

του π. Νικολάου Λουδοβίκου

I. Αναζητώντας ἀρχέτυπα παραδείγματα κοσμοεικόνων γιά τή σύγχρονη ἐπιστήμη θά πρέπει νά σταθοῦμε, προκειμένου γιά τή Δύση, καταρχήν στό τελειότερο: αὐτό τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη.

Στήν ἀκινάτεια λοιπόν ὀντολογία πού συνοψίζει καί ἀναχωνεύει τήν ἀριστοτελική κυρίως παράδοση (ἀνάμεικτη μέ, δυσδιάγνωστα γιά τήν ἐποχή ἐκείνη, νεοπλατωνικά στοιχεῖα) δύο ζεύγη μεταφυσικῶν συνθέσεων περιγράφουν τά ὄντα: 1) Αὐτό τῆς ὕλης καί τῆς μορφῆς ἢ εἴδους, πού συνιστοῦν τήν ὑπόσταση τοῦ κάθε ὄντος καί 2) Αὐτό τοῦ εἶναι καί τοῦ ὑπάρχειν, τά ὁποῖα καθιστοῦν τό ὄν ἀληθινά ὑπαρκτό. Ὁ Ἀκινάτης θεωρεῖ πώς τό πραγματικό ὄν δέν εἶναι ἀπλῶς οὐσία ἀλλά βρίσκεται στήν κατάσταση τῆς «πράξης τοῦ ὑπάρχειν», πού σημαίνει πώς ἔχει πραγματώσει τήν μορφή ἢ τό εἶδος του «ἐνεργεία», ἐνῶ πρὶν αὐτό συμβεῖ τό ὄν ἦταν «δυνάμει» μόνον ὄν[1].

Μιά ολόκληρη κλίμακα ὄντων γεννιέται κατ' ἑαυτὸν τὸν τρόπο. Φανταστεῖτε ἕναν νοητό κῶνο[2]: ἂν στή βάση του βρίσκεται ἡ οὐσία, ἡ ὕλη, ἡ καθαρὴ δυνατότητα δηλαδή, στήν κορυφή του βρίσκεται τό ipsum esse, ὁ Θεός. Τί σημαίνουν αὐτά ὀντολογικά; Ὁ Θεός, ἡ κορυφή τῆς πυραμίδας, εἶναι, ὡς πλήρης εἶναι, καθαρὴ ἐνέργεια, actus purus, καθαρὸ καί ἀπόλυτο ὑπάρχειν, πλήρως ἐνεργοποιημένη δυνατότητα ἢ οὐσία. Ὅλα τὰ υπόλοιπα ὄντα εἶναι αὐστηρῶς ἱεραρχικά τοποθετημένα ἀπὸ τήν κορυφή τοῦ κῶνου μέχρι τή βάση του, ἀναλογα μέ τί; εἶναι τοποθετημένα ἱεραρχικῶς ἀνάλογα μέ τὸν βαθμὸ καί τήν ποσότητα «καθαροῦ ὑπάρχειν» δηλαδή μορφῆς ἢ εἴδους ἢ «ἐνέργεια εἶναι», πού μπορεῖ νά πραγματώσει τό καθένα. Ὅσο περισσότερο «ἐνεργεία» εἶναι τό ὄν τόσο πιο ψηλά βρίσκεται στήν κλίμακα ὅσο πιο πολὺ «δυνάμει» ὄν εἶναι, τόσο πιο χαμηλά, μέ κατώτατο ὄν τήν ὕλη, τήν καθαρὴ ἀπραγματοποίητη δυνατότητα. Γιά τὸν Ἀκινάτη ἐπομένως, ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἐπιφανὴς μελετητῆς του E. Gilson, ἡ «οὐσία» κάθε συγκεκριμένου δημιουργημένου πλάσματος ἐγκείται ἀκριβῶς στό ὅτι δέν εἶναι τό ἀπόλυτο πραγματοποιημένο ἐνεργεία εἶναι, ὁ Θεός: «κάθε συγκεκριμένη ὑπαρξη ὀρίζεται μέ βάση αὐτό πού τῆς λείπει»[3]. Μέ

σύγχρονη φιλοσοφική γλώσσα θά λέγαμε πώς «ἐξ ὀρισμοῦ ἢ ὑπαρξῆς» συγκεκριμένου ὄντος χαρακτηρίζεται ὡς ἀπὸ τὴν ἔλλειψη καθολικότητας, ὑπαρξῆς σημαίνει μερικευμένο εἶναι, ἀποσπασματική μετοχή στο εἶναι, δηλαδή ἐκθεση στο μηδέν, ἀνάλογα μέ τὴν μετοχή στο καθαρὸ ὑπάρχειν (τὸ actus) ἢ τὴν δυνατότητα (potentia). Μέ τὸν τρόπο αὐτὸ ἱεραρχοῦνται κατὰ Ἀκινάτη οἱ λογικές φύσεις. Οἱ ἀγγελικές συνεπῶς φύσεις διαθέτοντας τὸ περισσότερο actus καὶ τὴν λιγότερη potentia βρίσκονται πιὸ κοντὰ στο καθαρὸ ὑπάρχειν, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ βρίσκεται στὴν ἐσχάτη θέση τῶν νοερῶν φύσεων. Καὶ τοῦτο διότι διαθέτει τὴν περισσότερη potentia καὶ τὸ λιγότερο actus, ἀπὸ ὅλες τις πνευματικές φύσεις, εἰς τρόπον μάλιστα ὥστε νὰ ζητᾶ ἀπὸ τὴν ὕλη νὰ μετάσχει στο εἶναι της, ν' ἀποκτᾶ δηλαδή σῶμα ὁ δημιουργούμενος ἐστὶ ἄνθρωπος παρ' ὅλο πού ἔχει τὴν ψυχὴ ὡς οὐσία του, εἶναι ὑπαρξῆς σύνθετη καὶ ἄκρως περιορισμένη[4]. Ἐτσι ἡ σύνθετότητα, ὡς συνθήκη μιᾶς πραγματικῆς ὑπάρξεως, σημαίνει μειωμένη ὑπαρξῆς, ἀπώλεια ὄντος, ἐγγύτητα στο μηδέν. Ἡ κτιστὴ ὑπαρξῆς (καὶ μάλιστα ἡ ἀνθρώπινη) δέν εἶναι παρὰ φύσει ἐκπτώση (ὡς πρὸς τὴν Θεία τελειότητα), στὸν βαθμὸ μάλιστα πού ἐπεκτείνεται σὲ περισσότερες διαστάσεις τοῦ πραγματικοῦ.

Αὐτὸ πού θεωρῶ σημαντικό σ' αὐτὸ τὸ κοσμοειδωλο εἶναι ἡ αὐστηρὰ ἱεραρχικὴ του δομὴ, στὴν οἷοια ἀνιχνεύουμε σαφῶς νεοπλατωνικές ἐπιδράσεις (καθὼς καὶ ἐπιδράσεις τοῦ μεγάλου χριστιανοῦ ἀφομοιωτῆ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη). Τὸ βάρος πέφτει ἐδῶ στὴν ἀπόλυτη δομικὴ συνεκτικότητα καὶ γι' αὐτὸ ἀποκαλῶ τὸ κοσμολογικὸ αὐτὸ παράδειγμα «συνεκτικὸ παράδειγμα». Βεβαίως μπορούμε νὰ συμφωνήσουμε μέ τὸ σημαντικό ἱστορικὸ τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας F.C. Copleston[5] πὼς τὸ σύμπαν τῶν ὄντων ὅπως παρουσιάζεται στο μοντέλο αὐτὸ δέν εἶναι στατικὸ, ἀκριβῶς διότι ὁ Θωμᾶς θεωρεῖ πὼς ὅλα τὰ πεπερασμένα ὄντα τείνουν ἐκ φύσεως πρὸς τὴν ἐνεργὸν πραγμάτωση τῶν δυνατοτήτων τους. Κάθε οὐσία λοιπὸν εἶναι ἓνα κέντρο δραστηριότητας καθὼς ὁ ἴδιος ὁ ὀρισμὸς της εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως ἢ ἐνεργείας τοῦ ὑπάρχειν. Πλὴν ὅμως, νομίζω, πρόκειται γιὰ κάποιον εἶδος «στατικοῦ δυναμισμού» ὑπὸ τὴν ἐννοια πὼς τὸ θεμελιώδες ὀντολογικὸ γεγονός παραμένει ἡ συγκεκριμένη συνεκτικὴ δομὴ καὶ ἡ θέση τῶν ὄντων σ' αὐτή. Ὁ δυναμισμὸς εἶναι λοιπὸν ἐσωτερικός, ἢ ἀφορᾶ τίς μεταξὺ τῶν ὄντων σχέσεις, πάντοτε ὅμως μέ κέντρο τὴ θέση τους στὴν ἱεραρχικὴ δομὴ ἢ οἷοια ὀφείλει νὰ παραμείνει ἀπαρασάλευτη. Καὶ ὄχι μόνον αὐτὸ: θάλεγε κανεὶς πὼς ὅλη ἡ ὑπαρκτικὴ δραστηριότητα τῶν ὄντων ὀφείλει ἀκριβῶς νὰ ἀποσκοπεῖ στὴ διατήρηση τοῦ ἀπαρασάλευτου τῆς ὀντολογικῆς δομῆς. Ἡ δομὴ αὐτὴ στὴν ἀπόλυτη συνεκτικότητά της κάνει τὰ ὄντα νὰ εἶναι ὄντως, τοὺς ἐξασφαλίζει τὴν ἐσχάτη ἀλήθεια τους, μέ βάση τὴ διάκριση ὕλης καὶ πνεύματος, δυνατότητας καὶ ἐνεργείας ἐντὸς της.

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στο «συνεκτικὸ παράδειγμα» αὐτὸ. Ὅπως, εἶδαμε, παρὰ τὸ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη σωματικότητα εἶναι ἀποδεκτὴ[6] ὁ ἄνθρωπος, ἀκολουθώντας τὴν ἀυγουστίνεια καὶ τὴν νεοπλατωνικὴ παράδοση, εἶναι ἐπίσης ἐδῶ κυρίως ἡ ψυχὴ του: αὐτὴ εἶναι ἡ «μορφὴ» τῆς ἀμορφῆς σωματικῆς του ὕλης, αὐτὴ συνιστᾶ τὴν κάθε πλευρὰ καὶ ἐκφάνση τοῦ εἶναι του[7]. Κατώτερη ἀπὸ τὴν ἀγγελικὴ οὐσία διότι δέν συνιστᾶ ὅπως οἱ ἄγγελοι μιὰ «καθαρὴ διάνοια» ἀλλὰ μιὰν «ἀπλὴ διάνοια», μιὰν ἀρχὴ διανόησης πού χρειάζεται ἀτυχῶς ἓνα σῶμα ὡς ὄχημά της[8], ὀφείλει νὰ μὴν ἔλθει (κατὰ πὼς ἔλεγε καὶ ὁ Πλωτίνος) πολὺ κοντὰ στο σῶμα, νὰ μὴν συνδεθεῖ βαθειὰ μ' αὐτὸ γιὰ νὰ μὴ χάσει τὴν

ἄληθινή «πνευματική» φύση της[9]. Τό σημαντικό πού θά είχαμε ἔδῶ νά παρατηρήσουμε εἶναι πώς σέ σχέση μέ τό υπόλοιπο εἶναι ὁ ἄνθρωπος συνιστᾶ μερικότητα, καί εἶναι ἀπολύτως δομικά προσδιορισμένος ὡσάν ἓνα ἑλλιπές πνευματικό ὄν, μέ μόνη του παρηγοριά τό νά συνδέει τόν κόσμο τῶν καθαρῶν διανοιῶν μέ τήν υλικότητα ἡ ὁποία εἶναι στερημένη παντελῶς πνευματικότητας[10]. Ἡ ταύτιση πνευματικότητας καί ψυχικότητας ἀποτελεῖ μέγα πρόβλημα τῆς δυτικῆς σκέψης, πρόβλημα πού στά τελευταία χρόνια ποικιλοτρόπως διαπιστώνεται καί ἐπιχειρεῖται ἡ λύση του. Εἶναι ὁμως πολύ σημαντικές ὅπως θά δοῦμε οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς θεώρησης τοῦ ἄνθρώπου, ὅσον ἀφορᾶ στήν θέση καί τήν σχέση του μέ τόν κόσμο, ὡς ὑποκείμενο τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Θά ἐπανέλθουμε σ' αὐτό, ἐκεῖνο ὁμως πού ἐνδιαφέρει τώρα εἶναι μερικές πρῶτες παρατηρήσεις ἐπί τοῦ κοσμολογικοῦ αὐτοῦ παραδείγματος, τό ὁποῖο ἐν πολλοῖς, φιλοξένησε, ὡς μήτρα τίς καταβολές τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης: 1) Σ' ἓνα τέτοιο κοσμοεἶδωλο ὄντετερμινισμός εἶναι νομίζω ἀπολύτως δεδομένος καταρχήν καί ἀναπόφευκτος. Ἡ αὐστηρή αἰτιοκρατία διέπει κάθε ἱεραρχικό ἐπίπεδο διαμορφώνοντας σειρά «δευτερευουσῶν αἰτιῶν» πλάϊ στή Θεία Μία καί Πρώτη, οἱ ὁποῖες προσδιορίζουν τά εὐρισκόμενα ἱεραρχικῶς κάτω τους ὄντα. 2) Παρά τό γεγονός πώς ἡ συνείδηση ὡς κέντρο τῆς ψυχικότητας ἀποκτᾶ τεράστια σημασία, ἀπουσιάζει ἀπολύτως αὐτή, ὅπως παρατηροῦσε ἤδη ὁ Sir Jeans[11], ἀπό τόν υλικό, «ἄψυχο» κόσμο. Ἡ κριτική μελέτη τῆς φιλοσοφίας τοῦ Descartes στό σημεῖο αὐτό μαζί μέ τόν σημαντικό σύγχρονο φιλόσοφο Richard Rorty εἶναι ἄκρως ἐνδεικτική. Ὁ Καρτέσιος πράγματι ἀκολουθώντας τήν παράδοση θεωρεῖ (στούς «Μεταφυσικούς στοχασμούς» του) τήν ψυχή ὡς οὐσία τοῦ ἄνθρώπου καί (σάν τόν Ἀκινάτη) ἀθάνατη, ἀφθαρτη καί ἀύλη ἐπειδή μπορεῖ νά κατοπτρεύει τόν ἀύλο κόσμο τῶν ιδεῶν, ἡ καλύτερα νά τόν «κατοπτρίζει» στή νοητική της δραστηριότητα[12]. Ὁ Καρτέσιος ταυτίζει τήν αἴσθηση μέ τήν σκέψη. Στή θέση λοιπόν τῆς παλαιᾶς ἀριστοτελικῆς διάκρισης μεταξύ λόγου καί ζωντανοῦ σώματος τοποθετεῖται γιά πρώτη φορά ἡ διάκριση μεταξύ συνείδησης καί μή-συνείδησης (ἡ *res cogitans* καί *res extensa*)[13]. Σημάδι τῆς συνείδησης γίνεται τό «αναμφίβολο», ἡ νοητική βεβαιότητα – σέ ἀντίθεση μέ τήν ἀρχαία ἔννοια τοῦ Νοῦ ὁ Καρτέσιος ἀναζητᾶ τήν ἀναπαραστατική ἀκρίβεια καί ὄχι τήν σοφία τῶν πραγμάτων: ὁ δρόμος πρὸς τήν νεώτερη ἐπιστήμη εἶναι πλέον ἀνοικτός. «Συνείδηση» ὁμως τώρα, δηλαδή «πνευματικότητα» δέν διαθέτει οὔτε τό ζωντανό σῶμα, οὔτε ἡ αἴσθηση, οὔτε ὁ υλικός κόσμος. Ὅλα αὐτά εἶναι νεκρά καί μόνη ζωντανή εἶναι ἡ ἀτομική συνείδηση – δέν εἶναι τυχαῖο πώς ἓνας Kant θεωρεῖ τόν χῶρο καί τό χρόνο ὡς ἀποκλειστικές ἰδιότητες τῆς τελευταίας (τή στιγμή πού σήμερα γνωρίζουμε πώς αὐτά ἀποτελοῦν μᾶλλον ἰδιότητες καί συνέπειες τῆς υλικότητας τοῦ κόσμου). Ἐχουμε λοιπόν ἔδῶ ἀπόλυτο δυῖσμό «ὑλης» καί «πνεύματος», σώματος καί ψυχῆς, συνείδησης καί μή-συνείδησης. 3) Τρίτη συνέπεια αὐτοῦ τοῦ κοσμολογικοῦ παραδείγματος εἶναι ὁ αὐστηρός ὀρθολογισμός (εἴτε γιά ἰδεαλισμό, εἴτε γιά ἐμπειρισμό πρόκειται – ὁ Berkeley δέν διαφέρει ἀπ' τόν Hume ἐν προκειμένω): ἡ δομή ὀφείλει νά παραμένει ἀπολύτως προσδιορίσιμη ἢ, κατά τήν φράση τοῦ Einstein «ὁ Θεός δέν (τοῦ ἐπιτρέπεται νά) παίξει ζάρια». 4) Τέταρτη συνέπεια εἶναι αὐτό πού θά ἀποκαλοῦσα πρόχειρα «ἀντικοσμισμό» τοῦ παραδείγματος αὐτοῦ. Ὁ ἄνθρωπος στέκεται ὄχι τόσο μέσα ὡς ἀπέναντι ἀπό τήν κτίση, τήν παρατηρεῖ (ὡς συνείδηση) τήν κατέχει (ὡς ὁ μόνος «πνευματικός») καί τήν ἐξουσιάζει καί τήν ποδηγετεῖ (ὡς καθαρῆ βούληση – ὡς θέληση γιά Δύναμη). Τό θέμα εἶναι μεγάλο καί εχω προσωπικά γράψει ἓνα βιβλίο περὶ αὐτοῦ[14]. Δέν διαλέγεται τόσο μέ τήν Φύση ὅσο τήν ἀναλύει, δέν τήν ἀκούει ἀλλά τῆς ἐπιβάλλεται. Ἡ ὄντολογία τῆς ἰσχύος, τῆς βούλησης γιά δύναμη δέν ἀντλεῖ σοφία ἀπό τήν φύση ἀλλά τήν κατευθύνει πρὸς μυθικούς ἱστορικούς Σκοπούς. Δέν εἶπα τυχαῖα «μυθικούς». Τό νεώτερο

δυτικό υπόκειμενο είναι ἀρρήκτως συνδεδεμένο μ' αὐτό πού ο' Paulo Coelho στό βιβλίο του «Ο' Αλχημιστής» ἀποκαλεῖ «Προσωπικό Μῦθο» τοῦ ὑποκειμένου, φράση πού ἀποτελεῖ, ὅπως ἔχω δεῖξει ἄλλοῦ, τήν πεμπτοσύνη τοῦ δυτικοῦ μυστικισμοῦ, ο' ὁποῖος συνεχίζει τήν παράδοση τῆς μυθικῆς ὀντολογίας τοῦ Εἰώ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ (καί ἰδίως τοῦ Πλωτίνου) τήν «Μυθοντολογία τοῦ Εἰώ» ὅπως μ' ἀρέσει νά τήν ἀποκαλώ. Ὑπάρχουν ἀτομικοί μῦθοι καί φυλετικοί ἢ κρατικοί μῦθοι, ὅλοι τους ἔξαιρετικά γόνιμοι καί ὅπως ἔδειξε ο' E. Cassirer (στό ἔργο του «Ο Μῦθος τοῦ Κράτους») καί ἔξαιρετικά ἐπικίνδυνοι. 5) Πέμπτη καί τελευταία συνέπεια: ὁ Θεός, εὐρισκόμενος στήν κορυφή τῆς σκάλας τῶν ὄντων εἶναι μὲν «ὑπερβατικός, ἢ ἀνώτερος», δέν παύει ὅμως νά εἶναι ἡ κορυφή τῆς ἴδιας κλίμακας μ' αὐτήν στήν ὁποία τοποθετοῦνται τά ὄντα. Ὁ Θεός εἶναι ἀνώτερο ὄν, ἀλλά γνωρίζουμε πού βρίσκεται. Ἄς μὴν ξεχνοῦμε πῶς γιά τόν Αὐγουστῖνο, ὅπως καί γιά τούς μεγαλύτερους τῶν μυστικῶν τῆς Δύσης, ὁ ἀνθρώπινος νοῦς μπορεῖ νά γνωρίσει τελικά, ἔστω καί δύσκολα, τόν Θεό στήν Οὐσία Του – σέ ἀντίθεση μέ τήν Ἑλληνική πατερική παράδοση πού θεωρεῖ κάτι τέτοιο ὄχι μόνον «ἀδυνατώτατον» (κατά τόν «ἀγ. Γρηγόριο τόν θεολόγο) ἀλλά καί στήν κυριολεξία βλάσφημο. Δέν εἶναι τυχαῖα κατόπιν τούτων μιά πανθεϊζουσα τάση ταύτισης τῆς οὐσίας τοῦ κόσμου μ' αὐτήν τοῦ Θεοῦ στό δυτικό μυστικισμό (ἢ ταύτιση θεολογίας μέ τήν Οἰκονομία, στήν δυτική θεολογία) καί δέν εἶναι τυχαῖες δηλώσεις σάν αὐτήν τοῦ Hawking πῶς, βρίσκοντας μιά θεωρία πού νά συνδέει τήν κβαντική φυσική μέ τήν σχετικότητα, θά ἀνακαλύψουμε τοῦ «νοῦ τοῦ Θεοῦ». Περιεχόμενο τοῦ «νοῦ τοῦ Θεοῦ» εἶναι, ἔτσι, ὁ φυσικός καί μόνον κόσμος, οἱ ἐξισώσεις του.

II. Ὅλες αὐτές οἱ παραπάνω συνέπειες μαζί μέ ἄλλες δευτερεύουσες βοήθησαν ἔξαιρετικά στή γένεση καί τήν ἀνάπτυξη τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης – δέν χρειάζεται ἰδιαίτερη ἀνάλυση αὐτό. Ἡ ἐπιστήμη ὅμως αὐτή σήμερα ἔχει ξεφύγει ἀπό τά ὅρια τῆς δυτικῆς μήτρας της, προκαλώντας βαθειά ἐκπλήξη σέ ὅλους – ἐπιστήμονες, φιλοσόφους καί θεολόγους. Πρὶν μιλήσουμε ὅμως γιά τίς ἐκπλήξεις αὐτές ὅμως, ἄς ἰχνογραφήσουμε δι' ὀλίγων ἕνα ἄλλο κοσμολογικό παράδειγμα, ἐξίσου ἀρχετυπικό, ἀλλά γιά τήν Ἀνατολή τώρα: αὐτό τοῦ Μαξίμου Ομολογητῆ.

Κρίσιμη σημασία ἔδω δέν ἔχει κάποια ἀτεγκτη κοσμολογική δομή, καθὼς ἡ ὑπέρτατη Αἰτία δέν βρίσκεται κυρίως στήν κορυφή μιᾶς ὀντολογικῆς πυραμίδας ἀλλά «ἐν τοῖς οὐσί», μέσα στά ἴδια τά ὄντα. Ὁ Θεός εἶναι ἔτσι ἀπολύτως ἀντινομικά, καί ἐντελῶς ὑπερβατικός ἀλλά καί ἀπόλυτα ἐνδοκόσμιος. Κατά τήν «Μυσταγωγία» λοιπόν (664 Α-Β) ὁ Θεός εἶναι «ὁ μόνος νοῦς τῶν νοούντων καί νοουμένων καί λόγος τῶν λεγόντων καί λεγομένων καί ζωὴ τῶν ζώντων καί ζωουμένων καί πᾶσι πάντα καί ὢν καί γινόμενος, δι' αὐτά τά ὄντα καί γινόμενα {ἀπολύτως ἐνδοκόσμιος δηλαδή, εὐρισκόμενος στά βάθη τῶν οὐσιῶν τῶν ὄντων} δι' εἰαυτὸν δέ οὐδέν κατ' οὐδένα τρόπον οὐδαμῶς οὔτε ὢν οὔτε γινόμενος, τῶν ἄ τι τῶν φυσικῶς συντασσόμενος καί διὰ τοῦτο τό μὴ εἶναι μᾶλλον, διὰ τό ὑπερεῖναι ὡς ὀκειότερον ἐπ' αὐτοῦ λεγόμενον προσιέμενος»

Πρόκειται γιά συγκλονιστικό ἀπό κοσμολογικῆς καί ὀντολογικῆς πλευρᾶς κείμενο. Ὁ Θεός καταρχὴν εἶναι τόσο πολὺ καί τόσο ἀπόλυτα ὑπερβατικός πού δέν μπορεῖ νά τεθεῖ ἀπλῶς στήν κορυφή καμμιάς ὀντολογικῆς πυραμίδας ἀποτελεῖ «μὴ-εἶναι» σέ σχέση μέ τό εἶναι. Ἡ ἀπόλυτη Δομὴ καταρρεῖ, διότι ὁ Θεός τοῦ Μαξίμου εἶναι ριζικά ἀκτιστος καί δέν εἶναι

δυνατόν νά τοποθετηθεῖ στήν κορυφή μιᾶς σκάλας τῶν ὄντων ἔστω ὡς τό ἀναλογικά τελειότερο ἀπ' ὅλα. Αὐτός εἶναι ὁ περίφημος «ἀποφατισμός»: ὅ,τι κί ἄν ποῦμε περὶ Θεοῦ, εἴτε ἀρνητικό εἴτε θετικό, Αὐτός βρίσκεται πολύ πέρα ἀπ' αὐτό. Ὅμως ὁ ἅγιος Μάξιμος λέγει καί κάτι ἄλλο ἐξίσου συγκλονιστικό: ὅτι ὁ Θεός αὐτός εἶναι τόσο πολύ ὑπερβατικός καί ἀκατάληπτος, ὥστε μπορεῖ ταυτόχρονα, τελείως ἀντινομικά, νά βρίσκεται καί στά βάθη τῶν ὄντων, ὀρίζοντας τό εἶναι καί τήν ὑπαρξή τους. Ἀλλά αὐτό εἶναι κάτι καινούργιο: διότι σημαίνει ὅτι τό μή-εἶναι τοῦ Θεοῦ, τό ὑπέρ-εἶναι Του, ἡ ἀπόλυτη δηλαδή καί ἀδιανόητη ἐλευθερία Του, βρίσκεται καταμεσίς στήν καρδιά, στόν πυρήνα τῶν ὄντων. Τί εἶναι λοιπόν τότε τά ὄντα στήν οὐσία τους;

εἶναι ἀκριβῶς αὐτό πού ἐκφράζεται μέ τήν περίφημη θεολογία τῶν λόγων τῶν ὄντων (πού δέν εἶναι τελικά παρά οἱ ἀκτίστες ἐνεργεῖες τοῦ Θεοῦ). Δέν θά ἀναφερθῶ τώρα στήν ἱστορία τοῦ ὄρου[15] (πού εἶναι γνωστή ἄλλωστε στήν ἐλληνική παράδοση ἀπ' τοὺς Καππαδόκες Πατέρες ὡς τόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά) ἀλλά θά πῶ ὀλίγα γιά τήν τεράστια σημασία του, προκειμένου νά συζητήσουμε ἐνα ἄλλο κοσμολογικό παράδειγμα τό ὁποῖο θά ὀνόμαζα τώρα «διαλογικό». Ὅλη ἡ θεολογία τῶν ἀκτίστων λόγων ἡ ἐνεργειῶν (παντελῶς ἀποῦσα ἀπό τήν Δύση) σημαίνει ἀκριβῶς πῶς τό εἶναι τοῦ κόσμου ὅπως καί τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι πλήρως καί ἐντελῶς δεδομένο ἀλλά γίγνεται ἐδῶ καί τώρα, στήν κυριολεξία συζητιέται μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου, τῆς εἰκόνας Του. Ὡς μικρός λόγος ὁ ἀνθρώπος συζητᾶ διά τῶν λόγων τῶν ὄντων, πού δέν εἶναι παρά τά ξεχωριστά, ἀγαπητικά δημιουργικά θελήματα τοῦ Θεοῦ τά ὁποῖα βρίσκονται πίσω ἀπό κάθε ὄν, μέ τόν μεγάλο Λόγο, τόν Θεό Λόγο. Ὁ ἀνθρώπος ἐδῶ εἶναι ἀκριβῶς γι' αὐτό, ἀποφατικά ἀγνώστος στήν οὐσία του ὅπως ἄλλωστε καί ἡ Δημιουργία – ἡ ἀπάντηση γιά τό ποιός πράγματι εἶναι ὁ ἀνθρώπος καί τί εἶναι ὁ κόσμος θά δοθεῖ ἀπό τόν Θεό στά ἔσχατα – χωρίς ὅμως καί τότε ἀκόμη νά σταματήσει τό γίγνεσθαι, ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς ὄλο καί μεγαλύτερες καί διαφορετικές κατά χάριν «ἐισχωρήσεις» στό εἶναι τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἀνθρώπος λοιπόν ἐδῶ δέν εἶναι ἡ ψυχὴ του οὔτε τό σῶμα του, οὔτε κἄν τό ἄθροισμά τους ἀλλά κάτι περισσότερο ὅπως λέγει ἀνιγματικά ὁ ἅγ. Μάξιμος: ὁ ἀνθρώπος εἶναι τό «ὄλον αὐτοῦ», κάθε ἀνθρώπος εἶναι μιᾶ ἰδιαίτερη μορφή καθολικότητας, ἕνας ἀνεπανάληπτος τρόπος συμπερίληψης ὅλου τοῦ εἶναι, ὅλου τοῦ κόσμου μέσα του – ἕνας «μικρόκοσμος».

Αὐτό βέβαια χρειάζεται ἰδιαίτερη χάρη ἀπό Θεοῦ γιά νά γίνει, πρόκειται γιά τό Μυστήριο τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, δέν εἶναι κάτι αὐτονόητο καί εὐκόλο – πρόκειται γιά τήν προσπάθεια γιά πραγμάτωση τοῦ Ὁμοουσιῶν στήν κτίση. Ὁ διάλογος μετά τοῦ Θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ δηλαδή, ἀποκαλύπτει στόν ἀνθρώπο ἀκριβῶς αὐτό τό ἰδιαίτερο καί ἀνεπανάληπτο εἶδος καθολικότητας τοῦ καθενός καί ολοκληρώνεται τελικά στήν ἀνθρωποποίηση τῆς φύσης, στόν ἀνθρωπολογικό δηλαδή προσανατολισμό τοῦ κόσμου, ὥστε αὐτός νά καταστεῖ περιεχόμενο τοῦ ἀνθρώπου, εἰσαγόμενος ἔτσι στήν ἀπόλυτη ἐκείνη «προθετικότητα»[16] πού θά τόν καταστήσει ολοκληρωτική προσφορά στό Θεό, Σῶμα Του, δηλαδή Ἐκκλησία.

Ποιές εἶναι συνοπτικά, οἱ συνέπειες, ὀντολογικές καί ἐπιστημολογικές, ἐνός τέτοιου κοσμολογικοῦ παραδείγματος; Θά λέγαμε τά εξῆς:

1) Κάθε εἶδος ντετερμινισμοῦ περιορίζεται καθέτως διότι ἐν προκειμένῳ λογικότητα

σημαίνει ἀπόλυτη ἐλευθερία ἐκφράσεως ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ καί ἀνταποκρίσεως ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου: τὸ ἀπροσδιόριστο καί ἀπροσδόκητο γίνεται μέρος τῆς κοσμολογίας καί τῆς γνωσιολογίας μας.

2) Ἡ συνειδηση δὲν εἶναι ἀτομικὸ ἀλλὰ καί κοινωνικὸ μάλιστα, στήν κυριολεξία δὲ καί κοσμολογικὸ γεγονός. Ἀλήθεια μου ἀτομικὴ δὲν εἶναι παρά ὁ τρόπος καθολικῆς περιχώρησης ὅλων τῶν ἄλλων μέσα μου καί ὄχι μιὰ θέση στήν κλίμακα τῶν ὄντων. Κάθε διῆσμός καταλύεται ὁμως ἔτσι, διότι περιχώρηση ἐξ ὀρισμοῦ σημαίνει καί υλικότητα καί σωματικότητα καί κοινωνικότητα καί ὄχι μόνον ἔσωστρέφεια.

3) Ὁ ὀρθολογισμὸς ἀντικαθίσταται ἀπ' τὴν ἀπροσδιόριστη προσωπικὴ σχέση μετὰ τις περιπέτειες καί τὰ ἀναπάντεχά της. Ὁ Θεὸς καί τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα διαλέγονται γιὰ τὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καί τὸ μέλλον τοῦ κόσμου.

4) Ὁ ἄνθρωπος δὲν στέκεται ἀπέναντι ἀπ' τὸν κόσμο ἀλλὰ τὸν κουβαλεῖ μέσα του. Ἀνοίγεται στή σοφία τῶν ἀκτίστων λόγων τοῦ Θεοῦ ποὺ δημιουργοῦν τοὺς κτιστοὺς τρόπους τοῦ εἶναι τῶν ὄντων καί μαθαίνει ἀπ' αὐτοὺς τὰ βάθη τῆς σοφίας. Ὁ ἄνθρωπος ποτέ δὲν κυριαρχεῖ οὔτε ἐξουσιάζει τὸν κόσμο ἀλλὰ τὸν ἀναγεννᾷ καί τὸν μεταμορφώνει κατ' εἰκόνα τῆς σοφίας καί τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ ποὺ κρύβεται στὰ σπλάγχνα τοῦ κόσμου. Ἡ κοσμικὴ υλικότητα ἀποκαλύπτει τότε τὴν πνευματικότητα τοῦ Θεοῦ, γίνεται ἡ ὕλη πνευματικὴ, καταργουμένου κάθε δυαλισμοῦ μεταξύ ὕλης καί πνεύματος. Καί

5) Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι τὰ ὄντα ἀλλὰ ὁ ὀρίζοντάς τους, ἡ χάρις ποὺ δὲν προστίθεται ἀλλὰ συνιστᾷ τὴν κτιστὴ φύση χωρὶς νὰ συγγέεται καθόλου μαζί της. Τῆς χαρίζει τὸ δικό Του ἀποφατικὸ καί μυστηριῶδες βάθος καθιστώντας τὴν ἀστείρευτη πηγὴ νοήματος καί σοφίας.

III. Σὲ μιὰ συζήτηση σὰν αὐτὴν ὁμως, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ τελειώσουμε ἂν δὲν πραγματοποιήσουμε μιὰ συγκεκριμένη καί ἐπιλεκτικὴ ἀναφορά στή σύγχρονη ἐπιστήμη. Μὲ ποιὰ ἀπὸ τίς δύο κοσμολογικὲς αὐτὴ ταιριάζει λοιπὸν περισσότερο; Ἐπιγραμματικὰ θὰ ἔλεγα πὼς ἐνῶ γεννήθηκε στή μήτρα τῆς πρώτης μπορεῖ ν' ἀναπτυχθεῖ σήμερα ἡ ἐπιστήμη μόνον στοὺς κόλπους τῆς δεύτερης κοσμολογίας...

Ἡ σύγχρονη λοιπὸν φυσικὴ ἐπιστήμη εἶναι ἀνατρεπτικὴ τῆς κοσμολογίας ποὺ τὴν γέννησε. Σχετικοποίησε λοιπὸν τὴν διάκριση υλικοῦ καί αἰθέρου μετὰ τὸν κυματοσωματιδιακὸ διῆσμό [17] (wave-particle duality) τὴν διπλὴ συμπεριφορά, ὡς σωματιδίου καί κύματος, ὅλων τῶν ἠλεκτρομαγνητικῶν δυνάμεων καθὼς ὅλα τὰ φυσικὰ σωματίδια (κονάρκς, γλοῖνια, νετρίνα κλπ) συμπεριφέρονται μετὰ τὸν διῆστικὸ κβαντομηχανικὸ τρόπο ποὺ ἀρχικὰ παρατηρήθηκε στὰ φωτόνια καί ἠλεκτρόνια. Σχετικοποίησε τὴν κλασσικὴ ἔννοια τοῦ χρόνου μετὰ τὴν πιθανότητα κίνησης τῶν σωματιδίων «πίσω στὸ χρόνο» ὁπότε καθίστανται ἀντισωματίδια (π.χ. τὸ ἠλεκτρόνιο γίνεται ποζιτρόνιο, με θετικὸ φορτίο) – μόνον τὸ φωτόνιο εἶναι σωματίδιο καί ἀντισωματίδιο ταυτόχρονα. Τὸ ἴδιο σχετικοποιήθηκε καί ἡ ἔννοια τοῦ χώρου ἢ μὴ –τοπικότητα ἀποτελεῖ πραγματικότητα γιὰ τὴν κβαντικὴ θεωρεία. Ἐτσι, στὸ πείραμα, ἓνα φωτόνιο πολωμένο ὑπὸ γωνία 45ο ποὺ περνᾷ μέσα ἀπὸ πολωτὴ ὀριζόντιας καί κατακόρυφης διεύθυνσης καί διπλῆς ἐξόδου, δὲν ἐξέρχεται ἀπὸ τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη οδὸ, ἀλλὰ περνᾷ ταυτόχρονα καί ἀπὸ τίς δύο ἐξόδους, μετὰ κάποιον τρόπο ποὺ μᾶς εἶναι φυσικὰ πολὺ δύσκολο νὰ τὸν φανταστοῦμε. Νὰ προσθέσουμε τὴν καταστροφὴ τοῦ ἀπόλυτου

ντετερμινισμού μέ τήν ἀντιστροφή τῆς σχέσης αἰτίας-αποτελέσματος ὅπως παρατηρεῖται στά ταχυόνια ὅταν ἡ μείωση ἐνέργειας ἐπιφέρει ἀναπάντεχα αύξηση κινητικότητας, ἡ τήν παράδοξη παραγωγικότητα τῶν ὑπερχορδῶν, οἵποτε ἔχουμε παραγωγή σωματιδίων μέ βρόγχους ταλαντούμενους σέ χῶρο δέκα διαστάσεων. Μετά τόν Hubble καί τελικά μέ τούς Penrose καί Hawking γνωρίζουμε γιά τήν Μεγάλη ἔκρηξη πού παράγει τό σύμπαν ἀπό τήν ἀρχική ἐκείνη ἀνωμαλία (singularity) τοῦ χωροχρόνου, ὅπου ἡ πυκνότητα τῆς ὕλης καί ἡ καμπυλότητα τῆς γεωμετρίας ἀπειρίζονται, ἐνῶ μετά τόν John Wheeler ἔχουμε τήν εἰσαγωγή τῆς λεγόμενης «ἀνθρωπικῆς ἀρχῆς» στή φυσική. Αὐτή ἡ τελευταία, μαζί μέ τήν εἰσαγωγή τῆς ἀνθρώπινης συνειδησης στό φυσικό φαινόμενο, ὅπως τό ἔκανε καταλυτικά ἡ κβαντική θεωρία, ἀνατρέπει τήν κλασσική δυτική πεποίθηση γιά τήν δῆθεν θέση τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου «ἀπέναντι» ἡ καί ἐξουσιαστικά «πάνω» ἀπ' τόν φυσικό κόσμο καί ἀποδεικνύει τήν «μικροκοσμική» φύση τοῦ ἀνθρώπου καθῶς καί τήν «μακροανθρώπινη» φύση τοῦ κόσμου. Ο κόσμος ολοκληρώνεται διὰ τοῦ ἀνθρώπου καί μόνο μέσα στόν ἀνθρώπο, ὁ κόσμος εἶναι στήν οὐσία του «ἀνθρώπινος» ἀνήκει στό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου (μετά τήν Ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου δέ, θά λέγαμε, καί στό προσωπικό εἶναι τοῦ Θεοῦ Λόγου).

Ἡ ἀνατρεπτικότητα λοιπόν αὐτή τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης δείχνει τήν ἐλευθερία τῆς λογικῆς καί προσωπικῆς πράξης τοῦ Θεοῦ μέσα στά βάθη τῆς κτίσης. Δείχνει τήν ἐπιστήμη ὡς ἀπρόβλεπτη συνάντηση προσώπων καί στήν οὐσία ταυτίζει φυσική καί μεταφυσική (μέ τήν παλιά, κλασσική τῆς ἐννοια). Ἡ προσπάθεια συγχρόνων ἐπιστημολόγων καί φιλοσόφων ὅπως τοῦ Rorty, νά προχωρήσουν πέρα ἀπ' τήν ἐπιστημολογία, πρὸς τήν ἐρμηνευτική ἀκριβῶς, δηλώνει τήν ἀμνηχανία τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου μπροστά σ' αὐτήν τήν ἀνατρεπτικότητα. Ἡ νέα ἐρμηνευτική τῶν ἐπιστημῶν ἀποσκοπεῖ στό νά κατανοήσει τή φύση «ὅπως ἀκριβῶς ἐξοικειωνόμαστε μ' ἕνα πρόσωπο»[18], νά κατανοήσει τήν «προσωπική» συμπεριφορά τῆς φύσης καί τήν νέα θέση τοῦ ψυχοσωματικοῦ ἀνθρώπου καί τῆς κοινότητάς του ἐντός της. Πλησιάζει λοιπόν ὅπως φαίνεται ἡ ὥρα τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας...

IV. Ἡ νεώτερη δυτική ἐπιστήμη ἀμφισβήτησε λοιπόν πολλαπλῶς τή θεολογικο-φιλοσοφική της μήτρα. Ἡ ἰστορία τοῦ ζητήματος εἶναι περίπλοκη καί δέν ἐπαρκεῖ ὁ περιορισμένος μας χῶρος γιά τήν ἐκθεσή της. Ἡ προσπάθεια γιά τήν ἄρση τῆς θωμιστικῆς δυαρχίας φύσης καί πνεύματος[19] ὑπῆρέ ἴσως τό πρῶτο βῆμα πρὸς μιὰ πιθανή μετάλλαξη τῆς ἀτεγκτῆς ἱεραρχικῆς κοσμολογίας πού εἶδαμε, καί δέν εἶναι τυχαῖο πῶς ὁ σημαντικότερος ἴσως ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς προσπάθειας στήν ἀναγεννησιακή ἐποχή, ὁ Nicolaus Cusanus, ἐμφανίζει καταρχήν ὁμοιότητες στόν τρόπο σκέψης του, μέ τόν Μάξιμο Ὁμολογητή.

Ἐτσι ὁ Cusanus τοποθετεῖ κάθε ξεχωριστό ὄν σέ ἀπόλυτη σχέση πρὸς τόν Θεό[20], ὁ Θεός δέν βρίσκεται μόνο στήν κορυφή ἀλλά καί σέ κάθε σημεῖο τῆς πυραμίδας τῶν ὄντων[21]. Ὅλα τά μέρη τοῦ κόσμου (πνεῦμα, ψυχή, σῶμα) παράγονται ταυτόχρονα[22] καί, μετά τήν κατάλυση τῆς συμπαγοῦς καί ἀπόλυτης ὄντολογικῆς ἱεραρχίας τῶν ὄντων, τό καθένα ἀπ' αὐτά εἶναι δυνατόν νά θεωρηθεῖ ὡς ἀπόλυτη καί αὐτοτελής μοναδικότητα, μέ πλήρη παρουσία Θεοῦ ἐντός του[23]. Μέ τόν τρόπο αὐτό βέβαια τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί ἡ Δημιουργία τείνουν νά συμπέσουν, παρά τήν προσπάθεια τοῦ Cusanus νά τά διακρίνει[24]. Αὐτή ἡ τάση νά θεωρηθεῖ ὁ κόσμος συναιώνιος τοῦ Θεοῦ (παρότι γίνεται προσπάθεια νά

διακριθοῦν τὰ δύο, ὄντολογικῶς) -τάση πού στήν Ἀνατολή ἔχει τό ἀντίστοιχό της στόν Ὀριγένη- ἀποτελεῖ καί τό μεγαλύτερο πρόβλημα τοῦ Cusanus, πρόβλημα διαδεδομένο στήν ἱστορία τοῦ πλατωνίζοντος Δυτικοῦ Μυστικισμοῦ. (Τόσο στόν M. Ficino ὅσο καί στόν J. Bruno[25], ἤδη, ἡ τάση αὐτή, παρά τό ὅτι δέν οδηγεῖ σέ πλήρη ταυτότητα Θεοῦ καί κόσμου, ἀποτελεῖ κυρίαρχο στοιχεῖο τῆς κοσμολογίας τους). Ἡ οὐσιώδης διαφορά ἐδῶ μέ τήν γραμμή Καππαδοκῶν-Μαξιμου-Παλαμᾶ, εἶναι ἀκριβῶς ἡ «διαλογικότητα». Ἐνῶ δηλαδή στήν περίπτωση τοῦ Cusanus καί τῶν ἐπιγόνων του ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο εἶναι παθητική γιά τόν κόσμο καί ὄντολογικῶς ἀνεξήγητη, καθῶς διάκριση μεταξύ Οὐσίας τοῦ Θεοῦ καί λόγων/ἐνεργειῶν Του δέν υφίσταται, στήν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ἡ ἐνῦπαρξη αὐτή εἶναι διαλογική, ἐνδεχόμενη καί πολυεπίπεδη συνάντηση τοῦ λόγου-ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ μέ τόν λόγο-ἐνέργεια τοῦ λογικοῦ ὄντος καί δι' αὐτοῦ τοῦ τελευταίου καί μέ τόν κόσμο ολόκληρό. Ἔτσι, στή δεύτερη περίπτωση, ἡ συνάντηση εἶναι μακρά καί περιπετειώδης ὄντολογική συμπόρευση μέ ἀναπάντεχες καί διαρκῶς νέες τροπές καί ὅψεις, ἓνα «ἐν-κοινωνία-γίγνεσθαι» τῶν ἀκτίστων λόγων τοῦ Θεοῦ μέ τήν κτίση, γεγονός πού καθιστᾶ τήν κοσμολογία, διαρκῶς μιᾶ διαλογική ἐκπληξη – πράγματι ἡ Δημιουργία συνεχίζεται μέχρι τὰ Ἔσχατα.

Θά ἦταν βεβαίως συναρπαστική ἡ παρακολούθηση τῶν ἀναβαθμῶν ἀπό τήν ἀπομυστικοποίηση τῶν μαθηματικῶν στόν Kepler καί τόν Galilei, ὅπου ὁ ἀνθρώπινος νοῦς τοποθετεῖται ἐγγύς τοῦ Θεοῦ, μέχρι τήν ταύτιση Λόγου καί Φύσης γιά τήν πρώτη φορά στό ἔργο τοῦ Hobbes (στό περίφημο ἔργο του «Leviathan»). Ἡ Φύση γίνεται βαθμιαία ἓνα εἶδος Θεοῦ, γίνεται ἀκόμη καί πηγή ἀξιολογικῶν καί ἠθικῶν θέσεων καί στάσεων, ἀλλά ἡ τάση αὐτή πού ὁ ἀπόηχος της ἀπαντᾶται εἴτε στά δυτικά ὀικολογικά κινήματα, εἴτε σέ νεοπαγανισμούς καί νεοειδωλολατρεῖες (φαινόμενο ἐνδημικό καί στό χώρο μας) σήμερα, δέν ἐπαρκεῖ γιά νά ἀναδείξει τόν πλοῦτο τοῦ φυσικοῦ. Εἶναι τόν ὅποιο οἱ σύγχρονες φυσικές ἐπιστῆμες υἱαινίσσονται. Αὐτός ὁ πλοῦτος συνυποθέτει τήν διαρκή δράση ἐνός ἀκτίστου Προσώπου ἐντός τοῦ Κόσμου, εἶναι συνάντηση Προσώπων, τοῦ θείου καί τῶν ἀνθρωπίνων, συνιστᾶ μετοχή καί κοινωνία καί ἀμοιβαῖο διάλογο, συνιστᾶ, καθῶς εἶπαμε, ἓνα «ἐν-κοινωνία-γίγνεσθαι».

Σήμερα, ἡ δυτική κοσμοεικόνα μπορεῖ νά βρεῖ τήν πλήρωση καί τήν ἀλήθεια της μόνον πλέον μέ τή βοήθεια τοῦ ἐλληνικοῦ πατερικοῦ τρόπου θέας τοῦ κόσμου...

[1] *Cont. Gent. II, 54.*

[2] Ὅπως δείχνει τό σχῆμα: E. GILSON, *Le Thomisme, Introduction, a la philosophie de Saint Thomas d' Aquin, 61989, s. 176.*

[3] E. GILSON, *ὁ.π., s. 178.*

[4] J. AQUINAS, *De ente et essentia, Vrin, 71982, (...) s.60.*

[5] F.C. COPLESTON, *A History of Medieval Philosophy, (Methuen and Co. LTD, London 1972) s. 187.*

[6] F.C. COPLESTON, *ὁ.π., s. 187-189.*

[7] *Sum. Theol. I, 3, 7^o I, 76, 8. Cont. Gent. II, 72^o II, 54.*

[8] *Sum. Theol. I, 75, 7^o I, 79, 2.*

[9] E. GILSON, *ό.π.*, s. 253.

[10] E. GILSON, *ό.π.*, s. 254.

[11] JAMES JEANS, *Physics and Philosophy*, (Ελλην. Μετάφρ. Θ. Μ. Χρηστίδη) *Φυσική και Φιλοσοφία, Βάνιας, Θεσ/νίκη 1993*) σ. 276.

[12] RICHARD RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton Univ. Press 1980). Ελλην. Μεταφρ. Φ. Παιονίδη, *Η Φιλοσοφία και ο Καθρέφτης τῆς Φύσης*, (Κριτική, Αθήνα 2001) σ. 63-64.

[13] R. RORTY, *ό.π.* s. 76.

[14] Βλ. π. Ν. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ, *Η κλειστή Πνευματικότητα και τό Νόημα του Έαυτου* (Ελλην. Γράμματα, Αθήνα 21999).

[15] Βλ. π. Ν. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ, *Η Εύχαριστιακή Όντολογία* (Δόμος, Αθήνα 1992), σ. 85-120, όπου και ἡ σχετική βιβλιογραφία.

[16] Για νά χρησιμοποιήσω ξανά έναν όρο του Rorty, *ό.π.* σ. 37.

[17] Για τίς παρατηρήσεις στη σύγχρονη φυσική που ακολουθοῦν, βλ. A. RAE *Quantum Physics: Illusion or reality?* (Cambridge Univ. Press 1986). Θ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Η Φυσική σήμερα, Ι. Τά θεμέλια* (Πανεπ. Έκδοση, Ηράκλειο 1990), *Κβαντική Φυσική, Μαθήματα φυσικῆς του Berkeley* (Έκδ. ΕΜΠ, Τομ. 4, Αθήνα 1979).

[18] R. RORTY, *ό.π.* s. 432.

[19] π.χ. *Cont. Gent. I, 1^o III, 68^o III, 69^o Sum. Theol. I, 9 VIII, Art. I.*

[20] N. CUSANUS, *Doct. Ign. II, 9.*

[21] *Doct. Ign. III, 1.*

[22] *Doct. Ign. II, 4.*

[23] *Doct. Ign. III, 1.*

[24] *Doct. Ign. II, 1^o II, 2.*

[25] π.χ. J. BRUNO, *De immenso, II, 12.*

Διάλεξη στήν Δημοτική Βιβλιοθήκη τοῦ Δήμου Θεσ/νίκης τόν Οκτώβριο τοῦ 2002, σά πλαίσια τοῦ διεπιστημονικοῦ προγράμματος τοῦ ΑΠΘ, «Ο Κόσμος στή Θρησκεία, τή Φιλοσοφία καί τήν Επιστήμη».

πηγή: "Αναλόγιον" τεύχος 5 & www.imado.gr