

## Η ΤΕΛΕΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ KIERKEGAARD. ΜΙΑ ΥΠΕΡΑΣΠΙΣΗ

Ο Δανός στοχαστής Søren Kierkegaard (1813-1855, ἔφ' ἑξῆς: Κίρκεγκωρ) ὑποστηρίζει μιὰ ἐνδεχόμενη ἀναστολή τῆς ἠθικῆς τάξης, τῶν ἠθικῶν νόμων, καὶ μάλιστα τοῦ νόμου ποὺ ἀπαγορεύει τὸ ἐκούσιο ἔγκλημα, παίρνοντας ὡς ἀφορμὴ τὴν ἀπόφαση τοῦ Ἀγαμέμνονα (ἀρχιστράτηγου τῶν Ἑλλήνων στὴν ἐκστρατεία κατὰ τῆς Τροίας) νὰ θυσιάσει τὴν κόρη του Ἰφιγένεια καὶ τὴν ἀπόφαση τοῦ Ἀβραάμ (θρησκευτικοῦ ἡγέτη τῶν Ἑβραίων) νὰ θυσιάσει τὸν μονάκριβο γιό του, τὸν Ἰσαάκ. Πὰ νὰ γίνει ἐντελῶς σαφὴς ἡ τεκμηρίωση αὐτῆς τῆς θέσης τοῦ Κίρκεγκωρ, θὰ προταθοῦν ἐδῶ κάποιες διασαφηνίσεις σχετικὰ μὲ τὸ βιβλίο του *Φόβος καὶ Τρόμος*, στὴ συνέχεια θὰ ἀναφερθοῦν τὰ σχόλιά του στὸν Ἀγαμέμνονα καὶ τὸν Ἀβραάμ μὲ ἔμφραση στὸ ἐννοιολογικὸ ζεῦγος γενικότητα-ἀτομικότητα, σ' ἓνα τρίτο μέρος θὰ σχολιαστεῖ τὸ ἐννοιολογικὸ ζεῦγος πεπερασμένο-ἄπειρο καὶ τελικὰ θὰ ἐπιχειρηθεῖ μιὰ ἐνδεχόμενη συμφιλίωση τῆς ἀντιθετικότητάς τους. Ἡ παρούσα μελέτη ἐνδιαφέρεται νὰ δείξει ὅτι εἶναι ἐλλιπὴς ἡ ἠθικότητα ποὺ βασιζέται κατὰ κύριο λόγο στὴ γενικὴ ἀναγνώριση ἢ στὸν κοινὸ νοῦ, καὶ ὅτι ἡ θρησκευτικὴ σφαῖρα κατοχυρώνει τὴν ἐξαιρετικότητά της χάρις στὴ θαυματοποιὸ θρησκευτικὴ πεποίθηση ὅτι καὶ τὰ φύσει ἢ λόγῳ ἀδύνατα εἶναι γιὰ τὸν Θεὸ δυνατά.

1. Τὸ βιβλίο τοῦ Κίρκεγκωρ *Φόβος καὶ Τρόμος* ἐμφανίζεται στὰ βιβλιοπωλεῖα τῆς Κοπεγχάγης τὸ 1843, ὅταν ὁ συγγραφέας του εἶναι μόλις 30 ἐτῶν, καὶ μάλιστα τὴν ἴδια μέρα μὲ δύο ἄλλα βιβλία του: *Ἡ ἐπανάλληψη καὶ Τρεῖς ἐποικοδομητικὲς ὁμιλίες*<sup>1</sup>. Ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα μόνο τὸ τελευταῖο δημοσιεύεται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Κίρκεγκωρ, ἐπειδὴ μόνο αὐτὸ ἔχει γραφεῖ ὑπὸ καθαρὰ θρησκευτικὸ πρῶμα, ἐνῶ ἡ *Επανάλληψη* ὑπογράφεται μὲ τὸ ψευδώνυμο Constantin Constantius καὶ τὸ βιβλίο *Φόβος καὶ Τρόμος* φέρεται ὡς ἔργο τοῦ ψευδώνυμου συγγραφέα Johannes de Silentio (= Ἰωάννης τῆς

1. Τὸ *Φόβος καὶ Τρόμος* εὐτύχησε νὰ μεταφραστεῖ στὴ γλῶσσα μας ἀπὸ τὸν Ἀλέξη Σολωμὸ καὶ νὰ ἐκδοθεῖ τὸ 1980 (ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Νεφέλη). Ἡ *Επανάλληψη* μεταφράστηκε (μαζὶ μὲ μιὰ πληθώρα βοηθητικῶν χωρίων καὶ σχολίων) ἀπὸ τὴ Σοφία Σκοπετέα καὶ ἐμφανίστηκε σὲ ἓναν μνημειώδη τόμο 501 σελίδων τὸ 1977 (ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Παπαζήση). Στὶς σσ. 143-175 αὐτοῦ τοῦ τόμου ἐκτίθεται ἓνα μέρος τοῦ *Φόβος καὶ Τρόμος*. Οἱ *Τρεῖς ἐποικοδομητικὲς ὁμιλίες* τοῦ Κίρκεγκωρ δὲν ἔχουν βρεῖ ἀκόμα τὸν ἑλληνα μεταφραστὴ τους.



Σιωπῆς). Ὁ τίτλος τοῦ τελευταίου αὐτοῦ βιβλίου ἔχει ἀντληθεῖ ἀπὸ μία ἐπιστολή τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὅπου οἱ ἀναγνώστες προτρέπονται νὰ κατεργασθοῦν τὴ σωτηρία τους «μετὰ φόβου καὶ τρόμου», ἐπειδὴ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐνεργεῖ μέσα τους<sup>2</sup>. Τὸ τί ἐννοεῖ ὁ Κίρκεγκωρ μὲ αὐτὸ τὸν τίτλο, ἐπεξηγεῖται στὰ ἑξῆς χωρία: «Κάθε ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ ζεῖ μὲ φόβο καὶ τρόμο, καὶ τίποτα ὑφιστάμενο δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἀπαλλαγμένο ἀπὸ τὸν φόβο καὶ τὸν τρόμο. Φόβος καὶ τρόμος σημαίνει νὰ εἶσαι σὲ ἕνα γίγνεσθαι»<sup>3</sup>. «Ὁλος ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει τὶς ρίζες του στὸν φόβο καὶ τὸν τρόμο (ποὺ εἶναι οἱ ἀπελπισμένες κατηγορίες τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ ἁλματος [ποὺ ὁδηγεῖ σ' αὐτόν]), ἔχει τὶς ρίζες του στὸ παράδοξο»<sup>4</sup>. Εἶναι σημαντικό νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅτι τὸ κεντρικὸ ἐρώτημα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἀφορᾷ τὴν ἐξατομικευμένη πορεία πρὸς τὸν Χριστιανισμό, δηλαδή: πῶς ἕνας ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ γίνῃ πιστός.

Σύμφωνα μὲ τὴ συνήθειά του, ὁ Κίρκεγκωρ σκιαγραφεῖ καὶ μιὰ ιδιαίτερη προσωπικότητα γιὰ καθέναν ἀπὸ τοὺς ψευδώνυμους συγγραφεῖς του. Ἔτσι, ὁ Johannes de Silentio σκιαγραφεῖται ὡς ἕνας λυρικός ποιητὴς ποὺ δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ αὐστηρὴ θρησκευτικότητα, ἀλλὰ κλίνει πρὸς μιὰ αἰσθητικὴ διαβίωση. Μὲ τὴν ἐπιτηδειότητα ἐνὸς ρήτορα ὑφαίνει ἕναν λογοτεχνικὸ ὕμνο στὸν Ἀβραάμ: τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τιτλοφορεῖται «Ἐγκώμιο τοῦ Ἀβραάμ»<sup>5</sup>. Παρὰ τὴ λυρική του προδιάθεση τὸ ὄνομά του ἐπισημαίνει τὴ σιωπὴ («Silentio») ὑπαινισσόμενο τὴ δυσχέρεια τοῦ θέματος ποὺ ἔχει ἀναλάβει νὰ μελετήσῃ: ἡ θρησκευτικὴ ἀτμόσφαιρα καὶ προσωπικότητα εἶναι περιοχὲς δυσπρόσιτες γιὰ ἕναν λογοτέχνη. Ὁ παράδοξος χαρακτήρας τῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς, τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσῃ ὑπὸ αἰσθητικὸ πρῖσμα, τὸν ὁδηγεῖ στὴν ἀφωνία μὲ διττὸ νόημα: ὅτι μιλάει περὶ τῆς ἀφωνίας (*de silentio*) τοῦ θρησκευόμενου ἀνθρώπου καὶ εἶναι συνάμα ὑποχρεωμένος νὰ σιωπᾷ πρὸ τοῦ ἀδιανόητου καὶ ἄφρατου χαρακτήρα τῆς θρησκευτικότητας. Στους στοχασμούς του γιὰ τὴ θρησκευτικὴ σφαῖρα πρέπει λοιπὸν νὰ τίθεται ἐρμηνευτικὰ τὸ ἐρώτημα, ἐὰν τὸ πρῖσμα ὑπὸ τὸ ὁποῖο ὁ συγγραφέας στοχάζεται εἶναι ἐνδεδειγμένο, ἢ μήπως πρόκειται τελικὰ γιὰ ἀποτυχημένες προσεγγίσεις<sup>6</sup>.

2. Πρὸς Φίλιππησίους, 2, 12-13.

3. S. KIERKEGAARD, *Einübung im Christentum*. Gesammelte Werke, E. HIRSH κ.ά. (ἐπιμ.), Düsseldorf / Köln, Eugen Diederichs Verlag, 1950 ff., σ. 82.

4. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*. Gesammelte Werke, *ibid.*, I, σ. 98.

5. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φόβος καὶ Τρόμος*. Λυρικό-διαλεκτικὸ δοκίμιον ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου τῆς Σιωπῆς, εἰσαγωγή Jean Wahl, μτφρ. Ἀλέξη Σολωμοῦ, ἐπιμ. Φ. ΑΜΠΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀθήνα, Νεφέλη, 1980 (συντομογραφικά: *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980), σσ. 41-50.

6. Ἡ προσωπικὴ ἀποτυχία, τὴν ὁποία παραδέχεται ὁ συγγραφέας τοῦ βιβλίου *Φόβος καὶ Τρόμος*, ἀφορᾷ λοιπὸν τὸν ψευδώνυμο συγγραφέα καὶ ὄχι τὸν ἴδιο τὸν Κίρκεγκωρ. Λέει, π.χ. (*Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 57): «Δὲν ἔχω καθόλου πίστη: ἡ φύση μου ἔδωσε γερὸ μυαλὸ καὶ οἱ ἄνθρωποι τοῦ εἶδους μου ἔχουν πάντοτε σοβαρὲς δυσκολίες στὸ νὰ κάνουν τὴν κίνηση τῆς πίστεως».

Κεντρικό αντικείμενο της συγγραφικής του δραστηριότητας είναι να αφηγηθεί «λυρικά-διαλεκτικά» τὸ περιστατικό τῆς θυσιαστικῆς πράξης τοῦ Ἀβραάμ, μὲ στόχο νὰ μεταδώσει ὅλο τὸ ρίγος ποὺ διεγείρει αὐτὸ τὸ περιστατικό. Λέει ἐπ' αὐτοῦ: «Γενιὲς ἀναρίθμητες γνώρισαν ἀπὸ στήθους καὶ λέξη πρὸς λέξη τὴν ἱστορία τοῦ Ἀβραάμ· πόσοι ὅμως χάσανε τὸν ὕπνο ἐξαιτίας της;»<sup>7</sup>. Πρέπει ἐντούτοις νὰ διευκρινιστεῖ ὅτι ὁ Ἀβραάμ δὲν ἐξετάζεται ὡς μιὰ ἀκραία περίπτωση ἢ ὡς ἐξαίρεση κάποιου θρησκευτικοῦ κανόνα. Ἡ θυσιαστικὴ πράξη τοῦ Ἀβραάμ εἶναι μόνο ἓνα παράδειγμα θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς, ποὺ ἀντλεῖται μὲ στόχο νὰ διαφωτίσει τὴ θρησκευτικότητα ἐν γένει μέσα στὸν ἐξαιρετικὰ ἀπαιτητικὸ χαρακτήρα της καὶ μέσα στὴν ἀνάγκη νὰ προσεγγίζεται «μετὰ φόβου καὶ τρόμου».

2. Ἡ ἱστορία τοῦ Ἀβραάμ δὲν προσφέρεται μόνον ἀπὸ λογοτεχνικὴ ἀποψη, «αἰσθητικά», ἀλλὰ ἀναδεικνύει ἓνα ἔντονο ἠθικὸ πρόβλημα. Κρινόμενη ὑπὸ ἠθικὸ πρίσμα δὲν εἶναι παρὰ μιὰ στυγνὴ ἀπόπειρα φόνου, ἐνῶ ὑπὸ θρησκευτικὸ πρίσμα χαρακτηρίζεται ὡς θυσία. Ἡ ἠθικὴ ἀποτίμηση δὲν εἶναι οὔτε ἀμελητέα οὔτε περιθωριακὴ. Ἔως ποῖον βαθμὸν μπορεῖ λοιπὸν νὰ «ἀνασταλεῖ» μιὰ ἠθικὴ ἀποτίμηση καὶ μὲ ποῖο ἄλλο κριτήριον μπορεῖ νὰ ἐκτιμηθεῖ ἐπαρκέστερα;

Ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ὑπόθεση ὅτι, μὲ τὴν ἐκτενὴ πραγμάτευση τῆς ἱστορίας τοῦ Ἀβραάμ, ὁ Κίρκεγκωρ θέλησε νὰ δώσει ἀπάντηση στὴν ἄκρως ἐπιφυλακτικὴ ἀντιμετώπιση αὐτῆς τῆς ἱστορίας ἐκ μέρους τοῦ Immanuel Kant<sup>8</sup>. Ὑποστηρίζοντας τὴν ἀποψη ὅτι ἡ θρησκεία μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ περιέλθει «ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ λόγου καὶ μόνο», δηλαδή ὅτι ἡ λογικὴ μας ἱκανότητα ὀφείλει νὰ ἀποτελέσει κριτὴ τῆς θρησκευτικῆς πίστεως, ὁ Κάντ κάνει ἐπανειλημμένες ἀναφορὲς στὴν ἱστορία τοῦ Ἀβραάμ<sup>9</sup>. Ἀκόμα καὶ ἂν ὁ Ἀβραάμ θεωρεῖ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς τὸν διατάζει νὰ θανατώσει τὸν ἐντελῶς ἄθωο γιό του, ὀφείλει κατὰ τὸν Κάντ νὰ ὑποψιαστεῖ ὅτι ἴσως πρόκειται γιὰ πλάνη καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ τοῦ δίνεται μιὰ τέτοια ἐντολὴ μὲ ἀμεση θεϊκὴ φανέρωση, γιατί εἶναι «κάτι ποὺ ἀντιβαίνει εὐθέως στὴν ἠθικότητα». Ὁ Κάντ δὲν διστάζει μάλιστα νὰ ἐπινοήσῃ καὶ μιὰν ἀντίκρουση, ποὺ ὀφείλε νὰ ἐκφέρει ὁ Ἀβραάμ: «Τὸ ὅτι δὲν πρέπει νὰ σκοτώσω τὸν καλὸ μου γιό

7. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 52.

8. E. H. DUNCAN, Kierkegaard's Teleological Suspension of the Ethical: a Study of Exception-Cases, *The Southern Journal of Philosophy*, I, 4, 1963, σσ. 9-18. Παραπέμπω στὴ γερμανικὴ μετάφραση αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ, ποὺ ἐκπονήθηκε ἀπὸ τὸν Wilfried Greve καὶ δημοσιεύτηκε στὸν τόμο: M. THEUNISSEN – W. GREVE (ἐπιμ.), *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1979, σσ. 262-279 (πβ. τὴν ἀναφορὰ στὸν Κάντ, σσ. 275-278).

9. I. KANT, *Ἡ θρησκεία ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ λόγου καὶ μόνο* (πρώτη γερμανικὴ ἐκδόσι: 1793), μετάφραση - σημειώσεις - ἐπιλεγόμενα Κώστας Ἀνδρουλιδάκης, Ἀθήνα, Πόλις, 2007, σσ. 165, 342-343.

είναι έντελώς βέβαιος· για τὸ ὅτι ὁμως ἐσὺ ποὺ μοῦ ἐμφανίζεσαι εἶσαι Θεός, ἐπ' αὐτοῦ οὔτε εἶμαι βέβαιος οὔτε μπορῶ νὰ βεβαιωθῶ, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ έντολή σου κατέβαινε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ὁρατὸ οὐρανό»<sup>10</sup>.

Ἀπὸ αὐτὲς τὲς διατυπώσεις προκύπτει ὅτι γιὰ τὸν Κάντ δὲν μπορεῖ μιὰ θρησκευτικὴ έντολή νὰ ἀντιφάσκει πρὸς τὰ ἠθικὰ προστάγματα, ὅτι ὅποιος δέχεται ἓνα θεϊκὸ μήνυμα ὀφείλει νὰ ἐλέγξει τὴν ἠθικὴ καὶ λογικὴ του ἐγκυρότητα, μάλιστα νὰ ἀμφισβητήσῃ ἀκόμα καὶ τὲς ἴδιες του τὲς αἰσθήσεις, ἂν ὅσα αὐτὲς προσλαμβάνουν δὲν ἐναρμονίζονται μὲ τὸν ὁρθὸ λόγο. Ἀπὸ τὲς Καντιανὲς ένστάσεις προκύπτει ἡ έντονη ἀμφισβήτηση ἑνὸς ὑπέρλογου θαύματος ἢ μιᾶς ἐξ ἀποκαλύψεως θεϊκῆς δοκιμασίας, ἀλλὰ καὶ μιὰ σειρά συνακόλουθων ἐρωτημάτων, ὅπως: «Μπορεῖ ποτὲ νὰ γνωρίζει κανεὶς ὅτι μιὰ τάδε φωνὴ εἶναι πράγματι ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ;»<sup>11</sup>. Σ' αὐτὰ συμπεριλαμβάνεται ἡ εἰκασία ὅτι ἴσως «ἡ τάδε φωνὴ» δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν Θεὸ ἀλλὰ ἀπὸ τὸν διάβολο!

Σὲ τέτοιου εἴδους ένστάσεις ὁ Κίρκεγκωρ ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει ἀπάντηση μέσῳ μιᾶς σύγκρισης δύο ἐπίδοξων πατροκτόνων, τοῦ Ἀβραάμ καὶ τοῦ Ἀγαμέμνονα. Ἀρχικὰ διαπιστώνεται ὅτι οἱ προϋποθέσεις καθενὸς ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δύο ἡγεμόνες δὲν εἶναι ἴδιες. Ὁ Ἑλληνας ἀρχιστράτηγος καλεῖται νὰ θυσιάσῃ τὴν κόρη του, προκειμένου νὰ ξεκινήσῃ ἀπὸ τὴν Αὐλὶδα ἡ ἐκστρατεία κατὰ τῆς Τροίας. Ἔτσι ἰδωμένη αὐτὴ ἡ θυσιαστικὴ πράξη στηρίζεται στὴν κοινωνικὴ ἐπιδοκιμασία, ἐπειδὴ στοχεύει στὴν ἱκανοποίηση ἑνὸς κοινωνικοῦ-πολιτικοῦ αἰτήματος. Μὲ αὐτὸ τὸ νόημα ὁ Ἀγαμέμνων δὲν εἶναι ἓνας θύτης ἀλλὰ ἓνα θῦμα: ὀφείλει νὰ παραμερίσῃ τὴν πατρικὴ του ἀγάπη, γιὰ νὰ ὑπακούσῃ στὴ γενικὴ ἀπαίτηση. Ἀποποιούμενος τὰ ατομικὰ συναισθήματα ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ κοινωνία ὡς τραγικὸς ἥρωας. Ἀντίθετα ὁ Ἀβραάμ δὲν προϋποθέτει καμιά κοινωνικὴ ἀπαίτηση, ἀλλὰ μιὰ ἀπόλυτη μοναχικότητα· ἡ φονικὴ του ἀπόπειρα εἶναι ἀπόρροια μιᾶς ἀποκλειστικῆς θεϊκῆς έντολῆς καὶ έντελώς ἀσύμφωνη μὲ ὅποιεσδήποτε ἀνθρώπινες προσδοκίες. Ἡ κοινὴ γνώμη δὲν θὰ μποροῦσε νὰ συναινέσῃ μὲ τὴ θυσιαστικὴ του πρόθεση, ἐπειδὴ δὲν ἐπρόκειτο νὰ ἀντλήσῃ κανένα ὄφελος ἀπὸ αὐτήν. Θὰ προσθέταμε ὅτι καὶ ἡ κατοπινὴ ἀλλὰ καὶ ὅποιαδήποτε «κοινὴ» γνώμη κρίνει αὐτὴ τὴν πρόθεση ὡς αὐθαίρετη προσβολὴ τοῦ κοινοῦ καλοῦ, ἐπειδὴ ἀπὸ τὸν «προφανὴ θρησκευτικὸ φανατισμὸ» ἀπειλεῖται ἡ ἐπιβίωση ἑνὸς μέλους τῆς κοινωνίας, ἓνα φαινόμενο ποὺ ἀκόμα καὶ στίς μέρες μας ἀποτελεῖ συχνὰ συναντημένη αἰτία φόνων, αὐτοκτονιῶν καὶ ὀλοκαυτωμάτων. Ὁ Ἀβραάμ ἀποφασίζει ὄχι μόνο ν' ἀποποιηθεῖ τὴν πατρικὴ του ἀγάπη ἀλλὰ καὶ νὰ παραβεῖ τὸν ἠθικὸ νόμο, ὁ ὁποῖος ἀπαιτεῖ τὴν προστασία καὶ διαφύλαξη τῆς ἀκεραιότητος τοῦ Ἰσαάκ.

10. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Der Streit der Fakultäten* (1798), *Kants Werke*, Band VII, Berlin, Akademie Ausgabe, 1907, σ. 63.

11. E. H. DUNCAN, *αὐτόθι*, σ. 277.

Ἡ κίρκεγκωριανή διαφοροποίηση τοῦ Ἀβραάμ ἀπὸ τὸν Ἀγαμέμνονα ἐπιτυγχάνεται πάνω στὴ βάση μιᾶς συγκεκριμένης ἀντίληψης περὶ ἠθικότη-  
τας. Αὐτὸ ποὺ καθιστᾷ τὸν Ἀγαμέμνονα ἕναν ἠθικὸ καὶ τραγικὸ ἥρωα,  
εἶναι ἡ σύμμετρη πρὸς τὴ γενικὴ ἀπαίτηση συμπεριφορὰ του. Ἡ ἠθικότητα  
ποὺ προκύπτει ἀπὸ μιὰ γενικὴ ἀπαίτηση εἶναι μιὰ ἔννοια ποὺ ἀντιτίθεται  
στὴν ἀτομικὴ αὐθαιρεσία. Ὅσα ἐκλαμβάνει ἕνα ἀνθρώπινο ἄτομο ὡς χρή-  
σιμα γιὰ τὴν ἀτομικὴ του εὐημερία, ἐνδέχεται νὰ καθοδηγοῦνται ἀπὸ ἕναν  
ὑποβόσκοντα ἀτομισμό, στὸν ὁποῖο ἡ ἠθικὴ ἀντιπαραθέτει μιὰ γενικῶς  
ἰσχύουσα νομοθεσία. Ἡ «γενικὴ» ἐγκυρότητα τῶν ἠθικῶν νόμων δὲν πρέ-  
πει νὰ κατανοηθεῖ μὲ τὸ νόημα ὅτι ἀφορᾷ ἐντελῶς γενικὰ τὸ ὠφέλιμο· σὲ  
μιὰ τέτοια ἀκρότητα ὁδηγεῖται ὁ ὠφελισμός, ὅταν προσδιορίζει τὸ ἠθικὰ  
καλὸ κατὰ τρόπο ἀφηρημένο. Ἡ θεωρία τοῦ ὠφελισμοῦ κινδυνεύει νὰ  
διολισθήσῃ σὲ ὑπεράσπιση τῆς ἀτομικῆς αὐθαιρεσίας, ἐὰν ἐκλάβῃ ὡς γόνι-  
μη τὴ διάκριση μεταξὺ ἐνὸς ἐνδεχόμενου ἐγωιστικοῦ ὠφελισμοῦ καὶ τοῦ  
«καθολικιστικοῦ» ὠφελισμοῦ<sup>12</sup>.

Ὁ Ἀγαμέμνων στὴν Αὐλίδα ἀναδεικνύεται ἕνα ἠθικὸ ἄτομο, τοῦ ὁποῖου  
ἡ ἠθικότητα προσδιορίζεται ὡς ὑποταγὴ στὸ κοινωνικὸ σύνολο. Ἐφ' ὅσον τὸ  
κοινωνικὸ συμφέρον ἀπαιτεῖ τὴ θυσία κάποιου ἢ κάποιων ἀτόμων, ἡ ἠθικὴ  
συμπεριφορὰ συνίσταται σὲ ἕνα συμβιβασμὸ μὲ αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση. Ἡ ἀξία  
τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς μπαίνει σὲ ὑποδεέστερη ἱεραρχικὴ βαθμίδα, ὅταν πρό-  
κειται γιὰ τὸ συμφέρον τῆς πατρίδας ἢ τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης. Αὐτὴ ἡ  
ἱεράρχηση προτάσσεται σὲ ὅλους τοὺς ἐπιθετικοὺς ἢ ἀμυντικοὺς πολέμους,  
οἱ ὁποῖοι συγκροτοῦν ἕνα ἔκτακτο πολεμικὸ δίκαιο<sup>13</sup>. Μπορεῖ λοιπὸν νὰ  
εἰπωθεῖ ὅτι ἀναδεικνύεται ἐνίοτε μιὰ ἀναστολή<sup>14</sup> τοῦ ἠθικοῦ νόμου ποὺ  
ἀπαιτεῖ τὴ διαφύλαξη τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Μία τέτοια ἀναστολή ἔχει ὡς  
σκοπὸ τὴν ὑπεράσπιση τῆς πατρίδας καὶ τοῦ γενικοῦ συμφέροντος<sup>15</sup>.

Τὸ ὅτι ὁ Ἀγαμέμνων ἀναγνωρίζεται ὡς ἥρωικὸ ἄτομο, μολονότι ἀνα-

12. Θ. ΠΕΛΕΓΡΙΝΗ, *Λεξικὸ τῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα, Ἑλληνικὰ Γράμματα, 2004, σσ. 654-657; «Ὁφελισμός».

13. Δὲς μιὰ προπαιδευτικὴ ἐπεξεργασία αὐτοῦ τοῦ θέματος στὸ βιβλίο τοῦ Γ. ΤΖΑΒΑΡΑ, *Ἐγχειρίδιο Φιλοσοφίας. Διδασκαλία τῆς Φιλοσοφίας μὲ διαλογικὴ καὶ ἐρευνητικὴ μέ-  
θοδο*, Γ' ἐκδοση, Ἀθήνα, Τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός, 2006, σσ. 218-222. Σχετικὰ μὲ τὸ  
πολεμικὸ δίκαιο ἔχουν προβληματιστεῖ ὄχι λίγοι φιλόσοφοι· ἀναφέρω τὸν Φραγκίσκο  
Σουάρεθ, τὸν Χούγκο Γκρόπιους, τὸν Τόμας Χόμπς καὶ τὸν Φρήντριχ Νίτσε.

14. Μὲ τὸ νόημα τῆς προσωρινῆς παύσης, ἀγγλικά-γαλλικά-γερμανικά: «suspension». Αὐτὸ τὸ νόημα χρησιμοποιεῖται στὶς ἐκφράσεις: ἀναστολή τῶν ἐργασιῶν ἐνὸς συμβουλίου, ἀναστολή μιᾶς δίκης, ἀναστολή τῶν διπλωματικῶν σχέσεων μὲ μιὰ χώρα.

15. Πρέπει νὰ διευκρινιστεῖ ὅτι τὸ ἐπίθετο «τελεολογικός», ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ  
τὸν Κίρκεγκωρ, δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ ἐπίθετο «σκοπιμός». Ἡ τελεολογία εἶναι ἡ ἀντίληψη,  
σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ συμβάντα προσδιορίζονται ἐκ τῶν προτέρων (*a priori*) ἀπὸ ὁρι-  
σμένους σκοποὺς μὲ τὸ νόημα ὅτι ὑπακούουν σ' αὐτούς. Σκοπιμότητα εἶναι ἡ συγκεκριμέ-  
νη πρόθεση, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται μιὰ πράξη (πβ. τὴν ἐκφραση: «ὑπάρχει σκοπιμότητα πί-  
σω ἀπὸ τὴν πράξη του»).



λαμβάνει να σκοτώσει την κόρη του, σημαίνει ότι ο νόμος που απαγορεύει τον έκούσιο φόνο δεν έχει καθολική αναγνώριση, αλλά είναι ένας «γενικός» νόμος που επιδέχεται εξαιρέσεις. Ο ήθικος αυτός νόμος μπορεί συνεπώς να διατυπωθεί ως εξής: δεν θεωρείται πάντα ανήθικο να φονεύεις έκούσια· θεωρείται γενικά ανήθικο, αλλά όχι πάντα. Και το ότι αυτή η γενικότητα καταστρατηγείται μέσα στην ανθρώπινη ιστορία τόσο συχνά, ώστε να εκλαμβάνονται ως «δικαιωμένοι» οί έκούσιοι φόνοι σε συνθήκες άμυντικού πολέμου (βλέπε 28<sup>η</sup> Οκτωβρίου 1940), κοινωνικής ή εθνικής επανάστασης (βλέπε 25<sup>η</sup> Μαρτίου 1821), ατομικής άμυνας, ακόμη και απόδοσης ποινικής δικαιοσύνης, φαίνεται να αποβαίνει συχνότερη ή εξαιρέση παρά ο κανόνας. Τότε όμως ο ήθικος εκείνος νόμος μπορεί να αναδιατυπωθεί κάπως έτσι: θεωρείται κατά κανόνα ανήθικο να φονεύεις έκούσια, αλλά υπάρχουν πολυάριθμες εξαιρέσεις αυτού του κανόνα.

Αν ο Αγαμέμνων «οφείλει» να θυσιάσει την κόρη του και αυτή η θυσία δικαιώνεται από τους Έλληνες που εκστρατεύουν κατά της Τροίας<sup>16</sup>, δεν αποκλείεται να εκληφθεί ως αδιόστακτος φονιάς π.χ. από τους Τρῶες, που δεν ωφελοῦνται από τη θυσία και μάλιστα βλάπτονται. Η ήθικότητα που αναγνωρίζεται από έναν ολόκληρο λαό είναι, λοιπόν, επίσης υπό αίρεση, αν κριθεί από έναν αντίπαλο. Δύσκολα θα πεισθεί ένας λαός να εκλάβει ως μισητούς φονιάδες όσους υποστήριξαν στη μάχη τα συμφέροντά του και τη σωτηρία του, ή να μην εκλάβει ως φονιάδες όσους του επιτέθηκαν. Με τέτοιου είδους σκέψεις μπορεί να κριθεί και η θυσία της Ιφιγένειας ως ήθικα αμφίβολη.

Σε αντίθεση προς τον ήρωικό-τραγικό Αγαμέμνονα ο Αβραάμ χαρακτηρίζεται ως πιστός και μόνο βάσει αυτού του χαρακτηρισμού μπορεί κατά τον Κίρκεγκωρ να κριθεί με επάρκεια, έστω και αν από ήθικη άποψη ή φονική του πρόθεση είναι αναμφίβολα καταδικαστέα. Εάν ο Αβραάμ κριθεί με μοναδικό μέτρο την αριστοκρατική αποστασιοποίησή του από την κοινωνία, όχι μόνο δεν εντάσσεται στην περιοχή της ήθικης κανονικότητας ή νομιμότητας, αλλά δεν είναι καν ένας τραγικός πατέρας που μπορεί να θρηνεί το παιδί του –γιατί είναι ένας συγγνός αν όχι παρανοϊκός δολοφόνος<sup>17</sup>. Σπάζει κάθε δεσμό με την κοινή γνώμη, για να κάνει μια φονική πράξη. Αυτή η στάση δικαιολογείται μόνο με μια αξιολόγηση που θέτει το

16. Αυτό δηλώνει ο Silentio γράφοντας (*Φόβος και Τρόμος*, 1980, σ. 87): «Όταν μία επιχείρηση, από την οποία εξαρτάται ή μοίρα ενός ολόκληρου λαού παρεμποδίζεται, όταν ο μάντης εκπληρώνοντας το βαρύ του καθήκον δηλώνει ότι ο θεός απαιτεί τη θυσία μιας νεαρής κόρης –τότε ο πατέρας οφείλει να εκτελέσει ήρωικά τη θυσία».

17. «Ο Κίρκεγκωρ είναι ίσως ο πρώτος φιλόσοφος που συνειδητοποίησε με τόση βαθύτητα τη διαφορά ανάμεσα σ' αυτό που μπορεί να χαρακτηριστεί ανθρώπινη γενικότητα με το νόημα του ήθικα γενικού και σ' αυτό που είναι ή ανθρώπινη ατομικότητα, ή οποία ήδη εγκαταλείποντας το γενικό διαπράττει άμαρτημα, και ή επάνοδός της στο γενικό

πιστό άτομο και τη θρησκευτική του σχέση σε ανώτερη θέση από το κοινωνικό σύνολο.

Αυτή η αξιολόγηση περιλαμβάνεται στον όρισμό της θρησκευτικής πίστης που παρέχει ο Silentio. “Ας την δοῦμε κατά λέξη<sup>18</sup>:

«Ἡ πίστις εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνο τὸ παράδοξο, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο τὸ Ἄτομο ὑψώνεται σάν τέτοιο ὑπεράνω τοῦ γενικοῦ, λαμβάνει θέση ὡς πρὸς αὐτὸ σὲ μιὰ σχέση ὅχι ὑπαγωγῆς, ἀλλὰ ὑπεροχῆς· ὅμως, πρέπει νὰ τὸ σημειώσουμε, μιᾶς γιὰ τὸ Ἄτομο τὸ ὁποῖο, ἀφοῦ ὑπῆρξε προηγουμένως, ὡς τέτοιο, ὑπὸ τὸ γενικό, ἐν συνεχείᾳ μέσῳ τοῦ γενικοῦ γίνεται ἀνώτερο ἀπὸ αὐτό, ὡς Ἄτομο· ἔτσι τὸ Ἄτομο, ὡς τέτοιο, ἐπικοινωνεῖ ἀπόλυτα μὲ τὸ ἀπόλυτο».

Μιὰ τέτοια ἀξιολόγηση ἀντιβαίνει ὀλοφάνερα στὴν ἔλλογη Ἠθική –στὴν ὁποία στηρίζει τὶς ἐνστάσεις του ὁ Κάντ– πὺν ἀναρτᾷ ἓνα γενικὸ ἠθικὸ νόμο. Καὶ δὲν μπορεῖ νὰ τὴν μεμφθεῖ κανεὶς ὡς αὐθαίρετη· στηρίζεται σὲ θεμελιώδη χωρία τῆς Καινῆς Διαθήκης, καὶ μάλιστα σὲ χωρία τοῦ ἀποστόλου Παύλου πὺν ὑποβιβάζουν τὸν νόμο, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀναφέρονται στὸν Ἀβραάμ, στὴν πίστις του καὶ ἐξαιτίας αὐτῆς στὴ δικαίωσή του<sup>19</sup>.

Μὲ ποιὸ νόημα σπάζει ὁ Ἀβραάμ τὰ δεσμὰ πὺν τὸν συνδέουν μὲ τὴν κοινὴ γνώμη; Ὁ λυρικός Silentio διαβλέπει ὡς ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς θρησκευτικῆς ἀξιολόγησης τὴν ἀφωνία: ὁ Ἀβραάμ ὀφείλει νὰ ἀποποιηθεῖ τὴ δυνατότητα λεκτικῆς ἔκφρασης καὶ δημοσιοποίησης τοῦ θρησκευτικοῦ τοῦ βιώματος· δὲν ἔχει δικαίωμα οὔτε νὰ ὑποστηρίξει τὴν ἀπόφασή του μὲ ρητορικὰ μέσα, οὔτε κἂν νὰ τὴν ἐκφράσει μὲ λεκτικὰ μέσα· ὀφείλει νὰ ἀποβεῖ ἀκατανόητος καὶ ἡ φωνικὴ του ἀπόφασις ἀκοινώνητη. Αὐτὴ ἡ ἀποσιώπηση περιγράφεται ὡς ἀναπόφευκτο ἐπακόλουθο καὶ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς θρησκευτικῆς τοῦ ἀπόφασις<sup>20</sup>.

---

μπορεῖ νὰ συγχωρεθεῖ μόνο μέσω μεταμέλειας» (I. HODOVSKY, *Der Fall Abraham in der Nacherzählung Sören Kierkegaards*, [www.ped.muni.cz/wphil/clenove/hodovsky/texty/derfall.htm](http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/hodovsky/texty/derfall.htm), ἡμερομηνία λήψης: 21-11-2012). Ὁ Hodovsky ἐπιμένει στὴ μοναδικότητα τῆς «περίπτωσης Ἀβραάμ» καὶ κάνει ἐνδιαφέρουσες ἀναφορὲς σὲ σύγχρονους στοχαστὲς (Michel Foucault, Richard Rorty, Jean-François Lyotard) πὺν ἐπικρίνουν τὴν ταύτιση τῆς ἠθικῆς σφαίρας μὲ τὴν κοινωνικὴ ἢ κανονιστικὴ γενικότητα.

18. S. KIERKEGAARD, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 85.

19. *Πρὸς Γαλάτας*, 3, 6 καὶ *Πρὸς Ρωμαίους*, 4, 3, μὲ κατὰ λέξη παράθεση ἀπὸ τὴ *Γένεση*, 15, 6. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος χρησιμοποιεῖ ἐκεῖ ἐξαιρετικὰ σκληρὴ γλώσσα κατὰ τοῦ νόμου: «Ὅσοι βασιζονται στὰ ἔργα τοῦ νόμου, αὐτοὶ εἶναι κάτω ἀπὸ κατάρρα... Μέσῳ τοῦ νόμου κανεὶς δὲν δικαιώνεται ἀπὸ τὸν Θεό· αὐτὸ εἶναι φανερό, διότι “ἀπὸ τὴν πίστις θὰ ζήσῃ ὁ δίκαιος”. Ἀλλὰ ὁ νόμος δὲν στηρίζεται στὴν πίστις... Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς μᾶς ἐξαγόρασε ἀπὸ τὴν κατάρρα τοῦ νόμου» (*Πρὸς Γαλάτας*, 3, 10-13). Ὁ Παῦλος ἔχει σαφῶς κατὰ νοῦ τὸν Μωσαϊκὸ νόμο («Οὐ φονεύσεις, Οὐ μοιχεύσεις, Οὐ κλέψεις...», πβ. *Ἐξοδος*, κεφ. 20), ὅπως φανερώνει ἁμέσως παρακάτω. Πβ. *Πρὸς Ρωμαίους*, 4, 15: «Ὁ νόμος δημιουργεῖ ὀργή· ἀλλὰ ὅπου δὲν ὑπάρχει νόμος, δὲν ὑπάρχει οὔτε παράβασις».

20. S. KIERKEGAARD, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 48: «Δὲν εἶπε τίποτα στὴ Σάρα οὔτε

Ὁ θρησκευτικὸς ἐγκλεισμός τοῦ Ἀβραάμ στὴ σιωπὴ γίνεται σαφέστερος, ὅταν ἀντιπαράβalletαι πρὸς τὸν αἰσθητικὸ ἐγκλεισμό<sup>21</sup>. Ἐνα ἀνθρώπινο ἄτομο ποὺ ζεῖ μέσα στὴν ἀμεσότητα τῆς αἰσθητικῆς ζωῆς, τελεῖ κατ' οὐσίαν σὲ ἀπομόνωση ἀπὸ τὴν κοινωνία, ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ ἀπὸ τὴ λεκτικὴ κοινοποίηση τοῦ δράματός του. Αὐτὸ ἐπεξηγεῖται μὲ ἀναφορὰ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ τραγωδία καὶ μάλιστα στὴν Ἀριστοτελική της ἀνάλυση. Ἐπιχειρώντας νὰ ἐντοπίσει τὰ βασικὰ συστατικὰ τῆς τραγικῆς ἀφήγησης, ὁ Ἀριστοτέλης συμπεραίνει ὅτι αὐτὰ εἶναι ἡ μεταστροφή (ἀρχαιοελληνικά: «περιπέτεια») καὶ ἡ ἀποκάλυψη («ἀναγνώρισις»)<sup>22</sup>. Πρὶν ἐπέλθει ἡ ἀποκάλυψη, ὁ βασιλιάς Οἰδίπους ἀγνοεῖ ὅτι ἔχει σκοτώσει τὸν πατέρα του καὶ ἔχει παντρευτεῖ τὴ μητέρα του· ζεῖ μὲ τὴ μακαριότητα ἑνὸς μονάρχου ποὺ ὑπερέχει τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἀφοῦ ἔχει θέσει τὴν ἀτομικότητά του ὑπεράνω τῆς γενικότητος. Τὸ ὅτι σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση χάσκει ἓνα μυστικὸ ποὺ ἀγνοεῖ ὁ μονάρχης, σημαίνει ὅτι ὑπάρχει καὶ ἐδῶ μιὰ ἀποσιώπηση καὶ ἓνας ἐγκλεισμός ἐναντι τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἀλλὰ ἐντελῶς ἀνέγνωρος στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του. Ὁ Οἰδίπους δὲν σωπαίνει ἡθελήμενα ἢ «τελεολογικά», ἀλλὰ λόγῳ ἀγνοίας. Ὁ ἐγκλεισμός του εἶναι «τυφλός», καθορισμένος ἀπὸ τὴ μοίρα, καὶ χρειάζεται νὰ ἐνσκήψει ἡ ἀποκάλυψη γιὰ νὰ φανερωθεῖ ἡ τυφλότητά του<sup>23</sup>.

Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν αἰσθητικὸ καὶ τὸν θρησκευτικὸ ἐγκλεισμό φανερώνεται ἐπίσης, ὅταν ὁ «αἰσθητικὸς» συγγραφέας Silentio ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὸν θρησκευτικὸ ἐγκλεισμό. Ἡ σχέση τοῦ πιστοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ ἀπόλυτο ἐμφανίζεται στὰ μάτια αὐτοῦ τοῦ συγγραφέα ἐντελῶς παρόλογη. Τὸ θεϊκὸ ἀπόλυτο εἶναι ἓνας στόχος ποὺ βρῖσκει τὸ ἀληθινὸ του νόημα μόνο στὴ θρησκευτικὴ σφαῖρα. Ἐνῶ ὁ στόχος ἑνὸς «αἰσθητικοῦ ἀνθρώπου»

---

στὸν Ἑλιέζερ: ποιὸς ἐξάλλου θὰ μπορούσε νὰ τὸν καταλάβει; Καὶ ἡ δοκιμασία, ἀπὸ τὴ φύση τῆς, δὲν τοῦ εἶχε ἐπιβάλλει τὴν ἐπιθυμία τῆς σιωπῆς;». Ὁ Silentio ἀναδιατυπώνει μὲ μιὰ πλούσια πληθώρα παραλλαγῶν τὴν ἀφήγηση τῆς *Γενέσεως*, κεφ. 22. Ὁ Ἑλιέζερ ἀναφέρεται στὴ *Γένεση*, κεφ. 15, 2, ὡς ἐνδεχόμενος κληρονόμος τοῦ Ἀβραάμ, καταγόμενος ἀπὸ τὴ Δαμασκό. Τὸ τελευταῖο ρητορικὸ ἐρώτημα ὑποδεικνύει ὅτι στὴ βάση τοῦ θρησκευτικοῦ πειρασμοῦ («δοκιμασία») δικαιούται νὰ ὑποβληθεῖ μόνο τὸ ἀπὸ Θεοῦ δοκιμάζόμενο ἄτομο.

21. S. KIERKEGAARD, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σσ. 116 κ. ἐξ.

22. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περὶ ποιητικῆς*, 11, 1452 b 9: δύο μὲν οὖν τοῦ μύθου μέρη περὶ ταῦτ' ἐστί, περιπέτεια καὶ ἀναγνώρισις.

23. *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 117: «Ἡ ἐλληνικὴ τραγωδία εἶναι τυφλή. Π' αὐτὸ χρειάζεται μιὰ κάποια ἀφαίρεση, γιὰ νὰ νιώσει κανεὶς τὴν ἐπίδρασή της. Ἐνας γιὸς σκοτώνει τὸν πατέρα του, ἀλλὰ μαθαίνει ἐκ τῶν ὑστέρων ὅτι εἶναι πατροκτόνος». Αὐτὸς δὲν εἶναι ἀπλὰ ἓνας ποιητικὸς χαρακτηρισμός, ἀλλὰ μιὰ δξύτατη κριτικὴ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ «στιγμὴ» τοῦ τραγικοῦ συμβάντος. Μέσα στὴν ἀρχαιοελληνικὴ τραγωδία –ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Silentio– δὲν ὑπάρχει ἐπίγνωση τοῦ τί ἀκριβῶς συμβαίνει κατὰ τὴν κρίσιμη στιγμή· γ' αὐτὸ οἱ Ἕλληνες δὲν ἀπέδωσαν σ' αὐτὴ τὴ στιγμή μιὰ ἀποφασιστικὴ σημασία.



περιορίζεται στην αίσθητηριακή, αίσθησιακή ή αισθητική απόλαυση, δηλαδή τελικά στην απόλαυση του έαυτού του, ό θρησκευόμενος ανακαλύπτει έναν στόχο που βρίσκεται πέρα και πάνω από τον έαυτό του, δηλαδή στοχεύει προς τον Θεό. Επιχειρώντας να δώσει στη θρησκευτικότητα μιὰ γενικά έγκυρη εξήγηση, ό Silentio καταλήγει σέ έναν αποφαιτικό προσδιορισμό: πρόκειται, λέει, για τó «πάθος του παραλόγου», φανερώνοντας έτσι ότι αυτό τó πάθος παραμένει γι' αυτόν άδιανόητο<sup>24</sup>.

Ό Silentio μπορεί να άφηγείται τή θυσιαστική πράξη του Άβραάμ, αλλά αυτή παραμένει για τή διάνοιά του αίνιγματική και άνεξήγητη. Υπό τó αισθητικό του πρίσμα ιδωμένη δέν μπορεί να εξηγηθεί, όχι μόνο έπειδή τó πρίσμα του είναι άνεπαρκές και άκατάλληλο, αλλά κι έπειδή μιὰ τέτοια πράξη έρχεται στο φώς μόνο μέσω τής πραγμάτωσής της και είναι σαφής μόνο γι' αυτόν που τήν πραγματώνει.

Σέ ένα ενδιαφέρον χωρίο τής ίδιας έποχής ό Κίρκεγκωρ<sup>25</sup> άσχολείται εις βάθος με τή σχέση ανάμεσα στον ένα και στους πολλούς, ένα θέμα που άπασχόλησε έκτεταμένα ήδη τους άρχαίους φιλοσόφους και συχνά με σαφή άξιολόγηση του ενός υπεράνω των πολλών<sup>26</sup>. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αυτό που όνομάζεται «τó γενικό» και συμπεριλαμβάνει τήν κοινή γνώμη, τις υποχρεώσεις και τά δικαιώματα των πολιτών, τους ήθικους νόμους και τήν άτυπη καθημερινή συμπεριφορά (= τά ήθη) όσων συμβιώνουν – όλο αυτό «τó γενικό» δέν μπορεί να εξηγηθεί ίκανοποιητικά, εάν

24. Πρόκειται βέβαια για τή θρησκευτική πίστη, «γιατί ή πίστη άρχίζει άκριβώς εκεί που σταματά τó λογικό» (Φόβος και Τρόμος, 1980, σ. 8). Πβ. και σ. 86: «Η πίστη κατά κανόνα βρίσκει τήν έκφρασή της σ' αυτόν, του όποιου ή ζωή δέν είναι μόνο ή πιο παράδοξη που θά μπορούσε να διανοηθεί κανείς, αλλά είναι τόσο παράδοξη που δέν μπορεί κανείς ούτε να τή συλλάβει. Δρα δυνάμει του παραλόγου –γιατί είναι παράλογο να είναι κανείς ως άτομο υπεράνω του γενικού». Υπάρχει σίγουρα μιὰ μακράωστη παράδοση συσχέτισης τής χριστιανικής πίστης με τó παράλογο. Βασικό χωρίο είναι εκείνο του Τερτυλλιανού, από τó έργο *De carne Christi*, κεφ. 5: «Ό γιός του Θεού πέθανε· αυτό είναι έντελώς πιστευτό, έπειδή είναι άτοπο. Και μολονότι αυτός θάφτηκε, άναστήθηκε· αυτό είναι βέβαιο, έπειδή είναι αδύνατο» («Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est»). Αυτή ή πρόταση άποδόθηκε έσφαλμένα με τον έξης τρόπο στον Τερτυλλιανό ή στον Αύγουστινο: «Πιστεύω, έπειδή αυτό είναι παράλογο» («Credo, quia absurdum est»). Ό Κίρκεγκωρ δέν συμφωνεί με αυτή τή συσχέτιση· έντούτοις τήν βάζει στο στόμα του Silentio, δείχνοντας ότι γι' αυτόν ή πίστη είναι άδιανόητη –άφοι αυτός προσπαθεί να τήν προσεγγίσει με ένα άκατάλληλο έργαλειό: με τή διάνοια. Κατά τον Κίρκεγκωρ τó θρησκευτικό άτομο είναι πράγματι υπεράνω του γενικού, κι αυτό δέν είναι διόλου παράλογο.

25. S. KIERKEGAARD, *Η επανάληψη*, 1977, σσ. 90-91.

26. Υπενθυμίζω τó ρητό του Ήρακλείτου (ά.π. Β 49, DIELS-KRANZ): «είς έμοί μύριοι, εάν άριστος ή». Τó πρόβλημα τέθηκε σέ ύψηλό έρευνητικό επίπεδο με τον πολιτικό στοχασμό του Πλάτωνα και του Άριστοτέλη.

δέν ληφθεῖ ὑπόψη ἡ ἐξαίρεση, δηλαδή τὸ ἐξαιρετικὸ ἀνθρώπινο ἄτομο. Τὸ γενικὸ εἶναι ἐκ θεμελίων στραμμένο ἐνάντια στὴν ἐξαίρεση, κάνει ὅ,τι μπορεῖ γιὰ νὰ τὴν ἰσοπεδώσει καὶ ἐκμηδενίσει, γιατί διαισθάνεται τὸν ἀπειλητικὸ χαρακτήρα της. Ἐὰν τὸ γενικὸ στραφεῖ φανερὰ ἐνάντια στὴν ἐξαίρεση καὶ τὴν καταπολεμήσει, αὐτὴ ἡ ρῆξις ἐνδυναμώνει τὴν ἐξαίρεση καὶ τὴν ἐξαναγκάζει νὰ συνειδητοποιηθεῖ καὶ νὰ ἐξοπλιστεῖ ἐναντίον του. Στὸ βάθος τοῦ γενικοῦ ὑπάρχει ὁμως καὶ μία «προτίμησή» του γιὰ τὸν ἐξαιρετικὸ, ἡ ὁποία δέν γίνεται πάντοτε φανερή. Ἡ προτίμηση φανερώνεται π.χ., ὅταν ἓνας ἐξαιρετικὸς ἄνθρωπος ἀναλαμβάνει τὰ ἥνια τοῦ γενικοῦ καὶ τὸ καθυποτάσσει: τότε αὐτὸ ἀρέσκεται νὰ ὑπακούει καὶ ν' ἀκολουθεῖ τὸν ἡγέτη. Ὁ Κίρκεγκωρ παρομοιάζει μάλιστα αὐτὴ τὴ συμπεριφορὰ μὲ τὴν προτίμηση ποὺ ἐπιδεικνύει ὁ Θεὸς γιὰ ἓναν ἁμαρτωλὸ ἐναντι ἐνεήντα ἐννέα δικαίων, μιὰ προτίμηση ποὺ ἐκδηλώνεται ὅταν ὁ ἄσωτος υἱὸς μετανοεῖ, ἐπιστρέφει στὸ πατρικὸ σπίτι καὶ γιὰ χάρις του σφάζεται «ὁ μόσχος ὁ σιτευτός»<sup>27</sup>. Ἀρχικὰ ἓνας ἁμαρτωλὸς ἀγνοεῖ τὴ θεϊκὴ προτίμηση «καὶ αἰσθάνεται μονάχα τὴν ὀργὴν τοῦ οὐρανοῦ, ὥσπου τέλος ἐξαναγκάζει σχεδὸν τὸν οὐρανὸ νὰ ξεστομίσει τὴν ἀλήθεια»<sup>28</sup>. Καὶ μόνο ἂν ὁ ἐξαιρετικὸς ἐξωθήσει τὴ θεϊκὴ ἀγάπη ἢ τὴν κοινὴ γνώμη νὰ ἐκδηλώσει τὴν προτίμησή της γι' αὐτόν, συμφιλιώνεται μαζί της καὶ ἀποβαίνει μιὰ «δικαιωμένη ἐξαίρεση»<sup>29</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω ἔγινε ἀφ' ἐτέρου φανερὸ ὅτι μιὰ ὁποιαδήποτε δικαίωση τοῦ Ἀβραάμ δέν μπορεῖ νὰ προκύψει μὲ κάποια ἀναγνώρισή του ἐκ μέρους τοῦ ἐβραϊκοῦ λαοῦ ἢ τῆς μεταγενέστερης κοινῆς γνώμης, ἀλλὰ προέρχεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν πίστη του: «Ὁ Ἀβραάμ πίστεψε στὸν Θεὸ καὶ ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ πίστη τοῦ λογαριάστηκε πρὸς δικαίωση» (*Πρὸς Γαλάτας*, 3, 6).

3. Μολονότι δέν κατανοεῖ ἐντελῶς τὴ θυσιαστικὴ πράξις τοῦ Ἀβραάμ, ὁ Silentio μπορεῖ νὰ κατανοεῖ μιὰν ἄλλη πράξις, τὴν ὁποία χαρακτηρίζει «κίνησις τοῦ ἀπείρου»<sup>30</sup>. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀποποίηση κάθε πεπερασμένου περιεχόμενου, καὶ μάλιστα τόσο ριζοσπαστικὴ, ὥστε νὰ ἀπομένει μόνο τὸ ἄπειρο. Εἶναι μιὰ φιλοσοφημένη παραίτηση ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια, χάρις στὴν ὁποία ἐπιτυγχάνεται ἡ συνειδησις τοῦ ἀπείρου (ἢ τῆς αἰωνιότητος)<sup>31</sup> καὶ μέσῳ τούτου ὁ παραιτούμενος συνειδητοποιεῖται. Συγκροτώντας μιὰ τέτοια

27. *Κατὰ Λουκᾶν*, 15, 11-32.

28. S. KIERKEGAARD, *Ἡ ἐπανάληψη*, 1977, σ. 91.

29. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *ἐνθ' ἂν*. Ἡ συνοπτικὴ ἀναφορὰ τοῦ M. THEUNISSEN, *Ausnahme, Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Berlin 2004, σσ. 667-668 εἶναι ἐντελῶς παραπλανητικὴ.

30. S. KIERKEGAARD, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σσ. 63-64.

31. Πίσω ἀπὸ τὴς κίρκεγκωριανῆς ἐννοίας πεπερασμένο-ἄπειρο κρύβεται τὸ ἀντιθετικὸ ζευγάρι προσκαιρότητα-αἰωνιότητα.

αὐτοσυνείδηση ἕνας στοχαστὴς ἀποβάλλει τὴ «φυσική» τοῦ συνείδηση, ἡ ὁποία σχετίζεται μὲ τὸν κόσμον ἅμα. Κάνοντας ἀφαίρεση ἀπὸ τὰ ὄντα καὶ ὑπερβαίνοντάς τα, κατορθώνει νὰ ὁδηγεῖται στοχαστικὰ πρὸς αὐτὸ ποὺ μπορεῖ νὰ ὀνομαστῇ: τὸ εἶναι τῶν ὄντων.

Ὡς πρότυπο μιᾶς τέτοιας ἀφαιρετικῆς κίνησης ἀναφέρεται ὁ Σωκράτης. Ὁ Κίρκεγκωρ ἀσχολήθηκε ἐκτεταμένα μὲ τὸν Ἀθηναῖο σοφὸ στὴ διδακτορική του διατριβή<sup>32</sup> καὶ δὲν ἔπαψε νὰ τὸν ἀναφέρει μὲ θαυμασμὸ (ἐνίοτε καὶ μὲ κριτικὴ διάθεση) στὰ ἐπόμενα ἔργα του. Ὁ Κίρκεγκωρ ἐξαίρει τὴν ἐπαγωγικὴ σωκρατικὴ μέθοδο ποὺ μεταβαίνει ἀπὸ τὰ μεμονωμένα ὄντα στὴ γενικὴ τοὺς ἔννοια· ἀλλὰ τονίζει σ' αὐτὴ τὴ μέθοδο ὅχι τόσο τὸν γνωστικὸ ὅσο τὸν ὑπαρξιακὸ της χαρακτήρα, ὡς κίνηση ποὺ ἀποποιεῖται τὰ μεμονωμένα γιὰ νὰ συλλάβει τὴν ἀπεραντοσύνη τοὺς. Τὸ ὅτι αὐτὴ εἶναι κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ μιὰ καθαρὰ νοητικὴ μεθόδευση, τεκμηριώνεται ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Σωκράτης δὲν ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὴ γνώση πολλῶν ὄντων, ἀλλὰ ξεκίνησε ἀπὸ τὴν ἐμμονὴ στὴν ἄγνοιά του καὶ τὴν τήρησε μέχρι τέλους<sup>33</sup>.

Ἡ κίνηση τοῦ ἀπείρου δὲν εἶναι ἀποκλειστικὰ φιλοσοφική, γιατί μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ σὲ μιὰ πληθώρα καθημερινῶν περιστάσεων. Ἐνα ἀπὸ τὰ παραδείγματα ποὺ παρέχονται εἶναι ὁ νοερὸς ἔρωτας ἐνὸς ἀπλοῦ ἀνθρώπου μὲ μιὰ πριγκίπισσα. Πρόκειται γιὰ μιὰ παθιασμένη αὐτοσυγκέντρωση σὲ ἕνα ἀντικείμενο πόθου ποὺ ἀποβαίνει ἐπικέντρο τῆς ζωῆς, πολὺτιμο θέμα τῶν πιὸ ἀπόκρυφων σκέψεων καὶ πυρήνας ἀναρίθμητων συνειδησιακῶν νημάτων. Μολονότι συγκροτεῖ ἕνα συγκλονιστικὸ πάθος, δὲν ἐκδηλώνεται μὲ σπασμωδικὲς ἐκφράσεις ἢ συμπεριφορές. Παρομοιάζεται μάλιστα μὲ τὴν ἀταραξία, μὲ τὴν ὁποία ὕψωσε ὁ Σωκράτης τὸ ποτήρι γιὰ νὰ πιεῖ τὸ κώνειο σὲ μιὰ στιγμὴ ἐξαιρετικῆς συνάρτησης ζωῆς καὶ θανάτου<sup>34</sup>.

Ἡ ἀποποίηση τῶν πεπερασμένων ὄντων γιὰ χάρη τοῦ ἀπείρου, ὅπως τὴν κατανοεῖ ὁ Silentio, διαφέρει οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴ θυσιαστικὴ πράξη τοῦ Ἀβραάμ. Σίγουρα καὶ ὁ Ἀβραάμ ἀποποιεῖται τὸν Ἰσαάκ, ἀναστελλεῖ τὸν ἠθικὸ νόμο ποὺ ἐπιβάλλει τὴν προστασία του, καταπνίγει τὰ πατρικά του αἰσθήματα, καὶ ὅλα αὐτὰ μὲ σκοπὸ τὴν ὑπέρβαση τῶν ἀνθρώπινων γιὰ χά-

32. S. KIERKEGAARD, *Περὶ τῆς ἔννοιας τῆς εἰρωνείας μὲ σταθερὴ ἀναφορὰ στὸν Σωκράτη* (1841). Τὸ βιβλίο ἔχει μεταφραστῇ στὰ ἑλληνικά ἀπὸ τὸν Γεώργιο Καραγιάννη, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδη, χ.χ.

33. Στὸν *Φόβο καὶ Τρόμο*, 1980, σ. 69, σημ., ὁ Kierkegaard χαρακτηρίζει ὡς «καθεαυτοῦ σωκρατικὴ κίνηση τὴν κίνηση τῆς ἄγνοιας», δηλώνοντας μὲ αὐτὸ ὅχι τὴ μετάβαση στὴ γνώση, ἀλλὰ τὴν παθιασμένη ἐμμονὴ στὴν οἰκεία ἄγνοια ὡς πράξη αὐτογνωσίας. Λέει ἐκεῖ ἐπιπλέον: «Κάθε κίνηση τοῦ ἀπείρου συντελεῖται μέσῳ τοῦ πάθους καὶ κανένας στοχασμὸς δὲν μπορεῖ νὰ παραγάγει κίνηση».

34. S. KIERKEGAARD, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 68. Πβ. τὴ σχετικὴ ἀφήγηση στὸν Πλάτωνα, *Φαῖδων*, 117 b-e.



ρη τοῦ αἰώνιου καὶ ἀπέραντου θεϊκοῦ ὄντος. Ἀλλὰ ὁ Ἀβραάμ δὲν παραμένει σὲ μία ἀφαιρετική κίνηση. Εἰσδύει στὴν πίστη ὅτι δὲν θὰ χάσει τὸ πεπερασμένο ὃν ποὺ ἀποποιήθηκε, καὶ προθυμοποιεῖται νὰ τὸ θυσιάσει μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι ἔτσι θὰ τὸ κερδίσει καὶ μάλιστα στὴν ἐπίγεια ζωή. Σ' αὐτὸ τὸν παραλογισμό συνίσταται, ἄλλωστε, τὸ παράδοξο φαινόμενο τῆς πίστεως του.

Σύμφωνα μὲ τὸν ὅρισμό τοῦ Silentio, ἡ θρησκευτική πίστη συνίσταται στὸ νὰ παραμένει κανεὶς ἀρκετὰ νέος γιὰ νὰ ἐπιθυμεῖ, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὸ νόημα τῆς συντήρησης κάποιων ἐλπίδων ποὺ μποροῦν νὰ διαψεύδονται ἢ κάποιων συμβιβαστικῶν ἀναχαιτίσεων («ἀναστολῶν») ποὺ φθείρουν τὴ νεανική φρεσκάδα· ὅποιος πιστεύει, διατηρεῖ μιὰ αἰώνια νεότητα<sup>35</sup>. Τὸ νὰ παραμένεις νέος μὲ αὐτὸ τὸ νόημα εἶναι ἓνα ξεπέραςμα τῆς χρονικῆς προσωρινότητας, τὸ ὁποῖο δὲν πραγματώνεται μέσῳ ἄρνησης τοῦ πρόσκαιρου, ἀλλὰ ἀντίθετα μέσῳ διαφύλαξης τοῦ πρόσκαιρου «ἀφοῦ τὸ ἔχεις πρῶτα ἀπαρνηθεῖς»<sup>36</sup>. Ὁ πιστὸς δὲν εἶναι ἐκεῖνος ποὺ κάνει μία μόνο φορὰ στὴ ζωὴ του τὴ διπλὴ αὐτὴ κίνηση, γιατί τὴν κάνει ἀδιάκοπα, καὶ κάθε φορὰ κατορθώνει νὰ δέχεται ὡς ἐπίτευγμα τὸ πεπερασμένο καὶ πρόσκαιρο<sup>37</sup>. Ἡ πίστη σ' αὐτὴ τὴν ἐπίτευξη τοῦ πεπερασμένου εἶναι ἴσως κάτι ἀκόμα πιὸ θαυμαστὸ ἀπὸ τὸ «θαῦμα» ὅτι ὁ Ἀβραάμ δὲν θὰ χρειαστεῖ νὰ σκοτώσει τελικὰ τὸν γιό του καὶ θὰ τὸν διατηρήσει ἀκέραιο στὴ ζωή.

Ἡ θρησκευτικὴ ἀναστολὴ τῆς ἠθικότητας γίνεται τώρα σαφέστερη. Δὲν εἶναι μιὰ ἀτομιστικὴ ἄρνηση τοῦ γενικοῦ ὡς τέτοιου, νοούμενου εἴτε ὡς καθολικὰ ἰσχύοντος ἠθικοῦ νόμου εἴτε ὡς κοινῆς γνώμης. Τὸ νὰ ἐκλάβει κανεὶς τὸν ἀτομιστικὰ σκεπτόμενο ἄνθρωπο καὶ τὴ γενικὴ νομοθεσίαν ὡς ἀντίθετες ἔννοιες, καὶ νὰ ὑποστηρίξει τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἀτόμου ἐναντι τοῦ γενικοῦ, δὲν σημαίνει ὅτι ἀνέστειλε θρησκευτικὰ τὴν ἠθικότητα. Ὁ Ἀβραάμ μπορεῖ νὰ πραγματώσει τὴν «κίνηση» πρὸς τὸ πεπερασμένο, μόνο ἐπειδὴ προϋποθέτει τὴν κίνηση τοῦ ἀπείρου, δηλαδή τὴν ἀποποίηση τοῦ πεπερασμένου. Μπορεῖ ὡς πιστὸς νὰ ἀγαπᾷ τὸν γιό του καὶ νὰ πιστεύει στὴν παράδοξη σωτηρία του, ἐπειδὴ πρωτύτερα τὸν ἀποποιήθηκε. Κι ἀκόμα περισσότερο: μπορεῖ νὰ διατηρήσει τὸν γιό του *συγκεκριμένα*, μόνο ἐπειδὴ ἔχει

35. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Φόβος καὶ Τρόμος*, 1980, σ. 45.

36. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *αὐτόθι*, σ. 44.

37. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *αὐτόθι*, σ. 67: «Παρατήθηκε ἀπείρως ἀπὸ ὅλα, καὶ στὴ συνέχεια τὰ ξανακέρδισε ὅλα δυνάμει τοῦ παραλόγου. Κάνει ἀδιάκοπα τὴν κίνηση τοῦ ἀπείρου, τὴν κάνει ὅμως μὲ τέτοια ἀκρίβεια καὶ βεβαιότητα, ὥστε ἀδιάκοπα δέχεται τὸ πεπερασμένο». Ἐκφράσεις ὅπως «δυνάμει τοῦ παραλόγου» ἢ «ὁ Ἀβραάμ ... πίστεψε στὸ παράλογο» (*αὐτόθι*, σ. 47) πρέπει νὰ ἐρμηνευτοῦν βάσει τῆς ἐμμονῆς τάσης τοῦ Silentio νὰ ἐξηγῇ τὰ θρησκευτικὰ φαινόμενα μὲ ἐργαλεῖο τῆς διάνοιά του καὶ ἄρα ὄχι ὡς κερκεχωριανὲς πεποιθήσεις.

πρωτύτερα ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ αὐτὸν ἀφαιρετικά. Μὲ τοῦτο ἐμπλουτίζεται καὶ τὸ νόημα τοῦ «τελεολογικοῦ» χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἀναστολῆς: τὸ τέλος δὲν σημαίνει μόνο τὸν σκοπὸ ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποπεράτωση. Ἡ κίνηση τοῦ ἀπείρου εἶναι ἡ ἑναρξη ἐκείνης τῆς κίνησης, ἡ ὁποία ὁδηγεῖται σὲ τελείωση (= ὀλοκλήρωση καὶ περάτωση) μὲ τὴν ἀντίστροφη κίνηση. Καὶ κανένας τελειωμὸς δὲν εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι χωρὶς τὴν ἑναρξη.

Ἀπὸ τῆς διτιότητος τῆς ἀναστολῆς προκύπτει μιὰ σειρά ἐρωτημάτων: Γιατί ἡ ἀποποίηση εἶναι μιὰ ἀναγκαῖα προϋπόθεση τῆς πίστεως; Πρέπει λοιπὸν νὰ εἶναι κανεὶς τόσο παράλογα πιστὸς καὶ νὰ ὁδηγεῖται σὲ μιὰ τόσο τεράστια μοναχικότητα, γιὰ νὰ ἐπιθυμεῖ τὸν ἴδιο του τὸν γιὸ ζωντανό; Μέσῳ τῆς πρωτύτερης ἀποποίησης τοῦ Ἰσαάκ μήπως ἔχει χαθεῖ ἐντελῶς τὸ νόημα μιᾶς ἐπανάκτησός του σ' αὐτὴ τὴ ζωὴ; Καὶ ποῖο νόημα ἔχει νὰ «πιστέψει» κανεὶς στὴ ζωντάνια ἐνὸς γιου τὸν ὁποῖο ἀποποιήθηκε;

4. Θὰ ἐπιχειρήσω ν' ἀντιμετωπίσω τέτοιου εἶδους ἐρωτήματα μὲ κάποιες ὑποδείξεις, χωρὶς νὰ θεωρῶ ὅτι ἔτσι δίνεται μιὰ ὀλοκληρωμένη ἀπάντηση. Ἡ κίνηση τοῦ ἀπείρου χαρακτηρίστηκε παραπάνω ὡς συγκρότηση μιᾶς «φιλοσοφικῆς» αὐτοσυνείδησης. Μέσῳ αὐτῆς τῆς κίνησης ἀποκτᾶται μιὰ συνείδηση τοῦ ἀπείρου καὶ συνεπῶς τῆς αἰωνιότητος. Ὅποιος συμπεριφέρεται κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, συμπεριλαμβάνει στὴν αὐτοσυνείδησή του κάτι θεϊκό, ἄπειρο καὶ αἰώνιο, ἀφοῦ ἀποποιεῖται κάθε τι πεπερασμένο γιὰ χάρη τοῦ ἀπέραντου Ἑνός. Τὸ νὰ συνειδητοποιήσει ἔτσι τὴν αἰωνιότητα, σημαίνει νὰ ἀγαπήσει τὸ θεϊκό ὄν καὶ νὰ ζήσει μὲ αἰώνια εὐδαιμονία. Εἶναι ἐντούτοις ἀμφίβολο, κατὰ πόσο αὐτὴ ἡ συνειδητοποίηση ὁδηγεῖ σὲ μιὰ συγκεκριμένη ἀντίληψη περὶ Θεοῦ. Τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ κίνηση εἶναι φιλοσοφική, σημαίνει ὅτι πραγματώνει μιὰ ἀφαίρεση (*abstraction*) καὶ ἄρα πρόκειται γιὰ κάτι ἄρνητικό. Ἀφαιροῦνται τὰ πεπερασμένα ὄντα, ἐπειδὴ διαβλέπεται ὅτι αὐτὰ δὲν ὁδηγοῦν στὴν αἰώνια εὐδαιμονία. Ἡ αὐτοσυνείδηση ποὺ συγκροτεῖται μέσῳ ἄρνησης, μπορεῖ μὲ μιὰ (δανειομένη ἀπὸ τὸν Χέγκελ) ἔκφραση νὰ ὀνομαστεῖ μιὰ «δυστυχισμένη συνείδηση», ἐπειδὴ ἐπιχειρεῖ νὰ βρεῖ τὴν εὐτυχία μόνο μέσα στὸν ἑαυτὸ της καὶ ἱκανοποιεῖται μόνο μὲ τὸν ἑαυτὸ της. Ἀποποιοῦμενοι τὸν κόσμον στερούμαστε μιὰ θετική σχέση πρὸς αὐτόν, ἐνῶ πιστεύοντας ὁδηγοῦμαστε σὲ μιὰ θετική σχέση ὅχι μόνο πρὸς τὸν Θεὸ ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν κόσμον.

Τὸ ὅτι ἡ ἀποποίηση ὡς προϋπόθεση τῆς πίστεως εἶναι κάτι ἀναγκαῖο, πρέπει νὰ αἰτιολογηθεῖ ὄντολογικά. Ὁ Silentio εἰκάζει ὅτι μέσα στὴ θρησκευτικότητα ὑφίσταται ἕνας διχασμὸς ἀνάμεσα στὴν ἄρνητική προϋπόθεση καὶ στὴ θετική δραστηριότητα. Μπορεῖ βάσει τούτου νὰ συμπεραθεῖ ὅτι ὁ πιστὸς βρίσκεται σὲ ἀντίφαση μὲ τὸν ἑαυτὸ του; Μέσα στὴν ἔννοια τοῦ παραλόγου ὑπάρχει ἀσφαλῶς μιὰ ἀντίφαση μεταξὺ κατανόησης καὶ δράσης. Λέει ἐπὶ τούτου ὁ Κίερκεγκωρ:

«Τί εἶναι λοιπὸν τὸ παράλογο; Εἰπωμένο πολὺ ἀπλά, τὸ παράλογο εἶναι τὸ ἑξῆς: τὸ ὅτι ἐγώ, ἕνα ἔλλογο ὄν, ὀφείλω νὰ δράσω στὴν περίπτωση ποὺ ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀνασκόπηση μοῦ λένε: “μπορεῖς νὰ κάνεις ἑξί-



σου τὸ ἓνα ὅσο καὶ τὸ ἄλλο”, δηλαδή ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀνασκόπηση μου λένε: “μπορεῖς καὶ νὰ μὴ δράσεις” –ἐγὼ ἐν τούτοις ὀφείλω νὰ δράσω»<sup>38</sup>.

Συγκεκριμενοποιούμενο στὴν προβληματική μας αὐτὸ τὸ χωρίο ἀφορᾷ τὸ παράλογο ποὺ ἐνέχεται στὴ θυσιαστικὴ πράξη τοῦ Ἀβραάμ. Αὐτὴ ἡ πράξη δὲν εἶναι ἀντιφατικὴ ἀφ’ ἑαυτῆς, ἀλλὰ φαίνεται νὰ εἶναι τέτοια, ὅταν τείνει νὰ τὴν ἐρμηνεύσει ἡ διάνοια λέγοντας στὸν διανοούμενο: δὲν εἶσαι ὑποχρεωμένος νὰ δράσεις. Τὸ νὰ διανοηθεῖ κανεὶς τὴ θρησκευτικὴ πράξη εἶναι ὅμως ἄτοπο, ἐπειδὴ ἐγκαθιστᾷ ὡς κριτὴ τὴν ἐκ φύσεως διασπασμένη διάνοια. Τὸ νὰ πράττει κανεὶς δυνάμει τῆς ἀνασκόπησης εἶναι ἤδη ἐντὸς ἑαυτοῦ ἀντιφατικό, ἐπειδὴ γιὰ τὴν ἀνασκόπηση (*reflexion*) κάθε δυνατότητα εἶναι ἔξις ἔγκυρη ὅσο καὶ ἡ ἀντίθετή της.

Ὅταν ἓνας τραγικὸς ἥρωας (ὅπως ὁ Ἀγαμέμνων) θυσιάζει τὴν ἀτομικὴ του εὐτυχία ὑπὲρ τοῦ κοινωνικοῦ καλοῦ, δρᾷ σὲ ἀντίφαση πρὸς τὸν ἑαυτό του: μολονότι ἡ ἐπιθυμία του ἀρνεῖται αὐτὴ τὴν πράξη, αὐτὸς ἀναγκάζεται νὰ ὑποβιβάσει τὴν ἀτομικότητά του. Οἱ συμπατριῶτες καὶ οἱ μεταγενέστεροι ἀκυρώνουν τὴν ἀντίφαση, μόνο κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ὑποτιμοῦν τὴν ἀτομικὴ τραγικότητα καὶ ἐκλαμβάνουν τὸν φόνο τῆς Ἰφιγένειας ὡς πατριωτικὴ θυσία. Ἀντίθετα, ὁ Ἀβραάμ δὲν βρίσκεται σὲ ἀντίφαση πρὸς τὴν πράξη του, ἀφοῦ δυνάμει τῆς πίστεως κατέχει τὴ βεβαιότητα ὅτι θὰ πάρει πίσω τὸν γιό του. Ὁ Ἑβραῖος αὐτὸς πατριάρχης δὲν δρᾷ ἐνάντια σὲ ὅσα ἐπιθυμεῖ, ἀλλὰ δυνάμει τούτων, γιὰ νὰ τὰ διασώσει.

Μπορεῖ ὅμως νὰ ταυτιστεῖ ἡ χριστιανικὴ πίστη μὲ τὴν πίστη τοῦ Ἀβραάμ; Δὲν εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς πίστεως, καὶ μάλιστα ὅταν πρόκειται γιὰ κάτι πεπερασμένο, ποὺ εἶναι ἡ ἐπιβίωση τοῦ Ἰσαάκ; Σὲ ἓναν τέτοιο προβληματισμὸ εἰσδύει ὁ Κίρκεγκωρ μὲ ἀφορμὴ ἓνα βιβλίο τοῦ Ἰσλανδοῦ συγγραφέα Magnus Eiríksson ποὺ κυκλοφόρησε τὸ 1850<sup>39</sup>. Ὁ Eiríksson ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἀβραάμ δὲν μποροῦσε νὰ διαθέτει τὴν πίστη γιὰ τὴν ὁποία μιλά ἡ Καινὴ Διαθήκη, ἀφοῦ αὐτὴ ἡ πίστη ἀφορᾷ τὸ ἱστορικὸ γεγονὸς τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ, δηλ. τὸν παραλογισμὸ ὅτι ὁ αἰώνιος Θεὸς εἰσῆλθε στὸ χρονικὸ γίνεσθαι· ἀφοῦ ἔζησε κάμποσους αἰῶνες πρὸ Χριστοῦ, ὁ Ἀβραάμ δὲν μπορεῖ νὰ πιστεῦε κάτι τέτοιο. Σχετικὰ μὲ αὐτὸ στοχάζεται ὁ Κίρκεγκωρ στὰ *Ἡμερολόγιά του* (*Papirer*). Ὑποστηρίζει ὅτι καὶ ὁ Ἑβραῖος πατριάρχης ἀντιμετωπίζει κάτι παράλογο: εἶναι ἡ ἀντιφατι-

38. S. KIERKEGAARD, *Tagebücher*, H. GERDES (ἐπιμ.), τόμ. 3, Düsseldorf-Köln, 1848-1849, σ. 174.

39. *Εἶναι ἡ πίστη ἓνα παράδοξο καὶ «δυνάμει τοῦ παραλόγου»;* Ἕνα ἐρώτημα ποὺ προκλήθηκε ἀπὸ τὸ «Φόβος καὶ Τρόμος» τοῦ Johannes de Silentio. Τὸ βιβλίο κυκλοφόρησε μὲ ψευδώνυμο συγγραφέα τὸν Theophilus Nicolaus, πίσω ἀπὸ τὸ ὁποῖο κρύβεται ὁ Ἰσλανδὸς λόγιος Magnus Eiríksson (1806-1881).

κότητα του ίδιου του Θεού, ό όποιος άφ' ένός υπόσχεται στον Άβραάμ μιά διαιώνιση του γένους του μέσω των άπογόνων του Ισαάκ<sup>40</sup>, άφ' έτέρου άπαιτεί άπό τον Άβραάμ νά θυσιάσει τον μικρό Ισαάκ. Έντούτοις τό παλαιό, τωρινό και παντοτινό άντικείμενο της πίστης έγκειται στο ότι για τον Θεό όλα είναι δυνατά, ακόμα και όσα είναι παράλογα για τους άνθρώπους. Τό περιεχόμενο μιάς πίστης δέν μπορεί νά είναι παράλογο, γιατί αυτό θά σήμαινε ότι ό ίδιος ό πιστός βρίσκεται σέ αυτοδιχασμό και άμφιβολία σχετικά μέ όσα πιστεύει<sup>41</sup>. Γιά νά μπορέσει ή πίστη ν' άποτελέσει δοκιμασία και έλεγχο των ανθρώπων, συνδέθηκε μέ τό παράλογο· έτσι διαμορφωμένο, τό παράλογο μπορεί νά τό δαμάσει μόνο μιά τεράστια δύναμη: τό πάθος της πίστης, και μάλιστα εκείνη ή ταπεινόφρων πίστη, πού όξύνεται άπό τον πόνο της ένσυνείδητης ένοχής.

Συμπερασματικά: μιά άναστολή της ήθικότητας είναι μόνο υπό τό πρίσμα της διάνοιας άδιανόητη, διότι υπό τό πρίσμα της πίστης ή δράση και ή διάνοια συνταιριάζονται· όλα εκείνα πού ό Άβραάμ όφείλει νά άποποιηθεί, του έπιστρέφονται. Μπορεί λοιπόν κανείς νά συλλάβει τό τί είναι μιά θρησκευτική προσωπικότητα, μόνο εάν συνθέσει τά κατ' άρχήν άντιθετικά δομημένα έννοιολογικά ζεύγη: γενικότητα-άτομικότητα, πεπερασμένο-άπειρο και διάνοια-δράση<sup>42</sup>.

Γιάννης ΤΖΑΒΑΡΑΣ  
(Ρέθυμνο)

40. Γένεσις, 17, 7-21.

41. Λέει κατά λέξη: «Όταν πιστεύω, ούτε ή πίστη ούτε τό άντικείμενο της πίστης είναι τό παράλογο· ά όχι, όχι! Καταλαβαίνω όμως πολύ καλά όπ για εκείνον, ό όποιος δέν πιστεύει, ή πίστη και τό άντικείμενο της πίστης είναι παράλογα, και... όταν ίσως άρχίζει νά σαλεύει ή άμφιβολία, τότε άμέσως ή πίστη και τό άντικείμενο της πίστης μεταποιούνται για μένα σέ παράλογα» (M. THEUNISSEN – W. GREVE (έπιμ.), *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards*, 1979, αυτόθι, σ. 162).

42. Στο βιβλίο μου: Γ. ΤΖΑΒΑΡΑΣ, *Η καθολική διάδοση της άπελπισίας* (Σπουδή στον Kierkegaard), Άθήνα-Γιάννινα, Δωδώνη, 1997, σσ. 47-60, παρέχεται έκτενής εξέταση των ύστερων διαγνώσεων του Κίρκεγκωρ σχετικά μέ τά άντιθετικά/συνθετικά στοιχεία του άνθρώπινου έαυτού: πεπερασμένο-άπειρο, δυνατότητα-άναγκαιότητα.

## **DIE TELEOLOGISCHE SUSPENSION DES ETHISCHEN BEI KIERKEGAARD. EINE VERTEIDIGUNG**

### Zusammenfassung

Die von Kierkegaard bearbeitete Idee einer teleologischen Suspension des Ethischen basiert auf einer klaren Differenzierung des Allgemeinen-Ethischen und des Einzelnen-Religiösen. Das Ethische ist allgemein sowohl im Sinne der allgemein gültigen moralischen Regel wie auch im Sinne der öffentlichen Meinung. Als Beispiel einer Person, die von der öffentlichen Meinung als moralisch-tragischer Held anerkannt wurde, gilt Agamemnon in Aulis. Dieser sei von Abraham, der seinen Sohn entsprechend dem Gebot Gottes opfern soll, grundsätzlich verschieden. Trotz seines nutzlosen Opfer-Attentats wird Abraham zu einer Schlüsselfigur des religiösen Menschen an sich, und zwar deshalb, weil er als Einzelner das Ethische überwindet und dadurch dem Absoluten nahe kommt.

Abraham hat aber nach Kierkegaard nicht nur auf seinen Sohn verzichtet, sondern auch an dessen wunderbaren Wiedergewinn geglaubt. Er habe sowohl die abstrahierende Bewegung auf das Unendliche und Ewige (Gott) als auch die umgekehrte Bewegung auf das Endliche hin gemacht und dadurch seinen Sohn in diesem Leben gewonnen. So habe er nicht nur das Allgemeine-Ethische überwunden, sondern zugleich das konkrete Endliche gerettet.

Der vorliegende Aufsatz möchte darauf hinweisen, daß eine Moralität, die hauptsächlich auf der allgemeinen Anerkanntheit oder auf dem allgemeinen Sinn («common sense») gründet, nicht hinreichend begründet ist, und daß das Religiöse seine Ausnahmestelle durch den wundertätigen Glauben sichert, daß das natur- oder verstandesmäßig Unmögliche doch für Gott möglich sei.

Johann TZAVARAS