



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

«Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**«Η ελευθερία της βούλησης και τα πάθη της ψυχής στον Στωικισμό σε
σύγκριση με τον Χριστιανισμό»**

ΟΝΟΜΑ ΦΟΙΤΗΤΗ

Αθανάσιος Κορώνης

ΑΜ: _____

ΟΝΟΜΑ Α΄ ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΑ ΚΑΘΗΓΗΤΗ

Νικόλαος Κόϊος

ΟΝΟΜΑ Β΄ ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΑ ΚΑΘΗΓΗΤΗ

Χρήστος Τερέζης

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2020

**Η ελευθερία της βούλησης και τα πάθη της ψυχής στον Στωικισμό
σε σύγκριση με τον Χριστιανισμό**

Πίνακας περιεχομένων

Εισαγωγικά	6
Η έννοια της ελευθερίας στην αρχαία Ελλάδα και η εξέλιξή της	6
Η πολιτική ελευθερία	7
Η δημοκρατική ελευθερία.	9
Η εσωτερική ελευθερία.....	12
Στωικισμός: οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες κατά την εμφάνισή του	13
Κεφάλαιο 1: Ο Στωικισμός ως φιλοσοφικό ρεύμα	17
Φιλοσοφικές καταβολές του Στωικισμού	17
Η εξέλιξη του Στωικισμού	20
Κεφάλαιο 2: Η έννοια της ελευθερίας στους Στωικούς.....	22
Κεφάλαιο 3: Οι τρόποι εκδήλωσης της ελευθερίας της βούλησης και η σχέση τους με την Στωική κοσμογονία	24
Γένεση κατά την Στωική κοσμογονία	24
Η κυκλικότητα του κόσμου	26
Η κίνηση των μερών στο Στωικό σύμπαν και η ελευθερία.....	28
i. Ειμαρμένη.....	28
ii. Η θεία πρόνοια	29
iii. Ψυχή και σώμα	32
iv Τα πάθη.....	34
Προβλήματα του Στωικού συστήματος.	36
i. Τύχη	36
ii. Το κακό	37
iii. Η Ηθική στον ελληνιστικό κόσμο.....	38
ii. Η Στωική ηθική	39
iv. Η έννοια της αρετής	42
v. Το Αγαθό.....	43
vi. Ποιος είναι ο Στωικός σοφός.....	45
Η συνάντηση Χριστιανισμού και Στωικισμού	48
Οι πολιτισμικές βάσεις του Χριστιανισμού.....	48
i. Γνωστικισμός	48
Το ιστορικό πλαίσιο του Χριστιανισμού	52
Η Ρωμαϊκή αυτοκρατορία	52
Η Παλαιστίνη και οι Ιουδαίοι.....	52
Ο Ιουδαϊσμός κατά την ελληνιστική περίοδο	55
Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς.....	58

Η αρχή του Χριστιανισμού	58
Η ίδρυση της Εκκλησίας	60
Η προσωπικότητα και το έργο του Αποστόλου Παύλου	64
Αι. Η ισότητα εθνικών και Ιουδαίων	64
ii. Η υποταγή στην πολιτική εξουσία	65
iii. Απόστολος Παύλος και ελληνισμός.	66
Η εξέλιξη της εκκλησίας	69
Τα στάδια της Εκκλησιαστικής ιστορίας	71
i. Από την ίδρυση της Εκκλησίας μέχρι τη λήξη της της Εικονομαχίας (727-843).....	71
ii. Από το τέλος της εικονομαχίας μέχρι τους νεότερους Χρόνους	72
Η εξέλιξη των βασικών εννοιών της ηθικής «ετερονομία και αυτονομία».....	74
Η έννοια της αυτονομίας στην νεότερη φιλοσοφία	75
Ο Ιμανουέλ Κάντ και η ηθική	76
Αυτονομία	78
Ετερονομία	79
Ο Έριχ Φρόμ	80
Ο προοδευτικός Ουμανισμός του Φρόμ.....	80
Η ουμανιστική ηθική	83
Η ηθική αυτονομία σύμφωνα με τον Φρόμ.....	83
Η ηθική ετερονομία κατά τον Φρόμ	85
Οι σχέσεις αυτονομίας και ετερονομίας στον Φρόμ.....	87
Βαθμίδες ηθικής ελευθερίας στον Χριστιανισμό	88
i. Η αυτονομία μέσα στο πλαίσιο της χριστιανικής διδασκαλίας.....	88
ii. Ο οντολογικός χαρακτήρας της Χριστιανικής αυτονομίας	89
iii. Η παρανόηση και παραποίηση της αυτονομίας.....	92
iv. Τα στάδια της ηθικής τελείωσης.....	92
v. Η ηθική ετερονομία στο Χριστιανισμό.....	94
Vi. Η ετερονομία στην Ορθοδοξία	95
vii. Η έννοιες Θέληση- Βούληση στην χριστιανική παράδοση	96
viii. Το εκούσιο και ακούσιο στην χριστιανική ηθική	98
ix. Το Αυτεξούσιο.....	99
x. Η Θεία Πρόνοια κατά το χριστιανικό κήρυγμα	101
xi. Πρόγνωση και προορισμός.....	102
Τα πάθη της ψυχής κατά την χριστιανική παράδοση.....	103
Συγκριτική αποτίμηση των δύο συστημάτων	107
Στωικισμός και Ειμαρμένη	107

Χριστιανισμός και θεία κλήση.....	108
Οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης.....	109
Οι Προφητείες του Ιησού	109
Οι Εκπληρώσεις των προφητειών	110
Η περίπτωση του Ιούδα	111
Σύγκριση της περί ελευθερίας αντίληψης ανάμεσα στον Στωικισμό και τον Χριστιανισμό	114
Ηθικές συγκλίσεις και αποκλίσεις μεταξύ Στωικισμού και Χριστιανισμού	117
Βιβλιογραφία	120

Εισαγωγικά

Η έννοια της ελευθερίας στην αρχαία Ελλάδα και η εξέλιξή της

Η ελευθερία γεννήθηκε στην Ελλάδα μαζί με την δημοκρατία και εκφράστηκε με τη την δημοκρατική ελευθερία. Εκεί δημιουργήθηκε σαν ιδέα αρχικά για να αποτελέσει σταδιακά την βάση όλων των ενεργειών του Έλληνα πολίτη και όχι μόνο. Από εκεί απλώθηκε σε όλο τον κόσμο. Η ελευθερία αναδύθηκε κατά παράδοξο τρόπο από την κοινωνία της εκμετάλλευσης των δούλων, το διοικητικό σύστημα που επικρατούσε στον τότε γνωστό κόσμο. Η Αθήνα είναι η πόλη η οποία ανέδειξε την δημοκρατία σαν φορέα της ελευθερίας και συνδύασε το όνομα της με αυτή. Στην υμνήτρια της δημοκρατίας Αθήνα οι μη ανήκοντες σε ανθρώπινη εξουσία πολίτες (ελεύθεροι) ζούσαν από τους δούλους οι οποίοι ήταν κτήμα τους. Η δημοκρατία εφαρμόστηκε στους πολίτες οι οποίους δεν ήταν υπόδουλοι και εκ πληρούσαν τους όρους τους οποίους ψήφισε η πολιτεία (οι ίδιοι). Η δημοκρατία διαπότισε σχεδόν όλες τις εκφάνσεις της Ελληνικής ζωής και ειδικά της Αθηναϊκής. Συναντάμε την εφαρμογή της δημοκρατίας στην εθνική ελευθερία των πόλεων - κρατών, στην πολιτική ελευθερία των πολιτών, στην πρακτική της καθημερινής ζωής, στον έσω άνθρωπο. Η εφαρμογή της δημοκρατίας φανέρωσε από πολύ νωρίς τα προβλήματα, τα σφάλματα και τους κινδύνους της. (Romilly, 1992:17-19)

Η έννοια της ανεξαρτησίας

Ελευθερία είναι η κατάσταση του ανθρώπου όταν δεν κυριαρχείται από καμιά εξωγενή εξουσία. Η πρώτη ανακάλυψη της ελευθερίας συναντάται στην «πρωταρχική εμπειρία». Στην έμφυτη, δηλαδή, αίσθηση της ανεξαρτησίας η οποία εναντιώνεται σε κάθε επιβουλή της. Αυτή η αίσθηση η οποία έκανε τη γραπτή εμφάνιση της στην εποχή του Ομήρου έκτοτε παραμένει ζωντανή και πρωταγωνιστεί στον ιστορικό βίο του ανθρώπου. Η πρωταρχική εμπειρία ήταν συγκλονιστική στους Έλληνες της εποχής διότι αφυπνίστηκε από ένα πρωτόγνωρο αλλά πραγματικό κίνδυνο, άγνωστο μέχρι τότε. Ήταν η απειλή της απώλειας της συλλογικής (κρατικής) ανεξαρτησίας και της δουλοποίησης τους σε περίπτωση ήττας σε πόλεμο. Η πρώτη εμπειρία φανέρωσε τις δύο όψεις της ελευθερίας που τότε ήταν αδιαχώριστες. Την αρνητική ελευθερία η οποία προσδιορίζεται στην έλλειψη του εξαναγκασμού και η θετική η οποία αποτελεί την ανάπτυξη μόλις περάσει ο κίνδυνος. Τέλος αυτή η ελευθερία υπάρχει χάρη στη ύπαρξη της πόλης και η διάρκεια της εξαρτάται από την ελευθερία της πόλης. Εκτός της πόλης δεν υπήρχε κοινωνική ζωή ούτε δικαιώματα. Διότι όλα τα απαραίτητα εφόδια για μια αξιοπρεπή ζωή, όπως κατοχή αγαθών πολιτικά δικαιώματά, ήταν παροχές της πόλης στους πολίτες της. Όσοι είναι ξένοι και δεν ανήκαν στη πόλη ζουν σαν σκλάβοι με στέρηση όλων των δικαιωμάτων τους εκτός από την περίπτωση των μετοίκων οι οποίοι κατείχαν κάποια συγκεκριμένα δικαιώματα. Η ανεξαρτησία, η πρωτογενής ελευθερία εφαρμόζεται έθνος, είναι, δηλαδή, εθνική ανεξαρτησία. Ο ελεύθερος άνθρωπος είναι πολίτης μιας ελεύθερης πόλης και εκεί νοιώθει ασφαλής και προστατευμένος. (Romilly, 1992: 29 -50, 55-56) Η ίδρυση της πόλης επέφερε ένα ριζοσπαστικό ρήγμα στον παρελθοντικό αγροτικό τρόπο ζωής. Δημιούργησε νέες οικονομικές συνθήκες οι οποίες ευνόησαν με τη σειρά τους επαγγέλματα αναγκαία για τη ανάπτυξη της κοινωνικής ζωής. Δημιούργησε ειδικεύσεις και βελτιώσεις των παλαιών τεχνιτών. Όλοι αυτοί οι

επαγγελματίες, επειδή συνέβαλλαν στην κοινή ευημερία απαιτούσαν να συμμετέχουν στην διακυβέρνηση της πόλης. Ο περιορισμός του χώρου δράσης του ανθρώπου από τα τείχη της πόλης διέκοψε την επικοινωνία του με την φύση, διότι τον απέκλεισε από την ύπαιθρο. Η νέα πραγματικότητα διχοτομεί εκ των πραγμάτων την φύση και τον άνθρωπο, ο οποίος την βλέπει, πλέον σαν ξένο ως προς αυτόν σώμα. (Vegetti, 2003:44-45)

Η λειτουργία της ελευθερίας στη πόλη δημιουργεί δύο βασικά προβλήματα : τον επεκτατισμό και την αδικία. Η κακή αντίληψη της ελευθερίας γεννά τον ιμπεριαλισμό. Η απόκτηση μεγάλης ισχύος μιας πόλης δημιουργεί στους πολίτες την αλαζονεία της εξουσίας και την βουλιμία να επιβληθούν κυριαρχικά σε άλλες πιο αδύναμες πόλεις,. Όταν αρχίζουν οι επεκτατικοί πόλεμοι τελειώνει η ομαλή ζωή. Οι κατακτημένες πόλεις και οι απειλούμενες συνασπίζονται, αντιστέκονται ή εξηγείρονται. Αυτό κάνει τους κατακτητές πιο απάνθρωπους και αντιδρούν όλο και πιο σκληρά. Αυτή η τρέλα διαρκεί μέχρι να ανατραπεί η ιμπεριαλιστική δύναμη. Αυτό έγινε με τους Περσικούς πολέμους και με την ανατροπή του πρώτου Αθηναϊκού ιμπεριαλισμού (404 π.χ.) μετά τη ήττα της Αθήνας στον Πελοποννησιακό πόλεμο και του δεύτερου (355 π.χ.) όταν αποστάτησαν οι πόλεις «σύμμαχοι» τη. Τελικά η φανατική προσήλωση των αρχαίων Ελλήνων στην ελευθερία της πόλης τους, τους εμπόδιζε να δουν την προοπτική μιας πανελλήνιας ένωσης και έμειναν εγκλωβισμένοι στα στενά χωρικά αλλά και ιδεολογικά όρια ενός συγκεκριμένου τόπου. (Romilly, 1992:56-58)

Η πολιτική ελευθερία

Από τον 5^ο π.χ. αιώνα από την εποχή των Μηδικών πολέμων ο κίνδυνος της απώλειας της εθνικής ανεξαρτησίας (πρωταρχικό αίσθημα) αφύπνισε στους πρόσκαιρα ενωμένους Έλληνες, ένα άλλο εξ ίσου αίριο αίσθημα, το αίσθημα της πολιτικής ελευθερίας. Το κοινό συμφέρον το οποίο τους ένωσε τους πρόσφερε την ευκαιρία να συνειδητοποιήσουν την διαφορά των δύο υπό σύγκρουση καθεστώτων. Ανακάλυψαν, επίσης, τα συγγενικά χαρακτηριστικά της φυλής τους τα οποία υπάρχουν κοινά σε όλους τους πολίτες των ελληνικών πόλεων. Σχηματίζεται κατ' αυτό το τρόπο και η συνεκτική έννοια της Ελλάδας η οποία περιλαμβάνει όλους τους Έλληνες. Τα κοινά χαρακτηριστικά τα οποία επικαλούνται κατά τον Ηρόδοτο με υπερηφάνεια οι Αθηναίοι είναι το ίδιο αίμα, η ίδια γλώσσα τα κοινά ιερά, οι κοινές θυσίες και τα παρόμοια ήθη. Και τονίζουν κατά τον ίδιο συγγραφέα ότι αυτά είναι οι λόγοι για τους οποίους πρέπει να αγωνιστούν ώστε να μην «υποδουλωθεί η Ελλάδα» (Romilly, 1992: 63)

Κατά την σύγκρουση των Ελλήνων και των Περσών φάνηκε η μεγάλη αντίθεση των δύο πολιτικών συστημάτων. Οι Έλληνες ήταν ελεύθεροι στα πλαίσια του νόμου τον οποίο σέβονταν και φοβόντουσαν. Ο νόμος προστάτευε την ζωή τους και την περιουσία τους και για το λόγο αυτό οι πράξεις τους ήταν σύμφωνες με αυτόν. Ο νόμος με την προστασία του συμπληρώνει την ελευθερία και την βοηθάει να αποκαλύψει τη δύναμη της. Η αυθεντία του νόμου είναι ανώτερη κάθε ανθρώπινης αυθεντίας διότι είναι αποτέλεσμα συλλογικότητας. Ενώ η ανθρώπινη αυθεντία είναι ατομική και ως εκ τούτου ανεξέλεγκτη. Αντίθετα οι Πέρσες υπακούνε σε ένα αφέντη και το κάνουν από εξωτερικό φόβο. (Romilly, 1992: 64-66) Οι Έλληνες μη έχοντας ουσιαστικά καμία κοινή εξουσία ούτε κατεύθυνση νίκησαν τον άνισο γιατί πολεμούσαν για την ελευθερία τους. Η υπεράσπιση αυτού του ύψιστου αγαθού τους έδωσε μεγάλη ηθική δύναμη και ανδρεία. Τα οποία τους έκαναν ικανούς να θυσιάσουν τα υλικά τους αγαθά. (Παπαρηγόπουλος, 2009-2010: τ. Γ' 230)

Η πολιτική ελευθερία, έδινε στους Έλληνες μια ενθουσιώδη ώθηση για δημιουργία, η οποία έκανε το ανεπανάληπτο Ελληνικό θαύμα. Η εποχή των Μηδικών πολέμων (5^{ος} π.χ. αιώνας) κατάφερε μια ριζοσπαστική τομή στην Ελληνική και κατ' επέκταση στη παγκόσμια ιστορία. Φανέρωσε τη αντίθεση δύο κόσμων της Ανατολής και της Δύσης. Μέχρι τότε δεν υπήρχε διαφοροποίηση κόσμων, το βλέπουμε στον Όμηρο (8^{ος} π.χ. αιώνας), όπου οι Αχαιοί και οι Τρώες είχαν κοινωνική ομοιότητα. Διότι θυσίαζαν στους ίδιους θεούς, μιλούσαν την γλώσσα και είχαν τα ίδια πολιτικά συστήματα. Σε όλο αυτό το διάστημα μέχρι τα Μηδικά οι Έλληνες εξελίσσονται αθόρυβα και σταθερά οργανώνοντας τη ζωή τους στα πλαίσια της ελεύθερης και δημοκρατικής πόλης εγκαταλείποντας σταδιακά τη μοναρχία. Ο νέος τρόπος συνύπαρξης των πολιτών ήταν μια ρήξη με τον παλιό τρόπο διοίκησης ο πολιτικός απόηχος του οποίου φτάνει μέχρι τις μέρες μας. Ο γραπτός νόμος αν και ήταν αμετάβλητος για να αποφεύγονται οι αυθαιρεσίες έχει εντούτοις μια σχετική ευπλασία. Η οποία του επιτρέπει να προσαρμόζεται σε οποιοδήποτε καθεστώς, εξωραϊζοντας το. (Romilly, 1992: 76-77) Ο νόμος της πόλης ρύθμιζε τους όρους συνεργασία των πολιτών και όριζε το περιεχόμενο της δικαιοσύνης και της αδικίας. Ο σεβασμός του νόμου αφ' ενός όριζε το πρότυπο του καλού πολίτη και αφ' εταίρου συνέβαλλε στην ευημερία της πόλης των ίδιων, δηλαδή την οποία κέρδιζαν μέσω του αλληλοσεβασμού. (Vegetti, 2003: 37)

Οι δύο βασιλιάδες στο πολίτευμα της Σπάρτης ελέγχονταν με το νόμο από την Απέλλα και τους άρχοντες για να μη καταργήσουν τις πολιτικές ελευθερίες των πολιτών. Υπάκουαν στους Εφόρους στους οποίους ορκίζονταν ότι θα κυβερνήσουν σύμφωνα με τους νόμους. (Παπαρηγόπουλος, 2009-2010: τ. Β' 107) Το ίδιο και στην προ δημοκρατική Αθήνα ο βασιλιάς δεν εμπόδισε την πολιτική ελευθερία των Αθηναίων. Η δημοκρατία εγκαθιδρύθηκε σαν πολίτευμα στην Αθήνα όταν εκδιώχθηκαν οι Πεισιστρατίδες, μετά το 514 π.χ. . (Romilly, 1992: 81-83). Η τυραννία αντίθετα ήταν η ολοσχερής καταπάτηση του νόμου. Η τυραννία ήταν ένα ιδιόμορφο καθεστωτικό φαινόμενο στην Ελλάδα. Οι τύραννοι ήταν λαϊκά πρόσωπα τα οποία κυριευμένα από άκρατη φιλοδοξία η αρχομανία εκμεταλλεύονταν την λαϊκή δυσανεκσία για να καταλάβουν αυθαίρετα την εξουσία. Η κατάλυση του πολιτεύματος γινόταν είτε με την βοήθεια των οπαδών τους ή τους καλούσαν οι πολίτες για να αντιμετωπίσουν κάποιο πρόβλημα. Στη δεύτερη περίπτωση η παραμονή τους στην εξουσία ήταν μέρι να λυθεί το πρόβλημα. Πολλοί όμως έμεναν για αόριστο χρόνο και έφευγαν όταν ανατρέπονταν. Πολλοί τύραννοι καταχράσθηκαν την εξουσία τους και έκαναν ακρότητες, αλλά υπήρξαν και επιεικείς. (Παπαρηγόπουλος, 2009-2010: τ. Β' 136) Η τυραννία σαν πολιτικό γεγονός εμφανίστηκε τον 7^ο π.χ. αιώνα και έσβησαν τον 5^ο αιώνα ανάλογα με τις συνθήκες της κάθε πόλης. Στο διάστημα αυτό δοκίμασαν την τυραννία σχεδόν όλες οι Ελληνικές πόλεις της Μ. Ασίας της Σικελίας και της Ελλάδας. Η τυραννία γεννιέται από την δημοκρατία από την ακόρεστη δίψα για ελευθερία η οποία αποδεικνύεται φυτώριο αυτοκαταστροφής της δημοκρατίας. Πολιτικά οι τύραννοι ήταν επικεφαλής των λαϊκών κόμματος, πράγμα το οποίο εξηγεί γιατί στην Αθήνα δεν επιβλήθηκε σαν πολιτικό καθεστώς μακροχρόνια τυραννία αλλά εμβόλιμη. (Romilly, 1992: 194-197)

Εκτός από τον γραπτούς νόμους την πόλη κυβερνούσαν και οι άγραφοι (εθιμικοί) νόμοι οι οποίοι είχαν στη συνείδηση των Ελλήνων την ίδια ισχύ με τους γραπτούς. Οι άγραφοι νόμοι εφαρμόζονταν κυρίως στις διαπροσωπικές σχέσεις των ανθρώπων και ήταν η εγγύηση για πολλές ελευθερίες. Οι άγραφοι νόμοι στηρίζουν τις θεμελιώδεις σχέσεις των ανθρώπων όπως εκφράζονται μέσα από τα αναφαίρετα ανθρώπινα δικαιώματα. (Romilly, 1992: 132-137) Το κύρος αυτών των νόμων πηγάζει από την θρησκεία και από ην ηθική συνείδηση, η οποία τους επικυρώνει τιμωρώντας τους παραβάτες τους. (Παπαρηγόπουλος, 2009-2010: τ. Δ' 84). Η θρησκευτική τους προέλευση τους δίνει θεϊκή υπόσταση κάνοντας

τους απαράβατους, αιώνιους και καθολικούς και οι παραβάτες τιμωρούνται. Οι άγραφοι νόμοι επειδή αντανakλούν τα κοινώς παραδεκτά έθιμα έχουν ανώτερη θέση στην συνείδηση των ανθρώπων οι οποίοι τους τιμούν συνειδητά. (Romilly, 1992: 132-137) Αυτοί οι κοινοί νόμοι των Ελλήνων με τους επίσης άγραφους κανόνες τους προστατεύουν τους πολίτες από κάθε επιβουλή. Η προστασία του ανθρωπισμού γίνεται μέσω αρνητικών επιταγών. Απαγορεύεται η πρόκληση βλάβης σε ικέτη, η επίθεση σε κήρυκα, ο φόνος αιχμαλώτου, η καταπάτηση όρκου και η παραβίαση συνθήκης. Παρά την θεϊκή ισχύ των άγραφων νόμων οι παραβάσεις τους γίνονταν σωρηδόν. Παρά την καταστρατήγηση τους οι άγραφοι νόμοι αποτέλεσαν την πρωτόλεια σύλληψη των εννοιών των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και του διεθνούς δικαίου. (Romilly, 1992: 141-143)

Η δημοκρατική ελευθερία.

Ο Πελοποννησιακός πόλεμος, ο οποίος χώρισε την Ελλάδα σε δύο ιδεολογικά στρατόπεδα, εμφάνισε μία νέα παράμετρο της ελληνικής πολιτικής την ιδεολογική. Οι δύο εμπόλεμοι αναζητούσαν ομόριζα ιδεολογικά στήριγμα στα πολιτικά κόμματα της κάθε πόλης την οποία προσεταιρίζονταν. Οι Αθηναίοι στις δημοκρατικές παρατάξεις και οι Σπαρτιάτες στις ολιγαρχικές υποστηρίζοντας παράλληλα και την τοπική πλουτοκρατία. Αυτή η νέα μορφή του πολέμου η ιδεολογική υπήρχε πολύ ολέθρια διότι τα πολιτικά κόμματα πολλές φορές παρέδιδαν στον εχθρό τη πόλη τους για ευτελή ανταλλάγματα. Σε όποια πόλη επικρατούσαν οι δημοκρατική επέβαλαν τη δημοκρατία και το ανάλογο συνέβαινε με τους ολιγαρχικούς. Από αυτή την έντονη ιδεολογική αντιπαράθεση φάνηκαν αδρά τα χαρακτηριστικά τις κάθε ιδεολογίας. Η ολιγαρχία ήταν ένα καθεστώς το οποίο περιόριζε τις ανθρώπινες ελευθερίες ενώ η δημοκρατία αντίθετα επιβίωνε χάριν σε αυτές. Μια πόλη είναι ελεύθερη όταν εξωτερικά δεν είναι υπόδουλη και διοικείται εσωτερικά από τους πολίτες της, το λαό της. Η ταυτόχρονη ύπαρξη εσωτερικής και εξωτερικής ελευθερίας σε ένα πολιτικό φορέα είναι η δημοκρατική ελευθερία. Η δημοκρατική ελευθερία προϋποθέτει νόμους οι οποίοι εξασφαλίζουν την ισονομία, την κοινωνική ισότητα και την ασφάλεια στους πολίτες της. Η πολιτική ισότητα κορυφώνεται με την ισηγορία, την ισότιμη, δηλαδή, και ελεύθερη συμμετοχή των πολιτών στις αγορεύσεις τους στην συνελεύσεις του δήμου. (Romilly, 1992:86, 91) Το δικαίωμα της συμμετοχής των πολιτών στις υποθέσεις της πόλης δεν εξάλειψε την κοινωνική διαστρωμάτωση πράγμα που εμπόδιζε την λήψη ομόφωνων αποφάσεων. Παρόλο που όλοι οι πολίτες είχαν τα ίδια δικαιώματα απέναντί στη πόλη κοινωνικά δεν ήταν ίσοι. Διότι οι τάξεις των πλούσιων και των φτωχών παρέμειναν. Οι οποίες πάλευαν στα πλαίσια της δημοκρατίας για το ποια θα επιβληθεί. Αυτή η πάλη ήταν μια από τις βασικές αιτίες των σκληρών εμφυλίων πολέμων οι οποίοι όξυναν τα πάθη και προκαλούσαν σφαγές και εξορίες (Romilly, 1992:56-58)

Η ισότητα κατέληξε να είναι ιστορικά μια θεωρητική εκφορά του νόμου διότι όπως βλέπουμε στην αθηναϊκή δημοκρατία ήταν πρακτικά ανέφικτη. Ο Περικλής «ομολογεί» μια τέτοια ανωμαλία στον επιτάφιο του, στο εγκώμιο της δημοκρατίας, όταν αναφέρει ότι όλοι οι πολίτες σαν ιδιώτες είναι ίσοι απέναντι στο νόμο. Αλλά όταν πρόκειται για διανομή δημοσίων αξιωμάτων η επιλογή γίνεται με κριτήριο τις ικανότητες του υποψηφίου και όχι με τη κοινωνική του τάξη. Η πρακτική εμπειρία φανέρωσε δύο είδη ισότητας: την αριθμητική και η γεωμετρική. Η αριθμητική είναι η ισότητα του όλου, όλοι οι πολίτες, δηλαδή, έχουν ίσα δικαιώματα. Η γεωμετρική ισότητα είναι αξιακή που σημαίνει ότι οι δημοκρατικές

απολαβές ενός πολίτη αντιστοιχούν στη αξία του. Τα δικαιώματα του, δηλαδή, ποικίλουν ανάλογα με τις επιτηδειότητες του. Όταν διαμορφώθηκαν οριστικά οι πόλεις κράτη εμφανίστηκαν περίπλοκοι εξουσιαστικοί μηχανισμοί οι οποίοι συνόδευσαν την ανάπτυξη τους (οικονομικοί, πολιτικοί κ.λ.π.). Αυτοί οι μηχανισμοί οι οποίοι ήταν έξω και πάνω από τον πολίτη ο οποίος διοικούσε έμμεσα την πόλη, αποτελούσαν εστίες καταχρήσεων και έρχονταν συχνά σε σύγκρουση με το άτομο. (Romilly, 1992:176-178). Οι τάξεις οι οποίες συνόδευσαν τις συντεχνίες και αποτελούσαν τον δήμο ασκούσαν πολιτικές και ιδεολογικές πιέσεις για περισσότερο έλεγχο της πόλης. Αλλά ήταν ανίσχυρες μπροστά στις επιθέσεις των γαιοκτημόνων (αριστοκρατίας), της τάξης, δηλαδή την οποία ίδρυσε η πόλη για να στηρίζεται σε αυτή. (Veggetti, 2003:71)

Οι συγκρούσεις εξουσίας δημιούργησαν επιπλέον ανάγκες για δικαιοσύνη διότι η αδικία επεκτάθηκε σε πολλούς τομείς. Πρόκειται ουσιαστικά για την έλλειψη ελευθεριών, οι οποίες διεκδικήθηκαν τόσο όσο και συλλογικά. Τα διάφορα είδη ελευθεριών εμφανίζονται με την μορφή των ατομικών δικαιωμάτων. Τέτοια είναι η ελεύθερη κυκλοφορία εντός της πόλης και η ελεύθερη έξοδος από αυτή. Η νομική κατοχύρωση κατοχής και κληροδοσίας με διαθήκη περιουσίας. Οι πολίτες δεν φυλακίζονταν προληπτικά (προφυλάκιση) εκτός από τις περιπτώσεις των βαριών εγκλημάτων. Σε περίπτωση θανατικής καταδίκης ο ένοχος μπορούσε αν ήθελε να εγκαταλείψει την πόλη του και να καταφύγει σε άλλη πόλη αμέσως μετά την πρώτη συνεδρίαση. Οι κυριότερες ελευθερίες είναι δύο η ελευθερία του λόγου (παρρησία) και η ελευθερία της σκέψης η οποία συνεπάγεται και την αποδοχή οποιουδήποτε θεού από τον πολίτη. Και οι δύο ελευθερίες τιμήθηκαν δεόντως από του Έλληνες στην βουλή, στην λογοτεχνία και στην καθημερινή τους ζωή. Αλλά υπήρξε και ένας φραγμός στην ελευθερία του λόγου. Είχε το δικαίωμα στα πλαίσια της δημοκρατικής ελευθερίας το θιγόμενο πρόσωπο από την δημόσια έκφραση να καταφύγει στη δικαιοσύνη (π.χ. η απειλή υποβολής μήνυσης του Κλέωντα στον Αριστοφάνη και η υποχώρηση του τελευταίου). (Romilly, 1992:86, 91-96, 101-104) Από νωρίς διαγνώσθηκαν τα μειονεκτήματα της δημοκρατίας τα οποία δημιούργησαν τόσα προβλήματα στην ελευθερία η οποία τελικά στράφηκε εναντίον του εαυτού της. Το πρώτο παρεκβατικό φαινόμενο της δημοκρατίας ήταν οι δημαγωγοί. Ήταν τυχοδιωκτικά άτομα αμφιβόλου ηθικής τα οποία εκμεταλλεύονταν το δικαίωμα της παρρησίας για να παρασύρουν προς δικό τους όφελος τον λαό. Όπλα τους ήταν η ρητορική τους δεινότητα και η με ψεύδη κολακεία του λαού. Η ανάπτυξη των δημαγωγών σήμανε την εξασθένηση της ισηγορίας διότι κατέληξε να μονοπωλούν την αγόρευση στις συνελεύσεις. Επίσης, πολλές φορές οι διαμάχες των δημαγωγών κάλυπταν τους ανταγωνισμούς των πολιτικών κόμματος. Οι έντονοι διαμάχες των αντιμαχόμενων στρατοπέδων φόβιζε τους νηφάλιους αγορητές και κατέστειλε την αγορική τους ελευθερία. Η αγοραφοβία αυτή οφειλόταν στο φόβο των ανεξάρτητων ρητόρων, εκείνων δηλαδή, οι οποίοι βρίσκονταν έξω από κυκλώματα, μήπως, εξοργίσουν τον λαό αν πουν κάτι το οποίο δεν θα τους «χάιδευε τα αυτιά» αν δεν τους κολάκευε, δηλαδή. Ο φόβος αυτός ήταν υπαρκτός διότι οι δημαγωγοί είχαν μετατρέψει το δήμο σε πλήθος, σε άμορφη και ανεγκέφαλη μάζα. Σε αυτή την περίπτωση έχουμε οχλοκρατία στην οποία δε διοικεί ο νόμος αλλά τα διατάγματα. Ο ευνουχισμός των ελεύθερων φωνών ήταν το δεύτερο τρωτό σημείο της δημοκρατίας. (Romilly, 1992:176-178, 184-186)

Αυτά τα δύο παρεκβατικά φαινόμενα ευθύνονται για τα ανθρώπινα δεινά της αρχαιότητας διότι στο όνομα τους έγιναν ακρότητες κατά της ζωής. Στην Αθήνα το 404 π.χ. έγιναν σωρείες ομαδικών εκτελέσεων, σύμφωνα με τις μαρτυρίες αρχαίων συγγραφέων, όπως ο Αριστοτέλης και ο Ισοκράτης. Από τα γραπτά τους μαθαίνουμε ότι εκτελέστηκαν από τους ολιγαρχικούς χωρίς δίκη 1500 Έλληνες πολίτες. Αλλά και η δημοκρατία δεν απέφυγε τις

εκτελέσεις αντιπάλων της. Της χρεώνεται ο θάνατος του Σωκράτη ύστερα από δίκη αλλά με ψευδείς κατηγορίες κατά τους υπερασπιστές του. Στην δημοκρατία της κλασικής εποχής επειδή η ζωή ήταν ύψιστο αγαθό και επομένως ιερή δεν υπήρχε δήμιος για να την αφαιρέσει από τον καταδικασμένο. Για το λόγο αυτό υποχρεωνόταν ο ίδιος ο κατάδικος να αφαιρέσει ο ίδιος την ζωή του, όπως αναγκάστηκε να το κάνει ο Σωκράτης πίνοντας το κώνειο. Οι ακρότητές και από τις δύο πλευρές έδειξαν τα μελανά σημεία αποφυγής μιας ανθρώπινης δημοκρατίας και το τυραννικό πείραμα υπέδειξε τις ελάχιστες ανθρώπινες αξίες οι οποίες πρέπει να διαφυλαχθούν. (Romilly, 1992: 205-206). Ο θάνατος του Σωκράτη έχει βαθιά πολιτικά αίτια, ανατράπηκε μεν από τη δημοκρατία η εξουσία των τριάκοντα τυράννων αλλά η ίδια εξήλθε οικονομικά κατεστραμμένη από τον πόλεμο. Για να επιβιώσει έπρεπε να αμυνθεί κατά παντός εσωτερικού εχθρού της. Σε αυτά τα ιστορικά πλαίσια τοποθετείται ο θάνατος του Σωκράτη. Στο πρόσωπο του οποίου έβλεπαν οι δημοκρατικοί ένα κατάλοιπο της τυραννίας. Για το λόγο αυτό μία από τις κατηγορίες εναντίον του ήταν ότι έχει διασυνδέσεις με εχθρούς της δημοκρατίας. (Vegetti, 2003:148)

Οι διαπιστώσεις αυτές είναι στην ουσία η αρχή της εξεύρεσης τρόπων ίασης της δημοκρατίας. Οι νοσταλγοί της αρχέγονης δημοκρατίας, της «μετριοπαθούς» δηλαδή, δημοκρατίας πριν από τον βιασμό της, προτείνουν την εγκατάσταση της «πάτριας πολιτείας». Αυτή η γενική πρόταση είναι ουσιαστικά μια προτροπή για την υιοθέτηση παλιών συνταγμάτων όπως η «τροπολογία του Κλειτοφόντα» σύμφωνα με την οποία η δημοκρατική εξυγίανση βρίσκεται στους νόμους του Κλεισθένη τους οποίους θέσπισε για να εγκαταστήσει την δημοκρατία. Ο σοφιστής Θρασύμαχος αναφέρεται επίσης στην «Πάτριον Πολιτεία». Ο Αριστοτέλης στην πραγματεία του *Αθηναίων πολιτεία* αναφέρει ότι «η ειρήνη παραχωρήθηκε στους Αθηναίους με τον όρο ότι θα εφάρμοζαν το σύνταγμα των προγόνων τους», σχολιάζει επίσης στην ίδια πραγματεία ότι το σύνταγμα του Κλεισθένη δεν ήταν δημοφιλές διότι δεν διέφερε ουσιαστικά από το σύνταγμα του Σόλωνα. Η παρωχημένη σκέψη είχε ωριμάσει αρκετά και ο Ισοκράτης μισό αιώνα αργότερα στον *Αρειοπαγνητικό* του προτείνει για να εξυγιανθεί η δημοκρατία πρέπει να στραφεί η πολιτική στους νόμους του Σόλωνα και του Κλεισθένη. Οι φίλοι της αρχέγονης δημοκρατίας επιθυμούν την επαναφορά της ιδανικής ισορροπίας ζωής η οποία την συνέχε. Τελικά από τους συνταγματικούς πειραματισμούς διαμορφώθηκαν, με κριτήριο το δημόσιο καλό, δύο διακριτές μορφές πολιτευμάτων, τα οποία ο Αριστοτέλης τα κατέταξε σε δύο γενικές κατηγορίες: στα «ορθά», εκείνα, δηλαδή τα οποία υπηρετούν το γενικό καλό και στις «εκτροπές» τους (παρεμβατικά) εκείνα τα οποία υπηρετούν το ατομικό συμφέρον των κυβερνόντων. Τα ορθά πολιτεύματα είναι η μοναρχία, η αριστοκρατία και η πολιτεία ή συνταγματικό πολίτευμα. Στις παρεκβάσεις αυτών βρίσκονται η τυραννία, η ολιγαρχία και η δημοκρατία. Η αριστοτελική κατηγοριοποίηση των πολιτευμάτων δείχνει τον ξεπεσμό της δημοκρατίας από την παράχρηση της. Την θέση της πήρε η πολιτεία και συγκεκριμένα η συνταγματική πολιτεία η οποία εξουσιάζει συλλογικά. Αυτή η πολιτεία η οποία έμελλε να απασχολεί το κόσμο μέχρι σήμερα είναι μια μικτή δημοκρατία, έχει στοιχεία, δηλαδή, από την δημοκρατία και την ολιγαρχία. (Romilly, 1992: 208-216)

Παράλληλα με τις συνταγματικές μεταρρυθμίσεις μερίδα διανοητών της εποχής αναζητούσε τις κατάλληλες ηθικές μεταρρυθμίσεις. Θεώρησαν αναγκαία μια τέτοια κίνηση διότι οι αξίες της δημοκρατίας είχαν υποτιμηθεί από τις συκοφαντίες των εχθρών της. Οι μεταρρυθμιστές έθεσαν σαν βάση τους τρία αναμορφωτικά στοιχεία: την ηθική παιδεία, το παράδειγμα και τον έλεγχο. Όλο το βάρος έπεφτε στη παιδεία διότι ο απαίδευτος άνθρωπος διαμορφώνεται ανάλογα από τα καθεστώτα. Την αξία της παιδείας στην διαμόρφωση του υψηλού πολιτικού ήθους τόνισε ο Ισοκράτης. Ο οποίος ανέφερε συγκεκριμένα ότι μια σωστή

πολιτεία δεν πρέπει να κυβερνάται με νόμους και διατάγματα άλλα με τα ήθη. Και η υπακοή στους νόμους πρέπει να γίνεται κυρίως με τα έθη τα οποία είναι δημιουργήματα της σωστής παιδείας. Το μέχρι τότε βίωμα των βασικών πολιτικών μορφωμάτων ανέδειξε ένα στοιχείο το οποίο είναι προϋπόθεση για τη συμφιλίωση των πολιτών . Το στοιχείο αυτό είναι η ομόνοια και είναι τόσο ισχυρό για να σταματήσει τους εμφυλίους πολέμους όπως έγινε στην Αθήνα μετά το 404 π. χ. Η αξιακή αρχή της ομόνοιας είναι η αναγνώριση των ελευθεριών του άλλου, κυρίως των ελευθεριών των ομάδων οι οποίες αγωνίζονται για την εσωτερική επικράτηση. (Romilly, 1992: 218-220)

Η εσωτερική ελευθερία

Όλες οι ελευθερίες που μελετήθηκαν ήταν εξωτερικές διότι αφορούσαν τον υπαρξιακό τρόπο του ατόμου σε σχέση με τη πολιτειακή μορφή στην οποία τυχαία βρίσκεται. Στη σχέση του με τους θεσμούς το άτομο δεν είναι ελεύθερο ακόμα και αν αυτοί είναι ελεύθεροι (π.χ. δημοκρατία), διότι υπάγεται σε αυτούς και συγχρωτίζεται με τα δικαιώματα των άλλων ατόμων της ομάδας του. Η αίσθηση της ανελευθερίας έγινε εντονότερη στο άτομο μετά από σωρείες αποτυχιών των διαφόρων παραλλαγών των πολιτικών συστημάτων. Η έλλειψη εξωτερική ελευθερίας έστρεψε τον πολίτη να την αναζητήσει στη ψυχή του, στον έσω κόσμο του, η οποία είναι προσωπική και μοναδική ενώ η ανάδειξη της είναι γέρας της προσωπικότητας του. Αυτή η ελευθερία είναι προσωπική και μοναδική στο κάθε άτομο η οποία συνοδεύει την φύση του. Η ελευθερία με την μακροχρόνια επιβίωσης της έγινε βίωμα το οποίο πέρασε στον ψυχισμό του ανθρώπου του έγινε έθος μετά έξη και τέλος παγιώθηκε σαν ηθική. Τα εξωτερικά γεγονότα προκαλούν αντιδράσεις στα μέρη της ψυχής τα οποία κυβερνούν και κατευθύνουν τις πράξεις. Για να εκδηλώσει π.χ. την γενναιοφροσύνη του ή την ανδρεία του ένα άτομο πρέπει να είναι ψυχικά (εσωτερικά) ελεύθερο. Διότι μόνο τότε ενεργεί άφοβα και δεν παρασύρεται από τις παρά φύσει ορμές του. Σε αυτή την ψυχολογική κατάσταση του ανθρώπου η ελευθερία γίνεται ηθική αξία και μετατρέπεται σε αρετή. Η εσωτερική ελευθερία είναι ίδιον του φιλοσόφου ο οποίος αφοσιώθηκε αποκλειστικά στην αναζήτηση της αλήθειας χωρίς να τον απασχολούν τα προβλήματα της καθημερινότητας. Ο σοφός είναι εσωτερικά ελεύθερος διότι αναζητεί την ευτυχία με κατά φύση τρόπο και είναι ταπεινός, δεν επιδιώκει την αναγνώριση. Η εσωτερική ελευθερία καθορίζει τον χαρακτήρα και τη στάση στα πράγματα και εξαρτάται από την μόρφωση του καθενός. Ο σοφός (φιλόσοφος) εκδηλώνει το φυσικό ήθος του ανθρώπου επειδή έχει ανατραφεί ελεύθερα. Ενώ η συμπεριφορά του κοινού ανθρώπου δείχνει ανελεύθερο άνθρωπο, ο οποίος «αδυνατεί να συλλάβει την αρμονία των λόγων για να ψάλλει άξια την αληθινή ζωή των θεών», όπως αναφέρει ο Πλάτωνας στο *Θεαίτητο* (175 e) διότι συνεχίζει ο φιλόσοφος «η εσωτερική ελευθερία οδηγεί πια σε κάθε κορυφή» (176a). Εχθρός της εσωτερικής ελευθερίας είναι τα πάθη, τα οποία εγείρουν οι πειρασμοί, τα εξωτερικά, δηλαδή, ερεθίσματα και τους εκλαμβάνει ο πάσχων σαν δοκιμασίες. Κυριότερα πάθη είναι η υποδούλωση στο χρήμα, στον έρωτα, στη κολακεία, στο κέρδος. Είναι δούλος επίσης όταν φοβάται ή όταν δεν αντιστέκεται στις περιστάσεις. (Romilly, 1992:225-226, 229, 231).

Η ύπαρξη των παθών σημαίνει διάσπαση των ψυχικών δυνάμεων οι οποίες επιδίδονται σε ένα εσωτερικό ανταγωνισμό. Αλληλοεπιδρούν συγκρουόμενες ανταγωνιστικά. Η ψυχή αγωνίζεται για να τις αμβλύνει ή να τις ελέγξει και άλλοτε νικά ή ηττάται. Η ήττα της θολώνει τον ανθρώπινο νου ο οποίος παραδίδεται στους καταστροφικούς στροβίλους των παθών του και γίνεται τραγική φιγούρα. Στην αρχαία

ελληνική γραμματεία έχουμε εμβληματικά παραδείγματα ανθρώπων οι οποίοι συγκρούονται με τα πάθη τους και συντρίβονται. Η Μήδεια είναι υποταγμένη στην εκδίκηση, η Φαίδρα στον έρωτα και ο Αγαμέμνωνας στις φιλοδοξίες. Ο εσωτερικός αγώνας απαλλαγής από τα πάθη είναι μακρής και σκληρός και η νίκη επιφέρει την ψυχική ανάταση, την σοφία. Για να κερδηθεί η σοφία σύμφωνα με τον σοφιστή Αντιφώντα πρέπει ο αγωνιζόμενος να επιλέξει το κακό και το άσχημο για να κατορθώσει να τα νικήσει. Ο Δημόκριτος θεωρεί την εκρίζωση των ηδονών ίδιον της αντρείουσνης, διότι οι ηδονές υποδουλώνουν τον άντρα στη γυναίκα και τον αποδυναμώνουν ακόμα και αν αυτός είναι ο μεγαλύτερος – κατακτητής πόλεων. Οι ηδονές είναι για τον Ξενοφώντα οι πραγματικοί δυνάστες και για να αντιμετωπιστούν είναι αναγκαία η αυτοκυριαρχία. Η οποία θα του προσφέρει την εγκράτεια το μέτρο με το οποίο θα μετέχει χωρίς βλάβη στις απολαύσεις, στην ωφέλιμη γνώση και τελικά στην ευτυχία. Ο αγώνας κατά των παθών είναι το ίδιο σκληρός με τον αγώνα εναντίον του οιονδήποτε επιβολέα. Ο Πλάτωνας προτείνει την αυτοκυριαρχία την εξουσία, δηλαδή του ευγενικού μέρους της ψυχής επί του κακού για να καθοδηγείται ο άνθρωπος από τη λογική. Με την καταπίεση της κακίας αναβλύζει η αρετή διότι ελευθερώνεται το αγαθό μέρος της ψυχής. Η λογική επιφέρει πραγματική αυτοδυναμία στο άτομο η οποία του προσφέρει την εσωτερική ελευθερία. Η λογική κατά Πλάτωνα είναι η εγγύηση της ελευθερίας. (Romilly, 1992: 232-236)

Στωικισμός: οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες κατά την εμφάνισή του .

Η έλευση του Μεγάλου Αλεξάνδρου στην ιστορία επέφερε μεγάλες ανατροπές στη ζωή των κατακτημένων λαών των αυτοκρατοριών και των κρατών, διότι ένωσε σε κοινωνία διαφορετικά πολιτιστικά αγαθά και βιώματα, όπως ήθη και έθιμα. Η ο συγχρωτικός εξαναγκασμός ο οποίος επιβλήθηκε από την ανάγκη ελέγχου μιας μονοπρόσωπης ισχυρής και αυτοτελούς αυτοκρατορίας, προκάλεσε αντίδραση των παλιών πολιτικών πρότυπων και πρακτικών. Αυτόν το τρόπο διακυβέρνησης διατήρησαν και οι επίγονοι του Μ. Αλεξάνδρου στα τμήματα της τεράστιας αυτοκρατορίας που κατέλαβαν ύστερα από τον διαμελισμό της. Στα κράτη των διαδόχων του Μ. Αλεξάνδρου συμπεριλήφθηκαν κυρίως οι ελλαδικές περιοχές και πολλές πόλεις κράτη, τα οποία ήταν ακόμα ισχυρά παρά την υποδούλωση τους.

Μέσα στα όρια αυτών νέων κρατικών μορφωμάτων στα οποία συνυπήρξε ένα συνονθύλευμα λαών, ηθών και γλωσσών, σχηματίστηκαν, για διοικητικούς λόγους, μεγάλες πολιτειακές ενότητες στις οποίες καταργήθηκε η ουσιαστική έννοια και η κλασική λειτουργία της πόλης. Αφανίστηκε μαζί με αυτή και το άτομο σαν αυτόνομη οντότητα επειδή εξέλειπε η αναφορά του στους θεσμούς της. Παρόλα αυτά εξακολουθούσαν να χτίζονται νέες πόλεις σύμφωνα με τα αρχαία πρότυπα, αλλά με διαφορετική πλέον λειτουργία. Ένα τέτοιο τυπικό παράδειγμα αποτελεί η Αλεξάνδρεια η οποία είχε οργανωθεί σύμφωνα με το πρότυπο της αρχαίας Αθήνας. Οι κάτοικοι της ήταν διηρημένοι σε φυλές και σε δήμους συνέρχονταν σε συνελεύσεις και εξέλεγαν τους άρχοντες τους. Επιπλέον, υπήρχε και το νεωτεριστικό στοιχείο στην λειτουργία της το οποίο ήταν η ίδρυση οργανισμών αυτοδιοίκησης οι οποίοι ονομάζονταν «πολιτεύματα». Πάνω όμως από αυτά τα «δημοκρατικά» όργανα προΐστατο ένας κυβερνήτης διορισμένος από τον βασιλιά. Αυτή η από καθέδρας οργάνωση του βασιλείου στέρησε από την αρχαία πόλη την οντότητα της, την αυτόνομη και την ανεξαρτησία της, διότι την υποβίβασε σε μια απλή επαρχιακή διοικητική οργάνωση και κατά συνέπεια την κατέρχισε. (Γεωργούλης, 2008:345-346)

Η αλλοτρίωση του ρόλου της πόλης είχε άμεσο αντίκτυπο και στην οντολογική κατάσταση του πολίτη, ο οποίος, μη μπορώντας πλέον η αδύναμη πόλη του να τον συγκρατήσει, αποδεσμεύεται από τις υποχρεώσεις του προς αυτήν και γίνεται για πρώτη φορά στην ιστορία του ελεύθερος. Κερδίζει στην πραγματικότητα την ατομική του ελευθερία, την οποία μέχρι τότε δεν είχε. Τώρα πλέον που δεν τον δέσμευαν ούτε τα όρια της αλλά ούτε οι αποφάσεις της, μπορούσε να κινείται ελεύθερα. Αλλά, αυτή η ετερόνομη προσφορά της ελευθερίας η οποία ήταν αποτέλεσμα πολιτικών διεργασιών βρήκε το άτομο ψυχολογικά απροετοίμαστο και δεν τον ωφέλησε τελικά. Η ξαφνική αλλαγή του ρόλου του συνοδεύτηκε από κάποιο σταθερό ψυχολογικό αντιστάθμισμα, ώστε να αντιμετωπίσει με επιτυχία την ανατροπή της παλιάς ψυχικής του κατάστασης. Η ξαφνική ελευθερία δημιούργησε στο άτομο μια σύγχυση η οποία του προκάλεσε πνευματική αστάθεια επειδή είχε πλέον απωλέσει τις σταθερές του την ασφάλεια της πόλης και τη βεβαιότητα της θρησκευτικής του ζωής. Επιπλέον, έπρεπε να προσαρμοστεί στα νέα πολιτειακά δεδομένα. Τότε διαπίστωσε ξαφνικά ότι για να επιβιώσει έπρεπε να οικειωθεί με τη νέα πραγματικότητα αφ' ενός και αφ' ετέρου να βρει ένα θρησκευτικό υποκατάστατο της παλιάς του πίστης η οποία είχε χαθεί μαζί με την πόλη. (Γεωργούλης, 2008: 346)

Η απαξίωση του θεσμού της πόλης μηδένισε την ατομική αξιοπρέπεια του πολίτη ο οποίος πλέον είναι ένας αμελητέος πολιτικός κρίκος χαμένος στην απεραντοσύνη του βασιλείου ή της συμπολιτείας. Η νέα πολιτική κατάσταση δημιουργεί, αφ' εαυτή, έναν μεγάλο και πρωτόγνωρο δυναμισμό, ο οποίος δεν απαντάται στην πόλη. Αυτή η δυναμική οδηγεί τους κατέχοντες την κρατικούς επικεφαλής στη λατρεία της εξουσίας σαν δύναμη και στη κατάχρηση της. Για την επίτευξη του σκοπού τους χρησιμοποιούν σαν μέσον ελέγχου και υλοποίησης την επιστήμη, η οποία επιπλέον ενισχύει τη ισχύ της. Σε αντίθεση με την πόλη η οποία εκλαμβάνονταν σαν ίδρυμα του οποίου ο σκοπός ήταν η εκπαίδευση των πολιτών στα ιδεώδη της αρετής. Για το σκοπό αυτό είχαν σαν εργαλείο την φιλοσοφία. Η φιλοσοφία, όμως, προσιδιάζει στον ελεύθερο άνθρωπο, όπως έλεγε ο Αριστοτέλης, διότι αυτός μπορεί να αναπτύξει ελεύθερα όλες τις ικανότητες του για την έρευνα. Για τον λόγο αυτό η φιλοσοφία εμποδίζεται να ανθίσει σε μη δημοκρατικά και αυταρχικά καθεστώτα, όπως τα βασίλεια ή οι συμπολιτείες. Σε αυτά τα κοινωνικά μορφώματα προβάλλεται και επιβάλλεται ότι εμποδίζει τον άνθρωπο να αναπτυχθεί σαν ελεύθερο και αυτοδύναμο όν. (Γεωργούλης, 2008:346-347)

Οι νέες πολιτικές λειτουργίες έφεραν αλλαγές στην έννοια της φιλοσοφικής ελευθερίας. Ανάδειξαν τις δύο γνωστές από την αρχαιότητα μορφές της ελευθερίας. Την αρνητική ελευθερία η οποία συμβάλλει στην απαλλαγή από τις δεσμεύσεις και η θετική ή δημιουργική ελευθερία, η οποία ελευθερώνει τον άνθρωπο «όχι από κάτι αλλά προς κάτι». Τον αφήνει ελεύθερο, δηλαδή, για να δημιουργήσει. Στην ελληνιστική περίοδο είχε επιτευχθεί η αρνητική ελευθερία ενώ η θετική ήταν καταπιεσμένη. Για το λόγο αυτό προωθείται το ιδεώδες του σοφού, του ανθρώπου, δηλαδή, ο οποίος θεωρείται ότι είναι κάτοχος της σοφίας και όχι του φιλοσόφου, του φίλου της σοφίας. Αλλάζει, επίσης, και ο ρόλος της φιλοσοφίας η οποία μετατρέπεται από δυναμική, αδέσμευτη και συνεχής αναζήτηση της αλήθειας και την ευδαιμονίας, των κλασικών χρόνων, σε σύστημα ή σύνολο γνώσεων τις οποίες ο φιλόσοφος καλείται να αποκτήσει, μέσα από τις μιμητικές διαδικασίες της μάθησης. Η αλλαγή του ιδεώδους επιδρά αρνητικά και σε άλλους καίριους τομείς της ζωής. Το άτομο μαζί με την θετική του ελευθερία χάνει και την ενεργητικότητα του διότι αισθάνεται ότι κάθε μη ελεγχόμενη πρωτοβουλία του απειλείται και καταπιέζεται από την κρατική εξουσία. Αυτή η αίσθηση τον ωθεί σε πλήρη εγκατάλειψη και για να αμυνθεί περιχαράκώνεται στην παθητική αναμονή. Η παθητικότητα του τεχνηέντως εκτονώνεται με

δράσεις οι οποίες δεν απειλούν τα θεμέλια του κράτους. Η πιο προσφιλής και ανώδυνη για την εξουσία εκτόνωση είναι η μετατροπή της καλλιτεχνικής έκφρασης σε πάθος. Ο έρωτας δεν είναι πλέον η κοσμογονική δύναμη των αρχαίων φιλοσόφων και ποιητών. Διότι, σταδιακά χάνει τον μεταφυσικό του χαρακτήρα, επειδή δεν εμφυτεύει πλέον η μούσα στον ποιητική ιερή μανία. Ο έρωτας οντολογικά νεκρός παραδίδεται στο άνευρο πάθος της πρακτικής καθημερινότητας. Επιπλέον, δεν εκφράζεται από την ποίηση αλλά από το ερωτικό μυθιστόρημα το νέο καλλιτεχνικό εκφραστικό είδος. Το οποίο απαιτούσε την χρήση της συγγραφικής δεξιότητας και όχι την ιεραρχία της έμπνευσης. (Γεωργούλης, 2008:347-349)

Η οργάνωση του νέου πολιτειακού συστήματος αλλά και η προσαρμογή του «καινούριου» ανθρώπου στις παρούσες συνθήκες απαιτούσαν την χρήση του λογικού υπολογισμού, του ορθολογισμού, δηλαδή. Ο ορθολογισμός εισχώρησε σε κάθε τομέα της ανθρώπινης δραστηριότητας, ακόμα και στη θρησκεία. Ο κλονισμός της πίστης του ανθρώπου στους πατρώους θεούς που είχε υιοθετήσει η πόλη του, έκανε τον ορθολογισμό, την μόνη μέθοδο σκέψης εκείνη τη εποχή. Ο θρησκευτικός κλονισμός δημιούργησε την ανάγκη γέννησης μιας θρησκείας, η οποία θα αντικαταστήσει την απολεσθείσα. Αλλά εκείνη την εποχή κάθε νέα θρησκεία ήταν τεχνητή. Διότι βασιζόταν στον ψυχρό υπολογισμό της λογικής. Ήταν, δηλαδή θρησκεία κενή διότι της έλειπε το μεταφυσικό στοιχείο βάσει του οποίου έρχεται σε κοινωνία ο πιστός με το θείο. (Γεωργούλης, 2008: 350-)

Η ανασφάλεια και ο φόβος του ανθρώπου μπροστά στην ανωτέρα από αυτόν κρατική δύναμη, του ξύπνησαν το συναίσθημα της αυτοσυντήρησης και τον ώθησαν σε αντίδραση. Η αντίδραση του εκφράστηκε με την αναζήτηση του τρόπου προστασίας της ζωής του, της ψυχικής του ακεραιότητας και της αποκατάστασης της προσωπικότητάς του. Σε τελική ανάλυση αναζητούσε, έναν ηθικό τρόπο, ο οποίος θα αποτελέσει τον ηθικό κανόνα της επιβίωσης και εναρμόνισης του με το σύνολο. Με βάσει αυτή την αναγκαιότητα τα φιλοσοφικά συστήματα της εποχής άλλαξαν πάλι το ιδεολογικό τους πρότυπο. Επικεντρώθηκαν στο ηθικό ιδεώδες της ζωής του ανθρώπου. Ήταν δύσκολο να ορισθεί ένα κοινό ιδεώδες για όλους τους ανθρώπους, επειδή, η ψυχή τους είναι ασταθής λόγω των έντονων παθών τα οποία την κυριεύουν. Η ηθική επιστήμη τότε στράφηκε προς την καταπολέμηση των παθών, με αποτέλεσμα να κυριαρχήσει ένας μεγάλος ζήλος για ηθικολογία και σωφρονισμό. (Γεωργούλης, 2008:350)

Κατά την μετααριστοτελική πνευματική περίοδο, από το 322 π.Χ, δηλαδή, και μετά, συνεχίζεται η πλατωνική σκέψη μέσω της αρχαίας Ακαδημίας και η αριστοτελική με την λειτουργία της Περιπατητικής σχολής. Δίπλα τους αναπτύχθηκαν και δύο νέα φιλοσοφικά ρεύματα. Εκείνα των Στωικών με ιδρυτή τον Ζήνωνα τον Κιτιέα και των Επικουρίων με θεμελιωτή τον Επίκουρο. Παράλληλα η αρχαία Ακαδημία έλαβε μορφή νέας φιλοσοφικής σχολής όταν ο διευθυντής της Αρκεσίλαος επηρεάστηκε βαθιά από τον Πύρρωνα τον Ηλείο και από τον Τίμωνα από το Φλιάσιο, τους δύο βασικούς σκεπτικιστικούς φιλοσόφους. Με τον νέο πνευματικό προσανατολισμό η αρχαία Ακαδημία μετασχηματίστηκε σε σχολή προσχωρούσα στη Σκεπτική πίστη. Κατά συνέπεια στην αυγή της ελληνιστικής φιλοσοφίας υπήρχαν στον ιστορικό χώρο όπου απλώθηκαν τα ελληνιστικά κράτη τέσσερις φιλοσοφικές σχολές. Η Περιπατητική, η Στωική, Η Επικουρεία και η Σκεπτική. Η αυστηρότητα των ορίων αυτών των σχολών διαταράχθηκε όταν αναπτύχθηκε μια νέα πνευματική τάση η οποία πρόσβευε στην κατάργηση των αμιγών σχολών. Η νέα φιλοσοφική πρόταση συνέβαλε κατά το τέλος του πρώτου αιώνα π.Χ. στην ίδρυση της εκλεκτικής σχολής. Η βασική θέση του

εκλεκτισμού ήταν ότι τα δόγματά του θα είναι απαύγασμα επιλεγμένων αρχών και αξιών από τα ήδη υπάρχοντα πνευματικά κινήματα. (Γεωργούλης, 2008: 351-352)

Οι υφιστάμενες σχολές έχουν μερικά κοινά στοιχεία, το πρώτο είναι η ασχολία τους με την ηθική φιλοσοφία, έχοντας σαν κοινό στόχο τη διερεύνηση της ατομικής ευδαιμονίας. Αυτός ο στόχος επαναφέρει στην πνευματική τους μνήμη απόψεις των ελασσόνων πλατωνικών σχολών. Έτσι οι Στωικοί χρησιμοποιούν θέσεις των Κυνικών, οι Επικούρειοι ασπάζονται τις πεποιθήσεις της Κυρηναϊκής σχολής, ενώ ο σκεπτικισμός υιοθετεί την «απορριπτική» του Σωκράτη και η φιλοσοφία του συνοψίζεται στο περίφημο ρητό του «εν οίδα ότι ουδέν οίδα». Ένα δεύτερο κοινό χαρακτηριστικό είναι η αναδρομή τους σε πολύ παλιά φιλοσοφικά συστήματα. Οι Στωικοί επαναφέρουν τις δόξες του Ηράκλειτου, οι Επικούρειοι ανατρέχουν στον Δημόκριτο και οι Σκεπτικοί αναφέρονται στις αξίες των σοφιστών. Ένα τρίτο κοινό σημείο είναι η αλλαγή του φιλοσοφικού προτύπου για τον άνθρωπο. Και στις τέσσερις σχολές ο ιδανικός άνθρωπος δεν είναι πλέον ο οδεύων προς την φιλοσοφία, αλλά ο σοφός ο οποίος την γνωρίζει. Επίσης, κοινή είναι και η στάση τους απέναντι στην ζωή, αν και διατυπώνεται με διαφορετικούς φιλοσοφικούς όρους. Η «απάθεια» των Στωικών είναι η ιδιά ποιότητα με την «αταραξία» των Σκεπτικών και των Επικούρειων. Τέλος, ένα άλλο κοινό τους σημείο είναι ο διαχωρισμός της επιστήμης από την φιλοσοφία και η υποβάθμιση της δεύτερης έναντι της πρώτης. Με αποτέλεσμα η φιλοσοφία να πάψει να είναι ένα προσωπικό μέσο έρευνας και γίνεται μια συστημική διδασκαλία. (Γεωργούλης, 2008:352-353)

Παρά τη φαινομενική ιδεολογική αλληλοεπίδραση των Στωικών με τα άλλα σύγχρονα ομοειδή ρεύματα, η στωική φιλοσοφία αποτελεί ένα ξεχωριστό πνευματικό κομμάτι της εποχής. Διότι δεν συγγενεύει με τη κυνική φιλοσοφία επειδή δέχεται την αναγκαιότητα της επιστημονικής γνώσης. Δεν πλησιάζει την φιλοσοφία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη διότι απορρίπτει τον δυισμό στο σύμπαν μεταξύ «είδους και ύλης» (πνεύμα και ύλη). Αυτόν τον δυισμό τον αντιμετωπίζουν οι στωικοί απαντώντας με μονισμό. Αντιτάσσοντας τον λόγο του Ηράκλειτου, τον οποίον εκλαμβάνουν σαν απόλυτη δύναμη η οποία διέπει τα πάντα. Δέχονται την ύλη σαν κάτι το προσδιορισμένο και λογικό, διότι πιστεύουν ότι αν υπάρχει ύλη ανεξέλεγκτη από τον λόγο θα διατάρασσε την αρμονία και την ομόνοια στο σύμπαν. Αυτή η ανταρσία στον λόγο θα είχε αντίκτυπο και στην ανθρώπινη συμπεριφορά όσον αφορά την υπακοή του στο λόγο. (Γεωργούλης, 2008: 366). Ο Ηράκλειτος εφοδίασε με δύο πανίσχυρα πνευματικά όπλα το Στωικό οικοδόμημα, το λόγο και την αρμονία. Ο λόγος του Ηράκλειτου ο οποίος μπορεί να ακουστεί ή να αποκαλυφθεί στον άνθρωπο είναι η δύναμη η οποία διαπερνά και κατευθύνει τα πάντα στο σύμπαν. Στο λόγο μετέχουν τα πάντα επειδή υπάρχει μέσα τους και φυσικά μετέχει και ο άνθρωπος σαν μέρος του λόγου. Η ύπαρξη του λόγου σαν ενιαία ουσία δηλώνει ότι τα πάντα είναι ένα (μονισμός). Οι κατέχοντες το λόγο είναι σε θέση να γνωρίζουν την πραγματική φύση των όντων και να ερμηνεύουν την κάθε κοσμική έκφανση. Ο Ζήνωνας χρησιμοποίησε τη φωτιά τον φορέα και σύμβολο του λόγου του Ηράκλειτου σαν βασικό στοιχείο στην φυσική του. Ο ηρακλείτειος λόγος επηρέασε τον ηθικό καθορισμό της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση η οποία ορίζεται ως το «ομολογουμένως ζην» να ζει, δηλαδή κανείς σύμφωνα με το λόγο. Αποτοκή του λόγου είναι η αρμονία, η οποία συνδέει με την ρυθμιστική δύναμη του λόγου όλα τα στοιχεία του κόσμου σε μια αρμονική ευταξιακή συνύπαρξη η οποία τον κάνει κόσμο (κόσμημα). (Long, 2012: 234).

Κεφάλαιο 1: Ο Στωικισμός ως φιλοσοφικό ρεύμα

Ο στωικισμός σαν φιλοσοφικό ρεύμα, το οποίο ιδρύθηκε από τον Ζήνωνα τον Κιτιαία, εμφανίστηκε στην ελληνιστική εποχή. Πήρε το όνομα της από την Ποικίλη (ζωγραφισμένη από τον Πολύγνωτο)(Γεωργούλης, 2008: 360) Στοά, η οποία βρισκόταν στην κεντρική αγορά της Αθήνας. Διάδοχος του Ζήνωνα υπήρξε ο Κλεάνθης και αυτού ο Χρύσιππος. Ο Χρύσιππος αποδείχθηκε ως ο σημαντικότερος αναμορφωτής του Στωικισμού επειδή οριστικοποίησε και παγιοποίησε τις θεωρίες και τις διδασκαλίες της σχολής, (Sharples, 2002: 28), και όχι άδικα πιστεύεται ότι αν δεν υπήρχε ο Χρύσιππος, δεν θα υπήρχε ο Στωικισμός. Ήταν ειδήμονας στην λογική επιστήμη και κυρίως στον αποδεικτικό τομέα της, στην απόδειξη, δηλαδή, των φιλοσοφικών προτάσεων. Η θέση του ότι «είχε ανάγκη να διδαχθεί μόνο τις προτάσεις, τις σχετικές με αυτές αποδείξεις αυτός θα τις βρει». έγινε το δόγμα της σχολής.(Γεωργούλης, 2008: 363) Διάδοχοι του Χρύσιππου διατέλεσαν οι Διογένης ο Βαβυλώνιος (240-152), και ο Αντίπατρος (2^{ος} αιώνας π.Χ.) (Sharples, 2002: 28). Χρονικά η Στοά χωρίζεται σε τρεις περιόδους. Α) την αρχαία στοά με κύριους εκπροσώπους τον ιδρυτή της Ζήνωνα τον Κιτιέα (336-264;), τον Κλεάνθη από την Τρωική Άσσο (304-233;), και το Χρύσιππο από τους Σολούς της Κιλικίας (281-208;). Β) τη μέση στοά με κύριους εκπροσώπους τον Παναίτιο από τη Ρόδο (180-110;) και τον Ποσειδώνιο από την Απάμεια (135-51;). Τέλος, η νέα στοά με βασικούς εκπροσώπους τους Ρωμαίους Σενέκα (πρώτα έτη του 1^{ου} μ.Χ. αιώνα-65) και τον αυτοκράτορα Μάρκο Αυρήλιο (121-180 μ.Χ.) και τον Έλληνα Επίκτητο από την Ιεράπολη της Φρυγίας (50-138 μ. Χ.).(Γεωργούλης, 2008: 253)

Τα έργα των πρώτων Στωικών δεν σώθηκαν αυτούσια, εκτός από τον Δία του Κλεάνθη, αλλά βρίσκονται σε λίγα παπυρικά σπαράγματα και σε πλείστες αναφορές έργων μεταγενεστέρων συγγραφέων. Οι συγγραφείς που παραθέτουν αποσπάσματα των Στωικών στο έργο τους είναι είτε μεροληπτικοί είτε εχθρικοί ή αδυνατούν να κατανοήσουν την διδασκαλία τους.(Sharples, 2002: 28) Μόνο τα έργα των Στωικών της νέας στοάς έχουμε, τα οποία γράφτηκαν τον 1^ο και το 2^ο μ.Χ. αιώνα. Πληροφορίες οι οποίες θα βοηθήσουν στην ανασύνθεση των πεποιθήσεων των παλαιότερων Στωικών αντλούμε από τις βιογραφίες του Ζήνωνα και του Χρύσιππου του Διογένη του Λαέρτιου, από τα «Ακαδημικά» του Κικέρωνα, από διάφορες ειδήσεις του Φίλωνα του Αλεξανδρέα, από τις πραγματείες του Πλούταρχου στις οποίες καταπολεμά τον Στωικισμό. Τέλος στην απόπειρα ανάκτησης του πρώιμου και μέσου Στωικού πνευματικού θησαυρού βοηθούν οι διάφορες σχετικές πληροφορίες από τα έργα του Γαληνού, των δοξογράφων, των Πατέρων της Εκκλησίας και κυρίως του νεοπλατωνιστή Ωριγένη. (Γεωργούλης, 2008: 353-354, 356)

Φιλοσοφικές καταβολές του Στωικισμού

Οι Στωικοί δεν ήταν μια κλειστή και απομονωμένη πνευματική κοινωνία, αλλά ένας ζωντανός φιλοσοφικός οργανισμός ο οποίος βρισκόταν σε συνεχή αλληλοεπίδραση με τα άλλα «αντίπαλα» ρεύματα, όπως ο Σκεπτικισμός. Η στάση ζωής των Στωικών και η διδασκαλία τους ανήγαγε το κίνημα σε μείζονα πνευματικό μόρφωμα της εποχής. Είχε έντονη παρουσία και επιρροή στο πολιτικό και στο ηθικό γίνεσθαι του Ελληνορωμαϊκού

κόσμου το τελευταίο π.Χ. αιώνα και τους δύο επόμενους μ.Χ. αιώνες. (Sharples, 2002: 28) Η μελέτη της ύπαρξης των παλαιότερων, από το ξεκίνημα του Στωικισμού, φιλοσοφικών αρχών, δείχνει και τις πηγές από τις οποίες εκμαιεύσαν τη θεωρία τους. Εντοπίζονται οι ιατρικές θεωρίες της Ιωνικής επιστήμης. Με αυτές οι Στωικοί προσπαθούν να εξηγήσουν τον κόσμο όχι με μαθηματικές προτάσεις αλλά μέσω των «ποιοτικών αντιθέσεων» του, όπως το ψυχρό σε αντίθεση με το θερμό και το ξηρό αντιτιθέμενο προς το υγρό. Επειδή, και οι Περιπατητικοί ερμήνευαν με τον ίδιο τρόπο τη δημιουργία και τη λειτουργία του σύμπαντος αλλά και τη βιολογική διαδικασία και επειδή αυτή είναι και η αντίληψη του Αριστοτέλη, συμπεραίνεται ότι η αντιθετική κοσμολογική λύση εισήχθη από τον κύκλο των Περιπατητικών φιλοσόφων. (Γεωργούλης, 2008: 354)

Είναι εμφανής η επίδραση βασικών αρχών της Κυνικής φιλοσοφίας στην στωική ηθική, οι οποίες έγιναν βασικά δόγματα στο κίνημα από τον ιδρυτή του τον Κλεάνθη. Πρόκειται για τα δόγματα της άρνησης κάθε τι υλικού (απάθεια), για την θεώρηση του λογικού σαν μόνης ευδαιμονικής πηγής, την υιοθέτηση του κοσμοπολίτη ανθρώπου και τον ηθικό ιδεαλισμό. Οι βάσεις αυτών των δογμάτων ήταν σωκρατικές αλλά δεν πέρασαν απευθείας στον στωικισμό. Ο Κλεάνθης είχε αποδεχθεί άμεσα τις Σωκρατικές προτάσεις: ότι συμπλέουν η γνώση και το αγαθό, ότι ο γνώστης πράττει αναγκαστικά σωστά, ότι η σοφία διαμορφώνει καλό άνθρωπο, ενώ η κακία κακό και τέλος ότι το μεγαλύτερο κακό το προκαλεί η κακή ψυχική κατάσταση. (Long, 2012: 183)

Οι Μεγαρικοί φιλόσοφοι προσέφεραν στον στωικισμό τον λογικό λογισμό και τη γλωσσική θεωρία. Αλλά κυρίως ενέπνευσαν στους Στωικούς την θεωρία του δικού τους μονισμού από την αντίστοιχη θέση του Ευκλείδη. Ο Ευκλείδης υιοθετώντας την μονιστική αντίληψη του Παρμενίδη (ένα είναι το όν) εφάρμοσε τον μονισμό στην έννοια του αγαθού, ισχυριζόμενος ότι το αγαθό είναι ένα αλλά εμείς το διαιρούμε συμβατικά δίνοντας του διάφορα ονόματα. Οι στωικοί χρησιμοποίησαν τον μονισμό στη διαμόρφωση της κοσμολογίας τους. Ο Ζήνωνας θεωρούσε τον κόσμο μοναδικό (ένα). Στη φιλοσοφία τους υπήρχε η αποδοχή του όντος σαν ενιαία ύπαρξη (ένα), η θέση τους αυτή παραπέμπει στην απευθείας αποδοχή της σύλληψης περί όντος του Παρμενίδη. (Long, 2012: 28, 184-)

Οι πλατωνικές επιδράσεις είναι επίσης φανερές στο έργο των Στωικών και είναι τόσο αδρές όπου αποκλείουν την σύμπτωση. Ο βασικότερος από αυτές αφορούν τη στενή συγγένεια της κοσμικής αρχής του Ζήωνα, τον «δημιουργικό λόγο» με τον πλατωνικό θεϊκό δημιουργό ή ψυχή. Στους *Νόμους* του Πλάτωνα έχει θετική αντιμετώπιση η πρόνοια, όρος ο οποίος υπάρχει με αρκετά στενή εννοιολογική ομοιότητα και στον Στωικισμό. Σπέρματα Αριστοτελικών επιρροών υπάρχουν διάσπαρτα στην στωική φιλοσοφία, με πιο έντονη την παρουσία τους κατά την πρώτη περίοδο με την εμφάνιση πολλών αριστοτελικών ορολογιών και δογμάτων. Ο σημαντικότερος προσωκρατικός παροχέας ιδεών, εκτός από τον Παρμενίδη, ήταν ο Ηράκλειτος. Ο συνεχής και δημιουργικός διάλογος του Στωικισμού με την παλιά και νέα διάνοηση, δεν σημαίνει ότι είναι μια επιλεκτική μίμηση αυτών. Αντίθετα δεν αμφισβητούνται τα πρωτότυπα δόγματα του Ζήωνα και των διαδόχων του σε ποικίλους τομείς του επιστητού. Και τούτο διότι ο Στωικισμός είναι μια διαλεκτική σύνθεση της υπάρχουσας Ελληνικής φιλοσοφία. (Long, 2012: 184-185)

Σαν δεύτερη πηγή τροφοδοσίας της Στωικής φιλοσοφίας θεωρείται η διατυπωμένη από τον Γάλλο Μπρεγιέ και από το Γερμανοεβραίο λατινιστή Εδουάρδο Νόρτεν, εικασία περί σημαντικής επίδραση στην θεολογία του Ζήωνα, επειδή νομίζουν το Ζήωνα Φοινικικής καταγωγής. Και τούτο διότι η πόλη της καταγωγής του το Κίτιο της Κύπρου είχε απλά δεχθεί «Φοίνικες εποίκους» σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο, χωρίς από αυτό το γεγονός να

αποδεικνύεται η σημιτική του καταγωγή. Τον ισχυρισμό του για την σημιτίζουσα θεολογική επίδραση την εδράζει ο Μπρεγιέ στην πεποίθηση του ότι η θεολογία του Ζήνωνος δεν συνάδει με την κλασική ελληνική θεώρηση περί θεού. Διότι ισχυρίζεται ότι οι Έλληνες πίστευαν ότι ο θεός βρίσκεται έξω από τους ανθρώπους και ως εκ τούτου δεν συμμετέχει στην ζωή τους επειδή αγνοεί τα πάθη και τα συμβάντα στο βίο τους. Ο Μπρεγιέ πιστεύει ότι ο Στωικός θεός δεν έχει τα χαρακτηριστικά του Ολυμπίου θεού ούτε τις ιδιότητες του Διόνυσου. Ο Στωικός θεός είναι ένας ζων θεός ο οποίος βρίσκεται σε συνεχή κοινωνία με τους ανθρώπους και με κάθε έλλογον ον πάνω στα οποία ασκεί προνοητική εξουσία. Ο θεός των Στωικών ισχυρίζεται ο Γάλλος επιστήμονας είναι ο δημιουργός και ο προνοητικός συντηρητής του κόσμου, ο οποίος έχει τη δυνατότητα να συλλαμβάνει στη διάνοια του εκ των προτέρων τα σχέδια του. Αυτός ο θεός είναι κατά τον ίδιο διανοητή ο πανομοιότυπος με τον θεό της Σημιτικής έμπνευσης, ο οποίος είναι παντοδύναμος κυβερνήτης των πάντων, συμπεριλαμβανομένης και της ανθρώπινης μοίρας. Αυτός ο θεός δεν έχει καμία συγγένεια με την ελληνική αντίληψη περί θεού. (Γεωργούλης, 2008: 356) Οι αντικειμενικοί μελετητές του στωικού έργου αρνούνται να αποδώσουν σημιτικές θεολογικές επιδράσεις στον Στωικισμό με μόννη της διαπίστωση της καταγωγής από την Μικρά Ασία των δύο βασικών διαμορφωτών του (Κλεάνθης και Χρύσιππος) Το λογικό συμπέρασμα αυτών των μελετητών είναι ότι δεν υπάρχει ίχνος σημιτικού στοιχείου στην θεολογία Στωικισμού. (Long, 201:186)

Οι υποστηρικτές της ελληνικής επίδρασης στην Στωική θεολογία ανατρέχουν στις ρίζες της περί θεού αντίληψης στους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Για να αντικρούουν το Μπρεγιέ αφ' ενός και αφ' ετέρου για να αποδείξουν ότι οι δύο θεολογικές θέσεις είναι παραπλήσιες. Οι πρώτες πνευματικές απορίες των προσωκρατικών φυσικών φιλοσόφων της Ιωνίας αφορούσαν τη δημιουργία του κόσμου. Ο Θαλής ο Μιλήσιος (624 ή 623-548 ή 545) ο πρώτος από τους επτά σοφούς είδε το δημιουργό του σύμπαντος σε μία αρχέγονη και αγέννητη δύναμη το Θεό. Το σύμπαν σαν δημιούργημα του θεού είναι η ομορφότερη και η τελειότερη ύπαρξη. Ανώτερη δύναμη στην κοσμική οντολογική ιεραρχία είναι η Ανάγκη η οποία κυβερνά τα πάντα. (Οι Επτά σοφοί, 2004: 61). Η ανάγκη είναι ανίκητη στην οποία δεν μπορούν να αντισταθούν (μάχονται) ούτε οι ίδιοι οι θεοί σύμφωνα με το αξίωμα του Πιττακού του Μυτιλιναίου (640 π.χ. – 568 π.χ.) (Οι Επτά σοφοί, 2004: 114). Αυτό το αξίωμα πέρασε αυτούσιο στην μετασωκρατική ανθρωπιστική φιλοσοφία μέσω του Πλάτωνα (Πρωταγόρας, 2009: 220). Η ανάγκη σαν υπέρτατη δύναμη επηρέασε βαθιά τον στωικισμό ο οποίος της έδωσε διάφορα ονόματα όπως θα αναλυθεί κατωτέρω.

Η πρώτη συστηματική και ολοκληρωμένη αναφορά στη ελληνική θεογονία γίνεται από τον Ησίοδο (8^{ος} αιώνας π.χ.) στο ομώνυμο έργο του τη *Θεογονία*. Στη *Θεογονία* ο Ησίοδος βλέπει «δημοκρατικά» τη συνύπαρξη των θεών και των ανθρώπων οι οποίοι ζούσαν, συνομιλούσαν και συνέτρωγαν ομού πριν χωριστούν. Σε αυτή την αναφορά ιχνεύονται σπέρματα δημοκρατικής σπαργανικής σύλληψης της δημοκρατικής ιδέας του υψίστου αγαθού του ανθρώπινου πνεύματος. «Γιατί όταν οι θεοί και οι θνητοί οι άνθρωποι χώριζαν μεταξύ τους στη Μυκώνη». (Θεογονία, 2001: στ. 535 και σημ. 172). Η λέξη «εκρίνετο» στο πρωτότυπο, σημαίνει κατά τον σχολιαστή του χωρίου ότι «εκρίνετο τι θεός και τι άνθρωπος εν τη Μηκώνη». Αντανακλά, επίσης, τη πεποίθηση, την οποία συμμερίζεται ο Ησίοδος στους αναφερόμενος στίχους ότι για το διάστημα πριν χωρίσουν οι θεοί και οι άνθρωποι ζούσαν και συνέτρωγαν και συνδιαλέγονταν μαζί. (Θεογονία, 2001: σημ. 172, σελ. 422) Ενδιάμεσος μετά τον χωρισμό ήταν ο Προμηθέας ο οποίος αγαπούσε τους ανθρώπους και πλήρωσε ακριβά αυτή την αγάπη του (όταν έκλεψε την φωτιά από τον Δία και την πρόσφερε στους ανθρώπους) (Θεογονία, 2001: στ. 567-569). Η Ησιόδειος κοσμογονία παρουσιάζει αρκετές χτυπητές ομοιότητες με τις αντίστοιχες θεογονίες των ανατολικών λαών. Μπορεί να μοιάζει

πολύ με το Βαβυλωνιακό έπος Ενούμα Έλιν (*Enuma Elish*) και με τα Χεττιτικά ποιήματα Κουμάρμπι (*Kumarbi*) και Ουλικούμι (*Ullikummi*) (Θεογονία, 2001: 248-251). Διαθέτει, όμως, ένα στοιχείο το οποίο την κάνει μοναδική και διαφορετική από τις κοσμογονίες των άλλων λαών. Είναι το στοιχείο της δημοκρατικής αντίληψης το οποίο αγνοούν οι άλλοι λαοί. Διότι ενώ όλες οι λοιπές κοσμογονίες στηρίζουν την θεϊκή μονοκρατορία, αντανάκλαση στο υπερβατικό της βασιλείας εκείνης της εποχής, ο Ησίοδος χωρίς να παραβλέπει την αρχή του Διός με την αναφορά του στην Μηκώνη προτείνει πιο ήπιες εξουσιαστικές σχέσεις μεταξύ άρχοντων και αρχομένων. Στη Μηκώνη αναδύεται το ακατέργαστο πρώτο δείγμα του δημοκρατικού ιδεώδους, το οποίο καθιερώθηκε αργότερα σαν το αυτονόητο και το αναφαίρετο δικαίωμα του Έλληνα πολίτη.

Η αντίληψη ότι ο θεός διεισδύει παντού δημιουργήθηκε αρχικά στη σκέψη του Αναξίμανη (585 π.Χ.- 528 π.Χ.) την οποία πρόβαλλαν ο Διογένης ο Απολλωνιάτης (460 π.Χ.-), και ο Αρχέλαος (490-420). Ο Αναξαγόρας (550 π.Χ.-428 π.Χ.) προχώρησε περαιτέρω την αντίληψη περί θεού προσδίδοντας στο θεό την ιδιότητα του ορισμού και του προκαθορισμού των κοσμικών γεγονότων. Ο θεός του Αναξαγόρα είναι ο νους ο οποίος γνωρίζει, προνοεί και διευθετεί τα πάντα. Αυτή η Αναξαγόρεια αντίληψη είχε ήδη παγιωθεί στη συνείδηση των Αθηναίων πολιτών την εποχή του Ξενοφώντα (431 π.Χ.-354 π.Χ.) όπως μαθαίνουμε από τα απομνημονεύματα του. Εκτός από αυτές τις φανερές θεολογικές διαστάσεις μεταξύ Στωικισμού και Σημιτισμού, εμπειριστατωμένες έρευνες έδειξαν την διάσταση των δυο αντιλήψεων και στους τομείς της ανθρωπολογίας και της ηθικής. Στους Στωικούς ο ενυπάρχων στον άνθρωπο λόγος έχει τη δυνατότητα να γνωρίσει τον θείο λόγο ο οποίος διαχέεται εντός του κόσμου και κατευθύνει τα πάντα, επειδή, οι δύο λόγοι είναι συγγενικοί. Αντίθετα ο Σημιτικός θεός είναι ον υπερβατικό αδύνατον να συλληφθεί με την ανθρώπινη λογική, αλλά μόνο μέσω μυστηριακής επικοινωνίας (ενόραση). Μια άλλη βασική διαφορά των δύο συστημάτων είναι ο καθορισμός της αμαρτίας. Ο Σημίτης θεωρεί την αμαρτία σαν έγκλημα κατά του θεϊκού θελήματος και απαλείφεται με τιμωρία, ενώ αντίθετα για τον Στωικό όπως και για τον Έλληνα γενικά η αμαρτία είναι ένα απλό εκτιμητικό σφάλμα ή μια παράβλεψη οι οποίες θεραπεύονται με διόρθωση του αποτελέσματος. (Γεωργούλης, 2008: 356-357)

Η εξέλιξη του Στωικισμού

Ο Στωικός κόσμος από τον συγχρωτισμό του με άλλα διανοήματα, από τον διαρκή και ανοικτό ιδεολογικό πόλεμο κυρίως από τους Ακαδημαϊκούς και τους Επικούρειους, αλλά και από τη διαφοροποίηση των πρακτικών αναγκών της κοινωνίας, εξελίχθηκε και δεν έμεινε πεισματικά σταθερός στις αρχικές του θέσεις. Υπέστη ποιοτικές εσωτερικές αλλαγές τόσο σε βασικά πρακτικά θέματα, όσο και στη φιλοσοφική του έκφραση, διότι οι διδαχές του δεν ήταν άκαμπτα δόγματα Χριστιανικού τύπου. Η ουσιαστική βελτίωση ενίσχυσε την φιλοσοφική δυναμική του σε τέτοιο βαθμό ώστε η δράση του επηρέασε ακόμη και εκείνους, οι οποίοι απέρριπταν τα δόγματα της σχολής του. Ο Ζήνων ο Ταρσεύς και ο Διογένης ο Βαβυλώνιος απέρριψαν της θεωρία της εκπύρωσης του κόσμου. Το ίδιο έκαναν, κατά τον Φίλωνα και ο Παναίτιος και ο Βοήθιος ο Σιδώνος, οι οποίοι προσχώρησαν στο ριζοσπαστικό δόγμα της αφθαρσίας και της αιωνιότητας του κόσμου. Ο ίδιος συγγραφέας μας παραδίδει και την αποδεικτική συλλογιστική του Βοηθίου, ο οποίος τη βασίζει στην στωική δόξα ότι δεν υπάρχει δημιουργία από το μηδέν. Βάσει αυτής της αρχής ο Βοήθιος απορρίπτει ως άτοπη την γέννηση και την φθορά του κόσμου. Διότι Έξω από τον κόσμο υπάρχει μόνο το κενό, το οποίο δημιουργήθηκε όταν συγκεντρώθηκαν όλα τα στοιχεία της ύπαρξης σε μια ορισμένη περιοχή αδειάζοντας τον υπόλοιπο χώρο. Η περιοχή συγκέντρωσης είναι ο κόσμος

και μέσα του δεν υπάρχει καμία φθοροποιός δύναμη(ασθένεια) ικανή να καταστρέψει το σύμπαν (Θεό). (Γεωργούλης, 2008: 403-404)

Τη τροποποίηση της ηθικής αντίληψης των Στωικών για την απάθεια (αδιαφορία) μαρτυρεί η διαβάθμιση των αμαρτημάτων από τον Ηρακλείδη τον Ταρσέα. Αυτό το ριζοσπαστικό ρήγμα στη επιλογή της αδιαφορίας για τη ζωή επαναφέρει τον ανθρωπισμό τον οποίο είχε παγώσει η ακαμψία του ορθολογισμού. Παράλληλα η κρίση του ανθρώπου γίνεται τώρα στα πλαίσια του ανθρωπίνως δυνατού. Ο Παναίτιος ο Ρόδιος (185-109) αντιλήφθηκε γρήγορα την βαθιά αξία του ανθρωπισμού και αγωνίστηκε για να αναγνωριστεί από τη Στοά και όχι μόνο. Ο Στωικός διανοούμενος επηρέασε βαθιά τη Δύση εμπνέοντας της το ελληνικό ιδεώδες του ανθρωπιστικού πνεύματος. Η πιο γνωστή επίδραση του είναι στον Κικέρωνα ο οποίος στο έργο του «Περί καθηκόντων» αναφέρει τις ανθρωπιστικές σκέψεις του Παναίτιου. Στους Χριστιανικούς Χρόνους ο Αμβρόσιος των Μεδιολάνων (Μιλάνο) επηρεασμένος από το έργο του Κικέρωνα διαδίδει μέσω αυτού, αλλά και των έργων του, στη Χριστιανοσύνη τις ανθρωπιστικές ιδέες του Παναίτιου. Ο Παναίτιος διαφώνησε σε πολλά καίρια σημεία του Κινήματος και απομακρύνθηκε από αυτά. Εγκατέλειψε την θεϊκότητα της ψυχής θεωρώντας την σαν μίξη δύο υλικών του πυρός και του αέρα. Αυτή η υλική οντολογική σύνθεση της ψυχής αποκλείει την αθανασία της και επιφέρει την καταστροφή της με τον θάνατο. Της επιτρέπει αντίθετα, να επικοινωνεί σαν πυρ με τον παγκόσμιο λόγο και σαν αήρ με την άλογη φύση. Ερχόμενος σε ρήξη με τον Ορθόδοξο Στωικισμό περί ψυχής προτείνει τη θεωρία της ύπαρξης εντός του ανθρώπου και ενός άλογου στοιχείο το οποίο αποτελεί τη φύση του. Ο Παναίτιος για να συμφωνήσει την οντολογική κατάσταση της ψυχής με την ανθρωπολογική της κατέφυγε στον ψυχικό δυαδισμό. Διαίρεσε, δηλαδή, την ψυχή στο λογικό και άλογο μέρος. Το λογικό είναι ανώτερο και είναι το «ηγεμονικό» το οποίο κατευθύνει το άλογο. (Γεωργούλης, 2008: 404-407)

Ο στωικισμός γρήγορα εξελίχθηκε σε πρωτεύον φιλοσοφικό κίνημα της ελληνιστικής εποχής αλλά και της μετέπειτα Ρωμαϊκής. Η δυναμική του επηρέασε τα προϋπάρχοντα πνευματικά κινήματα άλλα και εκείνα τα οποία αναπτύχθηκαν κατά τη διάρκεια της ζωής του. Η βασικότερη πνευματική κίνηση η οποία αναδύθηκε μεσουρανώντας του Στωικισμού ήταν ο Χριστιανισμός. Ο χριστιανισμός «μολύνθηκε» για να επιβιώσει από τα ειδωλολατρικές αρχές του Στωικισμού. Οι Πατέρες της Εκκλησίας επηρεάστηκαν βαθιά από τον στωικισμό απομόνωσαν επιλεκτικά και χρησιμοποίησαν κατά το Χριστιανικό δοκούν στωικά διδάγματα, (όπως εκείνα του καθήκοντος και της ανδροπρέπειας. Επειδή ο Χριστιανισμός είναι πατριαρχικός η ανδροπρέπεια του ταιριάζει απόλυτα) τα οποία μεταγγιζόμενα στη θρησκεία τους θα την βοηθήσουν να μην εξαφανιστεί πριν ακόμα αναπτυχθεί. (Long,2012:177-)

Οι στωικοί κατέφυγαν στη συμβατική διαίρεση της φιλοσοφίας σε τρία μέρη. α) την λογική που σαν αντικείμενο της είχε την σπουδή του του λόγου. Η λογική των Στωικών είχε διαφορετική έννοια από την σημερινή. Περιλάμβανε, επιπλέον, εκτός από την λογική όπως τη εννοούμε σήμερα την επιστημολογία, (την θεωρία της γνώσης) τη μελέτη της γλώσσας και της ρητορικής. β) τη φυσική, για την κατανόηση της φύσης και του σύμπαντος, γ) την ηθική, πεδίο έρευνας της οποίας ήταν η γνώση της φύσης του ανθρώπου και του ιδανικού τρόπου ζωής του. (Sharples,2002:22)

Κεφάλαιο 2: Η έννοια της ελευθερίας στους Στωικούς.

Η ειμαρμένη από τον τρόπο δράσης της φαινομενικά αποκλείει την ελευθερία της βούλησης του ανθρώπου. Οι στωικοί, απεναντίας, αρνούνται αυτή την προοπτική διότι αντίκειται στους ορισμούς της ηθικής τους, την οποία τοποθετούν στην ανώτερη βαθμίδα των αξιών τους. Στην Στωική ηθική υπάρχει δυνατότητα επιλογής μεταξύ καλού ή κακού. Αλλά, αυτό το ηθικό δόγμα έρχεται σε αντίθεση με το φιλοσοφικό δόγμα τους του αιώνιου προκαθορισμού και του ελέγχου των πάντων από την ειμαρμένη. Σε αυτό το δόγμα περιλαμβάνονται και όλες οι πράξεις των ανθρώπων, ακόμη και οι επιλογές του. Οι στωικοί προσπάθησαν να αποφύγουν αυτό τον αντινομικό σκόπελο αναζητώντας τη λύση στη θεϊκότητα της ανθρώπινης ψυχής και στην συμπαντική τους αντίληψη. (Γεωργούλης, 2008: 384-385). Το σύμπαν (κόσμος) είναι μια καθ' εαυτή και ενιαία έκφανση του θείου λόγου. Ο λόγος ο οποίος διέπει τον κόσμο διαχέεται αυτούσιος σε κάθε ικμάδα (κομμάτι) του. Έκαστο κοσμικό επιμέρους εξ αιτίας αυτής της θείας χάρις μετέχει ενεργά στη λειτουργία του κόσμου ανάλογα με τον ορισμένο ρόλο του. Ο άνθρωπος όντας επιμέρους λογική φύση συμβάλλει στις κοσμικές διεργασίες σαν άτομο. Η ειδική αυτή παρουσία του στο κοσμικό όλο, δηλώνει ότι στο συμπαντικό γίνεσθαι, τα κοσμικά και ανθρώπινα γεγονότα δεν είναι ανεξάρτητα αλλά εκτελούνται αμφότερα με βάση την κοινή του πηγή: τον λόγο. Η φύση στο στωικισμό είναι ταυτόσημη με το θεό και ενώνεται με τον άνθρωπο με τον λόγο. (Long, 2012:179) Η ανθρώπινη ψυχή είναι τμήμα του θείου λόγου, της δύναμης, δηλαδή, η οποία κυβερνά τα πάντα με ελευθερία. Επομένως η ανθρώπινη ψυχή ως μέτοχος την θείας ελευθερίας είναι και αυτή ελεύθερη σε κάθε της πράξη. Αλλά για να λειτουργήσει η θεϊκή ελευθερία στον άνθρωπο, η θεία υποστατική τριάδα: ειμαρμένη, φύση και ο λόγος χρειάζεται να συμπτυχθεί στην υπόσταση του ενός θεού. Ο θεός ως ενιαία αρχή υπάρχει μέσα στο κάθε επιμέρους όν σαν αναπαραγωγική δυνατότητα, του οποίου την «προσήκουσα φύση» χρησιμοποιεί για την διοίκηση (οικονομία) του σύμπαντος. Επομένως η ελευθερία των Στωικών είναι η κάθε ατομική δράση η οποία συμφωνεί με τον θείο λόγο και με την «οικεία φύση» του όντος. Αυτή η άποψη υπήρξε γόνιμη πηγή νεότερων διανοητών, όπως ο Κάντ ο οποίος από αυτή εμπνεύστηκε την δική του θεωρία για την ελευθερία. (Γεωργούλης, 2008: 384-385)

Το κύριο βάρος της υποστήριξης και της απόδειξης αυτής της θεωρίας, της δυνατότητας, δηλαδή, συνύπαρξης της ειμαρμένης και της ατομικής ελευθερίας ανέλαβε ένας δεινός Στωικός διαλεκτικός ο Χρύσιππος. Ο Χρύσιππος, πρώτα διαχώρισε την ανάγκη από την ειμαρμένη και κατόπιν έδωσε στην ειμαρμένη τον ρόλο της συνδετικής αιτίας των πράξεων οι οποίες εμφανίζονται με την μορφή απλών δυνατοτήτων. Δηλαδή, η ειμαρμένη προκαθορίζει μόνο τις συνθήκες μέσα από τις οποίες θα προκύψει ένα γεγονός. Αν π.χ. ασθενήσει κάποιος η ειμαρμένη θα προκαθορίσει μόνο τις δυνατότητες επιλογής τις οποίες έχει και στην προκειμένη περίπτωση είναι δύο. Ή να καλέσει γιατρό και να σωθεί ή να το αμελήσει και να πεθάνει. Αυτές τις εξαρτώμενες από την αμοιβαιότητα των γεγονότων δυνατότητες, ο Χρύσιππος τις ονόμασε «συνειμαρμένα». Θεωρητικά πίστευε στην ύπαρξη απείρων δυνατοτήτων, αλλά υλοποιήσιμες ήταν μόνο εκείνες οι οποίες υπηρετούσαν την κοσμική τάξη όπως την όρισε η ειμαρμένη, ο θείος λόγος, δηλαδή. Με το θεώρημα των «συνειμαρμένων» ο Χρύσιππος ανέτρεψε τον γνωστό σαν «αργός λόγος» ισχυρισμό, ότι η μοίρα ορίζει τα πάντα, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για την Στωική ελευθερία. Ο «αργός λόγος» ζητά απόλυτη υποταγή στη μοίρα. Αν π.χ. ασθενήσει κάποιος, σύμφωνα με τον «αργό λόγο» δε πρέπει να καλέσει γιατρό επειδή έχει προκαθοριστεί από την ειμαρμένη αν θα ζήσει ή θα

πεθάνει την συγκεκριμένη στιγμή. Ο Χρύσιππος αντικρούει την πλήρη υποταγή του ανθρώπου στη μοίρα ισχυριζόμενος ότι η ειμαρμένη έχει προκαθορίσει τις δυνατότητες κάτω από τις οποίες θα ζήσει ή θα πεθάνει το άτομο. Η εμφάνιση της δυνατότητας επιτρέπει στον άνθρωπο να δράσει, να ενεργήσει, δηλαδή, σαν άτομο. Αλλά ακόμη και αυτή η πράξη που δηλώνει μια περιορισμένη μορφή της ανθρώπινης ελευθερίας της βούλησης έχει προσχεδιαστεί από την ειμαρμένη. Η βούληση είναι η αιτία των ατομικών πράξεων μας οι οποίες ακολουθούν τις υποδείξεις της ανώτερης αιτίας, της ειμαρμένης. Διότι για να υλοποιηθεί μια ενέργεια απαραίτητη προϋπόθεση είναι η ύπαρξη δυνατοτήτων, εξωτερικών, δηλαδή, γεγονότων ώστε να μπορέσει ο άνθρωπος να δώσει τη συγκατάθεση του σε κάποιο από αυτά να πραγματοποιηθεί. Αυτή η συγκατάθεση ορίζει την ατομική ευθύνη. Επομένως, η ελευθερία του ανθρώπου είναι ουσιαστικά μια κρίση του με την οποία αποφασίζει ποια από τις δυνατότητες θα ενεργοποιηθεί. Σε αυτή την περίπτωση η ελευθερία είναι εσωτερική, διότι περιορίζεται μέσα στα όρια των ατομικών του ελευθερίων. Δεν μπορεί όμως να επέμβει στις εξωτερικές συνθήκες τις οποίες αντιλαμβάνεται σαν εναύσματα στη βούληση του, επειδή αυτές είναι ήδη προσχεδιασμένες και η κίνηση τους θα εξαρτηθεί από τον προδιαγραμμένο προορισμό τους. Το παράδειγμα του κυλίνδρου μπορεί να εξηγήσει με σαφήνεια την ανθρώπινη ελευθερία. Η βουλευτική δράση του ανθρώπου μοιάζει με την ώθηση η οποία δίνεται σε ένα κύλινδρο, αλλά η κίνηση του θα υπαγορευτεί από την γεωμετρική του κατασκευή, θα κινηθεί, δηλαδή, φαινομενικά αυτόνομα. (Γεωργούλης, 2008: 385-386)

Η ανθρώπινη ελευθερία επομένως είναι μια περιορισμένη έμφυτη ιδιότητα της φύσης του από την οποία πηγάζει κάθε του ενέργεια. Αλλά η φυσική ενέργεια δεν είναι απεριόριστη διότι περιορίζεται μόνο στο αν θα συμφωνήσει ποια δυνατότητα θα γίνει γεγονός. Αυτή η κατάσταση συμπληρώνει τον ορισμό της ελευθερίας η οποία εκτός από κρίση είναι επιπλέον και περιορισμένη ανθρώπινη συγκατάθεση στη ροή των προκαθορισμένων από τον παγκόσμιο λόγο γεγονότων. Οι Στωικοί αυτή την ελευθερία την θεωρούσαν σαν μια ήπιας μορφής υποταγή στην ειμαρμένη σε όποιον την αποδέχεται και σαν βίαια επιβολή της σε εκείνον ο οποίος της αντιστέκεται. Η υποταγή στην ειμαρμένη είναι διατύπωση παλιά από την προσωκρατική ακόμα φιλοσοφική περίοδο. Για τον Ηράκλειτο ήταν καθήκον του ανθρώπου να υποτάσσεται στην ειμαρμένη. Υπήρξαν, όμως και αντιδράσεις στην προσπάθεια των Στωικών να συγκεράσουν την ανάγκη (ειμαρμένη) με την ελευθερία. Μια τέτοια αντίδραση προέρχεται από τον στρατόπεδο της κυνικής φιλοσοφίας. Και συγκεκριμένα από τον Οινόμαο. Ο Οινόμαος χαρακτήρισε την πρόταση των Στωικών για την ελευθερία σαν «ημιδουλεία», επειδή υποτάσσει τον άνθρωπο στην ειμαρμένης κατά το ήμισυ. (Γεωργούλης, 2008: 384-387)

Κεφάλαιο 3: Οι τρόποι εκδήλωσης της ελευθερίας της βούλησης και η σχέση τους με την Στωική κοσμογονία

Γένεση κατά την Στωική κοσμογονία

Ο Στωικός μονισμός αντανακλάται στη κοσμογονία τους. Η πρωταρχική και η καθολική αιτία της γένεσης και διατήρησης των πάντων είναι μία, διότι μια είναι και η ύλη. Το μοναδικό γενετικό αίτιο τους το ονομάζουν οι Στωικοί «δημιουργικό λόγο» ο οποίος είναι ο θεός. Το πνεύμα του θεού (ενδιάθετο κοσμικό πνεύμα), το οποίο ενυπάρχει σε κάθε συμπαντική ουσία είναι η ειδοποιός δίφορά της, διότι την μορφοποιεί σε είδη, όπως π.χ. σε άνθρωπο, σε ουράνιο σώμα, σε πέτρα κ.λ.π. Το πνεύμα άλλοτε εκδηλώνεται σαν εξωτερική αιτία και άλλοτε σαν εσωτερική ανάλογα με την διάθεση του. Αυτή η πνευματική κινητική είναι η αιτία κατά τον Χρύσιππο της εκτέλεσης των ανθρώπινων πράξεων. (Long, 2012:265). Ο Θεός είναι σύμφυτος με το κόσμο με την μορφή του σπερματικού λόγου, της γενεσιουργού αιτίας, δηλαδή, και ενυπάρχει με τον τρόπο ακριβώς με τον οποίο περιέχεται το σπέρμα σε κάθε νεογέννητο πλάσμα. (Γεωργούλης, 2008: 376-377, 380) Οι στωικοί πίστευαν μεν ότι ο Ζευς ήταν ο παντοδύναμος άρχων του κόσμου, τον οποίο κυβερνούσε με την συμβολή του νόμου και του λόγου, αλλά δέχονταν παράλληλα και τους άλλους θεούς τους οποίους λάτρευαν οι αρχαίοι Έλληνες. Η αποδοχή και η λατρεία τους οφείλεται στο γεγονός ότι τους ταύτιζαν με τους σπερματικούς λόγους, τους ονόμαζαν δε θεούς «γεννητούς», διότι γεννήθηκαν ταυτόχρονα με την γέννηση του κόσμου. Ως εκ τούτου υφίστανται και αυτοί την «εκπύρωση» κατά την οποία αφομοιώνονται στο εσωτερικό του Δία. (Γεωργούλης, 2008: 389).

Οι Στωικοί αντιλαμβάνονταν τον σπερματικό λόγο σαν την μοναδική μορφοποιητική συμπαντική δύναμη από την οποία εκπορεύεται η γέννηση του. Ο θεός στην αρχή υπάρχει «καθ' εαυτόν», αλλά για να δημιουργήσει εξέρχεται από τον εαυτό του και μετατρέπει την ύλη πρώτα σε αέρα και κατόπιν σε ύδωρ την οποία προετοιμάζει κατάλληλα για αναπαραγωγή. Η ύλη αφού δεχθεί μέσα της τους σπερματικούς λόγους του θεού είναι έτοιμη για αναπαραγωγή. Η βάση της δημιουργίας είναι τα τέσσερα βασικά κοσμικά στοιχεία το πυρ, το ύδωρ, ο αέρας και η γη, τα οποία γεννιούνται από την θεία ενέργεια. Από τις μεταβολές της ουσίας τους διαμορφώνονται τα είδη κατά τον ακόλουθο τρόπο. Μέρος του πυρός μετατρέπεται σε αέρα, τμήμα του αέρα μετατρέπεται σε ύδωρ και τέλος ένα μέρος του ύδατος μετουσιώνεται σε γη. Με αυτή την διαδικασία διαχωρίζονται τα σωματικά μέρη του κόσμου για να γεννηθούν οι ατομικές υπάρξεις. Οι Στωικοί για δικαιολογήσουν την ανάπτυξη των όντων έκτος από τον γενικό σπερματικό λόγο δέχονταν και επιμέρους σπερματικούς για κάθε είδος λόγους, οι οποίοι είναι υπεύθυνοι για ανάπτυξη τους. (Γεωργούλης, 2008: 376-377, 380)

Ο κόσμος, ο οποίος αποτελεί την πραγματικότητα, για τους Στωικούς είναι ένυλος, δηλαδή, ενσώματος, υλικός. Περιέχεται σε ένα ενιαίο συμπαντικό σύστημα (Sharples, 2002:84) το οποίο θεωρούν σαν «σύστημα εξ ουρανού και γης και των εν τούτοις φύσεων» ή σαν «το εκ θεών και ανθρώπων σύστημα και των ένεκα τούτων γεγονότων» (Γεωργούλης, 2008: 374-376). Εντός του κόσμου ενυπάρχει και δρα μία ανωτέρα ενεργητική αρχή. Αυτή είναι ο θεός, από την δράση του οποίου γεννιούνται τα πάντα ύστερα από συγκεκριμένη εξελικτική διαδικασία. Η δραστική δύναμη ενεργεί πάνω στην παθητική

αρχή, στην ύλη. Η ύλη είναι αδρανής γιατί δεν έχει ενδογενώς τις ιδιότητες εκείνες οι οποίες την καθορίζουν. Στο Στωικό μονιστικό κοσμοείδωλο έχουν τη δυνατότητα να συνυπάρχουν, ταυτόχρονα σε κάθε χώρο δύο διακριτές αρχές ή σώματα. Η θεϊκή (ενεργητική) αρχή ενυπάρχει σε κάθε συμπαντικό είδος, δίνοντας του τις ιδιότητες που το καθορίζουν. Ο Θεός είναι αιώνιος και δημιουργεί τα πάντα μέσω της ύλης και καλείται Νους, Ειμαρμένη, Δίας ή και με άλλα ονόματα. Όπως και να προσφωνείτε είναι η ίδια μοναδική ανωτέρα ενεργειακή αρχή. Φυσικά, η χριστιανική άποψη ότι ο Θεός δημιούργησε τα πάντα από το μηδέν δεν ευσταθεί στην υλιστική γένεση. Επομένως κατά τους Στωικούς ο κόσμος είναι ένας και τον απαρτίζουν δύο αντίθετα στοιχεία απαραίτητα για τη ζωή και την ύπαρξη του. Το ένα είναι ενεργητικό και ως εκ τούτου ανώτερο το οποίο αποκαλούν θεό και το δεύτερο είναι το αδρανές ή παθητικό η ύλη. Η ύλη πλάθεται από το ενεργό και γεννά όλα τα είδη των υπάρξεων. Ο θεός διαχέεται μέσα στην ύλη την διαπερνά και σχηματίζει, μορφώνει και δημιουργεί με αυτή την μέθεξη κάθε υπαρκτό. (Sharples, 2002: 84) Η συνοχή του κόσμου επιτυγχάνεται χάρη στην ύπαρξη μιας παγκόσμιας συνεκτικής δύναμης, τον «τόνο», ο οποίος κρατά ενωμένα τα στοιχεία μεταξύ τους συσφίγγοντας τα. Το κέντρο αυτής της δύναμης βρίσκεται στο πνεύμα και στο πυρ. Αυτή η δύναμη είχε προσωποποιηθεί και της είχαν δώσει το συμβολικό όνομα «Ηρακλής». Ο κόσμος δεν είναι άπειρος διότι είναι υπαρκτός και σύμφωνα με τη πίστη των Στωικών το υπαρκτό είναι πεπερασμένο, συγκροτείται δε σε ένα και μόνο σφαιροειδές κοσμικό σύνολο. Αυτό το σύνολο περιβάλλεται εξωτερικά από κενό, το οποίο είναι νοητό, άπειρο και ασώματο. Ανώματη είναι η ύπαρξη, η οποία δεν έχει συγκεκριμένη σωματική εκφορά ενώ έχει την δυνατότητα να την αποκτήσει, αλλά, έχει λογική ή κίνηση. Στο εσωτερικό του κόσμου δεν έχει θέση το κενό διότι απαρτίζεται από ένα ενιαίο και απόλυτα συμπαγές σύνολο. Μια σημαντική για τη ζωή του κόσμου ασώματη ουσία είναι ο τόπος (χώρος). Ο τόπος διαθέτει λογική διότι δημιουργήθηκε από τη νόηση. Ο χρόνος, ο εποπτεύων την κοσμική κίνηση, είναι διάσταση, συγκεκριμένα, νοητή διάσταση, επειδή είναι ασώματος. Το χρονικό διάστημα είναι διαιρεμένο σε τρεις περιόδους, στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον. Το παρελθόν και το μέλλον είναι άπειρα, ενώ το παρόν είναι πεπερασμένο. (Γεωργούλης, 2008: 378-379, 388)

Οι μονάδες του κόσμου αποτελούσες ένα ενιαίο σύνολο, το οποίο συνέχει το πνεύμα του θεού με την μορφή του «τόνου», συνδέονται μεταξύ τους με την «συμπάθεια», η οποία είναι παγκόσμια για την επίτευξη της οποίας συμβάλλουν όλα ανεξαιρέτως τα όντα. Η εφεύρεση της «συμπάθειας» εξηγεί την μετάδοση της ενέργειας εξ αποστάσεως και την αλληλοεπίδραση των όντων. Είναι αυτή ακριβώς η αμοιβαιότητα στη σχέση των σωμάτων που επιτρέπει στα ουράνια σώματα να επεμβαίνουν στο γήινο γίνεσθαι και κυρίως στις τύχες των ανθρώπων επηρεάζοντας τις. Αλλά και η γη επεμβαίνει στην ζωή των ουρανίων σωμάτων τρέφοντας τα με την εξάτμιση των υδάτων της. Η συμπαντική επίδραση των πάντων στα πάντα γέννησε την αστρολογία και την μαντική. Η συλλογιστική των πιστών τους βασίζεται στη πεποίθηση ότι ενώ το σύμπαν είναι ενιαίο μπορούμε γνωρίζοντας τα σημάδια της εμφάνισης των γενικών γεγονότων να προβλέψουμε τα επιμέρους γεγονότα. (Γεωργούλης, 2008: 378-379)

Η κοσμολογική εικόνα των Στωικών είναι ολιστική. Όλα τα είδη, (άνθρωπος δένδρα πουλιά διάφορα αντικείμενα) είναι μεν ξεχωριστές οντότητες, αλλά ανήκουν σε ένα ευρύτερο όλο σε ένα πλατύ αλλά πεπερασμένο σύνολο. Η ύπαρξη τους οφείλεται στους άπειρους συνδυασμούς της ενεργητικής και της παθητικής ύλης. Συγκεκριμένα αποτελούν τις ποιοτικές μεταλλάξεις αυτών των συνδυασμών. Ο συνδυασμός της ύλης και της ενέργειας, η γενεσιουργός αιτία των πάντων αποτελεί το *υπόστρομα*, την πρώτη από τις τέσσερεις Στωικές «κατηγορίες» ή «γέννη». Η δεύτερη κατηγορία περιλαμβάνει τα «ποιά» τα πράγματα,

δηλαδή, όπως ο άνθρωπος ή τα ζώα με συγκεκριμένες ιδιότητες. Τρίτες στη σειρά βρίσκονται οι «διαθέσεις» («πως έχοντα») τα δευτερεύοντα, δηλαδή, χαρακτηριστικά τους. Τέλος υπάρχουν οι διαθέσεις «εν σχέση προς» («προς τι πως έχοντα»). Οι σχέσεις, δηλαδή των πραγμάτων μεταξύ τους. Όπως για παράδειγμα ή σχέση τους στον χώρο, (κάποιος π.χ. βρίσκεται μπροστά ή πίσω από κάποιον άλλο) ή η συγγενική κατάσταση τους, όπως η σχέση που χαρακτηρίζει τον πατέρα και το γιό ή αδελφού και αδερφής. Σε αυτή την κατηγορία το πράγμα που κατέχει τις διαθέσεις παραμένει σταθερό παρόλο που αυτές είναι δυνατόν να αλλάξουν. Μπορεί η σχέση που ορίζει το Β δεξιά του Α να αλλάξει αν το Α παραμείνει ακίνητο και μετακινηθεί το Β προς τα αριστερά του ή ένας πατέρας παύει να είναι πατέρας αν πεθάνουν τα παιδιά του. (Sharples, 2002:89)

Εντός των «ποιών» τα οποία είναι σώματα, ενσωματώνονται διάφορες καταστάσεις μέσω των οποίων εκδηλώνονται μη υλικές ποιότητες. Όπως η κατάσταση της ενσώματης ψυχής κάποιου είναι η αρετή. Μέσα από αυτή την συνύπαρξη αποκτά σώμα και η ίδια ξεφεύγοντας έτσι από την αφηρημένη έννοια. Ο στωικός κόσμος είναι υλικός και εκφέρεται με τα σώματα. Ότι είναι ασώματο και δεν είναι ιδιότητα κάποιου ενσώματου, υφίσταται μεν, αλλά είναι ανύπαρκτο (είναι). Σε αυτή την κατηγορία ανήκουν και τα λεκτά οι έννοιες, δηλαδή ορισμένων λέξεων, ο χρόνος, ο χώρος και το διάστημα πέρα από τα όρια του κόσμου. (Sharples, 2002:90)

Οι *ποιοί* διακρίνονται σε *ιδίως ποιούς* οι οποίοι προσδιορίζονται από ειδικά ατομικά χαρακτηριστικά, όπως, π.χ. ο άνθρωπος σαν συγκεκριμένο άτομο ή πρόσωπο και σε *κοινώς ποιούς* οι οποίοι εκφράζουν γενικές έννοιες των ειδών, όπως η έννοια του ανθρώπου ή της ανθρωπότητας. Οι *κοινώς ποιοί* είναι πρωτεύοντες όταν έχουν περιεχόμενο, όταν ενυπάρχουν, δηλαδή, εντός τους μόνο μεμονωμένες υπάρξεις του είδους που αντιπροσωπεύουν, π.χ. άνθρωποι. Οι καθολικές έννοιες, όπως η γενική έννοια του ανθρώπου θεωρούνται νοητικές κατασκευές. Οι Στωικοί πιστεύουν ότι οι συγκεκριμένες υλικές οντότητες είναι ιδιαίτερα μέρη της ολότητας του σύμπαντος. (Sharples, 2002:90-91)

Η κυκλικότητα του κόσμου

Ο κόσμος των Στωικών δεν είναι για πάντα σταθερός ως προς τη υφή του αλλά μεταβάλλεται. Ακολουθώντας μια περιοδικότητα «εκπυρούται», μετατρέπεται. δηλαδή, εξ ολοκλήρου σε πυρ, διότι το πυρ πλησιάζει περισσότερο το θεό. *Εκπύρωση* στην διανοήση της σχολής σημαίνει αποθέωση και όχι καταστροφή. Ολόκληρο τα σύμπαν μετουσιώνεται, με την ευρεία έννοια, σε Θεό ή Δία την ανώτερη συμπαντική αρχή. Αυτή η μοναδική αρχή γίνεται αντιληπτή από τους Έλληνες με διάφορα ονόματα τα οποία κοσμούν το πάνθεο τους. Όλη η ποικιλία των ονομάτων αναφέρεται ουσιαστικά στην ίδια αρχή ή αποτελεί εκφάνσεις της. Κατά την διάρκεια της *εκπύρωσης* ο Δίας αναπαύεται. Αυτή τη θεϊκή κατάσταση είναι ανάλογη κατά τον Σενέκα με τη απομόνωσή του σοφού ο οποίος αποσύρεται για διαλογισμό όταν οι καιρού είναι δύσκολοι. Σε αυτό το στάδιο της λειτουργίας του σύμπαντος ο Δίας απολαμβάνει την γαλήνη (αναπαύεται όπως ο θεός την Εβραίων). Όταν ολοκληρωθεί η διαδικασία της *εκπύρωσης* η φωτιά μετατρέπεται σε νερό και σβήνει. Ο Δίας, όμως, παραμένει μέσα στο νερό (ύλη), υπό μορφή σπίθας, σαν *σπερματικός λόγος*, σαν λογικές, δηλαδή, αρχές σπερματικής φύσης των πραγμάτων εκείνων, τα οποία είναι αναγκαία για να παραμείνει ο κόσμος αιώνιος. Η αιωνιότητα του οποίου οφείλεται στην κανονικότητα της επανάληψης της ιστορίας του μέσω των κύκλων μετασχηματισμού της η οποία

επαναλαμβάνεται ατέρμονα και πανομοιότητα. Ο κόσμος, εδώ, εκλαμβάνεται ως ένας εντελεχής έμβιος οργανισμός ο οποίος αναπτύσσεται με φυσικές διαδικασίες μέχρι την ολοκλήρωση του, την μετουσίωση του σε πυρ, για να αρχίσει εκ νέου η αναγέννηση του, δηλαδή πεθαίνει για να αναγεννηθεί και φυσικά είναι πάντα ο ίδιος. (Sharples, 2002: 92-93)

Η ιδέα του θεϊκού θανάτου («εκπύρωση») και της ανάστασης (αναγέννησης) του υλικού κόσμου είναι εξέλιξη ανάλογων αρχών του Ηράκλειτου και του Πλάτωνα επεξεργασμένη Στωικά. Η «εκπύρωση», μεταβάλλει την ουσία της ύλης σε πυρ, και συμβαίνει διότι βαθμιαία αυξάνεται το πυρ και καταλήγει να απορροφήσει εντός του όλες τις συμπαντικές υπάρξεις, όλο το σύμπαν, δηλαδή. Αυτή την έσχατη κατάσταση της ύλης, την αποδίδει ο Χρύσιππος στον Ζευ, ο οποίος αντιπροσωπεύει το θεϊκό πυρ, για να εξηγήσει την διαδικασία της προσωρινής φθοράς της ύλης και της αναγέννησης της. Ο Δίας με την «εκπύρωση» συγκεντρώνει εντός του όλους τους σπερματικούς λόγους που είχαν διανεμηθεί, από τον ίδιο, στα είδη για την αναπαραγωγή τους. Και με αυτούς αρχίζει την εκ νέου ανάπλαση του κόσμου, ο οποίος είναι πανομοιότυπος του παλιού εξ αιτίας της ποικιλίας των σπερματικών λόγων, οι οποίοι σαν μοναδικοί που είναι για κάθε είδους αποτελούν τον φορέα της αναπαραγωγής του. Αυτού του είδους την αναγέννηση την αποκαλούν οι Στωικοί «παλιγγενεσία» και «αποκατάσταση». Ο κόσμος αναγεννιέται με την «εκπύρωση», διότι επιστρέφει πάλι εντός του η «διακόσμηση», η ισονομία, δηλαδή, των τεσσάρων βασικών του στοιχείων. Η στοιχειακή ισότητα δημιουργεί την ισορροπία όλων των κοσμικών στοιχείων, επειδή αποκλείει την μονομερή επικράτηση κάποιου από αυτά. Η «εκπύρωση» και η αναγέννηση των ειδών επαναλαμβάνονται αιώνια. Η πίστη στην καταστροφή του κόσμου έχει αντίκτυπο και στην Στωική ηθική, συγκεκριμένα ο Χρύσιππος την θεωρεί σαν «αποκάθαρση από το κακό». Η Στωική αντίληψη της καταστροφής του κόσμου με πυρ έχει εισχωρήσει και στην Χριστιανική, όπως μαθαίνουμε από την δεύτερη επιστολή του αποστόλου Πέτρου (3,7), ο οποίος γράφει ότι, ο κόσμος θα καταστραφεί από το «πυρ κατά την ημέρα της κρίσεως κατά του εξολοθρευμού των ασεβών». Στωικές επιδράσεις υπάρχουν και στις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Η Στωική φιλοσοφία περί «εκπυρώσεως» και αναγέννησης βασίζεται στην θεωρία περί αιώνιας επιστροφής, των τριών μεγάλων Ελλήνων φιλοσόφων του Ηράκλειτου, του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Αντίληψη η οποία εμφανίζεται και στην νεωτερική εποχή από τον Νίτσε. Κατά την αναγέννηση δεν επαναλαμβάνεται πανομοιότυπα μόνο η εκ νέου γέννηση των πραγμάτων του σύμπαντος αλλά και των γεγονότων του. Δηλαδή, τα αστέρια θα κάνουν τις ίδιες ακριβώς κινήσεις όπως πριν, θα υπάρξουν πάλι τα ίδια πρόσωπα που έζησαν στον προηγούμενο κύκλο. Θα υπάρξει, π.χ. ξανά ο Σωκράτης, ο Πλάτωνας, αλλά και κάθε άνθρωπος μαζί με τους οικείους και τους φίλους του. Επιπλέον ο καθένας θα υποστεί τα ίδια παθήματα και θα τα αντιμετωπίσει με τον ίδιο ακριβώς τρόπο και τα ίδια μέσα που χρησιμοποίησε στους προηγούμενους κύκλους. Τα συμβάντα από τη στιγμή που θα πραγματοποιηθούν εμφανίζονται στην ιστορία σαν γεγονότα. Τα γεγονότα μπορεί μεν εσωτερικά να επαναλαμβάνονται κυκλικά, εξωτερικά ακολουθούν, αναγκαστικά τον συμπαντικό χρόνο, ο οποίος όπως αναφέρθηκε, κινείται ευθύγραμμα, από το παρελθόν στο μέλλον αφού περάσει από τη τομή του παρόντος. Ο χρόνος εκτελεί αυτή τη πορεία διότι πορεύεται προς το τέλος του, προς την εκπλήρωση ενός νέου σκοπού. Αυτή η ευθύγραμμη και εντελεχής κίνηση του χρόνου γέννησε την μεσσιανική ιδέα. Η οποία περιμένει όταν ο χρόνος πληρωθεί, όταν φτάσει, δηλαδή στο τέρμα του (ωριμάσει), ο κόσμος θα σταθεροποιηθεί, θα εγκαταλείψει, δηλαδή, την προσωρινή μεταβλητή του κατάσταση και θα παγιωθεί σε μία αμετάβλητη και αιώνια. (Γεωργούλης, 2008: 380-382). Από την

ευθύγραμμη κίνηση του χρόνου και την πορεία του προς τον μέλλον αναμένουν οι χριστιανοί την έλευση των εσχάτων.

Γ

Η κίνηση των μερών στο Στωικό σύμπαν και η ελευθερία

ι. Ειμαρμένη

Κατά τους αρχαίους τραγικούς ποιητές (Αισχύλος, Ευριπίδης, Καλλίμαχος) η Ανάγκη αποτελεί βαρύ ζυγό με δύναμη ακαταμάχητη τόσο για θεούς, όσο και ανθρώπους. Εξ ου και η αρχαία ρήση – παροιμία που αποδίδει ο Διογένης ο Λαέρτιος στον φιλόσοφο Πιττακό «Ανάγκα ουδέ θεοί μάχονται», όπως προαναφέρθηκε.

Στη φύση εμπεριέχονται σαν συστατικά στοιχεία της κάθε υπαρκτό πράγμα (σύμπαν). Η φύση ενέχει το κάθε στοιχείο της το συγκρατεί και το καθορίζει με τους νόμους της. (Long,2012: 262 Σε ένα τέτοιο σύμπαν η λειτουργία των μερών του είναι προκαθορισμένη, προβλέψιμη και εύκολα κατανοητή. Διότι τα αίτια των ίδιων γεγονότων οδηγούν πάντα στο ίδιο αποτέλεσμα. Και τούτο, επειδή, όταν είναι απολύτως όμοια τα στοιχεία τα οποία γενούν την αιτία είναι αδύνατο να διαφέρει το αποτέλεσμα. Αν ποτέ συμβεί αυτό σημαίνει ότι υπάρχει στο σύμπαν κάποιο γεγονός ή κίνηση, κάποια άγνωστη ενέργεια, δηλαδή, χωρίς εμφανές αίτιο. Αυτή την νομοτέλεια ο Χρύσιππος την ονόμασε Ειμαρμένη, γνωστή και ως Ανάγκη, η οποία είναι μια συγκεκριμένη φυσική και συγκροτημένη διάταξη των πάντων μέσα στο αιώνιο. Σε αυτή την διάταξη τα γεγονότα απορρέουν από κάποια άλλα τα οποία είναι οι γεννήτορες τους, στη συνέχεια διαδρούν με κάποια άλλα, υπό το κράτος μιας απaráβατης γενεσιουργού αλληλουχίας. Κατά συνέπεια σε ένα τέτοιο σύμπαν δεν είναι δυνατόν να συμβεί κάτι χωρίς την αιτία του. Υπήρχαν και φωνές που απέρριπταν την αιτιοκρατία, αντιπαραθέτοντας τον ισχυρισμό ότι υπάρχει το αναίτιο. (Sharples,2002: 94).

Ο Χρύσιππος απαντά ότι πίσω από κάθε φαινομενικά αναίτιο κρύβεται κάποια μεταβολή των ίδιων ή του περιβάλλοντος τους. Τονίζει, επίσης, ότι στην φύση δεν υπάρχει ούτε το αναίτιο, ούτε αυτόνομη ή αυτεξούσια δράση κάποιων πραγμάτων. Αποδίδει δε την προβολή των «τυχαίων παρορμήσεων» από μερικούς σαν εφευρέσεις δικές τους με άδηλους σκοπούς και στόχους. Βέβαια αυτή η στάση του Χρύσιππου απηχεί τη γενική άποψη των Στωικών για την επιστημονική έρευνα. Την δέχονταν μόνο στο σημείο που θα τους έδινε τις αποδείξεις για να επιβεβαιώσουν την ύπαρξη του ενιαίου αιτιοκρατικού κόσμου που πίστευαν. Αντίθετα δεν τους ενδιέφερε η έρευνα των οφθαλμοφανών αποκλίσεων από το διανοητικό πρότυπο τους (Sharples,2002: 94). Ο Χρύσιππος με την ανάπτυξη της θεωρίας της λειτουργίας των πράξεων εισχωρεί βαθύτατα, εμβαθύνει στο κόσμο της αιτιοκρατίας. Υποστηρίζει ότι κάθε ουσία είναι πλασμένη για να εκτελέσει ένα ειδικό και μόνο σκοπό. Από την δομή της απορρέουν και οι συγκεκριμένες ιδιότητες της που την καθορίζουν. Για να δράσει ένα συμπαγές ον χρειάζεται μεν ένα εξωτερικό αίτιο, αλλά ο τρόπος ενέργειας του είναι νομοτελειακά προκαθορισμένος από εσωτερική του δομή. Ο Χρύσιππος για να λύσει θεωρητικά το πρόβλημα της ανελευθερίας, την οποία επιβάλλει η αιτιοκρατία έκανε διάκριση μεταξύ του εξωτερικού ερεθίσματος και τις εντυπώσεις τις οποίες αυτό προκαλεί στον ανθρώπινο νου. Τα εξωτερικά αίτια προκαλούν στον νου τις «εντυπώσεις» (φαντασίαν), η αντίδρασή όμως του ανθρώπου σε αυτές εξαρτάται αποκλειστικά από τον ίδιο. Τα

εξωτερικά αίτια είναι οι επιταγές της Ειμαρμένης, αλλά δεν είναι τόσο ισχυρές ώστε να μας αναγκάσουν να πράξουμε σύμφωνα με αυτές. Διότι η έγκριση της δράσης μας ανήκει στην εξουσία μας, επειδή η ίδια η φύση μας, καθορίζει την αντίδραση μας σε κάθε εξωτερικό ερέθισμα. (Long, 2012: 266-267). Επομένως ουσιαστικά στο στωικό σύστημα ο άνθρωπος δεν είναι πραγματικά ελεύθερος, διότι θα κατευθύνεται πάντα από κόπος προκαθορισμό όσο ανώδυνος και αν είναι.

Πιο αναλυτικά η Ειμαρμένη είναι η θεία βούληση (Λόγος) για την πορεία του κόσμου. Ως εκ τούτου έχει ισχύ θεϊκής νομοτέλειας και είναι απόλυτη, υποχρεωτική και απαράβατη. Είναι δε τόσο απόλυτη όπου ακόμη και ο ίδιος ο Δίας είναι αδύνατον να την αποφύγει σύμφωνα με τον Αισχύλο. Η ανίκητη δύναμη της Ανάγκης ήταν γνωστή από τους προσωκρατικούς ακόμα. Ο Πυθαγόρας πίστευε ότι η Ανάγκη «περικείται τω κόσμω», ο Παρμενίδης και ο Δημόκριτος έλεγαν ότι τα πάντα γίνονται από την Ανάγκη. Μεγαλύτερη αξία έδωσε σε αυτή τη θεϊκή δύναμη ο Ηράκλειτος, ο οποίος είχε επηρεάσει τα μέγιστα τη στωική φιλοσοφία. Οι Στωικοί έθεσαν τον δικό τους φιλοσοφικό ορισμό της Ανάγκης. Η Ανάγκη είναι κατ' αυτούς μια δύναμη η οποία κινεί τα πάντα με τον ίδιο πάντα τρόπο (Ζήνων), και διοικεί νομοτελειακά τον κόσμο επειδή είναι θεϊκή (Χρύσιππος). Η Ανάγκη, ιδωμένη μέσα από τη οπτική της στωικής λογικής και της αντίστοιχης φυσιοκρατικής αντίληψης, είναι η αλληλεξάρτηση και η αλληλοεπίδραση γεγονότων τα οποία υποχρεωτικά βρίσκονται σε μια συγκεκριμένη διάταξη. Από την οποία προκύπτουν τα ανάλογα αποτελέσματα. Από αυτή την ιδέα δημιούργησαν οι νεότεροι διανοητές την «αρχή της αιτιότητας» ή «την αρχή του προσδιορισμού» που είναι γνωστή ως ντετερμινισμός. Στη στωική λογική τα πάντα λειτουργούν αρμονικά επειδή είναι εκ των προτέρων προκαθορισμένος ο ρόλος ενός εκάστου. Επομένως η κίνηση τους οφείλεται στην «αιτιοδοξία» και στην «προσδιοριστικότητα». (Γεωργούλης, 2008: 383)

Οι Στωικοί πρωτοτυπώντας φιλοσοφικά αλλά και θεολογικά, παράκαμψαν την μέχρι τότε επικρατούσα άποψη για το άτεγκτο της ειμαρμένης. Η καινοτομία τους οφείλεται στο γεγονός ότι δημιούργησαν και μια δεύτερη φύση στην ειμαρμένη αντίθετη από την αρχική της: εκείνη της αγαθής πρόνοιας, η οποία συμμετέχει στη κυβέρνηση του κόσμου. Αυτή η πρόσδοση γλυκύτητας στην οντολογία της ειμαρμένης, έχει άμεση επίδραση στον κόσμο, διότι, τον κάνει όμορφο επειδή, με την συνεργασία των δύο φύσεων της απαλύνεται μέρος από το άγος του προκαθορισμού. Η αγαθή φύση της ειμαρμένης ενσωματώθηκε και στο θεό (Χρύσιππος), επειδή, ο θεός ταυτίζεται με την ειμαρμένη. Έχοντας αυτή την ποιότητα ο θεός δεν φαντάζει πλέον μόνο σαν μια δυναμική και αλύγιστη λογικότητα, αλλά και σαν μια αγαθή λογική προνοητικότητα. Η Στωική απόδοση αγαθότητας στο θεό έδωσε το έναυσμα σε φιλοσοφικές προσπάθειες να αποδείξουν ότι ο θεός έπλασε ένα τέλειο κόσμο. (Γεωργούλης, 2008: 382-384) Ο άνθρωπος ζει σύμφωνα με την φύση όταν γνωρίζει την αλήθεια των νόμων της και των μεταξύ τους σχέσεων και όχι όταν απλά υπάρχει απλώς στη φύση. Όσο πιο βαθιά εισχωρεί στη γνώση της λειτουργίας των φυσικών νόμων τόσο πιο ικανός θα είναι ως προς τον καλλίτερο σχεδιασμό του μέλλοντος του. Διότι γνωρίζοντας τα αποτελέσματα των αιτίων θα ζει αφ' ενός σε συνειδητή αρμονία με τη φύση και αφ' ετέρου θα είναι επιπλέον πιο ακριβής στις προβλέψεις του (Στωικός σοφός). Τέλος το πλέγμα των σχέσεων των αρχών της φύσης μεταξύ τους είναι ο συνδεδετικός λόγος ο οποίος κρατά το σύμπαν ενωμένο. (Long, 2012:179)

ii. Η θεία πρόνοια

Η Στωική θεία πρόνοια είναι η ικανότητα του θεού (φύσης) να δημιουργεί αγαθά και τέλεια έργα. Με αυτή την θεωρία εξηγούσαν την ομορφιά και την τελειότητα του κόσμου. Οι στωικοί θεωρούσαν τον κόσμο στον οποίο υπάρχουν ως τον καλύτερο από όλους του πιθανούς κόσμους, παρά τις φαινομενικές ατέλειες του. Διότι η φύση οργανώνει και διατηρεί με αγάπη όλα τα μέρη του, τα οποία συναθροίζει σε ένα εύτακτο σύνολο ή αρμονία. Η πρόσληψη της θεωρίας της θείας πρόνοιας είχε θετική επίδραση στον ψυχισμό και στην ηθική των ακολούθων της. Διότι αποδέχθηκαν ότι ανεξάρτητα από το προδιαγραφμένο μέλλον τους, η ζωή τους συμμετάσχει σε ένα μεγαλειώδες και μοναδικό συμπαντικό γεγονός. Η ενεργός συμμετοχή τους σε ένα αρμονικό σύνολο σημαίνει ότι το ολικό συμφέρον είναι αδύνατο να βλάψει το επιμέρους. Και επομένως ότι και να τους συμβεί τους φέρνει ευτυχία. (Long, 2012: 263-264)

Η Ειμαρμένη, ταυτίζεται με την θεία πρόνοια και κατ' επέκταση με τον Δία. Διότι ο θεός υπάρχει μέσα σε κάθε ύπαρξη δίνοντας της την μοναδική της ταυτότητα και επιδρά καθοριστικά στον τρόπο που αυτή ενεργεί στα άλλα πράγματα. Αυτή η διαδικασία δεν είναι ελεύθερη αλλά αυστηρά προκαθορισμένη βάσει ενός θείου σχεδίου το οποίο λειτουργεί από την αρχή κάθε κοσμικού κύκλου. Σε νεότερα γραπτά, όπως του νεοπλατωνικού Χαλκιδίου, η θεία πρόνοια και η ειμαρμένη αναφέρονται σαν θέλημα θεού, πράγμα που σημαίνει ότι ο θεός σαν ανώτερη δύναμη επιβάλλει το θέλημά του πάνω στην κατώτερη του φύση. Την «καθ' ειμαρμένη σχέση» των πραγμάτων προσπαθούν να εκμεταλλευτούν πρακτικά στην μαντική. Φυσικά η κατάσταση των εντοσθίων ενός εξαγνισμένου σφαγίου δεν ευθύνεται για την ασφαλή πρόβλεψη της έκβασης ενός γεγονότος, συνδέεται όμως άρρηκτα με αυτό, στη λογική της συνύπαρξης και της σύνδεσης όλων των μερών μεταξύ τους σε ένα ενιαίο σύνολο (θεωρία της συμπάθειας). Ο Κικέρωνας, ερμηνεύοντας την μαντική τέχνη στα πλαίσια της Στωικής δοξασίας, πιστεύει ότι όλα τα γεγονότα συμβαίνουν μοιραία και κατά συνέπεια αν κάποιος μπορεί να μάθει τα αίτια και τις αλληλοεπιδράσεις τους θα είναι ικανός να γνωρίζει απόλυτα και τα αποτελέσματα τους, δηλαδή το μέλλον. Αυτή η ιδιότητα, όμως ανήκει όχι στον άνθρωπο αλλά μόνο στον θεό. Ο άνθρωπος μπορεί να προβλέψει εμπειρικά ελάχιστα κομμάτια του μέλλοντος, μέσα από την μακροχρόνια παρατήρηση ορισμένων σημαδιών (οιωνοί) τα οποία οδηγούν στο ίδιο πάντα αποτέλεσμα (γεγονός). Αυτά τα σημάδια αν δεν αλλοιωθούν θα παράγουν το ίδιο αποτέλεσμα αιωνίως (μέλλον). Και συμβαίνει αυτό γιατί τα γεγονότα δεν εμφανίζονται ξαφνικά στο χρόνο, ο οποίος είναι η γραμμή των κατ' επανάληψη εμφανίσεων καταστάσεων που υπήρχαν από την αρχή. Το μέλλον, δηλαδή, για τον Κικέρωνα δεν είναι πηγή του νέου, αλλά μέσο προβολής του παλιού. Συνεχίζοντας την περί μαντικής συλλογιστική του ο Λατίνος σοφός αναφέρει ότι ο θεός δεν ασχολείται με τα ευτελή ανθρώπινα τεχνάσματα, όπως η μελέτη των εντοσθίων, γιατί τον απαξιώνουν. Η αποκάλυψη του μέλλοντος, όμως, είναι εμφανής στο σύμπαν μέσα από την αιτιατή σχέση ορισμένων σημαδιών με το αποτέλεσμά τους. Οι ενδείξεις πρόβλεψης του μέλλοντος είναι δυνατόν να βρίσκονται υπό μορφή σημείων στα εντόσθια ζώων, στο πέταγμα των πουλιών, στα φυσικά φαινόμενα (κεραυνός), στα αστέρια, στα θαύματα, στα οράματα, στα όνειρα, στα λόγια των τρελών. Είναι, επομένως, ανθρώπινη υπόθεση να παρατηρήσουν και να ερμηνεύσουν σωστά αυτούς τους οιωνούς. Φυσικά υπάρχουν και προβλεπτικές αστοχίες. Αυτές δεν οφείλονται σε κάποιο σφάλμα της σχέσης των πραγμάτων αλλά στην ανεπάρκεια των μάντεων. (Sharples, 2002: 95-97)

Η Ειμαρμένη ή θεία πρόνοια ή θεός ελέγχει και καθορίζει σαν μια ενιαία αρχή τη αμοιβαία δράση της παγκόσμιας αιτιοκρατίας. Σε αυτό το πλέγμα των σχέσεων αιτίου και αιτιατού (αιτιότητα) υπόκειται και κάθε ανθρώπινη πράξη, διότι αποτελεί μέρος του κόσμου. Κατά συνέπεια η κάθε πράξη μας είναι προκαθορισμένη όπως άλλωστε και το κάθε

γεγονός που συμβαίνει στον κόσμο. Οι αρνητές της Ειμαρμένης αποκρούουν τον προκαθορισμό ισχυριζόμενοι ότι αν αυτός υπήρχε τότε δεν θα ήταν επαινετές οι καλές πράξεις ούτε και μεμπτές οι κακές, διότι αυτό σημαίνει την εκτός ειμαρμένης συμμετοχή του ανθρώπου στην πράξη. Αντιλέγοντας ο Χρύσιππος υποστηρίζει ότι η αιτιοκρατία δεν είναι άσχετη με την κρίση των πράξεων μας ή με τη ευθύνη της. Πρώτον, επειδή, ακόμα και αν είναι προκαθορισμένη η ανταπόκριση μας στα εξωτερικά ερεθίσματα, τα συναισθήματα που προκαλούνται από αυτά στον έσω εαυτό μας είναι αποκλειστικά δικές μας ενέργειες. Ο Χρύσιππος, επιπλέον, θεωρεί ότι η ανθρώπινη αντίδραση στα εξωτερικά ερεθίσματα δεν είναι κοινή, αλλά εξαρτάται από την ψυχοσύνθεση του κάθε ατόμου η οποία είναι ανόμοια και μοναδική. Οι άνθρωποι ανταποκρίνονται σχηματικά στα ερεθίσματα όπως συμπεριφέρεται ένας κώνος και ένας κύλινδρος όταν σπρωχτούν. Θα κυλίσουν σε διαφορετική κατεύθυνση και με διαφορετικό τρόπο, επειδή έχουν διαφορετικά σχήματα, όχι εξ αιτίας την ωστικής δύναμης. Δεν θα προκαθορίσει δηλαδή το κινητικό αίτιο (ώθηση) την κίνηση τους. (Sharples,2002:132)

Ο Γέλλιος αναφέρει την περαιτέρω ανάλυση του Χρύσιππου πάνω στη σχέση υποταγής του νου στην αιτιότητα. Ακόμη και αν είναι υπαρκτή η παντοδυναμία της ειμαρμένης και όλα είναι υποταγμένα σε αυτή, ο νους υπάγεται συνοδευόμενος από την ιδιαίτερη ποιότητα του κάθε φορέα του. Οι άνθρωποι νόες διαφέρουν, διότι, αν και είναι, αρχικά, πλασμένοι από την φύση με τον ίδιο τρόπο (υγιή και πρόσφορο), κατά την πορεία τους δεχόμενοι όλη την αναπόφευκτη δύναμη της ειμαρμένης διαφοροποιούνται. Και νους ο οποίος είναι άγριος, αμαθής, απαίδευτος και αρνείται οποιανδήποτε στήριξη, τότε χωρίς καμιά ή με ελάχιστη εξωτερική πίεση, και λόγω της διαστροφής του και της εκούσιας παρόρμησης του, σφάλει και εγκληματεί. Αυτή, όμως, η ολίσθηση του νου κατευθύνεται από την φυσική αιτιότητα των γεγονότων η οποία καλείται πεπρωμένο. Από αυτό είναι προκαθορισμένη η ιδιότητα των κακών να εγκληματούν. Κατά τον Χρύσιππο, λοιπόν μέσα στο κυκλώνα των αναγκαστικών δυνάμεων, υπάρχουν εστίες δράσεων οι οποίες ανήκουν μόνο σε αυτό και όχι στην κυβέρνηση του πεπρωμένου. Αυτές οι δυνάμεις εξουσιάζονται από την προσωπική βούληση του κάθε ανθρώπου και από τη φύση του νου του και είναι οι σκέψεις μας, οι παρορμήσεις μας και οι πράξεις μας. (Sharples,200: 132-133)

Το δεύτερο επιχείρημα του Χρύσιππου για την ελευθερία της βούλησης στο αιτιοκρατικό σύστημα είναι η διατήρηση της ευθύνης. Διότι οι πράξεις του ανθρώπου, ακόμη και προκαθορισμένες να είναι κάνουν τη διαφορά μεταξύ τους. Επειδή μπορεί μεν το αίτιο να είναι προκαθορισμένο νομοτελειακά, αλλά το αιτιατό, το αποτέλεσμα, δηλαδή, επηρεάζεται άμεσα από την συμβολή του ανθρώπου ο οποίος συν έδρασε προηγουμένως. Κατά, συνέπεια, το συγκεκριμένο δραστικό αποτέλεσμα και όλες οι απαραίτητες για την έκβαση του δράσεις είναι «συν-προδιαγραμμαμένα». Διότι μπορεί μεν π.χ. να ήταν προδιαγραμμαμένο για το Λάιο, τον πατέρα του Οιδίποδα να κάνει παιδί, αλλά από τη στιγμή που είχε ειδοποιηθεί από το μαντείο ότι αυτό το παιδί θα τον σκοτώσει μπορούσε να το αποφύγει. Δεν το έκανε και πήρε την ευθύνη να το γεννήσει, απόφαση που απέβη μοιραία. Αυτή η εκλογή αν και προδιαγραμμαμένη ήταν δική του.(Προδιαγραμμαμένη ήταν και η άλλη εκλογή να μη κάνει, δηλαδή παιδί οπότε το πεπρωμένο θα αποφευγόταν). Μπορεί ο κόσμος των Στωικών να περιορίζεται και να διοικείται αυστηρά από το θεό ή την ειμαρμένη, αλλά ο άνθρωπος αποτελεί εξαίρεση από αυτό τον κανόνα. Του ανάθεσε ο Θεός ορισμένα καθήκοντα με την εξουσιοδότησή να τα εκτελεί σύμφωνα με τις εκλογές του, οι οποίες μπορεί αν είναι σωστές ή λαθεμένες. Αυτή η Στωική άποψη για την παραχώρηση από τον θεό σχετικής ελευθερίας της βούλησης στον άνθρωπο, είχε όπως είναι φυσικό και τον αντίλογο. Ο οποίος εκφραζόταν με την απορία πως είναι δυνατόν να ενεργεί κατ' αυτόν τον τρόπο ο

θεός τη στιγμή που γνωρίζει εκ των προτέρων ότι οι άνθρωποι θα αποτύχουν και θα βλαφθούν. Οι Στωικοί ανταπαντούσαν ότι για τις αποτυχίες τους οι άνθρωποι ήταν μόνο αυτοί υπεύθυνοι. Το ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν ακεραία την ευθύνη των πράξεων τους, τους κάνει στην ουσία ανελεύθερους. (Sharples,2002: 134).

iii. Ψυχή και σώμα

Οι Στωικοί, για να κατανοήσουν αλλά και για να ερμηνεύσουν το φαινόμενο της ανθρώπινης αυτοσυνειδησίας και την αίσθηση της ατομικής μοναδικότητας, την ύπαρξη, δηλαδή, σε κάθε άτομο μιας ιδιαίτερης προσωπικής ταυτότητας, δέχθηκαν ότι τα σώματα είναι τα μόνα αληθινά και υπαρκτά όντα. Αυτή η θέση δημιούργησε το μεγάλο πρόβλημα, το οποίο παραμένει άλυτο μέχρι σήμερα, τη μείζονα φιλοσοφική και ηθική βάσανο της σχέσης μεταξύ ύλης (σώματος) και νου (πνεύματος). Ο συσχετισμός, δηλαδή, μεταξύ των φυσικών νόμων οι οποίοι απορρέουν από την ύλη και του εκπορευόμενου από τον νου (πνεύμα) αισθήματος της ελευθερίας, το οποίο μας διακατέχει. Στους αρχαίους Έλληνες τα αίτια που προκαλούσαν την ανθρώπινη λειτουργία εφορμούσαν από την ψυχή και όχι από τον νου. Αποτέλεσμα αυτής την θεώρησης ήταν η αντίληψη της ψυχής σαν ζώσα, σαν ζωτική, δηλαδή, δύναμη η οποία ελέγχει και ταυτόχρονα κινεί όλες τις απαραίτητες λειτουργίες για την ύπαρξη κάθε έμβιου όντος. (Sharples,2002:109-110). Η ψυχή είναι ενσώματη, επειδή, μετά τον θάνατο του σώματος στο οποίο ενοικεί χωρίζεται από αυτό. Από αυτή την ιδιότητα της ψυχής να έρχεται, δηλαδή, σε επαφή με ένα σώμα και να διεισδύει σε αυτό, συμπεραίνεται ότι το εν λόγω είναι σώμα, επειδή δρουν κατ' αυτόν τον τρόπο μόνο τα σώματα. (Ματσούκας, 2008: 374-375) Η ύπαρξη της ψυχικής λειτουργίας διαχωρίζει τα έμβια από τα άβια ή άψυχα πράγματα. Η ψυχή μετατρέπει τα όντα στα οποία ενυπάρχει σε υπάρξεις με σκέψη, (άνθρωπος), με δύναμη και με κινητική αυτοβουλία. (Sharples,2002:109-110). Το παγκόσμιο πνεύμα συνέχει τα σώματα με μια ελκτική δύναμη η οποία καλείται «έξις». Η «έξις» παρουσιάζεται με διαφορετική μορφή σε κάθε γενική κατηγορία των ειδών. Στα φυτά εμφανίζεται σαν «φύση», σαν κινητική, δηλαδή, και «μορφοποιητική» δύναμη. Στα ζώα παρίσταται σαν «ορεκτική ψυχή», ενώ στον άνθρωπο σαν «λογική ψυχή».(Γεωργούλης, 2008: 390)

Ειδικότερα οι Στωικοί ορίζουν την ψυχή σαν μέρος του θεϊκού πνεύματος το οποίο διέπει τα πάντα και ενυπάρχει σε όλα τα μέρη του. Επομένως η ψυχή είναι ο θεός ο οποίος κατοικεί εντός μας. Η συνύπαρξη ψυχής και πνεύματος (νου) στον ίδιο φορέα (σώμα) δημιουργεί διαβαθμισμένες εντάσεις μεταξύ τους, οι οποίες επηρεάζουν τον θάνατο της. Ο Χρύσιππος πιστεύει ότι οι ενάρετες ψυχές παραμένουν ζωντανές για μεγάλο χρονικό διάστημα μετά το θάνατο. Ο Ηράκλειτος συνδέοντας τον θάνατο με τη μοίρα υποστηρίζει ότι εκείνος που έχει ένα καλό θάνατο θα έχει αντίστοιχα και μια καλή μοίρα. Εικάζεται ότι αυτή η ανταμοιβή προέρχεται από την κατάσταση της ψυχής κατά τον θάνατο της. Οι ψυχές οι οποίες έχουν καλό θάνατο εκπυρρούνται παίρνουν, δηλαδή, τη μορφή πύρινης σφαίρας και κινούνται ανοδικά μέχρι να ενωθούν με τον αιθέρα ή το ουράνιο πυρ. Φυσικά καμιά ψυχή δεν επιζεί μετά την προκαθορισμένη κοσμική εκπύρωση. Και τούτο διότι τότε όλος ο κόσμος απορροφάτε από το θείο. Ο Κλεάνθης, αντίθετα, πίστευε ότι οι ψυχές ζούσαν μέχρι την καταστροφή τους, την ένωση τους με το θεό (εκπύρωση). (Sharples,2002:122)

Η ανθρώπινη ψυχή δεν θεωρείται από τον Χρύσιππο ενιαία, αλλά διαιρετέα σε οκτώ μέρη ή δυνάμεις. Οι οποίες είναι οι πέντε αισθήσεις, η αναπαραγωγική δύναμη, η δύναμη

της ομιλίας (στην οποία δίνουν μεγάλη σημασία με την τριπλή της εκφορά: λογική- ομιλία- λόγος) και το ηγεμονικό.(Sharples,2002: 122) . Το κυρίαρχο μέρος της ψυχής είναι το λογικό το οποίο λόγω της κυριαρχικής λειτουργίας του καλείται «ηγεμονικόν». (Γεωργούλης, 2008: 390. Στο ηγεμονικός εδρεύει η συνείδηση στην οποία ανήκουν όλες οι εγκεφαλικές λειτουργίες. Η βασικότερη από αυτές είναι η «παρόρμηση» (ορμή). Η παρόρμηση είναι στην ουσία ψυχική κίνηση προς ή από κάτι. Η παρόρμηση εκδηλώνεται αμέσως μόλις δεχθεί η ψυχή κάποια αισθητηριακή εντύπωση (Φαντασία). Η «συγκατάθεση» είναι η άλλη βασική λειτουργία του νου η οποία βοηθά τον άνθρωπο να επιλέξει ποιά ερεθίσματα θα επεξεργαστεί μέσα από τον τεράστιο όγκο πληροφοριών που δέχεται συνεχώς. Επειδή, ο ανθρώπινος νους είναι ανίκανος να επεξεργαστεί όλα δέχεται , ασχολείται μόνο με ένα μικρό μέρος τους. Συγκεκριμένα καταπιάνεται με όσα συγκατατίθεται , με όσα δηλαδή έχει επιλέξει να δώσει την συγκατάθεση του. Σε αυτό τον βοηθάει η ηγεμονική αρχή της «συγκατάθεσης». Η συγκατάθεση επιλογής γίνεται σε πράγματα τα οποία είναι απαραίτητα για την αυτοσυντήρηση ενός οργανισμού και οφείλεται στην ανάλογη ιδιότητα του ηγεμονικού.(Long, 2012: 274-275,277)

Σαν έδρα της ψυχής ορίζεται η καρδιά ,διότι τρέφεται από τις αναθυμιάσεις του αίματος, Αυτός είναι ο λόγος της ταύτισης του κέντρου της κυκλοφορίας του αίματος με το κέντρο της ψυχής (Γεωργούλης, 2008: 390-391).Το ηγεμονικό από τη καρδιά μεταφέρει στα άλλα μέρη της ψυχής «ρεύματα θερμής πνοής» , «πνεύματα» μέσω των οποίων ελέγχει όλο το σώμα. (Long, 2012: 274) Ο Χρύσιππος μάλιστα επιχειρηματολογώντας υπέρ αυτής της άποψης , καταφεύγει στην ανθρώπινη ψυχολογία. Όλα τα συναισθήματα γίνονται αισθητά στο στήθος, από το στήθος, επίσης, εκπορεύεται ο λόγος (ομιλία). Συνειδητά δείχνουμε τη θέση του ηγεμονικού της ψυχής όταν συστηνόμαστε, διότι, ακουμπάμε το χέρι μας στο στήθος και όχι στο κεφάλι, επιπλέον όταν λέμε «εγώ» δείχνουμε με το πιγούνι μας το στήθος μας. Σε αυτό το επιχείρημα το αντεπιχείρημα του Γαληνού είναι ότι πολύ συχνά οι άνθρωποι αγγίζουν τη μύτη τους. Θέλοντας με αυτό τον τρόπο να τονίσει και να υπενθυμίσει την σχετικότητα στην αντίληψη των χειρονομιών σε κάθε διαφορετικό κοινωνικό σύνολο. (Sharples,2002: 122)

Οι Στωικοί αν και ήταν επηρεασμένοι από τις ίδιες εξωτερικές πολιτιστικές αιτίες (πρόοδος της ιατρικής και εξέλιξη της θεωρίας της) με τον Αριστοτέλη και τους μαθητές του, δεν δέχονται την θεωρία του περί πνεύματος. Ο Σταγειρίτης σοφός διαχώριζε το πνεύμα από την ψυχή και του έδινε ξεχωριστή ύπαρξη και οργανικό ρόλο στις σχέσεις μεταξύ ψυχής και σώματος. Πίστευε ότι το πνεύμα είναι όργανο της ψυχής και με το έργο του επιφέρει την αλληλοεπίδραση των δύο οντοτήτων. Αντίθετα οι Στωικοί δεν ξεχωρίζουν την ψυχή από το πνεύμα αλλά το θεωρούν ταυτόσημο με αυτή . Απόρροια αυτής της αντίληψης είναι η έλλειψη από την θεωρία των Στωικών ψυχικών ποιότητων οι οποίες να αντιστοιχούν με τις πλατωνικές και αριστοτελικές έννοιες επιθυμία ή όρεξη, (Στον Ιωάννη Δαμασκηνό υπάρχουν). Το ηγεμονικό κατά τον Χρύσιππο λειτουργεί κάτω από την καθοδήγηση έλλογης κρίσης, λειτουργεί, δηλαδή, λογικά. (Sharples,2002: 123)

iv Τα πάθη

Τα συναισθήματα είναι κρίσεις, οι οποίες αφορούν εντυπώσεις που δεχόμαστε. Επιλέγουμε, δηλαδή, κάποια από τις καταστάσεις τις οποίες μας δημιουργεί η εντύπωση, καλό, π.χ. ή κακό. Οι κρίσεις δεν είναι πάντα σωστές αλλά συχνά λανθάνουν. Οι άστοχες κρίσεις όταν αυτονομηθούν, όταν, δηλαδή, αποκτήσουν ανεξάρτητη ορμή, μετατρέπονται σε πάθη.(Sharples,2002:123-124). Το πάθος για το Χρύσιππο είναι μια υπερβολική παρόρμηση συν κάτι άλλο, την οποία προκαλεί η κίνηση της καρδιάς. Το πάθος σαν υπερβολή ξεφεύγει της αρμονίας του λόγου και κατά συνέπεια γίνεται άλογο. Το πάθος εκδηλώνεται σε άτομα επιρρεπή σε αστάθεια τόνου, τα οποία στερούνται της τέλει λογικότητας (τέλειος λόγος). Σε αυτά τα άτομα η διάθεση τους δεν είναι λογική διότι ο λόγος τους δεν είναι υγιής (ατελής λόγος). Το πάθος έχοντας άμεση σχέση με το λόγο εκδηλώνεται σαν τροπή του ενός λόγου σε «δύο απόψεις», επομένως το πάθος είναι αποτέλεσμα της σύγκρουσης των δύο αντίθετων λόγων. Η μετατροπή του τέλει λόγου σε ατελή (πάθος) δεν γίνεται αντιληπτή επειδή συμβαίνει τάχιστα και αιφνιδιαστικά.(Long, 2012: 280-281)

Το πάθος λειτουργεί με διπλή κρίση, την θλίψη, αφενός, επειδή ο πάσχων διαπιστώνει ότι το κακό είναι παρόν και αφετέρου από αυτή τη βεβαιότητα προκύπτει ότι η θλίψη είναι σωστή και άρα αναγκαία. Με τον καιρό, όμως, χάνει σταδιακά την ισχύ της η θλίψη και μετριάζεται, παρόλο που η αιτία της, το κακό, παραμένει. Οι στωικοί, επειδή, θεωρούν τη φύση και τη νόηση (ύλη και πνεύμα) ενωμένες σε μία οντότητα, θεωρούν τη θλίψη σαν μια φυσική λειτουργία της ψυχής, σαν μια συστολή της. Συναισθήματα όπως η απειλή η οποία γεννά τον φόβο μπορούν να εισβάλουν αιφνιδιαστικά ακόμη και στο Στωικό σοφό αλλά, αυτός δεν θα επηρεαστεί, διότι έχει νικήσει τα πάθη. Ο φόβος θα κυριεύσει όποιον αποδεχθεί, λαθεμένα, την απειλή σαν ενδεχόμενο πρόκλησης βλάβης στον εαυτό του. Και είναι λάθος μια τέτοια αποδοχή γιατί το κακό το οποίο προκαλεί την απειλή δεν υπάρχει έξω από τον άνθρωπο στη φύση. Δεν είναι εξωτερικό, δηλαδή, αλλά βρίσκεται μέσα του και είναι αποκλειστικά δική του ευθύνη η διαχείριση του. Η πρώτη αντίδραση στον φόβο είναι μια αθέλητη κίνηση, σαν αντανakλαστική αντίδραση και για τούτο δεν έχει καμιά ηθική βαρύτητα. Πρόβλημα γίνεται όταν παρασυρθούμε από αυτόν ή όταν ο φόβος μας κάνει να πιστέψουμε ότι η απειλή, η οποία γεννιέται μας πείθει ότι θα υποστούμε κάτι όντως κακό, είναι πραγματική ή ότι έχουμε πάθει ήδη κακό. (Sharples,2002:123-124)

Ο Σενέκας (4 μ.Χ.- 65 μ.Χ.) αναλύει τα εξελικτικά στάδια των παθών Την αρχική τους εμφάνιση, τη γέννηση τους δηλαδή, την ανάπτυξη τους και το τρόπο με τον οποίο μας παρασύρουν. Το πάθος γεννιέται από μια πρώτη ασυνείδητη «ενόρμηση». Η ενόρμηση είναι ένα είδος προετοιμασίας για την υποδοχή του πάθος, μια μορφή απειλής. Μετά την εμφάνιση του πάθους ακολουθεί το δεύτερο στάδιο. Κατ' αυτό γεννιέται μια χαλαρή ευχή, μια προσπάθεια ηθικής δικαίωσης του πάθος όταν αυτό εκδηλωθεί. Η ευχή είναι του τύπου: είναι δίκαιο να ζητώ εκδίκηση για κάποιον που μου έκανε κακό ή δίκαια επιθυμώ την τιμωρία κάποιου ο οποίος έκανε ήδη κακό. Αποτέλεσμα των δύο πρώτων σταδίων είναι η εμφάνιση μιας ανεξέλεγκτης παρόρμησης. Αυτή η κατάσταση είναι το τρίτο και τελευταίο εξελικτικό στάδιο του πάθους η οποία είναι η τελική φάση της εκδήλωσης και της ανάπτυξης του. Όταν αναπτυχθεί πλήρως, καθότι βρίσκεται έξω από τον έλεγχο μας ζητά αδιάκριτη τιμωρία ή εκδίκηση για τους πάντες, δικαίους και άδικους, δηλαδή. Αυτό το πάθος έχει πλέον κυριεύσει τη λογική μας, και την έχει κάνει αδρανή, με αποτέλεσμα να αδυνατεί να το αποκρούσει. (Sharples,2002:124)

Τα πάθη εκδηλώνονται με τις ορμές, τις ψυχικές, δηλαδή, καταστάσεις, τις οποίες δημιουργεί κάποιο αίσθημα προκαλούμενο από εξωτερικό ερέθισμα. Το αίσθημα όταν

εισέλθει στην ψυχή και κατασταλάξει μέσα της, της προκαλεί, κατά τον Χρύσιππο δύο αντιθετικές τάσεις . Είτε , να το οικειοποιηθεί («προσοικειωθεί»), ή να το απορρίψει. Αυτή η ψυχολογική πραγματικότητα είναι η Στωική ορμή την οποία θεώρησαν σαν κίνηση της ψυχής και σαν μια συναίνεση σε μια ψυχική εικόνα. Η ορμή διαφέρει από την κρίση διότι με τη κρίση αποφασίζεται η πράξη η οποία θα εκτελεστεί. Ο Χρύσιππος δεν διέκρινε το λογικό μέρος της ψυχής από το άλογο, επειδή, πίστευε ότι και το άλογο ήταν λογικό πριν μεταβληθεί προς το χειρότερο. Η παρόρμηση να προστατεύσουμε τον εαυτό μας και να εξοικειωθούμε με αυτόν είναι η πρώτη ορμή των ανθρώπων και των ζώων, η οποία καλείται «τήρησις». Το πλήθος των ορμών ταξινομείται και αξιολογείται , σύμφωνα με τη μορφολογία και τον σκοπό τους . Η όρεξη π.χ. επειδή θεωρείται είδος λογικής ορμής τυγχάνει υψηλής εκτίμησης . Στην Στωική ταξινόμηση βρίσκεται και η πρακτική ορμή , η οποία είναι «φορά της διανοίας επί τι μέλλον» Η πρακτική ορμή υποδιαιρείτε στην πρόθεση, στη προαίρεση, στη βούληση και στη θέληση. Εφαρμόζοντας οι Στωικοί την θεωρία της αριστοτελικής μεσότητας στην ταξινόμηση των ορμών, τις διέκριναν σε σύμμετρες και σε ασύμμετρες, τις οποίες ονόμασαν «πάθη». Με βάση αυτή την κατάταξη ο Ζήνωνας όρισε το πάθος είτε, σαν μια άλογη και παρά φύση κίνηση της ψυχής ή σαν μία ορμή της οποίας η ενέργεια πλεονάζει επειδή είναι μεγαλύτερη από την ποσότητα την καθορισμένη από τη συμμετρία. Ο Ζήνωνας, επίσης, λόγω των κακών διαθέσεων που προκαλούν στη ψυχή τα χαρακτήρισε «πτοία», δηλαδή, φόβο, τρομοκρατία, από τα οποία καταλαμβάνεται η ψυχή εμποδιζόμενη να ακολουθήσει τις επιταγές του λόγου. Τα πάθη σαν ασύμμετρα ταυτίζονται με το κακό, επειδή είναι αντίθετα με το σύμμετρο το οποίο αντιπροσωπεύει το καλό και τέλειο αγαθό. Το σύμμετρο ή καλό αποτελείται από τη δικαιοσύνη, την αντρευσύνη, τη κοσμιότητα και την επιστημονικότητα. Ιδιότητες τις οποίες μετατρέπει στα αντίθετα τους το κακό όταν επιλεγεί. Η δικαιοσύνη γίνεται αδικία, η αντρευσύνη γίνεται δειλία, η κοσμιότητα μετατρέπεται σε ακοσμία και η επιστημονικότητα γίνεται αφροσύνη. Για τον λόγο αυτό το ασύμμετρο,(πάθη) είναι αποφευκτέο. Η μετατροπή του καλού σε κακό οφείλεται κατά το Ζήωνα σε ψυχικές αναταραχές οι οποίες συμβαίνουν όταν οι επιλογές του ενεργούντος είναι λανθασμένες. (Γεωργούλης, 2008:396-398)

Οι Στωικοί επειδή τα πάθη ταλανίζουν την ψυχή και για να την προστατεύσουν συνιστούν την εκρίζωση τους με στόχο να φτάσει ο άνθρωπος στην κατάσταση της «απάθειας» στην ανώτατη, δηλαδή, ψυχική ανύψωση. Σε αυτή την κατάσταση τελείωσης μπορούν να φτάνουν ο ενάρετος και ο σοφός. Στο σημείο της εκρίζωσης των παθών οι Στωικοί είναι πιο ριζοσπαστικοί από τους Περιπατητικούς, διότι οι τελευταίο προτιμούσαν αντί της εκρίζωσης την άμβλυνση τους. Τα πάθη διακρίνονται σε κυριότερα και δευτερεύοντα, στη πρώτη κατηγορία κατατάσσονται η ηδονή η λύπη, η επιθυμία και ο φόβος. Από αυτά γεννιέται μια δευτερεύουσα κατηγορία παθών: η οργή, η οποία είναι επιθυμία τιμωρίας του άδικου, ο θυμός ο οποίος είναι αρχόμενη οργή , μήνις, παλιά οργή, τέρψη, οπτική και ακουστική ηδονή, αισχύνη, φόβος κακοφημίας, αγωνία, φόβος ήττας ή αποτυχίας. Σύμφωνα με τις δοξασίες των Στωικών η απόκτηση της αρετής είναι καθαρά ανθρώπινη υπόθεση και εξαρτάται από την ικανότητα του να εξουδετερώνει τα πάθη του(Γεωργούλης, 2008: 399)

Προβλήματα του Στωικού συστήματος.

Ο προκαθορισμός στη φιλοσοφία των στωικών, ο οποίος προκύπτει από την αιτιοκρατία τους, δημιουργεί λογικά αδιέξοδα. Διότι εφόσον το γίνεσθαι είναι αυστηρά προδιαγραμμένο από το θείο δεν υπάρχει δυνατότητα να συμβεί κάτι άλλο πέρα από αυτό που πρέπει να συμβεί και που συμβαίνει. Από αυτή τη θέση, την οποία ανέπτυξε ο Διόδωρος ο Κρόνος προέκυψε το πρόβλημα του δυνατού και του μη δυνατού. Κατά τον Διόδωρο είναι δυνατό μόνο εκείνο που είναι αληθές ή θα είναι αληθές και το κάθε συμβάν είναι αναγκαίο. Αντίθετα εκείνο που δεν πρόκειται να συμβεί είναι αδύνατο. Ο Φίλων ο μαθητής του Διόδωρου υποστηρίζει ότι εκείνο που συμφωνεί με τη *ψιλήν επιτηδειότητα*, με τη φύση, δηλαδή, του κάθε πράγματος, είναι δυνατόν, ακόμα και αν υπάρχουν εμπόδια. Ο Χρύσιππος στενεύοντας το εύρος του δυνατού πίστευε σαν δυνατό το ομολογουμένως αληθές και μη κωλύόμενο. Υποστήριξε, επίσης, αντιτιθέμενος προς τον Διόδωρο, ότι δυνητικά είναι δυνατά και πράγματα που δεν πρόκειται να συμβούν. Υπάρχει η άποψη ότι η Στωική αρχή για την δυνατότητα ήταν «γνωσιολογική». Ότι, δηλαδή αυτά που δεν πρόκειται να συμβούν είναι πιθανά επειδή δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε ότι θα τα σταματήσει, πράγματι, κάποιο εμπόδιο. Αυτός ο ισχυρισμός φανερώνει έμμεσα, τη σχετικότητα των ανθρώπινων αντιλήψεων ότι, δηλαδή, το ίδιο γεγονός μπορεί να είναι δυνατό για μια ομάδα ανθρώπων και αδύνατο για μια άλλη. (Sharples, 2002: 98-99)

ι. Τύχη

Η Στωική γνωσιολογική αντίληψη περί δυνατού η οποία εμπεριέχει την άγνοια μας, για τη λειτουργία του όλου, δικαιολογεί την αρνητική στάση τους απέναντι στη τύχη, την εμφάνιση, δηλαδή, γεγονότων που δεν είναι προκαθορισμένα. Η απόρριψη της τύχης είναι φυσικό επακόλουθο της λογικής της κοσμολογίας τους. Σε ένα κόσμο κυβερνώμενο από τη θεία πρόνοια το τυχαίο είναι ανύπαρκτο, υιοθετώντας έτσι την άποψη του Αριστοτέλη ο οποίος θεωρεί την τύχη σαν ένα κρυμμένο από τον ανθρώπινο νου αίτιο. Δεν φαίνεται, ότι οι απόψεις των Στωικών για την δυνατότητα προσομοιάζουν με την Αριστοτελική. Ο Χρύσιππος π.χ. δεν δέχεται ότι εκείνο το οποίο δεν πρόκειται να συμβεί μελλοντικά υπακούσει στη μοίρα του. Απεναντίας θεωρεί υπεύθυνη την μοίρα του δρώντος ανθρώπου, η οποία τον εμποδίζει να το πραγματοποιήσει και όχι η δράση κάποιου εξωτερικού εμποδιστικού παράγοντα. (Sharples, 2002: 100). Επιπλέον ο Χρύσιππος πιστεύει ότι στη περίπτωση που αδυνατούμε να εντοπίσουμε το αίτιο ενός αποτελέσματος, αποκλειστικά υπεύθυνη είναι η πεπερασμένη μας γνώση. (Γεωργούλης, 2008: 387). Εκτός από το τυχαίο η άγνοια των φυσικών νόμων δημιουργεί και μια άλλη υπαρξιακή παράθλαση: την πιθανότητα του δυνατού. Το δυνατό εμφανίζεται σε κάθε άγνοια της πραγματικής λειτουργία των συμβάντων είναι και το ίδιο συμβάν, αλλά εικονικό συμβάν. Μπορεί δυνητικά να συμβεί ανεμπόδιστα ή να μη συμβεί. Εμπόδιο στην μη εμφάνιση του δυνατού είναι η αληθινή σχέση αιτίου και αιτιατού η οποία δημιουργεί διαφορετικό από το ανθρωπίνως προβλεπόμενο συμβάν. Η μη συνειδητοποίηση της άγνοιας των φυσικών νόμων γεννά στον ανθρώπινο νου την ειδωλική βεβαιότητα ότι δεν υπάρχει στη φύση καμιά αιτία ικανή να εμποδίσει το μη συμβάν να εκδηλωθεί. Οι Στωικοί είχαν συνδέσει άρρηκτα την αιτιοκρατία με τη συνοχή της φύσης και δεν δέχονται την εμφάνιση κανενός αναίτιου αιτιατού. Διότι ένα τέτοιο υπαρξιακό ατύχημα θα έθετε σε μεγάλο κίνδυνο τη συνοχή της. (Long, 2012: 263)

ii. Το κακό

Η στωική αιτιοκρατία καλείται να ερμηνεύσει στα πλαίσια της αγαθής θείας πρόνοιας ορισμένα ανεξήγητα φαινόμενα. Ένα καίριο πρόβλημα που δοκιμάζει το κύρος της κοσμοαντίληψης τους είναι η ύπαρξη του κοσμικού κακού. Οι στωικοί περιορίζουν το κακό στην δράση της ηθικής φαυλότητας του ανθρώπου. Η ηθική φαυλότητα είναι το μόνο πραγματικό κακό το οποίο δέχονται, αλλά όχι ομότροπα. Ο Κλεάνθης θεωρεί την ηθική φαυλότητα σαν το μοναδικό παράγοντα τον οποίο δεν ελέγχει η θεία πρόνοια, η οποία κατ' αυτό το τρόπο απαλλάσσεται από την ευθύνη του κακού. Ο Χρύσιππος δεν συμφωνεί απόλυτα δέχεται μεν και αυτός την φαυλότητα της ηθικής σαν το μοναδικό όντως κακό αλλά μόνο για τον πράττοντα, τον κακοποιό και όχι για τον υφιστάμενο, το θύμα. (Sharples, 2002: 101- 102). Ο περιορισμός του κακού στην ηθική αδυναμία δεν εξηγεί την εμφάνιση ασθενειών ή καταστροφικών φαινομένων (σεισμών πυρκαγιών, κ.λ.π.) τα οποία δεν είναι αποτελέσματα ανθρώπινων δράσεων. Ο Χρύσιππος θεωρούσε μεν τις ανεξέλεγκτες από τον άνθρωπο φυσικές καταστροφές κακό επέμενε δε ότι δεν δημιουργούσαν πρόβλημα στη πρόνοια της φύσης (θεία πρόνοια). Η ύπαρξη του κακού οφείλεται στη λειτουργία του καθολικού λόγου του οποίου αποτελεί μέρος. Επομένως δεν είναι βλαβερό για το σύνολο της φύσης, επειδή είναι αλληλένδετο με το καλό το οποίο θα ήταν ανύπαρκτο χωρίς το κακό. Από αυτό τον ισχυρισμό εξάγεται το παράδοξο συμπέρασμα ότι τα κακά στον άνθρωπο δεν οφείλονται στον αντίστοιχο σχεδιασμό της φύσης αλλά είναι φυσική συνέπεια των καλών καταστάσεων οι οποίες του συμβαίνουν. Η θεωρία περί κακού του Χρύσιππου και η στενή σχέση του καλού με το κακό θα μπορούσε να συνοψιστεί με το περίφημο ρητό «ουδέν κακόν αμιγές καλού». (Long, 2012: 269-270). Η θεωρία της αυτόματης εμφάνισης του κακού μέσω των αντιθέτου του δεν λύνει την απορία γιατί στον κόσμο της θείας πρόνοιας και της θείας τάξης οι περισσότεροί άνθρωποι είναι φαύλοι, όπως δέχονται οι Στωικοί. (Sharples, 2002: 101- 102). Ούτε εξηγεί την ύπαρξη διπλών αντιθετικών ερμηνειών σε κάθε αιτιοκρατικό πρόβλημα. (Long, 270). Δεν εξηγεί, δηλαδή, γιατί πολλές φορές επιθυμητά και θετικά αποτελέσματα συνοδεύονται από αρνητικές παραμέτρους. Π. χ. το ανθρώπινο κρανίο είναι λεπτό για να αναπτυχθεί η ευφυΐα του, αλλά παράλληλα λόγω αυτής της λειτουργικής κατασκευής του είναι εύθραυστο. Ούτε ερμηνεύει το γεγονός ότι εμφανή κακά έχουν συχνά θετικά μη εμφανή αποτελέσματα. Π.χ. στην *Ελένη* του Ευριπίδη οι θεοί επινόησαν τον Τρωικό πόλεμο για να ελέγξουν τον υπερπληθυσμό. Το σύμπαν, λένε οι Στωικοί, έχει δημιουργηθεί και λειτουργεί κατ' αυτό το τρόπο για να υπηρετεί τον θεό και τον άνθρωπο. Το γουρούνι π.χ. έχει ψυχή για να είναι ζωντανό, ώστε να διατηρεί φρέσκο το κρέας του μέχρι να θανατωθεί για να φαγωθεί. (Sharples, 2002: 101- 102). Τελικά η ανθρώπινη αντίληψη του κακού σαν καταστροφικής συνέπειας είναι επιμέρους, επιφανειακή και ψευδής, διότι οφείλεται στην ελλιπή γνώση του στο σύνολο της φύσης. Αν ο άνθρωπος κατείχε την απόλυτη γνώση θα αναγνώριζε ότι και τα κακώς κείμενα είναι ενεργητικά διότι είναι ενέργειες την αγαθής φύσης για να ωφελήσει και να συνέχει τα μέρη της. Χαρακτηριστικά ο Πορπ συνόψισε τα ανωτέρω ως εξής: «Κάθε παραφωνία είναι αρμονία που δεν μπορούμε να συλλάβουμε, κάθε επιμέρους κακό είναι καθολικό αγαθό» (Long, 2012: 271)

Το κακό το οποίο ορίζεται σαν σφάλμα το οποίο πλήττει την θεία δικαιοσύνη, για τον Χρύσιππο είναι αναγκαίο. Διότι βοηθάει τον άνθρωπο να αντιληφθεί τις έννοιες των μονάδων του κόσμου μέσα από τα αντίθετα τους. Μέσω του κακού, π.χ. γίνεται αντιληπτή η έννοια της αρετής και εκτιμάται η αξία της, επίσης μέσα από την ατέλεια σχηματίζεται η έννοια της τελειότητας και προβάλλεται η μεγαλοπρέπεια της. (Γεωργούλης, 2008: 389). Η αρετή προσεγγίζεται μέσω της κακίας, διότι ο Θεός παράλληλα με τη θέσπιση αυτών των

αρχών χάρισε στον άνθρωπο την ικανότητα του ενεργητικού ηθικού παράγοντα. Κάνοντας τον κατ' αυτό τον τρόπο ενσυνείδητο μέτοχο στη λογική λειτουργία του σύμπαντος. (Long,2012: 2891)

Οι ορθόδοξοι Στωικοί υποστηρικτές της ηθικής φαυλότητας, οι οποίοι πιστεύουν, ταυτόχρονα, ότι τα πάντα κυβερνώνται από τη θεία πρόνοια, δυσκολεύονται να ερμηνεύσουν όχι μόνο το πώς αλλά και το γιατί στην οργάνωση του κόσμου έχει θέση και το κακό. Επιπλέον ζητείται να δειχθεί η διαδικασία μέσω της οποίας όλοι σχεδόν οι άνθρωποι γίνονται κακοί, με εξαίρεση τον Στωικό σοφό. Ο Χρύσιππος ρίχνει της ευθύνη στην πειθώ των εντυπώσεων, και στη μετοχή των περισσότερων ανθρώπων στις κοινές πεποιθήσεις. Από τον νεοπλατωνικό Χαλκίδιο πληροφορούμαστε ότι κύρια δόξα των Στωικών σε αυτό το θέμα είναι ότι το πρόβλημα έχει την αρχή του στην διαπαιδαγώγηση των παιδιών από τις τροφούς τους. Αυτές εισάγουν στην ψυχή των παιδιών τη λανθασμένη εντύπωση περί αγαθού (καλό) και κακού. Τα διδάσκουν, δηλαδή, ότι η άνεση είναι αγαθό και η δυσκολία κακό. Φυσικά ρίχνοντας της ευθύνη της παρέκκλισης σε εξωγενείς παράγοντες και όχι εξετάζοντας την εσωτερική διάρθρωση του ίδιου του συστήματος, δεν λύνεται το πρόβλημα, απλά μετατίθεται είτε στο παρελθόν ή στο απώτερο μέλλον. Ο Ποσειδώνιος αποδίδει την ύπαρξη του κακού σε ένα ευδιάκριτο και παράλογο στοιχείο το οποίο εμφωλεύει στην ψυχή του ανθρώπου. Υπό το βάρος αυτής της ερμηνείας ο ίδιος ορίζει σαν σκοπό του ανθρώπου την ζωή μέσα στην αλήθεια και στην τάξη του σύμπαντος, συμβάλλοντας και ο ίδιος κατά το δυνατόν σε αυτά, αγνοώντας τις επιταγές του παράλογου μέρους της ψυχής. Η αποδοχή, επίσης, της ύπαρξης της ανθρώπινης ευθύνης προσθέτει μια επιπλέον ερμηνευτική δυσλειτουργία, η οποία προκύπτει από τον εξής λογικό συνειρμό ο οποίος αναπτύχθηκε από τους αντιστωικούς. Αν η αρετή ή η κακία ανήκουν αποκλειστικά στην προσωπική μας ευθύνη, θέση την οποία υποστηρίζουν οι Στωικοί, και αν η αρετή είναι το μοναδικό αγαθό, τότε συνεπάγεται ότι η αρετή είναι το μόνο πράγμα που αδυνατούν να μας προσφέρουν οι προνοητικοί κατά τα άλλα θεοί. (Sharples,2002: 103-104)

iii. Η Ηθική στον ελληνιστικό κόσμο

Ο ηθικός στόχος των Ελλήνων των ελληνιστικών χρόνων ήταν διαφορετικός από το στόχο των περασμένων ετών. Λόγο των πολιτικών και πολιτειακών θεμελιακών αλλαγών στο «οικουμενικό» γίνεσθαι της εποχής η τρέχουσα ηθική δεν προβληματίζεται πλέον για την ορθότητα ή μη των ανθρώπινων πράξεων. Το ενδιαφέρον τώρα τρέφεται στη μορφή του ανθρώπου η οποία διαμορφώνεται σε μεγάλο βαθμό από το περιβάλλον, παγιώνεται και στη συνέχεια εμφανίζεται στην εκδήλωση του τρόπου συμπεριφοράς. Αλληλένδετη με το «φέρεσθαι» είναι η επιλογή του τρόπου ζωής και η θέση του ατόμου σε αυτή. Εξάλλου ο όρος «ηθική» ο οποίος παράγεται από την λέξη ήθος σημαίνει τον χαρακτήρα. Οι φιλόσοφοι της εποχής, ταυτιζόμενοι με τον Αριστοτέλη, δεν διαχώριζαν την έκβαση των ανθρώπινων πράξεων από το ποιόν τους από τον χαρακτήρα τους, δηλαδή. Οι Στωικοί προσαρμόζοντας τη γενική πίστη ότι ο χαρακτήρας και η πράξη είναι αλληλένδετα, ερμήνευσαν τη λειτουργία αυτού του σχήματος με την δράση της αιτιοκρατίας τους. Είναι αδύνατον, τόνιζαν, να είναι κάποιος δίκαιος αν ζει μέσα στην αδικία, ούτε μπορεί να είναι ανδρείος ένας δειλός. Η ηθική σύμφωνα με το αντικείμενο της αναζήτησης της διακρίνεται σε ηθική χαρακτήρα όταν επικεντρώνεται στην ανάλυση χαρακτήρων και τρόπων ζωής και στην ηθική πράξης όταν κύριο μέλημα της είναι η ανατομία των πράξεων. (Sharples,2002: 143-144)

Θεμελιώδης αρχή της ελληνιστικής φιλοσοφίας, η οποία υιοθετείται και από τον Στωικισμό και έρχεται σε συμφωνία με τον Αριστοτέλη, είναι η έμφυτη επιδίωξη της ευδαιμονίας από τον άνθρωπο. Η έννοια του όρου ευδαιμονία είναι αδύνατο να αποδοθεί με σημερινές έννοιες. Χρησιμοποιούνται, αδόκιμα, ίσως, οι έννοιες της «ευτυχίας» και της «ευημερίας». Πλησιέστερη προς την εννοιολογική περιγραφή της ευδαιμονίας φαίνεται να είναι η πρόσληψη της σαν εκείνο το είδος της ζωής το οποίο προσφέρει τέλεια ικανοποίηση και για αυτό το λόγο είναι αξιέπαινη και αξιομακάριστη. Αυτή τη περιγραφή της ευδαιμονίας αποδέχονταν και οι οπαδοί Αριστοτέλη. Αλλά ένας «καλός» και «ενάρετος» άνθρωπος δε είναι κατ' ανάγκη και ευδαίμων αν και η ηθική αρετή ταυτίζεται από τους Στωικούς με την καλοσύνη και την ευδαιμονία, διότι η ευδαιμονία εξαρτάται από τον τρόπο ζωής του ανθρώπου. Ευδαίμων, δηλαδή, είναι εκείνος ο οποίος ζει τη ζωή όσο είναι, ανθρωπίνως δυνατόν, καλλίτερα. Αυτή η θεώρηση εγείρει, αυτόματα, τον προβληματισμό για το είδος και την ποιότητα της ζωής η οποία θα είναι καλλίτερη και άρα, κατάλληλη για την ευδαιμονία. Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα οδηγεί στον ατομικισμό, στη προσωπική επιλογή του ατόμου για τον τρόπο ζωής του. Διότι το άτομο είναι εκείνο το οποίο θα ορίζει, πλέον, και θα βιώσει την ευδαιμονική ζωή με βάση το ατομικό του συμφέρον. Από την ψυχή του, πλέον, θα ορίζονται οι έννοιες του καλού και του κακού και δική του θα είναι η επιλογή μεταξύ αυτών. (Sharples, 2002: 145-146)

Η απόδοση της ευθύνης στον άνθρωπο για τα κακά της ζωής του διόλου δεν απαλλάσσει το θεό από την γέννηση και την ύπαρξη του κακού στον κόσμο. Ο προτεινόμενος, από τους διανοητές της εποχής, μη φαινομενικά αλτρουιστικός τρόπος ζωής τον οποίο συμμερίζονται και οι Στωικοί ενοχλεί την σημερινή ηθική αντίληψη, διότι είναι κοινωνικά αντίθετος προς την συνύπαρξη. Είναι, επίσης, αντίθετος ως προς τον επιβεβλημένο θεολογικά, Χριστιανικό τρόπο ζωής, με τον συλλογισμό ότι αν κάποιος ενδιαφέρεται μόνο για το δικό του ευδαιμονικό συμφέρον, θα το κάνει καταπατώντας εγωιστικά και απάνθρωπα τα συμφέροντα των συνανθρώπων του. Φυσικά αυτό το ηθικό αρνητικό φαινόμενο ήταν γνωστό και πριν από την ελληνιστική εποχή, το είχε ερευνήσει ο Αριστοτέλης σαν κακή αγάπη του εαυτού μας. Οι υποστηρικτές του ατομικισμού της ελληνιστικής εποχής δέχονταν ότι είναι πιθανόν να υπάρχει προσφορά πράξεων προς το κοινό συμφέρον από ένα άτομο που επικεντρώνεται περισσότερο στην επίτευξη του δικού του καλού. Εφόσον οι συγκεκριμένες πράξεις γίνονται από ένα καλό και ευδαίμονα άνθρωπο. Η πιθανότητα ενθάρρυνσης του ατόμου να αλλάξει την στενή αντίληψη του για την προσωπική του ευδαιμονία και να την εντάξει στο κοινό καλό είναι μια ελπίδα για την καλυτέρευση του ατόμου, (Sharples, 2002: 145-146)

ii. Η Στωική ηθική

Η ηθική αρχίζει για τους Στωικούς από τη στιγμή κατά την οποία θα εκδηλωθεί «η πρωταρχική παρόρμηση» στο νεογέννητο άνθρωπο. Ο μηχανισμός της βρίσκεται μέσα στο τέλειον όν τον θεό (φύση ή πνεύμα ή αιτία ή λόγος ή ειμαρμένη). Από την σχέση των όντων με τον θεό εξαρτάται ο τρόπος ύπαρξης των. Αν το όν υπάρχει κατά θεό (κατά φύση) τότε η παρουσία του στο κόσμο είναι θετική, αν όχι έχει αρνητική υπόσταση. Η φύση υπάρχει όχι αυθαίρετα αλλά επειδή, συνεχεται και κυβερνάται από πλέγμα δυνάμεων. Οι δυνάμεις αυτές είναι οι άτεγκτοι φυσικοί νόμοι, οι οποίοι λειτουργούν συνδυασμένα προς όφελος (καλό) της σύνολης φύσης. Το Στωικό σύμπαν σαν οντολογική έκφραση του όλου είναι τέλειον γιατί το τέλος του είναι η τελειοποίηση των μερών του. Είναι πιθανόν κάποιο μέλος του, εμποδιζόμενο από εξωτερικούς παράγοντες να μη ολοκληρώσει την επιμέρους φύση του (τελειοποίηση). Μια τέτοια ημιτελής ενέργεια δεν είναι ικανή να εμποδίζει το καθολικό σύμπαν για να ολοκληρώσει τον σκοπό του, επειδή, περικλείει και συνέχει όλες τις ειδικές

υπάρξεις του. Στην ολότητα του σύμπαντος εμπεριέχονται και πράγματα τα οποία θεωρούνται , φαινομενικά, αντίθετα με την καθολική φύση. Αυτά τα υποκειμενικά φαινόμενα πραγματικότητας είναι οι πλανεμένες εντυπώσεις (Θεάσεις) τις οποίες δημιουργεί στην ατομική ανθρώπινη νόηση η περατότητα της φύσης του. Και σαν δόξες (εικασίες) εξετάζονται σαν μεμονωμένα γεγονότα και όχι σαν συνδυαστικές εκφάνσεις του όλου. Οι μερικές εντυπώσεις είναι είδωλα διότι ο προορισμός του κόσμου είναι να εναρμονίζει την κάθε αντινομία και όχι αν την δημιουργεί. Ακόμα και σε αυτή την περίπτωση πρέπει σύμφωνα με τον Μάρκο Αυρήλιο να είναι ευπρόσδεκτα διότι είναι έργο της ευπραγίας του Δία και συμβάλλουν ουσιαστικά στην υγεία και την ευδαιμονία του κόσμου. Οι φυσικοί νόμοι όταν προσληφθούν από τον άνθρωπο σαν κανόνες της ζωής γίνονται ηθικοί νόμοι. Στην οικονομία του θεού (καθολική φύση), το σχέδιο, δηλαδή, για τη σωτηρία της φύσης, έχει οριστεί ένας κανόνας για κάθε είδος, ο οποίος δημιουργεί τη ποικιλία των ειδών και τη διαφορετικότητα των ιδιωμάτων τους. Ο ειδικός κανόνας για το ανθρώπινο είδος αποτελεί για τον άνθρωπο το γενικό κριτήριο όλων των αποφάσεων και το γνώμονα της γνώσης του καλού και του κακού. (Long, 2012: 284-286, 288, 294).

Ανθρωπολογικά η ηθική γεννάται στο ηγεμονικό μέρος της ψυχής, διότι, το ολοκληρωμένο οντολογικά λογικό το διαμορφώνει κατάλληλα για να χειραφετήσει την τάση για αυτοτέλεια των φυσικών παρορμήσεων. Το λογικό λέει ο Χρυσίππος «επεμβαίνει ως τεχνίτης της παρόρμησης», μεταβάλλοντας τη φορά της . Η ποιοτική μεταλλαγή των παρορμήσεων σημαίνει και ταυτόχρονη αλλαγή των επιθυμιών οι οποίες σχετίζονται με την ικανοποίηση των βασικών βιολογικών λειτουργιών του ανθρώπου. Η ηθική η οποία είναι πλέγμα θεολογικών γεγονότων εγείρεται όταν το όν κατορθώσει να υπερβεί την απλή εκπλήρωση (χρήση) των επιθυμιών και να εισχωρήσει στην κατανόηση τους. Επειδή η κατανοητική αντίληψη προϋποθέτει λογικό συνεπάγεται ότι η ηθική γεννιέται και εφαρμόζεται μόνο στον ενσυνείδητο άνθρωπο. Η ιδιότητα του ανθρώπου να αντιλαμβάνεται τα γεγονότα δεν είναι αυτογενής αλλά δωρεά της θείας χάρης. Η διανοητική ιεράρχηση των όντων είναι έργο του Θεού ο οποίος όρισε ότι τα άλογα και τα λογικά όντα θα κάνουν μεν χρήση των επιθυμιών τους. Αλλά μόνο ο άνθρωπος θα είναι ικανός να προβεί στη κατανόηση τους επειδή τον καθιέρωσε σαν παρατηρητή και εξηγητή των έργων του. Και λόγω αυτής της οντολογικής διάκρισης θα πρέπει να ξεκινάει την πορεία του από την κοινή βάση του με τα ζώα αλλά θα καταλήγει εκεί όπου καταλήγει και η φύση στη τελειότητα, δηλαδή. (Long, 2012: 277). Με άλλα λόγια να ξεκινάει τη ζωή του σαν ζώο και να την τελειώνει σαν άνθρωπος.

Οι Στωικοί θεωρούσαν σαν βάση υγιούς βίου την θέση του Ηράκλειτου σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος πρέπει να προσαρμόζεται στη φύση. Αυτή την προσαρμογή ο Ζήνωνας την όρισε ως το «ομολογουμένως ζην» («να ζούμε με ακολουθία»). Ο Κλεάνθης επεξεργαζόμενος την αρχή του Ζήωνα τόνισε ότι ο άνθρωπος πρέπει να προσαρμόζει τη ζωή του προς τη κοινή φύση, η οποία περιλαμβάνει τη κοινή φύση αλλά κυρίως την ανθρώπινη. Αυτή η ηθική είναι ανθρωπολογική και ρυθμίζεται από το λογικό μέρος της φύσης του ανθρώπου. Η προσαρμογή του ανθρώπινου βίου στο κόσμο πραγματοποιείται μέσω της κατάλληλης αρετής η οποία ταιριάζει στο καθένα σε σχέση με το σύμπαν. Πιο συγκεκριμένα ο άνθρωπος διάγει ηθικό βίο όταν κατανοεί την συμπαντική οντότητα, πείθεται σε αυτή και την αποδέχεται εκούσια και πρόθυμα. Αλλά για να τα πετύχει όλα αυτά απαιτείται αφ' ενός απάθεια, απαλλαγή, δηλαδή, από την εξουσία των παθών και αφ' εταίρου υπακοή στις επιταγές της λογικής του φύσης. Αυτή η στάση προς τη κοσμική τάξη οδηγεί κατά τους Στωικούς τον άνθρωπο στην ελευθερία του. Αυτό το αξίωμα εκφράστηκε από τον Σενέκα με την εξής, τύπου αποφθέγματος, φράση: «δεν υπακούω στο θεό αλλά συγκατατίθεμαι στη

βούληση του». Παρόλο που οι Στωικοί έχουν ως στόχο της ζωής την ευδαιμονία θέτουν στη πρακτική επιδίωξη τους περιορισμούς της εγκαρτέρησης και της αποχής «ανέχου και απέχου», το σύνθημα τους. Αυτή η ηθική στάση μοιάζει με την χριστιανική ηθική στο θέμα της εγκαρτέρησης και της αποχής. (Γεωργούλης, 2008: 391-393)

Το καθήκον είναι αξιακά διαβαθμισμένο, σαν πρώτο καθήκον θεωρείται η διατήρηση του όντος στη φυσική του κατάσταση και σαν δεύτερο η επιλογή όσων πραγμάτων αρμόζουν στη φύση του. Το δεύτερο καθήκον καθιερώνει τη αρχή της επιλογής. Η επιλογή ολοκληρώνεται σε τρία στάδια. Στο πρώτο είναι επιλογή με βάση το αρμόζον, στην συνέχεια παγιώνεται σαν επιλογή σταθερού έθνους (συνήθεια) και τελειώνετε ως απόλυτα προσήκουσα προς τη φύση επιλογή (Long, 2012: 296). Τα κατορθώματα εκτελούνται «κατά τον ορθό λόγο» ενώ τα καθήκοντα απλά «κατά λόγο». Τα κατορθώματα θεωρούνται ενεργήματα διότι μόνο αυτά διαθέτουν ηθική αξία και μόνο οι αγαθοί είναι ικανοί τα τελέσουν (ενεργήσουν). Τα καθήκοντα είναι οι πράξεις των ανθρώπων τις οποίες οι Στωικοί καλούν «μέσες» πράξεις. Το διαχωρισμό μεταξύ κατορθωμάτων και καθηκόντων ο Καντ τον προσάρμοσε στη διάκριση μεταξύ «ηθικότητας και νομιμότητας». Η αρετή και η κακία είναι τα όρια εντός των οποίων κινούνται οι πράξεις. Οι ενδιάμεσες καταστάσεις είναι τα «αδιάφορα», διότι είναι άνευ αξίας, επειδή δεν θεωρούνται ούτε αγαθά ούτε κακά. Αλλά παίρνουν αξία μόνο όταν συμβάλλουν στην απόκτηση της αρετής. Βάσει αυτής της ιδιότητας τους τα αδιάφορα χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες, στα «προηγμένα» στα «αποπροηγμένα» και στα εξ ολοκλήρου «πάντη αδιάφορα». Τα προηγμένα (όπως δηλώνει η λέξη) έχουν σχετική μεν αξία, αλλά προτιμώνται κατά την πρακτική άσκηση του βίου. Επειδή έχουν «προωθηθεί» υψηλότερα σε σχέση με τα αποπροηγμένα τα οποία βρίσκονται στο κατώτερο σημείο της διαβάθμισης των ηθικών αξιών και δεν προτιμώνται. Προηγμένα είναι, η ζωή, η ευγένεια, η υγεία, η ρώμη, η ευεξία, η αρτιμέλεια, το κάλλος, η τέχνη, η δεξιότητα κ.λ.π. Αποπροηγμένα είναι όλα τα αντίθετα τους, όπως η ασθένεια, η φτώχεια, ο πόνος, ο θάνατος, η αδυναμία κ.λ.π. Τα πάντη αδιάφορα είναι όλες οι καταστάσεις οι οποίες δεν επιδρούν στη ψυχή. Όπως το χρώμα του προσώπου, ο αριθμός των αστεριών. κ,λ,π, (Γεωργούλης, 2008: 394-396) Οι συνειδητές ανθρώπινες πράξεις οι οποίες έχουν ηθικό κίνητρο είναι «κατόρθωμα». Οι πράξεις οι οποίες δεν είναι μεν αντίθετες προς τα ηθικά δεδομένα, αλλά εκτελούνται χωρίς βαθιά ηθική επίγνωση είναι τα «καθήκοντα» (πρέποντα), πράξεις δηλαδή οι οποίες «καθήκει» (πρέπει) να εκτελεσθούν.(Γεωργούλης, 2008: 394-396). Καθήκον είναι «αυτό που ο λόγος μας πείθει να κάνουμε» η «αυτό που όταν το κάνουμε επιδέχεται λογική εξήγηση». Τα καθήκοντα ανάλογα με σκοπό τους διακρίνονται σε «καθήκοντα κατά περιστάσιν», όπως π.χ. η θυσία της περιουσίας και σε «καθήκοντα άνευ περιστάσεως» όπως η φροντίδα της υγείας. Και τα δύο είδη των καθηκόντων αρμόζουν στον άνθρωπο διότι είναι κατά φύση πράξεις. Με την εκτέλεση ενός καθήκοντος δεν σημαίνει ότι πράττεται το σωστό, διότι η ενέργεια υπαγορεύεται από τους νόμους της υποκειμενικής λογικής. Η ανθρώπινη λογική όμως δεν είναι τέλεια αλλά διαθέτει αντιθετικές ιδιότητες, του τύπου σωστό ή λάθος Αυτή η ασαφής κατάσταση του λογικού δεν το οδηγεί πάντα σε σωστές αποφάσεις. Ο χαρακτηρισμός του καθήκοντος έχει άμεση σχέση με την προσωπικότητα του πράττοντος. Αν το καθήκον εξεταστεί σαν γενική ιδέα απομονωμένη από τον άνθρωπο θεωρείται «ενδιάμεσο» ή «ενδιάμεσος σκοπός». Το ενδιάμεσο είναι μεν κατά φύση είναι δε ηθικά ουδέτερο, δεν είναι δηλαδή, ούτε κακό ούτε κακό. Αν το καθήκον κριθεί σε σχέση με την οντότητα του δρώντος τότε κάθε πράξη αρμόζουσα ή όχι είναι ή «τέλεια» ή ατελής»(Long,2012:301-302, 320).

iv. Η έννοια της αρετής

Αρετή κατά τους Στωικούς είναι οι πράξεις εκείνες οι οποίες εκτελούνται από τον άνθρωπο στα πλαίσια της συμφωνίας του εσωτερικού του θεού(δαίμονα) με την συμπαντική βούληση. Πιστεύεται ότι η αρετή διαιρέθηκε από τον Χρύσιππο σε τρεις βασικές κατηγορίες. «για την παρόρμηση», « για τα καλά και τα κακά και «για τα πάθη». Η κάθε μία βασική κατηγορία έχει τις υποδιαιρέσεις της. Η πρώτη υποδιαιρείται στην «αρετή» και στον «σκοπό της πράξης», η δεύτερη στην «πρωταρχική αξία», στην «ηθική πράξη» και στην «αρμόζουσα πράξη» (καθήκον) τέλος στην τρίτη κατηγορία υπάρχει η υποκατηγορία «για τα πάθη». (Long, 2012:284, 292)

Οι Στωικοί ορίζουν την αρετή σαν μια διάθεση συνάδουσα με τον λόγο η οποία αξίζει να επιδιωχθεί μόνο χάριν του εαυτού της και όχι από φόβο, ελπίδα ή από κάποια άλλη εξωτερική αιτία. Η αρετή ανάγεται έτσι στο υψηλότερο αγαθό σε αντιδιαστολή προς την κακία η οποία είναι το ύψιστο κακό. Αυτά τα αντίθετα αντιστοιχούν στο «κατόρθωμα» και στο «αμάρτημα». (Γεωργούλης, 2008: 394-395) Οι Στωικοί, επιπλέον, ταύτιζαν την αρετή με τη φρόνηση. Η αρετή δύναται μόνη της να φέρει την ευδαιμονία διότι είναι αφ' εαυτής αγαθό, ενώ το αντίθετο της η κακία είναι αυτούσιο κακό. (Sharples, 2002: 170- 173). Η αρετή έχει, επίσης, την ικανότητα να καταστήσει τον άνθρωπο ευδαίμονα διότι είναι η ίδια «αυτάρκης» προς αυτή. Διαθέτει δε τα εξής χαρακτηριστικά: μπορεί να εξασφαλίσει την ευδαιμονία, είναι διδακτική, δηλαδή, διδάσκεται, είναι αναπόβλητη, δηλαδή δεν χάνεται, είναι αυθαίρετη, αποκτάται με ελεύθερη επιλογή. Αυτό σημαίνει ότι η αρετή δεν χαρίζεται από τον θεό στον άνθρωπο αλλά γίνεται κτήμα του όταν επιλέξει την ελεύθερα. Επομένως, οι στωικοί συνδέουν την αρετή με την ελευθερία και δίνουν στην ηθική τους μια ανώτατη ισχύ, την οποία υιοθέτησε και ο Κάντ. Οι στωικοί συμφωνούν με τη θέση του Πλάτωνα όσον αφορά την οντολογία της αρετής, την θεωρούσαν και αυτοί ενιαία, επειδή πίστευαν ότι όλα τα είδη της προέρχονται από μια βασική αρχή. Αυτή την αρχή ο Χρύσιππος την ονόμαζε σοφία ενώ ο Ζήνωνας φρόνηση. Ανεξάρτητα από το όνομα της ενιαίας αρχής πίστευαν ότι από αυτή γεννιούνται οι τέσσερις πλατωνικές αρετές. Η φρόνηση η οποία είναι υπεύθυνη για τις επιλογές μας («αιρείν»), η ανδρεία της οποίας ο ρόλος είναι να υποφέρει «υπομένειν», η σωφροσύνη, η οποία παραμένει μέσα στα όρια «εμμένειν» και στόχος της είναι να συγκρατεί και μας και τέλος η δικαιοσύνη, η οποία ευθύνεται για την δίκαιη διανομή. Όλες αυτές οι αρετές, επειδή, είναι αλληλένδετες δεν αποκτώνται μεμονωμένα αλλά συνολικά. Δεν μπορεί, δηλαδή, κάποιος να αποκτήσει μόνο την σωφροσύνη αλλά, έχοντας κατακτήσει την σωφροσύνη κατέχει αυτόματα και τις άλλες τρεις αρετές. Διότι κατά την ηθική δράση είναι αδύνατον να διαιρεθούν αυτές. (Γεωργούλης, 2008: ως 393-394). Το χαρακτηριστικό ιδίωμα της αρετής το ότι είναι, δηλαδή, γνωστική κτίση την αναγάγει σε γνώση. Η αρετή είναι γνώση διότι ο καθορισμός της κάθε μορφής της προϋποθέτει την ύπαρξη γνώσης. Η αντρεία π.χ. είναι η «γνώση αυτών που πρέπει κανείς να υπομείνει». (Long, 2012:314)

Με βάση αυτή τη δοξασία, ότι, δηλαδή, η αρετή είναι από μόνη της αγαθό, οι Στωικοί ενισχύουν σημαντικά την ηθική τους. Την θεωρούν αγαθό μεγαλύτερης αξίας ακόμα και από τον συνδυασμό πλούτου και αρετής. Αρνούνται, σε αντίθεση με άλλες φιλοσοφικές σχολές όπως οι Περιπατητικοί, την συνύπαρξη του πλούτου και της αρετής. Ο μετ' αρετής βίος δηλώνει για τους Στωικούς την ύπαρξη του αγαθού. Η σύλληψη της ενάρετης ζωής είναι το ζην κατά φύση, βιωματική πρόταση των Κυνικών η οποία αρχικά υιοθετήθηκε από τον μαθητή του Κράτη τον Ζήωνα τον ιδρυτή της Στωικής σχολής. Ο Ζήωνας διέδωσε το

σύνθημα των κυνικών στην σχολή του, την ουσία του οποίου κράτησαν οι διάδοχοι του παρά την αλλαγή της διατύπωσης, του έδωσαν όμως θετική έννοια. Η ζωή σύμφωνα με την φύση είχε για τους Κυνικούς αρνητική χροιά γιατί σήμαινε την εγκατάλειψη του παραδοσιακού τρόπου ζωής. Στους ορθόδοξους Στωικούς, αντίθετα, προσλαμβάνει θετικό νόημα διότι το ερμήνευαν ολιστικά. Οι Στωικοί εννοούσαν με την κατά φύση ζωή τον βίο ο οποίος θα συνάδει με τη φύση του ανθρώπου αλλά και με την φύση του σύμπαντος κόσμου του οποίου αποτελούμε μέλη. Στηρίζουν αυτή την φιλοσοφική τους θέση στην αποδοχή της αδυναμίας του ανθρώπου μπροστά στη παντοδυναμία της ειμαρμένης και της πρόνοιας. Πίστευαν ότι επειδή δεν μπορεί ο άνθρωπος, ακόμα και ο σοφός, να γνωρίζει απόλυτα το μέλλον, λόγω του φυσικού γνωστικού του πεπερασμένου θα ήταν αρμόζων να ζει σύμφωνα με τις επιταγές της φύσης του. Επιπλέον, δέχονταν, ότι στην περίπτωση που τα πράγματα δεν θα είχαν την επιθυμητή για αυτόν κατάληξη, τότε θα πρέπει να τα δεχθεί αδιαμαρτύρητα, διότι η έκβαση αυτή ήταν ο καλλίτερος προορισμός τους. (Sharples,2002: 170- 173)

Οι εντολές της φύσης δίνονται στα έμβια όντα υπό μορφή ενστίκτων από την νηπιακή τους, ακόμα, ηλικία και σαν πρώτο ένστικτο αναγνωρίζεται εκείνο της αυτοσυντήρησης. Σε αντίθεση με τους Στωικούς ο Επίκουρος θεωρεί σαν πρώτη οδηγία της φύσης την ενστικτώδη ροπή του νεογνού προς τη ηδονή. Το πρώτο ανθρώπινο ένστικτο, η αυτοσυντήρηση, νοείται από τους επινοητές του σαν «οικείωση». Η πρώτη «οικείωση» είναι η απόκτηση συνείδησης του μωρού για το σώμα του. Η «οικείωση» είναι η βιολογική θωράκιση του ανθρώπου για την επιβίωση του, είναι η επιταγή του λόγου για τη προσαρμογή του στους νόμους της φύσης για να επιβιώσει και όχι το αντίθετο. Η «οικείωση» αναπτύσσεται παράλληλα με την βιολογική εξέλιξη κατά δύο τρόπους. Μεγαλώνοντας το άτομο αποκτά σταδιακά μια σφαιρική άποψη για την αξία, τη λειτουργία τις δυνατότητες και τα επακόλουθα της φύσης του. Σε αυτό το στάδιο αρχίζει να ζητά τον συγχρωτισμό με άλλους ανθρώπους στα πλαίσια της οικογένειας και των μεγάλων κοινωνικών θεσμών, όπως η πόλις της κ.λ.π.. Μέσα από αυτή τη διαδικασία ανακαλύπτει την καλή και την κακή όψη των πραγμάτων και μαθαίνει να επιλέγει τα ωφέλημα για τον ίδιο πράγματα αποφεύγοντας τα βλαβερά. Η εξέλιξη του ανθρώπου δεν εκδηλώνεται με τον ίδιο τρόπο στο σύνολο του αλλά διαφέρει από άνθρωπο σε άνθρωπο ανάλογα με την ιδιοσυγκρασία εκάστου. Ένα κοινό άτομο π.χ. θα θεωρήσει ότι ο πλούτος και η υγεία είναι αγαθά ενώ τα αντίθετα τους είναι κακά. Ο άνθρωπος ο οποίος βρίσκεται στο επίπεδο της σοφίας θα έχει διαφορετική άποψη θα πιστεύει ότι το αληθινά άριστο κριτήριο για να ζει σύμφωνα με τη φύση και σωστά ένα έλλογο πλάσμα, είναι ο «Λόγος». Σε αυτή του τη προσπάθεια ο σοφός επικουρείται από την αρετή, το πρώτο αγαθό, για τη σωστή επιλογή ανάμεσα σε υλικά και σωματικά αγαθά. Η αρετή τον βοηθά, επίσης, να υλοποιήσει τις επιλογές του στο βαθμό του δυνατού, διότι η επιτυχία ή όχι ενός στόχου εξαρτάται από την ικανότητα του ατόμου. (Sharples,2002: 170- 173)

ν. Το Αγαθό

Η έννοια του αγαθού εμφανίζεται στον άνθρωπο όταν η αρχή της επιλογής φτάσει στην τελειότητα της, όταν, δηλαδή, θα είναι σε απόλυτη και τέλεια συμφωνία με τη φύση. Μέσα από την πλήρη εναρμόνιση αποκαλύπτεται η φυσική ικανότητα του να νοεί και να αντιλαμβάνεται τις καθαρές αξίες των φυσικών πραγμάτων και να διακρίνει τις υψηλότερες από αυτές. Ο νοήμων άνθρωπος μιμούμενος το πρότυπο της φύσης άρχισε να επιλέγει με βάση αυτές τις αθάνατες φυσικές αξίες ότι είναι ισάξιο για την αξία του και μόνο και όχι σαν μέσο για κάποιο σκοπό. Ό,τι είναι ανώτερο και επιθυμείτε και επιλέγεται για την καθαυτή αξία του είναι αγαθό. (Long,2012:296). Το αγαθό στη Στωική ηθική έχει μια ορισμένη αξιολογική ιεραρχία: είναι το καθαυτό «αγαθόν», το «αδιάφορον» και το

«προτιμητέον αδιάφορον». Σύμφωνα με αυτή τη διαβάθμιση μόνη της η αρετή είναι «το αγαθόν», ο πλούτος και η υγεία ανήκουν στην τάξη των «αδιάφορων», τα οποία, όμως, παράλληλα, τοποθετούνται και στην κατηγορία των «προτιμητέων αδιάφορων». Αναλυτικότερα είναι προτιμητέος ο πλούτος, επειδή, μπορεί να αποτελέσει μέσο για την επίτευξη κάποιου θετικού σκοπού, όπως, π.χ. για την τέλεση ενός αγαθού έργου. Η υγεία προτιμάται, επίσης, επειδή, είναι αυτόνομο φυσικό αγαθό και επειδή θεωρείται και αυτή σαν εν δυνάμει μέσο για κάποιο σκοπό. (Sharples, 2002: 173)

Στα «μη προτιμώμενα αδιάφορα» ανήκουν η αρρώστια και η φτώχεια τα οποία θα πρέπει να τα αποφεύγουμε όσο μπορούμε, χωρίς να σπιλώσουμε την αρετή μας. Χωρίς π.χ. να κλέψουμε για να πληρώσουμε το γιατρό. Σε αυτή την περίπτωση αξία έχουν οι λογικές και οι ενάρετες κινήσεις μας στον αγώνα της προσπάθειας μας για την αποφυγή και όχι το κατόρθωμα της αποφυγής. Και οι δύο κατηγορίες των Στωικών έλλογων ανθρώπων, οι κοινοί και ο σοφός, έχουν πάντα δύο επιλογές: να δεχθούν ή να απορρίψουν ένα δεδομένο, μια κατάσταση, δηλαδή. Αν και τις περισσότερες φορές συμπίπτουν οι εκλογές τους, διαφέρουν, εν τούτοις, τα κίνητρα τους και η στάση τους απέναντι στην κοινή τους επιλογή. Η ποιοτική διαφορά τους οφείλεται στο διανοητικό επίπεδο της κάθε κατηγορίας. Ο κοινός άνθρωπος π.χ. πιστεύει ότι αξία έχει η υγεία καθ' εαυτή, ενώ ο σοφός αντιλαμβάνεται ότι η αξία της υγείας βρίσκεται στην προσπάθεια η οποία καταβάλλεται για να είναι κάποιος υγιής. Ακόμα και όταν ο σοφός και ο κοινός άνθρωπος προβαίνουν στην ίδια ακριβώς ενέργεια η δράση τους δεν θα έχει την ίδια οντολογική βαρύτητα. Η πράξη του κοινού ανθρώπου θα είναι «καθήκον», δηλαδή, η κατάλληλη ή η αρμόζουσα στην προκειμένη περίπτωση. Για τον σοφό, όμως, όταν την επιλέξει και τη πραγματοποιήσει θα είναι «κατόρθωμα», ενέργεια, δηλαδή, η οποία γίνεται κατ' αρετή. Αλλά αν αυτή τη πράξη, την οποία επέλεξε και ο σοφός, την ολοκληρώσει κάποιος άλλος, εκτός από αυτόν, τότε αυτή θα αναβαθμιστεί σε «μέσον καθήκον». Και τούτο γιατί οι Στωικοί πίστευαν ότι η κατάταξη μιας ενέργειας σε «καθήκον» ή «πρέπον» ή μη, εξαρτάται αποκλειστικά από τις εκάστοτε συνθήκες. Όπως, π.χ. το να θυσιάσει κάποιος τη περιουσία του είναι εύλογο κάτω από ορισμένες συνθήκες. Ο σοφός κατέχει την ανώτερη δυνατή αρετή, επειδή, είναι κύριος της ίδιας της αλήθειας, η οποία είναι ένα σύμπλεγμα συνολικών γνώσεων, και μέσω αυτών μπορεί να προβεί σε μερικές σωστές κρίσεις. Η αρετή στην κατοχή του σοφού είναι σχεδόν αδύνατο να χαθεί. Αν και υπήρχαν αντιρρητικές απορίες μέσα στη σχολή για το αντίθετο. Η προβληματική εντοπίζεται στην υπόθεση αν παραμένει ή όχι η αρετή στον σοφό όταν αυτός γεράσει, ή μεθύσει ή πέσει σε κατάθλιψη. (Sharples, 2002: 177-178)

Οι αντίθετες ηθικές έννοιες στον Στωικισμό είναι απόλυτες και κατά συνέπεια είναι ανύπαρκτη η μεσότητα μεταξύ τους. Δεν υπάρχει, δηλαδή, μέση κατάσταση μεταξύ της αρετής και της φαυλότητας ή μεταξύ της σοφίας και της ανοησίας. Αν και στη πραγματικότητα υπάρχουν οι «προκόπτοντες», οι απομακρυσμένοι από την αρετή άνθρωποι, οι οποίοι καταβάλλουν προσπάθειες βελτίωσης τους ως προς αυτή. Η εν λόγω εξαίρεση, όμως, από μόνη της δεν είναι ικανή να προκαλέσει μια διαβάθμιση στη απολυτότητά του διαχωρισμού των αντιθέτων εννοιών. Και τούτο, διότι ένας άνθρωπος γίνεται ηθικά αποδεκτός μόνο όταν είναι σοφός ή ολοκληρωτικά ενάρετος. Όλοι οι άλλοι οι οποίοι δεν πληρούν αυτούς τους όρους θεωρούνται παράλογοι και φαύλοι και απορρίπτονται από το Στωικό ιδεώδες. Στην βαρύτερη αξία των λανθασμένων πράξεων δίνεται από τους Στωικούς μια ισότητα με το σκεπτικό ότι όπως και να γίνει και όπου και να γίνει μια πράξη στην ουσία της παραμένει η ίδια. Διότι, κάποιος μπορεί π.χ. να πνιγεί μέσα σε λίγο νερό ή σε πολύ, ο πνιγμός, όμως, είναι ο ίδιος σαν πράξη. Σε αυτή την ισότητα του λάθους είδαν οι αντίπαλοί τους μια παραδοξολογία την οποία προέβαλαν μέχρι χλευασμού.

Κατήγγειλαν την ορθότητα αυτής της ισότητας με τον ισχυρισμό, ότι είναι ανήθικο να τιμωρείτε με την ίδια ποινή κάποιος που διέπραξε μια μικροκλοπή με εκείνον ο οποίος βεβήλωσε τα ιερά. Συνεχίζοντας την κριτική τους προτείνουν να θεσπιστούν νόμοι οι οποίοι θα προβλέπουν τιμωρίες ανάλογες με την ηθική βαρύτητα του εγκλήματος, για να μην υπάρχει άδικη τιμωρία. Την ύπαρξη ποιοτικής διαφοράς στις σφαλερές πράξεις την αναγνωρίζουν σύμφωνα με το Στοβαίο και οι Στωικοί. Αναγνωρίζουν, ότι παρά το γεγονός της ισότητας όλων των ανήθικων πράξεων, εντούτοις δεν είναι όλες ίδιες, επειδή, υπάρχει, μια ειδοποιός διαφορά μεταξύ τους, την οποία ορίζει το κίνητρο. Κάτω από το πρίσμα του κινήτρου άλλη εγκληματική βαρύτητα φέρει η πράξη η οποία τελεί υπό το κράτος μιας ανιάτης κακίας και άλλη μια απλή κακή πράξη. Στην κατηγορία των απλών εσφαλμένων ανθρώπων εμπίπτουν οι «προκόπτοντες» οι οποίοι πέφτουν σε αναπόφευκτα σφάλματα. Η προσωπική επιλογή αναγνωρίζεται από τους Στωικούς σε όλες τις ανθρώπινες εκφάνσεις, ακόμα και στο θάνατο, το οποίο δεν θεωρούν από μόνο του κακό. Επομένως είναι ηθικά ανεκτή η επιλογή του ανθρώπου να επισπεύσει με αυτοχειρία τον θάνατο του και όχι να περιμένει παθητικά τον προορισμό της Ειμαρμένης. Δεν είναι μεμπτή, δηλαδή, η αυτοκτονία, η οποία μπορεί να αποδεχθεί μερικές φορές σαν ένας λογικός δρόμος της αρετής. Επιπλέον, ο Σενέκας ανήγαγε την αυτοκτονία σε ύψιστη έκφραση προσωπικής ελευθερίας. Για τους Στωικούς ο θάνατος δεν είναι πόνος, αλλά ένα «μη προτιμητέο αδιάφορο», προδιαγραφμένο από τη θεία πρόνοια, για την ευτυχία μας άσχετα αν το αγνοούμε. (Sharples, 2002: 177-180)

vi. Ποιος είναι ο Στωικός σοφός

Ο σοφός είναι σε θέση να κατανοήσει την ειμαρμένη και να την αποδεχθεί όπως είναι διότι γνωρίζει ότι είναι έργο του Θεού. Αλλά μέχρι να φτάσει στη κατάκτηση της σοφίας χρειάζεται να παλέψει με την άλογη φύση του. Η οποία ελευθερώνει τα αντίστοιχα θέλω του, τα οποία εκδηλώνονται με την απαίτηση διαβίωσης σε ένα διαφορετικό κόσμο. Τις παράλογες απαιτήσεις του εαυτού του ο σοφός τις αντιμετωπίζει με το λογικό και το ηγεμονικό μέρος της ψυχής του, τιθασεύοντας το άλογο με αποτέλεσμα να αποδέχεται αγόγγυστα και ηθελημένα τη ορισθείσα από τον παγκόσμιο λόγο τάξη αλλά και την δική του προδιαγραφμένη θέση σε αυτόν. Ο σοφός δέχεται αναντίρρητα να είναι π.χ. φτωχός, άσημος, άσημης καταγωγής. Ο σοφός μπορεί να νυμφευθεί και να τεκνοποιήσει διότι αυτές οι δύο δραστηριότητες δεν είναι ασύμφωνες με την φύση του λογικού και του κοινωνικού βίου. (Ματσούκας, 2008: 393). Μόνο ο Στωικός σοφός είναι πραγματικά ελεύθερος. Ελευθερία για τους Στωικούς είναι η ανεμπόδιστη λειτουργία της βούλησης. Ο σοφός των Στωικών είναι ελεύθερος γιατί έχει ταυτίσει την ελευθερία των πράξεων του με τη λειτουργία της ειμαρμένης, αποδεχόμενος αναντίρρητα ότι όλα τα γινόμενα είναι μέρος ενός γενικού θεϊκού σχεδίου. Με αυτή τη στάση του συντονίζει τη βούληση του με τη θεϊκή βουλή ώστε να μη υπάρχει κανένα ανεπιθύμητο γεγονός. Η επίτευξη αυτής της οντολογικής ανωτερότητας βοηθά όλους όσους την κατέχουν να εκπληρώνουν τις επιθυμίες τους και παράλληλα να αποφεύγουν τη σύγκρουση με απευκταία πράγματα. Θα ζουν, δηλαδή, μέσα σε μια κατάσταση μακάριας απάθειας, επειδή, δεν θα νιώθουν φόβο, ανησυχία ή λύπη. Η ελευθερία του σοφού απεικονίζεται σχηματικά στην σκηνή ενός σκύλου ο οποίος είναι δεμένος σε μια αμαξά, τη πορεία της οποίας είναι αναγκασμένος να ακολουθήσει. Επομένως, δεν είναι οντολογικά αλλά ούτε και σωματικά ελεύθερος. Είναι, όμως ελεύθερος να επιλέξει τον τρόπο με τον οποίο θα ακολουθεί την άμαξα. Έχει, μόνο δύο επιλογές ή να την ακολουθήσει θεληματικά και τότε θα οδηγείται ήρεμα από αυτή ή να της αντισταθεί και τότε θα την ακολουθεί βίαια συρόμενο. Στην πρώτη περίπτωση το σκυλί θα ενεργήσει με

δύο τρόπους: υποχρεωτικά μεν αυτεξούσια δε, αυτή είναι η έννοια της Στωικής ελευθερίας την οποία κατέχει μόνο ο σοφός. Στην περίπτωση της βίαιης προσαγωγής το σκυλί θα πράττει μόνο υποχρεωτικά και κάθε αντίδραση του θα είναι μάταια. Σε αυτή τη παραβολική κατάσταση ανήκουν όλοι οι λοιποί άνθρωποι, επειδή, αναγκάζονται από το πεπρωμένο τους να ακολουθούν ή να σύρονται από γεγονότα και καταστάσεις παρά την αρνητική τους επιθυμία. Σε αυτό το σημείο εγείρεται μια απορία που αφορά το δόγμα του προκαθορισμού. Αν όλα είναι προκαθορισμένα τότε θα έχει προκαθοριστεί και η ακριβής ενέργεια του σκύλου στο ζυγό.. Σύμφωνα με την Στωική σκέψη ο προκαθορισμός αφορά τις πιθανές αντιδράσεις του σκύλου, το αν θα είναι, δηλαδή, υπάκουο ή αντιδραστικό και όχι την αντίδραση του συγκεκριμένου σκύλου. Η συμπεριφορά του ζώου στον ζυγό αντιτάσσουν οι Στωικοί είναι θέμα της προσωπικής ευθύνης, η οποία επηρεάζει την επιλογή τους. Της προσωπικής τους, δηλαδή, ελευθερίας της βούλησης. Ακόμη και όταν ή αμαξά κινείται με απρόσμενους τρόπους για εκείνον που την ακολουθεί πειθήνια δεν είναι προδιαγεγραμμένη η στάση του. (Sharples,2002: 134 -137).

Ο Στωικός σοφός έχει φτάσει στο ανώτερο δυνατό ανθρώπινο επίπεδο νόησης και είναι σε θέση να γνωρίζει την φύση και την λειτουργία πολλών νόμων ώστε να προβλέπει τα μελλούμενα. Παρόλα αυτά δεν είναι παντογνώστης, η παντογνωσία είναι ιδίον μόνο του θεού και κατά συνέπεια αδυνατεί να προβλέψει τα πάντα. Αυτή η οντολογική ατέλεια του τον απομακρύνει από την αδράνεια, διότι, τον ωθεί στο χειρισμό κατάλληλων ενεργειών, ώσπου να αποκτήσει την προβλεπτική γνώση που του λείπει. Τα μέσα δράσης του είναι ανάλογα με τον βαθμό γνώσης του των γενικών νόμων, των νόμων, δηλαδή, οι οποίοι διέπουν τη φύση και από το τρόπο κατανόησης του μέλλοντος. Η δραστητική παρουσία του Στωικού σοφού, καταρρίπτει τον σφαλερό ισχυρισμό των αντιπάλων σχολών ότι ο Στωικισμός ήταν ένας φιλοσοφικός οργανισμός ο οποίος λάτρευε την απάθεια, την απάλειψη, δηλαδή των παθών των παθών. Ο σοφός πάντα δρα μελετημένα και επιφυλακτικά γιατί γνωρίζοντας την άγνοια του, δέχεται τη πιθανότητα κάποιο γεγονός να μην έχει την επιθυμητή για αυτόν εξέλιξη. Σε αυτή την περίπτωση αναγνωρίζει πρόθυμα τη προβλεπτική του έλλειψη και αυτόματα δέχεται το γεγονός ως καλώς γενόμενο. Ο σοφός είναι σταθερός στις απόψεις του, διότι οι συνθήκες κατά τη στιγμή που πάρθηκαν ήταν οι ιδανικότερες. Μένει σταθερός ακόμη και αν αλλάξουν στο μεταξύ οι συνθήκες. (Sharples,2002: 135)

Ο σοφός έχει κατακτήσει την μακαριότητα και την ευδαιμονία χάρη της απάθειας στην οποία εκούσια περιήλθε, επειδή μόνο αυτός έχει την ικανότητα με τη δράση του να αγγίξει την τελειότητα. Ο σοφός είναι ο πλασμένος και ανυψωμένος, στο ιδεώδες ανθρώπινο τύπος. Αυτή η στωική πλαστουργία είχε σαν στόχο να δοθεί στους ανθρώπους ένα τέλειο πρότυπο ανθρώπου το οποίο θα προσπαθήσουν να ακολουθήσουν. Τους δίνουν, δηλαδή, ένα πρότυπο ευζωίας. Η ύπαρξη του ιδεατού στη σχολή τους είναι απαραίτητο, διότι θεωρούν την φιλοσοφία τους σαν μια παιδαγωγική διαδικασία και σαν τέτοια έπρεπε να είχε να προτείνει ένα ανώτερο τέλος για τον ανθρώπινο βίο. Στο πρόσωπο του σοφού ενσωματώνονται οι βασικές τους αρχές για τον ηθικό ανθρώπινο βίο. Ο σοφός είναι, ευδαίμων, τέλειος, πλούσιος, ρήτορας, βασιλιάς, πολυτεχνίτης και πολυεπιστήμονας, και όσον αφορά τη μακαριότητα του ίδια με εκείνη του Δία. Ο σοφός έχει φτάσει στο επίπεδο της θέωσης, επειδή έχει κατακτήσει την εσωτερική ελευθερία. Την ελευθερία εκείνη δηλαδή η οποία τον οδηγεί στην αποκάλυψη ότι η ζωή και όλα τα αγαθά καθαυτά δεν έχουν καμιά αξία. Το μόνο αγαθό που στην ουσία αξίζει να κατέχει ο άνθρωπος είναι η ελευθερία και για τούτο είναι αναφαίρετη. Στα πλαίσια της εσωτερικής ελευθερίας οι Στωικοί δέχονταν την εκούσια έξοδο από τον βίο, την αυτοκτονία, δηλαδή (Γεωργούλης, 2008: 399-400).

Επιχειρηματολογώντας υπέρ της αυτοκτονίας ισχυρίζονται ότι η αυτοχειρία σε ακραίες περιπτώσεις αποδεικνύεται το λογικότερο πράγμα εκείνη τη στιγμή. Η αυτοκτονία αν και είναι αντίθετη με τη γενική τάση της φύσης για την διαφύλαξη της ζωής και αντίθετη από τα συμφέροντα του ανθρώπου μπορεί να ερμηνευτεί λογικά σε ορισμένες περιπτώσεις.(Long, 2012:323)

Το πρότυπο του σοφού είναι τελικά ουτοπία όπως αποδείχθηκε στη πράξη. Κανείς δεν το άγγιξε όπως δηλώνει ο Χρύσιππος. Υπάρχουν όμως και μερικοί Στωικοί οι οποίοι ισχυρίζονται ότι υπήρξαν μόνο δύο σοφοί κατά το παρελθόν, ο Σωκράτης και ο Διογένης. Παρά την αδυναμία του ανθρώπου να γίνει σοφός υπάρχουν και άνθρωποι οι οποίοι προσπαθούν να βελτιωθούν ηθικά. Είναι οι καλούμενοι από τους Στωικούς «προκόπτοντες». Ο σοφός των Στωικών έχει κοινά χαρακτηριστικά και σκοπό με τον άγιο του Χριστιανισμού. Οι περισσότεροι άνθρωποι για τον χριστιανισμό είναι αμαρτωλοί. Αλλά υπάρχουν και μερικοί οι οποίοι θέτουν ως σκοπό της ζωής τους την αγιοσύνη. Ο σοφός όντας εσωτερικά ελεύθερος, έχει και αυτός σαν στόχο του την τελειότητα, την αντίστοιχη αγιοσύνη του χριστιανισμού. Η κατάσταση του σοφού απαιτεί την τέλεια μετουσίωση, την ριζική οντολογική μεταστοιχείωση της ανθρώπινης ουσίας του. Η σοφία δεν επιτυγχάνεται βαθμηδόν αλλά αστραπιαία, μέσα σε μια απειροελάχιστη χρονική στιγμή. Ο Πλούταρχος περιγράφει αυτή τη μεταμόρφωση ως εξής. Η μεταμόρφωση γίνεται ακαριαία χρονικά τη στιγμή κατά την οποία οι συνθήκες είναι κατάλληλες. Αυτή η στιγμή έρχεται όταν ο άνθρωπος ανυψωθεί στην κατάσταση της τέλει αρετής μετά από την πτώση του στο έσχατο σημείο ηθικής κατάρπτωσης. Η μεταμόρφωση του στην τελειότητα συμβαίνει ξαφνικά όταν ελευθερωθεί από όλη τη κακία. (Γεωργούλης, 2008: 399-400)

Η συνάντηση Χριστιανισμού και Στωικισμού

Οι πολιτισμικές βάσεις του Χριστιανισμού

ι.Γνωστικισμός

Ο Χριστιανισμός αναπτύχθηκε σε ένα αχανή χώρο και σε μια εποχή όπου ανθούσαν φιλοσοφικά κινήματα με τα οποία είτε αλληλοεπέδρασε ή συγκρούστηκε. Το κυριότερο από αυτά ήταν ο γνωστικισμός που τόσο ταλαιπώρησε τον Χριστιανισμό μέχρι την σταθεροποίησή του. Το θρησκευτικό κίνημα του Χριστού είχε μια περίεργη σχέση με το πολιτιστικό του περιβάλλον. Σε όλη την ενοποιημένη αυτοκρατορία κυριαρχούν δύο πράγματα το ελληνιστικό πνεύμα και η ιδέα της οικουμενικότητας. Πάνω σε αυτή τη βάση είχαν αναπτυχθεί κατά την αυγή του Χριστιανισμού στα πλαίσια του συγκρητισμού και της οικουμενικής ιδέας, αυτόνομα ρεύματα σκέψης. Αυτά συνυπήρχαν χωρίς εμφανείς εντάσεις διότι υπήρχε σεβασμός στην αυτονομία του κάθε ρεύματος και υποτιμούνταν οι μεταξύ τους αντιθέσεις. Η ισορροπία διαταράχθηκε με την εμφάνιση του Χριστιανισμού, τότε άρχισαν οι συγκρούσεις και οι εντάσεις. (Ματσούκας, 2001: 60-61)

Ο γνωστικισμός ήταν ένα σημαντικό προχριστιανικό θρησκευτικό και φιλοσοφικό κίνημα προϊόν του ρωμαϊκού συγκρητισμού, το οποίο συγκρούστηκε σφόδρα με τον Χριστιανισμό. Ο Γνωστικισμός είναι υπεύθυνος για την δημιουργία ποικίλων Χριστιανικών αιρέσεων. Στη δομή του περιέχονται στοιχεία μυστικισμού, πνευματιστικά, μαγείας, αναμειγμένα με Ιουδαϊκές απόψεις, μυθολογικά της Ανατολής και στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας. Τέλος κατά τον συγχρωτισμό του με τον Χριστιανισμό ο Γνωστικισμός δανείστηκε μέρος του κηρύγματός του. Εξ αιτίας αυτών των γεγονότων ο Γνωστικισμός παρουσίασε ποικιλία εκφάνσεων. Κοινός τόπος όλων των γνωστικιστικών τάσεων είναι η δυαρχία. Υπάρχει στο κόσμο ο κακός Θεός αυτός της Π. Διαθήκης και ο αγαθός ο οποίος είναι πνευματικός και υπερβατικός. Ο καλός Θεός δεν αναμειγνύεται στα εγκόσμια ούτε ευθύνεται για την δημιουργία του κόσμου, ο οποίος είναι, επίσης, κακός. Για τη σωτηρία του ανθρώπου έστειλε ο αγαθός Θεός τον σωτήρα με εντολή να τον οδηγήσει στη λύτρωση. Ο Σωτήρας είναι ο Ιησούς, ο ύψιστος άρχων και λόγος, εντεταλμένος για να αναγεννήσει τις θείες σπίθες της γνώσης οι οποίες εμφωλεύουν στο έσω άνθρωπο. Με αυτό το τρόπο επιφέρει την αποκατάστασή του η οποία θα τον οδηγήσει στο τέλος του προορισμού του που είναι η αρμονική σχέση του με το πλήρωμα του ουρανού. Για να σώσει τους ανθρώπους, οι οποίοι ανακάλυψαν την εσωτερική τους γνώση, ο Ιησούς υπέστη μαρτυρικό θάνατο και ανυψώθηκε στη συνέχεια στο πλήρωμα από όπου είχε κατέλθει. (Sharples, 2002: 162)

Ο άνθρωπος μπορεί να σωθεί με την γνώση και όχι με τη πίστη. Η σωτήρια γνώση είναι ανώτερη διότι είναι εννοιατική, πνευματική και θεία. Δεν έχει καμία σχέση με την επιστήμη η οποία είναι κοσμική γνώση ούτε με την θρησκευτική πίστη επειδή είναι δογματική. Η γνώση της σωτηρίας είναι εσωτερική διότι πηγάζει από τον έσω άνθρωπο και αποκαλύπτει τη αυτοσυνειδησία της ενυπάρχουσας εντός του θείας σπίθας (ψυχής). Η θεία γνώση σπλίζει τον άνθρωπο με νοητική δύναμη ικανή να διαρρήξει το μυστικό πέπλο το οποίο καλύπτει τον υπερασθητό θεό ώστε να του αποκαλυφθεί άμεσα και να ενωθεί μαζί του. (Πελεγκρίνης, 2009 λήμμα Γνωστικισμός: 162).

Οι βασικές αρχές του Γνωστικισμού είναι δύο. Η διαρχία στα οργανωτικά πλαίσια ενός ιεραρχημένου θεολογικά (ιεραρχία θεοτήτων) πληρώματος (υπερβατικού κόσμου) και η γνώση της ολικής πραγματικότητας του σύμπαντος η οποία είναι αναγκαία κίνηση ανάτασης. Στο σύμπαν επιτυγχάνεται η συνοχή λόγω της σύμμειξης δύο αντίθετων πραγματικοτήτων της φθαρτής και κατώτερης ύλης, στην οποία συμμετέχει ο άνθρωπος, και του ανώτερου και άφθαρτου νοητού στοιχείου του πνεύματος. Το πνεύμα δεν υπάρχει αυτόνομα στο σύμπαν αλλά οι νόες ή οι ψυχές του βρίσκονται εγκλωβισμένοι υπό μορφή «σπινθήρων» στην ύλη. Δεν υπάρχει κενό ανάμεσα στους δύο ακραίους κόσμους διότι καλύπτεται από μια ιεραρχημένη σειρά κατωτέρων θεοτήτων των «αιώνων». Οι «αιώνες» εμπλέκονται δραστικά στη λειτουργία της φύσης μέχρι να ελευθερωθούν και να ανυψωθούν στον τέλειο κόσμο του πνεύματος. Οι δευτερεύουσες θεότητες προσεγγίζοντας τη φύση λυτρώνουν τις ψυχές (ατομικούς «σπινθήρες») από τα υλικά τους δεσμά παρέχοντας τους γνώση. Το καλό και το κακό είναι δράσεις της ολικής συμπαντικής πραγματικότητας. Το πνεύμα παρέχει το καλό ενώ το κατώτερο τμήμα του κόσμου (ύλη) εκπορεύει το κακό. (Ματσούκας, 2001: 61-66). Το κακό, είναι το επακόλουθο της σύγκρουσης δύο αντιθετικών συμπαντικών δυνάμεων του κακού άρχων του οποίου είναι ο Θεός της Π. Διαθήκης (Yahweh) και του αγαθού πληρώματος του ουρανού. Από αυτή τη συγκλονιστική πάλη αποσπάστηκαν σπίθες (ψυχές) από το πλήρωμα του Ουρανού και εγκαταστάθηκαν στο υλικό σώμα του ανθρώπου. (Πελεγκρίνης, 2009 λήμμα Γνωστικισμός: 162).

Το πλήρωμα του ουρανού είναι ένας υπερβατικός κόσμος ο οποίος δομείται από τριάντα αιώνες. Στην ιεράρχηση των αιώνων κυριαρχεί η ιερή πυθαγόρεια «τετρακτύς». Ο πρώτος αιώνας είναι η αγέννητη, άφθαρτη και ακατάληπτη Πρώτη Ύπαρξη η οποία αποκαλείται «τέλειος αιώνας ή «βυθός». Η πρώτη ύπαρξη γεννάει από αγάπη τον νου και την αλήθεια και μαζί με τη σιγή αποτελούν την πρώτη συμπαντική τετράδα, (πρώτη ύπαρξη, νους, αλήθεια, σιγή), η οποία είναι η βάση των πάντων. Από την πρώτη τετράδα δημιουργείται η δεύτερη η οποία περιέχει το λόγο, την ζωή, το άνθρωπο και την εκκλησία. Τα όντα της δεύτερης τετράδας είναι κατώτερα διότι δημιουργούνται με απορροή (υπερχείλιση) από τα ανώτερα όντα της πρώτης τετράδας. Ο άνθρωπος και η εκκλησία προέρχονται με απορροή, επίσης από το λόγο και τη ζωή, ενώ ο λόγος και η ζωή «απορρέουν» από το νου και την αλήθεια. Με τη μέθοδο της απορροής συνεχίζεται η μορφοποίηση των λοιπών αιώνων μέχρι να ολοκληρωθεί η διαδικασία το τέλος της οποίας είναι η σοφία, ο τελευταίος, δηλαδή, αιώνας. Φύλακας της ιεραρχικής τάξης των αιώνων είναι ο «όρος» ένας επιπλέον αιώνας ο οποίος δημιουργήθηκε για αυτό το καθήκον. (Πελεγκρίνης, 2009, λήμμα πλήρωμα: 509-10).

Η Απορροή είναι η διαδικασία δημιουργίας της Τρισυπόστατης Πραγματικότητας στο σύστημα του νεοπλατωνικού Πλωτίνου (205-270 μ.χ.). Η νεοπλατωνική πραγματικότητα αποτελείται από τρεις ιεραρχημένες υποστατικές βαθμίδες ενότητας: το Εν/Αγαθό, το Νου και τη Ψυχή. Η ενότητα είναι υπαρξιακή προϋπόθεση στο Πλωτίνιο, διότι κάθε πολλαπλότητα αποτελεί ένα σύνολο πραγμάτων το καθένα από τα οποία είναι μοναδικό. Η απορροή είναι η κάθοδος από μία ανώτερη υπαρξιακή βαθμίδα σε μία κατώτερη. Όσο μεγαλύτερη είναι η κάθοδος τόσο περισσότερες πολλαπλότητες δημιουργούνται οι οποίες απαιτούν νέα όρια και νέους περιορισμούς. Η οντολογική κάθοδος σε κατώτερη βαθμίδα εξασθενεί τη δύναμη των προηγούμενων όντων και γεννά νέες ανάγκες για την ικανοποίηση των οποίων απαιτείται η ανάπτυξη διαφορετικών δεξιοτήτων ανύπαρκτων στις προηγούμενες βαθμίδες. Η απορροή σαν μηχανισμός δημιουργίας διέπετε από την αρχή της διάχυσης η οποία ορίζει ότι το «αγαθό διαχέει τον εαυτό του». Οι Υποστάσεις, δηλαδή οι οποίες τελειοποίησαν την ύπαρξη τους την διαχέουν έξω από τον εαυτό τους για να δημιουργήσουν μια εξωτερική

εικόνα της «εσωτερικής τους δραστηριότητας». Η δύναμη των θεϊκών Υποστάσεων είναι ανεξάντλητη και δεν επηρεάζεται από την δημιουργία, δεν μειώνεται, δηλαδή, και η ουσία τους παραμένει αναλλοίωτη. (Wallis,1995: 108-116).

Η αμετάβλητη συμμετοχή των θείων Υπάρξεων στην δημιουργία τις αποξενώνει από τα δημιουργήματα τους για τα οποία δεν εκδηλώνουν καμία απολύτως πρόνοια. Και αυτό γιατί οι Υποστάσεις δημιουργούν μηχανικά και ασυνείδητα «χωρίς ροπή, χωρίς βούληση ή κίνηση», υπακούοντας αυτόματα στην αρχή της πληρότητας. Η πληρότητα ορίζει ότι όταν μια Υπόσταση πληρωθεί, όταν εκτελέσει, δηλαδή, οτιδήποτε πρέπει να εκτελεστεί εντός της, τότε απορρέει την τελειότητα στην κατώτερη Υπόσταση. Έτσι η απορροή θα συνεχίζεται έως ότου δημιουργηθεί ό,τι είναι δυνατόν να δημιουργηθεί στο κόσμο. Για το λόγο αυτό η δημιουργία αρχίζει από το Εν τη μόνη τέλεια αφ' εαυτής Υπόσταση, η οποία δημιουργεί δι' απορροής το Νου και όταν αυτός πληρωθεί απορρέει και δημιουργεί τη ψυχή. Τα όντα της δημιουργίας όσο πιο χαμηλά κατεβαίνουν τόσο περισσότερο αδυνατούν και γίνονται ατελέστερα έως ότου αγγίξουν το «σκότος της ύλης» την καμπή της δημιουργίας. Από το έσχατο αυτό σημείο αρχίζει η ανάκαμψη τους διότι ενεργοποιείται ο έμφυτος νόμος της επιστροφής, ο οποίος ωθεί το κάθε ον να επιζητεί την επιστροφή στην πηγή του. Το ον για να επιστρέψει στην αιτία του στρέφεται προς τα «ένδον», επομένως η άνοδος του στην αιτία του, γίνεται μέσα από την επιστροφή στον εαυτό του. (Wallis,1995:133, 108-116).

Το Εν είναι για τον Πλωτίνο η Υπέρτατη Θεότητα η άρνηση της πολλαπλότητας, η υπερβατική πηγή πέρα από τα όρια του νοητού κόσμου. Η πραγματική του φύση φανερώνεται μέσω αποκαλύψεως. Το Εν είναι Άμορφο, διότι είναι τέλεια αυτάρκες και δεν χρειάζεται μορφή, Αμέτρητο και Άπειρο. Επιπλέον, από αυτό εκπηγάζουν η Μορφή, το Μέτρο και το Όριο. Το Εν είναι «τα πάντα και τίποτα από αυτά». Τίποτα όταν τα πάντα είναι αδιόρατα εντός του και τα πάντα όταν είναι η αιτία των πάντων και τα περιέχει μέσα του υπό σπερματική μορφή. Λόγω αυτής της ιδιότητας ο Πλωτίνος χαρακτηρίζει το Εν ως σπερματική δύναμη των πάντων. Το Απόλυτο Εν είναι αναγκαίο να ταυτιστεί με το Απόλυτο Αγαθό, επειδή, είναι η υπέρτατη πραγματικότητα, η οποία αναδύεται υπαρξιακά από την ελεύθερη βίωση της Αδιαφοροποίητης Ενότητας. Από την ανώτερη μοναδικότητα του Ενός δημιουργούνται όλες οι κατώτερες πολλαπλότητες, οι πολυμερείς, δηλαδή, υπάρξεις. Διότι σύμφωνα με το αξίωμα του νεοπλατωνισμού το δημιούργημα πρέπει να είναι πάντα κατώτερο από τον δημιουργό του. (Wallis,1995: 103- 108)

Ο νους είναι η δεύτερη Υπόσταση της Πραγματικότητας. Ο νους είναι εννοιακός και επιτυγχάνει την ενατένιση της αλήθειας χωρίς τη κοπιώδη μεσολάβηση της εννοιακής σκέψης. Της σκέψης, δηλαδή η οποία παράγει συλλογισμούς ή μεταβαίνει από το ένα αντικείμενο στο άλλο. Ο νους εποπτεύει το σύνολο του νοητού κόσμου μέσα από μια άχρονη ενατένιση του και διαθέτει τέλεια αυτογνωσία, η οποία προκύπτει από την απόλυτη ταύτισή μέσα του υποκειμένου και αντικειμένου. Αυτή η ταυτότητα σηματοδοτεί την νεοπλατωνική αρχή ότι «τα πάντα ενυπάρχουν στα πάντα». Η οποία σημαίνει ότι κάθε νους εκφράζει όλο το νοητό κόσμο μέσα από την δική του συγκεκριμένη θεώρηση. Αυτή την αρχή ο Πλωτίνος την εκφράζει με δικούς του όρους ως «καθετί είναι «ενεργεία» ο εαυτός του, αλλά «δυνάμει» όλα τα άλλα». Ενώ τα πάντα μέσα στον νου «βρίσκονται σε ταυτότητα» τα περιεχόμενα τους είναι ευδιάκριτα μεν αλλά αδιαχώρητα δε. Επομένως ο Καθολικός Νους υφίσταται σαν μια ενότητα σε πολλαπλότητα, σαν ένας οργανισμός, δηλαδή, ο οποίος περιέχει μια πολλαπλότητα Νόων και Ιδεών. Διότι κατά τον Πλωτίνο η πολλαπλότητα σημαίνει μεν διαίρεση της αρχικής ενότητας αλλά όχι τη διάσπαση της. (Wallis,1995: 96-100). Με αυτή η έννοια της ενοποίησης υφίστανται υπαρξιακά οι Υποστάσεις της

πολλαπλότητας (Νους, Ψυχή) αλλά και με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται η ενότητα της Ιερής Τριάδας της Πραγματικότητας. Και οι τρεις υποστάσεις, δηλαδή παρά την οντολογική τους διαφορά παραμένουν ενωμένες στην βάση της ουσίας τους χάριν της ενότητας του κόσμου.

Η ψυχή είναι η τρίτη Υπόσταση της Πραγματικότητας. Σύμφωνα με τον Πλωτίνο η ευταξία και η οργάνωση του κόσμου συνεχονται από την ύπαρξη μίας ανεξάρτητης ρυθμιστικής αιτίας, αυτής της ρυθμίζουσας ψυχής. Η ψυχή είναι άυλη και σαν τέτοια δύναται να βρίσκεται σε κάθε σημείο του σώματος, είναι, επίσης, αδιαίρετη λόγω έλλειψης έκτασης. Δεν εκδηλώνονται όλες οι ψυχικές δυνάμεις στο σύνολο του σώματος, διότι ο φυσικός κόσμος αδυνατεί να κατανοήσει την δύναμη της ασώματης Πραγματικότητας σε όλες της τις εκφάνσεις. Η ψυχή του κόσμου ανήκει στο Νου διότι από αυτόν απορρέει, όπως και ο Νους κατά τον ίδιο τρόπο ανήκει στο Έν/Αγαθόν. Η ψυχή αποτελείται από δύο επίπεδα το ανώτερο το θεϊκό με το οποίο μετέχει στη θεία Τριαδικότητα της Πραγματικότητας και το κατώτερο το οποίο ταυτίζεται με την αριστοτελική φύση και κοινωνεί με τα υλικά σώματα. Στον άνθρωπο οι λειτουργίες της ψυχής εξαρτώνται από την πολυπλοκότητα του σώματος του. Βασικά ρυθμίζει τις ζωτικές λειτουργίες του σώματος, όπως τις τη θρέψη τις σωματικές επιθυμίες, τα συναισθήματα, της αισθητηριακή αντίληψη. (Wallis, 1995: 93- 96)

Στο νεοπλατωνικό Πρόκolo οφείλεται η έννοια της κάθαρσης, της απαλλαγής, δηλαδή της ψυχής, από κάθε πιθανό εμπόδιο το οποίο της αποκλείει την αποκάλυψη της αλήθειας. Χωρίς την κάθαρση είναι αδύνατον το ατελές να ενωθεί με το τέλειο. Η κάθαρση γίνεται σε τρία στάδια (Πρόκλος, 2005: 19,). Στο πρώτο στάδιο ο άνθρωπος καθαίρεται μέσω της τελεστικής μεθόδου. Αυτή η τελετουργική μέθοδος μας απαλλάσσει από τα εκ γενετής μιάσματα που μας ακολουθούν και μας προπαρασκευάζει για την συμμετοχή μας στο θείο. (Πρόκλος, 2005: 19, 23) Στο δεύτερο στάδιο μέσω της φιλοσοφίας η διαλεκτική της οποίας οδηγεί τη φρόνηση και τις άλλες αρετές σε υπέρβαση της μονολιθικής ηθικής. (Πρόκλος, 2005: 19, 103) Στο τρίτο στάδιο η κάθαρση επέρχεται από την εφαρμογή «επιστήμης της διαλεκτικής». Η διαλεκτική οδηγεί το νου ή το διαπαιδαγωγούμενο πρόσωπο με τον εντοπισμό των αντιφάσεων του, στην αυτογνωσία και στον έλεγχο των αντινομιών. Κατάσταση η οποία απαλλάσσει το άτομο από την «διττή» άγνοια του (Πρόκλος, 2005: 19, 109)

Το κακό όμως δεν είναι βλαπτικό στο Γνωστικό κοσμοείδωλο διότι έχει αγαθό προορισμό. Μέσω αυτού συνειδητοποιούν οι ατομικοί σπινθήρες (ψυχές) την καθαρή γνώση της φωτεινής τους οντότητας. Αποκτούν, δηλαδή, αυτογνωσία με την οποία η κάθε ψυχή αναγνωρίζει την ταυτότητα της και την λειτουργία του σύμπαντος. Αυτοί οι δύο παράγοντες, η μύηση, δηλαδή, στα μυστικά του σύμπαντος από την οποία μαθαίνει ο άνθρωπος την θέση του στο κόσμο και η γνώση της συμπαντικής δομής σε σχέση με αυτόν, είναι τα κλειδιά για την ανύψωση του στο απόλυτα καθαρό νοητό επίπεδο. Το κακό, επομένως, είναι ευπρόσδεκτο και επιβεβλημένο στην περίπτωση κατά την οποία οδηγεί τον άνθρωπο στην γνώση των λειτουργιών της πραγματικότητας και τον ωθεί στην πνευματική του εξύψωση. Η μέσω του κακού λύτρωση δημιούργησε δύο αντίθετες τάσεις πρακτικής εφαρμογής της. Η μία προτείνει την απόλυτη ασκητική ζωή αποφεύγοντας πλήρως κάθε υλική απόλαυση και η άλλη αντίθετα προτείνει την απεριόριστη ικανοποίηση των ηδονών. Διότι με αυτή την επέμβαση του ανθρώπου στη φύση η ύλη θα συνθλιβεί ολοσχερώς και θα ανοίξει ο δρόμος για την ανάδυση της καθαρής και λυτρωτικής γνώσης. Και οι δύο προτάσεις ζωής αποκρούστηκαν από τους Χριστιανούς και υπήρξαν αιτία πολέμου για τα δύο συστήματα συμβάλλοντας στο γενικό πρόβλημα αντίθεσης των δύο συστημάτων το οποίο είναι θεολογικό και βρίσκεται στην αντίθεση των δύο κοσμοειδώλων. (Ματσούκας, 2001: 61-66)

Το ιστορικό πλαίσιο του Χριστιανισμού

Η αποκάλυψη της αλήθειας του Τριαδικού Θεού στον κόσμο με τη σάρκωση του Θεού και Λόγου στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού γέννησε τον χριστιανισμό. Οι αρνητές του Χριστιανισμού ως θρησκείας της αποκάλυψης του Θεού στον κόσμο, τον θεωρούν κατασκεύασμα του Μ. Κωνσταντίνου και σαν τέτοιο δεν έχει πραγματική σχέση με τον Ιησού. Η πλειονότητα, όμως, των ιστορικών βλέπουν την γέννηση του Χριστιανισμού στο κοινωνικό κίνημα το οποίο άρχισαν οι επιζώντες μαθητές του Ιησού, μέσα στον ιστορικό χρόνο. Οι ίδιοι ιστορικοί αναζητούν παράλληλα το κοινωνικό, ιδεολογικό και πολιτικό υπόβαθρο το οποίο υπέθαλψε το νηπιακό τότε κοινωνικό τόλμημα. (Χίλ,2010 :14)

Η Ρωμαϊκή αυτοκρατορία

Η Ρωμαϊκή αυτοκρατορία ήταν το πολιτικό υπόβαθρο του Χριστιανισμού και η Παλαιστίνη το λίκνο του. Την εποχή της γέννησης του Ιησού στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία κυριαρχούσε η δημοκρατία, σαν πολιτικό σύστημα αλλά και σαν τρόπος ζωής. Το δημοκρατικό πολίτευμα μετατράπηκε σε αυτοκρατορικό όταν δολοφονήθηκε ο Καίσαρας (44 π.χ.). Ο νικητής του εμφυλίου πολέμου Οκταβιανός συγκέντρωσε όλες τις εξουσίες στα χέρια του καταργώντας ουσιαστικά την δημοκρατική πολιτειακή δομή της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Τοποθέτησε στη σύγκλητο δικούς του ανθρώπους, οι οποίο εκτελούσαν τις εντολές του. Χρίστηκε Καίσαρας Αύγουστος και το 12 π.χ. αναγορεύτηκε (pontifex maximus), σε πρωθιερέα δηλαδή της παραδοσιακής ρωμαϊκής θρησκείας, μιμούμενος τον Καίσαρα. Επίσης υιοθέτησε την θεοποίηση του αυτοκράτορα. (Χίλ,2010 :14)

Η Παλαιστίνη ήταν ο χώρος στον οποίο αναπτύχθηκε η πρωτοχριστιανική δράση. Υπήρξε επαρχία της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας στις εσχατιές της, στα σύνορα με την Περσία και αυτό της έδινε ένα πολιτικό πλεονέκτημα. Τύχαιναν ειδικής μεταχείρισης από τους κατακτητές οι οποίοι επιδίωκαν ηρεμία διότι μέσω αυτής θα προστάτευαν την Αίγυπτο και την Συρία. Η Παλαιστίνη κατοικούνταν σε μεγάλη πλειοψηφία από Εβραίους. Σαν περιοχή ελάχιστο χρόνο ήταν ελεύθερη. Τον 6^ο αιώνα π.χ. κατακτήθηκε από τους Βαβυλώνιους και οι κάτοικοι της σύρθηκαν σκλάβοι στην Βαβυλώνα. Είναι η περίφημος Βαβυλώνια αιχμαλωσία. Στη συνέχεια κατακτήθηκε από τους Πέρσες και κατόπιν από τον Μ. Αλέξανδρο. Η Παλαιστίνη μετά τον θάνατο του μεγάλου κατακτητή πέρασε στην κυριαρχία των Σελευκιδών, εναντίον των οποίων ξεγέρθηκαν (Μακκαβαίοι) Οι Ρωμαίοι ήταν οι επόμενοι κατακτητές. Στη Παλαιστίνη η Ρωμαϊκή διπλωματία εφάρμοσε διαφορετική κατακτητική τακτική για λόγους προστασίας των συνόρων της. Οι λόγοι ευνοϊκής μεταχείρισης της χώρας βρίσκονται στην γεωγραφική της θέση. (Χίλ,2010 :14-16)

Η Παλαιστίνη και οι Ιουδαίοι

Για τον λόγο αυτό έδωσαν μια σχετική αυτονομία στη Παλαιστή διοικώντας την με ντόπιους βασιλιάδες οι οποίοι ήταν δοτοί και υποτελείς τους. Οι πρώτοι βασιλιάδες ανήκαν στον οίκο των Ασμοναίων και η δεύτεροι στον οίκο του Ηρώδη του Μεγάλου, ο οποίος βασίλεψε από το 37π.χ. έως το 4 π.χ.. Μετά το 6 μ.χ. οι Ρωμαίοι έπαυσαν τον γιό του Ηρώδη ο οποίος διοικούσε την Ιουδαία με κέντρο την Ιερουσαλήμ και διοικούσαν τη περιοχή οι ίδιοι μέσω ενός έπαρχου. Ο ιουδαϊσμός διαμόρφωσε τον Εβραϊκό πολιτισμό της εποχής. (Χίλ,2010 :16)

Ο ορθόδοξος Ιουδαϊσμός ο οποίος απέρριψε τον Χριστιανισμό και στήριξε τη πίστη και την παράδοση του στο Νόμο πρόβαλε σθεναρή αντίσταση στο νέο σχισματικό κίνημα, παρά το γεγονός ότι οι πρώτοι Χριστιανοί δεν απέρριψαν την Π. Διαθήκη. Την οποία, όμως, δεν δέχθηκαν αυτονομημένη από την Καινή Διαθήκη. Την προσέλαβαν υπό το φως της αποκάλυψης του Τριαδικού Θεού, ερμηνεύοντας αποκαλυπτικά τις θεοφάνειες της. Οι αρνητές του Χριστιανισμού Ιουδαίοι σύμφωνα με τον Ιουστίνο από την αρχή κατηγόρησαν το Χριστιανισμό σαν μια αθεϊστική αίρεση. Σε αυτή την ασέβεια απέδιδαν οι Χριστιανοί εκκλησιαστικοί συγγραφείς (π.χ. Ευσέβιος) τις συμφορές των Ιουδαίων. Μετά την οριστική επιβολή του τριαδικού μονοθεϊσμού της Π. Διαθήκης με βάση τις θεοφάνειες, οι Ιουδαίοι θεωρούνται πλέον αποστάτες της αλήθειας των ίδιων των ιερών βιβλίων τους. Κατά συνέπεια οι Χριστιανοί αποφαινόμενοι ότι οι Ιουδαίοι δεν αντιλαμβάνονται τον Τριαδικό Θεό ο οποίος αποκαλύφθηκε στην ιστορία τους και τον οικειώθηκε ο άνθρωπος μέσω των θεοφανειών. Οι αποκαλυπτικές της τριαδικής αλήθειας θεοφάνειες της Παλαιάς Διαθήκης οι οποίες γίνονται κατανοητές με τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος, μετατρέπουν αναδρομικά τον από αιώνων υπερβατικό και μοναδικό Θεό των Ιουδαίων σε Τριαδικό. Επιβάλλοντας κατ' αυτόν το τρόπο την νέα πίστη στους ορθόδοξους Ιουδαίους, οι οποίοι πιέζονται να ασπαστούν τον Χριστιανισμό. Διότι όπως ισχυρίζεται ο Ιγνάτιος Αντιοχείας στο έργο του *Μαγνησιείς* 10,3 PG5.672A «ο Χριστιανισμός δεν ενστερνίστηκε τα δόγματα του Ιουδαϊσμού, αλλά απεναντίας ο Ιουδαϊσμός ασπάστηκε τον Χριστιανισμό». Από το σημείο αυτό και μετά ο Ιουδαϊσμός, σύμφωνα με τους Χριστιανούς θεολόγους, θεωρείται η αιτία των αναρίθμητων τριαδολογικών και χριστολογικών αιρέσεων. (Ματσούκας, 2001: 67- 77)

Ο ορθόδοξος Ιουδαϊσμός είναι η πίστη στο Θεό ο οποίος σύμφωνα με το Δευτερονόμιο είναι ο Κύριος ο οποίος ελευθέρωσε τον Ισραήλ από την Αιχμαλωσία της Αιγύπτου. Ο Θεός έκανε μια συμφωνία (Διαθήκη) με τον λαό του Ισραήλ ότι θα γίνει μεγάλος και ότι θα κατοικήσει τελικά στη Γη της επαγγελίας. Η μόνη υποχρέωση που είχε ο Ισραηλίτης στη Διαθήκη ήταν η τήρηση του Νόμου τον οποίο παρέδωσε ο Θεός στον Μωυσή κατά την διάρκεια της περιπλάνησης των Εβραίων, μέχρι να εγκατασταθούν οριστικά στη Παλαιστίνη. Ο Νόμος ο οποίος δόθηκε στο Μωυσή υπό μορφή εντολών χαραγμένων από τον ίδιο σε λίθινες πλάκες, περιέχει οδηγίες για τον τρόπο λατρείας του μοναδικού Θεού τους και για τον τρόπο ζωής του λαού του Ισραήλ. Η Πεντάτευχος πιστεύεται από τους Εβραίους ότι γράφτηκε από τον Μωυσή αν και ο θάνατος του τοποθετείται προς το τέλος του Δευτερονομίου. Την συνέχεια της ιστορικής πορείας του λαού του Ισραήλ εξιστορούν τα άλλα βιβλία τα οποία αποτέλεσαν τη βάση των Εβραϊκών γραφών. Η τήρηση του περιεχόμενου αυτών των βιβλίων στα οποία ήταν γραμμένες οι κατά καιρούς εντολές και παραινέσεις του Θεού προς τον λαό του ή ακόμα και απειλές του Θεού ήταν απόλυτα υποχρεωτική. Ο Θεός για να επαναφέρει τον λαό του Ισραήλ στην ορθή πίστη έστελνε όταν ήταν αναγκαίο τους προφήτες του. Οι Προφήτες έγραφαν τις εντολές τις οποίες είχαν λάβει σε βιβλία για να μη λησμονούνται και για να τηρούνται σωστά. Την εποχή του Ιησού δεν υπήρχε διάκριση εγκυρότητας μεταξύ των εβραϊκών γραφών, δεν θεωρούνταν, δηλαδή άλλα βιβλία έγκυρα (κανονικά) και άλλα μη κανονικά (απόκρυφα). Μερικά από αυτά τα βιβλία δανείστηκαν οι Χριστιανοί και δημιούργησαν την Παλαιά Διαθήκη. Οι εβραίοι ταύτιζαν τη ζωή τους στη γραμμή της ιστορίας με την ύπαρξη του Θεού τους. Πίστευαν ότι έχουν επιλεγεί από τον Θεό για να αποτελέσουν τον εκλεκτό λαό Του. Για να τιμήσουν έμπρακτα την συμφωνία τους με το Θεό περιτέμονταν. Η περιτομή τους έκανε διαφορετικούς από τους λαούς και κατέληξε να χαρακτηρίζει τον Ιουδαίο. (Χίλ, 2010 : 16-17)

Όταν εγκαταστάθηκαν στην Παλαιστίνη έκαναν κέντρο αναφοράς τους την πρωτεύουσα της Ιερουσαλήμ. Καρδιά της εβραϊκής συνείδησης ήταν ο ναός. Η ιερές τελετές

οι οποίες πρέπει να γίνουν στον Ναό περιγράφονται στην Πεντάτευχό. Για την ασφάλεια του Ναού υπήρχε φρουρά από ιερείς, οι οποίοι επιτηρούσαν παράλληλα και ολόκληρη την Ιερουσαλήμ. Για τη λειτουργία ενός τέτοιου κολοσσού όλοι οι Εβραίοι κατέβαλαν υποχρεωτικά ειδικό φόρο ακόμα και οι Εβραίοι της διασποράς. Ο Ναός λειτουργούσε σαν ένα είδος σημερινής τράπεζας όπου διακινούνταν τεραστία χρηματικά ποσά και κατέθεταν προς φύλαξη μεγάλα ιδιωτικά κεφάλαια. Οι εκτός των θρησκευτικών πολλαπλές λειτουργίες του ναού τον καθιέρωσαν σαν ένα πολυδύναμο κέντρο πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής δραστηριότητας. Ο ναός ήταν επίσης το επίκεντρο των θρησκευτικών εορτών των Εβραίων. Κατά το Πάσχα την μεγαλύτερη γιορτή τους συγκεντρώνοντας μέσα πλήθος πιστών. Διακομιστές της αίγλης του Ναού σε όλη την Παλαιστίνη ήταν οι τοπικοί ιερείς. Αυτοί εργάζονταν για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα στην Ιερουσαλήμ και όταν επέστρεφαν στον τόπο της μόνιμης κατοικίας τους εργάζονταν σαν δάσκαλοι ή δικαστές. Οι Εβραίοι της διασποράς επειδή ζούσαν μακριά από τον Ναό, για να εκτελούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα ανέπτυξαν βαθμηδόν το εναλλακτικό θεσμό της Συναγωγής η οποία εξελίχθηκε σε συμπλήρωμα του Ναού. (Χίλ,2010 : 17-18)

Ο Ιουδαϊσμός ο οποίος εξελίχθηκε ταχύτατα τον πρώτο μ.χ. αιώνα δεν χαρακτηρίζεται από άκαμπτο δογματισμό, διότι διατυπώνονταν διαφορετικές απόψεις σε ένα προκύπτον ζήτημα. Αυτή η πρακτική του να επανακαθορίζει ριζικά τη φυσιογνωμία του παρήγαγε καινούρια ανανεωτικά κινήματα, ένα εκ των οποίων ήταν και ο Χριστιανισμός. Η πρώτη εμφανής ιδεολογική επίδραση του Ιουδαϊσμού στον Χριστιανισμό υπήρξε ο μεσσιανισμός. Πολλοί ιουδαίοι αν και ασπάστηκαν τον Χριστιανισμό δεν έπαψαν να ελπίζουν όπως και οι γνήσιοι ότι ο Θεός θα τους σώσει για άλλη μια φορά από τους ξένους κατακτητές. Οι προοδευτικοί Εβραίοι δεν έβλεπαν στην επέμβαση του Θεού μεσσία πολιτική λύση, αλλά περίμεναν μια υπερβατική θεϊκή ενέργεια: την εγκαθίδρυση της «Βασιλείας του Θεού» μέσω της οποίας ο Θεός θα κυβερνούσε τον κόσμο. Αυτή θα είναι και η τελική παρέμβαση του Θεού στα εγκόσμια η οποία θα σημάνει τη καταστροφή της κοσμικής τάξης επιφέροντας το αναγκαστικό τέλος της ιστορίας. Η προσδοκία της έλευσης της Βασιλείας του Θεού γέννησε την μεσσιανική ιδέα. Τη πίστη, δηλαδή, ότι ο Θεός θα στείλει κάποιον χαρισματικό ηγέτη ο οποίος θα εγκαινιάσει τη Βασιλεία. Ένας τέτοιος μεσσίας θα είναι «κεχρισμένος» από τον Θεό. Αυτό κυριολεκτικά σημαίνει η λέξη μεσσίας. Ο μεσσίας πολλές φορές δεν εκλαμβάνεται κυριολεκτικά αλλά άλλοτε εμφανίζεται σαν ιερέας αν έχει προσεταιριστεί την έννοια του το ιερατείο και άλλοτε σαν βασιλιάς ή πολέμαρχος αν του έχει δοθεί πολιτικός μανδύας. Οι πρώτοι Χριστιανοί πίστευαν ότι ο Χριστός ήταν ο μεσσίας (Χίλ,2010 :18-19, 536)

Η Ιουδαϊκή κοινωνία όπως όλες οι κοινωνίες ήταν ανομοιογενής. Την αποτελούσαν διάφορες θρησκευτικές και πολιτικές ομάδες οι οποίες επειδή έβλεπαν τον κόσμο από διαφορετικής σκοπιά ή από διαφορετικό οικονομικό συμφέρον συγκρούονταν. Την ανώτερη τάξη αποτελούσαν οι ιερείς οι οποίοι ήταν θρησκευτικοί δάσκαλοι και γνώστες, μελετητές και ερμηνευτές του Νόμου. (Χίλ,2010 : 19-20).Η δυναμική ομάδα η οποία εναντιωνόταν στη κάστα των ιερέων ήταν η τάξη των Φαρισαίων. Οι Φαρισαίοι εμφορούμενοι από εθνική υπερηφάνεια θεωρούσαν το Νόμο και την συναγωγή ζωτικά κέντρα λατρείας.(Μόσχος, 2014:45). Οι Φαρισαίοι ήταν μικτή κοινωνική ομάδα λαϊκοί στη πλειοψηφία με μια μειοψηφία ιερέων. Ήταν μια ανεπίσημη φατρία τα μέλη της οποίας εκτός από την μελέτη του Νόμου φρόντιζαν και για το πρακτικό βίωμα του. Για να βοηθηθούν στο έργο τους είχαν σχεδιάσει κατάλληλα ένα μεγάλο αριθμό παραδόσεων. Ο νόμος π.χ. απαγόρευε την Κυριακάτικη εργασία. Οι Φαρισαίοι μέσα από την κατάλληλη παράδοση καθόριζαν επακριβώς τι θεωρούσαν αυτοί σαν «εργασία», με σκοπό να ερμηνεύσουν τον κανόνα

ευκρινέστερα. Αρνούνταν την ανάσταση των νεκρών δικαιολογώντας αυτή τους την πίστη με τον ισχυρισμό ότι αν ανασταίνονταν όλοι οι άνθρωποι τότε θα επέρχονταν το τέλος του κόσμου. Η σχετικότητα από τους Φαρισαίους στην ερμηνεία των Νόμων δημιούργησε εσωτερικό ρήγμα στην κοινωνία τους. Διότι αναπτύχθηκαν ομάδες οι οποίες διαφωνούσαν για το βαθμό ελαστικότητας ή φιλελευθερισμού που επιτρεπόταν στις νομικές ερμηνείες, ανάλογα με τη σχολή στην οποία ανήκαν. Με τις δύο αυτές ομάδες ήρθαν σε σύγκρουση τόσο ο Χριστός όσο και οι πρώτοι Χριστιανοί. Ελάχιστος δυναμικότητας τάξεις ήταν η συντηρητική τάξη των Σαδδουκαίων οι οποίοι, επίσης δεν δεχόντουσαν την ανάσταση των νεκρών (Χίλ, 2010 : 19-20). Η κάστα των Σαδδουκαίων αποτελούνταν από μεγάλες ιερατικές οικογένειες των οποίων το αντικείμενο της πίστης τους ήταν η Λατρεία του Ναού. Ήταν τόσο πολύ συνδεδεμένοι με αυτή την λατρεία όπου για να την διατηρήσουν δεν δίσταζαν να συνεργαστούν ακόμα και με τους Ρωμαίους (Μόσχος, 2014:45). Στις ελάχιστες ομάδες ανήκουν και οι Εσσαίοι ανεπίσημοι και αυτοί, οι οποίοι ήταν μια σύμμικτη ομάδα αποτελούμενη από ιερείς και λαϊκούς. Μελετούσαν και ερμήνευαν το Νόμο και αυτοί και ήταν σε σύγκριση με τους Φαρισαίους πιο αυστηροί στην ερμηνεία. Οι Εσσαίοι ζούσαν απομονωμένοι στην περιοχή του Κουμράν κοντά στη Νεκρά Θάλασσα οργανωμένοι σε μια μορφή μοναστικών κοινοτήτων. Εσσαίοι γίνονταν όσοι Εβραίοι ήθελαν να τηρήσουν όσο το δυνατόν πιο πιστά τον Νόμο. Θεωρούσαν ότι είναι οι μόνοι γνήσιοι Εβραίοι και γι' αυτό δεν είχαν καμία σχέση με το Ναό, διότι πίστευαν ότι οι ιερείς του τον μολύνουν (Χίλ, 2010 : 19-20). Την ίδια εποχή στην υπόλοιπη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία κυριαρχούσε ο Ελληνορωμαϊκός πολιτισμός. Αυτός ήταν ένα υπολειμματικό συνονθύλευμα από σπαράγματα της ελληνικής πολιτικής φιλοσοφίας, της ρωμαϊκής πολιτικής παράδοσης, ελληνιστικής τέχνης και θρησκευτικού συγκρητισμού. Ο τελευταίος προωθούσε τις ιδανικές αρχές του λαϊκού Πλατωνισμού του Στωικισμού. (Μόσχος, 2014:45)

Ο Ιουδαϊσμός κατά την ελληνιστική περίοδο

Ο ελληνικός πολιτισμός την εποχή των ελληνιστικών χρόνων ήταν η δεσπόζουσα πρόταση ζωής η οποία διαπότιζε τα πάντα. Η δυναμική του ελληνικού πνεύματος, εκφρασμένη από την ελληνική γλώσσα που ήταν ο κυρίαρχος παράγων του συνδιαλέγεσθε, διαπερνούσε κάθε ηθική και πνευματική έκφανση επηρεάζοντας την ανάλογα. Η Ελληνική αντίληψη ζωής ήταν παρούσα στα γράμματα, στις τέχνες, στη φιλοσοφία και στη θρησκεία κάθε λαού της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Την μεγαλύτερη επίδραση ασκούσε ο ελληνισμός στους λαούς της Ανατολικής Μεσογείου. Ένας σημαντικός λαός που ήταν σε κοινωνία με τον ελληνισμό ήταν ο Ιουδαϊκός, ο οποίος ήλθε σε επαφή με το πνεύμα του από πολύ νωρίς (3ος αιώνας π.χ.). (Ζηζιούλας, 2008: 21-23) Οι αριστοκράτες και οι στρατιωτικοί της Παλαιστίνης μιλούσαν την Ελληνική γλώσσα, αρχικά και σταδιακά η γνώση της ελληνικής πέρασε και στις κατώτερες τάξεις όπως μαρτυρεί η ύπαρξη των «ελληνιστών» στην πρώτη Χριστιανική κοινότητα (Πραξ.6,1). Από την ελληνική γλώσσα «δανείστηκαν» οι Ιουδαίοι για να εμπλουτίσουν την Ταλμουδική τους γραμματεία (2.500-3.000) λέξεις και την υιοθέτηση ελληνικών ονομάτων ακόμα και μετά την εξέγερση των Μακκαβαίων. Η ελληνική φιλοσοφία μεταφέρεται στους Ιουδαίους μέσω της γλώσσας η οποία τους επηρέασε τόσο βαθιά ώστε το 175 π.χ. ιδρύεται στα Ιεροσόλυμα από τον αρχιερέα Ιάσωνα γυμνάσιο οι μαθητές του οποίου επιδίδονταν στην μελέτη του Ομήρου. Η Ελληνική φιλοσοφία βρίσκεται στην μεγαλύτερη ακμή της σε όλη την Παλαιστίνη κατά την εξεταζόμενη εποχή. Μια τέτοια πνευματική κοσμογονία, όπως είναι φυσικό δεν άφησε ανεπηρέαστους τους Ιουδαίους. Το

γεγονός ότι ο Rabban Gamaliel είχε τον 1ο π.χ. αιώνα σχολή στην οποία φοιτούσαν 500 μαθητές της ελληνικής σοφίας και 500 μελετητές της torah, δηλώνει την δύναμη και την αίγλη της ελληνικής φιλοσοφίας. (Ζηζιούλας,2008: 21-23)

Η ελληνική τέχνη έδωσε το στίγμα της στον Ιουδαϊκό πολιτισμό. Εμφανής ήταν κατά τον Ιώσηππο η επίδραση της ελληνικής αρχιτεκτονικής τεχνοτροπίας στην ανοικοδόμηση από τον Ηρώδη του ναού του Σολομώντα (Ναός του Ηρώδη) στις αυλές και στους κίονες του Ναού. Η διείσδυση του ελληνικού τρόπου ζωής δεν άφησε ανεπηρέαστη την κοινωνική οργάνωση. Τα Ιεροσόλυμα διαμορφώθηκαν διοικητικά σύμφωνα με το πρότυπο της ελληνικής «πόλης». Όλες οι ανωτέρω παντοειδείς πνευματικές και κοινωνικές ζυμώσεις τάρaxαν το Ιουδαϊκό κατεστημένο, διότι μια μερίδα ανώτερης τάξης ελληνιστών Ιουδαίων προκάλεσε επαναστατική κίνηση η οποία μπορεί να αποδοθεί με τον σύγχρονο όρο «ελληνικός διαφωτισμός». Το κίνημα ήταν αντίδραση στην ανελευθερία της παράδοσης και του Νόμου η οποία όπως υποστήριζαν εμπόδιζε την πνευματική και την οικονομική τους ανάπτυξη. Το κίνημα, τελικά, πέτυχε αν κρίνουμε από την μεταρρύθμιση του Αντίοχου του Δ'. Υπήρχε όμως και ο αντιδραστικός αντίλογος ο οποίος προκάλεσε τη γέννηση ενός αθεράπευτου ανθελληνικού μίσους τα αποτελέσματα του οποίου θα φανούν αργότερα. (Ζηζιούλας,2008: 21-23)

Στην Ιουδαϊκή γραμματεία υπάρχουν έργα τα οποία δείχνουν καθαρά την ελληνική επίδραση. Τέτοια έργα είναι κυρίως ιστορικά και ιστοριογραφικά. Ενδεικτικά μπορούμε να αναφέρουμε τα σωζόμενα αποσπάσματα ενός έργου το οποίο επιχειρεί να συνδυάσει την Βιβλική με την Ησιόδεια κοσμογονία. Η αναφορά σε αυτό γίνεται από τον Ευσέβιο Καισαρείας (4ος μ.χ. αιω.) στην «Ευαγγελική Προπαρασκευή». Το αναφερόμενο έργο περιλαμβάνεται στην συλλογική εργασία του Αλέξανδρου Πολυΐστορος και είχε αποδοθεί εσφαλμένα όπως αποδείχθηκε στον Ευπόλεμο, ένα εξελληνισμένο Ιουδαίο (2ος π.χ. αιων). Οι σύγχρονοι ερευνητές το αποδίδουν σε ανώνυμο Σαμαρείτη και προσδιορίζουν τη γραφή του μεταξύ 200-167 π. χ. Στην ίδια συλλογή του Αλέξανδρου Πολυΐστορος υπάρχουν σπαράγματα της «ιστορίας του Ευπολέμου». Σε αυτά τα διασωθέντα ιστορικά ψήγματα διαφαίνεται η τάση των ελληνιστών Ιουδαίων της ταύτισης του Θεού τους («του Θεού ο οποίος ανύψωσε τον Σολομώντα σε βασιλιά») με τον Δία των Ελλήνων. (Ζηζιούλας,2008: 22-23)

Η ελληνική επίδραση είναι φανερή και στην ανθελληνική Ιουδαϊκή λογοτεχνία. Στη Σοφία του Ben Siva (Εκκλησιαστικός» ή «Σοφία Ιησού υιού Σιράχ») το πιο διαδεδομένο ανθελληνικό βιβλίο της εποχής εκείνης, οι αφορισμοί είναι δανεισμένοι από τον Αίσωπο, τον Θέογνη και τον Ευριπίδη. Τέλος το ελληνικό πνεύμα άλωσε και την ιουδαϊκή ερωτική λογοτεχνία (μυθιστόρημα). Στοιχεία ελληνικής ερωτικής εκφοράς συναντώνται σε έργα όπως η Ιουδήθ και ο Τωβίτ τα οποία ενσωματώθηκαν τελικά στα κανονικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης. Η αφομοίωση του ελληνισμού από τους Ιουδαίους δημιούργησε ένα δίγλωσσο (Ελληνική και Ιουδαϊκή) πνευματικό υπόβαθρο το οποίο θα παίζει σημαίνοντα ρόλο στην στερέωση διάδοση του πρώτου Χριστιανισμού. Το φαινόμενο της διγλωσσίας εγείρει προβληματισμούς του τύπου αν υπήρξαν στον κύκλο του Ιησού δίγλωσσοι μαθητές ή αν ο ίδιος ο Χριστός γνώριζε στοιχειώδη ελληνικά (Απαραίτητη παραπομπή!). (Ζηζιούλας,2008: 24-25)

Η αναμφισβήτητη προέλευση του απόστολου Παύλου από ένα περιβάλλον με βαθιά ελληνική συνείδηση έδωσε στον πρώτο Χριστιανισμό ιστορικής σημασίας γνώρισμα. Αυτά τα «Παύλεια» χαρακτηριστικά του πρόσφεραν την αρχική του ταυτότητα με την οποία ξεχώρισε από τον Ιουδαϊσμό αφ' ενός και από τα άλλα κινήματα της εποχής, αφ' ετέρου.

Κορυφαίο γεγονός της ελληνικής πολιτιστικής διείσδυσης στα Ιουδαϊκά πράγματα είναι η μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης στα ελληνικά, η γνωστή σαν μετάφραση των εβδομήκοντα (Ο'). Η λέξη «εβδομήκοντα» η οποία προέρχεται από κάποια παλιά παράδοση περιέχεται στην επιστολή του «Αριστέα», η οποία χρονολογείται από τον 1ο αιώνα, π.χ. και αργότερα συμπεριλήφθηκε στη Βίβλο. Από την εν λόγω επιστολή μαθαίνουμε ότι ο βασιλιάς της Αιγύπτου Πτολεμαίος ο Β' ο Φιλάδελφος (285-247) έδωσε εντολή σε 72 (Οβ') δίγλωσσους Ιουδαίους «πρεσβυτέρους», οι οποίοι αργότερα σε άλλη παράδοση έγιναν εβδομήκοντα, να μεταφράσουν στην ελληνική γλώσσα την Παλαιά Διαθήκη. Σε αυτό το στάδιο δεν πρόκειται για την μετάφραση όλων των βιβλίων, αλλά μόνο τα βιβλία της Πεντατεύχου και των λοιπών τα επόμενα χρόνια. (Ζηζιούλας, 2008: 25- 26)

Οι μεταφραστές για να αποφύγουν κάθε ελληνική παρείσφρηση στην μετάφραση τους έμειναν αυστηρά πιστοί στο εβραϊκό κείμενο σε τέτοιο βαθμό ώστε να διατηρούν ακόμη και τους «εβραϊσμούς» του. Απέφευγαν επίσης με σχολαστικότητα κάθε μυθική ή φιλοσοφική χρήση στη μετάφρασή η οποία θα παρέπεμπε στην ελληνική σκέψη. Πιστεύεται από ορισμένους ερευνητές ότι η Παλαιά Διαθήκη με αυτή τη τακτική έμεινε αλώβητη από το ελληνικό πνεύμα. Η μετάφραση των Ο' έγινε, σύμφωνα με την επίσημη εξήγηση, για πρακτικούς λόγους. Έγινε για να γνωρίσουν την Ιουδαϊκή θρησκεία οι ελληνιστές Ιουδαίοι της διασποράς οι οποίοι μιλούσαν μόνο ελληνικά. Αυτός ο λόγος δεν γίνεται δεκτός από άλλους ερευνητές, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η μετάφραση έγινε για να χρησιμοποιηθεί από τους εβραίους σαν «Δούρειος Ίππος» για να εισβάλουν στον ελληνισμό. Αλλά παρά την σχολαστικότητα τους οι μεταφραστές δεν απέφυγαν τον βασικό κανόνα της μετάφρασης. Ότι, δηλαδή, η πρωτότυπη γλώσσα δεν μένει ανεπηρέαστη από τη γλώσσα στην οποία μεταφράζεται. Διότι δεν υπάρχει πλήρης αντιστοιχία λέξεων και εννοιών μεταξύ τους. Τις τυχόν ελλείψεις η πρωτότυπη γλώσσα για να προσαρμοστεί στις ανάγκες της μετάφρασης τις δανείζεται από τη μεταφραζόμενη. Στη μετάφραση των Ο' για παράδειγμα η μετάφραση των εβραϊκών λέξεων *torah* ως «νόμος» *Emunah* ως «πίστη» και *zadakah* ως «δικαιοσύνη» προσέδωσε ελληνικές (πλατωνικές) αποχρώσεις σε αυτές τις έννοιες, αλλοιώνοντας σημαντικά την αρχική τους σημασία. (Ζηζιούλας, 2008: 26-27)

Μεγάλη επίδραση άσκησε η ελληνική σκέψη στην Ιουδαϊκή φιλοσοφία. Τη σημαντικότερη επιρροή της ελληνικής γραμματείας υπέστη ο εξελληνισμένος Ιουδαϊσμός της Αλεξάνδρειας διότι ήταν πλήρως ελληνικός. Ο Αριστόβουλος θεωρείται ο πατέρας της Ιουδαϊκής ελληνιστικής φιλοσοφίας. Έγραψε τα έργα του μεταξύ του (175-170 π.χ.) για να αποδείξει ότι η πίστη των Ιουδαίων είναι η πραγματική φιλοσοφία. Για να στηρίξει τον ισχυρισμό του κατέφυγε σε μια άποψη της εποχής η οποία ανήγαγε την αυγή της ελληνικής φιλοσοφίας σε Αιγυπτιακές και Φοινικικές αρχές. Με βάση αυτή τη δοξασία ο Αριστόβουλος ισχυρίζεται ότι η Ιουδαϊκή φιλοσοφία είναι αρχαιότερη της ελληνικής και κατά συνέπεια η μωσαϊκή φιλοσοφία είναι ανώτερη από την Ελληνική. Τους δε Έλληνες φιλοσόφους τους εξαρτά από την Πεντάτευχο. Αυτή η θέση επικράτησε και εισχώρησε στη σκέψη του Φίλωνα. Τη χρησιμοποιούσαν δε συχνά οι Έλληνες Εκκλησιαστικοί Πατέρες (Κλήμης Αλεξάνδρειας κ. α.) στον αγώνα τους να ξεκόψουν τελείως από τους ειδωλολάτρες Έλληνες (Εθνικούς). (Ζηζιούλας, 2008: 28-)

Ο Αριστόβουλος έθεσε τις βάσεις της αλληγορικής ερμηνείας των Γραφών με τον τρόπο με τον οποίος ερμήνευσε την Πεντάτευχο. Η αλληγορία βρήκε πρόσφορο έδαφος στην σκέψη του Φίλωνα και στην πατερική ερμηνευτική. Ελληνικές φιλοσοφικές επιδράσεις εκτός από την προαναφερθείσα «επιστολή του Αριστέα» υπάρχουν στο Δ' Μακκαβαίων, στον ιστορικό Αρτάπανο κ. α. Η επίδραση του Αιγυπτιακού ελληνισμού στην προχριστιανική

Ιουδαϊκή γραμματεία είναι εμφανής σε ορισμένα βιβλία της Παλαιά Διαθήκης. Η πιο σημαντική ελληνικότητα σε βιβλίο την Παλαιάς Διαθήκης είναι στο βιβλίο «Σοφία Σολομώντος» το οποίο γράφτηκε τον 1ο π.χ. αιώνα από ανώνυμο Αλεξανδρινό Ιουδαίο. Σε αυτό το βιβλίο υπάρχει μεγάλη εξοικείωση με την ελληνική σκέψη και φιλοσοφία. Μια ένδειξη αφομοίωσης της ελληνικής φιλοσοφίας είναι η προσωποποίηση της «σοφίας» με την στωική έννοια του «λόγου» για να αποτελέσει το ενδιάμεσο μεταξύ θεού και κόσμου. Στο ίδιο βιβλίο αναπτύσσεται η ιδέα περί αθανασίας της ψυχής πλατωνίζουσας βάσης. Πλατωνικές ιδέες περί ψυχής βρίσκονται στο Α' Βιβλίο του Ενώχ και στα ιωβηλαία (περί το 150 π.χ.). (Ζηζιούλας, 2008: 28- 31)

Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς

Η σπουδαιότερη μορφή εξελληνισμένου Ιουδαίου φιλοσόφου είναι εκείνη του Φίλωνα από την Αλεξάνδρεια (Φίλων ο Ιουδαίος) (γεννήθηκε το 20 π.χ.). Ο Φίλωνας είχε τόσο πολύ ταυτιστεί με την ελληνική παιδεία και φιλοσοφία, ειδικά με τον πλατωνισμό, ώστε ο Ιερώνυμος να γράψει: «είτε ο Πλάτων φιλωνίζει, είτε ο Φίλων πλατωνίζει». Ο Φίλωνας συνέβαλε κατά πολύ στην εξέλιξη της θρησκευτικής φιλοσοφίας. Η συμβολή του μάλιστα σε αυτό τον τομέα ήταν τόσο βαθιά, ώστε στους νεότερους χρόνους να θεωρηθεί ως ο θεμελιωτής της θρησκευτικής φιλοσοφίας στον Ιουδαϊσμό, στον Χριστιανισμό και στο Ισλάμ. Η ελληνική παιδεία του είναι σε τέτοιο βαθμό αφομοιωμένη, ώστε να υπάρχει ο ισχυρισμός ότι έχει απορροφήσει κάθε Ιουδαϊκό στοιχείο από την προσωπικότητά του. (Ζηζιούλας, 2008: 29) Η θεωρία του περί ύπαρξης κόσμου είναι κατά βάση στωική με ισχυρές νεοπλατωνικές τάσεις, ειδικά στον τομέα της σύνθεσης της θεωρίας του αλλά και με νεοπυθαγορείες επιδράσεις. Ο Φίλωνας διαιρεί τον κόσμο σε αισθητό και σε νοητό ταυτίζοντας τον μεν νοητό με την αλήθεια και τον δε αισθητό με τη πρόσκαιρη «γνώμη» ή πιθανότητα. Αυτή η δοξασία αποτελεί το τεχνικό υπόβαθρο για την αλληγορική ερμηνεία των Γραφών. Η αλήθεια των Γραφών ερμηνευμένη υπό το φως αυτής της θεωρίας δεν είναι μοναδική αλλά διπλή. Είναι η εξωτερική αλήθεια το αισθητό τους μέρος το οποίο αντιπροσωπεύει το γράμμα των Γραφών την τυπική, δηλαδή, και ψυχρή κατά γράμμα ερμηνεία τους. Υπάρχει παράλληλα και η εσωτερική αλήθεια των Γραφών η οποία ερμηνεύεται αλληγορικά. Η αλληγορική ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης δεν ασχολείται με την ιστορικότητα ορισμένων προσώπων επειδή θεωρεί ότι αντιπροσωπεύουν αφηρημένες έννοιες. Η αλληγορική θέαση της ιστορίας θέτει σε κίνδυνο της αλήθειας της. Η επίδραση του Φίλωνα στην ιουδαϊκή διάνοηση φαίνεται να είναι μηδαμινή διότι από τους αρχαίους ιουδαίους συγγραφείς μόνο ο Ιώσηπος Φλάβιος (Ιωσήφ μπεν Ματθίας) (37-100μ.χ.) τον αναφέρει και ίσως υπάρχουν ίχνη του στο midrash. Αντίθετα άσκησε μεγάλη επίδραση στους Έλληνες και στους Λατίνους εκκλησιαστικούς συγγραφείς όπως ο Κλήμης ο Αλεξανδρέας, ο Ωριγένης, ο Αμβρόσιος των Μεδιολάνων (Μιλάνο) και ο Αυγουστίνος. (Ζηζιούλας, 2008: 29-31)

Η αρχή του Χριστιανισμού

Θα παρακολουθήσουμε τώρα την γένεση του Χριστιανισμού μέχρι την νομιμοποίηση του με το διάταγμα του Μεδιολάνων (Μιλάνο) το 313 μ. χ. . Μέχρι τα χρόνια δηλαδή κατά τα

οποία συνυπήρχε με τον Στωικισμό (300 π.χ.-250 μ.χ. περίπου) και διαδρούσε μαζί του. Ιδρυτής του Χριστιανισμού είναι ο Ιησούς Χριστός από την Ναζαρέτ. Ο Ιησούς γεννήθηκε στη Βηθλεέμ και μεγάλωσε στη Ναζαρέτ («Ναζωραίος»). Ο Ιησούς άρχισε να κηρύττει δημόσια και να κάνει θαύματα περιοδεύοντας την χώρα. Συνελήφθη κατόπιν σχεδιασμένης προδοσίας από τη φρουρά του Ναού και παραδόθηκε στους Ρωμαίους για να δικαστεί και να καταδικαστεί σε σταυρικό θάνατο. Οι βασικές κατηγορίες του ιερατείου εναντίον του ήταν η διατάραξη της θρησκευτικής γαλήνης όταν εισέβαλε στον περίβολο του Ναού και ανέντρεψε τους πάγκους των εμπόρων και η ανατρεπτική του διδασκαλία περί της ρεπερχόμενης «Βασιλείας των Ουρανών». Επίκεντρο την διδασκαλίας του Ιησού ήταν η προ πολλού αναμενόμενη «Βασιλεία του Θεού». Μέσω του έργου του ο Θεός γινόταν βασιλιάς κατά ένα «εντυπωσιακό τρόπο». Ο Ιησούς εργάζεται για τη «Βασιλεία του Θεού» διότι είναι «Υιός του Ανθρώπου» και ο «Πάσχων Δούλος». Προς επίρρωση των ισχυρισμών του και για να γίνει κατανοητός άντλησε στοιχεία από την «εικονοποιία» της Παλαιάς Διαθήκης. (Χίλ,2010 : 20)

Όταν ήλθε το πλήρωμα του χρόνου μετέβη θριαμβευτικά για ακόμη μια φορά στην Ιερουσαλήμ για να επαληθευτεί η προφητεία του θανάτου του. Ότι γνωρίζουμε για το βίο και την καταγωγή του το οφείλομε στα τέσσερα «ευαγγέλια» γνωστά ως «κανονικά». Είναι τα ευαγγέλια «κατά Ματθαίον» «κατά Μάρκον», «κατά Λουκά» και «κατά Ιωάννη». Τα ευαγγέλια δεν είναι οι μόνες σωζόμενες Χριστιανικές πηγές για τη ζωή και τη δράση του Ιησού. Υπάρχουν αναφορές για τη ζωή του Ιησού σε μια σειρά βιβλίων η εγκυρότητα των οποίων αμφισβητείται από την επίσημη Εκκλησία, επειδή δεν συμπεριλαμβάνονται στον «κανόνα» της Καινής Διαθήκης. Τα βιβλία αυτά είναι χαρακτηρισμένα ως «απόκρυφα» . (Χίλ,2010 : 28)

Υπάρχουν και δύο μη Χριστιανικές γενικές αναφορές στο όνομα του Ιησού. Η πρώτη συναντάται στον Ρωμαίο ιστορικό Τάκιτο (55-120 μ.χ.) στην οποία αναφέρεται ότι ο Ιησούς «υπέστη την ποινή του θανάτου, επί της βασιλείας Τιβερίου, κατόπιν καταδίκης από τον Πόντιο Πιλάτο»(χρονικά 15:44). Η δεύτερη είναι από τον Ιουδαίο ιστορικό Ιώσηππο ο οποίος έγραψε περί το 90 μ.χ.) στην οποία βρίσκουμε την ίδια σχεδόν πληροφορία με την, επιπλέον προσθήκη μερικών χαρακτηριστικών ιδιοτήτων του Ιησού. Ο Ιώσηππος θεωρεί τον Ιησού «σοφό άνδρα», «διδάσκαλο», «ποιητή θαυμαστών έργων», και το σπουδαιότερο όλων είναι το γεγονός ότι ονοματίζει τον Ιησού σαν αιτία ύπαρξης της «φυλής των Χριστιανών». (Χίλ,2010 : 20)

Ο διδάσκαλος Ιησούς είχε ένα στενό πυρήνα δώδεκα μαθητών οι οποίοι τον ακολουθούσαν στις περιοδείες του. Το γεγονός ότι δεν είναι τα ίδια ονόματα των δώδεκα σε όλες τις πηγές μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι στον πυρήνα των βασικών μαθητών υπήρχαν περισσότεροι. Ο αριθμός τους είναι σταθερός διότι είναι ιερός για τους Εβραίους επειδή αφορά τις δώδεκα φυλές από τις οποίες απαρτιζόταν ο παλιός Ισραήλ. Οι μαθητές του Ιησού κατά τη σύλληψη και τη θανάτωσή του διασκορπίστηκαν πλην ελαχίστων, με τον πιο έμπιστο μαθητή του τον Πέτρο να τον προδίδει. (Χίλ,2010 : 20-22)

Η προδοσία του Ιούδα ήταν η αρχή της εκτύλιξης της ιστορίας προς τα έσχατα. Η προδοσία του ήταν ο μόνος τρόπος για να δοξαστεί ο Υιός του Ανθρώπου και να δρομολογηθεί η σωτηρία του κόσμου. Γιατί ο Ιούδας ήταν ορισμένος από την Θεία Οικονομία να εκτελέσει το σωτήριο έργο του Θεού. Αυτόν τον ζωτικό κρίκο των Εσχάτων από κάποια άγνωστη παράνοια τον αναθεματίζουν και τον μισούν θανάσιμα οι χριστιανοί. Όπως δείχνει η πορεία της σωτηρίας, σωτηρία χωρίς προδοσία δεν θα υπήρχε. Αυτή άλλωστε είχε προβλεφθεί από τους προφήτες αλλά και από τον ίδιο τον Χριστό, Ο οποίος μάλιστα όχι μόνο

δεν τη σταμάτησε, αλλά αντίθετα έδωσε εντολή στον Ιούδα να εκτελέσει το έργο του προσφέροντας του το εμβαπτισμένο κομμάτι ψωμιού. Επομένως, γιατί καταριούνται τον σωτήρα τους για προδοτή, και γιατί τον χρησιμοποιούν σαν αιώνιο αποδιοπομπαίο τράγο; Δεν αδικούν, έτσι, την θεία ιστορία αλλά και τον ίδιο;

Η ίδρυση της Εκκλησίας

Δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για την δράση των πρώτων μαθητών του Χριστού μετά τον θάνατο του. Και επομένως δεν είναι δυνατόν να εντοπίσουμε χρονικά αλλά και τοπικά πότε σχηματίστηκαν οι πρώτες Χριστιανικές κοινότητες. Στις πράξεις των Αποστόλων οι μαθητές του Ιησού έλαβαν την ημέρα της Πεντηκοστής της γιορτής των Εβραίων το Άγιο Πνεύμα και άρχισαν να διδάσκουν. Ο Πέτρος μάλιστα άρχισε την ίδια μέρα το κήρυγμα και την μέρα κατά την οποία προσηλυτίστηκαν στην νέα θρησκεία ημέρα τρείς χιλιάδες άτομα. Σύμφωνα με τις Πράξεις πάντα, οι προσήλυτοι οργανώθηκαν σε κοινότητες Χριστιανών. Δεν υπάρχει ομοφωνία ερευνητών στην ανασύνθεση της ζωής των πρώτων Χριστιανών, επειδή υπάρχει πενία πηγών. Οι βασικές πηγές οι οποίες προέρχονται από την Καινή Διαθήκη είναι οι Πράξεις των Αποστόλων και οι επιστολές του Αποστόλου Παύλου. Οι ερευνητές ανάλογα με ποιο σημείο των αφηγημάτων θεωρούν σημαντικό βγάζουν διαφορετικό συμπέρασμα. Υπάρχει αμφιβολία για τα τότε γεγονότα διότι παρατηρούνται αντιθέσεις μεταξύ των θέσεων των επιστολών του Παύλου και εκείνων των Πράξεων. Τα δύο γραπτά μνημεία π.χ δεν συμφωνούν πόσες φορές επισκέφτηκε ο Παύλος την Ιερουσαλήμ. Οι Πράξεις αναφέρουν πέντε, αλλά από τις επιστολές του προκύπτει ότι την επισκέφτηκε τρείς. Μεγάλη σύγχυση υπάρχει για την πραγματική ζωή την οποία ζούσαν οι πρώτοι Χριστιανοί. Αν δηλαδή ήταν η πραγματική ζωή ή μια εξιδανίκευση ενός συγγραφέα πενήντα χρόνια μετά; Το κήρυγμα του Πέτρου στις Πράξεις έδωσε το στίγμα της πίστης των πρώτων Χριστιανών. Σύμφωνα με αυτό ο πιστός δέχεται ότι η Ανάσταση του Χριστού αποτελεί απόδειξη της αλήθειας και της ορθότητας του μηνύματος περί της Βασιλεία του Θεού το οποίο έφερε και ότι αποκαλύφθηκε με τον προσωπικό θάνατο του Ιησού. Πίστευαν, επιπλέον, ότι ο Χριστός ήταν ο μεσσίας, ο λυτρωτής τους ο οποίος θα τους οδηγήσει στην αναμενόμενη έλευση της «Βασιλεία του Θεού». (Χίλ,2010 : 23-24).

Δεν γνωρίζουμε τη μορφή του πρωταρχικού Χριστιανισμού, του Χριστιανισμού, δηλαδή, πριν από τον Απόστολο Παύλο. Κάνει ακόμα πιο ασαφές το κομμάτι εκείνο της Χριστιανικής ιστορίας η αλλοίωση του από την «παύλεια» παράδοση. Διότι το βλέπουμε από την οπτική του Παύλου τόσο πιστά ώστε να θεωρούμε ότι αυτή ήταν η περίοδος υπόβαθρο για την εμφάνιση του Αποστόλου. Αυτό που σήμερα χαρακτηρίζουμε αρχικό Χριστιανισμό είναι το κομμάτι του Χριστιανισμού το οποίο είναι συνυφασμένο με την ιστορία του Αποστόλου Παύλου της πιο έντονης προσωπικότητας της εποχής εκείνης. Διότι εκτός από τις επιστολές του και στις πράξεις των Αποστόλων είναι το πρόσωπο το οποίο δεσπάζει στην αφήγηση της ιστορίας. Και ό,τι δεν περιλαμβάνεται σε αυτές τις πηγές, όπως π.χ. η αρχή του Χριστιανισμού στη Αίγυπτο ή στη Ρώμη περιέρχεται σε ιστορικό σκοτάδι. (Weiss,2001:13-14), (Χίλ,2010 : 26).

Οι πρώτοι Χριστιανοί δεν είχαν απογαλακτιστεί από την ιουδαϊκή τυπολατρία και τα πρώτα χρόνια της θρησκευτικής τους ζωής παρέμειναν προσκολλημένοι σε αυτήν αν και υπήρχε διάταξη πίστης με τον Ιουδαϊσμό. Τα προβλήματα έγιναν από πολύ νωρίς γνωστά από την Πρώτη Χριστιανική κοινότητα των Ιεροσολύμων, ακόμη. (Χίλ,2010 :24). Η κοινότητα των Ιεροσολύμων απαρτιζόταν από Ιουδαίους όλων των κοινωνικών τάσεων. Αυτή η

ανομοιογένεια δημιούργησε τις πρώτες προστριβές μεταξύ των ομάδων. Οι Φαρισαίοι συμπαθούσαν στη αρχή στο κίνημα επειδή οι πιστοί του ήταν ένθερμοι υποστηρικτές της τήρησης του Νόμου. Παράλληλα στην ίδια Ιουδαioχριστιανική κοινότητα συμπρωταγωνιστούσε πνευματικά μια Χριστιανική ομάδα ελληνιστών. Σε αυτή ανήκαν ελληνίζοντες Ιουδαίοι της Παλαιστίνης, προσήλυτοι στον Ιουδαϊσμό Ιουδαίοι και Εσσάιοι της διασποράς. Τα υποχρεωτικά λατρευτικά δάνεια που έλαβε ο Χριστιανισμός από τον Ιουδαϊσμό δεν προκάλεσαν στον πρώτο σύγχυση της θρησκευτικής του ταυτότητας. Διότι, στην Χριστιανική συλλογική συνείδηση ήταν αποτυπωμένη η ετερότητα του Χριστιανισμού από τον Ιουδαϊσμό από την Πεντηκοστή. Το αγκάθι της αυστηρής τήρησης του μωσαϊκού νόμου από μια εκκλησία η οποία δεν έχει σχέση με αυτόν, δημιουργούσε εσωτερικές εντάσεις και προβλήματα στην κήρυξη του ευαγγελίου στους εθνικούς. Οι πρώτοι ελληνιστές Χριστιανοί διείδαν από νωρίς την λύση στο πρόβλημα η οποία ήταν η πλήρης αποσύνδεση του Χριστιανισμού από τον Ιουδαϊσμό. Η αρχική πρόσδεση του πρωτογενούς Χριστιανισμού στο άρμα του Ιουδαϊσμού ήταν εύλογη, διότι στον Ιουδαϊσμό έβλεπαν οι πρώτοι Χριστιανοί την αλάνθαστη μαρτύρια της αλήθειας των διδασκαλιών τους. Για το λόγο αυτό δεν θεώρησαν ποτέ τις δύο παραδόσεις ξένες μεταξύ τους. (Φειδάς, 2002: 34-36)

Στα πρώτα χρόνια του Χριστιανισμού δεν υπήρχε κατάλληλος τελετουργικός χώρος στον οποίο θα συγκεντρώνονταν οι πιστοί για να λατρέψουν ομού τον Θεό τους. Μέχρι να κατασκευαστεί ένας ειδικός λατρευτικός χώρος οι Χριστιανοί χρησιμοποιούσαν το Ναό για τις λατρευτικές τους ανάγκες και προσάρμοσαν κατάλληλα ορισμένα ιουδαϊκά έθιμα στην νέα τους λατρεία. Το λατρευτικό τελετουργικό της κλάσης του άρτου προφανώς το δανείστηκαν από την ιουδαϊκή λατρεία. Αυτό το τελετουργικό το οποίο στην πράξη υλοποιείται με την κοινή βρώση και πόση, αποτελεί ένα μέσον για να επιτευχθεί η κοινωνική συνοχή στην ομάδα και παράλληλα να σχηματιστεί η κοινή συνείδηση. Ο συμβολισμός της κοινής κλάσης του άρτου είναι πανάρχαιος και πολύ διαδεδομένος στον Ιουδαϊκό πολιτισμό. Το μεγαλύτερο θρησκευτικό γεγονός για μία Ιουδαϊκή οικογένεια ήταν το δείπνο του Πάσχα. Μέσω της διαδικασίας της κοινής βρώσης και πόσης οι Χριστιανοί έγιναν «Εκκλησία». (Χιλ, 2010 :24). Οι πρώτοι οργανωμένοι Χριστιανοί περίμεναν την εσχατολογική έλευση του Υιού του Ανθρώπου (Δευτέρα παρουσία) η οποία θα συνοδεύονταν από την ανάσταση των νεκρών. Προσεύχονταν στο Ναό , παρέθεται κοινά ευχαριστιακά γεύματα (αγάπες), εφάρμοζαν την κοινοκτημοσύνη των αγαθών. (Μόσχος, 2014:43, 46). Στις Πράξεις (2,46-47) αναφέρεται ότι οι πρώτοι χριστιανοί συναθροίζονταν στο περίβολο του ναού, έκοβαν τον άρτο στα σπίτια τους, τον έτρωγαν με αγαλλίαση καρδιάς, δοξολογούσαν τον Θεό και αγαπούσαν όλους τους ανθρώπους. Αυτές τις πράξεις τους ο Θεός τις αντάμειβε με την σωτηρία του πράττοντος πιστού. Η συνάθροιση στα σπίτια είχε αποκλειστικό σκοπό την παράθεση κοινού γεύματος(δείπνου). Ήταν το καθημερινό νυχτερινό δείπνο κατά το οποίο «μετελάμβανον τροφής». Τα κοινά δείπνα ήταν στην ουσία ένα τελετουργικό κοινωνίας μεταξύ των μαθητών του Χριστού. Συμβόλιζε την κοινή κατοχή και την αποδοχή θρησκευτικών και ηθικών αξιών των συμμετεχόντων. Για να τονίσουν την ιδιαιτερότητα του κοινού δείπνου οι Χριστιανοί χρησιμοποιούσαν ειδικές φράσεις. Αντί π. χ. για τη φράση «φαγείν άρτον» όπως έλεγαν στα κοινά γεύματα η οποία απαντάται στον Λουκά (14, 1,15) χρησιμοποιούσαν την έκφραση «κλάσις άρτου». Η κλάση του άρτου την οποία επαναλάμβανε συχνά ο Χρίστος σαν κεφαλή της σύναξης (οικογένειας) στα κοινά δείπνα με τους μαθητές του μετά τον θάνατο του πήρε μυστηριακή μορφή. Οι μαθητές του νοσηματοδότησαν αυτή την ιερή για αυτούς πράξη με την αντίληψη του δεσμού της ιδανικής κοινωνίας, και με όσα έλαβαν από τον Κύριο τους. Σε αυτή την ιερουργία όσοι «μετελάμβαναν τροφής» κρατούσαν συνειδητά ζωντανή την ανάμνηση του Διδασκάλου

τους. Το κοινό δείπνο ονομαζόταν και «Ευχαριστία» διότι ο Ιησούς ευχαριστούσε τον Θεό και ευλογούσε τον άρτο πριν τον τεμαχίσει, Ιωάννης (6,11) , Λουκάς (24, 30) Ματθαίος (14, 19). Το ίδιο έκανε και ο Παύλος (Πραξ. 27,35) όπου αφού έλαβε τον άρτον «ευχαρίστησε το Θεό ενώπιον πάντων». Χάριν συντομίας το τελετουργικό ονομαζόταν, επίσης, «Προσευχή της Ευχαριστίας» ή «κλάσις του άρτου» (Weiss,2001: 70-72) Από τις περιγραφές των Πράξεων συμπεραίνουμε ότι η Χριστιανική κοινοκτημοσύνη ήταν ένα είδος κομμουνισμού ή κολεκτιβισμού αποδιδόμενη με τωρινούς όρους. Οι πρώτοι χριστιανοί έμεναν μαζί «ήσαν επί το αυτό» τα είχαν όλα κοινά πουλούσαν τα κτήματά τους και τις περιουσίες τους και τα έσοδα μοιράζονταν στα μέλη της κοινότητας ανάλογα με την ανάγκη του καθενός(Πρ. 2,44-45). Η ιδέα της κοινοκτημοσύνης ήταν τόσο βαθιά ριζωμένη στους πιστούς ώστε κανείς δεν μπορούσε να διανοηθεί την ατομική ιδιοκτησία (Πρ. 4,32). Το αποτέλεσμα της κοινοκτημοσύνης ήταν σωτήριο για τους μετέχοντες διότι είχε εξαλειφθεί η φτώχεια (Πρ.,4,34). Η άρνηση της ιδιοκτησία γινόταν οικειοθελώς , δηλαδή, χωρίς κανενός είδους εξωτερικής βίας . Όσοι πωλούσαν τις περιουσίες τους έθεταν το αντίτιμο στα πόδια των Αποστόλων οι οποίοι έκαναν τη διανομή (Πρ.4,35,37 5,2), γεγονός το οποίο σημαίνει ότι στη κοινότητα υπήρχε κοινό ταμείο. Από το κοινό ταμείο οι έχοντες ανάγκη έπαιρναν ελεημοσύνη. Με τον θεσμό της ελεημοσύνης οι Χριστιανοί μιμήθηκαν την πρακτική των Ιουδαίων για την ανακούφιση των φτωχών. Η κοινοκτημοσύνη των αρχαίων Χριστιανών ήταν ιδιότυπη , επειδή δεν απέβλεπαν στο απώτερο μέλλον. Η άρνηση του μέλλοντος τους στέρησε την προοπτική της κερδοφόρας επένδυσης της κοινοτικής περιουσίας ώστε να αποφευχθεί η οικονομική κατάρρευση. Η ελεημοσύνη ήταν μόνο εκροή κεφαλαίων τα οποία δεν ανανεώνονταν με συνεχείς εισροές . Και όταν ξοδεύτηκε όλη η περιουσία της κοινότητας το σύστημα οδηγήθηκε σε πτώχευση. (Weiss,2001: 81-85). Η σύντομη εφαρμογή της κοινοκτημοσύνης δημιουργούσε μείζονα προβλήματα και δίκαιες επιφυλάξεις. Τα προβλήματα ήταν κυρίως ηθικής φύσης και αφορούσαν τον τρόπο διανομής των αγαθών από τους υπεύθυνους. Ο οποίος οδήγησε τους πιστούς στην δυσπιστία και στην απροθυμία προσφοράς την περιουσίας τους. Η τελική εγκατάλειψη του θεσμού δείχνει ότι τα προβλήματα ήταν ανυπέρβλητα. (Φειδάς, 2002:37-38). Ο χριστιανισμός απευθυνόταν αρχικά τουλάχιστον στους «πτωχούς», στους «πεινώντες», στους «κλαίοντες» σε εκείνους τους οποίους θα «μισήσωσιν», θα «αφορίσουσιν» και θα «εκβάλουν» το όνομα τους οι άνθρωποι σαν πονηρό εξ' αιτίας της πίστης τους του Χριστού (Λουκ. 6, 20-23). Απευθυνόταν, δηλαδή στους φτωχούς, στους αδικημένους και στους κατατρεγμένους της τότε κοινωνίας με την υπόσχεση ότι θα δικαιωθούν πλήρως όταν έλθουν στη «Βασιλεία των Ουρανών». Αυτό αποδεικνύει το χωρίο του (Λουκ. 6,24-26) στο οποίο ο Ιησούς απειλεί τους πλούσιους, τους χορτασμένους, τους χαροκόπους, τους καλόφημους ότι αυτοί θα περιέλθουν στις αντίθετες καταστάσεις. Οι Μακαρισμοί του Λουκά είναι «γήινοι», διότι όλα συμβαίνουν στο εδώ και τα αποτελέσματα των πράξεων θα αποδοθούν στο μέλλον. Οι μακαρισμοί του Ματθαίου (5, 3-11) (επί του όρους ομιλία) είναι κυρίως πνευματικοί. Θα κερδίσουν τη Βασιλεία των ουρανών οι «πτωχοί τω πνεύματι», οι «πραείς», οι «πεινώντες και διψώντες την δικαιοσύνην» οι «καθαροί τη καρδία», οι «ειρηνοποιοί». Αλλά και οι «δεδιωγμένοι ένεκα δικαιοσύνης» και οι καταδιωγμένοι λόγω της πίστης τους στο Χριστό. Και εδώ η ανταμοιβή θα είναι μεγάλη αλλά στους ουρανούς. Από τα ανωτέρω χωρία εξάγεται το συμπέρασμα ότι οι πλούσιοι δεν έχουν θέση στη «Βασιλεία των Ουρανών». Και ότι στο Βασίλειο του θεού θα υποφέρουν όπως υπέφεραν οι φτωχοί στη γη. Αυτό το χωρίο έδωσε λαβή για κριτική μαρξιστικού τύπου. Ο Κάρλ Κάουτσκι θεωρεί τον αποκλεισμό των πλούσιων από την βασιλεία του ουρανού σαν ένδειξη ακραίου ταξικού μίσους η ακρότητα του οποίου δεν υπάρχει στο σύγχρονο προλεταριάτο. (Weiss,2001: 87). Ο πλούσιος τιμωρείται αυστηρά λόγω της ιδιότητάς του. Το ταξικό μίσος φαίνεται καθαρά κατά τον συγγραφέα στο εδάφιο

(5, 1-6) της επιστολής του Ιακώβου. Εκεί ο απόστολος κατηγορεί τους πλουσίους ότι έχουν καταστραφεί από τον πλούτο τους και το ασήμι και το χρυσάφι θα κατασπαράξουν τις σάρκες τους. Αυτή η καταστροφή θα αποτελέσει τελικά την απόδειξη της ενοχής τους. Η ανάλυση του πλουτισμού είναι καθαρά μαρξιστική αν εκφραστεί με σημερινούς ιδεολογικούς όρους. Οι πλούσιοι πλουτίζουν εκμεταλλευόμενοι τους εργάτες κατακρατώντας τους μισθούς τους (Ιακ.5,4) και έζησαν μέσα στη πολυτέλεια και στις απολαύσεις. Για να τα πετύχουν όλα αυτά τους προσάπτει την κατηγορία «κατεδικάσατε, εφονεύσατε τον δίκαιον» (5,6) (Κάουτσκι, χ.χ.,:360-361) Το γεγονός ότι η αρχική κοινότητα αποτελούταν από φτωχούς αποκλειστικά ερμηνεύτηκε εσφαλμένα ότι ο Θεός επέλεξε μόνο τους φτωχούς. (Weiss,2001: 81-87).

Σε όλη τη διάρκεια του πρώτου μετά Χριστό αιώνα οι Χριστιανοί δε συναντιόντουσαν σε κάποιο ειδικά διαμορφωμένο κτιριακό χώρο για τη λατρεία τους. Οι συγκεντρώσεις αρχικά γίνονταν εκ περιτροπής στο σπίτι κάποιου πιστού. Αργότερα διαμόρφωσαν σπίτια κατάλληλα για να εξυπηρετούν τις συναθροίσεις τους. Το πρώτο αιώνα οι Χριστιανοί δεν είχαν σχηματίσει την έννοια του κτηρίου Εκκλησία, κάτι ανάλογο, δηλαδή με την Εβραϊκή συναγωγή. Όλα αυτά γίνονταν στην Ιερουσαλήμ για τις άλλες περιοχές δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα. Από το κατά Λουκά ευαγγέλιο και από τις Πράξεις πληροφορούμαστε ότι όλοι οι μαθητές του Χριστού μετά την Ανάσταση του παρέμειναν στην Ιερουσαλήμ, και αφού έλαβαν το Άγιο Πνεύμα σχημάτισαν την πρώτη Χριστιανική κοινότητα. Σύμφωνα με το κατά Ματθαίο μετά την Ανάσταση οι μαθητές επέστρεψαν στη Γαλιλαία. Ενώ στο κατά Ιωάννη φέρονται σαν να επέστρεψαν στις πρότερες ασχολίες τους. Από αυτές τις πηγές δεν εξάγεται αν μετέδωσαν το μήνυμα του Ιησού και σε άλλες περιοχές. (Χίλ,2010 :24).

Οι πρώτοι χριστιανοί ήταν Εβραίοι της Παλαιστίνης, αλλά στην πορεία ασπάσθηκαν το Χριστιανισμό και άλλες ομάδες προσφέροντας του μια νέα κοινωνική σύνθεση. Στις Πράξεις (6:1-6) από την περιγραφή μιας σύρραξης μεταξύ Εβραίων και «Ελληνιστών» Χριστιανών γίνεται φανερό η ύπαρξη μιας μη Εβραϊκής Χριστιανικής ομάδας. Την ταυτότητα των Ελληνιστών δεν την γνωρίζουμε. Ο χριστιανισμός μέχρι την εποχή του Παύλου κατά την δεκαετία του 50 μ.χ. είχε ξεπεράσει τα όρια της Παλαιστίνης. Η εξάπλωση του αυτή σήμαινε ότι τον ασπάζονταν και οι εθνικοί (ειδωλολάτρες) δίνοντας του μια τέτοια δυναμική ώστε έπαψε να είναι μια ομάδα η οποία αποσχίσθηκε από τον Ιουδαϊσμό. Η όλο και περισσότερο διογκούμενη είσοδος εθνικών στον Χριστιανισμό δημιούργησε προστριβές, διαφωνίες και εντάσεις με τους Χριστιανούς εξ Ιουδαίων. Για την επίλυση των διαφορών και για να επέλθει ομόνοια στην Εκκλησία αποφασίστηκε να γίνει στην Ιερουσαλήμ μια σύνοδος. (Χίλ,2010 :24-25). Η σύνοδος αυτή έμεινε στην ιστορία ως Σύνοδος της Ιερουσαλήμ και χρονικά τοποθετείται το 48 ή το 49 μ.χ. Εκεί λήφθηκαν κομβικές αποφάσεις για την περεταίρω ομαλή εξάπλωση του Χριστιανισμού. Κατ' αρχάς οι όροι αποδοχής των Εθνικών στη νέα θρησκεία απλουστεύονται. Δεν είναι υποχρεωμένοι πλέον οι προσήλυτοι να ακολουθούν πιστά τον Νόμο (περιτομή) αλλά να απέχουν από ορισμένα απαγορευμένα φαγητά (πνιγμένα ζώα, αίμα) και από απαγορευμένους γάμους. Καθιερώθηκε η λογεία, η υποχρεωτική οικονομική βοήθεια των Εθνικών κοινοτήτων στην κοινότητα των Ιεροσολύμων. (Μόσχος, 2014:43, 50). Η σύνοδος όπως περιγράφεται στις Πράξεις (15, 6-21) είχε όλα τα χαρακτηριστικά της Εκκλησίας του Δήμου της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Είχε διάλογο «πολλής δε συζητήσεως γενομένης», αγορεύσεις «αναστάς ο Πέτρος είπε» (15, 7). Ο Πέτρος είπε μεταξύ των άλλων για τους Εθνικούς ότι ο Θεός «ουδέν διέκρινε μεταξύ ημών τε και αυτών». (15,9) Αγόρευσαν επίσης ο Βαρνάβας ο Παύλος και ο Ιάκωβος ο οποίος πρότεινε την απλούστευση της διαδικασίας εισδοχής των Εθνικών στους κόλπους του Χριστού (15, 20-21). (Χίλ,2010 :24-25)

Αποφασίστηκε, ακόμα, να στείλουν άνδρες οι οποίοι θα συνοδεύσουν τον Παύλο και τον Βαρνάβα στην Εκκλησία της Αντιόχειας κομίζοντας επιστολή με την οποία θα κοινοποιούνται στους Εθνικούς οι όροι εισόδου τους στην Εκκλησία. Ο Παύλος να συνεχίζει τις περιοδείες του στους εθνικούς και ο Πέτρος να συνεχίσει το έργο του στους Εβραίους. Παρά την φαινομενική ομοφωνία στη λήψη των αποφάσεων στο παρασκήνιο υπήρξαν εντάσεις ο απόηχος των οποίων φαίνεται στις επιστολές του Παύλου (προς Γαλάτας). Σε αυτή ο Απόστολος αναφέρει πικραμένος ότι μετά τη Σύνοδο ο Πέτρος πήγε στην Αντιόχεια και ότι όντας υπό την επήρεια του Ιακώβου αρνείτο να συμφάει με εθνικούς. Στην ίδια επιστολή η υπεράσπιση της αρνητικής θέσης του για την υποχρεωτική περιτομή στους εθνικούς πριν γίνουν Χριστιανοί, φανερώνει μια σημαντική διάσταση απόψεων στους κόλπους της νέας Εκκλησίας. Αυτές οι διαφωνίες δείχνουν ότι υπήρχε ένα τριπλό βαθύ σχίσμα μεταξύ του Παύλου και α) εκείνων οι οποίοι δέχονταν την παρουσία των εθνικών στο Χριστιανισμό, β) μεταξύ του Πέτρου και Ιακώβου και γ) με τους υπερασπιστές του Ιουδαϊσμού. Από αυτή την εριστική διαμάχη κερδισμένοι βγήκε η παράταξη του Παύλου. Εξ αιτίας αυτού του γεγονότος αρκετοί ιστορικοί υποστηρίζουν ότι τα κείμενα τα οποία έφτασαν σε μας μεροληπτούν υπέρ της νικήτριας παράταξης. Από την ιστορία αποδεικνύει ότι οι διενέξεις δεν ήταν τόσο βαθιές ώστε να αποβούν καταστροφικές. Γνωρίζουμε, επίσης, ότι υπήρξαν διαφωνίες για την εκκλησιαστική πειθαρχία, διαφορετικές προσεγγίσεις του Προσώπου το Ιησού, δεν γνωρίζουμε αν η αιτία τους ήταν ο διαχωρισμός μεταξύ των παυλιστών και των Ιουδαϊστών. (Χίλ,2010 :24-25)

Η προσωπικότητα και το έργο του Αποστόλου Παύλου

Αϊ. Η ισότητα εθνικών και Ιουδαίων

Ο Παύλος εξ αιτίας του δυναμικού κηρύγματος του και των προσωπικών ερμηνειών των λόγων του Κυρίου έχει θεωρηθεί από πολλούς ως ο πραγματικός ιδρυτής του Χριστιανισμού. Διότι, όπως, ισχυρίζονται εξαφάνισε το αρχικό μήνυμα του Χριστού και των Αποστόλων, μέσα από τις αρχές της δικής του θρησκείας. (Χίλ,2010 : 26). Ο δυναμισμός του φάνηκε στη σύγκρουση του με την θεολογία των Φαρισαίων. Οι Φαρισαίοι πίστευαν ότι ο άνθρωπος σώζεται μόνο αν τηρεί ολόκληρο το νόμο. Αυτή η θεολογία όμως ήταν άχρηστη στου Χριστιανούς εξ Ιουδαίων διότι είχαν εμπιστευτεί την σωτηρία τους σε δύναμη ανώτερη από τον νόμο, στον Μεσσία Χριστό «ου δικαιούται άνθρωπος εξ έργων νόμου εάν μη δια πίστεως Ιησού Χριστού» (Γαλ. 2,16). Πιστεύοντας στο Χριστό «πάντες... υιοί Θεού εστέ» (Γαλ. 3,26). Αυτή η σωτηριολογική θέση δίνει την δυνατότητα λύτρωσης σε όλους τους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την γνώση του νόμου ή όχι, αρκεί να πιστέψουν στο Θεό, τους εξισώνει επίσης ενώπιον Του. Διότι «ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην, ουκ ένι δούλος ουδέ ελευθερος,[...] πάντες γαρ υμείς εις έστε εν Χριστώ Ιησού».(Γαλ. 3,28-29). (Ζηζιούλας,2008: 75-76).

Υπάρχει, όμως μια διάκριση η οποία προέρχεται από την Ιουδαϊκή σωτηριολογική παράδοση. Σύμφωνα με την οποία ο μεσσίας και οι επαγγελίες προήλθαν από τους Ιουδαίους. Οι Έλληνες υπολείπονται των Ιουδαίων όχι μόνο χρονικά αλλά και οντολογικά, διότι γενόμενοι Χριστιανοί μεταβάλλεται η οντολογία τους, επειδή μετατρέπονται σε «σπέρμα του Αβραάμ», στοιχείο το οποίο δεν είχαν πριν (Γαλ. 3,20). Για το λόγο αυτό ο Παύλος προτείνει να γίνεται το κήρυγμα «Ιουδαίω τε πρώτον και Έλληνι». Η άρνηση των Ιουδαίων να δεχθούν το κήρυγμα (Ρωμ, 9,1-33) καθυστερεί την ολοκλήρωση της Εκκλησίας

η οποία θα πληρωθεί όταν ενταχθούν πλήρως και οι Ιουδαίοι. Η αποτυχία των Ισραηλιτών για την δικαίωση οφείλεται στο γεγονός ότι την επεδίωκαν «ουκ εκ πίστεως αλλά ως εξ έργων νόμου» (Ρωμ.9,32). Ο Θεός δεν εγκατέλειψε τον λαό του «ούκ απώσατο ο Θεός τον λαόν αυτού ον προέγγνω» (Ρωμ. 11,2). Αλλά με την οικονομία του θα τον σώσει μέσω των Εθνικών. Διότι η αμαρτία των Ισραηλιτών ανοίγει το δρόμο της σωτηρίας για τους Εθνικούς, η οποία με την σειρά της θα κινήσει την ζηλοτυπία των Ισραηλιτών. Θα γίνει κίνητρο για να παρακινηθούν και αυτοί και να κερδίσουν την σωτηρία τους, (Ρωμ. 11,11-12). Η συνύπαρξη στην ίδια Εκκλησία Ελλήνων και Ιουδαίων είναι ένα μυστήριο το οποίο αποκάλυψε ο θεός στον Απόστολο αφενός και αφετέρου η τρανή απόδειξη της επέμβασης του Θεού στην Ιστορία «[...]ότι κατά αποκάλυψη εγνώρισέ μοι το μυστήριον[...]είναι τα έθνη συγκληρονόμα και σύσσωμα και συμμέτοχα της επαγγελίας αυτού εν τω Χριστώ δια του ευαγγελίου» (Εφεσ. 3, 3,6) (Ζηζιούλας,2008: 76-78). Ο Παύλος χρησιμοποιεί την διαλεκτική μέθοδο (θέση-αντίθεση-σύνθεση) για να δείξει ότι ο Χριστός ένωσε τους Έλληνες και τους Ιουδαίους (τα δύο σώματα) στην Εκκλησία του σε ένα για να φτιάξει ένα νέο άνθρωπο να φέρει την ειρήνη και να συμφιλιώσει με τον Θεό τα δύο αντίθετα μέρη (Εφεσ.2, 15-17). Θέση Ελληνισμός , αντίθεση Ιουδαϊσμός , σύνθεση νέος άνθρωπος ή θέση Ελληνισμός- αντίθεση Ιουδαϊσμός- σύνθεση Χριστιανισμός.

ii. Η υποταγή στην πολιτική εξουσία

Ο Απόστολος Παύλος στο εδάφιο (Ρωμ.13, 1-6) δείχνει μια υπέρμετρη ευαισθησία για τα «γήινα» πράγματα. Αναλύει την Χριστιανική ελευθερία η οποία αναγνωρίζεται μέσω της υποταγής του στις ανθρώπινες εξουσίες. Την ύπαρξη των οποίων εκλαμβάνει σαν εντολές του Θεού «Πάσα ψυχή εξουσίαις υπερεχούσαις υποτασσέσθω. ου γαρ έστιν εξουσία ει μη υπό του Θεού» μάλιστα για να ισχυροποιήσει την γήινη εξουσία της δίνει θεϊκή προέλευση «αι δε ούσαι εξουσίαι υπό του θεού τεταγμέναι εισίν» (Ρωμ.13, 2). Ανυπακοή στην γήινη εξουσία σημαίνει ανυπακοή στην εντολή του Θεού «ώστε ο αντιτασσόμενος τη εξουσία τη του Θεού διαταγή ανθέστηκεν» (Ρωμ.13, 2). Για το λόγο αυτό οι ανυπότακτοι θα τιμωρηθούν «οι δε ανθεστικοίτες εαυτοίς κρίμα λήψονται». Οι πιστοί δεν πρέπει να φοβούνται τους άρχοντες, όταν πράττουν αγαθά έργα, επομένως είναι ελεύθεροι από κάθε φόβο, αλλά όταν κάνουν πράξεις κακές «οι γαρ άρχοντες ουκ εισί φόβος των αγαθών έργων, αλλά των κακών» (Ρωμ.13, 3). Επομένως, συμπεραίνει ο απόστολος, εάν δεν θέλεις να φοβάσαι την εξουσίας πράττε έργα αγαθά και θα τιμηθείς για την υποταγή σου «θέλεις δε μη φοβείσθαι την εξουσίαν; το αγαθό ποίει, και έξεις έπαινον εξ αυτής». (Ρωμ.13,). Στη συνέχεια (Ρωμ.13, 4-7) πλέκει τον ύμνο της εξουσίας. Η εξουσία είναι όργανο του Θεού στη γη , αναφέρεται δύο φορές στον ίδιο στίχο (13,4), το οποίο στάλθηκε από το Θεό για το καλό μας «Θεού γαρ διάκονος εστί σοι εις το αγαθόν (Ρωμ.13, 4).

Ο άρχοντας σαν όργανο του Θεού είναι αντ' αυτού «ο εκδικητής της οργής του» ο τιμωρός των κακών «εάν δε το κακόν ποιεί, φοβού. ου γαρ εική την μάχαιραν φέρει. Θεού γαρ διάκονος εστιν, έκδικος εις οργήν τω το κακόν πράσσοντι» (Ρωμ.13, 4). Η ιδανική υποταγή είναι η ενσυνείδητη, η ελεύθερη, δηλαδή και όχι η αναγκαστική από τον φόβο της οργής του Θεού «διό ανάγκη υποτάσσεσθαι ου μόνο δια την οργήν, αλλά και δια την συνείδησην». (Ρωμ.13, 5-6). Η υποταγή ερμηνεύεται κοσμικά σαν απόδοση υλικών αγαθών ή ηθικών πραγμάτων σε όσους τα δικαιούνται. Δηλαδή απόδοση φόρου , δασμού, σεβασμού, τιμής. (Ρωμ.13, 6-7). Στην οικογένεια η θεϊκή εξουσία μεταβιβάζεται στους άνδρες στους οποίους οι γυναίκες είναι υποχρεωμένες «τοις ιδίοις ανδράσιν υποτάσσεσθε ως τω Κυρίω» (Εφεσ.5,22). Η οφειλόμενη υποταγή των γυναικών πηγάζει από το γεγονός «ότι ο ανήρ εστί κεφαλή της γυναικός, ως και ο Χριστός κεφαλή της Εκκλησίας» (Εφεσ.5,23). Η γυναίκα επομένως πρέπει να υπακούει τον άνδρα της όπως η Εκκλησία υποτάσσεται στο

Χριστό (Εφεσ.6, 24-25). Το γεγονός όμως ότι και η γυναίκα είναι μέρος του σώματος του Χριστού στη Εκκλησία της δίνει μερικά δικαιώματα τα οποία παρουσιάζονται σαν εντολές προς τον άνδρα (Εφεσ.6, 25-33). Ο άνδρας υποχρεούται να αγαπά την γυναίκα του, «καθώς ο Χριστός ηγάπησε την Εκκλησίαν και εαυτόν παρέδωκε υπέρ αυτής ίνα αυτή αγιάση» (Εφεσ.6,25-27). Λόγω αυτής της αγιότητας της γυναίκας οφείλουν οι άνδρες να αγαπούν τις γυναίκες τους όπως αγαπούν τα σώματά τους, διότι όποιος αγαπά την γυναίκα του τον εαυτό του αγαπά, επειδή και ο άνδρας και η γυναίκα είναι μέλη του ιδίου σώματος του Χριστού. (Εφεσ.6,28-29). Στο γάμο « έσονται οι δύο εις σάρκα μία» (Εφεσ.6, 31-32). οι δύο σάρκες ενώνονται σε μία και θα γίνει αυτό όταν ο άνδρας εγκαταλείψει τους γονείς του και προσκολληθεί στη γυναίκα του. (Εφεσ.6,31-32). Η θέση αυτή του Παύλου είναι «αντί» Ιουδαϊκή είναι μια υπέρβαση του Ιουδαϊκού Νόμου μια αλλαγή νοοτροπίας, διότι η εβραϊκή παράδοση θέλει την γυναίκα σε πλήρη υποταγή στον άνδρα. Η κορύφωση της πνευματικής μεταστροφής στον ελληνισμό μέσω του Χριστιανισμού του Παύλου φαίνεται με τον περίφημο ύμνο του για την αγάπη (Α΄Κορ. 13, 1-13). «η αγάπη μακροθυμεί, χρηστεύεται, η αγάπη ου ζηλοί, ου περπερεύεται, ου φυσιούται, ου ασχημονεί, ου ζητεί τα εαυτής ου παροξύνεται, ου λογίζεται το κακόν, ου χαίρει επί τη αδικία, , συγχαίρει δε τη αληθεία. πάντα στεγάζει, πάντα πιστεύει , πάντα ελπίζει, πάντα υπομένει, η αγάπη ουδέποτε εκπίπτει» (Α΄Κορ. 13, 4-8). Η αγάπη είναι ανώτερη από όλα «νινύ δε μένει πίστις, ελπίς, αγάπη, τα τρία ταύτα. μείζον δε τούτων η αγάπη» (Α΄Κορ. 13, 1-13). Εδώ ο Παύλος εξιδανικεύει την αγάπη την κάνει πλατωνική ιδέα.

iii.Απόστολος Παύλος και ελληνισμός.

Ο Απόστολος Παύλος γεννήθηκε και έζησε στην Ταρσό τα πρώτα του χρόνια τουλάχιστον, μια σημαντική πόλη της Κυλικίας όπως ομολογεί ο ίδιος (Πραξ. 21,39). Εκεί έλαβε την βασική Ιουδαϊκή του εκπαίδευση με κέντρο την συναγωγή, όπου διδάχθηκε το Νόμο και την Ιουδαϊκή παράδοση. Στην Ταρσό της ελληνιστικής εποχής δέσποζε η ελληνική παιδεία και η ελληνική φιλοσοφία. Ευδοκίμουςαν όλα τα υπάρχοντα μεγάλα ελληνικά φιλοσοφικά ρεύματα. Στην εποχή του Παύλου μάλιστα ο Στράβωνας μαρτυρεί ότι η Ταρσός ήταν έδρα πολλών στωικών φιλοσόφων με κυριότερο τον Αθηνόδωρο. Ήταν τόσο μεγάλη η πνευματική αίγλη της Ταρσού εκείνη την εποχή ώστε επισκίαζε και αυτή την Αθήνα. Δεν γνωρίζουμε πόσο καιρό έζησε ο Παύλος στο ελληνιστικό περιβάλλον της Ταρσού, αλλά η συγγραφική του δραστηριότητα δείχνει μεγάλη εξοικείωση με την ελληνική παιδεία. Γνώριζε επίσης την ελληνική γλώσσα όπως μαθαίνουμε από τις Πράξεις (21, 37-38) όταν λέει στον Χιλιάρχο «ει έξεστι μοι ειπείν τι προς σε; Ο δε έφη «Ελληνιστί γινώσκεις ;». Η άριστη γνώση του της ελληνικής γλώσσας μαρτυρείται από την χρήση της Παλαιάς Διαθήκης στην ελληνική της μετάφραση χωρίων τα οποία παραθέτει στις επιστολές του. Στην μεγάλη αφομοίωση της Ελληνικής γραμματείας οφείλεται η ορθή χρήση της αλληγορίας, μιας ερμηνευτικής μεθόδου καθαρά ελληνικής (Α΄ Κορινθ. 10,6, Γαλ. 4,24). Γνώριζε και Έλληνες ποιητές όπως τον Επιμενίδα τον περίφημο στίχο του οποίου χρησιμοποίησε στην ομιλία του στον Άρειο Πάγο «εν αυτώ γαρ ζώμεν και κινούμεθα και εσμέν» (Πραξ.17,28) ο ίδιος στίχος υπάρχει και στον στωικό φιλόσοφο Κλεάνθη. Η ακριβής αναφορά του στον Άρατο κατά την ομιλία του στον Άρειο Πάγο, επίσης, «ως και τινές των καθ' υμάς ποιητών ειρήκασι του γάρ και γένος εσμέν» (Πράξ.17,29 και Αρατ. Στιχ. 5). Επίσης η παράθεση του στίχου στην (Α΄ Κορ. 15,33) «φθείρουσιν ήθη χριστά ομιλίας κακαί» το οποίο βρίσκεται στον Ευριπίδη και στον Μένανδρο, δηλώνουν την μεγάλη οικείωση του με την ελληνική γραμματεία. (Ζηζιούλας,2008:87-88)

Ο Απόστολος δανείζεται όρους προς χρήση από την ελληνική φιλοσοφία . Ενδεικτικά αναφέρονται «το καλόν» και το «αγαθόν» τα οποία θεωρεί συνώνυμα (Ρωμ.

7,18,21. Β' Κορ. 13,7. Γαλ. 4,18, 6,9. Α' Θεσα.5,21), οι ποιοτικές διακρίσεις μεταξύ του «πνευματικού» του «ψυχικού» και του «σαρκικού» (Ρωμ.2,15). Η επιτυχημένη ενσωμάτωση στον Χριστιανισμό των στωικών και περιπατητικών ιδεών, όπως «αρετή» (Φιλ.4,11), «αυτάρκεια» (Φιλ. 4,11) «απερισπάστως» (Α' Κορ. 7,35). Η «φύση» είναι δάσκαλος του σωστού. (Α' Κορ. 11,14). Μεταφέρει ορθά στον Χριστιανισμό τις φιλοσοφικές αντιθέσεις του «ιδεατού» και του «υλικού» κόσμου, των «όντων» και των «μη όντων», της «σάρκας» και του «πνεύματος» (Ρωμ. 1,20. 4,17. Και 8,3-4). Όλα τα παραπάνω αποτελούν ενδείξεις ότι ο Παύλος ήταν γνώστης της ελληνικής σκέψης. Δεν αποδεικνύει όμως αν είχε επηρεαστεί η αλλοιωθεί σε κάποιο βαθμό από αυτή ο Ιουδαϊσμός του και πως πέρασε στον Χριστιανισμό η πιθανή αλλοίωση μέρους της πίστης του. Αυτό το ερώτημα ίσως απαντηθούν αν αναλυθούν οι διεργασίες οι οποίες έγιναν από τα κηρύγματα του στον ελληνικό χώρο κυρίως, κατά την διαμόρφωση του Χριστιανισμού . Οι ερευνητές έχουν καταλήξει στο συμπέρασμα ότι επειδή οι Ιουδαϊκές ρίζες του Παύλου είναι πολύ βαθιές δεν φαίνεται να έχουν αλλοιωθεί ολικά η θρησκευτικότητα και η φιλοσοφία του. Διότι ο τρόπος σκέψης του και η στάση του στη ζωή παραμένουν εβραϊκές, και επομένως κάθε δάνειο από άλλο πολιτισμό είναι ανίκανο να τον επηρεάσει. Αλλά κηρύσσοντας το Χριστό αλλοιώθηκε τελικά μέρος της νοοτροπίας του. Η μορφή του Χριστού όπως την παρουσιάζει ο απόστολος (διδασκαλία-σταύρωση -Θάνατος- Ανάταση) είναι ανόητη για τους Έλληνες (μωρία), αλλά και για τους Ιουδαίους (σκάνδαλο) αν και η έλευση του ανήκε στις προσδοκίες τους. Ο Παύλος κινούμενος ανάμεσα σε δυο ανόμοιες στάσεις ζωής αφ' ενός και δρώντας στα πλαίσια της Εκκλησίας και της Χάρης του Αγίου Πνεύματος αφ'ετέρου, για να περιγράψει το Πρόσωπο του Χριστού δίνει σε ελληνικές και Ιουδαϊκές έννοιες νέο περιεχόμενο. Αυτή η τακτική του οδήγησε τον ελιτισμό στη σκέψη του η οποία αλλοιώθηκε εν μέρει. (Ζηζιούλας,2008:88-91). Η «μωρία» του Σταυρού ήταν η αιτία της οντολογικής στροφής του Παύλου προς την Ελληνική σκέψη την οποία με τα κηρύγματα του και τις επιστολές του πέρασε στον Χριστιανισμό. Η επίδραση του ελληνισμού φαίνεται ακόμα και στην φαινομενική αντιπαράθεση του με τον ελληνισμό η οποία καταλήγει τελικά υπέρ του Χριστιανισμού. Η μη αποδοχή «της σοφίας του κόσμου τούτου» η οποία είναι το κέντρο της ελληνικής πίστης για τον υπαρκτό κόσμο χάριν της Χριστολογικής του θεωρίας, δεν σημαίνει την οριστική ρήξη του με το ελληνισμό. Απεναντίας η γήινη σοφία προσδεμένη στο Σταυρό του Χριστού μετουσιώνεται και γίνεται για τους Έλληνες και για τους Ιουδαίους μέσω του Εσταυρωμένου «Θεού σοφία»(Α' Κορ. ,22-26). Η σοφία έμεινε αλλά η αναζήτηση της πρέπει να γίνεται στον Θεό των Χριστιανών. (Ζηζιούλας,2008: 88-94)

Ο Παύλος για να εκφράσει το γεγονός του Ιησού Χριστού και την μορφοποίηση της θρησκείας η οποία πήρε το όνομα του, χρησιμοποίησε από τον ελληνικό πολιτισμό και από την Ιουδαϊκή παράδοση τους βασικούς όρους εκφοράς. Οι δανεισμένες έννοιες δε χρησιμοποιούνται με την πρωτότυπη τους σημασία , αλλά διηθούνται από την προσωπική κοσμοαντίληψη του Παύλου, η οποία διαμορφώθηκε με βάση την Ιουδαϊκή του παιδεία. Ο Παύλος βλέπει τον κόσμο μέσα από την Βιβλική οπτική και την σωτηρία του στο πρόσωπο του Χριστού και στο Σώμα του την Εκκλησία. Επομένως κάθε δανεικός ελληνικός ή Ιουδαϊκός όρος τον οποίο χρησιμοποιεί τον αναβαπτίζει ανάλογα και του προσδίδει νέο νόημα. Η ελληνική λέξη π.χ. «συνείδησις», η οποία σηματοδοτεί στην ελληνική διανόηση την αρχή της σκέψης . Για τους Έλληνες η σκέψη γεννιέται στη νου, ανεμπόδιστα από την στιγμή κατά την οποία ο άνθρωπος σαν σκεπτόμενο ον αρχίζει να γνωρίζει τον κόσμο και τον εαυτό του. Όταν, δηλαδή, αποκτά «συνείδηση». Μέσω της συνείδησης ο άνθρωπος διαμορφώνει τον τρόπο της ζωής του, την ηθική του , δηλαδή. Στην ποτισμένη, από την βιβλική νοοτροπία ανθρώπινη αντίληψη των Ιουδαίων η γνώση ανήκει στο Θεό και στο Λόγο Του. Ο Θεός

δημιουργεί την συνείδηση στον άνθρωπο κέντρο της οποίας δεν είναι ο νους αλλά η καρδιά, ο τόπος αναφοράς της υπακοής και της αγάπης. Βλέπουμε για μια ακόμα φορά την διαλεκτική ικανότητα του Παύλου. Διατηρεί τη ελληνική έννοια της συνείδησης (θέση) η οποία περιέχει τη γνώση, την αυτογνωσία και τον παρεπόμενο τους έλεγχο. Αλλά η προέλευση της δεν βρίσκεται στη νόηση του ανθρώπου, εβραϊκή αντίληψη, αλλά στην κρίση της Θεού (αντίθεση). Ο άνθρωπος γνωρίζει επειδή το θέλει ο Θεός. Επίκεντρο της συνείδησης στη νέα θρησκεία είναι ο Χριστός αλλά και η κοινωνία των πιστών μέσα στην Εκκλησία (σύνθεση). Με την μετάθεση της εκπόρευσης της συνείδησης αλλοιώνεται μεν η αρχική της έννοια, αλλά αυτή η αλλοίωση είναι δημιουργική, διότι η συνείδηση πραγματώνεται και αξιολογείται όχι από τον ίδιο τον άνθρωπο, ούτε από τον Θεό, αλλά από το πλήρωμα της Εκκλησίας. (Α΄ Κορ. 8,7-11. 10,29. Β΄ Κορ, 5,11.). Με αυτή τη διαδικασία η γνωσιολογία μεταφέρεται στη καρδιά γίνεται αγάπη και μεταμορφώνεται από πρακτική διαχείριση της πραγματικότητας σε έννοια γνωσιολογική. Με αυτόν τον ευφυή τρόπο η συνείδηση μπορεί να χρησιμοποιηθεί από τους Εθνικούς (Ελληνες) (Ρωμ. 2,15). Η αλλοίωση της είναι μεγάλη για να μπορέσει να σταθεί στην χριστιανική κοινωνία. Αποδυναμώνεται πλήρως επειδή της αφαιρεί την ζωτικότητα του ανθρωποκεντρισμού και την δυνατότητα της αυτονομίας της, την αυθυπαρξία της, δηλαδή. Της αφαιρεί, επίσης κάθε αρνητικότητα η οποία προκύπτει όταν εισέλθει στην Ιουδαϊκή αντίληψή περί θείας κρίσης. Επομένως η ελληνική «συνείδηση» παραδομένη στην αγάπη του Χριστού και στη κοινωνία του Αγίου Πνεύματος γίνεται λύτρωση. Πολλοί ανθρωπολογικοί όροι έχουν υποστεί παραμόρφωση προβαλλόμενοι από το κάτοπτρο του Χριστιανισμού. Η έννοια του ανθρώπου στην νέα θρησκεία δε καθορίζεται από την οντολογία του, αλλά από την σχέση του με τον Θεό και τους άλλους. Αυτή η θέση βοηθάει τον Παύλο να κάνει ακίνδυνη χρήση των αντιθετικών ανθρωπολογικών όρων «σάρξ» «πνεύμα» χωρίς να δημιουργεί οντολογικούς δυαλισμούς νεοπλατωνικού π.χ. τύπου. Το «σώμα» γίνεται από τον Παύλο «σκήνος» το οποίο είναι το «νήμα του Χριστού, της Εκκλησίας, της Ευχαριστίας, του κάθε πιστού». Το σώμα σαν «σκήνος» εκφράζει την αρραγή ακεραιότητα του ανθρώπου αλλά και την αιώνια ζωή και τη σωτηρία του. (Ζηζιούλας, 2008: 93-96). Ο Παύλος γνώριζε την ύπαρξη άλλων θεών «οίδαμεν ότι ουδέν είδωλον εν κόσμω, και ότι ουδείς θεός έτερος ει μη εις και γαρ είπερ εισί λεγόμενοι θεοί είτε εν ουρανών είτε επί της γης, ώσπερ εισί θεοί πολλοί και κύριοι πολλοί, αλλ' ημιν εις Θεός ο πατήρ εξ ου τα πάντα και ημείς εις αυτόν, και εις Κύριος Ιησούς Χριστός, δι ου τα πάντα και ημείς δι' αυτού» (Α΄ Κορ. 8, 5-7) και όπως φαίνεται από τη ομολογία του «ώσπερ εισί θεοί πολλοί και κύριοι πολλοί» το πίστευε. Αυτή η αλλαγή αντίληψης στον μονολιθικό Ιουδαϊκό ψυχισμό του Παύλου η ανοχή, δηλαδή της πολυθεϊας οφείλεται προφανώς στην επαφή του με το ελληνικό ελεύθερο πνεύμα.

Μια άλλη φιλοσοφική τροποποίηση ελληνικού πνευματικού δανείου είναι η περίφημη σωκρατική «ακρασία» η αδυναμία, δηλαδή της ανθρώπινης βούλησης να κάνει το καλό ενώ το θέλει και αντίθετα πράττει το κακό το οποίο δε θέλει. Ο απόστολος δεν την ονομάζει έτσι αλλά θα αναφέρεται με αυτό τον όρο χάριν της έρευνας. Η θέληση της πράξης του αγαθού υπάρχει στον άνθρωπο, δεν βρίσκει όμως τη δύναμη για να την εκτελέσει, «το γαρ θέλεις παράκειται μοι, το δε κατεργάζεσθαι το καλόν ουχ ευρίσκω» (Ρωμ. 7, 18-19). Λόγω αυτής της αδυναμίας ο άνθρωπος δεν κάνει το καλό το οποίο επιθυμεί αλλά το κακό το οποίο δε θέλει. «ου γαρ ο θέλω ποιώ αγαθόν, αλλ' ο ου θέλω κακόν τούτο πράσσω» (Ρωμ. 7, 20). Όταν ο άνθρωπος περιέρχεται σε αυτή την κατάσταση δεν ενεργεί ο ίδιος αλλά η αμαρτία «ει δε ο ου θέλω εγώ τούτο ποιώ, ουκέτι εγώ κατεργάζομαι αυτό, αλλ' η οικούσα εν εμοί αμαρτία» (Ρωμ. 7, 20-21). Η αμαρτία βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο και κατοικεί στη σάρκα του «οίδα γαρ ότι ουκ οικεί εν εμοί, τούτ' έστιν εν τη σαρκί μου, αγαθόν. (Ρωμ.

7, 18). Ο Παύλος χρησιμοποιεί το ανθρώπινο σώμα ανάλογα με το τι θέλει να προωθήσει. Το χρησιμοποιεί ανθρωπολογικά για να ερμηνεύσει Χριστιανικά το φαινόμενο της «ακρασίας». Σε αυτή την περίπτωση το εξευτελίζει το απαξιώνει σαν σάρκα («εν τη σαρκί μου») στην οποία εμφωλεύει το κακό, ακολουθώντας την παράδοση της πατρίδας του. Το σώμα είναι πλέον, καταδικασμένο σε θάνατο, κατά την Χριστιανική αντίληψη. Στη περίπτωση κατά την οποία θέλει κάνει το σώμα οικία και «νήμα του Χριστού, της Εκκλησίας, της Ευχαριστίας, του κάθε πιστού» (Ζηζιούλας, 2008: 96) το εξυψώνει, το αγιοποιεί και το δέχεται σαν σκήνος» απορρίπτοντας την παράδοση του, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω. Ο Παύλος θεωρεί την «ακρασία» νόμο ο οποίος επιδρά στα μέλη του ανθρώπου (σάρκα) και στο λογικό του. Επιδρά δηλαδή στον έσω (λογικό) και στον έξω άνθρωπο στην σάρκα η οποία είναι φορέας μόνο του κακού και κέντρο της αμαρτίας. Η επίδρασή της στο λογικό είναι καταστροφική για τον άνθρωπο επειδή τον σπρώχνει στο νόμο της αμαρτίας. Στον έσω άνθρωπο υπάρχει και ο νόμος του Θεού. Ο έσω άνθρωπος είναι πεδίο σύγκρουσης των δυνάμεων του καλού (Θεός) με τις δυνάμεις της αμαρτίας (κακό). (Ρωμ. 7, 21-24). Η ύπαρξη της «ακρασίας» αποκαλύπτει την υπάρξει στον ίδιο φορέα (έσω άνθρωπό) δύο αντίθετων δυνάμεων οι οποίες αντιπαλεύουν την δύναμη του καλού και τη δύναμη του κακού. Με την ερμηνεία του αυτή ο Παύλος δεν καταφέρνει να αποφύγει τον πλατωνικό δυαλισμό τον οποίο όπως είδαμε προσπαθούσε να αποφύγει. Κατά τον Παύλο η σωτηρία από την αμαρτία θα έλθει από το Θεό δια μέσου του Ιησού Χριστού «Ταλαίπωρος εγώ άνθρωπος. τις με ρύσεται εκ του σώματος του θανάτου τούτου; ευχαριστώ τω Θεώ δια Ιησού Χριστού του Κυρίου ημών» (Ρωμ. 7, 24). Ο άνθρωπος διαπιστώνει ο απόστολος ότι έχει διττή υπόσταση: πνευματική (Νόμος Θεού) και υλική (νόμος της αμαρτίας) «άρα ουν αυτός εγώ τω μεν νοί δουλεύω νόμω Θεού, τη δε σαρκί νόμω αμαρτίας. (Ρωμ. 7, 25)

Στον περίφημο διάλογο του Πλάτωνα *Πρωταγόρας* ο Σωκράτης θεωρεί λανθασμένη την κοινή αντίληψη της εποχής του ότι η γνώση δεν επιδρά σοβαρά στην διαμόρφωση ή την αλλαγή της συμπεριφοράς. Αυτό πιστοποιείται κατά την κοινή γνώμη από το γεγονός ότι ο άνθρωπος ενώ ξέρει συχνά ποιο είναι το καλό ή το κακό σχεδόν πάντα κάνει το κακό, διότι «ενεργεί ενάντια στη συνείδηση του». Αυτή η ψυχική ανικανότητα να κάνει το καλό οφείλεται στην αδυναμία του ανθρώπου να αντισταθεί σε διάφορα πάθη του («διάθεση», «ηδονή», «πόθος», «πόνος» κ.λ.π.). Ο Σωκράτης απορρίπτει την κοινή πεποίθηση αντιτάσσοντας ότι αν κάποιος έχει τη γνώση του αληθινού καλού και του αληθινού κακού δεν υπάρχει δύναμη η οποία θε τον αναγκάσει να ενεργήσει ενάντια στη γνώση του (Taylor A.E, 2003: 305). Κατά συνέπεια για τον Σωκράτη η αιτία της ύπαρξης του φαινομένου της αδυναμίας της βούλησης («ακρασίας») βρίσκεται στην άγνοια του καλού ή του κακού («ουδείς εκών κακός»), από τον άνθρωπο. Για τους λοιπούς Έλληνες βρίσκεται στην υποχώρηση της βούλησης στα πάθη. Ίαση για τον Σωκράτη είναι η γνώση.

Η εξέλιξη της εκκλησίας

Πενήντα μέρες μετά την Ανάληψη του Χριστού συγκροτείται στην Παλαιστίνη η κοινότητα των πρώτων πιστών η οποία ορίζεται ως «Εκκλησία» και αναπτύσσεται πάνω σε ένα ιουδαίο-αραμαϊκό υπόστρωμα. Ο χαρακτηρισμός «Εκκλησία» παραπέμπει σε δύο πολιτισμούς οι οποίοι επηρέασαν αλλά και τροφοδότησαν το Χριστιανισμό, στον Ιουδαϊκό και στον Ελληνικό. (Μόσχος, 2014:43, 46-47). Αρχικά ο όρος «έκκλησία» αντιστοιχούσε στην εβραϊκή *qahal*. Η οποία σήμαινε τον συνάθροιση του περιούσιου λαού του Θεού για

θρησκευτικούς ή για διάφορους άλλους λόγους. Στην Καινή Διαθήκη μετασημασιολογικά σε σύναξη του νέου λαού του Ισραήλ. (Φειδάς, 2002:30) Γρήγορα η «Εκκλησία» πήρε την έννοια της Εκκλησίας του Δήμου της κλασικής ελληνικής Δημοκρατίας, διότι οι αποφάσεις λαμβάνονταν από τα μέλη κατόπιν συζήτησης «ομοθυμαδόν» και η κοινότητα και τις επικύρωνε. (Μόσχος, 2014:43, 46-47). Η Εκκλησία δεν εμφανίστηκε εκ του μηδενός στον κόσμο αλλά υπήρχε σαν «πνευματικό» γεγονός στην προαιώνια βούληση του θεού και στην πρόνοια του, τελειώθηκε δε με την ενανθρώπιση του Υιού και αναγεννήθηκε με τη κάθοδο του Αγίου Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή. (Φειδάς, 2002:30). Μέχρι το 65 μ.χ. με τον πρώτο διωγμό κατά των Χριστιανών στη Ρώμη συνέβησαν ιστορικά γεγονότα τα οποία βοήθησαν τη νέα θρησκεία να βρει την ταυτότητα της. Οι ηγετικές μορφές της Πέτρος και Παύλος θανατώνονται μαρτυρικά, η Εκκλησία απλώνεται πέρα από τον χώρο της Παλαιστίνης και εγκαταλείπεται ο Ιουδαϊκός τρόπος σκέψης. Η μη συμμετοχή των Εβραίων Χριστιανών στην Ιουδαϊκή εξέγερση το 66 κατά των Ρωμαίων δημιούργησε ένταση στις σχέσεις των δύο Εβραϊκών μερίδων, γιατί θεωρήθηκαν προδότες. Η πρώτη Χριστιανική κοινότητα διαλύθηκε οριστικά το 70 μ.χ. όταν καταστράφηκε η Ιερουσαλήμ. Οι εναπομείναντες Χριστιανοί κατέφυγαν στη Πέλλα της ανατολικής Ιορδανίας. (Μόσχος, 2014:43, 46-47)

Στην περίοδο της αρχικής Εκκλησίας το σύστημα διοίκησης της δεν ήταν αυστηρό, διότι αρκούσε ακόμα η προσωπική αυθεντία των άμεσα φωτισμένων (απόστολοι) και για αυτό το λόγο δεν υπήρχαν αξιωματούχοι. Γρήγορα όμως φάνηκε η ανάγκη μιας πιο συγκεκριμένης οργάνωσης. Το οργανωτικό πρότυπο το βρήκαν στην Ιουδαϊκή συναγωγή και το ακολούθησαν. Εξέλεξαν αξιωματούχους, τους «πρεσβυτέρους» οι οποίοι ήταν ηγέτες και αντιπροσώπευαν την Εκκλησία στην διαχείριση των υποθέσεων της. Σαφείς πληροφορίες για το σύστημα των Πρεσβυτέρων δεν υπάρχουν εμφανίζεται ξαφνικά σαν γεγονός στις Πράξεις (11, 30). Τους εκκλησιαστικούς ηγέτες πλαισίωσε το «πλήθος». Στην αρχή το πλήθος αποτελούνταν από 120 πρόσωπα, στα οποία προστίθενται άλλα 3000 άτομα την Πεντηκοστή. Με τη πάροδο του χρόνου το πλήθος μεγάλωνε γιατί συνέρρεε στην Ιερουσαλήμ μέγα πλήθος προσήλυτων, αναμεσά τους αναφέρονται και ιερείς. Αυτοί οι αριθμοί θεωρούνται από μερικούς υπερβολικοί. Φυσικό ήταν να μην υπάρχει ακριβής γνώση του αριθμού των Χριστιανών διότι τα πρώτα χρόνια δεν υπήρχε κάποιο αλάθητο κριτήριο ή σημείο αναγνώρισης τους, όπως βάπτισμα ή κάποια άλλη τελετή μύησης. Μόνο μια χαλαρή σχέση μαθητείας υπήρχε. Οι μαθητές δεν ξεχώριζαν από το πλήθος διότι τα όρια του διαχωρισμού τους ήταν ασαφή . Η πρώτη αναφορά στο μυστήριο του βαπτίσματος γίνεται στις Πράξεις (2,41) με το βάπτισμα των 3.000 πιστών και μεταξύ αυτών και του Σαούλ (9,18). Οι μόνοι Χριστιανοί οι οποίοι έμειναν αβάπτιστοι είναι οι αναφερόμενοι στο εδάφιο (1,14) των Πράξεων. Οι 120, δηλαδή οι απόστολοι οι αδελφοί του Κυρίου και οι γυναίκες. Πότε ακριβώς εισήχθη το βάπτισμα δεν είναι δυνατόν να γίνει γνωστό, αποτελεί όμως ένα σημείο διάκρισης των πιστών οι οποίοι θα στελεχώσουν την Εκκλησία. (Weiss,2001: 61-64). Οι βαπτισμένοι πιστοί της νέας θρησκείας πήραν για πρώτη φορά το όνομα Χριστιανοί στην δυναμική Εκκλησία της Αντιόχειας. (Φειδάς, 2002: 34-36)

Το σύστημα διοίκησης της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων ήταν μικτό. Η ποιμαντική φροντίδα ανατέθηκε από τους δώδεκα στο Ιάκωβο τον αδελφό του Χριστού αν και είχε οικουμενική αποστολική αυθεντία. Ο αριθμός δώδεκα είναι ιερός στον Χριστιανικό κόσμο όπως φαίνεται και από την συμπλήρωση με κλήρο του κενού που άφησε η αυτοκτονία του Ιούδα. Η ιερότητα του προκύπτει από την εσχατολογία, από την αναμονή της τελικής κρίσης από τον Υιό του Ανθρώπου. Κατά την οποία ο Χριστός θα έχει δίπλα του τους δώδεκα μαθητές του οι οποίοι θα κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ. Ο Ιάκωβος διορίστηκε επίσκοπος της

κοινότητας, τον οποίο βοηθούσαν στο λειτούργημα του εκτός από τους αποστόλους και οι εκλεγμένοι «πρεσβύτεροι». Φαίνεται ότι υπήρχαν «φυλετικές» διακρίσεις ανάμεσα στα μέλη της πρώτης Χριστιανικής κοινότητας, διότι οι ελληνιστές χριστιανοί διαμαρτύρονταν έντονα επειδή οι πρεσβύτεροι παραμελούνταν οι χήρες τους. Οι απόστολοι έλυσαν το πρόβλημα εκλέγοντας επτά ελληνιστές «διακόνους». Οι εκλεγμένοι διάκονοι ανέλαβαν το αξίωμα τους και την διακονία τους, η οποία αφορούσε τους ελληνιστές Χριστιανούς, με χειροτονία (χειροθεσία) (Πραξ.6,6). Η λύση των διακόνων ήταν υπαγορευμένη από την αρχή της κοινοκτημοσύνης η οποία διέπε τις σχέσεις των μελών της χριστιανικής κοινότητας των Ιεροσολύμων. (Φειδάς, 2002:37-38). Οι διάκονοι δεν ήταν διορισμένοι από τους Αποστόλους- πρεσβυτέρους , στα πλαίσια της τυπικής εκκλησιαστικής λειτουργικής διαδικασίας. Ήταν μια εκλεγμένη ξεχωριστή ομάδα εντός της Εκκλησίας η οποία αντιπροσώπευε την ελληνιστική Χριστιανική πτέρυγα. (Weiss,2001:62)

Στα πρώτα χρόνια της νέας πίστης η διδασκαλία της γίνονταν προφορικά και με τον ίδιο τρόπο μεταφέρονταν και οι αναμνήσεις των Χριστιανών για τη ζωή και το έργο του Ιησού. Η προφορική μετάδοση της πίστης από γενιά σε γενιά ήταν επισφαλής για την αλήθεια διότι οι παραδόσεις αλλοιώνονταν κατά καιρούς και προσαρμόζονταν ανάλογα από την κάθε κοινότητα. Η ραγδαία εξάπλωση του κινήματος κατέδειξε την ανάγκη καταγραφής των γεγονότων και της διδασκαλίας για την ακριβή και ορθή μεταβίβαση τους στις επερχόμενες γενιές. Τα αρχαιότερα γραπτά κείμενα τα οποία έχουν σωθεί είναι οι επιστολές του Παύλου με αρχαιότερη την Α' προς Θεσσαλονικείς γραμμένη περί το 50 μ.χ. Οι επιστολές του Παύλου γράφτηκαν στη δεκαετία του 50 μ.χ. Υπάρχουν και άλλες σωζόμενες επιστολές χριστιανών αλλά είναι ελάσσονος σημασίας. Δεύτερη γραπτή πηγή είναι η συλλογές κειμένων τα οποία αποτελούν την Καινή Διαθήκη. Στα τέσσερα κανονικά Ευαγγέλια της καταγράφεται η διδασκαλία, η δράση και ο θάνατος του Ιησού όπως την είχε διατηρήσει η μέχρι τότε παράδοση. Υπάρχουν και άλλα Χριστιανικά κείμενα τα οποία αφορούν τον Ιησού και τη δράση του, όπως το «Ευαγγέλιο του Πέτρου», το «ευαγγέλιο του Ιούδα» κ.λ.π. τα οποία δεν θεωρούνται έγκυρα και ως εκ τούτου καλούνται «απόκρυφα» διότι αποκλείστηκαν από τον κανόνα της Καινής Διαθήκης. Τα περισσότερα από αυτά πιστεύεται ότι είναι γραμμένα μετά τα κανονικά στα οποία βασίζονται μερικώς. Ιστορικά και τα μη κανονικά ευαγγέλια έχουν την ίδια αξία με τα κανονικά διότι φωτίζουν όλες τις ιδεολογικές πλευρές του πρώιμου Χριστιανισμού. Επιπλέον τα απόκρυφα έχουν μια πρόσθετη αξία διότι εμφανίζουν τις αντίθετες πεποιθήσεις από την τάση που τελικά επικράτησε αργότερα σαν επίσημο Χριστιανικό δόγμα. (Χίλ,2010 :28)

Τα στάδια της Εκκλησιαστικής ιστορίας

- i. Από την ίδρυση της Εκκλησίας μέχρι τη λήξη της της Εικονομαχίας (727-843).

Σε αυτή τη περίοδο αναζητήθηκε από τη νεογέννητη Εκκλησία η ταυτότητάς της και οι θεολογικές της βάσεις. Η εκκλησία αναζητώντας τις αρχές της διαμορφώνει παράλληλα και καθολική παράδοση στην διδασκαλία, στη οργάνωση και στη θεία λατρεία της. Σταδιακά με την δράση των αποστόλων απλώθηκε η Εκκλησία στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Αυτή την εποχή επιτεύχθηκε μια σχεδόν αρμονική εσωτερική και εξωτερική ανάπτυξη της Εκκλησίας διότι δημιουργήθηκαν οι κατάλληλες συνθήκες. Κομβικό γεγονός στην ιστορία της του Χριστού Εκκλησίας υπήρξε η απαγκίστρωση του Χριστιανισμού από τον Ιουδαϊσμό. Μετά το πνευματικό διαχωρισμό των δύο θεολογικών και λατρευτικών συστημάτων ο Χριστιανισμός ένοιωσε ελεύθερος να συνομιλήσει με τα άλλα φιλοσοφικά ρεύματα της

εποχής του. Η κύρια συνομιλία του γινόταν με τον πλούτο της ελληνικής σοφίας η οποία όπως και ο παρεπόμενος της τρόπος ζωής δέσποζαν στον τότε γνωστό κόσμο. Η ολοκλήρωση της νέας θρησκείας έγινε μέσα από τις πολλές παραμέτρους του. Ο χριστιανισμός, όντας πνευματικά γυμνός σαν νεογέννητος, για να οικοδομήσει την οντολογία του και για να οργανώσει το ιδεολογικό του υπόβαθρο κατέφυγε στην ελληνική διανόηση. Για το σκοπό αυτό προσέλαβε την ελληνική γλώσσα στην λειτουργία και στην θεολογική του έκφραση. Χρησιμοποίησε εκλεκτικά και αφομοίωσε ή προσάρμοσε στις ανάγκες του στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας και του ελληνιστικού πολιτισμού. Η ολοκλήρωση της ταυτότητας της Εκκλησίας έδωσε το στίγμα της στο πνευματικό γίνεσθαι του κόσμου και όρισε τη θέση της σε αυτόν. Με αυτή την προσωπικότητα οργανώθηκε ιεραποστολικά και καθόρισε την στάση της σε σχέση με την πολιτειακή εξουσία και τον πολιτισμό. Έχοντας πλέον ισχυρά και δοκιμασμένα νοητικά εφόδια διαμόρφωσε και διατύπωσε με σαφήνεια και ακρίβεια στις μεγάλες οικουμενικές συνόδους και στην Πατερική γραμματεία τα ύψιστα δόγματα της (τριαδικό, χριστολογικό και σωτηριολογικό). Ολοκλήρωσε την ταυτότητα της με την επιλεκτική χρήση ορισμών της ελληνικής φιλοσοφίας για να διατυπώσει τους όρους της πίστης της. Με την ανάπτυξη της μυστηριακής λατρείας με βάση το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας και την επικουρία των άλλων μυστηρίων. Με την διαμόρφωση του συστήματος διοίκησης της Εκκλησίας (μητροπολιτικό και πατριαρχικό σύστημα), για την εύρυθμη λειτουργία του θεσμού. Η εκκλησιαστική παράδοση ήταν προς το τέλος της πρώτης περιόδου αυτεξούσια και αποτελούσε το ασφαλές κριτήριο για την αντιμετώπιση θεολογικών προβλημάτων τα οποία τυχόν προκύπταν. Τα πολιτικά γεγονότα εκείνης της εποχής επηρέασαν και το βίο της Εκκλησίας εισάγοντας την σε περιπέτειες κατά την δεύτερη περίοδο της. Τα ιστορικά γεγονότα ήταν η κατάλυση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους από τα γερμανικά (βαρβαρικά) φύλα το 476, η αποτυχία επανασύνδεσης των δύο ρωμαϊκών κρατών (ανατολικό και δυτικό), και η εκπληκτικής ταχύτητας εξάπλωση των Αράβων κατά τον 7^ο αιώνα. Οι Άραβες στερήσαν μεγάλες περιοχές από το Βυζάντιο. Επαρχίες της Μ. Ασίας, της Συρίας και της Β. Αφρικής χάθηκαν για πάντα από την αυτοκρατορία. Αυτές οι πολιτικές και κοινωνικές συγκυρίες κλόνισαν τα θεμέλια της μιας, αγίας, καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας, η οποία μέχρι τον 8^ο αιώνα είχε αναπτύξει δράση σε όλο τον ελληνιστικό χώρο. Κάτω από αυτές τις συνθήκες η χριστιανική Εκκλησία από τις αρχές του επόμενου αιώνα του 9^{ου} εισέρχεται στη δεύτερη και πιο περιπετειώδη φάση (Φειδάς, 2002:19-21)

ii. Από το τέλος της εικονομαχίας μέχρι τους νεότερους Χρόνους

Χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτής της ιστορικής περιόδου είναι η σταδιακή διάσπαση της ενιαίας επί οκτώ αιώνες εκκλησιαστικής παράδοσης λόγω της μερικής διαφοροποίησης της δογματικής πίστης των Εκκλησιών της Ανατολής και της Δύσης. Αποτέλεσμα αυτής της έντασης ήταν η επικέντρωση της ιεραποστολής μεταξύ των δύο αντιμαχόμενων θρόνων της παλιάς (πρεσβυτέρας) και νέας Ρώμης (Κωνσταντινούπολης). Από τη σύγκρουση των θρόνων τον 8^ο αιώνα, προέκυψε η διαίρεση των Χριστιανών σε Ανατολικούς (ορθόδοξους) και σε δυτικούς (καθολικούς) τον 11^ο αιώνα. Η Ανατολική Εκκλησία λόγω της κατάληψης εδαφών της από τους Άραβες έχασε μεγάλα πληθυσμιακά ερείσματα πιστών. Διότι στις περιοχές της Συρίας, της Παλαιστίνης και της βορείου Αφρικής αλλοιώθηκε το βιολογικό τους πρόσωπο και οι προοπτικές του ελληνιστικού πολιτισμού. Επιπλέον η Ανατολική Εκκλησία στερήθηκε δια παντός την πνευματική αίγλη των Πατριαρχείων Αλεξάνδρειας, Αντιόχειας και Ιεροσολύμων, τα οποία ήταν για αιώνες μια αστείρευτη πηγή θεολογικών ανανεωτικών αναζητήσεων. Βοηθούντων των Αράβων η Κωνσταντινούπολη έμεινε το μοναδικό πνευματικό και εκκλησιαστικό κέντρο του Χριστιανισμού στην Ανατολή. Ήταν ο

συντονιστικός και ελεγκτικός φορέας του βίου και των πνευματικών τάσεων και ανησυχιών των Χριστιανών στην εναπομείνασα Βυζαντινή αυτοκρατορία. Ο θρόνος της Κωνσταντινούπολης έλεγχε τον πιστό με κριτήριο αγνότητας την καθολική πατερική παράδοση των πρώτων οκτώ αιώνων. Την πατερική παράδοση την επέβαλε έμμεσα σαν κανόνα υγιούς ζωής και πίστης. Η απόσχιση της προοδευτικής Δυτικής εκκλησίας από τη ενιαία Χριστιανοσύνη άφησε πλέον μοναδικό εκκλησιαστικό και πνευματικό ηγέτη της Ανατολή τον θρόνο της Κωνσταντινούπολης. Το γεγονός της έλλειψης πνευματικού αντιλόγου στην Ανατολή ενέτεινε την προσκόλληση του πατριαρχικού θρόνου στην πατερική παράδοση. Η πατερική παράδοση διαμορφώθηκε κατά τους οκτώ πρώτους χρόνους του βίου της εκκλησίας από τις αποφάσεις των συνόδων και από τα πνευματικά έργα των μεγάλων εκκλησιαστικών πατέρων. Μετά το μέγα σχίσμα των δύο εκκλησιών (1054) άρχισαν στην Ανατολή οι αμφισβητήσεις για τον βαθμό ελέγχου της παράδοσης της βιολογικής αλλά και της πνευματικής ζωής του χριστιανού. Αυτή η νεωτεριστική αντίληψη οφείλεται στην αναγέννηση των κλασικών σποδών στο Βυζάντιο. Η ανανεωτική τάση της παράδοσης ήλθε σε σύγκρουση με το ιερατικό κατεστημένο απορρίφθηκε το ΙΑ΄ αιώνα για να καταδικαστεί τελεσίδικα κατά την ησυχαστική διαμάχη τον ΙΔ΄ (Φειδάς, 2002:21-22)

Η σταδιακή απομάκρυνση της Δυτικής Εκκλησίας από την Ανατολική δε έγινε χωρίς πνευματικές απώλειες για τη Δύση. Στερήθηκε αφενός τον πνευματισμό την Ανατολής και αφ΄ ετέρου τον πλούτο της πατερικής ελληνικής παράδοσης. Στοιχεία απαραίτητα για την αναζωογόνηση της πίστης της. Αντί αυτών η παπική Εκκλησία υποτάχθηκε για λόγους επιβίωσης στα αρειανικά γερμανικά φύλα (Βησιγόθους, Οστρογόθους, Βάνδαλους κ.λ.π.) με αποτέλεσμα να απορριφθεί και να αφομοιωθεί ολοκληρωτικά από αυτά. Αυτή η ολέθρια σύνδεση του παπικού θρόνου με τη Δύση σήμανε την απώλεια του εκκλησιαστικού αυτεξούσιου της η οποία την καταδίκασε σε αργό εκκλησιαστικό θάνατο. Ο πνευματικός στραγγαλισμός της δυτικής εκκλησίας από τους Φράγκους της επέβαλε την σχολαστική θεολογία αποκόπτοντας την άντληση ζωής από την κοινή εκκλησιαστική παράδοση των πρώτων οκτώ αιώνων. Το απολυταρχικό πνεύμα της Φράγκικης πολιτικής εξουσίας πέρασε και στην θεολογία της. Στη παπική θεολογία δεσπόζει ένας έντονος πολιτικός και πνευματικός ανθελληνισμός ο οποίος βασίζεται στην κατά το δοκούν ερμηνεία των έργων του Ι. Αυγουστίνου (νέο-Αυγουστινισμός). Ο ανθελληνισμός έδρασε σαν ιστορικός καταλύτης στα δύο διακριτά πλέον εκκλησιαστικά γίνεσθαι, επιταχύνοντας τις ιστορικές εξελικτικές διαδικασίες. Επέσπευσε τη σύγκρουση του Θ΄ αιώνα και το μεγάλο σχίσμα του ΙΑ αιώνα. Την οριστική αποκοπή μετά το Σχίσμα της δυτικής Εκκλησίας από την κοινή παράδοση των Ελλήνων και Λατίνων Πατέρων των πρώτων οκτώ αιώνων, επέφερε η στροφή τη Δύσης στην σχολαστική παράδοση αριστοτελικής χροιάς (ΙΒ΄ - ΙΓ΄ αιώνες). Η ενδοκαθολική σύγκρουση με την προτεσταντική Μεταρρύθμιση έφερε την Δυτική Εκκλησία σε πνευματικό αμηχανία και διέλυσε την σχολαστική υφή της. Η δυτική Εκκλησία αντέδρασε ακαριαία συγκαλώντας την εν Τριδέντω Σύνοδο (1545-1563). Η εν λόγω σύνοδος ανάγκασε τους Δυτικούς θρησκευτικούς ηγέτες να αναζητήσουν ασφαλή πνευματικά κριτήρια από την κοινή παράδοση των πρώτων αιώνων. Η σύγκρουση της Μεταρρύθμισης με την Αντιμεταρρύθμιση (ΙΣΤ΄ - ΙΖ΄ αιώνα) ήταν σωτήρια για την Δυτική διανόηση διότι ελευθερώθηκε από την αυθεντία που παπικού θρόνου. Από την απελευθέρωση μορφοποιήθηκαν πνευματικές τάσεις οι οποίες αντιτίθονταν στην εκκλησία και στη θρησκεία η ισχύς των οποίων κορυφώθηκε κατά τη περίοδο του Διαφωτισμού (ΙΗ΄ αιώνας). (Φειδάς, 2002:22)

Το μεγαλύτερο πλήγμα για την ανατολική Χριστιανοσύνη ήταν η πτώση της Κωνσταντινούπολης του πνευματικού και καθοδηγητικού κέντρου της Ορθοδοξίας, από τον Μωάμεθ το 1453. Το γεγονός αυτό πολιτικά σήμανε την πτώση της Βυζαντινής

αυτοκρατορίας και την υποταγή της Ορθοδοξίας σε ένα αλλόθρησκο λαό. Η Ορθόδοξη Ρωσία ή οποία είχε ελευθερωθεί πρόσφατα από τον Μογγολικό ζυγό δεν διέθετε τα πνευματικά εχέγγυα για υπερασπιστεί του υποταγμένους Ορθόδοξους λαούς. Το Οικουμενικό πατριαρχείο όντας σε αιχμαλωσία ανέλαβε μια νέα αποστολή η οποία ήταν θρησκευτική και πολιτική . Σαν θρησκευτική αυθεντία παρέμεινε οικουμενικό, αλλά σαν πολιτική εξουσία έγινε Εθναρχία. Η Ορθοδοξία στην περίοδο της αιχμαλωσίας έπρεπε να ζήσει με την καταπίεση της Υψηλής Πύλης, με τον άνευ όρων προσηλυτισμό της Ουνίας και με τον προτεσταντικό Μισσιοναρισμό. Οι αιχμάλωτοι Ορθόδοξοι λαοί παρά τις δυσκολίες που τους επέφερε η αιχμαλωσία δεν είχαν αποκοπεί από τις πνευματικές διεργασίες της Δύσης. Τα αποτελέσματα της επίδρασης των νέων επαναστατικών ιδεών στην ανατολή φάνηκαν από τον ΙΗ΄ αιώνα στην παιδεία και στην αναζήτηση της ελευθερίας τους. (Φειδάς, 2002:23)

Η εξέλιξη των βασικών εννοιών της ηθικής «ετερονομία και αυτονομία»

Ο Σωκράτης θεωρούσε την άγνοια αιτία της ανηθικότητας. Η χρήση της λογικής για τη κατάκτηση της γνώσης του αγαθού οδηγεί στην αρετή. Το αγαθό και η δικαιοσύνη εκφράζουν αυτόνομες αντικειμενικές αλήθειες οι οποίες δεν υπακούν σε κανενός θεού την θέληση. Η συνείδηση της ηθικής ύπαρξης είναι κοινή σε όλους τους ανθρώπους και αποτελεί βασικό στοιχείο της φύσης του. Οι ηθικές έννοιες, οι καρποί της ηθικής, οι οποίες είναι συμφυείς στην ανθρώπινη ψυχή, υπάρχουν σε λανθάνουσα μορφή και αποτελούν τις ψυχικές του δυνάμεις τις οποίες μπορεί ο ίδιος να ανακαλύψει και να ενεργοποιήσει με την γνώση. Η σωκρατική ηθική δεν βρίθει ολοκληρωμένων αυτονομικών αναφορών αλλά υπό μορφή ιχνών μπορούμε να τις εντοπίσουμε στην αναζήτηση του νόμου της ηθικής, στην ανθρώπινη φύση και στην χρήση της λογικής σε κάθε ηθική έρευνα. (Κόιος, 2004:15-22)

Ο Πλάτωνας αν και ταυτιζόταν σε μεγάλο μέρος με τις απόψεις του δασκάλου διαχώρισε τη θέση του ως προς τη μεθοδολογία της αναζήτησης του αγαθού. Στη θέση της σωκρατικής διαλεκτικής μεθόδου τοποθέτησε την ενόραση. Η ενόραση στηρίζεται στη λογική και στην επιστημονική σκέψη. Με αυτή τη μέθοδο ο Πλάτωνας έρχεται πιο κοντά στην αντίληψη της αυτονομίας. Η βασική διαφορά των δύο διανοητών βρίσκεται στον τρόπο χρήσης της λογικής. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί την λογική για να διερευνήσει την αλήθεια ή την πλάνη κάποιου φιλοσοφικού προβληματισμού . Ενώ αντίθετα ο Πλάτωνας θέτοντας τη λογική ως καθοριστικό παράγοντα της ανθρώπινης διάνοησης την αξιώνει . Διότι με βάση αυτή διατυπώνει αξιωματικές αρχές με τις οποίες οδηγήθηκε στο απόλυτο ιδανικό στο κόσμο των ιδεών. Το αγαθό τελικά είναι αδύνατον να επιτευχθεί στα ανθρώπινα όρια διότι η αθάνατη ψυχή που το αναζητά δεν είναι ελεύθερή αλλά είναι αιχμάλωτη στο φθαρτό ανθρώπινο σώμα το οποίο λειτουργεί σαν δεσμοκτήριο της . (Κόιος, 2004:22-23). Μέσα σε μια ανελεύθερη ψυχή είναι αδύναμο να υπάρχει αυτονομία.

Στην λογική εναποθέτει την αναζήτηση των ηθικών επιλογών και του ύψιστου αγαθού, ο ιδρυτής της επιστήμης της ηθικής, ο Αριστοτέλης. Ο Αριστοτέλης ωθεί τη σκέψη ακόμα πιο κοντά στην αυτονομία όταν αφαιρεί το αγαθό από τη σφαίρα της οντολογίας και το παραδίδει αξιωματικά στη αναλογική ύπαρξη, στη ύπαρξη του, δηλαδή, σε σχέση με κάποιο άλλο και όχι καθ' εαυτό. Ο Αριστοτέλης κατέληξε σε αυτό το συμπέρασμα όταν αντιλήφθηκε την σχετικότητα του αγαθού. Την επιβολή του ηθικού νόμου τότε την

εναπόθεσε στην ανθρώπινη λογική, επειδή δεν υπάρχει απόλυτο αγαθό για να τον «επιβάλλει». Όμως, τη πιθανότητα αυθαιρεσίας ή κατάχρησης στην εφαρμογή της ηθικής την περιορίζει η θεώρηση της αρετής σαν μεσότητα πολλών παραμέτρων. Ο Αριστοτέλης αντιτιθέμενος στον Πλάτωνα αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο σαν ενιαία ψυχοσωματική οντότητα. Με αυτή την θεώρηση ακυρώνει τον πλατωνικό δυαλισμό, ώστε να μπορέσει να αναζητήσει την ευδαιμονία μέσα στην ίδια την ανθρώπινη φύση αλλά και στη ανθρώπινη δραστηριότητα που είναι αναγκαία για την επίτευξη του σκοπού (Κόιος, 2004:23)

Οι σοφιστές είναι οι φιλόσοφοι οι οποίοι έδωσαν όσο κανείς άλλος προηγουμένως την αυτονομία στην ηθική και έγιναν οι εμπνευστές της σύγχρονης θεώρησης της ηθικής αυτονομίας. Το βασικό τους αξίωμα «Πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος», έδωσε, φιλοσοφικά, την δυνατότητα στον άνθρωπο να συμμετάσχει ό ίδιος στην ηθική κρίση, διότι σε αυτό τον τομέα επικρατεί η σχετικοκρατία και ο υποκειμενισμός, Με αυτή την λογική είναι αδύνατο να υπάρξει αντικειμενικότητα στην ηθική. Οι σοφιστές αντιτίθενται στον Σωκράτη ο οποίος ζητούσε την ηθική στην κοινή ανθρώπινη φύση. Σύμφωνα με τον σχετικισμό τους υπάρχουν τόσες ηθικές όσες και οι άνθρωποι. Ο σχετικισμός δεν ήταν μια ακόμα φιλοσοφική θεωρία, αλλά ένα διδακτικό μέσο για να κάνουν τους μαθητές τους άνδρες ικανούς να συμμετέχουν και να διαχειρίζονται τα πολιτικά πράγματα. Για το λόγο αυτό δεν θεωρούν υψηλό ιδανικό την ευδαιμονία αλλά την επιτυχία. (Κόιος, 2004: 24)

Ο Ελληνισμός των ελληνιστικών χρόνων αν και δεν παρήγαγε τις πρωτοτυπίες και τις ιδιοφυίες του παρελθόντος κατάφερε με τη δυναμική του να επικρατήσει. Και μέσα από τον συγκρητισμό μπόρεσε να διαποτίσει ένα ενιαίο πολιτισμό, αφήνοντας τη σφραγίδα του σε κάθε λαό της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Διείδυσε και στον Ιουδαϊσμό από την οποία προέκυψε ο ελληνιστικός Ιουδαϊσμός. Τελικά ο ελληνιστικός πολιτισμός διεισδύει σε όλη την Ρωμαϊκή αυτοκρατορία και όταν εμφανίστηκε ο Χριστιανισμός τον βρήκε αντιμέτωπο. Ο Χριστιανισμός γνώρισε τρεις διακριτές Ελληνικές φιλοσοφικές , πολιτισμικές τάσεις , οι οποίες εκτός από την πρακτική τους εφαρμογή παγιώθηκαν και σαν τρόποι ζωής. Η πρώτη τάση ήταν ο μονισμός ο οποίος ενοποιεί την αισθητή με την νοητή διάσταση. Η δεύτερη ήταν η δυαρχία η οποία ασχολείται με την σύγκρουση και τη συμπλοκή ύλης και πνεύματος στο επίπεδο του αισθητού και του νοητού, της ψυχής και του σώματος. Κατά τα αξιώματα της δυαρχίας ανώτερος, αθάνατος ανώλεθρος και καθαρός είναι μόνο ο πνευματικός κόσμος ενώ ο υλικός κόσμος (αισθητός) είναι κατώτερος και φθαρτός. Τέλος η Τρίτη τάση αυτή της ιεραρχίας πρεσβεύει το κόσμο μιας νομοτέλειας. Στην ιεραρχία όλα τα στοιχεία της θεοί , ημίθεοι, ήρωες, πολίτες, δούλοι και λοιποί αποτελούν ένα άτεγκτο νομοτελειακό σύστημα. Και σε ένα καθορισμένο κύκλο δράσης (οριακό) υπό το εξουσία εσωτερικών και εξωτερικών δυνάμεων. Η διαφυγή του ανθρώπου από τα προκαθορισμένα όρια της ελευθερίας του και από τον προκαθορισμένο χώρο δράσης του αποτελεί ύβρη. (Ματσούκας,2001: 80-82)

Η έννοια της αυτονομίας στην νεότερη φιλοσοφία

Ο ορισμός της αυτονομίας και της ελευθερίας και η θέση τους στην ανθρώπινη ζωή απασχόλησε και απασχολεί το σύνολο σχεδόν των φιλοσόφων όλων των εποχών. Στην αρχαία φιλοσοφική σκέψη των κλασικών χρόνων υπάρχουν σπαράγματα προβληματισμών

για την προέλευση της ηθικής. Αν αυτή προέρχεται, δηλαδή, από εξωτερική δράση (ετερονομία) ή από εσωτερική ενέργεια (αυτονομία), χωρίς να υπάρχει σαφής φιλοσοφικός ορισμός για την ετερονομία. Η έννοια της ετερόνομης ηθικής διασαφηνίστηκε με την ανάπτυξη και τη διάδοση του Χριστιανισμού και μεταδόθηκε με την διδασκαλία του, η οποία είχε απόλυτη εφαρμογή στη Δύση. Η αυταρχική απαίτηση από την δυτική Εκκλησία στην υπακοή των χριστιανικών εντολών από τους πιστούς της, δημιούργησε την νοητική πλάνη ότι η χριστιανική ηθική είναι κατά βάση ετερόνομη. Την φαινομενική αίσθηση της ηθικής ετερονομίας ενίσχυσε και η διάδοση στη Δύση, μέσω του χριστιανισμού, της Παλαιάς Διαθήκης. Η οποία θεωρήθηκε ότι είναι πηγή ετερόνομης ηθικής, επειδή αποτελείται από θείους νόμους οι οποίοι απαιτούν υποχρεωτική εφαρμογή. Στη σύγχρονη χριστιανική εποχή ο Ιμμάνουελ Κάντ θεμελίωσε στην αυτονομία την ηθική, εξετάζοντας παράλληλα και τη σχέση της αυτονομίας με την ετερονομία. Ο Έριχ Φρόμ εξέτασε την αυτόνομη ηθική σε σχέση με την σύγχρονη κοινωνία και με τη ηθική της θρησκείας. Εκτός από αυτούς του δύο σημαντικούς φιλοσόφους είδαν την ηθική αυτονομία μέσα από ιδιάζουσα προοπτική τέσσερεις άλλοι εξίσου σπουδαίοι φιλόσοφοι. Οι Γιόχαν Φίχτε, Λούντβιχ Φόιερμπαχ, Φρίντιχ Νίτσε και Κάρλ Πόπερ. (Κόιος, 2004: 34)

Ο Ιμμανουέλ Κάντ και η ηθική

Ο Κάντ έζησε την εποχή του Διαφωτισμού όπου η δύναμη της ανθρώπινης λογικής βρισκόταν στο υψηλότερο αξιακό της σημείο. Λόγω της λογικής παντοδυναμίας αμφισβητήθηκε και περιήλθε σε αυστηρή κριτική κάθε αυθεντία, ακόμα και αυτή της Εκκλησίας. Η άρνηση της εκκλησιαστικής και θρησκευτικής αυθεντίας είχε αντίκτυπο στην εξέλιξη της ηθικής. Η οποία πλέον είναι αναγκαίο να καθορίζεται από την αυτοβούλια του ανθρώπου και όχι από τον εξαναγκασμό της Εκκλησίας. Ο Κάντ, υποστηρικτής αυτού του αιτήματος αναδείχθηκε τελικά ο κυριότερος εκφραστής της ηθικής αυτονομίας και άσκησε μεγάλη επιρροή στη Δυτική σκέψη. Ο Κάντ στο βιβλίο του *κριτική του καθαρού λόγου* αναδεικνύει τη σπουδαιότητα της κριτικής φιλοσοφίας στην έρευνα της σχέσης μεταξύ των πραγμάτων και της γνώσης. Η καθαρή γνώση διαθέτει μια εγγενή ανωτερότητα έναντι της εμπειρικής, διότι, υπάρχει εκ των προτέρων στον ανθρώπινο νου και είναι καθαρή από κάθε εμπειρία ή αίσθηση. Στη *κριτική του πρακτικού λόγου* ο Κάντ για να μετατρέψει τα μεταφυσικά προβλήματα σε ηθικές επιταγές αφαιρεί από την ιδέα του Θεού και της ελευθερίας την οντολογία τους και τους συνδέει με ένα σύστημα ηθικών κανόνων (δεοντολογία). Στο *έργο του Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών* αποκαλύπτεται ένας ανθρωπολογικός δυαλισμός. Σε αυτόν διαχωρίζεται η σωματική ή συναισθηματική εμπειρική πραγματικότητα από την λογική και την βούληση. (Κόιος, 2004: 35-36)

Κύριο χαρακτηριστικό της λογικής είναι η κριτική της βούλησης η ελευθερία. Η Καντιανή βούληση διακρίνεται από την επιθυμία, διότι η βούληση είναι αντικειμενική ενώ η επιθυμία υποκειμενική. Οι δύο αυτές ποιότητες διαφέρουν επίσης και ως προς τα κίνητρα. Η βάση τη βούλησης είναι το κινητικό της αίτιο ενώ της επιθυμίας το κίνητρο. Η ελευθερία της βούλησης και η λογική κινούνται από το ενδιαφέρον, τη δύναμη η οποία είναι εξαρτώμενη από ορθολογικά αξιώματα. Επομένως για τον Κάντ η βούληση οφείλεται στην προτρεπτική ικανότητα του ανθρώπου να ενεργεί σύμφωνα με τις προσταγές νόμων. Η βούληση αυτοκαθορίζεται από τον σκοπό. Οι σκοποί οι οποίοι ορίζονται αυθαίρετα

παράγουν υποθετικές προσταγές και όχι καθολικές. Για να θεμελιωθεί μια ηθική κατηγορική προσταγή πρέπει να υπάρξει ένας σκοπός ο οποίος θα είναι απόλυτη αξία σαν αυτοσκοπός. Απόλυτος αυτοσκοπός είναι κατά τον Κάντ το έμβιο ον και συγκεκριμένα ο άνθρωπος. Και για τούτο πρέπει να αντιμετωπίζεται μόνο σαν σκοπός και όχι σαν μέσο για να πετύχουμε κάποιο σκοπό. Τιθέμενη σε αυτά τα πλαίσια η καντιανή κατηγορική προσταγή ορίζεται ως εντολή «πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα στο πρόσωπο σου όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσον». Επομένως ο άνθρωπος στο οποίο το πρόσωπο εκφράζεται όλη ανθρωπότητα είναι πάντα σκοπός και όχι μέσον, και σαν σκοπός είναι ιερός και απαράβατος και η ηθική η οποία βασίζεται στη στην ιερότητα του προσώπου του είναι και αυτή ιερή. Τα έμβια όντα τα οποία αποτελούν αυτοσκοπούς είναι πρόσωπα ενώ όλα τα άλλα πλάσματα της φύσης είναι πράγματα. Αυτή η αρχή στηρίζεται στον καθαρό λόγο, διότι όταν ο άνθρωπος πράττει έλλογα οδηγεί το πρόσωπο του στον αυτοσκοπό και περνά στη νοητή πραγματικότητα, στο νοητό κόσμο. Ο κόσμος αυτός ονομάζεται από τον Κάντ «βασιλείο των σκοπών» και είναι ένας νοητός τόπος στον οποίο τα έλλογα όντα συνυπάρχουν και συνδέονται με κοινούς νόμους. Αυτοί οι νόμοι είναι ιδεατοί και δεν σχετίζονται με την φυσική πραγματικότητα. (Κόιος, 2004: 34-40)

Στη ηθική του ο Κάντ δέχεται ότι κάθε ηθική επιλογή η οποία βασίζεται σε έναν επιμέρους σκοπό δεν είναι έλλογη διότι κατευθύνεται από τις ορμές του ανθρώπου. Μια τέτοια επιλογή συνεπώς δε είναι ελεύθερη αλλά κατευθυνόμενη από κάποιον άλλο παράγοντα. Η κατευθυνόμενη ηθική δεν είναι καθαρή διότι κύριο χαρακτηριστικό της καθαρής ηθικής είναι η ελευθερία. Η ανθρώπινη ηθική για τον Κάντ είναι αναγκαία η δε αναγκαιότητα της πηγάζει από τη βούληση, επειδή, η βούληση αναγκάζει (ωθεί) τα έλλογα όντα να δρουν σύμφωνα με τις επιταγές ορισμένων νόμων της. Αυτοί οι νόμοι δεν πρέπει να εμποδίζουν το ίδιο της βούλησης, την ελευθερία της, δηλαδή, και να είναι προαπαιτημένο για αυτή. Οι μόνοι νόμοι οι οποίοι εκπληρώνουν αυτές τις υποθέσεις είναι οι νόμοι της ηθικής. Στον άνθρωπο εμφωλεύει η ηθικότητα και η αίσθηση του καθήκοντος, τα οποία τον ωθούν να πράξει ανάλογα. Αυτά τα αισθήματα όμως δεν είναι δυνατά με αποτέλεσμα να αλλοιώνεται η ηθική πρακτική κάθε φορά που προτάσσονται τα αρνητικά της εμπειρικής πραγματικότητας: το συμφέρον, η ιδιοτέλεια και το εγώ. Κατά συνέπεια η ηθική θα πρέπει να θεμελιωθεί πάνω σε μια αναλλοίωτη, υψίστη και μοναδική αξία η οποία θα επιδιώκεται για την ίδια και θα αποτελεί αυτοσκοπό. Αυτή η αξία είναι το αγαθό, το οποίο επιδιώκει η ίδια η ηθική. Αλλά χωρίς την ελευθερία δεν μπορεί να θεμελιωθεί τίποτα. Επομένως αφού η ελευθερία είναι θεμέλιο της βούλησης ο Κάντ θεμελιώνει την ηθική του πάνω στην ανθρώπινη βούληση και ειδικά στην αγαθή βούληση την οποία θεωρεί « καλό χωρίς περιορισμό». Η οποία τίθεται από τον Κάντ πάνω από τον νου, τη κριτική, το θάρρος, την αποφασιστικότητα και αποτρέπει την μεταβολή των χαρακτηριστικών του ανθρώπου στα αντίθετα τους. (Κόιος, 2004: 42)

Ο Κάντ στερεώνει την ηθική του στο λογικό μέρος της ψυχής. Η πρόθεση του είναι να κατασκευάσει ένα νόμο ο οποίος θα λειτουργεί σαν κατηγορική προσταγή και σαν καθήκον και θα είναι απαλλαγμένος από τα ιδιοτελή κίνητρα των σκοπών των διάφορων ροπών. Αυτή η ηθική είναι η αληθινή ηθική η οποία βρίσκεται έξω από την ανθρώπινη ευτέλεια. Η αληθινή ηθική χρειάζεται μόνο κριτική ικανότητα και οξυδέρκεια, για την ανακάλυψη και την εφαρμογή των προ υπαρχόντων νόμων της ηθικής. Η ηθική πιστεύει ο Κάντ υπάρχει καθαυτή γιατί έτσι πρέπει να υπάρχει. Στοιχείο της καθαρής ηθικής είναι το καθήκον. Το καθήκον ορίζεται σαν η ανιδιοτελής τήρηση του ηθικού νόμου, χωρίς, δηλαδή, δευτερεύοντα σκοπό, επειδή ο ηθικός νόμος είναι αναγκαίο να εφαρμόζεται καθαυτός. Τα

καθήκοντα έχουν διττή υπόσταση : τα τέλεια, εκείνα τα οποία επιβάλλονται εξωτερικά με νόμο και εσωτερικά με βούληση και τα ατελή τα οποία επιβάλλονται μόνο με εξωτερική παρέμβαση. Τα δεύτερα είναι υποκειμενικά και δεν έχουν ισχύ καθολικού νόμου. Υπάρχει διάκριση μεταξύ των πράξεων οι οποίες γίνονται από καθήκον από τις πράξεις, οι οποίες γίνονται σύμφωνα με το καθήκον. Οι πραγματικά ηθικές πράξεις είναι εκείνες οι οποίες πράττονται από καθήκον διότι έχουν σαν μοναδικό μέλημα τους την φύλαξη του ηθικού νόμου. Οι πράξεις οι οποίες γίνονται σύμφωνα προς το καθήκον είναι κατά σύμπτωση ηθικές διότι απλά συμπίπτουν με τον ηθικό νόμο και δεν είναι αληθινά ηθικές. Σε αυτές τις πράξεις δεν είναι αυτοσκοπός η τήρηση της ηθικής επειδή κινούνται από ιδιοτελή ελατήρια. (Κόιος, 2004: 43-45)

Αυτονομία

Ο Κάντ μέσα από την φιλοσοφία ζητά ένα ακλόνητο στήριγμα για να βασίσει και να ορίσει τον καθαρό ηθικό νόμο. Κύρια παράμετρος αυτής της αναζήτησης είναι ότι το ζητούμενο δεν πρέπει να βρίσκεται «ούτε στον ουρανό ούτε στη γη», επειδή ούτε η πρακτική εμπειρία αλλά ούτε και η θρησκευτική μπορούν να στηρίξουν ένα τέτοιο νόμο. Και οι δύο πραγματικότητες είναι ανίκανες επειδή, το κίνητρο των πρώτων είναι οι ευτελείς σκοποί ενώ η δεύτερη λειτουργεί σαν εξωτερικά επιβαλλόμενη επίβλεψη. Και οι δύο πραγματικότητες εκφράζουν ετερόνομες καταστάσεις και φυσικά αδυνατούν να εξυψώσουν τους νόμους τους, οποίους φτιάχνουν στο ιδεατό όριο. Ο Κάντ θεωρεί σαν βασικό χαρακτηριστικό της καθαρής ηθικής την ελευθερία της από κάθε καταναγκασμό, πάνω στην οποία βασίζεται η εκ των προτέρων ύπαρξη του χαρακτήρα της ηθικής. Η προϋπαρξη αυτής της ιδιότητας , η οποία είναι πρόδρομος της ηθικής αυτονομίας, αποδίδεται στη αγαθή βούληση στην οποία ανατέθηκε και ένα επιπλέον έργο, το νομοθετικό. Με εφόδιο την νομοθετική της ιδιότητα η βούληση θεσπίζει τον ηθικό νόμο για να υποταχθεί σε αυτόν και η ίδια και να τον υπηρετεί. Αυτή η ανθρώπινη πράξη είναι στην ουσία η αυτονομία του. Διότι ο ίδιος φτιάχνει τον ηθικό νόμο και ο ίδιος τον υπακούει. (Κόιος, 2004: 45)

Ο ηθικός νόμος για να είναι καθαρός πρέπει να θεμελιώνεται μόνο πάνω στην αγαθή βούληση. Επομένως η πραγματικά αληθινή ηθική βρίσκεται στην αυτονομία. Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει μια διασαφήνιση, όταν λέμε αυτόνομη ηθική δεν εννοούμε της αυθαίρετη ηθική, την ηθική του «κάνω ότι θέλω», δηλαδή. Το βασικό αξίωμα της ηθικής η κατηγορική προσταγή «πράττε σαν να έπρεπε ο γνώμονας της πράξης σου, το υποκειμενικό δηλαδή αξίωμα της βούλησής σου, να γίνει με τη θέληση σου καθολικός νόμος», την απαλλάσσει από κάθε αυθαιρεσία. Η κατηγορική προσταγή προτρέπει ότι πρέπει να γίνει μια πράξη, επειδή πρέπει και όχι να γίνει με σκοπό να αποκτηθεί κάτι άλλο δευτερεύον. Η ελευθερία είναι το κομβικό σημείο της καντιανής αυτονομίας. Στον Κάντ η ελευθερία νοείται δυαλιστικά με μία θετική και με μία αρνητική κατάσταση. Η αρνητική ελευθερία είναι αναγκαία επειδή με αυτή προστατεύεται η ανεξαρτησία της ανθρώπινης βούλησης. Η θετική ελευθερία αναπτύσσει την αυτονομία της βούλησης επειδή της επιτρέπει να χρησιμοποιήσει την δυνατότητα της να θεσπίζει ηθικούς νόμους. Ο άνθρωπος σαν έλλογο όν ανήκει στο βασίλειο των σκοπών, διότι τον οδηγεί εκεί η ελευθερία της βούλησης του. Για τον άνθρωπο ο οποίος ανήκει στην αισθητή πραγματικότητα , τίθεται θέμα αυτονομίας διότι η απόλυτη ελευθερία είναι αδύνατο να αποκτηθεί διότι υπόκειται στον περιορισμό της φύσης του. Ο Κάντ υπερβαίνει αυτό το φιλοσοφικό εμπόδιο θεωρώντας ότι ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να είναι αυτόνομος αν ανήκει στο κόσμο του νοητού και ταυτίζει με αυτόν και τον αισθητό κόσμο του. Συνεπώς ο άνθρωπος είναι αυτόνομος όταν θεωρεί τον

εαυτό του μέλος του βασιλείου τον σκοπών. Και ετερόνομος όταν αντιλαμβάνεται ότι ανήκει στον κόσμο των αισθητών και παράλληλα νοιώθει υποταγμένος στον καθολικό ηθικό νόμο. (Κόιος, 2004: 45-47)

Ετερονομία

Η ετερόνομη ηθική είναι για τον Κάντ «κίβδηλη» ηθική και κατά συνέπεια απορριπτέα. Δεν γίνεται αποδεκτή επειδή δεν αποτελεί αυτοσκοπό αλλά προβάλλεται σαν μέσο για την επίτευξη κάποιου ετεροσκοπού . Η ετερονομία δεν έχει ηθική αξία. Διότι οι προσταγές της δεν είναι κατηγορικές δεν έχουν δηλαδή καθολική αξία αλλά μόνο σχετική. Επίσης, η ετερόνομη ηθική επιβάλλεται από εξωγενείς παράγοντες μακριά από την λογική και τη ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. Αυτοί οι παράγοντες είναι είτε οι ορμές είτε οι εξωγενείς αυθεντίες. Οι αυθεντίες εμποδίζουν την ελευθερία της βούλησης. Ένας τέτοιος ανασταλτικός μηχανισμός είναι η θρησκεία, της οποίας οι αυθεντίες περιορίζουν την ελευθερία της βούλησης και την ορθή λειτουργία της λογικής. Αυτή η καταπίεση έχει αρνητικές επιπτώσεις και στο νομοθετικό έργο της βούλησης, επειδή παράγεται ανελεύθερη νομοθεσία. Η απόκτηση της ηθικής τελειότητας είναι ένας συνεχής εσωτερικός αγώνας μεταξύ της ανθρώπινης φύσης η οποία εκφράζεται με τις ορμές και με την ελευθερία της βούλησης. Ο άνθρωπος μπορεί να επιδιώξει την ηθική τελείωση του είτε μέσα από το φιλοσοφικό αίτημα της ηθικής τελειότητας ή μέσω της τέλει ηθικής βούλησης. Μια τέτοια ηθική βούληση όμως δεν προσιδιάζει σε άνθρωπο λόγω της τρεπτότητας του αλλά σε Θεό, επειδή είναι ελεύθερη και καθαρή από κάθε ανθρώπινη αδυναμία. Μόνο ο Θεός έχει την τέλεια ελευθερία, και είναι τέλεια επειδή η δύναμη της ηθικής του βρίσκεται σε αρμονία με την θέληση του σαν μη επηρεαζόμενη από ανάγκες και περιορισμούς.

Στην καντιανή ηθική φιλοσοφία η καθαρή ηθικότητα προέρχεται από τη βούληση των έλλογων όντων τα οποία μέσα από αυτή μπορούν να πλησιάσουν την τελειότητα. Με αυτή τη θεωρία ο Κάντ διατηρεί την αυτονομία στην ηθική και υποτάσσει παράλληλα την θεϊκή αναζήτηση της ηθικότητας στην λογική και στην κριτική ικανότητα. Εξηγεί την θεϊκή υποταγή με τον ακόλουθο συλλογισμό. Εάν η θεϊκή τελειότητα προηγούνταν της ηθικής τελειότητας τότε υπήρχε ο κίνδυνος η πρώτη να καταλήξει σε μία φίλαρχη, φιλόδοξη και εκδικητική πραγματικότητα. Θα είχε αυτή τη πιθανή κατάληξη διότι δεν θα συγκρατιόταν από την ηθικότητα και θα δρούσε άναρχα. Η ηθικότητα, κατά συνέπεια, πρέπει να προηγείται όλων και να ελέγχει τη θεϊκή τελειότητα διότι κάθε επέμβαση του θεού μηδενίζει την ηθικότητα η οποία είναι αναγκαίο να παραμείνει αποκλειστικό επίτευγμα της λογικής του ανθρώπου. Η καντιανή εικόνα για τον Θεό είναι ένα κράμα μεταξύ του μεσαιωνικού φοβερού αυταρχικού και τιμωρού Θεού τον οποίο έπλασε η εκκλησία και της ενδόμυχης ανάγκης του ανθρώπου να είναι αυτόνομος. Από αυτές τις δύο πραγματικότητές οδηγείται ο Κάντ στο συμπέρασμα ότι η σύλληψη της οντότητας του Θεού είναι αποτέλεσμα λογικής αναγκαιότητας. Επομένως ο Θεός πρέπει να υποτάσσεται στις αρχές της ηθικότητας στις οποίες βασίζεται η τελειότητα. Αν δεν γίνει αυτό και μοναδικός κύριος της τελειότητας είναι ο ίδιος ο Θεός τότε χωρίς τον ηθικό φραγμό να τον ελέγχει ίσως αυθαιρετήσει. Σε αυτή τη θέση περί Θεού ο Κάντ είναι φανερό ότι καταφαίνεται κυρίως κατά των τριών μεγάλων εξ αποκαλύψεως θρησκειών τον Χριστιανισμό, τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ, χωρίς να αποκλείονται και τα άλλα θρησκευτικά μορφώματα. Ο Καντ για να ευτελίσει την ηθική της ετερονομίας ανατρέπει την επικρατούσα μέχρι τότε οντολογική διαβάθμιση, ισχυριζόμενος ότι ο άνθρωπος δεν αυτονομείται μόνο ηθικά αλλά ολικά. Αυτή η πεποίθηση είναι η ύψιστη έκφραση της αυτονομίας, διότι σημαίνει ότι ο άνθρωπος όχι μόνο ελευθερώνεται

(αυτονομείται) αλλά δημιουργεί με τη νόηση του τον Θεό του. Και παράλληλα σαν πλάστης τον υποτάσσει στη δική του θέληση για την ηθικότητα και την τελειότητα. Ο άνθρωπος διατηρεί την αυτονομία του δίνοντας την ύψιστη δυνατή αξία στο πρόσωπο του. Αυτή η νοητική παρέμβαση γίνεται για να μην απορροφηθεί ο ίδιος από το δημιούργημα του. Η ύπαρξη του νοητού Θεού δεν αποδεικνύεται από κανένα ανθρώπινο διανόημα ούτε, δηλαδή, μέσα από την οντολογία, ούτε μέσα από την κοσμολογία και τέλος ούτε από την φυσική θεολογία. Επειδή προέρχεται αποκλειστικά από τον καθαρό λόγο σαν απόλυτη αναγκαιότητα. (Κόιος, 2004: 49- 54)

Ο Έριχ Φρόμ

Και ο Φρόμ είναι ένθερμος θεωρητικός υποστηρικτής της αυτονομίας, και για αυτό θεωρείται ο συνεχιστής της φιλοσοφικής σχολής του Κάντ. Αυτός ο χαρακτηρισμός δεν σημαίνει ότι αναπαράγει τη καντιανή σκέψη, διότι οι θεωρίες του είναι σε τέτοιο βαθμό πρωτότυπες ώστε να απέχουν πολύ από αρκετές απόψεις του Κάντ και από του δασκάλου του Φρόιντ. Από το σύνολο του έργου αναφάνεται ότι η σκέψη του κινείται με ελευθερία αναμεσα στους δύο διανοητές. Άλλοτε διαφωνώντας κριτικά με ορισμένες θεωρίες τους και άλλοτε χρησιμοποιώντας σαν βάση θέσεις με τις οποίες συμφωνεί, διατύπωσε ριζοσπαστικά αξιώματα. Με αυτή την επιλεκτική αφομοίωση των διδασκαλιών των δασκάλων του και τη δημιουργική σύνθεση τους, ο Φρόμ αποστασιοποιείται από τον ανελαστικό ορθολογισμό του Κάντ και από τον φροϋδικό εξτρεισμό ο οποίος οδηγεί την ηθική σε αδιέξοδο, στη σχετικότητα, δηλαδή. Οι σκέψεις του για την αυτονομία και την ετερονομία θεωρούνται πρωτοποριακές. Διότι είναι αφενός βασισμένες σε μία διαυγή και πλήρως εμπειριστωμένη ανθρωπολογία και αφετέρου η μετάβαση από την ετερονομία στην αυτονομία δίνεται σαν μια δυναμική δραστηριότητα του ανθρώπου. Η οποία πραγματώνεται μέσα από τις πνευματικές του δράσεις και από τον πολιτισμό του όπως αυτά εξελίσσονται στον ιστορικό χρόνο. Αυτή η θέση του είναι μία αποστασιοποίηση από τον δυαλισμό του Κάντ, ο οποίος θεωρεί την αυτονομία επίτευγμα της καθαρής λογικής. Ο Φρόμ για να στηρίξει τα διανοήματα του για την αυτονομία και την ετερονομία άντλησε στοιχεία από τις μεγάλες παγκόσμιες θρησκείες και από την Ελληνική φιλοσοφία, χωρίς ουδεμία μεροληψία. Παρόλο που σαν Εβραϊκής καταγωγής που ήταν χρησιμοποίησε μεγάλα παραθέματά από τον Ιουδαϊσμό (Παλαιά διαθήκη, Ταλμουδική σοφία). (Κόιος, 2004: 54-55)

Ο προοδευτικός Ουμανισμός του Φρομ

Ο Φρόμ βασίζει την ηθική του στον «προοδευτικό ουμανισμό», στην «παγκόσμια φιλοσοφία που τονίζει την ενότητα του ανθρώπινου γένους, την ικανότητα του ανθρώπου να αναπτύσσει τις δυνάμεις του και να φτάνει σε μια εσωτερική αρμονία και στην εδραίωση ενός ειρηνικού κόσμου». Βασική προϋπόθεση για να επιτευχθούν οι σκοποί του προοδευτικού ουμανισμού είναι η πλήρης ανεξαρτησία. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος οφείλει να καθαρήσει την φαινομενική πραγματικότητα από τα μυθικά της στοιχεία και από τις πλάνες για να αποκτήσει ενσυνείδητα την καθολική. Ο Φρόμ κινούμενος στα πλαίσια της αρχής του ότι είναι αδύνατο να διαχωρισθεί η ηθική από την ανθρωπολογία τονίζει στα έργα του ότι και τα δύο φαινόμενα παρουσιάζουν δυναμικά κοινωνικά χαρακτηριστικά. Γι' αυτό το λόγο τις προωθεί μελετώντας ταυτόχρονα τις επιπτώσεις των αλληλοεπιδράσεων τους στον άνθρωπο και στο κοινωνικό του περιβάλλον, ειδικότερα στον πολιτισμό του. Κρατά μια ανθρωπολογική μεσότητα μεταξύ εκείνων οι οποίοι δέχονται ότι ο άνθρωπος είναι από τη

φύση του ψυχολογικά άκαμπτos και επομένως δεν διαθέτει πλαστικότητα προσαρμογής. Και εκείνων οι οποίοι υποστηρίζουν ότι ο άνθρωπος διαθέτει μια απεριόριστη προσαρμοστική ευπλασία. Ο Φρόμ δέχεται την ισόβαθμη ύπαρξη και των δύο αυτών ικανοτήτων στον ανθρώπινο ψυχισμό, τα οποία και τον διαφοροποιούν από τα ζώα ως προς το είδος προσαρμογής. Ο άνθρωπος προσαρμόζεται στο περιβάλλον «αλλοπλαστικά», αλλάζοντας το ίδιο το περιβάλλον. Ενώ τα ζώα το κάνουν «αυτοπλαστικά» αλλάζουν, δηλαδή, τον εαυτό τους, επειδή δεν μπορούν να αλλάξουν το περιβάλλον. Όμως, ο πιο σημαντικός λόγος διάκρισης του ανθρώπου από τα ζώα είναι η ικανότητα της αυτοσυνειδησίας, η συνειδητοποίηση, δηλαδή, ότι αποτελεί μοναδική οντότητα, με συνεπαγόμενα την αυτογνωσία, την λογική και την φαντασία. Η συνείδηση από τον άνθρωπο της μοναδικότητάς του και η ταυτόχρονη ύπαρξη του στη φύση σαν μέρος της τον αναγκάζουν να ζει σε μια διαρκή αντίφαση την οποία επιτείνουν η ικανότητα σχεδιασμού της ζωής του και η γνώση του θανάτου του. Αυτή την αναστάτωση την προκαλεί η λογική, η οποία προκαλεί την διατάραξη της κανονικότητας μεταξύ φύσης και ανθρώπου. Η δράση της λογικής κατά τον Φρόμ αποσπά τον άνθρωπο από την πρότερη αρμονικότητα στη σχέση του με τη φύση. Η οποία αντιστοιχεί με την ζωώδη λειτουργία κατά την οποία ο άνθρωπος ενεργεί σύμφωνα με τις φυσικές του ορμές και τα ένστικτα του (Κάτι ανάλογο με την φυσική κατάσταση του Χομπς, η οποία ανάγκασε τον άνθρωπο να καταφύγει στην σύλληψη της ιδέας του κοινωνικού συμβολαίου και της εφαρμογής του για να σώσει τη ζωή του.) Την έξοδο του ανθρώπου από την φυσική κατάσταση παραλληλίζει ο Φρόμ με τη βιβλική έξοδο (πτώση) του ανθρώπου από τον παράδεισό. Σε αυτό το βιβλικό γεγονός βλέπει ο Φρόμ την πρώτη ανθρώπινη αντίδραση στην ηθική του καταναγκασμού, η οποία αποτελεί ταυτόχρονα και το πρώτο βήμα στην κατάκτηση της ατομικής του αυτονομίας, της προσωπικής, δηλαδή, επιλογής σε ηθικά ζητήματα. Ο Φρόμ χωρίς να παραβλέπει τις συγκρούσεις μεταξύ της φύσης και της ανθρώπινης λογικής, τοποθετεί την ανάπτυξη της ηθικής σε παράλληλη τροχιά με την εξέλιξη του ανθρώπου. Η ηθική, κατά την άποψη του, δεν μπορεί να εξελιχθεί χωρίς τον άνθρωπο και τον κόσμο του και κάθε κίνηση του προς την τελείωση της ηθικής τον φέρνει πιο κοντά στο προοδευτικό ουμανισμό. (Κόιος, 2004:55-57)

Ο διανοητής για να προβάλλει την αυτονομία του ανθρώπου στον προοδευτικό ουμανισμό χρησιμοποιεί τη έννοια του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης την οποία αναλύει και εξετάζει σε κοινωνικά και ουμανιστικά πλαίσια. Μέσα από αυτή την προοπτική η θεϊκή εικόνα χάνει την παλιά σταθερή και απόμακρη μορφή της, εισχωρεί στο εξελικτικό γίγνεσθαι του ανθρώπου και ως εκ τούτου μεταβάλλεται ανάλογα με τις φάσεις της ιστορίας του. Η μελέτη της έννοιας του Θεού είναι θεμελιώδης για να ανιχνευτεί η ελευθερία η οποία είναι στον άνθρωπο ταυτόσημη με την αυτονομία, τον φυσικό του σκοπό, ειδικά, στον τομέα της ηθικής. Ο βιβλικός Θεός τη πτώσης περιγράφεται σαν ζηλόφθονας και ανασφαλής διότι θεωρεί το δημιούργημα του, τον άνθρωπο, ανταγωνιστή (κακός ανθρωπομορφισμός). Επειδή έχει εγγενώς τις δυνάμεις για να γίνει Θεός. Δυνάμεις τις οποίες του τις εμφύσησε ο ίδιος κατά την πλάση του. Τον έπλασε, δηλαδή «κατ' εικόνα και ομοίωση του». Λόγω αυτής της φοβίας του ο Θεός τιμώρησε την ανυπακοή του ανθρώπου σαν υπέρτατη δύναμη που ήταν. Μέσα από τον Βιβλικό «μύθο»¹ της πτώσης ο Φρόμ εκλαμβάνει την ανυπακοή σαν την πρώτη εξέγερση ή επανάσταση του ανθρώπου για να κατακτήσει την ελευθερία του, την αυτονομία του, δηλαδή. Τονίζει, επίσης, ότι η χριστιανική ερμηνεία του γεγονότος σαν αμαρτία κρύβει το πραγματικό νόημα της αφήγησης. Το οποίο είναι ότι ο Θεός

¹Εδώ ο μύθος εκλαμβάνεται με τον ανθρωπολογικό ορισμό οποίος είναι μια «ιερή ή θρησκευτική αφήγηση της οποίας το περιεχόμενο σχετίζεται με την προέλευση ή τη δημιουργία φυσικών, υπερφυσικών ή πολιτιστικών φαινομένων» (Wikipedia, 17:27 – 24/2/2020)

λειτουργώντας απολυταρχικά αναγκάζει τον άνθρωπο να εξεγερθεί εναντίον του. Ο άνθρωπος εξεγείρεται γιατί έχει έμφυτες δυνάμεις, από την γέννηση του ακόμα, αντίστασης και ικανότητα να γνωρίζει το καλό από το κακό. Μέσα από αυτή τη γνώση θέτει σε λειτουργία την λογική του και την ελλοχεύουσα ιδιότητα της ανεξαρτησίας του. Επομένως αφού ενυπάρχει στη φύση του το καλό και το κακό, αν αμαρτήσει η φύση του θα μείνει ανέπαφη και δεν θα επηρεαστεί (αλλοιωθεί). Το αναλλοίωτο της ανθρωπίνης φύσης κατά την εκδήλωση της αμαρτίας δηλώνει κατά τον Φρόμ, την ανυπαρξία κάθε ενοχής και την απόρριψη του εξωτερικού «δαίμονα» της εξωγενούς, δηλαδή, σατανικής αίτιας η οποία υπό μορφή πειρασμού ωθεί τον άνθρωπο στο κακό. Επομένως αποδοιμοποιημένος απαλλαγμένος, δηλαδή από την κακότητα ο «όφιος» μετασυμβολίζει τις ανθρωπίνες ποιότητες της λογικής και της ανεξαρτησίας οι οποίες τον οδηγούν στην αυτονομία. Το κακό απαλλαγμένο από κάθε ίχνος μεταφυσικής και τιθέμενο υπό τον ανθρώπινο έλεγχο είναι ένα απλό σφάλμα. Η επιλογή ή η απόρριψη του επαφίεται στην ελεύθερη βούληση του, διότι δεν υπάρχει εξωγενής παράγοντας ικανός να επηρεάσει την κρίση του. Σαν σφάλμα ο άνθρωπος, έχει την δυνατότητα να το διορθώσει, αν επιθυμεί, στηριζόμενος μόνο στις δικές του δυνάμεις χωρίς να χρειάζεται να καταφεύγει σε υπερβατικές επεμβάσεις. Επειδή τόσο το καλό όσο και το κακό (αμαρτία) αλλά και η δυνατότητα επιστροφής στην ορθή κατάσταση είναι ανθρωπίνες ιδιότητες. Οι θρησκευτικοί χαρακτηρισμοί «ενοχή», «ταπείνωση», κ.λ.π. είναι απορριπτέοι σαν αποπροσανατολιστικοί παράγοντες. (Κόιος, 2004:57-59)

Η πτώση είναι για το Φρόμ η αρχή της πορείας του ανθρώπου προς την αυτονομία του. Το δεύτερο στάδιο βρίσκεται στην ερμηνεία της διήγησης του Κατακλυσμού. Την υπόσχεση του Θεού στον Νώε, ότι δεν θα καταστρέψει όλα τα έμβια είδη ο Φρόμ την αντιλαμβάνεται σαν μια πρώτη σύναψη συμφωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπου (Νώε). Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος μπορεί πλέον να ελέγχει την αυθαιρεσία του Θεού ανακαλώντας τον στα όρια της συμφωνίας τους. Με τη δέσμευση του ο Θεός ότι θα διατήρηση τη συνέχιση της ζωής των έμβιων όντων, όλα τα είδη θεμελίωσαν το αναφαίρετο δικαίωμα τους στη ζωή. Θεμελίωση η οποία παγιώθηκε στη «αρχή της διατήρησης της ζωής. Το δεύτερο συμβόλαιο μεταξύ Θεού και ανθρώπων είναι εκείνο μεταξύ του Θεού και του Αβραάμ. Αυτή η συμφωνία είναι πρωτοποριακά καθοριστική στη ρύθμιση των σχέσεων μεταξύ Θεού και ανθρώπων (Αβραάμ), μεταξύ δύναμης και αδυναμίας. Είναι ριζοσπαστική διότι ο Αβραάμ κάνοντας δυναμικά χρήση του δικαιώματος του σαν έτερο συμβαλλόμενο μέλος απαιτεί από τον Θεό να τηρεί απόλυτα την συμφωνία τους, περιορίζοντας δραστικά τις θεϊκές αυθαιρεσίες. Το τρίτο στάδιο της αυτονομίας εντοπίζεται στην αποκάλυψη του Θεού στον Μωυσή. Σε αυτή την αφήγηση υπάρχει μια θεμελιώδης και ταυτόχρονα κομβική μεταβολή του Θεϊκού ρόλου. Κρατά μεν την ανθρωπομορφία του αλλά εμφανίζεται σαν ανώνυμη οντότητα για να μην ταυτιστεί με καμία εικόνα ειδώλου, διότι η ουσία του ειδώλου εντοπίζεται στην προσηγορία του (όνομα). Σε αυτή την αντίληψη οφείλεται η θρησκευτική ανεικονηκότητα του Θεού και του ανθρώπου στην εβραϊκή πίστη. Η αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο σηματοδοτεί την είσοδο του στην ιστορία. Ο Θεός είναι πλέον Θεός της ιστορίας περισσότερο παρά Θεός της φύσης που ήταν πριν. Αυτή η μεταβολή του Θεού σημαίνει ότι ο άνθρωπος έχει αρχίσει να επεμβαίνει στην ιστορία επειδή αποφασίζει ο ίδιος για τη τύχη τη ζωή του. Η αποδοχή του ειδώλου είναι η μοναδική αμαρτία κατά την βίβλο και στην εκρίζωση του είναι αφιερωμένος όλος ο αγώνας των πρωταγωνιστών της. Για τον Φρόμ το είδωλο και κυρίως η μίμηση του είναι ο μεγαλύτερος εχθρός της αυτονομίας, διότι είναι φορέας της ετερονομίας. Επομένως για να αυτονομηθεί οφείλει να απομακρυνθεί από τα είδωλα. (Κόιος, 2004:57- 59)

Η ουμανιστική ηθική

Ο Φρόμ συνδέει άρρηκτα τη ηθική με την ανθρωπολογία. Πιστεύει ότι με τη μελέτη της φύσης του ανθρώπου ανακαλύπτουμε από τη στάση του στη ζωή τους όρους με τους οποίους πρέπει να ζει. Αυτοί οι όροι μπορούν να χαρακτηριστούν σαν « τέχνη ζωής». Όταν αυτή η τέχνη γίνει αντικείμενο της επιστήμης έχουμε την γέννηση της ηθικής. Ο Κάντ θέτει την ηθική στη σφαίρα της υπερβατικότητας ορίζοντας την σαν καθήκον και σαν εκ των προτέρων αξίωμα. Αντίθετα ο Φρόμ την κρατά στη γη και την κάνει προσιτή στον άνθρωπο, επειδή, θεωρεί ότι η ηθική συνάδει με την ανθρώπινη φύση και μπορεί να τον οδηγήσει στην επίτευξη του σκοπού του. Η ηθική την οποία εισηγείται ο Φρόμ στα πλαίσια του προοδευτικού ουμανισμού είναι η «ουμανιστική ηθική» και είναι αυτόνομη. Η αυτονομία της αναβάθμισε βασικές ανθρώπινες αξίες η εγκυρότητα των οποίων βασίζεται στην λογική. Ο Φρόμ εξαρτώντας απόλυτα την ηθική από την ανθρωπογνωσία, θεωρεί ότι η γνώση του καλού ή του κακού εξαρτάται αποκλειστικά από τη γνώση της ουσίας του ανθρώπου, ιδωμένου σαν ενιαίο σύνολο. Η ουμανιστική ηθική αυτονομία διαθέτει δύο καθοριστικές αρχές οι οποίες την κάνουν διακριτή από το αντίθετο της την ετερόνομη ηθική. Η πρώτη είναι η θέση ότι μόνο ο άνθρωπος μπορεί να καθορίζει τα ηθικολογικά δεδομένα της αρετής και της αμαρτίας και όχι κάποια εξωγενής εξουσία. Η δεύτερη είναι το αξίωμα το οποίο θεωρεί καλό οτιδήποτε είναι καλό για τον άνθρωπο. Είναι φανερό ότι η ουμανιστική ηθική είναι ανθρωποκεντρική. Ο ουμανιστικός ανθρωποκεντρισμός δε θέτει τον άνθρωπο στο κέντρο του κόσμου, αλλά θεωρεί ότι οι κρίσεις και οι αντιλήψεις του έχουν επίκεντρο τον ίδιο τον άνθρωπο και υφίστανται μόνο σε σχέση με την ύπαρξη του. Με αυτόν τον ορισμό ο άνθρωπος είναι μέτρο των πάντων με την έννοια ότι τίποτα δεν είναι υπέρτατο από την ανθρώπινη οντότητα. (Κόιος, 2004:64-67)

Η ηθική αυτονομία σύμφωνα με τον Φρόμ

Η ηθική αυτονομία είναι κατά τον Φρόμ συνυφασμένη με τη γνώση του Θεού, του Θεού των Ιουδαίων στην προκειμένη περίπτωση. Οι επιταγές του Θεού, όπως αποδίδονται από την θρησκεία αποτελούν ένα σύστημα ηθικών αξιών. Ο Φρόμ δεν θεωρεί ότι όλες οι ενέργειες του Θεού είναι ικανές να οδηγήσουν τον άνθρωπο στην ελευθερία του αλλά μόνο οι ενάρετες τις οποίες όταν μιμηθεί γίνεται ομοιώνεται προς το Θεό. Ο άνθρωπος θα ελευθερωθεί μόνο όταν στους κόλπους του Θεού είναι ενάρετος και όχι όταν είναι ολοκληρωτικά υποταγμένος σε μια αυταρχική αυθεντία. Διότι η αυταρχική ηθική την οποία επιβάλλει η αυθεντία συνεπάγεται ετερόνομη ηθική και κατά συνέπεια τη δημιουργία ετερόνομης συνείδησης. Για την ουμανιστική συνείδηση καλό είναι οτιδήποτε προάγει τη ανάπτυξη της ζωής και κακό τα πράγματα τα οποία την εμποδίζουν. Η αυτόνομη ουμανιστική συνείδηση είναι η εσωτερική φωνή του εαυτού μας η οποία αντιδρά όταν αποκλίνουμε από τον σκοπό μας, από το να γίνουμε, δηλαδή, αυτό που έχουμε την δύναμη, τη δυνατότητα να γίνουμε. Η συνειδησιακή αντίδραση γίνεται για να μας επαναφέρει στον εαυτό μας. Η εσωτερική φωνή γίνεται εσωτερικευμένη εξουσία από την στιγμή που επιβάλλεται στον εαυτό μας. Παρόλα αυτά ο άνθρωπος του οποίου η αυτονομία στη συνείδηση έχει παγιωθεί είναι ελεύθερος και από την εσωτερική εξουσία. Διότι οι καλές πράξεις του εφορμούν από την ευχαρίστηση του και από το γεγονός ότι τις νιώθει σαν μέρος του εαυτού του και δεν επιβάλλονται από καμιά εσωτερική εξουσία. Ο θεωρητικός διαχωρισμός των δύο ηθικών είναι αδύνατο να έχει απόλυτη πρακτική εφαρμογή. Σε αυτή τη περίπτωση λειτουργεί η μέθοδος της σύνθεσης των δύο ηθικών με το αποτέλεσμα να γέρνει προς τη μία ή την άλλη πλευρά. (Κόιος, 2004: 62-64)

Η αυτονομία έχει σαν ιδανικό της την τροπή του ανθρώπου στην παραγωγικότητα, να γίνει, δηλαδή, παραγωγικός. Σαν ηθική παραγωγικότητα ορίζει ο Φρόμ την ολοκληρωτική αξιοποίηση και ανάπτυξη όλων των δυνατοτήτων του ανθρώπου στα πλαίσια των νόμων της φύσης του. Καθίσταται έτσι η παραγωγικότητα μια στάση ζωής την οποία μπορούν να κρατήσουν όσοι άνθρωποι δεν κωλύονται από κάποια πνευματική ή συναισθηματική αναπηρία. Επομένως ο προκύπτων από την παραγωγικότητα ανθρώπινος τύπος είναι ο ιδανικός άνθρωπος. Η παραγωγικότητα σαν ευθύνη του ατόμου έναντι στον εαυτό του αποτελεί υψίστη ηθική αρετή και συμπίπτει τέλεια με την ευτυχία. Η ευτυχία, η επίτευξη της οποίας είναι το μοναδικό κριτήριο της αρετής στην ουμανιστική ηθική, δεν χαρίζεται από κάποια εξωγενή αυθεντία αλλά αποκτάται με αγώνα από τον ίδιο τον άνθρωπο. Η παραγωγικότητα είναι το λίκνο κάθε επιμέρους αρετής. Αντίθετα από την αρετή η οποία συνέχει όλες τις ανθρώπινες δυνατότητες, το κακό εκλαμβάνεται σαν η τάση απαξίωσης, διαμελισμού και εκφυλισμού αυτών των ικανοτήτων. Το κακό είναι στην ουσία μια ετερόνομη αντιμετώπιση από τον άνθρωπο του ίδιου του εαυτού του. Η κακία ως αντιπροσωπευτική δύναμη της ετερονομίας και ως διάσταση του ανθρώπου με τον κόσμο, στην ουμανιστική ηθική δεν αποτελεί στόχο εξάλειψης, το αντίθετο μάλιστα, είναι ένας «αντιστόχος». Ένας νοητός «σκόπελος», δηλαδή, η αποφυγή του οποίου δείχνει τον σωστό δρόμο στον άνθρωπο. Η ύπαρξη της κακίας τον βοηθά στη μετάβαση του από την ετερονομία στην αυτονομία αξιοποιώντας κάθε ικμάδα των εσωτερικών του δυνάμεων. Τελικά η όλη αυτή διαδικασία αποβαίνει προς όφελός του ανθρώπου, διότι τον βελτιώνει συνεχώς του οποίου ο βαθμός τελειοποίησης εξαρτάται από τον ρυθμό της βελτίωσης του. (Κόιος, 2004: 67-69)

Η ουμανιστική αγάπη δεν είναι ούτε υπερφυσική δύναμη ή ενέργεια η οποία εκπορεύεται υπερβατικά, ούτε αναγκαστική υποχρέωση του ανθρώπου. Η αγάπη στην ουμανιστική θεωρία είναι η έμφυτη εσωτερική δύναμη η γέφυρα του ανθρώπου με τον κόσμο τον οποίο μέσω αυτής κατακτά. Η αγάπη για να παραμείνει αξιακά αλώβητη και για να μη εκπέσει σε καταθλιπτικό πάθος, στηρίζεται σε τέσσερα βασικούς ηθικούς σπονδύλους: τη φροντίδα, την ευθύνη, το σεβασμό και τη γνώση του αγαπώμενου. Ιδιαίτερα απαραίτητη είναι η ύπαρξη αυτών των ιδιοτήτων στη σχέση του ανθρώπου με τους συνανθρώπους του, διότι η έλλειψη όλων ή μερικών οδηγεί την αγάπη σε απορία (αδιέξοδο), αντί σε αναζωογονική δημιουργία. Η Αρετή, η οποία φύεται από την παραγωγικότητα έχει λάβει στρεβλό νόημα στη σύγχρονη κοινωνία, διότι έχουν εισχωρήσει μέσα της ετερόνομες δυνάμεις. Αυτή η παρά φύση διείσδυση μετέτρεψε την αρετή σε υπηρετρία της αυταπάρνης και της υπακοής, δράσεις οι οποίες μετατρέπουν το άτομο σε ένα απομονωμένο και άβουλο πλάσμα. Διότι εμποδίζεται από εξωτερικούς παράγοντες η από μέρους του ανάδειξη όλων των κατά φύση ικανοτήτων του. Η απομόνωση είναι ξένη προς την ουμανιστική ηθική επειδή δεν συνάδει με την αρχή ότι ο άνθρωπος, ως φύσει κοινωνικό όν βρίσκει την ευτυχία του αλλά και τον εαυτό του μόνο μέσα από την συναναστροφή του με άλλους ανθρώπους. Η αντίληψη του αγαθού από τον Φρόμ είναι πολύ κοντά στην ουμανιστική ηθική εκτός από την μελέτη της ιδιοτέλειάς την οποία συμπλήρωνε. Κατά τους ουμανιστές το ηθικό αγαθό ορίζεται σαν την εκπλήρωση του ανθρώπινου συμφέροντος. Η έννοια του ηθικού συμφέροντος στην εν λόγω ηθική διαφέρει από την επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος. Το ουμανιστικό συμφέρον δεν είναι υποκειμενική έννοια αλλά αντικειμενική, διότι ανθρώπινο συμφέρον θεωρείται κάθε ενέργεια ή πράξη η οποία ικανοποιεί την ανθρώπινη φύση, την βοηθάει, δηλαδή, στην σφαιρική ανάπτυξη της. Αρωγός στην αναζήτηση του αληθινού συμφέροντος είναι η ιδιοτέλεια. Ο Φρόμ αναπτύσσοντας περεταίρω τη έννοια της ιδιοτέλειας δέχεται ότι εκτός

από την κακή ιδιοτέλεια (την φιλαυτία), υπάρχει και η καλή, η οποία αποτελεί μάλιστα το κύριο ιδίωμα της αυτόνομης ηθικής. (Κόιος, 2004: 68-69)

Η ύπαρξη της θετικής ιδιοτέλειας ελευθερώνει τον ανθρώπινο αυθορμητισμό, το κλειδί της φυσικής τελείωσης του. Επιπλέον ο Φρόμ ταυτίζει την καλή ιδιοτέλεια με την αγάπη προς τον άνθρωπο και ειδικά και προς τον εαυτό του, διότι είναι και αυτός άνθρωπος. Η αυτόνομη ηθική ως έχουσα πηγή της ύπαρξης της τον άνθρωπο κατηγορήθηκε για έλλειψη αντικειμενικής εγκυρότητας. Ο Φρόμ υπερασπίστηκε την αυτονομία της ηθικής ισχυριζόμενος ότι αυτός ο χαρακτηρισμός είναι προϊόν σύγχυσης των εννοιών «αντικειμενικά έγκυρο» με την έννοια του «απολύτου», η οποία ανήκει στην θεολογική ορολογία. Επομένως αν αποσυνδεθεί η ηθική από την θρησκεία και τη θεολογία θα ελευθερωθεί, διότι δεν θα θεωρείται πλέον εκφραστής του θεολογικού απόλυτου. Αυτή η αποδέσμευση εκκινεί την διαδικασία της ηθικής αυτονομίας. Ο ανηλεής πόλεμος στην αυτόνομη ηθική έχει δημιουργήσει μια σύγχυση ως προς την μορφή και τους σκοπούς της, με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένας φόβος για αυτή. Ο φόβος του ανθρώπου μπροστά στην ελευθερία (αυτονομία) εκφράζεται με την άρνηση του να εγκαταλείψει την ανελεύθερη και ετερόνομη ασφάλεια της προστασίας του Θεού στην οποία με δόλο εντάχθηκε υποχρεωτικά. Το κύριο φόβητρο είναι η επίπλαστη λογική ότι όταν πεθάνει ο Θεός τότε θα καταρρεύσει κάθε ηθικό όριο με ολέθρια αποτελέσματα για τον άνθρωπο και τη φύση. Η άλλη πηγή η οποία εντείνει τη δημιουργηθείσα ασάφεια είναι οι ομάδες των σχετικοκρατών και των καιροσκόπων οι οποίοι αρνούνται την ύπαρξη έγκυρης ηθικής αρχής. Η αυτόνομη ηθική του ουμανισμού επειδή βρίσκεται ανάμεσα στις δύο ακρότητες αποτελεί μια ηθική μεσότητα, η οποία μπορεί να δώσει διέξοδο στα δύο αντίθετα συστήματα με το κύριο αξίωμά της «αν ο άνθρωπος είναι ζωντανός, γνωρίζει τι επιτρέπεται». (Κόιος, 2004:67-72)

Η ηθική ετερονομία κατά τον Φρόμ

Την ετερόνομη ηθική ο Φρόμ την χαρακτηρίζει σαν αυταρχική. Είναι αναγκαίο προς αποφυγή σύγχυσης να διακρίνουμε τους όρους «αυταρχία» και «αυταρχική ηθική». Η αυταρχία δηλώνει την αυτοαρχή, την διοίκηση, δηλαδή, του ανθρώπου από τον ίδιο και οδηγεί στην αυτονομία. Ενώ η αυταρχική ηθική παραπέμπει στη ετερονομία. Η αιτία η οποία αναγκάζει τον άνθρωπο να αναζητά την ετερονομία είναι ο εμποτισμός του με τον αόριστο φόβο να σταθεί μπροστά στον εαυτό του, εκεί που υπάρχει η πραγματική ελευθερία. Αυτός ο φόβος του δημιουργεί ανασφάλεια και για την αντιμετωπίσει υποτάσσεται σε κάποια εξωτερική εξουσία. Η οποία του καθορίζει την έννοια του καλού και του κακού και του προσδιορίζει τους νόμους της υπαγωγής του (ηθικοί κανόνες). Η ετερονομία αιχμαλωτίζει τον άνθρωπο επειδή, τον τρομάζει, τονίζει την αδυναμία του μπροστά στη εξουσία με μοναδικό σκοπό να του γίνει τόσο αναγκαία, ώστε να επιθυμεί να εναποθέσει τη ζωή του σε κέντρα αποφάσεων έξω από αυτόν. Εγκλωβισμένος στην ετερόνομη ηθική ο άνθρωπος στερείται της προσωπικής γνώσης της έννοιας του καλού και του κακού. Διότι αυτές οι έννοιες είναι ήδη προκαθορισμένες σύμφωνα με τις επιδιώξεις της ανώτερης αρχής όπως, επίσης, και οι υποχρεωτικοί κανόνες με τους οποίους είναι αναγκασμένος να ζει. Οι ηθικές οδηγίες, οι οποίες θεσμοθετούνται από την εξουσία, φαντάζουν στο αδύναμο και χαμένο στην άγνοια πλάσμα ανώτερες από τις δυνάμεις του. Και γι' αυτό θεοποιεί τον φορέα τους την εξουσία, την οποία θεωρεί υπερβατική και κατά συνέπεια θεωρεί τα θέσφατα της καθήκον του να τα εφαρμόζει τυφλά. Στην ετερόνομη ηθική η επιλογή γίνεται είτε από φόβο για την τιμωρία της ανυπακοής, ή για αμοιβή η οποία εκδηλώνεται σαν επιδοκμασία της υπακοής. Και τα δύο κριτήρια της επιλογής καθορίζονται εξωγενώς χωρίς

να έχει την πραγματική συμμετοχή το άτομο. Επιπλέον, σε μια ετερόνομη ηθική το συμφέρον της εξουσίας ιεράρχει και αξιολογεί τις αρετές και όπως είναι φυσικό σαν ύψιστη αρετή επιβάλλει την υπακοή, ενώ την ανυπακοή την θεωρεί αμαρτία. Μια θανάσιμη βλάβη την οποία προκαλεί η ετερονομία στον έσω άνθρωπο είναι η στρέβλωση της συνείδησης του. Η αυταρχική επιβολή των νόμων τον πείθει εσφαλμένα ότι αυτοί αποτελούν προσταγές της συνείδησης του και ότι η φωνή της του ζητά να τους εκτελέσει πιστά. Ο άνθρωπος πέφτει σε αυτή τη κατάσταση διότι αγνοεί ότι η υποτιθέμενη συνειδησιακή φωνή που ακούει είναι στην ουσία η φωνή «εσωτερικευμένης εξουσίας». Πηγές τέτοιας εξουσίας είναι οι οικογένεια (γονείς)το κράτος, η κοινή γνώμη, τα πολιτικά ή οικονομικά συστήματα και η θρησκεία. Η δύναμη της εσωτερικευμένης εξουσίας εξαρτάται από τον χρόνο έκθεσης του ατόμου στην εξουσία και ίσως από την δύναμη των ψυχικών του αντιστάσεων. Η ψευδής συνείδηση αποτελεί τον Δούρειο Ίππο της εξουσίας διότι αν αυτή επιχειρούσε να επιβληθεί φανερά σαν εξωγενής εξουσία που είναι ίσως προκαλούσε την αντίδραση του ατόμου. Η αιχμαλωσία του ανθρώπου από την εσωτερικευμένη εξουσία οφείλεται στο γεγονός ότι έχει αντικαταστήσει την συνείδηση του με αποτέλεσμα να τη θεωρεί νόμο της φύσης του και να μη μπορεί να αντισταθεί στον εαυτό του. (Κόιος, 2004:72-74)

Χρήζει μελέτης η περίπτωση δύο ετερόνομων πηγών οι οποίες δρουν δυναστικά στη Δύση: ο καπιταλισμός και η θρησκεία. Σαν πολιτικό και οικονομικό σύστημα ο καπιταλισμός επικράτησε σχεδόν απόλυτα στη Δύση και έθεσε τα όρια δράσης ακόμα και στα σοσιαλιστικά πολιτικά μορφώματα. Συνέπεια της ετερόνομης ηθικής του καπιταλισμού είναι η αλλαγή αντίληψης για την ταυτότητα του ατόμου. Στο καπιταλιστικό το άτομο δεν ισχύει το «είμαι αυτός που είμαι» όπως το ίδιο όριζε την ταυτότητα του πριν τον καπιταλισμό. Στο νέο άτομο η ταυτότητα του είναι «είμαι αυτό που κάνω ή αυτό που έχω», αλλάζοντας παράλληλα και το ιδανικό του, το οποίο τώρα δεν είναι η ευτυχία αλλά η επιτυχία. Η θρησκευτική ηθική ετερονομία είναι τελείως διαφορετική από την καπιταλιστική. Η διαφορά τους έγκειται στην πηγή τους. Οι εξωγενείς δυνάμεις οι οποίες τροφοδοτούν την καπιταλιστική ηθική προέρχονται από τον άνθρωπο, ενώ αντίθετα οι αιτίες οι οποίες δημιουργούν στην θρησκευτική ηθική την ετερονομία είναι υπερβατικές και ως εκ τούτου πολύ βαθιές. Ο πιστός εναποθέτει τη βούληση στο υπερβατικό όν το οποίο πιστεύει ότι τον εξουσιάζει και του ορίζει τους όρους μα τους οποίους πρέπει να ζει. Είναι τόσο πολύ εξαρτημένος του από την υπερβατική αυθεντία, ώστε όχι μόνο να θεωρεί αδιανόητη την άρνηση των εντολών της, αλλά και να αισθάνεται ενοχές ακόμη και στο άκουσμα της. Η δυναμική εισβολή της ετερονομίας στον ψυχισμό του ανθρώπου του αλλοιώνει κάθε θετική ιδιότητα της αυτονομίας του. (Κόιος, 2004: 74-75)

Η αυτοπεποίθηση η οποία είναι παράγωγο της παραγωγικότητας στην αυτονομία και βάση στήριξης της ελευθερίας του, η επικράτηση της ετερονομίας την μετονομάζει σε υπερηφάνεια. Αυτή η μεταβολή κάνει την αυτοπεποίθηση αμαρτία και την εξουδετερώνει. Αντί της αυτοπεποίθησης η ετερόνομη ηθική επιβάλλει σαν ηθικά ορθές τις ιδιότητες της ταπείνωσης, της απαξίωσης του εαυτού μέσα από την περιφρόνηση του, την ενοχή, και το αναμάρτητο. Στην ουμανιστική ηθική η αμαρτία έχει διαφορετική χροιά από τη αμαρτία της ετερονομίας. Οι στρεφόμενοι στον άνθρωπο ουμανιστές, δεν θεωρούν στην ηθική τους την αμαρτία υπερβατική τιμωρία, αλλά την δέχονται σαν παρέκκλιση από τον ηθικό δρόμο (ορθός δρόμος) και δεν χρειάζεται τιμωρία για να επανορθώσουν αλλά αναγνώριση του σφάλματος τους (μετάνοια) και απλή επιστροφή σε αυτόν. Και οι δύο αυτές διορθωτικές ενέργειες διενεργούνται με ελευθερία μόνο μέσα από τις δυνάμεις του ίδιου του ανθρώπου. Η ουμανιστική αμαρτία, σαν μη υπερβατική, δεν είναι φθορά, αλλά μια εγγενής ανθρώπινη δραστηριότητα. Κατά συνέπεια δεν χρειάζεται για τη θεραπεία της τους ετερόνομους

εξευτελισμούς της της συντριβής και της ταπείνωσης. Η αμαρτία σαν σύμφυτη ποιότητα στον άνθρωπο είναι κοινή δυνατότητα σε όλους τους ανθρώπους, όπως και όλα τα εγγενή χαρακτηριστικά στη φύση του ανθρώπου. Η αντίληψη της αμαρτίας σαν εσωανθρώπινη διαδικασία απαλλάσσει τον δρώντα άνθρωπο από κάθε ενοχική απέχθεια του εαυτού του. Η αυτόνομη (ανεξάρτητη) διάπραξη της αμαρτίας σημαίνει ότι η τέλεση αλλά και η μετάνοια είναι ενέργειες και όχι στάσεις παθητικής αναμονής. Η ανθρώπινη ανεξαρτησία στην αμαρτία είναι τόσο απόλυτη που ξεπερνάει και 'τον ίδιο τον Θεό. (Κόιος, 2004: 72-75)

Η έμφυτη ροπή του ανθρώπου προς την ελευθερία τον ώθησε κατά τον Φρόμ πρωτόπλαστο όντα να κάνει το πρώτο βήμα προς την αυτονομία του (ελευθερία), να επαναστατήσει, δηλαδή, κατά της θεϊκής εντολής. Η επανάσταση σαν ψυχολογική πράξη απόδρασης του ανθρώπου από μια πρότερη ετερογενή ένταξη του, τον οδηγεί σε μια νέα κατάσταση, αυτή της αυτονομίας η οποία θα τον οδηγήσει σε αρμονία με τη φύση και τον εαυτό του. Την πορεία του προς την ελευθερία μόνο ο ίδιος μπορεί να ορίσει χωρίς την βοήθεια καμιάς εξωτερικής ή θεϊκής δύναμης. Διότι η εννοιολογική παρουσία του Θεού εμποδίζει τον άνθρωπο να δει τον εαυτό σαν ένα ανεξάρτητο όν το οποίο υπάρχει μόνο του στον κόσμο. Το οποίο όταν ενωθεί με τα άλλα μοναδικά ανθρώπινα όντα θα βρίσκεται σε αρμονία με τον εαυτό του και με τη φύση. Η απομάκρυνση από τον Θεό είναι δύσκολη διότι δεν είναι εύκολο ο θρησκευόμενος χριστιανικά άνθρωπος να εγκαταλείψει την ασφάλεια του παραδείσου ακόμα και αν αυτός εμποδίζει την ελευθερία του. Για να μεταβεί ο άνθρωπος από την ετερονομία στην αυτονομία Ο Φρόμ και οι ομοϊδεάτες του αντιλαμβάνονται το Θεό σαν έννοια η πορεία της οποίας είναι παράλληλη με την κοινωνική εξέλιξη του πνευματικού ανθρώπου, κατά μια έννοια ο Θεός μεγαλώνει μαζί με τον άνθρωπο. Ο Θεός φέρεται σαν απλός παρατηρητής του ανθρώπινου γίνεσθαι, χωρίς να επεμβαίνει στην βούληση του, διότι αναγνωρίζει το αυτεξούσιο του. Οι ουμανιστές απαξιώνουν τον Θεό διότι απορρίπτουν την πίστη σε Αυτόν επειδή έχουν αντικαταστήσει την πίστη στον Θεό με την πίστη στον ηθικό νόμο. (Κόιος, 2004: 72-76)

Οι σχέσεις αυτονομίας και ετερονομίας στον Φρόμ

Ο Φρόμ αν και υπέρμαχος της αυτονομίας δεν στέκεται αρνητικά στην ετερονομία, διότι δεν πιστεύει ότι τα όρια μεταξύ των δύο αυτών καταστάσεων είναι απόλυτα. Αντίθετα διακρίνει μια ρευστή κατάσταση ανάμεσα σε αυτά. Εξ αιτία αυτής της ασάφειας δέχεται σαν φυσική την συνύπαρξη της αυτονομίας και της ετερονομίας. Στην πραγματικότητα είναι δυνατή η συνύπαρξη των δύο αυτών αντιθέτων καταστάσεων μέσα στο ίδιο πρόσωπο. Η εκδήλωση της μιας ή της άλλης εξαρτάται από το πως θα εκληφθούν οι ηθικοί νόμοι και από το βαθμό της εξέλιξης της συνείδησης του προσώπου. Η πραγματικότητα της συνύπαρξης της ετερονομίας και της αυτονομίας στην ηθική αλλά και στη πίστη του ατόμου παρατηρείται κυρίως στις θρησκείες. Κατά τον Φρόμ η πίστη είναι αυτόνομη και ετερόνομη. Η ετερόνομη πίστη είναι παράλογη, επειδή η πηγή της είναι η συναισθηματική υποταγή του προσώπου στην παράλογη εξουσία και όχι η αισθητική και νοητική αντίληψη της πραγματικότητας. Αυτή η πίστη είναι δυνατόν να καταλήξει σε φανατισμό σε αντίθεση με την εκπορευόμενη από την αυτόνομη συνείδηση πίστη η οποία είναι ενέργεια της λογικής. Στη λογική πίστη ο οραματισμός του μέλλοντος οδηγείται από τη λογική και είναι επομένως «λογικός οραματισμός». Η βασική συνιστώσα της αυτόνομης (λογικής) πίστης είναι η αποσύνδεση της ελευθερίας του υποκείμενου της πίστης από το αντικείμενο της. Η επίδραση του Διαφωτισμού κλόνισε στην Δυτική σκέψη την αξία της πίστης την οποία αντικατέστησε με τον ορθό λόγο. Ο Φρόμ μη συμμεριζόμενος απόλυτα την αντίληψη των Διαφωτιστών δέχθηκε υπό όρους,

την αξία της πίστης σε ατομικό αλλά και σε κοινωνικό επίπεδο. Η πίστη βοηθά τον άνθρωπο στην ολοκλήρωση του μόνο όταν κινείται στα πλαίσια της λογικής και της εμπειρίας και όχι στον ασαφή χώρο του υπερβατικού. Η πηγή της πίστης όταν βρίσκεται στο υπερβατικό είναι παράλογη για τον άνθρωπο διότι αντίκειται στην εμπειρία του και κατά συνέπεια είναι ετερόνομη. (Κόιος, 2004: 77-79)

Ο ασφυκτικός περιορισμός της ελευθερίας από τις θρησκείες, δεν εμπόδισε την ανάπτυξη μέσα στους κόλπους τους αυτόνομων δράσεων οι οποίες χρησιμοποίησαν σαν εφαλτήριο την προσωπική εμπειρία του ανθρώπου η οποία αποκτάται από την σχέση του ατόμου με τον Θεό. Το υψηλότερο από αυτά τα κινήματα είναι ο μυστικισμός. Ο μυστικισμός αναπτύχθηκε και στις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες καθώς στον Ζεν-Βουδισμό. (Κόιος, 2004: 77-79) Το μυστικιστικό κίνημα επιδιώκει την άμεση ομοίωση και ένωση του ανθρώπου με τον Θεό ή το θείο τα οποία προσεγγίζει μέσα από το διαισθητικό βίωμα, με την τελειοποίηση της λογικής πίστης και με την αποκάλυψη του νοήματος των θρησκευτικών συμβολισμών. Ο μυστικισμός ασκείται με προσευχή, αυτοσυγκέντρωση, θεωρία, απάθεια, θεωρία και έκσταση. Ο μυστικιστής είναι ελεύθερος, διότι, πλησιάζει το Θεό όχι από φόβο ή υποταγή αλλά μέσα από μια αίσθηση οικειότητας και αγάπης (φιλίας). Ο Φρόμ από την μέχρι τώρα στάση του στο θέμα της πίστης φαίνεται ότι δέχεται την θρησκευτική πίστη μόνο σαν στάση και όχι σαν περιεχόμενο. Αποδεχόμενος την αυτονομία στην πίστη (λογική πίστη) και απορρίπτοντας την ετερονομία (παράλογη πίστη) δείχνει μια ομοιότητα μεταξύ του ελεύθερου πιστού στο Θεό, του μυστικιστή και του άθεου ο οποίος πιστεύει στην ανθρωπότητα, κοινό σημείο και των δύο είναι η ελευθερία στην πίστη τους. Απεναντίας ο χριστιανός μυστικιστής λειτουργεί εντελώς αντίθετα από ένα χριστιανό καλβινιστή, ο οποίος πιστεύει από φόβο. Την ετερονομία ο Φρόμ την θεωρεί ως αναγκαίο κακό και γι' αυτό δε κατακρίνει εκείνη της ετερονομία η οποία γίνεται αποδεκτή ασυνείδητα ή εκείνη η οποία πέρασε στον άνθρωπο με την εκπαίδευση από την παιδική του ακόμα ηλικία. (Κόιος, 2004: 77-79)

Βαθμίδες ηθικής ελευθερίας στον Χριστιανισμό

i. Η αυτονομία μέσα στο πλαίσιο της χριστιανικής διδασκαλίας

Όταν απέτυχε η πρώτη οικονομία του εού, η αδαμική, δεν άλλαξε η γνώμη του Θεού για τη τελειώση του κτιστού, για την ένωση του με Αυτόν. Η ένωση επιτεύχθηκε με την σάρκωση του Λόγου του Πατρός, ο οποίος διασώζει το κτιστό από τη φθορά. Ο άνθρωπος για να φτάσει στη ένωση του με τον Θεό χρειάζεται μια σταδιακή προετοιμασία, την οποία λαμβάνει από τον Χριστιανισμό (Γιαγκάζογλου, 2001: 200) Ο χριστιανισμός θεωρούμενος σαν θρησκεία από την οποία απορρέει μια ανάλογη ηθική παρουσιάζει δύο αντίθετες όψεις: την αυτόνομη και την ετερόνομη. Επειδή όμως η χριστιανική ηθική βασίζεται σε θεϊκούς νόμους μεν, εξωγενείς δε, θεωρήθηκε σαν η κατ' εξοχήν ετερογενής θρησκεία. Και σαν τέτοια δέχθηκε το μεγαλύτερο μέρος της κριτικής σε αυτό τον τομέα. Όταν όμως εξεταστεί ο χριστιανισμός με βάση την αιτία της εμφάνισης του θα αναδυθεί η ουσία του. Ο χριστιανισμός δεν είναι μόνο ένα κοινό ηθικοθρησκευτικό σύστημα αξιών. Είναι η αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο μέσω του Ιησού Χριστού και ταυτόχρονα μια κλήση προς τον κόσμο να μετέχει στην θέωση και στη σωτηρία του. Η Χριστιανική ηθική είναι απαραίτητη για να προετοιμάσει τον άνθρωπο να λάβει την Θεία Χάρη η οποία θα τον οδηγήσει στην λύτρωση του. Οι θεϊκές εντολές επομένως δεν είναι εξωγενής παράγοντας

επιβολής ηθικών κανόνων, αλλά «προβολή της θείας ζωής επί του γήινου επιπέδου». Η εν Χριστώ ζωή είναι η συνέχιση της κατά φύση ζωής του ανθρώπου η οποία διακόπηκε μετά την αποβολή του από την φύση (Παράδεισο) κατά την πτώση του. Η συνέχιση της ζωής του ανθρώπου χωρίς Θεό τον οδήγησε σε ψυχική, βουλητική και διανοητική σύγχυση με αποτέλεσμα να κυλίσει στην αμαρτία και στη φυσική της κατάληξη την φθορά (θάνατο). Αποκομμένος ο άνθρωπος από την φύση του αλλοτριώθηκε σε τέτοιο βαθμό που την ξέχασε και θεώρησε τις εντολές του Θεού σαν ξενόφερτες. Οι ευαγγελικές εντολές, ο καθρέπτης των εντολών του Θεού, είναι η υπενθύμιση της απολεσθείσης εν αρμονία με τη φύση του ζωής, η οποία του χαρίστηκε από τον Θεό, κατά την πλάση του «κατ' εικόνα και ομοίωση Του». (Κόιος, 2004: 83-84) Ο άνθρωπος σαν ψυχοσωματική οντότητα είναι το μοναδικό πλάσμα της Δημιουργίας το οποίο είναι πλασμένο αποκλειστικά κατ' εικόνα του Τριαδικού Θεού το οποίο για την ύπαρξη του λαμβάνει τη χάρη του αγίου Πνεύματος. Το κατ' εικόνα του ανθρώπου αντιστοιχεί στο αυτεξούσιο της φύσης του στην δυνατότητα του, δηλαδή να υπάρχει σαν πρόσωπο και μάλιστα σαν ελεύθερο πρόσωπο. (Γιαγκάζογλου, 2017:42). Ο άνθρωπος πλασμένος «κατ' εικόνα» είναι ομοούσιος με τον Θεό κατά τη φύση του και «μυριυπόστατος» ως προς πρόσωπο. Κάθε άνθρωπος αποτελεί μια υπαρκτική ετερότητα, αυτό το οντολογικό χαρακτηριστικό «εικονίζει τον Θεό στον άνθρωπο» και τον κάνει μέτοχο στο «Είναι» (Γιανναράς, 2011:31)

Οι Ευαγγελικές εντολές δεν είναι εντολές εξωτερική επιβολής, διότι ενυπάρχουν σε λανθάνουσα μορφή στον έσω άνθρωπο. Οι Ευαγγελικές εντολές είναι επομένως αυτόνομες και στηρίζουν την αυτονομία του ανθρώπου. Η χριστιανική ηθική δρώσα στα πλαίσια της θείας Χάρης δεν είναι ένα κοινότυπο σύστημα κανόνων αλλά ένας ζωντανός τρόπος ζωής. Τη ζωντανία του τη αποκτά από την τέλεια μίμηση της ζωής του τέλειου ανθρώπου, του Χριστού, ο οποίος είναι και τέλειος Θεός. Όλες οι προτροπές της Χριστιανικής ηθικής έχουν σαν στόχο να οδηγήσουν τον άνθρωπο στην τελείωση του και στην ελευθερία του από κάθε φραγμό, αλλά κυρίως στη νίκη του επί του θανάτου και της αμαρτίας. (Κόιος, 2004: 83-84) Στο Χριστό συμμετέχουν ασυγχύτως και κοινωνούν οι δύο ελευθερίες του κόσμου. Η άκτιστη ελευθερία του Τριαδικού Θεού και η κτιστή ελευθερία του κατ' εικόνα δημιουργημένου ανθρώπου. Η ανθρώπινη ελευθερία δεν υφίσταται κατ' ανάγκη, αλλά συμμετέχει ενεργά στη θεία ελευθερία μέσω το μοναδικού προσώπου του Ιησού Χρηστού. Είναι απαραίτητη η συνύπαρξη, διότι χωρίς αυτήν ή ο άνθρωπος θα εκμηδενιζόταν από το Θεό ή ο Θεός θα ελεγχόταν από τη νομοτέλεια της φύσης. (Γιαγκάζογλου, 2001:204)

ii. Ο οντολογικός χαρακτήρας της Χριστιανικής αυτονομίας

Η Χριστιανική ζωή μετατρέπεται σε αυτόνομη όταν ο άνθρωπος εκτελεί άδοξα τις ηθικές εντολές ορμώμενος από αγάπη και ελευθερία για αυτές και όχι από τον φόβο της τιμωρίας ή την προσμονή κάποιας αμοιβής. (Κόιος, 2004: 111-113) Η χριστιανική Ηθική βρίσκεται «πέρα από το καλό και το κακό», διότι αναφέρεται σε οντολογικές πραγματικότητες και όχι σε αξιολογικές καταστάσεις. (Γιανναράς, 2011:53) Η Χριστιανική ηθική, επειδή, βιώνεται στο πνευματικό αλλά και στο οντολογικό επίπεδο είναι μια ένθεη ή εν Χριστώ αυτονομία. Ενώ όταν τα βιώματα της αφορούν τον ψυχολογικό και τον κοινωνικό τομέα τότε είναι ετερόνομη, όπως η Παλαιά Διαθήκη. Η ετερονομία της Χριστιανικής ηθικής δεν οφείλεται στον χαρακτήρα της αλλά στην αδυναμία του ανθρώπου να την διακρίνει. Η ένθεη αυτονομία, η νίκη του ανθρώπου πάνω στο θάνατο και στην αμαρτία, διδάσκεται και υλοποιείται μόνο μέσα στο Σώμα του Χριστού την Εκκλησία. Διότι έξω από αυτή επιδιώκεται, απλά, η βελτίωση του ανθρώπου μέσα από τους ηθικούς κανόνες και όχι μέσα από την μετάβαση του από το ψυχολογικό στο οντολογικό βίωμα, από την ετερονομία, δηλαδή, των κανόνων στην αυτονομία τους. Στο σημείο αυτό αναφέρεται μια ερωτηματική αντινομία. Πως

είναι δυνατόν η Εκκλησία να είναι φορέας της εν Χριστώ αυτονομίας την στιγμή κατά την οποία λειτουργεί οργανικά σαν ακαταμάχητος μοχλός εξουσίας; Αναδύεται, επίσης, και το οντολογικό ερώτημα τι είδους αυτονομία είναι αυτή η οποία παρέχεται από ένα άλλο πρόσωπο; Και τα δύο αυτά ερωτήματα είναι στην ουσία έωλα, διότι το πρόσωπο το οποίο γεφυρώνει την ζωή με την αθανασία και προσφέρει την αυτονομία είναι ο τέλειος άνθρωπος, ο Ιησούς Χριστός. Η Εκκλησία είναι το Σώμα Του μέσα στο οποίο υπάρχουν όλες οι πραγματικές αλήθειες της σωτηρίας τις οποίες δύναται να γνωρίζει ο άνθρωπος αν βούλεται. Κατά την Ορθόδοξη πίστη ο άνθρωπος θα αυτονομηθεί όταν ξεπεράσει τα οντολογικά του όρια. Όταν, δηλαδή, ξεπεράσει τον θάνατο και την αμαρτία. Αυτό όμως είναι αδύνατο να επιτευχθεί στα πλαίσια της ανθρώπινης δυνατότητας αν λησμονηθεί το θεανθρώπινο της υπόστασης του. Η θεανθρώπινη υπόσταση του ανθρώπου αναδεικνύεται παντοδύναμη διότι μέσα του κατοικεί ο Χριστός ο οποίος του χαρίζει την αυτονομία του και κατ' επέκταση την δύναμη να σωθεί ελεύθερα. (Κόιος, 2004: 111-113) Το ανθρώπινο ήθος στην Ορθόδοξη παράδοση είναι μια δυναμική συμμετοχή της προσωπικής ελευθερίας στην υπαρκτή αλήθεια και στη γνησιότητα του ανθρώπου. Το ανθρώπινο ήθος αφορά το γεγονός της σωτηρίας του. Να γίνει, δηλαδή «σώος», ολόκληρος να αναπτύξει τις δυνατότητες του πέρα από τον χώρο και το χρόνο να γίνει ένθεος. (Γιανναράς, 2011: 26)

Στην αυτονομία του επομένως φτάνει ο άνθρωπος μόνο όταν δεχθεί ο Χριστός να ενοικήσει εντός του, διότι τότε γίνεται κοινωνός του τέλειου ήθους του Χριστού. Ο Χριστός είναι τέλειος άνθρωπος και τέλειος Θεός και ενώνει στο Σώμα του αυτές τις δύο τέλειες φύσεις. Κατά την ένωση της με το θείο η ανθρώπινη φύση δεν απορροφάτε από την θεϊκή, αλλά γίνεται ισάξια και επιπλέον ελευθερώνεται από την αμαρτία και την φθορά του θανάτου και γίνεται αυτόνομη. Η αυτονομία της συντελείται πρώτα με την θεμελίωσή της κατά την ενανθρώπιση του Χριστού (νίκη κατά της αμαρτίας) και έπειτα φανερώνεται κατά την Ανάσταση του (νίκη επί του θανάτου). Ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τη πραγματικότητα του Θεού μέσα από την γνώση η οποία εφορμάτε από την προσωπική του εμπειρία και από την αίσθηση του. Αυτή η γνώση παρέχει όλη την αλήθεια η οποία θα τον οδηγήσει στην αυτογνωσία του και επακόλουθα στην αυτονομία του. Για να γίνει κοινωνός της τέλειας γνώσης ο άνθρωπος πρέπει να δεχθεί τον Υιό του Θεού σαν τέλειο άνθρωπο, τέλειο Θεό και Σωτήρα. Η αποδοχή του Χριστού δεν επιβάλλεται εξωτερικά αλλά συντελείται εσωτερικά εναρμονίζοντας το ανθρώπινο θέλημα με το Θείο κατά την αφύπνιση της ψυχής και γι' αυτό είναι ελεύθερη. Η γνώση της τελειότητας του Χριστού αποκαλύπτεται μέσω της κοινωνίας μαζί του, μέσω του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας. Μέσω αυτής ενώνεται οντολογικά ο εκτός από τον Χριστό και με τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, τον Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα. Το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας είναι η ουσία η οποία ταυτίζει την αυτονομία του ανθρώπου με την υποταγή του στο θέλημα του Θεού. Η μετουσίωση της ετερονομίας σε αυτονομία γίνεται με ενδιάμεσο την μετάνοια. Για να ολοκληρωθεί η μετατροπή ο αγώνας πρέπει να είναι διττός. Να δοθεί, δηλαδή, με επιτυχία στο ψυχολογικό και στο οντολογικό πεδίο. Το πρώτο ανήκει στη πτωτική φύση του ανθρώπου ο οποίος ζει μέσα στην φθορά και στην αμαρτία. Η μετάνοια εδώ είναι ετερόνομη, επειδή απουσιάζει η Θεία Χάρη και επειδή επιδιώκεται από τον φόβο ή την αναμονή αμοιβής. Η ψυχολογική μετάνοια είναι μεν φύσει ατελής, απαραίτητη δε για να φανούν οι προθέσεις του ανθρώπου. Η ψυχολογική μετάνοια έχει ανάγκη στήριξης από διάφορες βοηθητικές πράξεις εξαγνισμού. Όπως η νηστεία, η ελεημοσύνη, η αδιάκοπη συμμετοχή στην λατρευτική ζωή, η προσευχή, η μελέτη των βίων των αγίων και των Πατερικών κειμένων και τέλος η υποταγή και υπακοή στον πνευματικό του πατέρα. (Κόιος, 2004: 120, 125-126, 132)

Η αμαρτία είναι η αιτία του χωρισμού του ανθρώπου από τον Θεό, από τη ζωή, είναι, επίσης η συνείδηση του θανάτου. Μέσα από αυτή τη συνειδητοποίηση μπορεί να αποκαλυφθεί στον άνθρωπο η αλήθεια της ζωής και η δυνατότητα του να ενωθεί με τον Χριστό. Λειτουργώντας αποκαλυπτικά η αμαρτία δείχνει τον τρόπο απάλειψής της, την μετάνοια. Κατά τη μετάνοια ο άνθρωπος αποκτά επίγνωση της ανεπάρκειας της αυτονομίας του και αναζητά τον Θεό για να ενωθεί μαζί του και να λυτρωθεί. Αυτό είναι και το χαρμόσυνο μήνυμα του Ευαγγελίου. Η μετατροπή της αμαρτίας σε μετάνοια και η μετουσίωση της οντολογικής αποτυχίας σε «πληρότητα ζωής. Η μετάνοια είναι η φανέρωση και η εμπειρία της αλήθειας της Εκκλησίας και του Θεανθρώπινου βίου της. Η μετάνοια είναι μέθεξη στον Θάνατο και στην Ανάσταση του Χριστού, στην ελευθερία. (Γιανναράς, 2011: 58-59, 202) Η οντολογική μετάνοια είναι τέλεια διότι γίνεται από το Άγιο Πνεύμα στην οντολογική φύση του ανθρώπου. Αυτή η μετάνοια είναι αυτόνομη διότι ως κίνητρο έχει την υιοθεσία του ανθρώπου από τον Θεό. Η αυτοβουλία του ανθρώπου φανερώνεται όταν δέχεται τη μετάνοια σαν δώρο του Αγίου Πνεύματος το οποίο θα τον ελευθερώσει και θα τον οδηγήσει στην αυτονομία. Όταν ο άνθρωπος δεχθεί την οντολογική μετάνοια περνάει σε ένα νέο και ισόθεο επίπεδο ζωής το οποίο θα τον απαλλάξει από την φθορά και τον θάνατο. Φυσικά όταν ο άνθρωπος βρίσκεται στα όρια της επίγειας ζωής πρέπει να αγωνίζεται και στα δύο επίπεδα για την τελείωση του. Η Χριστιανική ζωή δέχεται την μετάνοια σαν επιστροφή του ανθρώπου από την παρά φύσει στην κατά φύση ζωή του. Η επάνοδος δεν γίνεται χωρίς κόπους πόνο και βάσανα. Αυτά τα πάθη είναι αναπόφευκτα διότι από, τελούν τις πληγές του ανθρώπου στον αγώνα του κατά της αμαρτίας. Η μετάνοια κατά την Χριστιανική πίστη και η εκφορά της η ταπείνωση δεν είναι τιμωρία, αλλά μια αυτοπροσφορά κοινωνίας του ανθρώπου με το Θεό. Η αμετανοησία έχει επιπτώσεις στην πνευματική αλλά και στην οντολογική κατάσταση του ανθρώπου. Οδηγεί «την δαιμονιώδη πνευματικότητα» και την «προκοπή επί των χειρών» τις οποίες ακολουθεί ο Εωσφόρος και οι πιστοί του. Η συνεχής παραμονή του ανθρώπου στη θέση άρνησης της μετάνοιας, λόγω της υπερηφάνειας και του εγωισμού του, είναι καταστροφική όχι μόνο γι' αυτόν αλλά και για όσους από το περιβάλλον του μπορεί να επηρεάσει. (Κόιος, 2004: 132-134)

Η κατάκτηση της εν Χριστώ αυτονομίας είναι πολύ δύσκολη για τον αδύναμο πτωτικό άνθρωπο. Λίγοι έχουν τη δύναμη να ξεριζώσουν τα πάθη της αμαρτίας και να περάσουν στο επίπεδο της θείκης ευδαιμονίας. Αυτοί κατά την Ορθόδοξη θεολογία είναι οι άγιοι. Οι άγιοι με τη ζωή τους την οποία οδηγεί η δύναμη της πίστης τους όρισαν την επίκτητη ιδιότητα τους, την αγιοσύνη, σαν τον μοναδικό δρόμο της αληθινής ηθικής τελείωσης. Ο αγωνιζόμενος άνθρωπος έχει από και αλάνθαστο στήριγμα στον αγώνα του για την αυτονομία τους βίους των αγίων. Οι άγιοι δεν είναι υπεράνθρωποι οι οποίοι βρίσκονται υπεράνω των συνανθρώπων τους, αλλά μοιάζουν σαν ξεχωριστοί, διότι, ανταποκρίθηκαν χωρίς κανένα φραγμό και με επιτυχία στη μέσα από το Ευαγγέλιο πανανθρώπινη κλήση του Χριστού. Το κοινό θεϊκό κάλεσμα σημαίνει ότι δεν υπάρχει εύνοια σε κάποιο φύλο διότι άγιοι αναδεικνύονται από αμφότερα τα φύλα. Οι άγιοι είναι φωτεινά παραδείγματα ιδανικής Χριστιανικής ζωής, τους βίους των οποίων προβάλλει η Εκκλησία προς μίμησή. Οι άγιοι είναι τέλειοι άνθρωποι διότι βιώνουν στη γη με τη ζωή και τις πράξεις τους την τελειότητα της ζωής του Χριστού του οποίου αποτελούν την εικόνα επί της γης. Οι άγιοι δεν χρειάζονται κανόνες για να υπακούσουν ούτε πρότυπα για να μιμηθούν, διότι είναι οι ίδιοι κανόνες και πρότυπα του Χριστού. Ο αγώνας των αγίων στοχεύει στο να κατορθώσουν να οδηγήσουν ελεύθερα την βούληση τους στη αποθέωση, στην ομοίωση τους με τον Θεό. Η αγιοσύνη απαιτεί μεγάλο ψυχικό σθένος το οποίος διαθέτουν ελάχιστοι από τους αγωνιστές ανθρώπους, γι' αυτό όλοι είναι κληθέντες αλλά λίγοι οι «εκλεκτοί».

Παρά την οικειοθελή παράδοση της βούλησης του στο Θεό ο άνθρωπος μόνος του δεν έχει τη δύναμη να πετύχει λόγω τρεπτότητας το σκοπό του. Εφόσον ο αγώνας του είναι αυτοσκοπός τον οδηγεί σε αυτόν η Θεία Χάρις. Η Θεία Χάρις δεν δεσμεύει την ελευθερία του ανθρώπου διότι όποια στιγμή θέλει μπορεί να την αποβάλλει επ' αυτού. Η απαίτηση της ασκητικής ζωής για μακροχρόνιο αγώνα έχει σαν κύριο στόχο τη μόνιμη εγκατάσταση της Θείας Χάρης στον άνθρωπο. (Κόιος, 2004: 136-138)

iii. Η παρὰ νόηση και παραποίηση της αυτονομίας

Το κακό είναι το μοναδικό αίτιο το οποίο αν δεν γνωστεί έγκαιρα μπορεί να δώσει αρνητική τροπή στην ελευθερία. Το κακό κατά την άποψη της εμπειρικής Ορθόδοξης Θεολογίας δεν υπάρχει καθ' εαυτό (αυθυπόστατο). Αλλά εμφανίζεται όπου υπάρχει ελευθερία βούλησης στην επιλογή του κακού ή του καλού στην λειτουργία, δηλαδή, των διαπροσωπικών ανθρώπινων σχέσεων. Μόνο σε αυτές τις συνθήκες εμφανίζεται το κακό, όλες οι άλλες δυσχερείς καταστάσεις οι οποίες μοιάζουν με αυτό είναι απλές διαδικασίες της φύσης. Το κακό είναι ουσιαστικά μια άρνηση, είναι η άρνηση της επιλογής του καλού και είναι αποκλειστική ευθύνη του ανθρώπου. Η ύπαρξη του κακού δεν οφείλεται στην δημιουργία του από τον Θεό αλλά στην ατελή μορφή ζωής την οποία έδωσε «κατά συγκατάβαση» ο Θεός στον άνθρωπο. Για να τον προστατεύσει από το κακό του δώρισε παράλληλα και την δυνατότητα της ηθικής τελείωσης του. Επομένως το κακό δεν κρύβεται σε εξωγενείς παράγοντες. Οι νικητές στην μάχη του κακού γίνονται άγιοι και δεν χάνουν αυτήν την ιδιότητα τους ακόμα και όταν βρεθούν μέσα στον κόσμο, διότι την απόκτησαν με τη δωρεά της Θείας Χάρης την οποία φέρουν μόνιμα μέσα τους. Οι πειρασμοί του κόσμου δεν τους αγγίζουν διότι είναι αληθινά οντολογικά πρόσωπα ικανά να νικήσουν το κακό χάριν του ανθρώπου. Στον αγώνα του ανθρώπου για την αυτονομία του λέξεις όπως «Άδης», «οδύνη», «φόβος Θεού», «πένθος», «μνήμη του θανάτου» κ.λ.π. οι οποίες νοηματοδοτούν την ετερονομία κατά την δυτική σκέψη, στην Χριστιανική ασκητική αναβαπτίζονται. Η ταπείνωση ως συμβολισμός της κατάβασης στον Άδη, δεν είναι φορέας αδυναμίας αλλά παράγοντας ανδρείας. Ο πόνος και η οδύνη δεν είναι πάθη αλλά αναγόμενα στο πνευματικό και στο οντολογικό επίπεδο είναι διαφορετικές πραγματικότητες από τον ορισμό του ορθολογισμού. Η οδύνη δεν είναι αιτία απόγνωσης αλλά έμπνευσης η οποία μεταβάλλεται ποιοτικά σε αγάπη, χαρά και ζωή. Ο φόβος στον Χριστιανισμό είναι υπερβατικός και δεν καταστέλλει αλλά αντίθετα απελευθερώνει τον άνθρωπο από κάθε μορφής ψυχολογικό φόβο. Ο Χριστιανός φοβάται όχι μήπως τιμωρηθεί αλλά μήπως εκπέσει από το οντολογικό στο ψυχολογικό επίπεδο. Ο φόβος του ξεπεσμού είναι η απώλεια της αυτονομίας του ανθρώπου και η μεγαλύτερη αγωνία για τον άγιο. (Κόιος, 2004: 116,145-149)

iv. Τα στάδια της ηθικής τελείωσης

Ο βασικός στόχος του Ορθόδοξου ήθους είναι να προγυμνάσει με άσκηση τον αγωνιζόμενο πνευματικά άνθρωπο ώστε να καταστεί ικανός να αποδεχθεί πλήρως τη Θεία Χάρη και να αποκτήσει την οντολογική τελειότητα. (Κόιος, 2004: 99) Η χριστιανική άσκηση είναι ένα καθαρά εκκλησιαστικό γεγονός. Στόχος του οποίου είναι η μεταβολή της ατομικής ύπαρξης σε προσωπικό γεγονός ένταξης στο Σώμα της Εκκλησίας. (Γιανναράς, 2011: 152-153) Ο πνευματικός αγώνας για την ένωση του με τον Θεό γίνεται σταδιακά, σε τρεις κύκλους τελείωσης. Στον πρώτο ανήκουν οι δούλοι, στο δεύτερο τοποθετούνται οι μισθωτοί και στο τρίτο κατατάσσονται οι ελεύθεροι ή υιοί ή τέλειοι. Το στάδιο κατάταξης εξαρτάται από τα ψυχολογικά κίνητρα τα οποία καθοδηγούν τις πράξεις του κάθε ανθρώπου. Τα κίνητρα στις δύο πρώτες βαθμίδες είναι ετερονομικά διότι είναι ιδιοτελή και εφορμώνται από τον φόβο της τιμωρίας ή την προσμονή ανταμοιβής. Σε αυτά τα στάδια η ετερονομία

είναι διδακτική. Η ασκητική Ορθόδοξη εμπειρία διδάσκει ότι ο φόβος ή η αμοιβή (ιδιοτέλεια) στις δύο πρώτες βαθμίδες επιδρά θετικά διότι ο άνθρωπος κινείται στο ψυχολογικό επίπεδο. Σε αυτό το κατώτερο σημείο της σχέσης του ανθρώπου με το Θεό ο φόβος ή η αμοιβή τον συγκρατεί από την διάπραξη αμαρτίας και παράλληλα τον βοηθά στον έλεγχο των παθών του. Ο φόβος εισβάλλει και στις πνευματικά ανώτερες υπάρξεις τις υψωμένες στον οντολογικό ουρανό. Ο οντολογικός φόβος είναι διαφορετικός από τον ψυχολογικό διότι αφορά την πιθανότητα διακοπής της κοινωνίας του ανθρώπου με τον Θεό. Αυτός ο φόβος είναι λυτρωτικός σε αντίθεση με τον τρόπο της τιμωρίας η οποία ελλοχεύει στον ψυχολογικό ανθρώπινο φόβο. Η τροπή της ετερονομίας σε αυτονομία γίνεται μόνο στο τρίτο στάδιο της ηθικής τελείωσης, διότι το κίνητρο σε αυτό το πνευματικό επίπεδο δεν είναι ο φόβος ή η ανταμοιβή αλλά η καθαρή αγάπη και η ελευθερία. (Κόιος, 2004: 99-100, 111-112, 150)

Στην ασκητική γραμματεία (Νηπτική και Φιλοκαλική) διδάσκεται με παραινήσεις αλλά και με προσωπικές εμπειρίες ο τρόπος της πνευματικής τελείωσης. Στην εν λόγω γραμματεία η πνευματική τελείωση περνά από τρία στάδια κατ' αντιστοιχία των τριών αγωνιστικών σταδίων της ηθικής τελείωσης (δούλοι, μισθωτοί και ελεύθεροι ή υιοί ή τέλειοι). Τα αντίστοιχα στάδια στον αγωνιστικό ασκητισμό (ενεργή συμμετοχή του ασκητή στον αγώνα για την τελείωση, σε αντίθεση με τον παθητικό ασκητισμό κατά τον οποίο ο ασκητής αφήνει την τελείωση του στο Θεό) είναι: η κάθαρση, ο φωτισμός και η τελείωση. Η κάθαρση η οποία είναι γνωστή και ως πρακτική φιλοσοφία, στοχεύει στην απάθεια, στην απαλλαγή, δηλαδή, του νου, του λογικού και των αισθήσεων από κάθε εμπασθή λογισμό και στην έμπρακτη παύση κάθε κίνησης προς τα πάθη. Σε αυτό το στάδιο το βάρος του αγώνα είναι δυσβάστακτο, επειδή η ψυχή του ανθρώπου είναι πλήρης παρά φύση αξιών (πάθη), και αντιδρά από άγνοια στην αληθινή του φύση. Η ολοκλήρωση αυτού του σταδίου ελευθερώνει τον άνθρωπο από την ετερόνομη δυναστεία των παθών. Ο φωτισμός αποβλέπει στον καθαρμό και τον φωτισμό του ανθρώπινου λόγου. Κάτω από αυτές τις συνθήκες ο φωτισμός του νου προαπαιτεί την κάθαρση της φύσης του ανθρώπου και την επιστροφή της στην πρότερη ένθεη κατάσταση της (προ πτωτική). Τότε μόνο φωτίζεται ο νους του και γίνεται μέτοχος στη γνώση του νοητού και της αλήθειας. Όταν φτάσει σε αυτό το στάδιο ανύψωσης ο άνθρωπος είναι ήδη ψυχοσωματικά απαθής και κατά συνέπεια καθαρός. Το καθαρό πλέον λογικό του βρίσκεται σε θέση ηγεμονίας και έλκει και ενώνει όλες τις δυνάμεις της ψυχής σε μία προσευχή ανάταξης προς τον Θεό. Αυτή η προσευχή είναι γνωστή σαν «καθαρά προσευχή» και προσφέρει την αληθινή γνώση του όντος ον. Η σημαντικότητα αυτού του σταδίου έγκειται στο ότι όλες οι ψυχικές δυνάμεις του ανθρώπου ενώνονται δια παντός με τους «λόγους» των θεϊκών αρετών. Οι αρετές ορίζονται από τον Απόστολο Παύλο ως: « αγάπη, χαρά, ειρήνη, μακροθυμία, χρηστότητα, αγαθοσύνη, πίστη, πραότητα, εγκράτεια». Το τελευταίο στάδιο είναι η ίδια η τελείωση, γνωστή στην πατερική γλώσσα σαν τελείωση, όραση, μυστική θεολογία. Ο άνθρωπος όταν ανυψωθεί σε αυτό στο επίπεδο αποδρά από τα όρια την φυσικής του αιχμαλωσίας και σαν ψυχοσωματική οντότητα έχει τη δύναμη να εισχωρεί με το πνεύμα και την ψυχή στους αόριστους ατραπούς της θεολογίας για να του αποκαλυφθούν τα μυστήρια της δημιουργίας των όντων η μοναδική, δηλαδή, αλήθεια. Στο στάδιο της τελείωσης ό κτιστός άνθρωπος μετέχων στις ενέργειες του Άκτιστου, δέχεται εμπειρικά μια πρόγευση της αθανασίας και της αιωνιότητας και σαν κτήτορας πλέον της ένθεης αυτονομίας βιώνει την πνευματική ελευθερία. (Κόιος, 2004: 150-154)

ν. Η ηθική ετερονομία στο Χριστιανισμό

Φαινομενικά η Χριστιανική ηθική είναι ετερόνομη, διότι οι όροι της επιβάλλονται υπό μορφή ιερών εντολών από εξωγενή πηγή, τον Θεό. Ο άνθρωπος είναι υποχρεωμένος να τηρεί τα θεϊκά προστάγματα επιμελώς και αδιαμαρτύρητα. Τη εικόνα της ετερονομίας ενισχύει ο τρόπος σύστασης της Εκκλησίας, η λειτουργία της, δηλαδή, σαν ένα κοσμικό οικονομικό ίδρυμα με κεντρική εξουσία (ιερατείο). Η τήρηση των ιερών κανόνων δεν επαφίεται πλέον στην οικειοθελή αποδοχή τους, επειδή, έχουν θεϊκό κύρος, αλλά επιβάλλονται από ιεράρχες οι οποίοι ποιμαίνουν του πιστούς. Οι πιστοί τρομοκρατημένοι από τις «ιερές» απειλές περί τιμωρία της ανυπακοής, υποχρεώνονται να υποκύπτουν στη βουλή των εξουσιαστών τους για να μην βρεθούν εκτός σωτηρίας. Όντας μέσα σε αυτή τη κατάσταση ο άδολος πιστός χάνει την ελευθερία της βούλησης του και την ηθική του αυτονομία. Είναι δύσκολο να διακριθεί με σαφήνεια η μορφή της χριστιανικής ηθικής παρά τις κατηγορίες για ετερονομία από Δυτικούς διανοητές. Η βασική αιτία είναι η συνύπαρξη και η διάδραση της με τον καπιταλισμό ο οποίος προωθεί την άκρατη ελευθερία σε όλους τους τομείς της ζωής. Η επαφή της Χριστιανικής ηθικής με τις καπιταλιστικές θεωρίες ζωής απαξίωσε κάθε είδους ηθική διότι τα μέλη των σύγχρονων κοινωνιών προτιμούν να ζουν χωρίς ηθικούς κανόνες. Παρά την δυσοίωση προοπτική για το μέλλον της χριστιανικής ηθικής, ορισμένοι διανοητές υποστηρίζουν ότι είναι δυνατόν να υπάρξει αυτονομία σε στην ετερονομία μιας θρησκείας. Ο Φρόμ πιστεύει ότι αν αποσυνδεθεί η αίσθηση της αυτονομίας από το είδος (τύπο) της ηθικής τότε θα προκύψει αυτονομία. Διότι η αυτονομία εξαρτάται από την προοπτική με την οποία βλέπει το άτομο την ηθική. Στη σύγχρονη κοινωνία των δίχως όρια απολαύσεων γεννάται το ερώτημα αν ένα άτομο το οποίο επιλέγει να ακολουθήσει πιστά το δρόμο του Θεού είναι αυτόνομο ή ετερόνομο. Αν υπάρχουν περιθώρια, δηλαδή, μερικής έστω παρέμβασης του στην διαμόρφωση της σχέσης του με τον Θεό και τους ανθρώπους. Στο χριστιανισμό υπάρχει εγγενής ελευθερία την οποία χάρισε ο Θεός στον άνθρωπο με την έλευση του Υιού του, επομένως ο άνθρωπος είναι φύσει ελεύθερος. Και γίνεται ουσιαστικά ελεύθερος όταν ακολουθεί οικειοθελώς πιστά τις εντολές του πλαστοουργού του. Η αγνή Χριστιανική ηθική εφόσον πηγάζει από το πρόσωπο του Χριστού και ορίζεται από την διδασκαλία του είναι αυτόνομη. Επιπλέον είναι μια επαναστατική και αντιαυταρχική ηθική κατά τον Φρόμ. Η εικόνα της ετερονομίας στη Χριστιανική ηθική οφείλεται στην σταδιακή απομάκρυνση των εκκλησιαστικών ταγών από το πρωτογενές νόημα του θείου κηρύγματος. Αποτέλεσμα αυτής της εννοιολογικής απόκλισης ήταν η αλλοίωση των εννοιών του Θεού και της θρησκείας οι οποίες ξευτελίστηκαν σε τέτοιο βαθμό που κατέληξαν σε αυταρχικά μέσα επιβολής. (Κόιος, 2004: 85-88) Οι πιστοί πρέπει να συμμετέχουν ισότιμα στο γεγονός της Εκκλησίας, να ακούγονται, δηλαδή από τους κληρικούς όχι να τους ακούν μόνο. Δυστυχώς οι κληρικοί μόνο μιλούν και αλλοιώνουν την Χριστιανική παράδοση. Το κήρυγμα των αποστόλων αφορούσε την έλευση της βασιλείας του Θεού, δηλαδή της Εκκλησίας στην οποία μπορεί να δει και να συμμετέχει ενεργά ο κάθε πιστός. Οι κληρικοί δρώντας στα πλαίσια της Εκκλησίας είναι οι δάσκαλοι και οι ποιμένες των πιστών τους οποίους θα οδηγήσουν στην Βασιλεία του Θεού. Η διδασκαλία τους δεν θα γίνεται θεωρητικά αλλά μέσα από την κοινωνία στην κοινή ζωή. Αυτό τον ποιμαντικό ρόλο αναζητά ο πιστός από τους ιεράρχες του. Τα βαθυστοχάστα ρητορικά επαγγελματικού ύφους στα κηρύγματα δεν αγγίζουν τη ψυχή του και του προκαλούν πλήξη. Όσοι εκκλησιαστικοί κήρυκες δεν κατανοούν αυτή την ουσία «ακούν μόνο τη φωνή τους» και δεν ακούν τις φωνές του ποιμνίου τους για να μάθουν την ψυχή του. Δυστυχώς αυτοί οι κληρικοί δεν βελτιώνονται με τον καιρό διότι γερνούν και παράλληλα ανερχόμενοι στην ιεραρχία αποκτούν μια έγερση. Αυτή τους οδηγεί σε παραληρήματα και σε αποκοπή τους από την αλήθεια της χριστιανικής ζωής. (π. Φάρος, 2000:100-101)

Vi. Η ετερονομία στην Ορθοδοξία

Η Ορθόδοξη Εκκλησία κινούμενη διοικητικά στα δημοκρατικά πλαίσια της Πενταρχίας, απέφυγε την παγίδα της αυθεντίας του ενός όπως έγινε στην εκκλησιαστική Δύση (Πάπας). Και δεν πληγώθηκε από τις ακρότητες των αυθαιρεσιών της κυρίως κατά τον μεσαίωνα. Η Ορθόδοξη Εκκλησία έμεινε μακριά από την κριτική του Διαφωτισμού η οποία εκφράστηκε κυρίως εναντίον του Καθολικισμού τόσο στο δόγμα του όσο και στο ήθος του. Το γεγονός αυτό απέκλεισε την Ορθοδοξία από την συμβολή της στα φιλοσοφικά τεκταινόμενα στην δυτική φιλοσοφία του 18^{ου} αιώνα τα οποία οδήγησαν στη θεμελίωση της αυτονομίας και της ετερονομίας στην ηθική. Η διαλογική σχέση μεταξύ του αυτόνομου και του ετερόνομου ήθους αποτελεί τη θεολογική βάση της διδασκαλίας της ορθοδοξίας. Η Χριστιανική ηθική η οποία έχει ως αντικείμενο τον άνθρωπο στηρίζεται στην ελευθερία του. Διότι η ελευθερία είναι η ουσιαστικότερη ιδιότητα την οποία δώρισε ο Θεός στον άνθρωπο μέσω της οποίας θα οδηγηθεί ανεμπόδιστα στην τελείωση. Από τον στόχο του θα τον παρέκκλιναν τα εμπόδια του καταναγκασμού. Η ελευθερία της βούλησης είναι το βασικό κριτήριο του προσώπου της αντίληψης και του διαχωρισμού των εννοιών του καλού και του κακού. Σε ανελεύθερη ηθική δεν υπάρχει η έννοια του καλού και του κακού αλλά οι συνέπιες της διάδρασης των φυσικών νόμων. Επομένως για το Χριστιανισμό της αγάπης απαραίτητο στοιχείο της λύτρωσης του ανθρώπου είναι η ελευθερία του προσώπου του. (Κόιος, 2004: 93-94)

Μετά τον θάνατο της αθωότητας, μετά την πτώση του, δηλαδή, ο άνθρωπος έπαψε να μετέχει στη Δόξα του Θεού με αποτέλεσμα να απωλέσει την ελευθερία του και την συνεπαγόμενη από αυτήν ορθή κριτική ικανότητα, επειδή υπέκυψε στα πάθη. Τα πάθη αλλοίωσαν το πρόσωπο του το οποίο ανίκανο, πλέον, να ζήσει κατά φύσει ενεργούσε και ενεργεί παρά φύσει. Ο άνθρωπος της πτώσης θεωρεί, πλανεμένα, την «κατ' εικόνα και ομοίωση» πλάση του από τον Θεό εμπόδιο για την ανάπτυξη της ελευθερίας του και πράττει τα πάντα για να απαλλαγεί από αυτή. Αν ζούσε κατά φύσει, θα αντιλαμβανόταν ότι οι δυνατότητες επιλογής οι οποίες του προσφέρθηκαν λόγω της πνευματικής συγγένειας του με το Θεό, είναι απεριόριστες. Είναι δε τέτοιο το πλήθος των δυνατοτήτων οι οποίες προσφέρουν στον άνθρωπο τη ισχύ να επέμβει ακόμα και στην δομή της φύσης (ύπαρξης). Είναι, επιπλέον, τόσο μεγάλη η απορρέουσα από την αυτόβουλή επιλογή δύναμη, η οποία αν παρεννοηθεί είναι ικανή να αντιστρέψει την ιεραρχία της δημιουργίας. Να λατρέψει, δηλαδή, ο άνθρωπος το εαυτό του σαν Θεό να τον θεοποιήσει και να πλάσει τον άκτιστο Θεό Του «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση» του προσώπου του, να πλάσει δηλαδή είδωλο. Η μη συνειδητοποίηση των ικανοτήτων του οφείλεται στην σύγχυση του νου από την πτώση. Ο άνθρωπος αποκομμένος από την δύναμη του Θεού, του πνευματικού του εαυτού, βιώνει την αδυναμία του η οποία τον οδηγεί μέσα από σωρεία λαθών στην φθορά της αμαρτίας. Τη τραγικότητα της ύπαρξης του επιτείνει η διαπίστωση της υφιστάμενης διχογνωμίας μεταξύ των δύο αντικρουόμενων, υπό μορφή νόμων, συνειδήσεων του. Οι ετερόνυμοι νόμοι ο νόμος του «νόος» και ο «έτερος» νόμος αναπτύχθηκαν μετά την διαίρεση της ενιαίας συνείδησης κατά τον αποχωρισμό του ανθρώπου από τον Θεό. Η συνεχόμενη πτώση του ανθρώπου δείχνει ότι είναι αδύναμος να επιστρέψει μόνος του στην φύση του. (Κόιος, 2004: 93-94)

Ο νόμος ο οποίος περιείχε την αλήθεια του Θεού για τη σωτηρία του ανθρώπου είχε δοθεί στον Ισραήλ μέσω του Μωυσή και των προφητών. Αλλά λειτούργησε καταστροφικά, διότι, ο έκπτωτος άνθρωπος αδυνατούσε να τον κατανοήσει και επομένως να τον τηρήσει κατά γράμμα. Η αδυναμία τήρησης του Νόμου τον διαστρέβλωσε σε δυναμικό όργανο της αμαρτίας, χωρίς να είναι ο ίδιος ο νόμος αμαρτία, και από διαθήκη μεταξύ Θεού και

ανθρώπων, κατέληξε να είναι ετερόνομη αιχμαλωσία της ψυχής. Εδώ κρύβεται και η τραγικότητα της ανθρώπινης φύσης, η οποία ενώ γνωρίζει την αμαρτία μέσω του νόμου εν τούτοις αδυνατεί να την αποφύγει. (η αρχαία ελληνική ακρασία ή ακράτεια. Η κατάσταση κατά την οποία ο άνθρωπος ενώ γνωρίζει το κακό το πράττει). Η γνώση της αδυναμίας του στην αποφυγή της αμαρτίας, οδηγεί την συνείδηση του σε αδιέξοδο, διότι, θεωρεί τον νόμο σαν διαρκή υπενθύμιση της αμαρτία και σαν ένα βαρύ φορτίο το οποίο είναι υποχρεωμένος να φέρει. Η σάρκωση και έλευση του Χριστού αίρει το υπαρξιακό αδιέξοδο του ανθρώπου και το άγχος της αμαρτίας. Ο άνθρωπος πλέον πορεύεται προς την κατά φύση ζωή του με την λύτρωση από τον Θεάνθρωπο και με την αρωγή της Θείας Χάρης. Ένας νόμος ο οποίος πηγάζει από τον Χριστό και από τη Θεία Χάρη δεν είναι νόμος καταναγκαστικός όπως ο Μωσαϊκός, αλλά νόμος ελεύθερος. Ο νόμος στον Χριστιανισμό δεν είναι η υλοποίηση της τιμωρίας αλλά το μέσον μέσω του οποίου γνωστοποιείται και υποστασιοποιείται η αμαρτία. Ο νόμος αποκαλύπτει στον άνθρωπο την αμαρτία και το χρόνο κατά τον οποίο ο ίδιος υποπίπτει σε αυτή, αλλά επειδή δεν μπορεί από μόνος του να απαλλαγεί από την αμαρτία θεωρεί τον νόμο υπεύθυνο της ανικανότητας του. Τον φορτώνει με αρνητικά στοιχεία όπως την αιτία της ανελευθερίας του και την αδυναμία του να λυτρωθεί στα πλαίσια του νόμου εξ αιτίας του περιορισμού της αυτοβουλίας του. Η ψυχική αστάθεια του πτωτικού ανθρώπου του δημιουργεί πνευματική ανεπάρκεια εξ αιτίας της οποίας αδυνατεί να αποφύγει το κακό όταν το γνωρίζει ή να μην πράττει το καλό όταν, επίσης, το γνωρίζει. Η δύναμη της αμαρτίας είναι τόσο ισχυρή ώστε πείθεται ότι ο εξωγενής σαρκικός νόμος στον οποίο εισήλθε η αμαρτία είναι νόμος της ψυχοσωματικής του οντολογίας. Η άρνηση της ύπαρξης της αμαρτίας θα ήταν επιβλαβής για την ανθρώπινη ψυχοσωματική ισορροπία. Στην χριστιανική ηθική η αμαρτία παρουσιάζεται ως κακό. Η θεώρηση της αμαρτίας ως κακό δεν αποσκοπεί στο να γεμίσει τον άνθρωπο με ολέθριες ενοχές, αλλά να του δείξει ότι η αμαρτία δεν είναι ψυχολογικό φαινόμενο αλλά οντολογικό. Πράγμα που σημαίνει ότι η αμαρτία (κακό) είναι ασθένεια, από την οποία μπορεί να θεραπευθεί με την δύναμη της μετάνοιας. Παρά την διακριτή διαφορά μεταξύ της αυτονομίας και της ετερονομίας η Ορθόδοξη ηθική στην ουσία υπερβαίνει την αντιθετική τους ύπαρξη, χάρη στην συμβολή του δεύτερου προσώπου της Αγίας Τριάδας, του Υιού του Θεού. Η είσοδος του Χριστού στην ιστορία μαρτυρεί ότι ο Θεός δεν επιβάλλει κανένα νόμο στον άνθρωπο. Παρά μόνο του προτείνει μέσα από την Θεία Χάρη τον δρόμο της σωτηρίας του. Η πρόταση δεν σημαίνει καταναγκασμός οπότε η βούληση του ανθρώπου είναι ελεύθερη να τη δεχθεί ή όχι. Με αυτό τον τρόπο εξαλείφεται η διαφορά μεταξύ αυτονομίας και ετερονομίας και η αρχική ετερονομία μετατρέπεται με την βουλευτική συμβολή του ανθρώπου σε αυτονομία. Την ελεύθερη αποδοχή ή την απόρριψη από τον άνθρωπο της αλήθειας του Ευαγγελίου προωθεί η Ορθόδοξη Εκκλησία με τους κανόνες της. Οι εκκλησιαστικοί κανόνες είναι οι θείοι όροι οι οποίοι περιέχονται στο ευαγγέλιο και βοηθούν τον άνθρωπο να αποκτήσει την πραγματική του ζωή και ελευθερία. Οι κανόνες διαφέρουν από τους νόμους ως προς τον τρόπο πρόληψής τους. Ο νόμος, σε αντίθεση με τον κανόνα, είναι υποχρεωτικός και επιβάλλεται από την ισχύ κάποιας εξωτερικής εξουσίας. Ο κανόνας είναι τρόπος ζωής ο οποίος στοχεύει στην ένωση του Θεού με τον άνθρωπο. Ο κανόνας δεν επιβάλλεται αλλά η αποδοχή του ή η απόρριψη του επαφίεται στην ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. (Κόιος, 2004: 95-96,98-99,111)

vii. Η έννοιας Θέληση- Βούληση στην χριστιανική παράδοση

Ο Ιωάννης Δαμασκηνός για να συλλάβει αλλά και για να αναλύσει την λειτουργία της ανθρώπινης ύπαρξης τη διαίρει σε δύο μέρη το σωματικό (ύλη) και το ψυχικό (πνεύμα). Αυτό το επινοημένο διμερές το προσαρμόζει και στον ανθρώπινο ψυχισμό. Αντιλαμβάνεται τις

ανθρώπινες ψυχικές δυνάμεις σαν μια διττή οντότητα: τη γνωστική και τη ζωτική . Στην πρώτη κατηγορία ανήκουν ο νους, η διάνοια, η φαντασία, η αίσθηση, ενώ στις ζωτικές ή ορεκτικές δυνάμεις εντάσσει την βούληση και την προαίρεση, Η ψυχή, για να παραμείνει ενιαία, διαθέτει από την δημιουργία της και ζωτική ή ορεκτική δύναμη εκτός από πνευματική. Αυτή η δύναμη είναι η θέληση η οποία επιτυγχάνει την συνεκτικότητα της κατά φύση οντότητας της ψυχής , συνέχοντας όλες τις ουσιαστικές φυσικές ιδιότητες της. Η διατήρηση της πλήρους οντότητας είναι, επιπλέον, θεληματική επιθυμία της ουσίας της ύπαρξης, της ζωής, και της κίνησης «κατά τον νου και την αίσθηση». Το θέλημα είναι φυσική όρεξη ενταγμένη στο λογικό και ζωτική εξαρτώμενη από την φυσική πραγματικότητα. Κατά συνέπεια η αιτία του θελήματος η θέληση ,δηλαδή, είναι μια απλή δύναμη, η οποία εκφράζει τη φύση και την λογική της όρεξης. Η όρεξη από την οποία απουσιάζει η λογική δεν είναι θέληση, όπως η όρεξη των άλογων όντων. Η βούληση είναι φυσική θέληση, φυσική και λογική όρεξη, δηλαδή, για κάτι. Άρα η βούληση είναι μια δυναμική κατά φύσει και κατά λόγω κίνηση της ανθρώπινης επιθυμίας. Η βούληση προκύπτει από το γεγονός ότι η ψυχή του ανθρώπου διαθέτει φυσική δύναμη η οποία θέτει την επιθυμία σε λογικά πλαίσια. Η βούληση επεκτείνεται και σε πράγματα που είναι αδύνατα για μας και όχι μόνο στα δυνατά. Καλύπτει, δηλαδή, την σφαίρα του εφικτού και του ανέφικτου.(Δαμασκηνός, 2009:175-177)

Η βούληση δηλώνει το σκοπό και όχι τα μέσα επίτευξης του, διότι αναφέρεται στο αντικείμενο της θέλησης . Ο σκοπός επομένως, είναι το θελητό και τα μέσα επίτευξης του είναι οι διάφοροι τρόποι στοχευμένης δράσης μας. Ύστερα από τον εντοπισμό του θέλω αρχίζει σκέψη και συζήτηση για την πραγματοποίηση του. Αν το προς υλοποίηση πράγμα εμπίπτει στην σφαίρα του εφικτού τότε η αρχική βούληση μετατρέπεται σε βούλευση, δηλαδή, σε βουλή. Η βουλή είναι και αυτή όρεξη η οποία γεννιέται για την πραγμάτωση του δυνατού και ονομάζεται έτσι επειδή πριν προβεί κάποιος σε μια αποφασισμένη δραστηριότητα σκέφτεται εκ των προτέρων αν πρέπει να τη πράξει ή όχι. Από την ανωτέρω διαδικασία θα διακριθεί το καλλίτερο και η βουλή γίνεται κρίση. Μόλις πάρει θέση στην επιλογή της βουλής και προτιμήσει το επιλεγμένο από αυτή, τότε γίνεται γνώμη, Αν, όμως, κάποιος κρίνει μεν αλλά δεν προτιμήσει εκείνο το οποίο έκρινε αλλά κάποιο άλλο τότε η απόφαση του δεν είναι γνώμη. Μετά τη θέση ακολουθεί η επιλογή, η προαίρεση, δηλαδή. Η προαίρεση είναι η εκλογή αρχικά και η προτίμηση στη συνέχεια ανάμεσα από δύο πράγματα. Η προαίρεση ρέπει ή ορμά προς τη πράξη, αυτή η κίνηση είναι η ορμή, στη συνέχεια περνάει στην χρήση, στην επόμενη κατάσταση. Χρησιμοποιεί, δηλαδή, το επιλεγμένο αντικείμενο. Η χρήση είναι το τέλος του σκοπού και αυτόματα η παύση της όρεξης. Στα άλογα όντα, επειδή, ακριβώς απουσιάζει ο λόγος από την εκδήλωση της επιθυμίας γεννιέται αυτόματα η ορμή για την εκτέλεση της πράξης, παραβλέποντας όλες τις ενδιάμεσες λογικές διαδικασίες. Στους έλλογους οργανισμούς όπως ο άνθρωπος η φυσική όρεξη ελέγχεται και οδηγείται από το λογικό και όχι το αντίθετο. Ο άνθρωπος επιτυγχάνει τον έλεγχο των φυσικών ορέξεων του γιατί δρα λογικά και αυτεξούσια. Διότι κάτω από τη συνοχή της λογικής ενεργούν και είναι ενωμένες όλες οι γνωστικές και ζωτικές του δυνάμεις. Όπως προκύπτει από τα πιο πάνω οι κατά φύση λογικές υπάρξεις διεκπεραιώνουν αυτεξούσια όλα τα στάδια της διαδικασίας από την όρεξη μέχρι την χρήση που αναφέρθηκε πάρα πάνω. Επομένως ο άνθρωπος σαν έλλογο κατά φύση ον επιθυμεί, ενεργοποιεί τη βούληση, ερευνά και σκέφτεται, επεξεργάζεται τις σκέψεις του, κρίνει, παίρνει θέση στη κρίση, εκλέγει, ορμά και πράττει, αυτεξούσια.(Δαμασκηνός, 2009:177-179)

Ο Θεός έχει βούληση, αλλά στερείται βουλής και προαίρεσης, επειδή, σαν ανώτερο όν γνωρίζει τα πάντα και επομένως δεν χρίζει ανάγκης η επεξεργασία η σκέψη Του .Διότι η βουλή και η προαίρεση είναι χαρακτηριστικό των θνητών όντων. Η επεξεργασία των

σκέψεων η οποία οφείλεται στην άγνοια είναι ίδιον των κατώτερων όντων. Βουλή ή προαίρεση δεν υπάρχει στην ψυχή του Θεού εξ αιτίας της παντογνωσίας του, αν και υπήρχε στη φύση του άγνοια. Αλλά αυτή η θεϊκή φύση επειδή ενώθηκε με τον Θεό Λόγο καθ' υπόσταση και όχι κατά χάρη, όπως λέγεται, είχε την γνώση των πάντων. Έγινε αυτή η καθ' υπόσταση ένωση διότι ο ίδιος (ο Θεός) ήταν Θεός και άνθρωπος, είχε και τις δύο φύσεις, δηλαδή. Εξ' αιτίας αυτής της διπλής υποστασίας ο Θεός δεν είχε μεν θέλημα γνωμικό είχε όμως φυσική ανθρώπινη θέληση. Αλλά η γνώμη και το θέλημα Του ήταν θεϊκά, ήταν, δηλαδή, ταυτόσημα με το θείο θέλημα. Ο Δαμασκηνός για να γίνει πλήρως κατανοητή η θέση του στο παραπάνω θέμα αποσαφηνίζει τις εννοιολογικές διαφορές μεταξύ της θέλησης, της βούλησης, του θελητού, του θελητικού, και τέλος του θέλοντος. Η θέληση ορίζεται σαν μια δύναμη του θέλιν, η οποία είναι απλή. Η βούληση είναι η θέληση για κάτι, το αντικείμενο, δηλαδή, του θέλιν,. Το θελητό είναι εκείνο που θέλουμε, ο στόχος της θέλησης. Το θελητικό είναι το όν που έχει τη δύναμη της θέλησης, ο άνθρωπος π.χ.. Τέλος ο θέλων, αυτός που θέλει, που επιθυμεί είναι και ο χρήστης της θέλησης. Επιπλέον πρέπει να σημειώσουμε, ότι το θέλημα, η ζωτική και λογική όρεξη, δηλαδή, η οποία εξαρτάται αποκλειστικά από την φυσική πραγματικότητα, έχει διπλή σημασία. Άλλοτε σημαίνει την θελητική δύναμη, την θέληση και καλείται θέλημα φυσικό και άλλοτε το θελητό και καλείται θέλημα γνωμικό.(Δαμασκηνός, 2009: 179- 181)

viii. Το εκούσιο και ακούσιο στην χριστιανική ηθική

Το εκούσιο και το ακούσιο, επειδή, έχουν σχέση με το λογικό μέρος του ανθρώπου εμφανίζονται στη πράξη, διότι, αυτή είναι λογική ενέργεια. Επακόλουθο μιας πράξης μπορεί να είναι ο έπαινος ή κατάκριση. Από το είδος του πάθους το οποίο προκαλούν οι πράξεις, διακρίνονται σε ευχάριστες και σε δυσάρεστες. Σε εκείνες, δηλαδή, οι οποίες προκαλούν συμπάθεια ή αγάπη και σε εκείνες οι οποίες προκαλούν μίσος και τιμωρία. Όσον αφορά τις συνθήκες τέλεσης τους είναι δυνατόν μερικές να γίνονται ελεύθερα, ενώ υπάρχει και το ενδεχόμενο της αποφυγής τους. Η χρονική διάρκεια τέλεσης μιας ελεύθερης πράξης μπορεί να είναι διαρκούς ή ορισμένου χρόνου. Την ίδια χρονική διαβάθμιση έχουν και οι αποφευκτές πράξεις άλλες, δηλαδή, μπορούν να αποφεύγονται για πάντα και άλλες για λίγο. Στο χώρο του εκούσιου το αποτέλεσμα μια πράξης ακολουθεί επευφημία η κατάκριση. Οι εκούσιες πράξεις γίνονται ελεύθερα, χωρίς βία και άγνοια και προσφέρουν μόνιμη ή πρόσκαιρη ευχαρίστηση σε εκείνους οι οποίοι τις πραγματοποιούν. Κατά συνέπεια η αρχή, ή αιτία του εκούσιου βρίσκεται εντός του ίδιου του ατόμου το οποίο γνωρίζει τα «καθέκαστα», μέσα από τα οποία και στα οποία γίνεται η πράξη. Τα «καθέκαστα» είναι τα αποκαλούμενα περιστατικά μόρια και αποτελούν τα στοιχεία μιας πράξης. Τα «καθέκαστα» σε ένα φόνο π.χ. είναι ο δράστης, το θύμα, ο τόπος του εγκλήματος, το όργανο του φόνου, ο χρόνος και η αιτία διάπραξης της του φόνου. Σε αυτό το σημείο πρέπει να σημειώσουμε ότι υπάρχουν εκούσιες η ακούσιες πράξεις οι οποίες αν και είναι απαίσιες τις εκτελούμε για να αποφύγουμε πολύ μεγάλη ζημιά, Όπως στην περίπτωση ναυαγίου πετάμε στη θάλασσα ότι υπάρχει πάνω στο πλοίο.(Δαμασκηνός, 2009:185-187)

Οι πράξεις οι οποίες γίνονται στο ακούσιο είναι πράξεις ανελεύθερες και προκαλούν λύπη στον πράττοντα ενώ, το αποτέλεσμα τους χρήζει συγγνώμης η συμπάθειας. Αυτές οι πράξεις δεν είναι ελεύθερες επειδή δεν γίνονται αυτοβούλως ακόμη και αν ο ενεργών εξαναγκάζεται. Διότι οι ακούσιες πράξεις γίνονται είτε με την βία, με εξαναγκασμό, δηλαδή, είτε από άγνοια. Η βίαια, ακούσια δράση είναι εκείνη της οποίας η αρχή, η αιτία της, είναι εξωγενής, βρίσκεται, δηλαδή, έξω από το άτομο στην οποία δεν συμμετέχει, αυτοβούλως, στο ελάχιστο ο εξαναγκαζόμενος. Στις ακούσιες πράξεις από άγνοια δεν παρέχει την αρχή, την αιτία της άγνοιας, το δρών πρόσωπο, αλλά αυτή απλά έτσι συμβαίνει. Ο Δαμασκηνός

προς επίρρωση τη θέση του περί εκούσιου και ακούσιου παραθέτει δύο παραδείγματα. Αν κάποιος πυροβόληση και σκοτώσει, τυχαία, ένα περαστικό από το πεδίο άσκησης του στη σκοποβολή τη στιγμή κατά την οποία ο δράστης σημάδευε και πυροβολούσε, η πράξη αυτή θεωρείται ότι έγινε ακούσια και από άγνοια. Έπειδή, δεν προκάλεσε ο ίδιος την αιτία της άγνοιας. Αντίθετη είναι η περίπτωση ενός μεθυσμένου ο οποίος διέπραξε φόνο, Το έκανε αγνοώντας μεν, όχι όμως ακούσια, αλλά εκούσια, διότι την μέθη την αιτία της άγνοιας την δημιούργησε ο ίδιος. (Δαμασκηνός, 2009:185-187)

ix. Το Αυτεξούσιο

Το αυτεξούσιο, η εξουσία μας, δηλαδή, πάνω σε πράγματα, επειδή είναι αμφιλεγόμενο και συνεπώς προβληματικό χρήζει τριπλής έρευνας για την διασαφήνιση του. Η μία αφορά το πρόβλημα της ύπαρξης του ή όχι στην οποία δεν υπάρχει ομοφωνία. Μια δεύτερη προς έρευνα προβληματική παράμετρος είναι ο καθορισμός του είδους των πραγμάτων τα οποία μας ανήκουν και ποια από αυτά έχουμε την δυνατότητα να εξουσιάζουμε. Τέλος ο τρίτος προβληματισμός έγκειται στην αναζήτηση της αιτίας για την οποία ο Δημιουργός μας έδωσε το αυτεξούσιο. Όσον αφορά την έρευνα αν υπάρχει ή όχι το αυτεξούσιο επιχειρηματολογείται ως εξής. Λέγεται, από πολλούς, ότι αιτία όλων όσων γίνονται είναι ο θεός ή η ανάγκη ή η ειμαρμένη ή η φύση ή η τύχη ή το αυτόματο ότι είναι η αιτία όλων των κοσμικών πραγμάτων. Αλλά αυτές οι ανώτερες δυνάμεις δεν είναι μια αλλά διαφορετικές επειδή δεν εκτελούν το ίδιο έργο. Το έργο του θεού είναι η ουσία και η πρόνοια των πάντων, η ανάγκη, η φυσική νομοτέλεια, κινεί τα αναλλοίωτα όντα αυτά, δηλαδή, τα οποία είναι πάντα τα ίδια. Η ειμαρμένη αν και ανήκει στην ανάγκη και για τούτο έχει νομοτελειακή δομή ξεπερνά εν μέρει την φυσική της διάσταση και εισχωρεί στο χάος του μεταφυσικού χώρου. Σε αυτό τον χώρο παρουσιάζονται και ερμηνεύονται μυθικές κυρίως παραστάσεις του κόσμου και της ζωής. (Σημ. 97, σ.472). Η ειμαρμένη, λοιπόν, ανεξάρτητα από αυτή της την ιδιομορφία είναι επιφορτισμένη με την γένεση κατά την ανάγκη της φύσης, για την ανάπτυξη και την φθορά και για τα φυτά και για τα ζώα. Η τύχη φροντίζει για την εμφάνιση των σπανίων και των αναπάντεχων φαινομένων. Η τύχη ενεργεί τοιουτοτρόπως, επειδή εξ ορισμού είναι συνάντηση, συγχρονισμός και συνδρομή δύο αιτιών, των οποίων η αρχή βρίσκεται στη προαίρεση (επιλογή), και εξ αιτίας αυτού το προκύπτον αποτέλεσμα διαφέρει από το αναμενόμενο. Δεν ήταν ελέγξιμες από την ανάγκη οι αιτίες τους και κατά συνέπεια βρέθηκαν εκτός προκαθορισμού. Όπως π.χ. όταν κάποιος ο οποίος σκάβει για κάποιο λόγο βρίσκει τυχαία θησαυρό, τον οποίο αυτός που τον έθαψε τον προόριζε για τον εαυτό του και όχι για να τον βρει κάποιος άλλος. Αλλά ούτε και ο σκαπανέας έσκαβε για να βρει τον θησαυρό την ύπαρξη του οποίου αγνοούσε, το έκανε ορμώμενος από άλλη αιτία. Η εύρεση, επομένως του θησαυρού από λάθος άτομο ήταν ενέργεια της τύχης η οποία αλλοίωσε το αναμενόμενο αποτέλεσμα των ελεύθερης επιλογής αιτιών. Το αυτόματο ασχολείται με τα συμπτώματα των άψυχων ή των αλόγων πραγμάτων τα οποία στερούνται φύσης και τέχνης. (Δαμασκηνός, 2009:187-189)

Από αυτό το καταμερισμό ενεργειών στις ανώτερες δυνάμεις, γεννιέται η εύλογη απορία σε ποια από αυτές θα καταλογίσουμε την ευθύνη για τις ανθρώπινες πράξεις σε περίπτωση που αυτές γίνονται ακούσια; Χωρίς, δηλαδή, να είναι ο ίδιος ο εκτελεστής των πράξεων του και η αρχή των αιτιών τους. Στο θεό είναι άδικο να αποδίδουμε μελανές ή άδικες πράξεις, διότι δεν ασχολείται με τα ανθρώπινα, ούτε στη ανάγκη μπορούμε να αποδώσουμε τα ανθρώπινα, επειδή, αυτά δεν είναι αναλλοίωτα. Αποκλείουμε και την ειμαρμένη, διότι οι ανθρώπινες πράξεις είναι ασταθείς, ενώ η ειμαρμένη εργάζεται για την μόνιμη σταθερότητα, το οποίο σημαίνει ότι τα αποτελέσματα των ενεργειών των στοιχείων που υπόκεινται σε αυτή, είναι αναγκαία και όχι πιθανά. Δεν μπορούμε, επίσης, να

αποδώσουμε την ευθύνη στη φύση, επειδή, ο τομέας δραστηριοποίησης της είναι τα φυτά και τα ζώα. Η τύχη, πάλι, είναι αναρμόδια για αυτή την ευθύνη, διότι οι ανθρώπινες πράξεις δεν είναι ούτε σπάνιες ούτε απροσδόκητες, ούτε, τέλος, μπορούμε να κατηγορήσουμε το αυτόματο, επειδή, το πεδίο του είναι το άψυχο και το άλογο. Από τις παραπάνω συνειρμικούς αποκλεισμούς συμπεραίνεται ότι μόνο ο ίδιος ο άνθρωπος δύναται να άρχει τα ανθρώπινα, και για να ενεργεί και να δημιουργεί διαθέτει το αυτεξούσιο. Επιπλέον ο άνθρωπος διαθέτει βουλή η οποία προϋποθέτει επεξεργασία σκέψης για την ολοκλήρωση της πράξης. (Δαμασκηνός, 2009:189- 191).

Οι άνθρωποι δεν εξουσιάζουν όλα τα δημιουργήματα παρά μόνο εκείνα για τα οποία έχουν το αυτεξούσιο να τα πράξουμε ή όχι. Εκείνα, δηλαδή, που εκτελεί εκούσια των οποίων η κατάληξη δέχεται έπαινο η κατακραυγή και επιδέχονται για αυτό προτροπή ή εφαρμογή του νόμου. Στους ανθρώπους ανήκουν οι βασικές πνευματικές ενέργειες της ψυχής και της σκέψης και τα ενδεχόμενα. Ενδεχόμενα είναι η βουλή, το δυνατό σε μας και το αντικείμενο του, το οποίο εκλέγει ο νους η αρχή κάθε πράξης. Ενδεχόμενα επίσης, είναι η πρόθεση μας να κινηθούμε ή όχι, η υπακοή ή η ανυπακοή στην ορμή, η επιθυμία ή όχι των αναγκαίων. Ενδεχόμενα είναι η ψευδολογία ή όχι, η προσφορά ή η μη , η χαρά για τα πρόποντα και η λύπη για τα απρεπή. Ακόμη και οι τέχνες ανήκουν στα ενδεχόμενα, διότι, είναι στην ευχέρεια μας να επιλέξουμε ή να απορρίψουμε κάποιον τρόπο πραγμάτωσης της. Η επιλογή των εφικτών ανθρώπινων πράξεων υπόκειται στην απόλυτη εξουσία του και συνεπώς ελέγχεται από τον ίδιο. Γενικά ο άνθρωπος είναι αυτεξούσιος για τα έργα των δύο αντιθέτων ηθικών ενεργειών: της αρετής και της κακίας. Η ίδια η πράξη, όμως, εμποδίζεται τρόπω τινά από την πρόνοια. (Δαμασκηνός, 2009: 191-193)

Το αυτεξούσιο συνυπάρχει με το λογικό, όπως θα δειχθεί παρακάτω, επειδή ο άνθρωπος είναι τρεπτός όπως, εξάλλου και κάθε γέννημα είναι, δηλαδή, προϊόν ή παράγωγο τροπής . Η τροπή είναι η διαδικασία εμφάνισης στην ύπαρξη (είναι) από την ανυπαρξία (μη ον) και η γέννηση από προϋπάρχουσα ύλη. (Δαμασκηνός, 2009: 193). Φαίνεται ότι προηγείται η τροπή του μη όντος και ακολουθεί η τροπή της γέννησης από την προϋπάρχουσα ύλη . Διότι για κάτι το οποίο γεννιέται από την ύλη, η ύλη είναι γι' αυτό προϋπάρχουσα. Δεν τρέπονται ομοiotρόπως όλα τα πλάσματα. Η τροπή των αψύχων και των αλόγων γίνεται στο επίπεδο των σωματικών τους αλλοιώσεων , ενώ η τροπή των λογικών όντων γίνεται κατά προαίρεση. Το λογικό εκδηλώνεται θεωρητικά με την κατανόηση της φύσης των όντων και πρακτικά σαν επεξεργασία της σκέψης και σαν φορέας ορισμού του ορθού λόγου στις πράξεις που είναι δυνατές. Το θεωρητικό το ονομάζουμε νου και σοφία και το πρακτικό λόγο και φρόνηση. Εκείνος που έχει τη δύναμη της εκλογής έχει και την ικανότητα επεξεργασίας της σκέψης, μπορεί να σκέφτεται, δηλαδή, όλες τις πιθανές παραμέτρους μιας πράξης για να καταστεί δυνατόν να διαλέξει με τη βουλή του εκείνη που θα θελήσει να κάνει. Στην περίπτωση που συμβαίνει αυτό τότε το αυτεξούσιο και το λογικό συνυπάρχουν απαρέγκλιτα και το λογικό θα είναι αυτεξούσιο και κυρίαρχο στις πράξεις. Τα άλογα τα οποία στερούνται λογικού δεν διαθέτουν αυτεξούσιο και κυβερνώνται από τη φύση και όχι το αντίθετο. Διότι δεν αντιστέκονται σε μια φυσική όρεξη όταν αυτή εκδηλωθεί, αλλά ορμούν για να την εκπληρώσουν. Απεναντίας, ο άνθρωπος επειδή, είναι έλλογος οδηγεί σε μεγάλο βαθμό τη φύση, και αυτό φαίνεται από την δύναμη που έχει να ανακόψει μια όρεξη ή μια επιθυμία ή να την ακολουθήσει και επαινείται ή κατακρίνεται για την επιλογή του, ενώ στα άλογα πράγματα δεν συμβαίνει αυτό. Το αυτεξούσιο επεκτείνεται και σε όλα τα λογικά όντα ακόμη και στα άυλα, όπως οι άγγελοι. Τα εν λόγω βρίσκονται σε μια ξεχωριστή οντολογική κατάσταση. Σαν πλάσματα τα οποία διαθέτουν λόγο είναι αυτεξούσια αλλά σαν δημιουργημένα (κτιστά) είναι τρεπτά. Αποτέλεσμα της λαθεμένης χρήσης του αυτεξουσίου

είναι ο Διάβολος. Ο Διάβολος δημιουργήθηκε μεν αγαθός, όπως όλοι οι άλλοι, αλλά χρησιμοποιώντας το αυτεξούσιο του για να υπηρετήσει το κακό, εξέπεσε μαζί με τους ακολούθους του δαίμονες από τα αγγελικά τάγματα της δικαιοσύνης. Τα πράγματα τα οποία δε ελέγχουμε ανήκουν στη θεία βούληση, επειδή ο Θεός είναι ο γεννήτωρ όλων. Η ύπαρξη μας είναι έργο της δύναμης της δημιουργίας Του, η ζωή μας στηρίζεται στην συνεκτική Του δύναμη και η κυβέρνηση του κόσμου βασίζεται στην δύναμη της πρόνοιας του. Η φθορά μας προστέθηκε εκ των υστέρων για να μας τιμωρήσει η κακία μας και για όφελος μας. Τέλος, μερικά από τα πράγματα που δεν εξουσιάζονται από τον άνθρωπο έχουν τις αιτίες τους σε αυτόν όπως η ανταμοιβή για τις πράξεις του στο παρόν και στο μέλλον. (Δαμασκηνός, 2009: 193-195)

χ. Η Θεία Πρόνοια κατά το χριστιανικό κήρυγμα

Η πρόνοια είναι η βούληση του Θεού με την οποία, ενισχύει όλα τα πλάσματα του, ώστε να αντιμετωπίσουν επιτυχώς τις δυσκολίες της διαδρομής τους και εμφανίζεται με τη μορφή της φροντίδας Του. Η ταύτιση της πρόνοιας με τη Θεία βούληση οδηγεί στον ορθολογισμό στην λογική αρχή ότι όλα όσα δημιουργούνται από την θεία φροντίδα θα είναι σε όλες τις βαθμίδες τους τέλεια. Είναι, επίσης, λογικά αναγκαίο ο Θεός να είναι ταυτόχρονα δημιουργός και φροντιστής των έργων Του, διότι αλλιώς, σε μια τέτοια απόλυτα ταύτιση, θα είναι παράλογο να υπάρχει διαφορετικός δημιουργός και διαφορετικός φροντιστής. Μέσα από αυτή τη διαίρεση, αν υπήρχε, και τα δύο μέρη θα είναι αδύναμα. Το ένα, δηλαδή, σαν ανίσχυρος δημιουργός και τα άλλο σαν ανίσχυρος φροντιστής. Ο Θεός, όμως, είναι ένας και είναι ο δημιουργός και ο φροντιστής του σύμπαντος, το οποίο δημιουργεί, συνέχει, και φροντίζει με την αγαθή του θέληση. Η πρόνοια του Θεού αποδεικνύεται από την ουσία του από την ίδια τη φύση του. Διότι μόνο ο Θεός είναι σύμφωνα με την φύση του (κατά φύση) σοφός και αγαθός και, επειδή, είναι αγαθός δύναται να προνοεί, ενώ ο μη αγαθός δεν προνοεί. Μια μορφή προνοητικής αγαθοσύνης διακρίνεται και στα κατώτερα πλάσματά όπως ο άνθρωπος, όταν φροντίζει τα παιδιά του. Με την ιδιότητα του σοφού ο Θεός επιμελείται τη δημιουργία του. Ερχόμενοι σε άμεση επαφή με το προνοιακό έργο του Θεού πρέπει να το θαυμάζουμε και να το υμνούμε, πρέπει, επίσης, να δεχόμαστε αδιαμαρτύρητα όλο το έργο της θείας πρόνοιας. Ακόμη και αν ορισμένες πτυχές του έργου αυτού φαίνονται άδικες. Αυτό συμβαίνει διότι σε μας είναι άγνωστη η πλήρης πρόνοια του Θεού και κατά συνέπεια ακατανόητη. Σημειώνεται ότι τα έργα που διευθύνει το αυτεξούσιο μας δεν ανήκουν στην θεία πρόνοια. (Δαμασκηνός, 2009: 195-197)

Τα έργα της θείας πρόνοιας γίνονται είτε από ευδοκία, (αγαθή προαίρεση πρόθεση), είτε από παραχώρηση. Από την ευδοκία γίνονται αποκλειστικά τα όντως αγαθά έργα, ενώ από της παραχώρηση εκτελούνται όλα τα άλλα, τα οποία είναι πολλά και ποικίλα. Τα έργα της παραχώρησης ωθούν την ανθρώπινη ενέργεια σε πράξεις αποκάλυψης της αλήθειας ή στην ανύψωση του ατόμου μέσα από τις φαινομενικά άδικες πράξεις. Αρκετές φορές ωθείται ένας δίκαιος στη βάσανο της αμαρτίας, για να αποδείξει μέσα από αυτή την κρυμμένη του αρετή. Άλλες, πάλι φορές επιτρέπει η παραχώρηση να γίνει κάποιο ατόπημα για να επιτευχθεί κάτι μεγαλειώδες και θαυμαστό με αυτή την άστοχη πράξη, όπως π.χ. η σωτηρία των ανθρώπων ήλθε με τη Σταύρωση του Χριστού. Πολλές φορές, επίσης, αφήνεται ένας ενάρετος άνθρωπος να βασανίζεται για να μη χάσει την πίστη του από την δύναμη και τη χάρη που του προσφέρθηκαν, όπως ο Απόστολος Παύλος. Άλλη μορφή δράσης της παραχώρησης είναι η προσωρινή εγκατάλειψη κάποιου στο έλεος της αδικίας για διδαχή των υπολοίπων από το παράδειγμα του, όπως στην περίπτωση του Λαζάρου και του πλουσίου, διότι, στην φύση μας υπάρχει ο συνετισμός μέσω των παθημάτων των άλλων. Ακόμη είναι δυνατόν, να εγκαταλειφθεί κάποιος στο μαρτύριο όχι εξ αιτίας της δικής του

υπαιτιότητας, αλλά για να δοξαστεί κάποιος άλλος, όπως έγινε στην περίπτωση του εκ γενετής τυφλού, το μαρτύριο του οποίου δόξασε τον Υιό του Ανθρώπου. Η εγκατάλειψη εκδηλώνεται με δύο τρόπους: η μία μορφή της είναι η εγκατάλειψη για διδακτικούς σκοπούς και για λόγους της θείας οικονομίας, και η δεύτερη είναι η τέλεια απελπιστική εγκατάλειψη. Η απονομή της πρώτης στοχεύει στην σωτηρία, στην ηθική βελτίωση και στη δόξα του πάσχοντος, αλλά και για να κεντριστεί ο ζήλος των άλλων για μίμηση ή, τέλος, για τη δόξα του Θεού. Η τέλεια εγκατάλειψη εμφανίζεται όταν ο Θεός εξαντλήσει κάθε μέσον για την σωτηρία κάποιου, αυτός την αρνείται συνειδητά και παραμένει αθεράπευτα και ανίατα στην αμαρτία. Τότε εγκαταλείπεται οριστικά από τον Θεό στη απώλεια, όπως έγινε με τον Ιούδα. Τελικά, όπως δείχθηκε η θεία πρόνοια εκδηλώνεται με πολλούς τρόπους, αλλά κανείς τους δεν μπορεί να ερμηνευτεί με την λογική, διότι δεν χωρά στον ανθρώπινο νου. Αποδείχθηκε, επίσης, ότι όλες οι δυσάρεστες καταστάσεις δημιουργούνται για την σωτηρία εκείνων οι οποίοι τις δέχονται υπομονετικά και μετατρέπονται σε αιτίες οφέλους τους. Η πρόνοια του Θεού έγινε για να μας βοηθήσει να αποφύγουμε την τιμωρία στην οποία ρέπουμε σαν ατελή όντα που είμαστε. Διότι σαν πανάγαθος που είναι μας θέλει όλους ευτυχισμένους κόλπους της βασιλείας του, όταν, όμως είμαστε αμετανόητοι τότε ο Θεός μας τιμωρεί όχι άδικα. (Δαμασκηνός, 2009:197-201)

Η υπευθυνότητα για την επιλογή των δυνάμενων να γίνουν πράξεων είναι αποκλειστικά δική μας ευθύνη. Το τέλος (ο σκοπός) των αγαθών πράξεων βρίσκεται στη συνεργασία του Θεού με τους δίκαιους οι οποίοι, σύμφωνα με την πρόγνωση του, προτιμούν με αγνή και σωστή συνείδηση το αγαθό. Αντίθετα ο σκοπός των κακών πράξεων σχετίζεται την θεία εγκατάλειψη η οποία, σύμφωνα με την πρόγνωση του, είναι δίκαιη. (Δαμασκηνός, 2009:201)

χι. Πρόγνωση και προορισμός

Ο Θεός σαν παντογνώστης, προγινώσκει μεν τα πάντα , αλλά δεν προορίζει τα πάντα , παρά μόνο εκείνα τα οποία εξουσιάζει. Και τούτο, επειδή, υπάρχουν πράγματα την ελεύθερη διαχείριση των οποίων έχει παραχωρήσει στον άνθρωπο. Δεν προορίζει ο Θεός την λειτουργία της ανθρώπινης εξουσίας στο παραχωρημένο από Αυτόν τμήμα της πλάσης. Δεν το κάνει για να αποτρέψει την αυτόματη λειτουργία της ανάγκης η οποία με την άτεγκτη κυβέρνηση της περιορίζει καταλυτικά κάθε ελευθερία και φυσικά και την ανθρώπινη ελευθερία της βούλησης. Επιπλέον, με τον προορισμό θα εμφανιζόταν νομοτελειακά και χωρίς δυνατότητα αντιστροφής το κακό ενώ η αρετή θα βιαζόταν ή θα εξαναγκαζόταν να εμφανιστεί. Επομένως, για τους παραπάνω λόγους ο Θεός, δεν προορίζει, τα παραχωρημένα πράγματα για να δώσει την δυνατότητα στον άνθρωπο να πράξει ελεύθερα στα πλαίσια του αυτεξούσιου του. Στην ουσία, όμως, ο άνθρωπος δεν μπορεί να παραμείνει μόνος του στο αγαθό , παρά την επίφαση της ελευθερίας του. Διότι, αρχή και αιτία παντός αγαθού, και κατά συνέπεια και της αρετής η οποία του δόθηκε κατά χάρη είναι ο Θεός. Είναι, κατά συνέπεια , αδύνατο για τον άνθρωπο να πράξει το αγαθό ή να το επιθυμήσει, χωρίς τη βοήθεια του Θεού. Δρώντες, άρα, ελεύθεροι και ανεπηρέαστοι από τον προορισμό είναι δική μας ευθύνη να επιλέξουμε την παραμονή μας στο δρόμο του Θεού και της αρετής. Ή να την εγκαταλείψουμε και να συμπορευθούμε με την κακία και τον ηγέτη της τον Διάβολο, ο οποίος μας καλεί σαγηνευτικά και επίμονα σε αυτή. Και τούτο, επειδή, η κακία είναι αναχωρητική κίνηση από το αγαθό, όπως η ίδια ακριβώς κίνηση είναι η φυγή του σκότους από το φως . Επιπλέον, όταν παραμένουμε στους κόλπους του Θεού πράττουμε σύμφωνα με τη φύση μας, ενεργούμε κατά φύση, δηλαδή. Ενώ όταν αρνούμαστε τη θεϊκή προστασία και πορευόμαστε προς την κακία βρισκόμαστε στη παρά φύση πλευρά μας. Παρόλα αυτά

με την μετάνοια υπάρχει ελπίδα επαναφοράς μας στην κατά φύση κατάσταση μας, η οποία είναι επώδυνη και γίνεται μόνο με επίπονη άσκηση. (Δαμασκηνός, 2009: 203)

Ο Θεός ετοίμασε τον πρωτόπλαστο άνθρωπο για την ομοίωση του με το θείο, αφ' ενός πλάθοντας τον ο ίδιος, κατ' εικόνα Του, κατ' εικόνα Θεού, δηλαδή και, αφ' εταίρου, δωρίζοντας του με την πνοή Του τη θεία χάρη, με την οποία τον έχρησε, ουσιαστικά, συνκοινωνό του βασιλείου του. Ο άνθρωπος αφού ομοιώθηκε κατ' εικόνα με τον Θεό απέκτησε λογικό, ενδιάθετο λόγο, έγινε νοερός, δηλαδή, και περιορισμένο αυτεξούσιο. Αυτές οι ιδιότητες τον έκαναν ικανό να εξουσιάζει τα επίγεια. Ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο κατ' εικόνα Του αν και γνώριζε εκ των προτέρων ότι θα παρεκτραπεί και θα υποπέσει στην αιώνια φθορά. Για να τον βοηθήσει έπλασε από αυτόν την γυναίκα, με την οποία θα διαιωνίζει, μετά την πτώση, το είδος διαδοχικά, με τη γέννηση, δηλαδή. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να διευκρινιστεί εννοιολογικά, η διαφορά της γένεσης και της γέννησης. Η γένεση, είναι η πρώτη πλάση η οποία έγινε από τον Θεό, ενώ η γέννηση, γίνεται από τον άνθρωπο, μετά την παραβατική καταδίκη του σε θάνατο, σαν τρόπος διαιώνισης του είδους με διαδοχή. Το αυτεξούσιο, επειδή, στα χέρια των ατελών πλασμάτων είναι επικίνδυνο για αυτό ο θεός δεν το παραχώρησε άνευ όρων αλλά με έναν όρο: να μη φάει ο άνθρωπος τον καρπό της γνώσης. Δελεαστικό αντάλλαγμα για την τήρηση αυτής της εντολής ήταν η υπόσχεση ότι αν τηρηθεί ο άνθρωπος θα ζήσει μέσα στην αιώνια μακαριότητα γιατί θα υπερβεί το θάνατο. Υπήρχε, όμως, και μία τρομακτική απειλή για την ανυπακοή: θα πέσει με δική του υπαιτιότητα στην τρεπτότητα στη βασανισμένη ζωή και τέλος στον θάνατο. (Δαμασκηνός, 2009: 203-204)

Τα πάθη της ψυχής κατά την χριστιανική παράδοση

Αιτία των ανθρωπίνων παθών είναι το κακό, το οποίο δεν υπάρχει σαν απόλυτη οντολογική αρχή, αλλά είναι μια δευτερογενής αντίδραση στην εγκατάλειψη του αγαθού. Ο άνθρωπος εγκαταλείπει την αρετή όχι από εξωτερική ή ανώτερη παρέμβαση αλλά ενεργώντας ελεύθερα στα πλαίσια του αυτεξούσιου του. Βασικό στοιχείο του ανθρώπινου αυτεξούσιου είναι η προαίρεση του με την οποία κάνει ελεύθερα τις επιλογές του. Το ανύπαρκτο κατ' ουσία κακό εμφανίζεται από το μηδέν στις αυτεξούσιες υπάρξεις όταν εγκαταλείπεται η αρετή. Το κακό αλλά και το παράγωγο του η κακία δεν είναι αυθύπαρκτες ουσίες αλλά η παρά φύση εκτροπή από την αρετή. Ο διάβολος δεν ήταν εκ γενετής κακός αλλά έγινε στην πορεία διότι η αυτεξούσια προαίρεση του τον απομάκρυνε από τον Θεό. Έγινε έτσι το πρώτο κακό ον και ο γενάρχης του κακού. Ο διάβολος είναι επομένως ο αρχέκακος θύμα του οποίου πέφτει ο άνθρωπος όταν είναι μακριά από το Θεό. Ο άνθρωπος ποτέ δεν επιλέγει το κακό συνειδητά αν και υπάρχει μέσα του, το επιλέγει ασυνείδητα επειδή εξαπατάται από τον σατανά ο οποίος του παρουσιάζει το κακό σαν αγαθό. Όταν το ατομικό, το προσωπικό κακό πληθαίνει και μολύνει την κοινωνία τότε μετατρέπεται σε κοινωνικό κακό. Τα πάθη δεν ανήκουν στην φύση του ανθρώπου αλλά είναι παρεκβατικές καταστάσεις της. Είναι ετεροϋπαρκτες καταστάσεις οι οποίες εμφανίζονται στην ψυχή του ανθρώπου όταν αυτή ασθενήσει. Τα πάθη όταν είναι βραχύβια ξεριζώνονται εύκολα όταν όμως έχουν μακρόχρονη παραμονή στον ανθρώπινο οργανισμό του γίνονται δεύτερη φύση και μένουν μόνιμα. Σε αυτή την περίπτωση είναι δύσκολος ο αγώνας απαλλαγής από αυτά ακόμα και αν τον βοηθάει η Χάρης του Θεού. (Μαντζαρίδης II, 2010: 59-61)

Η μόνη αιτία του πάθους είναι η άγνοια του Θεού η οποία τυλίγει με ζόφο τον ανθρώπινο νου και τον υποτάσσει στις αισθήσεις. Την υποταγή του νου ακολουθούν και οι λοιπές λειτουργίες της ψυχής με αποτέλεσμα να ασθενήσει ολόκληρη και να αρχίσει να δυσλειτουργεί. Η δυσλειτουργία της μειώνει την δύναμη του λογικού το οποίο δεν διακρίνει τις πλάνες και έτσι με την ελλειμματική κρίση του ευνοείται την δημιουργία των παθών. Πηγή όλων των παθών είναι η φιλαυτία, η οποία ορίζεται σαν την παράλογη και εμπαθή φιλία του ανθρώπου προς το σώμα του, αυτή η φιλαυτία καθηλώνει τον άνθρωπο στα εγκόσμια και του στερεί την πνευματική ζωή. Πρόκειται για την αρνητική (κακή) φιλαυτία, η θετική(καλή) φιλαυτία είναι η σωστή αγάπη την οποία τρέφει ο άνθρωπος για τον εαυτό του. Αυτή η φιλαυτία είναι γόνιμη και σαν τέτοια καθίσταται απαραίτητη για την τελείωση του ανθρώπου αφ' ενός και αφ' ετέρου αποτελεί τη βάση για την ευδοκίμηση της αγάπης προς τον πλησίον. Πάθη και αμαρτίες ενώ έχουν άμεση σχέση δεν ταυτίζονται, διότι τα πάθη είναι παρά φύση άσχημες ψυχικές καταστάσεις οι οποίες ενεργοποιούνται από τις αμαρτίες. Αυτός ο μηχανισμός εκδήλωσης των παθών μπορεί να αφήσει ανεκδήλωτα πάθη επειδή δεν αναδύθηκαν από την έλλειψη ανάλογων αμαρτιών και μένουν κρυμμένα. Τα μητρικά πάθη είναι τρία: η γαστριμαργία (λαιμαργία), η φιλαργυρία και η κενοδοξία (ματαιοδοξία). Είναι οι τρεις πειρασμοί στους οποίους υπέβαλε τον Χριστό ο σατανάς στην έρημο. Τα τρία βασικά πάθη έχουν ιεραρχηθεί ανάλογα με την βαρύτητα της ζημιάς την οποία προκαλούν στο άνθρωπο. Σαν χειρίστο πάθος θεωρείται η γαστριμαργία, η οποία είναι εκτροπή από την φυσική ιδιότητα του ανθρώπου για διατροφή, διότι ήταν η αιτία της αποβολής του από τον παράδεισο και η αρχή της εμπαθούς του ζωής. Παρεπόμενα της γαστριμαργίας είναι η πορνεία και η σαρκική μόλυνση. Η νηστεία η οποία είναι η θεραπεία της γαστριμαργίας πρέπει να εφαρμόζεται με περισυλλογή για να μην εκπέσει στην υπερβολή. Η φιλαργυρία ανάλογα σε ποια χριστιανική ομάδα απευθύνεται είναι το πρώτο ή το δεύτερο πάθος. Ο άγιος Ιωάννης ο Σιναΐτης θεωρεί την γαστριμαργία σαν το μεγαλύτερο πάθος του μοναχού και την φιλαργυρία το θανασιμότερο πάθος στην ψυχή των λαϊκών. Η φιλαργυρία ανεξάρτητα από την αξιακή της κατάταξη είναι βαθιά εγκληματική επειδή δεν προέρχεται από την φύση του ανθρώπου σαν την γαστριμαργία αλλά από την προαίρεση του. Ο Απόστολος Παύλος θεωρούσε την φιλαργυρία «ρίζα πάντων των κακών». Τέκνα της φιλαργυρίας είναι αρπαγή η πλεονεξία η κλοπή και όλα τα παρεμφερή. Η μανία της φιλαργυρίας επιδρά στον νου του ανθρώπου τον οποίο θολώνει και διαταράσσει το λογικό του. Η κενοδοξία εκλαμβάνεται σαν λεπτό πάθος απότοκα της οποίας είναι η υπερηφάνεια και ο φθόνος. Η κενοδοξία είναι πολύ επικίνδυνη διότι εύκολα προσοικειώνεται την αρετή και εμφανίζεται σαν τέτοια, καταπολεμείται μόνο με τη ταπείνωση. (Μαντζαρίδης II, 2010: 61-64)

Τα πάθη διαλύουν τον άνθρωπο, διαστρεβλώνουν το πρόσωπο και την εικόνα του με αποτέλεσμα να ολισθαίνει αργά προς στο κακό. Τόσο αργά που θεωρεί την πορεία του φυσιολογική. Τα πάθη αλλοιώνουν την αλήθεια της αρετής απομακρύνοντας τον άνθρωπο από την ομοίωση του με το Θεό, καταστρέφοντας τη ζωή του. Το κακό το οποίο εμφανίζεται με την εκδήλωση των παθών είναι πρόσκαιρο τρέφεται από αυτά και ζει όσο και αυτά. Το κακό όταν καταπολεμηθεί θα οδηγήσει στην αρετή, Το κακό καταπολεμείται μόνο με την εκρίζωση των παθών. Αυτόν τον αγώνα προτείνει η ασκητική ζωή η οποία είναι στο επίκεντρο της καθημερινής ζωής του Χριστιανού. Οι χριστιανοί, όμως σαν αυτεξούσια όντα δεν πολεμούν τα πάθη τους με τον ίδιο τρόπο. Άλλοι προσπαθούν τα αποβάλλουν μόνοι τους και αγωνίζονται πολύ δύσκολα με αρνητικά συνήθως αποτελέσματα. Ενώ οι αγωνιζόμενοι με σύμμαχο την αγάπη του Χριστού αγωνίζονται πιο ανώδυνα και το αποτέλεσμα του αγώνα τους είναι πάντα θετικό. Η μόνη οδός απελευθέρωσης από τα πάθη είναι η αγάπη του

Χριστού και η πιστή τέλεση του θελήματος του. Εκτός από τα πάθη ταλανίζουν την εν Χριστώ ζωή του πιστού και οι πειρασμοί. Πειρασμοί είναι οι θλίψεις, και οι ακούσιες συμφορές της ζωής τους οποίους υφίσταται τα σώματα. Αυτοί οι πειρασμοί είναι αναγκαίοι για την ορθή πνευματική ανάπτυξη του ανθρώπου, διότι τον οδηγούν στην αρετή. Μπορούν επίσης να προκαλέσουν κακό στον άνθρωπο όταν κυριευτούν από το σατανά. Οι πειρασμοί όμως οι οποίοι κάνουν μόνο κακό στον άνθρωπο αν δεν τους απομακρύνου είναι οι ψυχικοί πειρασμοί. Τέτοιοι είναι οι σχετικοί με την πίστη πειρασμοί του Χριστιανού, η βλασφημία και η παρουσία του ίδιου του σατανά. Αν ο Χριστιανός υποκύψει σε αυτούς χάνει τη ψυχή του και χάνει την Θέωση. Η άμυνα του Χριστιανού σε τέτοιους πειρασμούς είναι η προσευχή στο Θεό για να τον προστατεύει. Μπορεί ο Θεός να επιτρέψει τους πειρασμούς να εμφανιστούν σε ορισμένους ανθρώπους για να δοκιμαστεί η πίστη τους. Αυτό γίνεται συνήθως στη ζωή των αγίων και έγινε στην ανθρώπινη ζωή του Χριστού. (Μαντζαρίδης II, 2010:64-66)

Η διαδικασία εκρίζωσης των παθών γίνεται με αντίστροφη πορεία από αυτή της δημιουργίας της. Τα πάθη γεννιούνται στο νου του ανθρώπου και καταλήγουν στη θέληση του. Ο αγώνας για την ίαση τους αρχίζει από τη θέληση και καταλήγει στο νου. Αρχίζει, δηλαδή, από την υποταγή της θέλησης του ανθρώπου στη θέληση του Θεού για να φωτιστεί και κατόπιν φτάνοντας στο νου να τον εξαγνίζει με τον φωτισμό της. Ο νους θα κενωθεί εν Χριστώ και θα παραμείνει άσβεστος ο θείος του φωτισμός όταν θα διώξει από τη ψυχή του τα εμπαθή νοήματα και όταν προσηλωθεί στη πνευματική ζωή. Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής παρουσιάζει γλαφυρά αυτή την πνευματική διαδικασία. Το εμπαθές νόημα έχει σχέση με το πράγμα π. χ. άνθρωπος, με το νόημα του πράγματος, την απλή μνήμη του, δηλαδή, με το πάθος, την άλογη φιλία ή το αλόγιστο μίσος για κάποιο πράγμα. Ο εμπαθής λογισμός είναι η σύνθεση του πάθους και του νοήματος. Ο νους μόνο όταν διασπάσει τον εμπαθή λογισμό στα «εξ ων συνετέθη» θα μπορέσει να τον νικήσει. Όταν διαχωρίσει, δηλαδή, το πάθος από το νόημα για να μείνουν αμόλυντοι οι λογισμοί του. Αυτός ο διαχωρισμός αφαιρεί από τις μνήμες ή τις παραστάσεις την εμπαθή νοηματική διάθεση προς τα πράγματα τα οποία αντιπροσωπεύουν. Και όταν τα πάθη αποχωριστούν τα νοήματα τους τότε ο νους μετέχει στα πράγματα με απάθεια. Ο αγώνα κατά των παθών γίνεται και εκτός Εκκλησίας αλλά αυτός ο αγώνας δεν είναι ολοκληρωτικός αλλά επιλεκτικός. Δεν καταπολεμούνται όλα τα πάθη αλλά μόνο εκείνα τα οποία έχουν επιλεγεί. Τέτοια είναι συνήθως τα θεωρούμενα κοινωνικά επιλήψιμα. Επίσης καταπολεμούνται με λάθος τρόπο επειδή οι αγωνιζόμενοι δεν γνωρίζουν τη ρίζα τους η οποία είναι η υπερηφάνεια. Και όταν αυτή παραμένει αλώβητη τα πάθη παραμένουν και ο αγώνας είναι ημιτελής. Όταν η καταπολέμηση γίνεται μέσα από το σώμα του Χριστού ο αγώνας τελειώνεται διότι στην Εκκλησία βιώνεται η ταπείνωσή. Η ανυπαρξία των παθών δημιουργεί την απάθεια. Αυτή η κατάσταση δεν είναι για την Εκκλησία αρνητική επειδή θεωρεί όλες τις ανθρώπινες ικανότητες και λειτουργίες απαραίτητες για την τελείωση του. Η απάθεια δεν είναι δηλαδή οικειοθελής εγκατάλειψη από τη ζωή, ούτε νέκρωση συναισθημάτων, ούτε ψυχική αναλγησία. Η Εκκλησία δεν ζητά την νέκρωση των ψυχικών λειτουργιών και ειδικά του παθητικού μέρους της (Θυμικό και επιθυμητικό) αλλά την αποστροφή τους στο κακό και την επιστροφή ή την εμμονή τους στο καλό. Απαθής επομένως είναι ο χριστιανός ο οποίος είναι κενός από πονηρές σκέψεις, συνήθειες και έργα και είναι γεμάτος με την αρετή. Επιπλέον στην πατερική παράδοση η απάθεια συνδέεται με την αγάπη η οποία τη μετατρέπει σε ένθεο πάθος το βίωμα του οποίου εξουδετερώνει τα αμαρτωλά πάθη και απεγκλωβίζει την αρετή. Το κακό το οποίο εμφανίζεται στο αυτεξούσιο μπορεί να αντιμετωπιστεί μόνο μέσα από αυτό, με την προϋπόθεση ότι για αυτό τον πόλεμο θα υπάρξει συγκατάθεση από τον

κάτοχο του αυτεξούσιου. Από το αυτεξούσιο επειδή είναι προσωπικό καταλογίζεται στον άνθρωπο προσωπική ευθύνη για την ύπαρξη του κακού στο κόσμο, διότι όλα τα κακά είναι μέσα στον άνθρωπο. Η μόνη μέθοδος καταστροφής του κακού είναι η καθυπόταξη του στο καλό (αγαθό). Το μόνο θανάσιμο αμάρτημα του ανθρώπου είναι η μετάθεση της ευθύνης του για την ύπαρξη του κακού σε άλλους. Διότι κάθε ατομικό ανθρώπινο αμάρτημα καταστρέφει την αρμονία του κόσμου. Λάθος το κληρονομημένο από τον Αδάμ. Ο άνθρωπος σαν ομοίωση του Θεού είναι ταυτόχρονα μικρόκοσμος (πρόσωπο) και μακρόκοσμος (κόσμος). Με αυτή την ιδιότητα του είναι συνυπεύθυνος για την ύπαρξη του κακού στο κόσμο και για να τον απαλλάξει πρέπει να αγωνίζεται διαρκώς. Διότι μια τέτοια νίκη θα είναι νίκη ολόκληρου του κόσμου. (Μαντζαρίδης II, 2010:66-71)

Το πάθος κατά τον Ιωάννη Δαμασκηνό είναι διττό: σωματικό και ψυχικό. Το σωματικό πάθος ευθύνεται για όλες τις ασθένειες και τα έλκη που ταλαιπωρούν το σώμα. Το πάθος της ψυχής δημιουργεί τις βασανιστικές καταστάσεις της επιθυμίας και του θυμού. Εκτός από αυτά τα δύο βασικά πάθη υπάρχει στην κοινή αντίληψη των ανθρώπων και μια τρίτη κατηγορία παθών, εκείνη των παθών του ζώου, προκλημένα συναισθήματα της οποίας είναι η ηδονή και η λύπη. Η ουσία του πάθους δεν ταυτίζεται με τα συναισθήματα που προκαλεί, διότι αν συνέβαινε αυτό τότε οι άνθρωποι που δεν αισθάνονται θα ένιωθαν τη λύπη και τον πόνο. Στη ζωή, όμως, συμβαίνει το αντίθετο, οι αναίσθητοι δεν αισθάνονται την λύπη ή τον πόνο. Επομένως, το πάθος δεν είναι σωματικό ή ψυχικό συναισθημα (πόνος ή λύπη), αλλά η ίδια η αίσθηση του πάθους. Αλλά, για να αντιληφθεί η αίσθηση το πάθος πρέπει αυτό να είναι δυνατό, δηλαδή, μεγάλο. Ο Δαμασκηνός ορίζει το πάθος της ψυχής σαν κίνηση της δύναμης του ορεκτικού τμήματος της, η οποία μέσω της φαντασίας αντιλαμβάνεται ή αισθάνεται το καλό (αγαθό) ή το κακό. Πιο συγκεκριμένα, το πάθος είναι η προσδοκία της ψυχής, του καλού ή του κακού, η οποία εκδηλώνεται με μια άλογη κίνηση. Η κίνηση της προσδοκίας της ψυχής προς την μία ή την άλλη κατεύθυνση γεννά εκδηλώσεις διαφορετικών παθών. Η προσδοκία του καλού ενεργοποιεί την δύναμη της επιθυμίας, ενώ αντίθετα, η προσδοκία του κακού προκαλεί το θυμό. Αλλά δεν είναι πάθος η οποιαδήποτε κίνηση του παθητικού, αλλά μόνο εκείνη οι οποία είναι έντονη και εκείνη η οποία εμπίπτει στην αίσθηση. Συνεπώς το πάθος πρέπει να έχει ένα μεγάλο βαθμό έντασης ικανό για να γίνεται αντιληπτό από την αίσθηση. Για τον λόγο αυτό οι μικρές σε ένταση κινήσεις δεν είναι πάθη διότι δεν προσλαμβάνονται από την αίσθηση. Το ζωικό πάθος είναι κατά τον Δαμασκηνό και αυτό κίνηση μεν, αλλά από μια περιοχή σε μία άλλη. Είναι η πορεία του δρώντος πάσχοντος από την εκδήλωση, π.χ. του θυμού προς στην τέλεση βίαιας πράξης. Η κίνηση χρειάζεται ενέργεια, η οποία και αυτή μεν είναι κίνηση αλλά δραστική. Το δρών ή δραστικό ον κινείται μόνο από τον εαυτό του. Σύμφωνα με αυτό τον ορισμό ο θυμός είναι ενέργεια του θυμικού μέρους της ψυχής, αλλά είναι ταυτόχρονα και πάθος και των δύο μερών του ανθρώπου: του σώματος και της ψυχής. Η σταθερότητα ή η αλλοίωση της ενέργειας εξαρτάται από την κινητική της ροπή. Η ενέργεια η οποία κινείται κατά φύση, παραμένει ενέργεια, όταν, όμως, η κίνηση της είναι παρά φύση τότε γίνεται πάθος, όπως επίσης, γίνεται πάθος και όταν κινείται αυτόνομα ή ετερόνομα. Η κίνηση της καρδιάς π.χ. όταν χτυπά, επειδή είναι φυσική, κατά φύση, δηλαδή, θεωρείται ενέργεια, αντίθετα η κίνηση της όταν πάλλεται, επειδή, οι παλμοί της είναι άμετροι και παρά φύση την εκλαμβάνομαι σαν πάθος. (Δαμασκηνός, 2009: 171-17)

Συγκριτική αποτίμηση των δύο συστημάτων

Τη εποχή της δράσης του Παύλου και των στωικών (ελληνιστικοί χρόνοι) οι άθλιες κοινωνικές συνθήκες γέννησαν τον «οικουμενικό» πόθο στους αδύνατους για την σωτηρία τους εκ των άνω, επειδή αισθανόταν αδύναμοι να σωθούν με τις δικές τους δυνάμεις εκ των κάτω. Η κοινή αναμονή της άνωθεν σωτηρίας βοήθησε πολύ στη διάδοση των παυλικών ιδεών περί σωτηρίας του ανθρώπου. Οι δύο θρησκείες ανταποκρίνονταν σύμφωνα με τις αντιλήψεις τους στην υπαρκτή ανάγκη της σωτηρίας. Και τα δύο συστήματα καθότι θρησκευτικό-φιλοσοφικά διαποτίζονται από έντονο δογματισμό. Οι στωική έχουν την Ειμαρμένη την δύναμη η οποία τα πάντα ποιεί με σοφία. Η Ειμαρμένη διαποτίζει τη φύση η οποία είναι έργο της. Ο άνθρωπος ανακαλύπτει τον το θείο μελετώντας τη φύση και την πορεία του μέσα σε αυτή (ιστορία) (Ιωαννίδης, 2001: 163, 166)

Στωικισμός και Ειμαρμένη

Στον στωικισμό παν το υπαρκτό μετέχει στη φύση (σύμπαν) σαν συστατικό στις . Η φύση ενέχει το κάθε στοιχείο της, το συγκρατεί και το καθορίζει με τους αναλλοίωτους νόμους της. (Long,2012: 262). Σε ένα τέτοιο σύμπαν η λειτουργία των μερών του είναι προκαθορισμένη άρα προβλέψιμη και εύκολα κατανοητή σε όποιον γνωρίζει . Διότι οι νόμοι (αίτια) είναι οι μηχανισμοί της λειτουργίας όλων των φυσικών πραγμάτων. Οι νόμοι λειτουργούν συνδυαστικά σαν μία γενεσιουργό αλληλουχία η οποία είναι γεννήτορας των φαινομένων (αιτιατά). Η σταθερότητα των νόμων ορίζει και την σταθερότητα των φαινομένων με τέτοια ακρίβεια, ώστε το ίδια αίτια να οδηγούν πάντα στο ίδιο αιτιατό. Η Ειμαρμένη γνωστή, επίσης και ως Ανάγκη, είναι μια συγκεκριμένη φυσική και αυστηρά συγκροτημένη διάταξη των πάντων μέσα στον κόσμο. Κατά συνέπεια σε ένα τέτοιο σύμπαν είναι αδύνατον να συμβεί κάτι αναίτιο. Η ύπαρξη όμως ανερμήνευτων αιτιατών οδήγησε ορισμένους στωικούς να προσπαθήσουν να ερμηνεύσουν λογικά το αναίτιο. Η απάντηση τους ήταν ότι το φαινομενικά αναίτιο είναι παράγωγο κάποιας άγνωστης σε μας μεταβολής των συνθηκών. Επιπλέον, στη στωική κοσμολογία δεν υπάρχει , ούτε το αυτόνομο, ούτε η αυτεξούσια δράση των υποκειμένων. (Sharples,2002: 94). Ο Χρύσιππος μελετώντας την αιτιοκρατία αποφαινεται ότι κάθε ύπαρξη είναι προορισμένη κατά την πλάση της για να εκτελέσει ένα ειδικό και μοναδικό σκοπό . Από την δομή της δημιουργίας της απορρέουν και οι ειδοποιές ειδικές ιδιότητες. Η αρχή της δράσης του όντος, είναι ένα εξωτερικό αίτιο, αλλά τρόπος ενέργειας του είναι νομοτελειακά προκαθορισμένος από εσωτερική του δομή. (Long, 2012: 266-267).

Η Ειμαρμένη ή Ανάγκη είναι θεολογικά η θεία βούληση (Λόγος), η οποία εκδηλώνεται σαν νομοτέλεια, η οποία εκτελεί το θείο σχέδιο της διαδικασίας του κόσμου. Ως εκ τούτου έχει θεϊκή ισχύ και κατά κανόνα είναι απόλυτη, υποχρεωτική και απαράβατη. Η στωική Ειμαρμένη είναι η δύναμη η οποία κινεί τα πάντα απαρέγκλιτα (Ζήνων), και διοικεί τον κόσμο επειδή είναι θεϊκή (Χρύσιππος). Στη στωική ερμηνευτική τα πάντα λειτουργούν αρμονικά επειδή εκτελούν τον ειδικό ρόλο για τον οποίο είναι προγραμματισμένα. Κατά την ιδεολογική πορεία η Ειμαρμένη τροποποιήθηκε υπέστη φιλοσοφικό πλατωνικό διαλύσιμό, αποκτώντας μια δεύτερη αντιθετική φύση την ευμενική. Το καινοτόμο τόλμημα αποδείχθηκε

θετικό για τον ανθρώπινο ψυχισμό, επειδή η δεύτερη φύση της Ειμαρμένης είναι η αγαθή πρόνοια, η οποία συμμετέχει στη κυβέρνηση του κόσμου. Η ύπαρξη του αγαθού στον κόσμο τον κάνει όμορφο επειδή, με την συνεργασία των δύο φύσεων της απαλύνεται μέρος από το άγος του προκαθορισμού. Η αγαθή φύση της ειμαρμένης ενσωματώθηκε και στο θεό (Χρύσιππος), επειδή, ο θεός ταυτίζεται με την ειμαρμένη. Έχοντας αυτή την ποιότητα ο θεός δεν φαντάζει πλέον μόνο σαν μια δυναμική και αλύγιστη λογικότητα αλλά και σαν μια αγαθή λογική προνοητικότητα. Η Στωική απόδοση αγαθότητας στο θεό έδωσε το έναυσμα σε φιλοσοφικές προσπάθειες να αποδείξουν ότι ο θεός έπλασε ένα τέλειο κόσμο. (Γεωργούλης, 2008: 382-384) Ο άνθρωπος ζει κατά την φύση όταν γνωρίζει την αλήθεια των νόμων της και των μεταξύ τους σχέσεων και όχι όταν αποτελεί απλό στοιχεία της φύσης. Όσο πιο βαθιά εισχωρεί ο άνθρωπος στη γνώση της λειτουργίας των φυσικών νόμων τόσο πιο ικανός θα γίνεται στο καλλίτερο σχεδιασμό του μέλλοντος του. Διότι γνωρίζοντας τα αποτελέσματα των αιτιών θα ζει αφ' ενός σε συνειδητή αρμονία με τη φύση και αφ' ετέρου θα είναι επιπλέον πιο ακριβής στις προβλέψεις του (Στωικός σοφός). Τέλος το πλέγμα των σχέσεων των αρχών της φύσης μεταξύ τους είναι ο συνδετικός λόγος ο οποίος κρατά το σύμπαν ενωμένο. (Long, 2012:179)

Χριστιανισμός και θεία κλήση

Και στον Χριστιανισμό η ιστορία και η πορεία του κόσμου γίνονται αντιληπτά υπό την θεϊκή σκέπη ενώ τα γεγονότα είναι εκδηλώσεις της Βουλής του Θεού. Στην Καινή Διαθήκη ο θεϊός προορισμός αναφέρεται είτε σαν προδιαγραφμένα γεγονότα το οποία αποδίδονται σαν προφητεία «γέγραπται δια του προφήτου» ή σαν εκπλήρωση της προφητείας «εκπληρωθεί το ρηθέν [...] του προφήτου λέγοντος». Διότι σύμφωνα με το κατά Ιωάννη «η σωτηρία εκ των Ιουδαίων εστίν» (Ιωαν.4,22-23) Το σχέδιο του Θεού μπορεί να ακυρωθεί εν μέρει όταν μια μερίδα ανθρώπων δεν το αποδεχθεί όπως στην περίπτωση των Φαρισαίων και των νομικών τους οι οποίοι επειδή δεν βαπτίσθηκαν « την βουλή του Θεού ηθέτησαν εις εαυτούς» (Λουκ. 7,30) . Όλα γίνονται σύμφωνα με το σχέδιο του Θεού « ότι δει πληρωθῆναι πάντα τα γεγραμμένα εν των νόμω Μωυσέως και προφήταις και ψαλμοίς περί εμού [...]ότι ούτω γέγραπται και ούτω έδει παθεῖν τον Χριστόν και αναστήναι εκ νεκρών τη τρίτη ημέρα, και κηρυχθῆναι επι τω ονόματι αυτού μετάνοιαν και άφεσιν αμαρτιών εις πάντα τα έθνη» (Λουκ. 24, 44-47). Ο Ιησούς εφαρμόζει κατά γράμμα τα γραμμένα για αυτόν από τον Πατέρα του . Μπορούσε να αποφύγει καταστάσεις όπως φαίνεται από το λύγισμα του στη Γεσθημανή και ανέβαλε τη σύλληψη του διαφεύγοντας τον κλοιό των φαρισαίων επειδή έπρεπε να συλληφθεί την καθορισμένη από τον Θεό στιγμή. Ο Ιησούς δεν ήταν ελεύθερος να πράξει αλλά υποταγμένος στο θέλημα του Πατέρα του, όπως και ο θεός των στωικών ήταν υποταγμένος στην δύναμη της ανάγκης («ανάγκα και θεοί πείθονται»). Αρχές τριαδικότητας «Εγώ και ο πατήρ μου εν εσμεν» (Ιωαν.10,30-31) «εν εμοί ο πατήρ καγώ εν αυτώ(Ιωαν. 10,39)) Και αν λάβουμε υπόψιν την αλήθεια του Τριαδικού Θεού και το γεγονός ότι Θεός σαρκώθηκε στον Υιό του για τη σωτηρία του κόσμου και επομένως είναι ο ίδιος σε άλλη υπόσταση συμπεραίνουμε ότι ο Θεός θεολογικά είναι αιχμάλωτος των ίδιων των βουλών του.

Οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης

Στις προφητείες ανήκει η γέννηση του Ιησού στην Βηθλεέμ (Ματθ. 2,6). Προδιαγραμμένη ήταν για τον Συμεών η Υπαπαντή του Ιησού (Λουκ.2, 26) Η αναγγελία του Ιωάννη του Προδρόμου σαν προπομπό του Χριστού (Ματθ. 3,3, 11,10. Μαρκ.1,2. Λουκ. 1,76-77, 3,4-6, 7,27. Ιωαν. 1,24). Από μια παλιά προφητεία «ου γέγραπται ότι ο οίκος μου οίκος προσευχής κληθήσεται πάσι τοις έθνεσιν; υμείς δε εποιήσατε αυτόν σπήλαιον ληστών» (.Μαρκ.11,17-18. Ιωαν 2, 16-17) ορμώμενος ο Χριστός ανέτρεψε το εμπόριο το οποίο γινότανε στην αυλή του ναού και επέσυρε το μίσος των Ιουδαίων . Η μάχη του Ιησού και του διαβόλου στην έρημο γίνεται στο επίπεδο των στιχομυθιών με προφητείες. Στην πρόκληση του Διαβόλου να μετατρέψει τις πέτρες σε ψωμί αν είναι θεός ο Ιησούς απαντά ότι είναι γραμμένο ο άνθρωπος να ζει και με το λόγο του Θεού (Ματθ. 4,4). Σε προφητεία στηρίχθηκε ο Διάβολος όταν προκάλεσε το Χριστό να πέσει από την στέγη του ναού για να αποδείξει ότι είναι Υιός Θεού. Διότι ήταν γραμμένο ότι ο Πατέρας του θα διατάξει τους αγγέλους Του να τον προσέχουν και να τον σηκώσουν στα χέρια τους για να μη σκοντάψει σε πέτρα (Ματθ.4,6). Ο Ιησούς δεν του απέδειξε έμπρακτα την θεότητα του αλλά του ανταπάντησε πάλι με προφητεία ότι δεν πρέπει να πειράξεις τον Κύριο σου.(Ματθ. 4,7). Η Μάχη έγειρε τελικά υπέρ του Ιησού όταν δεν υπέκυψε στην πρόταση του Διαβόλου ότι θα του δώσει τον κόσμο όλο αν τον προσκυνήσει. Η απόρριψη της Διαβολικής πρότασης έγινε με μία προφητεία σύμφωνα με την οποία μόνο τον Θεό πρέπει να προσκυνά κανείς και να λατρεύει (Ματθ. 4,10). Προφητεία είναι η αποστολή του Προδρόμου για να προετοιμάσει το έδαφος για την έλευση του Υιού του ανθρώπου (Ματθ. 11,10)

Οι Προφητείες του Ιησού

Ο Χριστός σαν Υιός του Θεού γνωρίζοντας τη θεία οικονομία αποκαλύπτει προφητικά στους μαθητές την τελική πορεία του στον κόσμο. Η οποία είναι τα πάθη του στην Ιερουσαλήμ από το Ιουδαϊκό ιερατείο η θανάτωση του η μετά τρεις μέρες Ανάσταση του (Ματθ. 16,21. Μαρκ.8,31-32. Λουκ. 9,22). Υπάρχει και δεύτερη πρόρρηση του Χριστού για τον θάνατο και την Ανάσταση του(Ματθ.17, 22-23.Μαρκ.9,34-35. Λουκ. 9, 44-45). Η Τρίτη προφητεία είναι πληρέστερη, διότι αναφέρει επί πλέον ότι ο Ιησούς θα παραδοθεί στους εθνικούς (Ηρώδης) οι οποίοι θα τον περιπαίζουν θα τον μαστιγώσουν και την τρίτη μέρα θα αναστηθεί (Ματθ. 20, 18-19. Μαρκ.10,33-34. Λουκ. 18, 31-34). Λίγο πριν το εβραϊκό Πάσχα λέει για άλλη μια φορά στους Μαθητές του ότι ο Υιός του ανθρώπου θα παραδοθεί για να σταυρωθεί(Ματθ.26,3). Ο Ιησούς προφητεύει την μετά δόξης έλευση του Υιού του Ανθρώπου μέσω νεφελών για να συγκεντρώσει όλης της γης τους εκλεκτούς του. (Ματθ. 24, 29-31). Αποκαλύπτει την προφητεία για την προδοσία του Ιούδα και μέσω αυτής θα πάθει ο Χριστός ότι είναι γραμμένο για αυτόν. Αλλά ο προδότης «καλόν ήν αυτό ει ουκ εγεννήθη ο άνθρωπος εκείνος» (Ματθ.26, 21-25. Μαρκ.12,18-21). Στον Ιωάννη απλώς αναγγέλλει ο Χριστός στο μαθητές του ότι κάποιος θα τον προδώσει (Ιωαν. 13,21).Στον ίδιο ευαγγελιστή ο Χριστός έδειξε τον προδότη δίδοντας στον Ιούδα το μουσκεμένο ψωμί (Ιωαν.13,26-27). Με αυτή την πράξη του ο Ιησούς τέλεσε το σχέδιο του Θεού για την προδοσία «κατασκευάζοντας» τελετουργικά τον Ιούδα προδότη. Διότι μόλις πήρε ο Ιούδας το βουτηγμένο ψωμί «τότε εισήλθεν εις εκείνον ο Σατανάς» (Ιωαν.13,27) Ο Χριστός γνώριζε από την αρχή ποιος είναι εκείνος ο οποίος θα τον προδώσει «ήδει γαρ εξ αρχής ο Ιησούς [...] και τις εστίν ο παραδώνων αυτόν» (Ιωαν. 6, 64-65). Επίσης προγνώριζε ποιους θα διάλεγε και εξηγεί ότι έκανε την επιλογή του Ιούδα «ινα η γραφή πληρωθεί . ο τρώγον μετ' εμού τον

άρτον επήρεν επ' εμε την πτέρναν αυτού» (Ιωαν.13 18,19) Προλέγει την απάρνηση και τον διασκορπισμό των μαθητών του και την επανένωση τους μετά την ανάσταση του (Μαρκ.14,27. Ιωαν.12,38) Η αναγκαστική αλλά αόρατη εκτέλεση του θείου σχεδίου επαληθεύεται από το γεγονός ότι όταν κάποια στιγμή είχαν εξοργιστεί οι Ιουδαίοι και ενώ ήθελαν να τον συλλάβουν αλλά εμποδίστηκαν από κάτι το ανέξοδο και δεν το έκαναν. Αυτό έγινε διότι «ότι ούπω εληλύθει η ώρα αυτού» (Ιωαν. 7,30-31, 8,20-21).

Οι Εκπληρώσεις των προφητειών

Στις εκπληρώσεις των προφητειών ανήκει η σφαγή των νηπίων από τον Ηρώδη (Ματθ. 2,17), το όνομα του Ιησού Ναζωραίος (Ματθ.2,23). Βλέπουμε στη συνέχεια ότι ο Χριστός χρησιμοποιεί κατάλληλα, χωρία από προφητικά ρηθέντα τα οποία ερμηνεύει ορθά για να αποδείξει ότι αυτός είναι ο εκλεκτός του Θεού. Ο Χριστός απέφυγε την σύλληψη των Φαρισαίων για να πληρωθεί η ρύση του Ησαΐα ότι αυτός είναι ο «παίς μου, ον ηρέτισα, ο αγαπημένος μου, ον ευδόκησε η ψυχή μου. Θήσω το πνεύμα μου επ' αυτόν και κρίσιν τοις έθνεσιν απαγγελεύει» (Ματθ. 12,17-18). Ο Χριστός μιλάει με παραβολές επειδή επαληθεύονται στην περίπτωση των σύγχρονών του Ισραηλιτών τα λόγια του Ησαΐα προς τους συγχρόνους του Ισραηλίτες ότι έχει βαρύνει τόσο η καρδιά τους, ώστε θα ακούνε και δεν θα καταλαβαίνουν και θα κοιτάζουν αλλά δεν θα βλέπουν και όντες σε αυτή την κατάσταση δεν θα μπορεί να τους σώσει ο Πατέρας τους (Ματθ. 13, 14-16). Ο Χριστός όπως εξηγεί στους ακροατές του μιλάει με παραβολές για να πληρωθεί ένα προφητικό ρηθέν «ανοίξω εν παραβολαίς το στόμα μου, ερεύξομαι κεκρυμμένα από καταβολής κόσμου» (Ματθ.13,35)

Ο Ιησούς βεβαιώνει τους μαθητές του ότι τους έχει δοθεί το χάρισμα να γνωρίζουν τα μυστήρια της βασιλείας του Θεού. Αλλά στους άλλους δίνονται με παραβολές για να κοιτάζουν αλλά να μη βλέπουν και να ακούνε χωρίς να καταλαβαίνουν (Λουκ. 8,10-11). Τώρα πως θα καταλάβουν οι απλοί και αμόρφωτοι ακροατές του τον παραβολικό λόγο (αλληγορικό), το οποίο αγνοούν όταν δεν καταλαβαίνουν τον ευθύ είναι ένα ζήτημα. Απόδειξη της αληθείας του γεγονότος της ακαταληψίας του παραβολικού κηρύγματος αποτελεί η παράκληση των μαθητών του «φράσον ημίν την παραβολήν των ζιζανίων του αγρού» (Ματθ. 13,36-37) Αλλά και ο ίδιος ο Χριστός αναρωτιόταν αν γίνονται κατανοητά τα ρήματα του «Λέγει αυτοίς ο Ιησούς, συνήκατε ταύτα πάντα; λέγουσι αυτώ, ναι, Κύριε.» (Ματθ. 13,51-52). Γίνεται επομένως φανερό ότι όλη η κηρυγματική τελετουργία (παραβολή - ερμηνεία) γίνεται μόνο και μόνο για να επαληθευθούν οι προφητείες του πρώτου σκέλους. Ο Ιησούς εισέρχεται σαν βασιλιάς θριαμβευτικά στην Ιερουσαλήμ καθήμενος πάνω σε ονάριο για να πληρωθεί η σχετική προφητεία(Ματθ.21, 5-6). Έστειλε μάλιστα δύο μαθητές του με σαφείς οδηγίες που ακριβώς ,θα βρουν το πουλάρι (Ματθ. 21, 1-3). Στον Ιωάννη είναι πιο έντονη η αίσθηση της εκπλήρωσης της θείας βούλησης. Διότι ο Ιησούς βρήκε το ονάριο και κάθισε επάνω του όπως ήταν γραμμένο «μη φοβού, θύγατερ Σιών , ιδού ο βασιλεύς σου έρχεται καθήμενος επί πώλον όνου» (Ιωαν.12,14-15).

Στον Μάρκο (11,1-11) και στο Λουκά (19,41-44) αναφέρεται το γεγονός άλλα δεν γίνεται μνεία σε προφητεία. Η όλη διαδικασία της σύλληψης του Ιησού έγινε σύμφωνα με το προαιώνιο σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου, το οποίο ήταν αποτυπωμένο υπό μορφή προφητειών στις γραφές. Το φιλί της προδοσίας η σύλληψη του μετά από αυτό το σημάδι είναι προδιαγραμμένα (Ματθ.26, 48-49. Ματθ. 11,10. Λουκ. 22,1-6, 22). Όταν ένας

μαθητής του έβγαλε μαχαίρι κατά των στρατιωτών για να τον υπερασπιστεί ο Ιησούς τον επέπληξε διότι έπρεπε να συλληφθεί σύμφωνα με τις γραφές. Διαφορετικά αν ήθελε θα παρακαλούσε τον Πατέρα του για να τον σώσει. (Ματθ. 26,50-56. Μαρκ. 14,44-59) Στον Ιωάννη ο Ιησούς αποκαλύπτεται στους στρατιώτες και τους ζητάει να τον συλλάβουν αυτοί δίσταζαν γιατί παρόλο που «ειστήκει δε και Ιούδας ο παραδιδούς αυτόν μετ'αυτών» (Ιωαν.18,5-6) δεν τον πρόδωσε με φιλή. Ο μαθητής ο οποίος τράβηξε μαχαίρι ήταν κατά τον ίδιο ευαγγελιστή ο Πέτρος (Ιωαν.18,10). Ο Ιησούς τον διατάζει να βάλει το μαχαίρι του στη θήκη και αφού γιάτρεψε το κομμένο αυτί τον ενημέρωσε ότι έπρεπε να συλληφθεί διότι «το ποτήριον ο δέδωκε μοι ο πατήρ, ου μη πίνω αυτό;» (Ιωαν.18,11). Η επαλήθευση της προφητείας επιβεβαιώνεται και από το γένος ότι ο Ιησούς απέδωσε την πρότερη μη σύλληψη του από τον όχλο ενώ δίδασκε συχνά στο Ναό «τούτο δε όλον γέγονεν ίνα πληρωθώσιν αι γραφαί των προφητών» (Ματθ.26,56. Μαρκ.14,49. Λουκ. 22,53). Η επιστροφή των χρημάτων της προδοσίας του Ιούδα και η αγορά με αυτά τον αγρό του Κεραμέως ήταν εκπλήρωση της σχετικής προφητείας του Ιερεμία (Ματθ. 27, 9-10). Οι στρατιώτες στο Γολγοθά δεν έσκισαν το ρούχα του Χριστού για να τα μοιράσουν αλλά αποφάσισαν να ρίξουν κλήρο για να πληρωθεί η γραφή η οποία έλεγε «διεμερίσαντο το ιμάτια μου εαυτοίς και επί τον ιματισμόν μου έβαλον κλήρον» (Ιωαν.19, 24)

Ο Χριστός εκτελώντας πιστά το θείο σχέδιο δεν το έκανε αυτόβουλα , τούτο φαίνεται από τις ευκαιρίες που είχε για να αρνηθεί αλλά δεν το έκανε. Ο Χριστός σαν άνθρωπο δεν ήταν ελεύθερος. Και σύμφωνα με τον Ιωάννη ότι ο Θεός είναι μέσα στον χριστό και ο Χριστός μέσα στον Θεό σημαίνει ότι ενανθρωπίστηκε και ο Θεός μαζί με τον υιό του. Κατά συνέπεια και ο Θεός είναι ανελεύθερος και δέσμιος της βουλής του. Εδώ συμπίπτει με το Θεό των στωικών ο οποίος υποκύπτει στην δύναμη της Ανάγκης. Διαφέρει όμως ως προς τη πηγή της δύναμης. Η δύναμη στον στωικισμό είναι έξω από τον Θεό, ενώ στον Χριστιανισμό είναι μέσα στον Θεό. Ο Χριστιανικός Θεός δηλαδή υποκύπτει στην δική του δύναμη. Και υ υποταγή του θα κρατήσει μέχρι να μετανοήσουν όλα τα έθνη. Θα ελευθερωθεί δηλαδή κατά τα έσχατα. Διότι τότε θα έχει ολοκληρωθεί το σχέδιο του. Μέχρι τότε θα είναι αιχμάλωτος στον εαυτό του..

Η περίπτωση του Ιούδα

Για την τιμωρία του Ιούδα δεν υπήρξε καμία προφητεία. Ο Ιούδας ήταν το όργανο της εκτέλεσης εκείνου του μέρους του θεϊκού σχεδίου το οποίο προέβλεπε την σταύρωση του Χριστού και την επακόλουθη Ανάσταση του. Με την οποίο δοξάζεται ο Υιός του Ανθρώπου, νικείται ο θάνατος και φανερώνεται πλήρως το μυστήριο της Αγίας Τριάδας (οικονομία του Χριστού). Οι γραφές δεν αναφέρουν άλλο τρόπο για να δοξαστεί ο Υιός του ανθρώπου παρά μόνο τη προδοσία την οποία γνώριζε ο Χριστός και φρόντιζε να τηρηθούν οι γραφές κατά γράμμα. . Το θεϊκό σχέδιο σε αυτό το κομμάτι είναι αποκαλυπτικό και απόλυτο και η προδοσία αποτελεί την μόνη οδό σωτηρίας. Επόμενος ο Ιούδας ήταν υποχρεωμένος να το κάνει λόγω προκαθορισμού. Οι Χριστιανοί οφείλουν τη σωτηρία τους σε αυτόν και οι Ιουδαίοι απαλλάχτηκαν από τον ενοχλητικό Ιησού. Τον Ιησού τον γνώριζαν καλά οι Ιουδαίοι γιατί δίδασκε στον ναό όπως τους είπε όταν συνελήφθη. Δεν χρειαζόταν όλο αυτό το σκηνικό. Εξάλλου ο Ιούδας παρουσιάστηκε οικειοθελώς στους Ιουδαίους και τους έκανε την πρόταση. Υπακούοντας αυτόματα και ασυνείδητα σε μια ανώτερη εντολή. Ο ίδιος ο Ιησούς αποκάλυψε ότι «τούτο δε όλον γέγονεν ίνα πληρωθώσιν αι γραφαί των προφητών» (Ματθ.26,56). Ο Ιησούς γνώριζε εκ των προτέρων όταν διάλεγε τους μαθητές

του ποιοι δεν θα πιστεύουν και ποιος θα τον προδώσει «ήδει γαρ εξ αρχής ο Ιησούς τίνες εισίν οι μη πιστεύοντες και τις εστί ο παραδούς αυτόν.» (Ιωαν. 6,64-65)

Επειδή υπάρχει έντονο το στωικό στοιχείο την εποχή του Αποστόλου Παύλου θα επιχειρηθεί μια σύγκριση μεταξύ αυτών των δύο πεποιθήσεων. Ο Απόστολος Παύλος έχει ένα κοινό σημείο με τους στωικούς στην αντίληψη του Θεού, Είναι ίδια «εν αυτώ γαρ ζώμεν και κινούμεθα και εσμέν» (πραξ. 17,28) και συμφωνεί με το στωικό Άρατο «του γάρ και γένος εσμέν» (πραξ. 17,28). Πίστη στο Θεό σημαίνει για τον Απόστολο Παύλο και κατά συνέπεια για τους Χριστιανούς η πλήρης υποταγή στο θέλημα του Θεού η οποία συνιστά το ύψιστο καθήκον του ανθρώπου. Η θεία υποταγή φέρνει στον πιστό υποτακτική γαλήνη και αίσθηση αληθινής ευτυχίας. Ο Απ. Παύλος πιστεύει όπως και οι στωικοί ότι ο άνθρωπος έχει κληθεί από τον Θεό για συγκεκριμένο λόγο «ει μη εκάστω ως εμέρισεν ο Θεός, έκαστον ως κέκληκεν ο Κύριος, ούτω περιπατείτω» (Α΄ Κορ. 7, 17-18), «έκαστος εν τη κλήσει η εκλήθει εν αυτή μενέτω» (Α΄ Κορ. 7, 20-21). Ο άνθρωπος όχι μόνο είναι υποχρεωμένος να ενεργεί σύμφωνα με την κλήση του αλλά πρέπει να το κάνει «αξίως περιπατήσαι της κλήσεως ης εκλήθητε» (Εφεσ. 4,1-2). Παρόμοια κλήση υπάρχει και στους στωικούς «κατεσχύνειν τη κλήσιν , ην κέκλυται (ο Θεός)» λέει ο Επίκτητος (Διατριβή III 21,19) Ο σκοπός της κλήσης διαφέρει στις δύο θεολογίες. Η στωική κλήση είναι η ανάθεση στον άνθρωπο κάποιου ειδικού ρόλου ο οποίος αποβλέπει στην εύρυθμη λειτουργία του κόσμου. Από το στωικό δόγμα της Ειμαρμένης προκύπτει ένας τέλειος κόσμος και ότι ο άνθρωπος έχει θεϊκή καταγωγή. Αντίθετα η χριστιανική κλήση είναι του κάλεσμα του θεού προς τον άνθρωπο για τη σωτηρία του. Ο θείος προορισμός είναι για το Απόστολο Παύλο η θεία οικονομία, το σχέδιο του θεού για τη λύτρωση του ανθρώπου. Το προκατασκευασμένο σχέδιο θα πραγματοποιηθεί με το έργο και τη διδασκαλία του Χριστού και με την ίδρυση της Εκκλησίας. Ο Παύλος δεν χρησιμοποιεί το όρο «θείος προορισμός» αλλά τον όρο «οικονομία της Χάριτος του θεού» (Εφεσ. 3,2) για το προ αιώνων προνοηθέν σχέδιο της θείας βούλησης για τη σωτηρία του ανθρώπου. Την δια του Χριστού απολύτρωση «Οικονομία του μυστηρίου του αποκεκρυμμένου από των αιώνων εν τω θεώ». (Εφεσ. 3,9) Το οποίο δόθηκε στον Παύλο αποκαλυπτικά «ότι κατά αποκάλυψιν εγνώρισε μοι το μυστήριον» (Εφεσ. 3,3) (Ιωαννίδης,2001:163-164)

Κατά τον Ιωάννη τον Δαμασκινό ο Θεός παραχώρησε στον άνθρωπο ένα πεδίο του κόσμου για να το διευθύνει και γι' αυτό προορίζει μόνο όσα έχει υπό την εξουσία του. Επιπλέον, όταν παραμένουμε στους κόλπους του θεού πράττουμε σύμφωνα με τη φύση μας, ενεργούμε κατά φύση, δηλαδή. Ενώ όταν αρνούμαστε τη θεϊκή προστασία και πορευόμαστε προς την κακία βρισκόμαστε στη παρά φύση πλευρά μας. Παρόλα αυτά με την μετάνοια υπάρχει ελπίδα επαναφορά μας στην κατά φύση κατάσταση μας, η οποία είναι επώδυνη και γίνεται μόνο με επίπονη άσκηση.(Δαμασκηνός, 2009: 203). Οι άνθρωποι έχουν εξουσία μόνο στα παραχωρημένα πράγματα από τον Θεό. Εκείνα, δηλαδή για τα οποία έχει το αυτεξούσιο να τα πράξουμε ή όχι. Στο αυτεξούσιο ανήκουν οι εκούσιες ανθρώπινες πράξεις οι οποίες διενεργούνται με τις βασικές πνευματικές ενέργειες της ψυχής και της σκέψης του και με τα ενδεχόμενα. Τα ενδεχόμενα είναι οι ψυχικές και οι πνευματικές καταστάσεις τα οποία δημιουργούνται στον έσω άνθρωπο από την συμμετοχή του στον κόσμο (πραγματικότητα). Ενδεχόμενα είναι η βούληση (βουλή), ο νους η αρχή κάθε πράξης με τις επιλογές του . Ενδεχόμενα επίσης, είναι η πρόθεση για πράξη ή όχι, η υπακοή ή η ανυπακοή, η επιθυμία ή όχι των αναγκών. Ενδεχόμενα είναι, επίσης, η ψευδολογία ή η μη ψευδολογία , η προσφορά ή η μη προσφορά , η χαρά και η λύπη . Ακόμη και οι τέχνες

ανήκουν στα ενδεχόμενα, διότι, είναι στην δυνατότητα μας να τις επιλέξουμε ή να τις απορρίψουμε. Στη σφαίρα του απόλυτου ανθρώπινου ελέγχου ανήκει κάθε τι το εφικτό . Στον άνθρωπο δεν δόθηκε απόλυτη εξουσία με το αυτεξούσιο γιατί οι τελικές πράξεις του εποπτεύονται από την θεία πρόνοια. Ο άνθρωπος στον Χριστιανισμό έχει περιορισμένο αυτεξούσιο, το οποίο αφορά την επιλογή του ανάμεσα στις δύο αντιθετικές ηθικές αξίες της αρετής και της κακίας. Ενώ η καθαυτή πράξη του εμποδίζεται κατά κάποιο τρόπο από την πρόνοια. Οι επιλέγοντάς την παραμονή τους στη Θεϊκή προστασία πράττουν σύμφωνα με τη φύση τους , ενεργούν κατά φύση, δηλαδή. Ενώ η αντίθετη επιλογή οδηγεί στη παρά φύση ζωή. Παρόλα αυτά με την μετάνοια υπάρχει ελπίδα επαναφορά μας στην κατά φύση κατάσταση μας, η οποία είναι επώδυνη και γίνεται μόνο με επίπονη άσκηση. (Δαμασκηνός, 2009: 191-193, 203)

Ο Θεός παραχώρησε το αυτεξούσιο στον άνθρωπο επειδή είχε προνοήσει για αυτό . Τον είχε πλάσει κατ' εικόνα και ομοίωση Του και με την εμφύσηση της πνοής Του του παρέδωσε την θεία Χάρη. Σε αυτή την ημιθεϊκή κατάσταση ο άνθρωπός απέκτησε λογικό, ενδιαθέτο λόγο, και περιορισμένο αυτεξούσιο ιδιότητες οι οποίες του έδωσαν την εξουσία στα επίγεια. Ο Θεός είχε ακόμα προγνώσει την παρεκτροπή του και την πτώση του στην αιώνια φθορά. Για να μην αφανιστεί από τον θάνατο έπλασε από αυτόν την γυναίκα κατάλληλα για την διαιώνιση του είδους, με διαδοχή, σαν μια αντίδραση στην προδιαγραφόμενη φθορά της ύλης. Ο Θεός επειδή προγνώριζε την ατέλεια του πλάσματος του δεν του παραχώρησε το αυτεξούσιο άνευ όρων αλλά με τον μοναδικό όρο να μη φάει από τον καρπό της γνώσης. Η αμοιβή του για την υπακοή ήταν η μακάρια και αιώνια ζωή γιατί θα νικήσει το θάνατο. Αντίθετα με την ανυπακοή θα πέσει οικειοθελώς στη τρεπτότητα, στη ζωή των βασάνων και θα ηττηθεί από το θάνατο. (Δαμασκηνός, 2009: 203-204)

Το αυτεξούσιο υφίσταται στον άνθρωπο λόγω του λογικού, το οποίο είναι τρισυπόστατο: νους, για τη κατανόηση της φύσης των όντων, σοφία για τη λειτουργία της σκέψης και φρόνηση για την εφαρμογή του ορθού λόγου στις πράξεις. Όπως φαίνεται από την δομή του λογικού η εκδήλωση του είναι το αυτεξούσιο, διότι τα άλογα όντα τα οποία στερούνται λογικού δεν διαθέτουν αυτεξούσιο και κυβερνώνται από τη φύση και όχι το αντίθετο. Απεναντίας, ο έλλογος άνθρωπος ελέγχει σε μεγάλο βαθμό τη φύση. Το αυτεξούσιο αφορά όλα τα λογικά όντα ακόμη και τα , όπως οι άγγελοι. Οι άγγελοι λόγω της ιδιαίτερης φύσης τους (προσωρινοί μεσάζοντες μεταξύ Θεού και ανθρώπων) έχουν ξεχωριστή οντολογία. Σαν πλάσματα τα οποία διαθέτουν λόγο είναι αυτεξούσια αλλά σαν δημιουργημένα (κτιστά) είναι τρεπτά. Το αυτεξούσιο όταν ασκείται παρά φύση αποβαίνει ολέθριο για τη φύση. Μοναδικό παράδειγμα λαθεμένης χρήσης του αυτεξουσίου αποτελεί η περίπτωση του Διάβολου. Ο Διάβολος δημιουργήθηκε μεν αγαθός, όπως όλοι οι άλλοι, αλλά χρησιμοποιώντας το αυτεξούσιο του για να υπηρετήσει το κακό, εξέπεσε μαζί με τους ακολούθους δαίμονες από τα αγγελικά τάγματα της δικαιοσύνης. Τα πράγματα τα οποία δε ελέγχουμε ανήκουν στη θεία βούληση, επειδή ο Θεός είναι ο γεννήτωρ όλων, διότι η ύπαρξη μας είναι έργο δύναμης της δημιουργίας Του, η ζωή μας στηρίζεται στην συνεκτική Του δύναμη και η κυβέρνηση του κόσμου βασίζεται στην δύναμη της πρόνοιας του . Η φθορά μας προστέθηκε εκ των υστέρων για να μας τιμωρήσει η κακία μας και για όφελος μας. (Δαμασκηνός, 2009: 193-195)

Σύγκριση της περί ελευθερίας αντίληψης ανάμεσα στον Στωικισμό και τον Χριστιανισμό

Ο Χρύσιππος έλυσε θεωρητικά το πρόβλημα της αιτιοκρατικής ανελευθερίας, κάνοντας διάκριση μεταξύ του εξωτερικού ερεθίσματος (αίτιο) και των εντυπώσεων τις οποίες αυτό προκαλεί στον ανθρώπινο νου. Τα εξωτερικά αίτια δημιουργούν στον ανθρώπινο νου τις «εντυπώσεις» (φαντασίαν), η αντίδρασή του όμως σε αυτές εξαρτάται αποκλειστικά από τον ίδιο. Τα εξωτερικά αίτια είναι οι νόμοι της Ειμαρμένης, αλλά δεν είναι τόσο ισχυροί ώστε να μας αναγκάσουν να πράξουμε σύμφωνα με αυτούς. Διότι η έγκριση της δράσης μας ανήκει στην εξουσία μας, επειδή η ίδια η φύση μας, καθορίζει την αντίδραση μας σε κάθε εξωτερικό ερέθισμα. (Long, 2012: 266-267).

Η ειμαρμένη ιδωμένη από την σκοπιά της λειτουργικής λογικής αποκλείει κάθε μορφή ελευθερίας. Οι Στωικοί αντιμετώπισαν το πρόβλημα αναπτύσσοντας κατάλληλα την ηθική τους. Στην Στωική ηθική υπάρχει δυνατότητα επιλογής μεταξύ καλού ή κακού η οποία έρχεται σε αντίθεση με την φιλοσοφία τους περί αιώνιου προκαθορισμού. Οι στωικοί αναζήτησαν την λύση σε αυτή την σύγκρουση στη θεϊκότητα της ανθρώπινη ψυχής. (Γεωργούλης, 2008: 384-385). Ο στωικός κόσμος είναι μια ενιαία έκφανση του θείου λόγου, ο οποίος διαχέεται σε κάθε ικμάδα (κομμάτι) του. Κάθε κοσμικό επιμέρους εξ αιτίας αυτής της θείας χάρης μετέχει ενεργά στη λειτουργία του κόσμου σύμφωνα με το προκαθορισμένο του ρόλο. Ο άνθρωπος όντας επιμέρους λογική φύση μετέχει ατομικά στις κοσμικές διεργασίες. Η φύση στο στωικισμό η οποία ταυτίζεται με το θεό ενώνεται με τον άνθρωπο μέσω του θείου λόγου. (Long, 2012:179). Η ανθρώπινη ψυχή είναι τμήμα του θείου λόγου, ο οποίος κυβερνά τα πάντα με ελευθερία. Επομένως η ψυχή ως μέτοχος στην θεία ελευθερία είναι και αυτή ελεύθερη σε κάθε της πράξη. Αλλά για να λειτουργήσει η θεϊκή ελευθερία στον άνθρωπο, η θεία υποστατική τριάδα: ειμαρμένη, φύση και ο λόγος είναι αναγκαίο να συμπτυχθεί στην ουσία του ενός θεού. Ο θεός ως ενιαία αρχή υπάρχει μέσα στο κάθε επιμέρους όν και συνεργάζεται με την «προσήκουσα φύση» για την διοίκηση του σύμπαντος. Επομένως ελευθερία για τους Στωικών είναι η ατομική πράξη η οποία δεν παραβιάζει τον θείο λόγο και την «οικεία φύση» του όντος. (Γεωργούλης, 2008: 384-385)

Ο Χρύσιππος ήταν ο βασικός θεωρητικός διαμορφωτής της δυνατότητας συνύπαρξης της ειμαρμένης και ατομικής ελευθερίας. Το πέτυχε διαχωρίζοντας πρώτα την ανάγκη από την ειμαρμένη. Στη συνέχεια θεώρησε ότι η Ειμαρμένη προκαθορίζει μόνο τις συνθήκες εμφάνισης του γεγονότος και τις δυνατότητες επιλογής που έχει το άτομο τις οποίες ονόμασε «συνειμαρμένη». Θεωρητικά πίστευε στην ύπαρξη απείρων δυνατοτήτων, αλλά υλοποιήσιμες ήταν μόνο εκείνες οι οποίες υπηρετούσαν την κοσμική τάξη την ορισμένη από την ειμαρμένη, το θείο λόγο, δηλαδή. Με το θεώρημα των «συνειμαρμένων» ο Χρύσιππος αντιτάχθηκε στον «αργό λόγο» την πίστη κατά την οποία η μοίρα ορίζει τα πάντα, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για την Στωική ελευθερία. Ο «αργός λόγος» ζητά απόλυτη υποταγή στη μοίρα. Ο Χρύσιππος δεν αποδέχεται τη πλήρη υποταγή του ανθρώπου στη μοίρα αντιτείνοντας ότι η ειμαρμένη προκαθορίζει μόνο τις δυνατότητες εξέλιξης ενός γεγονότος και όχι την επιλογή τους από το άτομο. Η εμφάνιση της δυνατότητας επιτρέπει στον άνθρωπο να δράσει σαν άτομο. Οι ατομικές μας πράξεις κατευθύνονται από τη βούληση, η οποία για να λειτουργήσει χρειάζεται δυνατότητες, εξωτερικά, δηλαδή, γεγονότα ώστε να ενεργοποιηθεί η επιλογή της, αν θα συγκατατεθεί, δηλαδή, στην υλοποίηση ενός γεγονότος ή όχι. Αυτή η συγκατάθεση αναδεικνύει την ατομική ευθύνη. Επομένως, η ελευθερία του ανθρώπου είναι ουσιαστικά μια κρίση του με την οποία αποφασίζει ποια από τις

δυνατότητες θα ενεργοποιηθεί. Αυτή η ελευθερία είναι εσωτερική, διότι περιορίζεται μέσα στα όρια των ατομικών του ελευθεριών. Δεν μπορεί όμως να επηρεάσει ούτε να επέμβει στις εξωτερικές συνθήκες, επειδή αυτές είναι ήδη προσχεδιασμένες και η κίνηση τους θα εξαρτηθεί από τον προγραμματισμό τους. Το στωικό παράδειγμα του κυλίνδρου μπορεί να εξηγήσει παραστατικά το μηχανισμό της ανθρώπινης ελευθερίας. Η ανθρώπινη βούληση είναι η ώθηση η οποία δίνεται σε ένα κύλινδρο. Αλλά η κίνηση του θα εξαρτηθεί από το γεωμετρικό του σχήμα, θα κινηθεί, δηλαδή, φαινομενικά αυτόνομα. Η ελευθερία ενυπάρχει στη φύση του ανθρώπου από την οποία πηγάζει κάθε του ενέργεια. Αλλά ο ρόλος της περιορίζεται μόνο στη συγκατάθεση του ή μη ποια από τις δυνατότητες θα πραγματοποιηθεί. Αυτή η ιδιότητα της ελευθερίας δίνει στον άνθρωπο μια περιορισμένη συμμετοχή στη διαχείριση των γεγονότων του παγκόσμιου προκαθορισμού. Για τους στωικούς η ελευθερία ήταν, για εκείνους οι οποίοι την αποδέχονταν, μια ήπια μορφή υποταγής στην Ειμαρμένη. Για τους άλλους μια βίαια επιβολή της Ειμαρμένης. Η υποταγή στην Ειμαρμένη ήταν δεδομένη, απλά διέφερε ο τρόπος υποταγής. Ο αντίπαλος των στωικών Οινόμαος ο κυνικός είδε στην προσπάθεια συγκερασμού της ελευθερίας με την Ειμαρμένη ένα είδος «ημιδουλείας» επειδή υποτάσσεται μερικώς ο άνθρωπος στην Ειμαρμένη (Ανάγκη). (Γεωργούλης, 2008: 384-387)

Για τους Χριστιανούς η ελευθερία είναι μια αρμονική συνύπαρξη της φυσικής του θέλησης με την επιθυμία του. Όταν ο άνθρωπος είναι ελεύθερος αποβάλλει τον φόβο του θανάτου ο οποίος τον κάνει δούλο των επιθυμιών του. Ζώντας σε αυτή την κατάσταση βιώνει παραπλανημένα την ελευθερία του. Για τον Χριστιανισμό η αληθινή ελευθερία βρίσκεται στο Χριστό και ο Χριστιανός την νιώθει μόνο όταν ενωθεί μαζί του στο Σώμα του την Εκκλησία. Η εν Χριστώ ελευθερία είναι πνευματική και αποσκοπεί στην πνευματική τελείωση του ανθρώπου και ως εκ τούτου είναι απεριόριστη και ατελεύτητη επειδή είναι άκτιστη και σύμφυτη στη θεία Χάρη. Η εν Χριστώ ελευθερία είναι πραγματική διότι είναι ελευθερία αγάπης η οποία ενώνει τους ανθρώπους μεταξύ τους και με το Θεό. Η κοινωνία η οποία βασίζεται στην ελευθερία της αγάπης είναι κοινωνία του Αγίου Πνεύματος. Η κλήση για συμμετοχή στη Χριστιανική ελευθερία απευθύνεται σε κάθε άνθρωπο. Αλλά ο άνθρωπος λόγω της κτιστής οντολογικής του ατέλειας την απορρίπτει και μένει ανολοκλήρωτος στη παρούσα ζωή. Η κτιστότητα εμποδίζει τον άνθρωπο να αναγνωρίσει τη σωστή ελευθερία του Θεού. Η λαθεμένη βίωση της ελευθερίας γίνεται αιτία απάνθρωπης υποδούλωσης ανθρώπου από άνθρωπο η οποία επιβάλλεται στο όνομα του Θεού. Αυτή η θεική κάλυψη επειδή γίνεται για να διατηρηθεί η εξουσία πάνω στον άνθρωπο είναι ηθικό παράπτωμα. Οι δράστες είναι υπόλογοι απέναντί στο Θεό διότι καταδυναστεύουν τον συνάνθρωπο τους και διότι την απαγορεύει ο Θεός με το τρόπο της ύπαρξης του. (Μαντζαρίδης II, 2010: 260-261, 266-267) Το μεγαλύτερο δώρο του Θεού στον άνθρωπο είναι η απαλλαγή του από την αυθεντία και την καταπίεση του όρκου. Από το οποίον τον αποδέσμευσε ο Υιός του και Λόγος ο Ιησούς Χριστός «εγώ δε λέγω υμίν μη ομόσαι όλως» (Ματθ. 5,34) Με την απαλλαγή του δωρίζει το απόλυτο αυτεξούσιο, όμοιο με το θείο. Διότι όλο το βάρος της αλήθειας το εναποθέτει στο ίδιο το πρόσωπο του, «έστω δε ο λόγος υμών ναι ναι, ου ου. το δε περισσόν τούτων εκ του πονηρού εστιν» (Ματθ. 5,37-38)

Η οντότητα του ανθρώπου αναπτύσσεται σε σχέση με κάποιο ανώτερο από αυτόν παράγοντα (αυθεντία), ο οποίος τον ορίζει και θέτει τους όρους και τις προϋποθέσεις της επιβίωσης του. Η επιβολή της αυθεντίας αντιτίθεται στην φυσική τάση του ανθρώπου να αναπτύσσεται ελευθέρα. Αλλά δεν υπάρχει απόλυτη ελευθερία στον κόσμο διότι την εμποδίζει η φύση ο μεγαλύτερος αυθέντης. Η φύση δεν έχει δωρίσει σε κανένα στοιχείο της το δικαίωμα της απεριόριστης δράσης, της απόλυτης ελευθερίας, δηλαδή. Διότι περιορίζει

τα πάντα στα όρια του θανάτου. Κατά συνέπεια ο άνθρωπος σαν φθαρτή και αδύναμη ατομικά ύπαρξη, έχει λάβει από τη φύση μόνο σχετική ελευθερία. Την οποία όμως εκδηλώνει όχι ελευθέρα αλλά υπό την κηδεμονία κάποιας αυθεντίας και σε σχέση πάντα με το κοινωνικό αλλά και το φυσικό του περιβάλλον. (Μαντζαρίδης Ι, 2009: 161-163) Ο άνθρωπος σαν τρεπτό όν είναι ατελής και ως εκ τούτου έχει «γνωμικό θέλημα» έχει, δηλαδή δυνατότητα επιλογής. Για το λόγο αυτό δεν μπορεί να έχει απόλυτη ελευθερία. Μόνο ο Θεός σαν άκτιστη ουσία μπορεί να έχει απόλυτη ελευθερία, διότι είναι όντως πρόσωπο. Η χριστιανική ελευθερία είναι η ένωση και η κοινωνία του Θεού με τον άνθρωπο. Ένωση η οποία ελευθερώνει τον νου από τα πάθη, από τη λογική και από τις περιβαλλοντολογικές επιδράσεις. Το τέλος αυτής της ένωσης είναι η νίκη επί του Θανάτου. (Βλάχος, 1994: 108, 371)

Ο εξωγενής παράγοντας είναι κάποια κοινωνική αυθεντία η οποία του ορίζει τους ηθικούς κανόνες και απαιτεί την απόλυτη εφαρμογή του. Σύμφωνα με τον φυσικό νόμο είμαστε εγκλωβισμένοι και καταδικασμένοι στην υποταγή διότι δεν μπορούμε να ξεφύγουμε από τα όρια. Η απελευθέρωση του ανθρώπου βρίσκεται στην απόλυτη ελευθερία η οποία δεν ανήκει στον φυσικό κόσμο επειδή ο άνθρωπος είναι κτιστός και η αιτία της ζωής του είναι έξω από αυτόν. Η απόλυτη ελευθερία δεν γνωρίζει περιορισμό και την γεύεται η κτιστότητα όταν επεκταθεί στην αιωνιότητα και στην απεραντοσύνη του άκτιστου. Η μόνη δύναμη ικανή να βοηθήσει τον άνθρωπο να υπερβεί τα όρια του είναι η θρησκεία. Διότι, κινείται στο χώρο του υπερφυσικού στον οποίο ο άνθρωπος ζητά την σωτηρίας του. Αλλά και η θρησκεία ακόμη μπορεί να γίνει τροχοπέδη της ελευθερίας αν οι ταγοί της δεν κατανοούν τον αληθινό προορισμό της. Η θρησκεία συνοδεύει τον πόθο του ανθρώπου στην αναζήτηση της τελείωσης του στο υπερβατικό όν. Με αυτό τον τρόπο διευρύνεται ο χώρος της ανθρώπινης ελευθερίας επειδή επεκτείνεται στο άπειρο (Θεός). (Μαντζαρίδης Ι, 2009: 162-163)

Ο Χριστιανισμός από τη γέννηση του αλλά και από την ουσία του σκοπό του φανερώνει ότι δεν είναι θρησκεία αλλά αποκάλυψη. Είναι η εμφάνιση του άκτιστου (Θεός) στο κτιστό (άνθρωπο) για να κατοικήσει σε αυτόν και να τον οδηγήσει στην αθανασία (αφθαρσία). Η Εκκλησία σαν Σώμα του Χριστού και αποκάλυψη δεν απορρίπτει τις εξωτερικές αυθεντίες αλλά τις δέχεται σαν παιδαγωγικό και προπαιδευτικό στάδιο. Δεν θα μπορούσε, άλλωστε, να κάνει διαφορετικά διότι δεν απορρίπτει τον νόμο, αλλά όταν χρειαστεί τον κάνει ανενεργό υπερβαίνοντας τον. Ο Θεϊκός νόμος δρώντας σαν εξωτερική αυθεντία συντρίβει τον αμαρτωλό άνθρωπο και δικαιώνει τον θάνατο. Η νίκη του θανάτου, ο οποίος είναι η καταστροφή της ανθρώπινης ελευθερίας, αποτελεί την έσχατη εκδήλωση ισχύος του νόμου σαν εξωτερικής αυθεντίας. Ο θεϊκός νόμος έχει χρονικό περιορισμό για να μην εμποδίζει την ανάπτυξη της ανθρώπινης ελευθερίας. Ο ρόλος του δεν είναι να λειτουργεί σαν μία εσαεί αυθεντία, αλλά να προπαρασκευάσει τον άνθρωπο, για να δεχθεί εντός του τα δώρα του Χριστού: την εν αυτό υιοθεσία και την εν Χριστώ ελευθερία. (Μαντζαρίδης Ι, 2009: 163-164)

Η έλευση του Χριστού δεν είναι η εμφάνιση μιας νέας μορφής εξωτερικής αυθεντίας, αλλά αντίθετα η δύναμη η οποία θα άρει τον σταυρό του ανθρώπου συντρίβοντας κάθε εξωτερική αυθεντία.. Η εν Χριστώ ζωή είναι η συνέχιση της κατά φύση ζωής του ανθρώπου η οποία διακόπηκε μετά την αποβολή του από την φύση (Παράδεισο) κατά την πτώση του. Οι ευαγγελικές εντολές, οι οποίες καθρεπτίζουν τις εντολές του Θεού, είναι η υπενθύμιση της απολεσθείσης εν αρμονία με τη φύση του ζωής, η οποία του χαρίστηκε από τον Θεό, κατά την πλάση του «κατ' εικόνα και ομοίωση Του». Ως εκ τούτου δεν είναι εντολές εξωτερική επιβολής, διότι ενυπάρχουν σε λανθάνουσα μορφή στον έσω άνθρωπο.. (Κόιος,

2004: 83-84) Ο Χριστός αντικαθιστά με την αγάπη του την εξωτερική εξουσία με εσωτερική τελειότητα και ελευθερία. Ο Χριστός σαν Θεός και άνθρωπος απαλλάσσει τον άνθρωπο από την αμαρτία και τον εξυψώνει το επίπεδο του Θεού για να μετέχει στην τελειότητα, στην απόλυτη ελευθερία και στην ένθεη αγάπη.. (Μαντζαρίδης Ι, 2009:164-165). Η Χριστιανική ζωή μετατρέπεται σε αυτόνομη όταν ο άνθρωπος εκτελεί άδοξα τις ηθικές εντολές ορμώμενος από αγάπη και ελευθερία για αυτές και όχι από τον φόβο της τιμωρίας ή την προσμονή κάποιας αμοιβής. (Κόιος, 2004: 111-113)

Ο Απόστολος Παύλος είναι ο κατεξοχήν υμνητής της ελευθερίας σε όλες τις μορφές στην Καινή Διαθήκη. Η ελευθερία για το Παύλο είναι η συνείδηση ότι ο άνθρωπος ελευθερώθηκε από την αμαρτία. Η Παύλεια ελευθερία είναι συνυφασμένη με την εν Χριστώ ζωή και η εσωτερική ελευθερία είναι ίδιο του θρησκευτικού ανθρώπου. Ο Παύλος πίστευε όπως και οι στωικοί ότι η ψυχική ελευθερία είναι τόσο δυνατή και δεν επηρεάζεται από εξωτερικά κακά. Η ελευθερία βρίσκεται «ου δε το πνεύμα Κυρίου, εκεί ελευθερία» (Β' Κορ. 3,18). Ένα άλλο κοινό σημείο μεταξύ των δύο σκέψεων (στωικής και Χριστιανικής) είναι ότι ο ενάρετος άνθρωπος είναι ελεύθερος και ο φαύλος είναι δούλος και ότι ο άνθρωπος μπορεί να είναι ανεξάρτητος από τα κοσμικά αγαθά. (Ιωαννίδης, 2001:189-191). Ο απόστολος Παύλος και οι στωικοί πιστεύαν στην ανθρώπινη αυτονομία και στην ηθική ελευθερία του ανθρώπου και στην απόλυτη υποταγή του στον Θεό. Η στωική Ειμαρμένη και ο παυλικός θεϊός προορισμός (Α' Κορ. 7, 17-18, 24) έχουν ένα κοινό παρονομαστή δέχονται την ηθική ελευθερία του ανθρώπου. Συγκλίνουν εξ αυτού αν και ορμούνται από διαφορετικές ιδεολογικές αφετηρίες στην αρχή ότι ο άνθρωπος έχει απεριόριστες δυνατότητες και ότι έχει την ευθύνη των πράξεων του (Ιωαννίδης, 2001:165).

Ηθικές συγκλίσεις και αποκλίσεις μεταξύ Στωικισμού και Χριστιανισμού

Η πρώτη εκδήλωση στο νεογέννητο άνθρωπο η « πρωταρχική παρόρμηση» του εκκινεί την ηθική του επειδή ο μηχανισμός της βρίσκεται μέσα στο τέλειον όν τον θεό (φύση ή πνεύμα ή αιτία ή λόγος ή ειμαρμένη) στο οποίο συμμετέχει. Η ηθική μορφή του στωικού ανθρώπου είναι ανάλογη με την σχέση του με τον θεό και από αυτή εξαρτάται ο τρόπος ύπαρξής του. Αν το όν ζει κατά θεό (κατά φύση) τότε η θέση του στο κόσμο είναι θετική, αν όχι τότε υφίσταται αρνητικά. Το ολιστικό Στωικό σύμπαν είναι τέλειο διότι έχει σαν τέλος του την τελειοποίηση των μερών του. Στη λειτουργία του σύμπαντος παρατηρούνται και γεγονότα τα οποία είναι θεωρητικά αντίθετα ως προς την φυσική δράση του. Αυτές οι εντυπώσεις στην ουσία είναι είδωλα του νου τα οποία δημιουργεί το πεπερασμένο της ανθρώπινης φύσης, διότι ο προορισμός του κόσμου είναι να εναρμονίζει την κάθε αντινομία και όχι να την δημιουργεί. Αλλά και τις ατέλειες του κόσμου πρέπει τις αποδεχθούμε διότι είναι έργο της ευπραγίας του Δία για να συμβάλλουν ουσιαστικά στην υγεία και την ευδαιμονία του κόσμου. Οι φυσικοί νόμοι όταν προσληφθούν από τον άνθρωπο σαν κανόνες της ζωής γίνονται ηθικοί νόμοι. Στην οικονομία του θεού (καθολική φύση), το σχέδιο, δηλαδή, για τη σωτηρία της φύσης, έχει οριστεί ένας κανόνας για κάθε είδος, ο οποίος δημιουργεί τη ποικιλία των ειδών και τη διαφορετικότητα των ιδιομάτων τους. Ο ειδικός κανόνας για το ανθρώπινο είδος αποτελεί για τον άνθρωπο το γενικό κριτήριο όλων των αποφάσεων και το γνώμονα της γνώσης του καλού και του κακού. (Long, 2012: 284-286, 288, 294).

Ανθρωπολογικά η ηθική γεννάται στο ηγεμονικό μέρος της ψυχής, διότι, εκεί εδρεύει το λογικό το οποίο το διαμορφώνει κατάλληλα για να χειραφετήσει την τάση για

αυτοτέλεια των φυσικών παρορμήσεων. Το λογικό λέει ο Χρύσιππος «επεμβαίνει ως τεχνίτης της παρόρμησης», μεταβάλλοντας τη φορά της. Η ηθική η οποία είναι πλέγμα θεολογικών γεγονότων εγείρεται όταν το όν κατορθώσει να υπερβεί την απλή εκπλήρωση (χρήση) των επιθυμιών και να εισχωρήσει στην κατανόηση τους. Επειδή η κατανοητική αντίληψη προϋποθέτει λογικό συνεπάγεται ότι η ηθική γεννιέται και εφαρμόζεται μόνο στον ενσυνείδητο άνθρωπο. Η ιδιότητα του ανθρώπου να αντιλαμβάνεται τα γεγονότα δεν είναι επίκτητη αλλά δωρεά της θείας χάρις. Η διανοητική ιεράρχηση των όντων είναι έργο του Θεού ο οποίος όρισε ότι τα άλογα και τα λογικά όντα θα κάνουν μεν χρήση των επιθυμιών τους. Αλλά μόνο ο άνθρωπος θα είναι ικανός να προβεί στη κατανόηση τους επειδή τον καθιέρωσε σαν παρατηρητή και εξηγητή των έργων του. (Long, 2012: 277).

Η βάση του ηθικού βίου για τους στωικούς είναι η προσαρμογή του ανθρώπου στη φύση. Αυτή την προσαρμογή ο Ζήνωνας την όρισε ως το «ομολογουμένως ζην» («να ζούμε με ακολουθία»). Ο Κλεάνθης προχώρησε περισσότερο αυτή την αρχή τονίζοντας είναι αναγκαία η προσαρμογή στη κοινή φύση διότι εντός της περιλαμβάνεται και η ανθρώπινη φύση. Η προσαρμογή του ανθρώπινου βίου στο κόσμο πραγματοποιείται μέσω της κατάλληλης αρετής η οποία ταιριάζει στο καθένα σε σχέση με το σύμπαν. Πιο συγκεκριμένα ο ανθρώπινος βίος είναι ηθικός όταν κατανοεί την συμπαντική οντότητα, πείθεται σε αυτή και την αποδέχεται εκούσια και πρόθυμα. Η ηθική επιτυχία απαιτεί απάθεια, απαλλαγή, δηλαδή, από την εξουσία των παθών και υπακοή στις επιταγές της λογικής του φύσης. Αυτή η στάση προς τη κοσμική τάξη οδηγεί κατά τους Στωικούς τον άνθρωπο στην ελευθερία του (Γεωργούλης, 2008: 391-393). Οι συνειδητές ανθρώπινες πράξεις οι οποίες έχουν ηθικό κίνητρο είναι «κατόρθωμα». Οι πράξεις οι οποίες δεν είναι μεν αντίθετες προς τα ηθικά δεδομένα, αλλά εκτελούνται χωρίς βαθιά ηθική επίγνωση είναι τα «καθήκοντα» (πρέποντα), πράξεις δηλαδή οι οποίες «καθήκει» (πρέπει) να εκτελεσθούν. (Γεωργούλης, 2008: 394-396). Το καθήκον δεν σημαίνει κατ' ανάγκη εκτέλεση σωστής πράξης, διότι η ενέργεια του υπακούει στους νόμους της υποκειμενικής λογικής. Η ανθρώπινη λογική όμως δεν είναι τέλεια αλλά διαθέτει αντιθετικές ιδιότητες, του τύπου σωστό ή λάθος Αυτή η ασαφής κατάσταση του λογικού δεν το οδηγεί πάντα σε σωστές αποφάσεις. Long, 2012: 301-302, 320).

Το καθήκον είναι αξιακά διαβαθμισμένο, σαν πρώτο καθήκον θεωρείται η διατήρηση της φυσικής κατάστασης του όντος και σαν δεύτερο η επιλογή όσων πραγμάτων αρμόζουν στη φύση του. Το δεύτερο καθήκον καθιερώνει τη αρχή της επιλογής. (Long, 2012: 296). Τα κατορθώματα εκτελούνται «κατά τον ορθό λόγο» ενώ τα καθήκοντα απλά «κατά λόγο». Τα κατορθώματα θεωρούνται ενεργήματα διότι μόνο αυτά διαθέτουν ηθική αξία και μόνο οι αγαθοί είναι ικανοί τα τελέσουν (ενεργήσουν). Η αρετή και η κακία είναι τα όρια εντός των οποίων κινούνται οι πράξεις. Οι ενδιάμεσες καταστάσεις είναι τα «αδιάφορα», διότι είναι άνευ αξίας, επειδή δεν θεωρούνται ούτε αγαθά ούτε κακά. (Γεωργούλης, 2008: 394-396)

Η χριστιανική ηθική σαν τρόπος εν Χριστώ ζωής οδηγεί τον άνθρωπο στην ελευθερία και στη κοινωνία του προσώπου με τον Θεό. Διότι ο ζών εν Χριστώ μιμείται τη ζωή του Χριστού επί της γης ο οποίος μετέχει στη ζωή του Θεού και πληρούτε από αγάπη, πίστη και ελπίδα. Ο Χριστιανός γνωρίζει το Θεό και συμμετέχει σε αυτόν μόνο όταν τηρεί τις εντολές Του. Εισιτήριο για την ένωση του κτιστού με το άκτιστο είναι η πιστή υπακοή στο θείο θέλημα η οποία απαλλάσσει τον άνθρωπο από την αιχμαλωσία των παθών του και τον βοηθά να ελευθερώσει τη δύναμη του προσώπου του και να ομοιωθεί με το πρόσωπο του Θεού. Σε μια ένθεη κατάσταση του ανθρώπου είναι άκυρη η υποταγή του σε ηθικούς νόμους θνητών. Διότι ο Χριστός ο οποίος είναι τέλειος Θεός αποκαλύπτει στον άνθρωπο το ήθος

του Θεού το οποίο θα τον οδηγήσει στην οντολογική του τελειότητα. Επομένως η μόνη ηθική η οποία είναι αληθινή είναι η στηριζόμενη στο πρόσωπο του Χριστού. (Μαντζαρίδης Ι,2009: 69,88). Η Χριστιανική ηθική επειδή είναι ηθική της θείας Χάρης και της καινής εν Χριστώ ζωής δεν υπόκειται σε όρια νόμων , διότι επεκτείνεται στην ελευθερία του Πνεύματος. Η Χριστιανική ηθική δεν αποβλέπει στη ηθική τακτοποίηση του ανθρώπου αλλά στην αποκατάσταση της κοινωνίας του με τη Χάρη του Αγίου Πνεύματος και στην συμμετοχή του στη Θεία ζωή. (Μαντζαρίδης ΙΙ,2010: 15)

Η Χριστιανική ηθική είναι η οδός της ελευθερίας στην οποία βάδισε ο Ιησούς Χριστός σαν Θεάνθρωπος και σαν μίμηση Χριστού, βασιζεται στο πνεύμα του, στην ελευθερία. Η Χριστιανική ηθική ελευθερία προορίζεται να κατευθύνει τον άνθρωπο προς αυτή. Στην Χριστιανική ηθική παρατηρούμε την ύπαρξη δύο διαφορετικών ελευθεριών. Την ελευθερία της βάσης (προϋποτιθέμενη) και την ελευθερία του τέλους (σκοπός). Η πρώτη ηθική ελευθερία είναι σχετική διότι είναι ανθρώπινη, δηλαδή, πεπερασμένη. Αντίθετα η ηθική ελευθερία του σκοπού είναι η απόλυτη ελευθερία , η ελευθερία που περιέχεται στην οντολογία του Πνεύματος. Απόλυτη ελευθερία είναι η ελευθερία η οποία αυτοκαθορίζεται ανεπηρέαστα και δημιουργεί εκ του μηδενός. Τα κτιστά όντα δεν έχουν φυσική ελευθερία επειδή έχουν «το είναι δεδανεισμένον», δηλαδή δοσμένο και ως εκ τούτου δεν το καθορίζουν. Επομένως η δοτή ανθρώπινη ελευθερία ανήκει σαν μετοχή στη Θεία ελευθερία και είναι ελευθερία επιλογής και όχι ελευθερία αυτοπροσδιορισμού. Η ελευθερία του Θεού περιέχει τη ελευθερία του ανθρώπου. Ο άνθρωπος οδηγούμενος από την φύση του στρέφεται συνειδητά προς Αυτόν για να του χαρίσει την ελευθερία. Για να κερδίσει το δώρο του Θεού ο άνθρωπος γίνεται δούλος Του και υπακούει τυφλά στο θέλημα Του. Η υπακοή σημαίνει αποδοχή της άκτιστης ελευθερίας και η υποδούλωση είναι η είσοδος σε αυτή η οποία τον απαλλάσσει από τον θάνατο. Η νίκη του ανθρώπου επί του θανάτου τον θεώνει και τον εισάγει σαν κοινωνό στην απόλυτη θεία ελευθερία. (Μαντζαρίδης ΙΙ,2010: 257-259)

Βιβλιογραφία

Άρατος ο Σολεύς *Φαινόμενα και Διοσημεία* , ένα αστρονομικό ποίημα. Προλεγόμενα-Εισαγωγή στην Αστρονομία Στα. Αυγολούπης, μετάφραση-σχόλια Θ.Γ. Μαυρόπουλος (Θεσσαλονίκη Εκδόσεις Ζήτρος,2007)

Αρχιμ. Ιερόθεος Σ. Βλάχος. *Το πρόσωπο στην Ορθόδοξη παράδοση Β΄* έκδοση (έκδοση: Λεβάδεια από Ιερά μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου (Πελεγίας),1994)

Γιαγκάζογλου Σ. *Κοινωνία θεώσεως* (Αθήνα: Εκδόσεις δόμος,2001)

Sharples,R. *Στωικοί Επικούρειοι και Σκεπτικοί* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις ΘΥΡΑΘΕΝ, 2002)

Long, A.A. *Η ελληνιστική φιλοσοφία στωικοί, επικούρειοι, σκεπτικοί* μετ. Στυλιανος Δημόπουλος, Μυρτώ Δραγώνα – Μοναχού, δ' ανατύπωση (Αθήνα: Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, 2012)

Η Καινή Διαθήκη έκδοση ΙΑ' (Αθήνα: Έκδοση: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2015)

Η Παλαιά Διαθήκη υπό Ι.Θ. Κολιτσιτάρα (Αθήνα : Έκδοσης Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», 1970)

Ιωαννίδης Β. Χ. *Ο Απόστολος Παύλος και οι Στωικοί φιλόσοφοι, αι ιδέαι αυτών περί θείου προορισμού και περί ανθρώπινης ελευθερίας*, (Επανεκτύπωση από τις Εκδόσεις μάτι: Κατερίνη, 2001)

Ιωάννου Δαμασκηνού «Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως» μτφ Νίκου Ματσούκα, (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Πουρναρά, 2009).

Γεωργούλη, Κ. Δ. *Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας* έκτη έκδοση (Αθήνα: εκδόσεις Παπαδήμα, 2008)

Θεογονία Ησίοδος, μετάφραση Στ. Γκιργκένης(Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Ζήτρος 2001)

Πρωταγόρας Πλάτων, μετάφραση Η. Σ. Σπυρόπουλος(Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Ζήτρος 2009)

Οι επτά σοφοί, Μετάφραση Δ. Λυπουρλής (Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Ζήτρος 2004)

Κοίου, Ν.Γ. *Επ' ελευθερία εκλήθητε αυτονομία και ετερονομία στην ηθική*(Αθήνα: εκδόσεις Σταμούλη Α.Ε., 2004)

Μαντσαρίδη, Γ.Ι. *Χριστιανική ηθική Ι* (Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Πόυνάρα, 2009)

Μαντσαρίδη, Γ.Ι. *Χριστιανική ηθική ΙΙ* (Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Πόυνάρα. 2010)

Πρόκολος *Διαλεκτική και θεωρία στον νεοπλατωνισμό*. Εισαγωγή-μετέφρασα-ερμηνευτικά σχόλια Χ. Α. Τερέζης (ΘεσσαλονίκηΕ εκδόσεις Ζήτρος,2005)

Romilly De Jacquelline , *Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΕΔΑ ΣΕ ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ* μετφ. Κατερίνα Μηλιαρέση (Αθήνα: εκδόσεις το άστρ 1992)

Γιανναράς Χ, *Αλφαθητάρι της Πίστης* 15^η έκδοση (Αθήνα: εκδόσεις Ίκαρος 2016)

Γιανναράς Χ, *Η ελευθερία του ήθους* επανεκτύπωση 2011 (Αθήνα: εκδόσεις Ίκαρος.2011)

- Χίλ Τζ, *Η ιστορία του χριστιανισμού* μτφ Β. Αδραχτάς, (Αθήνα: εκδόσεις Ουρανός 2010)
- Ματσούκας Ν. Α., *Ιστορία της Βυζαντινής φιλοσοφίας* β ανατύπωση (Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Βάνιας 2001)
- Μόσχος Δ.Ν. *Συνοπτική ιστορία του Χριστιανισμού* τόμος Α' (Αθήνα: εκδόσεις ΑΡΜΟΣ 2014)
- π. Φάρος Φ. *Η αλλοίωση του χριστιανικού ήθους* 4^η έκδοση (Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός, 20000)
- Παπαρηγόπουλος Κ. *Ιστορία του ελληνικού έθνους* (Αθήνα National Geographic Society- Τέσσερα Πι Ειδικές εκδόσεις Α.Ε. 2009-2010 τόμοι 2,3,4)
- Φειδάς. Β.Ι. *Εκκλησιαστική Ιστορία Α', απ' αρχής μέχρι την εικονομαχία*. Τρίτη έκδοση (Αθήνα, 2002)
- Weiss.J *Ο αρχέγονος (Χριστιανισμός, Β' Έκδοση* (Αθήνα: Εκδόσεις Άρτος Ζωής, 2001)
- Κάουτσκι Κ. *Η Καταγωγή του Χριστιανισμού* μετάφραση-επιμέλεια Γιάννης Ν. Βιστάκης (Εκδόσεις: Γερ. Αναγνωστίδη χ.χ.)
- Ζηζιούλας Ι. Μητροπολίτης Περγάμου *Ελληνισμός και Χριστιανισμός η συνάντηση των δύο κόσμων*. (Αθήνα: Εκδόσεις Άρτος Ζωής, 2008)
- Tylor A.E. *Πλάτων ο άνθρωπος και το έργο του* (Αθήνα: Εκδόσεις Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2003).
- Walliw.R.T., *Νεοπλατωνισμός* μτφ Γ. Σταματέλλος (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Αρχέτυπο, 1995)
- Vegetti M. *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μτφ. Γ, Α, Δημητρακόπουλος (Αθήνα: εκδόσεις Π. Τραυλός, 2003)

Περιοδικα

Γιαγκάζογλου Σ. Αμαρτία, Ελευθερία και αυτεξούσιο, Σύνταξη 144(2017) 41-54

Λεξικά

Πελεγκρίνης, Θ. *Λεξικό της φιλοσοφίας* (Αθήνα: εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2009)

Διαδύκτιο

(Μύθος, WikipediA, 17:27 – 24/2/2020)