

του π. Νικολάου Λουδοβίκου

Πριν καλά - καλά τελειώσει ο δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος, ο σημαντικός Άγγλος συγγραφέας C . S . Lewis εξέδωσε, το 1944, το μυθιστόρημα του *Perelandra* , θέλοντας να διηγηθεί ξανά την ιστορία του Κήπου της Εδέμ.

Η *Perelandra* είναι ένας άλλος πλανήτης του ηλιακού μας συστήματος, αυτός που οι γήινοι αποκαλούν Αφροδίτη, και είναι όμως απολύτως κατοικημένος από λογικά όντα τα οποία, όμως, μαζί με τον πλανήτη τους ζουν -ω του θαύματος- μέσα στον παράδεισο, όπως ακριβώς μας περιέγραψε τον τελευταίο ένας Αυγουστίνος ή ένας Μ. Βασίλειος: πλήρης αρμονία, γαλήνη και αφθαρσία παντού, απόλυτη απουσία πόνου, ασθένειας, θλίψεων και αγωνιών, ευτυχία απερίσταλτη και αδιατάρακτη. Ο Θεός (τον οποίο στον πλανήτη αυτό αποκαλούν *Maledi*) θα αποστείλει εκεί έναν γήινο σοφό (ο οποίος στο μυθιστόρημα είναι μάλιστα πανεπιστημιακός καθηγητής) ονόματι *Ransom* (λέξη που στα αγγλικά σημαίνει την απολύτρωση), για να πληροφορήσει τους αθώους κατοίκους για τον κίνδυνο του κακού τον οποίο στο βιβλίο αντιπροσωπεύει ο *Weston* , ένας δαιμόνιος γήινος, που οπλισμένος αντιμετωπίζει τους κατοίκους του πλανήτη όπως ένας άποικος τους αγαθούς ιθαγενείς, θέλοντας να τους διαφθείρει και στη συνέχεια να τους υποτάξει (δεν είναι τυχαίο δε πως το όνομά του προέρχεται από την λέξη *West* - την Δύση).

Ο *Ransom* , μόλις βρίσκεται στην *Perelandra* , συγκλονίζεται: διαπιστώνει αμέσως πως οι αισθήσεις του λειτουργούν διαφορετικά, πολύ βαθύτερα και καθαρότερα, ο νους του γαληνεύει απροσδόκητα, το σώμα του ελαφρώνει. Ποτέ δεν ένοιωσε τη γεύση, την ακοή του και την όραση του τόσο ζωντανές, ενώ πλήρης αφοβία τον καταλαμβάνει· τα άγρια ζώα είναι φίλοι παιγνιώδεις. Κατάπληκτος και συγκλονισμένος συναντά την Εύα της *Perelandra* , την Κυρία (*Lady*), όπως αποκαλείται στο βιβλίο, χωρίς διόλου να σοκάρεται με την

γυμνότητα της. «Έρχομαι εν ειρήνη», την χαιρετά τραυλίζοντας. «Και τι θα 'πει ειρήνη;», του απαντά εκείνη. Μη έχοντας ποτέ γνωρίσει το κακό, δεν φοβάται κανέναν και τίποτα. Όπως τα πολύ μικρά παιδιά, όλη η ζωή της είναι αυτή η «ειρήνη» - τίποτε άλλο δεν γνωρίζει...

Θ' αφήσω κατά μέρος την εξέλιξη της πάλης μεταξύ καλού και κακού, που συνιστούν την συνέχεια του μυθιστορήματος (όχι φυσικά προτού σάς διαβεβαιώσω, για να μην αγωνιάτε, πως η έκβαση της υπήρξε αίσια), για να σχολιάσω αυτόν τον μικρό διάλογο λίγο περισσότερο και να εισέλθουμε έτσι στο θέμα μας.

Παρά την αναμφισβήτητη λοιπόν ευτυχία των κατοίκων της Perelandra, ο Ransom - Λυτρωτής γήινος φαίνεται να ξέρει πολύ περισσότερα από αυτούς, μ' όλα τα βάσανα και την αλλοτρίωση του. Οι ευτυχισμένοι αυτοί τόχθονες του διαπλανητικού Παραδείσου είναι πράγματι εντελώς ανυπεράσπιστοι μπροστά στην άλλη όψη του Είναι - Αγαθού, απέναντι, εν νοώ, στο Μηδέν - Κακό, το οποίο ωστόσο, παρ' όλο που δεν «είναι», είναι απολύτως πραγματικό, δρα υποδόρια και αποτελεσματικά, απειλώντας να καταστρέψει –στ' αλήθεια!- το παν. Γι' αυτό ακριβώς άλλωστε ο Θεός αποστέλλει τον Λυτρωτή - Προφήτη Ransom σ' αυτούς (και δεν διαλέγει προς τούτο έναν από δαύτους): είναι η γνώση του Μηδενός ή του Κακού, αν θέλετε, που καθιστά ικανό τον γήινο σοφό να διαφυλάξει το Είναι - Αγαθό. Αυτό σημαίνει όμως πως το κακό είναι υπαρξιακά και οντολογικά αναπόφευκτο; Πως είναι μια προϋπόθεση του Αγαθού κατ' ανάγκην; Πως ανήκει, θα 'λέγαμε τολμηρά, στο Είναι του Αγαθού (επομένως και του θεού!); Τελικά το κακό ανήκει στο Είναι των όντων, κι αν όχι που ανήκει;

Στα ερωτήματα αυτά θα προσπαθήσουμε να δώσουμε μια πρώτη απάντηση, διατρέχοντας την φιλοσοφική και την θεολογική παράδοση και καταλήγοντας στη μοντέρνα Γενετική, της οποίας οι αναζητήσεις συνδέονται παράδοξα με τις παραπάνω παραδόσεις.

II

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως η διάκριση Καλού και Κακού διατρέχει με πολλές μορφές την αρχαία ελληνική σκέψη. Ο φόβος του χάους, της αμετρίας, της Ύβρεως, του μη-όντος κατατρέχει βαθιά τον αρχαίο Έλληνα, γι' αυτό και ήδη στους Προσωκρατικούς όλες οι οντολογικές έννοιες περί του Όντος -και τέτοιες είναι όχι μόνον ο ηρακλείτειος Λόγος ή ο αναξαγόρειος Νους ή ο πυθαγόρειος αριθμός ή το παρμενίδειο Όν, αλλά και το Άπειρο του Αναξιμανδρου και η Φιλότης του Εμπεδοκλή και το αντίθετο του κενού φυσικό άτομο του Λεύκιππου και του Δημόκριτου (Βλ. π. Ν. Λουδοβίκου, θεολογική Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας, Βιβλίο 1, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2003, σ.σ. 31-138) - αντιπαραθέτοντας σ' αυτό ακριβώς το μη Όν το οποίο με διάφορες μορφές, όπως είπαμε παραπάνω, εκφράζει στο ηθικό πεδίο το Κακό. Πολύ περισσότερο στον Πλάτωνα, στου οποίου το έργο το Κακό συνδέεται [είτε ως άγνοια και απουσία φρονήσεως (Πρωτ. 355 e), είτε ως νόσος της ψυχής (Σοφιστ. 228 e), είτε ως πτώση της ψυχής απ' τον υπερουράνιο τόπο (Φαίδρος 246 e), είτε ως κατά φύση κακότητα της ύλης στον Τιμαιο (42 e)] με την απάτη και το ξεγέλασμα αυτού του ψεύτικου κόσμου. Ο οποίος, όπως το βλέπουμε στο μύθο του Σπηλαίου «της Πολιτείας», αδυνατεί να στραφεί προς τον επουράνιο Ήλιο του Αγαθού, και τον κόσμο των Ιδεών (ό.π. σ.σ. 159-177).

Μη ον το Κακό και στον Αριστοτέλη (Μετ. VIII , 9,1051a), αφού δεν ανήκει στον κόσμο των πραγματικοτήτων, ενώ στον Πλωτίνο το Κακό ταυτίζεται εν τέλει με την ύλη (Ενν. 1,8,3), αφού αυτή είναι τόσο απομακρυσμένη από το Εν/Αγαθό, το οποίο είναι ωστόσο η μακρινή πηγή της. Ως οντολογική αρχή το Κακό θα εμφανισθεί κατ' ουσίαν μόνον στον Μανιχαϊσμό, την ιουδαιοχριστιανίζουσα αυτή ανατολική διαρκική αίρεση, η οποία θέτει δύο ακριβώς αρχές στο Σύμπαν, αντιμαχόμενες μεταξύ τους. Εδώ κομμάτια ολόκληρα του κόσμου είναι κακά, φτιαγμένα από το Κακό, ενώ άλλα -τα πιο πνευματικά- είναι φτιαγμένα από το Καλό και η μεταξύ τους συμφιλίωση είναι αδύνατη.

III

Όσον αφορά τώρα στη χριστιανική θεολογία, η θέση τόσο της ανατολικής - ελληνικής όσο και της δυτικής - λατινικής παράδοσης φαίνεται κατ' αρχήν ταυτόσημη και προς αυτήν της αρχαίας φιλοσοφίας. Έτσι ο Ωριγένης από τη μια μας βεβαιώνει (*De Princ.* II , 9, 2 · *In Joh.* 4, II , 17) πως ο Θεός δεν είναι ο Δημιουργός του κακού (με κ μικρό πλέον, αφού μόνον ο Θεός συνιστά το όντως Είναι) και πως αυτό δεν διαθέτει μια δική του υπόσταση ή ζωή ή ουσία -υφίσταται ως άρνηση του αγαθού, μία ιδέα που θα συναντήσουμε πολλές φορές στη Δυτική σκέψη μέχρι τον Έγελο. Ο Αυγουστίνος από την άλλη (π.χ. *Conf.* III , 7,12) μας βεβαιώνει παρομοίως ότι το κακό δεν υπάρχει ως ένα μεταξύ των όντων, αλλά συνίσταται ως άρνηση του αγαθού, *privatio boni* . Είναι μια απλή απουσία του αγαθού, της οποίας φυσικά δεν είναι δημιουργός ο Θεός (*De quaest.* 83, 24). Με τον Αυγουστίνο ωστόσο αρχίζει μια σειρά μεγάλων προβλημάτων περί το κακό, τα οποία ταλανίζουν Δύση και Ανατολή μέχρι σήμερα. Θα καταλάβετε τι εννοώ όταν σας αναφέρω πως ο Αυγουστίνος είναι αφενός εκείνος ο οποίος συνέδεσε το κακό με το περίφημο, όπως ονομάσθηκε από τον ίδιο κατά το έτος 396, «Προπατορικό Αμάρτημα», το οποίο γι' αυτόν είναι ένα ιστορικό γεγονός, όπως η άλωση της Τροίας ή ο ι Περσικοί πόλεμοι – πράγμα διόλου αυτονόητο για την ελληνική πατερική παράδοση ωστόσο. Τώρα λοιπόν είναι η αμαρτία που «γεννά» το κακό και όχι αντίστροφα. Για να καταλάβετε τη διαφορά, θα πω πως για τον Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, για παράδειγμα, αιτία του κακού είναι η εκ του μηδενός δημιουργία του κόσμου -υφίσταται, δηλαδή, όχι μόνον μια φορά προς το Είναι αλλά επίσης και μια άλλη προς «απογένεσιν», όπως λέγει, των όντων- το κακό είναι θεμελιωδώς μια φθορά του είναι και όχι ένα «ηθικό» γεγονός. Έτσι, ενώ για τον Αγ. Μάξιμο (ή τον Μ. Αθανάσιο) είναι ακριβώς ο πρωταρχικός σπόρος του μηδενός μέσα στα σπλάγχνα του όντος που γεννά την δυνατότητα της αμαρτίας και συνεπώς του κακού, εάν και εφόσον ενεργοποιηθεί απ' την ελεύθερη προαίρεση του ανθρώπου, στον Αυγουστίνο είναι, αντίστροφα, η ηθική απόφαση δύο ανθρώπων (του Αδάμ και της Εύας) που γεννάει το κακό (μ' όλη την ένοχη του - ο Αυγουστίνος είναι ο πατέρας της ενοχής στη Δύση). Αυτό έχει μια πελώρια συνέπεια στο επίπεδο της οντολογίας. Θεωρήθηκε απ' τον Αυγουστίνο, μ' όλα αυτά, πως το κακό «εφευρέθηκε» απ' τον άνθρωπο (με την συνδρομή βεβαίως του διαβόλου, του οποίου η θέση ωστόσο δεν είναι αρκετά ισχυρή, διόλου παράδοξα στο αυγουστίνειο έργο), η δε εφεύρεση αυτή φανερώνει μια πλήρη και ηθελημένη καταστροφή της φύσης του. Με την εφεύρεση δηλαδή αυτή ο άνθρωπος έδειξε πως η φύση του, ενώ πλάστηκε αθώα και καλή απ' τον Θεό, έγινε ηθελημένα κατ' ουσίαν κακή -και μάλιστα η γυναικεία φύση. Διότι η γυναίκα, προτού

ήδη συναντήσει το Φίδι - Διάβολο, είχε ήδη εντός της την δίψα της δύναμης και την αυθάδεια της εύκολης ισοθείας, στις οποίες παρασύρει δόλια και τον Αδάμ, αποδεικνύοντάς τον όμοιό της. Μ' απλά λόγια, κατά την αυγουστίνηα θεολογία, ο άνθρωπος δεν είναι κακός επειδή ηθελημένα ή κατόπιν απάτης μετέχει και αφήνεται στην ενεργούμενη ήδη κοσμική φθορά, αλλά εφευρίσκει αυτός ο ίδιος την φθορά στην φύση του την ίδια. (Δεν αγνώω πως είναι δυνατόν και στους Έλληνες Πατέρες να βρούμε παρεμφερείς θέσεις, θεωρώ όμως πως αυτές δεν κυριαρχούν θεωρητικά στην πατερική παράδοση, όντας μάλλον κηρυγματικού χαρακτήρα). Έτσι γεννιέται η ιδέα της κληρονομικής ενοχής, καθώς και αυτή του απολύτου προορισμού. Καθώς η φύση του ανθρώπου είναι απολύτως πλέον διεστραμμένη, ο άνθρωπος αδυνατεί ν' ανα ζητήσει πράγματι τον θεό και τη Χάρη Του -αυτή η τελευταία μπορεί να είναι μόνον ένα αναγκαστικό και αναντίστατο (ο Αυγουστίνος χρησιμοποιεί εδώ, χαρακτηριστικά τη λέξη *irresistible*) δώρο του Θεού σ' αυτούς που Εκείνος, για άγνωστους λόγους, επιθυμεί. Οι υπόλοιποι είναι καταδικασμένη μάζα - *massa damnata* . Με τον τρόπο όμως αυτό ελάχιστα γίνεται λόγος περί ελευθερίας στον άνθρωπο. Πράγματι, η ανθρώπινη ελευθερία έχει ελάχιστη σημασία εδώ. Ή μάλλον δεν υπάρχει καν ελευθερία ως εκλογή αλλά ως αναγκαστική αποδοχή της αναντίστατης χάρις του Θεού.

IV

Ανακεφαλαιώνω: ενώ όλη η αρχαία φιλοσοφία και η χριστιανική θεολογία (πλην του Μανιχαϊσμού) συμφωνούν κατ' ουσίαν για το ότι το Κακό είναι απλώς άρνηση του Αγαθού, με τον Αυγουστίνο ο άνθρωπος γίνεται αιτία του κακού, γινόμενος έκτοτε κακός στην ίδια την φύση του -τώρα η κακότητα και η ενοχή της κληρονομούνται, μαζί φυσικά με την καταδίκη τους. Έτσι, ενώ για τον άγιο Ειρηναίο Λυώνος, για παράδειγμα, οι πρωτόπλαστοι αμαρτάνουν άθελα τους και λόγω πνευματικής ανωριμότητας, στον Αυγουστίνο η αμαρτία είναι έκφραση προϋπάρχουσας συνειδητής φυσικής διαστροφής (*pervertio*). Και είναι αδύνατον φυσικά στο σημείο αυτό να περιγράψω τον φόβο και την ενοχή που δημιούργησαν στους αιώνες θέσεις σαν κι αυτές, μαζί με τον συνεχή πειρασμό της κατηγορίας κατά του Θεού του ίδιου, ο Οποίος δημιούργησε μια ανθρώπινη φύση τόσο εύκολα και τόσο βαθιά και μόνιμα διαστρεφόμενη. Ο άνθρωπος λοιπόν είναι ένα «αμαρτωλό αυτόματο», είναι αδύνατον να μην αμαρτήσει, διότι η αμαρτία και το κακό έχουν γίνει μέρος της φύσης του. Μόνο η ανεξιχνίαστη επέμβαση του Θεού μπορεί να σταματήσει το δράμα αυτό και καμιά απολύτως αγαθή ανθρώπινη προαίρεση ή προσπάθεια. Ο Θεός συνεργάζεται ίσως με την ανθρώπινη ελευθερία, αλλά αποφασίζει μόνος Του, ανεξάρτητα απ' αυτήν. Οι θέσεις

αυτές παρέμειναν στην Δυτική θεολογία ισχυρές, παρά την μεγάλη στροφή την οποία επεχείρησε ο άλλος μεγάλος της Δύσης, ο Θωμάς Ακινάτης, απο δίδοντας, όπως οι Έλληνες Πατέρες, και αυτός την αιτία του κακού στην κτιστότητα και την τρεπτότητα των όντων και όχι στο Προπατορικό Αμάρτημα. Την ίδια εποχή η Ελληνική Πατερική θεολογία έχει αποκρυσταλλώσει τις θέσεις της για την αιτιολόγηση του κακού, μ' έναν τρόπο τον οποίο θα μπορούσαμε σχηματικά ν' αποδώσουμε ως εξής, με βάση τα όσα ήδη είπαμε. Οι αιτίες λοιπόν του κακού είναι εδώ κυρίως τρεις: Πρώτη είναι το ίδιο το γεγονός της κτιστότητας και της εκ του μηδενός δημιουργίας, γεγονός που καθιστά τη φύση των όντων «ευόλισθον» προς το απόλυτο Μηδέν απ' το οποίο προήλθαν, ειδικά αν ο άνθρωπος θεωρεί την ύπαρξή του αυτάρκη και μη δεομένη θείας Βοηθείας και χάριτος. Δεύτερη αιτία του κακού είναι η ελεύθερη προαίρεση του ανθρώπου, ο οποίος, ως πρόσωπο, αμαρτάνει ή σφάλει σηκώνοντας ταυτόχρονα την ευθύνη των επιλογών του: η διαστροφή ή καταστροφή της φύσης του ανθρώπου και του κόσμου είναι ένα απλό επιφανόμενο της λαθεμένης του επιλογής, είναι ένα γεγονός συνεπώς μη μόνιμο αλλά θεραπεύσιμο (ήδη σιγά-σιγά από τώρα και τελείως, στα έσχατα) με την αλλαγή και μόνο της θέλησης του ανθρώπου. Και τρίτη αιτία του κακού, συνδεόμενη μάλιστα αρκετά με τις δύο πρώτες, είναι το γεγονός πως ο κόσμος δεν συγκροτείται ως «μονόλογος» του Θεού αλλά ως «διάλογος» Του με τον άνθρωπο. Για κάθε αγαθή βούληση του θεού, λοιπόν, χρειάζεται μια εξίσου «αγαθή» απάντηση του ανθρώπου. Αν η τελευταία λείπει, η πρώτη ακυρώνεται. Ο Θεός αδυνατεί να κάνει άμεσα το καλό αν ο άνθρωπος το αρνείται. Το κάνει τότε ακριβώς έμμεσα κι αυτό σημαίνει αξιοποιώντας το παραγόμενο κακό προς υπεράσπιση και άμυνα του αγαθού, όπως ακριβώς με τον Ransom, τον μυθιστορηματικό ήρωα με τον οποίο ξεκινήσαμε. Ο Ransom παραχωρήθηκε να περάσει, αρκετά επώδυνα, απ' το κακό, είναι όμως ο καλύτερος τώρα πλέον υπερασπιστής του αγαθού -αυτός και όχι οι πανευτυχείς και ακακοποίητοι κάτοικοι της Perelandra, οι οποίοι, ακριβώς λόγω της παραδείσιας ευτυχίας τους, αδυνατούν παραδόξως να διακρίνουν το κακό πίσω απ' τη δολιότητα του πανούργου Weston, όπως ακριβώς άλλοτε συνέβη με τον Όφι και την Εύα της διήγησης της βιβλικής Γενέσεως. Το ότι ο Ransom παρά τη γνώση του Κακού επιθυμεί το Αγαθό και το υπερασπίζεται μέχρι θανάτου, σημαίνει ακριβώς πως, αντίθετα απ' τον Αυγουστίνο, το κακό δεν ανήκει στη φύση του ανθρώπου, δεν διαστρέφεται ο άνθρωπος καθ' ολοκληρίαν, αλλά ανάλογα με την ελεύθερη κλίση της προαίρεσής του μπορεί να αναδείξει όλη την έμφυτη αγαθότητα της φύσης του, η οποία εικονίζει άλλωστε την αγαθότητα του θεού του ίδιου. Για την πατερική άλλωστε παράδοση, το κακό είναι κάτι στο οποίο υπόκειται ο άνθρωπος, ακόμη και όταν το πράττει –δεν το εφευρίσκει εξ ου και η απουσία ηθικισμού ή νομικισμού στους Έλληνες Πατέρες. Ο άνθρωπος πάσχει το προκτισιακό μηδέ, όταν δεν μετέχει στη Χάρη του Θεού: αυτό είναι το μυστήριο του κακού.

Είναι λάθος, εξάλλου, το να θεωρείται πως η βιβλική περί του κόσμου έκφραση του Θεού, ως «καλού λίαν», αναφέρεται στην «αρχή» του κόσμου. Πρόκειται για έκφραση εσχατολογική, αναφερόμενη στην εσχατολογική τελείωση του κόσμου, κατά την πατερική

τουλάχιστον παράδοση, όπως προσπάθησα να δείξω αλλού (βλ. η Ευχαριστιακή Οντολογία, Δόμος, Αθήνα 1992). Η έκφραση αυτή σημαίνει οπωσδήποτε και την τελική υπέρβαση του θανάτου, ο οποίος σαφώς φυσικά προϋπήρχε της δημιουργίας του ανθρώπου - διαφορετικά ο κόσμος και ο άνθρωπος θα ήταν, κατά φύση και αναγκαστικά, απ' την αρχή τους θεοί. Ο θάνατος προϋπήρχε, ως συνέπεια ακριβώς, όπως είπαμε, της εκ του μηδενός δημιουργίας, χωρίς φυσικά ν' ακυρώνεται η προοπτική υπέρβασης του κατά χάριν και όχι κατά φύσιν - διαφορετικά (αν ο Αδάμ δηλαδή δεν γνώριζε τίποτε περί θανάτου) δεν θα είχε νόημα η προειδοποίηση του Θεού προς αυτόν πως «θανάτω αποθανείσθε», μετά την τυχόν βρώση του απαγορευμένου καρπού.

Στον Αδάμ γίνεται η οντολογική πρόταση για υπέρβαση του θανάτου από μέρους του θεού (και όχι μια πρόταση για ηθική επιλογή): είναι ο Αδάμ το ον το οποίο ορίζεται θα λέγαμε υπαρξιακά απ' την πρόταση ακριβώς αυτή του Θεού προς αυτό να γίνει, εν ελευθερία, δι' αυτού η είσοδος αυτή του ακτίστου στο κτιστό. Στα όρια του νεώτερου υποκειμενισμού η οντολογική αυτή υφή του διαλόγου ανθρώπου και Θεού κινδυνεύει, καθώς το κακό, είτε ηθικολογικά είτε ορθολογικά, τοποθετείται είτε εντός του ανθρώπου, ως μέρος της φύσης του, είτε εκτός του, ως «αντικειμενικό» εξωτερικό γεγονός. Εκτός του ότι καταλήγουν υποχρεωτικά σε διάφορες μορφές θεοδικίας, τα παραπάνω αποκρύπτουν το γεγονός πως το κακό δεν υφίσταται ως αυγουστίνεια φυσική διαστροφή (*pervertio*) λόγω της αμαρτίας, αλλά ως διακοπή, μερική ή πλήρης, του διαλόγου αυτού μεταξύ ανθρώπου και Θεού, ο οποίος ελεύθερα συνάπτει τον θάνατο με τη ζωή, το κτιστό με το άκτιστο. Και μάλιστα, αν τα παραπάνω είναι σωστά, είναι αυτός ακριβώς ο διάλογος που αποτελεί ακριβώς την διαδικασία μέσω της οποίας η εσχατολογική εξάλειψη του κακού γίνεται πιθανή, ως ενσωμάτωση δηλαδή του κτιστού Είναι στο Αναστημένο Σώμα του Χριστού εν προαιρέσει, ως «κοινωνία γνώμης», κατά την έκφραση του Αγ. Νικολάου Καβάσιλα και όχι απλώς ως υπο-χρεωτική ανάσταση των νεκρών. Με τον διάλογο, λοιπόν, αυτό ο άνθρωπος εξαλείφει απ' την κτίση κάποια κομμάτια του προκτισιακού μηδενός, κατά την προαίρεση του, μεταβάλλοντας την σε κατά χάριν άκτιστο Σώμα Χριστού. Μια τέτοια στάση επιτρέπει στον θεό να επεμβαίνει περισσότερο στον κόσμο, περιορίζοντας το κακό ακόμη και όταν ο άνθρωπος δεν επαρκεί προς τούτο - ουδέποτε όμως, ούτε στα έσχατα, το κακό, ως άρνηση του διαλόγου μετά του Θεού, θ' αφανιστεί εντελώς, παρά την υποχρεωτική αφθαρσία των όντων. Αυτό το οποίο τότε θα φανεί, όμως, είναι το ότι το κακό δεν αποτελεί μέρος της Δημιουργίας, του Είναι, της Ζωής, αλλά προαιρετική τους άρνηση.

Σε αντίθεση με τον Αυγουστίνο, ο Μάξιμος ο Ομολογητής, επιπλέον, θεωρεί μόνον την «πτώση της προαίρεσης» διαβλητή, ενώ αυτήν της φύσεως αδιάβλητη. Δεν υπάρχει «κακή φύση» λοιπόν στην πατερική παράδοση · το ίδιο το γεγονός που περιγράφεται στη διήγηση της Γενέσεως ως πτώση του ανθρώπου είναι μια προαιρετική κίνηση αναχώρησης απ' την βιωματικά αφθαρτοποιό άκτιστη Πρόνοια του Θεού και δεν μας ενδιαφέρει ως ιστορικό γεγονός.

V

Αλλά ας επιστρέψουμε και πάλι στη Δύση για να δούμε δι' ολίγων την συνέχεια και να φθάσουμε και ως τη σύγχρονη Γενετική. Οι εκτιμήσεις μου είναι φυσικά υποκειμενικές και είναι δυνατόν να συζητηθούν και διαφορετικά κάποια σημεία της σχετικής ιστορίας. Τα δύο μεγάλα προβλήματα τα οποία ανέκυψαν στη Δύση εξαιτίας της διάδοσης των θέσεων του Αυγουστίνου, που ήδη εξετάσαμε, νομίζω πως υπήρξαν το πρόβλημα καταρχήν της υπεράσπισης του Θεού και αυτό της υπεράσπισης της φύσης (του ανθρώπου και του κόσμου) στη συνέχεια. Το πρώτο έργο το ανέλαβε ο Γερμανός φιλόσοφος Leibniz και το δεύτερο ο Γάλλος φιλόσοφος Rousseau . Και ο μεν Leibniz (1646 – 1716) επιχείρησε μια ολόκληρη «θεοδικία», λέξη πλασμένη απ' τον ίδιο και τίτλος ομώνυμου βιβλίου του (1710). Ο φιλόσοφος προσπαθεί να δικαιώσει τον Θεό, υποθέτοντας πως αυτός ανέχεται το κακό με σκοπό να βγει τελικά κάποιο καλό απ' αυτό, μέσα σ' έναν κόσμο δημιουργημένο απ' τον ίδιο, κόσμο που είναι «ο καλύτερος δυνατός απ' όσους θα μπορούσαν να δημιουργηθούν», κατά την πασίγνωστη φράση του. Το ότι οι άνθρωποι μπορούν να σκεφθούν καλύτερους κόσμους, τούτο δεν σημαίνει πως αυτοί οι κόσμοι είναι πράγματι καλύτεροι, αφού η ανθρώπινη κρίση σφάλει, περιοριζόμενη από πάθη υποκειμενικά και την άγνοια. Ο Θεός δημιούργησε τον καλύτερο δυνατό κόσμο, λοιπόν, υπό την προϋπόθεση πως αυτό θα το δούμε στο φως των δικών του επιλογών, οι οποίες είναι κατά πολύ ανώτερες και σοφότερες των δικών μας.

Οι θέσεις αυτές αποτέλεσαν προσφιλή στόχο πλήθους επιθέσεων από πλευράς των αθεϊστών, μ' όλο που δεν διαφέρουν ουσιαστικά από την πιο παρωχημένη τους επεξεργασία, αυτή του Hegel , ο οποίος στο κακό είδε, όπως ήδη είπαμε, μια αναγκαία «αρνητικότητα», την οποία το Πνεύμα-Θεός χρησιμοποιεί για μια ανώτερη σύνθεση που περιλαμβάνει μια σύντηξη των δύο (Καλού και Κακού ή Είναι και Μηδενός) μέσα στο Είναι. Νομίζω όμως πως πολύ μεγαλύτερη επίδραση στη Δύση είχε ο άλλος φιλόσοφος, ο υπερασπιστής της ανθρωπίνης και κοσμικής φύσης, ο Rousseau (1712 - 1778). Η θέση του Γάλλου φιλοσόφου έχει το προσόν της εξαιρετικής απλότητας: η φύση του ανθρώπου και του κόσμου, λέγει, είναι βαθύτατα καλή και αγαθή. Ενάντια στον Αυγουστίνο (ή τον Καλβίνο) θεωρεί πως η φύση είναι ο καλύτερος δάσκαλος του καλού και η συμφωνία μαζί της κανόνας ζωής και αλήθειας. Ο θάνατος δεν είναι προϊόν συνεπώς αμαρτήματος ή πτώσης και η πολιτική ανισότητα, επιπλέον, είναι εντελώς αστήρικτη.

Με τον Rousseau η Δύση ξαναβρίσκει την θεμελιώδη χριστιανική θέση πως η φύση ανθρώπου και κόσμου είναι έργο του Θεού αγαθό - μόνο που ξαναβρίσκει τη θέση αυτή ως εναντίωση στην επίσημη εκκλησιαστική διδασκαλία, η οποία, είτε στην καλβινική Γενεύη όπου μεγάλωσε ο Rousseau είτε στη ρωμαιοκαθολική ή λουθηρανική υπόλοιπη Ευρώπη, θέλει συνήθως με αυγουστίνειο τρόπο τη φύση πεσμένη και διεστραμμένη. Οι Ευρωπαίοι, με τον Rousseau και στη συνέχεια με τον Διαφωτισμό, ξαναβρίσκουν λοιπόν μια θεμελιώδη πατερική θέση, αλλά ως διαμαρτυρία ενάντια στην Εκκλησία ή τη θεολογία της, διαμορφώνοντας μια ανθρωπολογία την οποία θεωρούν αθεϊστική (και η Εκκλησία επίσης την θεωρεί τέτοια), ενώ είναι χριστιανικότερη της εκκλησιαστικής. Το κακό δεν σταματά εδώ όμως. Χωρίς θεολογική αναφορά, η ανατίμηση αυτή της φύσης είδε μπροστά της ν' ανοίγεται ο θεωρητικός δρόμος του De Sade . Πράγματι ο τελευταίος δεν είναι παρά ένας βίαια αντιχριστιανός μαθητής του Rousseau , που αποκαλύπτει πως η φύση δεν διδάσκει μόνον την αρμονία αλλά και τη βία και τον φόνο. Η φυσική ζωή θα σήμαινε έτσι την δεξίωση και αυτών λοιπόν των «φυσικών» επιδόσεων, «πέρα απ' το καλό και το κακό», όπως θα 'λέγε ο Nietzsche , ο οποίος απο τελεί και την κορύφωση του δρόμου που πήρε η Δύση με τον Rousseau , αντιπαλεύοντας τον Αυγουστίνο. Η φύση υπαγορεύει εν τέλει τη θέληση για δύναμη ως ύψιστο κριτήριο ζωής· έχω δείξει σε παλαιότερο βιβλίο μου (π. Ν. Λ., Η Κλειστή Πνευματικότητα και το Νόημα του Εαυτού. Ο Μυστικισμός της Ισχύος και η Αλήθεια Φύσεως και Προσώπου, β' έκδ., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999) πως με τον τρόπο αυτό ο Nietzsche όχι μόνον δεν απομακρύνεται από τον Αυγουστίνο, αλλά υιοθετεί το βαθύτερο σχήμα σκέψης του τελευταίου: στη θέση της πεσμένης φύσης, που στον Αυγουστίνο κυριαρχείται απ' την αθάνατη και πνευματική ψυχή, τίθεται τώρα όλη αυτή η ανυπόστατη «πνευματικότητα», κυριαρχούμενη απ' τα ζωτικά φυσικά ένστικτα.

VI

Αυτή είναι εν συντομία η πνευματική ατμόσφαιρα μέσα στην οποία γεννιέται ο νεώτερος θεωρητικός προβληματισμός περί του κακού στο χώρο της Γενετικής. Στα νεώτερα χρόνια η ανάπτυξη της ψυχολογίας και της κοινωνιολογίας προχώρησαν σημαντικά περισσότερο όλη αυτή την ορθολογική αναζήτηση του αιτίου του κακού μέσα στα όρια τα ίδια της ανθρώπινης φύσης και ποτέ έξω της. Ακολουθεί η αποδοχή του κακού ως στοιχείου της φύσης με την κατάλληλη «επιστημονική εξήγηση», ή τουλάχιστον η μερική απενοχοποίησή του. Απ' την πλήρη εξουδένωση της φύσης ως την υπό όρους αποδοχή της όμως το οντολογικό σκηνικό παραμένει αμετάβλητο: καμιά ουσιαστική προοπτική δεν υφίσταται για την ελευθερία ως δυνατότητα μεταμόρφωσης αυτής της φύσης και όχι απλώς ως αποδοχής ή απόρριψης της.

Θέλω στο σημείο αυτό να εξετάσουμε σύντομα τρία πρόσφατα βιβλία τα οποία θέτουν το πρόβλημα του κακού στην προοπτική της Γενετικής του εξήγησης. Το πρώτο απ' αυτά είναι το βιβλίο του Robert Wright , *The Moral Animal* (1994). Στο βιβλίο του ο Wright θέτει υπό συζήτηση αυτό που αποκαλεί «ψυχολογία της εξέλιξης» με βιολογικούς όρους: τα πάντα εξηγούνται ως προερχόμενα από μια επιθυμία επιβίωσης των ανθρώπων που προσδιορίζεται ούτως ή άλλως από τη φυσική επιλογή. Συνεπώς, ελάχιστη γενετική βάση έχει η διάκριση καλού και κακού, ηθικού ή μη ηθικού: όσον αφορά στη σεξουαλική συμπεριφορά των γυναικών, λόγου χάρη, «συγκρατημένες» και πιο «ηθικές» είναι απλώς οι πιο σίγουρες για τον εαυτό τους, ενώ επιθετικές οι πιο ανασφαλείς. Ο στόχος όμως παραμένει ο ίδιος. Για όλες τις συμπεριφορές ισχύει το ίδιο. Η ηθικότητα έρχεται σε αντίθεση στην πραγματικότητα με την εξελικτική λογική, η οποία προσδιορίζεται αποτελεσματικά απ' τα γονίδια και το περιβάλλον. Αν ήμασταν σε θέση να το αποδεχθούμε αυτό, ισχυρίζεται ο συγγραφέας, θα διαθέταμε πολλή περισσότερη ανοχή και συγχωρητικότητα προς αλλήλους. Βεβαίως κάθε είδους αλτρουισμός ή ανιδιοτέλεια θα έπρεπε επίσης ν' αποδοθεί σε γενετικά προσδιορισμένη ανώτερη εξελικτική ιδιοτέλεια.

Το δεύτερο βιβλίο που θα εξετάσουμε είναι αυτό του Lyall Watson , *Dark Nature : a Natural History of Evil* (1996). Ο Watson υποστηρίζει πως η φύση είναι βαθύτατα μη ηθική, βρίσκεται πέραν του καλού και του κακού. Αυτό ακριβώς διαφαίνεται μέσα στον κόσμο των γονιδίων, τα οποία απλώς κάνουν οτιδήποτε για επιβίωση, ακολουθώντας κυρίως τις εξής μεθόδους: 1) Είναι εχθρικά προς τους ξένους, 2) Φιλικά προς τους φίλους και 3) Εξαπατούν όσο είναι δυνατόν. Όλη η ανθρώπινη συμπεριφορά κτίζεται στην πραγματικότητα με βάση τις αρχές αυτές, ισχυρίζεται ο συγγραφέας, αν και υπάρχουν και άλλες, μη εμφανώς βιολογικές αρχές, όπως ο αλτρουισμός, το μαρτύριο, η ασκητικότητα, οι οποίες δρουν και αυτές όμως με βουλητικούς κατά βάση σκοπούς, επιτρέποντας μια μικρή απλώς ανάδυση απ' το πέλαγος της φυσικής επιλογής, μια μικρή μα ουσιώδη διαφορά του ανθρώπου απ' τα ζώα. Τελευταίο είναι το βιβλίο του B. Appleyard , *In Brave New Worlds . Staying Human in the Genetic Future* (1998). Στο βιβλίο του αυτό ο συγγραφέας αναμετράται μ' αυτό που αποκαλεί «γονοκεντρισμό» (*genocentrism*) και τολμά να θέσει το ερώτημα της ανθρώπινης ελευθερίας και ευθύνης αν τα πάντα σχεδόν στη συμπεριφορά προσδιορίζονται από γονίδια. Το πραγματικό ασυνείδητο, σημειώνει, έχει να κάνει μ' αυτήν την κρυφή εσώτερη δράση των γονιδίων εντός μας, τα οποία ακολουθούν τους δικούς τους βιολογικούς δρόμους, άσχετα προς τα ήθη και τις συνειδητές μας δήθεν επιλογές. Ο Appleyard θρηνεί για την πιθανότητα μιας πλήρους επικράτησης του «γονοκεντρισμού», πράγμα που θα επέτρεπε σαφώς ολοκληρωτικές λύσεις στο μέλλον, αλλά ταυτόχρονα δεν έχει να αντιπαραθέσει τίποτε σ' αυτόν.

VII

Είναι φανερό πως μια σειρά οντολογικών και κυρίως θεολογικών ερωτημάτων εγείρονται πλέον ακόμη. Η Δύση βεβαίως παραπαιεί ανάμεσα στην σύγχρονη πλήρη αποδοχή και την αρχαία της αυγουστίνεια και καλβινική πλήρη απόρριψη της φύσης, αλλά το ερώτημα στο οποίο η θεολογία δεν απαντά ακόμη είναι αυτό που αναφέρεται στην δυνατότητα μιας πραγματικής σχέσης της φύσης αυτής με τον άκτιστο Θεό. Αν ο Θεός διαθέτει άκτιστες ενέργειες δρων ως πρόσωπο και αν ο άνθρωπος επίσης ως πρόσωπο μπορεί με τις δικές του ενέργειες να δεξιωθεί τον Θεό, τότε η φύση μεταμορφώνεται, χωρίς να χάνεται, εξαφανιζόμενη κάθε αναγκαστικής φυσικής νομοτέλειας.

Τι είναι όμως το πρόσωπο; Και τι είναι η ελευθερία; Υπάρχει μια βιοχημεία της ελευθερίας; (Αν υπάρχει, δεν υπάρχει ελευθερία...). Που εδράζεται το πρόσωπο ή η ελευθερία μέσα στον άνθρωπο; Στην ψυχή του; Και τι είναι η ψυχή, όταν μάλιστα η ελληνική πατερική παράδοση έχει απορρίψει κάθε μεταφυσική έννοια της ψυχής, θεωρώντας την κατ' ουσίαν υλική; Έχουμε ακόμη πάρα πολλά πράγματα να μάθουμε ακόμη για τον άνθρωπο, ακριβώς διότι κατά την πατερική θεολογία ο άνθρωπος δεν είναι ένα δεδομένο ον αλλά ένα ον εν τω γίνεσθαι, που δημιουργείται συνέχεια, και μόνον στα έσχατα θα μάθουμε τι τέλος πάντων είναι. Η μεγάλη συμβολή της Ορθόδοξης θεολογίας στην ανθρωπολογική αυτή απορία είναι ωστόσο πως μας έμαθε πως είναι αδύνατο να χωρίσουμε το περί ανθρώπου ερώτημα απ' το ερώτημα περί Θεού και πως μόνον η απάντηση σ' αυτό το τελευταίο προοιωνίζεται και την απάντηση στο πρώτο.

Πηγή: Περιοδικό "Σύναξη",

τεύχος 95, Απρ - Ιουν 2005

Πηγή: www.sinevohia.gr