

—● Άρθρα



## Το Ανολοκλήρωτο Όν και η Χριστιανική Αγάπη

Σωτήρης Φουρνάρος †

Είναι τουλάχιστον παράδοξος ο ισχυρισμός ότι ο Θεός ως «ο Όν», ως το απόλυτο και υπέρτατο Όν, είναι ανολοκλήρωτος ή ελλιπής ως προς την ουσία του. Αν συνέβαινε αυτό, δεν θα μπορούσε να συλληφθεί ως το απόλυτο, το υπέρτατο, το τέλειο Όν. Αν, όμως, στρέψουμε τον εστιακό φακό της οντολογίας προς άλλα όντα, για παράδειγμα τα όντα δημοκρατία, ελευθερία, ισότητα, δικαιοσύνη, πολιτεία, και άλλα ακόμη, θα παρατηρήσουμε ότι νοηματοδοτούνται διαφορετικά, τόσο κατά τις διάφορες εποχές, όσο και από διαφορετικούς πολιτισμούς και κοινωνίες. Στην προκειμένη περίπτωση, το νόημα και το περιεχόμενο του όντος, δηλαδή του τι υπάρχει στην πιο «καθαρή» και αληθινή υφή του, δεν παρουσιάζεται ολοκληρωμένο, ούτε απόλυτο και τέλειο. Το είναι του όντος δημιουργείται διαρκώς, ακατάπαυστα, παραμένει ες αεί ανοικτό και ανολοκλήρωτο, είναι δημιουργία και τα διάφορα όντα με το είναι τους «είναι δημιουργίες».<sup>1</sup> Με άλλα λόγια, το ανολοκλήρωτο είναι του όντος δημιουργείται αδιάλειπτα από τους ανθρώπους, τους λαούς και τους πολιτισμούς.

Ρίχνοντας το βάρος μας στον πρωταγωνιστή των φιλοσοφικών ενατενίσεων, άνθρωπο, –γεγονός που εξ ορισμού χρειάζεται να υιοθετήσουμε προκειμένου ο εραστής της σοφίας, ο φιλόσοφος, να παραμένει τέτοιος και να μην προχωρεί στην ύβρη της ταύτισής του με τη σοφία, με το απόλυτο και το τέλειο–, τότε προκύπτει μια λογική σχέση: ο ατελής άνθρωπος δεν μπορεί παρά να δημιουργεί ατελή και ανολοκλήρωτα δημιουργήματα κι έτσι να πορεύεται ες αεί. Αυτή η οπτική δεν πρέπει να εκληφθεί αρνητικά, καθώς η διαφορετικότητα της νοηματοδότησης του είναι του όντος από τους λαούς, τις εποχές και τους πολιτισμούς την καθιστά δημιουργική λεωφόρο. Πρόκειται για θετικά σημασιοδοτούμενο μονόδρομο.

<sup>1</sup> Για το «είναι δημιουργίες» βλ. Κ. Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα 2000, σ. 44 (έμφαση του Καστοριάδη).

Κοιτάζοντας, ειδικότερα, το είναι του όντος «άνθρωπος» καταγράφεται και πάλι η εκτεταμένη διαφορετικότητα, τόσο μέσα στον ίδιο πολιτισμό (π.χ. τον δυτικό), όσο και σε διαφορετικούς πολιτισμούς και εποχές. Παρατηρώντας, μάλιστα, την εποχική τελολογία του ανθρώπου ερχόμαστε αντιμέτωποι με την πολυδιάστατη εξεικόνισή του: ως α) πολίτη της κλασικής αρχαιότητας και της άμεσης δημοκρατίας, β) κοσμοπολίτη της ελληνιστικής περιόδου, γ) ουρανοπολίτη των χριστιανικών αιώνων, δ) αναγεννημένου ανθρωποκεντρικά και διαφωτισμένου στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό αντίστοιχα, ε) μηχανοποιημένου στη βιομηχανική περίοδο, και, τέλος, στ) οικονομικά διαρκώς παγκοσμιοποιούμενου στον μεταβιομηχανικό και σύγχρονο κόσμο. Η κοινωνικο-πολιτική πραγματικότητα συνέβαλε και συμβάλλει στη δημιουργία διαφορετικών ανθρώπινων μορφών, οι οποίες ενδεχομένως ολοκληρώνουν κάποιο ανθρώπινο αρχέτυπο, αν δεχτούμε μια τέτοια ιδεαλιστική εικόνα με προκαθορισμένο το περιεχόμενο των όντων. Αλλά, κατά το πέρασμα του χρόνου η διαφορετικότητα κυριαρχεί φέρνοντας στο προσκήνιο πολλές ανολοκλήρωτες μορφές του είναι του όντος άνθρωπος.

### **Η φιλοσοφία και η ύπαρξη των Όντων και του είναι τους**

Το βαρύνον ζήτημα για τη θετική ή αρνητική θεώρηση του ανολοκλήρωτου όντος και του είναι του συναρτάται με το αντικείμενο της φιλοσοφίας. Προφανώς αυτό αναφέρεται στα πάντα, στη σοφία που κυριαρχεί στα πάντα, χωρίς στεγανά: από την ανθρώπινη ύπαρξη σε ατομικό ή προσωπικό επίπεδο έως το κοινωνικοποιημένο υποκείμενο, τα κοινωνικά μορφώματα, την πολιτική πραγματικότητα κ.ο.κ. Την τεράστια έκταση του εν λόγω αντικείμενου μαρτυρεί άλλωστε η πληθώρα των λεγόμενων πρωτογενών και δευτερογενών κλάδων της φιλοσοφίας. Τι προκύπτει, όμως, ως κοινή αρχή από τα παραπάνω; Ότι το φιλοσοφικό αντικείμενο τοποθετείται στη σφαίρα του υπαρκτού, έτσι όπως αυτό υπάρχει. Από την ώρα που γεννιόμαστε υπάρχουμε κάπως, μέσα από τα διαφορετικά γονεϊκά χαρακτηριστικά που περνούν στο DNA όλων μας. Οι κοινωνίες στις οποίες ζούμε υπάρχουν πριν από εμάς, όπως και η πολιτική πραγματικότητα. Απέναντι στα παραπάνω δεν στεκόμαστε απαθείς. Δημιουργούμε και αναδημιουργούμε διαρκώς, καθορίζουμε και ανακαθορίζουμε αδιάλειπτα τον εαυτό μας, ατομικά και κοινωνικά, καθώς και τα κοινωνικο-πολιτικά μορφώματα όπου ζούμε. Σ' αυτό το περίγραμμα, η δημιουργική ακαθοριστία του ανολοκλήρωτου «δεν συνιστά άλλο από την ανοικτή δημιουργία, με ανθρώπινα μέτρα και σταθμά, μέσα από τη δημιουργική θέληση μεταβολής του παραδεδομένου και δη τη δημιουργική βούληση ανθρώπινης μετατόπισης

σε νέο φανταστικό, σε νέα δηλαδή ρυθμιστική ιδέα, που καθορίζει ουσιαστικότερα την ατομική και συλλογική ζωή».<sup>2</sup> Εκείνο που κάνουμε, είναι να δημιουργούμε ποικιλοτρόπως τη ζωή μας.

Τα όντα «άνθρωπος», «κοινωνία», «πολιτική» δεν είναι προκαθορισμένα, αλλά υπόκεινται σε διαρκείς μετασχηματισμούς. Το ον, κατά συνέπεια, είναι υπαρκτό και διαρκώς καθοριζόμενο. Κατά δε τον Heidegger, το ανθρώπινο Dasein (εδωνά-Είναι) διακρίνεται από τη λεγόμενη «ερριμμένητητα» (Geworfenheit), η ανθρώπινη ύπαρξη δηλαδή βρίσκεται κάθε φορά «ριγμένη» μέσα στον κόσμο, σε συγκεκριμένη κατάσταση, στοχεύοντας να γίνει αυτό που δεν είναι ακόμη. Αυτό συναινεί στη γενικότερη πεποίθηση (όχι χαϊντεγκεριανή) ότι το είναι του κάθε όντος βρίσκεται μέσα σε δεδομένες περιστάσεις και πραγματοποιείται μέσα στα υπαρκτά όντα, γι' αυτό και διαμορφώνεται εκ παραλλήλου με αυτά, δημιουργώντας έτσι το ον-Είναι: «το είναι καθόσον αυτό το Είναι 'πραγματοποιείται' στα όντα», ή στα γαλλικά "l'être/étant".<sup>3</sup> Νοηματοδοτώντας, με άλλα λόγια, το περιεχόμενο των όντων, νοηματοδοτούμε το Είναι τους το οποίο πραγματοποιείται στα όντα. Το σύνολο αυτής της απόδοσης περιεχομένου ορίζει διαρκώς, και όχι άπαξ διά παντός, το Ον εν γένει<sup>4</sup> και το Είναι του Όντος εν γένει.

Είναι, επομένως, υπαρκτό ον ο Θεός; Είναι ερριμμένος με έναν τρόπο στις ζωές μας και στην πραγματικότητα; Πραγματοποιείται στα διάφορα όντα, αν δεχτούμε την οπτική της καθολικότητας του Είναι του; Ξεκινώντας από το τελευταίο, παρατηρούμε στη σύγχρονη ιστορία του ανθρώπου, μετά τη Βιομηχανική Επανάσταση, μάλλον το αντίθετο. Η αποθέωση του οικονομικού υλισμού, όλοι οι πόλεμοι στον βωμό του πλούτου, της κυριαρχίας, της επιβολής του δικαίου του ισχυρού, η απαξίωση της ανθρώπινης ζωής, απάδουν τόσο προς τη χριστιανική πνευματικότητα της έννοιας του Θεού και του αυταξίας του Ανθρώπου, όσο και προς τη γενική, από τους διαφορετικούς λαούς και τους πολιτισμούς, εννοιοδότηση του Θεού ως καλού, «αγαθού», για το ανθρώπινο γένος. Εκτός αν όλη αυτή η ασχμία θεωρηθεί ενταγμένη στο χριστιανικό σχέδιο της Θείας Οικονομίας που θα συμβάλει εν τέλει στην πραγματική αναγωγική πορεία του ανθρώπινου

<sup>2</sup> Σ. Φουρνάρος, «Η φιλοσοφική ανθρωπολογία του 'ανοικτού ανθρώπου' στη διαύγηση του Καστοριάδη» στο V.E. Pantazis & M. Stork (Hrsg.), *Ommasin allois. Festschrift für Professor Ioannis E. Theodoropoulos zum 65. Geburtstag*, Essen 2014, σ. 120.

<sup>3</sup> Κ. Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, σ. 38.

<sup>4</sup> Πθ. D. A. Curtis (ed.), *The Castoriadis Reader*, Oxford 1997, p. 212: "This is merely another way of saying that being is always only the being of the beings [*l'être des étants*], and that each region of beings unveils another side of the sense of: being".

γένους και στην επιστροφή του στον Ένα.

Η ύπαρξη του εν λόγω ενδεχομένου σχετίζεται επίσης με τα ερωτήματα περί της ύπαρξης του Θεού και της «ερριμμενότητάς» του στα εγκόσμια. Διότι, με τα ανθρώπινα μέτρα και σταθμά δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο της παρουσίας των παραπάνω: σχέδιο Θείας Οικονομίας, Θεία ύπαρξη μη αισθητηριακή-εμπειριστική και αντίστοιχα μη αισθητηριακή-εμπειριστική ερριμμενότητα του Θείου. Αναφορικά με την ύπαρξη, επιπρόσθετο και χρήσιμο φιλοσοφικό έρεισμα ευρίσκεται και στον ένθεο υπαρξισμό. Η χαρακτηριστική περίπτωση του Søren Kierkegaard (1813-1855) συνδέει την ύπαρξη με τον Χριστό ως τέλεια ύπαρξη. Ο άνθρωπος υπάρχει μέσα από τον αγώνα ομοίωσής του προς τον Θεό, ο οποίος πραγματοποιείται με την πίστη έναντι του ορθολογισμού.<sup>5</sup> Αλλά και ο Karl Jaspers (1883-1969) υπερθεματίζοντας για την πίστη και τη βιωματική σύλληψη της Θείας ύπαρξης στράφηκε προς την οδό της ανθρώπινης θέωσης ως της μόνης αληθινής για τη σχέση Θεού και ανθρώπου.

Εμφανίστηκαν, βέβαια, κατά τους Μέσους Χρόνους και οι προσπάθειες «απόδειξης» της ύπαρξης του Θεού, όπως του Άνσελμου, του Γκαουνίλο, του Ακινάτη, οι οποίες όμως αντικρούστηκαν, τότε ή αργότερα, και δεν έφεραν το επιθυμητό για τους φιλοσόφους εκείνους αποτέλεσμα. Αυτή η ύπαρξη, λοιπόν, είναι πολύ ιδιαίτερη και δεν έχει ανάλογό της στην ιστορία του ανθρώπου ούτε τρόπο ελέγχου της. Στον χριστιανικό Όντα έχει επισημανθεί «η μεγάλη αλήθεια της θεϊκής παρουσίας μέσα στην καθημερινότητα, μέσα στον ανθρώπινο κόσμο, κυρίως 'εκεί που δεν φαίνεται ο Θεός'. Ο Θεός είναι 'έτερος', άλλου είδους, κατά τη μορφή, 'ξένος', ασυνήθης, κατά τη συνάντηση, 'καινός' κατά τη μέλλουσα εμφάνιση».<sup>6</sup>

Η παραπάνω μη βεβαιότητα ελέγχου με ανθρώπινα μέτρα και σταθμά της ύπαρξης του χριστιανικού Όντα βρίσκει ένα εξίσου ιδιότυπο ανάλογο στη μη βεβαιότητα φιλοσοφικής –έλλογης και υπέρλογης– ταυτοποίησης του περιεχομένου και του ονόματος του όντος. Τούτο έχει ονομαστεί ποικιλοτρόπως: «Θεός», «Άπειρο», «Απόλυτο Πνεύμα», «Ύλη», «Ιδέα», «Ενέργεια», «Λόγος» κ.ά. Κανείς «δεν μπορεί να βεβαιώσει ότι το ον είναι άπειρον ή λόγος ή ιδέα ή ενέργεια ή Θεός ή το Απόλυτο Πνεύμα ή ύλη,

<sup>5</sup> Πβ. Δ. Μαρκόπουλος, «Υπαρξιακή Φιλοσοφία», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 66-67 (2014), σ. 16: «Τέλεια ύπαρξη στο Σύμπαν είναι μόνο ο Χριστός και ότι ο άνθρωπος καθίσταται ικανός να λάβει τον τίτλο της ύπαρξης μόνον εφόσον πλησιάζει προς τον Θεόν. Πραγματική ύπαρξη είναι η μίμηση του Χριστού, το συμπάσχειν με τον Χριστό και ο θάνατος για τον Χριστό. Είναι η μορφή ζωής του μάρτυρα και του Αγίου κατά το πρότυπο του Θεανθρώπου' [...] Η υπερβατική αυτή τάση της πίστης αποτελεί το βαθύτερο νόημα της ύπαρξης».

<sup>6</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσσηνίας και Λαυρεωτικής, *Εκεί που δεν φαίνεται ο Θεός*, Αθήνα 2010, σ. 12-13.

διότι κάθε φορά οι όροι αυτοί αποτελούν το σημείο εκκίνησης μιας σειράς προσπαθειών προσδιορισμού που δεν ολοκληρώνονται ποτέ».<sup>7</sup> Το *ον* και το *Είναι* του μένουν ανολοκλήρωτα και συν-καθορίζονται από τους ανθρώπους, τους λαούς και τους πολιτισμούς ακατάπαυστα, χωρίς να κλείνει ο κύκλος της ολοκλήρωσης, χωρίς να ορίζονται τελικά και τελειωτικά σε «καθαρές» και απόλυτες μορφές. Έτσι παρουσιάζεται η μοίρα του ανθρώπου στην, εξ ορισμού κοινωνικο-ιστορική και εγκόσμια, αφόρμηση της φιλοσοφίας.

### **Το ανολοκλήρωτο *Ον* απέναντι στον προκαθορισμό του**

Το ανολοκλήρωτο *ον*, κατ' επέκταση, είναι διηνεκής ανθρώπινη δημιουργία μέσα από το σύνολο των ανθρώπινων δυνάμεων, έλλογων και υπέρλογων, και την ολότητα της ανθρώπινης ύπαρξης. Δημιουργείται μέσα από τους θρυμματισμούς του, από την πολυπρισματική νοηματοδότησή του από εκατομμύρια σκεπτόμενα υποκείμενα. Ο θρυμματισμός του αποτελεί πραγματικότητα, ένα κοσμικό δεδομένο. Δεν εκλαμβάνεται αρνητικά. Συνιστά αποκύημα της διαφορετικότητας των προσώπων και των κοινωνιών. Αναγνωρίζεται ως πολυνοηματοδότηση. Το ίδιο ισχύει και για το *Είναι* του *όντος*. Αυτή είναι η σημασία που «κατηγορηματικά μας δείχνει ο ανθρώπινος [κοινωνικο-ιστορικός] χώρος, δηλαδή το γεγονός ότι το *ον* είναι δημιουργία και ότι η δημιουργία, ως οντολογική δημιουργία, σημαίνει θρυμματισμό του *όντος*. Διότι βέβαια είναι θρυμματισμός του *όντος* ότι υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι σκέπτονται τον κόσμο και ότι, απ' την άλλη μεριά, υπάρχει ένας κόσμος, μέσα στον οποίον υπάρχει απλώς και μόνον η σιωπή ή ο θόρυβος των γαλαξιών».<sup>8</sup>

Ο θρυμματισμός, οι διαρκείς προσδιορισμοί, επαναπροσδιορισμοί, τοποθετήσεις, επανατοποθετήσεις και αναδημιουργίες του *όντος* διαμορφώνουν την κοινωνικο-ιστορική πραγματικότητά του και την, καλώς εννοούμενη, ακατάπαυστη αλλοίωση του τρόπου του *Είναι* του. Ας αναλογιστούμε τους τρόπους του *Είναι* της δημοκρατίας (άμεση, αντιπροσωπευτική, κοινοβουλευτική, βασιλευόμενη κ. ά.), της ελευθερίας (ανεξαρτησία από ξένο ζυγό, αυτοδιάθεση των ατόμων και των κοινωνιών, οικονομική αυτάρκεια, κ. ά.), της δικαιοσύνης (δίκαιο του ισχυρού, ισότητα όλων, απροσωπώληπτη διαμοίραση του δικαίου, κ. ά.) μέσα στους αιώνες, για να κατανοήσουμε την ποικιλότητα της νοηματοδότησης του *όντος*

<sup>7</sup> Κ. Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα* (μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας), τόμ. Α', Από τον Όμηρο στον Ηράκλειτο, Αθήνα 2007, σ. 321 (έμφαση του Καστοριάδη).

<sup>8</sup> Κ. Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα 2000, σ. 45.

και τους τρόπους του Είναι. Αν δε επεκταθούμε στους ανθρώπους, στους τόσους διαφορετικούς ανθρωπότυπους, θα τα συνειδητοποιήσουμε ακόμη περισσότερο.

Το κείμενο και εμμένον ερώτημα είναι η αναγκαιότητα ή μη παρουσίας του ενός όντος, μίας οντικής πραγματικότητας που να συνέχει και να διασφαλίζει την οντική ποικιλομορφία. Σε περίπτωση που η πολυνομηματοδότηση του όντος και του Είναι του θεωρηθεί αρνητικά, έρχεται στο προσκήνιο θετική απάντηση για την αναγκαιότητα του Ενός. Αν εκληφθεί θετικά η πολυνομηματοδότηση, δεν χρειάζεται κάτι περαιτέρω παρά μόνο η συνύπαρξη του κοινωνικο-ιστορικού χώρου του Είναι και των όντων με τις ακόσπαστες αναδημιουργίες τους από το αυτοστοχαστικό και κοινωνικοποιημένο υποκείμενο, τον άνθρωπο. Αλλά και στην τελευταία περίπτωση θα μπορούσε να διερωτηθεί κανείς αν αυτός ο χώρος υφίσταται απ' εαυτού ή αν υπάρχει ενδεχόμενο η παρουσία του να έχει οριστεί από άλλον. Ή, επίσης, οι συνεχείς μεταβολές, μεταμορφώσεις, μετασχηματισμοί και καθορισμοί του αυτοστοχαστικού υποκειμένου στη ζωή του υφίστανται απ' εαυτών ή αν έχουν θεόπνευστη τελλολογία. Και, εν τέλει, αν όλα τα παραπάνω είναι αυτοδύναμα, αυθύπαρκτα, αυτόνομα ή αν υπόκεινται σε σχέδιο Θείας Οικονομίας, η οποία, όπως αναφέρθηκε, δεν μπορεί να κατανοηθεί μέσα από το σύνολο των ανθρώπινων δυνάμεων. Είναι πολύ δύσκολο να δοθεί οριστική απάντηση στα παραπάνω με τα ανθρώπινα μέτρα και σταθμά. Άλλωστε, για την, εξ ορισμού ανθρωποκεντρικά πραγματοποιούμενη, φιλοσοφία οι οριστικές και τελικές απαντήσεις, ή αλλιώς τα κλειστά ερωτήματα, συνιστούν στοιχείο του θανάτου της, όπως και άλλα παρόμοια στοιχεία (βλ. Πίνακα Ι).

Αφήνοντας πάντοτε ανοικτές τις απαντήσεις στα προαναφερόμενα ζητήματα και σεβόμενοι τη διαφορετικότητα των οπτικών, μπορούμε ωστόσο να επισημάνουμε ότι, με βάση την εξ ορισμού κοινωνικο-ιστορική και εγκόσμια, αφόρμηση της φιλοσοφίας, το ον, και το είναι του καθόσον αυτό το Είναι πραγματοποιείται στα όντα, είναι ανολοκλήρωτο, υπαρκτό και πολυνομηματοδοτούμενο. Αλλά, ο χριστιανικός Ων δεν ανήκει σ' αυτή την κατηγορία.

Πιθανώς, στην κατακλείδα της προηγηθείσας θεώρησης υποφώσκει η λεγόμενη «θεωρία της διπλής αλήθειας» με την οποία συνδέθηκε ο Αβερρόης. Στην περίπτωση, δηλαδή, που παρουσιάζονται δύο αλληλοαποκλειόμενες διδασκαλίες, δεν είναι υποχρεωτικό να αναιρούνται. Η αλήθεια της μίας ισχύει για τη φιλοσοφία και τον Λόγο και η άλλη για τη θρησκεία και την πίστη.<sup>10</sup> Οι διαφορετικές θεωρήσεις στο ζήτημα της ερμηνείας της χριστιανικής αγάπης, αν δηλαδή εντάσσεται στο πλαίσιο της



**Πίνακας Ι**<sup>9</sup>

<b>Θάνατος της φιλοσοφίας</b>	<b>Αθανασία της φιλοσοφίας</b>
Θάνατος της φιλοσοφίας	Αθανασία της φιλοσοφίας
Μη αμφισβήτηση	Αμφισβήτηση
Μη κριτική αναίρεση	Κριτική αναίρεση
Μη δημόσια κριτική	Δημόσια κριτική
Μη διαρκής αυτοστοχασμός (ανάκλαση)	Διαρκής αυτοστοχασμός (ανάκλαση)
Κλείσιμο ερωτημάτων – κλειστά ερωτήματα	Ακατάπαυστο άνοιγμα ερωτημάτων – αυθεντικά ερωτήματα
Αυθεντίες	Μη ύπαρξη αυθεντιών
Μοίρα του Είναι	Δόξες-γνώμες του Είναι
Ιστορία της φιλοσοφίας	Κριτική ιστορία της φιλοσοφίας
Σωρευτική φιλοσοφία	Βαθιά ιστορική φιλοσοφία
Προκαθορισμένη τελολογία της σκέψης	Ελευθερία της σκέψης και περιορισμός της ιστορίας
Συστημικός ιδεαλισμός	Μονολογικός διάλογος ή διαλογικός μονόλογος
Απομονωμένος φιλόσοφος	Φιλόσοφος-πολίτης
Καθγιασμός της πραγματικότητας (sancta realitas-αγία πραγματικότητα)	Ιστορικότητα (μεταβολή) της Πραγματικότητας
Ταύτιση φιλοσοφίας και μεταφυσικής	Καθολικότητα της κοινωνικο-ιστορικής φιλοσοφίας
Το νόημα του Είναι: αντικείμενο της φιλοσοφίας	Τι πρέπει να σκεφθούμε για τη γνώση του όντος: αντικείμενο της φιλοσοφίας
Η οντολογική διαφορά	Το αδιαχώριστο του Είναι και των όντων
Ενιαίος, εναδικός και ενωτικός πειρασμός	Φιλοσοφική διχοτομία
Κλειστή και απόλυτη συνολιστική- ταυτιστική λογική	Μάγμα μαγμάτων

<sup>9</sup> Για λεπτομερή ανάπτυξη των κατηγοριών του Πίνακά μου βλ. Σ. Φουρνάρος, *Από τη Φιλοσοφία στην Πολιτική και την Παιδεία στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Αθήνα 2015, το κεφάλαιο 3 του Πρώτου Μέρους που τιτλοφορείται «Ο θάνατος και η αθανασία», σ. 85-138.

θρησκευτικο-φιλοσοφικής οντολογίας ή σε άλλο περίγραμμα εκτός αυτού, θα μπορούσε να ιδωθεί υπό το παραπάνω πρίσμα. Προϋπόθεση, βέβαια, θα ήταν οι υποστηρικτές τής μη εν Χριστώ οντολογίας της να αποδέχονταν την ύπαρξη του χριστιανικού Θεού. Διότι, η μη αποδοχή της Θείας ύπαρξης αφαιρεί το ενδεχόμενο της προαναφερθείσας διπλής θεώρησης της αλήθειας. Αντίθετα, θα προέτασσε την αποκλειστική κατίσχυση όλων των ανθρωπινων δυνάμεων, λογικών και υπέρλογων.

### Χριστολογική οντολογία και αγάπη

Στη χριστολογική οντολογία το επίκεντρο τίθεται στην αναζήτηση της σημασίας του προσώπου του Χριστού ως όντος τόσο «καθαυτό όσο και σε σχέση με τον όλο κόσμο».<sup>11</sup> Το ον εδώ αναφέρεται στην κοσμολογική αρχή που συνέχει και ερμηνεύει τον κόσμο. Συναρτάται δε με την προϋπαρξη του Ιησού ως συγκεκριμένης κοσμολογικής αρχής συνοχής και ενοποίησης του κόσμου. Οντολογία και θεολογία συναντώνται πρωταρχικά στο πλαίσιο της αρχής. Ο Χριστός είναι Θεός, διότι είναι «“εικών του Θεού του αοράτου”, “απαύγασμα της δόξης και χαρακτήρ της υποστάσεως (του Θεού)”, ή απλά και κατηγορηματικά “Θεός”».<sup>12</sup> Η κοσμική δημιουργία έρχεται ως απόρροια της οντολογικής αρχής εισάγοντας την εκ του μη όντος κοσμολογία στο πεδίο του όντος. Επιπλέον, μέσα από το γεγονός της Ανάστασης του Ιησού επέρχεται η δικαίωση της Ιστορίας και κατά τον τρόπο αυτό η συνύπαρξη της οντολογικής αρχής με το εσχατολογικό τέλος. Σε τούτο το περίγραμμα, ο Χριστός «είναι η “αρχή” του κόσμου (οντολογική, κοσμολογική Χριστολογία), γιατί πρόκειται να είναι (εσχατολογική Χριστολογία) η αρχή του κόσμου».<sup>13</sup>

Η, υπό στωικές επιδράσεις, εμφάνιση του θεανθρώπινου Λόγου, βάσει της οποίας ο Χριστός ενοποιεί τον κόσμο ως αρχή και τέλος του, διαφέρει από τον φιλοσοφικό Λόγο, ο οποίος δεν έχει προσωποποιηθεί και εμφανίζεται ως δημιουργία αποκλειστικά μέσω του συνόλου των ανθρώπινων δυνάμεων. Στη χριστολογική οντολογία ο Χριστός «ως Λόγος είναι Θεός, αλλά είναι και άνθρωπος μεταξύ των ανθρώπων».<sup>14</sup> Αυτός ο Λόγος «από καταβολής κόσμου ήταν κοντά στο Θεό κι ήταν Θεός».<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Σχετικά με τη θεωρία της διπλής αλήθειας του Αβερρόν, την κριτική και την απόρριψή της από τον Ακινάτη βλ. Jean Perin, «Ο Άγιος Θωμάς και η φιλοσοφία του δέκατου τρίτου αιώνα» στο Fr. Châtelet (επιμ.), *Η φιλοσοφία. Από τον Πλάτωνα ως το Θωμά Ακινάτη*, Αθήνα 1989, τόμ. Α', σ. 321-336.

<sup>11</sup> Ι. Ζηζιούλας, *Ελληνισμός και χριστιανισμός. Η συνάντηση των δύο κόσμων*, Αθήνα 2008, σ. 104.

<sup>12</sup> *Ο. π.*, σ. 109.

<sup>13</sup> *Ο. π.*, σ. 115.

Μια τέτοια οντολογική νοηματοδότηση της Ιστορίας έφερε στο προσκήνιο την, από τον Απόστολο Παύλο κατ' εμβληματικό τρόπο, επανανοηματοδότηση του ανθρωπολογικού όρου «αγάπη».<sup>16</sup> Αυτή αποτελεί το κύριο οντολογικό χαρακτηριστικό της κοσμολογικής δημιουργίας και της οντολογικής υφής της. Το μείζον συστατικό της δεν είναι πλέον συναισθηματικό και ψυχικό, τεθειμένο αποκλειστικά στα εγκόσμια. Είναι πρωτίστως οντολογικό, υπερκόσμιο και εγκόσμιο ταυτόχρονα, καθόσον η δημιουργία του κόσμου έγινε από τον Θεό εκ του μη όντος από αγάπη. Ο Θεός πλέον είναι αγάπη.<sup>17</sup> Ο Ων είναι αγάπη. Το ον της αγάπης κυριαρχεί στην Ιστορία δίνοντάς της νόημα και ουσία. Γίνεται, μαζί με την ελευθερία, το μοναδικό απόλυτο μέγεθος της χριστιανικής θεολογίας<sup>18</sup> και, ως απόλυτη, διατρέχει (οντολογικά) ολόκληρο το σύμπαν.

Θα μπορούσε άραγε το παραπάνω πλαίσιο να χαρακτηρίζεται από «οντολογική υποκρισία ή διπλοπροσωπία» με το σκεπτικό ότι «είναι ένα είδος ψευδούς απολύτου, δεδομένου ότι πρόκειται για απόλυτο απολύτως μη πραγματοποιήσιμο και επομένως ανύπαρκτο»;<sup>19</sup> Με την έννοια της οντολογίας και της απολυτότητας, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, προφανώς δεν ισχύει. Ο Θεός, και δη ο χριστιανικός, ως το Απόλυτο, ως η Αγάπη δεν μπορεί να είναι ψευδής. Η οντολογία της αγάπης που αποτέλεσε το μείζον χαρακτηριστικό της χριστιανικής κοσμολογίας είναι, υπό το πρίσμα αυτό, αληθές Απόλυτο. Η δημιουργία του κόσμου συνιστά πραγματικό γεγονός, το οποίο όλοι μας αντιλαμβανόμαστε και βιώνουμε. Στη χριστολογική οντολογία, η οποία αποτελεί το ορθό περίγραμμα φωτισμού και κατανόησης των οικείων οντολογικών θεμάτων, η δημιουργία πραγματοποιήθηκε από αγάπη. Αναμφίβολα, υπάρχουν δύσκολα σημεία στην κατανόηση της αγάπης, όπως η περιβόητη θέση τού να αγαπήσεις τον εχθρό σου, αυτόν που σου κάνει κακό. Και, αν τεθεί ως προπύργιο ερμηνείας ο ορθολογισμός, τότε δύνανται να προκύψουν τοποθετήσεις του τύπου ότι «όσο περισσότερο ο τάδε έχει βασανίσει στο Άουσβιτς, τόσο περισσότερο θα πρέπει να αγαπηθεί!».<sup>20</sup> Μια τέτοια εκκοσμίκευση της χριστολογικής

<sup>14</sup> Α. Μαράς, *Το πρόσωπο του Χριστού σε Φιλοσόφους και Απολογητές*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 34.

<sup>15</sup> Πρόκειται για τοποθέτηση του Μεγάλου Βασιλείου. Βλ. Β. Τατάκης, *Η ελληνική και πατερική βυζαντινή φιλοσοφία*, Αθήνα 2000, σ. 76.

<sup>16</sup> Βλ. χαρακτηριστικά τον λεγόμενο «Ύμνο προς την Αγάπη» στην *Προς Κορινθίους Α'*, στο κεφάλαιο 13.

<sup>17</sup> Πβ. *Επιστολή Ιωάννου Α'*, 4, 8: «ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν Θεόν, ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν» (Αυτός που δεν αγαπά δεν γνώρισε τον Θεό, διότι ο Θεός είναι αγάπη).

<sup>18</sup> Μ. Μπέζος, *Ανατολική Ηθική και Δυτική Τεχνική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1992, σ. 59: η «αγάπη και η ελευθερία είναι τα μόνα απόλυτα μεγέθη της θεολογίας».

<sup>19</sup> Βλ. το σχετικό χαρακτηρισμό του Καστοριάδη στο Κ. Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα* (μτφρ. Ζ. Καστοριάδη), τόμ. Β', Η πόλις και οι νόμοι, Αθήνα 2008, σ. 270-271.

οντολογίας αφήνει βέβαια χώρο για την ανάδειξη οντολογικής διπλοπροσωπίας ή υποκρισίας, εφόσον στην πραγματικότητα έχουν καταγραφεί, και καταγράφονται, γεγονότα αντιτιθέμενα πλήρως στην αγάπη, και δη στην αγάπη προς τον άνθρωπο. Ενώ, δηλαδή, εκείνη παρουσιάζεται ως η απόλυτη ύπαρξη, ως ο αληθινός μονόδρομος, δεν πραγματοποιείται στη ζωή μας και, ως μη πραγματοποιήσιμη, είναι και ανύπαρκτη. Από εδώ προκύπτει η οπτική της οντολογικής διπλοπροσωπίας και υποκρισίας, εφόσον άλλο εμφανίζεται ως το απόλυτα πραγματικό και πραγματοποιήσιμο και άλλο πραγματοποιείται (διπλοπροσωπία), καθώς είναι αδύνατο να πραγματοποιηθεί. Άρα είναι ψευδές και υποκριτικό.

Εξ ορισμού, το ον υπάρχει στη ζωή μας. Δεν μπορεί να μην υπάρχει κάτι που είναι «ον». Ορθολογικά, βέβαια, έχει βασιμότητα η προηγούμενη θεώρηση. Αρκεί μια ματιά στους ατέλειωτους πολέμους που έχουν συμβεί και συμβαίνουν, που απαξιώνουν τον άνθρωπο και δεν συνιστούν εκδήλωση αγάπης προς την ανθρωπότητα, για του λόγου το αληθές. Αλλά τούτο δεν αφαιρεί την αγαπητική οντολογία από τον κόσμο. Διότι υπήρχε και υπάρχει, σε όποιον βαθμό και αν συμβαίνει αυτό (μεμονωμένοι άνθρωποι, κοινότητες θρησκευτικές ή μη, αναχωρητές). Και, πέρα από την εμπειρική καταγραφή, η χριστολογική οντολογία, και η αγάπη ως το μείζον γνώρισμά της, καθοσιώνει τον κόσμο ως αρχή και πέρας του. Αν μη τι άλλο, η εσχατολογική προοπτική παγιώνει την αγάπη και προσφέρει το τελικό κριτήριο για τις εγκόσμιες ανθρώπινες πράξεις. Και έτσι, δεν μπορεί να αφαιρεθεί η παρουσία της.

### **Ερμηνευτικά ζητήματα περί την αγάπη: Οντολογία, ηθική, συναισθηματικός διάκοσμος**

Ουσιαστικά, το πρόβλημα με την ερμηνεία της εγκόσμιας ύπαρξης ή ανυπαρξίας της χριστιανικής αγάπης εντοπίζεται στη μετάθεση κριτηρίου. Αν δηλαδή δεν προϋποτεθεί του ανθρώπινου μέτρου η θεοκεντρική και υπέρλογη πνευματικότητα και συμβεί το αντίθετο, εμφανίζονται πάμπολλα προβληματικά σημεία, τα οποία όντως υπάρχουν. Αντίστοιχα και από οντολογικής απόψεως, το πρόβλημα βρίσκεται στη θεώρηση της «ενδοκεντρικής οντολογίας»,<sup>21</sup> στο εν λόγω πεδίο του ενδοκεντρικού αυτοκαθορισμού του νοήματος της ζωής από τους ανθρώπους, τους λαούς και τους πολιτισμούς, χωρίς «εξωτερικές» παρεμβάσεις και εξω-καθορισμούς.

<sup>20</sup> Ο. π., σ. 270.

<sup>21</sup> Σ. Φουρνάρος, *Από τη Φιλοσοφία στην Πολιτική και την Παιδεία στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Αθήνα 2015, σ. 162-163.

Η ενδοκεντρική οντολογία ερμηνεύεται ως αυτονομία, ενώ η χριστολογική οντολογία αποτελεί υπ' αυτό το πρίσμα ετερονομία, διότι η αρχή της είναι υπερκόσμια, εξω-ανθρώπινη και ετεροκαθορίζει το νόημα της ζωής. Κατ' επέκταση, το ζήτημα της εγκοσμιότητας και της Ιστορίας λαμβάνει διαφορετικά ερμηνευτικά περιγράμματα και αντιθετικές θεωρήσεις της αυτονομίας ή ελευθερίας και της ετερονομίας. Για παράδειγμα, στην Ελλάδα και στη Ρώμη, σ' αυτές τις ιστορικές κοινωνίες, δεν «θα ισχυριστούν, ότι η δικαιοσύνη οφείλει, να προέχει στις σχέσεις μεταξύ πόλεων, θα πουν ότι αυτό που υπερισχύει στις σχέσεις μεταξύ πόλεων, αν δεν είναι ίσες, είναι η βία»,<sup>22</sup> οπτική που επί της ουσίας αποκλείει την αγάπη από τον ιστορικό ορίζοντα. Αλλά, αν μη τι άλλο, η χριστολογική εσχατολογία αφήνει ανοικτό πεδίο επανεξέτασης και τελικής κρίσης των ιστορικών μορφωμάτων και, εν γένει, της Ιστορίας.

Εξηγμένη από τον Ένα Θεό, η εναδικότητα της χριστιανικής αγάπης δημιουργεί και ηθικά ζητήματα. Ως ηθικά, άπτονται της καθημερινότητας και της ζωής μας, δηλαδή συναρτώνται κατεξοχήν με τα εγκόσμια. Με έρεισμα την τοποθέτηση για το ψευδές απόλυτο το οποίο θεωρείται μη πραγματοποιήσιμο και επομένως ανύπαρκτο, ο ένας ηθικός κανόνας της αγάπης είναι αδύνατο να εφαρμοστεί. Από την προτεινόμενη οντολογική αδυναμία προτείνεται η συνεπακόλουθη ηθική αδυναμία. Υπό το συγκεκριμένο πρίσμα, ο χριστιανισμός «επιβάλλει στο άτομο έναν κανόνα, στον οποίο δεν μπορεί ποτέ να υπακούσει».<sup>23</sup> Το ζήτημα της μετάθεσης κριτηρίου ισχύει και εδώ, διότι η κριτική της εν λόγω ηθικής δεν περιορίζεται στα εγκόσμια, αλλά εκκινεί από την οντολογική αρχή και ολοκληρώνεται εσχατολογικά. Υπάρχει, με άλλα λόγια, το έσχατο σημείο κρίσης, το οποίο δεν είναι ανθρώπινο αλλά θεϊκό. Πράγματι, η παρουσία της μιας καθολικής ηθικής ντιρεκτίβας, της αγάπης, ως στάσης ένθεης ζωής και μιας συμπεριφοράς αιτιολογείται από την οπτική του χριστιανικού κύκλου αλήθειας: οντολογική αρχή (Εν), εγκόσμια ζωή, εσχατολογία (επιστροφή στο Εν). Αν δεν ληφθεί υπόψη τούτο ως δεδομένο, εμφανίζονται δυσνόητες ηθικές τοποθετήσεις, όπως «η αγάπη των πάντων ανεξάρτητα από το τι είναι ο καθένας, επιπλέον δε, ότι πρέπει η αγάπη αυτή να επιδεικνύεται ακόμη περισσότερο, όταν το άτομο δεν αξίζει ηθικά» ή ότι «αυτόν που κάνει το κακό πρέπει να τον αγαπάς εξ ίσου, και μάλιστα περισσότερο από τους άλλους – πράγμα που καταλήγει σε μια ηθική η οποία, κυριολεκτικά, θα μας προέτρεπε να αγαπάμε τον Χίτλερ και τον Στάλιν».<sup>24</sup> Στα προαναφερθέντα

<sup>22</sup> Κ. Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', σ. 273.

<sup>23</sup> *Ο. π.*, σ. 271.

θα εδύνατο να προστεθεί ότι μπορείς να βοηθήσεις έναν ανήμπορο χωρίς να τον αγαπάς. Ή να διατυπωθεί η παρερμηνεία ότι η στάση του χριστιανού είναι να βοηθά, ενώ η πραγματική και ουσιαστική στάση του είναι να αγαπά. Η πρακτική ηθική εμφανίζεται έτσι προβληματική.

Πέρα, όμως, από τη μετάθεση κριτηρίου υπάρχει και επιπρόσθετο ιδιάζον ζήτημα στην προτεινόμενη επακολουθία οντολογικής και ηθικής αδυναμίας. Πρόκειται για το πρόβλημα της φυσιοκρατικής πλάνης. Στο πλαίσιο της, πλανάται εκείνος που προσπαθεί να συναγάγει από το Είναι, από μια ύψιστη αρχή οποιασδήποτε υφής (κοινωνικής ή άλλης), το δέον, το τι πρέπει να κάνουμε.<sup>25</sup> Η ταύτιση των ηθικών εννοιών (π.χ. του αγαθού) με μη ηθικές έννοιες και αρχές (π.χ. η θεία βούληση κ. ά.) οδηγεί σε πλάνη. Η προαναφερθείσα θέση ότι ο χριστιανισμός «επιβάλλει στο άτομο έναν κανόνα, στον οποίο δεν μπορεί ποτέ να υπακούσει» αναλύεται εν προκειμένω ως εξής: η οντολογία της αγάπης (η οποία παραπέμπει στο Είναι) επιβάλλει στον άνθρωπο έναν ηθικό κανόνα, ένα «πρέπει», το οποίο το άτομο δεν μπορεί ποτέ να υπακούσει. Ειδικότερα, το ότι πρέπει να αγαπάμε προκύπτει από το ον της αγάπης, το οποίο, ως ον, συναρτάται με το καθολικό Είναι. Χωρίς αμφιβολία, η παρουσία της φυσιοκρατικής πλάνης καθίσταται ευκρινής. Επί της ουσίας, η καταδίκη της υποφώσκει στην αναλυθείσα ανωτέρω κοινωνικο-ιστορικά αφορμώμενη φιλοσοφία με το ανοκλήρωτο ον της και τα εγκόσμια κριτήρια διαμόρφωσης (και) του ηθικού νοήματος του ζην. Αυτά βέβαια δεν αναιρούν το πνευματικό προπύργιο της χριστολογικής οντολογίας και της εν Χριστώ αγάπης.

Στην εκκοσμικευμένη προσέγγισή του, το μη πραγματοποιήσιμο της εναδικότητας της χριστιανικής αγάπης φέρει επιπλέον στο ηθικό προσκήνιο τα φαινόμενα τηςσχάσης και διάσπασης α) σε καθολικό-κοσμολογικό επίπεδο και β) στην ενότητα του προσώπου και του κοινωνικοποιημένου υποκειμένου, του ανθρώπου με άλλα λόγια ατομικά και κοινωνικά. Αν δηλαδή ευαγγελίζεται μια ηθική (της αγάπης), ενώ άλλη πραγματοποιείται στα ανθρώπινα, τότε εμφανίζεται διπλή ηθική: μία υφιστάμενη σε ιδανική μορφή που προσφέρει κοσμολογική αξία, και άλλη μία αλλότρια της ιδανικής η οποία, δυστυχώς, λαμβάνει σάρκα και οστά στην ανθρωπότητα. Έτσι πραγματοποιείταισχάση και διάσπαση σε καθολικό-κοσμολογικό επίπεδο, δεδομένου ότι εμφανίζονται δύο κόσμοι ηθικής δράσης και εκ παραλλήλου διασπάται η κοσμολογική ενότητα, η απαρτιζόμενη από την καθολικότητα της οντολογικής αρχής και του εσχατολογικού τέλους.

<sup>24</sup> Για τα δύο αποσπάσματα βλ. ό. π., σσ. 269 και 271.

<sup>25</sup> Πρόκειται για τη φυσιοκρατική πλάνη που εισήγαγε ο George Edward Moore στο *Principia Ethica*, 1903.

Πέρα από την παρουσία και πάλι του εσχατολογικού κριτηρίου, το οποίο ολοκληρώνει και ενοποιεί την κοσμική καθολικότητα, απαντητικό έρεισμα στο προαναφερθέν ζήτημα της κοσμολογικής σχάσης και διάσπασης δύναται να ανευρεθεί στον Schopenhauer. Η θέση του ότι «εάν σε ρωτήσει κάποιος [...] πού είναι η οδός τάδε, θα του δείξεις απλώς προς τα πού να κατευθυνθεί –δεν είναι ανάγκη να πας κι εσύ μαζί του ως εκεί»,<sup>26</sup> ένα τέτοιο θεωρητικό «δικαίωμα ανακολουθίας λόγων και έργων»<sup>27</sup> το οποίο επιτρέπει να υποδεικνύουμε πού βρίσκεται το καλό ή ο δρόμος της αρετής, αλλά να μην χρειάζεται να τον ακολουθούμε στη ζωή μας, αντικρούει, με βάση το συγκεκριμένο φιλοσοφικό εφαλτήριο και όχι τον χριστιανισμό ή το σύνολο της φιλοσοφίας, τη θέση ότι υπάρχει «από τη μια ένας δημόσιος χώρος, θεσμισμένος, όπου ο Καίσαρ κάνει ό,τι έχει να κάνει και όπου, παρ' όλες τις συζητήσεις περί αυτού, δεν βλέπουμε με ποιο τρόπο θα μπορούσαν να εφαρμοστούν οι κανόνες της ηθικής».<sup>28</sup> Διότι, ο Καίσαρ μπορεί να γνωρίζει το κανονιστικό ηθικό πλαίσιο, το οποίο δόθηκε από τον Θεό και ισχύει, και δεν παύει ποτέ να ισχύει, αλλά επέλεξε να μην το ακολουθήσει στον δημόσιο χώρο (γιατί π.χ. έτσι έκρινε σύμφωνα με τα δικά του ηθικοπολιτικά κριτήρια και συμφέροντα). Όμως, επειδή «τα του Καίσαρος τω Καίσαρι» και «τα του Θεού τω Θεώ» και δεδομένου ότι ο κόσμος είναι από χριστιανικής απόψεως ένθεος, ο Καίσαρ θα κριθεί εσχάτως από τον Θεό. Σε επίρρωση αυτού, το δικαίωμα ανακολουθίας λόγων και έργων μεταστοιχείωνεται εν προκειμένω σε πεδίο εφαρμογής της ελεύθερης βούλησης, σε αυτεξούσιο, ώστε ο άνθρωπος (και ο Καίσαρ) να διεκδικήσει και να κερδίσει την επιστροφή του στον Ένα. Το χάρισμα, το δώρο αυτό διαθέτει κάθε άνθρωπος από τη γέννησή του, γεγονός που του επιτρέπει να επιλέξει τον ένθεο τρόπο ζωής.

Το δεύτερο προβληματικό σημείο, η σχάση και διάσπαση της ενότητας του προσώπου και του κοινωνικοποιημένου υποκειμένου, του ανθρώπου δηλαδή ατομικά και κοινωνικά, το οποίο σημαίνει την απόσχιση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου, είναι εξίσου σημαντικό. Διότι, εμφανίζονται πλέον δύο διαφορετικοί άνθρωποι μέσα σε μία ανθρώπινη παρουσία! Εκείνος που στην προσωπική του, αφενός, ζωή (ιδιωτικός χώρος) αγαπά τον πλησίον του περισσότερο από τον εαυτό του και που στον κοινωνικό του, αφετέρου, βίο (δημόσιος χώρος) δύναται να πατά επί πτωμάτων, για

<sup>26</sup> Βλ. Θ. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Αθήνα 1997, σ. 347.

<sup>27</sup> Σ. Φουρνάρος, «Η Φιλοσοφία ως Τέχνη του Βίου μέσα και από την ελληνική φιλοσοφία της Διασποράς», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, 54 (2010), σ. 9.

<sup>28</sup> Κ. Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμ. Β', σ. 272.

να επιτύχει τους στόχους του, ή, αν έχει εξουσία στα χέρια του, να εξαθλιώνει τους πολλούς. Στην τελευταία περίπτωση ο «εξομολογητής του βασιλιά μπορεί βεβαίως να του επιβάλλει μια μετάνοια επειδή διέταξε τη σφαγή μερικών χιλιάδων υπηκόων του [ιδιωτικός χώρος], όμως αυτό δεν αλλάζει σε τίποτα τη νομιμότητα του βασιλιά [δημόσιος χώρος]». <sup>29</sup> Πώς μπορεί μια τέτοια ηθική διπλοπροσωπία να εκληφθεί ως ενσάρκωση της χριστιανικής αγάπης; Στην προφανή αρνητική απάντηση στο ερώτημα εξακολουθούν, βέβαια, να υφίστανται τα προαναφερθέντα αντεπιχειρήματα της ελεύθερης βούλησης–του αυτεξουσίου και της εσχατολογικής κρίσης. Διαφορετικά, ο ενιαίος ορίζοντας του πραγματοποιήσιμου της χριστιανικής αγάπης διαθλάται και εμφανίζεται ως μη πραγματοποιήσιμος. Και τη θέση της ηθικής εναδικότητας εμφανίζεται να καταλαμβάνει η ηθική υποκρισία και διπλοπροσωπία, η κοσμολογική και ανθρωπολογική σχέση και διάσπαση.

Αναφορικά δε με τη χριστιανική αγάπη ως συναίσθημα, και δη παράλογο διότι «κανείς δεν μπορεί να κυριαρχήσει τα συναισθήματά του», <sup>30</sup> ιδίως δε επιχειρώντας να ακολουθήσει την προτροπή της αγάπης προς εκείνον που του κάνει κακό, το θέμα επιλύεται και πάλι από το χριστολογικό περίγραμμα. Το πρόβλημα έχει καταστεί πλέον γνωστό: η μετάθεση κριτηρίου. Αν η θεοκεντρική και υπέρλογη πνευματικότητα αντικατασταθεί από την ανθρώπινη ψυχολογία και ψυχανάλυση, θα οδηγήσει σε θέσεις όπως η παραπάνω. Αλλά και στην ψυχολογία και την ψυχανάλυση καταβάλλονται προσπάθειες ελέγχου των συναισθημάτων, προκειμένου να υπάρχει εσωτερική ισορροπία και να επιτυγχάνεται ο έλεγχος σε ακραίες συναισθηματικές αποκλίσεις, οι οποίες ενδέχεται να αποβούν αυτοκαταστροφικές. Ή να ελέγχεται η συναισθηματική πτώση του ανθρώπου και να ακολουθεί η επανάκαμψη και η ισορροπία. Επίσης, με τη μετάθεση κριτηρίου ακούγεται, βάσει των ανθρώπινων μέτρων και σταθμών, επιστημονικά τεκμηριωμένη η τοποθέτηση ότι «όποιος αγαπά όλον τον κόσμο φυσικά δεν αγαπά κανένα. Και όποιος αγαπά αυτό που μισεί δεν μισεί τίποτα – αλλά όποιος δεν μισεί τίποτα δεν επενδύει τίποτα συναισθηματικά». <sup>31</sup> Αυτή, όμως, η χριστιανική αγάπη είναι πρώτα και πάνω απ' όλα οντολογικός πλούτος που εκφράζεται ως στάση ζωής και, υπ' αυτό το πρίσμα, μπορεί να λάβει και συναισθηματικές διεξόδους. Δεν αναγνωρίζεται πρωτίστως ως συναίσθημα.

---

<sup>29</sup> Ο. π.

<sup>30</sup> Ο. π., σ. 270.

<sup>31</sup> Ο. π., σ. 274.



## Επίλογος

Η χριστιανική αγάπη δεν ανήκει στην προσέγγιση του ανολοκλήρωτου όντος, διότι ταυτίζεται με τον χριστιανικό Όντα, ο οποίος δεν είναι ανολοκλήρωτος. Ερμηνεύεται δε υπό το φως της χριστολογικής οντολογίας και του πλαισίου που αυτή θέτει: του Χριστού ως οντολογικής, κοσμολογικής αρχής, αφενός, ο οποίος πρόκειται να είναι η εσχατολογική αρχή του κόσμου. Τούτη η οντολογική νοηματοδότηση της Ιστορίας έφερε στο προσκήνιο την επανανοηματοδότηση του ανθρωπολογικού όρου «αγάπη». Το μείζον χαρακτηριστικό της είναι πρωτίστως οντολογικό, υπερκόσμιο, αλλά και εγκόσμιο ταυτόχρονα. Σε περίπτωση που λάβει χώρα μετάθεση του εν λόγω συστατικού γνωρίσματός της και τεθεί υπό ανθρώπινα μέτρα και σταθμά, εμφανίζονται πράγματι προβληματικά σημεία στον φωτισμό της, τα οποία όντως υπάρχουν. Έτσι, κάνει την εμφάνισή της η οντολογική υποκρισία ή διπλοπροσωπία με την έννοια ότι η αγάπη παρουσιάζεται στην ανθρώπινη ιστορία ως ψευδές απόλυτο απολύτως μη πραγματοποιήσιμο και, κατ' επέκταση, ανύπαρκτο. Αν είναι ανύπαρκτο, είναι μη ον. Το ον εξ ορισμού υπάρχει. Εν προκειμένω, η χριστολογική οντολογία εκλαμβάνεται ετερονομία, καθώς η υπερκόσμια και εξω-ανθρώπινη αρχή της ετεροκαθορίζει το νόημα της ανθρώπινης ζωής. Αν υφίστατο η ενδοκεντρική οντολογία, όπου η νοηματοδότηση πραγματοποιείται αποκλειστικά από τις διαφορετικές ανθρώπινες κοινωνίες, θα γινόταν λόγος για αυτονομία και ελευθερία σε τούτο το πλαίσιο. Επιπροσθέτως, στην μομφή ότι η οντολογία της αγάπης (η οποία παραπέμπει στο Είναι) επιβάλλει στον άνθρωπο έναν ηθικό κανόνα, ένα «πρέπει», καταφάσκει η φυσιοκρατική πλάνη, όταν καταβάλλεται προσπάθεια να εξαχθεί ένας ηθικός μονόδρομος από προτάσεις του Είναι. Ωστόσο, το πνευματικό περίγραμμα της χριστολογικής οντολογίας διαφοροποιεί το αγαπτικό περιεχόμενο. Πρόκειται για αλήθεια που προβάλλεται ως στάση ζωής και που, είτε αυτόβουλα την υιοθετεί ο άνθρωπος, είτε δεν την ακολουθεί. Την αλήθεια αυτή συνοδεύει πάντοτε η εσχατολογία της κρίσης για τα πεπραγμένα.

Η μετάθεση κριτηρίου δημιουργεί τα ίδια προβλήματα και στο ηθικό προσκήνιο με τα φαινόμενα της φερόμενης σχάσης και διάσπασης σε καθολικό-κοσμολογικό επίπεδο, αφενός, και στην ενότητα του προσώπου και του κοινωνικοποιημένου υποκειμένου, του ανθρώπου ατομικά και κοινωνικά, αφετέρου. Την αδιαμφισβήτητη παρουσία της εσχατολογίας επικουρεί το θεωρητικό «δικαίωμα ανακολουθίας λόγων και έργων» του Schopenhauer, το οποίο ωστόσο πρέπει να ερμηνευθεί ως πεδίο εφαρμογής της ελεύθερης βούλησης, του αυτεξουσίου, και όχι ως προνόμιο

ανακολουθίας λόγων και έργων. Η μετάθεση κριτηρίου, και πάλι, φωτίζει το ζήτημα της χριστιανικής αγάπης ως συναισθήματος. Δεν πρόκειται για συναισθηματική κατάσταση αλλά για οντολογικό πλούτο και για στάση ζωής του ανθρώπου.

Αναμφίβολα, στη φιλοσοφία το ανολοκλήρωτο ον, το αναφερόμενο ιδίως στην πρώτη αρχή του κόσμου, έχει ονομασθεί ποικιλοτρόπως: Εν, Θεός, Άπειρο, Απόλυτο Πνεύμα, Ύλη, Ιδέα, Ενέργεια, Λόγος κ. ά. Στην εξορισμού κοινωνικο-ιστορικά και ανθρωποκεντρικά αφορμώμενη φιλοσοφία, η πολυνοσηματοδότηση του όντος συνιστά θετικό σημείο. Έρχεται ως απόρροια των εσαεί ανοικτών φιλοσοφικών ερωτημάτων και των μη τελικών απαντήσεών τους, διότι κανένα ανθρώπινο πλάσμα δεν δύναται να ταυτιστεί με το Απόλυτο. Τα εσαεί ανοικτά ερωτήματα, και άλλα παρόμοια γνωρίσματα (βλ. ανωτέρω το Σχήμα 1 στη στήλη «Αθανασία της φιλοσοφίας»), αποτελούν τον πνεύμονα αιώνιας ζωής του φιλοσοφείν απομακρύνοντας το ενδεχόμενο του φιλοσοφικού θανάτου. Το φαινόμενο της μετάθεσης κριτηρίου αναδεικνύει, οπωσδήποτε, τα ερμηνευτικά ζητήματα της εν Χριστώ αγάπης αλλά και τη φιλοσοφική πληθώρα ερμηνευτικών σχημάτων. Αφ' εαυτής μια τέτοια φιλοσοφική δημιουργία μόνο θετικά εκλαμβάνεται. Ωστόσο, ο ολοκληρωμένος χριστιανικός Ων θέτει διαφορετικό πλαίσιο, άλλα αξιώματα και προκείμενες φωτισμού του νοήματος.