

Α.Λ. ΠΙΕΡΡΗΣ

ΑΙΔΩΣ

3 Μαΐου 1993

Εις την ρίζα κάθε πολιτισμού ευρίσκεται και δρα ένα θεμελιώδες βίωμα που αποτελεί την κατευθυντήρια ορμή του. Κοσμικές συλλήψεις και στάσεις ζωής, τρόποι βίου, σκέψεως και αισθήματος, η όλη εθνική αξιολογία και ιεράρχησις τελών και μέσων, απορρέουν από αυτήν την πηγή. Η συγκρότησις συγκλινούσης συλλογικής ανθρώπινης ενέργειας που απαιτείται για την οικοδόμηση πολιτισμού, όπως και η κατεύθυνσις της ενέργειας αυτής εις ωρισμένους και συγκεκριμένους σκοπούς, έτσι ώστε να δημιουργηθεί το πολιτιστικό οικοδόμημα κατά την ιδιοτυπία του, είναι έργον εκείνης της βασικής κινητηρίου δυνάμεως

προς οικείον τέλος.

Οι αξίες που παράγονται και κρυσταλλοποιούνται κατά την ανάπλαση της ανθρώπινης προσπάθειας συμφώνως προς τις επιταγές της κεντρικής κατευθυντηρίου αρχής είναι πάντοτε δύο ειδών. Οι μεν έχουν χαρακτήρα δυναμικό και προωθητικό, έλκουν και σύρουν και βιάζουν προς τους συμφυείς του βιώματος στόχους – είναι αξίες διεγερτικές και προαγωγές. Οι άλλες ελέγχουν, συγκρατούν, αναχαιτίζουν: είναι κατευναστικές και σταθεροποιητικές. [Η αγάπη προς τον πλησίον σχετίζεται κατά τον αυτόν τρόπον προς την αγάπη προς τον Θεόν όπως οι δεύτερες προς τις πρώτες – και η ταπεινοφροσύνη προς την (επιτετευγμένη) σωτηρία.]

Δεν πρόκειται βεβαίως για χωριστές και ανεξάρτητες ομάδες. Πρώτον, αμφότερες αποτελούν τις αναγκαίες δύο όψεις μιας και της αυτής γενεσιουργού αξιολογικής αιτίας, η οποία δρα, ασκείται και λειτουργεί δι' υπερβάσεως του εγγενούς μέτρου του νόμου της, και ακολούθου διορθώσεως. Δεύτερον, κάθε διέγερσις αποσκοπεί κατ' αρχήν εις ευσταθή ικανοποίησιν και δέον όπως εμπερικλείει την δυνατότητα πληρώσεώς της – και, από το άλλο μέρος, κατευνασμός, ησυχασμός και, εύκοσμος σταθερότης πρέπει, για να είναι μονίμως αποτελεσματικά, να εκπληρούν τις πραγματικά βιούμενες ανάγκες και επομένως να αναφέρονται ουσιωδώς εις τις εγγενείς και σύστοιχες δυναμικές αξίες.

Το βασικό βίωμα του Ελληνικού πολιτισμού είναι το της τελειότητας. Ότι τα πάντα έχουν μίαν φύσιν που τους ανήκει, δια την τελειότητά της, ότι ο κοσμικός σκοπός είναι ακριβώς ο Κόσμος εν πάσι, το πλήρωμα, το ολόκληρον, πλήρες και τέλειον. Οι προαγωγές αξίες αυτού του βιώματος συγκεφαλαιούνται στην προστακτική της αριστείας, σωματικής και πνευματικής, κατά κάλλος και σοφίαν.

Η επιδίωξη του τέλους αυτού της τελειότητος μπορεί να υπερβεί τα μέτρα της θείας και κοσμικής τάξεως κατά τρεις βασικά τρόπους. Πρώτον, δυνατόν να υποτιμηθούν Χθόνιοι θεσμοί. Δεύτερον, ενδέχεται να αθετηθούν ιεραρχήσεις αυτού του Ολύμπιου συστήματος τελειότητος. Τρίτον, δυνατόν να παρεισφρύσουν κίβδηλες και φαινόμενες «Ολύμπιες» αξίες που να αλλοιώσουν με τον σφετρισμό τους την Ολύμπια αρμονία.

Σφάλμα οιοδήποτε είδους συνιστά ύβριν, υπερβασίαν του κοσμικού νόμου. [Στενή σχέσις ύβρεως και αναιδείας (Θέογνις). Λίθοι Ὑβρεως και Αναδείας εις Ἀρειον Πάγον]. Οι προαγωγές αξίες εμπεριέχουν (μάλιστα εξ αντικειμένου καλλιεργούν) την δυνατότητα της ύβρεως, του σφαλερού άγαν. Η διορθωτική ροπή εναποτίθεται εις τις εξισορροπητικές ισοζυγείς αξίες της Αιδούς και της Νεμέσεως. [Αιδώς και Νέμεσις συχνά συνεκφέρονται (Ησίοδος κ.λπ.)]: η πρώτη λειτουργεί ανασχετικά προ της υπερβολής, η δεύτερη τιμωρητικά μετά. Παρά την Αρετή λοιπόν ως τελειότητα και υπεροχή που εκφράζει την δυναμική φορά προς αριστεία, υπεισέρχονται η Αιδώς και η Νέμεσις ως συμφυείς ανασταλτικοί έλεγχοι της θεμελιώδους παρορμήσεως, που απηχούν βεβαίως (γι' αυτό και συμφύονται) τις εγγενείς τροπικότητές της. [Εδώ έγκειται και η βιωματική βάση του Αριστοτελικού προβληματισμού ως προς το εάν η αιδώς είναι όντως αρετή. Αλλά η σημασία της είναι καίρια. Αιδώς συνέχει συλλήβδην την αρετή (Δημόκριτος) – αναιδεια η μεγίστη των εν ανθρώποις νόσων πασών (Ευριπίδης)].

Αφού η βασική θετική αξία είναι η τελειότης, το εναρμόνιον, η αρετή [απαρίσκω], η ριζική απαξία είναι η δυσμορφία, το δυσαρμόνιον, η αισχρότης. Το άμετρον είναι άσχημο. Η παράβασις του μέτρου, κατά τον εσωτερικό νόμο της τελειότητος (που κάνει το μέτρο να συνιστά το κάλλος), είναι αισχρά. Αιδώς είναι ακριβώς (αρνητικά εμφανιζόμενη) η αποστροφή από αυτήν την αισχρότητα. Η αισχρά πράξις (κατ)αισχύνει: ο αναλογιζόμενος, ή άλλως πως διατιθέμενος προς αυτήν, αισχύνεται (ασχημίζει και εντρέπεται). Η αισχύνη και

εντροπή είναι θέμα ασχημίας, δυσμορφίας. [Αισχρόν ως βασική ηθική κατηγορία]. Ευρισκόμεθα εις άλλην σφαίραν από ένα πραγματικό πολιτισμό Ενοχής, όπως, παραδειγματικά, της βορείας Διαμαρτυρομένης Μεταρρυθμίσεως [Shame-Culture / Guilt-Culture].

Αιδώς, εντροπή, αισχύνη διαποικίλλονται μεν εννοιολογικά κατά τις περιστάσεις, ταυτίζονται όμως ουσιαστικά ως προς τον πυρήνα του περιεχομένου των. Παρουσιάζουν μια θετική και μια αρνητική όψη. Η πρώτη συνίσταται στον σεβασμό προς το άξιον και ισχύον, κατά τον θείον νόμον του Κόσμου. Η δεύτερη, όπως προείπα, στην αποστροφή από το παραφθείρον και διαστρέφον εκείνο τον νόμο. Στην αιδώ υπερισχύει συνήθως η θετική συνιστώσα, στην αισχύνη η αρνητική, ενώ στην εντροπή οι δύο περίπου ισοσταθμίζονται. Και στις τρεις, τόσο ο σεβασμός όσο και η απέχθεια είναι οι δέουσες και οικείες στάσεις προς τις αντιστοιχούσες καταστάσεις του τελείου και του ελαττωματικού. Ο σεβασμός του φύσει κρατούντος και ανθούντος, όπως και η καταφρόνησις του φύσει ασθενούντος και υστερούντος είναι αντικειμενικοί νομοτελειακοί συσχετισμοί, και όχι προϊόν συμβάσεως και συμβολαίου, δοτής εντολής ή θετής συμφωνίας. [Ο προβληματισμός του φύσει/θέσει στην κλασική εποχή δεν επιχειρεί να αναιρέσει την αντικειμενική αναγκαιότητα των συσχετισμών στάσεως-καταστάσεως, αλλά να ελέγξει το αληθές περιεχόμενό τους, τις πραγματικές περιοχές ισχύος τους].

Η σχέση προς το κάλλος καλλύνει, η σχέση προς το αίσχος αισχύνει. Η κάλλυνση της πρώτης συνιστά την αιδώ, η αισχυνση της δεύτερης την αισχύνη. Το ψυχικό πάθος είναι η εικών του αντικειμένου του: η ψυχική στάσις είναι η διάθεσις της ψυχής κατά το αντικείμενό της. [Αυτό εννοούσα όταν έλεγα για «συμφυείς ανασταλτικούς ελέγχους της θεμελιώδους παρορμήσεως απηχούντας τις εγγενείς τροπικότητές της». – Αυτό είχε μακρότατης εμβέλειας φιλοσοφικές επιπτώσεις: «αντικειμενικότης και φυσιοκρατία» αρχαίας ηθικής].

Το αιδείσθαι, μαζί με το σέβεσθαι περιλαμβάνει και το φοβείσθαι του άζεσθαι [από το οποίο πιθανότατα ετυμολογείται]. Εφ' όσον το τέλος και τέλειον δεν είναι ψυχολογική προβολή, υπερβατικό αίτημα ρομαντικού ιδεαλισμού ή ατεκμηρίωτος εσχατολογική υπόσχεσις σωτηρίας – αλλά δρων και ζων νόμος της φύσεως, και πραγματικό επιτετευγμένο κατόρθωμα και απόκτημα, είναι τότε και ισχυρόν και δυνατόν. Η φυσική στάσις προς την ισχύν είναι το δέος, όπως η φυσική διάθεσις προς την τελειότητα είναι ο εράσμιος σεβασμός. Ο φόβος εμπρός στο Δυναμερό εμπεριέχει έλξη, και αντιστρόφως ο Έρωσ του Καλού συμπεριλαμβάνει δέος και σέβας και αιδώ. Προς την αναγωγόν ισχύν λοιπόν της τελειότητος και την σπερματικήν τελειότητα της ισχύος, αρμόζει σέβας μετά δέους, σοβαρά σοβουμένη αιδώς. [Ινα γαρ δέος, ένθα και αιδώς (Κύπρια / Ευθύφρων). Αρχή σοφίας και αρετής, φόβος Θεού. Συνδυασμός αιδούς και δέους, φόβου, δεινού και αιδοίου: τήν δ αιδώς τε σέβας τε' ιδέ χλωρόν δέος εἶλεν].

Το τέλειον και το ισχυρόν γεννά αιδώ στον σχετιζόμενο προς αυτό και απαιτεί και εφελκύνει κατά φυσικήν αναπόδραστον ανάγκην τιμήν. Ο αιδούμενος τιμά το αντικείμενο της αιδούς του. Τιμή ανήκει δικαιωματικά στο υπερέχον, και συνυπονοείται στον σεβασμό της αιδούς. Η αναγκαία αυτή συνάρτησις τελειότητος (αρετής), αιδούς και τιμής εμφανίζεται και από την ιδιαζόντως περίβλεπτον θέσιν που έχει η τιμή ως παράγον ανθρώπινης συμπεριφοράς και της αποτιμήσεώς της εις έναν πολιτισμό (Αιδούς) όπως ο αρχαίος Ελληνικός. [Η καίρια αυτή σημασία της ωδήγησε και σε θεμελιώδη παρανόηση της φύσεως του ηθικού χαρακτήρα του (ότι τάχα κοινωνικός έπαινος και μομφή είναι οι ρίζες της ηθικής του πολιτισμού εκείνου)].

Η οφειλόμενη τιμή προς την αξία και τον άξιον είναι απλώς η κοινωνική προβολή της αντικειμενικής υπερτερήσεώς του. Η κοινωνική αυτή αναγνώριση του όντως πλεονεκτούντος, λειτουργεί πρωτίστως και κυρίως εις όφελος της ίδιας της κοινωνίας. Ο τέλειος είναι αγαθός, δηλαδή χρήσιμος και επωφελής δι' εαυτόν και τους άλλους: ο ανίκανος είναι άχρηστος, δηλαδή κακός. [Εδώ έχουν την ρίζα τους οι Πλατωνικοί προβληματισμοί περί του εάν εκών τις κακός. Και οι Χρυσίππειοι, κατατείνοντες εις το ότι το πάθος είναι λάθος].

Το ευ έχειν του ανθρώπου και της κοινωνίας του, συνίσταται στον ανεπηρέαστο κατοπτρισμό εκ μέρους του (προσωπικά και συλλογικά) των αντικειμενικών καταστάσεων και ιεραρχήσεων κατά το ακριβέστατο δυνατόν. Δεν είναι ότι ο κοινωνικός έπαινος ή ψόγος αποτελούν τον βασικό παράγοντα καθορισμού και εκτιμήσεως της ηθικής δράσεως του ανθρώπου σε έναν πολιισμό της αιδούς. Απλούστατα, σε μια υγιή κοινωνία τέτοιου τύπου η κοινωνική φήμη εξεικονίζει αδιαταράκτως και αδιαφθόρως τους αντικειμενικούς συσχετισμούς κατά την φυσική διάρθρωσή τους. Απόδειξη, ότι όταν οι ιστορικές διεργασίες απολήγουν εις νοσούσα κοινωνική περίσταση, μόνιμη και βαθύτατη διαμαρτυρία εμφιλοχωρεί και πρυτανεύει κατά της θεωρούμενης ως κρατούσας κοινωνικής φήμης, και υπέρ της πιστευομένης φυσικής αξιολογήσεως, η οποία τελευταία φέρεται να συμπίπτει με την κοινωνική πραγματικότητα του παρελθόντος [Θέογνις]. Άλλωστε και εις αυτόν τον Όμηρο η αιδώς αναφέρεται όχι μόνον, ούτε αποκλειστικά, ούτε κυρίως προς ανθρώπους ως ανθρώπους, αλλά προς ικέτες, ξένους, γονείς, πρεσβυτέρους, κάλλος, αλκή, θεούς. [Παράδειγμα του Έκτορος προ της μάχης με τον Αχιλλέα].

Παραγνώριση και παράβαση της φυσικής τάξεως (κατά το Ολύμπιον ή το Χθόνιο σκέλος της) δεν μπορεί παρά να είναι ένα σφάλμα εξ άτης προερχόμενο και εκδηλούμενο είτε ως ύβρις (παράβασις) είτε ως αναΐδεια (παραγνώρισις), επισύρον δε νεμεσητικήν τιμωρίαν υπό την εποπτείαν εν γένει των Εριννύων. Η τιμωρία αυτή συνεργείται βεβαίως υπό παντοίων φυσικών συναιτίων, αλλά η ενεργοποίηση της νεμέσεως δεν παύει να είναι ποινή αντικαταβολής για την παράβαση. (Πολλά και ατυχή έχουν υποστηριχθεί περί της «ποινικοποιήσεως» της φυσικής αναγκαιότητας ως αποδείξεως ηυξημένης «ηθικοποιήσεως»). Ο Ομηρικός άνθρωπος το αποδέχεται αυθόρμητα ως αναγκαία φυσική αλληλουχία – ο Αρχαϊκός το δικαιολογεί και ως δίκαιον. [Έμφασις της Δίκης εις τους Αρχαϊκούς χρόνους. Αιδώς και Δίκη στον μύθο του Πρωταγόρα]. Αλλά και αυτή η ηθική επιταγή της δικαιοσύνης θεμελιούται επί της οντολογίας. Το τι ανήκει δικαιωματικά σε κάτι, είναι θέμα της φύσεως αυτού και των άλλων.

Η ενοχή τέλος στο πλαίσιο του αρχαίου πολιτισμού συνίσταται στην αναγνώριση διαπράξεως έργω ή διανοία ή λόγω ή πάθει τέτοιου σφάλματος. Επίσης μια κατάσταση ενοχής δημιουργείται όταν κανείς είναι βέβαιος ότι έχει διαπράξει τέτοια σφάλματα εν αγνοία του, άγνοια προ ή και μετά την τέλεσή τους. Βεβαίως μια ακόλουθη, αναίτια φαινομενικά, δυστυχία θα ερμηνευθεί τότε ως νέμεσις δια άγνωστη παράβαση ή δια παράβαση εκ των υστέρων αναγνωριζόμενη. Αυτή η βιοθεωρία, επιβαρυνόμενη μάλιστα με απολύτως ζοφερή εικόνα περί της μετά θάνατον ζωής, δεν αρκεί για να χαρακτηρίσει έναν πολιτισμό ως πολιτισμό ενοχής. Ούτε ακόμη και εάν η ενοχή λάβει προπατορική προέκταση (Τιτάνες). Μεταξύ του Ομηρικού Κόσμου και του Αρχαϊκού Κόσμου ουδεμία κοσμοθεωρητική σχετική διαφορά παρατηρείται, πλην ότι για τον δεύτερο η μετά θάνατον μακαριότης είναι εφικτή. Αλλά αυτή ακριβώς η ελάφρυνση του βάρους ενδεικνύει και την ουσία της διαφοράς. Δεν πρόκειται περί (αυξανομένης) «εσωτερικοποιήσεως» ή «ηθικοποιήσεως» της ζωής του ανθρώπου. Ο Κόσμος και η Ζωή παραμένουν αναλλοίωτα για τον Έλληνα. Αλλά

κάποια κόπωση υπεισέρχεται στην θεώρηση και δράση του – όχι ψυχολογική ή κοινωνική, αν και έχει βεβαίως τέτοιες αφορμές και επιπτώσεις – αλλά βαθύτατη και ριζική, εκπορευόμενη μεν από βίωμα συμπληρωματικό του κυριάρχου, εκδηλουμένη δε πρωταρχικά ως θρησκευτική απαίτηση. Είναι η απαίτηση της σωτηρίας του ατελούς μεταλλαγμένου διαπίστεως εις δύναμη. Πρόκειται για την κόπωση της ανθρώπινης ασθένειας που δεν τελειούται. Η Ολυμπία τελειότης ριζούται εις την δυναμική απειρία της χθονιότητος. Η ελπίς του υστερήματος να αναχθεί εις το πλήρωμα (εάν δεν φθάνει φυσικά εις το τέλος της τελειότητος) είναι να συναντήσει η ελλειμματική ατέλειά του την πλεονάζουσα ατέλεια της χθονιότητος. Αυτό αποτελεί την ουσία του θρησκευτικού μυστηρίου, ψυχικού και τελετουργικού. Ενδυναμώνεται το ασθενές για να σωθεί. Δεν πρόκειται για αναίρεση ή αντικατάσταση των αρετών της (φυσικής) τελειότητος, αλλά για τη μετοχή τους υπό πολλών εν υστερήματι ευρισκομένων. Αυτή η ανάγκη, απαίτηση και βεβαιότητα θείας αρωγής και άνωθεν επικουρίας είναι που διαφοροποιεί το κοσμοειδωλό και κοσμοαίσθημα των (ύστερων ιδίως) Αρχαϊκών χρόνων από το Ομηρικό. [Τονισμός τότε της ανθρώπινης ουδενείας – όχι τι νέον, αλλά η έμφασις, προδίδει ανησυχίαν]. Ο άνθρωπος κουράσθηκε από τον κοσμικό αγώνα. Και αυτή η Δίκη, την οποία επικαλέσθηκε, απεδείχθη Έρις και Ανάγκη. [Ηράκλειτος: όλα γίνονται κατά έριν και χρεών, και έρις η δίκη]. Επιζητεί πλέον ανάπαυση, όχι αδράνειας και εγκαταλείψεως, αλλά εν πληρώματι σωτηρίας. Την απαιτούμενη δύναμη ευρίσκει εις το Συμβολικό και Μυστηριακό, που επαναγονιμοποιούν μάλιστα και δεν αντιμάχονται το εναρμόνιο και έμμετρο του κόσμου του, του ίδιου εκείνου Ελληνικού κόσμου. Την αρετή και Αιδώ υποκαθιστά τώρα το δίπολο Θέωσις – Ουδένεια. Θα ακολουθήσει μετά πολλούς αιώνες η συζυγία Πίστεως - Ταπεινοφροσύνης. Τα ίδια πράγματα με άλλα ονόματα υπό διάφορες περιστάσεις. Για μια ακόμη φορά πιστοποιείται ότι η επικράτηση και διαμόρφωση της Ορθοδοξίας δεν είναι φαινόμενο αλλότριο του Ελληνισμού. Η σύγκρασή τους δεν είναι κατά συμβεβηκός, ούτε αποτέλεσμα ιστορικής συγκυρίας. [Όπως μας λέγει ο σύγχρονος Οικουμενισμός υπό διάφορες εκφάνσεις του].