

### 13. ΠΕΡΙ ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΑΓΑΘΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΕΚ ΤΗΣ ΑΠΟΨΕΩΣ ΤΟΥ ΟΛΟΥ

Ἐν ἐκ τῶν πολλῶν ἐκείνων στοιχείων, τὰ ὅποια συγκροτοῦν τὴν ἰδεολογίαν τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου, εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἔννοια αὕτη δὲν εἶναι νέα. Ὁλόκληρος ἡ εὐρωπαϊκὴ τοῦλάχιστον παράδοσις προσφέρει τεράστιον ἀριθμὸν μαρτυριῶν διὰ τὸν τρόπον, μὲ τὸν ὁποῖον ὁ εὐρωπαῖος καθώρισε (καὶ ἐβίωσε) τὸ περιεχόμενον τῆς ἔννοιās ταύτης. Φαίνεται ὅτι, ὅπως πᾶσαι αἱ βασικαὶ ἔννοιαι τῆς ἀνθρωπότητος, οὕτω καὶ ἡ ἐλευθερία ἀπαντᾷ — ἐννοεῖται μὲ διαφόρους παραλλαγὰς — εἰς πάρα πολλοὺς πολιτισμοὺς, σχεδὸν ὥς ἐν ἐκ τῶν βασικῶν γνωρισμάτων τῆς αὐτοσυνειδησίας ὁλοκλήρου τῆς ἀνθρωπότητος. Μέγας εἶναι διὰ τοῦτο καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν συγγραφῶν, αἱ ὁποῖαι εἶναι ἀφιερωμέναι εἰς τὴν μελέτην τῆς ἔννοιās ταύτης. Ἐξ ἄλλου δὲν ἔλειψαν καὶ αἱ φωναὶ ἐκεῖναι, αἱ ὁποῖαι ἠμφεσβήτησαν κατ' ἀρχὴν τὴν ὑπαρξιν ἐλευθερίας. Ὅπωςδὴποτε ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἔχει μίαν πλουσίαν ἱστορίαν, ἡ ὁποία φυσικὰ δὲν δύναται νὰ ἐκτεθῇ εἰς τὰ περιορισμένα πλαίσια τοῦ παρόντος μελετήματος.

Διὰ τῶν ὀλίγων σκέψεων, αἱ ὁποῖαι ἀκολουθοῦν, καταβάλλεται προσπάθεια νὰ ἐξετασθῇ τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας ὡς ἀναγόμενον εἰς τὸ πρόβλημα τῆς διακρίσεως μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ μάλιστα ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἔννοιās τοῦ ὅλου τῆς δεδομένης πραγματικότητος.

Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας προϋποθέτει ἀξιολογικὴν διάκρισιν ἐντὸς τῆς δεδομένης καὶ δημιουργουμένης πραγματικότητος (τῆς φύσεως καὶ τοῦ πολιτισμοῦ), ἔγκειται δὲ ἡ διάκρισις αὕτη εἰς τὴν ἐκλογὴν - ἐπιλογὴν μεταξὺ τῶν οὕτω διακρινομένων μερῶν τῆς ὅλης πραγματικότητος. Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας προϋποθέτει λοιπὸν μίαν δυαρχικὴν διαίρεσιν τῆς πραγματικότητος. Ἡ διαίρεσις τῆς πραγματικότητος εἰς πρακτέον μέρος ἀφ' ἑνὸς καὶ φευκτέον μέρος ἀφ' ἑτέρου παρουσιάζεται οὕτως ὡς προϋπόθεσις *sine qua non* διὰ τὴν ἔννοιαν (καὶ ἐπιτέλεσιν) τῆς ἐλευθερίας.

Εἶναι ἐξ ἄλλου εὐρύτατα διαδεδομένη ἡ ἀντίληψις, ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας εὐρίσκεται πέραν τῆς ἔννοιās τῆς αἰτιότητος. Οὕτως εἰς τὴν ἀντίληψιν ταύτην περὶ τῆς ἐλευθερίας περιλαμβάνεται καὶ ἡ σκέψις, ὅτι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς (ἐλευθέρας) ἐκλογῆς - ἐπιλογῆς θὰ ἠδύνατο νὰ εἶναι καὶ ἄλλο, διάφορον τοῦ πραγματοποιουμένου. Μία ἐκλογὴ, τῆς ὁποίας

τὸ ἀποτέλεσμα προκαθορίζεται ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος, δὲν θεωρεῖται εἰς τὴν περίπτωσιν ταύτην ὡς ἐλευθερία. Ὄταν ἐξ ὀρισμοῦ, ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας εἶναι (ἐν μέρει τοῦλάχιστον) διάφορος τῆς ἐννοίας τῆς αἰτιότητος, τότε ἡ ἐνέργεια ἐκείνη, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖ τὴν ἀνάγκην, δὲν ἀναγνωρίζεται ὡς ἐλευθερία. Οὕτως ἡ ἐκλογὴ μεταξὺ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ νοεῖται ὡς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία πάλιν θεωρεῖται ὡς ἡ αἰτία τῆς ἐκλογῆς χωρὶς ἡ ἰδία νὰ ἔχῃ ἄλλην αἰτίαν ἐκτὸς ἐαυτῆς. Ἡ ἐλευθερία ἐπομένως πρέπει — συμφώνως πρὸς μίαν τοιαύτην ἀντίληψιν — νὰ εἶναι αἰτία, χωρὶς νὰ εἶναι ἡ ἰδία καὶ αἰτιατόν.

Ἐάν τὸ θεώρημα, ὅτι τὰ πάντα διέπει ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος, ἀποτελῇ τὸν κανόνα, τότε ἡ ἐλευθερία νοεῖται ὡς ἡ ἐξαίρεσις ἐκ τοῦ κανόνος τούτου. Μεταξὺ τῶν ἐννοιῶν «ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος» καὶ «ἐλευθερία» ὑφίσταται τότε ἡ λογικὴ σχέσις «θέσις» - «ἀντίθεσις». Ἐφ' ὅσον πάλιν ἡ ἐλευθερία ἔγκειται εἰς τὴν (ἐπιτελουμένην) διάκρισιν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, ἔπεται ὅτι τὸ ἠθικὸν πρόβλημα (τὸ πρόβλημα τῆς ἐπιτελέσεως τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς ἀρνήσεως τοῦ κακοῦ) τοποθετεῖται εἰς ἀνθρωπολογικὸν χώρον, εὐρισκόμενον ἐκτὸς τῆς περιοχῆς, εἰς τὴν ὁποίαν ἰσχύει ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος.

Ἡ χριστιανικὴ σκέψις θεωρεῖ ὡς πρώτην αἰτίαν παντὸς ἀγαθοῦ τὸν Θεὸν καὶ ὡς πρώτην αἰτίαν παντὸς κακοῦ τὴν ἐλευθερίαν τῶν πνευματικῶν δημιουργημάτων τοῦ Θεοῦ. Αἱ δύο αὗται αἰτίαι — ἡ ἀπειρος καὶ ἡ πεπερασμένη — δημιουργοῦν, κατὰ τὴν χριστιανικὴν μεταφυσικὴν, τὴν ριζικὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος παρουσιάζεται τὸ συγκεκριμένον κακὸν ὡς τὸ ἀναγκαστικὸν ἀποτέλεσμα μιᾶς κακῆς αἰτίας (τῆς κακῆς χρήσεως τοῦ αὐτεξουσίου), καὶ τὸ συγκεκριμένον ἀγαθὸν ὡς τὸ ἀναγκαστικὸν ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀγαθῆς αἰτίας (τῆς ἀγαθῆς χρήσεως τῆς ἐλευθερίας). Ἀλλ' ἐὰν ἡ ἀγαθὴ καὶ ἡ κακὴ πρᾶξις εἶναι τὰ ἀναγκαστικὰ ἀποτελέσματα μιᾶς ἀγαθῆς καὶ μιᾶς κακῆς ἀντιστοιχῶς αἰτίας, τοῦτο προφανῶς θὰ σημαίνει ὅτι ἡ ἀξιολογικὴ διάκρισις δὲν πρέπει νὰ γίνεται ἀναφορικῶς πρὸς τὰς πράξεις αὐτάς, ἀλλὰ μόνον ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὰς αἰτίας τῶν. Ὅτι, ὀφείλει τὴν γένεσιν τοῦ εἰς τὴν ἀνάγκην, δὲν ὑπόκειται εἰς τὴν ἀξιολογικὴν διάκρισιν ἀγαθοῦ - κακοῦ, ἀφοῦ ἡ ἀνάγκη ἀποτελεῖ τὸν λόγον τῆς ὑπάρξεώς του. Ἐφ' ὅσον δηλ. ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ προϋπόθεσιν ἀνάγκαιαν διὰ τὴν ἀξιολογικὴν διάκρισιν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, καθίσταται προφανές ὅτι, ὅπου ἀπουσιάζει ἡ ἐλευθερία, πρέπει νὰ ἀπουσιάζῃ καὶ ἡ διάκρισις αὕτη. Ἄνευ ἐλευθερίας δὲν ὑπάρχει κακὸν, καὶ ἂν δὲν ὑπάρχῃ κακὸν, εἶναι ἀδιανόητος μία ἀξιολογικὴ διάκρισις μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ.

Ἡ ἀξιολογικὴ διάκρισις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἀφ' ἑνὸς καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἱστορικῶς ὄντος ὑποκειμένου ἀφ' ἑτέρου προσδιορίζονται ἀμοι-

βαίως. Ἡ μία ἀποτελεῖ προϋπόθεσιν διὰ τὴν ἄλλην. Ἐάν δὲν ὑπάρχη ἐλευθερία, δὲν δύναται νὰ ὑπάρχη ἡ διάκρισις αὕτη μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ ἂν δὲν ὑπάρχη ἡ ἐν λόγῳ διάκρισις, φαίνεται νὰ στερῇται νοήματος ἡ συνήθης ἔννοια περὶ ἐλευθερίας. Τί θὰ ἦτο ἡ ἐλευθερία ἄνευ τῆς διακρίσεως ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ κατὰ τί θὰ διεκρίνετο τὸ κακὸν ἀπὸ τὸ ἀγαθόν, ἐάν δὲν ὑπῆρχεν ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας;

Ἐφ' ὅσον ὁ κόσμος θεωρεῖται ὡς δημιουργία Θεοῦ, καθίσταται λογικῶς ἀναγκαῖον νὰ ἀποδοθῇ ἡ ἐν τῷ κόσμῳ ὑπαρξίς τοῦ κακοῦ εἰς ἀρχὴν ἐτέραν τοῦ Θεοῦ.

Τὴν εἰς Θεὸν πιστεύουσαν ἀνθρωπίνην σκέψιν σχεδὸν πάντοτε ἀπησχόλησε ζωηρῶς τὸ πρόβλημα τῆς γενέσεως τοῦ κακοῦ, τὸ ὁποῖον, κακόν, ἐθεωρήθη ὡς ἡ ριζικὴ ἀντίθεσις πρὸς τὴν πρώτην αἰτίαν παντός ἀγαθοῦ, τὸν Θεόν. Ἡ σχέσις μεταξύ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς πραγματικότητος τοῦ κακοῦ παρουσιάσθη εἰς τὴν συνείδησιν τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀντινομία. Ἡ «θεοδικία» προσέφερε μυθολογικὸν ἔνδυμα εἰς τὴν ἀντινομίαν ταύτην. Τὴν βάσιν ὁλοκλήρου τῆς μυθολογικῆς καὶ μεταφυσικῆς ταύτης προβληματικῆς ἀπετέλεσεν ἡ δυαρχικὴ περὶ κόσμου ἀντίληψις: ἡ ἀντίθεσις μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Ὁλόκληρος ἴσως ἡ ἀνθρωπότης στηρίζει, φαίνεται, τὴν ἱστορικὴν τῆς δρᾶσιν ἐπὶ τῆς διακρίσεως τῆς πραγματικότητος εἰς δύο κόσμους, τὸν ἀγαθὸν καὶ τὸν κακόν. Ἐρωτᾶται ὁμοῦς: Τί εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον καθιστᾷ δυνατὴν μίαν τοιαύτην ἀξιολογικὴν διάκρισιν ἐντὸς τῆς ὅλης πραγματικότητος; Τί μᾶς ἐξουσιοδοτεῖ νὰ χωρίσωμεν τὰ ὄντα εἰς ἀγαθὰ καὶ κακά;<sup>1</sup> Ὑπάρχει τίποτε, τὸ ὁποῖον (νὰ εἶναι πραγματικὸν καὶ συγχρόνως) νὰ εἶναι κακόν; Πῶς δυνάμεθα νὰ διακρίνωμεν μεταξύ αἰτίας καὶ αἰτιατοῦ; Δύναται νὰ εἶναι κάτι κακόν, ὅταν ὀφείλῃ τὴν γένεσίν του εἰς μίαν αἰτίαν; Δύναται ἐξ ἄλλου νὰ ὑπάρχη κακόν ἄνευ ἐλευθερίας; Καὶ ἂν ἡ ἐλευθερία ἀποτελῇ τὴν προϋπόθεσιν τῆς διακρίσεως μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, τότε πῶς δύναται νὰ χαρακτηρισθῇ ὡς κακὸν ὅ,τι εἶναι ἀναγκαστικὸν ἀποτέλεσμα μιᾶς αἰτίας; Ἀκόμη καὶ ἂν δυνάμεθα νὰ δεχθῶμεν ὅτι τὸ ὅλον τῆς πραγματικότητος συνίσταται ἐξ ἐπὶ μέρους ὄντων (εἰς πληθυντικὸν ἀριθμόν), εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ἐρωτήσωμεν διὰ τὸν λόγον ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος διαιρεῖ τὰ

1. Τῆς ἐρωτήσεως ταύτης προηγεῖται λογικῶς ἡ ἐρώτησις περὶ τοῦ πῶς δυνάμεθα νὰ διακρίνωμεν τὸ ὅλον τῆς πραγματικότητος εἰς μέρη (καὶ ἐν πρώτοις ἀνεξαρτήτως τοῦ κατὰ πόσον τὰ μέρη ταῦτα εἶναι ἀγαθὰ ἢ κακά). Ποία εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξατομικεύσεως («principium individuationis»), ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὁποίας χωρίζεται ἡ πραγματικότης εἰς μέρη; Πῶς δηλ. θεμελιούται ὀντολογικῶς μία τοιαύτη διαίρεσις τοῦ ὅλου εἰς μέρη; Ἐννοεῖται πάντως ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν δυνηθῶμεν νὰ δώσωμεν ἱκανοποιητικὴν ἀπάντησιν εἰς τὰς ἐρωτήσεις τῆς ὑποσημειώσεως ταύτης, ἐξακολουθοῦν νὰ ἀναμένουν τὴν ἀπάντησιν τῶν αἰ ἐρωτήσεων αἰ ἀναφερόμεναι εἰς μίαν ἀξιολογικὴν πλέον διάκρισιν τῆς πραγματικότητος εἰς (ἀγαθὰ καὶ κακά) μέρη.

πολλά ταῦτα ὄντα εἰς ἀγαθὰ καὶ κακά. Πῶς συμβιβάζεται ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος μὲ τὴν διαίρεσιν ταύτην;

Τὰ ἀνωτέρω προβλήματα ἀπορρέουν ἐκ δύο προϋποθέσεων:

α) Ἡ πρώτη ἐξ αὐτῶν ἐγκτεται εἰς τὴν πεποίθησιν, ὅτι ὑπάρχει ὄντως διάκρισις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ

β) Ἡ δευτέρα πάλιν προϋπόθεσις συμπίπτει μὲ τὴν πεποίθησιν, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος ἔχει καθολικὴν ἐφαρμογὴν εἰς τὴν πραγματικότητα.

Καὶ ἐρωτᾶται: Εἶναι αἱ προϋποθέσεις αὗται ἀδιάσειστοι; Ἐν σχέσει πρὸς τὴν πρώτην ἐξ αὐτῶν θὰ ἡδύνατο ἐνταῦθα νὰ ὑπογραμμισθῇ καὶ πάλιν τὸ γεγονός, ὅτι ἡ ἀξιολογικὴ διάκρισις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἐκφράζει προφανῶς τὴν ριζικωτάτην ἀντίθεσιν, τὴν ὁποῖαν γνωρίζουν οἱ εἰς τὴν τοιαύτην διάκρισιν προβαίνοντες. Ἐφ' ὅσον ἐξ ἄλλου ὡς ριζικωτάτη λογικὴ ἀντίθεσις ἐθεωρήθη ἡ σχέσις ὄντος - μὴ ὄντος, καθίσταται φανερόν, διατὶ συχνότατα ἐξαυτίσθησαν αἱ δύο αὗται ἀντιθέσεις. Εἰς πλεῖστα ὅσα μνημεῖα τῆς ἀνθρωπίνης σκέψεως ἀπαντᾷ ἡ ἀντίληψις, ὅτι τὸ κακὸν καὶ τὸ μὴ ὄν ταυτίζονται. Ἐν σχέσει πάλιν πρὸς ὅσα κατὰ καιροὺς ἐλέχθησαν περὶ τοῦ μὴ ὄντος, δικαιοῦνται ὁπωσδήποτε προσοχῆς ἡ προσωκρατικὴ κριτικὴ τοῦ Παρμενίδου. Ὁ μέγας αὐτὸς διανοούμενος ἠρνήθη, ὡς γνωστόν, κατ' ἀρχὴν τὴν ὑπαρξίν τοῦ μὴ ὄντος, διότι, ἐὰν τοῦτο ὑπῆρχεν, ἀσφαλῶς θὰ ἦτο ὄν. Πάντως τὸ ζήτημα, ἂν ὑπάρχει ὄντως τὸ μὴ ὄν, δὲν φαίνεται νὰ προσδιορίζῃ ἀποφασιστικῶς τὸ ζήτημα, ἂν ὑπάρχει ὄντως τὸ κακόν. Ἀκόμη καὶ ἐὰν δὲν ὑπάρχῃ τὸ μὴ ὄν, τὸ κακόν θὰ δύναται νὰ ὑπάρχῃ ὡς ὄν. Ὅταν πάλιν λέγωμεν ὅτι τὸ κακόν εἶναι ὄν (ἢ σύνολον ὄντων), τότε δεχόμεθα προφανῶς ὅτι ἐκ τῶν ὄντων ἄλλα εἶναι ἀγαθὰ καὶ ἄλλα κακά. Ἀλλ' εἰς τὴν περίπτωσιν ταύτην καλοῦμεθα νὰ ἀποδείξωμεν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεωρήματος τούτου. Ποία λοιπὸν εἶναι ἡ ἀπόδειξις περὶ μιᾶς διακρίσεως τῶν ὄντων εἰς ἀγαθὰ καὶ κακά;

Ἐν πρώτοις θὰ ἡδύνατο κανεῖς νὰ εἴπῃ ὅτι ἡ διάκρισις αὕτη εἶναι *mutatis mutandis* σχεδὸν μία πανανθρωπίνη πεποίθησις. Ἐν τοιοῦτον ὁμῶς *argumentum gentium* δὲν δύναται νὰ ἀποτελῇ λογικὸν ἐπιχείρημα διὰ τὴν κριτικὴν σκέψιν. Ἡ πανανθρωπίνη π.χ. ἀντίληψις, ὅτι ὁ ἥλιος κινεῖται περὶ τὴν γῆν, δὲν ἡδυνήθη, νὰ ἐμποδίσῃ τὴν ἀνθρωπίνην σκέψιν ἀπὸ τοῦ νὰ προχωρήσῃ εἰς τὴν (κριτικὴν) ἐρευναν τοῦ φαινομένου τούτου τῆς φύσεως. Πολὺ σπουδαιότερον ἐπιχείρημα φαίνεται νὰ εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι ἕκαστος ἄνθρωπος κατὰ τὴν ἐπιτέλεσιν τῶν πράξεών του ἔχει ἐκάστοτε τὴν συνείδησιν τῆς ἐκλογῆς. Ἀνὰ πᾶσαν στιγμὴν ὁ ἐν τῇ ἱστορίᾳ δρῶν ἄνθρωπος ἔχει τὴν συνείδησιν, ὅτι εἶναι ὑποκείμενον, πρὸ τοῦ ὁποίου τίθενται πρὸς πραγμάτων πλείονες τῆς μιᾶς δυνατότητες, τοῦλάχιστον δὲ μία καὶ τὸ ἀντίθετόν της. Ἐπιλέγων μεταξὺ τῶν δυνατοτήτων τούτων ὁ ἄνθρωπος ἀντιλαμβάνεται ὅτι εἶναι ὑποκείμενον τῆς ἱστορικῆς δράσεως

του, ότι δηλ. έχει ἐλευθερίαν. Ἡ ἐπιλογή αὕτη μεταξύ τῶν πλειόνων δυνατοτήτων γίνεται, συμφώνως πρὸς τὴν αὐτοσυνειδησίαν τοῦ ἱστορικῶς δρῶντος ὑποκειμένου, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς διαμετρικῆς τοῦλάχιστον ἀντιθέσεως: ἀγαθὸν - κακόν. Ὁ ἄνθρωπος προτιμᾷ ὅ,τι θεωρεῖ ὡς ἀγαθὸν καὶ ἀπορρίπτει ὅ,τι θεωρεῖ ὡς κακόν. Μὲ ἄλλους λόγους: Ὅ,τι προτιμᾷ τὸ θεωρεῖ ὡς ἀγαθόν, ὅ,τι ἀπορρίπτει τὸ θεωρεῖ ὡς κακόν. Πρόκειται δηλ. περὶ τῶν ἐξῆς ταυτοτήτων: Ἀγαθὸν εἶναι τὸ προτιμώμενον καὶ ἀντιστρόφως: τὸ προτιμώμενον εἶναι ἀγαθόν. Κακόν εἶναι τὸ ἀπορριπτόμενον καὶ ἀντιστρόφως: τὸ ἀπορριπτόμενον εἶναι κακόν.

Ἀρκεῖ ὅμως ἡ στιγμή αὕτη τῆς ἀνθρωπίνης αὐτοσυνειδησίας διὰ νὰ πείσῃ λογικῶς ὅτι ὑπάρχει ἀγαθὸν καὶ κακόν (ἢ σχέσις τῶν ὁποίων δέον νὰ εἶναι ριζικὴ ἀντίθεσις), καὶ ὅτι ὑπάρχει ἐλευθερία (ἢ ἔννοια τῆς ὁποίας δέον νὰ μὴ συμπίπτῃ μὲ ἐκείνην τῆς αἰτιότητος); Κατὰ πόσον ἔχει ὄντολογικὴν (μεταφυσικὴν) σημασίαν ἡ ψυχολογικὴ διαπίστωσις, ὅτι ὁ ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ ἑαυτὸν ὡς ὑποκείμενον ἀποφασίζον «ἐλευθέρως» διὰ τῆς ἐκλογῆς μεταξύ προκειμένων δυνατοτήτων; Εἶναι ἄρα γε ὁ ἄνθρωπος ὄντως ὑποκείμενον τῶν ἐνεργειῶν του; Τί εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἐκαστοτε ἀποφασίζει; Εἶναι τοῦτο κάτι διάφορον ἀπὸ τὸ σύνολον τῶν δεδομένων τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν στιγμήν τῆς ἀποφάσεως; Μήπως ὅ,τι ὀνομάζεται «ἐλευθέρᾳ ἀπόφασιν» εἶναι κατ' οὐσίαν τὸ ἀναγκαστικὸν ἀποτέλεσμα πάντων ἐκείνων τῶν δεδομένων, τὰ ὅποια συνιστοῦν τὸν ἄνθρωπον κατὰ τὴν στιγμήν τῆς ἀποφάσεως; Μήπως ὅ,τι ὀνομάζεται «ἐλευθερία» δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ ἓν σύστημα αἰτιωδῶν συναρτήσεων, τὸ ὁποῖον εἶναι μόνον πολυπλοκώτερον ἀπὸ μίαν ἀπλὴν μηχανικὴν αἰτιώδη σχέσιν; Μήπως δηλ. ἡ ἐλευθερία (ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁλόκληρος ἡ λογικὴ σκέψις) ὁμοιάζει ἐν ἐσχάτῃ ἀναλύσει μὲ τὴν λειτουργίαν μιᾶς ἐξαιρετικῶς πολυπλόκου ὑπολογιστικῆς μηχανῆς, ἀσυγκρίτως ὁπωσδήποτε πολυπλοκώτερας ἀπὸ τὰς συνήθεις μηχανάς, τὰς ὁποίας κατασκευάζουν τὰ ἐργοστάσια; Ἄς ἐνθυμηθῶμεν ἐν προκειμένῳ ὅτι πολλαὶ ἐξ ἐκείνων τῶν ἀποφάσεων, αἱ ὁποῖαι κάποτε ἐθεωροῦντο λογικῶς ἀνεξιχνίαστοι, ὀφείλονται, ὡς διεπιστάθη κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους, εἰς σαφῶς προσδιοριζομένας αἰτίας (εἰς τοὺς νόμους τοῦ συνειρμοῦ τῶν παραστάσεων, τοὺς μηχανισμοὺς τῶν ἀπωθήσεων τοῦ ἀσυνειδήτου, εἰς τὴν ἰδιοτυπίαν τῶν νευρικῶν κυττάρων, τὰς ὁρμόνας κ.λπ.). Αἱ νεώτεραι ἀνθρωπολογικαὶ ἐπιστῆμαί κατέδειξαν ὅτι ὁ κόσμος τοῦ ὑποκειμένου ἔχει νομοτέλειαν, ἡ ὁποία συνιστᾷ τὴν δομὴν καὶ λειτουργίαν του.

Βεβαίως ὑπάρχουν ἀκόμη πολλὰ — πάρα πολλὰ — ζητήματα, τὰ ὁποῖα παραμένουν ἀνοικτά, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχουν — ἐπὶ τοῦ παρόντος τοῦλάχιστον — ἐπαρκεῖς λόγοι διὰ νὰ δεχθῶμεν ὅτι τὸ ἄγνωστον θὰ προσφέρῃ ἐπιχειρήματα διὰ τὴν κατ' ἀρχὴν ἀπόρριψιν τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος. Ὅτι ἐξ ἄλλου

οί συγκεκριμένοι νόμοι τῆς αἰτιότητος ἐνδέχεται νὰ διευρυνθοῦν ἢ νὰ κατανοηθοῦν καλύτερον εἰς τὸ μέλλον, τοῦτο βεβαίως δυνάμεθα νὰ τὸ ἀναμένωμεν. Ἀλλὰ τὸ ἐνδεχόμενον νὰ ὑπάρχῃ μία ἀρχὴ (ἡ «ἐλευθερία»), ἡ ὁποία νὰ καταργῇ τὴν ἀρχὴν τῆς αἰτιότητος εἰς τὴν βάσιν τῆς, τοῦτο θὰ ἡδύνατο νὰ γίνῃ ἀποδεκτόν, μόνον ἐὰν ὑπῆρχον ἐπαρκεῖς πρὸς τοῦτο λόγοι. (Ἐννοεῖται φυσικὰ ὅτι καὶ οἱ λόγοι οὗτοι θὰ ἴσχυον πάλιν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος!). Πάντως καὶ ἐν προκειμένῳ δυνάμεθα νὰ εἰπώμεν ὅτι γ ν ω ρ ί ζ ο μ ε ν ὅ, τ ι γ ν ω ρ ί ζ ο μ ε ν καὶ ὅτι δ ἐ ν γ ν ω ρ ί ζ ο μ ε ν ὅ, τ ι ἀ γ ν ο ο ὤ μ ε ν. Ὅπωςδὴποτε δὲν εἶναι ἀνευ σημασίας τὸ γεγονός, ὅτι αἱ νεώτεραι ἐπιστῆμαι τοῦ ἀνθρώπου προσφέρουν ἐπιχειρήματα μόνον ὑπὲρ τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος (εὐρύτατα νοουμένης)<sup>2</sup>. Ἀντιθέτως ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας προέρχεται ἐκ τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος μας, καὶ φαίνεται ὅτι ἡ λογικὴ θεμελίωσίς τῆς εἶναι περισσότερο δογματικῆς καὶ ὀλιγώτερον κριτικῆς φύσεως.

Καὶ ἐρωτᾶται: Μήπως ὀνομάζομεν «ἐλευθερίαν» τὸ σύνολον ἐκεῖνο τῶν (αἰτιώδους φύσεως) μηχανισμῶν εἰς τὸ χῶρον τοῦ ὑποκειμένου, τοὺς ὁποίους ἀπλούστατα δὲν ἔχομεν ἀκόμη συνειδητοποιήσει; Μήπως δηλ. θεωροῦμεν μίαν ἐκλογὴν «ἐλευθερίαν», ἀκριβῶς διότι δὲν γνωρίζομεν τὴν νομοτέλειάν τῆς, ἡ ὁποία εἶναι ὄντως πολυπλοκωτέρα μιᾶς ἀπλῆς αἰτιώδους σχέσεως; Μήπως τὴν («ἐλευθερίαν») λύσιν εἰς μίαν σύγκρουσιν δεδομένων δὲν τὴν δίδομεν ἡ μεῖς ὡς («ἐλευθερίαν») ὑποκείμενα, ἀλλ' αὐτὰ ταῦτα τὰ δεδομένα, δηλ. αἱ ἀπώταται αἰτίαι τῶν;

Ἐὰν τὰ πάντα εἰς τὸν κόσμον συναρτῶνται πρὸς ἄλληλα ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος, τότε ἐρωτᾶται, τί νόημα ἔχει μία διάκρισις μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ;

Εἶναι συνήθης ἡ γνώμη, ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτε, τὸ ὁποῖον νὰ εἶναι μόνον ἀγαθὸν ἢ μόνον κακόν. Συμφώνως πρὸς τὴν γνώμην ταύτην πᾶν ὄν εἶναι ἀγαθὸν καὶ κακὸν συγχρόνως<sup>3</sup>. Τὸ πρόβλημα ὅμως, τὸ ὁποῖον τίθεται ἐν προκειμένῳ διὰ τὴν κριτικὴν σκέψιν, ἔγκειται εἰς τὴν ὄντολογικὴν θεμελίωσιν μιᾶς τοιαύτης δυναρχικῆς διακρίσεως τῆς ὅλης πραγματικότητος (εἰς ἀγαθὸν καὶ κακὸν μέρος). Κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους ἡ συνειδητοποιήσις τῶν ἐρμηνευτικῶν προβλημάτων, κυρίως ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῆς ὑπαρξιακῆς ὄντολογίας τοῦ Μ. Heidegger, ὠδήγησε καὶ πάλιν εἰς τὴν

2. Ἐνταῦθα παραμένει πάλιν ἀνοικτόν τὸ ζήτημα τῆς σχέσεως μεταξύ τῆς εὐρύτατα νοουμένης ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος καὶ τῆς θεωρίας τῶν *quantia* (σχέσεις ἀπροσδιοριστίας καὶ ἀσαφείας), τὴν ὁποίαν εἰσηγήθη ὁ φυσικὸς Werner Heisenberg.

3. Ἡ ἰδέα αὕτη εἶναι, ὡς γνωστόν, κεντρικωτάτη καὶ εἰς τὸ θεολογικὸν σύστημα τῆς Μεταρρυθμίσεως τοῦ Λουθήρου, ἐξεφράσθη δὲ διὰ τῆς πολυκρότου θέσεως: «*simul iustus et peccator*».

επίγνωσιν τῆς ἀδυναμίας μας νὰ προβῶμεν εἰς ὑπεριστορικὰς κρίσεις. Ἐσυνειδητοποιήθη οὕτως ὅτι ἡ «ἱστορικότης» («Geschichtlichkeit»), ἡ ὁποία προσδιορίζει τὴν δομὴν τοῦ ὑποκειμένου, προσδιορίζει συνάμα ἀποφασιστικῶς τὰς ὄντολογικὰς, καὶ ἐν προκειμένῳ ἀξιολογικὰς, κρίσεις τοῦ ἐν λόγῳ ὑποκειμένου<sup>4</sup>.

Ἐφ' ὅσον κάμνομεν λόγον περὶ τῆς διακρίσεως μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ἐρωτήσωμεν ἐν πρώτοις διὰ τὴν ἔννοιαν τῆς διακρίσεως. Ἡ ἐρώτησις, τί εἶναι ἀγαθὸν καὶ τί εἶναι κακόν, δὲν δύναται νὰ λάβῃ ἀπάντησιν πρὸ τοῦ νὰ λάβῃ μίαν ἀπάντησιν ἢ ἐρώτησις, τί εἶναι κατ' ἀρχὴν διάκρισις.

Ἡ ἔννοια αὕτη προϋποθέτει τὴν ἔννοιαν τῆς ταυτότητος. Διάκρισις εἶναι ἡ ἄρσις τῆς ταυτότητος. Ὃπου ὑπάρχει (τελεία) ταυτότης, ἐκεῖ δὲν ὑπάρχει διάκρισις, καὶ ὅπου ὑπάρχει διάκρισις, ἐκεῖ δὲν ὑπάρχει (τελεία) ταυτότης. Ὃπως ἡ ἀρχὴ τῆς ταυτότητος, οὕτω καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως, εἶναι θεμελιώδης διὰ τὴν λογικὴν. Ἀντίφασις εἶναι ἡ λογικῶς ἐντονωτάτη διάκρισις. Κατ' ἀρχὴν ἡ διάκρισις εἶναι ἡ διαφορὰ δύο ἢ περισσοτέρων ὄντων ἀπ' ἀλλήλων. Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο εἶναι ἀνάγκη νὰ ὑπογραμμισθῇ τὸ γεγονός, ὅτι πᾶσα διαφορὰ δύναται εἰς τὴν πραγματικότητα νὰ λάβῃ χώραν μόνον ἐπὶ κοινῆς βάσεως. Δὲν εἶναι νοητὴ ἀπόλυτος διαφορὰ, ἀπόλυτος ἀντίφασις. Μεταξὺ θέσεως καὶ ἀντιθέσεως ὑπάρχει πάντοτε μία «σταθερά» («Konstante»), ὑπάρχει κοινότης. Ἡ ἀντίθεσις εἶναι μόνον μία μερικὴ ἄρνησις τῆς ταυτότητος, ἡ ὁποία, ταυτότης, ὑπάρχει ἐκάστοτε (μερικῶς) μεταξὺ τῶν ἀντιτιθεμένων μερῶν τῆς πραγματικότητος. Ἡ διάκρισις τῶν εἰδῶν δὲν αἶρει ἀπολύτως τὴν (μερικὴν λογικὴν) ταυτότητα αὐτῶν, ἢ ὁποία καὶ κατὰ τὴν διάκρισιν ταύτην παραμένει ὑπάρχουσα εἰς τὴν ὑψίστην ἔννοιαν τοῦ γένους αὐτῶν<sup>5</sup>. Ἐπομένως ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως:  $A \text{ non est non-}A$  ἐκφράζει τὴν διάκρισιν ὀρισμένων μόνον «εἰδικῶν» γνωρισμάτων μεταξὺ  $A$  καὶ  $\text{non-}A$ . Παρὰ τὴν διάκρισιν ταύτην παραμένουν ἄλλα «γενικώτερα» γνωρίσματα κοινὰ εἰς  $A$  καὶ  $\text{non-}A$  (π.χ. ὅτι ἀμφότερα εἶναι γραφικὰ σύμβολα, νοήματα ἢ πράγματα). Ἡ «γραφικότης», ἡ «νοηματικότης» ἢ ἡ πραγματικότης ἀμφοτέρων τῶν μελῶν τῆς ἀντιφάσεως δὲν

4. Τὸ ζήτημα τῆς σχέσεως μεταξὺ ὄντολογικῆς καὶ ἀξιολογικῆς κρίσεως δὲν δυνάμεθα νὰ τὸ ἐξετάσωμεν διεξοδικῶς ἐνταῦθα. Πάντως μία διάκρισις ὄντολογίας - ἀξιολογίας δὲν φαίνεται νὰ ἀντέχῃ εἰς τὴν κριτικὴν. Εὐλογον ἀντιθέτως παρουσιάζεται τὸ νὰ δεχθῶμεν ὅτι ἡ ὄντολογικὴ καὶ ἡ ἀξιολογικὴ κρίσις συμπίπτουν.

5. Ἡ ἀντίφασις μεταξὺ « $A$ » καὶ « $\delta\chi\iota\text{-}A$ » δεικνύει ὅτι ὑπάρχουν τὰ ἐξῆς κοινὰ εἰς τὸ « $A$ » καὶ τὸ « $\delta\chi\iota\text{-}A$ »: α) ἐξ ἐπόψεως γραφικῆς κοινὸν εἶναι τὸ  $A$ · β) ἐξ ἐπόψεως νοηματολογικῆς, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ  $A$  καὶ τὸ « $\delta\chi\iota\text{-}A$ » εἶναι νοήματα, κοινὴ εἶναι καὶ ἡ ἔννοια «νόημα»· γ) ἐξ ἐπόψεως ὄντο-λογικῆς — ἐάν ἀμφότερα, τὸ « $A$ » καὶ τὸ « $\delta\chi\iota\text{-}A$ », νοοῦνται ὡς ὄντα — κοινὴ εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τοῦ ὄντος.

ἀμφισβητοῦνται ἐν προκειμένῳ. Ἐὰν ἡμφεσβητοῦντο πάντα τὰ ὄντολογικὰ γνωρίσματα τοῦ Α, τότε τὸ non-A θὰ ἦτο τὸ ἀπόλυτον μηδέν. Ἀλλὰ καὶ τὸ «ἀπόλυτον μηδέν» (διὰ νὰ εἶναι περιεχόμενον τῆς νοήσεώς μας καὶ τοῦ προφορικοῦ ἢ γραπτοῦ λόγου μας!) θὰ πρέπη νὰ εἶναι ἀναγκαίως ἡ γραφικὸν σύμβολον ἢ νόημα ἢ πρᾶγμα, δηλ. ὅπωςδήποτε ὄν, ὅποτε ὡς ὄν δὲν θὰ εἶναι τὸ μὴ ὄν, δηλ. δὲν θὰ εἶναι τὸ «ἀπόλυτον μηδέν». Διὰ τοῦτο καὶ ὁ ὅρος «ἀπόλυτον μηδέν» παρουσιάζεται ὡς στερούμενος νοήματος («nonsense»). Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω σκέψεων ὀφείλομεν νὰ εἰπώμεν ὅτι εἰς πᾶσαν ἀντίφασιν (καὶ ἀντίφασιν εἶναι, ὡς ἐσημειώθη ἤδη, ἡ σχετικῶς ριζικωτέρα ἀντίθεσις, διαφορὰ καὶ διάκρισις) παραμένει ὑφισταμένη μία ταυτότης, ἡ ὁποία βεβαίως δὲν εἶναι ἀπόλυτος (ἐφ' ὅσον ὑπάρχει ἡ ἀντίθεσις, διαφορὰ καὶ διάκρισις αὕτη), ἀλλ' εἶναι μόνον σχετική, δηλ. μία μερικὴ ταυτότης. Ἐπομένως πᾶσα ἀντίφασιν εἶναι ἐν μέρει καὶ μία (μερικὴ) ταυτότης. Τοῦτο σημαίνει διὰ τὸ θέμα μας ὅτι, ἀκόμη καὶ ἐὰν ἡ σχέσις ἀγαθοῦ - κακοῦ νοηθῇ λογικῶς ὡς ριζικὴ ἀντίφασιν, θὰ πρέπη ὅπωςδήποτε νὰ ὑφίσταται μεταξὺ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἡ ἐν λόγῳ μερικὴ ταυτότης. Πράγματι δὲ μεταξὺ «ἀγαθῆς» καὶ «κακῆς» πράξεως παραμένει λ.χ. κοινὸν τὸ γεγονός, ὅτι ἀμφότεραι εἶναι πράξεις, ὅτι ὁ ἐξ ἀπόψεως ἀξιολογικῆς θετικὸς ἢ ἀρνητικὸς, ἀντιστοίχως, χαρακτήρ αὐτῶν ὀφείλεται εἰς διαφοροποίησιν τοῦ ὄντος. Ἐπομένως, ὅπως πᾶσα διάκρισις λαμβάνει χώραν ὑπὸ τὴν γενικωτάτην ἔννοιαν τοῦ ὄντος, οὕτω καὶ ἐκείνη μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ δὲν δύναται, συμφώνως πρὸς τὰς ἀνωτέρω λογικὰς παρατηρήσεις, νὰ εἶναι ἀπόλυτος, ἀλλὰ λαμβάνει χώραν (ὄντολογικῶς) μόνον ὑπὸ τὴν ἔννοιαν τοῦ ὄντος (ὡς ἐν ἐπὶ μέρους νόημα τῆς ἀνθρωπίνης νοήσεως καθόλου). Ἐὰν, περαιτέρω, τὸ κακὸν διὰ νὰ ὑπάρχη θὰ πρέπη νὰ εἶναι ὄν, τοῦτο θὰ σημαίνῃ ὅτι ἡ μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ διάκρισις δὲν δύναται νὰ εἶναι ἀπόλυτος, ἀλλὰ μόνον σχετική. Τόσον τὸ ἀγαθὸν ὅσον καὶ τὸ κακὸν θὰ πρέπη νὰ εἶναι ὄντα, νὰ ἔχουν δηλ. τὴν γενικωτάτην ἔννοιαν τοῦ ὄντος κοινήν.

Ἐὰν τὰ ἀνωτέρω ἔχουν οὕτως, ἐρωτᾶται καὶ πάλιν διὰ τὸ κριτήριον τῆς διακρίσεως τῶν ὄντων εἰς ἀγαθὰ καὶ κακά. Πῶς δυνάμεθα νὰ διακρίνωμεν τὰ ὄντα ἠθικῶς ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀρχῆς τῆς (ἀξιολογικῆς ἐν προκειμένῳ) ἀντιφάσεως; Ἐὰν καὶ αὕτη ἀκόμη ἡ πολύκροτος ἀρχὴ τῆς ἀντιφάσεως εἶναι σχετική, τότε πῶς εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ ὡς ἀπέλυτος ἡ διάκρισις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ;

Ἐν σπουδαίῳ βῆμα διὰ τὴν κατανόησιν τοῦ προβλήματος τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἀποτελεῖ ἡ γνώμη, ὅτι ἡ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ «ἀγαθοῦ» καὶ τοῦ «κακοῦ» εἶναι μόνον σχετική: Ἀγαθὸν εἶναι τὸ σχετικῶς καλύτερον, κακὸν τὸ σχετικῶς χειρότερον. Τὰ ὄντα τίθενται οὕτως εἰς μίαν ἀξιολο-



γικήν κλίμακα, ἐκάστη βαθμὶς τῆς ὁποίας εἶναι ἀγαθὴ ὡς πρὸς τὴν κατωτέραν τῆς καὶ κακὴ ὡς πρὸς τὴν ἀνωτέραν τῆς. Ἀγαθὸν εἶναι εἰς ἐκάστην περίπτωσιν ἡ ὑψίστη δυνατὴ βαθμὶς τῆς ἀξιολογικῆς ἐκείνης κλίμακος, εἰς τὴν ὁποίαν δύναται νὰ ἀνέλθῃ ὁ ἄνθρωπος.

Ὁ Nicolai Hartmann παρατηρεῖ σχετικῶς ὅτι «βασικῶς δὲν ὑπάρχει ἡ κατάστασις ἐκείνη, κατὰ τὴν ὁποίαν θὰ ἀντετίθετο ἀπλῶς μία ἀξία κατὰ μιᾶς ἀπαξίας· πάντοτε ἀντιτίθεται (μία) ἀξία κατὰ (μιᾶς ἄλλης) ἀξίας»<sup>6</sup>. Ἐντεῦθεν προκύπτει, κατὰ τὸν διδάσκαλον τοῦτον τῆς φιλοσοφικῆς Ἠθικῆς, ὅτι τὸ ἀγαθὸν εἶναι «καθ' ὕλην» ἡ ἐπιλογή τῆς ἀνωτέρας ἀξίας, καὶ τὸ κακὸν πάλιν ἡ προτίμησις τῆς κατωτέρας ἀξίας ἐκ τῆς προκειμένης ἱεραρχίας τῶν ἀξιών<sup>7</sup>.

Ἀλλὰ καὶ μία ἄλλη ἐποψὶς τοῦ προβλήματος φαίνεται νὰ προσφέρῃ ἐπιχειρήματα ἐναντίον μιᾶς ἀπολύτου διακρίσεως μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ. Πρόκειται περὶ τῆς καὶ ἀνωτέρω μνημονευθείσης ἀρχῆς, κατὰ τὴν ὁποίαν πᾶν ὄν εἶναι ἀγαθὸν καὶ κακὸν συγχρόνως. Οὐδὲν ὄν παρουσιάζεται, καὶ μάλιστα κατὰ πάσας τὰς ὁψεις αὐτοῦ, ὡς μόνον ἀγαθὸν ἢ ὡς μόνον κακόν. Ποῖος συνήντησε ποτὲ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακὸν εἰς καθαρὰν κατάστασιν; Ὁ ἑλληνικὸς λόγος, κατὰ τὸν ὁποῖον «οὐδὲν κακὸν ἀμιγὲς καλοῦ (ἀγαθοῦ)», φαίνεται ὅτι ἐκφράζει μίαν πανανθρωπίνην πεποίθησιν. Ἡ ἀντίληψις αὕτη φαίνεται νὰ ἔχῃ διὰ τὸ θέμα μας ἰδιαιτέραν σημασίαν, πρῶτον διότι σημαίνει ὅτι οὐδὲν ὄν εἶναι καθ' ἑαυτὸ μόνον ἀγαθὸν ἢ μόνον κακόν, καὶ δεύτερον διότι ὑπενθυμίζει τὴν ἐρμηνευτικὴν ἀλήθειαν, ὅτι τὸ αὐτὸ ὄν δύναται, ὑπὸ διαφόρους ὁψεις θεωρούμενον, νὰ παρέχῃ ἐντελὼς διάφορον ἀξιολογικὴν εἰκόνα. Ὅ,τι ἐκ μιᾶς ὁψεως φαίνεται ὡς ἀγαθόν, παρουσιάζεται, ἐκ τῆς ἀντιθέτου ὁψεως θεωρούμενον, ὡς τὸ ἀντίθετον τοῦ ἀγαθοῦ, ὡς τὸ κακόν.

Ἐφ' ὅσον τὸ κρίνον ὑποκείμενον εὐρίσκεται ἐκάστοτε εἰς μίαν ὀρισμένην ἱστορικὴν θέσιν ἐντὸς τοῦ κόσμου, εἶναι φανερόν ὅτι ἡ ἀξιολογικὴ αὐτοῦ κρίσις θὰ ἐκφράζῃ μόνον τὴν ὀρισμένην αὐτοῦ (μερικὴν) ἐποψιν τοῦ ὑπὸ κρίσιν ὄντος. Ἐρωτᾶται κατόπιν τούτου, πῶς εἶναι δυνατὴ ἡ καθολικὴ ἠθικὴ κρίσις, δηλ. ἡ ἀξιολογικὴ θεώρησις ἐνὸς συγκεκριμένου ὄντος (τὸ ὁποῖον ἄλλωστε καὶ καθ' ἑαυτὸ θεωρεῖται ὡς ἀγαθὸν καὶ κακόν!) ἐκ πασῶν τῶν δυνατῶν ἐπόψεων αὐτοῦ. Ἐὰν ἕκαστον ὄν ὀφίσταται ἐκάστοτε ἐντὸς ἀπροσδιορίστου ἀριθμοῦ (ἀμέσων καὶ ἐμμέσων, ἐγγυτέρων, ἀπωτέρων καὶ ἀπωτάτων) συναρτήσεων, αἱ ὁποῖαι καὶ προσδιορίζουν τὸν ἀξιολογικὸν αὐτοῦ χαρακτήρα, τότε ἐρωτᾶται, πῶς εἶναι δυνατὴ ἡ ἀξιολόγη-

6. Ethik, 3. Aufl. Berlin 1949, σ. 385 - 386.

7. Αὐτόθι, σ. 384 κ. ἐξ.

σις τοῦ ἐν λόγῳ ὄντος ὑπὸ τοῦ μερικῶς μόνον θεωροῦντος τὰς συναρτήσεις ταύτας ἱστορικοῦ ὑποκειμένου.

Καὶ ἐν ἄλλο ἐπιχείρημα φαίνεται νὰ ὀμιλῇ κατὰ τῆς συνήθους ἐκδοχῆς, ὅτι ἡ ἀντίθεσις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ εἶναι ριζική. Ἐὰν ἀφ' ἐνὸς δεχθῶμεν ὅτι ὑπάρχει ὄντως ἀγαθὸν καὶ κακὸν καὶ ὅτι ἡ σχέσις αὐτῶν εἶναι ἡ ριζικωτάτη καθόλου ἀντίθεσις, τὴν ὁποίαν γνωρίζομεν, τότε ὀφείλομεν συγχρόνως νὰ παρατηρήσωμεν ὅτι ἐν τῇ ἱστορικῇ ἐξελίσσει τὰ μέρη ταῦτα τῆς πραγματικότητος συνδέονται κατὰ τρόπον ἱστορικῶς ἀδιάσπαστον. Ἡ συνάρτησις τῶν γεγονότων, τὴν ὁποίαν διαπιστώνομεν εἰς τὴν ἱστορικὴν διαδοχὴν, δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀπομονώσωμεν τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ μέρη τῆς ἱστορίας. «Ἀγαθὰ» καὶ «κακὰ» στοιχεῖα συμπλέκονται εἰς τὴν ἱστορίαν κατὰ τρόπον, ὥστε ἡ ὑπαρξὶς τῶν μὲν νὰ ὀφείλεται, ἐν μέρει τοῦλάχιστον, εἰς τὴν ὑπαρξίν τῶν δέ, καὶ τὰνἀπαλιν. Ἐὰν ἡ ἱστορία κινήται βασικῶς κατὰ τὸ διαλεκτικὸν σχῆμα τῆς «θέσεως» καὶ τῆς «ἀντιθέσεως», καὶ ἐὰν ἡ «ἀντίθεσις» (εἰς μίαν ὀρισμένην «θέσιν») κρίνεται ὡς ἀγαθὴ, τότε πῶς εἶναι δυνατόν νὰ χαρακτηρισθῇ ὡς κακὴ ἡ ἀντίστοιχος «θέσις», ἄνευ τῆς ὁποίας οὐδόλως θὰ ἐνεφανίζετο ἡ ὡς ἀγαθὴ χαρακτηριζομένη «ἀντίθεσις» αὕτη; Ἐὰν ἄλιν ἡ «σύνθεσις» θεωρῇται ὡς πρόοδος ἔναντι τῶν προγενεστέρων αὐτῆς σταδίων, τῆς «θέσεως» καὶ τῆς «ἀντιθέσεως», τότε πῶς εἶναι δυνατόν νὰ θεωροῦνται τὰ προγενέστερα τῆς «συνθέσεως» στάδια ταῦτα τῆς διαλεκτικῆς κινήσεως τῆς ἱστορίας ὡς κακὰ, ὅταν ἡ «σύνθεσις» αὕτη δύναται νὰ λάβῃ χώραν μόνον ἔπειτα ἀπὸ μίαν «ἀντίθεσιν», καὶ ἡ «ἀντίθεσις» αὕτη δύναται ἄλιν νὰ ἐμφανισθῇ μόνον ἔπειτα ἀπὸ μίαν «θέσιν»;

Εἶναι δυνατόν νὰ θεωρήσωμεν τὴν ἱστορίαν ὡς ὅλον, ὅταν ἀφαιρέσωμεν τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἡμεῖς θεωροῦμεν ὡς κακὰ; Τί δύναται νὰ ἀναπληρώσῃ τὰ «κενὰ», τὰ ὁποῖα θὰ ἔμενον, ἐὰν καθίστατο δυνατόν νὰ ἀφαιρεθοῦν τὰ μέρη ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἡμεῖς, ἀπὸ μιᾶς ὀρισμένης ἀξιολογικῆς ἐπόψεως, κρίνομεν ὡς κακὰ, δηλ. ὡς ὄντολογικῶς - ἀξιολογικῶς περιττά; Κατὰ τί λοιπὸν διαφέρουν ἀξιολογικῶς ἡ «θέσις» καὶ ἡ «ἄρνησις», ὅταν ἀμφότεραι παρουσιάζονται ὡς ἀπαραίτητοι διὰ τὴν «σύνθεσιν» τοῦ ὅλου; Ὑπάρχουν εἰς τὴν πραγματικότητα (τὴν φύσιν καὶ τὴν ἱστορίαν), μέρη, τὰ ὁποῖα περιτεύουν ὡς πρὸς τὴν συγκρότησιν τοῦ ἀξιολογικοῦ αὐτῆς νοήματος; Μήπως δυνάμεθα ἐν προκειμένῳ νὰ διδαχθῶμεν ἐκ τοῦ παραδείγματος ἐνὸς ζωγραφικοῦ πίνακος, διὰ τὸν ὁποῖον ἀπαραίτητα δὲν εἶναι μόνον τὰ φωτεινά, ἀλλὰ καὶ τὰ σκοτεινὰ χρώματα;<sup>8</sup> Πῶς δυνάμεθα νὰ διασπάσωμεν τὴν συνάρτησιν τὴν συνδέουσαν ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἡμεῖς

8. Ἐν προκειμένῳ εἶναι πάντως διδακτικὴ ἡ εὐρέως ἀπαντῶσα παρομοίωσις τῆς ἀληθείας ἢ τοῦ ὅλου πρὸς τὸ φῶς.

ονομάζομεν ἀγαθόν, μὲ ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἡμεῖς πάλιν ὀνομάζομεν κακόν;

Ἀκόμη καὶ ἐὰν παραδεχόμεθα in intellectu μίαν τοιαύτην διάκρισιν μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, πῶς εἶναι δυνατόν νὰ προβῶμεν εἰς τὴν διάσπασιν in re τοῦ ἱστορικοῦ ὄντος, τὸ ὁποῖον, ὡς δεχόμεθα, συνίσταται ἐξ ἀμφοτέρων τῶν ἀντιθέτων μερῶν τούτων; Μήπως τὸ (ἐξ ἀγαθῶν καὶ κακῶν μερῶν συνιστάμενον) ὄν εἶναι ἄ-τομον κατὰ τρόπον, ὥστε, παρὰ πᾶσαν ἱστορικὴν πολυπραγμοσύνην, νὰ εἶναι κατ' ἀρχὴν ἀδύνατος μία διάσπασις αὐτοῦ;

Ὁλόκληρος ἡ ἑλληνοχριστιανικὴ παράδοσις διαπνέεται ἀπὸ τὴν πεποίθησιν, ὅτι τὸ κακόν δὲν εἶναι ἀναγκαῖον διὰ τὸ ὄν, τὸ ὁποῖον θεωρεῖται ὡς ἀγαθόν («omne ens est bonum»). Κακόν εἶναι ἡ ἀντίθεσις εἰς τὸ ὄν, τὸ ὁποῖον, ὄν, θεωρεῖται ὅτι εἶναι ὄν, καθ' ὅσον μετέχει τοῦ εἶναι. Ἡ ἐνότης ἅμα καὶ ὁλότης τῆς πραγματικότητος ὀφείλεται εἰς τὸ ἀγαθόν, ἐνῶ τὸ κακόν ἀντίκειται εἰς τὴν ἐνότητα ταύτην τῶν ὄντων. Διὰ τὴν ἑλληνοχριστιανικὴν ὄντολογίαν τὸ κακόν εἶναι ἡ ριζικωτάτη ἀντίθεσις εἰς τὸ εἶναι τῶν ὄντων, ὡς ὁ θάνατος εἰς τὴν ζωὴν (τῶν ζώντων ὄντων). Εἰς τὴν ὄντολογικὴν ταύτην πίστιν δύναται βεβαίως νὰ ἀσκηθῇ κριτικὴ πρῶτον κατ' ἀρχὴν καὶ δεύτερον ἐν ἀναφορᾷ πρὸς ὅ,τι συγκεκριμένως θεωρεῖται ὡς ἀγαθόν ἢ κακόν. Ὅ,τι εἰς μίαν «ἐποχὴν» θεωρεῖται ὡς ἀγαθόν, δύναται εἰς μίαν ἄλλην «ἐποχὴν» νὰ θεωρῇται ὡς κακόν, καὶ τάνάπαλιν. Καὶ ἐρωτᾶται: Ἐν ὅψει μιᾶς τοιαύτης ποικιλίας ἱστορικῶν κρίσεων, τί δικαιολογεῖ τὴν κατ' ἀρχὴν τοῦλάχιστον διάκρισιν μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ; Ἐὰν καὶ τὸ ἀγαθόν καὶ τὸ κακόν εἶναι πραγματικά, τότε ποῦ θεμελιούται ἡ ἀξιολογικὴ μεταξύ αὐτῶν διάκρισις, ἡ διάκρισις δηλ. μεταξύ ἀληθείας καὶ ψεύδους; Διατί εἶναι τὸ ἀληθές ἀληθές καὶ τὸ ψευδές ψευδές, ἀφοῦ ἀμφοτέρω εἶναι ὄντα; Εἰς τὸ ἐρώτημα τοῦτο ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ ὄντολογία ζητεῖ νὰ δώσῃ ἀπάντησιν διὰ τοῦ θεωρήματος, ὅτι δὲν εἶναι πάντα τὰ ὄντα ἐξ ἴσου ὄντα. Ὑπάρχουν δηλ. ἀνώτερα καὶ κατώτερα ὄντα ἀναλόγως τοῦ βαθμοῦ συμμετοχῆς των εἰς τὸ εἶναι. Εἶναι προφανές ὅτι τὸ θεῶρημα τοῦτο προϋποθέτει μίαν διάκρισιν μεταξύ μιᾶς φαινομενολογικῆς καὶ μιᾶς ἀξιολογικῆς ὄντολογίας. Οὕτως ὁ κακὸς ἄνθρωπος εἶναι ὀλιγώτερον τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ ὁ δεῦτερος μετέχει περισσότερον τοῦ εἶναι, τοῦ ὑψίστου ἀγαθοῦ. Ἀλλὰ εἰς τὴν περίπτωσιν ταύτην ἀνεξαρτήτως τοῦ συγκεκριμένου ζητήματος, πότε ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀγαθός καὶ πότε κακός, ἐρωτᾶται, κατὰ πόσον εὐσταθεῖ κατ' ἀρχὴν ἡ ἀξιολογικὴ αὕτη διάκρισις. Διατί μία «κακὴ» πρᾶξις εἶναι ὀλιγώτερον ἀπὸ ὅσον εἶναι μία «ἀγαθὴ» πρᾶξις; Μὲ ἄλλους λόγους: Διατί ἡ «ζωὴ» εἶναι ἀξιολογωτέρα τοῦ «θανάτου»; Ἡ ἐρώτησις αὕτη δύναται νὰ τεθῇ τόσον materialiter (εἰς τὴν περίπτωσιν, κατὰ τὴν ὁποίαν θὰ προσδιορίζετο καθ' ὕλην ἡ «ζωὴ» καὶ ὁ «θάνατος»)

ὅσον καὶ formaliter (εἰς τὴν περίπτωσιν, κατὰ τὴν ὁποίαν τὸ πρόβλημα τοῦτο θὰ ἐτίθετο κατ' ἀρχὴν καὶ ἄνευ ἐνὸς καθ' ὕλην προσδιορισμοῦ τοῦ περιεχομένου τῶν ὄρων τούτων). Πῶς λοιπὸν δυνάμεθα νὰ ἀναχθῶμεν ἀπὸ τὴν φαινομενολογικὴν ἰσότητα (πάντων τῶν ὄντων) εἰς τὴν ἀξιολογικὴν ἱεραρχίαν τῆς πραγματικότητος (εἰς τὴν διαπίστωσιν δηλ., ὅτι ἐν ὄν εἶναι ἀληθέστερον ἐνὸς ἄλλου);

Ὁ περίφημος πλατωνικὸς ὁρος «ὄντως ὄν» ὑπαινίσσεται μίαν ὄντολογικὴν διάκρισιν ἐντὸς τῆς πραγματικότητος συμφώνως πρὸς τὸν βαθμὸν συμμετοχῆς ἐκάστου ὄντος εἰς τὸ εἶναι καθόλου. Ἡ ὄντολογικὴ - ἀξιολογικὴ ὁμῶς αὕτη ταξινόμησις τῶν ὄντων δὲν εἶναι γνωσιολογικῶς αὐτονόητος. Πρόκειται περὶ μιᾶς συγκεκριμένης ὄντολογίας, τῆς ὁποίας ἡ ἀλήθεια δὲν παύει νὰ εἶναι πρόβλημα. Οὕτως ἐρωτᾶται: Ὑπάρχουν ὄντα, τὰ ὁποῖα εἶναι μὲν ὄντα, ἀλλὰ δὲν εἶναι ὄντως ὄντα; Τί σημαίνει ἡ ἔκφρασις «ὄντως ὄν» πέραν τῆς ἐννοίας «ὄν»; Διὰ τί δὲν ἀποτελεῖ ταυτολογίαν ἡ πλατωνικὴ αὕτη ἔκφρασις; Συμφώνως πρὸς τὴν πλατωνικὴν ὄντολογίαν, ἡ ὁποία διακρίνει βαθμοὺς μετοχῆς τοῦ εἶναι, ὑπάρχουν περισσότερον καὶ ὀλιγώτερον ὄντα ἀναλόγως τῆς μετοχῆς ταύτης. Θεμελιώδης εἶναι ἐν προκειμένῳ ἡ (ριζικὴ) ἀντίθεσις ὄντος - μὴ ὄντος, ἡ ὁποία ταυτίζεται μὲ τὴν ἀντίθεσιν ζωῆς - θανάτου. Ἐρωτᾶται ὁμοίως καὶ πάλιν: Μήπως καὶ ἡ μὴ μετοχὴ τοῦ εἶναι δὲν εἶναι ὄν; Διὰ τί εἶναι ἡ «ζωή» περισσότερον ὄν παρ' ὅσον εἶναι ὁ «θάνατος»; Ἡ ἀντίθεσις ζωῆς - θανάτου εἶναι βεβαίως βασικὴ ἀρχὴ καὶ τῆς παραδεδομένης ἐλληνοχριστιανικῆς καὶ τῆς μεταγενεστέρως ὑπαρξιακῆς ὄντολογίας. Πῶς ὁμοίως δυνάμεθα νὰ καθορίσωμεν «καθ' ὕλην» τὰς ἐννοίας «ζωή» καὶ «θάνατος»; Ὅπου ὑπάρχει ἀντίθεσις μεταξὺ τῶν ἀτόμων, ἐκεῖ κυριαρχεῖ ὀλιγώτερον ἢ περισσότερον καὶ ἡ πεποίθησις, ὅτι «ὁ θάνατός σου ζωὴ μου». Τὸ ὅλον ἱστορικὸν γίνεσθαι δύναται νὰ θεωρηθῇ ἀφ' ἐνὸς μὲν ἐκ τῆς ἐπόψεως ἐκάστου (ζῶντος) ἀτόμου, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἐν τῇ προσπαθείᾳ ἀναγωγῆς εἰς τὸ ὅλον τῆς ζωῆς. Πάντως μία διάκρισις μεταξὺ φαινομενολογικῆς καὶ ἀξιολογικῆς θεωρήσεως τοῦ φαινομένου τῆς ζωῆς δὲν φαίνεται νὰ στερηθῇ σημασίας. Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστικὸν τὸ γεγονός, ὅτι καὶ ἡ παλαιότερα χριστιανικὴ σκέψις προβαίνει εἰς τὴν διάκρισιν ταύτην. Ὡς «θάνατος» δὲν χαρακτηρίζεται ἀπλῶς ὁ «φυσικὸς θάνατος», τὸ τέρμα δηλ. τοῦ ζῶντος ὁργανισμοῦ, ἀλλὰ πολὺν περισσότερον ἡ «ἁμαρτία», ὁ «χωρισμὸς» ἀπὸ τὸν Θεόν. Πρόκειται περὶ τοῦ λεγομένου «πνευματικοῦ θανάτου», ὁ ὁποῖος διὰ τὴν χριστιανικὴν ἀντίληψιν περὶ τοῦ ἀνθρώπου ἰσχύει ὡς χειρότερος καὶ αὐτοῦ τοῦ «φυσικοῦ θανάτου».

Αἱ διαφοροποιήσεις, αἱ ὁποῖαι λαμβάνουν χώραν κατὰ τὰς διαφόρους προσπαθείας νὰ προσδιορισθῇ καθ' ὕλην ἡ ἐννοία τῆς ζωῆς καὶ ἡ ἐννοία τοῦ θανάτου, γεννοῦν ὀρισμένας ὑποψίας: Μήπως ἡ ὄντολογικὴ ἀντίθε-

σις (ὄχι «φαινομενολογική»<sup>9</sup> διάκρισις!) μεταξύ ζωῆς καὶ θανάτου εἶναι ἀπλῶς ἡ ἔκφρασις μιᾶς γνωσιολογικῆς ἀφελοῦς, μὴ κριτικῆς θρησκευτικῆς ἢ «φιλοσοφικῆς» πίστεως; Μήπως ἡ τραγικὴ αὐτὴ ἀντίθεσις ζωῆς καὶ θανάτου δὲν εἶναι τίποτε περισσότερον ἀπὸ τὸ προῖον τῆς ἀγωνίας τοῦ ἀτόμου ἐκείνου, τὸ ὁποῖον ἀπολυτοποιεῖ σχεδὸν τὰ ἴδια αὐτοῦ συμφέροντα εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ κατὰ βάθος διακατέχεται ἀπὸ τὸν φόβον τοῦ «après moi le déluge»; Μήπως ἡ ὅλη «θεμελιακὴ ὄντολογία» («Fundamentalontologie»), ἡ ὁποία στηρίζεται εἰς τὸ βίωμα τῆς ἀγωνίας ἐνώπιον τῶν ὀρίων τοῦ ὄντος, εἶναι — παρὰ πᾶσαν «φαινομενολογικὴν» πίστιν εἰς τὸ εἶναι ἐντὸς καὶ πέραν τοῦ ὄντος — ἐκδήλωσις τῆς παρακμῆς ἐκείνης, ἡ ὁποία ἐπέρχεται εἰς τὰς κοινωνίας, ὅταν τὰ ἄτομά της ἀπολυτοποιοῦν ἑαυτά, ὅταν δηλ. δὲν ἐμπνέωνται ἀπὸ τὴν ὑπερβάλλουσαν δύναμιν τοῦ ὄλου; Εἶναι ἄλλωστε γνωστὸν ὅτι «ὁ φόβος τοῦ θανάτου» εἶναι ψυχολογικῶς μέγεθος ἀντιστρόφως ἀνάλογον πρὸς τὸ ὕψος τῆς ἀγάπης. Ἐγώιστικά ὄντα, προικισμένα μὲ αὐτοσυνειδησίαν, ἀγωνιοῦν διὰ τὸ τέλος των, ἐφ' ὅσον εἰς αὐτὸ βλέπουν μόνον τὸ τέρμα των. Ἀντιθέτως τὰ πρόσωπα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἔχουν συναρπαγῇ ἀπὸ τὸ ὄλον, εἶναι εἰς θέσιν νὰ φθάσουν καὶ μέχρις αὐτοθυσίας, θεωροῦντα ἀκόμη καὶ τὸν θάνατόν των — ὑπὸ ὥρισμένης συνθήκας — ἀκριβῶς ὡς συμβολὴν εἰς τὴν ζωὴν τοῦ ὄλου. Εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν αἱ λέξεις «ζωή» καὶ «θάνατος» προσλαμβάνουν (διὰ τῶν πραγματικῶς «μεγάλων ἀνθρώπων») διάφορον νόημα ἐν σχέσει πρὸς τὸ νόημα ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον ἔχουν αἱ λέξεις αὐταί, ὅταν οἱ μικροαστοὶ ἢ μεγαλοαστοὶ τὰς χρησιμοποιοῦν διὰ νὰ ἐκφράσουν τὴν καθημερινὴν φροντίδα των («Sorge»).

Μεταξὺ τῶν διακρίσεων, τὰς ὁποίας μᾶς παρέδωσεν ἡ παλαιότερα μεταφυσική, εἶναι καὶ ἐκείνη μεταξὺ ἀναγκαστικῆς αἰτίας (*causa efficiens*) καὶ τελικῆς αἰτίας (*causa finalis*)<sup>10</sup>. Ἡ τοιαύτη ὁμῶς διάκρισις θέτει τὸ πρόβλημα περὶ τῆς πραγματικῆς σχέσεως τῶν δύο τούτων αἰτιῶν πρὸς ἀλλήλας. Ὁ εἰσηγητὴς τῆς διακρίσεως ταύτης μᾶς ἐδῶρθε συνάμα καὶ μίαν πολύτιμον ἔννοιαν: τὴν ἐντελέχειαν<sup>11</sup>. Ἡ ἔννοια αὕτη φαίνεται ὅτι ἐν ἐσχάτῃ

9. Ἡ λέξις «φαινομενολογική» δὲν χρησιμοποιεῖται ἐνταῦθα ὑπὸ τὴν ἔννοιαν τοῦ Edmund Husserl καὶ τοῦ Martin Heidegger, ἀλλὰ πρὸς δήλωσιν τῶν ἐξωτερικῶν γνωρισμάτων τοῦ «φαινομένου» τοῦ ὄντος, συμφώνως πρὸς τὴν ἐλληνικὴν χρῆσιν τοῦ ὀρου «φαινόμενον».

10. Παραμερίζομεν ἐνταῦθα τὰ δύο ἄλλα εἶδη αἰτιῶν: τὴν *causa materialis* καὶ τὴν *causa formalis* τῆς ἀριστοτελικοσολαστικῆς μεταφυσικῆς.

11. Βλ. «τὸ δὲ δυνάμει εἰς ἐντελέχειαν βαδίζει, ἔστι δ' ἡ κίνησις ἐντελέχεια κινήτου ἀτελεῆς» (Ἀριστοτέλους, Φυσικῆς ἀκροάσεως, Θ. 5 257b): «ὁ ἐντελεχὴς ἀνθρώπος ποιεῖ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος ἀνθρώπου ἀνθρώπον» (αὐτόθι Γ. 2 202a): «λόγος δὲ τούτου ὅτι ὑπὸ τοῦ ἐντελεχέα ὄντος τὸ δυνάμει ὄν γίγνεται ἐν τοῖς φύσει ἢ τέχνῃ».

ἀναλύσει ἀνάγει εἰς τὴν ταυτότητα τῶν δύο τούτων αἰτιῶν. Τὸ ἀναγκαστικὸν αἶτιον, ὅπως καὶ οἶονδήποτε ἄλλο αἶτιον, ἄγει εἰς τὸ τέλος. Τὸ τέλος εἶναι οὕτω τὸ κίνητρον διὰ τὴν μεταβολὴν ἐκ τοῦ οὕπου εἶναι εἰς τὸ εἶναι. Ἐπομένως εἴμεθα ὑποχρεωμένοι νὰ ἀντιμετωπίσωμεν τὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖον δημιουργοῦν ἅφ' ἑνὸς ἡ παραδοχὴ μιᾶς γενικῆς ἰσχύος τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητος καὶ ἅφ' ἑτέρου ἡ θεώρησις τῆς ἱστορίας ὡς ἀξιολογικῆς προόδου. Ἐὰν ἡ ἱστορία δὲν εἶναι μόνον ἀπλῆ ἐν χρόνῳ διαδοχὴ γεγονότων, ἀλλὰ κατὰ τὴν διαδοχὴν ταύτην λαμβάνη χώραν — τοῦλάχιστον ἐν μέρει — καὶ τελείωσις τῆς δεδομένης πραγματικότητος, τότε ἐρωτᾶται, πῶς εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι γενικῶς ἰσχυρὰ ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος, δεδομένου ὅτι τὸ αἰτιατὸν εἶναι (ἐννοεῖται, ἐὰν ὄντως εἶναι!) ἀξιολογικῶς ἢ ἄλλως πως μείζον τῆς αἰτίας; Ἐὰν τελείωσις εἶναι ἡ μετάβασις ἐκ τοῦ ποσοτικῶς - ποιοτικῶς ἐλάσσονος εἰς τὸ ποσοτικῶς - ποιοτικῶς μείζον, τότε ἡ κυρίαρχος δύναμις τῆς ἱστορίας δὲν θὰ εἶναι ἀναγκαστικῆς ἀλλὰ τελικῆς φύσεως. Μήπως λοιπὸν ἡ «ἐντελέχεια» τῆς φύσεως ἀποτελεῖ τὴν κυριωτέραν στιγμὴν τῆς αἰτιότητος; Καὶ πολὺ περισσότερο: Τί δύναται νὰ σημαίνει ὁ ὅρος «ἐντελέχεια»; Ἐπομένως ἐρωτᾶται περαιτέρω: Εἶναι δυνατόν νὰ ἔχη ἐφαρμογὴν ἐπὶ τοῦ τέλους τῆς ἱστορίας ἡ ἀξιολογικὴ διάκρισις μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ; Δυνάμεθα νὰ ἐρωτήσωμεν, ἂν τὸ τέλος τῆς ἱστορίας εἶναι ἀγαθὸν ἢ κακόν; Μία τοιαύτη ἐρώτησις προφανῶς θὰ προϋπέθετεν ὅτι αἱ ἐννοιαὶ «ἀγαθόν» καὶ «κακόν» ὑπέρκεινται τῆς ἐννοίας τοῦ ἐσχάτου τέλους τῆς ἱστορίας. Ἀλλὰ τότε πῶς δυνάμεθα νὰ προχωρήσωμεν πέραν τοῦ τέλους, καὶ μάλιστα καθ' ὃν χρόνον ἀπέχομεν τόσον ἀπὸ αὐτοῦ τοῦτο τὸ τέλος; Ἐὰν τὸ ὅλον ἀποτελεῖ τὸ ἐσχάτον κριτήριον διὰ τὴν νοηματοδότησιν (ἀξιολόγησιν) τῶν μερῶν του (πρβλ. τὴν χριστιανικὴν ἀντίληψιν περὶ τῆς ἐσχάτης ἡμέρας τῆς «Κρίσεως») καὶ ἐὰν ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξις διέπεται ἀπὸ διαλεκτικὴν σχέσιν, τότε, διὰ νὰ δεχθῶμεν κατ' ἀρχὴν τὴν παραδεδομένην διάκρισιν μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, θὰ πρέπη νὰ ἀποδείξωμεν πρῶτον ὅτι διὰ τὸ ὅλον τῆς πραγματικότητος τὸ κακὸν εἶναι περιττόν, καὶ δεύτερον ὅτι διὰ τὸ θεωρούμενον ὡς κακὸν ἀποκλείεται κατ' ἀρχὴν τὸ ἐνδεχόμενον νὰ δύναται τοῦτο νὰ γίνῃ αἰτία ἀγαθοῦ ἀποτελέσματος. Ὅφειλομεν νὰ ἀποδείξωμεν τὴν αὐτοτέλειαν τῶν δύο κόσμων, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ὅτι δηλ. τὸ κακὸν εἶναι ὄντως κακὸν καὶ ὄχι ἀγαθόν. Ἐὰν τὰ πάντα συμπλέκωνται ἀδιασπᾶστως πρὸς ἄλληλα, τότε πᾶσα διάκρισις τῶν μερῶν τοῦ ὅλου, καὶ πρὸ πάντων ἐκείνη (in intellectu) μεταξύ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, θὰ παρουσιάζεται ἐξ ἐπόψεως γνωσιολογικῆς τὸ πολὺ μόνον

γιγνομένοις...» (Περὶ ζῳῶν γενέσεως, Β. 1 734a) «φανερὸν δὲ ὅτι δυνάμει ὄν, εἰς ἐντελέχειαν ἰὸν ἔρχεται ἐκεῖ καὶ εἰς τὸ τοσοῦτον καὶ τὸ τοιοῦτον, ὅπου ἡ ἐντελέχεια καὶ ὅσου καὶ οἷου [καὶ ὅπου]...» (Περὶ Οὐρανοῦ, Δ. 3 311a).

ὡς φαινομενολογική (ὕπὸ τὴν σημειωθεῖσαν ἤδη ἔννοιαν τοῦ ὄρου τούτου), ὄχι δὲ καὶ ὡς ἀξιολογική. Ἐὰν ἡ πραγματικότης ἀποτελῇ, ὡς ἔχει, ἐν ὅλῳ, τότε ἡ ἀξιολογική διάκρισις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ παρουσιάζεται ὡς στερουμένη νοήματος. Οὕτω δύναται ὁ «θάνατος» ἐνὸς μέρους νὰ συμβάλῃ εἰς τὴν «ζωὴν» ἐνὸς ἄλλου (σπουδαιότερου!) μέρους, καὶ νὰ ἀποτελῇ οὕτως ἐν ἐσχάτῃ ἀναλύσει συμβολὴν εἰς τὸ ὅλον τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι. Ἐὰν ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος ἰσχύῃ ἄνευ ἐξαιρέσεως δι' ὁλόκληρον τὴν πραγματικότητα, τὴν ὁποίαν γνωρίζομεν, τότε πάντα τὰ πραγματικὰ στοιχεῖα τῆς ὅλης πραγματικότητος θὰ συνδέωνται πρὸς ἄλληλα διὰ σχέσεως ἀληθείας. Ἡ διαφορὰ μεταξὺ πραγματικοῦ καὶ ἀληθοῦς (ὄντος καὶ ἀγαθοῦ) οὕτως αἰρεται. Ἡ ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος θὰ νοηματοδοτῇ ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει πάντα τὰ μέρη τῆς πραγματικότητος, καὶ ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα εἰς τὴν μίαν ἢ τὴν ἄλλην περίπτωσιν θεωροῦνται ὡς «ἀγαθὰ», καὶ ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ὁμοίως θεωροῦνται ὡς «κακά». Ἐὰν ὑπάρχῃ ἀμοιβαία συνάρτησις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, τότε θὰ πρόκειται, ἀκριβῶς λόγῳ τῆς συναρτήσεως ταύτης, περὶ ἐνὸς καὶ ὄχι περὶ δύο κόσμων. Ἀληθὲς δὲν θὰ εἶναι, τότε, μόνον τὸ ἀληθὲς ἀλλὰ καὶ τὸ ψεῦδος, τοῦ ὁποίου ἡ γένεσις θὰ ὀφείλεται εἰς προϋπάρχουσιν (ἀναγκαστικὴν ἢ τελικὴν) αἰτίαν.

Τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν ὅμως εἶναι ἔννοιαι, αἱ ὁποῖαι προϋποτίθενται εἰς τὴν ἔννοιαν τῆς προόδου. Ἐὰν ἡ παραδεδομένη διάκρισις μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἐθεωρεῖτο κατ' ἀρχὴν (καὶ πολὺ περισσότερον εἰς τὴν ἐφαρμογὴν τῆς) ὡς προβληματική, θὰ ἔπρεπε νὰ δοθῇ ἐκ νέου ἀπάντησις εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ τοῦ νοήματος τῆς προόδου. Ἐὰν δηλ. δὲν ὑπάρχῃ ἀγαθὸν καὶ κακόν, τότε τί σημαίνει «πρόοδος»; Ἡ ἔννοια τῆς προόδου προϋποθέτει μίαν ἀξιολογικὴν διάκρισιν μεταξὺ ἀπορριπτομένου καὶ ἐπιδιωκομένου. Δυνάμεθα νὰ δεχθῶμεν ὅτι ἡ ἱστορικὴ μεταβολὴ στερεῖται κατ' ἀρχὴν ἀξιολογικοῦ χαρακτήρος; Δυνάμεθα νὰ ἀρνηθῶμεν τὴν ἀξιολογικὴν διαφορὰν μεταξὺ ὄντος καὶ δέοντος; Ἡ ἔννοια τῆς προόδου, ὅπως καὶ πᾶσα ἄλλη ἔννοια, φγίνεται νὰ ἔχῃ διττὸν περιεχόμενον: φαινομενολογικὸν καὶ ἀξιολογικόν. Τὴν μεταβολὴν ὡς φαινόμενον δυνάμεθα νὰ τὴν διαπιστώσωμεν. Πῶς ὅμως δυνάμεθα νὰ διαπιστώσωμεν ὅτι ἡ μεταβολὴ αὕτη ἀποτελεῖ βελτίωσιν τῆς πραγματικότητος; Διατί — ὥς ἐπιτραπῇ νὰ ἐρωτήσωμεν καὶ ἐνταῦθα — ἡ «σύνθεσις» (ὡς φαινόμενον) εἶναι (ἀξιολογικῶς) καλυτέρα τῆς «ἀντιθέσεως» καὶ τῆς «θέσεως»; Ἡ ἱστορικότης τῶν κριτηρίων διὰ τὴν διάκρισιν μεταξὺ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἀφ' ἐνός καὶ ἡ πίστις τῆς ἀνθρωπότητος εἰς τὴν ἔννοιαν τῆς προόδου ἀφ' ἑτέρου φαίνεται ὅτι χαράσσουν τὸ πλαίσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου πρέπει νὰ ἐπιδιωχθῇ ἡ λύσις τοῦ προβλήματος τῆς ἀξιολογικῆς κρίσεως. Ἐὰν δὲν ὑπάρχῃ ἀγαθὸν καὶ κακόν, τότε ἡ λέξις «πρόοδος» δὲν φαίνεται νὰ ἔχῃ νόημα. Τὸ ἱστορικὸν γίνεσθαι δὲν θὰ εἶναι παρὰ ἐν ποσὸν φαινο-

μενολογικῶς διαπιστωσίμων μεταβολῶν μὲ ἀπροσδιόριστον ἀξιολογικὸν χαρακτήρα.

Διὰ τῶν ἀνωτέρω γραμμῶν προφανῶς δὲν ἐδόθησαν λύσεις εἰς τὸ πρόβλημα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ — ἄλλωστε δὲν ὑπῆρχε τοιαύτη πρόθεσις—, κατεγράφησαν ὅμως ὠρισμέναι ἴσως ἀπορίαι ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὰς κατὰ καιροὺς γενομένας σχετικὰς ἀποπείρας καὶ ἐν ὧσι τοῦ ἀνοικτοῦ προβλήματος τῆς ἀξιολογικῆς κρίσεως. Ὅταν ἡ ἐλευθερία ἐγείρῃ τὴν ἀξίωσιν, ὅτι κατέχει τὸ κριτήριον διὰ τὴν ἀξιολογικὴν κρίσιν, τίθεται συνάμα τὸ βασικὸν ζήτημα τῆς θεμελιώσεως αὐτῆς ταύτης τῆς ἐλευθερίας. Πρόκειται κατ' οὐσίαν περὶ δύο προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ὅμως τελοῦν ὁπωσδήποτε εἰς ἀμοιβαίαν συνάρτησιν:

1) Πῶς θεμελιόυται κατ' ἀρχὴν ἡ διάκρισις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ; (Διὰ τί κάτι εἶναι ἀγαθὸν καὶ ὄχι κακόν, κακὸν καὶ ὄχι ἀγαθόν;).

2) Τί εἶναι ἐλευθερία; (Διὰ τί δὲν εἶναι πρᾶξις ἀνάγκης ὅ,τι ὀνομάζομεν ἐλευθερίαν;).

Εἰς τὸ πρῶτον ἐρώτημα θὰ ἡδυνάμεθα νὰ δώσωμεν ἀπάντησιν μόνον ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ὅλου. Ἐν ὃν θὰ εἶναι ἀγαθὸν ἢ κακὸν ὄχι ἐπὶ τῇ βάσει τῆς σχέσεώς του πρὸς ἐν ἢ περισσότερα ἐκ τῶν ἄλλων ὄντων, ἀλλ' ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ὅλου. Ἐὰν ἡ σχέσις τῶν ὄντων πρὸς ἄλληλα εἶναι διαλεκτικὴ (ἀμοιβαία ἐξάρτησις, κατὰφασις καὶ συγχρόνως ἄρνησις) καὶ ἐὰν ἕκαστον ὄν, τὸ ὁποῖον ὑπὸ μίαν ἐποψιν καταφάσκειται (ὑπὸ ἐνὸς ὄντος, ἢ ὑπὸ μιᾶς ὁμάδος ὄντων), ὑπὸ ἄλλην ὅμως ἐποψιν ὑφίσταται τὴν ἄρνησιν (ἐνὸς ἄλλου ὄντος, ἢ μιᾶς ἄλλης ὁμάδος ὄντων), ἔπεται ὅτι μόνον ὑπὸ τὸ σύνολον τῶν (πραγματικῶν καὶ δυνατῶν) ἐπόψεων εἶναι δυνατὸς ὁ ἀξιολογικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ ἐν λόγῳ ὄντος.

Ἡ ἀναγωγὴ ὅμως εἰς τὸ ὅλον, τὸ ὁποῖον καὶ θὰ καθίστα δυνατὴν τὴν ἀξιολογικὴν περὶ τοῦ μέρους κρίσιν, συνδέεται μὲ δύο δυσκολίας. Ἐξ αὐτῶν ἡ πρώτη ἔγκειται εἰς τὸ πρόβλημα: Πῶς δυνάμεθα νὰ σχηματίσωμεν ἔννοιαν περὶ τοῦ ὅλου, ὅταν ἀφαιρῶμεν τὰ ἐπὶ μέρους ἐκεῖνα ὄντα, τὰ ὁποῖα θεωροῦμεν ὡς κακά; Ἐὰν θελήσωμεν νὰ σχηματίσωμεν τὴν ἔννοιαν τοῦ ὅλου μόνον ἐκ τοῦ συνόλου τῶν ἀγαθῶν ὄντων (ἐκείνων δηλ. τῶν ὄντων, τὰ ὁποῖα ἡμεῖς ἐκ τῆς —μερικῆς!— ἐπόψεώς μας χαρακτηρίζομεν ὡς ἀγαθὰ), διαπράττομεν ἀναγκαστικῶς δύο λάθη, ἢ τοῦλάχιστον προβαίνομεν εἰς δύο ἐνεργείας, αἱ ὁποῖαι εἶναι εἰς τὸ ἑπακρον προβληματικά. Πρῶτον, ζητοῦμεν νὰ φθάσωμεν εἰς τὸ ὅλον ἀφαιροῦντες, καὶ μάλιστα ἐκ τῶν προτέρων, ὠρισμένα μέρη —τὰ ἀποβαλλόμενα «κακά»— τῆς πραγματικότητος· καὶ δεύτερον, ἐνῶ ζητοῦμεν νὰ φθάσωμεν εἰς τὸ ὅλον, προκειμένου νὰ δυνηθῶμεν νὰ χαρακτηρίσωμεν κάτι ὡς ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἐν τούτοις προϋποθέτομεν ἐκ τῶν προτέρων ὡς γνωστὴν τὴν ζητουμένην ἀκριβῶς διάκρισιν.



Οὕτω προβαίνομεν εἰς «λήψιν τοῦ ζητουμένου» (*petitio principii*) μὲ ἐπακόλουθον τὸν φαῦλον κύκλον (*circulus vitiosus*): Ὡς κακὸν ὀρίζομεν τὴν ἀντίθεσιν ἑνὸς ὄντος εἰς τὸ ὅλον, εἰς τὸ ὅλον πάλιν ἀναγόμεθα ἀφαιροῦντες προηγουμένως τὸ κακόν. Πρὶν φθάσωμεν εἰς τὸ ὅλον, ἔχομεν ἤδη ἰσχυρισθῆ ὅτι γνωρίζομεν τὸ κακόν, τὸ ὁποῖον ὁμῶς μόνον μετὰ τὴν γνῶσιν τοῦ ὅλου θὰ ἦτο δυνατόν νὰ γνωρίσωμεν.

Ἡ δευτέρα δυσκολία, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν ἀντίθεσιν ἀγαθοῦ - κακοῦ, ἔχει ριζικώτερον χαρακτήρα. Πῶς δυνάμεθα νὰ φθάσωμεν εἰς τὸ ὅλον, ὅταν ὁ ὀρίζων μας εἶναι κατ' ἀρχὴν περιορισμένος; Ἐὰν κριτήριον τῆς ἀληθείας εἶναι ἡ καθολικότης<sup>12</sup>, τότε πῶς δυνάμεθα νὰ προβῶμεν εἰς ἀξιολογικὴν κρίσιν τὴν στιγμὴν, κατὰ τὴν ὁποίαν ἡμεῖς, ὡς ὑποκείμενα τῆς κρίσεως ταύτης, μόνον ἓν μέρος τῆς πραγματικότητος γνωρίζομεν; Ἐὰν τὸ Ἐσχατον ἀποτελῇ τὴν ἀποκάλυψιν (τῆς ἀξίας) τῶν ὄντων<sup>13</sup>, τότε πῶς δυνάμεθα νὰ ὁμιλῶμεν περὶ ἀληθείας, καθ' ὃν χρόνον ἀπέχομεν τόσον ἐκ τοῦ Ἐσχάτου; Ἐφ' ὅσον εἴμεθα ἐγκλωβισμένοι εἰς τὸ μέρος, πῶς θὰ δυνηθῶμεν νὰ ὁμιλήσωμεν περὶ τοῦ ὅλου, ἐκ τοῦ ὅλου καὶ διὰ λογαριασμὸν αὐτοῦ; Ἐὰν λοιπὸν εἶναι δεδομένον ὅτι γινώσκομεν μόνον «ἐκ μέρους», τότε μὲ ποῖον δικαίωμα προβαίνομεν εἰς ἀξιολογικὰς κρίσεις, διεκδικοῦντες μάλιστα δι' αὐτὰς γενικὴν ἰσχύν;

Ἡ ἠθικὴ πάντως ζωὴ τῆς ἀνθρωπότητος στηρίζεται εἰς τὴν πίστιν, ὅτι τὸ μέρος δὲν ἀντίκειται εἰς τὸ ὅλον, ἀλλ' ἀντιθέτως ἀνάγει εἰς αὐτό.

12. Πρβλ. τὴν μνημειώδη θέσιν τοῦ Ἐγγέλου «τὸ ἀληθές εἶναι τὸ ὅλον» («das Wahre ist das Ganze», ἐν: *Phänomenologie des Geistes, Jubiläumsausgabe*, 2. Aufl., Stuttgart 1951, σ. 24). Βλ. καὶ *Leo Gabriel, Integrale Logik. Die Wahrheit des Ganzen*, Wien, Freiburg, Basel 1965.

13. Πρβλ. «Πρὸς γὰρ τὸ τελευταῖον ἐκβάν ἕκαστον τῶν πρὶν ὑπαρξάντων κρίνεται» (Ἀ η μ ο σ θ έ ν ο υ ς, Α' Ὀλυνθιακός 11).