

προσφέροντα διαρκῶς τὸν Σταυρὸ Του ὡς θεμέλιο τῆς καινῆς δικαιοσύνης. δ) Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ π. Πινακούλα ὅτι ὁ Σταυρὸς δὲν σημαίνει ἀμνηστευση τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ ἀντιθέτως «τιμωρία» τῆς ἁμαρτίας ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ παράλληλη ἀπολύτρωση τοῦ ἁμαρτωλοῦ – ἐφόσον οἰκειωθεῖ τὸν Σταυρό–, θὰ μπορούσε νὰ προκαλέσει σὲ πολ- λούς –ὀρθόδοξους κυρίως– θεολόγους τὴν ἀπορία σὲ τί διαφέρει μία παρόμοια ἀφή- γηση ἀπὸ τὴν ἀνάλογη τοῦ Ἀνσέλμου Κανταβρυγίας περὶ ἱκανοποίησης τῆς θεί- ας δικαιοσύνης. Σὲ ἓνα σημεῖο τοῦ ἄρ- θρου του (σσ. 161-163), ὁ π. Πινακούλας διαφοροποιεῖται ρητὰ ἀπὸ μὴ ἀνσελμια- νὴ ἐρμηνεία γράφοντας ὅτι στὴν εἰκόνα τῆς ἐξαγορᾶς ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ ἀ- πόστολος Παῦλος, ὑπόκειται μὴ πρακτι- κὴ ἀρχαίων χριστιανῶν νὰ προσφέρουν τὸν ἑαυτὸ τους νὰ γίνουν δοῦλοι στὴ θέση ἄλλων, οἱ ὅποιοι ἀπελευθερώνονταν ἢ ἐξ- αγοράζονταν. Παρομοίως, ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ γίνεται μὲν στὸν Θεό, ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν, μὲ τὴν ἔμφαση στὸ δεύτερο σκέλος. «Δὲν γίνεται γιὰ τὴν ἱκανοποίησιν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ εἶναι μὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων» (σ. 161). (Ἄλλωστε, ἥδη στὴν *Παλαιὰ Διαθήκη* οἱ θυσίες γίνονται γιὰ χάριν τῶν ἀνθρώπων καὶ ὄχι γιὰ νὰ ἐπουλωθεῖ ἡ δῆθεν τρω- θεῖσα θεία δικαιοσύνη). Ἡ ἀρχέγονη Ἐκ- κλησία ἐπέμεινε, κατὰ τὸν π. Πινακούλα, στὸν θεμελιακὸ χαρακτήρα τοῦ Σταυροῦ ποὺ ἐν ταυτῷ «τιμωρεῖ» τὸ κακὸ καὶ «ἀπολυτρώνει» ἀπὸ αὐτὸ τὸν ἁμαρτωλό. Αὐτὴ ἡ μοναδικότητα καὶ ἀπολυτότητα τοῦ Σταυροῦ τέθηκε ἐν ἀμφιβόλῳ ἀπὸ σχήματα ὅπως αὐτὸ τοῦ Νηριγένους, ποὺ καταλήγουν στὴν ἀποκατάστασιν τῶν πάντων μέσα ἀπὸ μὴ μεταφυσικὴ καὶ ἀναγκαστικὴ πορεία τελείωσης τοῦ κό- σμου, ἀπέναντι στὰ ὅποια ἡ Ἐκκλησία ἀντιπρότεινε τὴ δυνατότητα αἰώνιας μὴ οἰκείωσης τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς ἐν αὐτῷ σωτηρίας.

Βλέπουμε, λοιπόν, ὅτι ὁ π. Πινακούλας σὲ ἀντίθεση μὲ πολλοὺς σύγχρονους ὀρθό- δοξους θεολόγους προβαίνει σὲ μὴ σταυ- ροκεντρικὴ θεολογία, ὅπου ἐν τῷ Σταυρῷ ταυτίζεται ἡ δικαιοσύνη μὲ τὴν ἀγάπη, καθιστώντας παρωχημένες προγενέστε- ρες μορφὲς δικαιοσύνης, ὅπως αὐτὴν τῆς ἴσης ἀνταποδόσεως καὶ τῆς συναφοῦς αὐ-

τάρκειας. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἐμμέσως ἀ- πορρίπτονται ἐναλλακτικὲς διατυπώσεις ποὺ θὰ μιλοῦσαν, λ.χ., γιὰ μὴ συμπλήρω- ση ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ μὴ κατάργηση τῆς δι- καιοσύνης ἀπὸ τὴν ἀγάπη. Ἡ διατύπωση τοῦ π. Πινακούλα θὰ ἦταν μᾶλλον ὅτι μὴ προγενέστερη μορφή δικαιοσύνης, ἥτοι ἡ «ἰδία δικαιοσύνη» τῆς ἀνταποδόσεως ὑπερβαίνεται, ἀλλὰ καὶ πληροῦται ἀπὸ τὴν ἀπειρὴ δικαιοσύνη τῆς σωτηρίας, ποὺ προσφέρεται στὸν Σταυρό, ἐνῶ ψήγματα τῆς ἐνυπῆρχαν στὴν *Παλαιὰ Διαθήκη*. Ἡ ἀπειρὴ δικαιοσύνη σπάει τὴν κλειστότη- τα, συμμετρία, κατοπτρικότητα καὶ αὐτο- αναφορικότητα τῆς ἀνταποδοτικῆς δικαι- οσύνης, παραμένει ὅμως δικαιοσύνη ἐφό- σον διατηρεῖ τὸν χαρακτήρα καταγγελίας καὶ καταδίκης τοῦ ἱστορικοῦ κακοῦ. Ἡ ἀπάντησις τοῦ π. Πινακούλα μᾶλλον συνί- σταται, λοιπόν, σὲ μὴ ἀπόλυτη καταξίω- ση τῆς δικαιοσύνης ὡς δυναμένης νὰ ταυ- τιστεῖ μὲ τὴν ἀγάπη χάριν στὸν Σταυρό. Ἡ σωτηριολογικὴ ἀφήγησις ποὺ παρουσιάζει ὁ π. Πινακούλας διαθέτει πειστικότητα, καθὼς στηρίζεται στενὰ στὴ θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου (κυρίως στὴν Πρὸς Ρωμαίους), χρειάζεται, ὅμως, κατὰ τὴ γνώμη μας, νὰ ἀπαντήσει καὶ σὲ ὀρισμένα ἐρωτήματα.

Ἐνα πρῶτο ἐρώτημα ποὺ θὰ θέταμε εἶ- ναι σὲ τί χρειάζεται ἡ Ἀνάστασις, ἂν ἡ σω- τηρία ἔχει ἤδη ἐπιτευχθεῖ μὲ τὴν ἀπονομὴ δικαιοσύνης κατὰ τὴ Σταύρωσι. Σὲ ὁλό- κληρο τὸ ἄρθρο τοῦ π. Πινακούλα δὲν βρή- καμε οὔτε μὴ φορὰ τὴ λέξη «ἀνάστασις». Ἀσφαλῶς, τὸ σημεῖο ἐνδιαφέροντος τοῦ ἄρθρου λόγῳ τῆς θεματικῆς τοῦ τόμου εἶ- ναι ἡ σχέση τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὴ δι- καιοσύνη καὶ δὲν ζητεῖται μὴ ἐξαντλητικὴ ἐκθεση τῆς χριστιανικῆς πίστεως· διερωτᾶ- ται, ὅμως, κανεὶς, διαβάζοντας τὸ ἄρθρο, ἂν ἐντέλει ἡ Ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ εἶναι ξένη ἢ περιττὴ γιὰ τὸ ζήτημα τῆς δικαιο- σύνης καὶ ἂν ἀρκεῖ μόνον ἡ Σταύρωσι. Ἐντέλει, ἂν τὸ ζητούμενο εἶναι ἡ ὑπέρβα- ση ἐνδὸς «ἀγαπομονισμοῦ», μέσω τῆς με- λέτης τῆς σχέσης τῆς χριστιανικῆς Θεολο- γίας μὲ τὴ δικαιοσύνη, ἡ ἀντικατάστασις αὐτοῦ τοῦ μονισμοῦ ἀπὸ ἑναν ἀντίστροφο σταυρομονισμό δὲν θὰ ἦταν ἐξίσου – ἢ καὶ περισσότερο – προβληματικὴ;

Κατὰ δεύτερον, θὰ εἶχε ἐνδιαφέρον μὴ σύγκρισις τῆς σωτηριολογικῆς ἀφήγησις

τοῦ π. Πινακούλα μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ René Girard, ὁ ὁποῖος διατείνεται ὅτι ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ θυσία τῆς ἐξόδου ἀπὸ τὶς θυσίες, ἥτοι ἡ ἔσχατη θυ- σία ποὺ ἀναιρεῖ τὶς ἄλλες. Ὁ π. Πινακού- λας ἀπορρίπτει μὲν τὴ θυσιαστικὴ λογικὴ τοῦ Ἀνσέλμου Κανταβρυγίας, ὅμως δὲν βλέπουμε μὲ ἀπόλυτη σαφήνεια μὴ ρι- ζικὴ ὄντολογικὴ διαφορὰ, ἀφοῦ καὶ στὴ δικτὴ του ἀφήγησις παρουσιάζεται ὡς ἀπό- λυτη ἀνάγκη νὰ τιμωρηθεῖ τὸ κακὸ καὶ νὰ ἐκπληρωθεῖ τοιοῦτοτρόπως ἡ δικαιοσύνη, οἷονεῖ προτάσσοντας μὴ δικαιοδικὴ ἀνάγκη πάνῳ ἀπὸ κάθε ἄλλο ὄντολογικὸ κρι- τήριο. Ναὶ μὲν ὁ π. Πινακούλας ἀπορρί- πτει τόσο τὴν ἐρμηνεία ὅτι ἡ θυσία προσ- φέρεται στὴ θεία δικαιοσύνη, ὅσο καὶ τὴν ἐναλλακτικὴν ὅτι προσφέρεται στὸν διά- βολο, ὅμως ἐντέλει ἡ θυσία τοῦ Σταυροῦ ὡς τιμωρία τοῦ κακοῦ δὲν μπορεῖ παρὰ κάπου νὰ «προσφέρεται»: Σὲ τελικὴ ἀνά- λυσις, σὲ μὴ (ἀπρόσωπη); ἀρχὴ δικαιοσύ- νης ὅτι εἶναι ἀπόλυτη ἀνάγκη νὰ τιμω- ρεῖται τὸ κακὸ, ἡ ὁποία ἀρχὴ καὶ τίθεται σὲ μὴ παρόμοια προβληματικὴ ὡς τὸ πρῶτο καὶ ἔσχατο κριτήριο. Συναφῶς, διερωτᾶται κανεὶς: Ἄν ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ μόνος δίκαιος, ὁ μόνος ποὺ ἐκπλήρωσε ὡς ἄνθρωπος τὸν Νόμο τῆς Παλαιᾶς Διαθή- κης, ὅπως βεβαιώνει ἐμφατικῶς ὁ π. Πι- νακούλας, τότε γιατί εἶναι καὶ Αὐτὸς ποὺ κατ' ἐξοχὴν θυσιάζεται πάνω στὸν Σταυ- ρό; Τί εἶδους δικαιοσύνη εἶναι αὐτὴ ποὺ θυσιάζει τὸν Μόνον ποὺ κατὰφερε νὰ ἀπο- δειχθεῖ δίκαιος; Ὁ René Girard ἔχει ἀπάν- τησις στὸ ἐρώτημα αὐτό, περιγράφοντας τὸ πῶς ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ ὑπονο- μεύει τὴ θυσιαστικὴ λογικὴ ἐκ τῶν ἑνδον, καθιστάμενος ἡ θυσία ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ ψεῦδος τῆς θυσίας καὶ ἄρα ἡ τελευταία θυσία. Στὸ σωτηριολογικὸ ἀφήγημα τοῦ π. Πινακούλα, τὸ ὁποῖο μᾶλλον θεωρεῖ τὴν *Καينὴ Διαθήκη* ὡς καταφατικὴν πλή- ρωση τῶν αἰτημάτων τῆς Παλαιᾶς, ὅπως τῆς δικαιοσύνης, μέσα ἀπὸ τὴν τιμωρία τοῦ κακοῦ, ἡ ἀπάντησις στὸ ἐρώτημα αὐ- τό, ἥτοι στὸ ἂν εἶναι «δίκαιος» νὰ θυσιά- ζεται ὁ (μόνος) δίκαιος, εἶναι ἴσως πιὸ δύσκολη, ἂν καὶ ὄχι ἀδύνατη. Θὰ μπο- ρούσαμε, λ.χ., νὰ θεωρήσουμε ἐνδεχομέ- νως μὴ ἔννοια δικαιοσύνης πιὸ διεσταλ- μένη ἀπὸ τὴν ἀπλὴ τιμωρία τοῦ κακοῦ, ἡ ὁποία ἐκκινεῖ μὲν ἀπὸ τὸν ἀφανισμό τοῦ

κακοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀνοίγεται στὸ ἄπειρο πε- ριλαμβάνοντας ἀκόμη καὶ τὴν ἀγάπη τῶν ἐχθρῶν (βλ. λ.χ. σ. 157). Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια, αὐτὸ ποὺ κατ' ἐξοχὴν συνέβη στὸν Σταυρὸ ἦταν ἡ ἐξασφάλισις τῆς δυνατότη- τας νὰ διακρίνεται ἡ ἁμαρτία ἀπὸ τὸν ἁμαρτωλό, ὥστε ἡ «τιμωρία» τῆς ἁμαρ- τίας νὰ σημαίνει ἐν ταυτῷ τὴ σωτηρία τοῦ ἁμαρτωλοῦ (ἐξαίρουμένων ὅσων δὲν θέ- λουν νὰ οἰκειωθοῦν αὐτὴ τὴ σωτηριώδη διάκρισις – καὶ ὄχι μόνον λόγῳ ἐγκλωβι- σμοῦ τους στὴν ἁμαρτία, ἀλλὰ ἐνίοτε λό- γῳ καὶ ἐγκλεισμοῦ τους σὲ μὴ αὐτάρε- σκη ἄρεσι). Αὐτὴ τὴ διεσταλμένη ἔννοια τῆς δικαιοσύνης, ποῦ, ἐρεϊδόμενη στὸν Σταυρὸ, μπορεῖ νὰ περιλάβει ἀκόμη καὶ τὴν ἀγάπην πρὸς τοὺς ἐχθρούς, ὁ π. Πινα- κούλας μᾶλλον τείνει νὰ τὴ βλέπει σὲ συ- νέχεια μὲ τὴ δικαιοσύνη τῆς Παλαιᾶς Δια- θήκης, ἐνῶ ἄλλοι, ὅπως ὁ Girard, ἐνδεχο- μένως θὰ τόνιζαν τὴν ἀνατροπὴ ποὺ συν- τελεῖται.

Ἐνα τρίτο ἐρώτημα ποὺ μπορεῖ νὰ τε- θεῖ εἶναι ἂν μὴ παρόμοια ταύτιση δι- καιοσύνης καὶ ἀγάπης, ποὺ περιλαμβάνει λόγῳ τοῦ σκέλους τῆς δικαιοσύνης τὴν τι- μωρία τοῦ κακοῦ, εἶναι ἐντέλει μὴ διαλε- κτικὴ κατανόησις τῆς ἀγάπης, δηλαδὴ μὴ κατανόησις ποὺ ὅπωςδῆποτε περιλαμβά- νει τὸ κακὸ καὶ τὸν θάνατο στὸν ὁρισμό της, ὥστε μέσα ἀπὸ τὴν ἀναγκαίαν τιμωρία καὶ ἐξαφάνισί τους νὰ προκύψει ἡ ἐνιαία δικαιοσύνη-ἀγάπη. Θέτουμε τὸ ἐρώτημα αὐτό, καθὼς ἡ διαλεκτικὴ ἢ ὄχι κατανόη- ση τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἦταν ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια ἐρωτήματα ποὺ τέθηκαν στὴ σκέψιν τῶν Πατέρων, λ.χ., μεταξὺ Γρηγο- ρίου Νύσσης (τοῦ ὁποίου ἡ διαλεκτικὴ σκέψιν περιλαμβάνει τὸ κακὸ) καὶ Μαξί-μου Ὁμολογητοῦ (ποὺ προσπαθεῖ νὰ οἰ- κοδομήσει μὴ διαλεκτικὴ ἐντὸς μόνου τοῦ ἀγαθοῦ). Ἐξίσου σημαντικὸ εἶναι βε- βαίως καὶ τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ ἴδια ἡ δικαιο- σύνη εἶναι διαλεκτικὴ ἔννοια. Λ.χ. ὁ Νό-μος μπορεῖ νὰ ὁδηγεῖ σὲ μὴ δικαιοσύνη ἀνταπόδοσης, ὅμως ἂν ὁ μόνος τρόπος, λ.χ., νὰ μὴ φονεύσεις εἶναι σὲ τελικὴ ἀνά- λυσις νὰ αὐτοπαραδοθεῖς γιὰ νὰ φονευ- θεῖς ὁ ἴδιος, τότε ὁ Σταυρὸς μπορεῖ νὰ θε- ωρηθεῖ καὶ ὡς πλήρωσις τοῦ Νόμου τοῦ «οὐ φονεύσεις», ἀλλὰ καὶ ὡς διαλεκτικὴ του ὑπέρβασις, ἀφοῦ τὸ ἀπόλυτο «οὐ φο- νεύσεις» δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ σημαίνει τὴν

όριστική υπέρβαση της ανταποδοτικής δικαιοσύνης: 'Ενώ η τελευταία προβλέπει τὸν ανταποδοτικὸν φόνον τοῦ φονιᾶ, ἡ δικαιοσύνη τοῦ Σταυροῦ προβλέπει μᾶλλον τὸν προληπτικὸν καὶ ἐκούσιον φόνον τοῦ (ἀναμάρτητου) θύματος, ἐκπληρώνοντας τὸν Νόμο, ἀλλὰ μὲ ἄλλον τρόπο. Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ποὺ θέτουμε, βεβαίως, δὲν ἀναφοῦν, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπογραμμίζουν, τὸ γεγονός ὅτι τὸ ἄρθρο τοῦ π. Πινακούλα προσφέρει μία πολὺ συγκεκριμένη καὶ σὲ μεγάλο βαθμὸ πειστική καὶ καλὰ ἐρεισμένη στὴν παύλειο Θεολογία τοῦ Σταυροῦ ἀπάντηση σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ θεμελιώδη ἐρωτήματα τοῦ τόμου, ἥτοι στὴ σχέση δικαιοσύνης καὶ ἀγάπης, τὸν ὁποῖο τόμο κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο στηρίζουν ἀποφασιστικά, ὄντας ἕνα ἀπὸ τὰ καλύτερα σημεῖα του.

Ἀρετὴ ἐξάλλου τοῦ τόμου εἶναι ἡ ἀρετὰ μεγάλη πολυφωνία του. Ἄν στὸ ἄρθρο τοῦ π. Μπαθρέλλου εἶδαμε μιὰ διάκριση μεταξὺ ψευδοπροφητῶν ποὺ «λαϊκίζουν» καὶ αὐθεντικῶν προφητῶν ποὺ τονίζουν τὴν προτεραιότητα τῆς ἡθικῆς, στὸ κείμενο τοῦ Κωνσταντίνου Μποζίνη βλέπουμε μιὰ περισσότερο πολιτικὴ κατανόηση τῆς δικαιοσύνης, ἡ ὁποία συνδέεται κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Χρυσόστομο καὶ τοὺς Καππαδόκες μὲ τὴν πλήρη κοινοκτημοσύνη. Σύμφωνα μὲ μιὰ παρόμοια θεώρηση, μόνον στὸ ἀπόλυτο μοίρασμα ἐγκτεῖται ἡ ἀληθὴς δικαιοσύνη, ἐνῶ ἡ ἐλεημοσύνη πρὸς τοὺς φτωχοὺς δὲν εἶναι παρὰ ἕνας «δεύτερος πλοῦς», ἕνα σχετικὸ ἡμίμετρο, ὅταν οἱ ἄνθρωποι δὲν μποροῦν νὰ μοιράζονται πλήρως τὰ ὑπάρχοντά τους. 'Ο σκοπός, βεβαίως, δὲν εἶναι ἡ κοινοκτημοσύνη καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ μιὰ ἐκούσια κοινοκτημοσύνη, ὅπως στὸν μοναχισμό. Γι' αὐτὸ καὶ μιὰ βίαιη κοινοκτημοσύνη, ὅπως, λ.χ., ἡ πλατωνική ἢ σύγχρονες μορφές βίαιων κολεκτιβοποιήσεων, θὰ ἦταν μὴ χριστιανική. Ἐνῶ καὶ ἡ συνθήκη τῆς οἰκονομικῆς ἀνισότητος μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ κατὰ μιὰ ἔννοια «κατ' οἰκονομίαν» θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὥστε μέσω τῆς ἐλεημοσύνης νὰ προάγεται ἡ σχεσιακότητα τῶν ἀνθρώπων. Παραμένει, ὁμως, τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀτομικὴ ιδιοκτησία, τὸ «ψυχρὸν τοῦτο ῥῆμα» κατὰ τὸν Χρυσόστομο, σὲ μιὰ παρόμοια χριστιανικὴ λογικὴ εἶναι μᾶλλον ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἀδικίας παρὰ ἀπὸ αὐτὴν τῆς δικαιο-

σύνης, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ καὶ τὴ βαθύτερη ὄντολογικὴ ἀλήθεια τοῦ ζητήματος. Στὴ συνέχεια τῆς τρίτης αὐτῆς συνεδρίας, ὁ Ἰωάννης Μπέκος ἐξετάζει τὴ διαλεκτικὴ ἔνταση μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας στὸ ὕστερο Βυζάντιο, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ δικαιοσύνη μπορεῖ νὰ φέρνει ἕνα ρηξικέλευθο ὄραμα μὲ εὐεργετικὲς συνέπειες γιὰ τὸ κοινωνικὸ σύνολο, χωρὶς ὁμως νὰ ἀπαιτεῖται ἅμεσα ἕνας μηχανισμὸς ἀπόλυτου ἐλέγχου τοῦ κοινωνικοῦ. Τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν σήμαινε τόσο μιὰ διάσταση μεταξὺ θεωρίας καὶ συμβιβασμοῦ στὴν πράξη, ὅσο, περισσότερο, μιὰ διαρκὴ ἔνταση μὲ τὴν κυρίαρχη οἰκονομία διακυβέρνησης καὶ τοὺς μηχανισμοὺς ἐλέγχου τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων (σ. 236). Ὀντολογικῶς, ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη Δαμασκηνὸ μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου, ποὺ ἀνοίγει τὸν δρόμο γιὰ τὶς θεῖες εἰκόνες καὶ τὴν ἀνατρεπτικὴ πολιτικὴ τους σημασία ἐντὸς τοῦ συλλογικοῦ σώματος. 'Ο Θάνατος Σαμαρτζῆς, τέλος, ἐξετάζει τὸν ἀριστοτελικὸ ὀρισμὸ ὅτι ἡ γενικὴ δικαιοσύνη εἶναι «τελεία ἀρετὴ πρὸς ἕτερον» καὶ τὸ πῶς ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης τὴν ταυτίζει μὲ τὴν ἀρετὴ τοῦ πολίτη ὡς μιὰ γενική, σφαιρική, καθολικὴ ἀρετὴ ποὺ «κατευθύνει κάθε ἄλλη ἀρετὴ πρὸς τὸ κοινὸ ἀγαθὸ τῆς τέλειας συλλογικότητος» (σ. 254), σὲ διάκριση πιθανὸν ἀπὸ τὴν ἀγάπην ποὺ ὀργανώνει τὶς ἐνέργειες ὅλων τῶν ἀρετῶν πρὸς τὸ θεῖο ἀγαθὸ, ἥτοι τὴν τέλεια εὐδαιμονία τῆς μακαροποιοῦ θεάσεως (visio beatifica). Στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, ἐπομένως, δικαιοσύνη καὶ ἀγάπη ἀφενὸς διακρίνονται ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενό τους, ἀφετέρου μοιράζονται τὴν ὁμοιότητα ὅτι εἶναι καὶ οἱ δύο ἀπολύτως καθολικὲς καὶ ὄχι ἐπιμέρους ἀρετές, καὶ ἐντέλει συντονίζονται μεταξὺ τους, ὅπως ἡ ἐπίγεια συλλογικότητα διακρίνεται ἀλλὰ καὶ δὲν εἶναι ἀσχετὴ πρὸς τὸν θεῖο σκοπὸ τῆς. Σὲ αὐτὴ τὴ συνύπαρξιν διάκρισης καὶ συντονισμοῦ, μποροῦμε ἴσως νὰ διακρίνουμε σκιρτήματα τῆς νεωτερικότητος μέσα στὴν καρδιά τῆς μεσαιωνικῆς σκέψης.

Στὴν τέταρτη συνεδρία ποὺ ἀφορᾷ στὴ νεωτερικότητα, ὁ Γιώργος Φαράκλας ἀναπτύσσει πῶς τουλάχιστον ἀπὸ τὸν Jean-Jacques Rousseau καὶ πέρα, τὸ αἶσθημα δι-

καίου μας «ἀσπάζεται τὴν ἀρχὴν ὅτι ἡ βούληση, ὄχι ἡ φύση, εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς πολιτικῆς μας συνύπαρξης» (σ. 271). Ἀδικοθεωρεῖται, ἐπομένως, ὄχι ὅ,τι ἀντίκειται στὴ φύση, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, ὅ,τι ἀντίκειται στὴν ἐλευθερίαν μας ἀκόμη καὶ ἂν πρόκειται γιὰ κάτι δεδομένο στὴ φύση. Τὸ πλέον χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι αὐτὸ τῆς δουλείας: Ἡ διαμάχη δὲν ἀφορᾷ πλέον στὸ ἂν ἡ δουλεία εἶναι «φυσική» ἢ ὄχι, ὅπως στὸν Ἀντιφώντα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ θεωρεῖται αὐτόχρονα καταδικαστέα ἀπὸ τὴ στιγμή καὶ μόνον ποὺ ἐναντιώνεται στὴν ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας βούλησης τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ δικαιοσύνη ἀποδεσμεύεται ἔτσι ἀπὸ τὴ φυσιοκρατία, ἀποφυσικοποιεῖται (dénaturation) καὶ καθίσταται «ὁδὸς ἄσκησης τῆς ἐλεύθερης βούλησης». Πρόκειται γιὰ θεμελιώδη ἀνατροπὴν στὶς ἀπαρχές τῆς νεωτερικότητος: Ἐνῶ μέχρι τότε στὴ διάκριση τοῦ νόμου καὶ τοῦ φύσει ὑπερίσχυε τὸ δεύτερο λόγω τῆς ὄντολογικῆς του ἐμβέλειας, τώρα πλέον ἀνατιμάται ἡ σύμβαση ὡς αὐτὴ ποὺ ἐξασφαλίζει ἐγγενῶς τὴν ἐλεύθερη ὑποκειμενικότητα τῶν συμβαλλομένων ὡς ἕνα δίκαιο αἶτημα νὰ ἀσχοῦν τὴν ἐλευθερίαν βούλησός τους ἀνεξαρτήτως τῶν φυσιοκρατικῶν τους ἐρεισμάτων. 'Ο λόγος εἶναι ὁ ἐξής: «Γιὰ νὰ συνυπάρξουμε ὡς ἐλεύθερα ὄντα, πρέπει ἀπλῶς νὰ υπογράψουμε μιὰ σύμβαση, καὶ γιὰ νὰ τὴν υπογράψουμε, πρέπει νὰ εἴμαστε ἐλεύθεροι» (σ. 336). Ἐπομένως, ἡ συμβασιοκρατία, ἡ συμβολαϊκὴ θεώρηση τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων, ὁδηγεῖ στὴν ἐλευθερίαν ὡς τὸν πρῶτον ὅρον τῆς δικαιοσύνης, ἕναν ὅρον ἐγγενῆ ὄχι στὸ κοσμολογικὸ δεδομένο, ἀλλὰ σὲ μόνες τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνθρώπινης ὑποκειμενικότητος. 'Ο Ἀνδρέας Μιχαλάκης ἀκολουθεῖ τὴν ἐξέλιξιν αὐτῆς τῆς λογικῆς μέσα ἀπὸ τοὺς Kant, Hegel καὶ Fichte στὸν Karl Marx καὶ ἐξετάζει ἕνα σύνθετο ἐρώτημα, ἥτοι ἂν ἡ καταδίκη τοῦ καπιταλισμοῦ ἀπὸ τὸν Marx ἔγινε στὸ ὄνομα μιᾶς ἀντίληψης περὶ δικαιοσύνης. 'Ο Μιχαλάκης ἐπισκοπεῖ τὸ πῶς ὁ Hegel ἀνέπτυξε τὸν διυποκειμενικὸν χαρακτήρα τῆς συνάρτησης δικαιοσύνης καὶ ἐλευθερίας. 'Ο Marx τὸν ἀκολούθησε σὲ αὐτό, ὁμως κατήγγειλε τὸν αὐτοτητῶμενο χαρακτήρα μιᾶς ἐγωιστικῆς-συγκρουσιακῆς ἀντίληψης τῆς ἐλευθερίας στὸν ἐνδοκαπι-

ταλιστικὸ δικαιωματισμὸ γιὰ χάριν μιᾶς «συνεργατικῆς» ἀντίληψης κοινωνικότητος, ὅπου τὸ δίκαιο ἐντοπίζεται στὴ θετικὴ ἀλληλεξάρτηση τῶν ἐλευθεριῶν. Ἐντέλει, ἡ καταδίκη τοῦ καπιταλισμοῦ ἀπὸ τὸν Marx δὲν γίνεται στὸ ὄνομα ἐνὸς ἀφηρημένου δικαίου, τὸ σημαντικὸ, ὁμως, εἶναι ὅτι στὸ μαρξιστικὸ ὄραμα δικαιοσύνης, ἐλευθερία καὶ κοινωνικότητα εἶναι συναρμώσιμες, ἐκπληρώνοντας τὴν ἀνθρώπινη αὐτοπραγμάτωση ποὺ παραμένει ἀδύνατη ἐντὸς τοῦ καπιταλισμοῦ.

Στὴν πέμπτη συνεδρία περνᾶμε σὲ σύγχρονα ἐρωτήματα. 'Ο Μιχαῆλ Πάγκαλος ἐξετάζει τὸ ζήτημα ἂν τὸ λεγόμενο «φυσικὸ δίκαιο» εἶναι σήμερα ἀπαραίτητο σὲ μιὰ συζήτηση περὶ δικαιοσύνης. Ἐξετάζοντας τὶς θέσεις μιᾶς σειράς διανοητῶν, ὅπως οἱ Leo Strauss, Marcel Gauchet, Elizabeth Anscombe, Michel Villey, Hans Kelsen, Gustav Radbruch, Matthew Levering, Martin Rhonheimer, Servais Pinckaers, Emmanuel Levinas, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor κ.ἄ., καταλήγει στὴ σημασία μιᾶς «ἡθικῆς ὄντολογίας» ὡς μιᾶς σύγχρονης διατύπωσης γιὰ τὸ λεγόμενο «φυσικὸ δίκαιο» (σ. 391). Μιὰ παρόμοια ἡθικὴ ὄντολογία θὰ ἦταν αὐτὴ ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἐξορύξει τὸ βάθος ἐρωτημάτων ὅπως «τί διαθέτουν τὰ ἀνθρώπινα ὄντα ποὺ τὰ κάνει ἕξια σεβασμοῦ;», «τί σημαίνει νὰ αἰσθάνεσαι τὴν ἀπάτησιν τοῦ ἀνθρώπινου πόνου;», «τί εἶναι ἀποκρουστικὸ στὴν ἀδικία;» (σ. 392), ἐπέκεινα ἐνὸς δυίσμοιο ἰδρυτικοῦ στὴ δυτικὴ φιλοσοφία καθὼς καὶ τῶν ὑπεραπλουστεύσεων τοῦ ὠφελιμιτισμοῦ. 'Ο Σταύρος Ζουμπουλᾶκης θὰ ἐξετάσει τὸ «ζόριχο ζυγᾶρι» (σ. 395) ἀγάπης-δικαιοσύνης στὴ σκέψη τοῦ Emmanuel Levinas. Διακρίνει μιὰ πρώτη φάση τοῦ ἔργου του, ὅπου ἡ δικαιοσύνη ἐξάγεται εἰς βάρος τῆς ἀγάπης, ἴσως ἐπειδὴ ἡ τελευταία συνδέεται μὲ τὴν «ἄπραγην ἐσωτερικὴν συμπόνην, ποὺ ἔχει ἀνάγκη τὴν ὁδὸν τοῦ ἄλλου γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει» (σ. 396) ἢ, κατὰ τὸν Jean-Luc Marion, μὲ τὴν ἐπιθυμία (concupiscence). Καὶ τὸ ὕστερον ἔργο του, τοῦ ὁποῖου πυρήνας εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι «ἡ δικαιοσύνη γεννιέται ἀπὸ τὴν ἀγάπην». Ὁ Levinas ἀφενὸς καθαίρει τὴν ἀγάπην ἀπὸ τὸν ἔρωτα (ὁπενθυμίζουμε ὅτι στὰ γαλλικὰ ἡ ἴδια λέξις *amour* χρησιμοποιεῖται