

‘Η πρόοδος, ώστόσο, ώς προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου, δὲν περιορίζεται μόνον στὴν ἐγκόσμια ἴστορικὴ διαδικασία ἀλλὰ ἐπεκτείνεται —σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς πάντοτε τοῦ Χριστιανισμοῦ— καὶ στὴν μεταθανάτια ζωὴ στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ὁ ἐνάρετος ἀνθρωπὸς κατακτᾷ τὴν μαχαιριότητα καὶ τὴν ἐντελῆ ἐλευθερία. «‘Η πρόοδος εἶναι ἀναμφιβόλως ὁ προορισμὸς τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἐπὶ τῆς γῆς» καὶ «ἡ ἀρετὴ βεβαίως πρόκειται σκοπὸς τῆς ἐπὶ τῆς γῆς προσωρινῆς διαμονῆς τῆς ἀνθρωπότητος». ὅμως, μόνον «εἰς τὴν μετὰ θάνατον ζωὴν» «προεθεσπίσθη» ώς «ἔπαθλον» ἢ «μαχαιριότης». Καὶ τοῦτο, γιατὶ στὴν ἐγκόσμια ζωὴ «ἐπιτυγχάνεται ἡ ἐπιστήμη, ἡ φιλοσοφία», ἐνῷ στὴν μέλλουσα ζωὴ ἐπιτυγχάνεται ἡ λύση «τῶν ἐνταῦθα ἀλύτων προβλημάτων τῆς μεταφυσικῆς»¹³⁸. Γι’ αὐτὸ καὶ ὁ Στρατούλης, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ Βραΐλας, ἐπαινεῖ τὴν σχετικὴ ἀντίληψη τοῦ Herder, ἡ ὁποία, καθ’ ὑπέρβασιν τοῦ «ὑλισμοῦ» πού, κατὰ τὴν γνώμη του, χαρακτηρίζει γενικῶς τὴν φιλοσοφία τοῦ τελευταίου, συνέχει, πράγματι κατὰ τρόπο ἀποφασιστικό. «‘Ο ‘Ἐρδερος», γράφει, «δὲν ἔννοει νὰ θυσιάσῃ τὸ μέλλον τῶν ἀτόμων εἰς τὸ τοῦ εἶδους, ώς ποιεῖ πρὸ πάντων ἡ σχολὴ τοῦ Ἐγέλου, ἐλπίζει δὲ μετὰ πεποιθήσεως ἀληθῆ ἀθανασίαν αὐτοῖς, ὅντως διπλασίως ἀθανάτου τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου τοῦ εὐεργετοῦντος τοὺς ὅμοιούς»¹³⁹.

Παρ’ ὅλα αὐτά, —καὶ τοῦτο ἀξίζει, τελικά, νὰ σημειωθεῖ—, ἡ πίστη τοῦ Στρατούλη στὴ μεταθανάτια μαχαιριότητα καὶ ἐλευθερία ώς δλοχλήρωση τῆς γῆς προόδου δὲν καταστρατηγεῖ τὴν πάγια ἀντίληψή του γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ ἔθνικὴ κατὰ κύριο λόγο ἀποστολὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ καί, ἔτσι, γιὰ τὴν ἐδραιώση τῆς ἔθνικῆς ἐλευθερίας. ‘Ο ‘Επτανήσιος φιλόσοφος μάλιστα δὲν διστάζει νὰ προβάλλει καὶ ἔνα εἶδος κοινωνικοῦ καὶ ἔθνικοῦ μεσσιανισμοῦ, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ὑποβάλλει τὴν ἰδέα ἐνὸς τέλους τῆς ἴστορίας μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀνοικτῆς πορείας πρὸς τὴν πρόοδο, ἀποφεύγοντας, ὅμως, ταυτόχρονα τὸν σωβινισμό, στὸν ὅποιο παρέπεμπε ἡ ἀντίστοιχη ἀποφη τοῦ Gioberti ἀπὸ τὴν ὁποία καὶ πιθανότατα ἐμπνέεται: «Δοξάζομεν δὲ καὶ πεποίθαμεν ἀδιστάχτως ὅτι ἐν τῷ λουτρῷ τῆς παλιγγενεσίας, ἐν τῷ ἀγίῳ βαπτίσματι τῆς Ἱερᾶς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κολυμβήθρας, ἡ ἀνθρωπότης ὁρθῶς πιστεύουσα καὶ βαδίζουσα ἀπολαύει τοῦ ἔκαυτῆς προορισμοῦ, ἐπιδιώκουσα δὲ τὴν πρόοδον προσεγγίζει εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἥτις ἐγγὺς ἐστί, κατὰ τὸν ἀφεύ-

138. Δοκίμιον Καλλιλογίας, ἐνθ' ἀν., σσ. 1θ'-x'.

139. Αὐτόθι, σ. κδ'. Πβ. καὶ J. G. HERDER, Ideen, ἐνθ' ἀν., τ. 6, σσ. 306-7.

δέστατον τοῦ Σωτῆρος λόγον, θέλει δὲ ἐλθεῖν καὶ ἡ ἡμέρα καθ' ἣν γενήσεται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν, ὁ Χριστός». Τότε ἀκριβῶς, θὰ ἐκπληρωθεῖ ἡ «ἔνδοξος», «ύψηλή» καὶ «θεία» «ἀποστολή» τοῦ Χριστιανισμοῦ «κατά τὸν πολιτισμὸν καὶ τὴν ἀδελφοποίησιν τῶν ἔθνῶν τῆς γῆς ἀπάστης»¹⁴⁰.

III. Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ Π. ΓΡΑΤΣΙΑΤΟ

1. Εἰσαγωγικὰ

Ἄκριβῶς ὅπως ὁ Στρατούλης, ὁ Γρατσιάτος θεωρεῖ ὅτι «ἄνευ τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας» τοῦ ἀτόμου δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει οἰοδήποτε ἄλλο εἶδος ἐλευθερίας, ἴδιαίτερα μάλιστα ἡ «πολιτικὴ ἐλευθερία»¹⁴¹ καί, ἀσφαλῶς, —πολὺ περισσότερο— «ἔθνικὴ ἐνότης καὶ ἀνεξαρτησία» καθὼς καί, ἐν τέλει, ἡ «παλιγγενεσία» ἐνὸς λαοῦ¹⁴². Κατὰ τὸ παράδειγμα, ἐπίσης, ὅχι μόνον τοῦ Στρατούλη ἀλλὰ καὶ τῶν Ἑλλήνων διανοητῶν τῆς ἐποχῆς, πιστεύει ὅτι ἡ ἐλευθερία, στὴν πλέον αὐθεντικὴ μορφή της, θεμελιώνεται χυρίως στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καί, συνεπῶς, —σὲ ἀτομικὸ καί, κατ' ἐπέκταση, κοινωνικὸ ἐπίπεδο—, μὲ τὴ Θρησκεία καί, πιὸ συγχεκριμένα, μὲ τὸν «Χριστιανισμό», τοῦ ὅποίου καὶ ἀποτελεῖ ὑφίστη «ἀρχήν»¹⁴³. Σὲ ἀντίθεση, ἐντούτοις, πρὸς τὸν Στρατούλη καὶ πρὸς τὴν ὅλην πνευματοκρατικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἡ ὅποια χυριαρχοῦσε τὴν περίοδο αὐτή, —πρᾶγμα πού συνιστᾶ τὴ θεμελιώδη διαφορὰ τῶν δύο Νεοελλήνων φιλοσόφων—, ἐκλαμβάνει, ὅπως καὶ ὁ Hegel, —τὶς ἀπόφεις τοῦ ὅποίου, στὴ συγχεκριμένη περίπτωση, ἀκολουθεῖ καὶ ἀναπαράγει ἐν πολλοῖς μὲ πλήρη πιστότητα, μολονίγι ἀρκούντως σχηματικὰ καὶ μὲ κατεύθυνση τὴν σχετικὴ διάδειξη τῆς 'Ορθοδοξίας¹⁴⁴—, τὴν ἐλευθερία ὡς

140. Αὐτόθι, σ. χ'.

141. Πβ. Π. ΓΡΑΤΣΙΑΤΟΥ, *Σχῆμα Ἐκκλησίας πρὸς τὸν Χριστιανισμόν. Κοινωνικὴ Μελέτη*, 'Εν Ἀθήναις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Παρασκευᾶ Λεώνη 1894, σ. 31.

142. Αὐτόθι, σ. 6.

143. Αὐτόθι, σσ. 32, 46 χ.έ., 70.

144. Γιὰ μιὰ γενικὴ συγχριτικὴ ἀντιπαράθεση τῶν ἀπόφεων τοῦ Γρατσιάτου ποὺ ἔκτιθενται ἐδῶ καὶ τῶν ἀναλόγων ἀπόφεων τοῦ Hegel, πβ. G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, G. W. F. Hegel Werke, Bd. 16-17, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1986, passim: 'H punctum contra punctum ἀντιπαράθεση τῶν ἀπόφεων τῶν δύο φιλοσόφων, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς διακριβώσεως μιᾶς, πλήρους ἢ ὅχι, κάθε φορὰ

τρόπο ἔχφράσεως τοῦ θεῖκοῦ πνεύματος: ὅφενός, ως «παράστασιν» και «αἰσθημα» τοῦ Ἀπολύτου Πνεύματος (δηλαδή, ως Θρησκεία) πού, ὑπὸ τὴν ἔννοια και μορφὴ «γενικῆς νοήσεως», «συνειδήσεως» ἢ «αὐτοσυνειδήσεως» ἀποτυπώνει και συμπυκνώνει κάθε φορὰ και προοδευτικὰ τὴν ιστορικὴ κατάσταση και «διάνοιαν» κάθε λαοῦ και, κατ' ἐπέκταση, «τὴν καθόλου ιστορικὴν κίνησιν και τὴν κατάστασιν τῆς ὀνθρωπότητος», και, ὅφετέρου, —τελικά—, ως νόηση (Νοῦς), πού, κατὰ τὴν ὀνάλογη πρόσληψη τοῦ αἰσθητοῦ χόσμου, «δημιουργεῖ», ὅπως δικριβῶς και ὁ Θεὸς τοῦ δποίου ἀποτελεῖ τὴν ὑψίστη ἔχφραση, τὸν τελευταῖο (δηλαδή, ως Φιλοσοφία)¹⁴⁵. Ἐπιπλέον, —πρᾶγμα τὸ δποῖο συνιστᾶ, ἐπίσης, μία θεμελιώδη διαφορά μεταξὺ τῶν ἀπόφεων τοῦ Γρατσιάτου γιὰ τὴν ἐλευθερία και τῶν ἀντίστοιχων ἀπόφεων τοῦ Στρατούλη—, και κατὰ τρόπον ὥστε ὁ ἔγελιανισμὸς νὰ συνδυάζεται ἔντεχνα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἡ ἔθνικὴ ἐλευθερία και παλιγγενεσία, ως ὑψίστη ἔχφραση τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας, δὲν ἀναμένεται ὀπὸ κάποια μεσσιανικὴ ἐπέκταση τοῦ Ἑλληνισμοῦ ως Χριστιανισμοῦ στὴν Ἀνατολή¹⁴⁶ προβλέπεται, ἀντίθετα, ὀπὸ τὴν ὄρθὴν υἱοθέτηση και ἐφαρμογὴ τοῦ πραγματικοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας και τοῦ κοινωνικοῦ σώματος[·] ἐνὸς πνεύματος πού, κατὰ τὰ πρότυπα τῆς «Γερμανικῆς Μεταρρυθμίσεως» και τῆς «Γαλλικῆς Ἐπαναστάσεως», ὑπερβαίνει τὸ τυπολατρικὸ στοιχεῖο («γράμμα»), —τὸ δποῖο δδηγεῖ εἴτε στὸν «ὅλιγαρχικὸν τύπον» εἴτε στὸν παπικό-ἀπολυταρχικὸ τύπο Ἐκκλησίας και ὀπὸ τὴν ἐμμονὴ στὸ δποῖο ἡ Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία και κοινωνία «νοσεῖ», κατὰ τρόπο ποὺ νὰ βρίσκεται σὲ «σχῆσια» μὲ τὸν ἀληθινὸ Χριστιανισμό—, ως ὀπλῶς αἰσθητή/ύλικη ἔκδηλωση τοῦ Θεοῦ (πεπερασμένο), κατὰ τὸ μέτρο ποὺ τὸ ἐπαναπροσλαμβάνει ως ἀποκαθαρμένο στοιχεῖο τοῦ ἑαυτοῦ του και ἔτσι τὸ ἐσωτερικεύει, τὸ «συνδιαλάττει» και, τελικά, τὸ ταυτίζει μὲ τὴ δική του «ἀπειρίαν» ως ὑψίστη αὐτοσυνειδησιακὴ ὑπέρβαση τῆς ἴδιας τῆς αἰσθητότητος καθὼς και τῆς ἰδέας αὐτῆς¹⁴⁶.

ἔννοιολογικῆς ἀντιστοιχίας, δὲν ἀποτελεῖ, ἃς σημειωθεῖ, στόχο μου στὸ πλαίσιο τῆς ἐργασίας αὐτῆς. Μία τέτοια ἀντιπαράθεση θὰ μποροῦσε, ἔξαλλου, να συστήσει ἀντικείμενο μιᾶς αὐτόνομης και ἐπὶ τούτου μελέτης.

145. Πβ. *Σχῆσια*, ἔνθ' ἀν., σσ. 29, 36 κ.ξ.

146. Αὐτόθι, σσ. 51 κ.ξ.

**2. Η ἐλευθερία ως παράσταση ή αἴσθημα τοῦ Θεοῦ (Θρησκεία)
και ως νόηση αύτοῦ (Φιλοσοφία)**

‘Απ’ ὅσα ἥδη ἀναφέρθησαν, καθίσταται φανερὸ διὰ γιὰ τὸν Γρατσιάτο, —ό δποῖος υἱοθετεῖ ἔδω, ὅπως τονίστηκε, ἀκραιφνῶς, ὃν καὶ *grosso modo*, τὶς ἀντίστοιχες ἀπόφεις «τοῦ Ἐγέλου, τοῦ βαθυτέρου καὶ διαλεκτικωτέρου τῶν νεωτέρων φιλοσόφων¹⁴⁷», ή ἐλευθερία, στὴν ἀπόλυτη μορφή της, ἀποτελεῖ προνόμιο καὶ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ· ἐνὸς Θεοῦ ὁ δποῖος ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ καθολικοῦ Πνεύματος, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ αύτό, μέσω τῆς κορυφαίας διάστασής του, τῆς νοήσεως, αύτο-προβάλλεται στὸν ἐσωτερικό (ἀτομικό) καὶ ἐξωτερικὸ κόσμο ως χάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ἴδιο· κατὰ τέτοιον τρόπο, ὡστε νὰ δημιουργεῖ τὸν κόσμο γιὰ νὰ τὸν καταλύσει στὴ συνέχεια —καθὼς τὸν ἐπαναπροσλαμβάνει μέσα στὸν ἑαυτό του— καί, ἔτσι, νὰ ὑφωθεῖ σὲ ὑφιστη ἐνοποιημένη «αὐτοσυνειδυῖα νόησιν»¹⁴⁸. Ἀναλυτικότερα, ή ἀπόλυτη ἐλευθερία συνίσταται μόνο στὸ «ἰδιάζον» «τοῦ πνεύματος», —ἔνα «ἰδιάζον» χωρὶς τὸ δποῖο τὸ πνεῦμα «ἐκπνέει»—, νὰ προβαίνει διαρκῶς σὲ «διπλασιασμόν» τοῦ ἑαυτοῦ του: νὰ δημιουργεῖ μία ἀναπαράσταση τοῦ ἴδιου («ἀναπαριστᾶ ἑαυτό»), ή δποία νὰ τοῦ παρέχει τὴν εἰκόνα τοῦ ἑαυτοῦ του («καὶ κατοπτρίζεται ἐν ἑαυτῷ»), καί, δικολούθως, νὰ δικυρώνει τὸν φαινομενικὸ αὐτὸν «δυασμόν» καὶ νὰ ἐπανέρχεται στὴ θεμελιώδη προϋπόθεση τοῦ τελευταίου, τὴν «ἐνότητα»¹⁴⁹. μὲ ἄλλα λόγια, ή ἀπόλυτη ἐλευθερία συνίσταται στὴν ἰχανότητα τοῦ Πνεύματος νὰ διανοίγεται καὶ νὰ ἐγχλείεται, θὰ λέγαμε, ἀντίστοιχα, ως «συνείδησις» χάτι «ἄλλοτρίου» ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ ως «αὐτοσυνείδησις». Τὰ ἴδεώδη μέσα γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἐνὸς τέτοιου στόχου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλα ἀπὸ τὰ ἐσωτερικὰ καί, —χυρίως— τὰ ἐξωτερικὰ ἀντικείμενα (φύση). Ἐπιβάλλοντας, ἀρχικά, ἔναν «χωρισμόν» τοῦ ἑαυτοῦ της, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀντικρύσει τὸν τελευταίο καὶ ἔτσι νὰ τὸν ἐπαναπροσλάβει ἀργότερα, κατὰ τρόπον, ὡστε νὰ ἐπανέλθει στὴν ἐνότητά της¹⁵⁰, ή θεία νόηση «γίνεται φῦσις» καί, πιὸ συγκεκριμένα, «ἀντικείμενον, ὅλη,

147. Αὐτόθι, σ. 42. Πβ. ἀναλ. καὶ G. W. F. HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, ἐνθ' ἀν., Bd. 16, σσ. 91-246.

148. Σχῆμα, ἐνθ' ἀν., σ. 40.

149. Αὐτόθι, σ. 36 (οἱ ὑπογρ. τοῦ Γρατσιάτου).

150. Αὐτόθι, σ. 40.

λίθος, ζῶον»· μὲ μία λέξη, γίνεται «διαφορά» (ἀντικείμενο), ἀλλότρια ἔαυτῆς. Γρήγορα, ἐντούτοις, —καὶ στὸ βαθμὸν ποὺ ἡ σκέψη ἐμβαπτίζεται ὅλο καὶ περισσότερο στὸν ἔαυτό της—, ἡ νόηση διαβλέπει ὅτι, πίσω ἀπὸ τὸ «προσωπεῖον τῆς ἀλλοτριότητος τοῦ κόσμου», ὑπάρχει σ' αὐτὴν «νοῦς» καὶ «λόγος», δηλαδή, ἡ ἴδια ἡ προβληθεῖσα «διαφορά», ἡ δποία μάλιστα συνιστᾷ καὶ τὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου· διαβλέπει, δηλαδή, τὸν ἔαυτό της¹⁵¹, κατὰ τρόπον, ὥστε ἡ δυναμικὴ τοῦ πρωταρχικοῦ χωρισμοῦ ἐπανέρχεται τώρα μὲ τὴν μορφὴ μίας διπλασιασμένης —θὰ λέγαμε— δυναμικῆς τῆς ἐνότητος, καθόσον ἡ «συνείδησις τοῦ ἄλλου» συνταυτίζεται μὲ τὴν «συνείδησιν ἔαυτοῦ» καὶ τὸ «ὑποκείμενον», ὡς προβολὴ τῆς «διαφορᾶς», συνταυτίζεται μὲ τὸν ἔαυτὸν τοῦ, ὡς «διαφορά» ποὺ προβλήθηκε καὶ ἐπανέχαιμφε. Ἡ σκέψη («γνῶσις») ἀποδεικνύεται, ἔτσι, «τόσον τελεία», ὥστε διαβλέπει πώς ὁ ἴδιος ὁ κόσμος εἶναι σκέψη («ἡ γνῶσι, καὶ τὰ ὅντα εἶνε ἔν...») καὶ μάλιστα δημιούργημα αὐτῆς («ὁ νοῦς ... εἶνε ἡ ἀρχή, πρὸς ἣν μόνην ὑπάρχει ὁ νοητὸς κόσμος»¹⁵²).

Μιὰ τέτοια διεργασία, χάρη στὴν δποία τὸ Πνεῦμα ἀναδεικνύεται μὲ ἐνάργεια ὡς «αὐτοκαθοριζόμενη ἀρχή» ποὺ παρέχει «πᾶσαν ἐλευθερίαν εἰς τοὺς διαφόρους διορισμούς του», δὲν μπορεῖ, ἀσφαλῶς, νὰ πραγματοποιεῖται αὐθεντικά («ἀληθῶς»¹⁵³) παρὰ μονάχα μέσα ἀπὸ τοὺς πλέον φυσικοὺς φορεῖς της: τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο ἡ 'Ἐγώ καὶ, —καθότι τὸ «ὑποκείμενον ἡ 'Ἐγώ» δὲν νοεῖται ποτὲ ὡς «ἔν ἀτομον ἀπλῶς, ἀλλὰ μόνον καθ' ὅσον εἶνε μέλος τοῦ ὅλου, τῆς χοινότητος»¹⁵⁴—, τὸν ἔκαστοτε λαό. Οὕτως ὥστε, τὸ ἀτομο δδεύει σταδιακὰ πρὸς τὴν ὅλο καὶ μεγαλύτερη κατάχτηση τῆς ἐλευθερίας, μόνον στὸ βαθμὸν ποὺ συνταυτίζεται ὅλο καὶ περισσότερο μὲ τὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα («εἴμην καθ' ὅσον ζῇ ἐκ τοῦ πνεύματος ἔκείνου καὶ πρὸς αὐτὸν συνταυτίζεται»¹⁵⁵). Ἡ διάχριση ἡ, μᾶλλον, ὁ «διχασμός» «συνειδήσεως» καὶ «αὐτοσυνειδήσεως» ἀνάγεται ἔτσι, τελικά, σὲ «διχασμόν» τοῦ «ἐμπειρικοῦ ὑποκειμένου» (τοῦ ἀτόμου ὡς ψυχοφυσικῆς ὑπάρξεως) καὶ τοῦ ἰδίου ὡς «Ἀπολύτου ὑποκειμένου» (τοῦ νοὸς ὡς «δρῶντος καθολικοῦ» καὶ «ἀπείρου»).

151. Αὐτόθι, σ. 39.

152. Αὐτόθι, σ. 39 (οἱ ὑπογρ. τοῦ Γρατσιάτου).

153. Αὐτόθι, σ. 24.

154. Αὐτόθι, σ. 24.

155. Αὐτόθι, σ. 24.

‘Η απόλυτος έλευθερία ώς ύψιστη «αύτοσυνείδησις» δὲν εἶναι, ώς ἔχ τούτου, τίποτα ἄλλο παρὰ «ἀφάνισις» (ὑπέρβαση) τοῦ «ἔμπειρικοῦ» ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ «Ἀπόλυτον» ὑποκείμενο, δλοκληρωτικὴ νίκη τοῦ διασκεπτικοῦ σὲ βάρος τοῦ αἰσθητοῦ στοιχείου.

Η κατάκτηση τῆς «νοήσεως» ώς «τελείας μορφῆς τοῦ πνεύματος», — ώς «ύψιστης αύτοσυνειδήσεως» μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀποκαθαρμένης ἀπὸ κάθε αἰσθητό/ύλικὸ διαμεσολαβητικὸ στοιχεῖο «συλλήφεως τοῦ ἀπολύτου» —, καὶ, συνεπῶς, τῆς ἀπολύτου ἔλευθερίας συνιστᾶ τὴν ἴδια τὴν Φιλοσοφία, μέσω τῆς δποίας καὶ μόνον ἐπιτυγχάνεται¹⁵⁶. Δὲν εἶναι δυνατόν, ἐντούτοις, νὰ πραγματοποιεῖται ἀπὸ τὴν πλειοφηφία τῶν ἀνθρώπων, καθότι ἀπαιτεῖ αὐξημένες διανοητικὲς δυνάμεις. Τοῦτο, ἄλλωστε, δὲν φαίνεται νὰ εἶναι καὶ ἀπαραίτητο, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἡ ἀπόλυτος αύτοσυνείδηση/Φιλοσοφία, δπως καὶ τὸ «πρᾶγμα καθ' ἑαυτό» τοῦ Kant, λειτουργεῖ κυρίως ώς «ἀρχέτυπον» καὶ «δηλητήριον» γιὰ τὸν ἀμέσως κατώτερο ἀπὸ αὐτὴν τρόπο συλλήφεως τοῦ ἀπολύτου, τὴν Θρησκεία: ώς μία εὐρύτερη καὶ «καθαρωτέρα σύλληφις τοῦ ἀπολύτου», ποὺ διντανακλᾶται στὴν Θρησκευτικὴ σύλληφή του καὶ τὴν ἀνατροφοδοτεῖ¹⁵⁷. Πολὺ περισσότερο, ἡ φιλοσοφικὴ ἀνάκτηση τῆς αύτοσυνειδήσεως θὰ μποροῦσε νὰ βλάψει, σχεδὸν νὰ «νεκρώσῃ», τὴν Θρησκευτικὴ ἀναζήτηση τῆς, ἐφόσον, ώς ἔχ τῆς φύσεώς της, εύκολα μεταπίπτει «πρὸς τὴν διανοητικὴν ἀμνησίαν» καὶ ἐφόσον, σὲ κάθε περίπτωση, συνιστᾶ μία λειτουργία λιγότερο ζωτική (συναισθηματική) ἀπὸ τὴν τελευταία. Συνάγεται, ἔτσι, ὅτι ὁ ἀσφαλέστερος τρόπος ἐπιτεύξεως τῆς ἔλευθερίας, ἔστω καὶ σὲ λιγότερο ἀπόλυτη μορφή, εἶναι ἡ ἴδια ἡ Θρησκεία, καθότι αὐτὴ στηρίζεται ὀχριβῶς στὴν αἰσθητή (ἀναπαραστασιακή, αἰσθηματική) προσέγγιση τοῦ Ἀπολύτου. Η Θρησκεία δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ τὸ «σχῆμα» καὶ, ταυτόχρονα, ἡ «διαλλαγή» τοῦ «ἔμπειρικοῦ» καὶ τοῦ «Ἀπολύτου» ὑποκειμένου ὑπὸ τὴν μορφὴ «ἐνὸς πνεύματος», κατὰ τὸ μέτρο ποὺ αὐτὰ πραγματοποιοῦνται ὅχι «διὰ καθαρῶν νοημάτων», δπως στὴ Φιλοσοφία, ἀλλὰ μέσω τῆς «παραστάσεως» καὶ τοῦ «αἰσθήματος» ἀντιστοίχως¹⁵⁸. Πρὶν ὀχόμη δδηγηθεῖ σὲ μία καθ' ἑαυτὴν «πνευματική» σύλληφη τοῦ ἑαυτοῦ του (Φιλοσοφία) ώς Ἀπολύτου, τὸ ἔμπειρικὸ Ἐγώ

156. Αὐτόθι, σ. 35.

157. Αὐτόθι, σ. 35.

158. Αὐτόθι, σ. 33.

—καὶ τοῦτο ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τὸ σχῆμα καὶ τὸ δογματικὸ μέρος τῆς Θρησκείας— διακατέχεται ἀπὸ τὴν «παράστασιν» τοῦ ἑαυτοῦ του: Ἀπὸ μία «εἰκόνα αἰσθητὴν ἔχουσαν σημασίαν πενυματικήν», τὴν δποία καὶ ἐκφράζει, ὅπως εἶναι εὔλογο, μὲ «αἰσθητὰ στοιχεῖα» («εἰκόνας, σύμβολα, μύθους, παραβολάς, ἀλληγορίας»¹⁵⁹), καὶ ἡ δποία, μολονότι ὡς εἶδος αὐτοσυνειδήσεως συνιστᾶ μία ἔνωση τοῦ Πνεύματος μὲ τὸν ἑαυτό του, δὲν παύει νὰ στηρίζεται στὴν ἀντιπαράθεση ὑποχειμένου-ἀντιχειμένου, καὶ, συνεπῶς, νὰ συστήνει διχασμὸ αὐτοῦ· ἐκτὸς τοῦ ὅτι καὶ ἡ ἴδια ἡ αὐτοσυνειδησιακὴ ἔνωση εἶναι ἀπλῶς «θεωρητική»¹⁶⁰.

Γρῆγορα, δόμως, καὶ ἔξαιτίας τῆς «ἀπείρου λύπης» (αἰσθητό) ποὺ δημιουργεῖ ὁ διχασμὸς αὐτός, τὸ ὑποχείμενο —καὶ τοῦτο ἀποτελεῖ τὴν «πίστιν» καὶ τὴν «λατρείαν», μὲ μία λέξη, τὸ πρακτικὸ μέρος τῆς Θρησκείας— ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾶ ἐμπρακτη, θὰ λέγαμε, αὐτοσυνειδηση ὅτι τὸ ἀντικείμενο ποὺ ἀναπαρίσταται ἀποτελεῖ τμῆμα τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ· γεγονὸς τὸ δποῖο διεγείρει σ' αὐτό «τὴν θέλησιν» ὡς «πρακτικὴ ἐνέργεια» —καὶ ὅχι ἀκόμη ὡς θεωρητικὴ ροπή— νὰ ἔνωθεῖ μὲ τὸ ἀντικείμενο καὶ ἔτσι νὰ ἐπιφέρει μία «πραγματικὴν ἔνωσιν» τῶν δύο ὅρων μέσα του¹⁶¹.

Ἡ συνταύτιστη «ἐμπειρικοῦ» καὶ «Ἀπολύτου» ὑποχειμένου, —καὶ ἀκριβέστερα, τοῦ ὑποχειμένου ὡς ἀπλῆς «συνειδήσεως» (ἀναπαραστασεως) τοῦ ἑαυτοῦ του, καθότι «διπλοῦ», μὲ τὴν «αὐτοσυνειδησιν» τοῦ ἴδιου, ὡς ἴκανοῦ νὰ ταυτισθεῖ πραγματικὰ μὲ τὸ ἀπόλυτο τμῆμα του καὶ ἔτσι νὰ ἔνοποιηθεῖ—, ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Γρατσιάτο, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Hegel, τὴν αὐθεντική (μὴ διανοητική), μολονότι ὅχι καὶ ἀπόλωτη, ἐλευθερία. Καθόσον, —καὶ κατὰ τρόπον ποὺ ἡ ἀλήθεια ὡς ἀντιστοιχία ἀποκτᾶ τὸν πολυπρισματικὸ χαρακτήρα ποὺ τῆς ἀναλογεῖ—, πραγματοποιεῖται ἔτσι μία δλοένα καὶ μεγαλύτερη συνείδηση ἑαυτοῦ ἡ δποία βαίνει παράλληλα μὲ τὴν «συνείδησιν τῆς ἀληθοῦς ἐννοίας τοῦ Θεοῦ» («ἡ συνείδησις ἦν ἔχομεν τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ συνείδησις ἡμῶν αὐτῶν πάντοτε ἀντιστοιχοῦσι»¹⁶²). Ο ἄνθρωπος γίνεται ἐλεύθερος, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ μεσολαβεῖ γιὰ νὰ ἐκφράσει μὲ πιστότητα τὸ «θεῖον πνεῦμα», δηλαδή, τὸν ἴδιο του τὸν ἐ-

159. Αὐτόθι, σ. 33 (οἱ ὑπογρ. τοῦ Γρατσιάτου).

160. Αὐτόθι, σ. 26.

161. Αὐτόθι, σ. 181.

162. Αὐτόθι, σ. 32.

αυτὸν ὡς ἀπολυτότητα παραστάσεως καὶ αἰσθήματος ἵχανῆς νὰ διαχωρίσθει καὶ νὰ ἐπανενωθεῖ μὲ τὸν ἕδιο ὡς ἐμπειρικὸν ὑποχείμενο. Ὁφελουμε, ὡστόσο, ἐν προχειμένῳ νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ διαλεκτικὴ συνειδήσεως καὶ αὐτοσυνειδήσεως¹⁶³ δὲν εἶναι ἀπλῶς μία ἐσωτερικὴ καί, πολὺ περισσότερο, ὑπερβατικὴ διαδικασία· ἀντίθετα, καὶ μὲ τρόπο ποὺ ἡ πολυπρισματικὴ διάσταση τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὴν ἕδια τὴν φύση τῆς διευρύνεται, συνιστᾶ πολιτικὴ καὶ ἴστορικὴ δραστηριότητα¹⁶⁴. Τοῦτο, διότι τὸ «θείου πνεῦμα» δὲν εἶναι τίποτ’ ἄλλο παρὰ μία «γενική, κοινὴ νόησις» πού «γεννᾶται» γενικὰ ἀπὸ τὴν «καθόλου ἴστορικὴν κίνησιν καὶ τὴν κατάστασιν τῆς ἀνθρωπότητος» καί, ἰδιαίτερα, ἀπὸ τὴν «διάνοιαν» κάθε λαοῦ, δηλαδὴ, ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ θείου ποὺ συλλαμβάνει κάθε λαὸς ἀνάλογα μὲ τὴν «διάνοιαν» ποὺ τὸν διαχρίνει· καί, ἀφετέρου, διότι, —ὅπως εἶναι εὔλογο—, τὸ Πνεῦμα αὐτὸν δὲν μπορεῖ νὰ ἐμφανίζεται καὶ νὰ ἔχφράζεται παρὰ μονάχα μέσα ἀπὸ τὸ «ὅλον», —τὴν «κοινότητα» ἢ τὸν «λαόν»— καὶ ὅχι ἀπὸ τὸ ἄτομο· τὸ τελευταίο ἐννοεῖται μόνον ὡς «μέλος τοῦ ὅλου», καθόσον ἡ ἀλήθεια ποὺ συλλαμβάνεται ἀρχικά «ἐν τῷ αἰσθήματι καὶ τῇ παραστάσει» καί, συνεπῶς, στὴ βούλησή του διαρκῶς «ἔξωτερικεύεται καὶ ἀποκτᾷ κοσμικὴν ὑπαρξίαν ἐν τῇ πρακτικῇ γνώσει καὶ βουλήσει τοῦ λαοῦ»¹⁶⁵. Ἡ «ἐσωτερικὴ ἐλευθερία» ἀναδεικνύεται, κατὰ συνέπεια, σὲ πρωταρχικὴ πηγὴ τῆς «πολιτικῆς», «ἔθνικῆς» καὶ ἴστορικῆς ἐλευθερίας¹⁶⁶.

Ἐντούτοις, πρὶν ἀκόμη πραγματοποιηθεῖ μία τέτοια μεταβολὴ τῆς «ἐσωτερικῆς» ἐλευθερίας σὲ «ἔξωτερική», προηγεῖται ἀπαραίτητα μία θεμελιώδης, συμβολικὴ καὶ πραγματικὴ, πρώτη «ίστορίκευσή» της. Γεγονὸς τὸ ὅποιο ἐπετεύχθη μὲ τὴν ἐμφάνιση καὶ τὴν σχετικὴ διαμεσολάβηση τοῦ Χριστιανισμοῦ.

3. Ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ «ἐν τῷ Χριστῷ ἔνωσις»

Τὸ «πνευματικὸν ὑποχείμενον», καθόσον αὐτὸν συνιστᾶ «ἔδραν» τοῦ «θείου πνεύματος», συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ ὅποιου εἶναι ὁ διχασμὸς καὶ ἡ συνδιαλλαγὴ ὡς «ἄπειρος οὐσία», δὲν μπορεῖ νὰ ἔξαρταται, τελικά, —γεγονὸς ἀρχετὰ λεπτὸ καὶ διαχυβεύσιμο—, ἀπὸ τὸν βαθμὸ στὸν

163. Αὐτόθι, σσ. 28-29.

164. Αὐτόθι, σ. 31.

165. Αὐτόθι, σσ. 31-32.

δποῖο τὸ Πνεῦμα «ἀντιθίθεται πρὸς ἑαυτό, διχάζεται καὶ εἶτα διαλλάττει τὸν διχασμόν»· καὶ μάλιστα μὲ τέτοια ἀρμονία, ἴσορροπία καὶ πληρότητα, ὡστε, κατὰ τὴ διάρκεια τόσο τοῦ διχασμοῦ ὅσο καὶ τῆς συνδιαλλαγῆς, νὰ μὴν ἐπέρχεται ἐντελής διάσχιση ἢ ταυτοποίηση τοῦ ἐμπειρικοῦ καὶ τοῦ ἀπολύτου ὑποχειμένου καί, κατὰ συνέπεια, εἴτε ὑπερβολικὴ καθολίκευση καὶ ἴσχυροποίηση τοῦ δευτέρου σὲ συνδυασμὸ μὲ μία μεγάλη ὑποτίμηση τοῦ πρώτου, εἴτε μία ὑπερσυνταύτιση τοῦ πρώτου μὲ τὸ δεύτερο καί, ὡς ἔχ τούτου, μία σταδιακὴ κατάλυσή του μέσα σ' αὐτό¹⁶⁶. Μὲ ἄλλα λόγια, ἢ ἐλευθερία πρέπει νὰ ἔξαρτᾶται ἀπὸ τὸν βαθμὸ στὸν δποῖο ἢ ἐναρμόνιση διχασμοῦ-συνδιαλλαγῆς τοῦ Πνεύματος ἐπιτρέπει τὴν ἀνάλογη ἔξεικονιση τοῦ ἀνθρωπίνου ὑποχειμένου ὡς φορέος καὶ δμοιώματος αὐτοῦ καί, συνεπῶς, ὡς ὑποχειμενικὰ βεβαίου, δηλαδή, ὡς ἐλευθέρου. «Ἐνα τέτοιο εἶδος «ἀπολύτου ἀποκαλύψεως»¹⁶⁷, —τὸ δποῖο εἶναι καὶ τὸ μοναδικὸ ἄλλωστε—, μὲ βάση τὴν δποία «τὸ Πνεῦμα ἐφανέρωσεν ὅλον ἑαυτό», ἀποτελεῖ ὁ Χριστιανισμὸς καί, ἀκριβέστερα, ἢ σύμφωνα μ' αὐτὸν «φανέρωσις» τοῦ Θεοῦ ὑπὸ τὴν μορφή «θεανθρώπου»¹⁶⁸.

Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ θρησκεία τῶν ἀσιατικῶν λαῶν, ἢ δποία ἀναπαριστᾶ τὸ Πνεῦμα «ἐν ἀφηρημένῃ, ἐν ἀτελεῖ καταστάσει, ἢ ἐν τῇ ἐνότητι αὐτοῦ» (ἢ δποία, δηλαδή, θεωρεῖ τὸν Θεὸν ὡς τὴν «καθολικήν» ἔκείνη «δύναμιν» ποὺ βρίσκεται «μακρὰν τοῦ κόσμου» καὶ ἔτσι ἔξευτελίζει καὶ ὑποδουλώνει «εἰς τὴν φυσικὴν αὐτοῦ κατάστασιν» τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ὡς κύριον φορέα του καί, κατ' ἐπέκταση, τοὺς λαούς¹⁶⁹), ὁ Χριστιανισμὸς ἔκλαμβάνει τὴν ἀτομικότητα ὡς συγκεκριμένο «στημεῖον τῆς φύσεως» τοῦ Θεοῦ (καθολικοῦ) —ἀκριβέστερα, ὡς «θεῖον προσόν»— καί, ἀντίστροφα, τὸ Θεὸν ὡς «οὐσίᾳ ἢ ἐνσαρκουμένῃ ἐν τῷ ἀτόμῳ» καί, κατ' ἐπέκταση, τὸ ἀτομο καὶ τὸ λαὸν ὡς διαλεκτικὰ συνυφασμένες δυνάμεις· μὲ ἀποτέλεσμα, νὰ ἀποσπᾶ τὴν ἀτομικότητα ἀπὸ τὴν «αἰσθητὴν»

166. Αὐτόθι, σσ. 68-71.

167. Αὐτόθι, σ. 46.

168. Αὐτόθι, σ. 71. Στὴ συνέχεια, καὶ καθ' ὅλο τὸ ὑποχεφάλαιο αὐτό, ὁ Γρατσιάτος, ἀναπαράγει, *grosso modo* βεβαίως, τὶς ἀντίστοιχες ἀπόφεις τοῦ Hegel. Πβ. ἀναλ. G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, ἐνθ' ἀν., Bd. 17, σσ. 187-299. Γιὰ τὴν διαπλοκὴ τῆς Θεολογίας μὲ τὴν Χριστολογία στὸν Hegel, πβ. ἀναλ. καὶ H. KUNG, *Menschwerdung Gottes: eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, Freiburg/Bassel/Wien, K. G. Herder Verlag 1970, passim.

169. Αὐτόθι, σσ. 48-49.

ή «φυσικήν ὑπαρξίν» της, ποὺ εἶναι καὶ τὸ πρῶτο, τὸ πλέον «ἀπλοῦν μέσον ἐμφανείας» τοῦ Πνεύματος, νὰ τὴν καθρεπτίζει στὸ ἴδιο τὸ Πνεῦμα, νὰ τὴν συνδιαλλάσσει ἐκ νέου μαζί του κι ἔτσι νὰ τὴν ἐλευθερώνει. Τοῦτο δὲν πραγματοποιεῖται, βέβαια, μὲ ἄμεσο τρόπο¹⁷⁰. Ἀντίθετα, ἀπαιτεῖ τὴν σταδιακὴν διαμεσολάβηση μιᾶς ἔξοχου ἀτομικότητος (ἄμεσότερα συνδεδεμένης μὲ τὸ Θεὸν ἀπ' ὅσο ὁ ἀνθρωπος). Αὐτὴ μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ἡ προσωπικότητα τοῦ Χριστοῦ, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐλευση ἀυτοῦ ἔπειται τῆς γεννήσεως καὶ παρουσίας τοῦ ἀνθρώπου (συγχεκριμένα τοῦ πρωταρχικοῦ ἐκπροσώπου αὐτοῦ, τοῦ Ἀδάμ), καὶ ὅχι ἔκείνη τοῦ Θεοῦ (Πνεύματος). διότι ὁ Θεός (Πνεῦμα), καθὼς κινεῖται μέσα σ' ἔνα πλαίσιο στοιχειώδους καὶ ἐλλιποῦς αὐτοσυνειδησίας, γεννᾷ τὸ «ἄλλο» τοῦ ἑαυτοῦ του (ἀπείρου), τὸ «πεπερασμένον», στὴν πλέον «ἐπιπλαιον καὶ ἔξωτερικήν» μορφή του¹⁷¹ (δηλαδή, τὸν «μερικόν» ἀνθρώπον, ὡς «φυσικὸν ἔγω», ἀκριβέστερα τὸν Ἀδάμ), τὸ δποῖο καὶ «μένει» πάντοτε «πεπερασμένον»¹⁷². Ὁ «μερικὸς ἀνθρωπος» (Ἀδάμ) διαχρίνεται, βέβαια, ὅπως καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀπὸ στοιχειώδη αὐτοσυνειδησία (ὅτι εἶναι Πνεῦμα). Αὐτή, δημος, δὲν εἶναι παρὰ ἡ αὐτοσυνειδησία τοῦ ὅτι ὁ ἀνθρωπος, ὡς «μερικὸς ἀνθρωπος», εἶναι «κεχωρισμένος τοῦ Θεοῦ». ἀδυνατεῖ, ὡς ἐκ τούτου, νὰ δοῃγήσει στὴν ὑπέρβαση τοῦ «φυσικοῦ ἔγω» καὶ στὴν ταύτιση μὲ τὸν Θεὸν («τώρα ἀκριβῶς ὅτε ἥρξατο νὰ γιγνώσκῃ, νὰ εἶναι πνεῦμα, τώρα εἶναι κεχωρισμένος ἀπὸ τοῦ Θεοῦ») καὶ ἀποβαίνει «ἀτελής γνῶσις», ἡ δποία συνιστᾶ τὴν «ἀμαρτίαν»¹⁷³. Προοδευτικά, ἐντούτοις, ἡ «ἀντιθετικὴ μορφή» ποὺ παίρνει τὸ Πνεῦμα μέσω τοῦ συγχεκριμένου ἀνθρώπου, —καὶ καθὼς ὁ τελευταῖος ἀποκτᾶ ὅλο καὶ μεγαλύτερη αὐτοσυνειδησία—, ἐσωτερικεύεται καὶ, προσεγγίζοντας τὸ πρῆσμα τῆς «ἀπολύτου νοήσεως», μεταβάλλεται σὲ «ἰδέαν τῆς φύσεως» ἡ τοῦ «πεπερασμένου Πνεύματος» γενικά, χάρη στὴν δποία τὸ Πνεῦμα μπορεῖ πλέον νὰ θεωρήσει τὸν ἑαυτό του, νὰ ἐπιτύχει μία πληρέστερη ἀντανάκλασή του καὶ νὰ «συνοίδῃ ἑαυτόν» ὡς Πνεῦμα¹⁷⁴. Ἡ νέα αὐτή «ἀντιθετικὴ μορφή» τοῦ Πνεύματος ἀντιπροσωπεύεται, σὲ ἐπίπεδο θεότητος, ἀπὸ τὸν «υἱό» τοῦ Θεοῦ, τὸν Χριστό.

170. Αὐτόθι, σ. 53.

171. Αὐτόθι, σ. 57.

172. Αὐτόθι, σ. 52.

173. Αὐτόθι, σ. 56 (ἡ ὑπογρ. τοῦ Γράτσιάτου).

174. Αὐτόθι, σ. 52.

καθὼς μάλιστα ἐκπροσωπεῖ μία «ἐσωτερικήν» καὶ «ἀδιαιρετού» πλέον «ἔνωσιν» (ταύτιση) τοῦ Πνεύματος μὲ τὸ «ἄλλο» τοῦ ἔαυτοῦ του, συνιστᾶ, ἐπιπλέον, τὴν «θρησκείαν»¹⁷⁵. Καὶ ἡ ἔνωση αὐτὴ δὲν πραγματώνεται, ἐντούτοις, ἀμέσως. Καθότι, ἀρχικά, ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι κι αὐτὸς παρὰ μία «αἰσθητὴ ὑπαρξία», «σάρξ» ἢ, ἀκριβέστερα, —καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ Πνεῦμα—, «γράμμα», ἡ φύση τοῦ δποίου ἔγκειται στὸ νὰ συγχαλύπτει τὸν ἕδιο του τὸν ἔαυτὸν ὡς «ἄπειρον πνεῦμα» ἢ «ἀπόλυτον ἀλήθεια», δηλαδή, ὡς Πατέρα-Θεό, κι ἔτσι νὰ διατηρεῖ τὸ «σχῆμα» καὶ τὴν «ἀμαρτίαν»¹⁷⁶. Μὲ ἀλλα λόγια, στὸ στάδιο αὐτό, «ὁ πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ» βρίσκονται «συγχεκαλυμμένα ὑπὸ τὴν φύσιν, ὑπὸ τὸ γράμμα»· καὶ μάλιστα κατὰ τρόπον ἀναπόδραστο, δεδομένου ὅτι ἡ ἀνάδυση τοῦ «γράμματος» ὡς «πατρός» δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ, ἐνόσῳ διαρκεῖ, ὅπως εἶναι προφανές, ἡ φυσικὴ παρουσία τοῦ «γράμματος» ὡς «υίοῦ»¹⁷⁷. Πρὸς τοῦτο, —καὶ καθόσον ἡ ἀνάδυση τοῦ Πνεύματος εἶναι ἀναπόφευκτη—, δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει ἄλλη λύση παρὰ μόνον ἡ (συγχωρητέα) «βλασφημία» τοῦ Πνεύματος κατὰ τοῦ γράμματος, δηλαδή, ὁ θάνατος τοῦ τελευταίου. Ο «υίός» θανατώνεται ἀπὸ τὸν «πατέρα»· ἔτσι, κατὰ μοιραῖο καὶ ἀντινομικὸ τρόπο, ἀφενός, ὁ υἱὸς ταυτοποιεῖται μὲ τὸν πατέρα καί, ἀφετέρου, ὁ πατέρας, ἀποδεσμευμένος πλέον ἀπὸ τὴν «φυσική» παρουσία τοῦ υίοῦ, διοχετεύει στὸν τελευταίο ὅλη τὴν πνευματική του ἐνέργεια. Τούτη ἡ διαλεκτική «πατρός» καὶ «υίοῦ» δὲν συνιστᾶ μόνον μία ἀναπαράσταση καὶ συμπύκνωση τῆς «αἰωνίου ἴστορίας τοῦ πνεύματος» («ὁ Χριστὸς... παρέστησε... διὰ τοῦ θανάτου αὐτοῦ τὴν αἰωνίαν ἴστορίαν τοῦ πνεύματος»¹⁷⁸)· κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ὁ Χριστὸς «τίθεται ἔμπροσθεν τῆς συνειδήσεως» τοῦ ἀνθρώπου ὡς «προϋπόθεσις» ἢ ὡς «ἀρχέτυπον», ἡ διαλεκτική «πατρός» καὶ «υίοῦ» ἀναβιοῦται, ἐπιπλέον, ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο (γεγονὸς ποὺ προϋποθέτει, ὅπως εἶναι εὔλογο, ἔστω καὶ ἔχ δευτέρου, ἔνα «σχῆμα» καὶ μία «συνδιαλλαγή»), δπότε καὶ παγιοῦται ὡς «αὐτοσυνείδησις»: ἀντανακλώμενος ἀπὸ τό «Πρότυπόν του», ὁ ἀνθρώπος ἀντιλαμβάνεται ὅτι ὑπάρχει πραγματικά, μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ καὶ

175. Αὐτόθι, σ. 57.

176. Αὐτόθι, σ. 62.

177. Αὐτόθι, σ. 63.

178. Αὐτόθι, σ. 64.

ό ίδιος «εἶνε πνεῦμα». Ἡ συνδιαλλαγὴ μάλιστα τῶν «δύο φύσεων», θείας καὶ ἀνθρωπίνης, καθόσον, αὐτές «πραγματοῦνται» αὐστηρῶς ἐντὸς ἀνθρωπίνων δρίων, καὶ ὀκριβέστερα «εἰς τὴν αὐτοσυνείδησιν», ἀποτελεῖ τὴν ἀληθῆ πραγματικότητα καὶ τὴν «πραγματικὴν παρουσίαν τοῦ Πνεύματος»¹⁷⁹ καί, βέβαια, συστήνει, τελικά, τὴν ίδια τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία ὡς, ἔστω καὶ κατὰ δεύτερον λόγον, ἐνεργοποίηση καὶ ἀναβίωση τοῦ Πνεύματος ὡς «ἀπείρου οὐσίας»¹⁸⁰.

Ἀναλυτικότερα, ή ἀνθρώπινη ἐλευθερία, ὅπως αὐτὴ ἀναδύεται στὸ ἐσωτερικὸ τοῦτο ἐπίπεδο, φαίνεται ὅτι σύγχειται ἀπὸ σειρὰ γνωσιολογικῶν καὶ ἡθικῶν παραγόντων μὲ ιεραρχικὴ/ἀξιολογικὴ ἐν πολλοῖς μεταξύ τους σχέση, οἱ ὅποιοι θὰ μποροῦσαν νὰ συνοφισθοῦν στοὺς ἔξῆς: α) Στὴ συνείδηση ἀνεξάρτησίας ποὺ ἀποκομίζει τὸ «ὑποχείμενον» ὡς «ὑποχείμενον» καὶ ποὺ διείλεται στὴν ἀπάλειψη τῆς σχέσεως «ἔξαρτησεως» ποὺ ἀρχικὰ εἶχε μὲ τὸ Θεὸν ὡς ἔξωτερικό «καθολικόν» καὶ στὴν ὑποκατάστασή της ἀπὸ μία «σχέσιν ἀγάπης» ή ὅποια προϋποθέτει τὴν ἐσωτερίκευση τοῦ Θεοῦ· ἦτοι, στὴ συνείδηση ὅτι ὁ ἀνθρωπὸς εἶναι — καθ' ὅμοίωσιν τοῦ Θεοῦ — «τὸ ἀνεξάρτητον ὑποχείμενον, ὅπερ πάντα κρίνει καὶ ἔξ' οὖ πάντα ἀπορρέουσι»¹⁸¹. β) Στὴ συνείδηση τῆς «ὑποχείμενικῆς βεβαιότητος» ὅτι ὁ καθένας μπορεῖ «νὰ ἀπεργάζηται ἐν ἑαυτῷ» οἰαδήποτε «ἀντίληψιν» «ἔξ ίδίας αὐτενεργείας»· πρᾶγμα τὸ ὅποιο κατορθοῦται χάρη στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ὑποχείμενο, ἔξαιτίας τῆς «παραστάσεως» —ἀρχικά— τῆς «ἐνότητος» τῶν «δύο φύσεων», ή ὅποια «δίδοται ἡμῖν ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Χριστοῦ», καὶ —κατόπιν— τῆς συνειδήσεως αὐτῶν, ἀποκτᾶ ὀκριβῶς συνείδηση τῆς ἴκανότητός του νὰ συνδιαλλάσσεται ὡς πνεῦμα, ἔστω καὶ διὰ ἀντανακλάσεως («διὰ τῆς μεσιτείας τοῦ Χριστοῦ»), μὲ τὸν ἑαυτό του¹⁸². γ) Στὴ συνείδηση, ὁ ὅποια ἐπέρχεται ταυτόχρονα «διὰ τῆς μεσιτείας» αὐτῆς, ὅτι ὀκριβῶς ἡ πραγματοποίηση τῆς πνευματικῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου προϋποθέτει τὴν κατανίκηση τῆς «ἐν αὐτῷ» αἰσθητῆς «φύσεώς» του. δ) Στὴν «ἐλευθερία» ὡς «ἀπόλυτον ἡθικὴν ἀξίαν», τὴν ὅποια τὸ ὑποχείμενο συναισθάνεται καὶ συνειδητοποιεῖ, κατὰ τὸ μέτρο ποὺ ἀναγνωρίζει σταδιακά, —γεγονὸς

179. Αὐτόθι, σ. 64.

180. Αὐτόθι, σ. 68.

181. Αὐτόθι, σσ. 68-69.

182. Αὐτόθι, σ. 70 (ἡ ὑπογρ. τοῦ Γρατσιάτου).