

Κορνήλιος Καστοριάδης

Η Φιλία και το Έλεος

Θα έβλεπα δύο πολύ σημαντικά στοιχεία, που χαρακτηρίζουν τις διαπροσωπικές σχέσεις στην Ελλάδα και εκφράζονται με τις λέξεις φιλία και έλεος. Ας αρχίσουμε από την πρώτη. Ο Αριστοτέλης, ο οποίος είναι παραδόξως ο κατ' εξοχήν φιλόσοφος της κλασικής πόλης, θα τη συζητήσει δια μακρών. Έχουμε συνηθίσει, μετά από τους Ρωμαίους, να μεταφράζουμε αυτή τη λέξη ως «amitié» («φιλική σχέση»), καθόλου δόκιμη απόδοση. Η φιλία προέρχεται από το ρήμα φιλώ, που σημαίνει αγαπώ. Όχι αγαπώ ερωτικά, αν και αυτό το νόημα είναι επίσης δυνατό. Η φιλία είναι το γένος, που σαν επιμέρους είδη του έχει τις διάφορες μορφές συναισθημάτων, που μπορούν να συνδέσουν τα άτομα. Και στην ελληνική πόλη, η φιλία έχει πολύ σημαντικές θεσμικές πτυχές. Βεβαίως, πρόκειται κυρίως για τη φιλική σχέση μεταξύ ανδρών, συχνά βάσει άτυπων πολιτικών συνδέσμων που ονομάζονται εταιρείαι, ενώ ο Πλάτων, όπως και ο Αριστοτέλης, θα πουν δικαίως, ότι η φιλία είναι κατ' εξοχήν ο τύπος σχέσης, που μπορεί να ευδοκιμήσει και να αναπτυχθεί σε μια ελεύθερη κοινότητα και ότι μια τέτοια κοινότητα την προϋποθέτει.

Κατά κανόνα, η τυραννία δεν μπορεί να ανεχθεί τη φιλίαν (Πλάτων, «Πολιτεία», Ι, 576a, Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», Θ, 1161a 30-35, 1161b 1-10). Ο τύραννος έχει κάθε συμφέρον να εμποδίσει την, ανεξάρτητα από αυτό τον ίδιο, δημιουργία ισχυρών δεσμών μεταξύ των ανθρώπων, που θα μπορούσαν να ευνοήσουν τον αγώνα εναντίον της εξουσίας

του και, εν πάση περιπτώσει, τη σύσταση μέσα στην κοινωνία ενός κέντρου αναφοράς που διαφεύγει του ελέγχου του. Μπορούμε να δούμε το πράγμα από μια μακιαβέλεια σκοπιά -δεν λέω μακιαβελική-, θέτοντας το ερώτημα του πώς πρέπει να ενεργήσει ο τύραννος για να κυβερνήσει. Απάντηση: πρέπει να καταστρέψει τις φιλικές σχέσεις. Ας μεταθέσουμε το ερώτημα στην εποχή μας: τι χρειάζεται ένα ολοκληρωτικό καθεστώς για να εξασφαλίσει τη θέση του; Να διαρρήξει με κάθε τρόπο όλες τις ανεξάρτητες από αυτό σχέσεις μέσα στην κοινωνία, να καταφέρει να κονιορτοποιήσει το λαό και να καταστήσει μοναδικό κέντρο αναφοράς και ενοποίησης τους την ίδια την εξουσία.

Δεν είναι εξ' άλλου τυχαίο το γεγονός ότι, πολύ συχνά, οι αφηγήσεις των τυραννοκτόνων φέρνουν στο προσκήνιο φίλους, όπως στο περίφημο παράδειγμα του Αρμόδιου και του Αριστογείτονος στην Αθήνα, οι οποίοι σκότωσαν τον Ίππαρχο, γιο του τυράννου Πεισίστρατου. Θα βρούμε και άλλους στη νότια Ιταλία... Επομένως, η πρώτη διαπροσωπική σχέση, που μετρά στην πολιτική ζωή της κοινότητας είναι η φιλία, θα επανέλθω.

Το δεύτερο στοιχείο, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Αριστοτέλη στον ορισμό της τραγωδίας, είναι ο έλεος -θα μπορούσαμε να πούμε επίσης η συμπάθεια-, δεν πρόκειται για οίκτο ή για κάπως δακρύβρεχτη συμπόνια, αλλά για το γεγονός ότι ο ένας μπαίνει στη θέση του άλλου και συμπάσχει, δηλαδή μεταφορικά, υφίσταται αυτό που κάνει τον άλλο να πάσχει, δεν μένει απαθής απέναντι στη δυστυχία του. Βρίσκουμε έτσι σε ένα λόγο του Δημοσθένη («Κατά Τιμοκράτους», 171,1) το απόσπασμα, όπου λέει, ότι κατά γενική ομολογία, πρέπει τους ασθενείς ελεείν, να επιδεικνύεται έλεος απέναντι στους αδύναμους, να λαμβάνεται υπόψη αυτό που τους συμβαίνει... Η ιδέα, φυσικά, βρίσκεται ήδη στην Ιλιάδα. Σας θυμίζω τη σκηνή, στο τέλος του έπους, μεταξύ Αχιλλέως και Πριάμου. Βρίσκουμε εκεί όλο τον έλεον του κόσμου, ο καθένας μπαίνει στη θέση του άλλου, και μάλιστα με διάφορους τρόπους. Μπορούμε λοιπόν να συγκρατήσουμε από τη μια τη φιλίαν, και από την άλλη τον έλεον, ως τυπικά συναισθήματα, που αφορούν στις σχέσεις μεταξύ ατόμων. Το επαναλαμβάνω, έχουμε να κάνουμε εδώ, φυσικά, με μια άτυπη θέσμιση, κάτι σαν έθιμο, αλλά με την ισχυρή έννοια του όρου, δηλαδή αυτού, που κατά τα ειωθότα εφαρμόζεται στην πόλη.

Εδώ είναι αναγκαία μια παρέκβαση. Όταν μιλάμε για συναισθήματα, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με ένα θεμελιώδες γεγονός, που αποτελεί επίσης κοινοτοπία – και τις κοινοτοπίες δεν τις πολυσκεφτόμαστε – τα συναισθήματα δεν λειτουργούν κατά παραγγελία. Μπορούμε, μέχρι ενός σημείου, να κατευθύνουμε την εξωτερική μας συμπεριφορά και να κυριαρχήσουμε στα συναισθήματα μας. Δεν είναι όμως δυνατό να τα αλλάξουμε επιβάλλοντας τη θέληση μας ή από απλό ηθικό καθήκον. Το περισσότερο που μπορούμε να κάνουμε είναι να τα διαμορφώσουμε κατά τη διάρκεια της ζωής μας, όπως λέει ο Αριστοτέλης στην αρχή του δεύτερου βιβλίου των «Ηθικών Νικομαχείων»: «Ουτ' άρα φύσει ούτε παρά φύσιν εγγίνονται αι αρεταί, αλλά πεφυκόσι μεν ημίν δέξασθαι αυτάς, τελειούμενοις δε δια του εθους». [Οι αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως - ούτε όμως και είναι αντίθετη προς τη φύση μας η γένεσή τους μέσα μας; η φύση μας έκανε επιδεκτικούς στις αρετές, τέλειοι όμως σ' αυτές γινόμαστε με τη διαδικασία του έθους (1103a 25).]

Και ιδού ένα πολύ ωραίο ανέκδοτο: κάποιοι φίλοι του Σωκράτη γνώρισαν ένα διάσημο φυσιογνομιστή, του έδειξαν από μακριά τον Σωκράτη και του ζήτησαν να περιγράψει το χαρακτήρα του. Εκείνος, αφού τον κοίταξε καλά, απάντησε, ότι είναι ευέξαπτος και ανίκανος για αυτοέλεγχο, φιλήδονος, ψεύτης κ.λπ.. Κατάπληξη και γέλια των φίλων, που τα μετέφεραν όλα στον Σωκράτη. Έτσι ακριβώς ήμουν, τους απαντά· έκτοτε άλλαξα τον εαυτό μου, τα ελαττώματα όμως αυτά παρέμειναν χαραγμένα στο πρόσωπο μου (Κικέρων, Tusculanes, IV, 37).

Δεν πρέπει να ξεχάσουμε, ότι στην ελληνική αντίληψη -και ο Αριστοτέλης το αναφέρει ρητά- φιλία μόνο μεταξύ ίσων μπορεί να υπάρχει. Αυτό είναι εξάλλου που την ανάγει στο κατεξοχήν δημοκρατικό συναίσθημα, θα ήταν γελοίο, λέει, να φανταστούμε ότι δεσμοί φιλίας μπορούν να συνδέσουν ένα θνητό με τον Δία. Από την άλλη, το συναίσθημα αυτό απευθύνεται σε ό,τι αξιολογούμε θετικά στον άλλο. Αυτό μπορεί να φαίνεται αυτονόητο, αλλά μην ξεχνάτε ότι η χριστιανική θέση είναι εντελώς διαφορετική – θα επανέλθω επ' αυτού. Βλέπετε λοιπόν, ότι η φιλία εξαρτάται, κατά μία έννοια, από την πολιτική θέσμιση της πόλης, δεδομένου ότι η ίδια η πόλη θέτει τα άτομα ως ίσα, δημιουργώντας ως εκ τούτου τις συνθήκες για αυτό τον τύπο δεσμών. Και ταυτόχρονα η πόλη βεβαίως δίνει σε καθένα από τα μέλη της τη δυνατότητα να εξυψωθεί ώστε να γίνει άξιο φιλίας.

Υποθέστε τώρα, ότι η θεμελιώδης ηθική προτροπή σε μια κοινότητα είναι η αγάπη, όχι η ανοχή ή η λύπηση, αλλά η αγάπη των πάντων ανεξάρτητα από το τι είναι ο καθένας, επιπλέον δε, ότι πρέπει η αγάπη αυτή να επιδεικνύεται ακόμη περισσότερο, όταν το άτομο δεν αξίζει ηθικά. Σε αυτό ακριβώς έγκειται, όπως ξέρουμε, το περιεχόμενο της χριστιανικής προτροπής σε ό,τι αφορά τις ατομικές σχέσεις. Ο πραγματικός χριστιανικός ήρωας είναι αυτός, που μπορεί να φιλήσει τις πληγές των λεπρών ή ο Χριστός της παραβολής του Dostoevsky, ο οποίος φιλά στο στόμα τον Μέγα Ιεροεξεταστή, που μόλις του εξήγησε τις ορθολογικές φρικαλεότητες, που γνωρίζετε.

Φυσικά, δεν υπάρχει τίποτα παρόμοιο στον ελληνικό κόσμο. Η φιλία απευθύνεται στον άλλο στο βαθμό που ενσαρκώνει μια αξία, στο μέτρο που είναι καλός καγαθός, δηλαδή ένα ον «καλό και ωραίο». Όσο για τον έλεον, απευθύνεται σε όλο τον κόσμο, αλλά δεν πρόκειται για αγάπη. Είναι το γεγονός, ότι ο άλλος λαμβάνεται υπ' όψη, η δυστυχία του μετρά και υπαγορεύει την ανάλογη δράση. Μπορεί να δείξει κανείς έλεον σε ένα λεπρό και να τον βοηθήσει χωρίς να τον αγαπά ούτε να αισθάνεται υποχρεωμένος να φιλήσει τις πληγές του.

Είναι αλήθεια, ότι βρίσκουμε στον ελληνικό πνευματικό κόσμο κάτι που σηματοδοτεί ταυτόχρονα ένα όριο και μια αλλαγή, και για το οποίο ελέχθη -κακώς- ότι προανήγγειλε το χριστιανισμό. Πρόκειται βεβαίως για τη θέση, που αποδίδει ο Πλάτων στον Σωκράτη, που προέρχεται πιθανότατα από τον Σωκράτη ως ιστορικό πρόσωπο και συνίσταται στην προτροπή του να μην απαντάς στο κακό με το κακό. Είναι προτιμότερο να υφίστασαι την αδικία παρά να τη διαπράττεις. Είναι όμως διαφορετικό να πεις: μην απαντάς στο κακό με το κακό, πράγμα που αφορά στη συμπεριφορά μας και εξαρτάται από εμάς, είναι, όπως λέει ο Αριστοτέλης, «εφ' ημίν». Και είναι άλλο να λες: να αγαπάς αυτόν που σου κάνει κακό. Αυτή η προτροπή δεν αφορά στη συμπεριφορά, αλλά στο συναισθημα και είναι καθ' αυτή παράλογη, διότι κανείς δεν μπορεί να κυριαρχήσει τα συναισθήματα του. Δεν συζητώ καν για το αν πρέπει ή όχι να αγαπάμε αυτούς που κάνουν κακό. Αν θεωρήσουμε όμως τι συνεπάγεται αυτό, θα καταλήξουμε στο συμπέρασμα, ότι όσο περισσότερο ο τάδε έχει

βασανίσει στο Άουσβιτς, τόσο περισσότερο θα πρέπει να αγαπηθεί!

Εδώ έγκειται η διπλοπροσωπία ή η θεμελιώδης υποκρισία του χριστιανισμού. Υποκρισία όχι με την τρέχουσα, αλλά με την οντολογική έννοια. Αυτό που προτείνεται εδώ είναι ένα είδος ψευδούς απολύτου, δεδομένου ότι πρόκειται για απόλυτο απολύτως μη πραγματοποιήσιμο και επομένως ανύπαρκτο. Και ζούμε κάτω ακριβώς από την τερατώδη κυριαρχία αυτής της αδύνατης ηθικής εδώ και σχεδόν δεκαεπτά αιώνες, πράγμα που φέρνει, φυσικά, καταστροφικά αποτελέσματα, όπως ο ουσιώδης διχασμός στον εσωτερικό κόσμο των ατόμων, που ο Hegel είχε πολύ καθαρά δει. Όταν μιλά για τη δυστυχή συνείδηση, αναφέρεται κατά μία έννοια στο χριστιανισμό, που επιβάλλει στο άτομο έναν κανόνα, στον οποίο δεν μπορεί ποτέ να υπακούσει.

Εν ολίγοις, υπάρχει θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα σε μια ηθική, που λέει, ότι αυτός που κάνει το κακό (αυτό που θεωρώ, αυτό που θεωρούμε κακό) πρέπει παρά ταύτα να αντιμετωπίζεται ως άτομο, που δεν υποβιβάζεται εντελώς στο κακό που διαπράττει, ως άτομο, που μπορεί να αναπτύξει και άλλες δυνατότητες -αυτή η προτροπή έχει περιεχόμενο, δυνατότητα εφαρμογής, και αφορά σε μια συμπεριφορά, όχι σε συναισθήματα- και μια άλλη που λέει, ότι αυτόν που κάνει το κακό πρέπει να τον αγαπάς εξ' ίσου, και μάλιστα περισσότερο από τους άλλους – πράγμα που καταλήγει σε μια ηθική η οποία, κυριολεκτικά, θα μας προέτρεπε να αγαπάμε τον Χίτλερ και τον Στάλιν.

Σχηματοποιώ φυσικά, αλλά αυτή η εναλλακτική λύση είναι σαφώς παρούσα.

Η χριστιανική ηθική καταλήγει να μεταμορφώσει το άτομο σε αιώνιο ένοχο, που παραμένει πάντοτε ανεπαρκές απέναντι στον κανόνα. Είναι ως εκ τούτου καταδικασμένο να συμβιβάζεται διαρκώς με αυτό τον κανόνα, να ζει μέσα στον κομφορμισμό και στη

διπλοπροσωπία.

Η δεύτερη ηθική, η χριστιανική, της οποίας εξ' άλλου θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε τους προδρόμους στην Παλαιά Διαθήκη -η Καινή είναι από αυτή την άποψη λιγότερο ανακαινιστική απ' όσο θα ήθελε-, καταλήγει επομένως να μεταμορφώσει το άτομο σε αιώνιο ένοχο, που παραμένει πάντοτε ανεπαρκές απέναντι στον κανόνα. Είναι ως εκ τούτου καταδικασμένο να συμβιβάζεται διαρκώς με αυτό τον κανόνα, να ζει μέσα στον κομπορμισμό και στη διπλοπροσωπία, σχετικοποιώντας, ως μη όφειλε, τα πράγματα.

Όσο για το κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, ο χριστιανισμός ξεκινά αγνοώντας το αναφανδόν: δεν μας αφορά, λένε τα ευαγγέλια, πάσα εξουσία εκ θεού, τα του Καίσαρος τω Καίσαρι (είναι η Προς Ρωμαίους Επιστολή) κ.λπ.. Έτσι καταλήγουμε αναγκαστικά σε μια σχάση, σε μια διάσπαση. Από τη μια ένας δημόσιος χώρος, θεσμισμένος, όπου ο Καίσαρ κάνει ό,τι έχει να κάνει και όπου, παρ' όλες τις συζητήσεις περί αυτού, δεν βλέπουμε με ποιο τρόπο θα μπορούσαν να εφαρμοστούν οι κανόνες της ηθικής: ο εξομολογητής του βασιλιά μπορεί βεβαίως να του επιβάλλει μια μετάνοια επειδή διέταξε τη σφαγή μερικών χιλιάδων υπηκόων του, όμως αυτό δεν αλλάζει σε τίποτα τη νομιμότητα του βασιλιά. Από την άλλη, ένας ιδιωτικός χώρος, όπου ισχύει αυτή η μη πραγματοποιήσιμη προτροπή του να αγαπάς τον πλησίον σου, όποιος κι αν είναι αυτός, περισσότερο από τον εαυτό σου. Ασφαλώς, μετά τη θέσμισή του, ο χριστιανισμός απέκτησε εξαιρετική πνευματική ευρύτητα, οικειοποιούμενος μεγάλο τμήμα της αρχαίας φιλοσοφίας και των μεθόδων της, οπότε τα προβλήματα εμφανίζονται πιο επεξεργασμένα, συμπεριλαμβανομένων και των πολιτικών και ενεργοποιείται μια ολόκληρη σοφιστεία.

Όλα αυτά τα βρίσκουμε, από κάποια στιγμή και μετά, στους Πατέρες της Εκκλησίας και στη συνέχεια στους θεολόγους του Μεσαίωνα. Και τα επιχειρήματα εξακοντίζονται προς όλες τις κατευθύνσεις: για να καταδικάσουν το φόνο του βασιλιά ή για να τον δικαιολογήσουν ή και τα δύο... επειδή έχει επανεισαχθεί στον δημόσιο χώρο κάτι σαν θείο φυσικό δίκαιο, που

ο μονάρχης είναι παρά ταύτα υποχρεωμένος να σεβαστεί. Δεν επιτυγχάνεται όμως ποτέ μια συμφωνία, ένα μονοσήμαντο δόγμα. Παραμένει σε τελευταία ανάλυση αυτή η διπλοπροσωπία της θέσμησης, ανάμεσα σε μια πολιτική, που προέρχεται από την απλή πραγματικότητα και σε μια ηθική, που περιορίζεται στον ιδιωτικό βίο των ανθρώπων.

Όμως, το σημαντικό -αυτός εξάλλου είναι και ο λόγος, που επέμεινα σε αυτή την παρέκβαση- είναι, ότι δεν υπάρχουν στον αρχαίο ελληνικό κόσμο η διπλοπροσωπία, το ενσωματωμένο ψέμα στην πραγματική λειτουργία της κοινωνίας και στην παράσταση, που φτιάχνει η ίδια για τον εαυτό της και η οποία εξακολουθεί να υφίσταται από το Μεσαίωνα μέχρι τον σύγχρονο κόσμο μας. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε, ότι απουσιάζει από όλες τις ιστορικές κοινωνίες, με εξαίρεση τις μονοθεϊστικές. Οι ασιάτες δεσπότες δεν θα πουν κάτι και θα κάνουν κάτι άλλο. Στην Ελλάδα, στη Ρώμη, δεν θα πουν, ότι όλα τα ανθρώπινα όντα είναι ίσα για να επικυρώσουν στη συνέχεια τις υπάρχουσες ιεραρχίες. Δεν θα ισχυριστούν, ότι η δικαιοσύνη οφείλει, να προέχει στις σχέσεις μεταξύ πόλεων, θα πουν ότι αυτό που υπερισχύει στις σχέσεις μεταξύ πόλεων, αν δεν είναι ίσες, είναι η βία. Δεν θα βρούμε όμως αυτές τις εξωφρενικές καταστάσεις, στις οποίες έχουμε από τη μια μεριά ένα διεθνές δίκαιο, που υποτίθεται ότι εξασφαλίζει τη δικαιοσύνη στις σχέσεις μεταξύ Κρατών και από την άλλη παρεμβάσεις στη Νικαράγουα, στα νησιά Φόκλαντ, στο Αφγανιστάν κ.α., καταστάσεις στις οποίες το δίκαιο δεν παίζει απολύτως κανένα ρόλο. Εφιστώ την προσοχή σας σε αυτό το κεφαλιώδες γεγονός: μία από τις συνθήκες ύπαρξης αυτού, που αποκαλούμε ιδεολογία -με την πραγματική έννοια του όρου και όχι με την έννοια που κολλά παντού, όπως στους αλθουσερικούς ή σε άλλους, που μιλάνε για ιδεολογία των Ελλήνων ή των Παπούα- είναι ακριβώς αυτός ο διχασμός ανάμεσα στο λέγειν και το πράττειν.

Μια τέτοια απόσταση ανάμεσα σε απατηλό λόγο και πραγματικότητα της κοινωνικής δράσης έχει σημαντικές προεκτάσεις. Μια πραγματική ηθική μόνο στα εφ' ημίν, σε ό,τι εξαρτάται από εμάς, μπορεί να αναφέρεται. Και είναι ουσιώδες να αναγνωρίσουμε αυτόν ακριβώς το χώρο της ψυχικής ζωής, που ο άνθρωπος δεν ελέγχει – εξ' άλλου δεν μπορούμε να δούμε στη συγκεκριμένη περίπτωση τί θα σήμαινε ο έλεγχος. Μπορούμε να ελέγξουμε τη συμπεριφορά, που προέρχεται από τα συναισθήματα, όχι όμως τα ίδια τα συναισθήματα. Κατά συνέπεια, κάθε ηθική προτροπή απευθυνόμενη στα συναισθήματα είναι παράλογη. Ακόμη μεγαλύτερος παραλογισμός είναι η προσπάθεια επιβολής αδύνατων ή αντιφατικών συναισθημάτων.

Όποιος αγαπά όλο τον κόσμο φυσικά δεν αγαπά κανένα. Και όποιος αγαπά αυτό που μισεί δεν μισεί τίποτα – αλλά όποιος δεν μισεί τίποτα δεν επενδύει τίποτα συναισθηματικά. Πράγμα, που οριακά είναι δυνατό, αλλά αποτελεί εξ ορισμού αποκλειστικότητα ορισμένων ατόμων, χριστιανών αναχωρητών στην έρημο ή οπαδών του βουδισμού. Και η ύπαρξη αυτών των περιθωριακών ατόμων, ερημιτών ή αγίων επιτρέπει ταυτόχρονα στην κοινωνία να δικαιολογείται και να ενοχοποιείται δίνοντας στον εαυτό της την απατηλή απόδειξη της δυνατότητας να πραγματοποιηθεί το διακηρυσσόμενο ιδεώδες. Ο άγιος τάδε το καταφέρνει, άρα η ηθική μας δεν είναι παράλογη· εμείς όμως δεν έχουμε το απαιτούμενο ανάστημα, πρέπει επομένως να εξιλασθούμε, να γονυπετήσουμε, να συνεισφέρουμε στους εράνους για την ανοικοδόμηση του ιερού ναού κ.λπ. – και ταυτόχρονα, αναμφίβολα, να μάθουμε να εξαπατάμε.

“Ο άγιος τάδε το καταφέρνει, άρα η ηθική μας δεν είναι παράλογη· εμείς όμως δεν έχουμε το απαιτούμενο ανάστημα, πρέπει επομένως να εξιλασθούμε, να γονυπετήσουμε, να συνεισφέρουμε στους εράνους για την ανοικοδόμηση του ιερού ναού κ.λπ. – και ταυτόχρονα, αναμφίβολα, να μάθουμε να εξαπατάμε”.

Ίσως υπήρξε κάποια στιγμή στην ιστορία του χριστιανισμού, που αυτή η διπλοπροσωπία δεν είχε ακόμη εμφανιστεί: Αναφέρομαι στους δύο πρώτους αιώνες της εξάπλωσής του (τον 2ο και τον 3ο μ.Χ. αιώνα) περίοδο, για την οποία έχει κανείς την εντύπωση σε μεγάλο βαθμό, ότι αυτοί οι χριστιανοί είχαν πράγματι παραιτηθεί από την εγκόσμια ζωή και περίμεναν ανά πάσα στιγμή τη Δευτέρα Παρουσία, την επιστροφή του Χριστού επί της γης. Ως εκ τούτου, η επίγεια ζωή -συμπεριλαμβανομένης βεβαίως και της ζωής των πολιτικών θεσμών- έχανε κάθε σημασία, αφού ο Μεσσίας θα εμφανιζόταν από τη μια στιγμή στην άλλη.

Υπό αυτές τις συνθήκες, όταν τα άτομα ζουν μια ζωή, που μόνο κατ' όνομα είναι, ζωή, σε απόλυτη ετοιμότητα και με τις αποσκευές ανά χείρας για το ταξίδι στον άλλο κόσμο, είναι δυνατό να φανταστούμε εφαρμογή της χριστιανικής ηθικής που να μην αποτελεί διαρκή διπλοπροσωπία. Από τη στιγμή όμως που οι χριστιανοί εγκαθίστανται μόνιμα στη ζωή της κοινωνίας, και επομένως από τη στιγμή, όπου ο χριστιανισμός αναγνωρίζεται (το 313 μ.Χ., επί Κωνσταντίνου) και στη συνέχεια γίνεται η υποχρεωτική θρησκεία για όλους τους κατοίκους της Αυτοκρατορίας επί ποινή διώξεων (384, ψήφισμα του Θεοδοσίου), η διπλοπροσωπία βρίσκεται στην καρδιά της χριστιανικής θέσμισης της κοινωνίας και η κατάσταση αυτή προεκτείνεται μέχρι τις μέρες μας με τη διάσταση ανάμεσα σε ένα δικαιολογητικό λόγο και στην πραγματικότητα.

Συμπεραίνοντας, ας επανέλθουμε σε δύο στοιχεία της άτυπης θέσμισης της κοινωνίας στην αρχαία Ελλάδα, δηλαδή τον έλεον και τη φιλιαν. Διαβάστε σχετικά ή ξαναδιαβάστε αυτό το υπέροχο χωρίο των «Ηθικών Νικομαχείων» (Η, 1155a 23-29), όπου ο Αριστοτέλης λέει, ότι πρόκειται για τη σημαντικότερη αρετή, σημαντικότερη ακόμη και από τη δικαιοσύνη, σε βαθμό που οι νομοθέτες δικαίως ασχολούνται περισσότερο με τη φιλία, παρά με τη δικαιοσύνη. Φράση πολύ περιεργή, που θα έπρεπε να αναλυθεί σε βάθος, τόσο σε σχέση με το ιστορικό ανάφορο, το οποίο έχει κατά νου ο Αριστοτέλης, όσο και για την κατανόηση της σημασίας της.

Όπως και να 'χει το πράγμα, αντιμετωπίζει αρνητικά το γεγονός, ότι οι τύραννοι δεν συμβιβάζονται με τη φιλία μεταξύ πολιτών και προσθέτει, ότι αν η φιλία βασιλεύει παντού στην πόλη, δεν θα υπήρχε ανάγκη δικαιοσύνης, διότι, όπως λέει η παροιμία, «τα πάντα είναι κοινά μεταξύ φίλων» («Ηθικά Νικομάχεια», Η, 1159 b 30). Χαράσσει έτσι ένα είδος προοπτικής – ορίου, ένα ιδεώδες, στο πλαίσιο του οποίου, ιδιαίτερα, το μεγάλο ερώτημα της διανεμητικής δικαιοσύνης (τι πρέπει να δοθεί σε ποιον;) δεν θα ετίθετο καν, δεδομένου, ότι δεν θα υπήρχε κανείς, που θα ήθελε να προστατεύσει τα αγαθά του ούτε θα είχε βλέψεις για τα αγαθά του άλλου, και όπου ακόμη και οι όροι «δικό μου» και «δικό σου» θα είχαν περιπέσει σε αχρησία.

[Το κείμενο του άρθρου αποτελεί απόσπασμα σεμιναρίου \(1983\) του Κορνήλιου Καστοριάδη, το οποίο έχει συμπεριληφθεί στην "Ελληνική ιδιαιτερότητα, Τόμος Β', Η Πόλις και οι νόμοι" \(εκδ. Κριτική, Αθήνα, 2008, μετάφραση: Ζωή Καστοριάδη.](#)
)

[Βρίσκεται και εδώ : Lifo, 30.05.2015](#)

