

Χρῆστος Γιανναράς

Τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ

Ἰκαρος

Τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ

© Χρῆστος Γιανναρᾶς & Ἰκαρος Ἑκδοτικὴ Ἑταιρεία,
2008, 2009

ISBN 978-960-8399-68-6

Χρῆστος Γιανναρᾶς

Τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ

Β' ΕΚΔΟΣΗ

Χρῆστος Γιανναρᾶς

Τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ

Τῆς Τατιάνας

*μὲ εὐγνωμοσύνη
γιὰ τὶς εὐτυχισμένες μέρες
καὶ τὶς προτελεύτιες ὀδυνηρὲς
τὶς ἀποκαλυπτικὰ πολύτιμες*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ λογικὴ τῆς φύσης δὲν ξεχωρίζει ποιότητες: Ὁ σεισμός, ἡ ἀρρώστια, ἡ φωτιά, ἡ πλημμύρα ἀφανίζουν τοὺς ἀνθρώπους τὸ ἴδιο ὅπως ἀφανίζουν καὶ τὰ ἄλογα ζῶα — χωρὶς διάκριση. Ἡ φθορά, ὁ πόνος, ὁ πανικός, ὁ θάνατος εἶναι συνθῆκες τῆς ὑπαρξῆς ἴδιες γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ γιὰ τὸν σκύλο του, ἀδιαφοροποίητες γιὰ τὸν Γκάντι καὶ γιὰ τὸν Χίτλερ, γιὰ τὸν Μότσαρτ καὶ γιὰ τὸν Ἡρόστρατο.

Γιατί; Πῶς συμβιβάζεται (καὶ συνυπάρχει) αὐτὴ ἡ ἀλογία μὲ τὴ θαυμαστὴ λογικότητα (σοφία καὶ κάλλος) τῆς φύσης; Γιατί ἡ μόνη συνείδηση τοῦ σύμπαντος, ἡ δημιουργικὴ μοναδικότητα κάθε ἀνθρώπου, νὰ εἶναι δεδομένο προκλητικὰ ἀμελητέο στὴ μηχανιστικὴ λειτουργικότητα τῆς φύσης; Καὶ γιατί τὸ μίσος, ἡ τυφλὴ πλεονοξία, ὁ σαδισμός, τὸ ἔγκλημα νὰ πηγάζουν ἀπὸ τὴ φύση, νὰ ἔχουν ρίζες στὴ βιοδομὴ τοῦ ἀνθρώπου; Γιατί νὰ μὴν ὑπάρχει πρόνοια τῆς φύσης, σέβας ἐμπράγματο, γιὰ τὴν ἰδιοφυΐα, τὴν ἀγιότητα, τὸ δημιουργικὸ ἄλαντο;

Τὸ αἶνιγμα τοῦ κακοῦ διατρέχει τοὺς αἰῶνες ἀναπάντητο. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀναζήτησις καὶ ἡ μεταφυσικὴ ἐλπίδα φτάνουν σὲ μᾶς παγιδευμένες σὲ λογικὰ κενὰ καὶ ἀδιέξοδες ἀντιφάσεις, σὲ ἀφελῆ ἐρμηνευτικὰ στερεότυπα, a priori παραδοχές, ψυχολογικὲς προβολές. Ἔχουμε ὀδηγηθεῖ οἱ ἄνθρωποι σὲ σκανδαλώδη (γιὰ τὴ λογικὴ μας) ἀνακολουθία: Νὰ καλλιεργοῦμε μὲ πάθος τὴν ἐπιστημονικὴν ἔρευνα γιὰ ὀλοένα καὶ πληρέστερη γνώση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας. Μὲ χρῆση συνεχῶς καινούργιων γλωσσῶν (μαθηματικῶν ἢ μεθόδου) ἀνοιγόμαστε ἀδιάκοπα σὲ καινούργιους προβληματισμούς, σὲ ὀλοένα καὶ πιὸ καθολικὲς, ἐνοποιημένους ἐρμηνευτικὲς θεωρήσεις τοῦ κοσμικοῦ γίγνεσθαι. Καὶ τὴν ἀναζήτησις νοήματος (αἰτίας καὶ σκοποῦ) αὐτοῦ τοῦ γίγνεσθαι νὰ τὴν ἔχουμε καθηλώσει σὲ διατυπώσεις καὶ προβληματισμούς παρωχημένων ἐποχῶν, στὴν ἐκφραστικὴν αἰώνων μακρινοῦ παρελθόντος.

Μποροῦμε, ἄραγε, νὰ βάλουμε μιὰ λογικὴ τάξη (ἀρχὲς συνεννόησης) στὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ κακό; Ὑπάρχει ἐρμηνευτικὸς

*μίτος στοιχειωδῶς ἐπαρκῆς γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἀπορία;
Τὸ βιβλίον ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναμετρηθεῖ μὲ αὐτὴ τὴν πρόκληση.*

X.Γ.

1

Ἀπόπειρες νοηματικῶν ὀριοθετήσεων —
Ἡ σχετικότητα τῶν ὀριοθετήσεων —
Ἡ «λογικὴ» τῆς φύσης καὶ ὁ «παραλογισμὸς»
τῆς αὐτονομίας της

Μὲ τὴ λέξη *κακὸ* σημαίνουμε ἐκφάνσεις τῆς πραγματικότητας, τῆς φυσικῆς καὶ τῆς ιστορικῆς, δυσάρεστες ἕως ὀδυνηρῆς (ἢ καὶ βασανιστικῆς) γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Ἐντοπίζουμε τὸ *κακὸ* σὲ δεδομένα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας — γεγονότα, καταστάσεις, περιστατικὲς συνθήκες, ἀπρόβλεπτες συγκυρίες, μόνιμες ἀπειλές. Καὶ σὲ ἀνάλογες ἐκφάνσεις τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς.

Στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ οἱ ἐμφανίσεις τοῦ *κακοῦ* εἶναι ἐνδεχόμενες. Οἱ ἀντίστοιχες πτυχές τῆς φυσικῆς πραγματικότητας εἶναι νομοτελειακές, ἀδήριτες. Γιὰ λόγους νοηματικῆς ὀριοθέτησης ὀνομάζουμε συνήθως *φυσικὸ κακὸ* τὸ προερχόμενο ἀπὸ τὴ φύση. Καὶ ὀνομάζουμε *ἠθικὸ κακὸ* τὸ ὀφειλόμενο στὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ.

Τὸ ἐπίθετο *ἠθικός* δηλώνει τὴν ἐλεύθερη βούληση (σχετικὴ ὅπωςδὴποτε) τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου. Δηλαδή τὴ δυνατότητά του νὰ ἐλέγχει-ἀναχαιτίζει τὶς φυσικὲς του ἐνορμήσεις στὸ ἐπίπεδο τῆς συμπεριφορᾶς. Οἱ φυσικὲς (προερχόμενες ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου) ἐνορμήσεις τοῦ ὑποκειμένου, ἀνεξέλεγκτες, εἶναι μᾶλλον ἐκφάνσεις *κακοῦ* γιὰ ὅλα τὰ ἄλλα ὑποκείμενα.

Ἀποβλέπουν στὴν ἀτομικὴ αὐτοσυντήρηση, στὴν ἀτομικὴ κυριαρχικὴ ἐπιβολή, στὴν ἀτομικὴ ἡδονή.

Θωρακίζουν οἱ ἐνορμήσεις τὸ ἄτομο (ἀδιαφοροποίητη μονάδα τοῦ φυσικοῦ εἴδους) ἔναντι (συχνὰ σὲ βάρος) τῶν ἄλλων ἀτόμων τοῦ ἴδιου ἢ ὁποιοῦ ἄλλου εἴδους.

Ὡς ὑποκειμενικὴ βίωση —δυσaréσκειας ἕως ὀδύνης (ἢ καὶ βασανισμοῦ)— τὸ ἀπλῶς λεγόμενον *κακὸ* ἔχει σχετικὸ χαρακτήρα. Τὸ ἀπλῶς λεγόμενον *κακόν*, οὐ πάντως *κακόν*· ἀλλὰ πρὸς τι

μὲν κακόν, πρὸς τι δὲ οὐ κακόν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ἀπλῶς λεγόμενον καλόν, οὐ πάντως καλόν· ἀλλὰ πρὸς τι μὲν καλόν, πρὸς τι δὲ οὐ καλόν.¹

Ἡ γλῶσσα κάθε συλλογικότητας σημαίνει (δηλώνει) τὴ θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ ἀξιολόγηση συγκεκριμένης ἐμπειρίας ἀπὸ τὴν ὁλότητα ἢ τὴν πλειονότητα τῶν μελῶν της. Κατὰ κανόνα, διαχρονικά, σὲ κάθε συλλογικότητα ἢ ἐμπειρία τοῦ θανάτου σημαίνεται ὡς τὸ κατεξοχὴν κακὸ — ἐμπειρία διακοπῆς τῆς φυσικῆς ὑπαρξῆς καὶ ἀφανισμοῦ της. Ὅμως ὁ θάνατος πολιοῦ ὑπερήλικα εἶναι μᾶλλον μακαριστὴ ἀνάπαυσις ἐκ τῶν κόπων αὐτοῦ.² Τὸ ἐνδεχόμενον ἀτελεύτητης (σὲ γραμμικὸ χρόνο) ὑπαρξῆς, ἔστω καὶ δίχως φθορὰ ἢ γήρας, γιὰ ὅποιον τὸ συνειδητοποιεῖ, ταυτίζεται μὲ πραγματικὸ ἐφιάλτη.

Κατεξοχὴν κακὸ ὁ θάνατος. Πᾶσα θλίψις γινομένη ὑποκάτωθεν τοῦ θανάτου ἐστί.³ Μοναχικὴ ἀναμέτρηση μὲ τὴ διακοπὴ τῆς φυσικῆς ὑπαρξῆς καὶ τὸν ἀφανισμό της, χωρισμὸς ἀμετάκλητος ἀπὸ τοὺς ἀγαπημένους, ἄγνοια (τρομαχτικὴ) τοῦ ἐνδεχομένου ἐπέκεινα. Πάντως ἢ ἀρνητικὴ τοῦ θανάτου ἀξιολόγηση σχετικὴ. Καταδεικνύει (ἴσως) τὴ σχετικότητα τοῦ κακοῦ καὶ ἓνα δεῦτερο (ἀντιπροσωπευτικὸ) παράδειγμα:

Φυσικὸ κακὸ ὁ σεισμὸς, ὁ καταστροφικὸς, ὁ πολύνεκρος. Ἄσχετα καὶ μὲ τὸ ὀποιοδήποτε ὀλέθριο ἀποτέλεσμα, εἶναι ἐμπειρία ὀλοκληρωτικῆς ἀνασφάλειας, ἀνεξέλεγκτου τρόμου καὶ πανικοῦ — βιώνεται ἀπὸ τὴ συλλογικότητα ὡς ἀνυπόφορη ἀπειλή. Ὅμως ὁ ψυχραϊμὸς ἐπιστημονικὸς λόγος βλέπει στίς κατὰ διαστήματα ἀναταράξεις τοῦ φλοιοῦ τῆς γῆς φυσιολογικὰ συμπτώματα «ζωντάνιας» τοῦ πλανῆτη, συμπτώματα ποὺ συνεργοῦν καὶ στὴ διατήρηση ζωῆς στὸν φλοιό του. Ἴσως ὁ φόβος ἐξαλειφθεῖ, ὅταν (καὶ ἂν) οἱ ἀνθρώπινες κατοικίες — ὅλες — γίνουν κάποτε προγραμματισμένα ἀνθεκτικὲς σὲ δονήσεις, ἀκόμα καὶ ἰσχυρότατες.

Γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὁ σεισμὸς εἶναι ἔκφραση τοῦ κακοῦ, γιὰ τὴ φύση εἶναι λειτουργικὴ της προϋπόθεση, ἄρα ἔκφραση τοῦ καλοῦ. Τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, *mutatis mutandis*, καὶ γιὰ τὶς πλημμύρες, τὶς πυρκαϊές, τοὺς λοιμούς, τοὺς καταποντισμούς.

Ὡστόσο, ἡ ἀνθρώπινη ἔνστασις γιὰ τὰ φυσικὰ αὐτὰ φαινόμενα δὲν ἐξαντλεῖται στὴν ὑποκειμενικὴ κάθε ἀνθρώπου ἐμπειρία δυσαρέσκειας ἕως ὀδύνης (ἢ καὶ βασανισμοῦ) ποὺ προκαλοῦν — οὔτε στὸ ἄθροισμα τῶν ὑποκειμενικῶν ἐμπειριῶν, ποὺ ἐκφράζεται γλωσσικὰ ὡς κακό. Οἱ ἄνθρωποι στὸ φυσικὸ κακό βλέπουμε ἕναν «παραλογισμό»: μιὰ παραβίαση τῆς «λογικῆς» πού, κατὰ τὴ δική μας ἀντιληπτικὴ ἰκανότητα, διέπει τὴ δεδομένη πραγματικότητα: Μέχρι στιγμῆς, μὲ βάση τὶς ἐπιστημονικὲς μας πιστοποιήσεις, οἱ ἄνθρωποι εἴμαστε ἢ μόνη ἔλλογη παρουσία μέσα στὸ ἰλιγγιωδῶς ἀπέραντο σύμπαν. Αὐτὴ ἢ μέχρι στιγμῆς μοναδικότητα ἐνοχλεῖ ιδεολογικὰ (ἢ καὶ ψυχολογικὰ) μιὰ μερίδα συνανθρώπων μας, ἀλλὰ ἢ ἐνόχλησή τους δὲν ἔχει φτάσει νὰ ὀρίζει τὴ μοναδικότητά μας μέσα στὸ φυσικὸ σύμπαν ὡς κακό.

Ἀντίθετα, στὴν ἔλλογη παρουσία τοῦ ἀνθρώπου μποροῦμε νὰ διακρίνουμε διαφαινόμενο (καθόλου ὑποχρεωτικὸ) ἕνα ἐνδεχόμενο νόημα τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας: φωτισμὸ τῆς αἰτίας καὶ τοῦ σκοποῦ της. Ἡ ἀναζήτηση καὶ ὁ ἐντοπισμὸς αἰτίας καὶ σκοποῦ εἶναι ὁ δεδομένος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργοῦμε ἀντιληπτικὰ οἱ ἄνθρωποι. Ἀκόμα καὶ ἢ σύλληψη ἐνδεχόμενης ἀ-νοησίας τοῦ κόσμου, ἀπουσίας αἰτίας καὶ σκοποῦ, εἶναι παράγωγο τοῦ δεδομένου τρόπου λειτουργίας τῆς ἀντιληπτικῆς μας δυνατότητας. Συμπεραίνουμε ὅπωςδήποτε ὅτι ὁ σκύλος, τὸ δελφίνι ἢ ὁ πίθηκος πρέπει νὰ ἀντιλαμβάνονται διαφορετικὰ ἀπὸ ἐμᾶς τὴν πραγματικότητα. Ἀλλὰ εἶναι ἀδύνατο νὰ μεταφερθοῦμε στὴν ὁποιαδήποτε «ἄλλη» ἀντιληπτικότητα ἢ νὰ τὴν ἐμπιστευθοῦμε ὑποθετικὰ-φανταστικά. Ἀδύνατο (ἐκ τῶν πραγμάτων) νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴν ἀντιληπτικὴν ποὺ προϋποθέτει ἀναγωγὴ σὲ αἰτία καὶ σκοπὸ.

Οἱ ἐπιστημονικὲς μας πιστοποιήσεις ἐπιτρέπουν τὸ (λογικὰ συναγόμενο ἀπὸ αὐτὲς) συμπέρασμα ὅτι: Ἡ σύνολη λειτουργία τοῦ ἰλιγγιωδῶς ἀπέραντου σύμπαντος κατέτεινε ἐξαρχῆς καὶ κατατείνει πάντοτε στὴν ὑπαρξὴ ἔλλογων ὄντων — ὄντων μὲ νόηση-συνείδηση, ἐνεργητικὴ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα.

Τὸ λογικὰ ἐποπτεύσιμο αὐτὸ συμπέρασμα λειτουργεῖ ὡς μεθοδολογικὴ ἀρχὴ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, ἐρμηνευτικὴ,

προϋποθετική για την κατανόηση κοσμολογικῶν δεδομένων.⁴

Ὅμως, ἐνῶ ἡ λειτουργία τοῦ σύμπαντος πείθει ὅτι κατατείνει στήν ὑπαρξή ἐπὶ γῆς τῶν ἀνθρώπων, ἡ ἴδια αὐτὴ λειτουργία φανερώνει ταυτόχρονα μιὰ κατ' ἀρχὴν (in principio) «ἀδιαφορία» γιὰ τὶς συγκεκριμένες ὑποστάσεις τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας. Οἱ ἄνθρωποι συνθλίβονται, πνίγονται, καίγονται, ἐξολοθρεύονται σὲ περίπτωση σειсмоῦ, πλημμύρας, πυρκαϊᾶς, λοιμοῦ, ἀκριβῶς ὅπως καὶ τὰ ἄλογα ζῶα (τὸ ἴδιο μαζικά, σὰν ἀδιαφοροποίητες μονάδες ὁμοειδοῦς συνόλου).

Ὅλοι οἱ φυσικοὶ νόμοι, οἱ θεμελιώδεις σταθερὲς τῆς φύσης, οἱ «αὐθαίρετες» ἀριθμητικὲς τους τιμές, συγκροτοῦν ἓνα ὀλικὸ φαινόμενο τὸ ὁποῖο τείνει ἐξαρχῆς ὀργανικὰ στὴ δημιουργία συνθηκῶν αὐτογνωσίας του, δηλαδὴ ἔλλογης ζωῆς. «Τὸ σύμπαν εἶναι τέτοιο, ὥστε νὰ ἀποδέχεται τὴ ζωὴ. Δὲν συμβαίνει μόνο νὰ προσαρμόζεται ὁ ἄνθρωπος στὸ σύμπαν. Τὸ σύμπαν προσαρμόζεται στὸν ἄνθρωπο».⁵ Κι ὅμως, ἡ λειτουργία τῆς φύσης στὶς γήινες συνθήκες ἐμφανίζει παράλληλα μιὰν αὐτονομία (μηχανιστικὴ «ἀδιαφορία») ὡς πρὸς τὴν ἔλλογη ὑπαρξή τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου, τὴ μοναδικότητα-ἑτερότητά του τὴ δημιουργικὴ (ποιητικὴ). Λειτουργεῖ ἡ φύση μᾶλλον ὡς αὐτοσκοπὸς καὶ ὄχι γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ ὡς πρωτεύουσα σκοπιμότητα τὴν ὑπαρξή ἔλλογης ζωῆς.

Σὲ αὐτὴ τὴν αὐτονομία τῆς φύσης βλέπουμε οἱ ἄνθρωποι ἓναν προκλητικὸ «παραλογισμό» (παραβίαση τῆς δικῆς μας λογικῆς σύλληψης νοήματος τοῦ κόσμου). Παραλογισμὸ πού μόνο ὡς κακὸ μπορούμε νὰ τὸν χαρακτηρίσουμε.

2

Εικόνογράφηση όρισμῶν — Ὁ πολυμήχανος σαδισμὸς —
Ματαιωμένες προσδοκίες
στὴ Νεωτερικότητα — Ἡ ἀπόλαυση
τῆς κτηνωδίας σὲ «προηγμένες» κοινωνίες — Βλαστήματα τῆς
φυσιοκρατίας τοῦ Διαφωτισμοῦ

Τί εἶναι τελικὰ τὸ κακό, πῶς νὰ τὸ ὀρίσουμε;

Μοιάζουν ἀκριβέστερες οἱ εἰκόνες παρὰ οἱ ἔννοιες —
δυσκολότεροι οἱ ὀρισμοὶ τῆς μεθοδικῆς λογικῆς, εὐστοχότεροι οἱ
περιγραφικοὶ ἐντοπισμοὶ αἰσθητῆς ἐμπειρίας.

Γαζέλα στὰ νύχια τοῦ λεόπαρδου: ὁ τρόμος στὰ πελώρια μάτια,
ἀδύναμες ὠρυγές καὶ τὸ ἀπελπισμένο σπαρτάρισμα ὅταν τὸ θηρίο
τὴν κατασπαράζει.

Ὁ ἴδιος ἄμετρος τρόμος, φρίκη καὶ πανικός, στὰ μάτια τοῦ
παιδιοῦ ποὺ συνάνθρωποι, γιὰ τὴν ἡδονή τους, τὸ βιάζουν.
Ἀσελγοῦν σαδιστικὰ στὸ ἀσχημάτιστο κορμάκι, τὸ σφάζουν.

Ἀποθηριωμένοι στρατιῶτες εἰσβολεῖς σὲ «ἐχθρική» χώρα,
ὕστερικὴ μέθη σφαγῆς ἀμάχων: Σουβλίζουν μὲ τὶς ξιφολόγχες
νεογνά, ξεριζώνουν μάτια, ξεκοιλιάζουν, κόβουν γεννητικὰ ὄργανα,
συντρίβουν κρανία.

Ἀλλόφρονα γυναικόπαιδα νὰ ἔχουν προστρέξει σὲ ναοὺς καὶ
ἱερὰ γιὰ νὰ σωθοῦν ἀπὸ διῶκτες. Μὲ οἰμωγές καὶ οὐρλιαχτὰ νὰ
ἱκετεύουν τὸν οὐρανό, νὰ ἐκλιπαροῦν γιὰ τὸ θαῦμα. Καὶ ἀντὶ γιὰ
τὸ θαῦμα ἀδυσώπητη ἢ σφαγή, ἢ πυρπόληση, τὸ ξεπούλημα στὰ
σκλαβοπάζαρα.

Ὡστόσο τὸ σωματικὸ μακέλλημα, ἢ ὠμὴ βία, δὲν εἶναι πάντοτε ἡ
βασανιστικότερη ἔκφραση τοῦ κακοῦ. Παρακινδυνευμένη ἢ
σύγκριση μὲ τὸ ψυχικὸ ἄλγος, ἴσως θρασεῖα. Ἡ διαβολὴ ὅμως, τὸ
μίσος, ὁ φθόνος, ἢ ἀδικία, ἢ ἀχαριστία μπορεῖ νὰ ἔχουν
ἐξοντωτικὴ (κυριολεκτικὰ) ἀποτελεσματικότητα. Τόσο πιὸ
ἀνυπόφορα ἐπώδυνη ὅσο ἐγγύτερος καὶ προσφιλέστερος ὁ αἴτιος
τῆς ὀδύνης.

Άπεριόριστα γόνιμος ὁ ἄνθρωπος σὲ τρόπους διάπραξης τοῦ κακοῦ. Κάθε πτυχή τῆς Ἱστορίας, κάθε ἐποχή, καὶ δικές της ἐπινοήσεις ὀργάνων γιὰ σωματικὰ βασανιστήρια, δικές της πρακτικὲς καὶ ἐφευρήματα γιὰ πρόκληση ὀδύνης, τρόμου, πανικοῦ. Ὅργανα, ἐργαλεῖα, μεθοδεύματα ὅλο καὶ πιὸ προηγμένα, τελειότερα, εὐστοχότερα στὴν ἐπίτευξη φρικωδέστερου ἀποτελέσματος.

Δὲν ἀρκοῦσε ποτὲ στὸν ἄνθρωπο νὰ θανατώσει, νὰ κάνει ἀνύπαρκτο τὸν μισητὸ συνάνθρωπο. Ἦθελε νὰ τὸν δεῖ νὰ πεθαίνει μὲ τοὺς πιὸ φρικτοὺς πόνους, νὰ σφραδάζει ἀνήμπορος, νὰ σπαράζει ἐναγώνια καὶ γιὰ πολὺ, πρὶν ξεψυχήσει. Γι' αὐτὸ καὶ πανάρχαιες οἱ μηχανὲς ποὺ καταξέσχιζαν τὴ σάρκα ἢ ἐξάρθρωναν τὰ μέλη, γι' αὐτὸ ὁ ἀνασκολοπισμὸς, ὁ μεθοδικὰ ἀργὸς στραγγαλισμὸς, ὁ θάνατος στὴν πυρὰ, ὁ θάνατος ἀπὸ ἀσφυξία πάνω στὸν σταυρὸ. Καυτὸ λάδι καὶ λιωμένο μολύβι, ἀλάτι στὶς πληγές, τύφλωση, ἀκρωτηριασμοὶ — τὰ θύματα νὰ ἰκετεύουν γιὰ τὸν θάνατο.

Στοὺς νεότερους αἰῶνες ἔγιναν προσπάθειες νὰ χαλιναγωγηθεῖ ὁ σαδισμὸς: «Ἐκπολιτισμένες» πρακτικὲς θανάτωσης ἢ ἀγχόνη, ἢ γκιλοτίνα, ὁ τουφεκισμὸς, ἢ ἠλεκτρικὴ καρέκλα. Παράλληλα καὶ κάποιες πρακτικὲς, ὀρθολογικὰ μεθοδευμένες, γιὰ τὴν παραγωγή «ὠφέλιμου» γιὰ τοὺς δολοφόνους ἀποτελέσματος ἀπὸ τὸν φόνο: θάλαμοι ἀερίων, στρατόπεδα ἐργασίας, ἰατρικοὶ πειραματισμοὶ μὲ προγραμμαμένα τὰ θύματα. Χωρὶς νὰ ξεχνᾶμε τὰ ὑψηλῆς ἐπιστημοσύνης μέσα μαζικοῦ ἀφανισμοῦ (ἀτομικὰ ὄπλα) ἢ μαζικοῦ φρικώδους βασανισμοῦ (χημικὰ ὄπλα, βόμβες φωσφόρου).

Ρομαντικὰ αἰσιόδοξες ἐλπίδες τοῦ νεωτερικοῦ ἀνθρώπου ὅτι τὸ κακὸ θὰ χαλιναγωγηθεῖ μὲ τὴ γενίκευση τῆς παιδείας, τὴν ἀνοδο τῆς κατὰ κεφαλὴν καλλιέργειας, τὴν καθολίκευση τῆς εὐμάρειας καὶ εὐζωίας. Κατεδαφίστηκαν μὲ πάταγο σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ 20οῦ αἰῶνα καὶ ὁ κατακρουμισμὸς τους συνεχίζεται δίχως ἀνάσχεση.

«Πῶς γίνεται νὰ καταλάβουμε, μὲ κριτήρια ψυχολογικὰ ἢ κοινωνικὰ, τὴν ἰκανότητα ἀνθρώπινων πλασμάτων νὰ βιώνουν καὶ

νά ἐκτελοῦν ἄφθογα τὸν Μπάχ, ἃς ποῦμε, ἢ τὸν Σοῦμπερτ τὸ βράδυ, καὶ τὸ ἐπόμενο πρωὶ νὰ βασανίζουσι ἄλλα ἀνθρώπινα πλάσματα;» διερωτᾶται ὁ George Steiner.⁶ Καὶ συνεχίζει: «Τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἀναγνωρίσουμε τὴν ἐποχὴ μας ὡς τὴν πιὸ σκοτεινὴ ἔχει ἰσχυρὲς πιθανότητες. Οἱ στατιστικὲς ἀκαταμάχητες προκαλοῦν ἀναιδέστατα τὴ φαντασία, ὁ νοῦς μας ἀδυνατεῖ νὰ πιστέψει τοὺς ἀριθμούς: Συντηρητικὲς ἐκτιμήσεις ἀνεβάζουν στὰ περίπου 75.000.000 τὸ σύνολο τῶν ἀνθρώπων ποὺ πέθαναν στὶς μάχες καὶ ἀπὸ βομβαρδισμούς, ἀπὸ πείνα καὶ ἀπὸ ἀσφυξιογόνα ἀέρια, θανατώθηκαν σὲ ἐκτοπίσεις καὶ σὲ καταναγκαστικὰ ἔργα, ἀπὸ τὸ 1914 ὡς τὸ κλείσιμο τῶν σοβιετικῶν Γκουλάγκ... Ὑπολογίζονται σὲ μισὸ ἑκατομμύριο τὰ πτώματα ποὺ ἀφέθηκαν στὸ πεδίο τοῦ Βερντέν μετὰ τὴ μάχη νὰ σαπίζουν ἢ νὰ ποδοπατηθοῦν σὲ σημεῖο νὰ γίνουσι πηχτὴ μάζα...»... Γιαὶ δεκαετίες ὀλόκληρες ὁ σταλινισμὸς ἔστελνε ἑκατομμύρια ἀνθρώπους (ἑφτά, δέκα, δεκαπέντε;) νὰ ταφοῦν ζωντανοὶ στὰ ὄρυχια τῆς περιοχῆς τοῦ ποταμοῦ Κολιμά, στὴ Σιβηρία, νὰ πεθάνουν προσχεδιασμένα ἀπὸ ἀσιτία, μὲ ἀργὸ θάνατο ἀπὸ τὸ ψύχος καὶ τὰ καταναγκαστικὰ ἔργα. Λέγεται ὅτι ὁ τύραννος, στὴν ἐξέλιξη τοῦ αἱματηροῦ καρναβαλιοῦ τῶν μεγάλων ἐκκαθαρίσεων, ὑπέγραφε ὡς καὶ 2.000 θανατικὲς καταδίκες κάθε μέρα, καταδίκες ποὺ σήμαιναν ἐξόντωση ὀλόκληρων οἰκογενειῶν, ἐγκλεισμὸ μικρῶν παιδιῶν σὲ κρατικὰ ὀρφανοτροφεῖα, συχνὰ καὶ τὸ ξεριζωμὰ μιᾶς ἐθνικῆς κουλτούρας μαζί μὲ τὸν ἀφανισμὸ μιᾶς μειονότητας».⁷

Τὰ κορυφώματα τῆς φρίκης, ἢ ναζιστικὴ καὶ ἢ σταλινικὴ θηριωδία, ἐπαναλήφθηκαν πάμπολλες φορὲς στὸν 20ὸ αἰῶνα, μὲ τὶς ἐπαναλήψεις νὰ ὑπερβάλλουν τὸ πρωτότυπο. Ἐφιαλτικὰ βασανιστήρια καὶ ἀναρίθμητοι νεκροὶ στὴν «πολιτιστικὴ ἐπανάσταση» τῶν Μαιοϊκῶν τῆς Κίνας. Τὰ ἴδια καὶ μὲ τοὺς Ἐρυθροὺς Χμὲρ στὴν Καμπότζη (100.000 μόνο ὅσοι θάφτηκαν ζωντανοί), τὰ ἴδια στὴν Ἰνδονησία, στὸ Μπουρουντί, στὴ Βιρμανία, στὶς κολάσεις τῶν δικτατορικῶν καθεστώτων τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Οἱ συστηματικὲς γενοκτονίαι Ἀρμενίων, Ἑλλήνων καὶ Κούρδων ἀπὸ τοὺς Τούρκους, τῶν ἀραβικῶν πληθυσμῶν τῆς

Παλαιστίνης ἀπὸ τὸ ἀδίστακτα δολοφονικὸ κράτος τοῦ Ἰσραήλ. Ἡ ἀδιάντροπη ὑποκρισία τῶν «προηγμένων» κοινωνιῶν τῆς εὐρωπαϊκῆς Δύσης καὶ τοῦ ἀμερικανικοῦ Βορρᾶ: νὰ κόπτονται δῆθεν γιὰ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα ὅταν τὰ καταπατοῦν ἰδεολογικοὶ ἢ οἰκονομικοὶ τους ἀντίπαλοι, καὶ τὴν ἴδια ὥρα νὰ μακελλεῦουν λαοὺς (Σέρβους, Ἀφγανούς, Ἰρακινούς) καὶ νὰ ἐπιβραβεύουν ἀναίσχυντα τὰ φρικώδη μεθοδικὰ ἐγκλήματα Ἰσραήλ καὶ Τουρκίας.

Ἡ κυριαρχία τοῦ κακοῦ στὸν κόσμον μοιάζει ὅλο καὶ πιὸ ἀδυσώπητη ὅσο οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες προχωροῦν σὲ γενίκευση τῆς παιδείας καὶ τῆς κατὰ κεφαλὴν καλλιέργειας, σὲ καθολίκευση τῆς εὐμάρειας καὶ τῆς εὐζωίας. Κυκλώματα παιδεραστῶν εὐδοκιμοῦν κυρίως στὰ «ὑψηλὰ» στρώματα τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν μὲ ἀποτροπιαστικὰ ἐγκλήματα στὸ ἐνεργητικὸ τους καὶ ἢ σεξουαλικὴ ἐκμετάλλευση παιδιῶν θεωρεῖται ἀπὸ διεθνεῖς ὀργανισμοὺς ὅτι βρίσκεται σήμερα στὰ μεγαλύτερα ποσοστὰ ποὺ γνώρισε ποτὲ ἡ ἀνθρώπινη Ἱστορία.

Ποτὲ καμιά κοινωνία στὴ διαδρομὴ τῶν αἰῶνων δὲν νομιμοποίησε καὶ δὲν καλλιέργησε τόσο μεθοδικὰ τὴν ἐνστικτώδη ἐπιθετικότητα τοῦ ἀτόμου ὅσο οἱ «προηγμένες» δυτικὲς κοινωνίες στὸ πεδίο τοῦ οἰκονομικοῦ ἀνταγωνισμοῦ, τοῦ ψυχαναγκαστικοῦ «φιλαθλητισμοῦ» καὶ τοῦ κρατικοῦ τζόγου. Ἀπὸ τὰ πρῶτα παιδικὰ τους χρόνια ὡς τὴν ὠριμότητά τους οἱ ἄνθρωποι στὴ Βόρεια Ἀμερικὴ καὶ στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη θὰ παρακολουθήσουν στὴν τηλεόραση χιλιάδες ὥρες γεμάτες φόνους, φρικώδη βία, βιασμούς, ὀλοκληρωτικὸ εὐτελισμὸ τοῦ ἀνθρώπινου κορμιοῦ. Οἱ πηγὲς αὐτῆς τῆς «λαιμαργίας γιὰ βία», ποὺ λέει ὁ Steiner, δίψας γιὰ θέαμα προσομοίωσης τοῦ πόνου καὶ σαδιστικῆς κτηνωδίας, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ἐντοπιστοῦν:

Ἡ μεταφυσικὴ μετάλλαξη τῶν κοινωνιῶν τῆς Δύσης, γράφει ὁ Michel Houellebecq,⁸ μετάλλαξη ποὺ ἐπέτρεψε τὴ γέννηση τοῦ ὕλισμοῦ καὶ τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης, εἶχε δυὸ σημαντικὲς ἐπιπτώσεις: τὸν ὀρθολογισμὸ καὶ τὸν ἀτομικισμό... Ἡ σωματικὴ βία, ἡ πιὸ ἀναντίρρητη ἐκδήλωση τοῦ ἀτομικισμοῦ, ἐπανεμφανίζεται στὴ Δύση σὰν προέκταση τῆς σεξουαλικῆς

ἐπιθυμίας... Ἡ σταδιακὴ καταστροφή τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν στὴ διάρκεια τῶν δεκαετιῶν τοῦ '60, τοῦ '70, τοῦ '80 καὶ τέλος τοῦ '90 ἀποτελοῦσε μιὰ λογικὴ καὶ ἀναπόδραστη διαδικασία. Ἀφοῦ πρῶτα ἐξάντλησαν τὶς σεξουαλικὲς ἡδονές (γενιὰ τῶν χίπις, γενιὰ τοῦ New Age), ἦταν φυσικό, τὰ ἄτομα ποὺ ἐνιωθάν ἀπελευθερωμένα ἀπὸ τοὺς συνήθεις ἠθικοὺς περιορισμούς, νὰ στραφοῦν στὶς πιὸ ἐντονες ἀπολαύσεις τῆς κτηνωδίας. Πρὶν δυὸ αἰῶνες ὁ μαρκήσιος ντὲ Σάντ εἶχε ἀκολουθήσει ἀνάλογη διαδρομὴ.

Κάτω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, οἱ σίριαλ-κίλερς τῆς δεκαετίας τοῦ '90 ἦταν οἱ φυσικοὶ ἀπόγονοι τῶν χίπις τοῦ '60. Οἱ κοινοὶ τους πρόγονοι μποροῦσαν νὰ ἀνιχνευθοῦν στὸν κύκλο τῶν ἀκτιβιστῶν τῆς Βιέννης τῆς δεκαετίας τοῦ '50: Μὲ τὸ πρόσχημα ὅτι πρόκειται γιὰ καλλιτεχνικὰ δρώμενα, οἱ βιεννέζοι ἀκτιβιστές, ὁ Nitsch, ὁ Muehl, ὁ Schwarzkogler, ἐπιδίδονταν σὲ δημόσιες σφαγὲς ζώων. Μπροστὰ σὲ κοινὸ κρετίνων ξεριζώναν, ξέσχιζαν τὰ ὄργανα καὶ τὰ ἐντόσθιά τους, βουτοῦσαν τὰ χέρια τους μέσα στὶς σάρκες καὶ στὸ αἷμα, κάνοντας τὰ ἄμοιρα τὰ ζῶα νὰ ὑποφέρουν στὸ ἔπακρο — τὴν ὥρα ποὺ ἕνας κομπάρσος τῶν δρωμένων φωτογράφιζε ἢ κινηματογραφοῦσε τὴ σφαγὴ, μὲ σκοπὸ νὰ ἐκτεθοῦν τὰ ντοκουμέντα σὲ κάποια γκαλερί.

Τὴ διονυσιακὴ (ὑποτίθεται) αὐτὴ βούληση ἀπελευθέρωσης τῆς κτηνωδίας καὶ τοῦ κακοῦ, ποὺ πρῶτοι ἐφάρμοσαν οἱ ἀκτιβιστές τῆς Βιέννης, τὴν ξαναβρίσκουμε σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῶν ἐπόμενων δεκαετιῶν. Κατάπτωση, ποὺ ἐπῆλθε στὶς δυτικὲς κοινωνίες μετὰ τὸ 1945, καὶ δὲν ἦταν τίποτε ἄλλο ἀπὸ μιὰ ἐπιστροφή στὴν κτηνώδη λατρεία τῆς δύναμης, ἄρνηση αἰωνόβιων κανόνων οἰκοδομημένων, βῆμα-βῆμα, στὸ ὄνομα τῆς ἠθικῆς καὶ τοῦ δικαίου. Βιεννέζοι ἀκτιβιστές, μπίτνικς, χίπις καὶ μανιακοὶ δολοφόνοι συναντιῶνται στὸ ὅτι ὅλοι τους ἐκθείαζαν τὴν ὀλοκληρωτικὴν κατάφαση τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου κόντρα σὲ ὅλες τὶς κοινωνικὲς συμβάσεις, κόντρα στὶς ὑποκρισίες, ὅπως ἔλεγαν, τῆς ἠθικῆς, τῶν συναισθηματισμῶν, τῆς δικαιοσύνης, τοῦ οἴκτου.

Ὁ νεωτερικὸς πολιτισμὸς τῆς Δύσης («θαῦμα» προόδου, καύχημα

«ανάπτυξης») θεμελιώθηκε σὲ μιὰ συνεπὴ φυσιοκρατία: Στὴν πεποίθηση ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι Φύση, δηλαδή ἀποκλειστικὰ ὑλικός, καὶ κάθε δραστηριότητά του ἀπορρέει ἀπὸ τὶς δεδομένες στὴ φύση ἀναγκαιότητες, κυρίως ἀπὸ τὴν ὁρμὴ τῆς αὐτοσυντήρησης καὶ τὴν «ἀρχὴ» τῆς ἡδονῆς.⁹ Στὶς ἀπαρχές τῆς ἡ νεωτερικῆς σκέψης (ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ) εἶχε ἀποκλείσει ἀπὸ τὰ ἐνδιαφέροντά της κάθε ὄντολογικὸ προβληματισμὸ (ἡ ὄντολογία εἶχε ὀδυνηρὰ συνδεθεῖ στὴ συνείδηση τοῦ εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς αἰῶνες τοῦ μεσαιωνικοῦ σκοταδισμοῦ στὴ Δύση: μὲ a priori παραδοχὲς καὶ δόγματα). Δὲν ὑπῆρχε περιθώριον ἀ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα: γιατί νὰ διέπει τὴ Φύση ἡ ἀναγκαιότητα ἀποκλείοντας τὴν ἐλευθερία ἢ: γιατί μέσα στὴ Φύση κάποιες σχέσεις νὰ συντελοῦνται κατὰ λόγον (ἂν ὁ λόγος δηλώνει ἁρμονία, τάξη, κοσμιότητα) καὶ ἄλλες νὰ διέπονται ἀπὸ ἄλογες ἀτομοκεντρικὲς ὁρμὲς ὅπως τῆς αὐτοσυντήρησης καὶ τῆς ἡδονῆς.

Στόχος τῆς νεωτερικῆς σκέψης ἦταν νὰ ἀποκλείσει μαχητικὰ κάθε ἐνδεχόμενον ἀνάδυσης μεταφυσικοῦ «νοήματος» τῆς φυσικῆς πραγματικότητας. Καὶ μαζί μὲ τὸ «νόημα» νὰ ἀποκλεισθεῖ καὶ κάθε συνέπεια κανονιστικῶν (ἠθικῶν) ἀρχῶν τοῦ ἀνθρώπινου βίου.

Ἔτσι ἡ νεωτερικὴ σκέψη, τουλάχιστον στὶς ἀπαρχές της, μόνο πιστοποιεῖ δεδομένες λειτουργίες στὴ φύση, δὲν ἀναζητᾷ «νόημα» (αἰτία καὶ σκοπὸ), δὲν ἀποτιμᾷ τὴν πραγματικότητα μὲ ἀξιολογήσεις καλοῦ καὶ κακοῦ. «Τὸ λεγόμενον κακό», λέει ὁ μαρκήσιος de Sade, «ἀποτελεῖ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς Φύσης, ἡ ἴδια ἡ Φύση πρέπει νὰ ἀφανίσει τὰ πιὸ ἀδύνατα μέρη της γιὰ νὰ αὐτοσυντηρηθεῖ, τὸ δίκαιο τοῦ ἰσχυροτέρου εἶναι τὸ μυχιαίτατο δίκαιό της».¹⁰ Ὁ ἀφορισμὸς αὐτὸς εἶναι χαρακτηριστικὸ δείγμα τοῦ καινούργιου δογματισμοῦ, ποὺ ἔρχεται ἀπλῶς νὰ ἀνατρέψει τὸν θρησκευτικὸ δογματισμὸ τοῦ Μεσαίωνα. Καὶ τὸ ἀξιωματικὸ «πρέπει», ποὺ παρεμβάλλεται στὴ δογματικὴ πιστοποίηση, δέχεται τὴν αὐτοσυντήρηση ὡς a priori κανονιστικὴ ἀρχή: αἰτία ταυτόχρονα καὶ σκοπὸ τῆς ἀνερμήνευτα δεδομένης καὶ ἄσκοπα ὑπάρχουσας Φύσης.

Ὅταν ἐξαλειφθεῖ ἡ ἀναφορὰ σὲ αἰτία καὶ σκοπὸ, ἐξαλείφεται καὶ

κάθε κριτήριο (πραγματικό, όχι συμβατικό) διάκρισης καλοῦ και κακοῦ. Ἐπομένως και κάθε ἀξιολογική ἀποτίμηση δέοντος, κάθε ἐνδεχόμενο λειτουργίας κανονιστικῶν ἀρχῶν. «Ὡς ἀμιγῆς Φύση ὁ ἄνθρωπος δὲν γνωρίζει κανονιστικὲς ἀρχές».¹¹ Ἡ Φύση εἶναι αὐτὸ ποῦ εἶναι, οὔτε καλὴ οὔτε κακὴ: μιὰ δεδομένη λειτουργία ὑλικῶν δεδομένων. Καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὡς μέρος ἢ ἔκφραση τῆς Φύσης, εἶναι ταυτισμένος μὲ τὶς ἀναγκαιότητες ποῦ καθορίζουν τὸ φυσικὸ του γίγνεσθαι δίχως περιθώρια κανονιστικῶν ἀποτιμήσεων αὐτοῦ τοῦ γίγνεσθαι. Ἀκόμα και ὅ,τι γιὰ λόγους συλλογικῆς χρηστικῆς σκοπιμότητας χαρακτηρίζουμε ὡς ἔγκλημα, δὲν εἶναι παρὰ λειτουργικὴ παράμετρος τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου: *Τὸ ἔγκλημα εἶναι ριζωμένο στὴ βιοδομὴ τοῦ ἀνθρώπου, προέρχεται ἀπὸ τὴ φωνὴ τῆς Φύσης μέσα του.*¹²

Γιὰ τὸν μαρκήσιο de Sade, ποῦ ὀδηγεῖ ὡς τὶς ἀκραῖες συνέπειές τους τὶς ἀπόψεις ἔμμεσα τοῦ Hobbes και ἄμεσα τοῦ La Mettrie, τοῦ Helvetius, τοῦ Montaigne, τοῦ La Rochefoucault, «τὸ κακὸ και τὸ καλὸ εἶναι ἐξίσου πλασματικά. Ἡ κατάργηση τοῦ ὄντολογικὰ θεμελιωμένου καλοῦ ἀπαγορεύει νὰ χαρακτηρίζεται τὸ κακὸ ὡς κακὸ μὲ κανονιστικὴ ἔννοια, γιὰτὶ κάτι τέτοιο θὰ συνεπαγόταν ὅτι γίνεται ἀποδεκτὴ ἢ πραγματικότητα τοῦ καλοῦ ἐπίσης μὲ κανονιστικὸ χαρακτήρα — θὰ γίνονταν δυνατὲς οἱ κανονιστικὲς ἐπιταγὲς και ἀξιώσεις. Τὸ κακὸ λοιπὸν ταυτίζεται μὲ ὅ,τι εἶναι φυσικὸ, οἱ ἀνατροπὲς και οἱ καταστροφές, ποῦ συνεπιφέρουν ἀναγκαστικὰ τὴν κατάρρευση ἢ τὴν ὑποταγὴ τῶν ἀδυνάτων, ἀποτελοῦν οὐσιαστικὲς πλευρὲς τῆς δραστηριότητος τῆς Φύσης».¹³ Ἰσχυρίζονται οἱ φυσιοκράτες τοῦ Διαφωτισμοῦ ὅτι τὸ καλὸ και τὸ κακὸ εἶναι ἔννοιες συμβατικῆς, προϊόντα κοινωνικῆς συνθήκης. Ὅτι ἀπηχοῦν ἐμπειρίες ὑποκειμενικῆς εὐαρέσκειας ἢ δυσαρέσκειας τοῦ ἀτόμου, βιώματα μεταβλητὰ και παραλλάσσοντα, ἀστάθμητα. Ὅτι χαρακτηρίζουν μόνον συμπεριφορὲς συμβατικὰ-χρηστικὰ ἀποτιμώμενες.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ ὀπτικὴ τῶν φυσιοκρατῶν τοῦ Διαφωτισμοῦ προσκρούει σὲ δύο δεδομένα τῆς κοινῆς (καθολικῆς) ἐμπειρίας ποῦ σαφῶς τὴν ὑπονομεύουν: Τὸ πρῶτο δεδομένο εἶναι ἡ πραγματικότητα τῆς φθορᾶς και τοῦ θανάτου. Τὸ δεύτερο, ἡ

πραγματικότητα τοῦ κάλλους.

Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις πρόκειται γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχουν τὰ ὑπαρκτά, γιὰ πραγματικότητες ὄντολογικῆς — ὄχι γιὰ τρόπους συμπεριφορᾶς ποὺ ἀξιολογοῦνται συμβατικά, κατὰ συνθήκη. Ἡ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος εἶναι δεδομένα τῆς ὑπαρκτικῆς πραγματικότητος ὅλων τῶν ἔμβιων ὄντων. Καὶ τὸ κάλλος εἶναι δεδομένο τῆς μορφικῆς σύστασης τῶν ὑπαρκτῶν καὶ τῆς συνολικῆς τους δια-μόρφωσης — εἶναι οἱ σχέσεις ἁρμονίας καὶ κοσμιότητος τῶν στοιχείων καὶ τῶν λειτουργιῶν ποὺ συγκροτοῦν τὴν ὑπόσταση (πραγματικὴ ὑπαρξή) κάθε ἐπιμέρους ὑπαρκτοῦ, ὅπως καὶ τὸν τρόπο τῆς συνύπαρξός τους. Ἡ διαχρονικὴ καθολικὴ ἀνθρώπινη ἐμπειρία χαρακτηρίζει τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο ὡς κακό, ἐνῶ τὸ κάλλος ὡς καλό, ἀγαθὸ δεδομένο τῆς πραγματικότητος.

Ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρία πιστοποιεῖ τὸν ὄντολογικὸ (τρόπου τῆς ὑπάρξεως) χαρακτήρα τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ καλοῦ, ἀποτιμᾷ ἀρνητικὰ καὶ θετικὰ αὐτὸν τὸν χαρακτήρα, μὲ βάση τίς δεδομένες ἀνθρώπινες δυνατότητες πρόσληψης τῆς ἀντι-κείμενης πραγματικότητος. Βασίζεται ἡ ἐμπειρία ὄχι μόνον στίς πληροφορίες τῶν αἰσθήσεων καὶ στὰ ἐνστικτώδη ἀνταντακλαστικὰ εὐαρέσκειας καὶ δυσαρέσκειας ποὺ προκαλοῦν αὐτὲς οἱ πληροφορίες, ἀλλὰ καὶ στίς νοητικῆς λειτουργίης τοῦ ἀνθρώπου (στὴ λογικὴ καὶ κριτικὴ ικανότητα, στὴ φαντασία, τὴ διαισθητικὴ ἀντίληψη, τὴν ἀφαιρετικὴ διεργασία).

Ἡ ἰδιάζουσα (σὲ σύγκριση μὲ κάθε ἄλλο ἔμβιο ὑπαρκτὸ) ἀντιληπτικὴ ικανότητα τοῦ ἀνθρώπου λειτουργεῖ μὲ ὀρισμένες προϋποθετικῆς σταθερῆς — προϋποθετικῆς τῆς ἀντιληπτικῆς ικανότητος ἀλλὰ καὶ συγκροτούμενες ἀπὸ τὴν ἀντιληπτικὴν ἐμπειρία. Τέτοιες σταθερῆς εἶναι ἡ προϋποθετικὴ ἀναγωγὴ κάθε φαινομένου σὲ αἰτία καὶ σκοπὸ, οἱ προϋποθετικῆς ὀρίζουσες τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους, τοῦ μέρους καὶ τοῦ ὅλου, τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου.

Ἡ ἀνθρώπινη λοιπὸν λογικὴ καὶ κρίση ἀποτιμᾷ ὡς κακὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο, ἐπειδὴ, μὲ τίς προϋποθετικῆς ὀρίζουσες τῆς ἀνθρώπινης ἀντιληπτικῆς ικανότητος, τὸ ὅλον εἶναι πλεονεκτικότερο τοῦ μέρους, τὸ πλήρες πλεονεκτικότερο τοῦ

μερικοῦ ἢ κολοβωμένου, τὸ διαρκὲς πλεονεκτικότερο τοῦ ἑφήμερου. Οἱ φυσιοκράτες τοῦ Διαφωτισμοῦ ἀντιτάσσουν ὅτι οἱ προϋποθετικὲς αὐτὲς σταθερὲς χαρακτηρίζουν τὴν ἀνθρώπινη ἀντιληπτικότητα, ἀλλὰ δὲν ἐπαληθεύονται στὸ γίγνεσθαι τῆς φύσης. Γιὰ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα ἢ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος, ὅσο κι ἂν ἀποτελοῦν δυσάρεστες (κακοῦ) ἐμπειρίες γιὰ τὸν ἄνθρωπο, εἶναι προϋπόθεση ἀνανέωσης (καὶ ἐπομένως συνέχειας, μὴ ἀφανισμοῦ) τῆς ἔμβιας ὕλης — εἶναι καλὸ γιὰ τὴ φύση. Ὅσο γιὰ τὸ κάλλος, εἶναι γιὰ τοὺς φυσιοκράτες ἕνας τρόπος, βιολογικὰ καθορισμένος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος προσλαμβάνει τὴν πραγματικότητα, τρόπος ποὺ ἐξασφαλίζει βιολογικὰ πλεονεκτήματα (λειτουργικὲς διευκολύνσεις ἐπιβίωσης) στὸ ἀνθρώπινο εἶδος. Δὲν εἶναι τὸ ἀντικειμενικὰ καλὸ, ἀλλὰ ἀνθρώπινη ὑποκειμενικὴ αἴσθηση τὸ κάλλος, αἴσθηση μὲ βιολογικὲς σκοπιμότητες προκαθορισμένη.

Σίγουρα, κρίνουμε καὶ ἀποτιμᾶμε τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ μὲ τὶς δεδομένες ἀνθρώπινες δυνατότητες πρόσληψης τῆς ἀντικείμενης πραγματικότητας. Δὲν μποροῦμε νὰ ἀποτιμήσουμε τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα μὲ τὶς ἀντιληπτικὲς δυνατότητες καὶ τὶς βιωματικὲς ἀξιολογήσεις ἐνὸς χιμπατζῆ, ἐνὸς δελφινιοῦ ἢ ὁποιοῦδήποτε ἄλλου ἔμβιου ὑπαρκτοῦ.

Καὶ ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται ἡ ἀσυνέπεια τῆς φυσιοκρατικῆς ἐπιχειρηματολογίας: Ἐνῶ βασίζεται στὴν ἀνθρώπινη λογικὴ καὶ κριτικὴ ἰκανότητα, ὅμως πιθανολογεῖ τὴ «λογικὴ» καὶ τὴν «κρίση» ποὺ διέπει «ἐξ ἀντικειμένου» τὴ φύση προκειμένου νὰ ἀποτιμήσει τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο ὡς μὴ-κακὸ ἢ τὸ κάλλος ὡς μὴ-καλὸ. Κατὰ τοῦτο ἡ σεμνότητα τοῦ ἀγνωστικισμοῦ εἶναι συνεπέστερη ἀπὸ τὴ φυσιοκρατικὴ ἐρμηνευτικὴ.

3

Ἡ ἀναλγησία τοῦ «φυσικοῦ κακοῦ» —
Ἡ φύση δὲν διακρίνει ποιότητες λειτουργικῆς
καὶ ἠθικῆς — Ἀσύμπτωτη ἢ λογικὴ
τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ λογικὴ τῆς φύσης —
Συνέπειες τῆς παραδοχῆς τοῦ ἀσύμπτωτου

Μιλήσαμε πιὸ πάνω γιὰ τὸν ἔμφυτο στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου σαδισμό, τὴν ἀνεξάντλητη ποικιλία τῶν τρόπων ποὺ μηχανεύεται προκειμένου νὰ προκαλέσει ὀδύνη, ἐξουθένωση, βασανισμό στὸν συνάνθρωπο. Καὶ ὁ σαδισμὸς δὲν ἐξαντλεῖται στὴν ἀπεριόριστη εὐρηματικότητα μεθόδων πρόκλησης σωματικοῦ ἄλγους. Στὶς ἀνθρώπινες σχέσεις, στὴν «ψυχικὴ» συμπεριφορὰ (δυσυπότακτη σὲ ἀντικειμενικῆς ἀπομνημειώσεις) ἢ ἀπειρία τῶν ἐφευρημάτων γιὰ πρόκληση ὀδύνης συνιστᾶ ἀποτελεσματικότετη σάρκωση-σὲ-πράξη τοῦ κακοῦ.

Ὅμως ἓνας σαφὴς σαδισμὸς, ἀνάλογος μὲ αὐτὸν ποὺ ἀενάως πηγάζει ἀπὸ τὴ βιοδομὴ τοῦ ἀνθρώπου, παραμονεύει καὶ σὲ κάθε πτυχὴ τῆς φύσης: ἀπειλὴ φυσικοῦ κακοῦ, στὸ κάθε δευτερόλεπτο, γενικὰ γιὰ τὸν ἔμβιο καὶ εἰδικὰ τὸν ἀνθρώπινο βίον. Ἀπειλὴ γιὰ τὴ ζωὴ, ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ φύση τοῦ κόσμου, ἐγγενῆς στὴν ὑλικὴ πραγματικότητα, αὐτόνομη καὶ ἀνεξέλεγκτη.

Σὲ κάθε δευτερόλεπτο τοῦ ἀνθρώπινου βίου παραμονεύει ἢ «βλάβη»: ἢ ἀρρώστια, τὸ ἀτύχημα, ἢ βασανιστικὴ ἀναπηρία, τὸ ἀνυπόφορο ἄλγος, ἢ ἐξευτελιστικὴ ἀνημπόρια, ἢ παράκρουση, ἢ ἄνοια. Σὰν νὰ μὴν ἀρκεῖ ποὺ πεθαίνει ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ σὰν νὰ πρέπει νὰ πεθάνει μὲ πόνους φριχτοῦς, βασανισμό ἀνυπέρβλητης ὀδύνης, ἐξαθλιωτικῆς ταπεινώσεως. Ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων δὲν ἀξιῶνεται τέλη βίου ἀνώδυνα, ἀνεπαίσχυντα, εἰρηνικά, σὲ προχωρημένο γήρας.

Σὲ πολλῆς περιοχῆς τῆς γῆς παραμονεύει, σὲ κάθε δευτερόλεπτο, ὁ σεισμὸς: τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ταφεῖ ζωντανὸς ὁ ἄνθρωπος κάτω ἀπὸ ἐρείπια. Ἄλλοῦ παραμονεύει ἢ κατολίσθησις, ἄλλοῦ ὁ

τυφώνας ἢ ὁ κυκλώνας, ὁ καύσωνας ἢ ὁ παγετός. Ἀπειρία ἐνδεχομένων αἰφνίδιου βασανιστικοῦ θανάτου, ἀπειρία ἀπειλῶν τοῦ κακοῦ ἐλλοχεύουν συνεχῶς καὶ παντοῦ. Νὰ χτυπήσει τὸν ἄνθρωπο κεραυνός, νὰ τὸν καταπιοῦν τὰ κύματα, νὰ καεῖ ζωντανός στὴν πυρκαϊά, νὰ πνιγεῖ μὲ φριχτὴ ἀγωνία στὴν πλημμύρα.

Τὸ ἐφιαλτικὸ καὶ σκανδαλῶδες σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις (καὶ σὲ πάμπολλες ἄλλες) εἶναι ἡ ἀδιαφορία τῆς φύσης γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἰδιαιτερότητα, τὴ μόνη ἔλλογη ὑπαρξὴ μέσα στὸ σύμπαν, τὴ μόνη δυνατότητα συνείδησης, ἀτεπίγνωσης τοῦ κόσμου. Σὲ κάθε φυσικὴ καταστροφὴ οἱ ἀνθρώπινες ὑπάρξεις θανατώνονται σὰν ὁποιοδήποτε ἄλογο ζῶο, ἐξοντώνονται μαζικά, συνθλίβονται καὶ ἀφανίζονται ὅπως τὰ πιὸ ἀδύναμα ἀπὸ τὰ ἔμβια ὑπαρκτὰ — ἔντομα ἢ τρωκτικά.

Ἡ φύση λειτουργεῖ χωρὶς νὰ ξεχωρίζει ποιότητες. Εἶναι τελείως ἀδιάφορο γιὰ τὶς λειτουργίες τῆς φύσης ἂν παρεμπιπτόντως ἐξαλειφθοῦν μερικὲς χιλιάδες ἀμοιβάδες (μονοκύτταρα παρασιτικὰ πρωτόζωα) ἢ μερικὲς χιλιάδες ἄνθρωποι ποὺ μόνον ὁ ἐγκέφαλος τοῦ καθενὸς εἶναι «τὸ πιὸ μοναδικὰ πολὺπλοκο ὑλικὸ ἀντικείμενο στὸ γνωστὸ σύμπαν».¹⁴ Γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ, αὐτὴ ἡ τέλεια ἀδιαφορία τῆς φύσης γιὰ τὶς ποιοτικὲς διαφοροποιήσεις, ἡ μηχανιστικὴ αὐτονομία τῶν λειτουργιῶν της, εἶναι ἰσχυρὸ ἀντεπιχείρημα σὲ κάθε πρόταση νοήματος (ἐρμηνείας τῆς αἰτίας καὶ τοῦ σκοποῦ) τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας. Εἶναι ἀναμφίβολη ἔκφραση κακοῦ.

Καὶ ἡ φύση ἀδιαφορεῖ ὄχι μόνον γιὰ τὴ διάκριση λειτουργικῶν ποιότητων (τὴν ἀξιολογικὴ διαβάθμιση τῶν ἐπιτευγμάτων τῆς ἐξελικτικῆς διαδικασίας) ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ διάκριση ποιότητων ποὺ ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρία (λογικὴ καὶ κρίση) διαχρονικὰ τὶς ὀνομάζει ἠθικές. Ἡ ὀδύνη, ὁ βασανισμὸς, ἡ φθορά, ὁ βίαιος ἢ πρόωρος θάνατος δὲν εἶναι «τιμωρία» γιὰ τοὺς κακοὺς ἀνθρώπους: γιὰ ὅσους βλέπουν τὸ εἶδος, ὅσους σαδιστικὰ τυραννοῦν τοὺς συνανθρώπους τους. Εἶναι κληρὸς κοινὸς γιὰ ὅλους. Θύματα ἐπώδυνης ἀρρώστιας, τραγικοῦ ἀτυχήματος, λοιμοῦ, σεισμοῦ, καταποντισμοῦ, γίνονται ἀδιακρίτως οἱ ἐνάρετοι καὶ οἱ φαῦλοι, οἱ

ἀγαθοὶ καὶ οἱ κακόβουλοι, οἱ δίκαιοι καὶ οἱ ἄδικοι, οἱ φιλεύσπλαχνοι καὶ οἱ κακοῦργοι. Ἡ φύση δὲν γνωρίζει ἠθικὲς ποιότητες.

Ἄν μάλιστα ἰσχύει ὁ νόμος τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς,¹⁵ τῆς ἐπιβίωσης τοῦ ἰσχυροτέρου, τότε οἱ «ἠθικὲς» ἀξιολογήσεις ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴ λειτουργικότητα τῆς φύσης εἶναι ἀντίστροφες ἀπὸ τὶς ἠθικὲς ποιότητες ποὺ καθόρισε ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρία (λογικὴ καὶ κρίση): Ὁ βάνουσος, ὁ ἰδιοτελής, ὁ δόλιος εἶναι ὁ δυνατός, ἄρα ὁ καλός· ὁ μειλίχιος, ὁ φιλόστοργος, ὁ εἰλικρινὴς εἶναι ὁ ἀδύναμος, δηλαδὴ ὁ κακός.

Ἄλλη ἢ λογικὴ τῆς φύσης καὶ ἄλλη ἢ λογικὴ τοῦ ἀνθρώπου. Δηλαδή: ἄλλη ἢ λογικὴ τοῦ λειτουργικοῦ αὐτοσκοποῦ, τῆς λειτουργικῆς ἀναγκαιότητας, καὶ ἄλλη ἢ λογικὴ τῆς δυναμικῆς τῶν στόχων, τῆς ἐπιδίωξης καὶ διαβάθμισης ποιότητων. Μὲ τὴ λογικὴ τῆς ἀναγκαιότητας (τῆς δεδομένης λειτουργίας ποὺ πραγματοποιεῖται σὰν αὐτοσκοπός) ἀποκλείεται νὰ ἐντοπίσει ὁ ἄνθρωπος νόημα (αἰτία καὶ σκοπὸ) τῆς ὑπαρξης, τοῦ κόσμου, τῆς Ἱστορίας. Γιὰ νὰ ὑπάρχει νόημα προϋποτίθεται ἐλευθερία, ἐπιλογὴ ἐνδεχομένων, βουλευτικὴ ἐπιδίωξη. Ἄν ἡ φύση εἶναι μόνον ἀναγκαιότητα, δεδομένος καὶ ἀνερμήνευτος αὐτοσκοπός, τότε γίνεται ἀναγκαία καὶ ἡ παραδοχὴ τῆς ἀλογίας τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος καὶ τοῦ κοσμικοῦ γίγνεσθαι.

Ὅμως τὸ ἀναίτιο καὶ ἄσκοπο τῆς ὑπαρξης, τοῦ κόσμου, τῆς Ἱστορίας, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐντοπιστεῖ λογικὰ παρὰ μόνον μὲ μιὰ λογικὴ λειτουργία διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ λογικὴ λειτουργία τῆς φύσης, καὶ ποὺ εἶναι ἡ λογικὴ τοῦ ἀνθρώπου. Βέβαια, οἱ συγκεκριμένες πραγματώσεις (ὑποστάσεις) τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης (ὑποστάσεις συνείδησης, λόγου, ἐλευθερίας, δημιουργικῆς ἑτερότητας) συντρίβονται καὶ ἀφανίζονται στὴ μηχανιστικὴ λειτουργία τῆς φύσης ὡς αὐτοσκοποῦ, ἀλλὰ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ λογικὴ τῆς φύσης καὶ στὴ λογικὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἤδη ὑπαρκτικὸ δεδομένο, στοιχεῖο αὐτεπίγνωσης γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐπίγνωσης τῆς ὑπαρκτικῆς του ἑτερότητας, τῆς διαφορᾶς του ἀπὸ τὴ φύση.

Ἡ αὐτεπίγνωση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ διαφορὰ τῆς λογικῆς του

καὶ τοῦ ὑπαρκτικοῦ του τρόπου ἀπὸ τῆ λογικῆ καὶ τὸν τρόπο τῆς φύσης, ἔχει πολὺ συγκεκριμένες (γιὰ τὴν ἀνθρώπινη πάντα λογικῆ) συνέπειες:

Πρόβλημα κακοῦ δὲν μπορεῖ νὰ τεθεῖ παρὰ μόνο μὲ τοὺς ὅρους τῆς λογικῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὅρους νοήματος τοῦ ὑπαρκτοῦ: δυναμικῆς στόχων, διαβάθμισης ποιότητων.

Μὲ δεδομένο ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι φύση (ἀποτελεῖ μέρος τῆς φύσης) καὶ ταυτόχρονα λειτουργεῖ μὲ λογικῆ διαφορετικῆ ἀπὸ αὐτὴν ποὺ διαπιστώνει στὴ φύση, βιώνει τὴ διαφορὰ τῆς λειτουργίας τοῦ ὅλου ὡς πρὸς τὶς λειτουργικῆς ἀπαιτήσεις τοῦ μέρους σὰν ἀντίφαση ἢ ἀντιπαλότητα — βιώνει τὸ ὅλον ὡς ἀπειλὴ γιὰ τὸ μέρος. Πιστοποιεῖ τὴ φύση ἀντίπαλο τοῦ ἀνθρώπου, ἀπειλὴ (ἔως καὶ σαδιστικῆ ἐπιβουλῆ) γιὰ τὸν ἄνθρωπο: ταυτίζεται ἢ φύση μὲ τὸ κακό.

Βλέπω ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου... οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὐρίσκω· οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλ' ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω.¹⁶

4

Ἀπόπειρες ἐρμηνείας τοῦ κακοῦ —
Γνωστικισμὸς καὶ ὄντολογικὸς δυαλισμὸς — Ἰουδαιοχριστιανικὴ
παράδοση —

Τὰ σημαίνοντα καλὸν καὶ κακόν, οἱ σημασίες
τῶν ὀνομάτων Ἀδὰμ καὶ Εὐά —
Ὁ κόσμος ὡς εὐλογία

Ὁ ἄνθρωπος προσπάθησε νὰ ἐρμηνεύσει τὴν πραγματικότητα τοῦ κακοῦ, ἔτσι ὅπως τὴν ἐντόπιζε στὴν ὕλική φύση τοῦ κόσμου καὶ στὴ δική του ψυχοσωματικὴ βιοδομὴ — στὴ λειτουργικὴ αὐτονομία καὶ τῶν δύο. Διατύπωσε ἐρμηνευτικὲς προτάσεις: στὴν ἀρχὴ μὲ τὴ γλῶσσα τῆς ποιητικῆς εἰκονολογίας τῶν μύθων (ὅπως ἔκανε καὶ γιὰ τὰ περισσότερα προβλήματα νοήματος τῆς πραγματικότητας) καὶ ἀργότερα μὲ τὴ γλῶσσα τῶν ἐννοιῶν, τὴ μεθοδική-λογικὴ συγκρότηση συλλογισμῶν.

Ἀπὸ τίς ἐρμηνευτικὲς αὐτὲς προτάσεις οἱ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὲς εἶναι μᾶλλον δύο: Ὁ ὄντολογικὸς δυαλισμὸς τοῦ Γνωστικισμοῦ καὶ ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ ἐκδοχὴ γιὰ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Γνωστικισμὸς ἀνταποκρίνεται μὲ εὐστοχία στὴν πρωτογενή, ἐνορμητικὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ προφανεῖς βεβαιότητες. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ του πρόταση εἶναι σχηματικὴ καὶ ἀπλουστευτικὴ, ἀλλὰ μὲ ἀνταπόκριση σὲ ἀρχετυπικὲς προσλαμβάνουσες λογικῆς προφάνειας. Βασίζεται ὁ Γνωστικισμὸς στὴν κοινὴ ἀνθρώπινη ἐμπειρία γιὰ τὸν χαρακτήρα φυσικῆς ἀναγκαιότητας ποὺ ἔχει τὸ κακὸ καὶ τὸν χαρακτήρα ἐλευθερίας ποὺ ἔχει τὸ ἀνθρώπινο «πνεῦμα». Τὰ δύο αὐτὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα ἐπιδέχονται τὴν ὀρθολογικὴ ἀναγωγὴ τους σὲ καταγωγικὲς ἀφετηρίες ἀντιθετικὲς — σὲ δύο ἀντίπαλες αἰτιώδεις ἀρχὲς τῶν ὑπαρκτῶν:

Ἵπάρχει γιὰ τὸν Γνωστικισμὸ ἓνας κακὸς θεὸς, ἀμιγῆς ὕλη καὶ διαχειριστὴς τῆς ὕλης, δημιουργὸς τοῦ ὄρατοῦ κόσμου, πρόξενος τοῦ ἐγκόσμιου κακοῦ. Καὶ ὑπάρχει παράλληλα ἓνας ἀγαθὸς θεός,

καθαρό πνεῦμα, ἄσχετος μὲ τὴ δημιουργία τοῦ ὕλικου κόσμου ἀλλὰ ποὺ ἔχει ὡς ἔργο του νὰ ἐλευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ὕλης, δηλαδὴ τοῦ κακοῦ.

Ἀνάμεσα στοὺς δυὸ αὐτοὺς ἀντιθετικοὺς ὑπαρκτικούς πόλους διασπρωματώνεται ἡ σύνολη πραγματικότητα. Ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται κάπου στὸ μέσον τῆς κλίμακας: ὡς σῶμα μετέχει στὴν ὕλικὴ φύση τοῦ κακοῦ καὶ ὡς πνεῦμα στὴν πραγματικότητα τοῦ ἀγαθοῦ. Αὐτὴ ἡ ὄντολογικὴ σχιζοείδεια ποὺ καθορίζει ὑπαρκτικὰ τὸν ἄνθρωπο, συνεπάγεται καὶ συγκεκριμένη ἠθική: Ὁ Γνωστικισμὸς κηρύττει τὴν ἔμπρακτὴ ἀπέχθεια γιὰ τὴν ὕλη, ἐπομένως τὴν περιφρόνηση καὶ ἐχθρότητα γιὰ τὸ σῶμα, τὴ βδελυγμία γιὰ κάθε ἡδονή, ἰδιαίτερα γιὰ τὴ σεξουαλικότητα. Πιστεύουν οἱ κατὰ ἐποχὲς καὶ τόπους Γνωστικοὶ ὅτι μὲ συνεπῆ ἀσκητισμὸ καὶ νοησιαρχικὸ (ὀρθολογικὸ) αὐτοέλεγχο (ποὺ εἶναι ἡ προσιτότερη-ἀντικειμενικότερη πνευματικὴ δραστηριότητα) γίνονται ἱκανοὶ νὰ ἐλευθερωθοῦν ἀπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ κακοῦ καὶ νὰ φτάσουν στὴν ὁμοίωση μὲ τὸν ἀγαθὸ θεό.

Ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ ἐρμηνευτικὴ πρόταση ἀρνεῖται τὴν ἀπλοϊκὴ σχηματοποίηση τοῦ ὄντολογικοῦ δυαλισμοῦ. Μεταθέτει τὴ γένεση τοῦ κακοῦ στὸ πεδίο τῆς ἐλευθερίας. Καταθέτει τὴ μαρτυρία τῆς ἐμπειρικῆς (ἱστορικῆς) σχέσης μὲ ἓναν καὶ μόνον Θεό, δημιουργὸ κάθε ὑπαρκτοῦ, «αὐτάγαθον καὶ πηγὴν ἀγαθότητος», γι' αὐτὸ καὶ ἡ δημιουργία του «καλὴ λίαν» — «οὐκ ἔστιν αἴτιος κακῶν ὁ Θεός».

Στὴ γλώσσα τῶν ἱερῶν Γραφῶν τοῦ λαοῦ τῶν Ἑβραίων (ποὺ ὁ Χριστιανισμὸς τὴν κατέστησε οἰκουμενικὴ) ἐκφέρεται ἡ πιστοποίηση: *Εἶδεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησε, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν.*¹⁷ Δὲν διευκρινίζεται μὲ ποιοὺ κριτήριον ἀξιολογεῖται ἡ δημιουργία ὡς λίαν καλή: Εἶναι ἡ λειτουργικότητά της καθεαυτῆν; Εἶναι ἡ ὑποταγὴ της στὸν ἄνθρωπο, ὁ ρόλος της νὰ ὑπηρετεῖ τὸ μόνον δημιούργημα ποὺ συγκροτεῖ συνειδητὴ, ἔλλογη σχέση τῆς σύνολης δημιουργίας μὲ τὸν Δημιουργό της;¹⁸ Ἡ τὸ κριτήριον εἶναι ἡ αἰτιώδης ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ, τόσο ἀπρόσιτη στὴν ἀνθρώπινη κατάληψη ὅσο καὶ ἡ ἐπέκεινα πάντων τῶν νοητῶν «οὐσία» του; Ἡ διήγηση τοῦ βιβλίου τῆς *Γένεσης* δὲν εἶναι δοκίμιον μεθοδικῶν

νοηματικῶν ἀναλύσεων, οἱ λέξεις χρησιμοποιοῦνται μὲ τὴ σημασία τους τὴν κοινὰ αὐτονόητη στὴν κοινωνία καὶ στὴν ἐποχὴ ποὺ συντάσσεται ἢ ἀφήγηση. Ἔτσι, οἱ ἐπιθετικοὶ προσδιορισμοὶ καλὸν καὶ πονηρὸν πρέπει νὰ ἀπηχοῦν, ἄμεσα μὲν, τὸ γενικὸ νόημα ποὺ τοὺς προσέδιδε ἢ ἑλληνιστικὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς τῶν Ἑβδομήκοντα μεταφραστῶν τοῦ βιβλίου, ἔμμεσα δέ, τὸ νόημα τῶν ἑβραϊκῶν ὄρων τοῦ πρωτότυπου κειμένου.

Οἱ φιλόλογοι παρατηροῦν ὅτι ἡ ἑβραϊκὴ λέξη *tôb*, ποὺ μεταφράζεται τόσο ὡς καλὸς ὅσο καὶ ὡς ἀγαθός, χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἑλληνικὴν σημασία τοῦ αἰσθητικὰ ωραίου μόνο στὸ βιβλίον τῆς Γένεσης, κεφ. 1, στίχος 31 (: *Εἶδεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησε, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν*). Ἐκεῖ ἡ λέξη ἐμπεριέχει καὶ τὸ νόημα τοῦ ἐπιτυχοῦς, τοῦ εὐδόκιμου. Στὶς περισσότερες ὅμως περιπτώσεις ἡ λέξη *tôb* δηλώνει κάθε τι (πράγμα ἢ πρόσωπο) ποὺ προκαλεῖ στὸν ἄνθρωπο εὐχάριστη αἴσθηση, εὐφορία, ὅπως καὶ κάθε τι ποὺ διευκολύνει τὴ ζωὴ — σημαίνει τὸ χρήσιμο, τὸ ὠφέλιμο, τὸ ἀποτελεσματικόν, τὸ εὐεργετικόν γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὅμως ὅλες αὐτὲς οἱ πτυχὲς τοῦ καλοῦ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη δὲν μοιάζει νὰ παραπέμπουν σὲ μιὰ νοητικὴ πρωταρχικὰ σύλληψη, ἀφηρημένη ἔννοια τοῦ καλοῦ. Μᾶλλον συναρτῶνται μὲ τὴν ἀναφορὰ σὲ δημιουργὸ Θεὸ καὶ στὸν χαρακτήρα τῶν δημιουργημάτων του ὡς καλῶν λίαν.¹⁹

Ἀντίστοιχα καὶ τὸ ἐπίθετο κακὸς ἔχει ἓνα εὐρὸν φάσμα σημασιῶν: Δηλώνει κάθε τι (πράγμα ἢ πρόσωπο) ποὺ ἐπενεργεῖ βλαπτικὰ ἢ καταστροφικὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὅπως καὶ κάθε τι ποὺ ἔχει μειωμένη ἀξία, χαμηλὴ ποιότητα — σημαίνει τὴν ἄλογη πράξη καὶ τὸν αἴτιο τῆς ἄλογης πράξης, τὸν πρόξενο ὀδύνης ἢ διαφθορᾶς.²⁰

Τὸ κείμενο τῆς Γένεσης ἀποτελέσσει τὴ βάση (θεμελιώδη ἀφετηρία) τῆς ἐρμηνείας τοῦ κακοῦ στὴν ἑβραϊκὴ καὶ στὴ χριστιανικὴ παράδοση. Πρόκειται γιὰ κείμενο ἀφηγηματικόν, γι' αὐτὸ καὶ ἐπιδεχόμενον διαφορετικὰς ἐρμηνευτικὰς ἀναγνώσεις — ἀκόμα καὶ στοὺς αἰῶνες ποὺ λειτουργοῦσε μὲ καθολικὰ αὐτονόητη τὴν ἱερότητά του, δηλαδὴ τὴν προτεραιότητα τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ χαρακτήρα του, προτοῦ ἐμφανιστεῖ ὁ ἔλεγχος τῆς ἱστορικο-

φιλολογικῆς κριτικῆς.

Θὰ μπορούσαμε νὰ μιλήσουμε, σχηματικά, γιὰ δυὸ κυρίως ἐρμηνευτικὲς ἀναγνώσεις τοῦ κειμένου τῆς *Γένεσης*: Γιὰ μιὰν ἀνάγνωση ἢ ἐρμηνευτικὴ ὀπτική ποὺ διαβλέπει ἱστορικὸ πυρήνα στὸ ἀφήγημα, χαρακτῆρα ἱστορικῆς καταγραφῆς. Καὶ γιὰ μιὰν ὀπτική ποὺ ἐμμένει στὸν εἰκονολογικὸ-συμβολικὸ (ἀλληγορικὸ) χαρακτῆρα του. Οἱ δυὸ ὀπτικὲς ἀνάγνωσης συνυπάρχουν χωρὶς ἀντιμαχία στὴ διαδρομὴ τῶν αἰῶνων.

Ἡ ἱστορικο-φιλολογικὴ κριτικὴ κόμισε τὴ βεβαιότητα ὅτι στὰ τρία πρῶτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου τῆς *Γένεσης* (ὅπου καὶ ἡ πρώτη ἐρμηνευτικὴ ἀναφορὰ στὴν καταγωγὴ τοῦ κακοῦ) συντίθενται κατάλοιπα δύο γραπτῶν παραδόσεων τῆς ἱερῆς ἱστορίας τῶν Ἑβραίων — ἀπὸ διαφορετικὲς ἐποχὲς καὶ διαφορετικοὺς συντάκτες. Ἡ ἀρχαιότερη διήγηση ἐντοπίζεται στὸ κεφάλαιο 2, στοὺς στίχους 4-25, καὶ ἀναφέρεται στὴ δημιουργία ἀπὸ τὸν Θεὸ τοῦ πρῶτου ἀνθρώπινου (ἀνδρόγυνου) ζεύγους, ἀλλὰ καὶ τοῦ φυσικοῦ πλαισίου στὸ ὁποῖο κλήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ ζήσει ὁ ἄνθρωπος. Ἡ δεύτερη καὶ μεταγενέστερη παράδοση ἀποτυπώνεται στὸ κεφάλαιο 1 καὶ δίνει τὴ μεγαλειώδη εἰκόνα, σὲ γεωκεντρικὴ ὀπτική, τῆς ἀνάδυσης ἀπὸ τὸ χάος τοῦ οὐράνιου καὶ τοῦ ἐπίγειου κόσμου — τῆς συγκρότησης τοῦ κόσμου, μὲ λογικότητα ρυθμοῦ καὶ τάξης, μόνο χάρις στὸ δημιουργικὸ πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ.

Φιλολογικὴ βεβαιότητα ὑπάρχει καὶ γιὰ τὴν περιληπτικὴ σημασία τῶν ὀνομάτων ποὺ δίνει τὸ κείμενο τῆς *Γένεσης* στὸ πρωτόπλαστο ἀνθρώπινο ζεῦγος: Τὸ ὄνομα Ἀδὰμ δήλωνε γενικὰ τὸν χοϊκὸ (ἀπὸ χῶμα) ἄνθρωπο, τὸν ἄνθρωπο ἐν γένει — ὄχι ἓνα ἄτομο, ὄχι τὸν πρωτόπλαστο ἄνδρα. Καὶ τὸ ὄνομα Εὐᾶ δήλωνε τὴ ζωὴ,²¹ τὴ ζωτικὴ καὶ ζωοποιὸ λειτουργία τῆς μητρότητας, τὸ χάρισμα κάθε γυναίκας.

Ἡ ἱστορικο-φιλολογικὴ κριτικὴ ἐξάλειψε τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ἔχει ἱστορικὸ πυρήνα ἢ διήγηση τοῦ βιβλίου τῆς *Γένεσης* (συνέργησαν σὲ αὐτὴ τὴν ἐξάλειψη καὶ τὰ πορίσματα τῆς Βιολογίας, τῆς Γενετικῆς, τῆς Παλαιοντολογίας). Ὅμως ἀνέδειξε ἢ ἱστορικο-φιλολογικὴ κριτικὴ τὴ σημαντικὴ ἐνάργεια (πραγματικὰ

ἐκπληκτική) τῆς συμβολικῆς γλώσσας τοῦ κειμένου:
Γιὰ παράδειγμα, ἡ κοινὴ φύση (ὑπαρκτικὴ ἰσοτιμία) ἄνδρα καὶ
γυναίκα δηλώνεται μὲ τὴν εἰκόνα νὰ «πλάθεται» ἡ Εὐὰ ἀπὸ
μέρος τοῦ σώματος (τὴν «πλευρὰν») τοῦ Ἀδάμ. Καὶ μόνο
ἀντικρίζοντας τὴ γυναίκα ὁ Ἀδάμ ἀποκτᾷ ἐπίγνωση τῆς
ὑπαρκτικῆς του ταυτότητας: Δὲν εἶναι πιά ἀπλῶς ὁ χοϊκός, γίνεται
iš (ἄνῆρ) γιατί ἐκείνη εἶναι iššah (γυνή),²² εἶναι ὁ ἕτερος ὄρος
μιᾶς ὑπαρκτικῆς ἀμοιβαιότητος, μιᾶς σχέσης ποὺ συνιστᾷ τὸν
ἄνθρωπο ὡς λογικὸ ὑποκείμενο (καὶ ὄχι ἀπλῶς ὡς σεξουαλικά
πολλαπλασιαζόμενο ἔμβιο ὑπαρκτό).

Ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ ἐνεργοποιήσῃ τὴν ὑπαρξή του ὄχι
παράλληλα καὶ ἄσχετα μὲ τὸν κόσμο ποὺ δημιούργησε ὁ Θεός,
ἀλλὰ μετέχοντας ὀργανικὰ σὲ αὐτὸ τὸν κόσμο. Ὁ Θεὸς
δημιούργησε τὰ πάντα καλὰ λίαν καὶ ὅλα ὅσα δημιούργησε ὁ
Θεὸς προσφέρονται στὸν ἄνθρωπο ὡς εὐλογία.²³ Ἡ λέξη
«εὐλογία» μεταφράζει τὸ ἐβραϊκὸ berakà, ποὺ σημαίνει δῶρο,
χάρισμα, ἀλλὰ ἐκεῖνο τὸ δῶρο-χάρισμα ποὺ ἰδρύει σχέση ἐνεργὸ
καὶ ζωτικὴ ἀνάμεσα στὸν δότη καὶ στὸν λήπτη. Ὁ Θεὸς προσφέρει
στὸν ἄνθρωπο κάθε καρπὸ τῆς γῆς, τὸν προσφέρει εἰς βρώσιν καὶ
ἢ προσφορά του εἶναι εὐλογία: Ἡ βρώση συνιστᾷ τὸν τρόπο
συντήρησης τοῦ ἀνθρώπου στὴν ὑπαρξή, τρόπο νὰ ὑπάρχει ὁ
ἄνθρωπος, καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι εὐλογία, δηλαδὴ συγκροτεῖ
σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

Ἡ διήγηση τῆς Γένεσης δηλώνει ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν
Θεὸ δὲν εἶναι πρωτίστως διανοητικὴ (συλλογιστικὴ ἀναγωγή τοῦ
ἀνθρώπινου νοῦ στὴ θεία ὑπαρξή) οὔτε πρωτίστως ἠθικὴ
(συμμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ κάποιες θεῖες ἐντολές). Εἶναι,
πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, σχέση ὑπαρκτικὴ, σχέση ποὺ
πραγματώνεται μὲ τὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου: τὴν
πρόσληψη τροφῆς. Ἡ λήψη τροφῆς εἶναι πράξη (γεγονός) σχέσης
τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ — ὅπως ὁ θηλασμὸς τοῦ βρέφους εἶναι
πράξη (γεγονός) σχέσης μὲ τὴ μητέρα καὶ ὅπως ἡ ἐρωτικὴ σχέση
εἶναι σωματικὴ συν-ουσία.

Ἡ εἰκονολογικὴ γλώσσα παραπέμπει σὲ γεγονότα, ὄχι σὲ νοήματα
ἢ ἀτομικὰ συναισθήματα. Ἡ προσφορά τροφῆς ὡς εὐλογία καὶ ἢ

πρόσληψη τῆς τροφῆς ὡς ἐνεργητικῆ (ἔμπρακτη) ἀποδοχῆ τῆς εὐλογίας συνιστοῦν γεγονὸς σχέσης, ὑπαρκτικὸ (ὄχι συσχετισμοῦ ἢ ἐπικοινωνίας) γεγονός. Καὶ ἀντίστροφα: ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ στὶς πρῶτες σελίδες τῆς Γένεσης δὲν εἶναι διανοητικὴ ἢ συναισθηματικὴ ἀναφορὰ στὸν Δημιουργὸ τῆς τροφῆς οὔτε ἠθικὴ συμμόρφωση μὲ τὸ «χρέος» μιᾶς τέτοιας ἀναφορᾶς. Ἡ σχέση εἶναι βρώση καὶ πόση, ἔμπρακτος τρόπος λήψης τῆς τροφῆς μετὰ εὐχαριστίας, δηλαδὴ ὡς εὐλογίας, πληρωματικὴ ἐμπειρία τῆς ζωῆς ὡς σχέσης.

5

Ἡ ὑπαρξὴ ὡς σχέσηη καὶ ὡς μὴ σχέσηη —
Βιωματικὴ γνῶσις τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ —
Πρῶτο κακὸ καὶ μέγα ὁ θάνατος — Γιατὶ ἀθάνατοι οἱ δαίμονες
— Ὑποβολιμαία στὸν ἄνθρωπο
ἡ ἐπιλογὴ τῆς μὴ σχέσης — Ἑρμηνευτικὸ κενὸ
ἢ καταγωγὴ τοῦ κακοῦ

Μιὰ σχέσηη, ποὺ συγκροτεῖται μὲ τὴν προσφορὰ δώρου καὶ τὴν ἀποδοχὴ του, συνιστᾶ μόνον γεγονὸς ἐλευθερίας — τόσο ἢ προσφορὰ ὅσο καὶ ἡ ἀποδοχὴ δώρου (χαρίσματος) δὲν εἶναι ποτὲ πράξεις ἀναγκαστές, ἀνελεύθερες. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ δεχθεῖ, ἀλλὰ μπορεῖ καὶ νὰ ἀρνηθεῖ τὴν τροφὴ-ζωὴ του ὡς εὐλογία τοῦ Θεοῦ, ὡς πραγματοποίησις ὑπαρκτικῆς σχέσης μαζί Του. Ἄν ἀρνηθεῖ, τὸ ἐναλλακτικὸ ἐνδεχόμενον εἶναι νὰ αὐτονομήσει τὴ λήψη τῆς τροφῆς, δηλαδὴ νὰ διαστείλει (ἔμπρακτα) τὴν τροφὴ-ζωὴ του ἀπὸ κάθε ἀναφορικὴ δυναμικὴ σχέσης, νὰ τὴν καταστήσει αὐτόνομο ὑπαρκτικὸ γεγονὸς, ὑπαρκτικὸ αὐτοσκοπὸ.²⁴

Ἡ δυνατότητα νὰ πραγματοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ὑπαρξὴ του ὡς σχέσηη ἢ ὡς μὴ-σχέση μὲ τὸν Θεὸ (ὡς αὐτόνομο ὑπαρκτικὸ γεγονὸς) συμβολίζεται στὴ διήγησις τοῦ βιβλίου τῆς Γένεσης καὶ πάλι μὲ ἐναργέστατη ποιητικὴ εἰκονολογία:

Ὁ κόσμος ὡς εὐλογία-δῶρον τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο εἶναι εἰκόνα κήπου (παραδείσου) τὸν ὁποῖο ἐφύτευσεν ὁ Θεὸς καὶ ἐξάνέτειλεν ἐκ τῆς γῆς πᾶν ξύλον (δένδρον) ὡραῖον εἰς ὄρασιν καὶ καλὸν εἰς βρώσιν²⁵ γιὰ νὰ τὸν κοσμήσει.

Αὐτὸς ὁ παράδεισος τῆς εὐλογίας ἔχει στὸ μέσον ἓνα δέντρο ξεχωριστό, ποὺ ἡ βρώσις τῶν καρπῶν του χαρίζει ζωὴ ἀθάνατη — ὀνομάζεται τὸ ξύλον τῆς ζωῆς.²⁶

Ἐπάρχει καὶ δεύτερο ξεχωριστὸ δέντρο στὸ μέσον ἐπίσης τοῦ παραδείσου, ἡ βρώσις τῶν δικῶν του καρπῶν ὀδηγεῖ στὴ γνῶσις τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ.²⁷

Τὸ δεύτερον αὐτὸ δέντρο (τὸ ξύλον τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ

πονηρόν) ἐξαιρείται ἀπὸ τὴν εὐλογία, οἱ καρποὶ τοῦ δὲν εἶναι προσφορὰ τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ἀντίθετα, ὁ Θεὸς προειδοποιεῖ τοὺς πρωτοπλάστους: ἢ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε.²⁸

Εἶναι τὸ δέντρο ποὺ σαφῶς εἰκονίζει τὴ δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας τῆ χαρισμένη στὸν ἄνθρωπο. Δυνατότητα ἄρνησης τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματοποιεῖ τὴν ὑπαρξή του (τὴ λήψη τῆς τροφῆς: προϋπόθεση τῆς ζωῆς του) ὡς σχέση με τὸν Θεό, ὡς ἔμπρακτη κατάφαση τῆς ἀγάπης, τῆς εὐλογίας Του.

Λήψη τροφῆς ποὺ δὲν συνιστᾷ σχέση με τὸν Θεὸ εἶναι δυνατή, εἶναι ἐλεύθερο πρόκριμα τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ συνιστᾷ ὑπαρκτικὴ αὐτονομία τοῦ κτιστοῦ. Ὅμως ἡ ὑπαρξὴ ποὺ αὐτονομεῖται ἀπὸ τὴν Αἰτία τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, δίχως ὑπαρκτικὴ σχέση με τὸν τρόπο τῆς αὐτοαιτίας καὶ ἀχρονίας, ἔχει ἐπιλέξει τὸν τρόπο τῆς περατότητας, δηλαδὴ τῆς θνητότητας. Στὴν εἰκονολογία τοῦ κειμένου, ζωὴ εἶναι ἡ ἔμπρακτη ἀποδοχὴ τῆς ὑπαρξης ὡς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ, ἡ ζωὴ ὡς σχέση, ὡς ἀνταπόκριση στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Καὶ ὁ καρπὸς τῆς ζωῆς ὡς σχέσης συμβολίζεται στὸν καρπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς ποὺ ἡ βρώση του χαρίζει ἀθανασία. Στὴ γλώσσα τοῦ κειμένου τῆς Γένεσης ἡ διάκριση καλοῦ καὶ κακοῦ ἀναφέρεται στὴ ζωὴ καὶ στὸν θάνατο — ὄχι σὲ κατηγορίες συμπεριφορᾶς, ὄχι σὲ κανονιστικούς-ἠθικούς ὁρισμούς, ὄχι στὴν πιστότητα ἢ στὴν ἄρνηση τήρησης κάποιου νόμου. Μὲ τὴν εἰκονολογικὴ ἐκφραστικὴ τῆς Γένεσης ὁ Θεὸς δὲν ἀπαγορεύει στοὺς ἀνθρώπους νὰ φᾶνε ἀπὸ τοὺς καρποὺς τοῦ δέντρου τῆς γνώσης τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Μόνο τοὺς προειδοποιεῖ: Ὅλοι οἱ ἄλλοι καρποὶ εἶναι δῶρο, ἡ βρώση τους συνιστᾷ σχέση μαζί Του. Ἡ βρώση τῶν καρπῶν τῆς γνώσης τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ δὲν εἶναι δῶρο, δὲν εἶναι σχέση, εἶναι ὅμως ἀνοιχτὴ δυνατότητα. Δυνατότητα τῆς ζωῆς ὄχι ὡς σχέσης, ὄχι ὡς ἀποδοχῆς δωρήματος, ἀλλὰ ὡς αὐτόνομου γεγονότος. Ἡ ὑπαρξὴ πραγματοποιεῖται αὐτονομημένη ἀπὸ τὸν Δημιουργό της, καθεαυτὴν — εἶναι ἀπόπειρα τοῦ κτίσματος νὰ ὑπάρχει ὡσὰν νὰ κατεῖχε ἀπὸ μόνο του (ἐξ ἑαυτοῦ) τὴν αἰτία καὶ τὸν σκοπὸ του.

Ἡ προειδοποίησις τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ βρώση ποὺ σημαίνει θάνατο,

δὲν προσφέρει γνώση, εἶναι μόνο πληροφορία δίχως ἐμπειρικὸ ἀντίκρισμα. Θὰ μποροῦσε ἡ προειδοποίηση νὰ προκαλέσει τὴν πίστη-ἐμπιστοσύνη τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀγάπη ποὺ τὸν προειδοποιεῖ, νὰ ὑποκαταστήσει ἡ ἐμπιστοσύνη τὴν ἄμεση ἐμπειρικὴ γνώση ὡς ἐμπειρία σχέσης. Ἐφόσον τὸ καλὸ σημαίνει ζωὴ χωρὶς ὄρια καὶ τὸ κακὸ περατότητα ὑπαρκτικὴ καὶ θάνατο, ἡ γνώση τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ μόνο ἐμπειρικὴ μπορεῖ νὰ εἶναι, μόνο βιωματικὴ πιστοποίηση.

Ἡ ἐλευθερία ποὺ χαρίζεται στὸν ἄνθρωπο (σὲ κάθε ἄνθρωπο κάθε ἐποχῆς) συγκεφαλαιώνεται σὲ αὐτὰ τὰ δύο ὑπαρκτικὰ ἐνδεχόμενα: Νὰ πραγματοποιήσει τὴ ζωὴ ὡς σχέση (αὐθυπέμβαση καὶ αὐτοπροσφορά) κερδίζοντας τὴ γνώση τῶν ὑπαρκτικῶν δυνατοτήτων ὡς πίστη (κοινωνούμενη ἐμπιστοσύνη). Ἡ νὰ ζητήσῃ τὴ γνώση ὡς ἀτομικὰ κατεχόμενη βεβαιότητα καὶ τὴ ζωὴ ὡς περατὸ ἀλλὰ ἀτομικὰ διαχειριζόμενο ὑπαρκτικὸ γεγονός. Ὁ Ἀδάμ, μόνο μετὰ τὴν ἐπιλογή του, μετὰ τὴ βρώση τοῦ ἀνευλόγητου καρποῦ, γνωρίζει τί ἀντιπροσωπεύει ὑπαρκτικὰ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ. Καὶ μόνο μετὰ τὴ φανέρωση-πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου (ὄσοδῆποτε δραματικὴ) δηλώνει ὁ Θεός, στὴν εἰκονολογικὴ γλώσσα τῆς Γένεσης, τὴν ὁμοιότητα ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος μαζί Του: Ἴδου Ἀδὰμ γέγονεν ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν, τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν.²⁹

Ὡς ἀγαπητικὴ ἀνταπόκριση στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ καρπίζει τὴ ζωὴ — ἡ πιστοποίηση εἰκονίζεται στὴ βιβλικὴ γλώσσα μὲ τὴν πρόσβαση στὸν καρπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, στὸν καρπὸ τῆς ἀθανασίας. Ἀντίθετα, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐπιλέγει νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ὑπαρξὴ ὡς μὴ-σχέση, ὡς αὐτάρκη αὐτονομία, τότε ἡ πρόσβαση στὸν καρπὸ τοῦ δέντρου τῆς ζωῆς, ἡ πρόσβαση στὴν ἀθανασία, εἶναι ἀποκλεισμένη.³⁰ Καὶ ὁ ἀποκλεισμὸς τῆς πρόσβασης, ἡ στέρξη τῆς ἀθανασίας, δὲν συνιστᾷ ποινή, συνιστᾷ καὶ πάλι εὐλογία: Ἴνα μὴ τὸ κακὸν ἀθάνατον γένηται.³¹

Ποὺ θὰ πεῖ: Ἄν τὸ κακὸ, ὁ τρόπος τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας, καταστῆ ὑπαρκτικὰ ἀπεριόριστος, τότε συγκροτεῖται ἓνας δεύτερος πόλος ὑπαρκτικοῦ ἀπολύτου παράλληλος καὶ ἀντίθετος

στὸν ὑπαρκτικὸ τρόπο τῆς θείας ἀγάπης. Δηλαδή παγιδεύεται τὸ καθόλου ὑπαρκτικὸ γεγονὸς στὴν πόλωση καλοῦ καὶ κακοῦ, ἀγάπης καὶ ἰδιοτέλειας. Πόλωση ποὺ πιά δὲν συνιστᾶ δίλημμα (ὑπαρκτικῶν ἐνδεχομένων) ἐλευθερίας, ἀλλὰ ἀναγκαιότητα ὑπαρκτική, δεδομένη καὶ ἀνυπέρβλητη: διπολική (σχιζοειδῆ) ἔκφανση τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος καθεαυτοῦ. Αὐτὴ ἡ ὑπαρκτικὴ ἀπειλὴ ἀναιρεῖται χάρις στὸν θάνατο ποὺ ὀριοθετεῖ τὴν ἄσχετη ὑπαρξή, τὸν τρόπο τῆς ὄντικῆς (ἀτομοκεντρικῆς) αὐτονομίας. Ἐρώτημα ἀνοιχτό: Ἡ ἰουδαιο-χριστιανικὴ παράδοση ἀναφέρεται ρητὰ σὲ προσωπικὲς (λογικὲς καὶ ἐλεύθερες) ὑπάρξεις, ἄυλες (πνευματικὲς), δημιουργημένες ἀπὸ τὸν Θεὸ προτοῦ πλαστεῖ ὁ ὑλικὸς κόσμος καὶ ὁ ἄνθρωπος. Ὑπάρξεις ποὺ προηγήθηκαν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας ἐπιλέγοντας ἢ τὴν ὑπαρξή ὡς ἀγαπητικὴ σχέση καὶ κοινωνία ἢ τὴν ὑπαρξή ὡς αὐτονομία, ρήξη καὶ ἀντιπαλότητα πρὸς τὸν Θεό. Ὅμως ὅλες αὐτὲς οἱ προσωπικὲς ὑπάρξεις, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐπιλογή τους, ἔχουν φύση ἄυλη (πνευματικὴ) καὶ γι' αὐτὸ (μὲ τὴ βιβλικὴ λογικὴ) ἀθάνατη — εἴτε εἶναι ἄγγελοι, διάκονοι τοῦ θείου θελήματος, εἴτε δαίμονες, ἐχθροὶ τοῦ Θεοῦ. Γεννιέται λοιπὸν τὸ ἐρώτημα: Γιατί τὸ ἐλεύθερο πρόκριμα τῆς αὐτόνομης, ἄσχετης ὑπαρξῆς δὲν ἀπέκλεισε τοὺς δαίμονες ἀπὸ τὴν ἀθανασία, ὅπως ἀπέκλεισε τὸν ὑλικῆς φύσης ἄνθρωπο; Γιατί ἡ ἀθανασία τῶν δαιμόνων δὲν συνιστᾶ δεύτερο πόλο ὑπαρκτικοῦ ἀπολύτου, σχιζοείδεια τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος; Κρίσιμη γιὰ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς εἶναι ἡ διαφορὰ ἄυλου καὶ ὑλικοῦ ἢ ἡ διαφορὰ ἄκτιστου καὶ κτιστοῦ;

Ὁ Stanislas Lyonnet σημειώνει:³² «Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη μιλάει γιὰ τὸν Διάβολο πολὺ σπάνια καὶ μὲ τρόπο πού, διατηρώντας τὴν ὑπερβατικότητα τοῦ μοναδικοῦ Θεοῦ, ἀποφεύγει ἐπιμελῶς κάθε τι ποὺ θὰ μπορούσε νὰ στρέψει τὸν Ἰσραὴλ πρὸς ἓναν δυῖσμό, πρὸς τὸν ὁποῖο ἦταν ὑπερβολικὰ ἐπιρρεπής». Οἱ Jean-Baptiste Brunon καὶ Pierre Grelot συνάγουν ἀπὸ τὴν πιστοποιημένη χρονολόγηση τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὅτι ἡ ἀντίληψη ποὺ ἐκφράζουν γιὰ τὸν Διάβολο-Σατανᾶ (στὰ ἑβραϊκὰ *sātān*, ποὺ θὰ πεῖ ἀντίπαλος) καὶ γιὰ τοὺς δαίμονες, ὑπέστη σαφὴ ἐξελικτικὴ

μεταποίηση. Ὑπάρχει στὰ κείμενα τῆς Π.Δ. «μιὰ ἀρκετὰ συγκεχυμένη ἰδέα γιὰ τὴ φύση τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν δαιμόνων... χρησιμοποιοῦνται τρέχουσες (σὲ κάθε ἐποχὴ) παραστάσεις ἀρκετὰ συμβατικές».³³

Ἀσφαλῶς, οὔτε τῆς Παλαιᾶς οὔτε τῆς Καινῆς Διαθήκης τὰ κείμενα φιλοδόξησαν νὰ διατυπώσουν μιὰ συστηματικὰ ἀρθρωμένη πρόταση ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τῆς φύσης τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν δαιμόνων. Αὐτὸ ποὺ ἐπιδιώκουν εἶναι νὰ καταγράψουν ἱστορικὲς ἐμπειρίες, φυσικὰ μὲ τὴ γλῶσσα τὴν τρέχουσα σὲ κάθε ἐποχὴ — τὴν εἰκονολογικὴ ἐκφραστικὴ τὴν καθιερωμένη σὲ ὅλους ἐκείνους τοὺς αἰῶνες προκειμένου νὰ σημανθεῖ ἢ μετα-φυσικὴ πραγματικότητα.

Στὴ διήγηση τῆς Γένεσης ὁ ἄνθρωπος (Ἀδὰμ) ἐμφανίζεται νὰ ἐπιλέγει τὴ βρώση τοῦ ἀνευλόγητου καρποῦ — νὰ τρώει ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ ξύλου τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ — ἀμφισβητώντας ἔμπρακτα (ἢ ἀντιμετωπίζοντας ἐπιπόλαια) τὴν προειδοποίησιν τοῦ Θεοῦ. Ἡ περιγραφή συνοδεύεται ἀπὸ καίριους γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ τους γονιμότητα συμβολισμούς:

Ἡ ἐπιλογή βρώσης τοῦ ἀνευλόγητου καρποῦ δὲν προκύπτει ἀπὸ πρωτοβουλία τοῦ ἀνθρώπου. Ὑποβάλλεται στὸν ἄνθρωπο μὲ ψεύδη παραπλανητικὰ (συκοφάντησης τοῦ Θεοῦ) ἀπὸ τὸν ὄφι. Ὁ ὄφις εἶναι ἀρχετυπικὴ εἰκόνα τοῦ κακοῦ: Θηρίο ὑπούλο καὶ θανατηφόρο προκαλεῖ καὶ μόνο μὲ τὴ θέα του τρόμο καὶ ἀποτροπιασμὸ στὸν ἄνθρωπο. Γι' αὐτὸ καὶ σύμβολο, σὲ ὅλες τὶς ἀρχαϊκὲς παραδόσεις καὶ στὶς θρησκείες τῶν λαῶν, τοῦ κακοῦ, τῆς ἔχθρας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἀπειλῆς τῆς ζωῆς τῶν ἐμβίων. Καὶ ὅπως κάθε τρομακτικὴ ἀπειλή, ἔχει δισημάντο συμβολισμό: χαρακτήρα ἀρνητικοῦ, ἀλλὰ καὶ θετικοῦ-ἐξευμενιστικοῦ (κατ' εὐφημισμὸν) προσδιορισμοῦ: Εἶναι ὁ ἀρχέγονος δράκων ποὺ μορφοποιεῖ τὸ χάος στὶς μυθολογικὲς κοσμογονίες: σύνοψη τῆς γῆς (ποὺ πάνω της ὀλόσωμα ἔρπει), σύνοψη τῆς φύσης ποὺ γεννάει ζωὴ καὶ πάλι τὴν ἀφανίζει — σκοτεινὸ σύμβολο παράδοξης μείξης θεοῦ καὶ δαίμονα.³⁴

Σὲ μιὰ συνεπῆ εἰκονολογικὴ γλῶσσα (ὅπως αὐτὴ τοῦ βιβλίου τῆς Γένεσης) ἢ λέξη κακὸ θὰ παρέπεμπε σὲ ἀφηρημένη ἔννοια, ἐνῶ ἢ

λέξη ὄφεις παραπέμπει σὲ εἰκόνα: Ἡ εἰκόνα ἀναπαράγει τὴ βιωματικὴ ἐμπειρία ἀπειλῆς καὶ ἀποστροφῆς ποὺ συνοδεύει τὴν ὀπτικὴ ἐντύπωση. Εἶναι τὸ φίδι εἰκόνα θηρίου, ἐνὸς ἀπὸ τὰ θηρία τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ καὶ προικισμένου, στὴ συμβολικὴ διήγηση, μὲ νόηση καὶ λόγο ὅπως ὁ Θεὸς καὶ ὁ ἄνθρωπος. Καὶ χαρακτηρίζεται φρονιμώτατος, φρόνιμος σὲ ὑπερθετικὸ βαθμὸ, συγκριτικὰ μὲ κάθε ἄλλο θηρίο ἀπὸ ὅσα ἐποίησε Κύριος ὁ Θεός.³⁵

Ἡ λέξη φρόνιμος στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, ὅταν χαρακτηρίζει ἄνθρωπο, σημαίνει τὸν ἔμφρονα, τὸν συνετό, τὸν μυαλωμένο. Ὅταν χαρακτηρίζει ζῶο (ὅπως τὰ πτηνὰ ποὺ προοιωνίζουσι τὰ μέλλοντα ἀνάλογα μὲ τὸν τρόπο ποὺ πετοῦν) δηλώνει πανουργία, ἐπικίνδυνη εὐφυΐα. Τὸ φίδι στὴ διήγηση τῆς Γένεσης προσδιορίζεται σὲ ὑπερθετικὸ βαθμὸ ὡς πανοῦργο, γιατί ὁ στόχος του εἶναι ὑπέρμετρα ἰταμός: Νὰ διαρρήξει τὴ ζωτικὴ καὶ ζωοποιὸ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

Τὸ φίδι ὡστόσο εἶναι πλάσμα τοῦ Θεοῦ προγενέστερο τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ βιβλικὴ διήγηση βεβαίωσε, λίγες γραμμὲς πρὶν τὸ χαρακτηρίσει φρονιμώτατο, ὅτι εἶδεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα, ὅσα ἐποίησε, καὶ ἰδοὺ καλὰ λίαν.³⁶ Δὲν ἀφήνει τὸ κείμενο κανένα περιθώριο νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ἀρχικὰ τὸ φίδι ἦταν πλάσμα ἀγαθὸ καὶ μόνο μετὰ τὴν «πτώση» τοῦ ἀνθρώπου μεταβλήθηκε σὲ πανοῦργο καὶ θανατηφόρο. Οὔτε προσφέρει κάποια ἐρμηνευτικὴ νύξη τὸ κείμενο τῆς Γένεσης, πῶς καὶ γιατί γεννήθηκε τὸ κακὸ καὶ εἰσχώρησε σὰν δόλιο φίδι στὴν καλὴ λίαν δημιουργία τοῦ Θεοῦ. Ἀπὸ ποῦ ἄντλησε τὴ δυνατότητα (τὴν ἐξουσία) νὰ παραπλανήσει τὸν ἄνθρωπο σὲ ἀνταρσία ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας, στὴ ρήξη του μὲ τὸν Θεό, ἀλλοιώνοντας καίρια τὸν σκοπὸ τῆς σύνολης δημιουργίας: τὸ καλόν, ποὺ πιστοποιοῦσε ὁ Θεὸς μετὰ ἀπὸ κάθε δημιουργικὸ τοῦ ἐνέργημα.

Ἡ πιθανότερη ἐξήγηση γιὰ τὴ σαφὴ αὐτὴ ἀσυνέπεια τοῦ βιβλικοῦ κειμένου εἶναι ὁ ποιητικὸς-εἰκονολογικὸς χαρακτήρας του: ἡ ποιητικὴ ἐκφραστικὴ μένει πάντοτε ἀδέσμευτη ἀπὸ ἀπαιτήσεις συστηματικῆς συλλογιστικῆς συνέπειας καὶ αἰτιολογικῆς διαδοχῆς τῶν νοημάτων — ἡ εἰκονολογία συχνὰ κάνει ἐρμηνευτικὰ ἄλλατα προϋποθέτοντας ὡς δεδομένα τὰ

αὐτονόητα τῆς συγκεκριμένης ἐποχῆς ἢ κοινωνίας. Τὸ σφάλμα εἶναι μᾶλλον σὲ μεταγενέστερους ἐρμηνευτὲς ποὺ ἀναλύουν ἓνα ποιητικὸ-συμβολικὸ κείμενο σὰν νὰ πρόκειται γιὰ ἐπιστημονικὴ καταγραφὴ ἱστορικῶν γεγονότων.

6

Τὸ φίδι καὶ ἡ γυναίκα — Τὸ κακό, πτυχὴ τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος — Ἡ ὑπαρκτικὴ πληρότητα τοῦ ἀκτίστου καὶ οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ τοῦ κτιστοῦ: δύο τρόποι ὑπάρξεως — Τὸ «κατ' εἰκόνα» ὡς ἐκ-στατικὴ τῆς ὑπαρξῆς δυνατότητα — Προϋπόθεση τῆς ἐκ-στατικῆς ἐλευθερίας τὸ κακό

Στὸ εἰκονολογικὸ ἀφήγημα τῆς Γένεσης τὸ πρωτόπλαστο ζεῦγος τῶν ἀνθρώπων ξελογιάζεται ἀπὸ τὸ φίδι: τρώει τὸν καρπὸ τοῦ δέντρου ποὺ ὁ Θεὸς τὸ ἐξαίρεσε ἀπὸ τὴν εὐλογία του.

Πρώτη παίρνει καὶ τρώει τὸν ἀνευλόγητο καρπὸ ἡ γυναίκα, αὐτὴ τὸν προσφέρει καὶ στὸν ἄντρα, ἀλλὰ καὶ ὁ ἄντρας τὸν δέχεται χωρὶς δισταγμὸ ἢ ἀντίρρηση. Ἡ πρωτιὰ τῆς γυναίκας ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴ λογικὴ τῆς συμβολικῆς γλώσσας τοῦ κειμένου: Ἡ γυναίκα, στὴ γλώσσα τῶν ἀρχετυπικῶν συμβολισμῶν, ἀλληγορεῖ τὴ διαχείριση τῆς ζωῆς, εἶναι ἡ μήτρα, ἡ γῆ, ἡ φύση — γονιμοποιὸς δύναμη. Ἄν τὸ δῖλημα τῶν πρωτοπλάστων ἦταν νὰ πειθαρχήσουν ἢ ὄχι σὲ ἐντολή, σὲ νόμο, νὰ ἐπιλέξουν συμπεριφορά, τότε ἡ συμβολικὴ γλώσσα θὰ πρόβαλλε ὡς πρωτουργὸ τὸν ἄνδρα. Τώρα τὸ δῖλημα εἶναι ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὸν θάνατο, καὶ σύμβολο διαχείρισης τῆς ζωῆς εἶναι ἡ γυναίκα (ἢ Εὐα-Ζωή).

Ἡ παρέμβαση τοῦ φιδιοῦ εἶναι ἐπιθετικὴ, ἀπευθύνεται στὴ γυναίκα μὲ λόγο ἐσκεμμένα παραπλανητικὸ, χρησιμοποιεῖ δόλιο ψεῦδος: *Τί ὅτι εἶπεν ὁ Θεός, οὐ μὴ φάγητε ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ παραδείσου;*³¹ Ἀποχὴ ἀπὸ τὴ βρώση τῶν καρπῶν κάθε φυτοῦ θὰ σήμαινε ὀλοκληρωτικὴ στέρηση τῆς τροφῆς, ἀποκλεισμὸ ἀπὸ τὴ ζωὴ. Ἡ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ τὸ φίδι παραπέμπει σὲ ὅ,τι εἶναι πάντοτε ὁ πειρασμὸς τοῦ κακοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο: Στὸν φόβο ὅτι ἡ ζωὴ-ὡς-σχέση μὲ τὸν Θεὸ μπορεῖ νὰ εἶναι ζωτικὴ στέρηση γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἀποκλεισμὸς ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονομία, τὸν αὐτοκαθορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου, ἄρνηση τῶν ἀπεριοριστῶν ἐπιλογῶν ζωῆς.

Ἡ γυναίκα ἀντιστέκεται στὸ κατάφωρο ψεῦδος: Ἀπὸ καρποῦ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου φαγούμεθα, ἀπὸ δὲ τοῦ καρποῦ τοῦ ξύλου, ὃ ἐστὶν ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου, εἶπεν ὁ Θεός, οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ, οὐ δὲ μὴ ἄψησθε αὐτοῦ, ἵνα μὴ ἀποθάνητε.³⁸ Στὸ ψεῦδος ἀντιτάσσει ἢ γυναίκα τὴ ρεαλιστικὴ πιστοποίηση, αὐτὸ ποὺ πραγματικὰ συμβαίνει: Ἡ ζωὴ ἔχει προσφερθεῖ στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς ἀκέραιη ὀλοκληρία ἐλευθερίας. Καὶ ἐλευθερία σημαίνει δυνατότητα (ὄχι ἀναγκαιότητα): Δυνατότητα νὰ ὑπάρξει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου ἢ μὲ τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ — μὲ τὸν τρόπο τῆς σχέσης (ὄχι τῶν ἀναγκαιοτήτων δεδομένης φύσης) ἢ μὲ τὸν τρόπο τῆς ἀτομικῆς ὄντοτητας (τὸν ὑποκείμενο σὺς ἀναγκαιότητες τῆς φυσικῆς ὁμοειδίας).

Μέσα στὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης ἀντιληπτικότητας κατανοοῦμε δυὸ ὑπαρκτικὰ δεδομένα: τὴ συμπαντικὴ πραγματικότητα ποὺ πιστοποιεῖται μὲ τὶς αἰσθήσεις καὶ τὴν πραγματικότητα, ἀπρόσιτη στὴν αἰσθητὴ πιστοποίηση, τῆς αἰτίας καὶ τοῦ σκοποῦ τῶν ὑπαρκτῶν.

Δυὸ ὑπαρκτικὰ δεδομένα σημαίνει: δυὸ διαφορετικοὶ τρόποι τῆς ὑπαρξης. Ἡ συμπαντικὴ πραγματικότητα διαφέρει ἀπὸ τὴν αἰτία τῆς ὄχι ἀπλῶς μὲ τὴν ὀριστικὴ διαφορὰ τοῦ αἰτιατοῦ ἀπὸ τὸ αἶτιο, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξης. Κατανοοῦμε τὴν αἰτία τῆς συμπαντικῆς πραγματικότητας, αἰτία παντὸς ὑπαρκτοῦ, ὡς ἀναίτια αὐθύπαρξια — ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ἀπεριόριστη (δίχως ὅρια ἀρχῆς καὶ τέλους). Ἀντίθετα, τὸ αἰσθητὰ ὑπαρκτὸ τὸ πιστοποιοῦμε πάντοτε ὀρισμένο, ὑποκείμενο στὴν ἀναγκαιότητα ἔναρξης καὶ λήξης.

Ἄν κατανοήσουμε τὴ συμπαντικὴ αἰσθητὴ πραγματικότητα ὡς αἰτία τοῦ ἑαυτοῦ τῆς, αὐτοαἰτία ἀναίτια, αὐθύπαρκτη, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός καθ'αυτὸ «ταυτιστικὰ» καθορισμένο — διαστέλλεται τότε ἐξ ὀρισμοῦ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός ἀπὸ κάθε ἐνδεχόμενο ἐλευθερίας, ἀποκλείει τὸ ἀπροσδόκητο, τὴν ἐνεργητικὴ ἑτερότητα, τὴν ἴδια τὴν Ἱστορία. Αἶρεται τότε κάθε περιθώριο ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ, ἀναζήτησης νοήματος τῆς ὑπαρξης καὶ τῶν ὑπαρκτῶν. Πρόβλημα

όντολογικό, πρόβλημα νοήματος τῶν ὄντων καὶ τοῦ εἶναι, τίθεται μόνο ἂν τὸ σύμπαν ἔχει τὴν αἰτία του «ἔξω» ἀπὸ τὰ φυσικά του ὅρια, μετὰ-τῆ-φύση του. Τὸ ἀνθρώπινο λογικὸ ὑποκείμενο θέτει τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, ἐπειδὴ μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ τὸ ἴδιο «ἔξω» ἀπὸ κάθε ἐνδεχόμενη «ταυτιστικὴ» πραγματικότητα τοῦ σύμπαντος — ὑπάρχει ὡς ἔλλογη δυνατότητα καὶ αὐτοσυνειδησία τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας (μετὰ-τῆ-φύση τοῦ αἰσθητοῦ): ὑπάρχει ὡς δυνατότητα ἐνεργητικῆς ἐτερότητας, δυνατότητα ἀνυπότακτη σὲ νομοτελειακὲς σταθερὲς καὶ προκαθορισμούς. Εἴμαστε ὄντα ἔλλογου τρόπου ὑπαρξῆς, δηλαδή ὄντα ἐκ-στατικά: ποὺ μποροῦν νὰ ἐξ-ίστανται, νὰ ἴστανται-ἔξω ἀπὸ τὸ δεδομένο γεγονὸς τῆς ὑπαρξῆς τους καὶ νὰ διερωτῶνται γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχουν. Γι' αὐτὸ καὶ ἀναζητᾶμε τὴν αἰτία τοῦ σύμπαντος σὲ μιὰν ἀνάλογη, ὑπαρκτικὰ ἐκ-στατικὴ, δηλαδή ἔλλογη ἀφετηρία τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος καθ'αυτὸ, σὲ ἀπροκαθόριστη (ἀναίτια, αὐθύπαρκτη, μὴ-«ταυτιστικὴ») Αἰτιώδη Ἀρχή. Ἡ λογικὴ αὐτὴ ἀναζήτηση εἶναι (καὶ ἐκφράζει) τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα.

Ρωτᾶμε: Τί ἰδρύει τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς; Εἶναι ἢ ὑπαρξὴ μιὰ ἄσκοπα δεδομένη πραγματικότητα, ἀ-νόητα λειτουργικὴ, ἀναγκαστικὰ (μηχανιστικὰ) αὐτοαναπαραγωγικὴ; Ἐάν ναι, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ὡς ἐκ καταγωγῆς ἄλογο, ὑποχρεωτικὰ δεδομένο — μιὰ ἀνέκκλητη ἀναγκαιότητα. Ἡ ἰδρύει τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς μιὰ πρωτογενῆς ἐλευθερία ἐκ καταγωγῆς ἔλλογη, ἐπομένως ἐκ-στατικὴ, δηλαδή ἀνυπότακτη σὲ ὅποιονδήποτε τρόπο ἀναγκαιότητας τοῦ ὑπάρχειν; Ρωτᾶμε γιὰ τὴν αἰτία τῆς ὑπαρξῆς σὲ λογικὴ συνάρτηση μὲ τὸ τέλος (σκοπὸ) τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, ἐπειδὴ ὁ σκοπὸς δὲν μπορεῖ λογικὰ νὰ εἶναι ἄσχετος μὲ τὸν καταγωγικὸ τρόπο τῆς ἀναίτιας Αἰτιώδους Ἀρχῆς, τὸν ἔλλογο ἢ ἄλογο τρόπο.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία κομίζει πρόταση ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τῶν δύο ὑπαρκτικῶν (καὶ μὲ λογικὴ προφάνεια στὸν ἀντιληπτικὸ μας ὀρίζοντα) δεδομένων: τῆς ἀναίτιας Αἰτίας τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ τῶν αἰτιατῶν κτισμάτων τῆς. Πρόταση ἐρμηνευτικὴ ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται στὴν κατανόηση τῆς γλωσσικῆς τῆς

διατύπωσης (τῶν σημαινόντων τῆς διατύπωσης), ἀλλὰ γνωρίζεται ἐνεργητικὰ ὡς ἐμπειρικὴ πρόσβαση στὰ σημαινόμενα. Κι αὐτὸ ἐπειδὴ τὰ σημαίνοντα παραπέμπουν σὲ τρόπο τῆς ὑπαρξῆς καὶ ὁ τρόπος γνωρίζεται κατὰ μετοχήν.

Ἡ πρόταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας λέει: Τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός τὸ ἰδρύει μιὰ πρωτογενῆς ἐλευθερία, αὐθύπαρκα ἔλλογη, ἐπομένως καταγωγικὰ ἐκ-στατική, δηλαδὴ ἀνυπότακτη σὲ ὅποιονδήποτε τρόπο ἀναγκαιότητας τοῦ ὑπάρχειν. Τὸ σημαίνει πὺ στὴν ἀνθρώπινη γλώσσα μπορεῖ νὰ σημάνει μιὰ τέτοια Ἀρχή, εἶναι τρία ὀνόματα συνεκφερόμενα: Πατὴρ-Υἱὸς-Πνεῦμα.

Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος εἶναι ὁ Πατὴρ, ὁ ὁποῖος ἐλεύθερα («πρὶν» ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ ἀναγκαιότητας: θεότητας-αἰτιότητας) θέλει νὰ ὑπάρχει, καὶ τὴν ἐλευθερία αὐτοκαθορισμοῦ του τὴν πραγματοποιεῖ ὡς ἀγάπη «γεννώντας» τὸν Υἱὸ καὶ «ἐκπορεύοντας» τὸ Πνεῦμα — ὑποστασιάζει τὸ εἶναι του ὡς κοινωνούμενη ἀγάπη, μελιζόμενο καὶ μὴ διαιρούμενο.

Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ δὲν εἶναι ἓνα ἀναγκαῖα προκαθορισμένο εἶναι σημαινόμενο ὡς ἀτομικὴ ἢ ἀθροιστικὴ ὄντοτητα, ἀλλὰ μία Τριάδα ὑποστάσεων τοῦ εἶναι πὺ αὐτοκαθορίζονται ὑποστατικὰ ἀπὸ τὶς σχέσεις τους, ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τους νὰ ὑπάρχουν ἐπειδὴ ἀγαποῦν. Ἡ ἀναφορικὴ (ἔλλογη-αὐτοσυνείδητη) ἑτερότητα τῆς κάθε ὑπόστασης δηλώνεται γλωσσικὰ μὲ ὄνομα σημαντικὸ σχέσης: Ὁ Πατὴρ ὑπάρχει ὄχι ὡς ὄντικὴ ἀτομικότητα καθεαυτὴν καὶ δι' ἑαυτήν, ἀλλὰ ὡς ὁ «γεννήτωρ» τοῦ Υἱοῦ καὶ ὁ «ἐκπορεύων» τὸ Πνεῦμα. Δηλώνεται ὡς ἑτερότητα μόνον παραπέμποντας μὲ τὴν ὑπαρξὴ του στὸν Υἱὸ καὶ στὸ Πνεῦμα, δηλαδὴ μόνον ὡς ἐλευθερία ἀνιδιοτέλειας, γεγονός ἀγάπης — ὄχι ὡς αὐτοτέλεια καὶ ἰδιο-τέλεια ὑπαρκτικῆ. Ἰδιο γεγονός ἀγάπης, ὀλοκληρία ἐλευθερίας, εἶναι καὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Υἱοῦ, ὅπως καὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Πνεύματος: ἀναφορικὲς (ἔλλογες, αὐτοσυνείδητες) ἑτερότητες παραπεμπτικὲς κατὰ τὸν τρόπον τῆς ὑπάρξεως στὸν Πατέρα.

Ἡ ὄντολογικὴ πρόταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας λέει: Ὁ τρόπος τοῦ πραγματικὰ ὑπαρκτοῦ (τοῦ ὄντως ὄντος) εἶναι ἡ

ἀγάπη (αὐθυπερβατική σχέση, ἐκ-στατική αὐτοπροσφορά, ἀναφορική ἑτερότητα, τὸ ὅλον τοῦ ἔρωτος). Τρόπος ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ καὶ κάθε περιορισμὸ, τρόπος ἐνεργητικῆς ἑτερότητας, τρόπος τοῦ ἀκτίστου. Αὐτὸς ὁ τρόπος δὲν χαρίζεται, πραγματοποιεῖται θεληματικὰ ἢ ἐλευθερία. Ἐπομένως δὲν κληροδοτεῖται στὰ αἰτιατὰ ἢ ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία τῆς Αἰτίας — τὸ κληροδότημα θὰ συνιστοῦσε ἀναγκαιότητα, ὄχι ἐλευθερία. Κληροδοτεῖται σὲ ὑπάρξεις ἔλλογες (ἀναφορικῆς αὐτοσυνείδητης ἑτερότητας) ἢ δυνατότητα τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀκτίστου, δυνατότητα ἐκ-στασης ἀπὸ τὶς ὑπαρκτικὲς ἀναγκαιότητες τοῦ κτιστοῦ.

Ἐξ ὀρισμοῦ τὸ κτιστό, ὡς αἰτιατὸ ἄκτιστης Αἰτιώδους Ἀρχῆς (ἔχοντας τὴν αἰτία τοῦ ὄχι στὴ δική του ἐλεύθερη θέληση, ἀλλὰ ὄντας ἑτεροκαθορισμένο ὑπαρκτικὰ) ὑπάρχει μὲ τρόπο ἀντιθετικὰ διάφορο τοῦ τρόπου τοῦ ἀκτίστου: Τὸ ἄβιο κτιστὸ ὑπόκειται στοὺς ὑπαρκτικοὺς περιορισμοὺς τοῦ διαστατοῦ χώρου, τῆς χρονικῆς μεταβλητότητας, τῆς φθορᾶς, τοῦ ἀφανισμοῦ. Τὸ ἔμβιο ὑπαρκτὸ (ἄλογο ἢ ἔλλογο) ὑπόκειται ἐπίσης στοὺς ἴδιους αὐτοὺς περιορισμοὺς, ἄτεγκτους προκαθορισμοὺς τῆς ὑπαρξῆς του, προκαθορισμοὺς ὁμοείδειας ποὺ διαφοροποιεῖ, κατὰ δεδομένη (φυσικὴ) νομοτέλεια, τὰ εἶδη. Ἡ ἑτερότητα τῶν ἀτόμων (ὑποστάσεων) τοῦ κάθε εἶδους, εἶναι μορφικὴ μόνο καὶ συμπεριφορικὴ, νομοτελειακὰ καὶ αὐτὴ προκαθορισμένη. Μοναδικὴ ἐξάιρεση μέσα στὸ αἰσθητὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἢ ἔλλογη ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐπίσης δεδομένα (ἀπὸ τὴ φύση του) λογικός: κάθε ἄνθρωπος ἔχει προκαθορισμένη τὴ δυνατότητα τῆς ἐκ-στατικῆς ὑπαρξῆς, δυνατότητα νὰ ἐξ-ίσταται (νὰ ἴσταται-ἔξω) ἀπὸ τὴν ὁμοείδεια τῆς δεδομένης φύσης του, νὰ πραγματοποιεῖ θεληματικὰ, ἐλεύθερος ἀπὸ ὑπαρκτικὲς ἀναγκαιότητες καὶ νομοτέλειες, τὴν ὑποστατικὴ του ἑτερότητα. Ἔχει τὴ δυνατότητα ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐνεργεῖ ἀπροκαθόριστα τὴν ὑπαρκτικὴ του (ὡς πρὸς τὴν ὁμοείδεια τῆς φύσης του) ἑτερότητα. Αὐτὴ ἢ ἐνεργητικὴ ἑτερότητα, ἢ ὑπαρκτικὴ διαφορὰ κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασης ἀπὸ τοὺς προκαθορισμοὺς τῆς φύσης, ἀπηχεῖ τὴν ἐλευθερία τῆς

ἄκτιστης Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ. Στὴ γλώσσα τοῦ βιβλίου τῆς *Γένεσης* ἡ ὑπαρκτικὴ αὐτὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου ἐντοπίζεται μὲ τὴ φράση: *Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν.*³⁹

Μὲ ἄλλη γλώσσα, ἐπίσης συναρπαστικὰ εὐστοχη, τὴ φιλοσοφικὴ γλώσσα τοῦ Jean-Paul Sartre, ἡ ἐλευθερία ὀρίζεται ὡς ἡ ἀπροσδιοριστία τοῦ νὰ μὴν εἶσαι τὸ εἶναι σου (ἡ φύση σου) — ὡς ἡ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ παράγει τὸ εἶναι του, νὰ τὸ καθιστᾷ *γεγονότητα* (facticité), δηλαδή: νὰ εἶναι ὁ ἴδιος αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι.⁴⁰ Ἡ ὑπαρξὴ προηγείται ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ οὐσίας ἢ φύσης, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ ζωὴ του, ἡ ἐνεργητικὴ πραγμάτωση τῆς ἐτερότητάς του.

Ἡ ὑπαρκτικὴ ἐτερότητα κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασης, ἡ ἐνεργητικὴ διαφορὰ τῆς ἀπὸ τοὺς προκαθορισμοὺς τῆς φυσικῆς ὁμοειδείας, ἀπλῶς ἀπηγεῖ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀκτίστου, δὲν ταυτίζεται μὲ αὐτὴν — εἶναι μόνο *εἰκόνα*: δυνατότητα, δυναμικὸ ἐνδεχόμενο ὁμοίωσης. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει ὅλους τοὺς ὑπαρκτικοὺς περιορισμοὺς τοῦ κτιστοῦ καὶ ταυτόχρονα τὴ δυνατότητα ἐνδεχομένως νὰ τοὺς ὑπερβεῖ, νὰ ὁμοιωθεῖ μὲ τὴν ἄκτιστη Αἰτία του, μὲ τὸν τρόπο τῆς δικῆς του ἐλευθερίας.

Σὲ τί ἀκριβῶς ἔγκειται αὐτὴ ἡ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπερβεῖ τοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστότητας; Πῶς θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ὀρίσουμε ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονὸς καὶ ποιῆς προϋποθέσεις γιὰ τὴν πραγματοποίησή της θὰ ἦταν δυνατό νὰ ἐντοπίσουμε; Ἡ ὄντολογικὴ πρόταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ἀπαντᾷ: Ἡ δυνατότητα θὰ μπορούσε νὰ ὀριστεῖ ὡς ἀντλήση τῆς ὑπαρξῆς (νὰ ἀφορμᾶται θεληματικὰ ἢ ὑπαρξῆ) ὄχι ἀπὸ τὴ φύση ἀλλὰ ἀπὸ τὴ σχέση — νὰ συνιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου ἢ ἐνεργὸς ἀγάπη του γιὰ τὸν Θεὸ καὶ γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ, νὰ ὑποστασιάζει τὴν ὑπαρξὴ ἢ ἐρωτικὴ ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐρωτικὴ ὄντοποιὸ κλήση ποὺ τοῦ ἀπευθύνει ὁ Θεός. Νὰ ἐνεργεῖται ἡ ὑπαρξὴ ὄχι μὲ τοὺς ὅρους τῶν ἀναγκαιοτήτων-περιορισμῶν τῆς φύσης, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἐκ-στατικοῦ ἔρωτα.

Καὶ ὄντολογικὴ προϋπόθεση γι' αὐτὴ τὴν ὑποστατικὴν πραγμάτωση

τῆς ἐλευθερίας εἶναι, κατὰ τὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, τὸ ἱστορικὸ γεγονός τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Υἱοῦ-Λόγου: Αὐτὸ τὸ γεγονός ἴδρυσεν ἀφετηριακὰ (καὶ ἰδρύει ἀχρόνως) τὴ δυνατότητα νὰ ὑπάρχει τὸ Ἄκτιστο μὲ τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ καὶ νὰ μετέχει ὑπαρκτικὰ τὸ κτιστὸ στὸν τρόπο τοῦ Ἀκτίστου.

Ἡ ὄντολογικὴ πρόταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας κοινωνεῖται μέσῳ τῆς λογικῆς-ἀντιληπτικῆς ἰκανότητος τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ τὰ ὄρια αὐτῆς τῆς λογικῆς σημαντικῆς τὰ συγκροτοῦν οἱ δύο ἀντιθετικὲς πραγματικότητες: τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ Ἀκτίστου καὶ τῶν ἀναγκαιοτήτων ποὺ διέπουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κτιστοῦ. Χωρὶς αὐτὰ τὰ δύο δεδομένα εἶναι λογικὰ ἀδιανόητη καὶ ὑπαρκτικὰ μὴ ἐνδεχόμενη ἡ ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ἔχει ρεαλιστικὸ περιεχόμενον ἡ ἔννοια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, αὐτὸ ἀντλεῖται ἀπὸ τὴ διαφορὰ τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου.

Ἡ λογικὴ καὶ πάλι συνέπειαν τῆς διαφορᾶς τῶν δύο ὑπαρκτικῶν τρόπων εἶναι νὰ ταυτίσουμε (ἀναπόφευκτα) τὸν τρόπο τοῦ Ἀκτίστου (τρόπος τῆς σχέσης, τῆς ἀγαπητικῆς ἔκ-στασης, δηλαδὴ τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ καὶ ἀναγκαιότητα φύσης ἢ οὐσίας) μὲ ὅ,τι μποροῦμε οἱ ἄνθρωποι νὰ συλλάβουμε ὡς ἀγαθόν. Καὶ νὰ ταυτίσουμε ἀντίστοιχα τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ (τρόπος τῆς μὴ-σχέσης, τῆς προκαθορισμένης ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια ἀτομικῆς αὐτονομίας-ἰδιοτέλειαν) μὲ ὅ,τι βιώνουμε οἱ ἄνθρωποι ὡς κακόν.

Λογικὰ, ἐπομένως, τὸ κακὸ δὲν ἔχει μιὰ ξέχωρη οὐσία ἢ φύση, δὲν συνιστᾷ (κτιστὴ ἢ ἀκτιστὴ) ὑπαρκτικὴ (ὄντικὴ) πραγματικότητα. Εἶναι τρόπος τῆς ὑπαρξῆς τὸ κακόν, ὁ τρόπος συνολικὰ τῆς κτιστότητας, ἡ ἐναλλακτικὴ ὡς πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ πληρότητα τοῦ Ἀκτίστου ὑπαρκτικὴ δυνατότητα: δυνατότητα (προϋπόθεση) τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κτιστός, ὁ δεδομένος κατ' ἀναγκαιότητα τρόπος τῆς ὑπαρξῆς του (ἡ φύση ἢ οὐσία του) εἶναι ἡ ἀτομικὴ ὄντοτητα, οἱ ἐνστικτώδεις ἐνορμήσεις αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, διαιώνισης: εἶναι ἡ ἰδιοτέλεια στοὺς ἀντίποδες τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδὴ τὸ κακόν.

Ἄλλὰ τὰ ἄτομα τῆς ἀνθρώπινης φύσης ὑποστασιάζουν ὑπαρξὴ

προσωπική, κατ' εικόνα και καθ' όμοίωσιν τοῦ Ἀκτίστου: Κάθε ἄνθρωπος ὑπάρχει ὡς δυνατότητα νὰ εἶναι ὁ ἴδιος (ὡς ἄτομο) αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι (ὡς φύση) καὶ νὰ μὴν εἶναι (ὡς ἄτομο) αὐτὸ ποὺ εἶναι (ὡς φύση). Αὐτὴ ἡ προσωπικὴ (τῆς ὑπαρξῆς προσώπου) δυνατότητα εἶναι ὁ τρόπος ποὺ αὐτοπραγματώνεται τὸ Ἄκτιστο ὡς ἐλευθερία ἀγάπης (ἀναφορικῆς ἑτερότητας), καὶ εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ τρόπου συνιστᾷ ἡ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει ἐνεργητικὰ τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὴ φύση ὡς ὁμοίωση-γεγονότητα τῆς θείας ἀγάπης.

Ἐπομένως στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ δὲν εἶναι ὁ ἴδιος αἰτία τῆς ὑπαρξῆς του, ἡ δυνατότητα νὰ ὑπάρξει μὲ τὸν τρόπο τῆς Αὐτοαιτίας, τρόπο τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, τρόπο τοῦ ἀγαθοῦ, προϋποθέτει τοὺς προκαθορισμοὺς-ἀναγκαιότητες τῆς φύσης του, προϋποθέτει δηλαδὴ τὸ κακό, ἀφοῦ ἡ ὑπέρβαση τῶν προκαθορισμῶν-ἀναγκαιότητων συνιστᾷ τὴν ἐνδεχόμενη ἐλευθερία του. Ἡ ἐλευθερία τῆς Τριαδικῆς Αὐτοαιτίας πραγματώνεται ἐνεργητικὰ-δυναμικὰ ὡς ἀγάπη, ἔρως ἐκ-στατικός, συστατικός τῆς πληρότητας τοῦ εἶναι. Ἐνῶ ἡ ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου πραγματώνεται ὡς ὑπέρβαση τοῦ κακοῦ, τῶν ὄντικῶν προκαθορισμῶν τοῦ κτιστοῦ, καὶ αὐτὴ ἡ ὑπέρβαση συνιστᾷ ὁμοίωση μὲ τὴν ἐλευθερία, δηλαδὴ μὲ τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἀγάπη, τὴν εἴσοδο στὸν τρόπο τοῦ Ἀκτίστου.

Ὁ τρόπος λοιπὸν τῆς ὄντικῆς αὐτονομίας-ιδιοτέλειας δὲν εἶναι ἀφηρημένη, ἄσαρκη πρόκληση γιὰ τὸν ἄνθρωπο — ὅταν ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία μιλάει γιὰ ἐλευθερία ἢ γιὰ μὴ-ἐλευθερία, ἀναφέρεται σὲ τρόπους τοῦ ὑπάρχειν, ὅχι σὲ ἐνδεχόμενα ἀπλῶς βουλευτικῶν ἐπιλογῶν. Ὁ τρόπος τῆς ὄντικῆς αὐτονομίας-ιδιοτέλειας εἶναι τρόπος ὑπαρξῆς τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου ἔκφραση τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς τοῦ κτιστοῦ συνολικὰ.

Κατανοοῦμε τὸν τρόπο τῆς ὄντικῆς-ἀτομικῆς αὐτονομίας καὶ ιδιοτέλειας (τρόπο τῆς κτιστότητας, τοῦ κτιστοῦ καθολικὰ) ὡς ἐναλλακτικὴ γιὰ τὸν προσωπικὸ ἄνθρωπο ὑπαρκτικὴ δυνατότητα, ἐναλλακτικὴ σὲ σχέση μὲ τὴν πληρότητα τοῦ Ἀκτίστου. Ἄν ὁ τρόπος τοῦ Ἀκτίστου εἶναι τὸ ἀγαθὸ (ἡ ὑπαρκτικὴ πληρότητα)

καὶ ὁ τρόπος τοῦ κτιστοῦ τὸ κακὸ (οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ – ὁ θάνατος), κατανοοῦμε τὸ κακὸ ὡς ὄρο-προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου (τῆς δυναμικῆς του μετάβασης ἀπὸ τὸ «κατ' εἰκόνα» στὸ «καθ' ὁμοίωσιν» τοῦ Θεοῦ).

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική τὸ κακὸ κατανοεῖται ὄχι ὡς ἀντίθεση (καὶ ἀντίφαση) πρὸς τὸν «καλὸν λίαν» χαρακτήρα τῶν δημιουργημάτων τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὡς συνισταμένη (ὄρος-προϋπόθεση) τῆς «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ» δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, συνισταμένη τῆς προσωπικῆς του ὑπαρξης, τῆς ἐλευθερίας του νὰ αὐτοκαθορίζεται ὑπαρκτικά. Ὁ αὐτοκαθορισμὸς αὐτὸς δὲν εἶναι μιὰ νοητικὴ καὶ βουλευτικὴ ἀπλῶς ἐπιλογή. Εἶναι ἐνεργὸς-δυναμικὴ ἀπάρνηση ἑνὸς τρόπου ὑπαρξης ἐπιβεβλημένου ὡς ἀναγκαιότητα (ὡς ἐνστικτο-ὀρμὴ-νομοτέλεια). Ἐνεργὸς ἄρνηση τρόπου ὑπαρξης καὶ ἐνεργὸς πραγμάτωση ἄλλου, ἀντίθετου τρόπου (τῆς αὐθυπέρβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς). Ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ προσωπικὸς αὐτοκαθορισμὸς του, συνιστᾶ συνεχῆς ἀθλημα καὶ ὄχι ὀριστικὸ ἐπίτευγμα, ἐμπειρία κοπιώδη καὶ ἐπώδυνη ἐναντίωσης σὲ δεδομένα ὑπαρκτικῆς νομοτέλειας: Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος μόνο ἀντιστρατευόμενος τὴν ἴδια του τὴ φύση. Αὐτὸ τὸν δραματικὸ διχασμὸ καλοῦ-κακοῦ, ζωῆς-θανάτου, δεδομένον στὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου διχασμὸ, τὸν σκιαγραφεῖ παραστατικὰ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὸ γνωστὸ ἀπόσπασμα τῆς *Πρὸς Ῥωμαίους* ἐπιστολῆς του:

Οἶδα ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐχ εὐρίσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλ' ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. Εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτό, ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοί ἁμαρτία (ἡ κτιστὴ μου φύση)... Σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. Ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ... Συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ (νόμο-τρόπο τοῦ Ἀκτίστου) κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου (τῆς ἐλευθερίας μου) καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ

νόμῳ τῆς ἁμαρτίας (νόμο ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας) τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου.⁴¹

Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας προσφέρει προϋποθέσεις γιὰ νὰ συγκροτηθεῖ πρόταση ὄντολογικῆ ἐρμηνείας τοῦ κακοῦ, πρόταση ἀνοιχτὴ σὲ κριτικὸ (ἐμπειρικὸ) ἔλεγχο. Ἡ δυσκολότερη πτυχὴ τοῦ προβλήματος βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ δραματικοῦ διχασμοῦ φύσεως καὶ προσώπου ποὺ βιώνει ὡς ὑπαρκτικὴ ἐμπειρία ὁ ἄνθρωπος. Βρίσκεται στὴ μηχανιστικὴ αὐτοτέλεια λειτουργίας τῆς φύσης, ποὺ ἐξοντώνει τὸν προσωπικὸ ἄνθρωπο μὲ τὴν ἴδια ἰσοπεδωτικὴ ἀδιαφορία μὲ τὴν ὁποία ἐξοντώνει καὶ κάθε ἔμβιο ὑπαρκτό, ὅταν συνεπάγεται τὴν ἐξόντωση ἢ φυσικὴ τελεολογία ὡς αὐτοσκοπὸς (πρβλ. σεισμούς, λοιμούς, καταποντισμούς, τυφῶνες, φωτιές, χιονοστιβάδες κ.λπ. ποὺ προαναφέραμε).

7

Πῶς ὁ Θεὸς γινώσκει καλὸν καὶ πονηρόν, καὶ
πῶς ὁ ἄνθρωπος — Καλὸν καὶ πονηρόν
στὴν καλὴν λίσαν κτίση τοῦ Θεοῦ — Ὁ κόσμος ὡς ἄσχετη
νομοτέλεια καὶ ὁ κόσμος ὡς κλήση
σὲ σχέση — Ἡ γυμνότητα ὡς ἐπιλογὴ ἢ
ὡς ὑπέρβαση τοῦ τρόπου τῆς κτιστότητας —
Ὁ ἄλλος ὡς ἐπίβουλος ἢ ὡς «βοηθός»

Ξαναγυρίζουμε στὸ βιβλίο τῆς Γένεσης καὶ στὴν εἰκονολογικὴ-
συμβολικὴ ἀφήγησή του:

Εἶδαμε τὸ φίδι νὰ προκαλεῖ τὴ γυναῖκα (Εὐά) μὲ λόγο ἐσκεμμένα
παραπλανητικὸ: νὰ ἐμφανίζεται βεβαιωμένο ὅτι ὁ Θεὸς
ἀπαγόρευσε στοὺς Πρωτοπλάστους τὴ βρώση τῶν καρπῶν ἀπὸ
κάθε δέντρο τοῦ παραδείσου. Ἡ γυναῖκα ἀντιτάσσει αὐτὸ ποὺ
πραγματικὰ εἶχε συμβεῖ: ὅτι μόνο γιὰ τὸν καρπὸ τοῦ δέντρου τοῦ
γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν προειδοποίησε ὁ Θεὸς τοὺς
ἀνθρώπους νὰ μὴν τὸν φᾶνε γιατί θὰ πεθάνουν.

Τότε τὸ φίδι (ὁ πειρασμός, ἡ λογικὴ τῆς αὐτονομίας) προχωράει
ἀκόμα πιὸ ἐπιθετικὰ στὴ διαστροφή τῶν πραγματικῶν δεδομένων:
Διαψεύδει τὸν Θεὸ καὶ τὸν συκοφαντεῖ, τοῦ ἀποδίδει πρόθεση
ψεύδους: Οὐ θανάτῳ ἀποθανεῖσθε (ἂν φάγετε ἀπὸ τοῦ καρποῦ
τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν), βεβαιώνει
κατηγορηματικὰ τὴ γυναῖκα. Ἦδει γὰρ ὁ Θεός, ὅτι ἢ ἂν ἡμέρα
φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ
ἔσεσθε ὡς θεοί, γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν.⁴²

Κατὰ ἓνα μέρος ὁ σκόπιμα διαστροφικὸς λόγος τοῦ φιδιοῦ
μοιάζει νὰ ἐπαληθεύεται ἀπὸ τὸν Θεό, λίγους στίχους πιὸ κάτω
στὴ βιβλικὴ διήγηση: Ὅταν τὸ τόλμημα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει
συντελεστεῖ, ὁ θανατηφόρος καρπὸς ἔχει προσληφθεῖ, τὸ βιβλίο
τῆς Γένεσης σημειώνει: Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· ἰδοὺ Ἀδὰμ γέγονεν ὡς
εἷς ἐξ ἡμῶν, τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν.⁴³ Ποιὸ εἶναι τὸ
νόημα αὐτῆς τῆς εἰκόνας, ποιά ἢ σημαντικὴ τῶν λόγων;

Αὐτοαιτία τῆς ὑπαρξῆς ὁ Θεὸς εἶναι ἐλεύθερα αὐτὸ ποὺ εἶναι, ἐπομένως γνωρίζει αὐτὸ ποὺ ἐλεύθερα δὲν εἶναι. Μὲ αὐτὴ τὴ σημασία (μέσα στὰ ὅρια τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας πάντοτε) μποροῦμε, ἴσως, νὰ κατανοήσουμε τὴ διατύπωση: ὁ Θεὸς *γινώσκει καλὸν καὶ πονηρὸν*. Πειρασμὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ὑπαρκτικὴ πρόκληση ποὺ τὸν δοκιμάζει, εἶναι νὰ γνωρίσει καὶ αὐτὸς αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι, ἐνῶ δὲν ἔχει ἐλεύθερα ἐπιλέξει αὐτὸ ποὺ εἶναι. Νὰ παρακάμψει τὴν κτιστότητά του, νὰ ὑπάρξει σὰν νὰ ἦταν δεδομένη καὶ σὲ αὐτὸν ἢ ἀπερινόητη ἐλευθερία τῆς αὐτοαιτίας.

Πειρασμὸς τῆς ὑπαρκτικῆς αὐτο-τέλειας καὶ ἰδιο-τέλειας, πειρασμὸς ἀνυπόστατης, φαντασιώδους ἰσοθείας. Ἀνυπόστατης καὶ φαντασιώδους, γιατί ἐκλαμβάνει ὁ ἄνθρωπος (καὶ ἐπιδιώκει) τὸ καθ' ὁμοίωσιν (τὴ θέωση) ὄχι μὲ τὸν τρόπο ποὺ εἶναι ὁ Θεὸς (τὸν τρόπο τῆς ἀγάπης, τῆς αὐθυπερβατικῆς ἐκ-στασης) ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο ποὺ δὲν εἶναι ὁ Θεὸς (τρόπο τῆς ὄντικῆς αὐτονομίας, τῆς ἀτομικῆς ἰδιο-τέλειας).

Τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο δὲν εἶναι ὁ Θεός, εἶναι ὁ τρόπος κάθε κτιστοῦ ὄντος, ὁ τρόπος τῆς κτιστότητας — ἢ λειτουργικὴ αὐτονομία, αὐτοτέλεια, ἰδιοτέλεια. Στὴν περίπτωση ὅλων τῶν κτιστῶν ὄντων, μὲ δυνατότητα ἐξαίρεσης τὸν ἄνθρωπο, ὁ τρόπος αὐτὸς δὲν ἐπιλέγεται, εἶναι δεδομένος καὶ ὀριστικός, ὁ ἀναπότρεπτος τρόπος τῶν ἄλογων ὄντων: νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ τίποτε ἄλλο. Μόνο ὁ λογικὸς ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ὑπαρξὴ λογικῆ-προσωπικῆ ὁ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἐνεργεῖ μὲ τὴν ὑπαρξή του ἐτερότητα ὡς πρὸς τὴ φύση του: Ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ὑπάρξει καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ, νὰ ἐπιλέξει ἀνάμεσα στὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ (ὄντικῆ αὐτονομία, ἀτομικὴ ἰδιο-τέλεια) καὶ στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου (ἐκ-στατικὸς ἔρως, ἀγαπητικὴ αὐθυπέρβαση).

Ὅμως ὁ τρόπος τῆς κτιστότητας (τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο δὲν εἶναι ὁ Θεός, τρόπος ὑπαρκτικῆς περατότητας, τρόπος θανάτου — γι' αὐτὸ καὶ ταυτισμένος μὲ τὸ κακό, τὸ πονηρὸν στὴ γλώσσα τῆς Γένεσης) εἶναι ταυτόχρονα λόγος τοῦ Θεοῦ, ὅπως εἶναι λόγος τοῦ

ζωγράφου ἢ ζωγραφιὰ καὶ λόγος τοῦ ποιητῆ τὸ ποίημα. Ἡ λογικότητα ποὺ συγκροτεῖ καὶ διέπει τὰ κτιστά, λογικότητα (ἰλιγγιώδης σοφία) τῆς λειτουργικῆς τους αὐτονομίας-αὐτοτέλειας-ἰδιοτέλειας, εἶναι οὐσίωση τοῦ θείου θελήματος καὶ λόγου, ἀφοῦ ὁ Θεὸς κτίζει ἐννοῶν καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ὑφίσταται.⁴⁴ Δὲν ὑπάρχει διαφορὰ ἢ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸ ἐννόημα, στὸ θέλημα καὶ στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, τὴν οὐσίωση τοῦ λόγου του: Τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔργο, καὶ τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ εἶναι λόγος του — ἐπὶ γὰρ τοῦ Θεοῦ τὸ ἔργον λόγος ἐστὶ⁴⁵ καὶ ὁ λόγος ἔργο (εἶπε καὶ ἐγεννήθησαν).

Πρέπει ἄραγε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὁ τρόπος τῆς ὑπαρκτικῆς περατότητας, τρόπος τοῦ θανάτου (τοῦ κακοῦ) εἶναι ἐννόημα-θέλημα-ἐνέργημα-λόγος τοῦ Θεοῦ; Γιὰ τοὺς συλλογιστικοὺς ἐθισμοὺς ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων ποὺ καθόρισαν, ἐπὶ αἰῶνες, τὴν ἐκκλησιαστικὴ μαρτυρία, μιὰ τέτοια παραδοχὴ μοιάζει βλασφημία καὶ σκάνδαλο. Ἡ Ἐκκλησία πορεύτηκε μέσα στὴν Ἱστορία κηρύττοντας ὅτι οὐκ ἔστιν αἷτιος κακῶν ὁ Θεός. Ὅμως τὸ σκάνδαλο ἢ τὸ μὴ σκάνδαλο εἶναι συνάρτηση τοῦ νοηματικοῦ περιεχομένου ποὺ ἀποδίδουμε στὴ λέξη κακό. Ἡ λέξη κομίζει πολλὴ σχετικότητα καὶ τουλάχιστον ὁ μέγας Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς τὸ εἶχε σαφέστατα ἐπισημάνει. Γνωτε, λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος, ὅτι τὸ ἀπλῶς λεγόμενον κακὸν οὐ πάντως κακόν· ἀλλὰ πρὸς τι μὲν κακόν, πρὸς τι δὲ οὐ κακόν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ἀπλῶς λεγόμενον καλὸν οὐ πάντως καλόν, ἀλλὰ πρὸς τι μὲν καλόν, πρὸς τι δὲ οὐ καλόν.⁴⁶ Ἡ ὑπαρκτικὴ περατότητα (ὁ θάνατος), ἄρα ἢ φθορά, ἢ ἀρρώστια, ἢ ὀδύνη, ὁ βασανισμὸς εἶναι ἐμπειρία καὶ πραγματικότητα κακοῦ (ἀρνητικὸ δεδομένο τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς) κατὰ κοινὴ παραδοχὴ. Τὸ ἴδιο ἀρνητικὴ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἡ μηχανιστικὴ αὐτο-τέλεια τῆς φύσης: ἡ λειτουργικότητά της ὡς αὐτοσκοπός, ἡ τέλεια «ἀδιαφορία» της γιὰ τὴν ἐνεργητικὴ ἐτερότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου — ἓνας σεισμὸς, λοιμὸς ἢ τυφώνας ἐξοντώνει ἀδιάκριτα ἑκατὸ βόδια ἢ ἑκατὸ ἀνθρώπινες ἰδιοφυΐες (ζωγράφους, μουσικοὺς, φιλοσόφους), δὲν ξεχωρίζει τὸν Μότσαρτ ἀπὸ μιὰ γάτα, τὸν Ἀριστοτέλη ἀπὸ μιὰ γίδα.

Όμως, ταυτόχρονα, ἡ νομοτελειακὴ λογικότητα ποὺ συγκροτεῖ καὶ διέπει τὰ κτιστὰ (λογικότητα τῆς λειτουργικῆς τους αὐτονομίας-αὐτοτέλειας-ἰδιοτέλειας) εἶναι καὶ ὑπαρκτικὸς τρόπος-ἐνδεχόμενον ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου: ὅρος-προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας του. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι διανοητικὸ δίλημμα ὑπακοῆς ἢ ἀπόρριψης τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἐνεργὸς προσχώρηση στὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ κτιστοῦ ἢ στὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ἀκτίστου. Ἄν ἔλειπε τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο ὑπαρκτικὰ ἐνδεχόμενα, θὰ ἔλειπε καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπιπλέον, ἡ λειτουργικὴ αὐτονομία τῆς κτίσης τοῦ Θεοῦ (μηχανιστικὴ καὶ ἀδιάφορη γιὰ τὴν προσωπικὴ μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπου, πρώτη καὶ μέγιστη ἀπειλὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο) σαρκώνει λόγο σοφίας καὶ κάλλους, δηλαδὴ λόγο κλήσης σὲ σχέση,⁴⁷ σχέση τοῦ λογικοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Λόγο-Ποιητὴ τῶν ὑπαρκτῶν. Τὸ κάλλος καὶ ἡ σοφία τῆς κτίσης ἔχουν τόσο τὸ γνῶρισμα τῆς ἄσχετης (καὶ γι' αὐτὸ ἀπάνθρωπης) μηχανιστικῆς νομοτέλειας ὅσο, ταυτόχρονα, καὶ τὴν ἀναφορικότητα προσωπικοῦ λόγου, λόγου ποὺ σημαίνει-παραπέμπει σὲ ἐνεργητικὴ ἑτερότητα δημιουργοῦ προσώπου καὶ καλεῖ σὲ σχέση μαζί του. Κατὰ τοῦτο ἡ κτίση εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἐνσάρκωση τῶν δυνατοτήτων τοῦ γινώσκειν τόσο τὸ πονηρὸν (τρόπο τῆς κτιστότητας) ὅσο καὶ τὸ καλὸν (τρόπο τῆς Θεότητος). Καὶ εὐστοχο σημαίνει αὐτῆς τῆς ἐνσάρκωσης ἀποτελεῖ ἡ βιβλικὴ εἰκόνα τοῦ ξύλου (δένδρου) τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν ποὺ ὁ Θεὸς ἐφύτευσε ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου.

Νὰ ἐπιστρέψουμε στὸ ἀφήγημα τῆς Γένεσης:

Οἱ ἐρμηνευτικὲς συντεταγμένες τοῦ ἀφηγήματος εἶναι μᾶλλον σαφεῖς: Ὁ Θεὸς προσφέρει στὸν ἄνθρωπο τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἔλλογη δυνατότητα σχέσης ἢ μὴ-σχέσης, ἔρωτα ἢ ἰδιοτέλειας — δυνατότητα ἐλευθερίας. Ἡ ἐλευθερία δὲν ἐξαντλεῖται σὲ διλήμματα ἐπιλογῶν, ἐκφράζεται ὡστόσο σαφέστατα (σχηματικότερα) μὲ τὴ γλώσσα τῶν διλημμάτων ἐπιλογῆς. Στὴν εἰκονολογία τῆς Γένεσης ἡ Εὐὰ κάνει τὴν ἐπιλογή τῆς (ἀποδέχεται τὴν πειρασμικὴ προτροπὴ τοῦ φιδιοῦ) μὲ βασικὸ κίνητρο τὴν ἐπιθυμία (τὴν ὁρμὴ τῆς φύσης) ἐνισχυμένη

ὅπωςδήποτε ἀπὸ τὴν παραπλανητικὴ λογικὴ τοῦ πειρασμοῦ.
Εἶδεν ἡ γυνὴ ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρωσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὠραῖόν ἐστι τοῦ κατανοῆσαι, καὶ λαβοῦσα ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ ἔφαγε· καὶ ἔδωκε καὶ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς μετ' αὐτῆς καὶ ἔφαγον.⁴⁸

Ὅριστικὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐπιθυμία (ἐπιθυμία ποὺ τὸν ὀρίζει ὡς λογικό, ἄν καὶ κτιστό, ὄν) εἶναι νὰ ὑπάρξει μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου: τρόπο τῆς μὴ-περατότητας, τῶν ἀπεριόριστων ὑπαρκτικῶν δυνατοτήτων. Στὸ ἀφήγημα τῆς Γένεσης, ὁ Θεὸς προτείνει στὸν ἄνθρωπο, ὡς ἀνταπόκριση στὴν ὀριστικὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐπιθυμία, τὴν εὐλογία τῆς ἀγάπης Του: Νὰ ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς φύσης του ὁ ἄνθρωπος (ἀπὸ τοὺς προκαθορισμοὺς τῆς κτιστότητας) πραγματώνοντας τὴν ὑπαρξή του ὡς σχέση ἀγαπητικῆς ἔκ-στασης ἀπὸ τὴν ὄντικὴ ἀτομικότητα — προσλαμβάνοντας τὴν τροφή-ζωὴ του ὡς εὐλογία-χάρισμα, ὥστε ἡ πρόσληψη νὰ καθιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ ἀντιδῶρημα εὐχαριστίας. Ἀλλὰ εἶναι δεδομένη καὶ ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐναλλακτικὴ ὑπαρκτικὴ δυνατότητα (ἢ πειρασμικὴ ἀντιπρόταση): Ἡ ἰσοθεΐα ὡς ὄντικὴ ἀτομικὴ αὐτάρχεια, δεῦτερος πόλος-τρόπος ὑπαρξῆς, λογικὴ πλάνη ἢ ἐπιθυμητικὴ ψευδαίσθηση κατάκτησης τῆς μὴ-περατότητας τοῦ Ἀναίτιου.

Ὁ ἄνθρωπος ἐπιλέγει τὴν ἀνευλόγητη τροφή, τὴ ζωὴ ὡς αὐτόνομη καὶ ἰδιο-τελή, ἀτομικὴ (τῆς κτιστῆς φύσης) ἐπιβίωση. Τὸ τί συνεπάγεται ὑπαρκτικὰ ἢ ἐπιλογὴ του εἰκονογραφεῖται μὲ ἄκρα ποιητικὴ εὐθυβολία στὴ Γένεση: Μόλις οἱ πρωτόπλαστοι ἔφαγαν ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, ἀμέσως διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ τῶν δύο καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν, καὶ ἔρραψαν φύλλα συκῆς καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα.⁴⁹ Ὡς ἐκείνη τὴ στιγμὴ, ὅπως βεβαιώνει λίγους στίχους πῶς πάντως τὸ κείμενο τῆς Γένεσης, ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἠσχύνοντο.⁵⁰

Προτοῦ σταθοῦμε στὸ γεγονὸς τῆς γυμνότητος καὶ στὴν ἀποκαλυπτικὴ σημασία του, νὰ ὑπογραμμίσουμε τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει τὸ βιβλικὸ κείμενο στὴν αἰτιολόγησή του: Ἡ αἴσθησις-ἐπίγνωσις τῆς γυμνότητος βεβαιώνεται σαφέστατα ὡς ἀποτέλεσμα

τῆς βρώσης τοῦ καρποῦ (τῆς ἐπιλογῆς τῶν πρωτοπλάστων νὰ ὑπάρξουν μὲ τὸν τρόπο τῆς ὄντικῆς αὐτονομίας τοῦ κτιστοῦ, τρόπο τῆς μὴ-σχέσης).

Μὲ ὄρους μυθοπλαστικοῦ ρεαλισμοῦ ἢ συμβολικῆ εἰκονολογία περιγράφει τὸν Θεὸ σὲ περίπατο, τὸ δειλινό, μέσα στὸν παράδεισο. Ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὕα ἀκοῦνε τὰ βήματα τοῦ Θεοῦ, τὴ φωνὴ τοῦ Θεοῦ, καὶ κρύβονται μέσα στὰ δέντρα. Ἀλλὰ ὁ Θεὸς καλεῖ τὸν Ἀδὰμ, τὸν καλεῖ, μὲ τὴν ἴδια οἰκειότητα τῶν διαλόγων ποὺ εἶχε καὶ πρὶν μαζί του: — Ποῦ εἶσαι, Ἀδὰμ; Ὁ Ἀδὰμ ἐμφανίζεται καὶ ἀπαντᾷ: — Ἄκουσα τὴ φωνὴ σου ποὺ περπατοῦσες στὸν παράδεισο καὶ φοβήθηκα ἐπειδὴ εἶμαι γυμνός, γι' αὐτὸ κρύφτηκα. — Καὶ ποιὸς σὲ πληροφόρησε ὅτι εἶσαι γυμνός; Ἐκτὸς καὶ ἂν ἔφαγες ἀπὸ τοὺς καρποὺς τοῦ μόνο δέντρου ποὺ τὴ βρώση τῶν καρπῶν του σοῦ συνέστησα νὰ ἀποφύγεις.⁵¹

Προφανέστατα, ἡ αἴσθησις-ἐπίγνωσις τῆς γυμνότητος, ἡ ἀνάδυσις τῆς ντροπῆς, δὲν εἶναι σύμπτωμα ἢ προῖον τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ἦταν φυσικὸ ἰδίωμα, θὰ συνόδευε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὴ γυμνότητα, ἐνῶ τὸ κείμενο βεβαιώνει ὅτι ἀρχικὰ Ἀδὰμ καὶ Εὕα ἦσαν γυμνοὶ χωρὶς ἐνόχλησις καὶ ντροπή.

Στὴ βιβλικὴ ἀφήγησις ἡ αἴσθησις-ἐπίγνωσις τῆς γυμνότητος, ἡ ἀνάδυσις τῆς ντροπῆς, εἶναι βλάστημα καὶ παράγωγο ὑπαρκτικῆς στάσεως ἢ τρόπου: τῆς μὴ-σχέσης. Μὲ τὴ δεδομένη φύσις τοῦ ὁ ἀνθρώπος, τὴν ὑλικὴ ψυχοσωματικὴ του ὑπόστασις, ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ βιώνει (νὰ πραγματώνει ὑπαρκτικὰ) τόσο τὴν αἴσθησις τῆς γυμνότητος καὶ τὴ συνακόλουθη ἄμυνα τῆς ντροπῆς ὅσο καὶ τὴν πρώτη ἐκείνη παραδείσια ἀθωότητα: νὰ εἶναι γυμνός χωρὶς νὰ ντρέπεται.

Τόσο ἡ ἀθωότητα ὅσο καὶ ἡ ντροπὴ βιώνονται ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο πάντοτε ἀναφορικὰ, πάντοτε ὡς πρὸς τὸν συνάνθρωπο, τὸν «ἄλλον» τῆς συνύπαρξος. Μετὰ τὴ βρώση τοῦ ἀνευλόγητου καρποῦ, δηλαδὴ μετὰ τὴν ἐπιλογὴ τοῦ τρόπου τῆς κτιστότητος, τῆς ὑπαρξος ὡς μὴ-σχέσης (ἀλλὰ καὶ δίχως τὴν εἰκονολογία τῆς ἐπιλογῆς: μὲ δεδομένο τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι κτιστὸς ὁ ἀνθρώπος), μπροστὰ σὲ κάθε «ἄλλον» ντρέπεται νὰ ἐμφανιστεῖ γυμνός.

Ὅρμέφυτα-αὐθόρμητα ἀντιδρᾶ, προσπαθεῖ νὰ καλύψει τὴ γυμνότητά του. Κυρίως (ἢ ἀποκλειστικὰ) θέλει νὰ κρύψει τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ φύλου του, τὰ ἀρσενικὰ ἢ θηλυκὰ σωματικὰ του ὄργανα ἀναπαραγωγῆς, τὰ μέρη («ζῶνες») τοῦ κορμιοῦ του ποὺ κυρίως προκαλοῦν γενετήσια ἐπιθυμία στὸν «ἄλλον».

Ἄν ὅμως συγκροτηθεῖ ἀνάμεσα σὲ δυὸ ἀνθρώπους σχέση ἐρωτική, ἀμοιβαιότητα πόθου καὶ ἀνάγκης τοῦ ἑνὸς γιὰ τὸν ἄλλον, τότε τὴ δυναμικὴ πρόοδο τῆς σχέσης παρακολουθεῖ ἡ βαθμιαία καὶ ἀνεπαίσθητη ἐξάλειψη τῶν ἀναστολῶν τῆς γυμνότητος, ἐξάλειψη τῆς ντροπῆς. Τότε ὅλο τὸ κορμὶ γίνεται σχέση, φανέρωση ἑτερότητας καὶ μοναδικότητας, ἀνάγκη αὐτοπροσφορᾶς. Ὅλο τὸ κορμὶ μιλάει τὴ γλῶσσα τοῦ βλέμματος, τοῦ χαμόγελου, τοῦ πόθου γιὰ τὸν ἄλλον, μιλάει μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο, ὅλο τὸ κορμὶ εἶναι πρόσωπο. Γυμνώνεται γιὰ νὰ παραδοθεῖ ὀλοκληρωτικὰ στὴ σχέση, νὰ πραγματώσει τὴν παραίτηση ἀπὸ κάθε ἀντίσταση αὐτοάμυνας τοῦ φυσικοῦ ἀτόμου, ἀπὸ τὴν ἔσχατη ἀντίσταση τῆς αὐτοάμυνας, τὴν ντροπή.

Στὸν ἔρωτα ἡ γυμνότης εἶναι μόνο αὐτοπροσφορὰ καὶ γι' αὐτὸ ἀποκάλυψη ἑτερότητας. Δὲν ἀποφασίζεται ἡ γυμνότης, γεννιέται. Καὶ δὲν ὑπάρχει στὸν ἔρωτα ντροπή, γιατί δὲν ὑπάρχει ἄμυνα τῆς ἀτομικότητος καὶ φόβος. Ἡ ἀγάπη οὐ γινώσκει τὴν αἰδῶ, λέει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία διὰ γραφίδος Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, διὰ τοῦτο οὐ γινώσκει δοῦναι σχῆμα εἰς εὐταξίαν τῶν μελῶν αὐτῆς. Ἡ ἀγάπη φυσικῶς ἔχει τὸ μὴ αἰδεῖσθαι καὶ λαθεῖν τὸ μέτρον αὐτῆς.⁵²

Ἡ αἴσθησις τῆς γυμνότητος καὶ ἡ ἄμυνα τῆς ντροπῆς εἶναι παράγωγο τοῦ τρόπου τῆς μὴ-σχέσης: τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας, τῆς ὑπαρξῆς ὡς ὄντικῆς ἀτομικότητος. Ὁ Jean-Paul Sartre ἀνέλυσε διεξοδικὰ τὴ γυμνότης καὶ τὴν ντροπή ὡς ἐμπειρία «πτώσης» τοῦ ἀνθρώπου, πτώσης στὴν ἀντικειμενοποίηση ποὺ τοῦ ἐπιβάλλει «τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου» (le regard d'autrui).⁵³ Κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου βιώνω τὴν «ἐκπτώσή» μου σὲ ἀδιαφοροποίητο φυσικὸ ἄτομο, τὸν κίνδυνο νὰ μὴν εἶμαι ὑποκείμενο ἀλλὰ οὐδέτερο ἀντικείμενο. Ἡ αἴσθησις αὐτοῦ τοῦ κινδύνου εἶναι ἡ αἴσθησις τῆς γυμνότητος καὶ ἡ ἄμυνα στὸν κίνδυνο εἶναι ἡ ντροπή.

Ἔχει ὀρμέφυτη τὴν ἀνάγκη ὁ ἄνθρωπος νὰ περισώσει τὴν ὑποκειμενικότητά του, ἢ ἀντικειμενοποίηση πού ἐπιβάλλει τὸ «βλέμμα τοῦ ἄλλου» συνιστᾶ ὑπαρκτικὴ ἀπειλή.

Γόνιμη ἐρμηνεία καὶ μᾶλλον συμβατὴ μὲ τὴν ὀπτικὴ πού προτείνουν οἱ εἰκονολογικοὶ συμβολισμοὶ στὴν ἀφήγηση τῆς *Γένεσης*: Καὶ σὶς δυὸ περιπτώσεις, τοῦ Sartre καὶ τῆς *Γένεσης*, ἡ αἰτία τῆς ντροπῆς γιὰ τὴ γυμνότητα ἀναζητεῖται ὄχι στὸ πεδίο τῆς συμπεριφορᾶς τῆς ὑπαγορευμένης στὸ ἄτομο ἀπὸ ἐξωτερικὲς (κοινωνικῶν συμβάσεων) συνθήκες, ἀλλὰ στὸ πρωτογενὲς πεδίο τῆς ὑπαρκτικῆς ἐμπειρίας.

Τί σημαίνει ὅτι «τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου μὲ ἀντικειμενοποιεῖ, μὲ κάνει ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας του»; Σημαίνει ὅτι ὁ «ἄλλος» μὲ κοιτάζει-ἐντοπίζει-γνωρίζει παρακάμπτοντας τὴ λογικὴ (ἐνεργὸ) ὑπαρκτικὴ μου ἑτερότητα, τὴ δυνατότητά μου γιὰ σχέση πού μὲ συνιστᾶ ὡς ἑτερότητα. Μὲ ἐκδέχεται τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου σὰν ἀδιαφοροποίητη ἀριθμητικὴ μονάδα ὁμοειδοῦς συνόλου (τῆς φύσης μου), οὐδέτερο ἄτομο τοῦ ἀνθρώπινου βιολογικοῦ εἴδους — σὰν ὅποιοδήποτε ἄλλο ἀντι-κείμενο ἄτομο ὅποιασδήποτε φύσης πού προσφέρεται γιὰ χρῆση, ὄχι γιὰ σχέση. Γίνομαι ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας τοῦ «ἄλλου» νὰ κυριαρχεῖ, νὰ ἐπιβάλλεται, νὰ ὑπηρετεῖται, νὰ θαυμάζεται, νὰ εὐφραίνεται αἰσθησιακά. Ἴσως ἡ κατεξοχὴν ἐπιθυμία τοῦ «ἄλλου», πού προβάλλεται σὲ μένα σὰν σὲ ἀπρόσωπο ἀντικείμενο καὶ ὀρέγεται νὰ τὴν ὑπηρετήσω μὲ τὸ εἶδος-φύλο μου, εἶναι ἡ σεξουαλική, ἢ γενετήσια ὀρμή του.

Ντύνομαι, λοιπόν, γιὰ νὰ ἀμυνθῶ στὴν ἀπειλὴ νὰ ὑπάρχω σὰν ἀντικείμενο, νὰ ἀναιρεθεῖ ἡ ὑποκειμενικότητά μου, ἢ λογικὴ ὑπαρκτικὴ μου ἑτερότητα. Ντύνομαι, γιὰ νὰ μπορῶ νὰ βλέπω χωρὶς νὰ βλέπομαι, νὰ ὀρίζω τὴν ὑποκειμενικότητά μου, νὰ μὴν ὀρίζομαι ἐρήμην μου σὰν πράγμα. Ντύνομαι, γιὰ νὰ διασώζω τὴ δυνατότητα *σχέσης*, αὐτὴν πού μὲ συνιστᾶ ὡς λογικὸ ὑποκείμενο, νὰ μὴν ὑπάρχω μόνο γιὰ χρῆση.

Ἀλλὰ ἡ αἴσθηση τῆς ντροπῆς δὲν εἶναι μόνο ἄμυνα, ὀρμέφυτη αὐτοσυντήρηση τῆς δεδομένης λογικῆς μου ὑποκειμενικότητας. Εἶναι καὶ βιωματικὴ πιστοποίηση τοῦ, ἐπίσης δεδομένου, τρόπου τῆς κτιστότητας, πού εἶναι ὁ τρόπος μου νὰ ὑπάρχω. Δὲν τὸ

ἐπέλεξα νὰ ὑπάρχω ὡς ἄτομο, ὡς μὴ-σχέση, νὰ εἶναι κάθε συνάνθρωπος ὁ ἀντι-κείμενος «ἄλλος» ποὺ τὸ βλέμμα του μὲ καθιστᾷ ἀδιαφοροποίητο ἄτομο καὶ μοῦ γεννάει ντροπή. Ὑπάρχω καὶ ἐγώ, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ «ἄλλος»: μὲ τὴν αὐτοτέλεια καὶ ἰδιοτέλεια τῶν φυσικῶν μου ὁρμῶν αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς πού, ὅσο κι ἂν τὶς χαλιναγωγῆσω μὲ τὴ λογικὴ καὶ τὴ θέληση, παραμένουν ἕτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσί μου. Ὁ «ἄλλος» εἶναι ἀπειλὴ καὶ εἶμαι γιὰ τὸν «ἄλλον» ἀπειλή, ὄχι βοηθὸς στὴν κατάκτηση τῆς ὑπαρκτικῆς πληρότητας.⁵⁴

Ἡ αἴσθηση τῆς γυμνότητος μὲ βεβαιώνει ὅτι ὑπάρχω μὲ τὸν τρόπο τῆς κτιστότητας, τὸν τρόπο τοῦ ἀτόμου: τῆς αὐτοτέλειας καὶ ἰδιοτέλειας, τῆς μὴ-σχέσης, δηλαδὴ τῆς ντροπῆς. Ἀλλὰ καὶ ὅτι μπορῶ νὰ ὑπάρξω, ἔστω ἀποσπασματικὰ ἢ ἐλλειπτικὰ, καὶ μὲ τὸν τρόπο τῆς ἐκούσιας ἐρωτικῆς γυμνότητος, τρόπο τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴ νομοτέλεια τοῦ κτιστοῦ. Ἡ αἴσθηση τῆς γυμνότητος μὲ βεβαιώνει, ὄχι ὅτι ἔχει προϋπάρξει μιὰ «πτώση» κάποιων προπατόρων μου στὸν τρόπο τῆς ὑπαρκτικῆς περατότητας (τρόπο τοῦ θανάτου), ἀλλὰ ὅτι ἡ ἐλευθερία μου εἶναι, ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς γέννησής μου ὡς τὴ στιγμή τοῦ θανάτου μου, ἡ δραματικὴ συνιστώσα τῆς ὑπαρξῆς μου: Συνιστώσα ἐνυπόστατη στὸν τρόπο τῆς κτιστότητας, ὅπως καὶ στὴ λογικὴ μου δυνατότητα (σχέσης δυνατότητα) νὰ ὑπάρχω κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ.

Νὰ μὴν παραλείψουμε ὅτι, στὴν ἀλληγορικὴ ἀφήγηση τῆς Γένεσης ἢ αἴσθηση τῆς γυμνότητος, μετὰ τὴ λήψη τῆς ἀνευλόγητης τροφῆς, συμπληρώνεται, ὡς εἰκονισμὸς τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς, καὶ μὲ τὴν προσπάθεια νὰ θωρακιστεῖ τὸ ἄτομο ἀπέναντι στὸ ἐνδεχόμενον τῆς ἐνοχῆς: Ἀρνεῖται τὴν ἐνοχίαν, τὴ μεταθέτει στὸν «ἄλλον», ἢ ψευδαισθητικὴ ἐπιθυμία νὰ εἶναι ὅπωςδήποτε δικαιωμένο τὸ ἄτομο τὸ ὀδηγεῖ σὲ ἄμυνα τυφλή, σὲ ἄρνηση ἢ ἀδυναμία νὰ παραδεχθεῖ τὴν πραγματικότητά.

Καὶ εἶπε (τῷ Ἀδὰμ) ὁ Θεός· τίς ἀνήγγειλέ σοι ὅτι γυμνὸς εἶ, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετείλαμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες; Καὶ εἶπεν ὁ Ἀδάμ· ἡ γυνή, ἣν ἔδωκας μετ' ἐμοῦ, αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου καὶ ἔφαγον. Καὶ εἶπε Κύριος ὁ Θεὸς τῇ γυναικί· τί τοῦτο ἐποίησας; Καὶ εἶπεν ἡ γυνή· ὁ ὄφεις

ἠπάτησέ με καὶ ἔφαγον.⁵⁵

8

Ἡ παγιωμένη ἐρμηνεία τῶν πρώτων σελίδων
τῆς Γένεσης — Συστοιχία πτώσης
τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ — Ἀμφισβητήσεις τοῦ
συσχετισμοῦ —
Ἐλευθερία ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα
προϋπάρχουσας πτώσης — Ἀντιφάσεις
τῶν σημαينوμένων τῆς πτώσης

Ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση εἶναι ἔμπρακτα βιωμένη συνέχεια λαϊκῆς εὐσέβειας, πίστεως, λατρείας, θεολογίας· μὲ ὑψηλὴς ἐκφάνσεις στὴν Τέχνη καὶ στὸν φιλόσοφο λόγο. Βιωματικὴ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία πάμπολλων ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων στὶς πέντε ἡπείρους, γιὰ τριάντα περίπου αἰῶνες. Ποὺ ἐκπροσωπήθηκε στὴν Ἱστορία ἀπὸ πλῆθος μέγιστων ἀναστημάτων σοφίας, ὠριμότητας, ἀγιότητας.

Ἡ παράδοση αὐτὴ κομίζει πρόταση ἐρμηνείας (πρόταση νοήματος) τῆς ὑπαρξῆς, τοῦ κόσμου, τῆς Ἱστορίας. Καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς πρότασης μοιάζει νὰ προϋποθέτει συγκεκριμένη ἀφετηρία ἢ βάση συγκρότησης: Ὅτι ὑπῆρξε στὶς ἀπαρχές τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας ἓνα γεγονός πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, ἔκπτωσός του ἀπὸ μιὰ κατάσταση ἀφετηριακῆς ἀγαθότητας σὲ μιὰ κατάσταση κακοῦ, δηλαδὴ ἀνταρσίας-ἀπειθείας στὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Δημιουργοῦ Θεοῦ. Ὅτι ἡ ἐπιλογή αὐτὴ τῶν πρωτόπλαστων ἀνθρώπων εἶχε συνέπειες ἐξαιρετικὰ ἀρνητικὲς ὄχι μόνο γιὰ τοὺς αὐτουργοὺς τῆς ἀπειθείας, ἀλλὰ καὶ γιὰ ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος ὅσο θὰ ὑπάρχει ἐπὶ γῆς. Ἐπιπλέον μὲ τὴν πτώση του συμπάρεσσε ὁ ἄνθρωπος στὴν ἀνταρσία-ἀπειθεία ὀλόκληρη τὴν ὕλικὴ δημιουργία καὶ ἔτσι ἐξηγοῦνται οἱ πολυποίκιλες ἐκφάνσεις τοῦ φυσικοῦ κακοῦ ποὺ συνιστοῦν ἀπειλὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, πραγματικότητα βασανισμοῦ, ὀδύνης, θανάτου. Ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ θέση φανερὰ προκύπτει καὶ ταυτίζεται μὲ συγκεκριμένο τρόπο κατανόησης τῆς εἰκονολογικῆς-συμβολικῆς

ἀφήγησης τῶν πρώτων σελίδων τοῦ βιβλίου τῆς Γένεσης.
Ἀντιμετωπίζεται ἡ ἀφήγηση σὰν περιγραφή ἱστορικοῦ γεγονότος καὶ ἐρμηνεύεται ὑποταγμένη σὲ ἀπλουστευτικὸ νομικὸ-δικανικὸ σχῆμα: Ὁ Θεὸς ἔδωσε μιὰ συγκεκριμένη ἐντολὴ στὸν πρῶτο ἄνθρωπο, ποὺ αὐτὸς τὴν παρέβη. Ἡ παράβαση ἐπέσυρε τὴν τιμωρία — ὁ δίκαιος Θεὸς τιμώρησε τὴν ἀνυπακοὴ τοῦ ἀνθρώπου: Ἐξέπεσε ὁ ἄνθρωπος σὲ βασανιστικὴ γιὰ τὸν ἴδιο δυσαρμονία σχέσης μὲ τὴ φύση καὶ τοὺς συναθρώπους του, ὁ βίος του κυριαρχήθηκε ἀπὸ μόχθο καὶ ὀδύνη, μὲ ὀριστικὴ κατάληξη τὸν θάνατο. Ἡ τιμωρία συμπεριέλαβε ὀλοκληρὴ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ σύνολη τὴν ὑλικὴ κτίση.

Καὶ (ἀφοῦ καταράστηκε ὁ Θεὸς τὸ φίδι) εἶπε στὴ γυναῖκα: Θὰ πληθύνω πάρα πολὺ τὶς λύπες καὶ τὸν στεναγμὸ σου. Μὲ πόνους θὰ γεννᾷς τὰ παιδιά σου, ἡ καταφυγὴ σου θὰ εἶναι ὁ ἄντρας σου, ἀλλὰ αὐτὸς θὰ σὲ ἐξουσιάσει. Καὶ στὸν Ἄδὰμ εἶπε: Ἐπειδὴ ὑπάκουσες στὰ λόγια τῆς γυναῖκας σου καὶ ἔφαγες ἀπὸ τὸν καρπὸ τοῦ δέντρου ποὺ σοῦ συνέστησα ἀπὸ αὐτὸ καὶ μόνο νὰ μὴν φᾶς καρπούς, νὰ ἴναι καταραμένη ἡ γῆ στὴ σχέση της μαζί σου. Μὲ μόχθο πολὺ θὰ παίρνεις ἀπὸ αὐτὴν τὴν τροφή σου ὅλες τὶς μέρες τοῦ βίου σου. Ἀγκάθια καὶ τριβόλια θὰ σοῦ βλασταίνει καὶ θὰ τρῶς τὰ βλαστήματα τῶν ἀγρῶν. Μὲ τὸν ἰδρώτα τοῦ προσώπου σου θὰ ἐξασφαλίζεις τὸ ψωμί σου, ὥσπου νὰ ξαναγυρίσεις στὸ χῶμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο συγκροτήθηκες. Γιατὶ χῶμα εἶσαι καὶ στὸ χῶμα θὰ ἐπιστρέψεις.⁵⁶

Ἡ ἐκδοχὴ τοῦ ἀφηγήματος τῶν πρώτων σελίδων τῆς Γένεσης ὡς καταγραφῆς ἱστορικοῦ γεγονότος καὶ ἡ ἐρμηνεία του μὲ βάση τὴ νομικὴ-δικανικὴ κατανόηση τῶν ἱστορουμένων ἀφήνουν κρίσιμα κενὰ στὴν αἰτιολόγηση τῆς ὑπαρξῆς τοῦ κακοῦ, στὴ διασάφηση τῆς καταγωγῆς του. Ὅμως αὐτὴ ἡ ἐκδοχὴ καὶ κατανόηση ἔχουν μᾶλλον ἐμπεδωθεῖ, ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες, σὰν αὐτονόητη βάση ἢ ἄξονας τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας καὶ κοσμολογίας — θεωροῦνται δεδομένες συνιστώσες, στοιχεῖα ταυτότητας αὐτῆς τῆς παράδοσης.

Στὴ χριστιανικὴ εἰδικότερα περίπτωσις ἡ ἱστορικὴ ἐκδοχὴ ἐνὸς

πρωτόπλαστου ἀνθρώπινου ζεύγους καὶ τῆς ἀρχέγονης πτώσης-ἀμαρτίας του συνδέθηκε, σὲ ἐρμηνευτικὴ-ἀναλογικὴ συστοιχία, μὲ τὴν ἱστορικότητα τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ-Υἱοῦ καὶ τὶς συνέπειές της γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Τὴ σύνδεση ἔκανε πρῶτος ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὶς ἐπιστολές του ποὺ ἐντάχθηκαν στὴν *Καينὴ Διαθήκη*⁵⁷ καὶ ἔτσι ἡ συστοιχία τῆς ἱστορικότητας τῆς πτώσης καὶ τῆς ἱστορικότητας τῆς λύτρωσης ἐν Χριστῷ ἀπέκτησε ἓνα ἀκαταμάχητο κύρος.

Σαφῆς ἀμφισβήτηση μιᾶς σχέσης αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος ἀνάμεσα στὴν πτώση καὶ στὴ σάρκωση (ὄχι ὅμως καὶ τῆς ἱστορικότητάς τους) ἐμφανίστηκε σὲ σημαντικὸ ἀριθμὸ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσης. Οἱ συγγραφεῖς αὐτοὶ (μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τιμῶμενοι ὡς *Πατέρες* τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος) ἀρνήθηκαν νὰ δοῦν τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου ὡς ἀναγκαιότητα ποὺ ἐπεβλήθη στὸν Θεὸ ἀπὸ τὴν ἀμαρτία τοῦ ἀνθρώπου. Εἶδαν τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ Ἄκτιστο στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς τὸν σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο πλάστηκε ἡ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ, σκοπὸ ἄσχετο μὲ τὴν πτώση ἢ τὴ μὴ-πτώση τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ μέγας Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς διασάφησε ἐμφατικὰ ὅτι σκοπὸς τῆς κτίσης τοῦ Θεοῦ ἦταν καὶ εἶναι ἡ καθ' ὑπόστασιν ἔνωσή της μὲ τὸν Θεό, καὶ μόνο ἔτσι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, τὸ κάλλος τῆς κτίσης καὶ ἡ λογικότητα (τὸ πρόσωπο) τοῦ ἀνθρώπου παίρνουν νόημα, σώζονται ἀπὸ τὴν ἀλογία τοῦ ἄσκοπου ἢ τοῦ τυχαίου. Τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι τὸ μακάριον, δι' ὃ τὰ πάντα συνέστησαν τέλος. Τοῦτό ἐστὶ ὁ τῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων προεπινοούμενος θεῖος σκοπός, ὃν ὀρίζοντες εἶναί φαμεν, προεπινοούμενον τέλος, οὗ ἔνεκα μὲν πάντα, αὐτὸ δὲ οὐδενὸς ἔνεκα. Πρὸς τοῦτο τὸ τέλος ἀφορῶν, τὰς τῶν ὄντων ὁ Θεὸς παρήγαγεν οὐσίας. Τοῦτο κυρίως ἐστὶ τὸ τῆς προνοίας καὶ τῶν προνοουμένων πέρας. Καθ' ὃ εἰς τὸν Θεὸν ἢ τῶν ὑπ' αὐτοῦ πεποιημένων ἐστὶν ἀνακεφαλαίωσις. Τοῦτό ἐστὶ τὸ πάντας συγγράφον τοὺς αἰῶνας καὶ τὴν ὑπεράπειρον καὶ ἀπειράκις ἀπείρως προϋπάρχουσαν τῶν αἰώνων μεγάλην τοῦ Θεοῦ βουλήν ἐκφαῖνον μυστήριον. Ἦς γέγονεν ἄγγελος αὐτὸς ὁ

κατ' οὐσίαν τοῦ Θεοῦ λόγος γενόμενος ἄνθρωπος. Καὶ αὐτόν, εἰ θέμις εἶπειν, τὸν ἐνδότατον πυθμένα τῆς Πατρικῆς ἀγαθότητος φανερόν καταστήσας καὶ τὸ τέλος ἐν αὐτῷ δείξας, δι' ὃ τὴν πρὸς τὸ εἶναι σαφῶς ἀρχὴν ἔλαβον τὰ πεποιημένα. Διὰ γὰρ τὸν Χριστόν, ἤγουν τὸ κατὰ Χριστόν μυστήριον, πάντες οἱ αἰῶνες καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς τοῖς αἰῶσιν, ἐν Χριστῷ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι καὶ τὸ τέλος εἰλήφασιν. Ἐνωσις γὰρ προὔπενοήθη τῶν αἰῶνων ὄρου καὶ ἀοριστίας, μέτρου καὶ ἀμετρίας, πέρατος καὶ ἀπειρίας, κτίστου καὶ κτίσεως, στάσεως καὶ κινήσεως. Ἦτις ἐν Χριστῷ ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων φανερωθέντι γέγονε.⁵⁸

Ἄν ἡ ἱστορική παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ἡ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου, εἶναι γεγονός πού ἀποκαλύπτει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ὡς ἀπόλυτη ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα, ἂν ἡ ἐνανθρώπιση δὲν προέκυψε ὡς ἀναγκαία συνέπεια μιᾶς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου, τότε τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο ἀποδεσμεύεται ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ ἐντοπισμὸ καὶ τὴ νομικὴ ἐρμηνεία τῆς πτώσης ὡς προὔποτιθέμενες συνιστώσες τῆς ἀνθρωπολογίας καὶ κοσμολογίας του. Τότε σχετικοποιεῖται ἡ ἐρμηνευτικὴ-ἀναλογικὴ συστοιχία πτώσης τοῦ ἀνθρώπου καὶ σάρκωσης τοῦ Θεοῦ, πού ὁ Ἀπόστολος Παῦλος εἰσηγήθηκε (χρησιμοποιώντας τὰ αὐτονόητα τῆς ἐποχῆς του). Μπορεῖ νὰ γίνῃ δεκτὸ τὸ σχῆμα τοῦ Παύλου, ἀλλὰ ὡς προέκταση καὶ χρῆση τῆς εἰκονολογικῆς-συμβολικῆς γλώσσας, τόσο οἰκειᾶς στὴν ἰουδαϊκὴ καὶ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση.

Ἐπὶ δεκαπέντε (τουλάχιστον) αἰῶνες ἡ ἐρμηνεία τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ ὡς προαιώνιου τέλους-σκοποῦ τῆς ὑλικῆς Δημιουργίας (ἐρμηνεία πού ἐπιγραμματικὰ τὴ συνόψισε ὁ ἅγιος Μάξιμος στὸ μόλις παραπάνω ἀπόσπασμα) δὲν ἀμφισβητήθηκε, δὲν θεωρήθηκε ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία, δὲν κατηγορήθηκε ὡς αἰρετικὴ. Βέβαια, συνεχίζεται, παράλληλα, νὰ θεωρεῖται (ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας) ὡς αὐτονόητο στοιχεῖο ταυτότητας τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης ἢ ἐντοπισμένη (σὲ πρωτόπλαστο ζεῦγος) ἱστορικότητα τοῦ γεγονότος τῆς πτώσης καὶ ἡ νομικὴ-δικανικὴ αἰτιολόγησή της. Συνυπάρχουν οἱ δύο θεωρήσεις χωρὶς νὰ προκαλοῦν ὅπωςδήποτε σύγκρουση ἢ ἀντιμαχία. Ἴσως ἐπειδὴ στὴν Ἐκκλησία εἶναι

καταρχὴν σεβαστὴ ἢ διαφοροποίηση τῶν ἀπαιτήσεων κατανόησης ἢ καὶ τῶν ἐπιπέδων ὠριμότητας τοῦ φρονήματος, ἀφοῦ στὸν τρόπο ποὺ συνιστᾶ τὴν Ἐκκλησίαν τίποτα δὲν ὑπάρχει στατικὰ ὀρισμένο, ἀλλὰ τὰ πάντα συντελοῦνται ὡς αὔξεις εἰς τὴν ἐπίγνωσιν,⁵⁹ πρόοδος ἀπὸ τὴ νηπιότητα στὴν ἐνηλικίωση.⁶⁰ Πάντως μποροῦμε νὰ θεωροῦμε δεδομένη τὴν ἀποδοχὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς ἐρμηνευτικῆς ὀπτικῆς ποὺ ἀποδεσμεύει τὴ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ αὐτὸ τὸ δεδομένο ὀδηγεῖ σὲ κάποια πρῶτα συμπεράσματα τὴν ἐδῶ προσπάθειά μας — προσπάθεια νὰ ἐντοπίσουμε κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ποὺ νὰ φωτίζουν τὴν καταγωγὴ τοῦ κακοῦ, νὰ αἰτιολογοῦν χωρὶς ἐρμηνευτικὰ κενὰ τὴν ὑπαρξή του.

Τὰ πρῶτα συμπεράσματα εἶναι:

1. Ἡ ἀπόδοση ἱστορικοῦ χαρακτήρα στὸ ἀφήγημα τῆς Γένεσης γιὰ τὴν προέλευση τοῦ κακοῦ δὲν συνιστᾶ προϋπόθεση γιὰ τὴν πρόσβαση στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία. Δὲν εἶναι ἡ ἱστορικότητα τοῦ ἀφηγήματος στοιχεῖο ἀποκάλυψης, ἀλλὰ ὁ συμβολικὸς του χαρακτήρας. Ἄν ἀμφισβητήσουμε τὴν ἱστορικότητά του δὲν βρισκόμαστε ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καὶ μαρτυρίας.
2. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ νομικὸ-δικανικὸ σχῆμα ἐρμηνείας τοῦ ἀφηγήματος τῆς Γένεσης: ἡ ἀποδοχὴ του δὲν εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν πρόσβαση στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία. Οἱ ἐννοίες ἐντολῆς καὶ παράβασης, ἐνοχῆς καὶ τιμωρίας δὲν εἶναι ὑποχρεωτικὲς προκειμένου ἢ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία νὰ ἐκφραστεῖ (ἀναζητήσῃ ἢ μαρτυρήσῃ) γιὰ τὴν αἰτία τοῦ κακοῦ.
3. Ἡ γλῶσσα τῆς ἱστορικῆς ἐκδοχῆς καὶ τῆς δικανικῆς ἐρμηνείας τῶν πρώτων σελίδων τῆς Γένεσης υἱοθετήθηκε ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο μᾶλλον ὡς αὐτονόητη καὶ ἀποκλειστικὰ κυρίαρχη στὴν ἐποχὴ του. Αὐτὴ ἡ υἱοθέτηση δὲν δεσμεύει διαχρονικὰ τὴν ἔκφραση-διατύπωση τοῦ εὐ-αγγελίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία εὐαγγελίζεται ἓνα γεγονός: τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὴν κτιστότητα — ὄχι κάποια στερεότυπα ἐρμηνείας κειμένων.
4. Τὸ δικανικὸ σχῆμα ἐρμηνείας τῆς καταγωγῆς τοῦ κακοῦ (ἐντολῆ-παράβαση, ἐνοχῆ-τιμωρία) ἀπηχεῖ τὴ γλῶσσα

ἀρχετυπικῶν θρησκευτικῶν θεωρήσεων τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ ὑπερβατικό. Ἀνταποκρίνεται σὲ ὀρμέμφυτες ἀνάγκες νὰ κατανοηθοῦν τὸ δυσάρεστο καὶ ἡ ἀπειλὴ μετὰ ἐντοπισμὸ αἰτίας καὶ ἐνόχων, νὰ ὑποταχθεῖ ἢ ὑπαρκτικὴ περιπέτεια στοὺς δικανικοὺς τρόπους μετὰ τοὺς ὁποίους ὁ ἄνθρωπος ἀναχαιτίζει δυσάρεστες καὶ ἀπειλητικὰ συμπεριφορές.

Στὴν Ὀντολογία τῆς σχέσης εἶχαν ἐντοπιστεῖ τρία σημεῖα στὰ ὁποῖα ἐμφανέστατα πάσχει ἡ ἱστορικὴ καὶ νομικὴ ἐκδοχὴ τοῦ γεγονότος τῆς πτώσης (§16.4.4):

α. Ὁ πραγματισμὸς τῶν ἐπιστημονικῶν πιστοποιήσεων ποὺ συγκροτοῦν τὴ σημερινή μας ἀντίληψη γιὰ τὸ φυσικὸ σύμπαν δὲν συμβιβάζεται μετὰ τὴν ἱστορικὴ καὶ νομικὴ ἐρμηνεία τῶν πρώτων σελίδων τῆς Γένεσης. Τὸ ἐνδεχόμενον ὁ κόσμος νὰ ἦταν κάποτε ὑλικὸς ἀλλὰ ἄφθορος καὶ μετὰ τὴν «πτώση» τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἔγινε φθαρτός, δὲν ἔχει τὸ παραμικρὸ ἔρεισμα στίς ὡς σήμερα ἐπιστημονικὰ πιστοποιήσεις. Ἐκατομμύρια χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ ἀνθρώπου τὸ φαινόμενο τῆς ζωῆς πάνω στὴ γῆ διέπεται ἀπὸ τὴν ἴδια ὡς σήμερα νομοτέλεια γέννησης, ἀνάπτυξης, ἀναπαραγωγῆς, φθορᾶς καὶ θανάτου, ἀνιούσας ἐξελικτικῆς πολυπλοκότητος τῶν εἰδῶν, συμπληρωματικῆς ἀλληλεξόντωσης, ἐνορμήσεων αὐτοσυντήρησης καὶ ἡδονῆς, πολὺπλευρων ἐκφάνσεων τῆς σεξουαλικότητος. Τὸ ἐνδεχόμενον νὰ «εἰσῆλθε διὰ τοῦ ἀνθρώπου ὁ θάνατος εἰς τὸν κόσμον» (Ρωμ. 5,12) ἢ νὰ εἶναι ἡ σεξουαλικότης ἀποτέλεσμα «πτώσης» τοῦ ἀνθρώπου ἢ νὰ ἀποτελοῦν ὁ μόχθος, ἡ φθορά, ἡ ὀδύνη, ἡ ἡδονὴ ἐπίσης παράγωγα παρακοῆς τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ, δὲν ἔχει ἀντίκρισμα ἐπαλήθευσης στὴν πραγματικότητα τοῦ γνωστοῦ φυσικοῦ μας σύμπαντος (βλ. καὶ §17.4.1 – 17.4.2).

β. Τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ἐντοπίζεται ἡ «πτώση» σὲ ἀρχικὸ «πρωτόπλαστο» ζεύγος, ἀπὸ τὸ ὁποῖο νὰ προῆλθε ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα καὶ τὸ ὁποῖο νὰ κληροδότησε τὴν «πτώση» στοὺς ἀπογόνους του σὰν νόσο ἢ σὰν γονιδιακὴ ἐγγράφη, εἶναι ἐνδεχόμενον ἱστορικὰ μὴ ἀνιχνεύσιμο καὶ λογικὰ μὴ συνεπές: Ἡ «ἀνυπακοή» σὲ «ἐντολὴ» τοῦ Θεοῦ εἶναι βουλευτικὸ-λογικὸ ἐνέργημα, καὶ ἂν λογικὰ ἐνεργήματα μεταβιβάζονταν

κληρονομικά (κατὰ βιολογική ἀναγκαιότητα), τότε θὰ ἀκυρωνόταν ἢ ἴδια ἢ πραγματικότητα τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου. Ἐπίσης, ἂν ἡ φθορά, ἡ ὀδύνη καὶ ὁ θάνατος εἶναι γιὰ ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο εἶδος συνέπεια ἀφετηριακοῦ ἐνεργήματος ἐνὸς καὶ μόνο ἀτόμου ἢ ζεύγους (συνέπεια μὴ ἀναστρέψιμη, ἀμετάκλητη, ἀνήκεστη, ἄσχετη μὲ τὴν ἀτομική κάθε λογικοῦ ὑποκειμένου βούληση καὶ εὐθύνη), τότε ἰσοδυναμεῖ μὲ παράλογη καὶ σαδιστική ὑπαρκτική καταδίκη, ἀσύμβατη μὲ τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν κλητικὸ σὲ ἀγαπητική σχέση χαρακτήρα τοῦ κάλλους τῆς δημιουργίας. Καὶ τὸ ἐρμηνευτικὸ παράλογο ἐπιτείνεται ἂν αὐτὴ ἡ καταδίκη ὀλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους θεωρηθεῖ μεταβιβαζόμενη συνέπεια ἐνοχῆς γιὰ μιὰν ἀρχική ἐπιλογή ἀτόμου ἢ ζεύγους ποὺ βρισκόταν σὲ στάδιο κατὰ κυριολεξία πρωτογονισμοῦ: στάδιο ἢ ἐπίπεδο ὑπανάπτυξης, ἀπειρίας, ἀμάθειας, ἀγύμναστης νοημοσύνης, ἀδοκίμαστης κριτικῆς ἱκανότητας (§16.4.4).

γ. Ἡ ἱστορική-νομική ἐκδοχὴ τῆς «πτώσης» ἔρχεται σὲ ἀντίθεση καὶ μὲ τὰ ὅσα (καθολικῶς ἀποδεκτὰ ἀπὸ τὴ σύγχρονη φυσική ἐπιστήμη) συνεπάγεται τὸ Δεύτερο Θερμοδυναμικὸ Ἀξίωμα: ἡ λεγόμενη Ἀρχὴ τῆς Ἐντροπίας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀρχή, οἱ ζῶντες ὀργανισμοὶ εἶναι θερμικὰ συστήματα ἀνοιχτὰ στὴν πρόσληψη ἐνέργειας καὶ στὴ μετατροπὴ τῆς, γεγονός ποὺ αὐξάνει τὴν ἐντροπία (κατάσταση ἀταξίας) τοῦ συστήματος, μὲ ἀποτέλεσμα τὶς τάσεις ἐξισορρόπησης («ἐντροπιακὸ ἰσοζύγιο») μέσω λειτουργικῶν δομῶν ὑψηλῆς ὀργάνωσης, ἀλλὰ καὶ μὲ κατάληξη τὸν θερμοδυναμικὸ θάνατο⁶¹ (§16.4.4).

Οἱ παραπάνω πραγματικὲς καὶ λογικὲς ἐκκρεμότητες συνοδεύουν τὴν ἱστορική καὶ νομική ἐκδοχὴ τοῦ ἀφηγήματος τῶν πρώτων σελίδων τῆς Γένεσης. Οἱ ἐκκρεμότητες αἴρονται, ἂν ἀρθεῖ ἡ ἱστορική καὶ νομική ἐκδοχή, ἂν ἀναγνωρίσουμε (συντασσόμενοι μὲ σημαντικὴ μερίδα ἐρμηνευτῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης) συμβολικὸ-ἀλληγορικὸ χαρακτήρα στὸ ἀφήγημα.

Βέβαια, ἡ ἱστορική-νομική ἐκδοχὴ ἔχει δημιουργήσει καὶ ἐπιβάλλει, μέσα ἀπὸ μακρὰ διαδρομὴ αἰώνων, συγκεκριμένο γλωσσικὸ κώδικα, ποὺ εἶναι δύσκολο νὰ παρακαμφθεῖ ἢ νὰ ἀντικατασταθεῖ.

Μὲ τὸν κώδικα αὐτὸν χαρακτηρίζουμε ὡς κακὸ τοὺς ὑπαρκτικούς περιορισμοὺς τοῦ κτιστοῦ — ὅ,τι διαφοροποιεῖ τὸ κτιστὸ ἀπὸ τὸ ἄκτιστο. Ἀλλὰ αὐτοὶ οἱ περιορισμοὶ εἶναι οἱ προϋποθέσεις γιὰ νὰ πραγματοποιηθῇ ὑπαρκτικὰ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ αὐθυπερβατική του ἔκ-σταση ἀπὸ τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου. Καὶ οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ τῆς αὐτονομίας τοῦ κτιστοῦ προϋπήρχαν τοῦ ἀνθρώπου, ὀρίζουν καταγωγικὰ τὸ κτιστό, δὲν προκάλεσε ὁ ἄνθρωπος μὲ κάποια «πτώση» του τὴ χρονικὴ καὶ διαστατὴ περατότητα τῶν κτιστῶν ὄντων, τὴ φθορά, τὴν ὀδύνη, τὸν θάνατο.

Ὁ ἄνθρωπος, ὁ κάθε ἄνθρωπος σὲ κάθε ἐποχῇ, εἶχε, ἔχει καὶ θὰ ἔχει τὴ δυνατότητα (ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ) νὰ ὑπερβῇ τοὺς δεδομένους περιορισμοὺς τῆς κτιστῆς φύσης του καὶ νὰ ὁμοιωθῇ μὲ τὸν ἄκτιστο Δημιουργό του. Ἡ ἐλευθερία του αὐτὴ (ἡ ἐκ-στατικὴ-λογικὴ-ἔρωτικὴ του δυνατότητα⁶²) κρίνεται στὴ σχέση του μὲ τὴ φύση, τὴν ἀντι-κείμενη καὶ τὴν ὑπο-κείμενη (ἀτομικὴ του) φύση. Κατορθώνοντας ἢ ἀποτυγχάνοντας νὰ κατορθώσῃ τὴν ἐλευθερία του ἀπὸ τὴ φύση (ἐλευθερία ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστότητας) γεύεται ἐκ πείρας ὁ ἄνθρωπος τὸν καρπὸ «τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν»: *Καὶ τάχα ξύλον εἶναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ τὴν φαινομένην κτίσιν εἰπὼν τις, οὐχ ἁμαρτήσῃ τῆς ἀληθείας... (οὔτινος ξύλου) ἐσθίων ἀεὶ (ὁ ἄνθρωπος)... διὰ τῆς πείρας ἔχει τὴν γνῶσιν.*⁶³

Τὸ κακὸ λοιπὸν δὲν εἶναι οὔτε κἀν οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ τοῦ κτιστοῦ. Τὸ κακὸ ἔγκειται μόνον στὴν ἐνδεχόμενη διαφορὰ τοῦ ἀνθρώπινου γνωμικοῦ (ἐλεύθερου) θελήματος ἀπὸ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ: τὴν ἐλευθερία τῆς Τριαδικῆς ὑπαρκτικῆς ἀλληλοπεριχώρησης. Ἐν οὐδενὶ γὰρ ἄλλῳ καθέστηκε τὸ κακόν, εἰ μὴ μόνον ἐν τῇ πρὸς τὸ θεῖον θέλημα διαφορᾷ τοῦ κατὰ γνώμην ἡμετέρου θελήματος.⁶⁴ Τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε περιορισμὸ ἰδιοτέλειας, σκοπιμοτήτων φιλαυτίας — ἡ ἐλευθερία τοῦ θελήματός του πραγματώνεται ὡς πλήρωμα ἀγάπης, συνιστᾷ τὸ ὅλον τοῦ ἔρωτος. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέλημα, ἡ διαφορὰ τοῦ ἀνθρώπινου θελήματος συγκροτεῖ καὶ ὀρίζει τὸ κακὸ ὡς φιλαυτία, ἐγωκεντρισμὸ, ἐπιθετικὴ ἰδιοτέλεια.

Ἄπὸ ὀρμέφυτῆ φιλαυτία ἐπιδιώκουμε τὴν ἀτομοκεντρικὴν ἡδονὴν καὶ παλεύουμε νὰ ἀποφύγουμε τὴν ὀδύνη. Τὸ κυνηγητὸ τῆς ἡδονῆς καὶ τὰ μηχανεύματα γιὰ τὴν ἀποφυγὴν τῆς ὀδύνης γεννᾶνε ὅλα ὅσα πάσχει ἡ ἀτομικὴ ὑπαρξὴ (τὰ φθοροποιὰ τῆς ὑπαρξὸς πάθη), ἀλλὰ καὶ τὰ ὅσα ἐξαιτίας μας (ἀπὸ τὴν ἐπιθετικὴν μας ιδιοτέλεια ποὺ θέλει νὰ ἐξαλείψῃ τὸν κάθε ἄλλον) πάσχουν οἱ συνάνθρωποὶ μας. Ἡδονῆς γὰρ διὰ τὴν φιλαυτίαν ἀντιποιούμενοι καὶ ὀδύνην διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν πάλιν φεύγειν σπουδάζοντες, τὰς ἀμυθήτους τῶν φθοροποιῶν παθῶν ἐπινοοῦμεν γενέσεις.⁶⁵

9

Λογική ἢ ταύτιση τοῦ μὴ ἀκτίστου μὲ τὸ μὴ καλὸ — Ἐμπειρική ἢ πρόσληψη τοῦ λόγου τῶν κτιστῶν ὡς κλήσης σὲ σχέση μὲ τὸ ἄκτιστο — Ἡ φύση λειτουργεῖ διηνεκῶς ὡς δένδρον τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν — Μὲ κτιστὲς ἐνέργειες ἐνεργεῖται στὸν Χριστὸ ἢ ἐλευθερία τοῦ ἀκτίστου — Ἡ ἄσκηση ὡς μετοχή — Ἄπροσδιοριστία ὀρίων ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητας

Ἀνάγκη νὰ ἐπιμείνουμε στὴν προσπάθεια (καθόλου εὐκόλη) ἀπαγκίστρωσης ἀπὸ μονότροπες ἐκδοχὲς τῆς σημαντικῆς λέξεων ποὺ ὀριοθετοῦν τὸν προβληματισμὸ μας γιὰ τὸ κακὸ καὶ λειτουργοῦν ὡς ἐρμηνευτικὰ στερεότυπα. Νὰ ἐπιμείνουμε στὴν ἀπαγκίστρωση, ἔστω, ἀναπόφευκτα, καὶ μὲ ἐπαναλήψεις. Ξενίζει τοὺς ἐρμηνευτικοὺς ἐθισμοὺς μας ἡ διατύπωση ὅτι τὸ κακὸ, σὲ μιὰ πρώτη ὀριοθέτηση τῆς σημασίας του, εἶναι, ἀπλὰ καὶ μόνο, ὁ τρόπος τῆς κτιστότητας: Τρόπος χρονικῶν καὶ διαστατῶν περιορισμῶν τῆς ὑπαρξῆς, φθορᾶς καὶ συνακόλουθης ὀδύνης, θανάτου. Ξενίζει ἡ διατύπωση, γιὰτὶ μοιάζει νὰ ἀντιφάσκει μὲ τὴ βιβλικὴ διαβεβαίωση ὅτι ὁ Θεὸς ἐποίησε τὰ πάντα καλὰ λίαν: Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ὀρίζονται τὰ κτιστὰ ὡς, ἀπὸ τὴ σύστασή τους, καλὰ λίαν, ἐνῶ ὑπάρχουν ὑποταγμένα, ἀπὸ τὴ σύστασή τους, στὴν περατότητα, στὴν ὀδύνη, στὸν θάνατο; Καὶ ἀκόμα: Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ὀρίζονται τὰ κτιστὰ ὡς, ἀπὸ τὴ σύστασή τους, καλὰ λίαν, ἐνῶ ὑπάρχουν ὑποταγμένα, ἀπὸ τὴ σύστασή τους, σὲ ἐφήμερες σκοπιμότητες μὲ ἀδιόρατο (νοητικὰ μόνο πιθανολογούμενο) τέλος: Τὰ μὲν ἔμβια σὲ προϋποθετικὴ τῆς συντήρησής τους ἰδιότηεια (σὲ ὀρμὲς αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς). Τὰ δὲ ἄβια σὲ μηχανικὴ νομοτέλεια προγραμματικὰ «ἀδιάφορη» γιὰ τὸν ὀποιοδήποτε ἀφανισμὸ ἔμβιων ὑπαρκτῶν, ἔλλογων ἢ ἄλογων. Καὶ ἡ μὲν ἰδιότηεια κατακερματίζει τὴν ἔμβια κτίση σὲ ἀπειρία ἀντιμαχόμενων ἀτομικοτήτων,⁶⁶ τὴ μεταβάλλει σὲ στίβο ἀλληλεξόντωσης, ὅπου νόμος ἀπόλυτης ἰσχύος (προϋπόθεση γιὰ νὰ λειτουργήσει

ὀβιόκυκλος ὡς τροφικὴ ἀλυσίδα⁶⁷) εἶναι τὸ «ὁ θάνατός σου ζωὴ μου». Ἡ δὲ μηχανιστικὴ λειτουργία καὶ συντήρηση τῶν ἄβιων ὑπαρκτῶν καταργεῖ κάθε διαφοροποίηση ὑπαρκτικῶν ποιοτήτων, ἔχει ἀδυσώπητη προτεραιότητα ἀκόμα καὶ ὡς πρὸς τὶς λογικὲς ἀπηχῆσεις τοῦ Ἀκτίστου στὴν πραγματικότητα τῶν κτιστῶν.

Ἐνα πρῶτο ἐνδεχόμενο ἀπαντήσεων στὰ παραπάνω μπορεῖ ἴσως νὰ ἐντοπιστεῖ στὴν κοινὴ (ἀνθρώπινη, ποιὰ ἄλλη;) λογικὴ καὶ γλώσσα:

Γιὰ τὴ λογικὴ μας τὸ πραγματικὰ (ὄχι σχετικὰ οὔτε συμβατικὰ) καλὸ (τὸ ὄντως ἀγαθὸ) εἶναι τὸ καὶ ὄντως ὑπαρκτό: τὸ ἀναίτιο, ἢ ὑπαρκτικὴ αὐτοαίτια, γιατί μόνο αὐτὴ εἶναι ὑπαρκτικὰ ἀπεριόριστη — ἀναρχη, ἄληκτη, ἀφθορη, ἀπαθῆς — καλὸ εἶναι μόνο τὸ Ἄκτιστο. Μὲ μιὰ τέτοια λογικὴ παραδοχὴ, τὸ μὴ-ἄκτιστο εἶναι καὶ μὴ-καλό.

Μιλᾶμε γιὰ τὸν τρόπο τοῦ Ἀκτίστου (τὸν ἀναρχο καὶ ἀναίτιο, τὸν ἀφθαρτο καὶ ἀπαθῆ — τὴν πληρότητα τῆς ὑπαρξῆς) συλλαμβάνοντας νοητικὰ τὴν ἀντίθεση πρὸς τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ, τρόπο ποὺ μᾶς εἶναι ἐμπειρικὰ γνωστός. Συλλαμβάνουμε τὸ καλὸ ὡς ἀντίθεση στὴν ἐμπειρία ποὺ ἔχουμε νὰ ὑπάρχουμε ὡς ὄντα κτιστά: νὰ εἶναι ἢ ὑπαρξὴ μας προκαθορισμένη αἰτιακὰ (δὲν εἴμαστε ἢ αἰτία τῆς ὑπαρξῆς μας), ὑποκείμενη στὸν τρόπο τῆς κτιστότητας. Βιώνουμε, ὅπως ὅλα τὰ κτιστά, ὑπαρκτικούς περιορισμούς, διαστατοὺς καὶ χρονικούς, τὴ φθορὰ-ὀδύνη, τὸν θάνατο. Βιώνουμε τὴν κτιστότητα ὡς ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια, στέρηση πληρότητας, κενὸ νοήματος, τὴ βιώνουμε ὡς μὴ-καλό, ὡς κακό. Τὸ νὰ ταυτίζουμε τὸν τρόπο τῆς κτιστότητας μὲ τὸ κακό εἶναι συνέπεια τόσο τῆς λογικῆς μας ὅσο (καὶ κυρίως) τῆς ἐμπειρίας μας.

Ἐνα δεύτερο ἐνδεχόμενο ἀπάντησης προκύπτει ἀπὸ τὴ λογικὴ καὶ τὴ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Δηλαδή ἀπὸ μιὰ λογικὴ καὶ γλώσσα ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται στὸ νὰ ἐκφράζει (σημαίνει-ὕπηρετεῖ) τὸν συντονισμό ἀτομικῶν αἰσθητηριακῶν «εἰδήσεων», ἀτομικῶν νοητικῶν ἐντοπισμῶν, ἀτομικῶν βιωμάτων. Ἄλλὰ ἀπὸ μιὰ λογικὴ καὶ γλώσσα ποὺ ἀποβλέπει στὸ νὰ ἰδρύει σχέσεις καὶ νὰ παραπέμπει στὴν ἐμπειρία μετοχῆς σὲ σχέσεις.

Σὲ αὐτὴ τὴ λογικὴ καὶ γλῶσσα τὰ κτιστὰ ὅλα εἶναι καλὰ λίαν ὡς λόγος σοφίας καὶ κάλλους τοῦ Δημιουργοῦ τους: λόγος ἐρωτικὸς-κλητικὸς σὲ σχέση, ποὺ ἀπευθύνεται στὸ μόνο ἔλλογο κτιστό, τὸν ἄνθρωπο. Καλὰ λίαν ὅλα τὰ κτιστά, ὄχι μὲ νοητικὴ σύγκριση τοῦ ὑπαρκτικοῦ τρόπου τῶν κτιστῶν ὡς πρὸς τὸν ὑπαρκτικὸν τρόπο τοῦ Ἄκτιστου. Ἀλλὰ ὡς δυναμικὸ, συνεχὲς ἐνέργημα κλήσης σὲ σχέση, ἐνέργημα ἀποκαλυπτικὸ τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας (σοφίας καὶ ἀγάπης) τοῦ Θεοῦ, ὅσο καὶ τοῦ νοήματος (αἰτίας καὶ σκοποῦ) τῆς δικῆς μας (τῶν κτιστῶν) ὑπαρξῆς.

Στὴ συγκεκριμένη αὐτὴ ὀπτική, τὸ νὰ ἐξαντλεῖ κανεὶς τὴν ὑπαρκτικὴν πραγματικότητα τῶν κτιστῶν σὲ μόνη τὴν ἀντιθετικὴ διαστολὴ τῆς πρὸς τὸ Ἄκτιστο, ἰσοδυναμεῖ, *mutatis mutandis*, μὲ τὸ νὰ ἐξαντλεῖ τὴν πραγματικότητα ἐνὸς πίνακα ζωγραφικῆς σὲ μόνον τὰ ὑλικά τῆς κατασκευῆς του: Νὰ μὴν βλέπει στὸν ζωγραφικὸν πίνακα καὶ νὰ μὴν ἀξιολογεῖ παρὰ μόνον ἓνα ξύλινο τελάρου, μουσαμὰ καὶ χρώματα. Νὰ μὴν ὑποψιάζεται ὅτι μὲ αὐτὰ τὰ ὑλικά ἀρθρώνεται ἓνας δημιουργικὸς λόγος καλὸς λίαν: Λόγος ποὺ καλεῖ τὸν θεατὴ τοῦ πίνακα σὲ πραγματοποίησιν σχέσης μὲ τὸ ἐνέργημα τοῦ ζωγράφου, δηλαδὴ ἐμπειρικῆς-καθολικῆς (ὄχι ἀπλῶς εἰδητικῆς-νοητικῆς) ἀναγνώρισης τῆς ὑποστατικῆς ἑτερότητας τοῦ ζωγράφου, μετοχῆς στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός αὐτῆς τῆς ἑτερότητας μέσῳ τοῦ πίνακα.

Τόσο σὲ μόνη τὴ νοητικὴ ἀντιθετικὴ διαστολὴ τοῦ κτιστοῦ πρὸς τὸ Ἄκτιστο ὅσο καὶ στὴν ἐκδοχὴ τοῦ ζωγραφικοῦ πίνακα μόνον ὡς συνόλου τῶν ὑλικῶν ποὺ τὸν συγκροτοῦν, ἔχουμε ἐντοπισμὸ φύσεων. Ὅχι ἔκπληξιν ἀναγνώρισης ὑποστατικῶν ἐνεργημάτων.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ λογικὴ καὶ γλῶσσα (ἐκφραση καὶ σημαντικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας) βλέπει τὴν αἰσθητὴ πραγματικότητα ὄχι πρωταρχικὰ ὡς δεδομένη καὶ ὑποκείμενη σὲ ὑπαρκτικοὺς περιορισμοὺς φύσει, ἀλλὰ πρωταρχικὰ ὡς προσωπικὸ ἐνέργημα.

Ἡ ἀναγνώριση τοῦ καλοῦ λίαν προσωπικοῦ ἐνεργήματος παραπέμπει στὸν Ἐνεργοῦντα (στὴν Αἰτία) καὶ στὴ «φυσικὴ» διαφορὰ τοῦ Ἐνεργοῦντος ἀπὸ τὴ φύσιν τῶν ἀποτελεσμάτων (αἰτιατῶν) τοῦ προσωπικοῦ του ἐνεργήματος. Ἄλλη φύσιν ὁ καλλιτέχνης καὶ ἄλλη τὰ ὑλικά μὲ τὰ ὁποῖα ἐνεργεῖ τὸν λόγο-

φανέρωση τῆς προσωπικῆς του ἑτερότητας. Διαφέρει ἢ φύση τοῦ ἐνεργοῦντος ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ ἐνεργήματος, ἀλλὰ τὸ ἀποτέλεσμα παραπέμπει στὴν προσωπικῆ-λογικῆ Αἰτία του. Δίχως ἐνεργήματα δὲν μπορούμε νὰ πιστοποιήσουμε φύση, ἢ λέξη θὰ παραπέμπει σὲ «φιλὸ» ἐννόημα. Καὶ δίχως τὴν ἐμπειρία ἀναγνώρισης τῆς ἑτερότητας τῶν ἐνεργημάτων (τοῦ μοναδικοῦ, ἀνόμοιου καὶ ἀνεπανάληπτου χαρακτήρα τους) μένει ἀπρόσιτη (ἢ «φιλὸ» ἐννόημα) ἢ διαφορὰ τῶν ἔλλογων-προσωπικῶν ὑπάρξεων (τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου) ἀπὸ τὶς ἄλογες (μὴ παραγωγικὲς λόγου, ἀλλὰ σημαντικὲς λόγου) ὑπάρξεις.

Στὴ λογικῆ καὶ στὴ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας τὰ κτιστὰ ὅλα εἶναι καλὰ λίαν γιὰ τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἀναγνωρίζει στὸν λόγο τοῦ κάλλους καὶ τῆς σοφίας τους τὴν προσωπικῆ ἑτερότητα τοῦ Δημιουργοῦ τους — προσλαμβάνει τὸν λόγο τῆς παρουσίας τους ὡς κλήση σὲ σχέση μὲ τὸν Δημιουργό τους. Μιὰ τέτοια ἀναγνώριση καὶ πρόσληψη δὲν εἶναι οὔτε αὐτονόητη οὔτε ὑποχρεωτικῆ — τόσο στὴν περίπτωση τῆς κοσμικῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ σὲ αὐτὴν τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου:

Πλῆθος ἀνθρώπων δὲν ἔχουν τὴν καλλιεργημένη ἐξοικείωση νὰ ἀναγνωρίσουν ἀμέσως ἓναν πίνακα τοῦ Van Gogh ἢ μιὰ σύνθεση τοῦ Mozart — δὲν κατόρθωσαν ποτὲ τὸ ἐλάχιστο τῆς σχέσης ποὺ θὰ τοὺς ὀδηγοῦσε νὰ μπορούν νὰ συναντήσουν στὸ ζωγραφικὸ ἢ στὸ μουσικὸ ἐνέργημα τὴν προσωπικῆ ἑτερότητα τοῦ ἐνεργοῦντος. Καὶ σίγουρα ὑπάρχει κάποιος ἀριθμὸς ἀνθρώπων ποὺ σὲ πίνακα τοῦ Kandinsky βλέπουν μόνο ἓνα μουσαμὰ μὲ χρώματα, σὲ μιὰ σύνθεση τοῦ Schönberg ἀκοῦν μόνο ἀδιάφορους θορύβους.

Νὰ ταυτίζουμε τὸν τρόπο τῆς κτιστότητας μὲ τὸ κακὸ ἢ νὰ προσλαμβάνουμε τὰ κτιστὰ ὡς καλὰ λίαν μοιάζει μὲ τὴν ἀμφίστομη δυνατότητα τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, τὴ δυνατότητα σχέσης ἢ μὴ-σχέσης: τὴ δεδομένη ἐλευθερία μας. Εἶδαμε τὴ νύξη Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ ὅτι σύμπασα ἢ κτίση λειτουργεῖ διηνεκῶς γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὅπως τὸ δέντρο τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν.⁶⁸ Μποροῦμε νὰ ἐκδεχόμαστε τὴ φύση ὡς ἀνέκκλητα ὑποταγμένη στοὺς περιορισμοὺς τοῦ κτιστοῦ,

στήν ἀλογία τῆς φθορᾶς, τῆς ὀδύνης, τοῦ θανάτου (παρὰ τις αἰνιγματικὲς λογικὲς συνιστώσες τῆς σοφίας καὶ τοῦ κάλλους). Ἡ μποροῦμε νὰ τὴν προσλαμβάνουμε ὡς κτιστὸ ἀποτέλεσμα ἄκτιστης προσωπικῆς ἐνέργειας κλητικῆς σὲ ἀμεσότητα ζωτικῆς σχέσης μὲ τὸν Ἄκτιστο ἐνεργοῦντα, καλὴ λίαν.

Ἡ ἐλευθερία μας μπορεῖ νὰ σημαίνεται διλημματικὰ (ἦ-ἧ), ἀλλὰ ὅταν πρόκειται γιὰ τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως οἱ ἐπιλογές δὲν ὑπακοῦνε σὲ διανοητικὰ σχηματικὰ διλήμματα, ἴσως οὔτε καὶ σὲ σαφεῖς, γιὰ τὴ σκέψη καὶ τὴ βούληση, προθέσεις. Παραδινόμαστε στὴ σχέση ἢ ἀρνούμαστε τὴ σχέση μὲ τρόπο μᾶλλον ἀνυπότακτο σὲ κωδικὲς προδιαγραφές. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία μαρτυρεῖ ὅτι, ἀκόμα καὶ τὸ στιγμιαῖο μνήσθητί μου, λίγο πρὶν τὸν θάνατο, ἀποκαθιστᾶ στήν ὄντως ζωὴ ἕναν ὄντως ληστή. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ σιωπὴ μιᾶς πόρνης ποὺ πλένει μὲ μύρο τὰ πόδια τοῦ Ἀγαπημένου της καὶ τὰ σφουγγίζει μὲ τὰ μαλλιά της.

Ἡ φύση εἶναι καὶ τὸ κακὸ (τῆς ιδιοτελοῦς αὐτονομίας) καὶ ἡ εὐλογία (τῆς αὐθυπερβατικῆς σχέσης). Εἶναι καὶ τὰ δύο, ὅχι ὡς ὑπαρκτικὴ σχιζοείδεια ἢ διλημματικὸς ἐκβιασμός, ἀλλὰ ὡς τὸ πεδίο τῆς ἐλευθερίας μας, ρεαλιστικὴ προϋπόθεση τῆς δραματικῆς ὑπαρκτικῆς μας περιπέτειας. Εἶναι ὁ δεδομένος τρόπος τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς μας, ὁ προικισμένος μὲ τὴν εὐλογία νὰ μποροῦμε νὰ τὸν ὑπερβοῦμε.

Οὔτε τὸ δεδομένο τοῦ τρόπου ἀναιρεῖ τὴν εὐλογία, οὔτε ἡ ἀξιοποίηση τῆς εὐλογίας ἀκυρώνει τὸ κακὸ τῶν ὑπαρκτικῶν περιορισμῶν τῆς κτιστότητας: Ἀκόμα καὶ κορυφαῖοι τοῦ ἀθλήματος μετοχῆς στὸν ἐκκλησιαστικὸ (εἰκόνα τοῦ Τριαδικοῦ) τρόπο τῆς ὑπάρξεως δύσκολα θὰ ἔβλεπαν μὲ θαυμασμὸ καὶ συγκίνηση, ὡς καλὴ λίαν ἐκφάνση τῆς φύσης, ἕνα παιδί (ἢ ὅποιονδήποτε) νὰ πεθαίνει μὲ φριχτοὺς πόνους καρκίνου, τέτανου, πανούκλας.

Μπροστὰ στὸν θάνατο, ὡς ἄμεσα ἐπικείμενο γεγονός, ὁ ἴδιος ὁ ἐν σαρκὶ Θεὸς ἐγένετο ἐν ἀγωνίᾳ (ὄχι ἐν θαυμασμῶ ἢ ἐν συγκινήσει)... ὁ δὲ ἰδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν.⁶⁹ Ὁ τρόμος καὶ ὁ πανικὸς μπροστὰ στὸν θάνατο εἶναι αἰσθητὸ τεκμήριο ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν ἀληθινὰ

(ὄχι κατὰ δόκησιν) ἄνθρωπος — ὁ τρόμος, ὁ πανικός, ἡ ἀγωνία τοῦ θανάτου εἶναι λειτουργίες τῆς κτιστῆς ἔμβιας φύσης, αὐτοάμυνα τῆς φύσης, ἐνστικτώδης ὁρμὴ αὐτοσυντήρησης. Καὶ στὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας (τὴν εὐ-αγγελικὴν) ὁ Χριστὸς δὲν ἐμφανίζεται νὰ ὑπερνικᾷ τὴν ἀγωνία γιὰ τὸν θάνατο μὲ φυσικὰ ἀντίμετρα (φιλοσοφημένη αὐτοπειθαρχία, λογικὴ αὐτοκυριαρχία). Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀπὸ τῆ φύση πραγματώνεται ὡς σχέση μὲ τὸν Πατέρα: μὲ τίς ἐνέργειες τῆς κτιστῆς φύσης ὑποκείμενες στὸ γνωμικὸ θέλημα τοῦ Υἱοῦ (ἀδέσμευτο ἀπὸ φυσικοὺς καθορισμοὺς θεότητας ἢ ἀνθρωπότητας) βιώνει καὶ ἀποδέχεται τὸν τρόμο γιὰ τὸν θάνατό του, ἐπειδὴ αὐτὴ ἢ ἀποδοχὴ καὶ βίωση συνιστᾷ σχέση μὲ τὸν Πατέρα, ὑπακοή-αὐτοπαράδοση στὸν Πατέρα. Πάτερ, οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὡς σύ... Γεννηθήτω τὸ θέλημά σου.¹⁰

Ἡ ἐνεργούμενη μὲ τίς ἐνέργειες τῆς κτιστῆς φύσης ὑπακοή-αὐτοπαράδοση στὸν Πατέρα, ἢ μεταποίηση τοῦ θανάτου σὲ σχέση, ἐνθρονίζει τὴν πηλὸν στὸν θρόνο τῆς Θεότητας — αὐτὸ εἶναι τὸ εὐ-αγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν ἀναιρεῖται ἡ φύση, δὲν καταργεῖται ἡ κτιστότητα, ἀναιρεῖται καὶ καταργεῖται ὁ θάνατος, ἡ ὑπαρκτικὴ φθορά, οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ τοῦ κτιστοῦ, ἐπειδὴ χαρίστηκε στὸν ἄνθρωπο, τοῦ δόθηκε ὡς χάρη-χάρισμα νὰ ἐνανθρωπίσει ὁ Υἱὸς καὶ τὸ κατ' εἰκόνα νὰ καταστεῖ ὑποστατικὴ πραγματικότητα ὁμοίωσης.

Στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιήθηκε ὁ σκοπὸς (τὸ τέλος) τῆς δημιουργίας τῶν κτιστῶν. Ὑπόδειγμα ἔδωκα ὑμῖν.¹¹

Ὅχι ἠθικό, ὄχι συμπεριφορᾶς ὑπόδειγμα, ἀλλὰ τρόπου τῆς ὑπάρξεως. Νὰ ὑπάρχει ὁ κτιστὸς ἄνθρωπος, καὶ οἱ ζωτικὲς σχέσεις του μὲ τὴν κτιστὴ πραγματικότητα (ἢ λήψη τροφῆς, ποτοῦ, ἢ ἐργαλειακὴ χρήση τῆς ὕλης) νὰ μὴν αὐτονομοῦνται σὰν αὐτοσκοπός, ἀλλὰ νὰ πραγματώνουν σχέση εὐλογίας-εὐχαριστίας, κοινωνίας τῆς ὑπάρξεως. Καὶ οἱ ὑπαρκτικοὶ περιορισμοὶ τῆς κτιστότητας (χρόνος, χῶρος, φθορά, ὀδύνη, θάνατος) νὰ βιώνονται ὡς ἔμπρακτη παραίτηση ἀπὸ κάθε ἐπιδίωξη αὐτάρκειας, ἔμπρακτη αὐτοπαράδοση στὴν ἀγάπη τοῦ Πατρός.

Ἡ κατάφαση τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ ἔμπρακτο ἀμὴν

στή σάρκωσή του, συγκροτεί την Ἐκκλησία ὡς κοινωνούμενο (ὄχι ἀτομικὸ) τρόπο ἀκολουθίας τοῦ ὑποδείγματος. Ἡ μετοχή στήν ἀκολουθία τοῦ τρόπου ἀμείβεται μόνο μὲ ἐλπίδα, μὲ καμιά ἀπὸ τίς βεβαιότητες ποὺ ἔχει ἀνάγκη ἢ κτιστὴ φύση γιὰ νὰ ἀντιπαλέφει τὸν τρόπο τοῦ θανάτου. Ὅσες «βεβαιότητες» παρεισφρέουν στὸ χριστιανικὸ κήρυγμα εἶναι ἢ μαρτυρίες ἐμπειρίας τῆς σχέσης ποὺ συγκροτεῖ ἢ ἐλπίδα-ἐμπιστοσύνη-αὐτοπαράδοση (μαρτυρίες ἐκφρασμένες, ἀναπόφευκτα, μὲ τὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα, ποὺ τὰ ὅριά της εἶναι τὰ ὅρια τοῦ κτιστοῦ κόσμου). Ἡ, τὸ συνηθέστερο, οἱ «βεβαιότητες» καταδείχνουν καὶ μετρᾶνε τὸ πόσο ἐνδίδει συχνὰ τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα στὸν πειρασμὸ τῆς θρησκευοποίησής του, τῆς ἀλλοτριώσεώς του σὲ ἐξαγγελία πεποιθήσεων, δογμάτων, ἀλάθητων ἰδεολογημάτων φυσικῆς θρησκείας ἱκανῆς νὰ ἱκανοποιήσῃ τίς ὀρμέφυτες ψυχολογικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός καὶ τὸ εὐ-αγγελικὸ του κήρυγμα συνυπάρχουν καὶ συμπορεύονται ἱστορικὰ μὲ τὴν ἀλλοτριώση-θρησκευοποίησή τους, ὅπως συναυξάνονται στοὺς ἀγροὺς τὸ σιτάρι καὶ τὰ ζιζάνια. Μέχρι τοῦ θεισμοῦ, ὁπότε καὶ θὰ ξεχωρίσει τί ἦταν σπέρμα καλὸν καὶ τί ζιζάνιο.⁷²

Οἱ βεβαιότητες συντηροῦν τὴν αὐτονομία τοῦ ἐγώ, ἢ πίστη (ἐμπιστοσύνη)-ἐλπίδα τῆ δυναμικῆ τῆς ὑπαρξῆς ὡς σχέσης. Ὁ ἀποφατισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας (ἢ ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν ἀλήθεια στὴ γλωσσικὴ της διατύπωση, ἄρνηση νὰ ταυτίσουμε τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων μὲ τὴ γνώση τῶν σημαινομένων) δὲν εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία μόνο μιὰ ρεαλιστικὴ γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχή. Εἶναι καὶ ἡ ἀσκητικὴ ἐμμονή της στὴν προτεραιότητα τοῦ ἐμπειρισμοῦ τῆς σχέσης, προτεραιότητα τῆς ἀγάπης ὡς τρόπου ὑπαρξῆς καὶ γνώσης.

Δὲν ἔχουμε οὔτε τὴ βεβαιότητα ὅτι ἀγαπᾶμε οὔτε τὴ βεβαιότητα ὅτι εἰλικρινὰ (δηλαδὴ ἐλεύθερα ἀπὸ φυσικὲς-ἀτομοκεντρικὲς ἀναγκαιότητες) θέλουμε νὰ ἀγαπήσουμε. Μπορεῖ, δὲν ἀποκλείεται, νὰ ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ νὰ παραδῶ τὸ σῶμα μου ἵνα καυθήσωμαι, χωρὶς νὰ ἔχω ἀγάπη.⁷³ Εἶναι εὐκόλο πολὺ νὰ ἐκλαμβάνουμε ὡς ἀγάπη, κάποτε καὶ ὡς

ἔρωτα αὐταπαρνητικό, τὴν εὐφορία αἰσθημάτων, τὶς ψευδαισθήσεις πραγματικότητας ποὺ γεννάει ἡ ἀτομοκεντρικὴ ἐπιθυμία, ἡ αὐταρέσκεια.

Ἡ πίστη-ἐμπιστοσύνη καρπίζει ἐλπίδα, ἡ ἐλπίδα ἀγάπη, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀντίστροφο: ὅταν ἀγαπᾶς ἐμπιστεύεσαι καὶ ὅταν ἐμπιστεύεσαι ἐλπίζεις. Ἡ πίστη, ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ ἀγάπη δὲν εἶναι ποτὲ ἐξασφαλισμένα ἐπιτεύγματα, εἶναι μόνο ἐξασφαλισμένου ρεαλισμοῦ στόχοι, μὲ ἀμφίδρομη δυναμικὴ πρόσβασης ἀπὸ στόχο σὲ στόχο.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία σημαίνει (ἐπισημαίνει καὶ σημασιοδοτεῖ) τοὺς στόχους τῆς πίστεως, τῆς ἐλπίδας καὶ τῆς ἀγάπης. Ἀλλὰ μιλάει-μαρτυρεῖ κυρίως γιὰ τὴν πρακτικὴ τῆς πρόσβασης στοὺς στόχους: τὴν ἄσκηση, τὴν ἔμπρακτὴ ἐγρήγορη παραίτησης ἀπὸ τὶς προτεραιότητες καὶ ἀπαιτήσεις τοῦ ἐγώ, τὴν ἔμπρακτὴ ἄρνηση τῆς ιδιοτέλειας, τὴν ἔμπρακτὴ αὐτοπροσφορά. Καὶ ἡ διαφορὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης ἀπὸ κάθε ἄλλη ἐκδοχὴ ἀσκητικῆς πρακτικῆς (ἠθικῆ, θρησκευτικῆ, φιλοσοφικῆ ἐκδοχῆ) εἶναι, ἀκριβῶς, ὁ ἐκκλησιαστικὸς-κοινωνικὸς χαρακτήρας τῆς: Γιὰ τὸν Χριστιανὸ ἡ ἄσκηση δὲν εἶναι ἀτομικὴ γυμναστικὴ, εἶναι μετοχὴ σὲ κοινὸ ἄθλημα, ἔχει στόχο τὴ μετοχὴ, ὄχι τὶς ἀτομικὲς ἐπιδόσεις.

Τὸ ἐνδεχόμενον τοῦ ναρκισσισμοῦ, τῶν ψευδαισθήσεων ἀτομικῆς αὐτάρκειας, ἡ φενάκη τῆς ἀξιομισθίας δὲν ἐξαλείφονται οὔτε στὸ πεδίο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης. Καὶ ἡ παρεμβολή τους, ἔστω καὶ (κατὰ κανόνα) ἀσυνείδητη, ἀκυρώνει τὴ μετοχὴ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, ποὺ εἶναι ὁ ζωτικὸς στόχος. Ἡ μετοχὴ δὲν παρέχει ἀτομικὲς ἐξασφαλίσεις, εἶναι καθεαυτὴν ὁ τρόπος τῆς ὄντως ζωῆς, ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν ἀτομοκεντρισμὸ τῆς κτιστότητας. Μαρτυρεῖται μᾶλλον ἀπὸ τὴν ἐλπίδα καὶ ἡ ἐλπίδα γεννάει προοδευτικὰ (ὄχι μετὰ παρατηρήσεως⁷⁴) τὴν εἰρήνη τῆς πίστεως-ἐμπιστοσύνης ποὺ κι αὐτὴ δὲν εἶναι πάντα ἀδιατάρακτη.

Ὅλα εἶναι ἀβέβαια, ὅλα ἐπισημάλῃ, γιὰ τὸν τρόπο τῶν ἀναγκαιοτήτων τοῦ κτιστοῦ εἶναι κυρίαρχα δεδομένος ὅσο διαρκεῖ ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου — ἡ ἐλευθερία ἀπὸ αὐτὸ τὸν τρόπο μόνο ἄθλημα, πρόγευση ὡς δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι.⁷⁵ Ἡ εἰρήνη τῆς

πίστης-ἐμπιστοσύνης ἀμφίβολη καὶ ὄχι πάντα ἀδιατάρακτη, ἀφοῦ εἶναι συνάρτηση τῶν ἀντιστάσεων τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ. Καὶ ἰσχυρότερο ἔρεισμα αὐτῶν τῶν ἀντιστάσεων (ἐρείδεται στὴ φύση) μοιάζει ἢ ἀνάγκη νοητικῶν βεβαιότητων, τεκμηριωμένων ἐξακριβώσεων, ἀνάγκη ποὺ γεννάει τὴ διανοητικὴ περιέργεια, τὴν ἀμφιβολία, τὴν ἀμφισβήτηση.

Ἐμπειρικὸ (ὅσο καὶ ποιητικὸ) τὸ ἀπόφθεγμα Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου:

*Ἡ διάνοια, τὸ ταχυπετές ὄρνεον καὶ ἀναιδέστατον.*⁷⁶

Ἀτομοκεντρικὴ ἢ ἀνάγκη γιὰ σχηματικὲς ὀριοθετήσεις τοῦ κακοῦ καὶ ἐμπειρικὴ ἢ πιστοποίηση τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ χαρακτήρα τῆς διανοητικῆς περιέργειας, τῆς ἀμφισβήτησης, τῆς τεκμηριωμένης ἐξακριβώσεως. Ἡ διάνοια ἀπορεῖ καὶ ἀμφισβητεῖ προκειμένου νὰ ἐξακριβώσει, δηλαδὴ νὰ σχηματοποιήσῃ τὰ γεγονότα καὶ τὶς αἰτίες τους, νὰ τὰ ἀντικειμενοποιήσῃ (νὰ τὰ ὑποτάξῃ σὰν ἀντικείμενα στὶς γνωστικὲς ἰκανότητες τοῦ ἀτόμου).

Ἄλλὰ καὶ ἡ ἀντίθετη συμπεριφορὰ φανερὰ ἀτομοκεντρικὴ: Νὰ παραιτεῖται τὸ ἄτομο ἀπὸ τὴ λογικὴ του λειτουργία, τὴν κριτικὴ του σκέψη, τὰ ἐρευνητικὰ του ἐρωτήματα, προκειμένου νὰ ἐξασφαλίσῃ, σὰν προνόμιο «πίστης», τὴν ψυχολογικὴ (αὐθυποβλητικὴ) παραδοχὴ «ἐξ ἀποκαλύψεως» δογμάτων, μυστικιστικῶν «διαγνώσεων», θεσμῶν «ἀλάθητης» αὐθεντίας. Εἴμαστε ὄντα κτιστά, ὑπάρχουμε μὲ τὸν ἀτομοκεντρικὸ τρόπο τῶν ἔμβιων κτιστῶν. Καὶ εἴμαστε ἔλλογα ἔμβια ὄντα, ὁ ἀτομοκεντρισμὸς μας ἐνεργεῖται ὡς διαπλοκὴ ὀρμέμφυτων ἀναγκαιοτήτων μὲ τὶς λογικὲς μας ἰκανότητες. Ἀδύνατο νὰ διακρίνουμε (καὶ νὰ ὀριοθετήσουμε) ποῦ τελειώνει ἢ ὀρμέμφυτη ἀτομοκεντρικὴ ἀνάγκη καὶ ποῦ ἀρχίζει ἢ ἐλεύθερη βουλευτικὴ μας ἐνέργεια, τὸ «γνωμικὸ θέλημά» μας, ἢ προσωπικὴ διαφοροποίησή μας ἀπὸ τὴν ἐνστικτώδη φύση. Τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἰατρικῆς χημείας στὸν τομέα τῶν «ψυχοτρόπων οὐσιῶν» (τῶν ψυχοφαρμάκων), ἢ φαρμακευτικὴ ρύθμιση τῆς «ψυχικῆς διάθεσης», τῆς ψυχικῆς εὐεξίας ἢ δυσεξίας, οἱ ἀγχολυτικὲς, οἱ ἀντικαταθλιπτικὲς χημικὲς οὐσίαι, σχετικοποιοῦν προκλητικὰ τὴ γλώσσα (τουλάχιστον) μὲ τὴν ὁποία, ὅλους τοὺς προηγούμενους αἰῶνες, ἀπὸ καταβολῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἐκφραζόταν ἡ διαφορὰ

τῶν ἔλλογων ἀπὸ τὰ ἄλογα ὄντα.

Πόσο ἔλλογη, προῖδὸν σκέψης, κρίσης καὶ ἐλεύθερης βούλησης εἶναι ἡ συμπεριφορά μας: ἡ ἠπιότητα ἢ ἡ τραχύτητα, ἡ προσήνεια ἢ ἡ σκαιότητα, ἡ μεγαλοψυχία ἢ ἡ ἐπιθετικότητα, ἡ μειλιχίότητα ἢ ἡ βαναυσότητα — πόσο ἀπροκαθόριστη βιολογικὰ ἡ χαρά, ἡ λύπη, ἡ ὀργή, ἡ εὐδιαθεσία, ἡ ἀθυμία, ὁ ἐνθουσιασμός, ἡ ἀπογοήτευση; Σὲ ποιό ποσοστὸ τὰ βιώματά μας καὶ τὰ ἐνεργήματά μας ὑπαγορεύονται ἀπὸ ὀρμέφυτες διεργασίες φυσικῆς ἀναγκαιότητας;

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀσάφεια προκύπτει ἓνα καίριο γιὰ τὴν ἐδῶ θεματικὴ μας ἐρώτημα: Τί εἶναι κακὸ στὴ συμπεριφορὰ ἢ στὸν «χαρακτήρα» ἑνὸς ὑγιοῦς ἀνθρώπου καὶ τί στὴν περίπτωση τοῦ μὴ ὑγιοῦς ἢ τοῦ κληρονομικὰ ἐπιβαρυσμένου — πῶς νὰ ἐλέγξουν τὶς ἀντιδράσεις τους καὶ τὶς ἐπιλογές τους ἅτομα ποὺ στεροῦνται ἢ ἔχουν διαταραγμένες τὶς φυσικὲς δυνατότητες τέτοιου ἐλέγχου; Τί εἶναι κακὸ γιὰ τὰ θύματα τῶν ποικίλων ἀνεπίγνωστων νευρώσεων, καταθλίψεων, ψυχαναγκασμῶν, πῶς νὰ ἐλεγχθοῦν σὲ τέτοιες συνθῆκες ἀτομικὰ συναισθήματα, προθέσεις, βουλευτικὴ εὐστάθεια;

Ἡ ἀνασφάλεια, ἔστω καὶ μόνο, γεννάει στὸ ἅτομο ἀντανανκλαστικὰ ἐπιθετικότητας, βίαιης ἀμυνας, θωράκισης τοῦ ἐγώ. Ἡ ἔννοια τοῦ κακοῦ ταυτίζεται μὲ ὅ,τι ἀπειλεῖ αὐτὴ τὴ θωράκιση, ὅ,τι ὑπονομεύει τὴν ἐγωτικὴ αὐτοπροστασία.

Ἀσάφεια, ἀπροσδιοριστία, σχετικότητα στὴ διάκριση τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα, τοῦ γνωμικοῦ θελήματος ἀπὸ τὸ φυσικὸ θέλημα. Ὡστόσο οἱ ἄνθρωποι λειτουργοῦμε ὡσὰν τὰ ὄρια νὰ εἶναι σαφῆ καὶ ἐντοπισμένα — καθορίζουμε κανονιστικὲς ἀρχές, νόμους, σωφρονιστικὰ συστήματα, ἀντικειμενοποιοῦμε τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ παρακάμπτοντας τὸ ὑπαρκτικὸ αἴνιγμα. Ἀκόμα καὶ ἡ γλώσσα τῆς χριστιανικῆς λατρείας, γλώσσα τῶν προσευχῶν τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης καὶ ἰδιωτικὰ τῶν μελῶν της, μοιάζει μονότροπα σχηματικὴ: Μᾶς προϋποθέτει ὅλους μὲ ὑγιεῖς τὶς ψυχο-διανοητικὲς μας λειτουργίες, ἱκανοὺς νὰ ἐλέγχουμε τὴ βούλησή μας, τὰ ψυχικὰ μας ἐνεργήματα, τὰ κίνητρα καὶ τὶς προθέσεις μας — νὰ ξεχωρίζουμε τὴν ἁμαρτία ἀπὸ τὴν ἀρετὴ, τὸν

τρόπο τῆς φύσης ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς Ἐκκλησίας. Προϋποθέτει κωδικὰ ὀρισμένο, ἄρα συνειδητὸ ἀπὸ ὅλους τὸ κακό.

Γι' αὐτὸ καὶ κατακλύζεται αὐτὴ ἡ γλῶσσα ἀπὸ πληθωρισμὸ ἐκφράσεων συνειδητῆς ὁμολογίας ἐνοχῶν, τύψεων, αὐτομεμφίας. Παντοῦ καὶ συνεχῶς, πρῶτο αἶτημα ἢ συγχώρηση ἁμαρτημάτων, πλημμελημάτων, πταισμάτων, πλήθους ἐγκλημάτων, πράξεων ἀθλίου βίου, δεινῶν πεπραγμένων, ἀνομημάτων, πονηρῶν ποιημάτων. Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, τὸν Θεὸ δημιουργὸ καὶ ἐραστὴ μανικότατο τοῦ ἀνθρώπου, συρρικνώνεται ἀσφυκτικὰ σὲ ἱκετήριες παρακλήσεις καὶ δεήσεις γιὰ ἄφεση ἁμαρτιῶν, ἐξάλειψη ἐνοχῶν, ἀπαλλαγὴ ἀπὸ δίκαιη τιμωρία καὶ κολασμό.

Μοιάζει νὰ ἔχει προτεραιότητα τὸ ἐγώ, ποὺ ἐνοχοποιεῖται ἐκούσια καὶ καθ' ὑπερβολὴν, ἐπειδὴ διψάει δικαιοδικὴ αὐτασφάλιση μὲσω τῆς αὐτομεμφίας. Προηγεῖται τὸ ἐνοχοποιημένο ἐγώ, ὄχι ἡ αὐτεγκατάλειψη στὴ σχέση, ὄχι ἡ παράδοση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἴσως νὰ εἶναι ἡ ἀνάγκη ψευδαισθήσεων ἀτομοκεντρικῆς θωράκισης ποὺ προϋποθέτει τὸ ἐγώ, μὲσω τῶν ἐνοχῶν, πλήρως αὐτοσυνείδητο, μὲ ἀλώβητη ἱκανότητα αὐτοδιαχείρισης τῶν ὑπαρκτικῶν του δυνατοτήτων — χωρὶς κληρονομικὲς ἢ ἄλλες παθολογικὲς ἐπιβαρύνσεις, μᾶλλον καὶ χωρὶς ἀσυνείδητο, χωρὶς ἀνεπίγνωστα παιδικὰ τραύματα, ἀπωθημένες ἐπιθυμίες ἢ ἐνοχές.

Καὶ στὴ μὲν γλῶσσα τῆς λατρείας, ἡ ἐνοχοποίηση ἐνὸς αὐτόβουλου καὶ αὐτελεγχόμενου ἐγῶ εἶναι ὁ κανόνας, ἀλλὰ μὲ τὶς ἐξαιρέσεις του: Ὑπάρχουν παράλληλα δοξολογικὲς ἐκφράσεις ἢ ἐπικλήσεις καὶ αἰτήματα, ποὺ παραπέμπουν εὐθέως σὲ σημασιόμενα μόνον αὐτοπαραδόσης, αὐτοπροσφορᾶς, ἐνεργητικῆς ἐναπόθεσης ὅλων τῶν ἐλπίδων στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων. Ἐνῶ στὸν κηρυγματικὸ ἐκκλησιαστικὸ λόγο προϋποτίθεται, μᾶλλον ἀπαρέγκλιτα, ὡς αὐτονόητος δέκτης, ἓνα ψυχο-διανοητικὰ ἀκμαῖο καὶ θελητικὰ αὐτεξούσιο ἐγώ.

10

Ἡ γλῶσσα νομικῶν-δικανικῶν σχημάτων γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ κακοῦ — Ἱστορικὲς συγκυρίες τῆς θρησκευτικῆς καὶ τῆς «ἐκκοσμικευμένης» ἐκδοχῆς τοῦ κακοῦ — Κοινὴ τους βάση ὁ φυσιοκρατικὸς ἀτομοκεντρισμὸς — Μετάθεση τοῦ προβλήματος στὸ ἐπίπεδο τῆς συμπεριφορᾶς — Ἀδιέξοδη καὶ ἡ «ἐπιστροφή στὴ φύση»

Θὰ μπορούσε νὰ συμπεράνει κανεὶς (ὄχι αὐθαίρετα) ὅτι ἡ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας παραμένει κωδικὰ σχηματοποιημένη, παγιωμένη στὴν ἀφεταιριακὴ τῆς ἐκφραστικῆς, ὅταν ὑποτάσσεται σὲ ἀπαιτήσεις τῆς ὀρμέφυτης ἀτομοκεντρικῆς θρησκευτικότητας. Ἡ ἀτομοκεντρικὴ ἐξασφάλιση ἀπαιτεῖ ἐμμονὴ στὴν εἰδωλοποιημένη «σταθερότητα», στὴν ἀμεταβλησία καὶ ἀπαραλλαξία, στὸ ταμποῦ τῆς ἀθθεντικότητας τοῦ πρωτοτύπου.

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα, ἡ ἐμμονὴ στὴ γλῶσσα νομικῶν-δικανικῶν σχημάτων ποὺ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐκφραστικὴ χρησιμοποίησε στὶς ἱστορικὲς ἀπαρχές τῆς ὡς εἰκόνες-παραβολές-παρομοιώσεις. Τότε πρέπει νὰ ἦταν ἕνας περίπου ὑποχρεωτικὸς γλωσσικὸς κώδικας, ἀφοῦ οἱ θρησκευτικὲς παραδόσεις (κοινὴ γλῶσσα τῶν μεταφυσικῶν ἀναζητήσεων) κυρίως μὲ νομικὰ-δικανικὰ σχήματα προσδιόριζαν τὴ σχέση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ ἢ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ κακοῦ.

Ἄλλὰ εἶναι περισσότερο ἀπὸ σαφὲς ὅτι ἡ χρῆση νομικῆς-δικανικῆς γλῶσσας στὶς πρῶτες γραπτὲς μαρτυρίες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας δὲν κυριολεκτεῖ, γι' αὐτὸ καὶ συνυπάρχει μὲ συχνότατες ἀνατροπὲς καὶ ἀρνήσεις τῆς νομικῆς-δικανικῆς λογικῆς. Λογικῆς ποὺ ὡστόσο παραμονεύει ὡς πειρασμὸς θρησκευτικοποίησης σὲ κάθε βῆμα τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας. Κατακτᾶ ἔδαφος, σαφέστατα, μετὰ τὴν ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπίσημης θρησκείας τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας (religio imperii). Βρίσκει τὸν μέγα θεωρητικὸ τῆς ἐκφραστῆ στὸ πρόσωπο τοῦ Αὐγουστίνου.⁷⁷

Ἡ νομικὴ-δικανικὴ λογικὴ ἐπιβάλλεται καὶ κυριαρχεῖ ὡς «ἐπίσημη» χριστιανικὴ διδασκαλία, ὅταν καὶ ὅπου τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός ἀλλοτριώνεται καὶ θεσμικὰ σὲ θρησκεία. Κορυφαῖο ἱστορικὸ παράδειγμα ἡ εὐρωπαϊκὴ Δύση, μετὰ τὴν ἐκεῖ εἰσβολὴ καὶ κυριαρχία βαρβαρικῶν φυλῶν καὶ ἐθνοτήτων (ἀπὸ τὸν 4ο ὡς καὶ τὸν 6ο μ.Χ. αἰώνα): Οἱ βαρβαρικοὶ αὐτοὶ πληθυσμοὶ καταλύουν τὴ ρωμαϊκὴ ἐπικράτεια στὴ Δύση καὶ ἀναζητοῦν τὴν πολιτικὴ τους αὐτονομία μὲ ἐπιθετικὴ πολιτιστικὴ ἀντιπαράθεση στὴν ἐξελληνισμένη πιά ρωμαϊκὴ Οἰκουμένη, ποὺ ἔχει τώρα ὡς πρωτεύουσα, κέντρο καὶ ἄξονα συνοχῆς, τὴ Nova Roma (Κωνσταντινούπολη). Ἔτσι ἀποσχίζονται οἱ καινούργιοι λαοὶ τῆς Δύσης ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς μιᾶς, ἐνιαίας καὶ καθολικῆς Ἐκκλησίας (1054 τὸ *Μέγα Σχίσμα*) οἰκοδομώντας προοδευτικὰ ἕναν καινούργιο πολιτισμὸ μὲ ἀντεστραμμένους τοὺς ὅρους τοῦ ἑλληνικοῦ ἀποφατισμοῦ καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὄντολογίας.⁷⁸

Ἡ θεσμικὴ θρησκαιοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος στὴν εὐρωπαϊκὴ Δύση συνεπιφέρει τὴ γενικευμένη ἐπιβολὴ τῆς νομικῆς-δικανικῆς λογικῆς στὴν ἐρμηνεία τοῦ χριστιανικοῦ εὐαγγελίου. Καὶ ἡ νομικὴ-δικανικὴ λογικὴ λειτουργεῖ πάντα μὲ προϋπόθεση τὴν ἀντικειμενοποίηση τοῦ κακοῦ, τὴν κωδικὴ διαστολὴ κακοῦ καὶ καλοῦ: Κανονιστικὲς ἐντολὲς καὶ νομικὲς διατάξεις ἐντοπίζουν σχολαστικὰ καὶ ὀριοθετοῦν τὶς παραβάσεις τῆς ὀρθοπραξίας, τὶς διολισθήσεις στὸ κακό.

Στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀπαίδευτων βαρβαρικῶν τότε πληθυσμῶν τῆς Δύσης τὸ κακὸ κατανοεῖται ὄχι μόνον ἀφηρημένα, ὡς παράβαση τοῦ θεοῦ νόμου, ἀνταρσία, ἀπειθία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ προσωποποιημένο, ταυτισμένο μὲ ὑπάρξεις σκοτεινές, δόλιες, ἀντίπαλες τοῦ Θεοῦ: Στρατιᾶς δαιμόνων παραμονεύουν σὲ κάθε πτυχὴ τῆς πραγματικότητος, μάχονται κάθε στιγμή νὰ παρασύρουν τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀμαρτία, νὰ τὸν αἰχμαλωτίσουν στὸ κακό. Ἔτσι, στὸ ἄγχος τῆς ἐνοχῆς γιὰ τὶς παραβάσεις, στὴν ἀγωνία γιὰ ἐπαπειλούμενη τιμωρία, προστίθεται καὶ ὁ τρόμος γιὰ τὴν πανταχοῦ παρουσία, τὴ δύναμη καὶ τὴν πανουργία τοῦ προσωποποιημένου, ἐνυπόστατου κακοῦ.

Μὲ ἀποτέλεσμα ὁ ἀνθρώπινος βίος, σὶς μαζικὰ (καὶ

ἀλλοτριωτικά) «ἐκχριστιανισμένες» κοινωνίες τῆς μετα-ρωμαϊκῆς στὴν Εὐρώπη Δύσης, νὰ μεταβάλλεται σὲ πραγματικὸ ἐφιάλτη. Ὁ ἐφιάλτης διαρκεῖ δέκα περίπου «σκοτεινοὺς» αἰῶνες — εἶναι ὁ δυσῶνυμος Μεσαίωνας. Ἐξαιτίας τοῦ ὁ Χριστιανισμὸς (τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός) ταυτίστηκε στὴ συνείδηση τοῦ εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου (καὶ ὄχι μόνο) μὲ μιὰ θρησκεία βασανιστικῶν ἐνοχῶν, τρόμου γιὰ τὸ κακό, πανικοῦ γιὰ τὴν τιμωρία τῶν ἁμαρτιῶν μὲ αἰώνια κόλαση.⁷⁹

Ὁ Μεσαίωνας καθόρισε ἀποφασιστικὰ τὶς ἱστορικὲς ἐξελίξεις ὄχι μόνο στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη, ἀλλὰ, ἐξαιτίας συγκεκριμένων συγκυριῶν, καὶ σὲ ὁλόκληρη τὴν εὐρωπαϊκὴ ἥπειρο, ὅπως καὶ συνολικὰ στὸ πεδίο τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ. Χωρὶς τὴ μεσαιωνικὴ ταύτιση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ μιὰ θρησκεία ἔμπρακτα (καὶ βασανιστικὰ) ὑπόδουλη στὸ ἄγχος γιὰ τὴν ἀπειλὴ τοῦ κακοῦ, οἱ ἐξελίξεις τῶν Νεότερων Χρόνων καὶ κοινωνιῶν, σὲ πανανθρώπινη κλίμακα, μένουν ἀναιτιολόγητες.

Ὅμως πρῶτα εἶναι ἀναγκαῖο νὰ θυμηθοῦμε, τηλεγραφικὰ ἐδῶ, τὶς ἀποφασιστικὲς συγκυρίες: Στοὺς δέκα μέσους αἰῶνες, οἱ καινούργιες βαρβαρικὲς κοινωνίες τῶν εἰσβολέων στὴ Δύση, ποὺ τετραπόδιζαν μὲ βραδύτατους ρυθμοὺς στὸν ἐκπολιτισμὸ καὶ στὴν ἀνάπτυξη, ἀποτελοῦσαν μᾶλλον ἀσήμαντο ἱστορικὸ περιθώριο. Κέντρο τῶν ἱστορικῶν ἐξελίξεων καὶ ρυθμιστὴς τῶν διεθνῶν σχέσεων, γιὰ χίλια χρόνια, ἦταν ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς κόσμος: ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης-Κωνσταντινούπολης.⁸⁰ Αὐτὴ συνέχιζε τὴν ἀνέλιξη (καὶ τὴν ἐκπληξη) ἐνὸς πολιτισμοῦ ποὺ ἦταν ἡ γόνιμη σύνθεση τῆς ἑλληνικῆς, τῆς ρωμαϊκῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Πολιτισμοῦ μὲ περιφανῆ ἐπιτεύγματα σὲ κάθε ἐκφάνση τῆς ἀνθρώπινης καλλιέργειας καὶ δημιουργίας. Ἀλλὰ ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς κόσμος καὶ πολιτισμὸς ἐπιβίωνε ὡς πολιτικὰ ὀργανωμένη συλλογικότητα, ἐπὶ χίλια χρόνια, σὲ συνεχῆ ἀγῶνα ἀκατάπαυστων πολέμων. Ποικιλῶνυμοι λαοί, φυλές, φύλα, ἐθνότητες ἀναδύονταν διαρκῶς ἀπὸ κάθε σημεῖο τοῦ ὀρίζοντα ἐπιχειρώντας νὰ ἀποσπᾶσουν ἐδάφη, πλοῦτο ἢ καὶ νὰ κατακτήσουν ὁλοκληρωτικὰ τὴ θρυλικὴ αὐτοκρατορία. Κάρφος ὀφθαλμῶν, ἀντικείμενο φθόνου καὶ ἐπίζηλος στόχος τῶν

βαρβαρικῶν φύλων ὁ μέγας κόσμος τῆς ἐξελληνισμένης Ρωμαιοσύνης, ἦταν κυρίως ὁ μισητὸς ἀντίπαλος τῆς μετὰ τὸ Σχίσμα εὐρωπαϊκῆς Δύσης — μετὰ τὴν ἀπόσχιση τῆς Δυτικῆς Χριστιανοσύνης ἀπὸ τὸ ἐνιαῖο σῶμα τῆς καθόλου Ἐκκλησίας.⁸¹

Τελικὰ ἡ ἀποσχισμένη Δυτικὴ Χριστιανοσύνη κατόρθωσε αὐτὸ ποὺ ἐπὶ χίλια χρόνια τόσα βαρβαρικὰ ἔθνη εἶχαν ἐπιδιώξει: Τὸ 1204 οἱ ὀρδὲς τῆς Τέταρτης Σταυροφορίας ἄλωσαν τὴν Κωνσταντινούπολη, κατέλυσαν τὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία καὶ στὴν Ἀνατολὴ (ὅπως τὴν εἶχαν καταλύσει, ἀπὸ τὸ 476, καὶ στὴ Δύση). Ἡ ἀντίσταση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου καὶ πολιτισμοῦ κάμφθηκε, ἡ «Βασιλις τῶν Πόλεων» Νέα Ρώμη ὑπέκυψε.

Ἀνακτῆθηκε, πενήντα ἑπτὰ χρόνια ἀργότερα (τὸ 1261) ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες τοῦ Δεσποτάτου τῆς Νικαίας. Καὶ ἔζησε ἡ συλημένη πρωτεύουσα, μὲ ἐλάχιστα ἐδάφη ὀλόγουρά της, γιὰ δύο ἀκόμα αἰῶνες σὲ μιὰν ἀπελπισμένη προσπάθεια ἀνασύνταξης.

Προσπάθεια ποὺ ἀποτέλεσε καὶ τὴν τελευταία ἀναλαμπὴ ἢ «ἀναγέννηση» τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ μὲ ἐκπληκτικὰ ἐπιτεύγματα.⁸² Γιὰ νὰ ἀκολουθήσει, τὸ 1453, ἡ ὀριστικὴ κατάλυση τῆς πολιτειακῆς (ἐνεργοῦ στὴν Ἱστορία) παρουσίας αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ ὑποταγὴ τῆς Νέας Ρώμης στὸν ζυγὸ τῶν Ὀθωμανῶν Τούρκων.

Γιὰ ἓνα βιβλίον ποὺ διερευνᾷ τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ στὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση, ἐμπειρία καὶ παράδοση, ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ ἀναδρομὴ ἔχει καίρια σημασία. Διότι ἡ ἐξάλειψη τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου καὶ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ προσκήνιο, τὸν 15ο αἰῶνα, κατέστησε τὴ Δυτικὴ Χριστιανοσύνη μοναδικὸ συντελεστὴ (τόσο μὲ θετικὴ ὅσο καὶ μὲ ἀρνητικὴ ἐπενέργεια) τῶν πολιτιστικῶν ζυμώσεων καὶ ἐξελίξεων στὴν εὐρωπαϊκὴ ἱστορία. Ἔτσι ἀναδείχθηκε ἡ Δύση καὶ ἀποκλειστικὸς διαμορφωτὴς μιᾶς ριζικῆς θρησκευοποιημένης («χριστιανικῆς») ἀντίληψης γιὰ τὸ κακό, ἀλλὰ καὶ μιᾶς ριζικῆς «ἐκκοσμικευμένης» (ἀντι-μεταφυσικῆς) ἀντίληψης, στὰ πλαίσια τοῦ νεωτερικοῦ (καὶ παγκοσμιοποιημένου) εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Οἱ διαφορὲς ποὺ προκάλεσαν τὴν ἀπόσχιση τῆς Δύσης ἀπὸ τὴν καθόλου Ἐκκλησία διασώθηκαν στὴ συνείδηση τῶν ὑπόδουλων στοὺς Τούρκους λαῶν

τῆς εὐρωπαϊκῆς καὶ μέσης Ἀνατολῆς, ὅπως καὶ τῶν Σλάβων. Ἀλλὰ ἔμειναν διαφορῆς «ὁμολογιακῆς» (ιδεολογικῆς), ἀφοῦ τῆ ζωὴ καὶ τὴν ἐπίγνωση τῆς πραγματικότητος τὴ διαμορφώνει τὸ κυρίαρχο πολιτιστικὸ «παράδειγμα», ὅχι ἡ ἰδεολογία.

Τὸ καινούργιο «παράδειγμα» ποὺ παρήγαγε προοδευτικὰ ἢ θρησκευοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος στοὺς Μῆσους, γιὰ τὴ Δύση, αἰῶνες, διαμορφώθηκε ὀριστικὰ καὶ κατέστη κυρίαρχο μετὰ τὸν 17ο αἰῶνα. Εἶναι μαχητικὰ ἀντι-μεταφυσικό, ἀλλὰ μὲ ὀλοφάνερες τὶς θρησκευτικῆς καταβολῆς του. Ἡ μετὰ τὸν Μεσαίωνα Δύση, ἢ λεγόμενη Νεωτερικῆ, προσπάθησε νὰ ἀπορρίψει τὸ ἐφιαλτικὰ καταπιεστικὸ θρησκευτικὸ παρελθόν της, ἢ ἀπόρριψη ὅμως ἦταν παγιδευμένη σὲ ἔθισμοὺς παγιωμένους στὴ θρησκευτικὴ νοο-τροπία.

Ἀντιστρατεύθηκε, γιὰ παράδειγμα, ἡ Νεωτερικὴ Δύση τὴν τυραννία τῶν νομικῶν-δικανικῶν σχημάτων τοῦ θρησκευοποιημένου Χριστιανισμοῦ της, τὸν τρόμο τῶν ἐνοχῶν, τὴν ὑστερικὴ φόβια τοῦ κακοῦ. Ἀλλὰ παρέμεινε ἐγκλωβισμένη στὴν ἴδια νοο-τροπία τῆς νομικῆς «ἀποτελεσματικότητος», τῆς κατὰ προτεραιότητα ἐμπιστοσύνης στὸ Δίκαιο (στὸ Φυσικὸ τώρα Δίκαιο), σὶς κατὰ σύμβαση κανονιστικῆς ἀρχῆς, στὴ θεσμικὴ κατοχύρωση τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων. Τὸ κράτος Δικαίου ἔγινε τὸ σύμβολο τῆς πίστεως τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν στὸν ἐξορκισμό τοῦ κακοῦ μέσω τοῦ ὀρθολογισμοῦ τῶν συμπεριφορῶν καὶ τῶν θεσμῶν.

Ἀπέριψε «μετὰ βδελυγμίας» ἡ Δύση τὴ θρησκευτικὴ νοησιαρχία, τὴν ἐδραίωση μεταφυσικῶν βεβαιότητων καὶ πεποιθήσεων στὴν τυπικὴ ὀρθότητα τῆς συλλογιστικῆς ἀποδεικτικῆς. Ἀλλὰ οἰκοδόμησε ὀλόκληρο τὸ νεωτερικὸ της «παράδειγμα» στὴ νοησιαρχία καὶ πάλι ὡς κατάφαση τῆς φυσικῆς ἰκανότητος νοημοσύνης τοῦ ἀνθρώπου καὶ μὲ κριτήριο ὀρθότητος τὴ χρηστικὴ λειτουργικότητα καὶ ὠφελιμιστικὴ ἀποτελεσματικότητα τοῦ «ὀρθοῦ λόγου».

Προσπάθησε ἡ Νεωτερικὴ Δύση νὰ ἀπορρίψει τὸ μεσαιωνικὸ θρησκευτικὸ παρελθόν της, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἐντοπίσει ὅτι τὸ θεμελιακὸ γνῶρισμα αὐτοῦ τοῦ παρελθόντος (βασικὸ γνῶρισμα

τῆς φυσικῆς θρησκείας) ἦταν ὁ ἀτομοκεντρισμός, ἡ προτεραιότητα θωράκισης τοῦ ἐγώ. Ἔτσι καὶ οἱ πιὸ ἐπαναστατικὲς ἀρνήσεις τοῦ θρησκευτικοῦ μεσαιωνικοῦ παρελθόντος (ὁ μαχητικὸς ἀθεϊσμός, ὁ συνεπὴς ἀγνωστικισμὸς καὶ μηδενισμὸς, ἡ ὑλιστικὴ ὠφελιμοθηρία καὶ ὁ ἡδονισμὸς) παρέμειναν παγιδευμένες στὴν αὐτονόητη ἀτομοκρατία, στὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα τῆς ἐγωτικῆς κατασφάλισης. Ἡ Νεωτερικὴ Δύση δὲν ὑποψιάστηκε ποτέ, οὔτε κατὰ προσέγγιση, τὸν κοινωνιοκεντρικὸ χαρακτήρα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γνωσιοθεωρίας (τὸ κριτήριον κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης) καὶ τὸν κοινωνιοκεντρικὸ χαρακτήρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὄντολογίας (τὴν ὑπαρκτικὴ-ὑποστατικὴ ἑτερότητα ὡς ἐλευθερία πραγματοποίησης σχέσεων, πληρωματικὴ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης).⁸³

Στὴ βάση τοῦ φυσιοκρατικοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ οἰκοδομήθηκε στὴ μετα-μεσαιωνικὴ Δύση ἕνας πολιτισμὸς συνεπέστατα ἀντι-μεταφυσικὸς —πολιτισμὸς ἀπολυτοποιημένης χρησιμοθηρίας καὶ ἡδονιστικῶν προτεραιοτήτων— μὲ πρωτοφανῆ δυναμικὴ παγκοσμιότητα. Γιὰ πρώτη μᾶλλον φορὰ στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, κάθε πτυχὴ τῶν ἐνδιαφερόντων καὶ ἐπιδιώξεων τοῦ ἀνθρώπου, ἀκόμα καὶ τῶν πιὸ ἰδεαλιστικῶν ἢ ἐξιδακτικῶν, ἔχει (καταγωγικὰ καὶ αὐτονόητα) ἀτομοκεντρικὸ, ὠφελιμιστικὸ χαρακτήρα, ὑπηρετεῖ, συνειδητὰ ἢ ἀνεπίγνωστα, τὶς ὁρμὲς αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς τοῦ ἀτόμου. Ἡ γνώση εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀτομικὸ γεγονός καὶ ἰκανότητα,⁸⁴ ἡ ἠθικότητα ἀτομικὸ κατόρθωμα,⁸⁵ ἡ ἐλευθερία κυρίως ἀτομικὸ δικαίωμα.⁸⁶

Ὅσο πιὸ «προηγμένη» πολιτιστικὰ (μὲ τὰ μέτρα τοῦ δυτικοῦ «παραδείγματος») εἶναι μιὰ κοινωνία, τόσο συνεπέστερα καὶ προγραμματικὰ ἀτομοκεντρικὴ εἶναι. Προϋποθέτει τὸν ἄνθρωπο ὡς ἀδιαφοροποίητη μονάδα ὁμοειδοῦς ἀριθμητικοῦ συνόλου, ἀτομικὴ ψυχο-βιολογικὴ ὄντοτητα ἀπρόσωπη καὶ οὐδέτερη, ἀφοῦ μόνο μὲ αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ἢ μέγιστη «κατάκτηση» τῆς Δυτικῆς Νεωτερικότητας: ἡ κατοχύρωση τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων. Στὴν ἴδια αὐτὴ ἀτομοκεντρικὴ ἀνθρωπολογία θεμελιώνονται ἀκόμα καὶ τὰ κοινωνιστικὰ («σοσιαλιστικὰ») κινήματα-ὀράματα-ιδεολογήματα τοῦ

πολιτισμοῦ τῆς Δυτικῆς Νεωτερικότητος: ἐκδέχονται καὶ αὐτὰ τὴν κοινωνία ὡς σύνολο ἀδιαφοροποίητων ἀτόμων, φορέων ἴδιων δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων. Καμιὰ ὑποψία γιὰ τὴ δυναμικὴ τῆς ἐτερότητας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ τῶν σχέσεων προσωπικῆς κοινωνίας, γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ ἀπροσδιοριστία αὐτῆς τῆς δημιουργικῆς δυναμικῆς.

Ἔτσι ὁ πολιτισμὸς τῆς Νεωτερικῆς Δύσης διαμορφώνει καὶ μιὰ καινούργια ἀντίληψη γιὰ τὸ κακό: Ἀντίληψη ἄσχετη μὲ τὸ ὑπαρκτικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου, ἄσχετη μὲ τὴ μετα-φυσικὴ: μιὰ φυσιοκεντρικὴ-συμπεριφορικὴ ἐκδοχὴ τοῦ κακοῦ στοὺς ἀντίποδες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀπτικῆς. Ἐντοπίζεται τὸ κακὸ ὅχι πιά στὴν ἀλογία (στὸ ἄσχετο) τῆς ὀρμέφυτης ἀτομικιστικῆς αὐτοάμυνας ἢ ἐπιθετικότητας, ἀλλὰ ἀκριβῶς στὸ ἀντίθετο: σὲ ὅ,τι ἀπειλεῖ, περιορίζει, ὑπονομεύει τὴν ἐγωτικὴ ἐπιθυμία καὶ ἐπιδίωξη. Τελικὰ (καὶ ἀνεπίγνωστα) τὸ κακὸ εἶναι ὁ «ἄλλος» ποὺ καὶ μόνο μὲ τὴν ὑπαρξή του ἀντι-τίθεται στὴ δική μου ἀτομικὴ αὐτοτέλεια καὶ ἰδιοτέλεια.⁸⁷

Φυσιοκεντρικὴ-συμπεριφορικὴ ἐκδοχὴ τοῦ κακοῦ σημαίνει τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ σὲ μόνο τὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς πρὸς τὰ ἔξω συμπεριφορᾶς (ὄχι στὸ ἐπίπεδο τῶν προθέσεων, τῶν ἐπιθυμιῶν, τῶν κινήτρων). Καὶ μοναδικὸ κριτήριον γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ κακοῦ εἶναι ἡ παραβίαση-παράβαση τῶν προκαθορισμένων προϋποθέσεων τῆς ἀτομικῆς (καθ' ἕκαστον) καὶ τῆς συλλογικῆς συμπεριφορικῆς ὠφελιμότητας. Οἱ προϋποθέσεις καθορίζονται μὲ κοινὲς συμβάσεις, εἶναι ὅροι ἐνὸς «κοινωνικοῦ συμβολαίου», δεοντολογία ὀρθολογικῶν κανονιστικῶν ἀρχῶν ποὺ ὀριοθετοῦν τὴν ἀναλογικὴ τοῦ καθενὸς συμμετοχὴ στὴν κοινὴ ὠφελιμότητα. Κακὸ εἶναι νὰ ἀθετεῖ τὸ ἄτομον αὐτὲς τὶς συναινετικὲς προϋποθέσεις τῆς συλλογικῆς σκοπούμενης ὠφελιμότητας.⁸⁸

Βέβαια, οὔτε στὴν προοπτικὴ τῆς θρησκευοποιημένης Χριστιανοσύνης τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα εἶχε ὄντολογικὸ περιεχόμενον τὸ κακό.⁸⁹ Καὶ ἐκεῖ ἐντοπιζόταν στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς καὶ τῆς νομικῆς-δικανικῆς ἀξιολόγησής της. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι στὴ Νεωτερικότητα ἡ νομικὴ ἀξιολόγησις τῆς συμπεριφορᾶς (καὶ ἡ προϋποθετικὴ δεοντολογία)

προσδιορίζεται με τὸν ὠφελιμιστικὸ συναινετικὸ ὀρθολογισμὸ συμβάσεων, ἐνῶ στὸν Μεσαίωνα καθοριζόταν με ἀπόλυτο κύρος ἀπὸ τὸν θεῖο Νόμο καὶ τὴν ἀύθεντία τῶν θεσμικῶν ἐκπροσωπήσεων τοῦ θεοῦ ἐπὶ γῆς. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ῥήξη» γιὰ τὴν ὁποία καυχᾶται ἡ Νεωτερικότητα ἦταν ἐλάχιστα καινοτόμος: Ἀπλῶς μετατέθηκε ἡ ἀύθεντία γιὰ τὸν καθορισμὸ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἀπὸ τοὺς θρησκευτικοὺς θεσμοὺς στὸ consensus τοῦ ὠφελιμιστικοῦ ὀρθολογισμοῦ τῶν ἀτόμων. Ὁ «χαρακτήρας» τοῦ κακοῦ παρέμεινε ἀναλλοίωτα νομικὸς-δικανικὸς, ἀπλοϊκὰ συμπεριφορικός, ἄσχετος με τὸ ὑπαρκτικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου.

Καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία δὲν ἔχει ὄντολογικὴ ὑπόσταση τὸ κακό, ἔχει ὅμως ὄντολογικὸ περιεχόμενο: Δὲν ἔχει ὑπόσταση, ἐπειδὴ κανένα ὑπαρκτὸ (οὔτε καὶ ὁ διάβολος) δὲν εἶναι ἀπὸ τὴ φύση ἢ οὐσία του κακό· τὸ κακό ἐρείδεται στὴν ἐλευθερία λογικῶν ὑπάρξεων, ὅχι σὲ κάποια δεδομένη φύση ποὺ νὰ τὴν ὑποστασιάζουν (νὰ τὴν καθιστοῦν ὑπόσταση, συγκεκριμένη ὑπάρξη) ἔλλογα ὄντα. Δὲν ὑπάρχει μιὰ δεύτερη, παράλληλη με τὸν Θεό, ἀναίτια αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος κατὰ φύσιν κακῆ, ἕνας δεύτερος πόλος κακοῦ ἀνταγωνιστικὸς τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ.

Ἔχει, ὥστόσο, ὄντολογικὸ περιεχόμενο ἡ ἔννοια τοῦ κακοῦ, ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ ἐλευθερία τῶν προσωπικῶν (κτιστῶν) ὑπάρξεων μπορεῖ νὰ συγκροτήσῃ τὸ κακό ὡς γεγονός, δηλαδὴ ὡς τρόπο τῆς ὑπάρξεως — τρόπο ἀντίθετον πρὸς τὸν Τριαδικὸ τῆς θείας ἀγάπης. Νὰ ἀναγάγῃ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἔλλογου κτιστοῦ τὸν τρόπο τῆς κτιστότητας (ὑπαρκτικὸ τρόπο τοῦ αἰτιατοῦ διάφορον τοῦ τρόπου τῆς ἀναίτιας Αἰτίας) σὲ ἐλεύθερη ἐπιλογή, δηλαδὴ σὲ ἐνεργὸ ἄρνηση τοῦ τρόπου τῆς ὄντως ὑπάρξεως.

Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, τὴν ἐκκλησιαστικὴ, ἡ ἐμμονὴ στὸν ἀτομοκεντρισμὸ τοῦ κτιστοῦ, ἡ ἐλεύθερη ἐπιλογή του, εἶναι ἐπιλογή καὶ ἐμμονὴ στὸν τρόπο τῆς ὑπαρκτικῆς αὐτοτέλειας καὶ ἰδιοτέλειας, τρόπο ποὺ συνεπάγεται γιὰ τὰ κτιστὰ τὴν περατότητα καὶ τὸν θάνατο — εἶναι ἐπομένως ἐπιλογή τοῦ κακοῦ. Δὲν μοιάζει λοιπὸν ἄτοπη ἢ διατύπωση, ὅσο κι ἂν ἤχεϊ σὰν

ρητορική ὑπερβολή, ὅτι ὁ παγκοσμιοποιημένος πολιτισμὸς τῆς Δυτικῆς Νεωτερικότητας, ἐφόσον θεμελιώνεται στὸν ἀτομοκεντρισμὸ ὡς ἔμμομη ἐπιλογή, εἶναι ἓνας πολιτισμὸς κατάφασης τοῦ θανάτου, πολιτισμὸς κατάφασης τοῦ κακοῦ. Καὶ ἂν στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἢ Ἐκκλησία ψηλαφεῖ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ τρόπου τῆς Τριαδικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν ἀτομοκεντρισμὸ (τὴν πραγματοποίηση αὐτοῦ τοῦ τρόπου μὲ τὶς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης φύσης), τότε ὁ ἀτομοκεντρικὸς πολιτισμὸς τῆς Νεωτερικότητας θὰ μποροῦσε, ὄχι ἄτοπα (καὶ πάντως κυριολεκτικά), νὰ χαρακτηριστεῖ ἀντίχριστος πολιτισμὸς.⁹⁰ Οἱ ἐκφράσεις αὐτές: πολιτισμὸς τοῦ κακοῦ, ἀντίχριστος πολιτισμὸς, ἂν ἐκληφθοῦν σὰν ἰδεολογικοῦ χαρακτήρα ἀποτιμήσεις, εἶναι σίγουρα ἄδικες, ἴσως καὶ παραπλανητικές. Διότι ἀφοροῦν σὲ ἓναν πολιτισμὸ πὺ μπορεῖ νὰ ἔχασε τὴν αἴσθηση τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὴν κοινωνία καὶ στὴ μάζα (στὴ συλλογικότητα ὡς ἄθροισμα ἀδιαφοροποιήτων ἀτόμων), κατόρθωσε ὅμως τεράστια καὶ πολυποίκιλη ἀνακούφιση τοῦ πόνου, τῆς ἀρρώστιας, τῆς ταλαιπωρίας, τῆς ἀδικίας, τοῦ μόχθου τῶν ἀνθρώπων. Ἄδικες καὶ παραπλανητικὲς οἱ ἐκφράσεις, παραμένουν πάντως «σημαντικὲς» (γόνιμες σὲ σημασία) στὰ πλαίσια τοῦ ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ γιὰ τὸ κακό. Οἱ μεγάλοι θεωρητικοὶ θεμελιωτὲς τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Νεωτερικότητας, καὶ εἰδικὰ οἱ φιλόσοφοι τοῦ Διαφωτισμοῦ, βάσισαν στὴν κατάφαση τῆς φύσης τὴν ἄρνηση τῆς μετα-φύσης — ἢ καὶ μόνον τὴν παράκαμψή της, τὴν περιθωριοποίησή της. Προσπάθησαν μαχητικὰ νὰ καταδείξουν ὅτι τὰ ὅσα ὁ ἄνθρωπος παθητικὰ προσδοκοῦσε ἀπὸ τὸ Ὑπερβατικὸ, μπορεῖ νὰ τὰ ἐξασφαλίσει μὲ τὴν ἀξιοποίηση τῶν ἀτομικῶν φυσικῶν του ἱκανοτήτων: τὴν κυριαρχία του (μέσω τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ γνώσης) πάνω στὴν ἀντι-κείμενη φυσικὴ πραγματικότητα, τὴ μίμηση τῆς λογικῆς ἀποτελεσματικότητος τῆς φύσης. Δὲν ἔχει πιά ὁ ἄνθρωπος ἀνάγκη ἀπὸ ἓνα θεῖο Νόμο πὺ νὰ ὀρίζει τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό, νὰ τὸν βυθίζει στὸ ἄγχος καὶ στὸν τρόμο γιὰ ἐπαπειλούμενη αἰώνια (σὲ ἀτέρμονα χρόνον) φρικώδη τιμωρία κάθε παράβασης τῶν διατάξεών του. Ἡ λογικὴ, ἢ κρίση,

ἡ θέληση τοῦ φυσικοῦ ἀτόμου εἶναι ἐπαρκῆ ἐφόδια προκειμένου νὰ συγκροτηθοῦν συλλογικὰ ἀποδεκτὲς συμβάσεις ποὺ νὰ ὀριοθετοῦν τὴν κάθε ἀτομικὴ συμμετοχὴ στὴν ἐπιδίωξη κοινῆς ὠφελιμότητας. Δὲν χρειάζεται ὁ θεῖος Νόμος καὶ οἱ ἐγκόσμιες θεσμικὲς ἐκπροσωπήσεις του, ὅπως δὲν χρειάζεται καὶ ἡ *Θεῖα Πρόνοια* (ἐμπειρικὰ ἀνεπιβεβαίωτη, αἰνιγματικὴ καθεαυτὴν) γιὰ νὰ προστατεύσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ φυσικὲς ἀπειλὲς καὶ τὴ θηριωδία τῶν ἐνστίκτων: Ἡ ἐπιστῆμη καὶ ἡ τεχνολογία προσφέρουν ἐπαρκῆ μέσα γιὰ προστασία τῆς ἀκεραιότητος καὶ ὑγείας τοῦ ἀτόμου, ἐνῶ παράλληλα τὰ συστήματα Δικαίου καὶ οἱ ὀργανωτικοὶ θεσμοὶ (κοινωνικοὶ καὶ πολιτικοὶ) μποροῦν νὰ τιθασεύουν τὴν ἀλογία τῶν ἐνστίκτων.⁹¹

Μέσα στὸ κλίμα εὐφορίας καὶ αἰσιοδοξίας ποὺ δημιουργοῦσαν οἱ ἰδέες αὐτὲς τῆς φυσιοκρατίας τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐμφανίστηκαν καὶ ὑπερβολὲς ἐλπίδων γιὰ λύση ὄλων περιήπου τῶν προβλημάτων, ἀρκεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ πραγματοποιήσῃ μιὰν «ἐπιστροφή στὴ φύση» καταφάσκοντας ἔμπρακτα τὴ λογικότητά του, τὴν ὁμοούσια μὲ τὴ λογικότητα τῆς φύσης. Ὑπῆρξαν βέβαια καὶ φωνὲς πιὸ προσγειωμένες, ὅπως τοῦ μαρκήσιου De Sade ποὺ θύμισε ὅτι τὸ ἔγκλημα ἐμπεριέχεται στὴ βιοδομὴ τοῦ φυσικοῦ ἀτόμου, εἶναι «ἡ φωνὴ τῆς Φύσης μέσα στὸν ἄνθρωπο», τὸ λεγόμενο κακὸ «ἀποτελεῖ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς Φύσης, ἡ ἴδια ἡ Φύση πρέπει νὰ ἀφανίσει τὰ πιὸ ἀδύνατα μέρη της γιὰ νὰ αὐτοσυντηρηθεῖ». Κάθε ἠθικὸς νόμος εἶναι τεχνητός, ἐνῶ τὸ ἔγκλημα εἶναι φυσικό, γι' αὐτὸ καὶ μπορεῖ νὰ παράσχει τέρψη — «ἡ ἡδονὴ γίνεται πλήρως αἰσθητὴ μονάχα ὅταν ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸν πόνο τοῦ ἄλλου».⁹²

Ἡ ἀντίληψη ἢ καὶ «αἰσθησιμότητα» τοῦ κακοῦ ποὺ καλλιέργησε ἡ φυσιοκρατία στὴ Νεωτερικότητα, ἴσως καὶ εἰδικότερα ἡ ἐξέλιξη τοῦ *σαδισμού* (:sadisme, τὸ κήρυγμα τοῦ μαρκήσιου De Sade γιὰ συνεπὴ κατάφαση τῶν φυσικῶν ὁρμῶν τοῦ ἀνθρώπου) ἀπαιτοῦν μιὰ ξέχωρη συγγραφὴ καὶ κριτικὴ ἀνάλυση. Ἀνάλυση ὅμως ποὺ θὰ διακινδύνευε τὸν πλατεϊασμὸ καὶ τὴν περίσπαση σὲ διαπιστώσεις, τὴν παρέκκλιση δηλαδὴ ἀπὸ τὸν ὄντολογικὸ προβληματισμὸ γιὰ τὸ αἰνίγμα τοῦ κακοῦ. Ἐνδεικτικὰ πάντως καὶ

για ένα ρηγή ὑπόμνηση ἀξίζει ἐδῶ νὰ παραπεμφθεῖ καὶ πάλι ὁ ἀναγνώστης στὶς ἐπισημάνσεις τοῦ Michel Houellebecq γιὰ τὴ συνέχεια ποὺ γνώρισαν οἱ ἀπόψεις τοῦ De Sade στὶς εὐρωπαϊκὲς κοινωνίες, ἔμπρακτη συνέχεια, μετὰ τὸν Δεῦτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.⁹³

11

Πότε αλλάζουν οί ιστορικές συντεταγμένες προβληματισμοῦ γιά
τὸ κακὸ — Μονόδρομος
ὁ ἀτομοκεντρισμός, ἡ νοησιαρχία, ὁ νομικισμὸς — Οἱ δραματικὲς
ιστορικὲς ἐπιπτώσεις
τοῦ μονόδρομου — Αἴνιγμα τὰ ἱστορικὰ ἐδραιώματα τῆς
παγίδευσης στὸν μονόδρομο

Ἡ εὐρωπαϊκὴ Νεωτερικότητα ἀποτέλεσε τὸ πρῶτο μὲ δυναμικὴ παγκοσμιότητος πολιτιστικὸ «παράδειγμα» στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία. «Παράδειγμα» ὅπου ἡ φυσιοκρατία εἶναι αὐτονόητος μονόδρομος — κάθε μεταφυσικὸς προβληματισμὸς ἀποκλείστηκε μαχητικὰ ἢ ἀπωθήθηκε στὸ ἀνορθόλογο πεδίο τῆς ἰδιωτικῆς θρησκευτικότητας. Ἡ χρησιμοθηρικὴ Ἠθικὴ τῶν νομικῶν συμβάσεων, καθολικὰ ἐμπεδωμένη, κατέστησε ἀδιανόητη τὴ σύνδεση τῶν κανονιστικῶν ἀρχῶν μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου (τὴ μὴ ἀλλοτριώσῃ του), ἀπίθανη τὴ συνάρτηση τῆς δεοντολογίας μὲ τὴν ὄντολογία, τοῦ κακοῦ μὲ τὸ ὑπαρκτικὸ πρόβλημα. Παρ' ὅλα αὐτά, τὸ νεωτερικὸ «παράδειγμα» δὲν οἰκοδομήθηκε στὴν ἄρνηση (ἢ ἔστω ἀμφισβήτηση) τῶν θεμελιωδῶν προϋποθέσεων τοῦ ἀτομικοῦ καὶ συλλογικοῦ βίου ποὺ εἶχε διαμορφώσει ὁ «θρησκόληπτος» Μεσαιῶνας, ἀντίθετα: οἰκοδομήθηκε πάνω στὶς ἴδιες βάσεις ἢ καινούργια, ἐξαιρετικὰ ἐντυπωσιακὴ, ὑπερδομή. Κεντρικοὶ πυλῶνες τοῦ μεσαιωνικοῦ βίου ἦταν ὁ θρησκευτικὸς ἀτομοκεντρισμὸς (ἢ «ἀτομικὴ σωτηρία» σὰν μοναδικὴ ἐπιδίωξη τῆς «χριστιανικῆς» βιωτῆς), ἡ νοησιαρχία (κυρίως σὰν «ἀποδεικτικὴ» ἰδεολογικοποιημένων δογμάτων) καὶ ὁ νομικισμὸς (ἢ ὑποταγὴ τῆς συμπεριφορᾶς σὲ ἠθικιστικὴ περιπτωσιολογία). Ἡ Νεωτερικότητα συντήρησε, σὲ φυσιοκρατικὴ ἀπλῶς ἐκδοχὴ, τοὺς ἴδιους μακραίωνες ἱστορικοὺς ἐθισμοὺς στὸν ἀτομοκεντρισμό, στὴ νοησιαρχία, στὸν νομικισμὸ ὡς θεμελιώδη γνωρίσματα τοῦ δυτικοῦ «παραδείγματος». Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ἱστορικὲς συντεταγμένες τοῦ προβληματισμοῦ γιά

τὸ κακὸ ἀλλάζουν ὄχι μὲ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ μεσαιωνικὸ στὸ νεωτερικὸ «παράδειγμα», ἀλλὰ ὅταν χάνεται ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ προσκήνιο ἢ (ἔνσαρκη σὲ κοινωνικὸ γεγονὸς) ἐναλλακτικὴ πρόταση θεμελιωδῶν προϋποθέσεων τοῦ ἀτομικοῦ καὶ συλλογικοῦ βίου. Συγκεκριμένα, ὅταν ἐξαφανίζεται ἱστορικὰ ἢ ἑλληνορωμαϊκὴ οἰκουμένη: ὁ πολιτισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς (τῆς μὴ θρησκευοποιημένης κατὰ μέγιστο ποσοστὸ) Χριστιανοσύνης. Τότε, μετὰ τὴν πτώση τῆς Νέας Ρώμης-Κωνσταντινούπολης, τὸ 1453, ὁ μειονεκτικὸς καὶ φανατισμένος (ἀπὸ τὴν ἐποχὴ κυρίως τοῦ Σχίσματος) ἀντίπαλος τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου: ἡ Δύση τῶν Φράγκων, τῶν Τευτόνων, τῶν Ἀγγλοσαξόνων, ἀναδείχεται ἀπόλυτος κυρίαρχος τοῦ ἱστορικοῦ πεδίου, ὁ μοναδικὸς ρυθμιστὴς τῶν ἐξελίξεων τοῦ πολιτισμοῦ στὴν Εὐρώπη, ἀνεξέλεγκτος στὴν ἐκπροσώπηση τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου.

Χωρὶς δυνατότητα διαμαρτυρίας, ἀντίστασης ἢ παρέμβασης τοῦ ἀφανισμένου κάτω ἀπὸ τὸν ζυγὸ τῆς τουρκικῆς βαρβαρότητας ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου (τοῦ κόσμου τῶν Rum, τῶν Ρωμιῶν, ὅπως τὸν ἀποκαλοῦσαν οἱ Τοῦρκοι), ἡ Δύση μποροῦσε νὰ αὐτενεργήσῃ ἀσύδοτα, νὰ σφετεριστεῖ καὶ νὰ καπηλευθεῖ ὅτιδήποτε. Ἔσπευσε νὰ σφετεριστεῖ τοὺς δυὸ κεντρικοὺς ἄξονες, ὅπως πιστευόταν, τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ: τὴν ἀρχαιοελληνικὴ παράδοση καὶ τὸν αὐθεντικὸ Χριστιανισμό. Καλλιέργησε τὴ συνείδηση καὶ προπαγάνδισε τὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ ἀρχαιοελληνικὴ κληρονομία ἐξαφανίστηκε πρῶτα στὴν Ἀνατολή (μὲ συμβολικὸ χρονολογικὸ πέρασ τὸ κλείσιμο ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ τῶν τελευταίων φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς Ἀθήνας, τὸ 529 μ.Χ.) καὶ ἐπαναβίωσε δημιουργικὰ στὴ Δύση μὲ τὸν Σχολαστικισμό, τὸν Οὐμανισμό, τὸν Νεοκλασικισμό. Ἀντίστοιχα καὶ ἡ βάνουση θρησκευοποίησις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, αἰτία γιὰ τὴ σχισματικὴ ἀποκοπὴ τῆς μετα-ρωμαϊκῆς στὴ Δύση Χριστιανοσύνης ἀπὸ τὸ ἐνιαῖο σῶμα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀναγορεύτηκε ἡ μόνη γνήσια καὶ αὐθεντικὴ ἐπὶ γῆς χριστιανικὴ παρουσία.⁹⁴

Τὸ πεδίο ἦταν ἐλεύθερο, δὲν ἐμφανίστηκε ἐπὶ αἰῶνες ἐρώτημα, ἐπιφύλαξη ἢ ἐρευνητικὴ περιέργεια ἂν ἢ οἰκειοποίησις τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κληροδοτήματος ἀπὸ τὴ μεσαιωνικὴ Δύση

παρέκαμψε ἢ καὶ ἀντέστρεψε τοὺς ὅρους ποὺ ἀπαιτοῦντο γιὰ νὰ πραγματοποιηθοῦν τὰ ἀρχαιοελληνικὰ ἐπιτεύγματα. Μήπως ὁ Ἀριστοτέλης τοῦ Σχολαστικισμοῦ, λ.χ., ὀδηγοῦσε σὲ ἕναν πολιτισμὸ μὲ ἀναποδογυρισμένους τοὺς ἀριστοτελικούς ὅρους ἢ μήπως τὰ νεοκλασικὰ ἀρχιτεκτονήματα ἀκύρωναν ἐντελῶς τοὺς στόχους τῆς ἀρχαιοελληνικῆς αἰσθητικῆς ὄρασης. Δὲν ὑπῆρχε κανεὶς νὰ ἐναντιωθεῖ οὔτε καὶ γιὰ θρασύτατες ἱστορικὲς πλαστογραφίες τῆς Δύσης — ὅπως ἡ σκόπιμη, δόλια μετονομασία τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας τῆς Νέας Ρώμης σὲ *Βυζάντιο*,⁹⁵ ἀλλὰ καὶ τῶν Ἑλλήνων, μὲ τὴν ἀδιάσπαστη ἱστορικὴ συνέχεια αὐτοσυνειδησίας καὶ γλώσσας, σὲ *Γραικούς*.

Τὰ ἱστορικὰ αὐτὰ δεδομένα δὲν εἶναι μόνο μιὰ ἐξήγηση τῶν αἰτίων ποὺ ὁ προβληματισμὸς γιὰ τὸ κακὸ εἶναι σήμερα, στὰ πλαίσια τοῦ πολιτιστικοῦ μας «παραδείγματος», δέσμιος σὲ προδιαγραφὲς ἀτομοκεντρισμοῦ, νοησιαρχίας, νομικισμοῦ — ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ τεθεῖ ὁ προβληματισμὸς καὶ νὰ ὀργανωθεῖ μὲ ἐκκλησιαστικὰ κριτήρια. Πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν αἰτιολόγηση, τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα καθεαυτὰ ὀριοθετοῦν καὶ μιὰ πραγματικότητα ἱστορικῶν ἐδραιωμάτων κακοῦ: Μποροῦν νὰ ἐκκλησηθοῦν ὡς προϊὸν ἀθροιστικοῦ συντονισμοῦ ἰδιοτέλειας, ματαιοδοξίας, δολιότητος ἀτόμων, ἀλλὰ ἀποτελοῦν καὶ μιὰ κατεστημένη, καθοριστικὴ τοῦ βίου τῆς σύνολης ἴσως ἀνθρωπότητας, παγίδευση στὴν ἀναλήθεια.

Γενεὲς ἀνθρώπων, ποὺ σημαίνει ἑκατοντάδες ἑκατομμύρια προσωπικῶν ὑπάρξεων, γεννήθηκαν καὶ γεννιοῦνται διατρέχοντας τὸν βίον καὶ ἀπερχόμενοι τοῦ βίου μὲ μιὰ στρεβλὴ, ἀπωθητικὴ πληροφόρηση γιὰ τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο ἢ καὶ μὲ ἐμπειρίες βασιανιστικοῦ νομικισμοῦ, ἀδιέξοδης νοησιαρχίας, θωρακισμένου ἀτομοκεντρισμοῦ «χριστιανικῶν» ἀξιώσεων. Γενεὲς ἀνθρώπων ποὺ στὰ ἱλιγγιώδη ἐπιτεύγματα τοῦ πολιτισμοῦ στὸν ὁποῖο σαρκώθηκε ἱστορικὰ ἡ κοινωνικὴ δυναμικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ἔμαθαν νὰ βλέπουν μόνο ἕνα ἰδεαλιστικὸ ἐποικοδόμημα «ἀπάνθρωπης Θεοκρατίας»: τῆς «βυζαντινῆς». Τέτοια ἀποτελέσματα ἔχει ἡ ἀνελευθερία (προϊὸν ἄγνοιας, στρεβλώσεων, παραφθορᾶς τῆς ἀλήθειας) ποὺ τὰ ἱστορικὰ

έδραιώματα του κακού επιβάλλουν στις κοινωνίες. Ίδιοτελείς σκοπιμότητες, έγωκεντρικού φανατισμού έμπάθειες, ψυχολογικά άναπληρώματα άνασφάλειας δημιουργούν συλλογικές καταστάσεις σκληρυμένης, άκαμπτης πλάνης, που παγιώνονται με τη διαδοχή των γενεών σε άυτονόητα ιστορικά δεδομένα. Και ή παγιωμένη, άυτονόητη πλάνη στερεί τους ανθρώπους την έλευθερία της πάλης για μεταβολή του τρόπου της ύπαρξης, για πρόσβαση στην έκκλησιαστική δυναμική της «σωτηρίας».

Έχουμε σαφέστατη πρόβλεψη,⁹⁶ όχι όμως έρμηνεία αίτίας και σκοπού (νοήματος) των έδραιωμάτων του κακού μέσα στην Ίστορία — μάς είναι τόσο άνεξήγητα όσο και ένας φονικός, με πάμπολλα θύματα σεισμός ή λοιμός. Μοιάζει όχι μόνο ή ζωή, αλλά και ή σωτηρία προσωπικών ανθρώπινων υπάρξεων να μην είναι (κατά τα ύπεσχημένα και με συνέπεια) μέλημα της πρόνοιας του Θεού. Λέμε: μοιάζει, για να δηλώσουμε ότι καταχωρείται και ή διαπίστωση των ιστορικών έδραιωμάτων της πλάνης στα μη άποκρυπτογραφημένα αινίγματα, στα όσα ή φυσική μας λογικότητα άδυνατεί να έρμηνεύσει.

Στην προσπάθεια να άποφύγουμε μονομέρειες ή άνακρίβειες (ένδεχόμενα πλάνης) και στις τηλεγραφικές άκόμα ιστορικές άναφορές, πρέπει να σημειώσουμε ότι ή ύποταγή του έλληνορωμαϊκού κόσμου στον τουρκικό ζυγό, από τον 15ο ως τον 19ο αιώνα, δέν ήταν ό μοναδικός λόγος έξάλειψης της όρθόδοξης έκκλησιαστικής μαρτυρίας και παρουσίας από τον ιστορικό (κυρίως τον πολιτιστικό) όρίζοντα της Εύρώπης. Ένας δεύτερος ούσιώδης λόγος ήταν ή πανίσχυρη δυναμική του πολιτισμού που άρχισε να διαμορφώνεται στη Δυτική Εύρώπη με τη λεγόμενη Άναγέννηση, πολιτισμού που κυριολεκτικά σαγήνευσε και ταχύτατα καθυπέταξε τον άλλοτε αντίπαλο έλληνορωμαϊκό κόσμο.

Έτσι, όταν στον 19ο αιώνα άναδύθηκε και πάλι στο ιστορικό προσκήνιο ό Έλληνισμός ως έθνικό κρατίδιο του βαλκανικού χώρου (έπίτευγμα ήρωϊκού έθνικοαπελευθερωτικού άγώνα), ήταν περισσότερο από φανερό ή ύποταγή του, όλοκληρωτική και άλλοτριωτική, στον στίλβοντα πολιτισμό της «Έσπερίας». Η δομή

καὶ ὀργάνωση τοῦ ἐθνικοῦ κρατιδίου, οἱ πολιτικοὶ καὶ κοινωνικοὶ του θεσμοί, οἱ Τέχνες, τὰ Γράμματα, κάθε πρακτικὴ πτυχὴ τῆς καθημερινότητος τῶν ἀνθρώπων, ἦταν δάνεια ἀπὸ τὴ Δύση, παθητικὴ μίμηση, προγραμματικὸς μεταπρατισμὸς.⁹⁷

Ὁ Ἑλληνισμὸς ποὺ ἐπανεμφανίστηκε στὸ προσκῆνιο δὲν ἤθελε νὰ ἔχει καμία σχέση μὲ τὸν μέγα κόσμος τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς Οἰκουμένης καὶ τὸν ἀντίπαλο τῆς Δύσης πολιτισμὸ του. Στὸ ἄκουσμα τῆς ψευδωνυμίας «Βυζάντιο» τὸ ἑλλαδικὸ κρατίδιο ριγοῦσε μὲ ἀποτροπιασμὸ, οἱ ἑλληνόφωνοι κάτοικοί του ἤθελαν νὰ ἐμφανίζονται σὰν ἀπευθείας ἀπόγονοι τοῦ Περικλῆ, τοῦ Πλάτωνα, τοῦ Ἀριστοτέλη, νὰ ἀντλοῦν ταυτότητα ἀπὸ τὴν κλασικὴ Ἑλλάδα ποὺ θαύμαζε ἡ Δύση — ταυτότητα μὲ ἱστορικὴ ἀσυνέχεια, μὲ προϋπόθεση αὐθαίρετο ἄλλαγμα ἢ ἀερογέφυρα πάνω ἀπὸ εἴκοσι πέντε αἰῶνες.⁹⁸

Λειτουργῆσε ἐξ ὀρισμοῦ (καὶ λειτουργεῖ ὡς σήμερα) ἡ ἐπανεμφάνιση τοῦ Ἑλληνισμοῦ ὡς ἐνεργὸς παραίτηση ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ ποὺ ἀποτελέσσει ἄλλοτε τὴν ἐναλλακτικὴ πρόταση στὸν ἀτομοκεντρισμὸ, στὴ νοησιαρχία, στὸν νομικισμὸ. Ἐνεργὸς ἦταν ἐπίσης ἡ παραίτηση ἀπὸ τὸν ἴδιον πολιτισμὸ καὶ τῶν σλαβικῶν ἐκκλησιῶν, στὸ ποσοστὸ ποὺ μετεῖχαν στὴν ὀρθόδοξη καθολικότητα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου.⁹⁹ Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἀντίσταση στὴ θρησκευοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος εἶχε ἱστορικὰ τελειώσει μὲ τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἀπὸ τότε καὶ στὸ ἐξῆς μοιάζει νὰ ἀποτελεῖ μονόδρομο ἡ καθολικὴ παγίδευση τοῦ βίου τῶν Χριστιανῶν στὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ, στὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἀτομοκρατίας: Ἄνερμήνευτος περιορισμὸς τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἱστορικὸ ἐδραίωμα κακοῦ.

12

Οἱ ἐπισημάνσεις Γεωργίου Φλωρόφσκι
γιὰ τὸ ἀναιτιολόγητο τοῦ κακοῦ — Τὸ κενὸ ὄντολογικῆς
ἐρμηνείας ἐκβάλλει σὲ ἀδιέξοδο δυαλισμὸ — Λογικὰ ἄτοπο νὰ
εἶναι ὄντοτητα
τὸ κακὸ — Λογικὰ πρόσφορες οἱ κατηγορίες πληρότητας καὶ μὴ
πληρότητας, τελειότητας
καὶ ἀτέλειας — Χάρισμα τὸ κατ' εἰκόνα,
ἐπιλογή τὸ καθ' ὁμοίωσιν — Ἡ «πτώση» ἀπλῶς ἀλληγορεῖ τὴ
διαφορὰ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου

Ὁ Γεώργιος Φλωρόφσκι, πρεσβύτερος τῆς Ἐκκλησίας καὶ
πανεπιστημιακὸς καθηγητῆς, χαρακτηρίστηκε πρῦτανος τῶν
ὀρθόδοξων θεολόγων τοῦ 20οῦ αἰῶνα καὶ τὸ ἔργο του ἀποτελεῖ
καίρια συμβολὴ στὸ καθόλου πεδίο τοῦ θεολογικοῦ
προβληματισμοῦ καὶ στοχασμοῦ.¹⁰⁰ Στὸν τρίτο τόμο τῆς ἔκδοσης
(στὰ ἀγγλικά) τοῦ συνόλου τῶν ἐργασιῶν του, τόμο μὲ τίτλο
Δημιουργία καὶ ἀπολύτρωση, περιλαμβάνεται καὶ ἓνα σύντομο
μελέτημα γιὰ τὸ κακό.¹⁰¹

Τὸ μελέτημα καταγράφει τὰ ἀδιέξοδα ποὺ δημιουργοῦνται σὲ
κάθε ἀπόπειρα τῆς χριστιανικῆς σκέψης νὰ αἰτιολογηθεῖ τὸ κακό.
Οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ π. Φλωρόφσκι θὰ μπορούσαν νὰ διαταχθοῦν
συντομογραφικὰ στὶς ἀκόλουθες θέσεις:

1. Κάθε τι ποὺ ὑπάρχει εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ. Ὁ σκοπὸς
γιὰ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει ὅ,τι ὑπάρχει καὶ οἱ νόμοι ποὺ διέπουν τὴ
συνύπαρξη τῶν ὑπαρκτῶν καθορίστηκαν ἀπὸ τὴ σοφία καὶ τὴν
ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ὅμως τὸ κακὸ ὑπάρχει χωρὶς νὰ ἔχει
δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸν Θεό. Τὸ κακὸ εἶναι μιὰ ἀνεξήγητη (χωρὶς
λογικὴ αἰτία) προσθήκη ποὺ ἐμφιλοχώρησε στὸ γεγονὸς τῆς
ὑπαρξῆς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν παρὰ τὴ θέληση τοῦ Θεοῦ.
2. Ἡ θέληση τοῦ Θεοῦ ὀρίζει τοὺς λόγους (τὶς αἰτίες, τοὺς
σκοποὺς) γιὰ τοὺς ὁποίους ὑπάρχει κάθε ὑπαρκτό. Τὸ κακὸ
ὑπάρχει γιὰ λόγους (αἰτίες-σκοποὺς) ποὺ ἀντιτάσσονται (εἶναι

ἀντίθετοι) στοὺς λόγους τῶν ὑπαρκτῶν, ἀντιστρατεύονται τὴ λογικότητα ποὺ διέπει τὴ σύνολη δημιουργία τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀναδείχνει καλὴ λίσαν.

3. Οἱ αἰτίες καὶ οἱ λόγοι τοῦ κακοῦ δὲν περιλαμβάνονται στὴν αἰτιότητα ποὺ συγκροτεῖ τὴ θεία δημιουργία, στοὺς σκοποὺς τῆς ἀλληλουχίας αἰτίων καὶ αἰτιατῶν. Τὸ κακὸ συνιστᾷ μιὰν ἄλλη αἰτιότητα ποὺ ἀντιμάχεται τὴν αἰτιότητα τῆς δημιουργίας.

4. Κάθε ἐνεργούμενη δύναμη, κάθε ἐνεργητικὴ δυνατότητα, πηγάζει ἀπὸ τὸν Θεὸ ἢ ἔχει τὴν αἰτία της στὸν Θεό. Ὁ Θεὸς εἶναι ἡ αἰτιώδης ἀρχὴ κάθε ὑπαρκτοῦ καὶ κάθε ὑπαρκτικῆς δυνατότητας. Ὅμως τὸ κακὸ εἶναι ὑπαρκτὴ δύναμη καὶ δυνατότητα ποὺ δὲν ἔχει τὴν αἰτία της στὸν Θεό, εἶναι αὐτόνομη, ἀντίπαλη τῶν ἐνεργημάτων τοῦ Θεοῦ, καταστροφικὴ τῆς δημιουργίας του.

5. Πιστοποιοῦμε τὴν ὑπαρξή, τὴ δύναμη, τὶς δυνατότητες τοῦ κακοῦ, διαβλέπουμε τοὺς λόγους (αἰτίες-σκοπούς) του. Ἄγνοοῦμε τὴν προέλευσή του, τὴν καταγωγικὴ λογικὴ του, τὴν αἰτιότητα ποὺ τὸ διέπει.

6. Ὁ κόσμος ποὺ γνωρίζουμε εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸν ποὺ ἡ χριστιανικὴ μαρτυρία βεβαιώνει ὅτι σκέφτηκε καὶ θέλησε ὁ Δημιουργὸς του: Ἔχουν ἐπεισέλθει νοσηρὲς καινοτομίες, δεδομένα ψευδῆ ἀλλὰ ὑπαρκτά. Τὸ κακὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα αἰτιολογικὸ παράδοξο τοῦ κόσμου, προσθέτει κάτι στὴ δημιουργία τοῦ Θεοῦ, μιὰ ρεαλιστικὴ καταστροφικὴ προσθήκη — εἶναι παραγωγικὸ στὴν καταστροφικότητά του.

7. Ἄν δεχθοῦμε τὴ χριστιανικὴ μαρτυρία, ἡ καταστροφὴ ποὺ τὸ κακὸ ἐπιφέρει στὶς λογικὲς ὑπάρξεις εἶναι ἀνεπανόρθωτη — ἀφόρητο σκάνδαλο. Ρητὰ ἡ χριστιανικὴ μαρτυρία ἀποκλείει τὴν παρήγορη ἐλπίδα νὰ σωθοῦν τελικὰ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, ρητὰ ἀναφέρεται σὲ αἰώνια κόλαση. Ἡ κόλαση εἶναι μιὰ κυνικὴ ἀπόδειξη τῆς ἀπεριόριστης καταστροφικῆς δύναμης τοῦ κακοῦ.

8. Ὁ ἀφύσικος διχασμὸς ποὺ εἰσχώρησε στὸν κόσμο τοῦ Θεοῦ, βεβαιώνεται ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα ὡς αἰώνιος. Ἡ ἐνότητα τῆς δημιουργίας ὑπονομεύτηκε γιὰ πάντα, ὀριστικά. Οἱ κατακτήσεις τοῦ κακοῦ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἀνθρωπότητα δὲν θὰ

ἐξουδετερωθῶν ποτὲ ἀπὸ τὴν παντοδύναμη εὐσπλαχνία τοῦ Θεοῦ.

Στὶς δραματικὰ ἀδιέξοδες αὐτὲς πιστοποιήσεις καὶ ὡς ἀπάντηση τοῦ Θεοῦ στὴν καταστροφικὴ δύναμη τοῦ κακοῦ ἀντιπαρατάσσει ὁ π. Φλωρόφσκι τὸ ἱστορικὸ δεδομένο τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ, τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ:

Ὁ Θεὸς ἔχει ἀπαντήσῃ στὸ κακὸ πραγματικά, αὐθεντικά, μιὰ γιὰ πάντα, μὲ τὸν Υἱό του τὸν ἀγαπητὸ ποὺ κατέβηκε στὴ γῆ γιὰ νὰ ἄρει τις ἁμαρτίες τοῦ κόσμου καὶ τις ἁμαρτίες ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας... Τὸ κακὸ προκαλεῖ ὀδύνη στὸν ἴδιο τὸν Θεὸ καὶ ὁ Θεὸς ἀποδέχεται αὐτὴ τὴν ὀδύνη ὡς τὸ τέλος. Ἡ δόξα τῆς αἰώνιας ζωῆς φεγγοβολάει νικηφόρα ἀπὸ τὸν τάφο τοῦ σαρκωθέντος Υἱοῦ. Τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ ἦταν ἓνας θρίαμβος, μιὰ ἀποφασιστικὴ νίκη. Ἀλλὰ εἶναι θρίαμβος ἀγάπης ποὺ καλεῖ καὶ ἀποδέχεται, χωρὶς νὰ ἐξαναγκάζει. Ἀπὸ τότε (ἀπὸ τὸν σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ μετὰ) τὸ κακὸ γιὰ μᾶς ὑπάρχει μόνο στὸ πλαίσιο τῆς συμπάσχουσας ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.¹⁰²

Μὲ αὐτὲς τις ἐπιγραμματικὲς διατυπώσεις παρακάμπτει ὁ π. Φλωρόφσκι (τουλάχιστον στὸ συγκεκριμένο δοκίμιό του γιὰ τὸ κακὸ) τὰ ὅσα αἰνιγματικὰ παράδοξα ὁ ἴδιος, λίγες γραμμὲς πιὸ πάνω, ἐξέθεσε — παραιτεῖται ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση κοινωνούμενου λόγου ποὺ νὰ φωτίζει τὸ σκάνδαλο τῆς «ἀνεπανόρθωτα καταστροφικῆς» δυνάμει τοῦ κακοῦ. Ἄν δὲν ἐρμηνευθεῖ ἡ καταγωγὴ καὶ αἰτία τοῦ κακοῦ σὲ ὄντολογικὸ (ὑπαρκτικῶν δεδομένων) ἐπίπεδο, μένει δίχως ὄντολογικὸ περιεχόμενο καὶ ἡ ἀναφορὰ σὲ νίκη καταπάνω στὸ κακὸ, νίκη ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸν σταυρὸ καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ.

Τὰ δραματικὰ ἀδιέξοδα τῶν πιστοποιήσεων τοῦ π. Φλωρόφσκι μοιάζει νὰ αἴρονται, ἂν ἐρμηνεύσουμε τὸ κακὸ ὡς τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ κτιστοῦ μὲ θεληματικὴ ὁμῶς ἄρνηση τῆς προσφερόμενης στὸ κτιστὸ ὑπαρκτικῆς δυνατότητας νὰ μετάσχει στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου:

1. Εἶναι λογικὰ αὐθαίρετο (παραβιάζει τοὺς ὅρους τῆς κοινωνούμενης γλωσσικῆς σημαντικῆς) νὰ ἀπομονώσουμε τὸν ἓνα ἀπὸ τοὺς δύο ἐνδεχόμενους τρόπους διαχείρισης τῶν ὑπαρκτικῶν

δυνατοτήτων τοῦ κτιστοῦ (συγκεκριμένα: τὴν ἄρνηση μετοχῆς στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου) καὶ νὰ «ὄντοποιήσουμε» τὸν τρόπο: νὰ δώσουμε στὴν ἄρνηση ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση μιλώντας γιὰ τὸ κακὸ σὰν νὰ πρόκειται γιὰ αὐτοτελῆ (καὶ αὐτοφυή;) ὄντοτητα. Παραβιάζει ἐπίσης τοὺς ὅρους τῆς γλωσσικῆς σημαντικῆς ἢ πρόταση: «ὅ,τι ὑπάρχει ἔχει τὴν αἰτία του στὸν Θεό, ὅμως τὸ κακὸ ὑπάρχει χωρὶς νὰ ἔχει δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸν Θεό». Ἡ φράση ἐξομοιώνει τὴν ὑπαρξὴ τῶν ὄντων μὲ μιὰν ἐλεύθερη ἐπιλογὴ τῶν λογικῶν ὄντων. Ἐξομοιώνει καὶ τὴν ὑπαρκτικὴ προϋπόθεση τῆς ἐλεύθερης αὐτῆς ἐπιλογῆς (τὸν διάφορο τοῦ ἀκτίστου τρόπο ὑπάρξεως τοῦ κτιστοῦ) μὲ τὸ ὄντοποιημένο κακόν. Παραβιάζουμε τὴ σημαντικὴ λειτουργία τῆς γλώσσας μιλώντας γιὰ τὸ κακὸ σὰν ὄντοτητα, σὰν «ἀνεξήγητη προσθήκη» στὰ ὑπαρκτὰ «παρὰ τὴ θέληση τοῦ Θεοῦ» τοῦ Αἰτίου τῶν πάντων.

2. Ὁ λόγος τῆς κτιστῆς πραγματικότητας (ἢ αἰτία καὶ ὁ σκοπός της) ὀρίζεται στὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀπτικὴ ἀπὸ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ: Οὐσιωμένο στὰ ὑπαρκτὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ¹⁰³ εἶναι, νὰ μετάσχει τὸ κτιστὸ στὴν ὑπαρκτικὴ πληρότητα τοῦ ἀκτίστου. Αὐτὴ ἢ πληρότητα δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο παρὰ μόνο ὡς συνώνυμη τῆς ἐλευθερίας — δὲν εἶναι νοητὴ μιὰ κατ' ἀνάγκην ὑπαρκτικὴ πληρότητα, μιὰ ὑποχρεωτικὰ δεδομένη ὑπαρκτικὴ πληρότητα.

Κατανοοῦμε τὴν πληρότητα τοῦ ἀκτίστου ὡς ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸ περιορισμό, ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα καὶ προκαθορισμό. Καὶ κατανοοῦμε τὸν καλὸν λίαν χαρακτήρα τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ὡς οὐσιωμένη στὰ κτιστὰ λογικὴ (σοφίας καὶ κάλλους) φανέρωση τοῦ τρόπου (ἐλευθερίας-ἀγάπης) τοῦ ἀκτίστου. Ἀλλὰ καὶ ὡς οὐσιωμένη στὰ λογικὰ κτίσματα ὑπαρκτικὴ δυνατότητα (εἰκόνα) νὰ συγκεφαλαιώσουν τὴ σύμπασα κτίση σὲ χαρισματικὴ ὁμοίωση μὲ τὴν πληρότητα τοῦ Κτίστη Θεοῦ.

Κατανοοῦμε τὴ μὴ πληρότητα τοῦ κτιστοῦ ὡς ὑποταγὴ τῆς ὑπαρξῆς σὲ προκαθορισμένους καὶ ἀναγκάιους περιορισμούς χρόνου, χώρου, φθορᾶς, θανάτου, σὲ συνθηκῆς αὐτο-τέλειας καὶ ἰδιο-τέλειας τίς ὁποῖες συνεπάγονται αὐτοὶ οἱ περιορισμοί. Ὡς

ὑπαρκτική πραγματικότητα μὴ πληρότητας βιώνονται οἱ περιορισμοὶ ὡς στέρηση, ἔλλειψη, ὀδύνη, φόβος. Σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀπουσία ὄλων αὐτῶν τῶν ἀρνητικῶν βιωμάτων, ἀπουσία ποὺ τὴ συλλαμβάνουμε ὡς ἀγαθό, ἢ βίωσή τους εἶναι ὅπωςδήποτε τὸ κακό. Ὅμως δὲν πρόκειται παρὰ γιὰ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀτέλεια τοῦ κτιστοῦ σὲ σύγκριση μὲ τὴν τελειότητα τοῦ ἀκτίστου: τὸ κακό εἶναι πραγματικότητα ἀπουσίας πληρότητας, ὄχι ὑποστατικὴ παρουσία τοῦ ἀρνητικὰ ὑπαρκτοῦ.¹⁰⁴

Ἡ ἀπουσία πληρότητας παραμένει καθεαυτὴν καλὴ λίαν, γιὰ τὴ ταυτόχρονα λειτουργεῖ ὡς λογικὴ (σοφίας καὶ κάλλους) κλήση σὲ σχέση τῶν λογικῶν κτισμάτων μὲ τὸν ἄκτιστο Λόγο τοῦ Δημιουργοῦ τους. Κλήση σὲ σχέση σημαίνει: κλήση γιὰ ὑπέρβαση τῶν ὅρων τῆς κτιστότητας καὶ μετοχὴ στοὺς ὅρους τῶν σχέσεων τοῦ Ἀκτίστου, σχέσεων ἀγάπης, δηλαδὴ ἐλευθερίας.

3. Τὸ κακό, ἐπομένως, οὔτε περιλαμβάνεται στὴν αἰτιότητα ποὺ συγκροτεῖ τὴ δημιουργία οὔτε ἀντιμάχεται αὐτὴ τὴν αἰτιότητα. Ἡ λογικὴ (αἰτία καὶ σκοπός) ποὺ διέπει τὴ δημιουργία, εἶναι ἢ ἐλευθερία ὑπαρκτικοῦ αὐτοκαθορισμοῦ, βιούμενης (ἐνεργητικῆς) ἐπιλογῆς τρόπου τῆς ὑπάρξεως: πληρότητας ἢ μηδενισμοῦ. Χωρὶς αὐτὴ τὴν οὐσιωμένην σὰ λογικὰ κτίσματα δυνατότητα, ἢ δημιουργία θὰ ἦταν ἐκ καταβολῆς ἀποκλεισμένη ἀπὸ κάθε ἐνδεχόμενον μετοχῆς στὸν τρόπο ὑπαρκτικῆς πληρότητας τοῦ Δημιουργοῦ τῆς.

Στὴν ὀπτικὴ αὐτὴ τὸ κακό δὲν εἶναι μιὰ ἄλλη, «αὐτοφυῆς» στὸ κτιστὸ λογικὴ, ἀντίθετη μὲ τὴ λογικὴ ποὺ θέλησε γιὰ τὰ ὑπαρκτὰ ὁ Θεός. Τὸ κακό εἶναι ὑπαρκτικὴ ἐπιλογή, ποὺ ὡς πραγμάτωση ἐλευθερίας μετέχει στὸν καλὸν λίαν χαρακτήρα τῆς δημιουργίας. Ἀντιστρατεύεται τὸ κακό ὄχι τὸν λόγο-αἰτία τοῦ κτιστοῦ, ἀλλὰ τὸν λόγο-σκοπὸ τῆς ὑπαρκτικῆς του πληρότητας¹⁰⁵ — εἶναι ἐπιλογὴ τοῦ αὐτομηδενισμοῦ ἀντὶ τῆς πληρότητας.

Ὁ τρόπος τοῦ κτιστοῦ δὲν εἶναι τὸ κακό — ἢ ἐπιλογὴ αὐτοῦ τοῦ τρόπου ἀπὸ τὴ λογικὰ κτίσματα, εἶναι. Εἶναι, ὡς ἀρνηση τοῦ τρόπου τῆς πληρότητας, ὡς στέρησή του. Ὁ τρόπος τῆς πληρότητας, γλωσσικὰ (δηλαδὴ σχηματικὰ-συμβατικὰ) διατυπωμένος, εἶναι ἢ ἀγάπη ὡς ἐλευθερία, ὡς ὑπαρκτικὴ

αὐθυπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορά. Ὁ τρόπος τοῦ κτιστοῦ εἶναι τὸ ἄλλο, τὸ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς πληρότητας: εἶναι ἡ ἀτομικὴ αὐτο-τέλεια καὶ ἴδιο-τέλεια. Καὶ πραγματώνεται ὑπαρκτικὰ ὡς ἀναγκαιότητα (ὀρμές) αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, διαιώνισης. Ἡ κτιστὴ ἀτομικότητα ἔχει ἑναρξη, ἔχει καὶ τέλος: γέννηση καὶ θάνατο. Κακὸ εἶναι νὰ ἐμμείνει τὸ λογικὸ κτίσμα, ὁ ἄνθρωπος, στὸν ἀτομοκεντρικὸν τρόπο τῆς ὑπαρξης, νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ἐπιθυμία, θέληση καὶ προσπάθεια ὁμοίωσής του μὲ τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ἔχει τὴν ὑπαρκτικὴν δυνατότητα τῆς ὁμοίωσης: Τόσο ἐκ καταγωγῆς (δημιουργημένος ὁ ἄνθρωπος, ἡ λογικὴ ἔκφανση τοῦ κτιστοῦ, κατ' εἰκόνα τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ), ἀλλὰ κυρίως μὲ τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Θεοῦ.

4. Κάθε ἐνεργούμενη δύναμη καὶ ἐνεργητικὴ δυνατότητα πηγάζει ἀπὸ τὸν Θεό. Ἡ ἐλευθερία νὰ ἐπιδιώξουν τὰ λογικὰ κτίσματα μετοχὴ στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου ἢ νὰ ἐμμείνουν στὸν ἀντίθετο, τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας τὸν τρόπο, εἶναι ἐνεργητικὴ δυνατότητα χαρισμένη ἀπὸ τὸν Θεό. Ἀλλὰ ὁ αἴτιος τῆς δυνατότητας ἐπιλογῆς, ὁ αἴτιος τῆς ἐλευθερίας, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ καθορίζει καὶ τὴν ἀπόφαση ἐπιλογῆς (τὸν ἐπιλεγόμενον τρόπο) χωρὶς νὰ ἀναιρεῖ τὴ δυνατότητα ποὺ ὁ ἴδιος δημιούργησε. Χαρίζει ὁ Θεὸς τὴ δυνατότητα τῆς ἐπιλογῆς (τὸ κατ' εἰκόνα), ἀλλὰ αἴτιος τοῦ γεγονότος τῆς ἐπιλογῆς (τοῦ ἐνεργήματος-ἀθλήματος τῆς ὁμοίωσης ἢ τῆς ἀρνήσῃς του) εἶναι ὁ ἐνεργῶν, ὄχι ὁ δωρητῆς τῆς ἐνεργητικῆς δυνατότητας.

Ἄν δὲν ὑπῆρχε οὐσιωμένη στὴν ἀνθρώπινη λογικὴ φύση ἡ δυνατότητα ἐπιλογῆς τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, τότε ἡ κτιστὴ πραγματικότητα (ὁ ὑπαρκτικὸς τρόπος ὁ ὑποταγμένος στὴν ἀναγκαιότητα τῆς αὐτο-τέλειας καὶ ἴδιο-τέλειας, στὴν ἀναγκαιότητα τοῦ χρόνου, τοῦ χώρου, τῆς φθορᾶς, τῆς ὀδύνης, τοῦ θανάτου) θὰ ἦταν, σίγουρα, τὸ ἀνερμήνευτα (ἄλογα) δεδομένο κακόν. Καὶ ὁ Θεὸς ὁ αἴτιός του κορυφώνοντας τὴν ἀλογία.

5. Διακρίνουμε τὴ δυνατότητα (τὴν ἐλευθερία-εὐθύνη) ἐπιλογῆς τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀπὸ δεδομένους (προϋπάρχοντες) τρόπους. Ὁ τρόπος (καὶ ἡ δυναμικὴ τοῦ τρόπου) ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας τοῦ κτιστοῦ δὲν εἶναι προϊόν ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου.

Εἶναι ὁ ἐκ καταβολῆς δεδομένος τρόπος τοῦ κτιστοῦ, ἕτερος-διάφορος τοῦ τρόπου τοῦ ἀκτίστου, εἶναι δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ, προϊόν τοῦ θελήματός του.

Ἐπάρχουν δύο δυνατές ὀπτικές (θεωρήσεις, ἐρμηνεῖες) αὐτοῦ τοῦ τρόπου: Νὰ τὸν δεῖ κανεὶς ὡς συνεπαγωγή τῆς κτιστότητας, δηλαδή τῆς διαφορᾶς ἀπὸ τὸ ἀκτιστο, διαφορᾶς ποὺ προσφέρεται νὰ ὑπερβαθεῖ, νὰ λειτουργήσῃ ὡς ἐφαλτήριο γιὰ τὴν πραγμάτωση (ἔστω καὶ μόνο θεληματική, ἀλλὰ ἐνεργὸ) τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, γιὰ τὴν εἴσοδο-μετοχὴ στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου. Ἀλλὰ μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς τὸν ἐκ καταβολῆς δεδομένο τρόπο τοῦ κτιστοῦ καὶ ἀποσυνδεδεμένο ἀπὸ τὴν ἰκανότητα (τὸ σύμφυτο χάρισμα) τῆς ἐλευθερίας τῶν λογικῶν κτισμάτων, τῆς δυνατότητας νὰ αὐθυπερβαθεῖ ὁ τρόπος — νὰ τὸν δεῖ ὡς τετελεσμένη, ὀριστική, παγιωμένη ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα αὐτονομίας, ἰδιο-τέλειας καὶ αὐτο-τέλειας: πραγματικότητα κακοῦ.

6. Συνεπέστερη πρὸς τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας (ἱστορικὴ ἐμπειρία σάρκωσης τοῦ Υἱοῦ) εἶναι ἡ κατάφαση τοῦ κόσμου ἔτσι ὅπως τὸν γνωρίζουμε καὶ τὸν πιστοποιοῦμε — ὄχι ὅπως ἰδεατὰ καὶ ἀνιστορικὰ θὰ τὸν ἐπιθυμούσαμε σὲ μιὰ φαντασιώδη «προπτωτική» τελειότητα.

Γνωρίζουμε τὸν κόσμο ὡς δημιουργήμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, προικισμένο μὲ τὴ δυνατότητα νὰ μετάσχει στὸν τρόπο τῆς θείας ὑπαρκτικῆς πληρότητας. Ἀλλὰ τὸν τρόπο τῆς θείας ὑπαρκτικῆς πληρότητας δὲν μποροῦμε νὰ τὸν προσεγγίσουμε νοηματικὰ παρὰ μόνο μὲ τὶς ὑποτυπώδεις ἐνδείξεις ποὺ μᾶς παρέχουν οἱ ἔννοιες ἀγάπη-ἐλευθερία — θὰ ἦταν ἐξόφθαλμη λογικὴ ἀσυνέπεια ἂν κατανοοῦσαμε τὴν ὑπαρκτικὴν πληρότητα τοῦ ἀκτίστου μὲ τὰ μέτρα τῶν ἰκανοποιήσεων τοῦ κτιστοῦ: σὰν ἀπολυτοποιημένη εὐεξία καὶ εὐφροσύνη. Προσεγγίζουμε νοηματικὰ τὸν ἀπερινόητο τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ ὡς ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸν περιορισμὸ καὶ ἀναγκαιότητα αὐτοτέλειας-ἰδιοτέλειας, ἐνεργούμενη ἐλευθερία αὐθυπέμβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, δηλαδή ὡς ἀγάπη.

Ἄν καὶ ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ κόσμου ἦταν ἐπίσης ἡ ὑπαρκτικὴ πληρότητα καὶ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης, ὁ κόσμος θὰ ἀποτελοῦσε

μιάν ἐπιπλέον ὑποστατικὴ πραγματοποίησι τοῦ θεοῦ εἶναι — δὲν θὰ ἦταν τὸ κτίσμα κάτι ἄλλο, διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν Κτίστη του. Τώρα ὁ κόσμος ἀπέχει τοῦ Θεοῦ, οὐ τόπω ἀλλὰ φύσει (τρόπω), εἶναι τὸ ἄλλο, τὸ διάφορο τοῦ Θεοῦ ὁ κόσμος, καὶ ἡ διαφορὰ τοῦ τρόπου τῆς κτιστότητας (ἢ αὐτο-τέλεια καὶ ἰδιο-τέλεια) συνιστᾷ τὴν προϋπόθεσι νὰ πραγματωθεῖ ἡ ἐλευθερία: ἡ θελητικὴ-δυναμικὴ ὑπέρβασι τῆς διαφορᾶς, ἡ ἀγαπητικὴ αὐθυπέρβασι τῆς ἀτομικότητος. Τώρα, στὸν λεγόμενον «κόσμο τῆς πτώσις», μπορεῖ τὸ κτιστὸ (χάρις στὸ κατ' εἰκόνα καὶ χάρις στὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Υἱοῦ τὴν ἠθελημένην πρὸ καταβολῆς κόσμου) νὰ μετᾶσχει στὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ἀκτίστου χωρὶς νὰ ἀναιρεῖται ἡ διαφορὰ ταυτότητας τῶν δύο ὑπαρκτικῶν πραγματικότητων.

Σὲ ἕναν ὑποθετικὸ «ἄπτωτο» κόσμον ποιά δεδομένα ὑπαρκτικῆς διαφορᾶς θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπερβαθοῦν ἀπὸ τὶς κτιστὲς λογικὲς ὑπάρξεις γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ μετάβασή τους ἀπὸ τὸ κατ' εἰκόνα στὸ καθ' ὁμοίωσιν; Ἡ «πτώσις» ἀλληγορεῖ τὴν διαφορὰ τοῦ κτιστοῦ ἀπὸ τὸ ἀκτιστο, δὲν εἶναι ἡ αἰτία τῆς διαφορᾶς.

7.-8. Ἄν τὸ κακὸ ἐπιφέρει «ἀνεπανόρθωτη καταστροφὴ» στὶς κτιστὲς λογικὲς ὑπάρξεις (δηλαδὴ στὸν ἄνθρωπον, ποὺ εἶναι ἡ συνείδησι τῆς ὑλικῆς δημιουργίας, ἡ προσωπικὴ τῆς δυνατότητα κοινωνίας μὲ τὸν Δημιουργό της), τότε ἡ δημιουργία τοῦ Θεοῦ συνιστᾷ ὅπωςδήποτε ἀποτυχία. Γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ (τὴ δυνατότητα νὰ ἀντιλαμβανόμεσθε τὴν πραγματικότητα) οἱ ἔννοιες Θεὸς καὶ ἀποτυχία εἶναι ἀσύμβατες — ἂν ὁ Θεὸς ἀποτυγχάνει στὶς δημιουργικὲς του στοχεύσεις καὶ πραγματοποιήσεις, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὀρίζεται ὡς ἐπαρκῆς Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, δηλαδὴ ὡς Θεὸς (δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ νοητικὰ σημαίνόμενα τῆς λέξεως).

Ἐπομένως οἱ διατυπώσεις τοῦ π. Φλωρόφσκι γιὰ τὴν «ἀνεπανόρθωτη καταστροφὴ ποὺ τὸ κακὸ ἐπιφέρει στὶς λογικὲς ὑπάρξεις», γιὰ τὴν «αἰώνια κόλασι ποὺ εἶναι κυνικὴ ἀπόδειξι τῆς ἀπεριόριστης (ἀνεξέλεγκτης) καταστροφικῆς δύναμης τοῦ κακοῦ», γιὰ τὴν «χριστιανικὴ μαρτυρία ποὺ ρητὰ ἀποκλείει τὴν παρήγορη ἐλπίδα νὰ σωθοῦν τελικὰ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι», εἶναι

διατυπώσεις λογικά αντιφατικές, ἄρα ἐρμηνευτικὰ ἀνεπαρκεῖς. Τὸ ἴδιο καὶ τὸ συμπέρασμα ὅτι: «οἱ κατακτήσεις τοῦ κακοῦ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἀνθρωπότητα δὲν θὰ ἐξουδετερωθοῦν ποτὲ ἀπὸ τὴν παντοδύναμη (;) εὐσπλαχνία τοῦ Θεοῦ».

Ὅμως οἱ διατυπώσεις αὐτὲς καὶ τὸ καταληκτικὸ τους συμπέρασμα ἀντλοῦνται ἀπὸ τὴν ἐκφραστικὴ τῶν Εὐαγγελίων, τὴν καταγραφὴ τοῦ κηρύγματος τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, καταγραφὴ τῆς μαρτυρίας τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων τῆς ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐκφραστικὴ καὶ γλώσσα ἐνέμεινε σὲ ὅλους τοὺς αἰῶνες ὡς σήμερα ὁ χριστιανικὸς λόγος. Τί μπορεῖ νὰ ἀντιτάξει κανεὶς, ὡς ρωγμὴ ἐλπίδας, σὲ τόσο στεγανὰ δεδομένα;

13

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου συνάρτηση τῆς μετοχῆς
στοῦ ἐκκλησιαστικῶν γεγονόσ — «Γνωρίζουμε ἐπειδὴ ἔχουμε
γνωσθεῖ» — Ἡ σχετικότητα καὶ τῆς εὐ-αγγελικῆς γλώσσας —
«Μὴ καλέσης τὸν Θεὸν δίκαιον» — Ὅταν εἰδωλοποιοῦνται τὰ
κείμενα

Ἡ ἐκφραστικὴ τῶν Εὐαγγελίων μοιάζει νὰ ἐκδέχεται τὴ δύναμη
τοῦ κακοῦ σὰν ἀνεξέλεγκτη ἀπὸ τὸν Θεό, ἀνεπανόρθωτα
καταστροφικὴ, ἀναιρετικὴ τοῦ «νοήματος» (αἰτίας καὶ σκοποῦ)
τῆς δημιουργίας. Συγκεκριμένα, οἱ ἀναφορὲς τῶν Εὐαγγελίων σὲ
«αἰώνια κόλαση», σὲ «ἄσβεστο ἐξώτερο πῦρ», σὲ ἀνέκκλητο
«τριγμὸ καὶ βρυγμὸ τῶν ὀδόντων» ὀριοθετοῦν-περιορίζουν κατ'
ἀναγκαιότητα τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ, ἀναιροῦν τὴν ἀπόλυτη
προτεραιότητα (καὶ παντοδυναμία) τῆς ἀγάπης του.

Θὰ μπορούσε ὥστόσο νὰ ἀντιπαραβληθεῖ στὴν ἐκφραστικὴ αὐτὴ
τὸ ἐρώτημα: μὲ ποιά «λογικὴ», μὲ ποιά κριτήρια, σὲ ποιο
γλωσσικὸ-ἱστορικὸ πλαίσιο τὴν κατανοοῦμε; Τὴν ἀντιμετωπίζουμε
σὰν αὐτοτελὴ πηγὴ μεταφυσικῶν πληροφοριῶν καὶ τὴν
προσεγγίζουμε μὲ τοὺς ὅρους τῆς ἱστορικο-κριτικῆς ἐρμηνείας τῶν
κειμένων-πηγῶν; Ἡ ἐκδεχόμεστε τὰ Εὐαγγέλια ὡς ἐκφραση καὶ
μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ὅποτε ἡ κατανόησή τους
εἶναι ὅπωςδήποτε συνάρτηση τῆς μετοχῆς στὴν ἴδια αὐτὴ
ἐμπειρία;

Στὴ δεύτερη περίπτωση, ἡ «λογικὴ» τῆς μετοχῆς στὴν ἐμπειρία
τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ὑποδηλώνεται
σὲ ἐρμηνευτικὰ τῆς εὐαγγελικῆς ἐκφραστικῆς κριτήρια ἱκανὰ νὰ
διαστέλλουν τὸν ἐπικαιρικὸ-χρηστικὸ ἀπὸ τὸν κυριολεκτικὸ-
ὄντολογικὸ χαρακτήρα τῶν γλωσσικῶν σημαίνοντων, τὶς
συμβολικὲς-παραβολικὲς ἐκφράσεις ἀπὸ τὶς ὀριστικὲς-
κατηγορικὲς. Παραδείγματα τέτοιων ἐρμηνευτικῶν κριτηρίων θὰ
μπορούσαν ἴσως νὰ εἶναι τὰ ἀκόλουθα:

Πρῶτο, ἡ προτεραιότητα τῆς πίστεως-ἐμπιστοσύνης στὸν Θεὸ — τῆς

πίστης πού μαρτυρείται ως τὸ βασικὸ προαπαιτούμενο γιὰ τὴ μετοχὴ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός. Ἡ εὐαγγελικὴ ἐκφραστικὴ εἶναι, πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, ἓνα κάλεσμα στὴν πίστη: κλήση νὰ πιστέψει ὁ ἄνθρωπος στὸν Θεό, νὰ τὸν ἐμπιστευθεῖ, νὰ παραδοθεῖ στὴν ἀγάπη του. Καὶ καμιά ἔκφραση κακοῦ δὲν ἐμφανίζεται ἱκανὴ νὰ ἐμποδίσει ἢ νὰ ἐξουδετερώσει τὴν πίστη, τὸ ἄλμα τῆς αὐτοπαράδοσης στὴ θεία ἀγάπη: Οὔτε τὰ ἐγκλήματα τοῦ ληστῆ, οὔτε ἡ ἀποστασία τοῦ ἀσώτου, οὔτε ἡ ἀδικοπραγία τοῦ τελώνη, οὔτε ἡ ἡδονοθηρία τῆς πόρνης, τίποτα. Τὸ κακό, ὡς ἔργο, ἐνόρμηση, ροπή, ἐθισμός, ἐνστικτώδης ἀνάγκη, ἀλλὰ καὶ ὡς ἐνοχή, ἀνομία, ἀμάρτημα, ἀκυρώνεται μὲ τὸ ἄλμα τῆς πίστεως. Αὐτὸ εἶναι ὀλοφάνερο στὴν εὐαγγελικὴ ἐκφραστικὴ, ἄξονας τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος τῆς Ἐκκλησίας.

Βεβαιώνει ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία ὅτι ἡ «γνώση» (πρόσβαση σὲ «νόημα» τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ πραγματικοῦ) προσεγγίζεται μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης: τὴν ἐνεργὸ πίστη, τὴν αὐτεγκατάλειψη στὸν μανικὸ ἔρωτα τοῦ Θεοῦ γιὰ κάθε πρόσωπο ἀνθρώπου. Ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι «νυμφίος», «ἐραστὴς μανικότατος» τοῦ λογικοῦ του πλάσματος, καὶ ὁ ἔρωτάς του δὲν ἀναιρεῖται ἀπὸ κανένα μέγεθος καὶ καμιά διαβάθμιση κακοῦ. Ὅπως δὲν ἀναιρεῖται καὶ ἡ ἐρωτικὴ ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ πίστη-αὐτοπαράδοσή του στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀποσπασματικὴ γνώση, πρὶν ἀπὸ τὴν ὀλόκληρη σχέση, θὰ καταργηθεῖ, λέει ὁ Παῦλος, τὸ ἴδιο καὶ τὰ χαρίσματα ἐκφρασῆς τῆς: ἡ γλωσσολαλία, ἡ προφητεία, ἔχουν σχετικὸ, προσωρινὸ χαρακτήρα. Ἡ πίστη ὄχι.¹⁰⁶

Δεύτερο ἐρμηνευτικὸ κριτήριον: Δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ μόνη τὴν ἀνθρώπινη γνωστικὴ δυνατότητα νὰ διακρίνει (ἔστω καὶ ἐκ μέρους) τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ὡς «νόημα» (αἰτία καὶ σκοπὸ) τῆς δημιουργίας. Αὐτὴ ἡ διάκριση-ἀναγνώριση εἶναι ἐμπειρικὴ γνώση, προκύπτει ἀπὸ τὴ γνωστικὴ δυναμικὴ τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία βεβαιώνει ὅτι εἶναι ὁ Θεὸς πού ἔχει τὴν πρωτοβουλία τόσο γιὰ τὴ σχέση ὅσο καὶ γιὰ τὶς γνωστικὲς τῆς συνέπειες: Γνωρίζουμε ἐπειδὴ ἔχουμε γνωσθεῖ, λέει ὁ ἀπόστολος Παῦλος.¹⁰⁷ Καὶ μιὰ τέτοια ἀντιστροφή τῶν ρόλων (γινώσκοντος

ὕποκειμένου καὶ γινωσκόμενου «ἀντικειμένου») δηλώνει τὴν ἀλλαγὴ τῶν προϋποθέσεων τὴν ἀπαραίτητη γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ἡ γνῶση τῶν μετὰ-τῆ-φύση.

Γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους μοιάζει τουλάχιστον ἑλλιπὲς (γνωστικὰ ἀτελέσφορο) νὰ προβάλλουμε στὸ «νόημα» τῆς δημιουργίας (στὸ ἔσχατο «τέλος» τῆς) ἐγκόσμιες σκοπιμότητες ἀπόδοσης δικαιοσύνης καὶ ἀνταπόδοσης τιμωριῶν ἢ ἀμοιβῶν. Τέτοιες κοινωνικὲς (τῆς συλλογικῆς συνύπαρξης) προσλαμβάνουσες στήριξαν ἀπόπειρες νὰ κατανοήσουμε εἰκονολογικά, μὲ ἀρχὲς Δικαίου, τὴ λειτουργία τοῦ ὑλικοῦ κόσμου.¹⁰⁸ Ὅμως, ὅταν πρόκειται γιὰ τὰ μετὰ-τῆ-φύση, τέτοιες προβολὲς μᾶλλον σύγχυση δημιουργοῦν. Ἡ πιὸ ρεαλιστικὴ ἀναφορὰ (ρεαλιστικὴ, δηλαδὴ συνεπέστατα ἀπεξαρτημένη ἀπὸ κοσμικὲς προσλαμβάνουσες) παραμένει ἡ ἐμπειρικὴ μαρτυρία τοῦ Παύλου καὶ πάλι: Μιλᾷ γιὰ τὴν ἀρπαγὴ τοῦ ἔως τρίτου οὐρανοῦ... εἰς τὸν παράδεισον, γιὰ γνωστικὴ ἐμπειρία μὴ κοινωνούμενη γλωσσικὰ (οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι) ἀφοῦ δὲν ὑπάρχουν στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα σημαίνοντα παραπεμπτικὰ σὲ τέτοια σημαίνόμενα.¹⁰⁹

Οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον ἀδυνατοῦμε νὰ συλλάβουμε τὴν ὑπαρξὴ ἀδιάστατη καὶ ἄχρονη (ἔξω ἀπὸ συντεταγμένες χώρου καὶ χρόνου), καὶ ἴσως γι' αὐτό, πρόσθετη γνωστικὴ σύγχυση μᾶς προκαλεῖ ἡ ἀναλογικὴ συσχέτιση ἐγκόσμιων ἐμπειριῶν ἀνταποδοτικῆς δικαιοσύνης μὲ ἄχρονες καὶ ἀδιάστατες συντεταγμένες τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος.

Τρίτο ἐρμηνευτικὸ κριτήριον εἶναι ἡ ἐπίγνωση τῆς σχετικότητος καὶ τοῦ ἐπικαιρικοῦ χαρακτήρα ὅχι μόνο τῆς γλώσσας μὲ τὴν ὁποία μαρτυρεῖται ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ καὶ τῶν ὁρίων τῆς γνῶσης τοῦ ἐπιστητοῦ (τοῦ ἀντιληπτικοῦ ὀρίζοντα) ποὺ διαμορφώνει τὴ γλῶσσα κάθε ἐποχῆς. Ἄν λ.χ., ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία δὲν ἀπηχοῦσε τὴ γεωκεντρικὴ κοσμοαντίληψη τῆς ἐποχῆς τῶν Ἀποστόλων, ἂν κόμιζε αἰφνιδιαστικὰ μιὰ μὴ γεωκεντρικὴ ἐπίγνωση, θὰ ἔχανε τὴν ἱστορικὴ τῆς ἐγκυρότητα, τὸν χαρακτήρα ἐπικαιρικῆς ἐπιβεβαίωσης συγκεκριμένου στὸν χρόνο γεγονότος: τῆς ἱστορικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ μᾶς σήμερα ἡ γεωκεντρικὴ κοσμοαντίληψη εἶναι ἓνα ἐπιστημονικὸ ψεῦδος,

ὅμως στὴν ἐποχὴ ποὺ γράφτηκε ἡ *Καينὴ Διαθήκη* αὐτὴ ἦταν ἡ κοινὴ δόξα (ἢ ἐν δόξῃ ἀντίληψη). Καὶ διαμόρφωνε τὴ γλώσσα τῆς ἐποχῆς, τὴ δυνατότητα κοινοποίησης τοῦ εὐ-αγγελίου.

Ἄν ἡ εὐαγγελικὴ μαρτυρία ἀναφερόταν τότε σὲ μὴ γεωκεντρικὸ κοσμοεἶδωλο, θὰ ἀλλοτριωνόταν σὲ ἐξωιστορικὴ (ὑπερφυσικὰ-μαγικὰ δεδομένη) ἐπιστημονικὴ πληροφορία, σὲ κάτι ἄλλο ἀπὸ εὐ-αγγέλιο ποὺ ἀφορᾷ στὴν ἱστορικὴ σχέση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ἀντιστοίχως καὶ σήμερα, ἂν ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας διατυπώνεται σὲ γλώσσα ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ προϋποθέτει γεωκεντρικὴ κοσμοαντίληψη, ἡ μαρτυρία σαφῶς θὰ ἀλλοτριωθεῖ σὲ ἐξωιστορικὸ φαντασιοκόπημα ἢ ἀφηρημένο ἰδεολόγημα, ἄσχετο μὲ τὸν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου.

Κάτι ἀνάλογο μπορεῖ νὰ συμβαίνει καὶ μὲ τὴν ὄντοποίηση τοῦ κακοῦ, τὴν ἐκδοχὴ του ὡς αὐτόνομησ ὄντότητας, αὐτοδύναμης ὑπαρκτικῆς πραγματικότητας. Ἐνδέχεται νὰ εἶναι καὶ αὐτὴ ἡ ἀντίληψη συνάρτηση ὄχι μόνο μιᾶς ἐπικαιρικὰ δεδομένης γλώσσας, ἀλλὰ νὰ ὑποτάσσεται καὶ στὶς προσλαμβάνουσες τῆς τότε ἐποχῆς, στὸν ἀντιληπτικὸ ὀρίζοντα ἐκείνων τῶν χρόνων. Ἄφοῦ οἱ Ἰερῆς Γραφεῖς τῶν Ἑβραίων (ἢ *Παλαιὰ Διαθήκη* γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς) ἦταν τὰ κείμενα ποὺ τροφοδότησαν, ὡς γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς καὶ ὡς λατρευτικὴ ἐμπειρία, τὴν εὐαγγελικὴ μαρτυρία, καὶ ἀφοῦ αὐτὰ τὰ κείμενα προβάλλουν μὲ ἐπίταση τὴν εἰκόνα ἐνὸς Θεοῦ ἀνταποδότῃ, ἐκδικητῇ, δικαιοκρίτῃ, δὲν θὰ ἦταν ἱστορικὰ δυνατὸ ἡ καινούργια γλώσσα, ἡ εὐαγγελικὴ τῆς θείας ἀγαθότητας καὶ ἀγάπης, νὰ μὴν συνυπάρχει μὲ τὴν ἐκφραστικὴ καὶ τὴ νοο-τροπία τῆς δικανικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο.

Αὐτὴ τὴν ἀντιφατικὴ συνύπαρξη ἢ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἢ σιωπηρὰ τὴν ἀγνόησε καὶ τὴν παρέκαμψε ἢ εὐθαρσῶς τὴν κατάγγειλε. Ἄς θυμηθοῦμε παραδειγματικὰ μιὰ τέτοια περίπτωση ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου καταγγελίας: ἓνα κείμενο Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου:¹¹⁰

Γίνου κῆρυξ τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ ὅτι... ἡ ἐκδίκησις αὐτοῦ¹¹¹ οὐ φανεροῦται ἐν σοί...

Ἡ ἀνταπόδοσις τῶν ἀμαρτωλῶν ἐστὶ, καὶ ἀντὶ τῆς ἀνταποδόσεως τῆς δικαίας¹¹² αὐτὸς ἀνάστασιν ἀνταποδίδωσιν αὐτοῖς...

Ποῦ ἐστὶν ἡ γέεννα¹¹³ ἡ δυναμένη λυπῆσαι ἡμᾶς; Καὶ ποῦ ἐστὶν ἡ κόλασις¹¹⁴ ἡ ἐκφοβοῦσα ἡμᾶς πολυμερῶς καὶ νικῶσα τὴν εὐφροσύνην τῆς ἀγάπης αὐτοῦ; Καὶ τί ἐστὶν ἡ γέεννα πρὸς τὴν χάριν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ, ὅταν ἐγείρη ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἄδου καὶ ποιήσῃ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὸν εἰς ἅδην πεσόντα ἐγείρη ἐν δόξῃ;

... Τίς ἱκανοὶ πρὸς τὴν δόξαν αὐτοῦ; Τὸν παραβάντα αὐτὸν¹¹⁵ καὶ βλασφημήσαντα¹¹⁶ ἐγείρει, τὸν χοῦν τὸν ἀλόγιστον καινίζει καὶ συνετὸν καὶ λογικὸν ποιεῖ, καὶ τὸν διεσκορπισμένον νοῦν καὶ ἀναίσθητον καὶ τὰς διεσκορπισμένας αἰσθήσεις φύσιν λογικὴν καὶ ἀξίαν ἐννοίας ἐμποιεῖ...

Μὴ καλέσῃς τὸν Θεὸν δίκαιον, ὅτι ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ οὐ γνωρίζεται ἐν τοῖς πράγμασί σου. Καὶ ἐὰν ὁ Δαβὶδ καλῇ αὐτὸν δίκαιον καὶ εὐθύν, ἀλλὰ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐφάνέρωσεν ἡμῖν «ὅτι μᾶλλον ἀγαθὸς ἐστὶ καὶ χρηστός».¹¹⁷ Ἀγαθὸς ἐστὶ φησὶ τοῖς πονηροῖς καὶ ἀσεβέσι.

Καὶ πῶς ὀνομάζεις τὸν Θεὸν δίκαιον ὅταν ἀπαντήσῃς τῷ κεφαλαίῳ τῷ περὶ τοῦ μισθοῦ τῶν ἐργατῶν;¹¹⁸ «Ἐταῖρε οὐκ ἀδικῶ σε, θέλω δοῦναι τούτῳ τῷ ἐσχάτῳ ὡς καὶ σοί. Εἰ ὁ ὀφθαλμὸς σου πονηρὸς ἐστὶν ὅτι ἐγὼ ἀγαθὸς εἰμι.

Πῶς πάλιν καλεῖ ἄνθρωπος τὸν Θεὸν δίκαιον, ὅταν ἀπαντήσῃ τῷ κεφαλαίῳ τοῦ ἀσώτου υἱοῦ, ὃς ἐσκόρπισε τὸν πλοῦτον ἐν ἀσωτεία, ὅτε ἐν τῇ κατανύξει μόνῃ ἐν ἣ ἔδειξε, πῶς ἔδραμε καὶ ἔπεσε ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ ἐπὶ πάντα τὸν πλοῦτον αὐτοῦ;¹¹⁹ Οὐδεὶς γὰρ ἄλλος εἶπε περὶ αὐτοῦ ταῦτα, ἵνα διστάσωμεν εἰς αὐτόν, ἀλλ' αὐτὸς ὁ υἱὸς αὐτοῦ, αὐτὸς ἐμαρτύρησε περὶ αὐτοῦ ταῦτα.

Ποῦ ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ;... Ἀγάπησον αὐτὸν μὴ διὰ τὰ μέλλοντα δίδοσθαι ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ἐλάβομεν καὶ διὰ τὸν κόσμον τοῦτον μόνον ὃν ἐποίησε δι' ἡμᾶς... Ποῦ ἐστὶν ἡ ἀνταπόδοσις αὐτοῦ ἐν τοῖς ἔργοις ἡμῶν;

Αὐτὸ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ παραδείγματα ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου ἀμφισβήτησης ἢ καταγγελίας δικανικῶν συνειρημῶν-ἐπηρεασμῶν

πού μπορεί νὰ κομίζει ἡ (ἐπικαιρικὴ ὅπωςδήποτε) γλώσσα τῶν εὐαγγελικῶν-ἀποστολικῶν κειμένων. Παράδειγμα καὶ ἔνδειξη ὅτι ἀκόμα καὶ τὰ «ἱερότερα» κείμενα (τὰ πιὸ σεβαστὰ γιὰ τὴν ἱστορικὰ ἐγγύτατη στὸ γεγονός τῆς ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ μαρτυρία τους) δὲν εἰδωλοποιοῦνται μέσα στὴν Ἐκκλησία: δὲν αὐτονομοῦνται ἀπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς ἐμπειρικῆς μετοχῆς στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός. Ἡ πρόσβαση στὰ σημαίνοντα τῶν «ἱερῶν» κειμένων εἶναι ὅπωςδήποτε συνάρτηση τοῦ ἐγκεντρισμοῦ στὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα καὶ ἄθλημα — δὲν ἀρκεῖ ἡ ἀτομικὴ κατανόηση τῶν σημαίνοντων.

Ἐνα ἀκόμα παράδειγμα τῆς ἐλευθερίας πού χαρακτηρίζει τὴν Ἐκκλησία ὡς πρὸς τὴ γλώσσα-ἐκφραση τῆς εὐαγγελικῆς μαρτυρίας της, εἶναι καὶ ἡ σιωπηρὴ παράκαμψη-ἀγνόηση κάποιων συστάσεων ἢ ἐντολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου μὲ σαφῶς ἐπικαιρικὸ, περιστασιακὸ χαρακτήρα: Δὲν θεωρήθηκε δεσμευτικὴ γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ δεοντολογικὴ προστακτικὴ: δεῖ τὸν ἐπίσκοπον εἶναι μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα.¹²⁰ Τὸ ἴδιο ἴσχυσε καὶ γιὰ ἐντολὲς ὅπως: *Γυναικὶ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω...*¹²¹ *Αἰσχρόν ἐστι γυναιξὶν ἐν ἐκκλησίαις λαλεῖν...*¹²² *Αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι...*¹²³ *Ὁ ἀνὴρ ἐὰν κομμᾶ, ἀτιμία αὐτῷ ἐστι, γυνὴ δὲ ἐὰν κομμᾶ, δόξα αὐτῇ ἐστιν.*¹²⁴ Κ.λπ.

Μὲ τὴν ἴδια ἐλευθερίᾳ ἡ Ἐκκλησία ἀρνήθηκε νὰ εἰδωλοποιήσει τὸ γράμμα διατυπώσεων τοῦ ἀποστόλου Παύλου πού καθεαυτὲς, ξεκομμένες ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ἐρμηνευτικὴ τῆς μετοχῆς στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, μοιάζουν νὰ παραπέμπουν σὲ μιὰν ἐξουσιαστικῆς αὐθαιρεσίας ἐκδοχὴ τῆς σχέσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο — ἐκδοχὴ ἀπόλυτου προ-ορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό: Ὡσὰν ὁ Θεὸς νὰ προκαθορίζει τοὺς ἀνθρώπους, πρὶν ἀπὸ τὴ γέννησή τους καὶ προτοῦ πράξουν τὸ καλὸ ἢ τὸ κακὸ (μήπω γὰρ γεννηθέντων μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακόν¹²⁵), ἂν θὰ ἐξελιχθοῦν εἰς σκευὴ ἐλέους ἢ προητοιμάσεν εἰς δόξαν ἢ εἰς σκευὴ ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν.¹²⁶

Ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ, σὲ αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη περίπτωσι, φράσεις ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, δηλαδὴ ἐκφράζεται μὲ τὴ

γλώσσα τῆς θρησκευτικῆς παράδοσης τῶν Ἑβραίων,¹²⁷ γιατί θέλει νὰ καταδείξει τὴ λάθος ἀντίληψη περὶ «διαθήκης» ποὺ εἶχαν καλλιεργήσει οἱ ὁμοεθνεῖς του: Προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει, μὲ τὰ ἴδια τὰ λόγια τῶν Ἱερῶν Γραφῶν, ὅτι δὲν εἶναι ὁ Νόμος ποὺ συγκροτεῖ τὴ Διαθήκη τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραήλ, ἀλλὰ ἡ ἐκλογή-ἐπαγγελία ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ πίστη ἐκ μέρους τοῦ λαοῦ, δηλαδὴ ἡ σχέση Θεοῦ καὶ Ἰσραήλ. Σχέση ἀδέσμευτη ἀπὸ κάθε νομικὸ (Νόμου) προκαθορισμὸ καὶ γι' αὐτὸ ἱκανὴ νὰ πραγματοποιηθεῖ καὶ μὲ τὰ ἔθνη, ἀφοῦ ὁ Ἰσραήλ ἀπολάκτισε τὴ Διαθήκη.¹²⁸

Θέλει ὁ Παῦλος νὰ καταδείξει τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης (ἐλέους) τοῦ Θεοῦ ἀπὸ κάθε δέσμευση σὲ νόμο, θέλει νὰ ἀποδεσμεύσει τοὺς Χριστιανοὺς ἀπὸ τὴ νομικὴ ἐκδοχὴ τῆς δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ τὴν αὐτονόητη γιὰ τοὺς Ἑβραίους. Ἀλλὰ βλέπει καὶ τὸ λογικὸ (γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ) ἀδιέξοδο στὸ ὁποῖο ὁδηγεῖ ὄχι μόνο ἡ νομικὴ ἐκδοχὴ — ἴδιο καὶ τὸ ἀδιέξοδο τῆς ἀπόρριψής της: *Τί οὖν ἐροῦμεν; μὴ ἀδικία παρὰ τῷ Θεῷ;*¹²⁹ Ἄν ὁ Θεὸς δὲν αὐτοπειθαρχεῖ σὲ κανένα ὀριοθέσιο δικαιοκρισίας, ἂν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει,¹³⁰ τότε τί ἔτι μέμφεται; τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκε;¹³¹ Σπεύδει λοιπὸν ὁ Παῦλος νὰ ἀπορρίψει ἀνεπιφύλακτα τόσο τὸ ἐνδεχόμενον δέσμευσης τοῦ Θεοῦ σὲ μιὰ ἀνθρωποπαθῶς νομικὴ δικαιοκρισία ὅσο καὶ τὸ ἐνδεχόμενον νὰ εἶναι αὐθαίρετος στὴν κρίση του ὁ Θεὸς καὶ ἄδικος. Καταφεύγει στὴν ἀπερινόητη διαφορὰ καὶ ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὴ λογικὴ καὶ τὴν κρίση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ «λογικὴ» καὶ τὴν «κρίση» τοῦ Θεοῦ: *Μενοῦνγε, ὦ ἄνθρωπε, σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ Θεῷ; Μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι, τί με ἐποίησας οὕτως; Ἡ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;*¹³² Αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ διασαφηνίσει ὁ Παῦλος δὲν εἶναι ὁ ὄντολογικὸς προβληματισμὸς γιὰ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ δικαιοσύνη τῶν ἐνεργημάτων του, ἀλλὰ ἡ ἀπόλυτη γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὑπαρκτικὴ προτεραιότητα τῆς κλήσης-σὲ-σχέση ποὺ τοῦ ἀπευθύνει ὁ Θεὸς (ἡ ἐκλογή, ἡ ἐπαγγελία στὴ γλώσσα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης) καὶ τῆς πίστεως ὡς ἐνεργητικῆς

άνταπόκρισης τοῦ ἀνθρώπου.

Τόσο ὁ Αὐγουστίνος, πρῶτος, ὅσο καὶ ὀλόκληρη στή συνέχεια ἡ δυτική (μετακαρολίνεια) χριστιανικὴ παράδοση, ἰδιαίτερα (μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση) ἡ προτεσταντικὴ, εἰδωλοποίησαν τὸ γράμμα διατύπωσης τῶν πρώτων καταγραφῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. (Αὐτὸ ἀπαιτοῦσε ἡ φυσικὴ, ὀρμέμφυτη θρησκευτικὴ φύση, ποὺ χρειάζεται ἀντικειμενοποιημένη τὴν «ἀλήθεια» καὶ τὴν «πηγὴ» τῆς ἀλήθειας, προκειμένου νὰ θωρακίζεται τὸ ἐγὼ μὲ τὴν κατοχὴ «ἀλάθητων» βεβαιότητων.) Ἔτσι ὁδηγήθηκαν νὰ ἀναγάγουν τὶς παραπάνω διατυπώσεις τοῦ ἀποστόλου Παύλου (ἀπὸ τὸ 9ο κεφάλαιο τῆς *Πρὸς Ρωμαίους* ἐπιστολῆς του) σὲ «δόγμα» περὶ τοῦ ἀπολύτου προ-ορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου — τοῦ προκαθορισμοῦ του, ἀπὸ τὴν ἄλογη καὶ αὐθαίρετη βούληση τοῦ Θεοῦ, νὰ σωθεῖ ἢ νὰ ἀπολεσθεῖ.¹³³ Ἀποδείχθηκε καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ πόσο ἀποφασιστικὴ σημασία ἔχει ἡ ἐμμονὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ ἱστορικοῦ της βίου, στὴν ἀποφατικὴ ἐκδοχὴ τῆς γλώσσας: ἡ ἄρνηση νὰ ταυτίσει ἢ νὰ ἐξαντλήσει τὴ γνώση στὴ γλωσσικὴ διατύπωση τῆς γνώσης — ἄρνηση νὰ ἐκλάβει σὰν γνώση τῶν σημαινομένων μόνη τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων. Ἐνέμεινε ἡ Ἐκκλησία σὲ ἓναν συνεπὴ ἐμπειρισμό, στὴ γνωστικὴ προτεραιότητα τῆς ἐμπειρίας, συγκεκριμένα: στὴ γνώση ποὺ προσπορίζει ἢ σχέση, ἢ κοινωνία-μετοχὴ-μέθεξη στὸ γίγνεσθαι τῆς πραγματικότητας, στὴ γνωστικὴ δυναμικὴ τῆς κοινωνούμενης καὶ κοινωνικὰ ἐπαληθευόμενης ἐμπειρίας τῶν σχέσεων. Ὁ ἀποφασισμὸς ἐξασφαλίζει στὴν Ἐκκλησία μιὰ προφανὴ ἐλευθερία ὡς πρὸς τὴ σχετικὴ ὀπωσδήποτε καὶ συμβατικὴ γλωσσικὴ σημαντικὴ: Δὲν «ἱεροποιοῦνται» οἱ γλωσσικὲς διατυπώσεις καθεαυτές, δὲν ὑποκαθιστοῦν τὴ γνώση ὡς ἐμπειρικὴ ψηλάφηση τῆς ἀλήθειας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐ-αγγελίου, ψηλάφηση ποὺ μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσαι μόνον ἢ μετοχὴ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός. Ἡ πρόσβαση στὴν καταγραφὴ (εὐαγγελικὴ, λειτουργικὴ, πατερικὴ) τῆς μαρτυρίας τῶν μετόχων δὲν ἀρκεῖ.

Ὅταν τὰ κείμενα μεταβάλλονται σὲ εἰδῶλα, σὲ ἱερὰ ταμποῦ καὶ

«πηγές» ἀλάθητων ὑπερφυσικῶν πληροφοριῶν, ὅταν, γιὰ νὰ προσλάβουν ἀπόλυτο κύρος, χαρακτηρίζονται «θεόπνευστα», δηλαδή ὑπαγορευμένα μὲ τρόπο θαυματουργικὸ στοὺς συγγραφεῖς τους κατὰ λέξη καὶ ὡς τὰ σημεῖα τῆς σίξεως, τότε τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός ἔχει σαφέστατα καταλυθεῖ. Στὴ θέση του θριαμβεύει ἡ φυσικὴ θρησκεία, ἡ ἀντιστροφή τῶν ὄρων τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου.

Ἔχοντας ἐπισημάνει τὴν ἐμμονὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀποφατικὴ ἐκδοχὴ τῆς γλωσσικῆς τῆς μαρτυρίας μποροῦμε νὰ ἀναζητήσουμε τὸν ρεαλισμὸ καὶ τὸ «νόημα» τῶν ἀναφορῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας σὲ προσωπικὲς ὑποστάσεις τοῦ κακοῦ: σὲ διάβολο, δαίμονες, Σατανά, πονηρὰ πνεύματα.

14

Ἄγγελοι καὶ δαίμονες στὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση — Ὁ ὅρος «πνευματικὲς» ὑπάρξεις — Τὰ δάνεια ἀπὸ παγανιστικὲς μεσανατολικὲς θρησκείες — Συμβολικὴ σημαντικὴ ἄμοιρη ὄντολογικῶν προσδιορισμῶν — Ποιό τὸ «νόημα» τῆς ὑπαρξῆς πνευμάτων — Οἱ ἀπόπειρες ὀρισμῶν

Τόσο ἡ ἱστορικὴ παράδοση τοῦ λαοῦ τῶν Ἑβραίων ὅσο καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία μαρτυροῦν καὶ βεβαιώνουν τὴν ὑπαρξὴ λογικῶν ὑποστάσεων ἄυλων (μὴ αἰσθητῶν), ἀδιάστατων, ἄχρονων. Εἶναι ὑποστάσεις λογικὲς, ποὺ σημαίνει: ἔχουν ὅλα τὰ γνωρίσματα ὅσα ἀποδίδουμε στὶς προσωπικὲς ὑπάρξεις — νοημοσύνη, αὐτοσυνειδησία, ἔκφραση, ἰκανότητα κοινωνίας-σχέσης.

Ἡ ἐμπειρικὴ μαρτυρία ὀνομάζει τὶς προσωπικὲς αὐτὲς ὑποστάσεις μὲ βάση τὸ ἔργο ποὺ διαπιστώνει ὅτι ἐπιτελοῦν: Τὶς ὀνομάζει ἢ ἀγγέλους (ὑπάρξεις ποὺ ἀγγέλλουν, ἀναγγέλλουν, μεταδίδουν μήνυμα, πληροφορία, ἐντολή, θέλημα τοῦ Θεοῦ) ἢ διαβόλους (ὑπάρξεις ποὺ δια-βάλλουν, χωρίζουν, ἀντιθέτουν, προκαλοῦν σύγκρουση, ἔριδα, δυσφημοῦν, συκοφαντοῦν, διαστρέφουν νοήματα καὶ λόγους). Τοὺς διαβόλους ὀνόμασε ἡ ἐμπειρία καὶ δαίμονες (ἀπὸ τὸ δαίωμα, δαίνυμι, ποὺ σημαίνει: τεμαχίζω τὴν τροφή γιὰ συν-δαιτυμόνες, ἐπομένως κομματιάζω, διαμερίζω, ἀποσυνδέω¹³⁴).

Ὁ ὄντολογικὸς προσδιορισμὸς ποὺ ἀποδίδεται στὶς λογικὲς αὐτὲς ὑποστάσεις ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ καὶ χριστιανικὴ ἐμπειρία, σημαίνεται μὲ τὴ λέξη πνεύματα. Ἡ ἑλληνικὴ λέξη πνεῦμα στὴν ἀρχικὴ τῆς χρῆση δηλώνει τὸν ἄνεμο, τὸ φύσημα (πνοή) τοῦ ἀέρα. Ἀλλὰ ἤδη στὴν ἐποχὴ τοῦ Ὀμήρου ἡ λέξη προσδιόριζε εἰδικότερα τὴν πνοή (εἴσοδο καὶ ἔξοδο τοῦ ἀέρα) στὸ ἀνθρώπινο σῶμα ὡς προϋπόθεση ζωῆς καὶ λειτουργίας τοῦ σώματος (τὴν ἴδια ἀκριβῶς σημασία εἶχε καὶ ἡ λέξη ψυχὴ, ἀπὸ τὸ ρῆμα φύχω ποὺ θὰ πεῖ: πνέω). Ἔτσι τὸ πνεῦμα-ψυχὴ ἀρχίζει νὰ σημαίνει τὴ ζωτικὴ

προϋπόθεση τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὁποιοῦ ἄλλου ζώου, τὸ στοιχεῖο ποὺ ζωοποιεῖ τὰ ἔμβια ὄντα.

Στὴν ὁμηρικὴ γλῶσσα τὸ πνεῦμα-ψυχὴ ἐντοπίζεται πιὸ συγκεκριμένα τῇ στιγμῇ ποὺ «ἀναχωρεῖ» ἀπὸ τὸ σῶμα — καὶ αὐτὴ ἢ «ἀναχώρηση», ἢ ἔξοδος τῆς τελευταίας πνοῆς, ἀφήνει τὸ σῶμα δίχως ζωή, νεκρό, ὑποκείμενο σὲ διάλυση καὶ ἀφανισμό. Δίχως πνεῦμα-ψυχὴ τὸ ἔμβιο ὑπαρκτὸ παύει νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, χάνει τὴν ὑπαρκτικὴ του ταυτότητα — ὄχι μόνο τὴν ιδιότητα τοῦ ἐμβίου, ἀλλὰ καὶ ὅσα τὴ συνοδεύουν. Ὁ ἄνθρωπος, λ.χ., χάνει μαζί μὲ τὸ πνεῦμα-ψυχὴ καὶ τὴ μορφικὴ του ἑτερότητα (τὸ σωματικὸ του κάλλος), τὸν λόγο του, τὴ δυνατότητα νὰ νοεῖ, νὰ κρίνει, νὰ χαίρεται, νὰ ἀγαπάει, νὰ ἐρωτεύεται, νὰ δημιουργεῖ. Χάνει κάθε τι «ἴδιον» τοῦ ἀνθρώπου, χάνει τὸν «ἑαυτό» του. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ἑαυτὸς του (ἔχει ὑπαρκτικὴ ταυτότητα ὡς ἀπόλυτη ἐνεργητικὴ ἑτερότητα) ὅσο ὑπάρχει πνεῦμα-ψυχὴ μέσα του. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ λέξεις πνεῦμα-ψυχὴ ἀρχίζουν πολὺ νωρὶς νὰ σημαίνουν ὅ,τι σήμερα προσπαθοῦμε νὰ ὀρίσουμε μὲ τὶς λέξεις πρόσωπο, ἐγώ, ἑαυτός, ὑποκειμενικὴ ταυτότητα.

Μὲ τὴν τελευταία αὐτὴ σημασία τῆς ἢ λέξη πνεῦμα, ὅπως καὶ ἢ λέξη ψυχὴ, δηλώνει μιὰ ὑπαρκτικὴ πραγματικὴ ἀμεσης ἐμπειρικῆς πιστοποίησης, χωρὶς τὸ πιστοποιούμενο νὰ εἶναι καὶ ἐντοπισμένα διαστατό. Ἡ πραγματικὴ τοῦ πνεύματος πιστοποιεῖται (ἀληθεύει) μόνο ἔμμεσα: μέσῳ τῶν ἐμπειρικῶν προσιτῶν ἐνεργειῶν τοῦ ὑποκειμένου ποὺ πραγματοποιοῦνται πάντοτε ὡς σχέσεις ἀποκαλυπτικῆς τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας.¹³⁵

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε πῶς ἐντάσσονται καὶ πῶς λειτουργοῦν σὲ μιὰ γλῶσσα σημαντικὴ ἐμπειριῶν (καὶ ὄχι ἀφηρημένων διανοημάτων) λέξεις ὅπως πνεύματα-ἄγγελοι-δαίμονες, χρειάζεται νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψη τὴ συνολικὴ «στάση» ἀπέναντι στὸ ὑπαρκτὸ καὶ πραγματικὸ ποὺ ἀπηχεῖ αὐτὴ ἢ γλῶσσα, τὶς ὄντολογικῆς θεωρήσεις ποὺ ἔμμεσα κομίζει τὸ νοηματικὸ φορτίο τῶν λέξεων — τὴ συλλογικὰ διαμορφωμένη νοο-τροπία (τρόπο τοῦ νοεῖν) ποὺ ἐκφράζει. Ἡ γλῶσσα δὲν εἶναι καθόλου ἄσχετη μὲ τὸν πολιτισμὸ τῶν ἀνθρώπων ποὺ τὴ γέννησαν (: τὸν τρόπο τοῦ

βίου, τὴν ἱεράρχηση τῶν ἀναγκῶν, τὴ νοηματοδότηση αὐτῆς τῆς ἱεράρχησης) — ὅ,τι σήμερα ὀνομάζουμε κυρίαρχο σὲ μιὰ ἐποχὴ πολιτισμικὸ «παράδειγμα».

Στὸν σημερινὸ λ.χ., πολιτισμὸ, στὸ παγκοσμιοποιημένο (περίπου) «παράδειγμα» τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς Νεωτερικότητας, ἡ ἐμπειρικὴ πιστοποίηση τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ πραγματικοῦ προϋποθέτει αὐτονόητα μιὰν ἔναντι διαστατὴ ὄντοτητα. Ἡ νοοτροπία ποὺ διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴν ἀτομοκεντρικὴ φυσιοκρατία στὴ Νεωτερικότητα ἀντιλαμβάνεται τὴ γνώση σὰν ἐντοπισμὸ (αἰσθητηριακό, νοητικό, διαισθητικό) ὄντικῶν ἀτομικότητων, προϋποθέτει τὴν πιστοποίησι ὅχι ὡς ἐνεργούμενη σχέση μὲ μιὰν ἐνεργητικὰ δηλούμενη ἔναντι παρουσία, ἀλλὰ ὡς κυριαρχία τοῦ γνωρίζοντος ἐγὼ πάνω στὸ γνωριζόμενο ἀντι-κείμενο. Ἡ αὐτονόητη ἀπαίτηση κυριαρχίας ἀντικειμενοποιεῖ-ὄντοποιεῖ τὸ ἔναντι ὑπαρκτό, τὸ ὑποτάσσει στοὺς ὅρους τῆς ἀποδειξιμότητας. Τελικά, κάθε γνώση ἐμπειρικῆς ὀρθότητας πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ ὑπαχθεῖ στὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη.

Ἐπῆρξαν ὡστόσο πολιτισμοὶ ὅπου ἡ ἐμπειρικὴ πιστοποίηση συνιστοῦσε βιούμενη (καθολικά, μὲ τὸ σύνολο τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων) σχέση τοῦ γινώσκοντος ὑποκειμένου μὲ τὸ γινωσκόμενο ὡς δεύτερον ὄρο τοῦ ἐνεργήματος τῆς σχέσης. Καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐγωτικὴ πιστοποίησι ποὺ θέλει νὰ ἐξουσιάζει ἀποδεικτικὰ τὸ πιστοποιούμενο, ἡ γνωστικὴ σχέση συγκροτεῖται μόνο μὲ σεβασμὸ τῆς ἑτερότητας τοῦ ἕτερου ὄρου. Τότε ἡ γλώσσα σημαίνει τὸ γινωσκόμενο (παραπέμπει σὲ αὐτό), χωρὶς τὸ γλωσσικὸ-νοηματικὸ σημαῖνον νὰ ὑποκαθιστᾷ τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης μὲ τὴν πραγματικότητα τοῦ σημαινομένου. Δὲν αὐτονομεῖται τὸ σημαῖνον ὡς αὐτάρκης γνωστικὴ πιστοποίησι, δὲν εἰδωλοποιεῖται γιὰ ἐγωτικὴ ἱκανοποίησι — ἡ γνώση τῆς πραγματικότητας τοῦ σημαινομένου διακυβεύεται στὴν ἀπροσδιοριστία τῆς σχέσης, δὲν ἐξαντλεῖται στὴν κατανόηση τοῦ σημαινοντος.

Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἐλευθερία ποὺ διαπιστώνουμε σὲ αὐτοὺς τοὺς πολιτισμοὺς νὰ χρησιμοποιοῦν μιὰ προϋπάρχουσα γλώσσα (δηλαδὴ δάνεια σημαίνοντα) γιὰ νὰ δηλώσουν τὴ δική τους

ἐμπειρία σχέσης μὲ τὰ σημαινόμενα. Ἐμπειρία πιθανὸν ἢ σαφῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἀλλότρια καὶ διαφορετικὴ ἐμπειρία ποὺ παρήγαγε τὰ συγκεκριμένα σημαίνοντα. Ἔτσι, ὅταν ἡ Βίβλος τῶν Ἑβραίων, ἡ *Παλαιὰ Διαθήκη* (ποὺ μὲ τὴ δική της γλῶσσα ἀρθρώθηκε, σὲ μεγάλο ποσοστό, καὶ ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας) δανεῖζεται ἀπὸ μυθολογικὲς μεσανατολικὲς παραδόσεις λέξεις ὅπως ἄγγελοι καὶ τάγματα ἀγγέλων, *Χερουβείμ*, *Σεραφείμ* ἢ *δαίμονες*, *διάβολος*, *σατανάς*, *Βεελζεβούλ*, πρέπει νὰ διερευνήσουμε ποιό νοηματικὸ περιεχόμενο κόμιζαν καταγωγικὰ αὐτὲς οἱ λέξεις καὶ ποιὰ καινούργια ἐμπειρία σηματοδοτοῦν ὅταν προσλαμβάνονται ἀπὸ τὸν παλαιὸ καὶ τὸν νέο Ἰσραήλ.

Γράφουν χαρακτηριστικὰ οἱ Pierre-Marie Galopin καὶ Pierre Grelot:

«Χρησιμοποιώντας ἓνα χαρακτηριστικὸ συνηθισμένο στίς ἀνατολικὲς μυθολογίες, προσαρμόζοντάς το ὅμως στὴν ἀποκάλυψη τοῦ μοναδικοῦ Θεοῦ, ἡ *Παλαιὰ Διαθήκη* παρουσιάζει συχνὰ τὸν Θεὸ σὰν ἓναν μονάρχη τῆς Ἀνατολῆς (3 *Βασ.* 22,19 – *Ἡσ.* 61,1 κ.έ.). Τὰ μέλη τῆς αὐλῆς του εἶναι καὶ δοῦλοι του (*Ἰὼβ* 4,8) ποὺ ὀνομάζονται ἐπίσης καὶ ἅγιοι (*Ἰὼβ* 5,1 – 5,15 – *Ψαλμ.* 88,6 – *Δαν.* 4,10) ἢ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ (*Ψαλμ.* 28,1 – 88,7 – *Δευτ.* 32,8). Ἀπὸ αὐτοὺς τὰ *Χερουβείμ* (ἡ ὀνομασία τους προέρχεται ἀπὸ τὴ Μεσοποταμία) ὑποβαστάζουν τὸν θρόνο τοῦ Θεοῦ (*Ψαλμ.* 79,2 – 98,1), ὀδηγοῦν τὸ ἄρμα του (*Ἰεζ.* 10,1 κ.έ.), τοῦ χρησιμεύουν ὡς ὑποζύγια (*Ψαλμ.* 17,11) ἢ φρουροῦν τὴν εἴσοδο τῆς διαμονῆς του γιὰ νὰ ἀποκλείουν τοὺς ἀσεβεῖς (*Γεν.* 3,24). Τὰ *Σεραφείμ* (τὰ «φλογώδη») ψάλλουν τὴ δόξα του (*Ἡσ.* 6,2 κ.έ.) καὶ ἓνα ἀπὸ αὐτὰ ἐξάγνισε τὰ χεῖλη τοῦ Ἡσαΐα στὸ ἀρχικὸ του ὄραμα (*Ἡσ.* 6,7). Ξαναβρίσκουμε τὰ *Χερουβείμ* στὴ διακόσμηση τοῦ Ναοῦ, ὅπου προστατεύουν μὲ τὰ φτερά τους τὴν Κιβωτὸ (3 *Βασ.* 6,23 – *Ἐξοδ.* 25,18 κ.έ.). Ὀλόκληρη οὐράνια στρατιὰ ὑμνεῖ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ (3 *Βασ.* 22,19 – *Ψαλμ.* 148,2 – *Νεεμ.* 9,6), εἶναι στὴ διάθεσή του γιὰ τὴ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου καὶ γιὰ τὴν ἐκτέλεση τῶν διαταγῶν του (*Ψαλμ.* 102,20) καὶ ἀποτελεῖ σύνδεσμο μεταξὺ οὐρανοῦ καὶ γῆς».¹³⁶

Ἀνάλογη χρήση δάνειας γλώσσας κάνει ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ μιλώντας γιὰ δαίμονες-διάβολο-Σατανὰ προκειμένου νὰ ἐκφράσει ἐμπειρία σχέσης μὲ τὴν πραγματικότητα τοῦ κακοῦ ποὺ ἀπειλεῖ ἢ βασανίζει τὸν ἄνθρωπο στὸν σύντομο βίῳ του. Γράφουν οἱ Jean-Baptiste Brunon καὶ Pierre Grelot:

«Ἡ ἀρχαία Ἀνατολὴ ἔδινε προσωπικὴ μορφή στις χιλιάδες τῶν σκοτεινῶν δυνάμεων τῶν ὁποίων ὑποπτεύονταν τὴν παρουσία πίσω ἀπὸ τὰ δεινὰ ποὺ προσβάλλουν τὸν ἄνθρωπο. Ἡ βαβυλωνιακὴ θρησκεία εἶχε μιὰ περίπλοκη δαιμονολογία καὶ ὑπῆρχαν στὴν πράξη πολυάριθμοι ἔξορκισμοὶ γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ δαιμονικὲς μαγανεῖες προσώπων, ἀντικειμένων καὶ τόπων. Οἱ μαγικὲς οὐσιαστικὰ τελετουργίες ἀποτελοῦσαν καὶ σημαντικὸ μέρος τῆς ἱατρικῆς, ἀφοῦ κάθε ἀσθένεια ἀποδιδόταν στὴν ἐπίδραση κάποιου κακοῦ πνεύματος.

»Στὰ παλαιότερα ἀπὸ τὰ βιβλία ποὺ τὴ συγκροτοῦν, ἡ *Παλαιὰ Διαθήκη* δὲν ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἐπίδραση ὄντων αὐτοῦ τοῦ εἴδους. Συντονίζεται μὲ τὴ λαϊκὴ νοοτροπία ποὺ φαντάζεται τὰ ἐρειπωμένα κτίσματα καὶ τοὺς ἔρημους τόπους γεμάτους σκοτεινὲς ὑπάρξεις προσόμοιες μὲ ἄγρια θηρία: δασύτριχους σάτυρους (*Ἠσ.* 13,21 – 34,13), τὴ Λιλίθ, δαίμονα τῆς νύχτας (*Ἠσ.* 34,14). Ἀφιερώνει στοὺς δαίμονες ἢ *Π.Δ.* καταραμένους τόπους, ὅπως ἡ Βαβυλώνα (*Ἠσ.* 13) ἢ ἡ χώρα Ἐδὼμ (*Ἠσ.* 34). Τὸ τυπικὸ τοῦ ἐξιλασμοῦ καθορίζει νὰ παραδίνεται στὸν δαίμονα Ἄζαζήλ ὁ τράγος ποὺ τοῦ φόρτωναν τὰ ἁμαρτήματα τοῦ Ἰσραὴλ (*Λευ.* 16,10). Ἡ ἀρρώστια ἀποδίδεται σὲ κακὲς δυνάμεις ποὺ βασανίζουν τὸν ἄνθρωπο. Συμφορὲς, ὅπως λ.χ., ἡ πανώλη (*Ψαλμ.* 90,6 – *Ἀββακ.* 3,5) ἢ ὁ πυρετὸς (*Δευτ.* 32, 24), θεωροῦνται μάστιγες τοῦ Θεοῦ, τὶς στέλνει ὁ Θεὸς στοὺς ἔνοχους ἀνθρώπους, ὅπως στέλνει καὶ τὸ κακὸ πνεῦμα του στὸν Σαοὺλ (*1 Βασ.* 16,14 κ.έ. – 18,10 – 19,9), τὸν ἐξολοθρευτὴ ἄγγελο στὴν Αἴγυπτο, στὴν Ἱερουσαλὴμ ἢ στὸν στρατὸ τῶν Ἀσσυρίων (*Ἐξοδ.* 12,23 – *2 Βασ.* 24,16 – *4 Βασ.* 19,35).

»Μετὰ τὴ Βαβυλώνια Αἰχμαλωσία ὅμως ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα στὸν ἀγγελικὸ καὶ στὸν διαβολικὸ κόσμον γίνεται σαφέστερος. Στὸ βιβλίον τοῦ *Τωβίτ* ὑπάρχει ἡ βεβαιότητα ὅτι οἱ δαίμονες

παρενοχλοῦν τὸν ἄνθρωπο (Τωβ. 6,8) καὶ ὅτι οἱ ἄγγελοι ἔχουν ὡς ἀποστολὴ νὰ τοὺς καταπολεμοῦν (Τωβ. 8,3). Ὁ συγγραφέας, γιὰ νὰ παρουσιάσει τὸ χειρότερο, τὸν δαίμονα ποὺ σκοτώνει, δὲν διστάζει νὰ προσφύγει στὶς περσικὲς λαϊκὲς δοξασίες δίνοντάς του τὸ ὄνομα Ἀσμοδαῖος (Τωβ. 3,8 – 6,14). Διαπιστώνει κανεὶς ὅτι ἡ Π.Δ. ἐνῶ θεωρεῖ βέβαιη καὶ αὐτονόητη τὴν ὑπαρξὴ καὶ ἐπίδραση τόσο τῶν πονηρῶν πνευμάτων ὅσο καὶ τῶν ἀγγέλων, ἔχει μιὰ συγκεκριμένη ἰδέα γιὰ τὴ φύση τους καὶ γιὰ τὴ σχέση τους μὲ τὸν Θεό. Ὅταν μιλάει γιὰ ἀγγέλους καὶ δαίμονες χρησιμοποιεῖ τὶς τρέχουσες στὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τοῦ κάθε βιβλίου παραστάσεις, μᾶλλον συμβατικές.

»Στὰ κείμενα τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ, ὁ δαιμονικὸς κόσμος ἐμφανίζεται πιὸ συστηματικὰ ὀργανωμένος. Οἱ δαίμονες θεωροῦνται ἐκπεσμένοι ἄγγελοι, συνεργοὶ τοῦ Σατανᾶ, βοηθοὶ του. Γιὰ νὰ σημανθεῖ ἡ πτώση τους χρησιμοποιεῖται ἄλλοτε ἡ μυθικὴ εἰκόνα τοῦ πολέμου τῶν ἄστρον (βλ. Ἡσ. 14,12) ἢ τῆς ἀρχέγονης μάχης ἀνάμεσα στὸν Γιαχβὲ καὶ στὰ θηρία ποὺ προσωποποιοῦν τὴ θάλασσα. Ἄλλοτε ἀνακαλεῖται ἡ ἀρχαία παράδοση γιὰ τοὺς γιουὺς τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐρωτεύθηκαν θνητὲς γυναῖκες (Γεν. 6,1 κ.έ. – 2 Πέτρ. 2,4), ἄλλοτε πάλι παρουσιάζονται σὲ ἱερόσυλη ἐξέγερση ἐναντία στὸν Θεὸ (βλ. Ἡσ. 14,13 κ.έ. – Ἰεζ. 28,2). Πάντως θεωροῦνται πνεύματα ἀκάθαρτα οἱ δαίμονες, τοὺς χαρακτηρίζει ἡ ὑπερηφάνεια καὶ ἡ λαγνεία. Παρενοχλοῦν τοὺς ἀνθρώπους καὶ θέλουν νὰ τοὺς παρασύρουν στὸ κακό. Γιὰ νὰ τοὺς ἀντιμετωπίσει κανεὶς καταφεύγει σὲ ἐξορκισμοὺς (Τωβ. 6,8 – 8,2 κ.έ.· βλ. καὶ Ματθ. 12,27). Αὐτοὶ οἱ ἐξορκισμοὶ δὲν ἔχουν πιά, ὅπως ἄλλοτε στὴ Βαβυλώνα, χαρακτήρα μαγικό, ἀλλὰ ἰκετευτικό: Ἐλπίζει κανεὶς πραγματικὰ ὅτι ὁ Θεὸς θὰ ἀναχαιτίσει τὸν Σατανὰ καὶ τοὺς συνεργοὺς του, ἂν ἐπικαλεστεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴ δύναμη τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ (Ζαχ. 3,2 – Ἰούδα 9). Ἄλλωστε ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ καὶ οἱ οὐράνιες στρατιές του βρίσκονται σὲ συνεχῆ πόλεμο μὲ τοὺς δαίμονες καὶ σπεύδουν νὰ βοηθήσουν τοὺς ἀνθρώπους (βλ. Δανιήλ 10,13).

»Ἐτσι, τόσο στὴ λεγόμενη ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία ὅσο καὶ στὶς λαϊκὲς δοξασίες, ἡ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ

παρουσιάσει συμβολικά τὴ δράση τοῦ κακοῦ στὸν κόσμον ἔχει μιὰ φανερὴ ἐξέλιξη, χωρὶς ποτὲ νὰ ἀποκτᾶ μιὰ ἱκανοποιητικὴ συνοχή...¹³⁷ Ἀρχικὰ (πρὶν ἀπὸ τὴ Βαβυλώνια Αἰχμαλωσία) καθήκοντα νὰ ὑπηρετηθεῖ τὸ καλὸ ἢ τὸ κακό, ἀποδίδονται στοὺς ἀγγέλους χωρὶς καμιά διάκριση (βλ. Ἰώβ 1,12): Ὁ Θεὸς στέλνει τὸν καλὸ ἄγγελο νὰ ἐπαγρυπνεῖ πάνω στὸν Ἰσραήλ (Ἐξοδ. 23,20), ἀλλὰ γιὰ μιὰ ἀποστολὴ καταστροφῆς στέλνει τοὺς πονηροὺς ἀγγέλους (Ψαλμ. 77,49), ὅπως ἔστειλε καὶ τὸν ὀλοθρευτὴ ἄγγελο (Ἐξοδ. 12,23 – 2 Βασ. 24,16 κ.έ. – 4 Βασ. 19,35). Ἀκόμα καὶ ὁ διάβολος στὸ βιβλίον τοῦ Ἰώβ εἶναι μέλος τῆς αὐτῆς τοῦ Θεοῦ (Ἰώβ 1,6-12· 2,1-10).

»Μετὰ ὅμως τὴ Βαβυλώνια Αἰχμαλωσία (586 π.Χ.), τὰ ἀγγελικὰ καθήκοντα ἐξειδικεύονται καὶ οἱ ἄγγελοι διαφοροποιοῦνται μὲ ἠθικὸ χαρακτηρισμὸ ἀνάλογα μὲ τὴν ἀποστολὴ τους: καλοὶ ἄγγελοι ἀπὸ τὴ μιὰ, Διάβολος καὶ δαίμονες ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἀνάμεσα στὶς δυὸ παρατάξεις ὑπάρχει μόνιμη ἀντίθεση (Ζαχ. 3,1 κ.έ.). Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ πολωτικῆς διαίρεσης τοῦ πνευματικοῦ κόσμου προδίδει τὴν ἔμμεση ἐπίδραση τῆς Μεσοποταμίας καὶ τῆς Περσίας. Γιὰ νὰ μπορέσει ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραήλ νὰ ἀποφύγει τὸν ἱρανοβαβυλωνιακὸ συγκρητισμὸ, ἀναπτύσσει τὴν πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας διδασκαλία καὶ, χωρὶς νὰ θίξει τὸν αὐστηρὸ μονοθεϊσμὸ τῶν Ἑβραίων, χρησιμοποιοῖ δανεικὰ σύμβολα καὶ σχηματοποιήσεις.

»Ἐτσι, π.χ., στὸ βιβλίον τοῦ *Τωβίτ* ἀναφέρονται οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι ποὺ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τῶν ἀγίων (*Τωβ.* 12,15· βλ. καὶ *Ἀποκ.* 8,2) καὶ ποὺ παραπέμπουν στὴν περσικὴ ἀγγελολογία. Ὁ ρόλος ὅμως ποὺ εἶχε ἀποδοθεῖ στοὺς ἀγγέλους δὲν ἄλλαξε: προστατεύουν τοὺς ἀνθρώπους (*Τωβ.* 3,17 – *Ψαλμ.* 90,11 – *Δαν./Προσ.* Ἀζ. 26 κ.έ.), προσάγουν στὸν Θεὸ τὶς προσευχὲς τους (*Τωβ.* 12,12), ἐπιβλέπουν τὰ πεπρωμένα τῶν ἐθνῶν (*Δαν.* 10,13-21)... Οἱ ἄγγελοι παίρνουν ὀνόματα ἀνάλογα μὲ τὶς ἀποστολές τους: Ραφαήλ (ὁ Θεὸς ἰάσεται: *Τωβ.* 3,17 – 12,15), Γαβριήλ (ὁ ἥρωας τοῦ Θεοῦ: *Δαν.* 8,16 – 9,21), Μιχαήλ (τίς ὡς ὁ Θεός: *Δαν.* 10, 13,21 – 12,1). Σὲ αὐτὸν τὸν τελευταῖο, ἀρχηγὸ ὄλων τῶν ἀγγέλων, ἔχει ἀνατεθεῖ ἡ προστασία τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητος

(Δαν. 10,13, 21 – 12,1).

»Ἡ διδασκαλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης σχετικά μὲ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀγγελικοῦ κόσμου καὶ τὴν παρουσίαν τοῦ στὸν κόσμον τῶν ἀνθρώπων διατυπώνεται μὲ σταθερὴ συνέπεια. Ἀλλὰ οἱ παραστάσεις καὶ σχηματοποιήσεις ποὺ χρησιμοποιεῖ αὐτὴ ἡ διδασκαλία ἔχουν ὅπωςδήποτε συμβολικὸ χαρακτήρα, ποὺ καθιστᾷ πολὺ δύσκολη τὴν ὀρθὴ ἐκτίμησίν της».¹³⁸

Ὁ ὅρος «ὀρθὴ ἐκτίμηση» δὲν εἶναι ἴσως ὁ πιὸ κατάλληλος νὰ προσδιορίσει τὸ τί ἀκριβῶς καθίσταται «δύσκολο» στὴ διδασκαλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης περὶ ἀγγέλων καὶ δαιμόνων λόγῳ τῆς συμβολικῆς γλώσσας στὴ διατύπωση. Προφανῶς ἡ συμβολικὴ γλώσσα στερεῖ ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῆς Π.Δ. τὸν ρεαλισμὸ ἐνὸς ὄντολογικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν ὑπάρξεων ποὺ ὀνομάζονται ἐκεῖ ἄγγελοι καὶ δαίμονες.

Ἐμμεσὰ συνάγουμε ὅτι πρόκειται γιὰ ὑπάρξεις ἄυλης φύσης, ἐπομένως καὶ ἄμορφες, ἐλεύθερες ἀπὸ περιορισμοὺς χρόνου, χώρου, φθορᾶς καὶ θανάτου. Εἶναι σαφῶς ὑπάρξεις φύσης λογικῆς: δηλαδὴ ἔχουν νόηση, κρίση, ἐκφραστικὴ δυνατότητα, προσληπτικὴ λόγου ἰκανότητα — χωρὶς τὰ σωματικὰ ὄργανα (ἐγκέφαλο, νευρικὸ σύστημα, φωνητικὴ χορδὴ κ.λπ.) ποὺ ἐξασφαλίζουν στὸν ἄνθρωπο αὐτὲς τὶς λειτουργίες. Ἔχουν τρόπο (γλώσσα;) κοινωνίας μεταξὺ τους, μὲ τὸν Θεό, μὲ τοὺς ἀνθρώπους, ἐπομένως καὶ συνείδηση, ἀτομικὴ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα. Δηλαδὴ διαθέτουν ὅλα τὰ γνωρίσματα ποὺ ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση ἀποδίδει στὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀυθυπαρξία (τὸ ἄκτιστον καὶ ἀγέννητον). Τρισυπόστατος ὁ Θεός, μυριυπόστατοι οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ δαίμονες, δημιουργημένοι κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ μὲ ἔννοια μᾶλλον πληρέστερη ἀπὸ ὅσο ὁ ἄνθρωπος.

Μᾶς λείπει τὸ «νόημα» τῆς ὑπαρξὴς ἀγγέλων καὶ δαιμόνων, ἡ αἰτία καὶ ὁ σκοπὸς τῆς — τὸ ἔργο ποὺ ἐπιτελοῦν (καὶ δηλώνεται στὸ ὄνομά τους) δὲν εἶναι ἐπαρκὴς δικαιολογία τῆς ὑπαρξὴς τους. Σὲ ἀναλογικὸ συσχετισμὸ, ὥστόσο, μὲ τὸ «νόημα» τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου (ὅπως αὐτὸ διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης) πιθανολογοῦμε

καὶ τὴν αἰτία-σκοπὸ τῆς δημιουργίας τῶν ἀγγέλων:
Δημιουργήθηκαν γιὰ νὰ γίνουν μέτοχοι τοῦ ὑπαρκτικοῦ
πληρώματος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Προσωπικές, καὶ ἐπομένως
ἐλεύθερες ὑπάρξεις, ἐπέλεξαν οἱ μὲν ἄγγελοι νὰ ὑπάρχουν σὲ
κοινωνία μὲ τὸν Θεό, καὶ οἱ δαίμονες νὰ ὑπάρχουν σὲ ἀνταρσία,
ρήξη, ἀντιπαλότητα μὲ τὸν Θεό.

Ἴσως, ἀπὸ μιὰ τέτοια ὀπτική, θὰ μπορούσε νὰ ἀποδοθεῖ στοὺς
δαίμονες ἡ αἰτία (κατὰ «παραχώρηση» τοῦ Θεοῦ) τῆς φορᾶς
πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονομία ποὺ διέπει τὸ γίγνεσθαι τῆς ὑλικῆς
δημιουργίας. Ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ἀνάγεται ἡ δυναμικὴ τῆς
αὐτονομίας στὸ ἰδρυτικὸ τοῦ κόσμου θέλημα-ἐνέργημα τοῦ Θεοῦ.
Καμία ὅμως ἔνδειξη ἢ ὑπαινιγμὸς μέσα στὴ *Βίβλο* δὲν ἐπιτρέπει
τέτοιο συμπέρασμα.

Τὰ ὅσα πιὸ πάνω παραθέσαμε σὰν ὄντολογικὰ συναγόμενα ἀπὸ
τις ἀναφορὲς τῆς *Παλαιᾶς* καὶ τῆς *Καινῆς Διαθήκης* σὲ ἀγγέλους
καὶ δαίμονες, προϋποθέτουν τὴν ἐκδοχὴ (αὐθαίρετη καὶ
παραπλανητικὴ) τῆς συμβολικῆς-εἰκονολογικῆς γλώσσας σὰν
γλώσσας ὄντολογικῶν προσδιορισμῶν. Ὅμως στὰ βιβλικὰ κείμενα
δὲν ὑπάρχει τὸ παραμικρὸ ἔρεισμα ποὺ νὰ δικαιολογεῖ μιὰ τέτοια
ἐκδοχή.

Ἐπιπλέον γνωρίζουμε θετικὰ ὅτι οἱ βιβλικὲς ἀναφορὲς σὲ
τέτοιες ὑπάρξεις δὲν εἶναι πρωτογενεῖς καὶ πρωτότυπες ἀλλὰ
δάνειες, ἀντλήθηκαν ἀπὸ θρησκευτικὲς παραδόσεις παγανιστικῆς
(ἀρχαίων φυλῶν τῆς Μέσης Ἀνατολῆς, ὅπως καὶ ἀπὸ
βαβυλωνιακὲς καὶ περσικὲς παραδόσεις). Καὶ τὰ κενὰ ποὺ
ἐμφανίζονται σὲ ὅποιαδήποτε ἀπόπειρα συγκρότησης μιᾶς
ὄντολογικῆς ἐρμηνείας μὲ βάση τὴν εἰκονολογία τῶν συμβολισμῶν,
εἶναι πελώρια: Ἡ δαιμονολογία γιὰ παράδειγμα (ἢ ἀναφορὰ σὲ
ἀθάνατες πνευματικὲς ὑπάρξεις ποὺ ἀντιμάχονται τὸ θέλημα τοῦ
Θεοῦ καὶ ὑπονομεύουν τὸ ἔργο του) ἐπιβάλλει ἕναν δυϊσμὸ
ἀναιρετικὸ τῶν θεμελίων τόσο τῆς μονοθεϊστικῆς ἱστορικῆς
ἐμπειρίας ποὺ συγκροτεῖ ἐπὶ τόσους αἰῶνες τὴν ἐνότητα τοῦ λαοῦ
τοῦ Ἰσραὴλ ὅσο καὶ τῶν θεμελίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας
καὶ ἐλπίδας.

Πιστοποιοῦν οἱ ἔγκριτοι μελετητὲς ὅτι καὶ «ἡ *Καινὴ Διαθήκη*

χρησιμοποιεί τὸ ἴδιο (μὲ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης) καθιερωμένο λεξιλόγιο ποὺ ἀντλεῖ συγχρόνως ἀπὸ τὰ ἱερὰ κείμενα τοῦ παρελθόντος καὶ ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση τῆς ἐποχῆς τῆς. Ἔτσι ἀναφέρεται σὲ ἀρχάγγελο (1 Θεσ. 4,16) καὶ ἐπωνύμως στὸν Μιχαὴλ (Ἰούδ. 9), σὲ Χερουβείμ (Ἐβρ. 9,5), σὲ Θρόνους, Κυριότητες, Ἀρχές, Ἐξουσίες (Κολ. 1,16), ἀλλοῦ προστίθενται καὶ οἱ Δυνάμεις (Ἐφεσ. 1,21). Ἡ οὐράνια αὐτὴ ἱεραρχία, οἱ τάξεις τῆς ὁποίας δὲν διατυπώνονται πάντοτε μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, δὲν ἔχει τὸν χαρακτήρα καθιερωμένης διδασκαλίας, ἀλλὰ δευτερεύοντος στοιχείου μὲ ἀβέβαιο περίγραμμα. Ὅπως καὶ στὴν Π.Δ. ἡ οὐσία τῆς ἀναφορᾶς βρίσκεται ἀλλοῦ, τώρα ἀνακατατάσσεται γύρω ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ».¹³⁹

«Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοποθετοῦνται (μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τῆς Κ.Δ.) στὰ πλαίσια τῆς μονομαχίας τῶν δύο κόσμων (τοῦ δαιμονικοῦ κόσμου καὶ τοῦ κόσμου τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων του) στὴν ὁποία παίζεται τελικὰ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Ἰησοῦς ἀντιμετωπίζει προσωπικὰ τὸν Σατανᾶ καὶ τὸν νικᾷ (Ματθ. 4,11 – πρβλ. καὶ Ἰωάν. 12,31). Ἀντιμετωπίζει ἐπίσης τὰ κακὰ πνεύματα ποὺ ἐξουσιάζουν τὴν ἁμαρτωλὴ ἀνθρωπότητα καὶ τὰ νικᾷ στὸν δικό τους χῶρο.

»Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῶν πολυἀριθμῶν ἐπεισοδίων μὲ δαιμονισμένους... Τὶς περισσότερες φορὲς κατοχὴ ἀπὸ τὸν διάβολο καὶ ἀσθένεια συγγέονται (Ματθ. 17,15 καὶ 18), ὅμως ἐμφανίζεται καὶ ἡ διάκριση: νὰ θεραπεύει ὁ Χριστὸς ὅσους κατέχονται ἀπὸ πονηρὰ πνεύματα (Λουκ. 6,18–7,21) καὶ ἀπὸ ἄλλους νὰ διώχνει δαιμόνια (Μάρκ. 1,34–39). Χωρὶς νὰ ἀμφισβητοῦμε ξεκάθαρες περιπτώσεις κατοχῆς ἀπὸ δαίμονες (Μάρκ. 1,23 κ.έ.–5,6 κ.έ.), πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ’ ὄψη τὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς, ποὺ ἀπέδιδε κατευθείαν στοὺς δαίμονες φαινόμενα τὰ ὁποία σήμερα ξέρουμε ὅτι ἀφοροῦν τὴν ψυχιατρικὴ (Μαρκ. 9,20 κ.έ.). Κυρίως πρέπει νὰ θυμόμαστε ὅτι κάθε ἀσθένεια ἦταν σημεῖο ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ πάνω στοὺς ἀνθρώπους...

»Οἱ δαίμονες μοιάζει (στὶς ἀφηγήσεις τῆς Κ.Δ.) νὰ εἶχαν ἐγκατασταθεῖ στὴ γῆ σὰν κυρίαρχοι. Ὁ Ἰησοῦς ἦρθε νὰ τοὺς ἀφανίσει (Μάρκ. 1,24)... Διώχνει τὰ πονηρὰ πνεύματα μὲ τὸ

Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, γεγονός που ἀποδεικνύει ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔφθασε στοὺς ἀνθρώπους (Ματθ. 12,25-28)...

»Ἀκολουθώντας τὸν Ἰησοῦ ἡ Ἐκκλησία διεξάγει ἕναν θανάσιμο πόλεμο σώζοντας καὶ ἀκαταμάχητη τὴν ἐλπίδα: ὅτι ὁ ἤδη νικημένος ἀπὸ τὸν Χριστὸ Σατανὰς δὲν ἔχει πιά παρὰ μόνο περιορισμένη δύναμη, καὶ ὅτι στὴ συντέλεια τῶν αἰώνων θὰ ὀλοκληρωθεῖ ἡ ὀριστική του ἦττα, ὅπως καὶ ὄλων τῶν συνεργῶν του». ¹⁴⁰

Θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἀγγελολογία καὶ ἡ δαιμονολογία τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης δὲν κρίνουν ἀπλῶς τὴν ἐπάρκεια τῶν (ἔμμεσων καὶ ὑπαινικτικῶν) προτάσεων τῆς γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς πραγματικότητας τοῦ κακοῦ. Κρίνουν πολὺ γενικότερα τὸν ρεαλισμό, δηλαδὴ τὴν ἀξιοπιστία τῆς μεταφυσικῆς ποὺ κομίζει αὐτὴ ἡ παράδοση.

Ἐκπλήσσει πραγματικὰ τὸ γεγονός ὅτι μυθικὰ προσλήμματα ἀπὸ θρησκείες πρωτόγονες, ἀφελοῦς σχηματικοῦ δυϊσμοῦ ἀναιρετικοῦ τῶν θεμελιωδῶν προϋποθέσεων μονοθεϊσμοῦ τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης, δὲν ἐλέγχθηκαν ποτέ, ἐπὶ τόσους αἰῶνες, γιὰ τὴν ὄντολογικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀξιοπιστία τους.

Θεωρήθηκαν πάντοτε ὅτι ἀνήκουν ὀργανικὰ στὴν ἀποκάλυψη ποὺ μαρτυρεῖται στὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅπως καὶ στὴν παράδοση ποὺ ὁ σχολιασμὸς καὶ ἡ λατρευτικὴ χρῆση αὐτῶν τῶν βιβλίων δημιούργησε. Ἀφέθηκαν νὰ συνυπάρχουν τὰ μυθικὰ προσλήμματα μὲ συναρπαστικὲς ἀναλύσεις τῶν βιβλικῶν ἀπαντήσεων στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ἀπὸ ἰδιοφυεῖς σχολιαστὲς.

Ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ γνωρίζει τὸν Θεὸ ὄχι μὲ τὴ νοητικὴ ἀναγωγὴ στὴν αἰτιώδη ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ πραγματικοῦ, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία ἀμεσης σχέσης τοῦ γενάρχη τοῦ λαοῦ, τοῦ Ἀβραάμ, μὲ τὸν Θεό. Αὐτὸς ποὺ μίλησε πρόσωπο πρὸς πρόσωπο μὲ τὸν Ἀβραάμ ἦταν ὁ Θεός, ὄχι ἐπειδὴ κάποια αἰσθητὰ τεκμήρια ἢ κάποια ἀποδεικτικὴ συλλογιστικὴ τὸ βεβαίωσαν, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ συνομιλητὴς τοῦ Ἀβραάμ ἔμεινε πιστὸς (συνεπὴς) στὶς ἐπαγγελίες-ὑποσχέσεις ποὺ ἔδωσε. Ἡ ἐμπειρία τῆς ἱστορικῆς σχέσης βεβαιώνει τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ ποιὸς εἶναι ὁ πραγματικὸς

καὶ μοναδικὸς Θεός, ἡ ἱστορικὴ ἐμπειρία ἐκπλήρωσης τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ πρὸς τὸν λαὸν τὸν ὁποῖο ἐπέλεξε γιὰ νὰ ἀποκαλυφθεῖ στὴν ἀνθρωπότητα μέσα ἀπὸ τὴν Ἱστορία. Ἡ *Παλαιὰ Διαθήκη* εἶναι ἡ πρώτη ὑποτύπωση μιᾶς ὄντολογίας τῆς σχέσης, ποὺ θὰ ὀλοκληρωθεῖ στὴν *Καينὴ Διαθήκη* μὲ τὴν ἱστορικὴ καὶ πάλι μαρτυρία τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ: τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸ προκαθορισμὸ φύσεως θείας ἢ ἀνθρώπινης, ἐλευθερίας ποὺ ὑποστασιάζεται στὴν *Τριαδικότητα*: στὴ σχέση ἀγάπης Πατρός, Υἱοῦ, Πνεύματος. Ὀντολογία προϋποθετικῶ καὶ συνεποῦς ἐμπειρισμοῦ.

Ὅμως τὰ ἴδια αὐτὰ βιβλικὰ κείμενα μᾶλλον παρακάμπτουν τὸ ἐνδεχόμενον ὄντολογικῆς διασάφησης τῶν ἐμπειρικῶν πιστοποιήσεων ὑπαρξῆς ἀγγέλων καὶ δαιμόνων. Μοιάζει νὰ ἀδιαφοροῦν ἀκόμα καὶ γιὰ τὴν ἀνάγκη συνέπειας στὴ χρῆση τῆς γλώσσας, ὅταν ποικιλότροπα ἀναφέρονται στὶς πνευματικὲς αὐτὲς ὑπαρξεις: Ἀποδίδουν στὶς λέξεις διαφορετικὸ κατὰ περιπτώσεις νοηματικὸ περιεχόμενον¹⁴¹ δημιουργώντας τὴν αἴσθηση ἀντιφάσεων ἢ χαλαροῦ γλωσσικοῦ κώδικα — αἴσθηση τελικὰ ὄντολογικῆς ἀοριστίας, λογικῆς ἀσάφειας.

Στοὺς αἰῶνες τῆς ἀκμῆς τῆς ἡ ἐκκλησιαστικῆ γραμματεία ἔδωσε κάποια δείγματα προσπάθειας νὰ συστηματοποιήσῃ τις βιβλικὲς ἀναφορὲς σὲ ἀγγέλους καὶ δαίμονες. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, γιὰ παράδειγμα, τολμάει ὀρισμούς: Ἄγγελός ἐστι ζῶον λογικόν, ἄυλον, ὑμνολογικόν, ἀθάνατον.¹⁴² Καὶ γιὰ τοὺς δαίμονες: οὐ καθ' ὃ δαίμονες καλοῦνται, οὕτω γεγόνασιν· οὐδὲν γὰρ κακὸν ἐποίησεν ὁ Θεός· ἀλλὰ καλοὶ μὲν γεγόνασι καὶ αὐτοί.¹⁴³ Στὴν ἀνάγκη ὥστόσο ὄντολογικῆς ἐρμηνείας, πέρα ἀπὸ τοὺς περιγραφικοὺς ὀρισμούς, ἀντιτάσσει σεμνὸ ἀγνωστικισμό: Οὔτε πόθεν, οὔτε πῶς γεγόνασιν οἱ ἄγγελοι δυνατὸν φύσει ἀνθρωπίνῃ εἰπεῖν.¹⁴⁴

Σὲ παρόμοιους ὀρισμούς ἐμμένει ὀλόκληρη ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία. Ἀπὸ τὰ ἀντιπροσωπευτικότερα δείγματα οἱ διατυπώσεις τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ:

Ἄγγελός ἐστι φύσις λογικὴ, νοερά τε καὶ αὐτεξούσιος, τρεπτὴ κατὰ γνώμην ἤτοι ἐθελότρεπτος· πᾶν γὰρ κτιστὸν καὶ τρεπτόν,

μόνον δὲ τὸ ἄκτιστον ἄτρεπτον, καὶ πᾶν λογικὸν αὐτεξούσιον... Ἄνεπίδεκτος μετανοίας (ὁ ἄγγελος), ὅτι καὶ ἀσώματος... Ἀθάνατος οὐ φύσει, ἀλλὰ χάριτι· πᾶν γὰρ τὸ ἀρξάμενον καὶ τελευτᾶ κατὰ φύσιν... Περιγραπτοί· ὅτε γὰρ εἰσιν ἐν τῷ οὐρανῷ, οὐκ εἰσιν ἐν τῇ γῆ... οὐ περιορίζονται δὲ ὑπὸ τειχῶν καὶ θυρῶν καὶ κλείθρων καὶ σφραγίδων· ἀόριστοι γάρ. Ἀορίστους δὲ λέγω· οὐ γάρ, καθότι εἰσιν, ἐπιφαίνονται τοῖς ἀξίοις, οἷς ὁ Θεὸς φαίνεσθαι αὐτοὺς θελήσει, ἀλλ' ἐν μετασχηματισμῷ, καθὼς δύνανται οἱ ὀρῶντες ὀρᾶν. Ἀόριστον γὰρ ἐστὶ φύσει καὶ κυρίως μόνον τὸ ἄκτιστον· πᾶν γὰρ κτίσμα ὑπὸ τοῦ κτίσαντος αὐτὸ Θεοῦ ὀρίζεται. Ἐξωθεν τῆς οὐσίας τὸν ἁγιασμὸν ἐκ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔχοντες, διὰ τῆς θείας χάριτος προφητεύοντες, μὴ γάμου χρήζοντες, ἐπειδὴ μὴ εἰσι θνητοί... Δυσκίνητοι πρὸς τὸ κακὸν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητοι, νῦν δὲ καὶ ἀκίνητοι, οὐ φύσει ἀλλὰ χάριτι... Ἐν ἔργον ἔχουσιν, ὑμνεῖν τὸν Θεὸν καὶ λειτουργεῖν τῷ αὐτοῦ θελήματι.¹⁴⁵

Εἶναι περισσότερο ἀπὸ φανερὸ ὅτι ὅλους αὐτοὺς τοὺς ἀναλυτικοὺς προσδιορισμοὺς τοὺς συνάγει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, συμπερασματικὰ καὶ κατὰ λογικὴ ἀκολουθία, ἀπὸ τῆς βιβλικῆς ἀναφορῆς στοὺς ἀγγέλους καὶ στὸ ἔργο τους. Ἀναφορῆς πού, ἐπειδὴ εἶναι ἐπηρεασμένες ἀπὸ συγκεκριμένων ἐποχῶν θρησκευτικῆς ἀγγελολογίας (βαβυλωνιακῆ, περσικῆ κ.ἄ.), δὲν ἐμφανίζουν συνάφεια μὲ τὴν κυρίως βιβλικὴ ὄντολογία, οὔτε τὴν φωτίζουν πληρέστερα. Ἀπλῶς ἡ δάνεια γλώσσα τῆς ἀγγελολογίας δὲν ἐμφανίζεται καταρχὴν ἀσύμβατη μὲ τὴ βιβλικὴ ὄντολογία — καὶ ὁ στόχος τῶν συμπερασματικῶν συναγωγῶν εἶναι, ἀκριβῶς, νὰ καταδείξουν τὴν ὑπάρχουσα λογικὴ συμβατότητα.

Δύσκολο, ὡστόσο, νὰ παραβλεφθεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀξιοπιστία τῶν συμπερασματικῶν συναγωγῶν ἀγγελολογίας δὲν ἀποδίδεται στὴ συνεχῆ καὶ πάντοτε προκείμενη ἐμπειρικῆ (ἐκκλησιαστικῆ) μαρτυρία, ἀλλὰ στὴν αὐθεντία (ιερότητα) τοῦ κειμένου. Συνάγεται ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ προσδιορίζεται ἡ μεταφυσικὴ πραγματικότητα τῶν ἀγγέλων μὲ βάση τὴ μελέτη ἐνὸς κειμένου ἱστορικὰ καθορισμένης γλωσσικῆς σημαντικῆς —

ὄχι μὲ βάση τὴ διαχρονικὴ καὶ πάντοτε ἀνοιχτὴ σὲ ἐπαλήθευση ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία.

Γι' αὐτὸ καὶ ἐμμένουν οἱ συμπερασματικὲς συναγωγὲς σὲ μιὰν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ὄχι διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τῶν ἀρχαϊκῶν θρησκειῶν τῆς Ἀνατολῆς: εἰκόνα μονάρχῃ σὲ θρόνο ἢ σὲ ἄρμα, περιστοιχισμένου ἀπὸ στρατιᾶς δούλων, ὑπηρετῶν, ἀξιωματοῦχων. Δὲν κομίζουν αὐτὲς οἱ εἰκόνας διαχρονικοὺς συμβολισμοὺς, ἔχουν στενὰ ἐπικαιρικὸ χαρακτήρα. Ἔτσι καὶ ἡ γλῶσσα τῶν συμπερασματικῶν συναγωγῶν μοιάζει συχνὰ ἀνεπαρκῆς ἢ ἐρμηνευτικὰ ὀλισθηρῆ: Λ.χ., τὸ ὑμνεῖν τὸν Θεὸν καὶ λειτουργεῖν τῷ αὐτοῦ θελήματι, ὡς μοναδικὸ ἔργο νοερᾶς καὶ αὐτεξούσιας ὑπαρξῆς, μεταφέρει στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα ἓνα περιεχόμενον ἢ καὶ στόχο τῆς ὑπαρξῆς ἐξαιρετικὰ μειονεκτικὸ σὲ σύγκριση μὲ ἐγκόσμιες ἀνθρώπινες ἐμπειρίες, ὅπως ἡ δημιουργικὴ καινοτομία, τὸ θαῦμα τῆς τεκνοποιίας, ἡ ἐκπληξὴ τῆς ἐρωτικῆς ἀμοιβαιότητος. Καὶ ἡ ἐπικίνδυνη ὀλισθηρότητα τῆς ἴδιας γλώσσας τρομάζει, κυριολεκτικὰ, στίς εἰκαστικὰς τῆς κάποτε ἐκφάνσεις: Γλυπτικὲς καὶ ζωγραφικὲς ἀπεικονίσεις ἀγγέλων στὸ μπαρόκ τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς Χριστιανοσύνης παραπέμπουν σὲ συνειρμοὺς ριζικὰ ἀσχετοὺς μὲ τὶς ἐκκλησιαστικὲς εὐ-αγγελικὲς προσλαμβάνουσες τὶς μὴ ὑποκείμενες τῇ ὑλαίᾳ χειραγωγία.

Μὲ τὴν ἴδια γλῶσσα τῆς βιβλικῆς ἀγγελολογίας μιλάει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς (παραδειγματικὴ πάντοτε ἡ ἀναφορὰ) καὶ γιὰ τὸν διάβολο:

Ἐκ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρωτοστάτης τῆς περιγείου τάξεως... οὐ φύσει πονηρὸς γεγονώς, ἀλλ' ἀγαθὸς ὢν καὶ ἐπ' ἀγαθῷ γενόμενος καὶ μηδ' ὄλως ἐν ἑαυτῷ παρὰ τοῦ δημιουργοῦ κακίας ἐσχηκῶς ἴχνος... αὐτεξουσίῳ προαιρέσει ἐτρέπη ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν καὶ ἐπήρθη κατὰ τοῦ πεποιηκότος αὐτὸν Θεοῦ ἀντάραι αὐτῷ βουληθεὶς καὶ πρῶτος ἀποστάς τοῦ ἀγαθοῦ ἐν τῷ κακῷ ἐγένετο... Συναπεσπάσθη δὲ καὶ ἠκολούθησεν αὐτῷ καὶ συνέπεσε πλῆθος ἄπειρον τῶν ὑπ' αὐτῷ τεταγμένων ἀγγέλων... Οὐκ ἔχουσι τοίνυν ἐξουσίαν κατὰ τινος οὐδὲ ἰσχύν, εἰ μὴ ἐκ Θεοῦ οἰκονομικῶς συγχωρούμενοι... Πᾶσα οὖν κακία ὑπ' αὐτῶν ἐπενοήθη καὶ τὰ ἀκάθαρτα πάθη...

Διὸ τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς δαίμοσιν αὐτοῦ ἠτοίμασται τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, ἢ κόλασις ἢ αἰώνιος, καὶ τοῖς ἐπομένοις αὐτῷ. Χρὴ δὲ γινώσκειν ὅτι, ὅπερ ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις ὁ θάνατος, τοῦτο τοῖς ἀγγέλοις ἢ ἔκπτωσις· μετὰ γὰρ τὴν ἔκπτωσιν οὐκ ἔστιν αὐτοῖς μετάνοια, ὡσπερ οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις μετὰ τὸν θάνατον.¹⁴⁶

Εἶδαμε σὲ προηγούμενες σελίδες τὰ κρίσιμα κενὰ ποὺ ἀφήνει στὴν ἐκκλησιαστικὴ πρόταση ὀντολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ ἢ ἐξορθολογισμένη, σχηματικὴ καὶ ἄκρως ἀπλουστευτικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία τῆς καταγωγῆς τοῦ κακοῦ. Νὰ ἐπανατονίσουμε ἐπιγραμματικὰ τὰ ἐρωτήματα ποὺ γεννᾷει:

— Εἶναι συνεπὲς μὲ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ καὶ ὀρθοφροσύνη νὰ χαρακτηρίζεται καλὴ λίκαν ἢ δημιουργία τοῦ Θεοῦ (τὰ πάντα ὅσα ἐποίησε), ὅταν προκύπτει ἀπὸ αὐτὴν ἓνας δεύτερος, ἀντίπαλος τοῦ Θεοῦ ὑπαρκτικὸς πόλος, ἀθάνατη ὑποστατικὴ πραγμάτωση ἀντιθετικοῦ πρὸς τὸν Θεὸ τρόπο ὑπάρξεως, καταστροφικοῦ τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ; Μὲ αἰώνιες (μὴ ἀναστρέψιμες) καὶ τὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἀντιπαλότητος πρὸς τὸν Θεό: τὴ φοιχτὴ βάσανο «ἀπείρου πλήθους» προσωπικῶν ὑπάρξεων «ἀντᾶραι τῷ Θεῷ βουληθεισῶν».

— Γιατί ὁ ἄνθρωπος, μετὰ τὴ φερόμενη ὡς «πτώση» του, ἀποκλείστηκε ἀπὸ τὴν πρόσβαση στὸ «ξύλον τῆς ζωῆς» (ἵνα μὴ τὸ κακὸν ἀθάνατον γένηται), ἐνῶ ὁ διάβολος, πρώτη ὑποστατικὴ αἰτία τοῦ κακοῦ, παρέμεινε, ὅπως καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνταρσία του, ἀθάνατος;

— Ἄν ὁ διάβολος πρῶτα δημιουργήθηκε («ἀγαθός, ἐπ' ἀγαθῷ») καὶ μετὰ ἐξέπεσε, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε μετάβαση ἀπὸ πρότερον σὲ ὕστερον, δηλαδὴ χρόνο, πρὶν ἀπὸ τὴν ὕλικὴ δημιουργία (πρὶν ἀπὸ τὸ γίγνεσθαι τῆς ὕλης-ἐνέργειας). Πῶς ὅμως νὰ συμβιβαστεῖ ἡ ἀθανασία τῆς ἀγγελικῆς φύσης τῶν δαιμόνων, ἐπομένως ὁ αἰώνιος (αἰεὶ ὢν) χαρακτήρας τῆς ὑπαρξῆς τους, μὲ μεταβολὴ ποὺ συνιστᾶ χρόνο, δηλαδὴ ἀναιρεῖ τὴν ἀχρονία τῆς ἀθανασίας;

— Ἄν δὲν ὑπάρχει μετάνοια γιὰ τοὺς δαίμονες μετὰ τὴν ἔκπτωσή τους οὔτε γιὰ τοὺς ἀνθρώπους μετὰ τὸν θάνατο (οὐκ ἔστιν αὐτοῖς

μετάνοια), πρέπει να δεχθούμε ότι δαίμονες και άνθρωποι αλλάζουν φύση μετά την έκπτωση ή μετά τον θάνατο; Παύουν να είναι φύσεως λογικής τε και αύτεξουσίου, τρεπτής κατά γνώμην ἤτοι ἐθελοτρέπτου (πᾶν γὰρ κτιστὸν και τρεπτὸν και πᾶν λογικὸν αύτεξούσιον); Παύουν δηλαδή να είναι ὑπάρξεις προσωπικές, μεταβάλλονται σε ἄλογα ἀνελεύθερα, ὄντα ἢ σε πράγματα;

— Ἐάν τὸ κακὸ εἶναι ἐπιλογή τῶν ἀνθρώπων, ἀνάλογη μὲ ἐκείνη τῶν δαιμόνων, διαφεύδεται ὁ μέγας τῆς Ἐκκλησίας ἀπόστολος Παῦλος πού βεβαιώνει: οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ... ὁ οὐ θέλω κακόν, τοῦτο πράσσω... βλέπω ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου.¹⁴⁷ Τὸ ἀθέλητο ἐνέργημα μπορεῖ να θεωρηθεῖ ἐλεύθερη ἐπιλογή;

Περὶ τὸ να σημειωθεῖ ὅτι ἡ πιστοποίηση ἐρμηνευτικῶν κενῶν ἢ και ἀντιφάσεων σε κάποιους ἐκφραστὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὄντολογικῆς σημαντικῆς δὲν συνεπάγεται ἀμφισβήτηση, ὑποτίμηση ἢ ἀπόρριψη τῆς ὀπτικῆς και τῆς ἐκφραστικῆς τους. Σημαίνει, πολὺ ἀπλά, τὴν ἄρνηση να ταυτίσουμε τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο μὲ ἕναν κλειστό, ὀριστικὰ ἀπηρτισμένο πρὶν πολλοὺς αἰῶνες γλωσσικὸ κώδικα, μὴ ἐπιδεχόμενον συνεχῶς πληρέστερη κριτικὴ κατανόηση και διασάφηση τῶν ἐμπειρικῶν του ἐπισημάνσεων. Ἡ νοηματικὴ-γλωσσικὴ διατύπωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ὅπως και κάθε βιωματικῆς ἐμπειρίας σχέσεων-μετοχῆς-μέθεξης (ἐμπειρίας τοῦ ἔρωτα, τοῦ κάλλους, τῆς ἐτερότητας) δὲν μπορεῖ παρὰ να παραμένει πάντοτε ἀνοιχτὴ σε πληρέστερη και συνεπέστερη σήμανση, σε γονιμότερη διασάφηση ἢ ποιητικὴ-εἰκονολογικὴ ὑποτύπωση.

[Οἱ ἄνθρωποι θεωροῦμε αὐτονόητο να μὴν ἐξαντλεῖ ποτὲ ἡ ποίηση, χιλιάδες χρόνια τώρα, τὴν ἐκφραση τῆς ἐρωτικῆς ἐμπειρίας ἢ τῆς ἐμπειρίας τοῦ κάλλους και τῆς ἐτερότητας. Θεωροῦμε ἐπίσης αὐτονόητο να κομίζει συνεχῶς ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ἐκπλήξεις πληρέστερης γνώσης τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας, συναρπαστικὰ εὐρήματα πλουτισμοῦ τῶν πληροφοριῶν μας γιὰ τὴν ἔμβια και τὴν ἄβια ὕλη, τὸν μικρόκοσμο

καὶ τὸν μακρόκοσμο. Ἄλλὰ ὅταν πρόκειται γιὰ τὴ μεταφυσική, ζητᾶμε συνήθως ὀριστικὲς καὶ ἀμετάλλαχτες διατυπώσεις βεβαιότητων — θεωροῦμε αὐτονόητο μιὰ πρόταση νοήματος τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν (ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τῆς πραγματικότητας) νὰ συγκροτεῖται ἀπὸ σταθερές, παγιωμένες στὴ διατύπωσή τους ἀποφάνσεις, κωδικοποιημένα δόγματα, a priori ἀξιώματα. Εἶναι ἡ ὀρμέφυτη καὶ ἐνστικτώδης θρησκευτικὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου (στοὺς ἀντίποδες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀθλήματος) ποὺ ἀπαιτεῖ τὴν ψυχολογικὴ θωράκιση τοῦ ἐγὼ μὲ «ἀλάθητους» (φετιχοποιημένους) γλωσσικοὺς ἀφορισμοὺς.]

Ἡ πιὸ ρεαλιστικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἐρμηνευτικῶν κενῶν ἢ καὶ ἀντιφάσεων τῆς σημαντικῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐ-αγγελίου εἶναι μᾶλλον ἡ διαπίστωση ὅτι δὲν ἔχουν ὅλες οἱ ἐποχὲς καὶ ὅλες οἱ κοινωνίες τὶς ἴδιες ἀπαιτήσεις ὄντολογικῆς διασάφησης τῶν δεδομένων τῆς ἐμπειρίας. Οὔτε περιορίζεται ἡ ὄντολογικὴ διασάφηση τῆς ἐμπειρίας ἀποκλειστικὰ στὶς μεθοδικὲς ἀρχὲς τοῦ ὀρθῶς διανοεῖσθαι, ἀρχὲς ἐλέγχου τῆς νοηματικῆς ἀκρίβειας τῶν ὀρισμῶν καὶ τῆς λογικῆς (συντακτικῆς) συνέπειας τῶν συλλογισμῶν.

Οἱ κάποτε Ἑλληνες σημάδεψαν τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία γεννώντας γιὰ πρώτη φορὰ ὅ,τι ὀνομάζουμε κριτικὴ σκέψη: τὸ αἶτημα (δηλαδὴ τὴν ἀνάγκη) ἐπαλήθευσης τῶν σημαινόντων τοῦ λόγου, διάκρισης τοῦ ἔγκυρου (ποὺ τὸν βεβαιώνει ἡ κοινὴ ἐμπειρία) ἀπὸ τὸν ψευδῆ (τῆς ὑποκειμενικῆς φαντασίας) λόγο — διάκρισης τοῦ πραγματικοῦ ἀπὸ τὸ φαντασιῶδες καὶ ἀνυπόστατο. Ὅμως οἱ Ἑλληνες δὲν ἀπολυτοποίησαν τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι σὰν μοναδικὴ καὶ ἀποκλειστικὴ ὁδὸ διασάφησης τῶν δεδομένων τῆς ἐμπειρίας — δὲν διέστειλαν ἀντιθετικὰ τὸν μύθο ἀπὸ τὸν λόγο, ὅπως τὸ ἔκανε (καὶ αὐθαίρετα τοὺς τὸ ἀπέδωσε) ἡ μεσαιωνικὴ καὶ νεωτερικὴ Εὐρώπη.

Ἡ ἐλληνικὴ μυθολογία ἦταν (καὶ παρέμεινε) μιὰ συναρπαστικὴ προσπάθεια νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ὅχι μὲ τὴ σημαντικὴ τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν ἀλλὰ μὲ τὴ σημαντικὴ τῶν εἰκόνων, τῆς προσωποποίησης φυσικῶν δυνάμεων, σχέσεων προσωπικῆς ἀμεσότητας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ ἐνεργούμενα στὴ

φύση. Δέν εἶναι τυχαῖο πού στήν ἐποχή τῶν κορυφώσεων τοῦ λόγου τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν, ὁ Πλάτων ἐξακολουθεῖ νά καταφεύγει καί στή σημαντική τῶν μύθων — τὰ ὅσα ὑποδήλωσε μέ τόν μύθο τοῦ σπηλαίου,¹⁴⁸ γιά παράδειγμα, εἶναι ἀμφίβολο ἂν θά μπορούσαν νά ἐκτεθοῦν μέ ἀφηρημένες ἐννοιες μεθοδικά συγκροτημένες.

Ὁ στόχος τῆς μυθολογικῆς ἐκφραστικῆς εἶναι ἴδιος μέ τόν στόχο τῆς φιλοσοφίας στήν περίπτωση τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος: εἶναι ἡ ἐρμηνεία τῆς αἰτίας καί τοῦ σκοποῦ τῶν ὑπαρκτῶν, παραπομπή στό νόημα τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος. Καί εἶναι προτέρημα τῆς μυθολογίας (προτέρημα τῆς ποιητικῆς εἰκονολογίας) ὅτι οἱ δικές της ἐρμηνευτικές προτάσεις δυσκολότερα εἰδωλοποιοῦνται, δυσκολότερα μεταβάλλονται σέ φετιχ νοητικῶν βεβαιοτήτων, σέ ψευδαισθητικά ὑποκατάστατα τῆς ἐμπειρικῆς ἀμεσότητας τῶν σχέσεων.

Ἡ σημαντική τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καί μαρτυρίας υἱοθέτησε μέ ἄνεση, εἴκοσι αἰῶνες τώρα, τίς ἀναφορές σέ νοητό, παράλληλο πρὸς τὸ αἰσθητό, κτιστὸ σύμπαν ἀγγέλων καί δαιμόνων. Δέν ἐνδιαφέρθηκε γιά μιὰ ὄντολογικὴ ἐρμηνεία τῶν σημαινόντων πού παραπέμπουν σέ αὐτὸ τὸ παράλληλο σύμπαν. Καί ὅσοι ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς ἐπιχείρησαν τέτοια ἐρμηνεία, ἄφησαν καίρια κενὰ καταφεύγοντας σέ ἀξιωματικὰ αὐτονόητα.

Πιθανὴ αἰτιολόγησις αὐτῆς τῆς στάσης θά μπορούσε νά διαφανεῖ μέσα ἀπὸ τὸν παραλληλισμὸ μέ τὴν ἀντίστοιχη στάση κορυφαίων τῆς ἀρχαιοελληνικῆς φιλοσοφίας (Σωκράτης, Πλάτωνας, Ἀριστοτέλης), πού ἀρτίωσαν τὸν ὄντολογικὸ προβληματισμὸ τῆς φιλοσοφίας χωρὶς ποτὲ νά ἀρνηθοῦν ἢ νά ὑποτιμήσουν τὴ μυθικὴ ἐκφραστικὴ τῆς λαϊκῆς θρησκείας στήν ἐποχὴ τους. Ἐνα δεύτερο αἰτιολογικὸ ἐνδεχόμενον εἶναι, νά ἀναγνωρίζει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία στὸν λόγο περὶ ἀγγέλων καί δαιμόνων ἕναν τρόπο γιά νά ἐκφραστεῖ ἡ πρὸς τὸν αἰσθητὸ κόσμον ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ὡς προϊὸν καί αὐτὴ σχέσεων ἀγαπητικῆς κοινωνίας: Ὅπως τὸν κόσμον τὸν δημιουργεῖ ὁ Πατὴρ διὰ τοῦ Υἱοῦ-Λόγου ἐν Πνεύματι, καί ὅπως ὁ Υἱὸς σαρκουῖται εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς καί συνεργίᾳ τοῦ

Πνεύματος, ἔτσι καὶ ἡ συντήρηση τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ ὡς Ἱστορία, ἐνεργοῦνται μὲ τὸν ἀγαπητικῶς κοινωνούμενο τρόπο τοῦ θείου εἶναι: μέσῳ κτιστῶν, μὴ ὑλικῶν προσωπικῶν ὑπάρξεων.

Οἱ προσωπικὲς ὑπάρξεις πραγματοποιοῦν τὸ εἶναι ὡς ἐλευθερία, καὶ οἱ κτιστὲς προσωπικὲς ὑπάρξεις ὡς ἐλευθερία ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῆς ζωῆς ἢ ὡς ἐλευθερία ἄρνησης τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας. Ἐπομένως ἡ ὑπάρξη ὄχι μόνο ἀγγέλων ἀλλὰ καὶ δαιμόνων φωτίζει τὸν θρίαμβο τῆς ἰλιγγιώδους ἐλευθερίας ποῦ συνιστᾷ τὴν παντοδαπὴ δημιουργία τοῦ Θεοῦ ὡς ἔκφραση τῆς ἀγάπης του, δηλαδή τοῦ εἶναι του. Καὶ αὐτὸς ὁ θρίαμβος ἐνεργεῖται πέρα ἀπὸ ἀναγκαιότητες χρόνου, πέρα καὶ ἀπὸ προσλαμβάνουσες τῆς ἐπίγειας δικαιοκρισίας, ἐπομένως μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ ἐκλάβουμε ὡς ἀπλῶς ἀνθρωποπαθεῖς καὶ δίχως ὄντολογικὸ περιεχόμενο τὶς παιδαγωγικὲς ἀναφορὲς σὲ «αἰώνια κόλαση» καὶ σὲ ἀναγκαῖα, ἄτρεπτη ἀμετανοησία τῶν δαιμόνων καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν ἀνθρώπων.

Τὸ εὐ-αγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας δεν φιλοδοξεῖ νὰ εἶναι ἓνα ὀλοκληρωμένο σύνολο πληροφοριῶν γιὰ τὴ μεταφυσικὴ πραγματικότητα. Εἶναι κυρίως κλήση σὲ μιὰ στάση ζωῆς (ἐνεργητικὴ στάση ἢ ἄθλημα) ποῦ μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴν ψηλάφηση πραγματικῆς ἐλπίδας γιὰ ὑπαρκτικὴ πληρότητα. Αὐτὴ ἢ στάση ἢ τὸ ἄθλημα σημαίνεται στὴν Ἐκκλησία μὲ τὴ λέξη πίστη: ἐμπιστοσύνη καὶ ἀγαπητικὴ αὐτοπαράδοση στὸν μανικὸ ἔρωτα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἄν ὑπάρχει ἀπάντηση στὸ σκάνδαλο τῆς «αἰώνιας κόλασης» ἢ τῆς ἄτρεπτης ἀμετανοησίας τῶν δαιμόνων καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν ἀνθρώπων, δὲν θὰ προκύψει ἀπὸ τὴ μεθοδικὴ λογικὴ βάσανο τῶν ὑπαινικτικῶν σημαινόντων τῆς Βίβλου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς πίστεως: τὴν ἐρωτικὴ αὐτοπαράδοση στὸ θαῦμα τῆς ἀγάπης καὶ σοφίας τοῦ Θεοῦ.

15

Παράλογο νὰ μιλάμε γιὰ «φυσικὸ κακὸ» —
Ὅμως «τυφλὴ» ἢ φυσικὴ νομοτέλεια ἀπέναντι
στὴν προσωπικὴ μοναδικότητα — Φυσικὰ δεδομένη ἢ ἰδιοτέλεια,
ὑποστατικὰ κατορθωτὴ
ἢ ἀνιδιοτέλεια

Ἐὰν αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης
τριῶν προσωπικῶν ὑποστάσεων·
ἂν, ἐπομένως, ἡ ἀγάπη ἰδρύει¹⁴⁹ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός καὶ
συνιστᾷ τὸ νόημά του (τὴν αἰτία καὶ τὸν σκοπὸ του)·
ἂν ἡ προσωπικὴ Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ εἶναι αὐθύπαρκτη
καὶ πληρωματικὴ ὑπαρκτικὴ ὀλοκληρία ἐπειδὴ ὁ τρόπος τῆς
ὑπαρξῆς τῆς εἶναι σχέσεις ἀγαπητικῆς ἀλληλοπεριχώρησης τοῦ
εἶναι, τοῦ θέλειν καὶ τοῦ ἐνεργεῖν·
τότε ἡ ἀγάπη, ὡς τρόπος τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ, εἶναι ὅ,τι στὴν
ἀνθρώπινη γλῶσσα καὶ λογικὴ χαρακτηρίζουμε ἀγαθό. Ὅποτε καὶ
θα πρέπει, λογικά, νὰ ὀρίσουμε ὡς ἀντίθετο τοῦ ἀγαθοῦ, δηλαδὴ
ὡς κακό, ὅ,τι ὡς τρόπος ὑπάρξεως δὲν εἶναι ἀγάπη.
Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα κακὸ εἶναι ἡ μὴ-ἀγάπη, ἡ μὴ
αὐθυπερβατικὴ σχέση, ἡ ὑπαρξὴ ὡς ἀτομικὴ αὐτάρκεια,
αὐτονομία, αὐτο-τέλεια, ἰδιο-τέλεια. Καὶ ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρία
γνωρίζει τὸν τρόπο τῆς μὴ-ἀγάπης, τρόπο τοῦ κακοῦ, σὲ δύο
μᾶλλον ἐκδοχές: Ὡς ἐπιλογὴ λογικῶν (αὐτοσυνειδητῶν, ἐλεύθερων
προσωπικῶν) ὑπάρξεων. Καὶ ὡς γνώρισμα ἰδρυτικὰ δεδομένο καὶ
ἄτρεπτο τῆς ἄλογης αἰσθητῆς πραγματικότητας.
Στὴν πρώτη περίπτωσι, ἡ ἐλεύθερη (συνειδητὴ-θελημένη) ἄρνησι
τοῦ τρόπου τῆς ἀγάπης μπορεῖ λογικὰ νὰ ὀριστεῖ ὡς κακό.
Μπορεῖ ὅμως νὰ ἰσχύσει ὁ ἴδιος ὀρισμὸς καὶ γιὰ τὴ μὴ-ἐλεύθερη
μὴ-ἀγάπη; Μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς κακό ἡ ἰδρυτικὰ δεδομένη
ἀτομοκεντρικὴ αὐτονομία-αὐτοτέλεια-ἰδιοτέλεια, ποὺ εἶναι ὁ
τρόπος ὑπαρξῆς τῶν ἄλογων αἰσθητῶν ὄντων;
Ἐὰν ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης εἶναι τὸ ἀγαθό, τότε μόνο ἡ ἐλεύθερη

ἄρνηση τῆς ἀγάπης συνιστᾶ τὸ κακὸ. Ἡ μὴ-ἐλεύθερη μὴ-ἀγάπη, ὡς δεδομένος τρόπος τῆς ὑπαρξῆς, δὲν μπορεῖ λογικὰ νὰ εἶναι οὔτε κακὸ οὔτε ἀγαθό. Ἡ διάκριση ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ πρέπει νὰ παραπέμπει σὲ δεδομένα ὑπαρκτικὰ ἐνδεχόμενα προκειμένου νὰ πραγματωθεῖ (τουλάχιστον ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου) ἡ ἐλευθερία. Δὲν εἶναι λογικὰ συνεπὲς νὰ προβάλλουμε τὴ διάκριση καὶ σὲ πεδία τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητος ὅπου ἡ δυνατότητα ἀσκήσεως ἐλευθερίας δὲν ὑπάρχει, ἄρα περιττεύουν καὶ οἱ προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀσκησὴ τῆς.

Ἐπομένως εἶναι παράλογο νὰ χαρακτηρίζουμε σὰν κακὸ τὸ γεγονός ὅτι ὑπάρχει θάνατος στὴν ἄλογη ἔμβια φύση· ὅτι ἀνήκει ὁ θάνατος στὸν βιόκυκλο τῆς ὀργανικῆς ὕλης, δηλαδὴ ὅτι συνιστᾶ ἀναγκαία συνθήκη γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ἡ τροφικὴ ἀλυσίδα, ἐπομένως καὶ τὸ συνολικὸ οἰκοσύστημα. Παράλογο νὰ χαρακτηρίζουμε σὰν κακὸ τὸ γεγονός ὅτι ἦταν πάντοτε ὁ θάνατος καὶ προϋπόθεση γιὰ τὴ λειτουργία τῆς φυσικῆς ἐπιλογῆς ποὺ διέπει ὡς νόμος τὴ δυναμικὴ τῆς ἐξέλιξης τῶν εἰδῶν.¹⁵⁰

Ἡ ὑπαρξὴ μὴ-λογικῶν, μὴ-ἐλεύθερων ὑπαρκτῶν, αἰτιατῶν (δημιουργημάτων) ἀγάπης ποὺ ὑπάρχουν μὲ τὸν τρόπο τῆς μὴ-ἀγάπης (τὸν τρόπο τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας-αὐτοτέλειας-ιδιοτέλειας), ἔχει νόημα μόνο ὡς δεδομένη (ὑποστατικὰ) ὑπαρκτικὴ δυνατότητα ὡς πρὸς τὴν ὁποία (καὶ μὲ ἀφετηρία τὴν ὁποία) μπορεῖ νὰ πραγματωθεῖ ἡ ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία λογικῶν (προσωπικῶν) ὑπάρξεων. Ἡ μὴ-ἐλεύθερη μὴ-ἀγάπη εἶναι ὁ ἰδρυτικὰ δεδομένος τρόπος τῆς ὑπαρξῆς ὅλων τῶν κτιστῶν ὄντων, ὁ ὑπαρκτικὸς τρόπος τῆς διαφορᾶς τους ἀπὸ τὴν ἄκτιστη Αἰτία τους, τρόπος ἄτρεπτος γιὰ τὰ ἄλογα ὄντα καὶ τρεπτὸς γιὰ τὰ λογικά. Ἡ ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία χαρακτηρίζει τὶς λογικὲς-προσωπικὲς ὑπάρξεις (τὸν ἄνθρωπο) ὡς δυνατότητα ὄχι νοητικῆς ἀπλῶς ἐπιλογῆς καὶ βουλευτικῆς-ψυχολογικῆς ἀπόφασης, ἀλλὰ ὡς διαρκές, ἰσόβιο, πάντοτε ἀνολοκλήρωτο ἄθλημα τροπῆς τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς: Ἄρνησης τοῦ δεδομένου τρόπου τῶν κτιστῶν καὶ μετοχῆς στὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου.

Ἡ πληρότητα τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, ὡς τρόπος ἀγάπης,

εἶναι ὁ τρόπος τοῦ Ἄκτιστου. Καὶ ἡ ὑπαρκτικὴ μὴ-ἐλευθερία τῆς μὴ-ἀγάπης εἶναι ὁ τρόπος τοῦ κτιστοῦ. Ἔτσι ὀριοθετοῦμε, μέσα στὶς δυνατότητες τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας, τὴ θεμελιακὴ αὐτὴ γιὰ τὸ νόημα τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος διαφορά. Βιώνουμε τὸν ἰδρυτικὰ δεδομένο τρόπο τοῦ κτιστοῦ, τὸν ὑπαρκτικὸν τρόπο τῆς μὴ-ἐλευθερίας καὶ μὴ-ἀγάπης, ὡς κακό: Ὡς ἀναγκαιότητα ἐνστικτωδῶν ἐνορμήσεων αὐτο-τέλειας καὶ ἰδιο-τέλειας, ὡς περιορισμὸ ὑπαρκτικῶν στοχεύσεων, βασανισμὸ τῆς ἀτομικότητας ἀπὸ ποικίλες ὀδύνες, φθορὰ σωματικῶν καὶ πνευματικῶν ἱκανοτήτων, ἀγωνία θανάτου.

Μὲ τίς προσλαμβάνουσες τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας, ἡ μὴ-ἀγάπη δὲν συνιστᾷ μόνο παθητικὴ αὐτοτέλεια, ἀμυντικὴ αὐτάρκεια τοῦ ἀτομικὰ ὑπαρκτοῦ. Συνιστᾷ καὶ ἐπιθετικὴ διεκδίκηση αὐτονομίας, ἐπιθετικὴ ἰδιοτέλεια. Ὅχι μόνο ἀδιαφορία γιὰ τὸν ἄλλον, ἀποφυγὴ, ἀγνόηση, παράκαμψη τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ καὶ ἐνεργὸ προσπάθεια ἐξουσιασμοῦ του, χρήσης, ἐκμετάλλευσής του. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις πάντως, τόσο τὴν παθητικὴ ὅσο καὶ τὴν ἐνεργητικὴ, προσλαμβάνουμε οἱ ἄνθρωποι τὴ μὴ-ἀγάπη ὡς τρόπο τοῦ κακοῦ: ἀρνητικὴ ἐπώδυνη ἐμπειρία. Τουλάχιστον στὸν συσχετισμὸ μας μὲ τοὺς συνανθρώπους μας.

Σὲ σχέση μὲ τὴν ὑπόλοιπη κτίση, οἱ χαρακτηρισμοὶ μας γιὰ τὸ κακό καὶ τὸ ἀγαθὸ μοιάζει νὰ καθορίζονται μὲ κριτήρια ὄχι λογικά, ἀλλὰ ἐνστικτωδῶς ἀτομοκεντρικά, βιολογικῶς ἰδιοτελεῖ: Τὸ φίδι ποὺ τινάζεται νὰ μᾶς φαρμακώσει, ἡ τίγρη ποὺ ὀρμάει νὰ μᾶς κατασπαράξει, ξέρουμε ὅτι δὲν ἐπιλέγουν τὴν ἐπιθετικότητα, ὑπακοῦνε στὴν τυφλὴ φυσικὴ τους ὀρμὴ αὐτοσυντήρησης — ὅμως εἶναι γιὰ μᾶς τὸ κακό. Τὸ πρόβατο, ἀντίθετα, ἢ ὁ κρίνος ποὺ ἀδιαφοροῦν, ἐπίσης νομοτελειακά, γιὰ τὴν ὑπαρξή μας, ἐνῶ ἡ χρῆση τους μᾶς προσφέρει μόνο εὐχαριστήσεις καὶ καμμία ἀπειλή, εἶναι γιὰ μᾶς δεδομένο ἀγαθό.

Μὲ τὴ λογικὴ μας ἀναγνωρίζουμε τὸ κακό ὡς ἐλεύθερη ἐπιλογὴ τῆς μὴ-ἀγάπης καὶ τὴν ἐλευθερία ὡς δυνατότητα μόνο τῆς ἔλλογης φύσης. Ὅμως προβάλλουμε τὴ διάκριση ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ σὲ ὀλόκληρο τὸ πεδίο τῆς ὑπαρκτικῆς πραγματικότητας, καὶ μάλιστα μὲ κριτήρια ἀνθρώπινης (ἔλλογης) ἰδιοτέλειας,

δηλαδή κριτήρια καθορισμένα από τὸ κακό: Μιλᾶμε ἔτσι γιὰ «φυσικὸ κακό», δηλαδή ἀποδίδουμε ἰδιοτέλεια (μὴ-ἀγάπη) στὸ ὑπέδαφος τῆς γῆς ἐπειδὴ γεννάει (φυσιολογικότατα) σεισμοὺς ποὺ ἀπειλοῦν τὸ ἄτομό μας ἢ στὸ βακτήριο τῆς χολέρας ἐπειδὴ ἐξοντῶνει ἀναρίθμητες ἀνθρώπινες ὑπάρξεις.

Τὸ σκάνδαλο τοῦ κακοῦ σίγουρα ἀναδύεται σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις καὶ μᾶς προκαλεῖ. Ἄλλὰ δὲν ἐντοπίζεται στὸ φυσιολογικὸ φαινόμενο τοῦ σεισμοῦ ἢ στὸ γεγονός ὅτι ὑφίσταται στὴ φύση βακτήριο χολέρας καὶ ὁ θάνατος ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ νὰ λειτουργήσῃ ἡ «τροφικὴ ἀλυσίδα». Σκάνδαλο κακοῦ εἶναι γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ ὁ δεδομένος συνολικὸς τρόπος τοῦ γεωλογικοῦ γίγνεσθαι ἢ τῆς τροφικῆς ἀλυσίδας, τρόπος ποὺ ἐξισώνει ἀδιακρίτως τὸν θάνατο ἔλλογων καὶ ἄλογων ἔμβιων ὄντων. Στὴ Δημιουργία τοῦ Θεοῦ, ὅπου τὰ πάντα πλάστηκαν «καλὰ λίαν», ἡ λειτουργικότητα τοῦ ὅλου μοιάζει προϋποθετικὰ ἀδιάφορη γιὰ τὸ ἂν τὰ ἔμβια ὄντα ποὺ θανατώνονται σὲ σεισμὸ ἢ ἐπιδημία (ἀλλὰ καὶ σὲ πυρκαϊά, πλημμύρα, ἀνομβρία, τυφώνα, κυκλώνα, παγετό, καύσιμα) εἶναι ἔλλογα ἢ ἄλογα.

Τονίστηκε καὶ σὲ προηγούμενες σελίδες: Σκάνδαλο κακοῦ εἶναι τὸ γεγονός ὅτι γιὰ τὴ λειτουργικὴ νομοτέλεια τῆς φύσης ἢ ἀνθρώπινη προσωπικὴ ὑπαρξὴ (μοναδικὴ ὑπαρκτικὴ δυνατότητα σχέσης τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο) ὑπόκειται στὰ ἴδια μηχανιστικὰ ἐνδεχόμενα ἐξολόθρευσης μὲ κάθε ἄλλο ἔμβιο ὑπαρκτό. Γιὰ τὴ λειτουργικὴ νομοτέλεια τοῦ σεισμοῦ ἢ τῆς ἐπιδημίας δὲν διαφέρει σὲ τίποτα ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ τὸν σκύλο του, ὁ Μιχαὴλ Ἄγγελος ἀπὸ τὰ ποντίκια ποὺ τρύπωναν στὸ σπίτι του, οὔτε καὶ ὁ ἅγιος Ἀντώνιος ἀπὸ τὸν Νέρωνα ἢ ὁ Μότσαρτ ἀπὸ τὸν Χίτλερ.

Εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ κατανόηση τῆς πραγματικότητας νὰ συμβιβάσῃ τὴν τυφλή, ἰσοπεδωτικὴ κάθε ὑπαρκτικῆς ποιότητας φυσικὴ νομοτέλεια ποὺ διέπει τὰ κτιστά, μὲ τὴν ἀγάπη (τὸν «μανικὸν ἔρωτα») τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ πλάσματά του. Παρέχει μοναδικὴ ἀναψυχὴ τὸ εὐ-αγγέλιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας ποὺ βεβαιώνει ὅτι ὁ Θεὸς ντύνει τὰ ἐφήμερα κρίνα τοῦ ἀγροῦ μὲ κάλλος ἀσύγκριτα ὑπέρτερο τῶν βασιλικῶν ἐνδυμάτων τοῦ Σολομώντα καὶ δὲν ἐγκαταλείπει στὴν

τύχη του ούτε ένα άσήμαντο σπουργίτι. Μοναδική άναφυχή και εϋ-αγγέλιο έλπίδας ή διαβεβαίωση ότι και αί τρίχες τής κεφαλής κάθε ανθρώπου είσιν άριθμημένοι από τον Θεό και ότι δέν είναι έξω από την πρόνοια τής άγάπης του τó πότε μιá τρίχα στο κεφάλι μας θα γίνει από μέλαινα λευκή.¹⁵¹ Άλλά τó πολύμορφο και πολύτροπο σκάνδαλο τής μηχανιστικής νομοτέλειας που διέπει τή φύση τών κτιστών, δέν αίρεται για τή λογική (και τήν έμπειρία) του ανθρώπου. Άγαπάει ό Θεός άπόλυτα και άπροσμέτρητα τά πλάσματά του, όμως ταυτόχρονα σέβεται πλήρως τή μηχανιστική νομοτέλεια τήν ίσοπεδωτική κάθε ύπαρκτικής ποιότητας, τή νομοτέλεια τής φθοράς, του πόνου, του θανάτου. Γιατί;

Ή άπάντηση τής έκκλησιαστικής έμπειρίας σε αυτό τó «γιατί;» σημαίνεται με τή λέξη πίστη: Ή έμπιστοσύνη στις διαβεβαιώσεις τής άγάπης του Θεού, παρά τις σκανδαλώδεις (λογικές και έμπράγματα) άντιφάσεις που έμφανίζουν, μπορεί ένδεχομένως να συστήσει κατόρθωμα έλευθερίας: Δηλαδή, άλμα παραίτησης από τήν άτομική λογική άπαίτηση ή άυτοπεποίθηση, από τον τρόπο τής φυσικής άυτοτέλειας του κτιστού, άλμα εισόδου στον άγαπητικό τρόπο ύπάρξεως του Άκτίστου.

Θά μπορούσε, ώστόσο, να άνιχνευθεί ένδεχομένως και μιá άπάντηση σε αυτό τó «γιατί;» που να μην παρακάμπτει τή λογική (και έμπράγματα) άντίφαση τής συνύπαρξης άτεγκτης φυσικής νομοτέλειας και θείας πρόνοιας: Ή κατεύθυνση προς τήν όποία θα μπορούσε να έπιχειρηθεί αυτή ή άνίχνευση, πρέπει μάλλον να είναι: ή έκδοχή τής φυσικής νομοτέλειας ως προϋποθετικού ύπαρκτικού πεδίου για τήν πραγμάτωση τής έλευθερίας του ανθρώπου.

Νά μην ξεχνάμε ότι λογικά δέν φαίνεται να ύπάρχει παρά μιá και μόνη δικαίωση (δηλαδή, λογικά άπρόσβλητη διασάφηση) τής ύπαρκτικής έλευθερίας: ή άγάπη. Άν πιστοποιούμε ότι ή έλευθερία δέν είναι μόνο βουλευτικό γεγονός άνεμπόδιστων και άπεριοριστων έπιλογών, ότι δέν είναι άπλως ή άκώλυτη δημιουργικότητα τής σκέψης, τής φαντασίας, τής ποιητικής τεχνουργίας, άν, πριν από όλα αυτά, έλευθερία είναι να ύπάρχεις

ἀδέσμευτος ἀπὸ προκαθορισμοὺς καὶ ἀναγκαιότητες φυσικῆς νομοτέλειας, τότε ὁ μόνος τρόπος πραγμάτωσής της εἶναι ὅ,τι στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα σημαίνεται (περίπου) μὲ τὶς λέξεις ἀγάπη, αὐθυπέμβαση, ἔρωσ.

Ἄλλὰ τότε οἱ προκαθορισμοὶ καὶ οἱ ἀναγκαιότητες τῆς φυσικῆς νομοτέλειας (τὸ ὅπως λεγόμενον κακὸ) ἀποδείχνονται τὸ προϋποθετικὸ ὑπαρκτικὸ πεδίο γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας: Πρέπει (λογικὰ καὶ ἐμπράγματα) νὰ ὑπάρχει δεδομένο αὐτὸ ποὺ θὰ ὑπερβαθεῖ γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἀγάπη, νὰ ὑπάρχει φυσικὰ (καταγωγικὰ) δεδομένη ἢ ἰδιοτέλεια γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ προσωπικὰ (ὑποστατικὰ) ἢ ἀνιδιοτέλεια. Νὰ εἶναι φθαρτὴ καὶ θνητὴ ἢ φύση τοῦ κτιστοῦ γιὰ νὰ μεταποιηθεῖ ὁ τρόπος τῆς φύσης (ἢ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος) σὲ τρόπο τῆς σχέσης (ἐρωτικῆς ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπαράδοσης), τρόπο τοῦ Ἄκτιστου.

Αὐτὴ ἢ «μεταποίηση» τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἐκφράζεται (ἴσως) καὶ στὸ πεδίο τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντλεῖται ἐκεῖ. Δηλώνεται στὸ ἦθος, ἀλλὰ δὲν δεσμεύεται σὶς πρακτικὰς τοῦ τρόπου ποὺ ὀρίζει τὸ ἀτομικὸ ἦθος. Κυρίως δὲν μπορεῖ (λογικὰ καὶ ἐμπράγματα) νὰ ἔχει σχέση μὲ νομικὰς κωδικοποιήσεις τοῦ ἦθους, μὲ ἀτομικὰ παραπτώματα, πλημμελήματα, πταίσματα μετρημένα μὲ κριτήρια ἐξατομίκευσης τῆς κοινωνικῆς δεοντολογίας. Ἡ «μεταποίηση» τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως πρέπει μᾶλλον νὰ ἀφορᾷ στὸν μύχιον «πυρήνα» τῆς προσωπικῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου: στὴν ὑποκειμένην ἐκάστω ποιότητα τῆς διαθέσεως — ἀνάλογα μὲ τὸ πῶς ἐστὶν ἕκαστος ὑφ' ἑαυτοῦ (ἀπὸ μόνος του, ἐλεύθερα) διαπεπλασμένος¹⁵² ὡς πρὸς τὴν ἐτοιμότητα αὐθυπέμβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς. Καί, κυρίως, νὰ ἀφορᾷ ἢ «μεταποίηση» τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως τὴ δυναμικὴ ἐγκεντρισμὸ τοῦ ἀτόμου στὸ σῶμα τῶν ζωτικῶν σχέσεων ἀγάπης ποὺ συγκροτοῦν τὴν Ἐκκλησίαν.

16

Ὁ πόνος ἐμπειρία κακοῦ — Ἀδυναμία ὀρισμοῦ
τοῦ πόνου — Ὀντολογικὴ ἀοριστία τῶν ἀντιθέτων: πόνου-ἡδονῆς
— Διαπλοκὴ τῆς ἡδονῆς
μὲ τὴ δυναμικὴ τῆς σχέσης, βίωση τοῦ πόνου
ὡς αἰτήματος σχέσης — Πόνος, φθορὰ
καὶ θάνατος, ὅρια τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνεπάρκειας
τοῦ κτιστοῦ — Δύο ἀκόμα ἀνοιχτὰ ἐρωτήματα

Ἡ πραγματικότητα τοῦ πόνου (ἄλγους, ὀδύνης) εἶναι ἀπρόσιτη σὲ ἀντικειμενικὸ ὄρισμό. Μὲ τὴ λέξη πόνος σημαίνουμε κάτι ποὺ πραγματικὰ συμβαίνει σὲ κάποιον, ἀλλὰ εἶναι ἀπρόσιτο στὴν κοινὴ πιστοποίηση. Ἡ κατανόηση τῆς λέξης κοινὴ, ἢ πιστοποίηση τοῦ σημαίνοντος μόνο ὑποκειμενικὴ. Γνωρίζουμε τὸν πόνο ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ μας ἀποκλειστικὰ ἐμπειρία καὶ κατανοοῦμε τὰ σημαίνοντα ποὺ μαρτυροῦν τὸν πόνο (κλάμα, στεναγμὸς, οἰμωγὴ, βογγητό, εἰκονικὲς περιγραφές) ἐπειδὴ παραπέμπουν, καὶ στὸ ποσοστὸ ποὺ παραπέμπουν, σὲ ὑποκειμενικὲς μας ἐμπειρίες. Ὑπάρχει πλήθουσα διεθνὴς βιβλιογραφία γιὰ τὴ φυσιολογία τοῦ πόνου, τὰ αἷτια τοῦ πόνου, τὴ φαρμακευτικὴ καὶ ψυχολογικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ πόνου. Δὲν ὑπάρχει ὄρισμός τοῦ πόνου. Τὰ λεξικὰ καταφεύγουν σὲ «λήψη τοῦ ζητουμένου»: Ὁ πόνος, λένε, εἶναι «δυσάρεστο σωματικὸ ἢ ψυχικὸ αἶσθημα», «σωματικὸ ἢ ψυχικὸ ἄλγος, αἶσθημα ἀλγηδόνης». Τί θὰ πεῖ αἶσθημα — ἢ λέξη εἶναι ἐπίσης ἀνυπότακτη σὲ ὄρισμό. «Αἶσθημα, λένε τὰ λεξικὰ καὶ πάλι, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὸν ἐρεθισμὸ αἰσθητηρίου ὀργάνου καὶ τὴ μεταβολὴ ποὺ ἀκολουθεῖ στὸν φλοιὸ τοῦ ἐγκεφάλου». Αἰσθητήριον εἶναι τὸ ὄργανο λειτουργίας τῆς αἰσθήσεως, τῆς ὁποίας ζητᾶμε τὸν ὄρισμό. Ὁ ἐρεθισμὸς τοῦ ὀργάνου καὶ ἡ μεταβίβαση τοῦ ἐρεθισμοῦ στὸν ἐγκέφαλο συνιστοῦν περιγραφή φυσιολογίας τῆς αἰσθήσεως, φυσιολογίας τοῦ πόνου, ὄχι ὄρισμό. Οὔτε ἢ καταφυγὴ στὶς λέξεις «ἄλγος» καὶ «ἀλγηδὼν» ἢ ἢ

διάκριση σωματικοῦ καὶ ψυχικοῦ ἄλγους μποροῦν νὰ ὀρίσουν (νὰ διασαφηνίσουν νοηματικὰ) αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ πραγματικότητα τοῦ πόνου. Κατανοοῦμε ὅτι σαφῶς διαφέρει ἓνας ἀνυπόφορος πονόδοντος ἀπὸ ὅ,τι ἐκφράζουμε σὰν «ξέσχισμα τῶν σωθικῶν» μας ὅταν ὁ θάνατος ξεριζώνει τὸν ἐγγύτατο ἀγαπημένο ἀπὸ τὴ σχέση μας μαζί του. Ὅμως αὐτὴ ἡ κατανόηση μόνο σημαίνεται ὡς νοητικὴ ἐπίγνωση, δὲν φανερώνει (δὲν καθιστᾶ σὲ ὄλους προφανῆ οὔτε ὀρίζει ἀντικειμενικὰ) τὴ διαφοροποίηση τοῦ ἄλγους. «Δὲν μπορῶ νὰ δείξω στὸν ἄλλον τὸν πονόδοντό μου, οὔτε νὰ τοῦ ἀποδείξω πῶς ἔχω πονόδοντο», παρατηρεῖ (καίρια) ὁ Wittgenstein.¹⁵³ Γι' αὐτὸ δὲν μποροῦμε καὶ νὰ ξέρομε ἂν δύο ἄνθρωποι ἔχουν τὸν ἴδιο πόνου. Οὔτε ἂν ἡ ἴδια αἰτία προκαλεῖ σὲ διαφορετικοὺς ἀνθρώπους ἴδιο πόνου.

Γνωρίζουμε τὶς βιολογικὲς διαδικασίες νευρικῆς μεταβίβασης ἐρεθίσματος, ἀπὸ τὸ σημεῖο σωματικῆς κάκωσης ἢ βλάβης στὸν ἐγκέφαλο καὶ ἐπιστροφῆς του ὡς βιώματος πόνου. Ἐπειδὴ γνωρίζουμε τὴ φυσιολογία τοῦ πόνου, μποροῦμε καὶ νὰ παρέμβουμε μὲ ἀναλγητικὰ (παυσίπονα) φάρμακα στὴ διαδικασία μεταβίβασης τῶν ἐρεθισμάτων μειώνοντας ἢ ἐξαλείφοντας τὸν πόνου. Ἀλλὰ δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ μετρήσουμε τὴν ἔνταση τοῦ πόνου ἢ νὰ καταδείξουμε τὸ εἶδος, τὴν ποιότητα τοῦ πόνου. Ὅ,τι βιώνουμε ὑποκειμενικὰ ὡς ἀποτέλεσμα νευρικῆς μεταβίβασης τοῦ ὅποιου ἐρεθίσματος ἀπὸ βλάβη ἢ κάκωση, ὑπερβαίνει τὴ λειτουργικὴ διαδικασία τῆς μεταβίβασης — ἐκτείνεται πέρα ἀπὸ τὸ σῶμα (κυριολεκτικὰ): Μετὰ ἀπὸ χειρουργικὸ ἀκρωτηριασμό, ὁ χειρουργημένος βιώνει πόνου ὄξυ στὸν ἀνύπαρκτο πιά «τόπο» τοῦ μέλους ποὺ ἀποκόπηκε. Καὶ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ὄξυς πονόδοντος, ἐνῶ ἔχουν ἀφαιρεθεῖ ὅλα τὰ δόντια.

Ὁ πόνος εἶναι ἀνυπότακτος τόσο σὲ ὀρισμὸ ὅσο καὶ σὲ ἀντικειμενικὴ ἀξιολόγηση: Ἡ ἴδια αἰτία δὲν προκαλεῖ ἴδια ἔνταση πόνου — ἡ αἰτία τοῦ πόνου καὶ ἡ ἔντασή του δὲν ὑπακοῦνε σὲ λογικὲς (ἐπιστημονικὰ συναγόμενες) σταθερές. Δὲν εἶναι πάντοτε προειδοποίηση κινδύνου ὁ πόνος, οὔτε ἡ ἔνταση τοῦ πόνου συνάρτηση τῆς ἐπικινδυνότητας τῆς βλάβης. Οἱ πόνου τῆς γέννας

ὁμολογοῦνται ἀνυπόφοροι, ἐνῶ δὲν προειδοποιοῦν γιὰ κίνδυνο καὶ ἓνας πονόδοντος μπορεῖ νὰ εἶναι κυριολεκτικὰ βασανιστικός. Ἀντίθετα, μιὰ θανατηφόρα ἀρρώστια ἐνδέχεται νὰ ἐξελισσεται ἀνώδυνα.

Ἄνεπιφύλακτα οἱ ἄνθρωποι ὀνομάζουμε πόνο τόσο τὸ σωματικὸ ὅσο καὶ τὸ ψυχικὸ ἄλγος. Οἱ Ἑλληνες μιλοῦσαν γιὰ «ἄλγος καρδίας», «ἄλγος κατὰ θυμόν», ἄλγος θανάτου, ἄλγος ἔρωτος.¹⁵⁴ Θὰ μπορούσε σὲ αὐτὰ τὰ ἄλγη νὰ προσθέσει κανεῖς, παραδειγματικά, καὶ τὴν ὀδύνη ποὺ προκαλεῖ ἡ ἀδικία, ἡ συκοφαντία, ἡ πίκρα τῆς ἀποτυχίας, ὁ καημὸς τῆς μειονεξίας, ἡ ἀνημπόρια ἀντίστασης στὴν ἐκμετάλλευση, στὴν ἀνελευθερία. Σὲ ὅλες αὐτὲς (καὶ πολλὲς ἀκόμα ἀνάλογες) περιπτώσεις, βιώνουμε οἱ ἄνθρωποι πόνο, ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι τόσο ὀξύς καὶ ἀφόρητος ὅσο καὶ ὁ πόνος ἀπὸ βαριὰ σωματικὴ κάκωση ἢ βλάβη. Τὸν λέμε ψυχικό, ἀλλὰ δὲν παύει νὰ εἶναι πόνος βιολογικὰ ἐνεργούμενος, γι' αὐτὸ καὶ μπορεῖ νὰ καταπραῖνεται ἢ νὰ ἐξαλείφεται μὲ φαρμακευτικὰ προϊόντα τῆς χημείας: ἡρεμιστικά, ἀγχολυτικά, ἀντικαταθλιπτικά.

Ἐνεργεῖται ὁ πόνος ἐντὸς τῶν βιολογικῶν ὁρίων τῆς ὑπαρξῆς μας, ἀλλὰ ὁ ἐντοπισμὸς αὐτὸς δὲν διευκρινίζει ὄρισμό, δὲν διαφωτίζει τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τοῦ πόνου: τὴν αἰτία καὶ τὸν σκοπὸ του.

Ὄντολογικὰ ἐκκρεμῆς ὁ πόνος μοιάζει συγγενέστερος μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς ἡδονῆς. Θὰ μπορούσαμε, ἴσως, νὰ θεωρήσουμε τὴν ἡδονὴ σὰν τὸ ἀντίθετο τοῦ πόνου: Καὶ πάλι μὲ ἀδυναμία ὀρισμοῦ καὶ καταφυγῆ σὲ «λήψη τοῦ ζητουμένου», θὰ λέγαμε γιὰ τὴν ἡδονὴ ὅτι εἶναι ἐμπειρία ψυχικῆς εὐχαρίστησης καὶ σωματικῆς εὐεξίας ἢ εὐφροσύνης, ἀλλὰ μὲ αἰτία καὶ σκοπὸ μᾶλλον εὐκρινέστερο ἀπὸ ὅ,τι στὴν περίπτωση τοῦ πόνου: Βιολογικὰ ἡ ἡδονὴ συνοδεύει καὶ ὑπηρετεῖ λειτουργίες ἀπαραίτητες γιὰ τὴν αὐτοσυντήρηση καὶ τὴ διαίωσιση τοῦ φυσικοῦ ἀτόμου. Λειτουργεῖ ὡς ὀρμέφυτο κίνητρο γιὰ τὴ λήψη (ἄρα καὶ γιὰ τὴν ἀναζήτηση καὶ προετοιμασία) τῆς τροφῆς, ὅπως καὶ γιὰ τὴν ἀναζήτηση σεξουαλικοῦ συντρόφου καὶ τὴ μείξη μαζί του γιὰ τὸν πολλαπλασιασμὸ (τὴ διαίωσιση) τοῦ εἴδους. Γεννιέται ἡ ἡδονὴ καὶ

ἀπὸ τὴν ἱκανοποίηση ἐνστικτωδῶν ὁρμῶν ἐπιβολῆς, κυριαρχίας, με σαφὴ καὶ πάλι βιολογικὴ σκοπιμότητα.

Ἄλλὰ ὄχι μόνο. Ἡ ἡδονή, σὲ κάποιες περιπτώσεις, μοιάζει νὰ διαπλέκεται καὶ με τὴν ἀνάγκη τῆς σχέσης, νὰ παρακολουθεῖ τὴ δυναμικὴ τῆς σχέσης τὴν ἐλεύθερη ἀπὸ βιολογικὲς σκοπιμότητες. Συνοδεύει, γιὰ παράδειγμα, ἡ ἡδονὴ τὴν αἴσθηση, ὅπως εἴπαμε, τῆς γεύσης, τέρπεται ἡ ἀτομικὴ γεύση με τὴ λήψη τῆς τροφῆς καὶ τοῦ ποτοῦ. Ὅμως οἱ ἄνθρωποι, πάντοτε, σὲ ὅποιοδήποτε βᾶθος χρόνου, εὐφραίνονταν (ζοῦσαν σαφῶς ὑπέρτερη ἡδονή) ὅταν κοινωνοῦσαν τὴν τροφή με πρόσωπα οἰκεῖα, συμπαθῆ, ἀγαπημένα. Στὶς συνεστιάσεις ἢ στὰ συμπόσια (καὶ ὄχι μόνο στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα) ἡ ἡδονὴ τῆς κατάποσης μοιάζει νὰ ἦταν πάντοτε ἐντελῶς ὑποδεέστερη σὲ σύγκριση με τὴν εὐφροσύνη τῆς φιλικῆς συνεύρεσης καὶ τῆς λογικῆς σχέσης. Ἀπὸ τὰ πανάρχαια χρόνια, ὅταν θέλουσε οἱ ἄνθρωποι νὰ τιμήσουμε κάποιον, νὰ τοῦ ἐκφράσουμε τὴν ἀγάπη μας, τὸν καλοῦμε νὰ συμφάγει μαζί μας, νὰ μοιραστεῖ μαζί μας τὴν (κατὰ προτεραιότητα ζωτικὴ) ἀνάγκη τροφῆς καὶ ποτοῦ. Ἡ προετοιμασία ὅσο τὸ δυνατὸ ἡδονικότερων γεύσεων ὑπηρετεῖ ὀλοφάνερα τὴ σχέση με τοὺς καλεσμένους μας, ὄχι τὸ ἐνστικτο αὐτοσυντήρησης — εἶναι «σημεῖο» τῆς τιμῆς, τῆς στοργῆς, τῆς ἀγάπης μας.

Ἡ ἡδονὴ μοιάζει νὰ παρακολουθεῖ τὴ δυναμικὴ τῆς σχέσης καὶ στὴν περίπτωσι τῆς σεξουαλικῆς ἀνάγκης καὶ λειτουργίας: Ἡ κατὰ μόναν ἡδονὴ τοῦ ἀννανισμοῦ μᾶλλον θεωρήθηκε πάντοτε ὑποκατάστατο ἡδονῆς, ἐλλειπτικὴ ἡδονὴ σὲ σύγκριση με τὴ δυαδικὴ συνεύρεση, τὴ «συν-ουσία». Συνάρτηση τῆς πληρότητας καὶ τῆς ἔντασης τῆς ἡδονῆς ἀποδείχεται στὴν κοινὴ ἐμπειρία (καὶ μαρτυρεῖται πληθωρικὰ στὴν παγκόσμια λογοτεχνία) ἡ ἀμοιβαιότητα τῆς ἐρωτικῆς ἔλξης καὶ ἐπιθυμίας — ἡ ἔνταση καὶ ἡ πληρότητα παρακολουθοῦν τὴν ἀνέλιξη τοῦ ἐρωτικοῦ γεγονότος: ἀπὸ τὴν ἀμοιβαιότητα τοῦ πρωτογενοῦς πόθου ὡς τὴν πάντοτε ἀπλήρωτη πληρότητα τῆς ἀμοιβαίας αὐθυπέμβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς.

Στὸ πεδίο τῆς ἀνθρώπινης Τέχνης, τῆς ἡδονῆς τοῦ κάλλους, ἡ ἔνταση καὶ ἡ πληρότητα παρακολουθοῦν ἐπίσης τὴ δυναμικὴ τῆς

σχέσης: Ἡ ἀπόλαυση τῆς μουσικῆς, τῆς ζωγραφικῆς, τῆς ποίησης εἶναι σαφῶς συνάρτηση σχέσης με τὸ πρόσωπο τοῦ δημιουργοῦ, ἐξοικείωσης με τὴν ἐτερότητα τοῦ δημιουργικοῦ του λόγου — ἡ ἀνέλιξη τῆς σχέσης ὀδηγεῖ τόσο στὴν ἀνακάλυψη αὐτῆς τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας ὅσο καὶ στὴν πάντοτε ἀπλήρωτη ἡδονικὴ πληρότητα ἀγαπητικῆς μέθεξης στὸν λόγο τοῦ δημιουργικοῦ ἐνεργήματος.

Ὁ παραλληλισμὸς τοῦ πόνου με τὴν ἡδονὴ καὶ ἡ ἐμπειρικὴ ἀναγνώριση ἐνδεχόμενου συντονισμοῦ τῆς ἡδονῆς με τὴ δυναμικὴ τῆς προσωπικῆς σχέσης, ἴσως διανοίγουν, ἐπίσης ἐνδεχόμενη, ἐρμηνευτικὴ προοπτικὴ γιὰ τὸν πόνο. Ἡ γλωσσικὴ διατύπωση αὐτῆς τῆς ἐνδεχόμενης προοπτικῆς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι, περίπου, ἢ ἀκόλουθη:

Τὸ ἄσχετο τοῦ πόνου εἶναι τὸ «τίμημα» ἢ (σωστότερα) τὸ μέτρο φανέρωσης τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνεπάρκειας ποὺ ὀρίζει τὸν ἀτομοκεντρικὸ τρόπο ὑπάρξεως. Ἡ ἡδονὴ «παρηγορεῖ» αὐτὴ τὴν ἀνεπάρκεια με τὴ νομοτέλεια τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας, ἀλλὰ καὶ συντονιζόμενη με τὴ δυναμικὴ τῆς προσωπικῆς σχέσης. Ἄν λοιπὸν θεωρήσουμε τὸν πόνο καὶ τὴν ἡδονὴ ὄχι ὡς περιστασιακὰ συμβεβηκότα τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, ἀλλὰ ὡς μέτρα (ἀφορμὲς ἐντοπισμοῦ καὶ ἀξιολόγησης) τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνεπάρκειας τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ, τότε ἡ ἀγαπητικὴ σχέση θὰ μπορούσε νὰ κατανοηθεῖ καὶ ὡς τρόπος ἀνακούφισης, ὑπομονετικῆς ἀποδοχῆς ἢ πιθανῆς ἐξάλειψης τοῦ πόνου.

Ἡ κοινὴ πείρα βεβαιώνει ὅτι, ὁ πόνος ποὺ βιώνεται στὴ μοναξιὰ εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸν συντροφευμένο με ἀγάπη, στοργή, φροντίδα πόνο. Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ (καὶ νὰ εἶναι) ψυχολογικὸ μόνον γεγονός, ἐξίσου ἀτομοκεντρικὸ με τὸν ἴδιο τὸν πόνο. Ἐνδέχεται ὥστόσο νὰ συνιστᾶ καὶ πραγματικὴ ἐμπειρία τῆς ὑπαρξης-ὡς-σχέσης, ἐμπειρία αὐτεγκατάλειψης στὴν προσφερόμενη ἀγάπη, ἐμπιστοσύνης καὶ ἀτομικῆς αὐθυπέμβασης. Ἔτσι κι ἄλλιῶς τὰ ὅρια ἀνάμεσα στὴν ἀγαπητικὴ ἐλευθερία καὶ στὴν ἀτομικὴ κατασφάλιση (ὅρια ἰδιοτέλειας καὶ ἀνιδιοτέλειας) εἶναι δυσδιάκριτα, ἢ δυναμικὴ τῆς διάκρισης, ἀσκητικὴ δυναμικὴ τῆς ἐλευθερίας, ταυτόσημη με τὴν διὰ βίου

ἐγρήγορηση.

Ὁ πόνος, ἡ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος ὀρίζουν γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὸ κακό. Κάθε ἄλλη ἐκδοχὴ ἢ κατηγοριοποίησι τοῦ κακοῦ ἀπολήγει στὶς τρεῖς αὐτὲς συγκεκριμένους ἀπειλές, ποὺ συνιστοῦν καὶ ἀναπότρεπτα δεδομένα στὸν ἀτομικὸ βίον κάθε ἀνθρώπου. Εἶναι οἱ πραγματικὲς, ἀδήριτες φανερώσεις τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνεπάρκειας τοῦ κτιστοῦ, σημεία παραπεμπτικὰ τῆς διαφορᾶς τοῦ ἀπὸ τὸ ἄκτιστο — ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐλευθερίαν καὶ ὑπαρκτικὴν πληρότητα τοῦ ἀκτίστου.

Ἡ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας εὐαγγελίζεται τὴν ἐλπίδα ὅτι τὸ λεγόμενον κακό, ἡ ὑπαρκτικὴ διαφορὰ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, εἶναι ὑπαρκτικὴ προϋπόθεσι γιὰ νὰ μετάσχουν κτιστὲς προσωπικὲς ὑπάρξεις στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει τὸ ἄκτιστο. Τουλάχιστον γιὰ τὴν ἀνθρώπινη γλώσσα καὶ νόησι, μόνον τὸ ἄκτιστο, ὡς ὑπαρκτικὴ αὐτοαίτια, μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ αὐτελευθερία (ἐλευθερία καθεαυτὴν καὶ ὄχι ὡς πρὸς δεδομένους ὑπαρκτικὲς ἀναγκαιότητες). Ὅτι δὲν εἶναι αἰτία τοῦ ἑαυτοῦ του, τῆς ὑπαρξῆς του, δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίσει (νὰ πραγματώσει) τὴν ἐλευθερίαν παρὰ μόνον ἔναντι ἀναγκαιοτήτων τις ὁποῖες πρέπει νὰ ὑπερβεῖ γιὰ νὰ φτάσει στὴν ἐλευθερίαν — ἀναγκαιοτήτων ποὺ προηγοῦνται καὶ καθορίζουν τὴν ὑπαρξὴ του.

Τὸ κτιστὸ προκαθορίζεται ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴν τοῦ ἀνεπάρκειαν (σὲ σύγκρισιν μὲ τὴν ὑπαρκτικὴν ἐλευθερίαν καὶ πληρότητα τοῦ ἀκτίστου) — πάντοτε μέσα στὰ ἀντιληπτικὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης νόησις. Αὐτὴ ἡ ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκειαν πραγματώνεται ὡς τρόπος διάφορος τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου: Τὸ ἄκτιστο εἶναι ἄχρονον, τὸ κτιστὸ χρονικὸ — ἡ ὑπαρξὴ του μετρίεται ὡς συνεχῆς μετάθεσι ἀπὸ τὸ πρότερον στὸ ὕστερον. Τὸ ἄκτιστο εἶναι ἀναρχον καὶ δίχως τέλος, τὸ κτιστὸ ἔχει ἀρχὴν καὶ τέλος. Τὸ ἄκτιστο εἶναι ἀπαθές, τὸ κτιστὸ πάσχει τὴν ἐνώδυνον αἴσθησι, τὴν ἐνώδυνον μνήμη, τὴν ποικιλότητα τῶν σωματικῶν καὶ ψυχικῶν ὀδυνῶν, τὸν θάνατον. Μὲ τὴν ἀνθρώπινη νόησι καὶ γλώσσα ὀρίζουμε τὸν τρόπο ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας καὶ πληρότητας τοῦ ἀκτίστου ὡς ἀγάπη («ἀγάπη ἐστὶ»), τὸν τρόπο ὑπαρκτικῆς ἀνεπάρκειας τοῦ κτιστοῦ ὡς ἀτομοκεντρικὴ ἰδιοτέλεια.

Ἡ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας εὐαγγελίζεται ὅτι αὐτὴ ἢ διαφορὰ τοῦ τρόπου ὑπάρξεως εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ὑπέρβασή της ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ ἡ ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ μόνο ὡς πρὸς τοὺς δεδομένους ὑπαρκτικούς του περιορισμοὺς μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ. Λειτουργοῦν οἱ περιορισμοὶ ὡς ἐφαλτήριο θελητικῆς (καὶ χαρισματικῆς) μεταβολῆς τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, εἰσόδου τοῦ ἀνθρώπου στὸν τρόπο τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν ἀτομοκεντρικὴ αὐτοτέλεια-ιδιοτέλεια, τρόπο τῆς ἀγάπης.

Μένουν ἀνοιχτὰ δύο (τουλάχιστον) ἐρωτήματα.

Τὸ πρῶτο: Γιατί ἡ ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια τοῦ κτιστοῦ, ἢ λογικὴ (καὶ πραγματικὴ) εἰδοποιὸς διαφορὰ του ἀπὸ τὸ ἄκτιστο, ἐνῶ ἔχει τὴν αἰτιώδη καταγωγὴ της στὴν ἀγάπη τοῦ Κτίστη, γιατί νὰ φανερώνεται καὶ νὰ πραγματώνεται ὡς ἀναγκαιότητα πόνου, φθορᾶς καὶ θανάτου; Γιατί ἡ ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια τοῦ κτιστοῦ νὰ μὴν εἶναι μόνο ποσοτικὴ: περιοριστικὴ δυνατοτήτων καὶ ὁρίων; Γιατί νὰ μὴν ἀρκεῖ ἕνας ἥσυχος καὶ γαλήνιος ὕπνος-θάνατος, σὲ βαθὺ γήρας, γιὰ κάθε ἄνθρωπο; Γιατί νὰ ὑπάρχει ἡ σαδιστικὴ ἀναγκαιότητα πόνου, βασανισμοῦ ἀπὸ ὀδυνηρὲς ἀρρώστιες, γιατί ὁ θάνατος μικρῶν παιδιῶν, ἄωρων ὑπάρξεων; Γιατί τὸ ἀφόρητο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη συνείδηση σκάνδαλο τῆς τέλειαις «ἀδιαφορίας» τοῦ φυσικοῦ γίγνεσθαι γιὰ τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὠρίμανσή της, τὰ δημιουργικὰ της ἐνεργήματα; Καὶ τὸ δεύτερο ἐρώτημα: Ἄν ἐρμηνεύσουμε τὸν πόνο ὡς ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια τοῦ κτιστοῦ καὶ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια ὡς κακὸ, ποιὰν ὑπαρκτικὴ ἀνεπάρκεια καὶ ποιόν πόνο ἐντοπίζει ἢ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας (δύο χιλιάδες χρόνια τώρα) στὴν περίπτωσι τῶν δαιμόνων, πρωτουργῶν τοῦ κακοῦ; Οἱ κτιστοὶ δαίμονες μαρτυροῦνται σὰν ὑπάρξεις ἄχρονες, ἀδιάστατες, ἄφθορες καὶ μᾶλλον ἀπαθεῖς. Καὶ ἂν ὁ θάνατος «εἰσῆλθε» στὸ κτιστὸ σύμπαν ἵνα μὴ τὸ κακὸν ἀθάνατον γένηται, γιατί ἡ χριστιανικὴ γλώσσα ἀποκλείει αὐτὴ τὴν πρόνοια (ἢ ἀναγκαιότητα) στὴν περίπτωσι τῶν δαιμόνων; Γιατί τὸ νὰ καταστεῖ ἀθάνατο τὸ κακὸ μέσω ἐνδεχόμενης ἀθανασίας τοῦ ἀνθρώπου ἔπρεπε νὰ ἀποκλειστεῖ, ἐνῶ τὸ ἀθάνατο κακὸ μέσω τῆς ἀθανασίας τῶν δαιμόνων δὲν ἐνοχλεῖ; Ἄν εἶναι τὸ ἄυλο

τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς τους πού τοὺς σώζει ἀπὸ τοὺς ὑπαρκτικοὺς περιορισμούς, τότε τὰ ἀναπάντητα ἐρωτήματα ἀπλῶς μετατίθενται στὸ αἴνιγμα: γιατί νὰ εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ κακὴ ἢ ὕλη, πλασμένη ἀπὸ τὸν Θεό;

Ἀπαντήσεις ρεαλιστικῆς (ὄχι ἰδεολογικῆς-νοησιαρχικῆς) δὲν ὑπάρχουν γιὰ τὰ παραπάνω ἐρωτήματα. Ἐξήγηση γιὰ τὸν πόνο, ἐξήγηση γιὰ τὸ κακὸ πού τὴν πραγματικότητά του βιώνουμε ἐμπειρικὰ οἱ ἄνθρωποι, δὲν μποροῦν νὰ μᾶς προσφέρουν οὔτε οἱ ἐπιστῆμες μας οὔτε ἡ λογικὴ μας. Τὸ νόημα τοῦ πόνου, τὸ νόημα τοῦ κακοῦ (ἢ αἰτία καὶ ὁ σκοπὸς τους, ἢ διαπλοκὴ τους μὲ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα) δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐντοπισθοῦν μὲ τὴ γλῶσσα πού τὰ ὅριά της εἶναι πάντοτε τὰ ὅρια τοῦ αἰσθητοῦ μας κόσμου, τῶν ἐπιστημονικῶν μας πιστοποιήσεων.

Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας εὐαγγελίζεται ὅτι ἀπαντήσεις ἄρρητες μὲ τὴ δεδομένη γλωσσικὴ σημαντικὴ κατακτῶνται μέσα ἀπὸ τὴ γνωστικὴ ἐμπειρία τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης: τῆς πίστεως-ἐμπιστοσύνης, τῆς αὐθυπέμβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς. Ἡ ἐπαλήθευση τῆς ἐπαγγελίας, προτείνεται ὡς συνάρτηση τοῦ ἀθλήματος τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας.

Ὁ θάνατος, μηδενισμὸς τῆς ὑπαρξῆς; —

Ἡ ἀπάντηση τῆς προσωποκεντρικῆς ὄντολογίας

— Ἐνεργούμενη φυσικὴ ὁμοείδεια καὶ ὑποστατικὴ ἑτερότητα —

Ἡ θελητικὴ ἑτερότητα ὡς ἐλευθερία ἀπὸ τῆ φύση — Εἰκονολογικὴ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας γιὰ τὰ μετὰ τὸν θάνατο —

Προβληματικὴ ἢ χρῆση τῆς λέξης ψυχὴ — Ἡ σημασία τοῦ ὄρου θέωση — «Σαββατισμὸς» καὶ «ἀνάπαυση» τῶν κεκοιμημένων —

Ἐκκρεμότητα «μελλούσης κρίσεως» — Ὀλιγάρχεια προσδοκιῶν

— Ἡ σωτηρία πηγάζει ἀπὸ τὸ ἀνήκειν

Καὶ γιὰ τὸν θάνατο δὲν ξέρουμε τίποτα. Μὲ τὰ κριτήρια καὶ τὶς μεθόδους τῶν γνωστικῶν μας πιστοποιήσεων δὲν μπορούμε νὰ ξέρουμε τίποτα γιὰ τὸν θάνατο.

Ξέρουμε αὐτὸ ποὺ βεβαιώνει τὸ κοινῆ πᾶσι φαινόμενον (τὸ φανερὸ σὲ ὅλους): Πῶς τὸ κάθε ἔμβιο ὑπαρκτὸ περνάει μὲ τὴ σύλληψή του ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία στὴν ὑπαρξὴ καὶ μὲ τὸν θάνατό του ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ στὴν ἀνυπαρξία. Ὄταν κάτι πεθαίνει, παύει νὰ ὑπάρχει μὲ τοὺς τρόπους ποὺ ἐμεῖς γνωρίζουμε καὶ πιστοποιοῦμε τὸ ὑπάρχειν. Παύει νὰ ἐνεργεῖται ἢ ὑπαρξή του, σταματοῦν τὰ βιολογικὰ ἐνεργήματα ποὺ συνιστοῦν τὴ ζωντανὴ ὄντοτητα. Ἀποσυντίθεται μὲ τὸν θάνατο ἢ βιολογικὴ ὑπόσταση τοῦ ἔμβιου ὑπαρκτοῦ, παύουν οἱ λειτουργίες τῶν ὀργάνων ποὺ ἐξασφάλιζαν ἐνεργούμενη τὴν ὑπαρξὴ, τὴ μετοχὴ στὸ γίγνεσθαι τῆς ζωῆς.

Τελειώνει μὲ τὸν θάνατο ἢ ὑπαρξὴ ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα, δὲν πιστοποιήθηκε ποτὲ νὰ ἐπανέλθει στὴ ζωὴ ἔμβιο ὑπαρκτό, αἰσθητὴ ὄντοτητα, μετὰ τὸν θάνατο. Κανένας ἄνθρωπος δὲν ξανάζησε μετὰ τὴ νέκρωση (καταστροφὴ) τοῦ ἐγκεφάλου του. Δὲν διαθέτουμε τὴν παραμικρὴ μαρτυρία γνωσιοθεωρητικὰ ἔγκυρη ποὺ νὰ μᾶς πληροφορεῖ γιὰ συνέχιση τῆς ὑπαρξῆς μετὰ τὸν θάνατο.

Κι ὁμως, ἢ ἀνθρωπότητα ἔζησε ὡς τώρα καὶ ζεῖ μὲ τὴν

(περισσότερο ἢ λιγότερο διασαφηνισμένη) «αἴσθηση» ὅτι δὲν τελειώνουν ὅλα μὲ τὸν θάνατο. Ὅτι «κάτι» συνεχίζεται «μετά», ἐπέκεινα τοῦ θανάτου. Παρὰ τὴν ὀλοκληρωτικὴ μας ἄγνοια, παρὰ τὸ ἀμετάκλητο τοῦ θανάτου, μιὰ βεβαιότητα ὄχι νοητικὴ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη εἰδικὰ ὑπαρξὴ συνεχίζεται καὶ μετὰ τὸν θάνατο, εἶναι πανανθρώπινα καὶ διαχρονικὰ κυρίαρχη — οἱ ἀπαρχὲς τῆς βεβαιότητος χάνονται στὰ βάθη τῆς Προϊστορίας. Πῶς νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὴ τὴν καθολικὴ (μὲ σπάνιες ἐξατομικευμένες ἐξαιρέσεις), αὐτονόητα δεδομένη, πεποίθησις ἢ «αἴσθηση»; Ἡ εὐκολότερη ἐρμηνεία εἶναι νὰ ἀποδώσουμε τὸ φαινόμενο σὲ ψυχολογικὴ ἀνάγκη. Συχνὰ μιὰ κυριαρχικὰ ἔντονη ἐπιθυμία ὑποτάσσει τὴ φαντασία στὸ ποθούμενο καὶ ὁ ἄνθρωπος αὐθυποβάλλεται, ἐκλαμβάνει τὸ ἐπιθυμητὸ φαντασιῶδες σὰν πραγματικὸ. Ἐπειδὴ λοιπὸν εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύσις μας ποὺ ἀντιδρᾷ μὲ τρόμο καὶ πανικὸ στὸ ἐνδεχόμενον τῆς ἀνυπαρξίας (ἀντιδρᾷ ὀρμέμφυτα, ἀπὸ ἔνστικτο), καὶ ἐπειδὴ τὸν τρόμο-πανικὸ ἢ φύσις δὲν τὸν ἀντέχει, οἱ ψυχολογικοὶ μηχανισμοὶ προβάλλουν τὸ φαντασιῶδες ἐπιθυμητὸ σὰν πραγματικὸ καὶ οἱ ἄνθρωποι καταφεύγουμε σὲ ψευδαισθητικὰς πεποιθήσεις (ἢ ὑποθέσεις-πιθανότητες) γιὰ συνέχιση τῆς ὑπαρξὸς μετὰ τὸν θάνατο. Μιὰ δευτέρη ἐρμηνευτικὴ προσέγγισις εἶναι νὰ συσχετίσουμε τὴν πανανθρώπινη αὐτὴ καὶ διαχρονικὴ βεβαιότητα μὲ τὴ λογικὴ-κριτικὴ ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀνάγκη του νὰ ζητᾷ νόημα (αἰτία καὶ σκοπὸ) τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ τοῦ γίγνεσθαι τῶν ὑπαρκτῶν. Χάρη στὴ λογικὴ-κριτικὴ του ἰκανότητα διακρίνει ὁ ἄνθρωπος μέσα ἀπὸ τὰ φαινόμενα τὴν ὁμοειδεῖα ἢ τὴς διαφορᾶς τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξὸς καὶ συνάγει ἀφαιρετικὰ (κρίνοντας, συγκρίνοντας, συμπεραίνοντας) τὴς ὑπαρκτικὰς ἰδιαιτερότητες καὶ τὸ νόημα τῶν ἰδιαιτεροτήτων. Ἔτσι ἐντοπίζει ὡς ἀνθρώπινη ἰδιαιτερότητα δύο τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους πραγματοποιεῖται καὶ φανερῶνεται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, δύο ἐκφάνσεις, δύο εἶδη ἐνεργημάτων: τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ νοητὰ ἐνεργήματα. Ἡ διαπίστωσις ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «διφυής», συγκείμενος ἀπὸ δύο (διαφορετικὰς) ὑπαρκτικὰς πραγματικότητες: τὸ ὑλικὸ του σῶμα καὶ τὴν ἄυλη ψυχὴ ἢ τὸ πνεῦμα του,¹⁵⁵ εἶναι ἐπίσης πανανθρώπινη

καὶ διαχρονικὴ (μὲ σπάνιες καὶ πάλι, ἐξατομικευμένες ἐξαιρέσεις).

Ὁ πανανθρώπινος καὶ διαχρονικὸς χαρακτήρας μιᾶς βεβαιότητος δὲν εἶναι ἀπόδειξη τῆς ἐγκυρότητάς της — γιὰ πολλοὺς αἰῶνες τὸ γεωκεντρικὸ κοσμοεἶδωλο ἀποτελοῦσε μιὰ τέτοια καθολικὴ βεβαιότητα. Πάντως τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, ἂν ἢ ὑπαρξὴ κάθε ἀνθρώπου εἶναι διφυῆς ἢ ὄχι, παρέμεινε καὶ παραμένει μέσα στοὺς αἰῶνες ἀνοιχτὸ τόσο γιὰ τὴν ἐπιστήμη ὅσο καὶ γιὰ τὴ φιλοσοφία. Ἡ ἐπιστήμη προσπαθεῖ νὰ συναγάγει συμπεράσματα σπουδάζοντας τὸ αἰσθητὸ γίγνεσθαι τῆς ὑπαρξὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἢ φιλοσοφία ἀναζητᾷ ἀπαντήσεις σὲ ἐρωτήματα αἰτίας καὶ σκοποῦ τοῦ αἰσθητοῦ γίγνεσθαι. Καὶ στὴ μιὰ καὶ στὴν ἄλλη περίπτωση, πίσω ἀπὸ τὴν ἀναμέτρηση μὲ τὸ ἀνθρωπολογικὸ πρόβλημα διαφαίνεται (κατὰ κανόνα, ὄχι πάντοτε) τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ἐφήμερο ἢ ὄχι τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξὸς, γιὰ τὸν μηδενισμὸ ἢ ὄχι τῆς ὑπαρξὸς μὲ τὸν θάνατο. Τὸ ἀνθρωπολογικὸ πρόβλημα συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸ εὐρύτερο ὄντολογικόν: τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός καθεαυτό, τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ του καὶ τὸ σκοπούμενο τέλος του, τὸν ἔλλογο ἢ ἄλλογο χαρακτήρα του, τὸ νόημά του. Φιλοσοφικὲς προτάσεις ἀπάντησης ἔχουν ὑπάρξει πολλές, μὲ πολλὰ στοιχεῖα θετικῆς συμβολῆς στὸν προβληματισμὸ ἀλλὰ καὶ πολλὰ κενὰ λογικῆς συνέπειας ἢ ἐμπειρικῆς ἐπαληθευσιμότητος. Ὅχι δίχως κίνδυνο αὐθαιρεσίας (ποὺ συνοδεύει κάθε συμπερασματικὴ γενικότητα) θὰ μπορούσε νὰ τολμηθεῖ ἢ ἀξιολογικὴ κρίση (ὑποκείμενη, ὅπως κάθε γενικὴ ἐρμηνευτικὴ πρόταση, σὲ ἐπαλήθευση ἢ διάψευση) ὅτι οἱ λογικὰ καὶ ἐμπειρικὰ συνεπέστερες ὡς τώρα συστηματικὲς ἀπαντήσεις στὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα εἶναι μᾶλλον δύο: Ἡ *μηδενιστικὴ ὄντολογία* τοῦ Martin Heidegger καὶ ἡ *προσωποκεντρικὴ ὄντολογία* τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Μεθοδολογικὰ οἱ ἐπαρκέστερες.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία ταύτισε τὴν *ὑπόσταση* (πραγματικὴ ὑπαρξὴ) τοῦ ἀνθρώπου ὄχι μὲ τὴν αἰσθητὴ (σωματικὴ) του ὄντοτητα οὔτε μὲ τὴ λογικότητά του (νόηση, αὐτοσυνειδησία, γλώσσα), ἀλλὰ μὲ ἕναν «πυρήνα» (ὅπως γιὰ

ἄρρητο, μὴ ὑποκείμενο σὲ ὄρισμὸ «πυρήνα»/Kern τῆς ὑπαρξῆς τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου μίλησε, ἀπὸ ἄλλη ὀπτική γωνία, καὶ ὁ Freud¹⁵⁶) πυρήνα ποὺ γνωρίζεται μόνο μέσω τῶν ἐνεργούμενων σχέσεων τοῦ ὑποκειμένου. Αὐτὴ ἢ ἐκδοχὴ τῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου σημαίνεται γλωσσικὰ (καὶ εὐστοχότατα) μὲ τὴν ἑλληνικὴ λέξη πρόσωπο.¹⁵⁷

[Ἔχει καίρια σημασία γιὰ τὸν ἐδῶ προβληματισμὸ μας ὁ ἐντοπισμὸς τῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου ὅχι στὴ σωματικὴ οὔτε στὴ λογικὴ του ὄντοτητα. Ἡ διπλὴ ἄρνηση γίνεται περισσότερο κατανοητὴ στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀπάνθρωπων (στὴν πράξη) συνεπειῶν ποὺ θὰ εἶχε ὅποιαδήποτε ἀπὸ τὶς δυὸ ταυτίσεις: Κάθε καίρια ἑτεροίωση τῆς σωματικῆς ὄντοτητας, βαριὰ σωματικὴ ἀναπηρία, ἐκ γενετῆς ἢ ἐπίκτητη, θὰ δικαιολογοῦσε νὰ μὴν ἀναγνωρίζουμε ὑπόσταση ἀνθρώπου (πραγματικὴ ἀνθρώπινη ὑπαρξή) στὸν βαριὰ καὶ ἀνίατα ἀνάπηρο. Τὸ ἴδιο καὶ κάθε περίπτωση σοβαρῆς διαταραχῆς τῆς λογικότητος, βαριᾶς ιδιωτείας, βαριᾶς ψυχασθένειας, γεροντικῆς ἀνοίας, νόσου Alzheimer. Ὁ Καιάδας ἢ τὰ ναζιστικὰ κρεματόρια θὰ ἔβρισκαν ἱστορικὴ δικαίωση σὲ μιὰ τέτοια ἀνθρωπολογία.]

Ἡ διασάφηση ὀρισμοῦ τοῦ προσώπου, ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου, ὡς γεγονότος σχέσης ἐπιχειρήθηκε νὰ βασιστεῖ, μὲ γλώσσα σημερινή, σὲ παραδειγματικὲς διατυπώσεις (συμπερασματικὲς ἀποφάνσεις) τοῦ Jacques Lacan. Ὅπως καὶ στὴν ἐμπειρία (προσβάσιμη ἀπὸ ὅλους) ἐκείνου τοῦ ἔργου Τέχνης ποὺ σώζει ἀχρόνως τὴν ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα τοῦ καλλιτέχνη.

Οἱ ἐνδεικτικότερες ἀπὸ τὶς «σημαντικὲς» ἀποφάνσεις τοῦ Lacan μὲ καίρια συμβολὴ σὲ αὐτὴ τὴ διασάφηση, εἶναι ὅτι:

— Τὸ λογικὸ ὑποκείμενο γεννιέται στὸν τόπο τοῦ Ἄλλου.¹⁵⁸

— Τὸ λογικὸ ὑποκείμενο γεννιέται ὅταν στὸν τόπο τοῦ Ἄλλου ἀναδυθεῖ τὸ σημαῖνον.¹⁵⁹

Τὴν ἀνάλυση-τεκμηρίωση τῶν ἀποφάνσεων μπορεῖ νὰ τὴ βρεῖ ὁ ἀναγνώστης στὴν ὑποσημειούμενη ἐδῶ πηγὴ τους, καὶ τὴν ἀξιοποίησή τους γιὰ τὸν συστηματικὸ ἀνθρωπολογικὸ προβληματισμὸ σὲ δευτερεύουσα βιβλιογραφία.¹⁶⁰ Νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἢ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐκδοχὴ τῆς ἀνθρώπινης

υπόστασης ως αίσθητης και λογικής οντότητας στην έκδοχή της ως γεγονότος σχέσης παρουσιάζει τις ίδιες μάλλον για την αντιληπτικότητα μας δυσκολίες όσες και η μετάβαση από τη νευτώνεια έκδοχή της φυσικής πραγματικότητας στην έκδοχή της ως τετραδιάστατου συνεχούς. Φαινομενική και εύχρηστη ή έντύπωση ότι υπόσταση του ανθρώπου είναι η άτομική του οντότητα, όμως, ως βιολογική και λογική πραγματικότητα, η υπόσταση αποδειχεται ένα συνεχώς και δυναμικά ενεργούμενο γεγονός, άμεσα προσφερόμενο στην κοινή εμπειρική επαλήθευση μόνο μέσω της σχέσης.

Όρίζουμε, με δεδομένη πάντοτε τη σχετικότητα της γλωσσικής μας σημαντικής, ότι ενεργείται η ανθρώπινη υπόσταση με τις ενέργειες της κοινής ανθρώπινης φύσης. Όμως, στην υποστατική τους πραγματοποίηση, αυτές οι ενέργειες της κοινής φύσης δηλώνουν (κάνουν φανερό) τόσο τη φυσική ομοειδία όσο και την υποστατική ετερότητα: τη μοναδικότητα, την ανομοιότητα, το ανεπανάληπτο του προσώπου. Κοινές ενέργειες της ανθρώπινης φύσης είναι, π.χ., η σκέψη, η κρίση, η φαντασία, η όμιλία, η ποιητική (δημιουργική-κατασκευαστική) ικανότητα κ.λπ. Όμως κάθε άνθρωπος σκέπτεται, κρίνει, φαντάζεται, μιλάει, δημιουργεί με τρόπο μοναδικό, ανόμοιο και ανεπανάληπτο.

Η ετερότητα ασφαλώς είναι ο τρόπος με τον οποίο υποστασιάζεται (συγκροτείται σε υπόσταση) η άτομική ύπαρξη κάθε έμβιου υπαρκτού — τρόπος που περιλαμβάνει όλη την κλίμακα των συμβεβηκότων: από τη μορφική ιδιαιτερότητα (που μπορεί να διαφοροποιεί τη χάρη της κίνησης κάθε επιμέρους αντιλόπης ή το κελάδημα κάθε επιμέρους άηδονιού), ως την ιδιοτυπία βιολογικών λειτουργιών (της φυσιολογίας και παθολογίας των λειτουργιών κάθε φυσικού ατόμου). Το ξεχωριστό της ανθρώπινης προσωπικής ετερότητας είναι ότι δηλώνεται (είτε με σωματικά είτε με ψυχικά ενεργήματα) ως ενεργός υποκειμενική ταυτότητα, δηλαδή ως ενεργούμενη κλήση σε σχέση, ως αποτύπωμα και έτοιμότητα αθλήματος σχέσεων: Αθέλητα λ.χ., σωματικά ενεργήματα, όπως η φυσιογνωμική έκφραση (βλέμμα, χαμόγελο), οι χειρονομίες, ή χροιά της φωνής, ή χάρη της κίνησης

είναι άποτυπώματα και ένεργά σημαίνοντα προσωπικής έτερότητας: σημαίνοντα παραπεμπτικά σέ σημαίνόμενη ύπαρκτική ταυτότητα προσιτή στή γνώση (τήν πάντοτε άτέλεστη) μέσα άπό τήν έμπειρική άμεσότητα τής σχέσης.

Και ή σχέση (όπως έχει έπανειλημμένα λεχθει στίς σελίδες αύτου του βιβλίου) είναι ό μοναδικός τρόπος για τήν ύπαρκτική πραγματοποίηση, αλλά και τή γνώση τής προσωπικής έτερότητας: είναι τó γεγονός έκ-στασης τής ύπαρξης άπό τούς προκαθορισμούς τής φυσικής όμοείδειας, τó όριστικό του προσώπου γεγονός έλευθερίας άπό τή φύση. Υπάρχει τó πρόσωπο ύποστασιάζοντας τις δεδομένες (λειτουργικά προκαθορισμένες) ένεργειες τής φύσης του και, ταυτόχρονα, έχει τή δυνατότητα νά «παίρνει (ύπαρκτική) άπόσταση» άπό τόν δεδομένο τρόπο τής ύπαρξής του, νά «έλέγχει» αύτò τόν τρόπο, νά τού προσδίδει έτερότητα άποδέσμευσης άπό τις νομοτελειακές άναγκαιότητες (κοινές και άδιαφοροποίητες) με τις όποιες ένεργείται ή φυσική άτομική ύπόστασή του.¹⁶¹ Αύτ ή «άπόσταση», ό «έλεγχος», ή θελητική έτερότητα ως προς τις άναγκαιότητες πού διέπουν τήν άτομικά ένεργούμενη φύση, είναι ό όρισμός τής έλευθερίας του προσώπου και είναι πάντοτε γεγονός πού πραγματοποιείται και γνωρίζεται ως σχέση. Ό τρόπος τής σχέσης, ή πρωτογενής μεταποίηση τής όρμέμφυτης (τουλάχιστον σέ όλα τά θηλαστικά) έπιθυμίας ζωής σέ έπιθυμία ζωής ως σχέσης, είναι τó γνώρισμα πού διαφοροποιεί καταγωγικά τόν άνθρωπο άπό κάθε άλλο έμβιο ύπαρκτό.¹⁶²

Ή έλευθερία άπό τή φύση, ως όριστική, καταγωγική συνιστώσα τής προσωπικής ύπόστασης του ανθρώπου, είναι ένα λογικό-έμπειρικό έρεισμα έλπίδας ότι δέν μπορεί νά αποκλεισθει τó ένδεχόμενο κάποιου είδους ύπαρξης τής ύπόστασης του προσώπου και μετά τόν θάνατο τής αίσθητής άτομικής του φύσης. Τó ένδεχόμενο αύτò ένισχύεται (πάντοτε λογικά-έμπειρικά) άπό τόν τρόπο (τόν αντικειμενικά άπροσδιόριστο) με τόν όποίο ή προσωπική έτερότητα του δημιουργού καλλιτέχνη ένεργείται άχρόνως μέσα άπό τó έργο του για κάθε άλλο πρόσωπο πού κατορθώνει σχέση με αύτò τó έργο. Άρκει λ.χ., ή άγάπη για τó

ἔργο συγκεκριμένου μουσουργοῦ προκειμένου ὁ ἔραστής τοῦ ἔργου, ἀκούγοντας ἓνα κομμάτι του ποῦ ὡς τότε ἀγνοοῦσε, νὰ ἀναγνωρίσει σὲ αὐτὸ ἀμέσως τὴν ταυτότητα τοῦ συνθέτη. Τὸ ἴδιο θὰ συμβεῖ καὶ μὲ ποίημα ἀγαπημένου ποιητῆ, ζωγραφιὰ ζωγράφου, γλυπτὸ γλύπτη κ.λπ.¹⁶³

Σίγουρα, κάποιοι μηχανισμοὶ μνήμης καὶ κρίσης ἐντοπίζουν στὸ ἀγνωστο ὡς ἐκείνη τὴ στιγμή ἔργο στοιχεῖα τῆς γνωστῆς, σημασιόμενης σὲ ἄλλα ἔργα ἑτερότητας τοῦ συγκεκριμένου καλλιτέχνη, συγκρίνουν οἱ μηχανισμοὶ καὶ παραπεμπτικὰ ὀδηγοῦν στὴν ἀναγνώριση τῆς ταυτότητάς του. Ἀλλά, ἐνῶ μποροῦμε, ἴσως, νὰ ἐντοπίσουμε τοὺς μηχανισμοὺς ἀναγνώρισης τῆς προσωπικῆς ταυτότητας μέσῳ τῆς ἑτερότητας (μοναδικότητας-ἀνομοιότητας) τῶν ἐνεργημάτων τοῦ προσώπου, εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀντικειμενοποιήσουμε (μὲ ὅποιονδήποτε κώδικα σημαντικῆς) τὸν ἐντοπισμό. Ἐξίσου ἀδύνατο εἶναι καὶ νὰ γνωρίσουμε τὸν (ἀθέλητο γιὰ τὸν καλλιτέχνη) τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀποτυπώνεται ἡ προσωπικὴ του ἑτερότητα στὸ καλλιτεχνικὸ του δημιούργημα. Τόσο ἡ ἐνεργητικὴ ἀποτύπωση τῆς προσωπικῆς ταυτότητας στὸ δημιουργικὸ ἐνέργημα ὅσο καὶ ἡ ἀχρόνως ἐνεργούμενη ἀναγνώρισή της δὲν ἐρμηνεύονται μὲ τοὺς ὅρους λειτουργίας τῆς ἀτομικῆς φύσης. Ἀπηχοῦν ὅ,τι προσπαθοῦμε νὰ σημάνουμε μιλώντας γιὰ τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης: γεγονὸς ἐλευθερίας τῆς ὑποστατικῆς ὑπαρξῆς ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς φύσης τῆς ὁποίας τὶς ἐνέργειες ὑποστασιάζει ἡ ὑπόσταση.

Ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας (θεολογική, λειτουργική, βιωματική) ἀναφέρεται στὴ συνέχεια τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ μετὰ τὸν θάνατο ὄχι μὲ ὀρολογία καὶ προϋποθέσεις συνεποῦς ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ, ἀλλὰ σὰν σὲ δεδομένο αὐτονόητο καὶ προφανές. Ἡ γλῶσσα τῶν πνευματικῶν γενικότερα παραδόσεων μέσα στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία δὲν εἶναι γλῶσσα συστηματικῶν διατυπώσεων, εἶναι κυρίως μιὰ εἰκονολογικὴ ἐκφραστική. Παραπέμπει στὴν ἐμπειρικὴ ἀμεσότητα τῆς γνώσης (ὅπως καὶ ἡ γλῶσσα τῆς Τέχνης καὶ ἡ ἐκφραστικὴ τοῦ ἔρωτα), δὲν ἀποβλέπει στὴ συλλογιστικὴ συνέπεια καὶ στὴν ἀκρίβεια τῶν ὀρισμῶν.

Ἔτσι καὶ γιὰ τὰ μετὰ τὸν θάνατο χρησιμοποίησε ἡ Ἐκκλησία τὴν εἰκονολογικὴ ἐκφραστικὴ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐμπεδωμένη στὶς παραδοσιακὰς κοινωνίες γλῶσσα τῶν ἀρχετυπικῶν θρησκευτικῶν βεβαιότητων (γλῶσσα συντονισμένη καὶ μὲ τὴ γεωκεντρικὴ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητος ποὺ εἶχε ὁ ἀρχαῖος καὶ ὁ μεσαιωνικὸς κόσμος). Τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς δεύτερης γλῶσσας, τῆς θρησκευτικῆς, εἶναι σαφῶς τὰ ὅρια τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ὅρια χρόνου, χώρου, ἀριθμητικῶν μεγεθῶν, ἀτομικῶν ὄντοτήτων. Ὅμως ἡ ἀποφατικὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία χρῆσις τῆς ἄφηνε πάντοτε περιθώρια μεταφορικῆς (ἀλληγορικῆς) ἐκδοχῆς τῶν σημαίνοντων, παραπεμπτικῆς σὲ ἐμπειρικὰς ψηλαφήσεις. Ἡ ἐπέτρεπε ἡ ἀποφατικὴ χρῆσις μεταγραφὰς σὲ γλῶσσα συνεποῦς ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ (πρβλ. τὴν περίπτωσι Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ).

Ἡ κατ' ἀρχὴν ἀποφυγὴ μιᾶς ἐκφραστικῆς συστηματικῶν (ὀρθολογικῶν) διατυπώσεων πρέπει νὰ ὑπαγορευόταν καὶ ἀπὸ τὴ μέριμνα νὰ ἀποφευχθεῖ αὐτὸ ποὺ τελικὰ, γιὰ μεγάλο τμῆμα τῆς Χριστιανοσύνης, ἀποδείχθηκε ἀναπόφευκτο: Νὰ εἰδωλοποιοῦνται οἱ βεβαιότητες ποὺ προσπορίζει ἡ νοησιαρχικὴ συλλογιστικὴ, νὰ ὑποκαθιστοῦν τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης (τὸ ἄθλημα τῆς αὐθυπερβατικῆς μετοχῆς στὶς κοινωνούμενες ψηλαφήσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος) οἱ ἀτομοκεντρικὲς ψυχολογικὲς «πεποιθήσεις».

Ὅμως καὶ μιὰ δεύτερη ἐκφανση εἰδωλοποίησης διατυπώσεων, παράλληλη μὲ τὴ νοησιαρχικὴ θεμελίωσις «βεβαιότητων», βρῆκε ἐπίσης ἕδαφος στὸν χριστιανικὸν κόσμον: Εἶναι ἡ ἀπόδοσις κύρους «ἀντικειμενικῆς», ἀπόλυτης αὐθεντίας στὰ κείμενα τῆς πατερικῆς λεγόμενης γραμματείας τῶν ὀκτῶ (τουλάχιστον) πρώτων αἰώνων. Ὡσὰν νὰ διατυπώθηκε τότε ὀριστικὰ καὶ τελειωτικὰ ὅ,τι εἶχε νὰ εὐαγγελιστεῖ ἡ Ἐκκλησία στὸν κόσμον, μαζὶ καὶ ἡ ἐκφραστικὴ (κείμενα καὶ «τάξις») τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας. Ὡσὰν ἡ ἀποκάλυψις ποὺ κομίζει ἡ Ἐκκλησία νὰ μὴν εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, συνεχῶς καὶ μὲ τὴ γλῶσσα κάθε ἐποχῆς μαρτυρούμενος, γλῶσσα πρωταρχικὰ σχέσεων, γλῶσσα λατρείας. Ἀλλά, ὡσὰν νὰ εἶναι τὸ ἐκκλησιαστικὸν

εὐ-αγγέλιο μιὰ κωδική, ἅπαξ διατυπωμένη στὸ μακρινὸ παρελθὸν θρησκευτικὴ ἰδεολογία καὶ ἡ λατρεία ἢ χριστιανικὴ μιὰ στερεότυπη παντομίμα. Ἡ ὀρμέμφυτη καὶ ἀτομοκεντρικὴ θρησκευτικὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ εἰδῶλα ἀπαιτεῖ γραπτὰ κείμενα ἀλάθητης ἀuthεντίας, κωδικοποιημένες «πηγές» τῆς ἀλήθειας, ὅπως εἶναι καὶ οἱ γραφές τοῦ Μάρξ γιὰ τοὺς Μαρξιστὲς ἢ τὸ *Mein Kampf* τοῦ Χίτλερ γιὰ τοὺς Ναζιστὲς.

Ἡ εἰδωλοποίηση τῶν κειμένων, ἀλλὰ καὶ τῶν λειτουργικῶν τύπων τοῦ παρελθόντος ἔχει ὀδηγήσει σὲ μιὰ προκλητικὴ ἀντίφαση: Ἡ δίψα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ ὀλοένα καὶ πληρέστερη γνώση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας νὰ κατευθύνει τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα σὲ χρῆση συνεχῶς καινούργιων γλωσσῶν (μαθηματικῶν ἢ μεθόδου), καινούργιων προβληματισμῶν, σὲ ὀλοένα πιὸ καθολικὲς, ἐνοποιημένες ἐρμηνευτικὲς θεωρήσεις τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι.

Ἐνῶ ἡ ἀποκαλυπτικὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας γιὰ τὰ μετὰ τὴ φύση (τὸ νόημα τῆς ὑπαρξῆς, τὴν ἐλπίδα καὶ ἀποκαταδοκίᾳ τῆς πίστεως) νὰ ἔχει παγιδευτεῖ στὴν ἐκφραστικὴ ἄλλων ἐποχῶν, στίς προσλαμβάνουσες παρωχημένων προϋποθέσεων μεταφυσικοῦ προβληματισμοῦ. Εἶναι μαρτυρία ἀγκυλωμένη σὲ στερεότυπα ἰδεολογικῶν «πεποιθήσεων» καὶ ψυχολογικῶν «βεβαιότητων», γλῶσσα ἀνυπόστατου γεωκεντρικοῦ κοσμοειδώλου ἀνυποψίαστη γιὰ τὴν ἀπειρία (ἐν μεγίστῳ καὶ ἐλαχίστῳ) τοῦ σύμπαντος, τὴ σχετικότητα τοῦ χρόνου, τοῦ χώρου, τοῦ ἀριθμοῦ.

Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας δηλωνόταν ἐπὶ αἰῶνες μὲ μιὰ συνεχῶς ἐξελισσόμενη γλῶσσα: Εἰκαστικὴ γλῶσσα — ἀπὸ τὶς ἐγκαυστικὲς εἰκόνες τοῦ Σινᾶ ὡς τὴν κορυφαία ζωγραφικὴ τῆς Μονῆς τῆς Χώρας στὴν Κωνσταντινούπολη ἢ τῆς Παντάνασσας στὸν Μυστρά. Γλῶσσα ἀρχιτεκτονικὴ — ἀπὸ τὴν ἀνυπέβλητη Ἀχειροποίητο στὴ Θεσσαλονίκη ὡς τὰ ναοδομικὰ κοσμήματα στὴν Καστοριά. Γλῶσσα τῆς ποίησης — ἀπὸ τὸν Ρωμανὸ τὸν Μελωδὸ ὡς τὴν Κασσιανή. Γλῶσσα τῆς μουσικῆς, τῆς δραματοποιίας. Σήμερα ἡ «γνησιότητα» καὶ «ἐγκυρότητα» τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας ἀναζητεῖται στὴν τυποποιημένη ἀπομίμηση τῆς ἐκφραστικῆς τοῦ παρελθόντος. Ἔτσι καὶ κάθε

ἀπόπειρα φωτισμοῦ τῆς ἐλπίδας γιὰ τὰ μετὰ τὸν θάνατο παγιδεύεται σὲ κενολογίες κατοχυρωμένες μὲ πατερικὰ «τσιτάτα».

Μιὰ συγκεκριμένη, κεφαλαιώδης θεολογικὴ ἐκκρεμότητα στὴ γλώσσα μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία μιλάει σήμερα γιὰ τὰ μετὰ τὸν θάνατο, σημειώθηκε καὶ σὲ προηγούμενες ἐδῶ σελίδες: Εἶναι ἡ ἀξιωματικὴ βεβαιότητα ὅτι μετὰ τὸν θάνατο δὲν ὑπάρχει μετάνοια (ἐν τῷ Ἄδῃ οὐκ ἔστι μετάνοια). Συνιστᾷ θεολογικὴ (ἀλλὰ καὶ ὄντολογικὴ) ἐκκρεμότητα αὐτὴ ἡ «ἀρχή», διότι καταργεῖ τὴν ἀλήθεια τοῦ προσώπου, τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν θάνατο. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ ὡς ὑπαρξὴ προσωπικὴ, αὐτὸ τὸ ὑπαρκτικὸ του γνῶρισμα δὲν μπορεῖ νὰ ἀναστέλλεται μετὰ τὸν θάνατο χωρὶς νὰ χάνεται καὶ ἡ ἀνθρώπινη ιδιότητα. Προσωπικὴ εἶναι ἡ ὑπαρξὴ ποὺ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐνεργεῖται ὡς ἐλευθερία θετικῶν ἢ ἀρνητικῶν σχέσεων, ἐλευθερία ἀπὸ προκαθορισμοὺς τοῦ γνωμικοῦ τῆς θελήματος. Ἐάν αὐτὴ ἡ ἐλευθερία πάψει νὰ ὑπάρχει, παύει νὰ ὑπάρχει καὶ ἄνθρωπος. Μιὰ δευτέρη ἐκκρεμότητα εἶναι ἡ πληθωρικὴ ἐμμονὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας στὴ χρῆση τῆς λέξης ψυχὴ γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς ὑπαρξὸς μετὰ τὸν θάνατο.¹⁶⁴ Στὶς περισσότερες περιπτώσεις τὰ συμφραζόμενα τῆς ψυχῆς προδίδουν πλατωνικὴ κατανόηση τῆς λέξης — κατανόηση ποὺ μοιάζει νὰ εἶναι ἡ κυρίαρχη στὶς συνειδήσεις: Νὰ θεωρεῖται ἡ ψυχὴ «κάτι» ποὺ ὑπάρχει κάπου «μέσα» στὴν ὕλικὴ ἀτομικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἔνα —ὄντολογικὰ καὶ καταγωγικὰ ἀπροσδιόριστο— στοιχεῖο, ἄυλο καὶ ἀθάνατο, αἰτία τῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ λογικότητας τοῦ ἀνθρώπου, στοιχεῖο ποὺ μὲ τὸν θάνατο «βγαίνει» ἀπὸ τὸ σῶμα, «ἀναχωρεῖ» καὶ μετατίθεται σὲ «τόπο» ἀνάπαυσης καὶ εὐτυχίας ἢ σὲ «τόπο» βασάνων κολασμοῦ. Τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντίληψη θεωρεῖται χριστιανικὴ ἀπὸ τὴ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων, Χριστιανῶν καὶ μὴ Χριστιανῶν, κάνει φανερὸ τὸ κενὸ ἐρμηνευτικῆς διασάφησης θεμελιακῶν συντεταγμένων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐ-αγγελίου, προδίδει τραγικὴ ἀπουσία προβληματισμοῦ καὶ πάλης γιὰ ὀλοένα καὶ πληρέστερη, στὴ

γλώσσα κάθε εποχής, διατύπωση τῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Ἄγνοεῖται προφανέστατα ὅτι ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ριζικὰ ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν πλατωνικὴ δοξασία περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς. Ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν Ἐκκλησία εἶναι ὑπαρξὴ κτιστὴ, ἐπομένως θνητὴ — δὲν ὑπάρχει τίποτα τὸ (δεδομένα, ἐξ ἀναγκαιότητος) ἀθάνατο στὸν ἄνθρωπο. Ἡ λέξη ψυχὴ, ὅπως καὶ ἡ λέξη πνεῦμα, χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία μὲ τὴν πρωταρχικὴ τους στὴν ἑλληνικὴ γλώσσα σημασία:¹⁶⁵ δηλώνουν τὴν ἐνεργὸ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα τοῦ ἀνθρώπινου λογικοῦ ὑποκειμένου, τὴν προσωπικὴ του, στὴ χριστιανικὴ σημαντικὴ, ὑπόσταση.

Ἡ ψυχὴ-ὑπόσταση, στὴν ἐκκλησιαστικὴ προοπτικὴ, ἰδρύεται-συγκροτεῖται ἀπὸ τὴ δημιουργὸ κλήση τοῦ Θεοῦ (τοῦ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα — ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι¹⁶⁶), κλήση σὲ σχέση μαζί Του, θετικὴ ἢ ἀντιθετικὴ. Κάθε ὑπόσταση προσωπικῆς μοναδικότητος, ὡς ὄρος σχέσης δυαδικῆς μὲ τὴν Αἰτιώδη Ἀρχὴ τῆς, ἐνεργεῖται ὑποστασιάζοντας τὶς ἐνέργειες τῆς κτιστῆς ἀνθρώπινης φύσης ἐφῆμερα, μὲ πέρασ τὸν θάνατο. Γιὰ νὰ ὑπάρχει καὶ μετὰ τὸν θάνατο ὑπόσταση ἀνθρώπου, θὰ πρέπει νὰ ὑποστασιάζει ἐνέργειες χαρισμένες (Χάριτος) ὑπαρκτικῆς πραγματικότητος μετα-φυσικῆς, ἐνέργειες τῆς πραγματικότητος-παρουσίας τοῦ Θεοῦ. Μόνο ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὡς ἐνεργούμενη ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα, μπορεῖ νὰ συνιστᾷ ζωοποιὸ δώρημα, «μετάγγιση» ὑπαρξῆς: Νὰ ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος, μετὰ τὸν θάνατο τῆς φυσικῆς του ὄντότητας, ὑποστασιάζοντας τὴν ὑπαρξὴ ὡς Χάρη, χωρὶς τὴ διαμεσολάβηση φύσεως κτιστῆς. Αὐτὴ τὴν ἐλπιζόμενη πραγματικότητα πρέπει νὰ δηλώνει ἡ λέξη θέωση τοῦ ἀνθρώπου στὴ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας.

Οὐσιῶδες καὶ καίριο τὸ συμπέρασμα ποὺ συνάγει Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς: Αὐτὴ ἡ μετὰ τὸν θάνατο ἐνεργοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης ἀπὸ τὴ θεία Χάρη, εἶναι ἔνωση ὑπαρκτικὴ τοῦ Θεοῦ μὲ κάθε ἄνθρωπο, ἔνωση στὴν ὁποία ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία ἀνταποκρίνεται μὲ ἀγαπητικὴ κατάφαση ἢ μὲ ἀρνητικὰ διαμορφωμένη «ποιότητα διαθέσεως» — ἡ ἐλευθερία τῆς

ἀνταπόκρισης συνιστᾶ τὴν κοινωνία ἢ τὸ ἀκοινωνήτο τῆς ὑπαρξῆς, τὸν «παράδεισο» ἢ τὴν «κόλαση».¹⁶⁷

Μιὰ τρίτη ἐκκρεμότητα στὴ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ σήμερα ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὰ μετὰ τὸν θάνατο, εἶναι ἡ παγίδευση σὲ σημαίνοντα τῆς αἰσθητῆς, ἐπίγειας ἐμπειρίας, σημαίνοντα χρονικῶν καὶ διαστατῶν ἐντοπισμῶν. Δὲν εἶναι μόνο οἱ εἰκονολογικὲς ἐκφράσεις ποὺ ἐνδέχεται νὰ δημιουργοῦν σύγχυση, λ.χ.: ἀναφορὲς σὲ τόπο φωτεινό, τόπο χλοερό, τόπο ἀναψύξεως, σὲ σκηνὲς δικαίων, σὲ ποθεινὴ πατρίδα, σὲ κατοικία εὐφραϊνομένων, σὲ πύλες Παραδείσου, στοὺς κόλπους τοῦ Ἀβραάμ, σὲ φωτοειδεῖς τόπους, σὲ ἀτελεύτητο ζωή, αἰωνία μνήμη, κατάβαση στὸν Ἄδη, κοιλάδα κλαυθμῶνος, πῦρ τὸ αἰώνιον, σκότος τὸ ἐξώτερον, βρυγμὸ τῶν ὀδόντων, τάρταρον καὶ σκόληκα δεινὸν κ.λπ. Εἶναι ἡ διαφαινόμενη ἐκδοχὴ τῆς αἰωνιότητος σὰν γραμμικοῦ ἀτελεύτητου χρόνου, ἐκδοχὴ ποῦ, (ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἐξωπραγματικὸ τῆς χαρακτῆρα) ἂν συνειδητοποιηθεῖ, δημιουργεῖ μᾶλλον πανικὸ παρὰ ἀνακούφιση. Δὲν ὑπάρχουν στὴν τρέχουσα ἐκκλησιαστικὴ γλώσσα σημαίνοντα ποὺ νὰ ὑπεμφαίνουν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν χρόνο, τὴν ἀχρονία ἐνὸς πληρωματικοῦ παρόντος, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὸ ἀδιάστατο τῶν πληρωματικῶν σχέσεων κοινωνίας, τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν χῶρο μετὰ τὸν θάνατο.

Συναντᾶμε ἐπίσης τὴν ἄποψη, σὲ σεβαστοὺς γιὰ τὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐρμηνευτές, ὅτι μετὰ τὸν θάνατο ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ἀναστέλλεται: Εἶναι ἀλλὰ καὶ δὲν εἶναι, παύει νὰ ἐνεργεῖται, «σαββατίζει», διέρχεται ἓνα στάδιο περιῖπου ἀνυπαρξίας, ὥσπου νὰ ἔρθει ὁ χρόνος τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀναστηθοῦν τὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων. Τότε θὰ ξαναρχίσουν νὰ ὑπάρχουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ποὺ ἔζησαν ἐπὶ τῆς γῆς στὴν Ὅγδοη, ἀτελεύτητη μέρα τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ.¹⁶⁸

Ἐπειδὴ εἶναι δεδομένη ἡ ἄγνοιά μας, ἡ ἀδυναμία μας νὰ συλλάβουμε καὶ νὰ ἐκφράσουμε καταστάσεις ἔξω ἀπὸ τὸν χρόνο, τὸν χῶρο καὶ τὴν ἀτομικὴ ὄντοτητα, εἶναι καὶ δύσκολο νὰ κρίνουμε τὴν ἐρμηνευτικὴ ἐπάρκεια τῆς συγκεκριμένης προοπτικῆς. Μποροῦμε μόνο νὰ ἀντιτάξουμε ὅτι ἡ κλήση ποῦ

ἀπευθύνει ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ ὑπάρξει σὲ σχέση μαζὶ Του, δὲν μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖται ὑπὸ προθεσμίαν, νὰ ὑπόκειται σὲ χρονικὴ ἀναστολή. Ὅταν ὁ Χριστὸς πάνω στὸν σταυρὸ δέχθηκε τὴ μετάνοια τοῦ συσταυρωμένου ληστῆ, τὸν βεβαίωσε ὅτι «σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔση ἐν τῷ παραδείσῳ»,¹⁶⁹ ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατον, ὅχι ὕστερα ἀπὸ διάστημα «σαββατισμοῦ».

Μὲ αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση συνηγορεῖ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία τῆς σχέσης τῶν ζώντων μὲ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς Ἁγίους: Τὰ μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καταφεύγουν στὴν ἀγάπη Ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ζητοῦν βοήθεια, παρέμβαση σὲ κινδύνους, συμφορές, δοκιμασίες, θλίψεις τοῦ βίου. Καὶ βρίσκουν ἄμεση ἀνταπόκριση — ἡ ἐμπειρία τῶν πιστῶν μέσα στοὺς αἰῶνες μαρτυρεῖ τὴν «ταχεῖαν ἀντίληψιν» τῶν Ἁγίων, ὁ ἱστορικὸς βίος τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καταγράφεται στὰ «μηνολόγια», εἶναι μιὰ συνεχῆς πιστοποίηση στὴν κάθε μέρα πλήθους θαυμάτων τῶν Ἁγίων, οἱ Ἅγιοι «βρῦουν ποταμοὺς θαυμάτων». Ποὺ σημαίνει ὅτι, γιὰ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, οἱ Ἅγιοι ὑπάρχουν ἐνεργᾶ μετὰ τὸν θάνατό τους, δροῦν, πράττουν, εἶναι σὲ λογικὴ κοινωνία μὲ τὰ ἐπὶ γῆς μέλη τοῦ κοινοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, προσδέχονται αἰτήματα καὶ ἀνταποκρίνονται ἔμπρακτα μὲ πλῆθος ἀγάπης, ἐλεύθεροι ἀπὸ περιορισμοὺς τῆς νομοτέλειας ποὺ διέπει τὰ αἰσθητά. Δὲν εἶναι σὲ ἀναστολή ἢ ὑπαρξή τους, δὲν «σαββατίζουν» κεκοιμημένοι ἀναμένοντας τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Χριστοῦ.

Ἀσφαλῶς ἡ Ἐκκλησία ἐλπίζει καὶ προσδοκᾷ ἀνάστασις σωμάτων — δὲν μπορεῖ νὰ συμβιβασθεῖ μὲ τὸν ἀφανισμὸ τῆς ὕλης, τὴν ἀκύρωση τῆς σοφίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν πραγμάτων (πεπραγμένων) τῆς θείας δημιουργικῆς ἐνέργειας. Ἐξάλλου, ὡς σάρκα τοῦ Λόγου, ἡ ὕλη ἤδη μετέχει στὴν ἀπερινόητη γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἄρρητη ζωὴ τῆς Τριαδικῆς Ἀρχῆς τῶν ὑπαρκτῶν. Ἀλλὰ ἡ ἐλπίδα καὶ προσδοκία ἀνάστασης τῶν σωμάτων δὲν μπορεῖ νὰ δεσμεύεται σὲ χρονικὲς προσλαμβάνουσες — ὅπως δὲν δεσμεύεται καὶ στὴ γλώσσα τοῦ ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐλπίδα εἶναι ἄθλημα πίστεως-ἐμπιστοσύνης, ὅχι ψυχολογικὴ ἀναμονὴ παρηγόριας ἢ παιδαγωγικοῦ ἐκφοβισμοῦ.

Θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι καὶ στὴ μαρτυρία τῆς πρώτης ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος (μαρτυρία τῶν *Εὐαγγελίων*) οἱ ἀναφορὲς σὲ συγκεκριμένη μέλλουσα «ἡμέρα κρίσεως» καθολικῆς, ποὺ θὰ συνιστᾶ καὶ πέρασ τῶν αἰώνων, εἶναι ἐλάχιστες σὲ σύγκριση μὲ πλῆθος διαβεβαιώσεων ἄλλης ὀπτικῆς: Τῆς ὀπτικῆς ὅτι ἡ κρίση συντελέστηκε μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐνανθρώπιση τοῦ Θεοῦ Λόγου,¹⁷⁰ ὅτι ἡ κρίση εἶναι προσωπικὰ ἐξατομικευμένη, συνάρτηση τῆς σχέσης μὲ τὸν Χριστό,¹⁷¹ ὅτι ἔρχεται μὲ ἀπόλυτη χρονικὴ ἀπροσδιοριστία, ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ καὶ μᾶλλον συναρτημένη μὲ τὸν ἀτομικὸ θάνατο.¹⁷² Ἐπιπλέον, δὲν μπορεῖ νὰ μὴ λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀναμονὴ καθολικῆς κρίσεως, σὲ μέλλουσα ἡμέρα, κυρίως γιὰ νὰ ἀποδοθεῖ δικαιοσύνη, ἦταν ἀναπόσπαστο δεδομένο τῆς θρησκευτικῆς καὶ κοινωνικῆς παράδοσης τῶν Ἑβραίων, ἄξονας τῆς νοο-τροπίας καὶ τῆς γλώσσας τους. Ἡ περίφημη εἰκονολογικὴ περιγραφή αὐτῆς τῆς μελλούσης κρίσεως στὸ *Ματθ.* 25, 31-46, θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἕνας εὐστοχος τρόπος νὰ ἀξιοποιηθοῦν οἱ κοινὲς προσλαμβάνουσες προκειμένου νὰ ἀναδειχθοῦν τὰ καινούργια κριτήρια «σωτηρίας» (ὑπαρκτικῆς πληρότητας) τοῦ ἀνθρώπου ποὺ κομίζει τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο.

Μιὰ ἀκόμα ἐκκρεμότητα στὴ γλώσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ σήμερα ἡ Ἐκκλησία γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στὰ μετὰ τὸν θάνατο, εἶναι καὶ ἡ ὀλιγάρκεια τῶν ἐλπίδων καί, κατὰ συνέπεια, τῶν αἰτημάτων της. Κυρίως στὴ λατρευτικὴ γλώσσα, στὶς προσευχὲς τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος γιὰ τοὺς κεκοιμημένους, αὐτὴ ἡ ὀλιγάρκεια συρρικνώνει τὰ αἰτήματα σὲ δύο: Στὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ θανόντος καὶ στὴν αἰωνία ἀνάπαυση τῆς «ψυχῆς» του.

Ἡ πληθωρικὴ, σχεδὸν νευρωτικὴ ἐμμονὴ στὴ συγχώρηση ἁμαρτημάτων, ἐγκλημάτων, πλημμελημάτων, παραπτωμάτων, πταισμάτων, κριμάτων, ὀλισθημάτων παγιδεύει ἀναγκαστικὰ τὸν ἄνθρωπο σὲ μιὰν ἀντίληψη τῆς σχέσης του μὲ τὸν Θεὸ μονότροπα δικανικῆ: σχέση ἐνοχῆς-ἐξιλέωσης. Ἄγνοεῖται κάθε ἄλλη πτυχὴ, ἔκφανση ἢ δυνατότητα σχέσης, ἢ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται στὶς συνειδήσεις μὲ αὐτὴν τοῦ Ἐντολέα-Νομοθέτη καὶ τοῦ Κριτῆ-

Τιμωροῦ, μὲ ἄμεσο συνειρμὸ καὶ πρώτη ἔγνοια τοῦ ἀνθρώπου τὴν ἐνοχί. Καὶ τὸ ἐνοχικὸ σύνδρομο στρεβλώνει τὸν Νομοθέτη καὶ Κριτὴ σὲ φόβητρο μνησίκακου αὐθέντη, φιλέκδικου ἀνταποδότη. Ἡ συρρίκνωση τῶν αἰτημάτων τῆς νεκρώσιμης ἀκολουθίας πρωτίστως στὴν ἄφεση ἀμαρτιῶν μοιάζει περισσότερο μὲ πρόβλημα τῆς ἀρμοδιότητος ψυχολόγων, ὄχι μὲ θεολογικὸ πρόβλημα.

Ἐξίσου μονότροπη ἐμφανίζεται καὶ ἡ ἐπανάληψη τοῦ αἰτήματος γιὰ ἀνάπαυση τῆς ψυχῆς τοῦ κεκοιμημένου. Τὰ συμφραζόμενα στοὺς ὕμνους καὶ στίς εὐχὲς δὲν διευκρινίζουν τὸ νοηματικὸ περιεχόμενον τῆς λέξης. Μᾶλλον εὐνοοῦν συνειρμοὺς μιᾶς εὐδαιμονικῆς ἀδράνειας, μακάριος ἀπραξίας, ὄλβιου παροπλισμοῦ τῆς ὑπαρξῆς. Καὶ ἓνα τέτοιο νόημα τῆς μετὰ τὸν θάνατο ζωῆς δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἐξαγγελθεῖ ὡς εὐ-αγγέλιο: πρόταγμα χαροποῦ ἐλπίδας, ποθητοῦ ζητουμένου.

Οἱ λειτουργικὲς προσευχὲς καὶ οἱ ὕμνοι *Εἰς κεκοιμημένους* παρακάμπτουν ἢ ἀγνοοῦν, πρὶν ἀπὸ ὅλα, τὴ μαρτυρία τοῦ Παύλου γιὰ τὰ ἄρρητα ἠτοιμασμένα πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν (ὄλων τῶν ἀνθρώπων), ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὐς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη.¹⁷³ Ἄν στὸν ἐφήμερον καὶ ὑποταγμένον σὲ μύριους ὅσους νομοτελειακοὺς περιορισμοὺς καὶ πνιγηρὲς ἀναγκαιότητες ἐπίγειο βίῳ ἢ ἀγάπῃ τοῦ Θεοῦ, Νυμφίου καὶ Ἐραστῆ κάθε ἀνθρώπινου προσώπου, χαρίζει ἄρρητης ὑπαρκτικῆς πληρότητος στιγμὲς, γιὰ αὐτὲς οἱ στιγμὲς νὰ μὴ εἶναι πρόγευση καὶ ἀρραβῶνας μεθυστικῆς ἐλευθερίας καὶ πληρότητος ποὺ θὰ πρέπει νὰ συνεπάγεται τὸ μετὰ θάνατον δώρημα: νὰ ἐνεργεῖται ἡ κτιστὴ μας ὑπαρξὴ μὲ τὶς χαρισμένες δωρεὰν Ἐνέργειες τοῦ Ἀκτίστου;

Προβάλλοντας ὡς κύριον αἶτημα γιὰ τὴ μετὰ τὸν θάνατο ζωὴ τὴν ἀσαφῆ ἀνάπαυση, τὰ λειτουργικὰ κείμενα καὶ ὁ κηρυγματικὸς λόγος ἀδικοῦν τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο: τὴν ἐπαγγελία χαρᾶς μεγάλης ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐν ἡμῖν ἐλπίδα.¹⁷⁴ Δὲν ἔχει νόημα τὸ εὐ-αγγέλιο, ἂν ἡ ζωὴ καὶ τὸ περισσὸν τῆς ζωῆς¹⁷⁵ ποὺ ἐξαγγέλλει, εἶναι μιὰ ἀδρανῆς, αἰώνια ἀνάπαυση τῆς ὑπαρξῆς. Ἡ Ἐκκλησία εὐαγγελίζεται τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, καὶ σωτηρία

σημαίνει τὸν ἄνθρωπο σῶο, ἀκέραιον, νὰ πραγματώνει τὴν ὀλοκληρία τοῦ ὑπαρκτικοῦ του στόχου.

Πῶς νὰ θεωρήσει εὐφρόσυνη ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐπαγγελία αἰώνιας ἀνάπαυσης ὅταν ἔχει γευθεῖ τὴν ὅποια πληρότητα χαρίζει ἢ δημιουργία, ἢ παραγωγή ἐτερότητας, ἢ ἐκπληξη νὰ ἐνεργεῖ ὁ ἴδιος τὸ ἀπρόσμενο, τὸ μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο; Ἡ σωτηρία πρέπει νὰ εἶναι νοηματικὰ τὸ πολλαπλάσιο τῆς ὑπαρκτικῆς πληρότητας ποὺ στὸν ἐπίγειο βίον συνοδεύει τὴν παραγωγή κάλλους καὶ τὴν ἀπόλαυση τοῦ κάλλους, τὸ πολλαπλάσιο τῆς εὐφροσύνης ποὺ φέρνει ἢ γέννηση παιδιῶν, ἢ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, ἢ φιλία, ἢ κοινωνικὴ ἀναγνώριση, ὁ δίκαιος ἔπαινος.

Ὑπαρκτικὴ πληρότητα, δηλαδὴ σωτηρία, μὲ δεδομένη τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν χρόνο, τὸν χῶρο καὶ τὴ διαστατὴ ἀτομικότητα, πρέπει (νοηματικὰ πάντοτε) νὰ σημαίνει τὸ πολλαπλάσιο τῆς γαλήνης, τῆς ἀσφάλειας καὶ τῆς ἀπτῆς στοργῆς ποὺ βιώνουμε ἐπὶ γῆς ὡς μητρικὴ ἀγάπη. Τὸ πολλαπλάσιο τῆς ὑπαρκτικῆς ὀλοκληρίας ποὺ γεύονται ἐπὶ γῆς στὴν κορύφωση τῆς συν-ουσίας οἱ ἀληθινὰ ἐρωτευμένοι. Τὸ σαφῶς πολλαπλάσιο τῆς ἄρρητης εὐτυχίας ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἀνιδιοτέλεια καὶ αὐταπάρνηση τῆς ἀγαπητικῆς συνύπαρξης καὶ συγκλήρωσης βίου στὸ γήινο ἐνθάδε. Ἡ Ἐκκλησία γιορτάζει τὴν ἡμέρα τῆς κοίμησης τῶν Ἀγίων της. Γιορτὴ σημαίνει αὐθόρμητη ἔκρηξη χαρᾶς, μέθη χαρᾶς, πανήγυρη ἀγαλλίασης. Καὶ ἡ κοίμηση, ὁ θάνατος τῶν Ἀγίων, εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία γιορτὴ ἐπειδὴ στὴ σχέση μὲ τοὺς Ἁγίους (τοὺς πρώτους καρπούς τῶν ἐλπίδων της) βεβαιώνεται ἢ μετὰ τὸν θάνατο ὑπαρκτικὴ πληρότητα ποὺ εὐαγγελίζεται ἡ Ἐκκλησία. Δὲν μπορεῖ ἡ πληρότητα νὰ σημανθεῖ μὲ τὶς λέξεις ἀνάπαυση, σαββατισμὸς, κατάπαυση. Προϋποθέτει ἄλλη γλώσσα, σημαντικὴ τῆς διαφορᾶς τῶν ὄσων μπορεῖ νὰ ἐκφράζει, νὰ φρονεῖ, νὰ λογίζεται ἓνα νήπιο καὶ τῶν ὄσων ἀντίστοιχων μπορεῖ ἓνας ἐνήλικας. Αὐτὴ ἡ διαφορὰ χειραγωγεῖ τὴν προσπέλαση στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐλπίδα.

Ὅτε ἦμην νήπιος, ὡς νήπιος ἐλάλουν, ὡς νήπιος ἐφρόνουν, ὡς νήπιος ἐλογιζόμην· ὅτε δὲ γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ

ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην.¹⁷⁶

Αὐτὸ τὸ τότε τῆς πληρότητας, τῆς κατὰ χάριν μετοχῆς στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου, εἶναι λογικὸ νὰ προϋποθέτει τὴ διάλυση καὶ ἐξάλειψη τοῦ τρόπου τῆς κτιστότητας καὶ τοῦ ἔσχατου ἀντερείσματός του ποὺ εἶναι ἡ φυσικὴ (ὄντικῆ) ἀτομικότητα.

Βιώνουμε τὸν θάνατο καὶ τὴν ἀναμονὴ τοῦ θανάτου ὡς μέγα κακὸ καὶ πρῶτο, ἀλλὰ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐλπίδα ἐντοπίζει στὸν θάνατο τὴν προϋπόθεση εἰσόδου στὴ ζωὴ ὡς σχέση, ὡς ἐρωτικὴ πληρότητα — κάτι συμβολικὰ ἀνάλογο μὲ τὴν ὀδύνη καὶ τὸν φόβο τοῦ τοκετοῦ: Ἀποκόβεται ὀδυνηρὰ μὲ τὸν θάνατο ἡ κτιστὴ προσωπικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ μήτρα τῆς ἀτομικότητας ἐν ᾗ τὸ εἶναι ἐκομίσαστο.¹⁷⁷ Γιὰ νὰ εἰσέλθει στὴ σωτηρία-πληρότητα, στὸ περισσὸν τῆς ζωῆς.

Ὅταν τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, εὐχαριστιακὴ κοινότητα συγκεκριμένη σὲ τόπο καὶ χρόνο, κηδεύει ἀγαπημένο, ὀργανικὸ μέλος τῆς ποὺ ἐξεδήμησε, ἡ μετοχὴ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐκφορὰ καὶ κατευόδωση ἐνδέχεται νὰ φωτίζει τὴ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν τρέχουσα (θρησκευτικὴ-ἀτομοκεντρικὴ) κατανόηση τῆς σωτηρίας: Εἶναι ἡ ἀγάπη τῶν ἐν Ἐκκλησίᾳ ἀδελφῶν ποὺ ἀγκαλιάζει τὸν μεταστάντα ἀδελφὸ καὶ τὸν ἐναποθέτει στὸν «παραδείσο».

Ἀκριβῶς ὅπως ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ ἀγκάλιασε τὸν ληστὴ καὶ τὸν μετέστησε αὐθήμερόν «ἐν παραδείσῳ». Τὰ ἀμαρτήματα, ἐγκλήματα τοῦ ληστῆ καὶ κάθε ἀνθρώπου ἔχουν ἐλάχιστὴ ἢ καμιά σημασία, ἐπειδὴ ἡ σωτηρία δὲν εἶναι ἀτομικὴ, πηγάζει ἀπὸ τὸ ἀνήκειν — τὸ ἀγαπᾶν καὶ ἀγαπᾶσθαι. Αὐτὴ ἡ πολὺ ἀπλὴ μαρτυρία ἴσως ἀπηχεῖ κάτι ἀπὸ τὴ γεύση χαρᾶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐλπίδας.

Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὁ βίος του ἔχουν νόημα, ἂν τὸ αἴνιγμα τοῦ κακοῦ τὸ ἀντιπαλεύουμε, ἐπίμονα καὶ ἀκατάπαυστα, στὸ πεδίο τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης ποὺ προσπορίζει ἡ σχέση. Ἡ διανοητικὴ ἐνδιατριβὴ μοιάζει ἀδιέξοδη, σκοντάφτει σὲ σκανδαλώδεις σκοπέλους ἀλογίας. Ἡ γνώση ποὺ ἐνδέχεται νὰ ἀντιπαρέχει τὸ ἄθλημα τῶν σχέσεων κοινωνίας τῆς ζωῆς (ἐπίπονο ἄθλημα αὐθυπέμβασης, ἀνιδιοτέλειας, ἐλευθερίας ἀπὸ τὸ ἐγὼ) εἶναι ὅπως δὴποτε ἐμπειρικὴ, τουλάχιστον ὅσο εἶναι ἐμπειρικὴ —

πέρα ἀπὸ τὴν ὀριστικότητα τῶν ἐννοιῶν— καὶ ἡ γνῶση ποὺ μεταγγίζει ἢ Τέχνη ἢ ἡ ἐρωτικὴ ἀμοιβαιότητα.

Ἡ Τέχνη εἶναι γλῶσσα ποὺ κατορθώνει νὰ «πεῖ» ὅ,τι μὲ τὴ σημαντικὴ τῶν ἐννοιῶν ἀποδείχνεται ἄρρητο — ἴδια μὲ τῆς Τέχνης εἶναι καὶ ἡ γλῶσσα τοῦ ἔρωτα. Κάθε διολίσθηση αὐτῶν τῶν γλωσσῶν στὸ ἰδεολόγημα προδίδει ἔκλειψη τῆς Τέχνης καὶ ἀπουσία ἔρωτα. Τὰ ἴδια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴ γλῶσσα τῆς μεταφυσικῆς ἀναζήτησης. Κάθε διολίσθηση στὸ ἰδεολόγημα προδίδει παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση, παγίδευση στὴν προβολὴ τῆς φυσικῆς στὴ μεταφυσικὴ.

Ἡ συνέπεια στὴν ἀναζήτηση ἀπαιτεῖ γλῶσσα πάντοτε καὶ ἀσυμβίβαστα ἀνοιχτὴ στὴν ὄλο καὶ πληρέστερη, ὄλο καὶ πιὸ εὐθύβολη ἐκφραστικὴ τῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀθλήματος. Καὶ τὸ ἀθλημα θὰ διαρκεῖ ὅσο καὶ ἡ ἐπὶ γῆς παρουσία ἀνθρώπων.

Στὰ Κύθηρα,

20 Αὐγούστου 2008

BIBLIA ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ

Ὄντολογία τῆς σχέσης, ἐκδ. Ἴκαρος, ²2008

Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο – Τὰ γλωσσικὰ ὅρια ρεαλισμοῦ τῆς μεταφυσικῆς,

ἐκδ. Ἴκαρος, ²2008

Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος, ἐκδ. Δόμος, ³2006

Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, ἐκδ. Δόμος, ²2005

Τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία, ἐκδ. Δόμος, ³2006

Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας, ἐκδ. Δόμος, ³1995

Ὁρθὸς λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ, ἐκδ. Δόμος, ⁴2006

Σχεδιάσμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία, ἐκδ. Δόμος, ⁵2002

Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωτος, ἐκδ. Δόμος, ⁷2006

Χάιντεγκερ καὶ Ἀρεοπαγίτης, ἐκδ. Δόμος, ⁵2006

Πολιτιστικὴ Διπλωματία – Προθεωρία ἐλληνικοῦ σχεδιασμοῦ,

έκδ. Ίκαρος, ²2003

Τὰ καθ' ἑαυτὸν, έκδ. Ίκαρος, ⁴2005

Σχόλιο στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων, έκδ. Δόμος, ⁶2003

Καταφύγιο ἰδεῶν, έκδ. Ίκαρος, ⁷2007

Ἀόριστη Ἑλλάδα – Κοντσέρτο γιὰ δυὸ ἀποδημίες, έκδ. Δόμος, ²1999

Ἡ κόκκινη πλατεία καὶ ὁ θεῖος Ἀρθοῦρος, έκδ. Δόμος, ⁵2006

Ἀνθολόγημα τεχνημάτων, έκδ. Καστανιώτη, ²1993

Πείνα καὶ δίψα, έκδ. Γρηγόρη, ⁵1997

Ἀλφαβητάρι τοῦ Νεοέλληνα (Ἀνθολόγιο), έκδ. Πατάκη, ⁹2004

Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος, έκδ. Δωδώνη, 1971

Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους, έκδ. Ίκαρος, ³2002

Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, έκδ. Δόμος, ⁶2006

Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως, έκδ. Δόμος, ¹⁴2006

Ἡ Ἀπολογητικὴ, έκδ. Γρηγόρη, ²1975

Ἐρωτικῶν ἀμφιλογία, έκδ. Δόμος, 1989

Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, έκδ. Γρηγόρη, ²1997

Ἐνάντια στὴ θρησκεία, έκδ. Ίκαρος, ³2007

Ἡ κρίση τῆς προφητείας, έκδ. Δόμος, ²1988

Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας, έκδ. Γρηγόρη, ²1983

Κεφάλαια Πολιτικῆς Θεολογίας, έκδ. Γρηγόρη, ³1983

Ἡ Νεοελληνικὴ Ταυτότητα, έκδ. Γρηγόρη, ⁴2001

Κριτικὲς παρεμβάσεις, έκδ. Δόμος, ⁴1993

Τὸ κενὸ στὴν τρέχουσα πολιτικὴ, έκδ. Καστανιώτη, ²1992

Ἑλλαδικὰ προτελεύτια, έκδ. Καστανιώτη, 1992

Χώρα ὑποχείρια παιγνίου, έκδ. Καστανιώτη, 1994

Ἀπερισκέπτως αὐτόχειρες, έκδ. Καστανιώτη, 1994

Κύκλος φαῦλος στροβιλώδης, έκδ. Καστανιώτη, 1994

Ἀφελληνισμοῦ παρεπόμενα, έκδ. Κάκτος, ²2005

Ἑλληνότροπος πολιτικὴ, έκδ. Ίκαρος, 1996

Ἀντιστάσεις στὴν αλλοτριώση, έκδ. Ίκαρος, ²2008

Πολιτισμὸς, τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς πολιτικῆς, έκδ. Κάκτος, ²2005

Ἰγνηλασία νοήματος, έκδ. Λιβάνη, 1998

Ἡ παρακμὴ ὡς πρόκληση, ἐκδ. Λιβάνη, 1999
Ἑλληνικὴ ἐτοιμότητα γιὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἐνοποίηση, ἐκδ.
Λιβάνη, 2000
Παιδεῖα καὶ γλώσσα, ἐκδ. Πατάκη, 52003
Ἡ Ἀριστερὰ ὡς Δεξιὰ – Ἡ Δεξιὰ ὡς παντομίμα, ἐκδ. Πατάκη,
22001
Κομματοκρατία, ἐκδ. Πατάκη, 32004
Εἰς μικρὸν γενναῖοι – Ὅδηγίες χρήσεως, ἐκδ. Πατάκη, 2003
Προφορικὴ ἀμεσότητα, ἐκδ. Ἴανός, 2003
Ἡ λογικὴ ἀρχίζει μὲ τὸν ἔρωτα, ἐκδ. Ἰκαρος, 22007
Κοινωνιοκεντρικὴ Πολιτικὴ: Κριτήρια, ἐκδ. Ἑστία, 2005
Μαχόμενὴ ἀνελπιστία, ἐκδ. Ἑστία, 22007
Ἐπαινος ψήφου τιμωρητικῆς, ἐκδ. Ἴανός, 2007
Ἡ κατάρρευση τοῦ πολιτικοῦ συστήματος στὴν Ἑλλάδα
σήμερα, ἐκδ. Ἴανός, 2008

ΕΧΟΥΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΕΙ:

Σχεδίασμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία

στὰ γαλλικά: **Philosophie sans rupture**, Genève (Labor et Fides)

στὰ οὐκρανικά: **НЕРОЗРИВНА ФІЛОСОΦІЯ**, КИЇВ (ἐκδ.
ОСНОВИ), 2000

στὰ серβικά: **ФИЛОСОФИЈА ИЗ НОВОГУГЛА**, БЕОГРАД (ἐκδ.
МИРОТОЧИВОГ)

Χάιντεγγερ καὶ Ἀρεοπαγίτης

στὰ ἰταλικά: **Ignoranza e conoscenza di Dio**, Milano (Jaca Book),
1973

Heidegger e Dionigi Areopagita, Roma (Città Nuova editrice),
1993

στὰ ρουμανικά: **Heidegger și Areopagitul**, București (Editura
Anastasia)

στὰ γαλλικά: **De l'absence et de l'inconnaissance de Dieu**, Paris
(Cerf), 1971

στὰ ἀγγλικά: **Heidegger and the Areopagite**, London
(Continuum)

στὰ серβικά: **ΧΑΙДЕΓΕΡ И ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ**,
БЕОГРАД (ἐκδ. МИРОТОЧИВОГ)

στὰ ρωσικά: **ХАЙДЕГГЕР И АРЕОПАГИТ, МОСКВА**
(РОССПЭН), 2005

στὰ σλοβενικά: **Heidegger in Areopagit ali o Bozji odsotnosti in respoznatnosti** (Nova revija), 1991

Μετα-νεωτερική Μετα-φυσική

στὰ ἀγγλικά: **Postmodern Metaphysics**, Brookline, Mass. (HC Orth. Press), 2004

Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ

στὰ γερμανικά: **Person und Eros**, Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht), 1982

στὰ ρουμανικά: **Persona și Eros**, București (Editura Anastasia)

στὰ ρωσικά: **ЛИЧНОСТЬ И ЭРОС, МОСКВА** (РОССПЭН), 2005

στὰ ἀγγλικά: **Person and Eros**, Brookline, Mass. (HC Orth. Press), 2008

Ὁρθοδοξία καὶ Δύση

στὰ ἀγγλικά: **Orthodoxy and the West**, Brookline, Mass. (HC Orth. Press), 2006

Σχόλιο στὸ Ἕσμα Ἀσμάτων

στὰ ἀγγλικά: **Variations on the Song of Songs**, Brookline, Mass. (HC Orth. Press), 2005

στὰ γαλλικά: **Variations sur le Cantique des Cantiques**, Paris (Desclée de Brouwer), 1992

στὰ ἰταλικά: **Variazioni sul Cantico dei Cantici**, Milano (Nuova Stampa), 1992

στὰ οὐκρανικά: **ВАРІАЦІЇ НА ТЕМУ ПІСНІ ПІСЕНЬ, КИЇВ**
(έκδ. ДУХ І ЛІТЕРА)

στὰ ρωσικά: **ВАРИАЦИИ НА ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ, МОСКВА**
(РОССПЭН), 2005

Ἄλφαβητάρι τῆς πίστεως

στὰ ἀγγλικά: **Elements of Faith**, Edinburgh (T. and T. Clark), 1991

στὰ γαλλικά: **La foi vivante de l'Église**, Paris (Cerf), 1989

στὰ ἰταλικά: **La fede dell'esperienza ecclesiale**, Brescia (Queriniana), 1993

στὰ ρωσικά: **ВЕРА ЦЕРКВИ, МОСКВА**, 1992

στὰ ρουμανικά: **Abecedar al credintei, București** (Editura Bizantina)

στὰ σερβικά: **AЗБУНИК ВЕРЕ, НОВИ САД (БЕСЕДА)**

Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἠθους

στὰ ἀγγλικά: **The Freedom of Morality, New York (SVP), 1984**

στὰ γαλλικά: **La morale de la liberté, Genève (Labor et Fides), 1984**

στὰ ἰταλικά: **La libertà dell’Ethos, Bologna (Dehoniane), 1984**

στὰ ρουμανικά: **Libertatea Moralei, București** (Editura Anastasia)

στὰ οὐκρανικά: **СВОБОДА ЕТОСУ, КИЇВ (έκδ. ДУХ І ЛІТЕРА), 2003**

Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας

στὰ γαλλικά: **Vérité et unité de l’Église, Grez-Doiceau (Éditions Axios), 1989**

στὰ ἰταλικά: **Verità e Unità della Chiesa, Milano (Nuova Stampa)**

στὰ ρωσικά: **ИСТИНА И ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ, МОСКВА (СВЯТОФИЛАРЕТОВСКИЙ), 2006**

Πείνα καὶ δίψα

στὰ φινλανδικά: **Nälkä ja Jano, Joensuu, 1991**

στὰ ρουμανικά: **Foanea și Setea, București** (Editura Anastasia).

Συλλογή δοκιμίων

στὰ βουλγαρικά: **КРИЗАТА КАТО ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВО, СОФИЯ (ЛИК), 2002**

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «*ΤΟ ΑΙΝΙΓΜΑ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ*» ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΤΟΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2008 ΣΤΟ «ΑΝΑΓΡΑΜΜΑ», ΜΕ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΗΡΩΣ ΜΑΚΡΗ, ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΗΝ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΠΕ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΗΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΙΑΣ «ΙΚΑΡΟΣ»

¹ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 413B.

² Ἀποκ. 14,13.

³ ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΙΘ', Ἔκδοση Λειψίας 1760 (ἐπανεκτύπ. Χ. Σπανοῦ), σελ. 73.

⁴ Ἀνθρωπικὴ ἀρχὴ (Anthropic Principle): βλ. John D. BARROW – Frank J. TIPLER, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford (Clarendon Press) 1987. — Καὶ τὸ δικό μου: *Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ*, Ἀθήνα («Δόμος») 2005, σελ. 166 κ.έ. ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

⁵ BARROW – TIPLER, ὁ.π., σελ. VII.

⁶ *Errata*, Κεφ. 11, ἑλλην. μτφρ. Ἐκδ. Scripta, Ἀθήνα 2005, σελ. 259.

⁷ Ὁ.π., Κεφ. 8, σελ. 182, 184.

⁸ *Les particules élémentaires*, ἑλλην. μτφρ. *Τὰ στοιχειώδη σωματίδια*, Ἀθήνα (Ἐκδ. «Ἐστία») 2002, σελ. 207, 214, 281.

⁹ Βλ. Παναγιώτη ΚΟΝΔΥΛΗ, Ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς, τόμος Β', Ἀθήνα («Θεμέλιο») 1987, σελ. 193.

¹⁰ SADE, *Juliette II, Œuvres Complètes du marquis*, Paris 1962-64, τόμος VIII, 201/2.

¹¹ Ὁ.π., V, τόμος IX, 290/1.

¹² Ὁ.π., I, τόμος VIII, 104.

¹³ ΚΟΝΔΥΛΗΣ, ὁ.π., σελ. 192-193.

¹⁴ Gerald EDELMAN, *Bright Air Brilliant Fire – On the Matter of the Mind*, Basic Books Inc. 1992, σελ. 17.

¹⁵ Ὅρισμὸς καὶ διασάφηση στὸ βιβλίο μου Ὀντολογία τῆς σχέσης, Ἀθήνα («Ἴκαρος») 2004, σελ. 169-170, 188-189.

¹⁶ Ρωμ. 7,15-24.

¹⁷ Γένεσις 1, 31.

¹⁸ Πρβλ. στὸ ἴδιο κείμενο τῆς Γένεσης τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους: *Κατακυριεύσατε τῆς γῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς... Ἴδου δέδωκα ὑμῖν πάντα χόρτον σπόριμον σπεῖρον σπέρμα, ὃ ἐστὶν ἐπάνω πάσης τῆς γῆς, καὶ πᾶν ξύλον, ὃ ἔχει ἐν ἑαυτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου, ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν. 1,28-30.*

¹⁹ Βλ. Walter GRUNDMANN, καλός, στὸ *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ἔκδ. G. KITTEL, τόμος III, σελ. 545-546. — Xavier LÉON-DUFOUR, *Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας*, Ἀθήνα («Ἄρτος Ζωῆς») 1980, σελ. 6.

²⁰ Βλ. τοῦ ΙΔΙΟΥ, κακός, κακία, κακῶ, στὸ *Th. W.N.T.* τόμος III, σελ. 477 κ.έ. — X.L.-DUFOUR, ὁ.π., σελ. 7.

²¹ Γεν. 3, 20: καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ

Ζωή, ὅτι αὕτη μήτηρ πάντων τῶν ζώντων.

²² Καὶ ὠκοδόμησεν ὁ Θεὸς τὴν πλευράν, ἣν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ, εἰς γυναῖκα καὶ ἤγαγεν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ. Καὶ εἶπεν Ἀδάμ· τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου· αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη αὕτη. *Γεν. 2, 22-23.*

²³ *Γεν. 1, 28 καὶ 29:* Καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς λέγων... ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν πάντα χόρτον σπόριμον σπεῖρον σπέρμα, ὃ ἐστὶν ἐπάνω πάσης τῆς γῆς, καὶ πᾶν ξύλον, ὃ ἔχει ἐν ἑαυτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου, ὑμῖν ἔσται εἰς βρώσιν.

²⁴ *Γεν. 2, 9 – 2, 17 – 3, 3-6 – 3, 22 – 3, 24.*

²⁵ *Γεν. 2, 8-14.*

²⁶... καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου: *Γεν. 2, 9 – 3, 22 καὶ 24.*

²⁷ *Γεν. 2, 9:* τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ. — *Γεν. 2, 17:*... ἀπὸ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν. — *Γεν. 3, 3:* ἀπὸ καρποῦ τοῦ ξύλου, ὃ ἐστὶν ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου, εἶπεν ὁ Θεός, μὴ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ.

²⁸ *Γεν. 2, 17.*

²⁹ *Γεν. 3, 22.*

³⁰... καὶ ἔταξε τὰ Χερουβείμ καὶ τὴν φλογίνην ρομφαίαν τὴν στρεφομένην φυλάσσειν τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς... μὴ ποτε ἐκτείνῃ τὴν χεῖρα αὐτοῦ (ὁ Ἀδάμ) καὶ λάβῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς

ζωῆς καὶ φάγη καὶ ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα: Γεν. 3, 22 καὶ 24.

³¹ Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ναζιανζηνοῦ τοῦ θεολόγου, *Εἰς τὰ Φῶτα*, Migne P.G. 36, 321-324. — ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνοῦ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου*, Κεφ. 82, ἔκδοση Β. KOTTER, σελ. 182-183.

³² Διάβολος, λῆμμα στὸ *Vocabulaire de Théologie Biblique*, τοῦ Xavier LÉON-DUFOUR, ἑλλην. μτφρ. *Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας*, στ. 248-250.

³³ Ὁ.π., λῆμμα *Δαίμονες*, στ. 235-238.

³⁴ Werner FÖRSTER, Ὁφίς, στὸ *Theol. Wörterb. zum N.T.*, ἔκδ. G. KITTEL, τόμος V, σελ. 567-570.

³⁵ Ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν ἐποίησε Κύριος ὁ Θεός: Γεν. 3, 1.

³⁶ Γεν. 1, 31.

³⁷ Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ σᾶς εἶπε ὁ Θεός, νὰ μὴν φᾶτε (καρπὸ) ἀπὸ κανένα δέντρο ποὺ εἶναι στὸν παράδεισο; Γεν. 3, 1.

³⁸ Ἀπὸ τοὺς καρποὺς τῶν δέντρων τοῦ παραδείσου μπορούμε νὰ φᾶμε. Ἀλλὰ ἀπὸ τὸν καρπὸ τοῦ δέντρου ποὺ βρίσκεται στὸ μέσον τοῦ παραδείσου, εἶπε ὁ Θεός, νὰ μὴν φᾶτε ἀπὸ αὐτὸν οὔτε νὰ τὸν ἀγγίξετε, γιὰ νὰ μὴν πεθάνετε. Γεν. 3, 3.

³⁹ Καὶ δημιούργησε ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπο, τὸν δημιούργησε νὰ εἶναι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Γεν. 1,27.

⁴⁰ *L'Être et le Néant*, Paris (Gallimard) 1943, σελ. 121 κ.έ.

⁴¹ Ξέρω ὅτι δὲν κατοικεῖ μέσα μου, δηλαδή στὴν ὑλική μου φύση, τίποτε τὸ ἀγαθό. Διότι τὸ νὰ θέλω, μοῦ εἶναι προσιτό, ἀλλὰ τὸ νὰ πραγματοποιοῦν τὸ ἀγαθό, ἀνεύρετο. Ἔτσι, δὲν πράττω τὸ ἀγαθό, ποὺ τὸ θέλω, ἀλλὰ πράττω τὸ κακὸ ποὺ δὲν τὸ θέλω. Ἄν λοιπὸν κάνω ἐγὼ αὐτὸ ποὺ δὲν θέλω νὰ κάνω, τότε δὲν εἶμαι ἐγὼ ποὺ τὸ κάνω, ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία ποὺ κατοικοεδρεύει μέσα μου (ἡ δεδομένη στὴ φύση μου ὁρμή-ροπή πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία)... Εἶμαι σαρκικὸς ἄνθρωπος (κτιστός), πουλημένος γιὰ δούλος στὴν ἀποτυχία. Διότι, αὐτὸ ποὺ πραγματικὰ ἐπιτελοῦ δὲν τὸ γνωρίζω. Πράττω ὅχι αὐτὸ ποὺ θέλω, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ μισῶ... Μέσα μου (στὸ γνωμικὸ μου ἐγὼ) συμμετέχω καὶ χαίρομαι μὲ τὸν νόμο (τρόπο) τοῦ Θεοῦ. Βλέπω ὅμως ἄλλον νόμο-τρόπο νὰ κυριαρχεῖ στὰ μέλη μου (σὲ κάθε τμῆμα τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς μου), νόμο ποὺ ἀντιστρατεύεται στὸν τρόπο τῆς γνωμικῆς μου ἐλευθερίας καὶ μὲ αἰχμαλωτίζει στὸν νόμο-τρόπο τῆς ὑπαρκτικῆς ἀστοχίας, αὐτὸν ποὺ ὑπάρχει (κυριαρχεῖ) σὲ κάθε πτυχή τῆς κτιστῆς μου ὑπαρξῆς: *Ρωμ. 7, 14-15, 18-21, 22-25.*

⁴² Ὅχι βέβαια! δὲν θὰ πεθάνετε. Ἦξερε ὅμως ὁ Θεὸς ὅτι τὴν ἡμέρα ποὺ θὰ φᾶτε ἀπὸ αὐτό, θὰ ἀνοίξουν τὰ μάτια σας καὶ θὰ γίνετε σὰν θεοὶ γνωρίζοντας τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό: *Γεν. 3, 4-5.*

⁴³ Καὶ εἶπε ὁ Θεός: Τώρα πιά ὁ Ἄδὰμ ἔγινε σὰν ἕνας ἀπὸ μᾶς στὸ νὰ γνωρίζει τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό: *Γεν. 3, 22.*

⁴⁴ ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνοῦ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου*, Migne P.G. 94, 865A – Κριτικὴ ἔκδοση Β. KOTTER, σελ. 45.

⁴⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Νύσσης, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, Migne P.G. 44, 73A. Βλ. γιὰ περισσότερα στὸ βιβλίο μου *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω* § 30.

⁴⁶ *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 413B.

⁴⁷ Ὡς πάντα πρὸς ἑαυτὸ καλοῦν, ὅθεν καὶ κάλλος λέγεται:
ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΕΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΣ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4 VII,
Migne P.G. 3, 701CD.

⁴⁸ Εἶδε ἡ γυναῖκα ὅτι τὸ δέντρο (ὁ καρπὸς του) προσφερόταν ἐλκυστικὰ γιὰ βρώση, ἦταν ἀπόλαυση στὴ θέα, καὶ ἐπιθυμητὴ ἡ γνώση (ποὺ θὰ συνόδευε τὴ βρώση). Πῆρε λοιπὸν ἀπὸ τοὺς καρπούς του καὶ ἔφαγε, ἔδωσε καὶ στὸν ἄντρα της ποὺ ἦταν μαζί της, ἔφαγαν μαζί: *Γεν.* 3, 6.

⁴⁹ Ἐνοιξάν τὰ μάτια καὶ τῶν δύο καὶ κατάλαβαν ὅτι ἦταν γυμνοί. Ἐρραψάν τότε φύλλα συκιᾶς καὶ ἔφτιαξαν καλύμματα γιὰ νὰ σκεπάσουν τὴ γύμνια τους: *Γεν.* 3, 7.

⁵⁰ Ἦταν γυμνοὶ καὶ οἱ δύο, τόσο ὁ Ἀδὰμ ὅσο καὶ ἡ γυναῖκα του, καὶ δὲν ντρέπονταν: *Γεν.* 2, 25.

⁵¹ Καὶ ἤκουσαν τῆς φωνῆς Κυρίου τοῦ Θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν, καὶ ἐκρύβησαν ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου. Καὶ ἐκάλεσε Κύριος ὁ Θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ἀδὰμ, ποῦ εἶ; Καὶ εἶπεν αὐτῷ· τῆς φωνῆς σου ἤκουσα περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ καὶ ἐφοβήθην, ὅτι γυμνός εἰμι, καὶ ἐκρύβην. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Θεός· τίς ἀνήγγειλέ σοι ὅτι γυμνὸς εἶ, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες; *Γεν.* 3, 8-11.

⁵² ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΝΗ'.

⁵³ J.-P. SARTRE, *L'Être et le Néant*, Μέρος Τρίτο, Κεφ. 1, § IV.

⁵⁴ Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν: Γεν. 2, 18.

⁵⁵ Καὶ εἶπε ὁ Θεὸς στὸν Ἀδάμ: Ποιὸς σὲ πληροφόρησε ὅτι εἶσαι γυμνός, ἐκτὸς κι ἂν ἔφαγες ἀπὸ τοὺς καρποὺς τοῦ μόνου δέντρου ποὺ σοῦ συνέστησα νὰ ἀποφύγεις τῇ βρώσῃ τῶν καρπῶν του; Καὶ εἶπε ὁ Ἀδάμ: Ἡ γυναίκα ποὺ μοῦ ἔδωσες νὰ εἶναι μαζί μου, αὐτὴ μοῦ ἔδωσε ἀπὸ τοὺς καρποὺς τοῦ δέντρου καὶ ἔφαγα. Καὶ εἶπε Κύριος ὁ Θεὸς στὴ γυναίκα: Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ ἔκανες; Καὶ εἶπε ἡ γυναίκα: Τὸ φίδι μὲ ἐξαπάτησε καὶ ἔφαγα: Γεν. 3, 11-13.

⁵⁶ Καὶ τῇ γυναικὶ εἶπεν (ὁ Θεός)· πληθύνων πληθυνῶ τὰς λύπας σου καὶ τὸν στεναγμὸν σου· ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου καὶ αὐτός σου κυριεύσει. Τῷ δὲ Ἀδάμ εἶπεν· ὅτι ἤκουσας τῆς φωνῆς τῆς γυναικὸς σου καὶ ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες, ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου· ἐν λύπαις φαγῆ αὐτὴν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου· ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀνατελεῖ σοι καὶ φαγῆ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ. Ἐν ἰδρωτί τοῦ προσώπου σου φαγῆ τὸν ἄρτον σου, ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν ἐξ ἧς ἐλήφθης, ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση: Γεν. 3, 16-19.

⁵⁷ Γιὰ τὴ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ τὶς συγκεκριμένες ἀναφορὲς τῶν ἐπιστολῶν του βλ. τὸ βιβλίο μου Ὀντολογία τῆς σχέσης. Ἀθήνα («Ἴκαρος») 2004, σελ. 176-184.

⁵⁸ Τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι τὸ μακάριο τέλος, ὁ πληρωματικὸς δηλαδὴ τῆς εὐτυχίας σκοπὸς γιὰ τὸν ὁποῖο συστάθηκαν ὅλα ὅσα ὑπάρχουν. Αὐτὸς ὁ σκοπὸς (τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ Ἀκτίστου) νοεῖται πρότερος τῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων στὴ θέληση τοῦ Θεοῦ, κι ἐμεῖς, γιὰ νὰ τὸν ὀρίσουμε στὴ γλώσσα μας, λέμε ὅτι ἦταν στόχος προτοῦ ὑπάρξουν τὰ ὑπαρκτὰ καὶ ἡ αἰτία γιὰ νὰ ὑπάρξουν, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ στόχος (τὸ

θεανθρώπινο πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ) δὲν ἔχει καμιὰ αἰτία. Προσβλέποντας στὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ὁ Θεός, ὡς σὲ σκοπό, δημιούργησε τὶς οὐσίες ὄλων τῶν ὑπαρκτῶν. Αὐτὴ ἢ πρόσληψη τοῦ κτιστοῦ στὴν ὑπόσταση τοῦ Ἀκτίστου εἶναι καὶ ὀλοκλήρωση τῆς πρόνοιᾶς τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ πλάσματά του· στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ συγκεφαλαιώνει ὁ Θεὸς ὅλα τὰ δημιουργήματά του. Εἶναι τὸ πρόσωπο-σκοπὸς τῆς κτίσεως καὶ γράφει-μαζὶ (συν-δηλώνει) τὴν ὀλοκληρία τοῦ χρόνου καὶ τὸ μυστήριο τὸ ἀποκαλυπτικὸ τῆς ἀπείρως ὑπερ-ἀπειρης μεγαλειώδους βούλησης τοῦ Θεοῦ ποὺ προϋπάρχει ἀπείρως ἀπειρες φορὲς ὀλόκληρου τοῦ χρόνου. Αὐτῆς τῆς θεϊκῆς βούλησης ἀναγγελτῆς ἔγινε ὁ κατὰ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ-Λόγος μὲ τὴν ἐνανθρώπισή του. Ἄν εἶναι θεμιτὸ νὰ τὸ πεῖ κανεὶς, κατέστησε φανερὸ ὁ σαρκωθείς Λόγος τὸ ἐνδότατο βάθος τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς καὶ ἐκεῖ ἐντόπισε τὸν σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο, σαφέστατα, ἄρχισαν νὰ ὑπάρχουν τὰ κτιστά. Σκοπὸς ὁ Χριστὸς (δηλαδὴ τὸ μυστήριο τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ Ἀκτίστου), τῆς ὀλοκληρίας τοῦ χρόνου καὶ τῶν ὄσων αὐτὴ περιέχει — ἀπὸ τὸν Χριστὸ πῆραν ὅλα τὴν αἰτία καὶ τὸν σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς τους. Ὑπῆρχε δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὸν χρόνο ὁ σκοπὸς νὰ ἐνωθοῦν τὸ ὀριζόμενον (κτιστὸ) καὶ τὸ ἀόριστο (ἄκτιστο), τὸ μετρούμενον καὶ τὸ ἄμετρο, τὸ περατὸ καὶ τὸ ἀπειρο, ὁ Κτίστης καὶ ἡ κτίσις, ἡ στάσις καὶ ἡ κίνησις. Αὐτὴ ἢ ἔνωση συντελέστηκε στὸν Χριστὸ ποὺ μὲ τὴ φανέρωσή του ὀδήγησε στὴν ὀλοκλήρωσή του τὸν χρόνο: ΜΑΞΙΜΟΥ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς θείας Γραφῆς, Ἀπόκρισις εἰς τὴν ἐρώτησιν Ε΄*, Migne P.G. 90, 621ABC. — Βλ. σχετικὰ καὶ Γεωργίου ΦΛΩΡΟΦΣΚΙ, «Cur Deus Homo? Τὸ κίνητρο τῆς ἐνανθρωπίσεως», στὸν τόμο: *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, Ἀθῆναι (Ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς») 1973, σελ. 33-42. — Παναγιώτη ΝΕΛΛΑ, *Ζῶον θεούμενον*, Ἀθήνα («Ἐποπτεία») 1979, σελ. 39, 270-271.

⁵⁹ *Κολ.* 1, 10.

⁶⁰ *1 Κορ.* 13, 11.

⁶¹ Βλ. Ε.Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Ἡ Φυσικὴ σήμερα I.*, Ἡράκλειο (Πανεπ. Ἐκδ. Κρήτης) 1990, σελ. 88 κ.έ., ἰδιαίτερα σελ. 88, 109, 110.

⁶² Βλ. γιὰ περισσότερα: *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ*, Κεφ. πρῶτο — *Ὄντολογία τῆς σχέσης*, Κεφ. 7 καὶ 10.

⁶³ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον, περὶ διαφόρων ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 257C.

⁶⁴ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Μαρίνον, κεφάλαια θεολογικά καὶ πολεμικά*, Migne P.G. 91, 56B.

⁶⁵ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον...*, Migne P.G. 90, 256B.

⁶⁶ ΜΑΞΙΜΟΥ, *Πρὸς Θαλάσσιον...*, 256B: Ἡ μία φύσις εἰς μυρία κατεμερίσθη τμήματα· καὶ οἱ τῆς αὐτῆς φύσεως, ἀλλήλων ἐσμέν, δίκην ἔρπετων θηρίων, παραναλώματα.

⁶⁷ Βλ. *Ὄντολογία τῆς σχέσης*, Κεφ. 16.

⁶⁸ Βλ. ὑποσημ. 8 στὸ προηγούμενο κεφάλαιο.

⁶⁹ Λουκ. 22, 44.

⁷⁰ Ματθ. 26, 39 καὶ 42.

⁷¹ Ἰωαν. 13, 15.

⁷² *Ματθ.* 13, 24-30.

⁷³ *1 Κορ.* 13, 3.

⁷⁴ *Λουκ.* 17, 20.

⁷⁵ *1 Κορ.* 13, 12.

⁷⁶ *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΛΑ'.*

⁷⁷ Βλ. περισσότερα στό: *Ἐνάντια στή θρησκεία, Κεφ. Δ'.*

⁷⁸ Βλ. περισσότερα στό: *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα, Κεφ. Β'.*

⁷⁹ Βλ. περισσότερα στὰ βιβλία: Georges DUBY, *L'adolescence de la chrétienté occidentale*, Genève (Skira) 1967, ἰδιαίτερα τὰ κεφάλαια «Les forces du mal», «L'ennemi», «Combat». — Michel ROUCHE, «Haut Moyen Age occidental», στὸν συλλογικὸ τόμο: *Histoire de la vie privée I*, Editions du Seuil (Paris 1985), σελ. 401 κ.έ.

⁸⁰ «Ἡ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία ἀποτέλεσε τὸ πιὸ μακρόβιο κέντρο διεθνοῦς ἰσχύος καὶ ἐπιρροῆς στήν ἱστορία τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ (χρησιμοποιοῦ τὸν ὄρο δυτικὸς πολιτισμὸς σὲ ἀντιδιαστολή, στὰ πλαίσια τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, μὲ τὰ ἄλλα μεγάλα πολιτιστικὰ κέντρα τῆς Μέσης Ἀνατολῆς, τῆς Ἰνδίας καὶ τῆς Κίνας). Ἡ ἡγεσία τῆς Κωνσταντινούπολης κράτησε στὰ χέρια τῆς τὴ σκυτάλη τῆς πρωτιᾶς στή διεθνή πολιτικὴ γιὰ περισσότερο χρόνο ἀπὸ ὅ,τι οἱ ἡγεσίες τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας καὶ Σπάρτης, τῆς ἀρχαίας Μακεδονίας καὶ τῶν Ἑλληνιστικῶν Βασιλείων, τῆς ἀρχαίας Ρώμης, τῆς μεταγενέστερης Ἀγίας Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, τῆς Βενετίας καὶ τῆς Φλωρεντίας, τῆς Καστίλλης

καὶ τῆς Βιέννης, τοῦ Παρισιοῦ, τοῦ Λονδίνου, τοῦ Βερολίνου, τῆς Μόσχας καὶ τῆς Οὐάσιγκτον. Μονάχα στὴν Κίνα, μακριὰ ἀπὸ τὰ γεωγραφικὰ ὅρια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, βρίσκει κανεὶς ἓνα ἱστορικὸ κέντρο διεθνοῦς ἰσχύος καὶ ἐπιρροῆς μακροβιότερο τοῦ Βυζαντίου»: Χαράλαμπος ΠΑΠΑΣΩΤΗΡΙΟΥ, *Βυζαντινὴ ὑψηλὴ στρατηγική, 6ος-11ος αἰώνας*, Ἀθήνα («Ποιότητα») 2000, σελ. 35.

⁸¹ «Ἡ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἀνατολὴ θὰ ἐνισχυθεῖ στὴ μεσαιωνικὴ Δύση... ὀλοένα καὶ μεγαλύτερη ἀντίθεση μεταξὺ ρωμαϊκοῦ καὶ ὀρθόδοξου χριστιανισμοῦ... χωρὶς ἔχνος χριστιανικῆς ἀλληλεγγύης. Ἀκραία ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἐχθρότητας ἔχουμε τὸ 1204, ὅταν οἱ Λατίνοι τῆς Δ' Σταυροφορίας στρέφονται πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολη γιὰ νὰ τὴν κατακτήσουν καὶ νὰ τὴν λεηλατήσουν»: Jacques Le GOFF, *Ἡ Εὐρώπη γεννήθηκε τὸν Μεσαίωνα;*, Ἀθήνα («Πόλις») 2006, σελ. 25-26.

⁸² Βλ. Steven RUNCIMAN, *Ἡ τελευταία βυζαντινὴ Ἀναγέννηση*, Ἀθήνα («Δόμος») 1980.

⁸³ Βλ. περισσότερα στὰ βιβλία: *Σχεδιάγραμμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία*, §§ 13-18. — *Μετανεωτερικὴ Μεταφυσικὴ*, Θέση 1α, Θέση 2γ. — *Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας*, 2, 2.01, 2.02, 2.1, 2.11, 2.21, 2.111.

⁸⁴ Βλ. ἀναλυτικότερα: *Σχεδιάγραμμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία*, §§ 19, 20, 21. — *Ὄρθος λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ*, II, 1.2.3.

⁸⁵ Βλ. ἀναλυτικότερα: *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους* (3η Ἔκδοση, 2002) Κεφ. 7, 8 καὶ 10.

⁸⁶ Βλ. ἀναλυτικότερα: *Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος*, Κεφ. Α, Β, Γ. — *Ὄρθος λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ*, VI, 1.

⁸⁷ Βλ. περισσότερα στό: Ἡλία ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ἔξοδος θεάτρου – Δοκίμιο ὄντολογίας με πλοηγὸ τὸν Μόμπυ Ντικ τοῦ Μέλβιλ, Ἀθήνα («Ἰνδικτος») 12000, κυρίως III, 4 καὶ 8.

⁸⁸ «Ἡ ὠφέλεια καὶ ἡ ἱκανοποίηση ἀναγκῶν, ὄχι κάποιος ἀνεξάρτητος ἀπ' αὐτὲς κοινωνικὸς Λόγος, ἰδρύνουν κοινωνίες, καὶ γι' αὐτὸ ἀκριβῶς οἱ τελευταῖες δὲν νοοῦνται δίχως κρατικὴ ἰσχύ»: HOBBS, *Leviathan* XXII, στό βιβλίο τοῦ Παναγιώτη ΚΟΝΔΥΛΗ, Ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς I, Ἀθήνα («Θεμέλιο») 1987, σελ. 187.

⁸⁹ Βλ. ἐνδεικτικά: Étienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris (Vrin) 1969, Κεφ. VI: *L'optimisme chrétien*. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris (Vrin) 41969, III 1. Le mal et le libre arbitre. — Pierre COURCELLE, «Neuplatonismus in der Consolatio Philosophiae des Boethius», στόν συλλογικὸ τόμο: *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Hrsg. v. Werner BEIERWALTES, Darmstadt (Wissenschaftl. Buchgesellschaft) 1969, σελ. 91.

⁹⁰ Πρβλ. 1 Ἰωάν. 2,18: ἠκούσατε ὅτι ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν... 2, 22: οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν... 4, 3: πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.

⁹¹ «Ἡ Φύση εἶναι ταυτόχρονα Ὄν καὶ Δέον, ἔτσι ὥστε ἡ δεσμευτικότητα τῶν κανονιστικῶν τῆς ἀρχῶν κατοχυρώνεται ὄντολογικὰ καὶ τελειωτικὰ... Ἡ συνύφανση Ὄντος καὶ Δέοντος (εἶναι) συνύφανση ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητας... ἡ συμμόρφωση με τὴν ἀναγκαιότητα γίνεται θεμέλιο τῆς ἐλευθερίας... Ἐνάντια στὴν ἐνοποίηση τῆς Ἱστορίας ὑπὸ τὴν δεσμευτικὴ αἰγίδα τοῦ θείου σχεδίου, ὁ Voltaire τονίζει τὴ δύναμη

τῆς σύμπτωσης (δηλ. τοῦ θύραθεν θαύματος), ἐνῶ ἐνάντια στὰ θαύματα ἐκεῖνα πού, κατὰ τοὺς θεολόγους καταδείχνουν τὴ δράση τῆς θείας Πρόνοιας καὶ ὑπηρετοῦν τὰ σχέδιά της, προβάλλει τὴν ἔννοια τῆς φυσικῆς νομοτέλειας»: Παναγ. ΚΟΝΔΥΛΗΣ, ὄ.π. I 426, 430 – II 115.

⁹² ΚΟΝΔΥΛΗΣ, ὄ.π. II 194-195.

⁹³ *Les particules élémentaires*, Paris (Flammarion) 1998 – ἑλλην. μτφρ. Ἀθήνα («Ἐστία») ³2002: *Τὰ στοιχειώδη σωματίδια*, σελ. 281-282.

⁹⁴ Αὐτὴ ἡ ψευδὴς συνείδηση καὶ βεβαιότητα εἶναι παγιωμένη καὶ αὐτονόητη στὸν εὐρωπαϊὸ ἄνθρωπο ἀκόμα καὶ σήμερα, παρὰ τὶς διαφορετικὲς πιστοποιήσεις τῆς ἔρευνας. Ἀπὸ τοὺς πιὸ πρόσφατους καὶ μὲ ἐντυπωσιακὸ εὖρος δημοσιότητας ἀναμνηρκασμὸς τέτοιων «αὐτονόητων» παραχαράξεων τῆς Ἱστορίας πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν τὰ προπαγανδιστικὰ φληναφήματα τοῦ Samuel HUNTINGTON, στὸ διαβόητο βιβλίο του: *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York (Simon and Schuster) 1996, ἰδιαίτερα στὶς σελίδες 68-72, 157-163, 309.

⁹⁵ Γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1562, ἀπὸ τὸν Hieronymus WOLF, στὸ βιβλίο του *Corpus Byzantinae Historiae*. Βλ. σχετικὰ καὶ στὸ βιβλίο μου *Πολιτιστικὴ Διπλωματία*, Ἀθήνα («Ἴκαρος») 2001, σελ. 60-68.

⁹⁶ Βλ. *Ματθ.* 24,5 καὶ 11: πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου... καὶ πολλοὺς πλανήσουσι... Καὶ πολλοὶ ψευδοπροφήται ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσι πολλοὺς. — Ἐπίσης, *Μάρκ.* 13, 5-6 καὶ *Λουκ.* 21, 8.

⁹⁷ Βλ. Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, κυρίως τὰ Κεφ. 4, 13, 14.

⁹⁸ Βλ. τὸ ἐμπεριστατωμένο μελέτημα τοῦ Φώτη ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζάντιο καὶ Νεοελληνικὴ Διανόηση στὰ μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνος*, Ἀθήνα (Καστανιώτης) 1996.

⁹⁹ Βλ. Georges FLOROVSKY, *Ways of Russian Theology*, Nordland Publishing Company 1979 – ἑλλην. μτφρ. *Σταθμοὶ τῆς Ρωσικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη (Πουρνάρας) 1986.

¹⁰⁰ Γεννήθηκε στὴν Ὀδησσὸ τὸ 1893, ὅπου σπούδασε Φιλοσοφία, Ἱστορία, Φυσικὴ καὶ δίδαξε ὡς βοηθὸς-καθηγητῆς στὸ πανεπιστήμιο. Μετὰ τὸ πραξικόπημα τῶν Μπολσεβίκων ἔφυγε στὴν Πράγα, δίδαξε ἐκεῖ Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου, μετὰ στὸ Παρίσι καὶ τελικὰ στὶς ΗΠΑ. Ἔγινε καθηγητῆς στὸ Columbia University, N.Y., μετὰ στὸ Harvard, ὅπου δίδαξε Ἱστορία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ μετὰ στὸ Princeton, στὴν ἔδρα Σλαβικῶν Σπουδῶν. Ἐκλεγμένο μέλος τῆς American Academy of Arts and Sciences, τιμήθηκε μὲ πάμπολλες ἀκαδημαϊκὲς διακρίσεις καὶ μὲ διεθνή ἀναγνώριση. Πέθανε τὸ 1979.

¹⁰¹ Βλ. κεφ. IV: Evil, στὸν τόμο *Creation and Redemption*, Belmont, Mass. (Nordland Publ. Company) 1976 – ἑλλην. μτφρ. *Δημιουργία καὶ Ἀπολύτρωση*, Θεσσαλονίκη (Πουρνάρας) 2004.

¹⁰² Σελ. 83 τοῦ ἀγγλ. κειμένου, σελ. 93 καὶ 94 τῆς ἑλλην. μτφρ.

¹⁰³ Ἡ ὁρμὴ τῆς θείας προαιρέσεως ὅταν ἐθέλη πράγμα γίνεται καὶ οὐσιούται τὸ βούλευμα εὐθύς ἢ φύσις γινόμενον, τῆς παντοδυνάμου ἐξουσίας, ὅπερ ἂν σοφῶς τε καὶ τεχνικῶς ἐθέλη, μὴ ἀνυπόστατον ποιούσης τὸ θέλημα. Ἡ δὲ τοῦ θελήματος ὑπαρξίς οὐσία ἐστὶ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*,

Migne P.G. 46, 124B. — Βλ. καὶ *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ*, § 30.

¹⁰⁴ Στέρησις γὰρ ἀγαθοῦ ἐστὶ τὸ κακόν: ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ Καισαρείας τοῦ Μεγάλου, *Ὁμιλίαι* 9, 4, Migne P.G. 31, 341B. — Τὸ κακὸν ποιὸν εἶναι, οὐδὲν δὲ ποιὸν οὐσία: ΔΙΔΥΜΟΥ Ἀλεξανδρινοῦ, *Κατὰ Μανιχαίων* 2, Migne P.G. 39, 1088C. — Τὸ κακὸν οὔτε ἦν οὔτε ἔσται κατ' οἰκείαν φύσιν ὑφεστώσ· οὔτε γὰρ ἔχει καθ' ὅτιοῦν οὐσίαν ἢ φύσιν ἢ ὑπόστασιν... ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον, περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 253A.

¹⁰⁵ Τὸ κακὸν τῆς πρὸς τὸ τέλος τῶν ἐγκειμένων τῆ φύσει δυνάμεων ἐνεργείας ἐστὶν ἔλλειψις καὶ ἄλλο καθάπαξ οὐδέν· ἢ πάλιν, τὸ κακόν, τῶν φυσικῶν δυνάμεων κατ' ἐσφαλμένην κρίσιν ἐστὶν ἐπ' ἄλλο παρὰ τὸ τέλος ἀλόγιστος κίνησις· τέλος δέ φημι τὴν τῶν ὄντων αἰτίαν, ἧς φυσικῶς ἐφίεται πάντα. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον, περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 253A. — Τὸ κακὸν οὐδὲν ἕτερόν ἐστὶν εἰ μὴ ἀποβολὴ καὶ στέρησις ἐκούσιος τῶν ὑπὸ Θεοῦ τῆ λογικῆ φύσει δεδωρημένων... οἷον ὁ ὀφθαλμὸς καὶ ἡ ὄρασις ὑπάρχει καὶ ἔστιν, ἡ δὲ τύφλωσις οὐκ ἔστιν οὐσία, ἀλλὰ τοῦ ὑπάρξαντος ὀφθαλμοῦ ἀπώλεια. Θεωρεῖται δὲ ἐν τῷ συνισταμένῳ καὶ ὄντι σώματι οὐχ ὡς ὄν, ἀλλ' ὡς ὑπάρξαντος ὀφθαλμοῦ στέρησις. ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Μανιχαίων, Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμος IV, ἐκδότης Bonifatius KOTTER, Berlin (Walter de Gruyter) 1981, σελ. 358.

¹⁰⁶ Εἴτε γνῶσις καταργηθήσεται, εἴτε γλῶσσαι παύσονται, εἴτε προφητεῖαι καταργηθήσονται. Ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν... ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται... Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη: *1 Κορ.* 13, 8-13.

¹⁰⁷ Γνόντες Θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ: *Γαλ.* 4, 9.

¹⁰⁸ Πρβλ. τὴν ἀναφορὰ τοῦ ΑΝΑΞΙΜΑΝΔΡΟΥ: Ἐξ ὧν ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ ἡ φθορὰ εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν: DIELS-KRANZ, *Fragmente der Vorsokratiker* I, 89, 11-15.

¹⁰⁹ 2 Κορ. 12, 1-6.

¹¹⁰ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος Ε΄, ἔκδ. Σπανοῦ, σελ. 245-246.

¹¹¹ Πρβλ. Ρωμ. 12, 19: ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει Κύριος. — 2 Θεσσαλ. 1, 8:... τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... διδόντος ἐκδίκησιν τοῖς μὴ εἰδόσι Θεὸν καὶ τοῖς μὴ ὑπακούουσι τῷ εὐαγγελίῳ.

¹¹² Πρβλ. Ματθ. 16,27:... τότε ἀποδώσει (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) ἐκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. — Ρωμ. 2, 5:... θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ, ὃς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ.

¹¹³ Πρβλ. Ματθ. 5, 22: ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός. — Ματθ. 5, 29: μὴ ὄλον τὸ σῶμα σου βληθῆ εἰς γέενναν. Ματθ. 10, 28: τὸν δυνάμενον ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γέεννῃ. — Ματθ. 23,33: πῶς φύγητε ἀπὸ τῆς κρίσεως τῆς γεέννης;

¹¹⁴ Πρβλ. Ματθ. 25, 46: καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον. — 2 Πέτρ. 2, 9: οἶδε Κύριος... ἀδίκους εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν.

¹¹⁵ Πρβλ. Ἑβρ. 2, 2: πᾶσα παράβασις καὶ παρακοὴ ἔλαβον ἔνδικον μισθαποδοσίαν.

¹¹⁶ Πρβλ. *Ματθ.* 12, 31: ἡ τοῦ Πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις.

¹¹⁷ *Λουκ.* 6, 35.

¹¹⁸ *Ματθ.* 20, 1-16.

¹¹⁹ *Λουκ.* 15, 11-32.

¹²⁰ *1 Τιμοθ.* 3, 2.

¹²¹ *1 Τιμοθ.* 2, 12.

¹²² *1 Κορ.* 14, 35.

¹²³ *1 Κορ.* 14, 34.

¹²⁴ *1 Κορ.* 11, 14-15.

¹²⁵ *Ρωμ.* 9, 11.

¹²⁶ *Ρωμ.* 9, 22-23.

¹²⁷ Πρβλ. ὀλόκληρο τὸ 9ο κεφάλαιο τῆς *Πρὸς Ρωμαίους* ἐπιστολῆς.

¹²⁸ Βλ. *Ρωμ.* 9, 30-32: Οἱ ἄλλοι λαοί, οἱ εἰδωλολάτρεις, ποὺ δὲν ζητοῦσαν νὰ βροῦν δικαίωση στὸν Θεό, βρῆκαν τὴ δικαίωση, μιὰ δικαίωση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν πίστη. Ἀντίθετα, ὁ Ἰσραήλ ποὺ ἐπιδίωκε νὰ δικαιωθεῖ μὲ τὴν τήρηση τοῦ νόμου, δὲν μπόρεσε νὰ δικαιωθεῖ μὲ τὸν νόμο. Γιατί; Ἐπειδὴ θέλησε νὰ τὸ πετύχει ὄχι μὲ τὴν πίστη στὸν Θεό, ἀλλὰ μὲ τὰ ἔργα τοῦ νόμου (ἢ μτφρ. ἀπὸ τὴν

ἔκδοση Ἡ Ἁγία Γραφή τῆς Ἑλληνικῆς Βιβλικῆς Ἑταιρείας – ἔκδοση ἡ λεγόμενη «τῶν καθηγητῶν»). — Βλ. καὶ 11, 7: Ὁ Ἰσραὴλ ὡς σύνολο δὲν κατόρθωσε αὐτὸ ποὺ ἐπιδίωκε (δὲν ἔμεινε πιστὸς στὴ διαθήκη ποὺ σύναψε μαζί του ὁ Θεός).

¹²⁹ Ρωμ. 9, 14.

¹³⁰ Ρωμ. 9, 18.

¹³¹ Ρωμ. 9, 19.

¹³² Ρωμ. 9, 20-22.

¹³³ Βλ. Theodor MAHLMANN, «Prädestination», στὸ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von J. RITTER – K. GRÜNDER, τόμος 7 (Schwabe Verl.) Basel, σσ. 1172-1178. — Étienne GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris (Vrin) 41969, σελ. 202-204. — Jürgen MOLTSMANN, *Prädestination und Perseveranz*, Neukirchen (Neukirchener Verl.) 1961, σελ. 154-157. — Karl BARTH, «Schicksal und Idee in der Theologie», στὸ *Vorträge und Kleinere Arbeiten*, 1924, σελ. 62, 91. — Gotthard NYGREN, *Das Prädinationsproblem in der Theologie Augustins*, Lund (Studia theol. Lundensia 12), 1956. — K. HEUSSI / E. PETER, *Précis d'Histoire de l'Eglise*, Neuchâtel (Delachaux et Niestlé) 1967, 42/4, 81/2, 95/1, 109/2. — Βασ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Ἀθήνα («Ἀστὴρ») 1970, σελ. 249-250, 338, 586, 604, 617, 626.

¹³⁴ Βλ. Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris (Editions Klincksieck) 1968, σελ. 246, 247.

¹³⁵ Βλ. περισσότερα στὸ βιβλίό μου *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ*, §§ 36-45.

¹³⁶ Ἄγγελοι, στὸ *Vocabulaire de théologie biblique*, ἐκδότης ὁ Xavier LÉON-DUFOUR (Editions du Cerf), Paris 1971 – ἑλλην. μτφρ. *Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας*, Ἀθήνα («Ἄρτος ζωῆς») 1980, στ. 16-17.

¹³⁷ Jean-Baptiste BRUNON – Pierre GRELOT, «Δαίμονες», ὁ.π., στ. 235-236.

¹³⁸ Pierre-Marie GALOPIN – Pierre GRELOT, «Ἄγγελοι», ὁ.π., στ. 17-18.

¹³⁹ «Ἄγγελοι», ὁ.π., στ. 18. — Μὴ καὶ ἡμεῖς ὡσαύτως τοῖς πολλοῖς ἀνιέρως οἰώμεθα τοὺς οὐρανίους καὶ θεοειδεῖς νόας πολύποδας εἶναί τινας καὶ πολυπροσώπους καὶ πρὸς βοῶν κτηνωδίαν ἢ πρὸς λεόντων θηριομορφίαν τετυπωμένους καὶ πρὸς ἀετῶν ἀγκυλόχειλον εἶδος ἢ πρὸς πτηνῶν τριχῶδη πτεροφυΐαν διαπεπλασμένους καὶ τροχούς τινας πυρώδεις ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν φανταζώμεθα καὶ θρόνους ὑλαίους τῇ θεαρχίᾳ πρὸς ἀνάκλισιν ἐπιτηδεῖους καὶ ἵππους τινὰς πολυχρωμάτους καὶ δορυφόρους ἀρχιστρατήγους καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τῶν λογίων ἡμῖν ἱεροπλάστως ἐν ποικιλίᾳ τῶν ἐκφαντορικῶν συμβόλων παραδέδοται:
ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ἈΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας*, Κριτικὴ Ἔκδοσις Sources Chrétiennes, Τόμος 58, Paris (Cerf) 1958, σελ. 74.

¹⁴⁰ «Δαίμονες», ὁ.π., στ. 237-238.

¹⁴¹ Βλ. παραπάνω ὑποσημείωσι 5.

¹⁴² *Questiones ad Antiochum*, Ant. 30, Migne P.G. 28, 616B.

¹⁴³ *Βίος Μεγάλου Ἀντωνίου* 22, Migne P.G. 26, 876A.

¹⁴⁴ *Questiones ad Antiochum*, Ant. 3, Migne P.G. 28, 601A.

¹⁴⁵ Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Κεφ. 17: Περὶ ἀγγέλων, Κριτικὴ ἔκδοσις Bonifatius KOTTER, Berlin/New York (Walter de Gruyter) 1973, σελ. 45 κ.έ.

¹⁴⁶ Ὁ.π., Κεφ. 18: Περὶ διαβόλου καὶ δαιμόνων, σελ. 48 κ.έ.

¹⁴⁷ Ρωμ. 7, 15-24.

¹⁴⁸ Πολιτεία Ζ, 514 κ.έ.

¹⁴⁹ Σὲ χρόνον πάντοτε ἐνεστώτα, δηλαδὴ σὲ μὴ χρόνον.

¹⁵⁰ Βλ. Ὀντολογία τῆς σχέσης, σελ. 169-170.

¹⁵¹ Ματθ. 5, 36 – 10, 30 – 6, 28.

¹⁵² Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, Κεφάλαια θεολογικά, Migne P.G. 90, 1312C. — Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο*, Ἀθήνα («Ἴκαρος») 1999, σελ. 213 κ.έ.

¹⁵³ Φιλοσοφικὴ Γραμματικὴ, Α1, 6 – στὴν ἑλλην. ἔκδοσις ΜΙΕΤ, μτφρ. Κ. Κωβαίου, 1974, σελ. 74.

¹⁵⁴ ΣΟΦΟΚΛΕΟΥΣ, *Φιλοκτήτης* 1379. — ΟΜΗΡΟΥ, *Ὀδύσσεια* Α, 175. — ΕΥΡΙΠΙΔΟΥ, *Ἑλένη* 201.

¹⁵⁵ Γιὰ τὴν καταγωγικὴ σημασία τῶν λέξεων, βλ. *Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας*, Ἀθήνα («Δόμος») 1985, σελ. 38, 39, 40.

¹⁵⁶ Ἡ ἀναφορὰ ἀπὸ τὸν J. LACAN, *Le Séminaire XI*, Paris (Seuil) 1973, σελ. 226.

¹⁵⁷ Ἡ λέξις πρόσωπο συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση πρὸς καὶ τὸ οὐσιαστικὸ ὦψ (γεν. ὠπὸς) ποὺ σημαίνει ὄψη, γὰρ νὰ δηλώσει ἢ σύνθετη λέξις τὸ γεγονὸς ἢ τὴν ἐνέργεια ὅτι: ἔχω τὴν ὄψην στραμμένη πρὸς κάποιον ἢ πρὸς κάτι — εἶμαι ἔναντι.

Γνωρίζουμε τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο ὄχι καθ'αυτὸ, ὄχι ὡς ἄτομο (ἀδιαφοροποίητη μονάδα ὁμοειδοῦς συνόλου), ἀλλὰ ὡς ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ποὺ γνωρίζεται μόνο ἔναντι τοῦ γινώσκοντος, μόνο ὡς-πρὸς τὸν γινώσκοντα, μόνο στὴν ἐνεργὸ δυναμικὴ μιᾶς σχέσης μαζί του.

Ἡ θεμελιώδης αὐτὴ συνεπέστατου ἐμπειρισμοῦ ἀνθρωπολογία προϋποθέτει δύο, ἐπίσης ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμες, ὄντολογικὲς διακρίσεις: Τὴ διάκριση οὐσίας ἢ φύσης καὶ ὑπόστασης, τὴ διάκριση οὐσίας ἢ φύσης καὶ ἐνεργειῶν τῆς φύσης. Ἡ οὐσία ἢ φύσις δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο ἐν ὑποστάσει, εἶναι ὁ τρόπος τῆς ὑπαρξῆς ποὺ διαφοροποιεῖ τὶς συλλογικὲς ὁμοειδεῖς τῶν ὑποστάσεων. Κάθε ὑπόσταση δὲν εἶναι ἓνα στατικὸ δεδομένο, ἀλλὰ ἓνα δυναμικὰ ἐνεργούμενο ὑπαρκτικὸ γεγονός. Ἐνεργεῖται μὲ τὸν τρόπο (τὸ εἶδος) τῆς φύσης-οὐσίας του — ὀρίζουμε ὡς φύσις-οὐσία τὰ ἰδιαίχοντα ἐνεργήματα ποὺ γνωστοποιοῦν τὸ εἶδος (τὰ γνωρίσματα ποὺ κάνουν κάθε ἐλάφι νὰ εἶναι ἐλάφι, κάθε κρίνο νὰ εἶναι κρίνος, κάθε ἄνθρωπο νὰ εἶναι ἄνθρωπος, κ.λπ.). Κάθε ὑπόσταση ἐλαφιοῦ, κρίνου, ἀνθρώπου κ.λπ. ὑπάρχει μὲ τὰ κοινὰ ἐνεργήματα-γνωρίσματα τοῦ εἴδους του (μὲ τὸν τρόπο τῆς ἰδιαίτερης οὐσίας-φύσης του), ἀλλὰ μετὰ συμβεβηκότων, δηλαδὴ μὲ στοιχεῖα ἀτομικῆς μορφικῆς ἑτερότητας (— δὲν ὑπάρχουν ποτὲ δύο ἀπολύτως ὅμοια ἐλάφια, δύο ὀλόιδιοι κρίνοι, κ.λπ.). Εἰδικὰ καὶ ἀποκλειστικὰ στὸν ἄνθρωπο ἢ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα τῆς κάθε ὑπόστασης δὲν εἶναι μόνο μορφικὴ (καὶ δεδομένη), ἀλλὰ ἐνεργεῖται ἢ ἑτερότητα ὡς μοναδική, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη ὑπαρκτικὴ πραγματοποίησις καὶ φανέρωσις τῆς ὑπόστασης. Δηλαδὴ: κάθε ἄνθρωπος ἔχει σκέψιν, κρίσιν, φαντασίαν, ὁμιλίαν, φυσιολογικὴν ἔκφραση (βλέμμα, χαμόγελο), ἀλλὰ ὁ κάθε

ἄνθρωπος σκέπτεται, κρίνει, φαντάζεται, μιλάει, κοιτάζει, χαμογελάει μὲ τρόπο μοναδικό, ἄνόμοιο, ἀνεπανάληπτο. Αὐτὴ ἡ ἐνεργητικὴ ὑποστατικὴ ἑτερότητα ὡς πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ ὁμοείδεια τῆς φύσης εἶναι γνῶρισμα μόνο τοῦ ἀνθρώπου καὶ μπορεῖ νὰ πραγματωθεῖ καὶ ὡς θεληματικὴ διαφοροποίηση ἀπὸ τὴν κοινὰ δεδομένη ἐνεργητικὴ ὁμοείδεια — ὡς ἐλευθερία ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες (ὀρμέμφυτα, ἔνστικτα) τῆς φύσης. Ἡ θεληματικὴ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῶν ἀπαιτήσεων τῆς φύσης καὶ ἡ ἐνεργητικὴ (δημιουργικὴ, «ποιητικὴ») πραγματοποίηση τῆς ὑποστατικῆς ἑτερότητας εἶναι βασικὰ γνωρίσματα τῆς προσωπικῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου — ὅπως καὶ τὸ γνῶρισμα αὐτεπίγνωσης τῆς ἑτερότητας, ἡ ἰκανότητα τῆς αὐτοσυνειδησίας. Βλ. περισσότερα στὰ βιβλία: *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ*, *Προτάσεις κριτικῆς ὄντολογίας*, *Σχεδιάσμα εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία*, *Ὀντολογία τῆς σχέσης*.

¹⁵⁸ Le sujet, *in initio*, commence au lieu de l'Autre: *Le Seminaire XI*, σελ. 180.

¹⁵⁹ Le sujet naît en tant qu'au champ de l'Autre surgit le signifiant: ὁ.π., σελ. 181.

¹⁶⁰ Βλ. *Ὀντολογία τῆς σχέσης*, σελ. 30, 45, 88-89, 224. — *Ὁρθὸς λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ IV*, 2. — *Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο*, σελ. 64, 73, 122, 183-188.

¹⁶¹ Βλ. στὰ προηγούμενα, σελ. 75, ὑποσημ. ἀρ. 4.

¹⁶² Βλ. *Ὀντολογία τῆς σχέσης*, Κεφ. 4.

¹⁶³ Βλ. *Ὀντολογία τῆς σχέσης*, σελ. 38. — *Μετανεωτερικὴ μεταφυσικὴ*, σελ. 160, 208-209, 239.

¹⁶⁴ Πρβλ. τὴ συχνότητα χρήσης τῆς λέξης ψυχὴ στὴ *Νεκρώσιμο Ἀκολουθία*: «τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου ἀνάπαυσον», «ὑπὲρ τοῦ σωθῆναι τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου», «τάξαι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔνθα οἱ δίκαιοι ἀναπαύονται», «οἴμοι, οἶον ἀγῶνα ἔχει ἡ ψυχὴ χωριζομένη τοῦ σώματος», «πῶς ψυχὴ ἐκ τοῦ σώματος βιαίως χωρίζεται», «τὴν μὲν ψυχὴν μετὰ τῶν Ἁγίων ταχθῆναι, τὸ δὲ σῶμα τῇ φύσει δοθῆναι», κ.λπ., κ.λπ.

¹⁶⁵ Βλ. στὰ προηγούμενα σελ. 192.

¹⁶⁶ *Ρωμ.* 4, 17.

¹⁶⁷ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Κεφάλαια θεολογικά*, Migne, P.G. 90, 1312C. — Ἐπίσης, *Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο*, Ἀθήνα («Ἴκαρος») 1999, Κεφ. ΙΖ'.

¹⁶⁸ Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Σιναΐτου, *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*, Ἐρώτ. πθ', Migne, P.G. 89, 717. — *Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο*, σελ. 120, 180. — Ἀλέξανδρου ΚΑΛΟΜΟΙΡΟΥ, *Τὸ Σάββατον τὸ ἀληθινόν*, περιοδ. «Ἐπίγνωση», τεύχος 90/2004-2005.

¹⁶⁹ *Λουκ.* 23,43.

¹⁷⁰ *Ἰωαν.* 3, 18 – 3, 19 – 3, 24 – 16, 11.

¹⁷¹ *Ἰωαν.* 5, 24.

¹⁷² *Λουκ.* 12, 40. — *Ματθ.* 24, 36-44 καὶ 25, 13. — *Λουκ.* 17, 30-37.

¹⁷³ *1 Κορ.* 2, 7-10.

¹⁷⁴ Ρωμ. 12, 12 – 15, 13. — Κολ. 1, 5.

¹⁷⁵ Ιωάν. 10, 10.

¹⁷⁶ 1 Κορ. 13, 11-12.

¹⁷⁷ ΙΩΑΝΝΟΥ Σιναΐτου, Κλίμαξ, Κεφ. ΚΣΤ' § π'.