

Δημήτριος Γερούκαλης



εἰσαγωγικὰ κείμενα γιὰ τὸ
/ **πρόσωπο**

σὲ μιὰ προβληματικὴ ἐξόδου ἀπὸ τὴν κρίση τῆς
νεωτερικότητας

ἐπιμέλεια, εἰσαγωγή: Σωτήρης Μητραλέξης
ΑΝΤΙΦΩΝΟ

εἰσαγωγικὰ κείμενα γιὰ τὸ
πρόσωπο

σὲ μιὰ προβληματικὴ ἐξόδου
ἀπὸ τὴν κρίση τῆς νεωτερικότητας

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΓΕΡΟΥΚΑΛΗΣ

Ἀπὸ τὸ Ἀδιέξοδο τοῦ Εὐκλείδειου Ἀριστοτελικοῦ Κόσμου
στὴν Μὴ-Γραμμικὴ Δυναμικὴ:
τὸ Ἐνυπόστατον τοῦ Προσώπου καὶ ἡ Ὄντολογία του

Ἡ Ἀνάδειξη τοῦ Προσώπου
ὡς Πρόταση Ἐξόδου ἀπὸ τὴν Κρίση τῆς Νεωτερικότητας

ΒΟΗΘΗΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ:

ΒΛΑΔΙΜΗΡΟΣ ΛΟΣΣΚΥ

Ἡ Θεολογικὴ Ἔννοια τοῦ Ἀνθρωπίνου Προσώπου

ΙΩΑΝΝΗΣ Π. ΖΩΗΣ

Θεολογία καὶ Θεμελιώδεις Ἐπιστῆμες I:
Θεολογία καὶ Μαθηματικὴ Λογικὴ

Θεολογία καὶ Θεμελιώδεις Ἐπιστῆμες II:
Θεολογία καὶ Κοσμολογία

ἐπιμέλεια, εἰσαγωγή: Σωτήρης Μητροαλέξης

Περιεχόμενα

Εισαγωγή Σωτήρη Μητραλέξη, Δημητρίου Γερούκαλη	7
ΒΛΑΔΙΜΗΡΟΥ ΛΟΣΣΚΥ Ἡ Θεολογικὴ Ἔννοια τοῦ Ἀνθρωπίνου Προσώπου	11
ΙΩΑΝΝΗ Π. ΖΩΗ Θεολογία καὶ Θεμελιώδεις Ἐπιστῆμες I: Θεολογία καὶ Μαθηματικὴ Λογικὴ	21
ΙΩΑΝΝΗ Π. ΖΩΗ Θεολογία καὶ Θεμελιώδεις Ἐπιστῆμες II: Θεολογία καὶ Κοσμολογία	35
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΓΕΡΟΥΚΑΛΗ Ἄπὸ τὸ Ἀδιέξοδο τοῦ Εὐκλείδειου Ἀριστοτελικοῦ Κόσμου στὴν Μῆ-Γραμμικὴ Δυναμικὴ: τὸ Ἐνυπόστατον τοῦ Προσώπου καὶ ἡ Ὄντολογία του	47
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΓΕΡΟΥΚΑΛΗ Ἡ Ἀνάδειξη τοῦ Προσώπου ὡς Πρόταση Ἐξόδου ἀπὸ τὴν Κρίση τῆς Νεωτερικότητος	71

Εἰσαγωγή

Τὸ Ἀντίφωνο (<http://www.antifono.gr>) διοργανώνει δημόσιο διάλογο γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ ἔννοια τοῦ Προσώπου. Μέσα ἀπὸ διαδικτυακὰς ζυμώσεις καλοῦνται ὅσοι ἔχουν ἀσχοληθεῖ συγγραφικὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Προσώπου ἀλλὰ καὶ οἱ ἀπλοὶ διαδικτυοδίφες νὰ καταθέσουν τὶς ἀπόψεις τους καὶ τὶς θέσεις τους ἐπὶ τῇ βάσει ἐνὸς μικροῦ κειμένου θέσεων-προϋποθέσεων. Κορύφωση τῆς διαδικασίας θὰ ἀποτελέσει ἡ ἐκδήλωση στὶς 15 Ὀκτωβρίου 2010, στὶς 19.30 στὸ πατάρι τοῦ Ἄρμου, ὅπου τὶς τελικὰς καὶ ἐκτενεῖς εἰσηγήσεις ἐπὶ τοῦ θέματος θὰ πραγματοποιήσουν, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὰ συζητηθέντα, οἱ Θεόδωρος Ζιάκας, π. Νικόλαος Λουδοβίκος καὶ Δημήτριος Γερούκαλης.

Μέχρι τότε καλοῦνται ὅσοι τὸ ἐπιθυμοῦν ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν ἀσχοληθεῖ συγγραφικὰ μὲ τὸ ζήτημα τοῦ Προσώπου νὰ τοποθετηθοῦν ἐπὶ τοῦ κειμένου θέσεων-προϋποθέσεων εἴτε μὲ ἓνα κείμενό τους 1-2 σελίδων εἴτε μὲ μιὰ 10λεπτη εἰσήγηση στὴν κάμερα τοῦ Ἀντιφώνου. Τὰ κείμενα θὰ μοιραστοῦν στοὺς παρισταμένους στὴν ἐκδήλωση στὶς 15/10, ἐνῶ τὰ ἀποσπάσματα βίντεο θὰ προβληθοῦν πρὶν ἀπὸ τὶς εἰσηγήσεις τῶν τριῶν ὁμιλητῶν. Στόχος εἶναι νὰ ἐκδοθεῖ μεσοπρόθεσμα ἓνα βιβλίο ὡς καρπὸς αὐτοῦ τοῦ διαλόγου, τόσο μὲ τὶς σύντομες εἰσηγήσεις τῶν εὐρύτερα συμμετεχόντων ὅσο καὶ μὲ τὶς εἰσηγήσεις τῶν τριῶν ὁμιλητῶν στὴν ἐκδήλωση.

Οἱ μὴ εἰδικοὶ ἐνδιαφερόμενοι μποροῦν νὰ συζητήσουν τὸ θέμα διαδικτυακῶς στὴν εἰδικὴ σελίδα τοῦ Ἀντιφώνου. Γιὰ τὴν προετοιμασία τους ἔχει τυπωθεῖ αὐτὸ ἐδῶ τὸ βιβλίο μὲ πέντε εἰσαγωγικὰ κείμενα γιὰ τὸ Πρόσωπο, τῶν Βλαδιμήρου Λόσσκυ, Ἰωάννη Ζώη καὶ Δημήτρη Γερούκαλη.

Ἡ ἰδέα ἦταν τοῦ Δημητρίου Γερούκαλη, ψυχιάτρου ἐκ Κώου: ἀπὸ τότε ποὺ οἱ μελέτες τοῦ Χρήστου Γιανναρᾶ (Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρωσ) καὶ τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα εἰσήγαγαν τὴν ἔννοια τοῦ Προσώπου στὴν νεοελληνικὴ σκέψη ἔχει κυλήσει πολὺ νερὸ στὸ αὐλάκι. Μὲ ἀποτέλεσμα νὰ χρειάζεται πλέον ἓνα ξεκαθάρισμα μεταξὺ τῶν ἐπιγόνων: πολλὲς φορὲς ἀρθρώνονται ἀπόψεις καὶ θέσεις σχετικὰ μὲ τὸ Πρόσωπο ποὺ βρίσκονται πραγματικὰ «στὴν κόψη τοῦ ἐπισφαλοῦς». Ἀρχὴ ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ τῶν περὶ τοῦ Προσώπου ἀναζητήσεων εἶναι ὅτι αὐτὲς δὲν μποροῦν νὰ ἐκπέσουν σὲ ἰδεολογία καὶ ἀπλὴ ἀνταλλαγὴ θέσεων καὶ τοποθετήσεων χωρὶς νὰ χάσουν τὸν ἀποφατικὸ τους χαρακτήρα· παρ' ὅλα ταῦτα, πιστεύουμε ὅτι ἓνα ξεκαθάρισμα ὄρων-ὀρισμῶν δὲν ἔβλαψε ποτὲ κανέναν. Ἐλπίζουμε ὁ ἐδῶ ἐπιχειρούμενος διάλογος νὰ βάλει ἓνα λιθαράκι σὲ αὐτὴν τὴν προσπάθεια.

Σωτήρης Μητραλέξης

διαχειριστὴς τοῦ «φοιτητικοῦ Ἀντιφώνου»
<http://foit.antifono.gr>

*Ἀκολουθεῖ τὸ κείμενο θέσεων-προϋποθέσεων
τοῦ Δημητρίου Γερούκαλη:*

Ἡ Ὁρθοδοξία, ἀντὶ νὰ ἀποτελεῖ συμπαγῆ χῶρο καὶ τρόπο ἐκφράσεως τοῦ ἀνθρώπου, ἀναδειξέως τῆς πολλῆς Ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καὶ ἰμάντα πορείας πρὸς τὴν θέωση, «ταλανίζεται», «δοκιμάζεται» ἀπὸ ἀπόψεις, θέσεις, συγκρίσεις, παραλληλισμούς, μεταπατερικὲς ἀναλύσεις, λειτουργικοὺς φιλελευθερισμοὺς καὶ φορτία τὰ ὁποῖα οὔτε ἐπεδίωξε, οὔτε ἐπιτρέπει.

Ἄλλὰ ἐμεῖς, ὁ σύγχρονος, μᾶλλον «μικρὸς» ἄνθρωπος, κατὰ Γρηγόριο Νύσσης, ὡς ἄλλοι Προκροῦστες προσπαθοῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὰ ὅρια τῆς κτιστότητας καὶ τὰ ὅρια τῆς «ἐπαφῆς» μὲ τὸν ἄκτιστο κόσμο (ἐρμηνεῖες, ἀναγωγές, ψυχολογικὲς θεωρίες κ.λπ.). Προσπαθοῦμε νὰ εἰσαγάγουμε τὸ φθαρτὸ στὴν ἄκτιστη ἐνέργεια!

Ὁ ἄκτιστος Θεὸς βουλήθηκε καὶ ἡ βούλησή του ὑλοποιήθηκε σὲ αἰσθητὴ καὶ μὴ αἰσθητὴ Κτίση. Ἔτσι ὑπάρχουν οἱ ἐξῆς πραγματικότητες:

1. Ἡ πραγματικότητα τοῦ Ἄκτιστου Τριαδικοῦ Θεοῦ.

2. Ἡ πραγματικότητα τῆς Κτίσεως ὡς ἀποτέλεσμα τῆς θείας βουλήσεως, δηλαδή ὡς ἡπραγμάτωση τοῦ βουλήματος τοῦ Θεοῦ ποῦ ὑποδιαίρεται:

α. σὲ μὴ αἰσθητὴ Κτίση ἀθέατου μεγαλείου.

β. σὲ αἰσθητὴ Κτίση τεράστιας διαστάσεως, ἐκτάσεως, ὄγκου, ποικιλίας καὶ δυνάμεως.

γ. σὲ μεικτὴ ἀπὸ αἰσθητὸ καὶ μὴ αἰσθητὸ στοιχεῖο Κτίση, τὸν «μέγα καὶ μικρὸν ἄνθρωπο», κατὰ τὸν Γρηγόριο τὸν Νύσσης.

Θὰ προσπαθήσουμε νὰ μιλήσουμε γιὰ ὀρισμένες βασικὲς θέσεις, γιὰτὶ ὀρισμένα πράγματα εἶναι ἄσπρο ἢ μαῦρο, γκερὶ ὅμως δὲν εἶναι.

1) Ἡ ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσεως, ἀπὸ τὴν ἄπειρη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὡς ἀφετηρία τῆς πορείας ἀπὸ τὸ κατ' εἰκόνα στὸ καθ' ὁμοίωση.

2) Ὁ φθαρτὸς ἄνθρωπος εἶναι καθηλωμένος στὸν κόσμον τῶν αἰσθήσεων, ὅπως αὐτὸς ὀρίζεται ἀπὸ τὴν Εὐκλείδεια γεωμετρία, τὴν Ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία ὡς τὴν Νευτώνεια φυσικὴ.

3) Ἡ ἀνάδειξη τοῦ Προσώπου ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ μετέχει τοῦ μὴ αἰσθητοῦ κόσμου (Μὴ Εὐκλείδειες Γεωμετρίες) καὶ τοῦ παρέχει τὴν δυνατότητα τῆς πορείας πρὸς τὴν θέωση.

4) Ἡ θεολογία καὶ ἀνθρωπολογία τῶν Πατέρων, ἀπὸ τὸν 3ο καὶ 4ο μ.χ. αἰῶνα, ἐδράζεται στὴν Τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα δὲ μὲ αὐτὴν, «μέτρον πάντων ὁ Χριστός».

5) Ἡ ψυχολογία ἀναφέρεται μόνον στὸν κόσμον τοῦ αἰσθητοῦ, χρησιμοποιεῖ δὲ ὑλικά χαρακτηριστικά καὶ γνωρίσματα ποὺ ὑπάρχουν, ἀπορρέουν καὶ τελειώνουν στὸν φθαρτὸ ἄνθρωπο.

Ἡ ὑποστατικὴ Ὄντολογία καὶ τὸ Πρόσωπο κινοῦνται πρὸς τὸ Θεῖο, ἐλκόμενα ἀπὸ τὶς ἄκτιστες ἐνεργειές Του.

Οἱ λόγοι τῶν ὄντων, ὡς θελήματα τῆς θείας βουλήσεως, ἀποτυπώνονται στὴν ὅλη κτίση καὶ ἡ ἐξάρτηση τῶν κτιστῶν ὄντων καθορίζεται ἀπὸ τὴ δυναμικὴ πορεία τοῦ κτιστοῦ πρὸς τὸ ἄκτιστο, κατὰ τὰ στάδια τῆς τελειώσεως καὶ ὄχι ἀπὸ κλειστὰ ἀρχέτυπα ἢ κλειστοὺς τύπους.

Δρ. Δημήτριος Γερούκαλης

Νευρολόγος - Ψυχίατρος
Σεπτέμβριος 2010
Κως

Ἡ Θεολογικὴ Ἔννοια τοῦ Ἀνθρώπινου Προσώπου

Δὲν ἔχω τὴν πρόθεση νὰ κάνω μιὰ ἔκθεση πάνω στὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ποὺ εἶχαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἢ μερικοὶ ἄλλοι χριστιανοὶ θεολόγοι. Ἀκόμα καὶ ἂν θέλαμε νὰ τὴν κάνουμε, θὰ ἔπρεπε νὰ διερωτηθοῦμε προηγουμένως κατὰ πόσο ἢ ἐπιθυμία μας, νὰ βροῦμε μιὰ διδασκαλία γιὰ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο στοὺς Πατέρες τῶν πρώτων αἰώνων, εἶναι θεμιτὴ. Δὲ θὰ ἦταν τοῦτο ἄραγε σὰ νὰ θέλαμε νὰ τοὺς ἀποδώσουμε συλλήψεις ποὺ ἴσως ἔμειναν ξένες πρὸς αὐτοὺς καὶ ποὺ ἐν τούτοις θὰ τοὺς ἀποδίδαμε, χωρὶς ν' ἀντιλαμβανόμαστε ὡς ποῖο σημεῖο, μὲ τὸ τρόπο μας ποὺ συλλαμβάνουμε τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, ἐξαρτόμαστε ἀπὸ μιὰ πολυσύνθετη φιλοσοφικὴ παράδοση, ἀπὸ μιὰ σκέψη ποὺ ἀκολούθησε πολὺ διαφορετικοὺς δρόμους ἀπὸ κείνον ποὺ θὰ δικαιούνταν νὰ ἐπικαλεσθῆ τὴν καθαρὴν θεολογικὴν παράδοση; Γιὰ ν' ἀποφύγουμε αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς ἀσυνειδήτης σύγχυσης, γιὰ νὰ μὴ πλανηθοῦμε μὲ συνειδητοῦς ἀναχρονισμοὺς βάζοντας ἓνα Μπεργκσὸν μέσα στὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης ἢ ἓνα Χέγκελ μέσα στὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, θὰ ἀπόσχουμε γιὰ τὴν ὥρα ἀπὸ κάθε προσπάθεια νὰ ξαναβροῦμε διὰ μέσου τῶν κειμένων τὶς γραμμὲς μιᾶς διδασκαλίας (ἢ διδασκαλιῶν) ποὺ ἀναπτύχθηκε γιὰ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, ἔτσι ὅπως ἴσως μποροῦν νὰ ἔχουν παρουσιασθῆ κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ἱστορίας τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Προσωπικά, πρέπει νὰ ὁμολογήσω ὅτι, μέχρι σήμερα, δὲν συνάντησα αὐτὸ ποὺ θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ ὀνομάσῃ ἐπεξεργασμένη διδασκαλία γιὰ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, μέσα στὴ πατερικὴ θεολογία, πλὰι σὲ σαφέστατες διδασκαλίες πάνω στὰ θεῖα πρόσωπα ἢ τὶς θεῖες ὑποστάσεις. Ὑπάρχει ὁμως μιὰ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία ἐξ ἴσου ἀσφαλῶς στοὺς Πατέρες τῶν πρώτων ὀκτῶ αἰώνων, ὅπως ἀργότερα στὸ Βυζάντιο ἢ στὴ Δύση, καὶ εἶναι περιττὸ νὰ λήῃ κανεὶς ὅτι αὐτὲς οἱ διδασκαλίες τοῦ ἀνθρώπου εἶναι σαφῶς περσοναλιστικὲς. Δὲ θὰ μποροῦσε νὰ συμβαίνει διαφορετικὰ γιὰ μιὰ θεολογικὴ σκέψη θεμελιωμένη πάνω στὴν ἀποκάλυψη ἑνὸς ζῶντος καὶ προσωπικοῦ Θεοῦ, ποὺ δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο «κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν».

Δὲν θὰ προτείνω, λοιπόν, μιὰν ἀναζήτηση τοῦ ἱστορικοῦ τῶν χριστιανικῶν διδασκαλιῶν, ἀλλὰ μονάχα μερικὲς θεολογικὲς σκέψεις πάνω στὶς ἀπαιτήσεις πρὸς τὶς ὁποῖες πρέπει ν' ἀνταποκρίνεται ἡ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου μέσα στὰ συμφραζόμενα τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος. Θὰ πρέπει νὰ ποῦμε μερικὲς λέξεις πάνω στὰ θεῖα Πρόσωπα, προτοῦ θέσουμε τὸ ἐρώτημα: τί εἶναι τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο γιὰ τὴ θεολογικὴ σκέψη; Αὐτὴ ἢ σύντομη τριαδικὴ περίληψη δὲν θὰ μᾶς ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸ θέμα μας.

Για να εκφράσουν καλλίτερα την προσωπική πραγματικότητα ἐν Θεῷ, ἢ μᾶλλον τὴν πραγματικότητα ἑνὸς προσωπικοῦ Θεοῦ,— πραγματικότητα ποὺ δὲν εἶναι μονάχα ἓνας οἰκονομικὸς τρόπος ἐκδήλωσης μιᾶς ἀπρόσωπης ἐν ἑαυτῷ μονάδας, ἀλλὰ ὁ ἀρχικὸς καὶ ἀπόλυτος ὄρος ἑνὸς Θεοῦ -Τριάδας μέσα στὴν ὑπερβατικότητά του- οἱ Ἑλληνες Πατέρες προτίμησαν ἀπὸ τὸν ὄρο πρόσωπο ἐκεῖνον τῆς ὑπόστασης γιὰ νὰ ὑποδείξουν τὰ θεῖα πρόσωπα. Ἡ σκέψη ποὺ διακρίνει τὴν οὐσία καὶ τὴν ὑπόσταση ἐν Θεῷ χρησιμοποιεῖ τὸ μεταφυσικὸ λεξιλόγιο, ἐκφράζεται μὲ τοὺς ὄρους μιᾶς ὄντολογίας, ὄρους ποὺ ἔχουν ἐδῶ τὴν ἀξία τυπικῶν σημείων μᾶλλον παρὰ ἐννοιῶν, γιὰ νὰ ὑποσημειώσουν τὴν ἀπόλυτη ταυτότητα καὶ τὴν ἀπόλυτη διαφορὰ. Ἦταν μιὰ ἐφεύρεση ὄρων νὰ εἰσάγει κανεὶς μιὰ διάκριση μεταξὺ δυὸ συνωνύμων, γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τὸ ἀμείωτο τῆς ὑπόστασης πρὸς τὴν οὐσία, τοῦ προσώπου πρὸς τὴν οὐσία, χωρὶς ὅμως νὰ τίς ἀντιτάξῃ σα δυὸ διαφορετικὲς πραγματικότητες.

Τοῦτο θὰ ἐπιτρέψει στὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸ Ναζιανζηνὸ νὰ πῇ : «Ὁ Υἱὸς δὲν εἶναι Πατέρας, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνας μόνος Πατέρας, ἀλλὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ Πατέρας, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, παρ' ὅλο ποὺ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸ Θεό, δὲν εἶναι ὁ Υἱός, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνας μοναδικὸς Υἱός, ἀλλὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ Υἱός» Ὁρ. 31 παρ. 9). Ἡ ὑπόσταση εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι ἢ οὐσία, λαβαίνει ὅλες τὶς ιδιότητες —ἢ ὅλες τὶς ἀρνήσεις— ποὺ μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν σχετικὰ μὲ τὴν «ὑπερουσία», ἀλλὰ δὲ μένει λιγότερο ἀμείωτη πρὸς τὴν οὐσία. Αὐτὸ τὸ ἀμείωτο δὲ μπορεῖ νὰ συλληφθῇ οὔτε νὰ ἐκφρασθῇ, παρὰ μέσα στὴ σχέση τῶν τριῶν ὑποστάσεων, ποὺ κυριολεκτικὰ, δὲν εἶναι «τρεῖς», ἀλλὰ «Τριενότητα». Μιλώντας γιὰ τρεῖς ὑποστάσεις, κάνουμε κίβλας μιὰν ἀθέλητη ἀφαίρεση: ἂν θέλαμε νὰ γενικεύσουμε καὶ νὰ κάνουμε μιὰν ἔννοια μὲ τὴν «θεῖα ὑπόσταση», θὰ ἔπρεπε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ μόνος κοινὸς προσδιορισμὸς θὰ ἦταν τὸ ἀδύνατο κάθε κοινοῦ προσδιορισμοῦ τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Μοιάζουν, ἐξ αἰτίας τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν μοιάζουν ἢ μᾶλλον, γιὰ νὰ ὑπερβῇ κανεὶς τὴν σχετικὴ ἔννοια τῆς ὁμοιότητας ποὺ δὲν ἔχει θέση ἐδῶ, θὰ πρέπει νὰ πῇ ὅτι ὁ ἀπόλυτος χαρακτήρας τῆς διαφορᾶς τοὺς ὑπονοεῖ μιὰν ἀπόλυτη ταυτότητα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὁποία δὲ μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσῃ γιὰ ὑποστάσεις τῆς Τριενότητος. Ὅπως τὸ Τρία ἐδῶ δὲν εἶναι ἓνας ἀριθμὸς ὑπολογισμοῦ, ἀλλὰ σημειώνει ἓνα ξεπέρασμα ἄπειρο τῆς δυάδας-ἀντίθεσης μέσα στὴν Τριάδα καθαρῆς διαφορᾶς (Τριάδα ποὺ μένει ἴση πρὸς τὴ Μονάδα), ὅμοια ἢ ὑπόσταση ὡς τέτοια, καθὼς εἶναι ἀμείωτη πρὸς τὴν οὐσία, δὲν εἶναι μιὰ ἐννοιολογικὴ ἔκφραση, ἀλλὰ ἓνα σημεῖο ποὺ εἰσάγει μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ γενικεύσιμου ὀνόματος, ὑποδείχνοντας τὸν ριζικὰ προσωπικὸ χαρακτήρα τοῦ Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης.

Ἡ οὐσία ὅμως καὶ ἡ ὑπόσταση παραμένουν συνώνυμα καὶ κάθε φορὰ ποὺ θέλει κανεὶς νὰ κάνῃ μιὰ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο

ὄρων, ἀποδίδοντάς τους ἕνα διάφορο περιεχόμενο, ξαναπέφτει ἀναπόφευχτα μέσα στην περιοχή τῆς ἐννοιολογικῆς γνώσης: ἀντιτάσσει κανεὶς τὸ γενικὸ πρὸς τὸ ἰδιαίτερο, τὴ «δεύτερη οὐσία» πρὸς τὴν ἀτομικὴ οὐσία, τὸ γένος ἢ τὸ εἶδος πρὸς τὸ ἄτομο. Εἶναι αὐτὸ ποὺ βρῖσκουμε π.χ. στὸ χωρίο τοῦ Θεοδώρητου: (Α' Διάλογος τοῦ Ἑραριστῆ, P.G. 83, Col. 33):

«Κατὰ τὴ βέβηλη φιλοσοφία δὲν ὑπάρχει καμμιά διαφορὰ μεταξὺ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπόστασης. Γιατί ἡ οὐσία σημαίνει τὸ ὄν καὶ ἡ ὑπόσταση αὐτὸ ποὺ ὑφίσταται (τὸ ὑφεστός). Ἀλλὰ κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων, ὑπάρχει μεταξὺ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπόστασης ἡ ἴδια διαφορὰ ὅπως μεταξὺ τοῦ κοινοῦ καὶ τοῦ ἰδιαίτερου, δηλαδή ὅπως μεταξὺ τοῦ γένους ἢ τοῦ εἶδους καὶ τοῦ ἀτόμου». Ἡ ἴδια ἐκπληξη μᾶς περιμένει στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό. Μέσα στὴ «Διαλεκτικὴ» ποὺ εἶναι ἕνα εἶδος φιλοσοφικοῦ προοιμίου τῆς ἐκθέσεως του γιὰ τὸ χριστιανικὸ δόγμα, ὁ Δαμασκηνὸς λέει τὸ ἐξῆς (κέφ. 42 P.G. 94, Κόλ. 612): «Ἡ λέξις ὑπόσταση ἔχει δυὸ σημασίες. Πότε σημαίνει ἀπλὰ τὴν ὑπαρξὴ· κατ' αὐτὴ τὴν σημασίαν, ἡ οὐσία καὶ ἡ ὑπόσταση εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Ἴδου γιὰ τὸ μερικοὶ Πατέρες εἶπαν «οἱ φύσεις ἢ οἱ ὑποστάσεις». Πότε ὑποδείχνει αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει ἀπὸ μόνο του καὶ κατὰ τὴν οὐσία ποὺ συστήνεται ἐξ ἰδίων (τὴν καθ' αὐτὸ καὶ ἰδιοσύστατην ὑπαρξὴ). Κατὰ τὴν σημασίαν αὐτὴ ὑποδείχνει τὸ ἄτομο τὸ ἀριθμητικὰ διάφορο ἀπὸ κάθε ἄλλο, π.χ.: Πέτρος, Παῦλος, ἕνα ὠρισμένο ἄλλο».

Εἶναι σαφὲς πὼς ἕνας τέτοιος προσδιορισμὸς τῆς ὑπόστασης δὲν μπορούσε νὰ χρησιμεύσει παρὰ ὡς προοίμιον τῆς τριαδικῆς θεολογίας, ὡς ἐννοιολογικὸ σημεῖο ξεκινήματος πρὸς μιὰν ἰδέαν ἐξεννοιολογημένην, ποὺ δὲν εἶναι πιά ἐκείνη τοῦ ἀτόμου ἐνὸς εἶδους. Ἄν μερικὲς κριτικὲς θέλησαν νὰ δοῦν μέσα στὴν τριαδικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Βασιλείου μιὰ διάκριση ὑπόστασης-οὐσίας ποὺ θ' ἀνταποκρινόταν στὴν ἀριστοτελικὴ διάκριση μεταξὺ πρώτης καὶ δεύτερης οὐσίας, εἶναι γιὰ τὴν δὲ μπόρεσαν νὰ ξεδιαλύνουν τὸ σημεῖο ἀφίξης ἀπὸ τὸ σημεῖο ἐκκίνησης, τὸ θεολογικὸ οἰκοδόμημα, πέρα ἀπὸ τὶς ἐννοίες, ἀπὸ τὴν ἐννοιολογικὴ τῆς ἀνοικοδόμησις.

Μέσα στὴν τριαδικὴ θεολογία (ποὺ εἶναι ἢ κατ' ἐξοχὴν θεολογία, ἢ «θεολογία» κυριολεκτικὰ, γιὰ τοὺς Πατέρες τῶν πρώτων αἰώνων), ἡ ἐννοία τῆς ὑπόστασης δὲν εἶναι ἐκείνη ἐνὸς ἀτόμου τοῦ εἶδους «θεότητα», οὔτε ἐκείνη μιᾶς ἀτομικῆς οὐσίας τῆς θείας φύσης. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ δυὸ συνώνυμα ποὺ ὁ Θεοδώρητος ἀποδίδει στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, μέσα στὴν ἐννοιολογικὴ τῆς μορφῆς δὲν εἶναι λοιπὸν τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ κατὰ προσέγγισιν ἐκείνου ποὺ δὲν ἐννοιολογεῖται. Κατὰ βάθος, ὁ Θεοδώρητος δὲν εἶχε δίκαιον ὅταν ἀντέταξε τὴν ἐννοιολογικὴν διάκριση ποὺ εἰσήχθη ἀπὸ τοὺς Πατέρες στὴν ταυτότητα τῶν δύο ὄρων μέσα στὴ «βέβηλη φιλοσοφία». Ὡς ἀληθινὸς ἱστορικὸς ποὺ ἦταν, περισσότερο ἀπὸ θεολόγος, ἤξερε νὰ δῆ

μέσα στην αρχική συνωνυμία των δυο ἐκλεγέντων ὄρων γιὰ νὰ ὑποδείξει τὸ «κοινό» καὶ τὸ «ἰδιαίτερο» στὸ Θεό, μοναδικὰ μιὰ ἱστορικὴ σπανιότητα. Ἀλλὰ γιὰ νὰ διαλέξει κανεὶς αὐτὴ τὴ συνωνυμία, ἂν ὄχι γιὰ νὰ φυλάξει σ' αὐτὸ ποὺ εἶναι κοινὸ τὴν ἔννοια τῆς συγκεκριμένης οὐσίας καὶ νὰ ἐξαλείψει ἀπὸ τὸ ἰδιαίτερο, κάθε περιορισμὸ ποὺ εἶναι ἴδιος τοῦ ἀτόμου, γιὰ ν' ἀπλωθῆ ἢ ὑπόστασις στὸ σύνολο τῆς κοινῆς φύσης, ἀντὶ νὰ τὴ διαιρέσει; Ἄν αὐτὸ ἔχει ἔτσι, ἡ θεολογικὴ ἀλήθεια τῆς διάκρισης μεταξὺ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπόστασις ποὺ ἀποκαταστάθηκε ἀπὸ τοὺς Πατέρες, δὲν πρέπει νὰ ἀναζητῆται μέσα στὸ γράμμα τῆς ἐννοιολογικῆς τῆς ἔκφρασης, ἀλλὰ μεταξὺ αὐτῆς καὶ τῆς ταυτότητας τῶν δυο ἐννοιῶν ποὺ θὰ ἦταν ἴδιο τῆς «βέβηλης φιλοσοφίας». Πρέπει δηλαδὴ νὰ τὴν τοποθετήσουμε πέρα ἀπὸ τὶς ἔννοιες: αὐτὲς ἀπογυμνώνονται ἐδῶ γιὰ νὰ γίνουν σημεῖα τῆς προσωπικῆς πραγματικότητος ἐνὸς Θεοῦ ποὺ δὲν εἶναι ἐκεῖνος τῶν φιλοσόφων, οὔτε (ὑπερβολικὰ) ἐκεῖνος τῶν θεολόγων.

Ἄς γυρέψουμε τώρα μέσα στὴ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία τὴν ἴδια μὴ συλληπτικὴ ἔννοια τῆς διάκρισης μεταξὺ τῆς ὑπόστασις καὶ τῆς οὐσίας ἢ φύσης. Αὐτὲς οἱ δυο ἔννοιες συμπίπτουν, χωρὶς νὰ ταυτίζονται πλήρως.

Θὰ διερωτηθῆ κανεὶς ἂν αὐτὸ τὸ ἀμείωτο τῆς ὑπόστασις πρὸς τὴν οὐσία ἢ φύση —ἀμείωτο ποὺ μᾶς ὑποχρέωνε νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴν ταύτησι τῆς ὑπόστασις μὲ τὸ ἄτομο μέσα στὴν Τριάδα, ἀποκαλύπτοντας τὸ μὴ συλληπτικὸ χαρακτῆρα τῆς ἔννοιας ὑπόστασις— πρέπει νὰ λαβαίνει χώρα ἐπίσης μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ κτιστοῦ ὄντος, κυρίως ὅταν πρόκειται γιὰ ἀνθρώπινες «ὑποστάσεις» ἢ «πρόσωπα»; Κάνοντας αὐτὴ τὴν ἐρώτησι, θὰ διερωτηθοῦμε ταυτόχρονα, ἂν ἡ τριαδικὴ θεολογία εἶχε μιὰν ἀντανάκλασι μέσα στὴ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία· ἂν ἄνοιξε μιὰ καινούργια διάστασι τοῦ «προσωπικοῦ», ἀνακαλύπτοντας μιὰν ἔννοια τῆς ἀμείωτης ἀνθρώπινης ὑπόστασις στὸ ἐπίπεδο ἀτομικῶν φύσεων ἢ οὐσιῶν ποὺ πέφτουν στὴν ἐπίδρασι τῶν συλλήψεων καὶ ἀφήνονται νὰ τακτοποιηθοῦν μὲ τὴν ἄνεσι, μέσα στὸ λογικὸ δένδρο τοῦ Πορφύριου;

Σ' αὐτὴ τὴν ἐρώτησι θ' ἀπαντήσουμε, *more scholastico*, πρῶτα μὲ μιὰν ἄρνησι, λέγοντας συνετά: *videtur quod non*. Φαίνεται ὅτι τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἓνα ἄτομο, ἀριθμητικὰ διάφορο ἀπὸ κάθε ἄλλο ἄνθρωπο. Πραγματικά, ἂν χρειάστηκε νὰ παραιτηθῆ κανεὶς ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀτόμου, ποὺ δὲν ἔχει θέσι μέσα στὴν Τριάδα, γιὰ ν' ἀνυψωθῆ πρὸς τὴν ἀπογυμνωμένη ἰδέα τῆς θείας ὑπόστασις, συμβαίνει ἐντελῶς ἀλλιώτικα μέσα στὴν κτιστὴ πραγματικότητα, ὅπου ὑπάρχουν ἀνθρώπινα ἄτομα ποὺ ὀνομάζουμε πρόσωπα. Μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ ὀνομάσει «ὑποστάσεις», ἀλλὰ τότε αὐτὸς ὁ ὅρος θὰ ἐφαρμοσθῆ σὲ κάθε ἄτομο ὁποιουδήποτε εἶδους καὶ ἂν εἶναι, ὅπως τὸ δείχνει τὸ παράδειγμα ποὺ δόθηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη

τὸ Δαμασκηνό: «Πέτρος, Παῦλος, ἓνα ὠρισμένο ἄλογο». Ἄλλοι (ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς π.χ.) θὰ κρατήσουν τὸν ὄρο τῆς ὑπόστασης γιὰ τὰ ἄτομα τῆς λογικῆς φύσης, ἀκριβῶς ὅπως ὁ Boece θὰ τὸ κἀνῃ μέσα στὸν προσδιορισμὸ τοῦ προσώπου: *Substantia individua rationalis natura*, ἡ ἀτομικὴ οὐσία, φύσις τῶν ἐλλόγων (καὶ ἄς παρατηρήσουμε ὅτι ἡ «*substantia*» εἶναι ἐδῶ μιὰ κυριολεκτικὴ μετάφραση τῆς ὑπόστασης). Ὁ ἅγιος Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτος θὰ λάβῃ ἔτσι ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν ἔννοια ποὺ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸ Boece γιὰ νὰ ὑποδείξῃ τὸ κτιστὸ πρόσωπο. Ὅπως οἱ Ἑλληνες Πατέρες, θὰ γυρέψῃ νὰ τὴ μετασχηματίσῃ γιὰ νὰ τὴν ἐφαρμόσῃ στὰ πρόσωπα τῆς Τριάδας, ἀλλά, μέσα στοὺς ὄρους μιᾶς τριαδικῆς διδασκαλίας διάφορης ἐκείνης τῆς Ἀνατολῆς, τὸ πρόσωπο τοῦ φιλοσόφου θὰ γίνῃ *relatio* (σχέση) στὸ θεολόγο. Εἶναι περίεργο νὰ σημειώσῃ κανεὶς ὅτι ὁ Richard de Saint Victor, ποὺ ἀρνήθηκε νὰ δεχθῇ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ προσώπου στὸν Boece, καταλήγει νὰ συλλάβῃ τὴν θεία ὑπόσταση ὡς *Divinae naturae incommuni cabilis existentia*, πράγμα ποὺ θὰ τὸν συμπλησίαζε μὲ τὸν τρόπο ποὺ βλέπουν οἱ Ἑλληνες θεολόγοι, κατὰ τὸν R. P. Bergeron. Ἐν τούτοις -καὶ εἶναι τὸ μόνο σημεῖο ποὺ πρέπει νὰ μᾶς ἐνδιαφέρῃ αὐτὴ τὴ στιγμὴ- φαίνεται πὼς οὔτε οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτος, οὔτε ἀκόμα ὁ Richard de Saint Victor ποὺ ἐπέκρινε τὸν Boece, δὲν ἐγκατέλειψαν μέσα στὴν ἀνθρωπολογία τους τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου-ἀτομικὴ ὑπόσταση, ἀφοῦ τὴ μετασχημάτισαν γιὰ τὴ χρῆση τῆς τριαδικῆς θεολογίας.

Λοιπὸν, μέσα στὴ θεολογικὴ γλῶσσα, στὴν Ἀνατολὴ ὅπως καὶ στὴ Δύση, ὁ ὄρος τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου συμπίπτει μ'ἐκείνον τοῦ ἀνθρώπινου ἀτόμου. Ἀλλὰ δὲ μπορούμε νὰ σταματήσουμε σ' αὐτὴ τὴ διαπίστωση. Ἀφοῦ, καθὼς φαίνεται, ἡ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία δὲν ἔδωσε μιὰ καινούργια ἔννοια στὸν ὄρο τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης ἢ τοῦ προσώπου, ἄς προσπαθήσουμε ν' ἀποκαλύψουμε τὴν παρουσία μιᾶς διαφορετικῆς ἔννοιας, ποὺ δὲ μπορεῖ πιά νὰ εἶναι ταυτόσημη μ' ἐκείνη τοῦ ἀτόμου καὶ ποὺ ὅμως παραμένει ἀπροσδιόριστη ἀπὸ ἓναν ὄρο, ὡς ἓνα ὑπονοούμενο βᾶθρο, τὸ πιδὸ συχνὰ ἀνέκφραστο ἀπὸ ὅλες τὶς θεολογικὲς ἢ ἀσκητικὲς διδασκαλίαι ποὺ ἀναφέρονται στὸν ἄνθρωπο.

Ἄς δοῦμε πρὶν ἀπὸ ὅλα (καὶ ἐδῶ θὰ εἶναι τὸ ἔργο μας), ἂν ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου μειωμένη σ' ἐκείνη μιᾶς φύσης ἢ ἀτομικῆς φύσης, μπορεῖ νὰ διατηρηθῇ μέσα στὰ συμφραζόμενα τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος.

Τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας, τοῦ ὁποίου ὁ χριστιανικὸς κόσμος μὸλις γιόρτασε τὴ 15ῃ ἑκατονταετηρίδα, μᾶς δείχνει τὸ Χριστὸ «Ὁμοούσιο μὲ τὸ Πατέρα κατὰ τὴ Θεότητα, ὁμοούσιο μέ μᾶς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα». Μποροῦμε νὰ συλλάβουμε τὴν πραγματικότητά τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ χωρὶς νὰ δεχθοῦμε καμμιά μετατροπὴ τῆς Θεότητος σὲ ἀνθρωπότητα, καμμιά σύγχυση ἢ ἀνάμιξη τοῦ ἄκτιστου

καὶ τοῦ κτιστοῦ, ἀκριβῶς γιατί διακρίνουμε τὸ πρόσωπο ἢ ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ, ἀπὸ τὴ φύση του ἢ οὐσία: ἓνα πρόσωπο ποὺ δὲν σχηματίζεται ἀπὸ δυὸ φύσεις —ἐκ δύο φύσεων, ἀλλὰ ποὺ εἶναι μέσα σὲ δυὸ φύσεις— εἰς δύο φύσεις. Ἡ ἔκφραση «ὑποστατικὴ ἔνωση» (παρὰ τὴν ἄνεσή της καὶ τὴ γενικὴ τῆς χρῆση) εἶναι ἀκατάλληλη, γιατί κάνει νὰ σκεφθῆ κανεῖς μιὰν ἀνθρώπινη φύση ἢ οὐσία, προϋπάρχουσα τῆς ἐνσάρκωσης, ποὺ θὰ ἔμπαινε μέσα στὴν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ἐνῶ αὐτὴ ἢ φύση, ἢ ἀνθρώπινη οὐσία, ἀναληφθεῖσα ἀπὸ τὸν Λόγο μέσα στὴν Παρθένο Μαρία, δὲν ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει ὡς αὐτὴ ἢ φύση ἢ ἰδιαίτερη οὐσία, παρὰ τὴ στιγμή τῆς ἐνσάρκωσης, δηλαδή μέσα στὴν ἐνότητα τοῦ Προσώπου ἢ ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ποὺ ἔγινε Ἄνθρωπος. Λοιπὸν, ἢ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, μὲ τὴν ὁποία εἶναι «ὁμοούσιος μὲ μᾶς », δὲν εἶχε ποτὲ ἄλλην ὑπόσταση παρ'αὐτὴ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ· ἐντούτοις, κανεῖς δὲ θὰ θελήσει ν' ἀρνηθῆ ὅτι ἢ ἀνθρώπινὴ Του φύση ἔχει τὸ χαρακτήρα μιᾶς «ἀτομικῆς ὑπόστασης» καὶ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ἐπιμένει πάνω στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «τέλειος μέσα στὴν ἀνθρωπότητά του», «ἀληθινὰ ἄνθρωπος», ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος. Μέσα στίς συνθήκες αὐτές, τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο τοῦ Χριστοῦ ἔχει τὸν ἴδιο χαρακτήρα μὲ τίς ἄλλες ὑποστάσεις ἢ ἰδιαίτερες φύσεις τῆς ἀνθρωπότητας ποὺ ὀνομάζονται «ὑποστάσεις» ἢ «πρόσωπα». Ὅμως, ἂν τοῦ ἐφάρμοζαν αὐτὴ τὴν ὀνομασία, θὰ ἔπεφτε κανεῖς μέσα στὴ νεστοριανὴ πλάνη, ἀνατέμνοντας τὴν ὑποστατικὴν ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ σὲ δυὸ ὄντα «προσωπικά» διακεκρωμένα. Ἄφου, κατὰ τὴν Χαλκηδόνα, ἓνα θεῖο Πρόσωπο καταστάθηκε ὁμοούσιο μὲ τὰ κτιστὰ πρόσωπα, εἶναι ὅτι ἔγινε μιὰ Ὑπόσταση τῆς ἀνθρώπινης φύσης χωρὶς νὰ μετασχηματισθῆ σὲ ἀνθρώπινη ὑπόσταση ἢ πρόσωπο. Λοιπὸν, ἂν ὁ Χριστὸς εἶναι ἓνα θεῖο Πρόσωπο, ἐνῶ εἶναι πλήρης ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν «ἐνυποστασιασμένη» φύση του, θὰ πρέπει νὰ παραδεχθῆ κανεῖς (τουλάχιστο στὴν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ) ὅτι ἐδῶ ἢ ὑπόσταση τῆς ἀναληφθείσας ἀνθρωπότητας δὲν μπορεῖ νὰ μειωθῆ στὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση, σ' αὐτὸ τὸ ἀνθρώπινο ἄτομο, ποὺ ἀπογράφτηκε ἀπὸ τὸν Αὔγουστο, μ' ἄλλα ἄτομα τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας. Ἀλλὰ, ταυτόχρονα, μπορεῖ κανεῖς νὰ πῆ ὅτι, εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ ἀπογράφτηκε κατὰ τὴν ἀνθρωπότητά Του, ἀκριβῶς γιατί αὐτὸ τὸ ἀνθρώπινο «ἄτομο», αὐτὸ τὸ ἄτομο τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπογραμμένο μὲ τ' ἄλλα, δὲν ἦταν ἓνα ἀνθρώπινο «πρόσωπο».

Φαίνεται ὅτι, γιὰ νὰ εἶναι κανεῖς συνεπής, θὰ ἔπρεπε νὰ παραιτηθῆ νὰ ὑποδεικνύη τὴν ἀτομικὴν οὐσία φύσης λογικῆς μὲ τὸν ὄρο τοῦ προσώπου ἢ ὑπόστασης, ἀλλιῶς ἢ νεστοριανὴ ἀμφισβήτηση κινδυνεύει νὰ ἐμφανισθῆ ὡς μιὰ φιλονικία πάνω στίς λέξεις: μιὰ ἢ δυὸ ὑποστάσεις μέσα στὸ Χριστό; δυὸ, ἂν στὴ πρώτη περίπτωση (ἐκείνη τῆς θείας ὑπόστασης), ὑπόσταση σημαίνει ἀμείωτο πρὸς τὴ φύση, ἐνῶ μέσα στὴ δευτέρη περίπτωση, ὑπόσταση δὲν σημαίνει παρὰ τὴν ἀτομικὴ ἀνθρώπινη ὑπόσταση. Ἀλλὰ ἂν μέσα στίς δυὸ περιπτώσεις βρῖσκει κανεῖς τὸ ἴδιο ἀμείωτο τοῦ προσώπου πρὸς τὴ φύση, θὰ πῆ κανεῖς μιὰν

ὑπόσταση ἢ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Καὶ αὐτὴ ἡ ἄρνηση νὰ παραδεχτῆ κανεὶς δυὸ προσωπικὰ διακεκριμένα ὄντα, μέσα στὸ Χριστό, θὰ σημάνη ταυτόχρονα πὼς πρέπει ἐπίσης νὰ διακρίνη μέσα στὰ ἀνθρώπινα ὄντα τὸ πρόσωπο ἢ ὑπόσταση καὶ τὴ φύση ἢ ἀτομικὴ οὐσία. Λοιπὸν, ὁ προσδιορισμὸς τοῦ Boece: *Substantia individua rationalis natura* ἐμφανίζεται, στὸ φῶς τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος, ἐπαρκῆς γιὰ νὰ ἀποτελέσῃ τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Δὲ μπορεῖ νὰ ἐφαρμοσθῇ παρὰ στὴν «ἐνυποστασιασμένη φύση» (γιὰ νὰ μεταχειρισθοῦμε ἐδῶ τὴν ἔκφραση ποὺ δημιούργησε ὁ Λεόντιος τοῦ Βυζαντίου) καὶ ὄχι στὴν ὑπόσταση ἢ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο αὐτὸ τὸ ἴδιο. Καταλαβαίνει κανεὶς γιὰτί ὁ Richard de Saint-Victor ἀπέρριψε τὸν προσδιορισμὸ τοῦ Boece, παρατηρώντας μὲ λεπτότητα ὅτι ἡ οὐσία ἀπαντᾷ στὸ ἐρώτημα *Quid*, τὸ πρόσωπο στὸ ἐρώτημα *Quis*. Λοιπὸν, στὸ ἐρώτημα *Quis* ἀπαντᾷ κανεὶς μ' ἓνα κύριο ὄνομα, ποὺ μονάχα μπορεῖ νὰ ὑποδείξῃ τὸ πρόσωπο (*De Trin.* IV. G.7: P.L. 196. Col.934, 935). Γι' αὐτὸ καὶ ὁ καινούργιος προσδιορισμὸς (γιὰ τὰ θεία πρόσωπα): *Persona est divina natura incommunicabilis existentia*.

Ἄλλὰ ἂς ἀφήσουμε τὸν Richard, γιὰ νὰ διερωτηθοῦμε κατὰ ποιὰν ἔννοια πρέπει νὰ γίνῃ ἡ διάκριση μεταξὺ τοῦ προσώπου καὶ τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης καὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀτόμου ἢ ἰδιαίτερης φύσης. Τί πρέπει νὰ σημαίνει τὸ πρόσωπο σχετικὰ μὲ τὸ ἀνθρώπινο ἄτομο; Εἶναι ἄραγε μιὰ ιδιότητα ἀνώτερη τοῦ ἀτόμου, ιδιότητα ποὺ θὰ ἦταν ἡ τελειότητά του καθὼς εἶναι ἓνα ὄν δημιουργημένο κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καί, ταυτόχρονα, ἡ ἀρχὴ τῆς ἐξατομίκευσής του; Τοῦτο ἐδῶ μπορεῖ νὰ φαίνεται ἀληθοφανές, κυρίως ἂν λάβῃ κανεὶς ὑπ' ὄψιν τοῦ ὅτι οἱ προσπάθειες νὰ δείξῃ μέσα στὸ ἀνθρώπινο ὄν τοὺς χαρακτῆρες αὐτοῦ ποὺ εἶναι «κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ» σκοπεύουν, σχεδὸν πάντοτε, τὶς ἀνώτερες ιδιότητες («πνευματικές») τοῦ ἀνθρώπου. (Ἄς ὑπενθυμίσουμε ὅμως πὼς ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος ἄπλωνε τὴν εἰκόνα στὴ σωματικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου). Οἱ ἀνώτερες ιδιότητες τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ χρησιμεύουν συνήθως ν' ἀναδείχνουν τὸ χαρακτῆρα τῆς εἰκόνας, μέσα σὲ μιὰ τριχοτομημένη σύλληψη, λαβαίνουν τὸ ὄνομα τοῦ νοῦ, ὅρος ποὺ δύσκολα μεταφράζεται καὶ ποὺ ἀναγκαζόμαστε ν' ἀποδώσουμε μὲ τὸν ὄρο ἀνθρώπινο πνεῦμα. Στὴν περίπτωσιν αὐτῆ, ὁ ἄνθρωπος ὡς πρόσωπο θὰ ἦταν ἓνας νοῦς, ἓνα ἐνσαρκωμένο πνεῦμα, δεμένο μὲ τὴ ζωτικὴ φύση τὴν ὁποία «ἐνυποστασιάζει» —ἢ μᾶλλον στὴν ὁποία παραμένει παραφυόμενο, δεσπύζοντάς τη. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ βρῆ, πράγματι, κυρίως στοὺς Πατέρες τοῦ 4ου αἰώνα, καὶ ἰδιαίτερα στὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης, ἀναπτύξεις πάνω στὸ νοῦ— ἕδρα τῆς ἐλευθερίας (αὐτεξουσία), ιδιότητα ποὺ νὰ προσδιορίζεται ἐξ ἰδίων καὶ ποὺ ἀπονέμει στὸν ἄνθρωπο τὸ χαρακτῆρα τοῦ κτιστοῦ ὄντος κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἢ αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε τὸ ἀξίωμα τοῦ προσώπου.

Ἄλλ' ἂς δοκιμάσουμε νὰ ὑποβάλουμε αὐτὸ τὸ νέο σχῆμα, ποὺ

φαίνεται ότι στηρίζεται από το κῆρος τῶν Πατέρων, στήν κρίση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Θὰ δοῦμε ἀμέσως πὼς πρέπει νὰ παραιτηθοῦμε ἀπὸ αὐτό. Πράγματι, ἂν ὁ νοῦς ἀντιπροσώπευε μέσα σ' ἓνα ἀνθρώπινο ὄν τὴν «ὑποστατική» στιγμή ποῦ τὸ συνιστᾶ ὡς πρόσωπο, θὰ ἔπρεπε, γιὰ νὰ περίσωση κανεὶς τὴν ἐνότητα τῆς ὑπόστασης μέσα στὸν Θεάνθρωπο, ν' ἀποκόψη τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀπὸ τὴ φύση τοῦ Χριστοῦ καὶ ν' ἀντικαταστήσῃ τὸν κτιστό τοῦ νοῦ μὲ τὸ θεῖο Λόγο. Δηλαδή, θὰ ἔπρεπε νὰ δεχθῆ κανεὶς τὴν χριστολογικὴ διατύπωση τοῦ Ἀπολλιναρίου τῆς Λαοδικείας. Πρέπει κανεὶς νὰ παρατηρήσῃ ὅτι ὑπῆρξε ἀκριβῶς ὁ Γρηγόριος Νύσσης ποῦ ἐπέκρινε ἀκριβέστερα τὴν πλάνη τοῦ Ἀπολλιναρίου, πράγμα ποῦ δίνει λαβὴ νὰ σκεφθῆ κανεὶς ὅτι, παρὰ τὸν πνευματιστικὸ τόνο τῆς διδασκαλίας του τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, ὁ ἀνθρώπινος νοῦς στὸ Γρηγόριο δὲ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθῆ κατὰ τὴν ἐννοια τοῦ ὑποστατικοῦ στοιχείου ποῦ ἀπονέμει στὸν ἄνθρωπο τὸ προσωπικὸ του ὄν.

Ἄν ἔτσι εἶναι, δὲν ὑπάρχει πιά θέση γιὰ τὴν ὑπόσταση ἢ πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴ σύνθεση τῆς ἀτομικῆς του φύσης. Λοιπόν, τοῦτο ἀπαντᾷ ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ ἀμείωτο τῆς ὑπόστασης πρὸς τὸ ἀνθρώπινο ἄτομο ποῦ ἀναγκασθήκαμε νὰ διαπιστώσουμε μιλώντας γιὰ τὴ Χαλκηδόνα. Ἀλλά, ἀπὸ τ' ἄλλο μέρος, γιὰ νὰ διακρίνουμε τὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση ἀπὸ αὐτὸ ποῦ ἀποτελεῖ τὴν περίπλοκή της φύση-σῶμα, ψυχὴ, πνεῦμα (ἂν θέλῃ κανεὶς νὰ δεχθῆ αὐτὴ τὴν τριχοτόμηση)-δὲ θὰ βροῦμε καμμιά προσδιορίσιμη ιδιότητα, καμμιά ἀρμοδιότητα ποῦ θὰ ἦταν ξένη ἀπὸ τὴ φύση καὶ θὰ ἀνῆκε ἀποκλειστικὰ στὸ πρόσωπο, παρμένο σ' αὐτὸ τὸ ἴδιο. Ὑπ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους θὰ μᾶς εἶναι ἀδύνατο νὰ σχηματίσουμε μιὰν ἐννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ θὰ πρέπει ν' ἀρκεσθοῦμε νὰ ποῦμε: τὸ πρόσωπο σημαίνει τὸ ἀμείωτο τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ φύση του.

«Ἀμείωτο» καὶ ὄχι «κάτι τι ποῦ δὲν μειώνεται» ἢ «κάτι τί ποῦ καθιστᾶ τὸν ἄνθρωπο ἀμείωτο πρὸς τὴ φύση του», ἀκριβῶς γιατί δὲ μπορεῖ νὰ πρόκειται ἐδῶ γιὰ «κάτι τί» τὸ διακεκομμένο, μιᾶς «ἄλλης φύσης», ἀλλὰ γιὰ κάποιον ποῦ διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ φύση, γιὰ κάποιον ποῦ ὑπερβαίνει τὴ φύση του, ἐνῶ τὴν περιέχει, ποῦ τὴν κάνει νὰ ὑπάρχῃ ὡς ἀνθρώπινη φύση μ' αὐτὴ τὴν ὑπέρβαση καί, ἐντούτοις, δὲν ὑπάρχει ἐν ἑαυτῷ, ἔξω ἀπὸ τὴ φύση ποῦ «ἐνυποστασιάζει», ποῦ ὑποστατώνει, καὶ ποῦ ὑπερβαίνει ἀδιάκοπα. Θὰ ἔλεγα —«ποῦ ἐκστασιάζει», ἂν δὲ φοβόμουν πὼς θὰ μὲ μεμφθοῦν ὅτι εἰσάγω μιὰν ἔκφραση ποῦ πάρα πολὺ θυμίζει τὸν ἐκστατικὸ χαρακτήρα τοῦ «Dasein» στὸν Χάϊντεγκερ, ἀφοῦ ἐπέκρινα ἄλλους ποῦ ἐπιχείρησαν νὰ κάνουν παρόμοιες προσεγγίσεις.

Ὁ πατὴρ Von Balthasar στὸ βιβλίο του γιὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, μιλώντας γιὰ τὴ μεταχαλκηδόνια θεολογία, κάνει μιὰ παρατήρηση ποῦ μοῦ φαίνεται πὼς εἶναι πολὺ σωστὴ καὶ ταυτόχρονα

έσφαλμένη. Λέει (σέλ. 21): «Πλάϊ στο δένδρο του Πορφυρίου που προσπαθεί να εισαγάγει κάθε υπάρχον ὄν μέσα στις κατηγορίες της οὐσίας, τάξης, γένους, ειδικῆς διαφορᾶς καὶ τελικὰ ἀτόμου (ἄτομα, εἶδος), ἐμφανίζονται καινούργιες κατηγορίες ὄντολογικῆς. Αὐτὲς οἱ καινούργιες κατηγορίες, ἀμείωτες πρὸς τὶς κατηγορίες τῆς οὐσίας, παραπέμπουν ταυτόχρονα στὴν περιοχὴ τῆς ὑπαρξῆς καὶ ἐκείνης τοῦ προσώπου. Οἱ δυὸ περιοχὲς εἶναι ἀκόμα δεμένες μέσα σὲ καινούργιες ἐκφράσεις (ὑπαρξη, ὑπόσταση)... μὲ ἀόριστα ἀκόμα περιγράμματα, πὸν γυρεύουν μιὰν ἀκριβῆ ἀρμοδιότητα. Θὰ χρειασθῆ ἀκόμα πολλὸς καιρὸς πρὶν νὰ εἶναι σὲ θέσῃ ὁ Μεσαίωνας νὰ διατυπώσῃ τὴ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ὑπαρξῆς καὶ νὰ κἀνῃ μ' αὐτὴ τὸν ὄπλισμό τοῦ τρόπου τοῦ εἶναι τοῦ πλάσματος... Ἐντούτοις, εἶναι ἀσφαλῶς μέσα σ' αὐτὴ τὴν κατεύθυνση πὸν βαδίζουμε ὅταν βλέπουμε νὰ ξεπηδᾷ κοντὰ στὴν παλιὰ ἀριστοτελικὴ συνταγὴ τῶν οὐσιῶν, αὐτὴ ἡ καινούργια τάξη τῆς ὑπαρξῆς καὶ τοῦ προσώπου».

Ὁ π. Von Balthasar ἄγγιξε ἐδῶ ἓνα κόμπο προβλημάτων πὸν ἔχουν ἐξαιρετικὴ σημασία, ἀλλὰ, ἀφοῦ ἔκανε τὴ συσχέτιση, ἀντὶ νὰ προχωρήσῃ μακρύτερα στὴν ἀναζήτηση, παραπλανᾶται καὶ παραμένει στὴν ἐπιφάνεια. Συσχέτισε, ὅπως τὸ εἶδαμε, τὶς «καινούργιες ὄντολογικῆς κατηγορίες», ἐκείνης τῆς ὑπόστασης ἢ τοῦ προσώπου, καὶ τὸ ὑπαρξιακὸ *esse* (εἶναι) πὸν ὁ ἅγιος Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτος ἀνακάλυψε ἐπέκεινα τῆς ἀριστοτελικῆς τάξης τῆς οὐσιαστικότητος, αὐτὸ τὸν συγχρονισμό τῆς ὑπαρξῆς πού, ὅπως λέει ὁ M. Gilson, «διότι ὑπερβαίνει τὴν οὐσία, ὑπερβαίνει ἐπίσης τὴν ἔννοια» (*L'être et l'essence*, σέλ. 111). Πιστεύουμε ὅτι ὁ M. Gilson ἔχει δίκαιο νὰ λέῃ ὅτι μονάχα ἓνας χριστιανὸς μεταφυσικὸς μπόρεσε νὰ προχωρήσῃ τόσο στὴν ἀνάλυση τῆς συγκεκριμένης δομῆς τῶν κτιστῶν ὄντων. Ἀλλὰ μπρὸς στὴ συσχέτιση πὸν ἔγινε ἀπὸ τὸν π. Von Balthasar θὰ διερωτηθῆ κανεὶς: ἢ πραγματικὴ διάκριση μεταξὺ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπαρξῆς, βρίσκοντας στὴ ρίζα κάθε ἀτομικοῦ ὄντος τὴν ἐνέργεια νὰ ὑπάρχῃ κανεὶς καὶ πὸν τὸ τοποθετεῖ μέσα στὴν ἴδια τοῦ τὴν ὑπαρξη, ἔφθασε ταυτόχρονα τὴ ρίζα τοῦ προσωπικοῦ ὄντος; Ὁ μὴ ἐννοιολογούμενος χαρακτήρας τῆς ὑπαρξῆς εἶναι ἄραγε τῆς ἴδιας τάξης μ' αὐτὴ τοῦ προσώπου ἢ αὐτὴ ἡ καινούργια ὄντολογικὴ τάξη, πὸν ἀνακάλυψε ὁ ἅγιος Θωμᾶς, παραμένει ἀκόμα ἐδῶθε τοῦ προσωπικοῦ;

Εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπάρχει ἓνας στενὸς δεσμὸς μεταξὺ τῶν δύο, τουλάχιστο μέσα στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Θωμᾶ. Ἀπαντώντας στὸ ἐρώτημα *Utrum in Christo sit tantum Unum esse* (*Sent. III, D. 6,9,2, α. 2. III a,9.17. α2*), ὁ Θωμᾶς βεβαιώνει τὴν ἐνότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεανθρώπου, μιλώντας γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς ὑπόστασης Του. Ἀλλὰ θὰ ὠθήσῃ ἄραγε πέρα πέρα αὐτὴ τὴ σύγκριση μεταξὺ τοῦ ὑπαρξιακοῦ καὶ τοῦ προσωπικοῦ, ὥσπου νὰ βεβαιώσῃ τρεῖς ὑπάρξεις ἐν Θεῷ; Ὁ Richard de

Saint-Victor τὸ ἔκανε μιλώντας γιὰ τὶς τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις — ἀλλὰ δὲν ἀνασημάτισε τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ὁ ἅγιος Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτος ἀνοικοδόμησε τὴν ἔννοια τῶν ἀτομικῶν οὐσιῶν, βρίσκοντας ἐκεῖ τὴν πολλαπλάσια δημιουργικὴν ἐνέργεια, συγχρονίζοντας ὅλα ὅσα ὑπάρχουν, — ἀλλὰ αὐτὴ ἢ καινούργια ὄντολογικὴ κατηγορία ἀπλώνεται σὲ ὅλα τὰ κτιστὰ ὄντα, καὶ ὄχι μονάχα στὰ ἀνθρώπινα καὶ ἀγγελικὰ πρόσωπα. Ἀπὸ τ' ἄλλο μέρος, ὁ Θεὸς τοῦ ἁγίου Θωμᾶ δὲν εἶναι παρὰ μόνο μιὰ ὑπαρξη, ταυτόσημη στὴν οὐσία — καθαρὴ Πράξη ἢ *ipsum esse subsistens*. Τοῦτο ἐδῶ μᾶς ἀναγκάζει νὰ κάνουμε μιὰ διόρθωση στὴν παρατήρηση τοῦ π. Von Balthasar. Ἐὰν ἢ καινούργια περιοχὴ τοῦ μὴ ἐννοιολογούμενου, διότι εἶναι ἀμείωτη πρὸς τὴν οὐσία, ἀνοίγεται σ' ἓνα Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ μέσα στὴν ἔννοια τῆς κτιστῆς ὑπόστασης, δὲν εἶναι μέσα στὴ θωμικὴ διάκριση τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπαρξης — διάκριση ποὺ διεισδύει ὡς τὸ ὑπαρξιακὸ βάθος τῶν ἀτομικῶν ὄντων— ποὺ θὰ βρῆ κανεὶς τὴν ὄντολογικὴ λύση τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου.

Ἡ φυσικὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Θωμᾶ παραμένει ἐδῶθε ἀπὸ αὐτὴ τὴ λύση, καὶ δὲ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸν μεμφθῆ γι' αὐτό, ἀφοῦ δὲν ἦταν τοῦτο τὸ ἔργο του. Ἐὰν μοῦ ἐπιτρέπεται νὰ ἐκφρασθῶ μέσα στὴ γλώσσα τῆς «παλαμικῆς» θεολογίας, ποὺ μοῦ εἶναι κοντινὴ, θὰ πῶ ὅτι ὁ ἅγιος Θωμᾶς, ὡς μεταφυσικός, φθάνει τὸ Θεὸ καὶ τὰ κτιστὰ ὄντα στὸ ἐπίπεδό της ἐνέργειας, καὶ ὄχι στὸ ἐπίπεδό της «ὑπερουσίας» σὲ τρεῖς Ὑποστάσεις καὶ τοῦ πολυὑποστασιασμοῦ τοῦ κτιστοῦ κόσμου. Τὸ πλάσμα, «φυσικό» καὶ «ὑποστατικό» ταυτόχρονα, καλεῖται νὰ πραγματοποιήσῃ ἐξ ἴσου τὴν ἐνότητα τῆς φύσης του καὶ τὴν ἀληθινὴν προσωπικὴν διαφορὰ, ὑπερβαίνοντας μέσα στὴ χάρη τὰ ἀτομικὰ ὅρια ποὺ διαιροῦν τὴ φύση καὶ τείνουν νὰ μειώσουν τὰ πρόσωπα στὸ ἐπίπεδο τοῦ κλειστοῦ ὄντος τῶν ἰδιαίτερων οὐσιῶν.

Τὸ ἐπίπεδο πάνω στὸ ὁποῖο τίθεται τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ξεπερνᾷ λοιπὸν αὐτὸ τῆς ὄντολογίας, ἔτσι ὅπως τὴν ἐννοοῦν συνήθως. Καὶ ἂν πρόκειται γιὰ μιὰ μεταὐτολογία, μονάχα ὁ Θεὸς μπορεῖ νὰ τὴ γνωρίσῃ, αὐτὸς ὁ Θεὸς ποὺ ἢ διήγησις τῆς Γένεσις μᾶς δείχνει νὰ σταματᾷ τὸ ἔργο γιὰ νὰ πῆ μέσα στὸ Συμβούλιο τῶν Τριῶν Ὑποστάσεων: «Ἄς δημιουργήσουμε τὸν ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα Μας καὶ καθ' ὁμοίωσίν Μας».

[Ἀπόδοση: ΛΟΥΚΙΑΣ Ι. ΜΕΤΑΞΑ
Ἀπὸ τὸ «Χριστιανικὸν Συμπόσιον» 1969,
ἔκδ. Ι.Δ. ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε. Ἀθήναι 1968]

**Θεολογία και Θεμελιώδεις Επιστήμες Ι:
Θεολογία και Μαθηματική Λογική**

Ας υποθέσουμε πως κάποιος κάνει την εξής «περίεργη» γενική ερώτηση:

Έχει κάθε πρόβλημα λύση;

Τι θα απαντούσαμε; Οι περισσότεροι άνθρωποι νομίζουν ότι κάθε πρόβλημα έχει (τουλάχιστον) μια λύση (κάποια προβλήματα μπορεί να έχουν και περισσότερες από μία λύσεις). Είναι όμως αυτό σωστό; Η απάντηση είναι **ΟΧΙ**. Φαίνεται ότι οι ερωτήσεις είναι περισσότερες από τις απαντήσεις.

Ο **Kurt Gödel** (Κουρτ Γκέντελ, 1906-1978) ήταν ένας Αυστριακός μαθηματικός (η γενέτειρά του σήμερα ανήκει στην Τσεχία αλλά στις αρχές του 20ου αιώνα ανήκε στην Αυστροουγγαρία). Θεωρείται ο πιο σημαντικός επιστήμονας της μαθηματικής λογικής του 20ου αιώνα και ένας από τους σημαντικότερους όλων των εποχών. Η βασική του συνεισφορά στην μαθηματική λογική είναι ένα ζευγάρι θεωρημάτων που είναι γνωστά ως τα περίφημα **θεωρήματα μη-πληρότητας**, τα οποία δημοσίευσε το 1931, όταν ήταν 25 ετών, ένα χρόνο μετά την ολοκλήρωση της διδακτορικής του διατριβής στο πανεπιστήμιο της Βιέννης. Ο Gödel άρχισε την καριέρα του σπουδάζοντας θεωρητική φυσική αλλά σύντομα στράφηκε προς την μαθηματική λογική. Επηρεάστηκε κυρίως από τα συγγράμματα των I. Kant και B. Russell. Διατηρούσε φιλική σχέση με τον A. Einstein κατά το διάστημα που βρίσκονταν και οι δύο στο Ινστιτούτο Ανωτέρων Σπουδών στο Πρίνστον της Αμερικής. Δυστυχώς είχε λυπηρό τέλος: Αν και ήταν πάντα ως ένα βαθμό εκκεντρικός (για παράδειγμα συνήθιζε ακόμη και το καλοκαίρι να φορά ένα μακρύ παλτό), τα τελευταία χρόνια της ζωής του έπασχε από παράνοια και μεταξύ των εμμονών του ήταν πως κάποιοι άγνωστοι προσπαθούν να τον δολοφονήσουν δηλητηριάζοντας την τροφή του. Αρνιόταν να φάει με αποτέλεσμα να πεθάνει από αστία στο νοσοκομείο του Πρίνστον το 1978.

Αποφεύγοντας τους τεχνικούς όρους και χρησιμοποιώντας απλές λέξεις, τα θεωρήματα μη-πληρότητας λένε τα εξής:

Για κάθε υπολογίσιμο σύστημα λογικών αξιωμάτων το οποίο είναι τουλάχιστον επαρκές για να περιγράψει την βασική αριθμητική των φυσικών αριθμών (δηλαδή την αριθμητική των φυσικών αριθμών που μαθαίνουμε στο Δημοτικό Σχολείο που περιλαμβάνει τις 4 βασικές

πράξεις: πρόσθεση, αφαίρεση, πολλαπλασιασμό και διαίρεση, στα μαθηματικά αυτό αποκαλείται *αριθμητική Peano*), τότε:

1. *Εάν το σύστημα είναι συνεπές, τότε δεν μπορεί να είναι πλήρες (αυτό αναφέρεται ως το πρώτο θεώρημα μη-πληρότητας).*

2. *Η συνέπεια των αξιωμάτων δεν μπορεί να αποδειχθεί μέσω του συστήματος.*

Ας εξηγήσουμε λιγάκι τα θεωρήματα: Ένα λογικό σύστημα είναι συνεπές όταν δεν έχει αντιφάσεις, δηλαδή μια πρόταση δεν είναι ταυτόχρονα αληθής και ψευδής ενώ ένα λογικό σύστημα λέγεται πλήρες εάν *κάθε* πρόταση μπορεί να χαρακτηριστεί αληθής ή ψευδής. Το (πρώτο) θεώρημα μη-πληρότητας λέει ότι εάν ένα σύστημα είναι συνεπές, τότε δεν μπορεί να είναι πλήρες, δηλαδή θα υπάρχουν κάποιες προτάσεις (τουλάχιστον μία), για τις οποίες δεν θα μπορούμε να αποφανθούμε εάν είναι αληθείς ή ψευδείς. Οι προτάσεις αυτές λέγονται π_1 -προτάσεις. Ο λόγος που αποκαλείται θεώρημα μη-πληρότητας είναι ο εξής: Έστω ότι έχουμε ένα λογικό σύστημα που είναι συνεπές. Τότε θα υπάρχει τουλάχιστον μία π_1 -πρόταση. Έστω ότι έχουμε ακριβώς μία π_1 -πρόταση. Δίδουμε σε αυτή την πρόταση αυθαίρετα την τιμή αληθείας αληθής και την ενσωματώνουμε στο αρχικό σύστημα ως ένα επιπλέον αξίωμα. Έτσι θα έχουμε ένα καινούργιο εκτεταμένο λογικό σύστημα. Το θεώρημα μη-πληρότητας όμως εφαρμόζεται εκ νέου για το καινούργιο λογικό σύστημα οπότε και για αυτό θα υπάρχει τουλάχιστον μια π_1 -πρόταση. Αυτή η διαδικασία συνεχίζεται επ' άπειρον, οπότε τα συνεπή λογικά συστήματα δεν είναι ποτέ πλήρη. Το θεώρημα λέγει πως ένα σύστημα μπορεί να είναι πλήρες μόνο εάν έχει λογικές αντιφάσεις, δηλαδή δεν είναι συνεπές. Πρόκειται για εντυπωσιακό θεώρημα!

Το δεύτερο μέρος του θεωρήματος δηλώνει πως δεν μπορούμε ούτε καν να αποδείξουμε την συνέπεια ενός λογικού συστήματος στηριζόμενοι μόνο στα αξιώματα του εν λόγω λογικού συστήματος (κάτι που ίσως μεγαλώνει την απογοήτευσή μας...).

Στην επιστήμη (αλλά και στις διαπροσωπικές μας σχέσεις, ακόμη και στην πολιτική), προτιμάμε συνήθως την συνέπεια μιας, και μια επιστημονική θεωρία που είναι ασυνεπής δεν μπορεί να κάνει αξιόπιστες προβλέψεις. Τότε όμως η θεωρία αναπόδραστα δεν θα είναι πλήρης, δηλαδή θα αφήνει οπωσδήποτε αναπάντητα ερωτήματα. Αντιθέτως, εάν επιμείνουμε στην πληρότητα, (δηλαδή θέλουμε πάντα απάντηση εάν μια πρόταση είναι αληθής ή ψευδής), τότε χάνουμε τη συνέπεια και το λογικό σύστημα θα έχει αντιφάσεις. *Κάντε την επιλογή σας, και τα δύο, συνέπεια και πληρότητα, δεν είναι ταυτόχρονα*

εφικτά!

Αξίζει μια κουβέντα για την απόδειξη του θεωρήματος: Είναι εκτεταμένη και πολύπλοκη (η απόδειξη καλύπτει αρκετές δεκάδες σελίδων) και βασίζεται σε μια μέθοδο που αργότερα ονομάστηκε *απαρίθμηση Gödel* και η οποία με τη σειρά της στηρίζεται στο περίφημο *διαγώνιο επιχείρημα* του Georg Cantor μέσω του οποίου αποδεικνύεται ότι ο πληθάρηθος των πραγματικών αριθμών είναι μεγαλύτερος από τον πληθάρηθος των ακεραίων (και των φυσικών) αριθμών. Αρχικά για να αποφύγει παράδοξα τύπου Ράσελ (βλέπε παρακάτω), ο Γκέντελ κάνει προσεκτική διάκριση μεταξύ *μαθηματικών* (όπως η πρόταση $1+1=2$) και *μετα-μαθηματικών* (δηλαδή προτάσεων για τα μαθηματικά όπως η πρόταση «τα μαθηματικά είναι ενδιαφέροντα»). Στην συνέχεια αποδεικνύει ότι κάθε μαθηματική πρόταση μπορεί να αριθμηθεί με κάποιον αριθμό που λέγεται *αριθμός Γκέντελ* της συγκεκριμένης πρότασης ενώ για τα μετα-μαθηματικά αποδυναμώνει ότι κάθε πρόταση των μετα-μαθηματικών (όπως η πρόταση «η ακολουθία των τύπων A αποτελεί απόδειξη του τύπου B ») μπορεί να εκφρασθεί ως αριθμητική σχέση των αριθμών Γκέντελ των προτάσεων A και B , συνεπώς τα μετα-μαθηματικά μπορούν να απεικονισθούν στην αριθμητική. Για να ολοκληρώσει την απόδειξη κατασκευάζει μια αυτοαναφορική πρόταση η οποία είναι αληθής αν και μόνο αν είναι μη αποδείξιμη. Με την παραπάνω απεικόνιση των μετα-μαθηματικών στην αριθμητική αυτό αντιστοιχεί σε μια σχέση μεταξύ φυσικών αριθμών η οποία όμως δεν μπορεί να προέλθει από τα αξιώματα. Ο συγγραφέας του άρθρου θυμάται πως ως μεταπτυχιακός ερευνητικός φοιτητής στην Οξφόρδη παρακολούθησε ένα ολόκληρο τριμηνιαίο μάθημα (με διδάσκοντα τον περίφημο καθηγητή *Isaacson*) που η ύλη του περιείχε μόνο τις αποδείξεις των θεωρημάτων μη-πληρότητας. Αναφέρουμε επίσης ως ιστορικό στοιχείο πως όταν εμφανίστηκαν τα θεωρήματα του Gödel στην κυριολεξία «συνέτριψαν» το πρόγραμμα του μεγάλου γερμανού μαθηματικού D. Hilbert που υποστήριζε πως αρκεί ένα σύστημα αξιωμάτων για να περιγραφεί όλα τα μαθηματικά.

Υπάρχουν πολλά παραδείγματα π - προτάσεων, ίσως το πιο απλό και το πιο γνωστό είναι το περίφημο *Ευκλείδειο Αίτημα* (ή αίτημα της παραλληλίας, γνωστό από το Γυμνάσιο) που λέγει ότι από σημείο εκτός ευθείας μόνο μία παράλληλη προς την αρχική ευθεία μπορούμε να φέρουμε (σημειώνουμε πως αυτή δεν είναι η αυθεντική διατύπωση που υπάρχει στα *Στοιχεία* του Ευκλείδη αλλά είναι μια ισοδύναμη μεταγενέστερη που οφείλεται στον Playfair που είναι πιο καθαρή). Σήμερα γνωρίζουμε πως η πρόταση αυτή δεν μπορεί να αποδειχθεί ούτε να απορριφθεί με βάση τα υπόλοιπα 4 αξιώματα του Ευκλείδη, δεν μπορούμε στα πλαίσια της Ευκλείδειας Γωμετρίας να

αποδείξουμε ούτε ότι είναι αληθής ούτε ότι είναι ψευδής. Όσοι ασχολούνται με την γεωμετρία γνωρίζουν ότι το Ευκλείδειο αίτημα απασχόλησε πολλούς μεγάλους μαθηματικούς ανά τους αιώνες και η τελική απάντηση δόθηκε μόλις τον 18ο αιώνα (δηλαδή περισσότερο από 20 αιώνες μετά τον Ευκλείδη), σχεδόν ανεξάρτητα από τους J. Bolyai, K.-F. Gauss, N. Lobachevsky.

Δύο επιπλέον σημαντικά παραδείγματα π_1 - προτάσεων έρχονται από την μαθηματική λογική: Όπως απέδειξε την δεκαετία του 1960 ο P. J. Cohen, τόσο η *υπόθεση του συνεχούς* (που λέγει πως δεν υπάρχουν σύνολα με πληθάρθμο μεταξύ \aleph_0 και \aleph_1) όσο και το αξίωμα της επιλογής (η απλούστερη έκφραση αυτού είναι ότι κάθε διανυσματικός χώρος πεπερασμένης διάστασης έχει μια βάση), δεν μπορούν να αποδειχθούν ούτε ότι είναι ψευδείς ούτε ότι είναι αληθείς προτάσεις με βάση τα αξιώματα Zermelo-Fraenkel της αξιωματικής θεωρίας συνόλων (οι παραπάνω αποδείξεις του P. J. Cohen θεωρούνται από πολλούς ως η δεύτερη σημαντικότερη συνεισφορά στην μαθηματική λογική κατά τον 20ο αιώνα).

Τα θεωρήματα μη-πληρότητας έχουν βαθιές συνέπειες όχι μόνο για τα μαθηματικά και τις φυσικές επιστήμες αλλά και για την φιλοσοφία, την επιστήμη των υπολογιστών, τις γνωστικές επιστήμες, την ψυχολογία κλπ, συνέπειες που όπως έχει επισημανθεί από μεγάλους σύγχρονους φιλοσόφους (σαν τον J. R. Lucas) και μαθηματικούς (σαν τον R. Penrose) δεν έχουν ακόμη μελετηθεί πλήρως. Θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει χωρίς να είναι μακριά από την πραγματικότητα πως τα θεωρήματα μη-πληρότητας αποτελούν μια πιο αυστηρή και πιο συνοπτική μορφή των θέσεων του L. Wittgenstein που ανέπτυξε στο περίφημο *Tractatus*, έργο σταθμό για την φιλοσοφία του 20ου αιώνα. Επίσης οι εργασίες του Jacques Derrida πάνω στην *θεωρία αποδόμησης* (θεωρία λογοτεχνίας και φιλοσοφία), κατά την ομολογία του ιδίου του Derrida σε προσωπική συνομιλία με τον γράφοντα κατά το παρελθόν, σχετίζονται άμεσα με τα θεωρήματα μη-πληρότητας, άλλωστε ο Derrida είχε σπουδάσει και μαθηματικά. Γενικότερα, στον ορισμό του J.-F. Lyotard ότι η μετανεωτερική συνθήκη είναι η δυσπιστία στις μετα-αφηγήσεις, θα μπορούσαμε να παραθέσουμε το σχόλιο του V. Tasic πως τα μαθηματικά ανήκουν στις πιο επίμονες μετα-αφηγήσεις της Δυτικοευρωπαϊκής κουλτούρας. Όσον αφορά την φυσική, μεγάλοι σύγχρονοι θεωρητικοί φυσικοί όπως ο Steven Winberg (βραβείο Νομπέλ 1979, ένας από τους πατέρες του λεγόμενου *ιστάνταρ* μοντέλου της φυσικής των στοιχειωδών σωματιδίων που ενοποίησε τις ηλεκτρομαγνητικές και τις ασθενείς πυρηνικές αλληλεπιδράσεις), ο γνωστός *Stephen Hawking* κ.λπ., παραδέχονται πλέον πως μια *φυσική θεωρία των πάντων*, ακόμη και εάν κάτι τέτοιο τελικά υπάρχει, (πχ θεωρία υπερχορδών/M-Θεωρία, συστροφική γεωμετρία), θα είναι

μαθηματικά ασυνεπής λόγω των θεωρημάτων μη-πληρότητας (με όσα αρνητικά αυτό συνεπάγεται, ειδικά για την κβαντική βαρύτητα).

Τα θεωρήματα του Gödel έχουν άμεση σχέση με την εργασία του μεγάλου Άγγλου μαθηματικού A. Turing, του πατέρα της επιστήμης των ηλεκτρονικών υπολογιστών, (και του ανθρώπου που έσπασε τους κώδικες των γερμανικών υποβρυχίων κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο συμβάλλοντας αποφασιστικά στη νίκη των συμμάχων κατά του Άξονα), και πιο συγκεκριμένα με το λεγόμενο πρόβλημα του τερατισμού (*Entscheidungsproblem*), αλλά και με πολλά προβλήματα των μαθηματικών (όπως για παράδειγμα με το πρόβλημα Whitehead στην Κ-Θεωρία, το πρόβλημα των λέξεων στις πεπερασμένα παρουσιασμένες ομάδες, το πρόβλημα Donaldson της κατηγοριοποίησης των πολλαπλοτήτων διάστασης 4 και την ύπαρξη εξωτικών δομών κλπ). Όλα αυτά δεν είναι παρά μερικά επιπλέον παραδείγματα πιπρωτάσεων. Επιπρόσθετα τα θεωρήματα του Gödel έχουν άμεση σχέση και με το παράδοξο του ψεύτη:

«Η παρακάτω πρόταση είναι ψευδής»

«Η παραπάνω πρόταση είναι αληθής»

, αλλά και με το γνωστό παράδοξο του Russell (μια διασκεδαστική έκδοση του οποίου είναι το παράδοξο του κουρέα: «Ο κουρέας ξυρίζει μόνο όσους δεν μπορούν να ξυριστούν μόνοι τους, ποιος ξυρίζει τον κουρέα;») Κάποια από τα παράδοξα αυτά έχουν τις ρίζες τους στους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους: Τον 6ο αιώνα π.Χ ο φιλόσοφος και ποιητής Επιμενίδης που ήταν από την Κρήτη, έγραψε «Όλοι οι Κρητικοί είναι ψεύτες» ενώ ο φιλόσοφος Ευβουλίδης από την Μίλητο τον 4ο αιώνα π.Χ. έγραψε: «Κάποιος λέει ότι ψεύδεται. Αυτό που λέει είναι αλήθεια ή ψέμματα;» Ας μην ξεχάσουμε και την κλασική φράση που αποδίδεται στον Σωκράτη: «*Εν οίδα, ότι ουδέν οίδα*». Επίσης αυτο-αντιφατικές ερωτήσεις όπως: «*Μπορεί ο παντοδύναμος Θεός να δημιουργήσει μια πέτρα τόσο μεγάλη που να μην μπορεί να την σηκώσει;*» υποδηλώνουν αδυναμία της ανθρώπινης λογικής (παρά του... Θεού). Στο σημείο όμως αυτό δεν μπορούμε να αντισταθούμε στον πειρασμό να αναφέρουμε και την φράση του Απ. Παύλου: «*Βλέπετε μη τις υμάς έσται ο συλαγωγών δια της φιλοσοφίας και κενής απάτης, κατά την παράδοσιν των ανθρώπων, κατά τα στοιχεία του κόσμου και ου κατά Χριστόν*». (προς Κολασσαείς, Κεφ. Β στίχος 8).

Ο K. Gödel ήταν πιστός χριστιανός (άνηκε στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία). Το 1970 σκέφθηκε ένα οντολογικό επιχείρημα υπέρ της ύπαρξης του Θεού, το οποίο αποτελούσε μια

βελτίωση ενός παρόμοιου επιχειρήματος του Αγίου Ανσέλμου αρχιεπισκόπου του Καντέρμπουρη (1033 - 1109), και το οποίο δεν δημοσίευσε ποτέ όσο ζούσε αλλά επανειλημμένα το είχε επιδείξει σε διάφορους φίλους του. Πρωτοδημοσιεύθηκε μόλις το 1987, εννέα χρόνια μετά τον θάνατό του. Ο ίδιος ο Gödel μάλιστα το θεωρούσε απόδειξη της ύπαρξης του Θεού αλλά εμείς είμαστε πιο μετριοπαθείς και το αναφέρουμε ως επιχείρημα υπέρ της ύπαρξης του Θεού.

Το αρχικό οντολογικό επιχείρημα του Αγίου Ανσέλμου ήταν το εξής (Προσλόγιον ΙΙ, μετάφραση από τα Λατινικά):

«..Έτσι, ακόμη και ο άφρων είναι πεπεισμένος πως, τουλάχιστον διανοητικά, υπάρχει κάτι ανώτερο του οποίου δεν μπορεί να συλληφθεί. Διότι όταν το ακούει, το καταλαβαίνει. Και οτιδήποτε γίνεται κατανοητό υπάρχει διανοητικά. Και πείθεται ότι αυτό, ανώτερο του οποίου δεν υπάρχει, δεν μπορεί να υπάρχει μόνο διανοητικά. Διότι, ας υποθέσουμε πως υπάρχει μόνο διανοητικά: τότε μπορεί να συλληφθεί διανοητικά πως υπάρχει και στην πραγματικότητα, κάτι το οποίο είναι ανώτερο. Συνεπώς εάν εκείνο, ανώτερο του οποίου δεν υπάρχει, υπάρχει μόνο διανοητικά, υπάρχει κάτι ανώτερο αυτού του οποίου ανώτερο δεν υπάρχει, κάτι που είναι αδύνατον...»

Μπορούμε να γράψουμε το επιχείρημα χρησιμοποιώντας την εις άτοπον απαγωγή μέσω των παρακάτω βημάτων:

1. Ο Θεός εξ ορισμού είναι το υπέρτατο Ον, δηλαδή το Ον ανώτερο του οποίου δεν μπορεί να συλληφθεί διανοητικά.
2. Η έννοια του Θεού υπάρχει στην ανθρώπινη διάνοια.
3. Ας υποθέσουμε (για να καταλήξουμε σε άτοπο παρακάτω) ότι ο Θεός υπάρχει μόνο διανοητικά και όχι στην πραγματικότητα.
4. Η έννοια του Θεού που υπάρχει και στην πραγματικότητα υπάρχει στην ανθρώπινη διάνοια.
5. Ένα Ον που υπάρχει στην ανθρώπινη διάνοια αλλά και στην πραγματικότητα είναι ανώτερο ενός Όντος που υπάρχει μόνο διανοητικά.
6. Από τα βήματα 1,2,3,4 και 5 προκύπτει πως μπορεί να συλληφθεί διανοητικά η ύπαρξη ενός Όντος ανώτερου του Θεού (που εξ ορισμού από το 1 είναι το ανώτερο Ον που μπορεί διανοητικά να συλληφθεί), κάτι που όμως αποτελεί άτοπο.
7. Συνεπώς η υπόθεση 3 είναι λάθος, οπότε ο Θεός υπάρχει και στην πραγματικότητα.

Σημειώνουμε εδώ ότι το βήμα που δέχθηκε την μεγαλύτερη κριτική από τους φιλοσόφους στο πέρασμα των αιώνων ήταν το 5 παραπάνω (πιο συγκεκριμένα η έννοια της ανωτερότητας). Διάφορα οντολογικά επιχειρήματα υπέρ της ύπαρξης του Θεού εμφανίστηκαν αργότερα, ίσως τα πιο γνωστά είναι αυτά του R. Descartes και του G. Leibniz. Εμφανίστηκαν βέβαια και παρωδίες των οντολογικών επιχειρημάτων.

Η κατά K. Gödel βελτίωση και εξέλιξη του επιχειρήματος του Ανσέλμου είναι η εξής (για την κατανόηση απαιτείται κάποια εξοικείωση με την σύγχρονη *εγκλιτική λογική* – modal logic):

Ορισμός 1. Το x έχει την θεοειδή ιδιότητα εάν και μόνο εάν το x έχει ως ουσιώδεις ιδιότητες εκείνες και μόνο εκείνες τις ιδιότητες που είναι θετικές.

Ορισμός 2. Μια ιδιότητα A αποτελεί μια ουσία του x εάν και μόνο εάν για κάθε ιδιότητα B , το x έχει αναγκαστικά την ιδιότητα B εάν και μόνο εάν η A συνεπάγεται την B .

Ορισμός 3. Το x αναγκαστικά υπάρχει εάν και μόνο εάν κάθε ουσία του x αναγκαστικά εξηγείται με κάποιο παράδειγμα.

Αξίωμα 1. Εάν μια ιδιότητα είναι θετική, τότε η άρνησή της δεν είναι θετική.

Αξίωμα 2. Κάθε ιδιότητα που συνεπάγεται από μια θετική ιδιότητα είναι επίσης θετική.

Αξίωμα 3. Η ιδιότητα του να είναι κάτι θεοειδές είναι θετική.

Αξίωμα 4. Εάν μια ιδιότητα είναι θετική τότε είναι και αναγκαστικά θετική.

Αξίωμα 5. Η αναγκαία ύπαρξη είναι θετική ιδιότητα.

Αξίωμα 6. Για κάθε ιδιότητα P , εάν η P είναι θετική, τότε το να έχει κάτι αναγκαστικά την ιδιότητα P είναι επίσης θετική ιδιότητα.

Θεώρημα 1. Εάν μια ιδιότητα είναι θετική, τότε είναι συνεπής (δηλαδή πιθανώς εξηγείται με κάποιο παράδειγμα).

Πόρισμα 1. Η θεοειδής ιδιότητα είναι συνεπής.

Θεώρημα 2. Εάν κάτι έχει την θεοειδή ιδιότητα, τότε η θεοειδής ιδιότητα αποτελεί μια ουσία αυτού.

Θεώρημα 3. Αναγκαστικά η θεοειδής ιδιότητα εξηγείται με κάποιο παράδειγμα.

Για τους ειδικούς, χρησιμοποιώντας *Συμβολική Λογική*, το παραπάνω Οντολογικό Επιχείρημα του K. Gödel γράφεται ως εξής (αυτή είναι και η μορφή που το οντολογικό επιχείρημα υπάρχει στις προσωπικές σημειώσεις του ιδίου του K. Gödel):

- Aξ. 1. $\bullet \forall x\{[\varphi(x) \rightarrow \psi(x)] \wedge P(\varphi) \rightarrow P(\psi)\}$
- Aξ. 2. $P(\neg\varphi) \iff \neg P(\varphi)$
- Tη. 1. $P(\varphi) \rightarrow \Diamond \exists x [\varphi(x)]$
- Δφ. 1. $G(x) \leftrightarrow \forall\varphi[P(\varphi) \rightarrow \varphi(x)]$
- Aξ. 3. $P(G)$
- Tη. 2. $\Diamond \exists x G(x)$
- Δφ. 2. $\varphi \text{ ess } x \iff \varphi(x) \wedge \forall\psi\{\psi(x) \rightarrow \bullet \forall x[\varphi(x) \rightarrow \psi(x)]\}$
- Aξ. 4. $P(\varphi) \rightarrow \bullet P(\varphi)$
- Tη. 3. $G(x) \rightarrow G \text{ ess } x$
- Δφ. 3. $E(x) \leftrightarrow \forall\varphi[\varphi \text{ ess } x \rightarrow \bullet \exists x \varphi(x)]$
- Aξ. 5. $P(E)$
- Tη. 4. $\bullet \exists x G(x)$

Ας κάνουμε τώρα ορισμένα σχόλια σχετικά με την Θεολογία και ειδικά την Ορθόδοξη Θεολογία: Κατ' αρχήν η πρακτική χρησιμότητα των οντολογικών επιχειρημάτων για την χριστιανική ομολογία είναι αμφίβολη: Η μόνη γνωστή περίπτωση ανθρώπου που παραδέχθηκε πως έγινε χριστιανός μελετώντας το παραπάνω οντολογικό επιχείρημα του Αγίου Άνσελμου (το αναφέρει ο ίδιος στην αυτοβιογραφία του), είναι του γνωστού συγγραφέα και καθηγητή στην Οξφόρδη C. S. Lewis (1898 - 1963) (συγγραφέα μεταξύ άλλων του εξαιρετικού βιβλίου που μεταφράστηκε και στα ελληνικά με τον τίτλο «Η Τακτική του Διαβόλου»). Επίσης η διαφορά ανάμεσα στη χριστιανική πίστη και τη θρησκεία είναι η εξής: Στην πρώτη ο Θεός προσεγγίζει τον άνθρωπο, ενώ στη δεύτερη συμβαίνει το αντίθετο. Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι στην περίπτωση της θρησκείας είναι ο φόβος που γεννά το Θεό και σε κάθε περίπτωση ο Θεός είναι μία πατρική φιγούρα παράγωγο ενστίκτου. Αναλογικά μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Θεός της οντολογικής απόδειξης είναι παράγωγο συλλογισμού και ίσως θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι στο βάθος είναι *αποκύημα ενστίκτου κυριαρχίας μέσω του ορθού λόγου*. (Για παράδειγμα η αθεΐα του Νίτσε δεν είναι παρά το αναπόδραστο συμπέρασμα του *σκέφτομαι άρα υπάρχω* του Καρτέσιου).

Ωστόσο, ο χριστιανικός Θεός δεν είναι παράγωγο αλλά *αποκάλυψη*, η οποία συνέβη σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο με όρους *εμπειρικούς*. Οι πατέρες της εκκλησίας (σαν τον Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή) γνώρισαν τον Θεό ως Πρόσωπο και στη συνέχεια έγραψαν τα θεολογικά κείμενα. Και επιπλέον η αποκάλυψη είναι συστατικό της υπόστασης του χριστιανικού Θεού, όπως αυτή περιγράφεται από το δόγμα της τριαδικότητας. Στην πραγματικότητα η χρήση του κατηγορήματος *ύπαρξη* ίσως δεν ταιριάζει στον Θεό: Η *ύπαρξη* προσδιορίζεται από την παρουσία, η παρουσία είναι το αποτέλεσμα της διευθέτησης των εμπειρικών δεδομένων από τις λογικές κατηγορίες, ένα ενέργημα του νου με το οποίο η πολλαπλότητα αποκτά μορφή (Καντ) ή η εναπόθεση μορφής επάνω σε ένα άμορφο υπόβαθρο το οποίο ονομάζεται *ύλη* (Αριστοτέλης). (Ο όρος *ύλη* χρησιμοποιείται τελείως συμβατικά: Οι περισσότεροι φυσικοί σήμερα θα συμφωνούσαν πως *συνήθης ύλη* είναι οτιδήποτε αποτελείται από κούαρκ και λεπτόνια αλλά ένας γενικός ορισμός της *ύλης* που θα περιλαμβάνει και τις εξωτικές μορφές *ύλης* της σύγχρονης φυσική είναι εξαιρετικά δύσκολος έως αδύνατος).

Όμως ο Θεός δεν υπόκειται στην απόφαση κάθε λογικής κατηγορίας. Επομένως δεν είναι δυνατή η απόφαση *ύπαρξης* ή μη *ύπαρξης*. Ο Άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής αναφέρει ότι το αποφαστικό «μη είναι» θα ταίριαζε περισσότερο στο Θεό. Πηγαίνοντας ένα βήμα παραπέρα θα μπορούσαμε να δώσουμε μία αναλογία και να πούμε ότι ο Θεός είναι όπως το κενό σύνολο: Είναι μοναδικό, και παρά το ότι είναι κενό θεμελιώνει τα Μαθηματικά (βλέπε για παράδειγμα τον ορισμό των φυσικών αριθμών με τη χρήση της *θεωρίας τύπων* του B. Russell). Είναι παρόν σε κάθε σύνολο καθώς είναι υποσύνολο κάθε συνόλου. (Άλλωστε η θεολογία μας μιλά και για την «Θεία Κένωση» του Λόγου κατά την θεία σαρκική Γέννησή Του από την Υπεραγία Θεοτόκο).

Επιπλέον ένα εξίσου σοβαρό πρόβλημα είναι ότι η οντολογική απόδειξη δεν παράγει συγκεκριμένη ηθική θεωρία, όπως αυτή που έχει παραδοθεί μέσα από τη Βίβλο. Γενικότερα δεν προκύπτει μέσα από κάθε οντολογική απόδειξη εκείνο το οποίο ονομάζεται Εκκλησία και που είναι θεμελιωμένο στην ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου του Θεού, στην Σταύρωση και την Ανάστασή Του και στην μέλλουσα Κρίση. Συνεπώς τα οντολογικά επιχειρήματα για την Θεολογία έχουν κάποια χρησιμότητα μόνο στο αρχικό στάδιο της πορείας συνάντησης δύο προσώπων (του ανθρώπου και του Θεού): Η χρησιμότητα έγγυται στο ότι υποδηλώνουν πως η έννοια του Θεού απλά δεν *αντιβαίνει* στις αρχές της ανθρώπινης σκέψης αλλά σε καμία περίπτωση δεν προκύπτει από αυτή, είναι κάτι πολύ πάνω, πέρα και έξω από αυτήν.

Άρα λοιπόν: Η πίστη στον Θεό ούτε προκύπτει αλλά ούτε και αντιβαίνει τις αρχές της λογικής καθώς σε διάφορα επιχειρήματα που αναφέρθηκαν παραπάνω υπέρ της ύπαρξης του Θεού υπάρχουν και οι αντίστοιχες παρωδίες αυτών (για το συγκεκριμένο οντολογικό επιχείρημα του Γκέντελ πάντως αξίζει να αναφερθεί ότι τουλάχιστον ο γράφων δεν έχει υπόψη του κάποια παρωδία). Άλλωστε η θεολογία εδώ και αιώνες μας πληροφορούσε ότι η λογική αποτελεί ατελές (αλλά σε καμία περίπτωση άχρηστο) εργαλείο στην προσέγγιση του Θεού. Επίσης οι ιεροί νηπτικοί πατέρες στα συγγράμματά τους (κυρίως στην Φιλοκαλία αλλά και αλλού) υποστηρίζουν ότι το ζήτημα της ύπαρξης / αποδοχής / πίστης του Θεού από τον άνθρωπο δεν είναι θέμα διανοητικό αλλά θέμα καθαρισμού της καρδιάς από τα πάθη, τα πάθη, που έχουν ως βάση την καρδιά, συσκοτίζουν και τον νου του ανθρώπου. Στην Αγία Γραφή υπάρχει η γνωστή φράση: «Είπεν άφρων εν τη καρδιά αυτού ουκ έστι Θεός», δεν είναι τυχαίο που χρησιμοποιείται η λέξη «καρδιά» και όχι για παράδειγμα η λέξη «διανοία».

Παραθέτουμε κάποια σχόλια αμέσως παρακάτω και στο τέλος αναφέρουμε μια ενδεικτική βιβλιογραφία για όσους θα ήθελαν να εμβαθύνουν περισσότερο σε κάποιο από τα θέματα που αγγίξαμε στο παρόν σύντομο άρθρο.

Σχόλια:

1. Ιστορικά το πρώτο οντολογικό επιχείρημα υπέρ της ύπαρξης του Θεού θεωρείται αυτό του Αγίου Ανσέλμου Αρχιεπισκόπου του Καντέρμπουρη (αν και κάποια «απολογητικά στοιχεία» υπήρχαν και στα συγγράμματα του ιερού Αυγουστίνου πολύ νωρίτερα αλλά και σε διάφορα απολογητικά έργα κάποιων πατέρων της Εκκλησίας.) Στην συνέχεια εμφανίστηκαν και άλλα οντολογικά επιχειρήματα όπως του *Thomas Aquinas*, του Καρτέσιου (*R. Descartes*), του *Leibniz* («θεωρία μονάδων» από όπου προέκυψαν και ο λογισμός μεταβολών – *calculus of variations* – που αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο για την σύγχρονη φυσική – θεωρίες πεδίων – και από την οποία προκύπτουν η αρχή ελάχιστης δράσης του *Fermat*, η διατήρηση ορμής και ενέργειας, το θεώρημα *Nöether* κλπ), το λεγόμενο *transcendental argument* (*Tranzendentalen Deduktion*) του *I. Kant*, του γνωστού πυρηνικού φυσικού (και πατέρα της πρώτης ατομικής βόμβας) *R. Oppenheimer*, και φτάσαμε τελικά μέχρι τον *Gödel*. Υπάρχουν όμως και τα λεγόμενα τελεολογικά επιχειρήματα (σε συνδυασμό με την ανθρωπική αρχή και τα *fine tuned universes*) αλλά και επιχειρήματα υπέρ της ύπαρξης του Θεού που προέρχονται, όλως αναπάντεχα, και από την πληροφορική,

την complexity theory (θεωρία πολυπλοκότητας, π.χ. θεωρία σημείου Ωμέγα, Omega Point Theory, του *F.J. Tipler* σε συνάφεια με το big crunch των θεωρημάτων των χωροχρονικών ανωμαλιών των *Hawking-Penrose*). Επίσης αναφέρουμε πως υπάρχουν και πιο σύγχρονες διατυπώσεις (20ου αιώνα) του αρχικού επιχειρήματος του Ανσέλμου, όπως η διατύπωση κατά *Adams, Barnes, Lewis, Plantinga, Oppenheimer-Zaltan* κ.λπ. που αναιρούν σε μεγάλο βαθμό την κριτική που είχε ασκηθεί στο παρελθόν.

2. Εάν ο Θεός «επέτρεπε» να υπάρξει απόδειξη της ύπαρξής Του (διανοητική ή εμπειρική) θα δρούσε σαν να κατέβαινε από το Σταυρό όταν οι Ιουδαίοι Τον περιγελούσαν και Τον προέτρεπαν κατά την Σταύρωση να αυτο-σωθεί με θαύμα για να πιστέψουν. Η λογική «δένει» τον σύγχρονο μορφωμένο άνθρωπο (όπως το θαύμα έδενε τον άνθρωπο της τότε εποχής αλλά και της σημερινής). Όπως πολύ εύστοχα γράφει ο Απ. Παύλος (στο πρώτο κεφάλαιο της προς Κορίνθιους πρώτης επιστολής):

«...Ουχί εμώρανεν ο Θεός την σοφίαν του κόσμου τούτου; Επειδή γαρ εν τη σοφία του Θεού ουκ έγνω ο κόσμος δια της σοφίας τον Θεόν, ευδόκησεν ο Θεός δια της μωρίας του κηρύγματος σώσαι τους πιστεύοντας. Επειδή και Ιουδαίοι σημείον ζητούσι και οι Έλληνες σοφίαν ζητούσι, ημείς δε κηρύσσομεν Χριστόν εσταυρωμένον, Ιουδαίοις μεν σκάνδαλον, Έλλησι δε μωρίαν».

Ο Θεός ζητά την ελεύθερη αποδοχή από τους ανθρώπους και όχι την καταναγκαστική εμπειρική ή ορθολογική αποδοχή. (Θαύματα πάντως μπορεί να γίνονται και σήμερα όπως και πάντοτε αλλά αποτελούν εξαιρέσεις). Δεν τους ζητά όμως και να γίνουν παράλογοι, δηλαδή να αρνηθούν την δωρεά του Λόγου και να πιστέψουν σε κάτι που αποδεικνύεται πως δεν υπάρχει. Συνεπώς ούτε απόδειξη ύπαρξης ούτε μη ύπαρξης του Θεού είναι δυνατή και αυτό δικαιολογείται θεολογικά γιατί συμβαίνει. Είναι τουλάχιστον συγκλονιστικός ο σεβασμός που επιδεικνύει ο Θεός στην ελευθερία του ανθρώπου.

Αναφορές:

Ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης που είναι εξοικειωμένος με τα αναγκαία μαθηματικά, για περισσότερες πληροφορίες μπορεί να συμβουλευθεί *Τα Άπαντα του Kurt Gödel* που δημοσιεύθηκαν το 1994 από τον Εκδοτικό Οίκο του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης:

- **Kurt Gödel, Collected Works:**

Volume I: *Publications 1929-1936*,

Volume II: *Publications 1938-1974*,

Volume III: *Unpublished Essays and Lectures*,

Volume IV: *Correspondence*,

Oxford University Press, 1994.

Επίσης ένα πολύ καλό εισαγωγικό βιβλίο για την εγκλιτική λογική που αποφεύγει τον βαρύ μαθηματικό φορμαλισμό και είναι κάπως πιο προσιτό σε ένα γενικότερο κοινό είναι το παρακάτω με τίτλο: *Η Φύση της Αναγκαιότητας*, του Alvin Plantinga, Εκδοτικός Οίκος του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης:

- *Alvin Plantinga: «The Nature of Necessity»*, Clarendon Library of Logic and Philosophy, Oxford University Press, 1979.

Για την σχέση των μαθηματικών με τη σύγχρονη φιλοσοφία (και ειδικότερα με την εργασία του J.-F. Lyotard περί της μετανεωτερικότητας), ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης θα μπορούσε να συμβουλευθεί το εξής βιβλίο: *Τα Μαθηματικά και οι Ρίζες της Μετανεωτερικής Σκέψης* του Vladimir Tasic, Εκδοτικός Οίκος του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης:

- *Vladimir Tasic: «Mathematics and the Roots of Postmodern Thought»*, Oxford University Press, 2001.

Τέλος περισσότερα για τον Άγιο Μάξιμο Ομολογητή μπορεί κανείς να δει για παράδειγμα την Πατρολογία του Μίν:

- J. P. Migne: *«Patrologiae Cursus Completus (Series Graeca)»*: *Μυσταγωγία*, Αγίου Μαξίμου του Ομολογητού.

Θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε τον κ. Νικόλαο Φουντουλάκη από το Ινστιτούτο Μαξ Πλανκ της Γερμανίας για την κριτική του σε μια προγενέστερη μορφή του παρόντος άρθρου αλλά και τους καθηγητές John Roe του πολιτειακού πανεπιστημίου της Πενσυλβανίας των ΗΠΑ, D. Isaacson της Οξφόρδης αλλά και τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Κάλλιστο Ware για διάφορες συζητήσεις στο παρελθόν.

Υστερόγραφο επί του πιεστηρίου:

Τα θεωρήματα Gödel ισχύουν για κάθε λογικό σύστημα τουλάχιστον ικανό να περιγράψει την αριθμητική Peano, συνεπώς θα έλεγε κανείς πως το πρόβλημα είναι στην αριθμητική. Υπάρχουν επιπλέον μη-πληρότητες από αυτήν του Gödel, π.χ. του Jeff Paris, του Leo Harrington (colour of numbers) αλλά και πρόσφατα (2010) ο Harvey Friedman στο βιβλίο *Boolean Relation Theory and Incompleteness* βρήκε και άλλες μη-πληρότητες που αφορούν expansive linear growth functions (or elg functions, αυτές αποτελούν υποκατηγορία των strictly domination functions, δηλαδή συναρτήσεων για τις οποίες ισχύει $f(x) > x$, πχ $f(x) = x+1$, όπου x θετικός ακέραιος. Για αυτές τις συναρτήσεις (strictly dominating functions) ισχύει το λεγόμενο «complementation theorem» που δηλώνει ότι υπάρχει πάντα μια άπειρη συλλογή τιμών, τέτοιες ώστε το πεδίο ορισμού και το πεδίο τιμών να είναι ξένα μεταξύ τους σύνολα. Για παράδειγμα εάν $f(x) = x+1$, εάν το πεδίο ορισμού είναι οι άρτιοι, τότε το πεδίο τιμών είναι οι περιττοί, σύνολα ξένα μεταξύ τους.

Για να αρθούν οι μη-πληρότητες του Friedman (και όχι εν γένει του Gödel) χρειάζεται να συμπεριληφθούν τα λεγόμενα large cardinals στην Peano arithmetic. Γενικά, το άπειρο δημιουργεί προβλήματα αλλά δύσκολα θα απορριφθεί.

**Θεολογία και Θεμελιώδεις Επιστήμες II:
Θεολογία και Κοσμολογία**

Η Κοσμολογία είναι ένας τομέας της θεωρητικής (αστρο)φυσικής, σίγουρα ένας από τους πιο δύσκολους και τους πιο ενδιαφέροντες, ο οποίος μελετά το σύμπαν ως σύνολο. Βασίζεται στην Γενική Θεωρία της Σχετικότητας (ΓΘΣ) του A. Einstein, μια θεωρία που εμφανίστηκε το 1915, η οποία περιγράφει τις βαρυτικές αλληλεπιδράσεις (δυνάμεις) ως φαινόμενα γεωμετρικής φύσης.

Τα πιο σημαντικά ερωτήματα που προσπαθεί να απαντήσει η κοσμολογία είναι δύο:

1. Το σύμπαν δημιουργήθηκε κάποια στιγμή κατά το μακρινό παρελθόν ή υπήρχε ανέκαθεν;

2. Ποια θα είναι η εξέλιξη του σύμπαντος, θα πάψει κάποια στιγμή στο μέλλον να υπάρχει ή θα συνεχίσει να υπάρχει για πάντα;

Λίγα χρόνια μετά την ανακάλυψη της ΓΘΣ, εμφανίστηκαν τα πρώτα κοσμολογικά μοντέλα που βασίζονται σε συγκεκριμένες λύσεις των εξισώσεων πεδίου του Einstein. Τα μοντέλα αυτά απαντούν μόνο στην δεύτερη ερώτηση, δηλαδή περιγράφουν την πιθανή μελλοντική εξέλιξη του σύμπαντος. Γενικά τα μοντέλα αυτά μπορούν να ταξινομηθούν σε τρεις κατηγορίες:

(α). Αυτά που προβλέπουν πως το σύμπαν θα έχει ένα τέλος,

(β). Αυτά που προβλέπουν πως το σύμπαν θα υπάρχει για πάντα και

(γ). Αυτά που προβλέπουν πως το σύμπαν θα πάψει κάποια στιγμή να υπάρχει αλλά την αμέσως επόμενη στιγμή θα ξαναγεννηθεί με νέα μορφή (κυκλικά μοντέλα ή παλλόμενο σύμπαν).

Το ποιο από τα τρία παραπάνω θεωρητικά σενάρια είναι το φυσικά ρεαλιστικό εξαρτάται από την συνολική μάζα του σύμπαντος (και συνεπώς, μέσω των εξισώσεων βαρυτικού πεδίου του Einstein, από την καμπυλότητά του, οι κοσμολόγοι συνήθως χρησιμοποιούν ως περίπου ισοδύναμη παράμετρο την λεγόμενη σταθερά Hubble). Ο υπολογισμός όμως της μάζας του σύμπαντος αποδεικνύεται πως είναι μια διαδικασία που αντιμετωπίζει αξεπέραστες δυσκολίες επί του

παρόντος, τόσο θεωρητικές όσο και πειραματικές, παρά την φαιά ουσία και τα χρήματα που έχουν δαπανηθεί.

Όσον αφορά την πρώτη ερώτηση, δεν υπήρχε καμία πρόοδος μέχρι περίπου τις αρχές της δεκαετίας του 1970, όταν οι δύο σημαντικότεροι μαθηματικοί κοσμολόγοι του κόσμου, ο Roger Penrose από το πανεπιστήμιο της Οξφόρδης και ο Stephen Hawking από το πανεπιστήμιο του Κέμπριτζ, στηριζόμενοι και σε προηγούμενες εργασίες του Βέλγου ρωμαιοκαθολικού ιερέα G.H.J.E. Lemaitre, απέδειξαν το περίφημο *θεώρημα των χωροχρονικών ανωμαλιών (spacetime singularity theorem* – στην πραγματικότητα πρόκειται για μια ομάδα θεωρημάτων). Με απλά λόγια, αποφεύγοντας τα προχωρημένα μαθηματικά που απαιτούνται, το θεώρημα αυτό λέει ότι:

Εάν η ΓΘΣ είναι σωστή, τότε το σύμπαν (συμπεριλαμβανομένων και του ίδιου του χώρου και του χρόνου) είχε συγκεκριμένη αρχή.

Το θεώρημα διακρίνει δύο είδη χωροχρονικών ανωμαλιών: Την αρχική χωροχρονική ανωμαλία και διάφορες άλλες που αντιστοιχούν στις μελανές οπές (μαύρες τρύπες), ασχολούμαστε με την πρώτη. Αυτό το περίφημο αποτέλεσμα θεωρείται η δεύτερη σημαντικότερη συνεισφορά στην κοσμολογία μετά από αυτή της διατύπωσης της ΓΘΣ από τον A. Einstein το 1915. Ένα πιο εντυπωσιακό όνομα για το θεώρημα αυτό προήλθε από την άλλη πλευρά του Ατλαντικού, είναι η λεγόμενη *θεωρία της μεγάλης έκρηξης (Big-Bang theory)*. Το κρίσιμο ερώτημα συνεπώς είναι *εάν η ΓΘΣ είναι σωστή.*

Μέχρι σήμερα, η ΓΘΣ έχει δοκιμαστεί πειραματικά πολλές φορές και οι θεωρητικές προβλέψεις της συμφωνούν με τα πειραματικά δεδομένα. Μάλιστα το πιο πρόσφατο πειραματικό τεστ της ΓΘΣ έγινε το 1993 από τους R.A. Hulse και J.H. Taylor Jr. του πανεπιστημίου του Πρίνστον, οι οποίοι μελετώντας τις περιόδους των τροχιών δίδυμων παλόμενων ραδιοαστέρων (πάλσαρ, pulsars), βρήκαν πως η συμφωνία μεταξύ των προβλέψεων της ΓΘΣ με τις πειραματικές μετρήσεις φτάνει στην πραγματικά εντυπωσιακή ακρίβεια των 14 δεκαδικών ψηφίων (εκατοντάκις τρισεκατομμυριοστό του δευτερολέπτου)! Για το πείραμά τους αυτό οι εν λόγω πειραματικοί φυσικοί τιμήθηκαν με το βραβείο Νομπέλ φυσικής την ίδια χρονιά, το 1993. Η αλήθεια είναι πως η ΓΘΣ είναι η ακριβέστερη φυσική θεωρία που έχει δημιουργηθεί ποτέ από τους ανθρώπους. (Η δεύτερη ακριβέστερη θεωρία της σύγχρονης φυσικής είναι η κβαντική ηλεκτροδυναμική (περίπου το κομμάτι της ηλεκτρασθενούς δύναμης – βλέπε Σχόλιο στο τέλος του άρθρου – που αντιστοιχεί στον ηλεκτρομαγνητισμό, αυτή είναι μια κβαντική θεωρία),

με ακρίβεια μεταξύ θεωρητικών προβλέψεων και πειραματικών δεδομένων που φτάνει στα 11 δεκαδικά ψηφία). Σημειώνουμε πως η θεωρία της μεγάλης έκρηξης υποστηρίζεται και από μια σειρά επιπρόσθετων πειραματικών δεδομένων όπως η κοσμική μικροκυματική ακτινοβολία υποβάθρου (comsic microwave background radiation), η παρατηρούμενη μετατόπιση των φασμάτων εκπομπής των γαλαξιών προς το ερυθρό (γεγονός που υποδηλώνει σύμφωνα με το φαινόμενο Ντόπλερ πως οι γαλαξίες απομακρύνονται μεταξύ τους) κ.λπ. Ας αναφέρουμε επίσης ότι ο πρώτος που μίλησε για την θεωρία της μεγάλης έκρηξης ήταν μεν ο Λεμέτρ (ο οποίος ανακάλυψε μια συγκεκριμένη λύση των εξισώσεων του Αϊνστάιν που περιγράφουν αυτό το σενάριο) αλλά τα θεώρημα των χωροχρονικών ανωμαλιών είναι πολύ πιο ισχυρά και πιο αυστηρά, ουσιαστικά λένε πως κάθε λύση των εξισώσεων του Αϊνστάιν (με πολύ ήπιες προϋποθέσεις που είναι απόλυτα δικαιολογημένες από φυσικής πλευράς) προέρχεται από μια αρχική ανωμαλία (οι εξισώσεις του Αϊνστάιν είναι εξαιρετικά δύσκολες στην επίλυσή τους και μέχρι σήμερα είναι γνωστές μόνο λίγες συγκεκριμένες λύσεις, το θεώρημα των χωροχρονικών ανωμαλιών αφορά όλες τις πιθανές λύσεις, είτε είναι σήμερα (εκπεφρασμένα) γνωστές είτε όχι. Πράγματι πρόκειται για εντυπωσιακό θεώρημα!

[**Σημείωση 1.** Στο συγκεκριμένο άρθρο δεν ασχολούμαστε με την *κβαντική βαρύτητα* και την *κβαντική κοσμολογία*. Αυτοί οι χώροι παρουσιάζουν μεγάλο ερευνητικό ενδιαφέρον (και ο γράφων έχει ασχοληθεί ερευνητικά με το θέμα), αλλά μέχρι στιγμής δεν υπάρχει συγκεκριμένη θεωρία που ταυτόχρονα να είναι και πειραματικά επιβεβαιωμένη. Ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης μπορεί να δει ένα κάπως εκτενές σχόλιο στο τέλος του άρθρου που εμπεριέχει και μια σύντομη ανασκόπηση (*)].

Η ηλικία του σύμπαντος έχει μετρηθεί με τρεις διαφορετικούς τρόπους και φαίνεται να υπάρχει συμφωνία πως αυτή είναι περίπου 15 δισεκατομμύρια χρόνια (ακριβέστερα, περί τα 13.7 δισεκατομμύρια χρόνια).

Όμως η φυσική και τα μαθηματικά δεν ασχολούνται με ερωτήσεις του τύπου *γιατί* δημιουργήθηκε το σύμπαν ή *ποιός* δημιούργησε το σύμπαν, ασχολούνται μόνο με το πως λειτουργεί το σύμπαν. Ερωτήσεις σαν τις πρώτες είθισται να θεωρούνται ότι δεν ανήκουν στο χώρο των λεγόμενων φυσικών ή θετικών επιστημών αλλά ανήκουν στον χώρο της μεταφυσικής, της φιλοσοφίας ή της Θεολογίας. Όμως παρά ταύτα οι ερωτήσεις αυτές υπάρχουν, δεν μπορεί κάποιος απλά να τις αγνοήσει επειδή δεν ανήκουν – κατά τις κρατούσες συμβάσεις της διεθνούς επιστημονικής κοινότητας – στον επιστημονικό χώρο και είναι αναμφίβολα ενδιαφέρουσες.

Στο παρόν σύντομο άρθρο θα προσπαθήσουμε να ασχοληθούμε με το ερώτημα ποιος δημιούργησε το σύμπαν. Εάν κάνουμε μια δημοσκόπηση (γκάλοπ) ρωτώντας τυχαία διάφορους ανθρώπους στο δρόμο αυτή την ερώτηση, δύο είναι οι πιθανές απαντήσεις που θα λάβουμε: **Ο Θεός και η τύχη.** Η πρώτη απάντηση θεωρείται μη επιστημονική διότι η επιστήμη δεν μπορεί να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού αλλά ούτε μπορεί να αποδείξει και την μη ύπαρξη του Θεού. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως η απάντηση αυτή είναι λάθος, απλά σημαίνει πως η επιστήμη δεν είναι το κατάλληλο κριτήριο για να την αξιολογήσει. Η δεύτερη απάντηση φαίνεται να εδράζεται σε πιο σταθερό επιστημονικό έδαφος. Θα επιχειρηματολογήσουμε πως στην πραγματικότητα αυτό δεν συμβαίνει. Συνεπώς, επιστημονικά μιλώντας, και οι δύο απαντήσεις είναι περίπου εξίσου μη ικανοποιητικές.

Ο Roger Penrose στο πρόσφατο βιβλίο του «*Road to Reality*» (Η Οδός προς την Πραγματικότητα) εξηγεί πως η πιθανότητα το σύμπαν να έχει δημιουργηθεί από τύχη είναι της τάξης του

$$\frac{1}{10^{10^{123}}}$$

[Δεν θα επαναλάβουμε τον υπολογισμό διότι προϋποθέτει γνώση γενικής σχετικότητας, συμπλεκτικής γεωμετρίας και είναι και κάπως μακρύς, ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης μπορεί να δει τις παραπομπές στο τέλος]. Ο αριθμός αυτός είναι ο μικρότερος θετικός πραγματικός αριθμός στον οποίο έχει αποδοθεί κάποιο φυσικό νόημα!

Ισοδύναμα, ο αριθμός

$$10^{10^{123}}$$

είναι ο μεγαλύτερος θετικός πραγματικός αριθμός στον οποίο έχει αποδοθεί κάποιο φυσικό νόημα μέχρι σήμερα. Ο αριθμός αυτός είναι απίστευτα μεγάλος: Εάν κάποιος προσπαθήσει να τον γράψει αναλυτικά, χωρίς τα διπλά εκθετικά, θα πρέπει να γράψει την μονάδα ακολουθούμενη από 10^{123} μηδενικά. Είναι φυσικά αδύνατον να γραφεί αυτός ο αριθμός αναλυτικά διότι ακόμη και αν υποθέσουμε πως κατορθώνουμε να συγκεντρώσουμε όλη την μάζα του σύμπαντος για να κατασκευάσουμε ένα τεράστιο φύλλο χαρτιού πάνω στο οποίο θα επιχειρήσουμε να γράψουμε αυτό τον αριθμό και κατορθώσουμε να φτιάξουμε κάποιον φανταστικό στυλό ο οποίος να ζωγραφίζει μηδενικά που να έχουν το μέγεθος ενός κουάρκ, υπάρχουν μόνο 10^{18} κουάρκ και λεπτόνια στο σύμπαν!

[**Σημείωση 2.** Γνωρίζουμε σήμερα ότι η συνήθης ύλη αποτελείται από κουάρκ και λεπτόνια. Τα πρωτόνια στους πυρήνες των ατόμων που είναι θετικά φορτισμένα, αποτελούνται από 3 κουάρκ, όπως και τα νετρόνια, τα οποία είναι ηλεκτρικά ουδέτερα. Τα λεπτόνια, όπως είναι τα ηλεκτρόνια, εμφανίζονται σε 3 γενεές (ηλεκτρόνιο, μιονίο και ταυ μαζί με τα αντίστοιχα νετρίνα) και δεν αποτελούνται από μικρότερα σωματίδια. Τα ηλεκτρόνια έχουν αρνητικό ηλεκτρικό φορτίο και ίσο κατ' απόλυτη τιμή με αυτό των πρωτονίων. Για να έχουμε ισότητα θετικών και αρνητικών φορτίων στην φύση υποθέτουμε πως έχουμε περίπου ίσο αριθμό πρωτονίων και ηλεκτρονίων. Δεχόμαστε επίσης τον υπολογισμό του μεγάλου αστροφυσικού Eddington πως υπάρχουν περίπου 10^{80} πρωτόνια στο σύμπαν, ίσος αριθμός νετρονίων και ίσος αριθμός ηλεκτρονίων, άρα χονδρικά 6×10^{80} κουάρκ συν 3×10^{80} λεπτόνια (και των τριών γενεών – τα νετρίνα έχουν πολύ μικρή μάζα), άρα έχουμε συνολικά κάπου $9 \times 10^{80} \approx 10^{81}$ υλικά στοιχειώδη σωματίδια κουάρκ και λεπτόνια, αριθμός πολύ μικρότερος από το 10^{123} ! Δεν ασχολούμαστε με διάφορες μορφές εξωτικής ύλης όπως σκοτεινή ύλη, η σκοτεινή ενέργεια ή τα λεγόμενα «ασωματίδια» (unparticles), διότι υπάρχει μεν το σημαντικό πρόβλημα του ελλείμματος μάζας στην κοσμολογία αλλά και εδώ η κατάσταση είναι σήμερα, επιστημονικά μιλώντας, επίσης ασαφής].

Για να καταλάβουμε το νόημα αυτής της πιθανότητας, ας επιχειρήσουμε να επιλύσουμε το παρακάτω απλό πρόβλημα θεωρίας πιθανοτήτων: Έστω ότι υπάρχει ένα μικρό νησί στο οποίο ζουν μόνο πίθηκοι. Κάποιος ναυαγός που βρέθηκε εκεί βρίσκει μια γραφομηχανή και ένα πάκο από χαρτιά στα οποία είναι γραμμένο το μυθιστόρημα «Πόλεμος και Ειρήνη» (που έχει γραφτεί από τον Λέοντα Τολστόι) στα Ελληνικά. Δεν υπάρχει καμία ένδειξη πως υπήρξε ποτέ στο παρελθόν κάποιος άλλος άνθρωπος στο νησί και ο ναυαγός αναρωτιέται ποιος μπορεί να έγραψε το κείμενο. Κατόπιν ωρμίμου σκέψεως καταλήγει σε δύο ενδεχόμενα: Είτε κάποιος άλλος άνθρωπος έγραψε το κείμενο ο οποίος δεν άφησε καθόλου ίχνη, είτε οι πίθηκοι έγραψαν το κείμενο πατώντας τα πλήκτρα της γραφομηχανής στην τύχη.

Ας υπολογίσουμε την πιθανότητα να γραφεί το κείμενο από κάποιον που πατά τα πλήκτρα της γραφομηχανής στην τύχη. Το μυθιστόρημα αυτό είναι από τα μεγαλύτερα που έχουν γραφτεί στην παγκόσμια λογοτεχνία: Αποτελείται από περίπου 1000 σελίδες και ας υποθέσουμε πως κάθε σελίδα έχει 100 γραμμές, (περίπου 30 στην πραγματικότητα), κάθε γραμμή έχει 10 λέξεις και πως κάθε λέξη αποτελείται από 10 γράμματα κατά μέσο όρο. Εφαρμόζουμε την πολλαπλασιαστική αρχή και βλέπουμε πως στο κείμενο υπάρχουν

$$1000 \times 100 \times 10 \times 10 = 10^7 = 10.000.000$$

συνολικά χαρακτήρες. Το ελληνικό αλφάβητο έχει 24 γράμματα αλλά μαζί με τα σημεία στίξης, τα δεκαδικά ψηφία, τα μικρά και κεφαλαία γράμματα κ.λπ., το πληκτρολόγιο μιας γραφομηχανής ή ενός υπολογιστή έχει περίπου 50 πλήκτρα, για ευκολία ας υποθέσουμε πως είναι 100. Η πιθανότητα να γράψει κάποιος το κείμενο αυτό, δηλαδή αυτή την ακολουθία των 10^7 χαρακτήρων, πατώντας στην τύχη τα πλήκτρα μιας γραφομηχανής με 100 πλήκτρα είναι

$$1/U(100, 10^7) = 1/[(100)^{10^7}] = 1/[(10^2)^{10^7}] = 1/10^{2 \times 10^7} \sim 1/10^{10^8}.$$

Για τον υπολογισμό χρησιμοποιήσαμε *διατάξεις με επανάθεση* μιας και όταν γράφουμε λέξεις η σειρά των γραμμάτων παίζει ρόλο, συνεπώς χρειαζόμαστε διατάξεις και όχι συνδυασμούς, ενώ κάποια γράμματα μπορεί να επαναλαμβάνονται στην ίδια λέξη οπότε πρέπει να θεωρήσουμε επιλογή με επανάθεση. Ισοδύναμα, μπορεί κάποιος να σκεφτεί και ως εξής: Αφού έχουμε μια ακολουθία 10^7 χαρακτήρων και το πληκτρολόγιο έχει 100 πλήκτρα, η πιθανότητα να επιλέξουμε τον πρώτο χαρακτήρα σωστά είναι $1/100$, η πιθανότητα να επιλέξουμε τον δεύτερο χαρακτήρα σωστά είναι πάλι $1/100$, τα δύο αυτά ενδεχόμενα είναι ανεξάρτητα, συνεπώς η πιθανότητα να επιλέξουμε τον πρώτο και τον δεύτερο χαρακτήρα του κειμένου σωστά είναι $(1/100)^2$ και πρέπει να επαναλάβουμε αυτή τη διαδικασία τόσες φορές όσοι είναι οι συνολικοί χαρακτήρες του κειμένου, δηλαδή η πιθανότητα είναι

$$(1/100)^{10^7} \sim 1/10^{10^8}.$$

Θα πίστευε κανείς πως οι πίθηκοι έγραψαν το μυθιστόρημα;

Η πιθανότητα αυστηρά μιλώντας είναι μη-μηδενική αλλά είναι πολύ μικρή. Η πιθανότητα να δημιουργήθηκε το σύμπαν από καθαρή τύχη είναι **πολύ πολύ μικρότερη**, συγκρίνετε το

$$1/10^{10^8}$$

με το

$$1/10^{10^{123}}.$$

Αυτές οι πιθανότητες είναι αυστηρά μιλώντας μη-μηδενικές αλλά είναι τόσο μικρές που αντιβαίνουν ακόμη και την κοινή λογική.

Η καταληκτική παρατήρηση ας είναι αυτή (που κάνει και μια σύνδεση με το προηγούμενο άρθρο): Στην επιστήμη σήμερα ο Θεός και ό,τι σχετίζεται με Αυτόν θεωρείται μη-επιστημονικό, δηλαδή αντικείμενο μελέτης κάποιου άλλου γνωστικού αντικειμένου. Αυτό

συμβαίνει διότι ως κριτήριο επιστημονικότητας υιοθετείται κυρίως το κριτήριο του Πόπερ που δηλώνει ότι *επιστημονικό είναι οτιδήποτε μπορεί να διαψευσθεί* (έχει χυθεί πολύ μελάνι για την επιλογή της *διαψευσιμότητας* αντί της *επιβεβαιωσιμότητας*, το πρώτο είναι κάπως πιο γενικό). Η φράση «υπάρχει Θεός» δεν είναι διαψεύσιμη (αλλά ούτε και επιβεβαιώσιμη), άρα μη επιστημονική (βλέπε και το προηγούμενο άρθρο). Εγείρονται όμως νέες ερωτήσεις όπως: *Τι συνιστά απόδειξη; Γιατί να ασχολούμαστε και να θεωρούμε «επιστήμη» μόνο ό,τι ικανοποιεί το εν λόγω κριτήριο;*

Η προσπάθει απάντησης της πρώτης ερώτησης μας φέρει στα θεμέλια των μαθηματικών: Στην proof theory (syntax) και στην model theory (semantics) και τελικά στα θεωρήματα μη πληρότητας της λογικής του Gödel που αναφέραμε στο προηγούμενο άρθρο. Οι βάσεις των σύγχρονων μαθηματικών είναι axiomatic set theory, proof theory, model theory, και recursion theory, τα τρία τελευταία θα μπορούσε κάποιος να τα πει και formal logic. Η αξιωματική θεωρία συνόλων (axiomatic set theory, ουσιαστικά τα αξιώματα *Fraenkel-Zermelo* συν το αξίωμα επιλογής, γνωστή και ως *ZFC*) βασίζεται στην θεωρία τύπων (theory of types) του *B. Russell* (που την απαλλάσσει από τα παράδοξα τύπου Ράσελ). Η θεωρία τύπων βασίζεται σε μια **ενόραση** (intuition), το κενό σύνολο, και σε ένα **αξίωμα**, την ύπαρξη του κενού συνόλου, το αξίωμα είναι μια πρόταση που δεν μπορούμε να την αποδείξουμε αλλά δεχόμαστε ότι ισχύει, δηλαδή είναι μια «πίστη». (Ενοράσεις είναι οι βασικές δομικές μονάδες των μαθηματικών, έννοιες που δεν μπορούν να ορισθούν αλλά απλά υπάρχουν, π.χ. η έννοια του συνόλου, η έννοια του ανήκειν/περιέχειν κ.λπ., συνεπώς τα μαθηματικά μάλλον ανακαλύπτονται παρά κατασκευάζονται, οι περισσότεροι μαθηματικοί ήταν και είναι Πλατωνιστές).

Η δεύτερη ερώτηση τέθηκε και από τον ποντίφικα, τον πάπα Βενέδικτο το 2006 στην γνωστή πια διεθνώς ομιλία του στο πανεπιστήμιο του Ρέγκενσμπουργκ στη Γερμανία όπου μια φράση (από αναφορά, φράση του αυτοκράτορα Μανουήλ Β' Παλαιολόγου σε καταγεγραμμένη συνομιλία με Πέρση μουσουλμάνο διανοούμενο το 1391 και όχι δική του) «εξόργισε» τους απανταχού μουσουλμάνους και το Βατικανό αναγκάστηκε να ζητήσει επίσημα συγγνώμη. Η ομιλία αυτή αποτελεί ύμνο στο αρχαίο ελληνικό πνεύμα, (κάτι στο οποίο το Βατικανό ομολογουμένως δεν μας έχει συνηθίσει) και σε κάποιο σημείο ο πάπας υποστηρίζει πως το κριτήριο αυτό του Πόπερ αποτελεί έναν αντιπαραγωγικό περιορισμό σχετικά με το τι αποτελεί επιστήμη και τι όχι. Ίσως μια λύση θα ήταν σε μια συζήτηση να αναφέρεται εάν κάποιος ισχυρισμός ικανοποιεί το κριτήριο του Πόπερ ή όχι και μετά ακολουθούν τα επιχειρήματα υπέρ ή κατά. Αναμφίβολα υπάρχουν πολύ

ενδιαφέρουσες ερωτήσεις που δεν ικανοποιούν το κριτήριο του Πόπερ και για αυτό ασχολούμαστε με αυτές, σε αντίθετη περίπτωση δεν θα συζητούσαμε διότι όπως λέγει και ο *Wittgenstein* στο *Tractatus* «οι προτάσεις των μαθηματικών αποτελούν ταυτολογίες» (ως αποδείξιμες).

Αναφορές:

Ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης που είναι εξοικειωμένος με τα αναγκαία μαθηματικά μπορεί να συμβουλευθεί ενδεικτικά τα εξής βιβλία:

- *S.W. Hawking and G.F.R. Ellis: «The Large Scale Structure of Spacetime»*, Cambridge University Press, 1980,
 - *R. Penrose and W. Rindler: «Spinors and Spacetime»*, Vol. I and II, Cambridge University Press, 1990,
 - *R. Penrose: «The Road to Reality»*, Oxford University Press, 2007
- (βλ. και «The Emperor's New Mind», «Shadows of the Mind» του ιδίου).

(* **Σχόλιο** (για την κβαντική βαρύτητα και την κβαντική κοσμολογία):

Αγνοώντας σκοτεινή ενέργεια, αντιβαρύτητα και τα συναφή (που είναι και αυτά ασαφή τόσο θεωρητικά όσο και πειραματικά επί του παρόντος), σήμερα δεχόμαστε πως στη φύση υπάρχουν 4 θεμελιώδεις δυνάμεις (αλληλεπιδράσεις – τις αναφέρουμε αρχίζοντας από τις πιο αθeneίες, δηλαδή αυτές που έχουν μεγαλύτερη εμβέλεια, και καταλήγουμε στις πιο ισχυρές, δηλαδή αυτές με την μικρότερη εμβέλεια): Βαρυτικές, ηλεκτρομαγνητικές, ασθενείς πυρηνικές και ισχυρές πυρηνικές. Οι δύο μεσαίες έχουν ενοποιηθεί στην λεγόμενη ηλεκτρασθενή δύναμη (σπάντα μοντέλο της φυσικής των στοιχειωδών σωματιδίων, από τους *Wineberg, Glashow, Salam* και *Higgs*, βραβείο Νομπέλ φυσικής 1979). Θεωρούμε ότι το σπάντα μοντέλο αποτελεί πλέον κάτι δεδομένο στη φυσική παρά το ότι δεν έχει ακόμη παρατηρηθεί ένα πολύ βασικό συστατικό αυτού που είναι το περίφημο σωματίδιο *Higgs* (μέσω του οποίου εμφανίζεται η μάζα σε όλα τα σωματίδια με το σπάσιμο της συμμετρίας, μηχανισμός *Higgs* και θεώρημα *Goldstone*). Οι αντίστοιχες θεωρίες που έχουμε σήμερα, για την μεν πρώτη (βαρύτητα) είναι κλασική θεωρία, (η ΓΘΣ του *Einstein*), ενώ για τις υπόλοιπες 2 δυνάμεις, ηλεκτρασθενή και ισχυρή, οι θεωρίες που έχουμε είναι κβαντικές (μη-Αβελιανές κβαντικές θεωρίες βαθμίδας τύπου *Yang-Mills*), αλλά με διαφορετικό επίπεδο ακρίβειας η καθεμία.

Στην κοσμολογία, τα μέχρι στιγμής πειραματικά δεδομένα συνηγορούν στο λεγόμενο σπάντα κοσμολογικό μοντέλο της θερμής μεγάλης έκρηξης μαζί με το πληθωριστικό σενάριο, αυτή είναι μια

κλασική θεωρία (κλασική κοσμολογία): το σύμπαν έχει 4 διαστάσεις (3 χωρικές συν το χρόνο) και είναι ομογενές, ισότροπο και περλίπου επίπεδο.

Κάνοντας μια ιστορική αναδρομή, η κβαντική θεωρία προέκυψε στις αρχές του 20ου αιώνα από πειραματικά δεδομένα που δεν μπορούσαν να ερμηνευθούν στα πλαίσια της κλασικής φυσικής (ακτινοβολία μέλανος σώματος, φωτοηλεκτρικό φαινόμενο, φάσματα εκπομπής ατόμων, σταθερότητα ατόμων, ερμηνεία πειραμάτων σκέδασης κλπ). Η κβαντική θεωρία στηρίζεται στην άκρως αντιδιαλεκτική φυσική αρχή του *δυϊσμού κύματος-σωματιδίου* που λέγει πως τα πεδία συμπεριφέρονται άλλοτε ως κύματα και άλλοτε ως σωματίδια. Η μαθηματική έκφραση αυτού του δυϊσμού είναι η περίφημη *σχέση αβεβαιότητας του Heisenberg* (γνωστή και ως *αρχή συμπληρωματικότητας* ή *αρχή της απροσδιοριστίας*) που λέγει ότι δεν είναι δυνατή η μέτρηση της θέσης και της ορμής (ταχύτητας) ταυτόχρονα με απόλυτη ακρίβεια.

Στις βαρυτικές αλληλεπιδράσεις, επί του παρόντος δεν υπάρχει αντίστοιχο κίνητρο για την ανάπτυξη μιας κβαντικής θεωρίας, ανάλογο αυτού που εμφανίστηκε στην αρχή του 20ου αιώνα και αφορούσε την φυσική του μικρόκοσμου και που σύντομα αναφέραμε παραπάνω. Δηλαδή δεν υπάρχουν πειραματικά δεδομένα που να δείχνουν πως υπάρχει το σωματίο (κβάντο) του πεδίου βαρύτητας (το γνωστό *βαρυτόνιο*), αλλά δεν έχει επιβεβαιωθεί πειραματικά (αν και διάφορα πειράματα βρίσκονται σε εξέλιξη επί του παρόντος) ούτε καν η ύπαρξη *βαρυτικών κυμάτων* (που πάντως προβλέπεται και κλασικά από τις εξισώσεις πεδίου του Einstein). Συνεπώς στον δυϊσμό κύματος-σωματιδίου της κβαντικής φυσικής του μικρόκοσμου, στην περίπτωση της βαρύτητας, δεν υπάρχει αυτή τη στιγμή πειραματικά επιβεβαιωμένο ούτε το σωματίο ούτε το κύμα. Παρά ταύτα, υπάρχουν κάποια γενικά επιχειρήματα τα οποία υποδηλώνουν πως και οι βαρυτικές δυνάμεις θα πρέπει να είναι κβαντισμένες και η κβάντωση του πεδίου βαρύτητας θεωρείται το σημαντικότερο ανοικτό πρόβλημα της θεωρητικής φυσικής σήμερα. Τα επιχειρήματα αυτά ξεκινούν μάλλον από μαθηματικούς συλλογισμούς, όπως για παράδειγμα από την ανάγκη *μαθηματικής συνέπειας* των εξισώσεων πεδίου της ΓΘΣ (P.A.M. Dirac) αλλά και την ανάγκη εξάλειψης των ανωμαλιών (που σχετίζεται άμεσα με την πρόταση μη ύπαρξης συνόρου (no boundary proposal) των Hartle-Hawking για παράδειγμα). Σημειώνουμε εδώ πως η μαθηματική αφετηρία μιας φυσικής θεωρίας δεν πρέπει καθόλου να υποβαθμίζεται, άλλωστε και η ίδια η ΓΘΣ (που είναι η ακριβέστερη φυσική θεωρία που υπάρχει σήμερα και μάλιστα είναι κλασική θεωρία), δεν ξεκίνησε από πειραματικά δεδομένα. Υπάρχουν και άλλα επιχειρήματα που συνηγορούν στην ύπαρξη κβαντικής βαρύτητας, όπως για παράδειγμα

προβλήματα συμβατότητας μεταξύ των θεωριών του μικρόκοσμου και του μεγάκοσμου (ειδικότερα θέματα που αφορούν την εντροπία και το βέλος του χρόνου) αλλά και αισθητικά επιχειρήματα.

Από θεωρητικής σκοπιάς, η κβάντωση του πεδίου βαρύτητας εμφανίζει ακόμη μεγαλύτερα προβλήματα, κατ' αρχή εννοιολογικά (κβάντωση όχι μόνο του βαρυτικού πεδίου αλλά ίσως και του χωρόχρονου του ιδίου - υπενθυμίζουμε εδώ πως στην συνήθη κβαντική θεωρία οι τελεστές θέσης και ορμής έχουν συνεχές φάσμα οπότε δεν υπάρχει πρόβλημα με το κλασικό συνεχές του χώρου και του χρόνου) αλλά και μαθηματικά, για παράδειγμα όλες οι προσπάθειες άρσης των απειρισμών με ταυτόχρονη διατήρηση της μοναδιακότητας του μετρικού τανυστή αποτυγχάνουν (βλέπε Fadeev-Poppon trick, BRST-συνομολογία, διαστατική κανονικοποίηση *t'Hooft-Veltman* κλπ, προσδοκίες όμως έχει δημιουργήσει πρόσφατα η λαμπρή εργασία των Connes-Krimer για την ανάλυση Birkhoff και το πρόβλημα *Riemann-Hilbert*), δεν έχει βρεθεί δηλαδή μια επιτυχής μέθοδος κανονικοποίησης και άρα η πιθανοθεωρητική - στατιστική ερμηνεία που αποτελεί κομβικό κομμάτι της κβαντικής θεωρίας όπως την ξέρουμε δεν υφίσταται καν). Κάποιες παραλλαγές που εμφανίστηκαν κατά τη δεκαετία 1990 (αλλά και πιο πρόσφατες μετεξελίξεις), σαν την *κβαντική βαρύτητα βρόγχων* όπου επιχειρείται η κβάντωση της συνοχής (δυναμικό) και όχι του μετρικού τανυστή (πεδίο), παρά τις κάποιες σχετικές αρχικές επιτυχίες αντιμετώπισαν και αντιμετωπίζουν παρόμοια προβλήματα.

Η μόνη επιτυχία στην προσπάθεια συγκερασμού κβαντικής θεωρίας και ΓΘΣ μέχρι σήμερα είναι η *κβαντομηχανική των μελανών οπών* του Hawking που καλύπτει θέματα που αφορούν την εντροπία μελανών οπών και την ακτινοβολία Hawking. Η θεωρία που υπάρχει είναι ικανοποιητική τουλάχιστον από μαθηματικής πλευράς αλλά ούτε εδώ υπάρχουν διαθέσιμες παρατηρήσεις του φαινομένου.

Υπάρχει και μια άλλη βασική (αλλά κάπως έμμεση) προσέγγιση της κβαντικής βαρύτητας, αυτή της θεωρίας υπερχορδών: Στην θεωρία υπερχορδών (και στην σύγχρονη γενίκευσή της που λέγεται *M-Θεωρία* και που περιλαμβάνει εκτός των χορδών και άλλα εκτεταμένα αντικείμενα μεγαλύτερης διάστασης, τις μεμβράνες αλλά και την θεωρία της λεγόμενης *υπερβαρύτητας*), ουσιαστικά σελπίζει κάποιος να ενώσει όλες τις δυνάμεις και ταυτόχρονα να κανονικοποιήσει και την κβαντική βαρύτητα υποθέτοντας πως τα στοιχειώδη σωματίδια δεν είναι σημειακά αλλά μονοδιάστατες γεωμετρικές οντότητες, οι λεγόμενες χορδές με μήκος της τάξης 10^{-33} εκατοστών. Η μαθηματική συνέπεια στη συνέχεια επιβάλλει την ύπαρξη κάποιας ευρύτερης

συμμετρίας, της λεγόμενης *υπερσυμμετρίας* αλλά η παραδοχή αυτή συνεπάγεται (μαζί με πολλά άλλα) την ύπαρξη επιπλέον χωρικών διαστάσεων αλλά και μια πληθώρα νέων σωματιδίων, (που προκύπτουν από τις ταλαντώσεις χορδών και μεμβρανών με τον ίδιο τρόπο που χορδές και επιφάνειες παράγουν ήχους στα μουσικά όργανα), κανένα από τα οποία δεν έχει μέχρι στιγμής παρατηρηθεί. Οι επιπλέον διαστάσεις επίσης δημιουργούν με τη σειρά τους νέα μαθηματικά προβλήματα που αφορούν συμπαγοποιήσεις πολλαπλοτήτων κ.λπ. (καθότι είμαστε βέβαιοι από την ΓΘΣ ότι τουλάχιστον η *μακροσκοπική διάσταση* του σύμπαντος είναι 4, για παράδειγμα στην θεωρία υπερχορδών έχουν ανακαλυφθεί μέχρι σήμερα περί τις 10^{500} πιθανές συμπαγοποιήσεις, καθεμιά αντιστοιχεί σε μια επιλογή βασικής κατάστασης του σύμπαντος, ένας ανησυχητικά μεγάλος αριθμός). Σαν να μην έφταναν τα παραπάνω, πρόσφατα ο Roger Penrose στο βιβλίο του «*Ο Δρόμος προς την Πραγματικότητα*» αναφέρει ένα επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο φυσικές θεωρίες που ορίζονται σε περισσότερες από 3 χωρικές διαστάσεις παρουσιάζουν αναπόφευκτη αστάθεια και καταρρέουν σε χωροχρονικές ανωμαλίες. Απόρροια της Μ-Θεωρίας είναι το λεγόμενο πολύ πρόσφατο *εκφυροτικό κοσμολογικό μοντέλο* που είναι ένα κυκλικό μοντέλο.

Εκτός από την θεωρία υπερχορδών όμως υπάρχει και η λεγόμενη *συστροφική γεωμετρία* του R. Penrose που και αυτή επιχειρεί να κβαντώσει το πεδίο βαρύτητας και να ενώσει όλες τις φυσικές δυνάμεις. Η συστροφική γεωμετρία βασίζεται στην μιγαδική προβολική γεωμετρία. Και αυτή με τη σειρά της εμφανίζει τα δικά της προβλήματα, κυρίως μαθηματικά, που αφορούν διαταραχές μιγαδικών δομών πολλαπλοτήτων κ.λπ. Υπάρχουν τέλος και συνδυασμοί των δύο προσεγγίσεων όπως η *συστροφική θεωρία υπερχορδών* (των R. Penrose, E. Witten) καθώς και διάφορες παραλλαγές αυτών, ίσως η πιο ενδιαφέρουσα είναι αυτή που ενσωματώνει ιδέες από την *μη-μεταθετική γεωμετρία* (μη-μεταθετική θεωρία υπερχορδών των A. Connes, E. Witten, αυτή η τελευταία αποτελεί και έναν από τους τομείς έρευνας και εφαρμογών του γράφοντος). Θα πρέπει όμως να αναφέρουμε πως τους τελευταίους μήνες υπήρξαν κάποια πειραματικά δεδομένα που συνηγορούν πως η αρχή της *ολογραφίας* του (ίσως μεγαλύτερου εν ζωή) θεωρητικού φυσικού Ολλανδού *G. 't Hooft* (βραβείο Νόμπελ 1999, η οποία αποτελεί γενίκευση της κβανομηχανικής μελανών οπών του *Hawking*), ίσως επιβεβαιωθεί πειραματικά (το μεγάλο πλεονέκτημα της ολογραφίας είναι πως διατηρεί το πλήθος των διαστάσεων στο 4 και δεν χρειάζεται επιπλέον διαστάσεις όπως οι υπερχορδές και η συστροφική γεωμετρία). Νομίζουμε αναφέραμε αρκετά για να υποστηρίξουμε τον ισχυρισμό μας και σταματάμε εδώ.]

**Από το Αδιέξοδο του Ευκλείδειου Αριστοτελικού Κόσμου
στην Μη-Γραμμική Δυναμική:
το Ενυπόστατον του Προσώπου και η Οντολογία του**

*Από το απολίθωμα της Ευκλείδειας ψυχιατρικής
στην προσωποκεντρική οντολογία*

Ως εσωτερική φιλοσοφία εννοούμε το σύνολο των αναπόδεικτων πεποιθήσεων μιας κοινωνίας, σε θέματα τα οποία αφορούν τη φύση του Ανθρώπου και του Κόσμου. Οι βαθιά ριζωμένες αυτές ανθρώπινες απόψεις, αν και δογματικές, στο πλαίσιο της κάθε κοινωνίας “φαντάζουν” αυταποδείκτως ορθές. Στις περισσότερες περιπτώσεις, οι αναπόδεικτες αυτές φιλοσοφικές θέσεις αποτελούν μια έντονη ανάγκη της κοινωνίας. Συγχρόνως, δρουν ως συναισθηματικός και ψυχολογικός καταλύτης προκειμένου να αποδιώξουν τα αναπτυσσόμενα συναισθήματα φόβου και δέους που την κατέχουν, μπροστά στα μυστήρια της ύπαρξης του Ανθρώπου και του Σύμπαντος.

Ο δεύτερος πυλώνας είναι η επιστημονική κοσμοθεωρία, η οποία αποτελεί το κομμάτι των πεποιθήσεων της κοινωνία οι οποίες μπορούν να ερμηνευθούν, όχι όμως και να αποδειχθούν σε όλες τις περιπτώσεις, με κάποιο φυσικό τρόπο, αλλά πάντα με βάση την ανθρώπινη λογική την οποία έχει αναπτύξει η κοινωνία.

Η επιστημονική κοσμοθεωρία, δηλαδή, σταματά στο επίπεδο μιας εφαρμοσμένης φιλοσοφίας. Έτσι σήμερα μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι προσωκρατικοί θετικοί φιλόσοφοι είχαν αναπτύξει ένα τέτοιο σύστημα επιστημονικής κοσμοθεωρίας. Αυτό συνάγεται από το ότι, στην προσπάθειά τους να ερμηνεύσουν το τι συμβαίνει στο Σύμπαν, δεν χρησιμοποιούσαν τη δράση θεών και δαιμόνων, αλλά τους επαγωγικά δομημένους λογικούς συνειρμούς. Προσπαθούσαν δηλαδή, χρησιμοποιώντας ως όργανο μόνο τη λογικά και την παρατήρηση, να φτάσουν επαγωγικά στην αλήθεια των φυσικών φαινομένων.

Ο τρίτος πυλώνας ενός πολιτισμικού ρεύματος είναι η κοινωνική φιλοσοφία. Τι εννοούμε όμως με τον όρο κοινωνική φιλοσοφία; Κάθε κοινωνία, η οποία έχει αναπτύξει κάποια συγκεκριμένη εσωτερική φιλοσοφία και μια συγκεκριμένη επιστημονική κοσμοθεωρία πρέπει να διοικηθεί, να δομήσει δηλαδή ένα διοικητικό σύστημα αξιών. Η φιλοσοφική θεώρηση αυτού του διοικητικού συστήματος αποτελεί την κοινωνική φιλοσοφία.

Όμως για να επιζήσει το αναπτυσσόμενο αυτό πολιτισμικό ρεύμα, οι τρεις προηγούμενοι πυλώνες πρέπει να αναπτύσσονται ισόρροπα. Αυτό σημαίνει ότι το περιεχόμενο και τα όποια δεδομένα, ή αποτελέσματά τους, θα πρέπει να είναι συνεπή μεταξύ τους, να μην αλληλοαναιρούνται, αλλά να αλληλοεπιβεβαιώνονται και να αλληλοστηρίζονται δομικά.

Αυτό σημαίνει ότι η εσωτερική φιλοσοφία πρέπει να επιβεβαιώνει και να επιβεβαιώνεται από την επιστημονική κοσμοθεωρία. Με έναν ανάλογο τρόπο, η επιστημονική κοσμοθεωρία και η εσωτερική φιλοσοφία πρέπει να βρίσκονται σε ευθεία αντιστοίχιση με την κοινωνική φιλοσοφία, δηλαδή τη φιλοσοφία του κοινωνικού συστήματος που πρέπει να εγκαθιδρυθεί σε αυτή την κοινωνία. Βεβαίως τα προηγούμενα αποτελούν την απαρχή του πολιτισμικού ρεύματος, το οποίο θα πρέπει να συνεχίσει την εξέλιξη του στο πλαίσιο των αναφερθέντων κανόνων και δεσμεύσεων.

Το πραγματικό πολιτιστικό ρεύμα των δυτικών κοινωνιών

Οι δυτικές κοινωνίες οικοδομήθηκαν και οργανώθηκαν στην βάση του Ιουδαϊκού αριστοτελικού υλισμού της Δυτικής Καθολικής Εκκλησίας (και των μετέπειτα παραφυάδων και εκφάνσεων).

Η επικράτηση του “εκλεκτικού” Αριστοτελισμού, ως εσωτερικής φιλοσοφίας από μέρους του πολιτισμικού αυτού ρεύματος, είχε ως αποτέλεσμα ο δεύτερος πυλώνας αυτού του ρεύματος, η επιστημονική κοσμοθεωρία, να ταυτιστεί με το περιεχόμενο της αριστοτελικής μελέτης του αισθητού μόνο κόσμου. Σ’ αυτή την επιστημονική κοσμοθεωρία στηρίχτηκε η γέννηση και η ανάπτυξη της δυτικής επιστήμης, η οποία, στο υπόβαθρό της, έκρυβε δύο αξιωματικές παραδοχές: την αποδοχή ως αληθών αφενός μεν της κλασικής νευτώνειας φυσικής, αφετέρου δε της ευκλείδειας γεωμετρίας. Σ’ αυτά τα θεμέλια δομήθηκε η επιστήμη του πολιτισμικού μας ρεύματος, η οποία στην εφαρμοσμένη μορφή της γέννησε τη δυτική τεχνολογία.

Ως τρίτο πυλώνα, αυτόν της κοινωνικής φιλοσοφίας, το πολιτισμικό αυτό ρεύμα υιοθέτησε την αριστοτελική Αριστοκρατική Ολιγαρχία, η οποία στη συνέχεια γέννησε τον Δυτικό Καπιταλισμό, σαν ένα γενικό σύστημα κοινωνικών αξιών. Αυτός, κατά τύπους, έδωσε διάφορα καπιταλιστικά πολιτικά συστήματα.

Σ' αυτό το πολιτισμικό μοντέλο, μπορούμε να ταυτίσουμε την παγκόσμια εξουσία με την έννοια της παγκόσμιας αγοράς. Η ταύτιση αυτή μπορεί να γίνει εφόσον είναι σε όλους γνωστό ότι η παγκόσμια οικονομία είναι εκείνη τη οποία όλοι υπηρετούν σήμερα και η οποία έχει τον έλεγχο της τον Δυτικό Χριστιανισμό, τη δυτική τεχνολογία και τις κατά τόπους πολιτικές εκφράσεις. Ως εκ τούτου αυτή είναι στην ουσία η πραγματική παγκόσμια εξουσία.

Σήμερα πλέον, αναγνωρίζοντας στο πλαίσιο αυτού του πολιτισμικού ρεύματος πάμπολλα κοινωνικά και πολιτισμικά φαινόμενα σήψης, πολλοί αισιόδοξοι πιστεύουν ότι αυτά έχουν περιορισμένο και τοπικό χαρακτήρα, είναι π.χ. αμερικανικά ή αγγλικά ή ελληνικά φαινόμενα. Κάτι τέτοιο δεν είναι αληθινό, εφόσον τα φαινόμενα αυτά είναι παγκόσμιας εμβέλειας και ως εκ τούτου προαναγγέλλουν την κατάρρευση του ίδιου του πολιτισμού μας και όχι των επιμέρους τοπικών κοινωνιών που αυτός διαμόρφωσε.

Το ενδιαφέρον όμως είναι να μελετήσουμε το γιατί ο δυτικός αυτός πολιτισμός μας καταρρέει. Ως βασικό αίτιο μπορούμε να αναφέρουμε, εκτός τω άλλων, την κατάρρευση του πυλώνα της πραγματιστικής επιστήμης κάτω από το βάρος των θέσεων και απόψεων της σύγχρονης Φυσικής και των Μαθηματικών.

Το βέβαιο είναι ότι στο πλαίσιο του κρατούντος πραγματιστικού πολιτισμικού ρεύματος, οι προηγούμενοι πυλώνες που θα έπρεπε να συντηρούν τον δυτικό πολιτισμό, αντί να ομονοούν και να συμφωνούν επί της ουσίας, βρίσκονται σε σύγκρουση και αντιπαράθεση. Έτσι σήμερα πλέον αντιμετωπίζουμε το φαινόμενο, οι πολιτικές εκφράσεις να αντιμάχονται τη χριστιανική εκκλησιαστική δομή, η επιστήμη και η τεχνολογία τις πολιτικές εκφράσεις και τις εκκλησιαστικές δομές, η χριστιανική διοικητική δομή το πολιτικό σύστημα και την επιστήμη κ.ο.κ.

Η προαναφερόμενη σύγκρουση οδηγεί στη διάλυση και την πολιτισμική κατάρρευση. Αυτό αναμενόταν από τους μελετητές των πολιτισμών εδώ και πολλά χρόνια. Λόγω αυτού του γεγονότος έχει αρχίσει να σχηματοποιείται, ήδη από την προηγούμενη δεκαετία, μια πρώτη βάση ενός πολιτιστικού ρεύματος. Το νέο πολιτισμικό ρεύμα θα το δούμε πολύ σύντομα να ανατέλλει με όλα τα θετικά ή αρνητικά χαρακτηριστικά του.

Σύγχρονη φυσική και μαθηματικά

Από την Κβαντική φυσική και τη Μη Γραμμική Δυναμική (θεωρία του χάους) μαθαίνουμε ότι “βλέπουμε το περιβάλλον μας όχι

όπως είναι στην πραγματικότητα, αλλά όπως και οι αισθήσεις μας επιτρέπουν να το αντιληφθούμε”. Η ύλη δεν είναι πλέον το αναλλοίωτο σύμπλεγμα μορίων του Νεύτωνα, αλλά το πύκνωμα ενός ενεργειακού ρεύματος. Στο πλαίσιο του χωροχρόνου του Αϊνστάιν, η ύλη δεν αποτελεί μια ξεχωριστή οντότητα, αλλά μια ιδιομορφία πεδίου.

Μέσω του συνόλου των αισθήσεων μας δεν είναι δυνατόν να αντιληφθούμε παρά μόνο ένα απειροελάχιστο κομμάτι του συμπαντικού χώρου που μας περιβάλλει. Η αδυναμία αυτή των ανθρώπινων αισθήσεων μας αναγκάζει να περιορίζουμε τον κόσμο των αισθητών εντυπώσεων μας σε ένα πολύ μικρό υποσύνολο του συμπαντικού χώρου. Να σχηματίζουμε δηλαδή αυθαίρετα, μέσω των αισθήσεων μας, μια ελαχιστότατη ευκλείδεια υποκεμενική τομή στο συνεχές μη ευκλείδειο χωροχρονικό γίνεσθαι, εντός της οποίας δημιουργούμε ό,τι ονομάζουμε “Κόσμο των αισθήσεων μας”.

Οι ανθρώπινες λοιπόν αισθήσεις δεν αποτελούν το αδιάψευστο κριτήριο της αλήθειας των συμπαντικών μορφών και φαινομένων. Ό,τι αυτάρεσκα ονομάζουμε εξατομικευμένο υλικό αντικείμενο αποτελεί μια σκιά αυτού που πραγματικά είναι στο πλαίσιο της μη αισθητής πραγματικότητας. Με βάση τα προηγούμενα μπορούμε πλέον να πούμε ότι: μέσω των διαφόρων οργάνων μας που τις ενισχύουν, δεν αντιλαμβανόμαστε το Σύμπαν όπως αυτό είναι στην πραγματικότητα, αλλά όπως έχει τη δυνατότητα να το αντιληφθεί ο εγκέφαλός μας μέσω των ατελέστατων ανθρώπινων αισθήσεων. Η πραγματική φύση του τετραδιάστατου μη Ευκλείδειου Σύμπαντος είναι μη αισθητή και περιγράφεται μόνο μέσω μαθηματικών σχέσεων.

Δεδομένου δε ότι ο ευκλείδειος αισθητός χώρος είναι ουσιαστικά μια ειδική περίπτωση ενός χώρου Riemann, αλλάζει και η γεωμετρία. Έχουμε λοιπόν τη Ρωμάνεια γεωμετρία, η οποία αποτελεί μια γενίκευση της γεωμετρίας του Lobatschewski, ενώ η ευκλείδεια γεωμετρία είναι ένας περιορισμός της γεωμετρίας του Lobatschewski για απεροστά κομμάτια του χώρου.

Μη γραμμικότης υποδηλώνει την ιδιότητα εκείνη του φυσικού γίνεσθαι όπου οι ιδιότητες του όλου είναι καινοφανείς, μη αναγνωσμένες προσθετικά στις ιδιότητες των επί μέρους συστατικών. Ολιστικές, μη αναγώγιμες λειτουργίες.

Το πέρας και η διάβαση από το μη ον (κβαντικό κενό) προς το ον είναι μια κατ' εξοχήν ασύμμετρη λειτουργία που προσδίδει, οντολογικό περιεχόμενο στη διάκριση του παρελθόντος από το μέλλον. Η οντολογική αυτή διάκριση μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος στη φυσική θεωρία έχει ονομασθεί βέλος του χρόνου και αποτελεί τη

μεγαλύτερη ίσως πρόκληση της ορθολογικής περιγραφής του φυσικού κόσμου, διότι ενώ όλοι οι γνωστοί μέχρι τώρα θεμελιώδεις φυσικοί νόμοι επιτρέπουν και την αντίστροφη εξέλιξη των φυσικών φαινομένων, από το μέλλον δηλαδή προς το παρελθόν, όμως η φύση πεισματικά επιλέγει μια μονόδρομη εξέλιξη και πορεία από το παρελθόν προς το μέλλον. Έτσι, ενώ π.χ. είναι επιτρεπτό από τους φυσικούς νόμους η θερμότητα να ρέει από ψυχρά προς θερμά σώματα, στην πράξη συμβαίνει μόνο το αντίστροφο, ή ενώ είναι επιτρεπτό να έχουμε και προηγμένη ακτινοβολία (προηγμένα δυναμικά) που συγκλίνει από το άπειρο προς τις πηγές ακτινοβολίας, όμως η φύση επιλέγει πεισματικά μόνο καθυστερούμενα δυναμικά ακτινοβολίας που κινούνται από τις πηγές προς το άπειρο. Επίσης ενώ σε ένα κλειστό σύστημα επιτρέπεται και ελάττωση εντροπίας, όμως η φύση επιλέγει μόνο αύξηση της εντροπίας με τον χρόνο. Αυτή η ασύμμετρη ως προς τη ροή του χρόνου εξέλιξη του φυσικού κόσμου στην κβαντική θεωρία εκδηλώνεται ως πιθανοκρατία. Λέμε ότι η κβαντική θεωρία εξοβελίζει τον ντετερμινισμό ή τον στεγανό προκαθορισμό του μέλλοντος από το παρελθόν, αφού στην κβαντομηχανική η φυσική θεωρία μπορεί να προσδιορίζει μόνο την πιθανότητα να συμβεί κάτι και στο μέλλον. Το ότι δε σύμφωνα με την κβαντοθεωρία τα μικροσωματίδια, ως οι ελάχιστες μορφές κοσμικής κίνησης, μεταβαίνουν από την κατάσταση του δυνάμει ή του απόλυτου τίποτε (κβαντικό κενό) στο είναι, αυτό προσδίδει τελείως οντολογικό περιεχόμενο στην πιθανοκρατία που εισάγει η κβαντοθεωρία, κάτι που αποτελεί σκάνδαλο ακόμη και για επιστήμονες του μεγέθους ενός Αϊνστάιν, ο οποίος χαρακτηριστικά έγραφε στον M. Born, εισηγητή της πιθανοκρατικής ερμηνείας των κβαντικών φαινομένων, ότι δεν μπορεί να δεχθεί ένα θεό που παίζει ζάρια.

Ο όρος οντολογική πιθανοκρατία δηλώνει την οντολογική καινοφάνεια που διαρκώς εισάγει μέσα στο φυσικό σύμπαν το μέλλον και η ροή του χρόνου, ή αλλιώς το κοσμικό γίνεσθαι. Το “σήμερα” η το “αύριο” διαφέρει οντολογικά και όχι απλώς υποκειμενικά από το “χθες”. Ο κόσμος διαρκώς με τρόπο απρόβλεπτο και φυσικά αναίτιο εμπλουτίζεται υπαρκτικά και οντολογικά, ώστε σε κάθε στιγμή ποτέ να μην είναι ίδιος με το παρελθόν του. Το εκπληκτικό δε είναι ότι στον υποπυρηνικό κόσμο η κβαντοθεωρία αποκαλύπτει μια διαρκή δημιουργία και καταστροφή στοιχειωδών μορφών ύπαρξης. Μάλιστα η διαδικασία αυτή δεν αποτελεί μετασχηματισμό μιας άφθαρτης ουσίας που διατηρεί την ταυτότητά της ενόσω περνά από μια μορφή σε μια άλλη. Αντίθετα, έχουμε εμφάνιση στο ον μιας μορφής ύπαρξης (στοιχειώδες σωματίο) από το απόλυτο κβαντικό κενό, ή καταστροφή της. Έτσι κυριολεκτικά στον μικρόκοσμο η ύπαρξη ταυτίζεται με τη μορφή και την υπόσταση ως το συγκεκριμένο ον. Δηλαδή η ύπαρξη δεν αντιστοιχεί σε ένα άμορφο, άφθαρτο θεμελιώδες είναι ή μια θεμελιώδη ουσία, αλλά σε ενυπόστατες και συγκεκριμένες μορφές ύπαρξης που

μπορούν να δημιουργούνται από το μηδέν (κβαντικό κενό) ή να πέρνουν στο μηδέν. Από την άποψη αυτή η κβαντοθεωρία με το δικό της τρόπο επανακαλύπτει δυο βασικές αρχές της ελληνικής φιλοσοφίας: α) ότι ουσία, φύσις και μορφή ταυτόν εστί και β) ανυπόστατος μεν φύσις τούτέστιν ουσία ουκ αν εΐη ποτέ, δηλαδή δεν υπάρχει ανυπόστατος ουσία. Μάλιστα η υπόσταση ταυτίζεται με το άτομο. Η μετεξέλιξη δε της αρχαιοελληνικής (προχριστιανικής) φιλοσοφίας στη φιλοσοφία της βυζαντινής περιόδου εισάγει την επαναστατική ταύτιση του ατόμου και της υπόστασης με το πρόσωπο. Αυτό σημαίνει ότι το είναι ενός όντος είναι πάντα αναφορικό προς τα άλλα όντα. Η κβαντοθεωρία επαληθεύει την άποψη αυτή, αφού η γνώση ενός τμήματος του φυσικού κόσμου είναι πάντα σε αναφορά με τον υπόλοιπο κόσμο. Δηλαδή το αντικείμενο ποτέ δεν γνωρίζεται καθ' εαυτό αλλά πάντα ως προς.

Το νέο αυτό φαινόμενο κατανοείται κυρίως ως μια πληροφοριακή διαδικασία που συντονίζει μακρινά τμήματα ενός φυσικού συστήματος σε μια εναρμονισμένη και συνεπή κίνηση που δεν μπορεί να κατανοηθεί ως διαδικασία δράσης φυσικών δυνάμεων. Κατά άλλον τρόπο η δύναμη υποκαθίσταται από τις συσχετίσεις που μπορούν να αναπτύξουν τα δισεκατομμύρια μικροσυστήματα και μάλιστα όταν αυτά βρίσκονται απομακρυσμένα χωρικά μεταξύ τους ώστε να μην μπορούν να αλληλεπιδράσουν μέσω τοπικών δυναμικών διεργασιών.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η κβαντική θεωρία δεν ισχυρίζεται ότι είναι κάτι περισσότερο από μια μέθοδος για να ερμηνευθούν τα πειραματικά αποτελέσματα των μετρήσεων. Από αυτή την άποψη, η κβαντική μηχανική είναι μόνο μια αναπαράσταση, δηλαδή συνιστά μια περιγραφή του μικροσκοπικού κόσμου η οποία δεν διεκδικεί σε καμία περίπτωση τα σκήπτρα μιας τελικής οντολογικής ερμηνείας. Οι εξισώσεις της αναφέρονται πάντοτε σε ένα πλήθος πιθανών αποτελεσμάτων και όχι σε ατομικά γεγονότα. Θα έλεγε κανείς ότι είναι το ατομικό γεγονός εκείνο το οποίο καθεαυτό είναι ανυπολόγιστο ή ασυμπίεστο στον μικροσκοπικό κόσμο ενώ στο σύνολό τους τα ατομικά γεγονότα τείνουν να ομαλοποιηθούν έτσι ώστε η συλλογική τους συμπεριφορά να αντανακλά την κανονικότητα που παρατηρούμε μακροσκοπικά.

Η πιο ξεκάθαρη και ρηξικέλευθη διατύπωση αυτής της ιδέας ήλθε μόλις φέτος όταν δημοσιοποιήθηκε ένα εκπληκτικό θεώρημα από τους μαθηματικούς Kochen και Conway του Πανεπιστημίου Princeton. Το θεώρημα αυτό φαίνεται ότι κυκλοφορούσε στους σχετικούς κύκλους από το 2000 αλλά το περιεχόμενό του ήταν φιλοσοφικά αρκετά δύσπεπτο ώστε και οι ίδιοι οι επινοητές του δίσταζαν να το δημοσιοποιήσουν. Πρόκειται για το θεώρημα της ελεύθερης βούλησης όπως συνηθίζεται πλέον να αναφέρεται στις

σχετικές συζητήσεις. Σύμφωνα με τους Kochen και Copway, μπορεί κανείς να βεβαιώσει, ξεκινώντας από ένα σύνολο τριών μόνο αξιωμάτων, ότι εάν ο πειραματιστής έχει ελεύθερη βούληση κατά τη διάρκεια ενός πειράματος τότε το ίδιο πρέπει να συμβαίνει και με το σωματίο! Με άλλα λόγια ένα σωματίο μπορεί με κάποιο μυστηριώδη τρόπο να επιλέγει τις τιμές κάποιων μεταβλητών του οι οποίες δεν είναι ποτέ υπό τον πλήρη έλεγχο του πειραματιστή. Η πρωταρχική τυχαιότητα που διέπει τον τρόπο επιλογής αυτών των τιμών εμφανίζεται ως η πηγή της μακροσκοπικής ελευθερίας βούλησης του πειραματιστή η οποία αποτελεί σωρευτικό αποτέλεσμα της μικροσκοπικής τυχαιότητας των σωματίων που τον απαρτίζουν. Η πρωταρχική σημασία των τυχαίων διαδικασιών σε μικροσκοπικό επίπεδο που αναδεικνύεται διαρκώς από το πείραμα ανάγεται σε βασικό αξίωμα από το οποίο παράγεται η μικροσκοπική ελευθερία επιλογής.

Εκείνο που πρέπει να ξεκαθαριστεί είναι ότι το θεώρημα αυτό δεν αποδεικνύει την ύπαρξη ή όχι της ελεύθερης βούλησης. Εισάγει όμως ένα πολύ σημαντικό νέο στοιχείο διότι αντιπαράθετει στη βούληση του πειραματιστή κάποια στοιχειώδη βούληση του ίδιου του σωματίου με το οποίο αυτός πειραματίζεται. Εάν βέβαια δεν υπάρχει κάτι τέτοιο όπως η ελεύθερη βούληση για τον πειραματιστή, τότε δεν υπάρχει καμία βούληση και από πλευράς του σωματίου. Εάν όμως, όπως θέλουμε να πιστεύουμε και όπως φαίνεται να πιστεύουν και οι Kochen και Copway, είμαστε ελεύθεροι, τότε πρέπει να δεχθούμε κάποια στοιχειώδη ελευθερία και για τα ίδια τα σωματίδια.

Με το σενάριο της Μεγάλης Σύνθλιψης η κοσμική εξέλιξη ακολουθεί μια συμμετρική πορεία. Ακριβώς όπως η Μεγάλη Έκρηξη προκάλεσε την κοσμική διαστολή, αυτό το κοσμικό σενάριο θεωρεί ότι η μέση πυκνότητα της ύλης στο σύμπας είναι αρκετά μεγάλη ώστε να σταματήσει, κάποια στιγμή τη διαστολή του και να αρχίσει μια αντίστροφη φάση κοσμικής εξέλιξης στην οποία το σύμπας θα συστέλλεται και τελικά θα καταρρεύσει σε ένα σημείο (singularity). Σε αυτές τις μικροσκοπικές κλίμακες ωστόσο η επίδραση των κβαντικών φαινομένων είναι σημαντική. Έτσι θεωρητικά υπάρχει η δυνατότητα μετά την Μεγάλη Σύνθλιψη να ακολουθήσει μια νέα Μεγάλη Έκρηξη και να αρχίσει ξανά ένας νέος κύκλος κοσμικής διαστολής και στη συνέχεια συστολής και κατάρρευσης. Ένα τέτοιο σύμπας ονομάζεται κυκλικό. Η Μεγάλη Σύνθλιψη και η Μεγάλη Έκρηξη είναι ουσιαστικά συμμετρικές καταστάσεις του σύμπαντος και είναι δυνατή η μετάβαση από την μια κατάσταση στην άλλη. Ο μηχανισμός της μετάβασης από την Μεγάλη Σύνθλιψη στην Μεγάλη Έκρηξη στηρίζεται στη θεωρία των Υπερχορδών που προϋποθέτει την ύπαρξη περισσότερων των τεσσάρων διαστάσεων. Συνήθως η θεωρία διατυπώνεται σε 10 διαστάσεις αλλά οι Horava και Witten, στα μέσα της δεκαετίας του 1990, έδειξαν ότι κάτω

από ορισμένες συνθήκες μπορεί να υπάρξει μια 11η διάσταση. Οι έξι από τις (10+1) διαστάσεις είναι τυλιγμένες και μπορούν να αγνοηθούν κατά την μελέτη του κυκλικού σύμπαντος. Έτσι απομένουν τρεις χωρικές διαστάσεις, μια χρονική διάσταση και μια ακόμα διάσταση που υπάρχει για πεπερασμένο χρόνο. Σύμφωνα με την θεωρία των Υπερχορδών, ο τρισδιάστατος χώρος μας βρίσκεται πάνω σε μια υπερεπιφάνεια ή λεπτή μεμβράνη. Σε μικροσκοπική απόσταση 10-30 m , από τη λεπτή μεμβράνη που αποτελεί τον τρισδιάστατο χώρο μας, βρίσκεται μια άλλη παράλληλη με τη “δική μας”, λεπτή μεμβράνη ενώ ανάμεσά τους υπάρχει η επιπρόσθετη 11η διάσταση. Οι μεμβράνες αυτές έχουν φυσικές ιδιότητες, ενέργεια, και ορμή. Όταν διεγερθούν, μπορούν να παράγουν σωματίδια όπως κουάρκ και λεπτόνια. Σε χρονικά διαστήματα τρισεκατομμυρίων ετών, οι δυο μεμβράνες που αναφέρονται και ως “βράνες” (branes) συγκρούονται μεταξύ τους, δημιουργούνται σωματίδια και ακτινοβολία, οι βράνες θερμαίνονται και αποχωρίζονται. Η σύγκρουση αυτή οδηγεί στη μετάβαση από τη Μεγάλη Σύνθλιψη στη Μεγάλη Έκρηξη και στην αναγέννηση του σύμπαντος.

Ορισμένοι διάσημοι φυσικοί έχουν κατά καιρούς υποστηρίξει ότι ένας προηγμένος πολιτισμός θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει ένα πεπερασμένο ποσό ενέργειας για να επιζήσει για άπειρο ουσιαστικά χρόνο. Το μοντέλο που προτείνουν αποτελείται από σύντομες περιόδους δραστηριότητας οι οποίες θα συνοδεύονται από όλο και μεγαλύτερες περιόδους αδράνειας (περιόδους “χειμέριας νάρκης”). Το αντίστροφο ισχύει για ένα πολιτισμό που θέλει να επιζήσει από μια Μεγάλη Σύνθλιψη. Εκεί, ο πεπερασμένος χρόνος μπορεί να καταστεί πρακτικά άπειρος εάν αξιοποιηθεί η απεριόριστη ενέργεια της Μεγάλης Σύνθλιψης.

Όλα αυτά βέβαια, ακόμα και εάν είναι θεωρητικά πραγματοποιήσιμα, είναι αμφίβολο εάν θα μπορέσουν να γίνουν πράξη από κάποιον πολιτισμό, ανεξάρτητα από την τεχνολογική του εξέλιξη.

Ο Frank J. Tipler, που είναι καθηγητής μαθηματικής φυσικής στο Πανεπιστήμιο Tulane της Νέας Ορλεάνης, έχει διατυπώσει μια θεωρία, τη θεωρία του Σημείου Ωμέγα, που είναι ένα υποθετικό κοσμολογικό σενάριο το οποίο συνδέει την ύπαρξη και τη διατήρηση της ζωής με την κοσμική εξέλιξη. Η θεωρία του Σημείου Ωμέγα υιοθετεί πέντε βασικές αρχές σχετικά με το σύμπαν: ότι είναι χωρικά πεπερασμένο (έχει πεπερασμένο χωρικό μέγεθος και τοπολογία τρισδιάστατης σφαίρας), ότι δεν υπάρχουν ορίζοντες γεγονότων, ότι τελικά, η ζωή θα επικρατήσει και θα ελέγξει το σύμπαν, ότι η ποσότητα της διαθέσιμης πληροφορίας που θα υποβληθεί σε επεξεργασία από σήμερα έως τον χρόνο που το σύμπαν θα φτάσει στην τελική του

κατάσταση, είναι άπειρη και ότι η ποσότητα της πληροφορίας που αποθηκεύεται στο σύμπαν καθώς αυτό προσεγγίζει την τελική του κατάσταση, τείνει στο άπειρο. Ο Tipler ισχυρίζεται ότι μπορεί να αποδείξει ότι οι πέντε βασικές αυτές αρχές απορρέουν απευθείας από θεμελιώδεις νόμους της φυσικής όπως είναι οι νόμοι της Γενικής Θεωρίας της Σχετικότητας και η Αρχή της Αβεβαιότητας του Heisenberg. Σύμφωνα με τη θεωρία του Σημείου Ωμέγα, καθώς πλησιάζει η Μεγάλη Σύνθλιψη και το Τέλος (που αναφέρεται ως Σημείο Ωμέγα), η υπολογιστική ικανότητα του σύμπαντος μπορεί να αυξηθεί με εκθετικά γρήγορο ρυθμό καθώς “τελειώνει” ο χρόνος. Η θεωρία του Tipler υποθέτει ότι ορισμένες κοσμολογικές μεταβλητές δείχνουν ότι το σύμπαν τελικά θα συσταλεί καθώς και ότι θα υπάρξουν ευφυείς πολιτισμοί που θα εκμεταλλευτούν την απεριόριστη υπολογιστική ικανότητα του σύμπαντος στα τελευταία στάδιά του. Η θεωρία του Tipler έχει και θεολογικό χαρακτήρα αφού δέχεται ότι αυτή η ασυμπωτική κατάσταση απεριόριστης υπολογιστικής ικανότητας είναι ο Θεός. Ο απόλυτος κοσμικός υπολογιστής θα είναι σε θέση να “ανασυνθέσει”, δηλαδή να αναγεννήσει όλους τους ανθρώπους που έζησαν, που ζουν ή που θα ζήσουν στη Γη ή αλλού. Το σημείο Ωμέγα παριστάνει ένα είδος μεταθανάτιας ζωής που δεν θα τελειώσει ποτέ και που μπορεί να έχει οποιαδήποτε μορφή λόγω της εικονικής της φύσης.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ο όρος Σημείο Ωμέγα χρησιμοποιήθηκε και από τον Γάλλο ιερέα, παλαιοντολόγο και φιλόσοφο, Pierre Teilhard de Chardin (1881 - 1955) ο οποίος θεωρούσε ότι η χριστιανική σκέψη μπορεί να συνυπάρξει με τη σύγχρονη επιστήμη. Ο Teilhard αναθεώρησε τη έννοια της εξέλιξης, ανατρέποντας τη θεωρία του Δαρβίνου και υποστήριξε ότι η ζωή στον πλανήτη Γη οδεύει προς μια κατάσταση πληρότητας την οποία ονόμασε Σημείο Ωμέγα. Ο Teilhard πίστευε ότι τα βασικά φαινόμενα που σχετίζονται με την ύλη, όπως η βαρύτητα, ο ηλεκτρομαγνητισμός κ.ά., λαμβάνουν χώρα με σκοπό τη δημιουργία άλλων ανώτερων και πιο πολύπλοκων οντοτήτων. Σύμφωνα με τον Teilhard, ο άνθρωπος προσέθεσε μια νέα διάσταση στον κόσμο αφού το μόνο ον που έχει τη συναίσθηση ότι κατέχει τη γνώση.

Ορισμένοι, υπέρμαχοι της Τελικής Ανθρωπικής Αρχής, πιστεύουν ότι η ανάπτυξη της ζωής δεν είναι τυχαία αλλά αναπόφευκτη και ότι εφόσον δημιουργήθηκε, δεν θα εκλείψει ποτέ από το σύμπαν.

Εν τω μεταξύ, φυσικοί, όπως ο Andrei Linde, ο Alan Guth, ο Edward Harrison και ο Ernest Sternglass, έχουν δείξει ότι η πληθωρισμική κοσμολογία υποδεικνύει έντονα την παρουσία ενός πολλαπλού σύμπαντος και θεωρούν ότι θα ήταν χρήσιμο ακόμα και με τη σημερινή γνώση και τεχνολογία, τα ευφυή όντα να δημιουργήσουν και να μεταδώσουν πληροφορίες προς κάποιο απομακρυσμένο σύμπαν.

Ο Hugh Everett, μαθητής του Wheeler στο Πανεπιστήμιο του Princeton, κατά τη δεκαετία του '50, ήταν από του πρώτους φυσικούς που εφάρμοσε τους νόμους της Κβαντομηχανικής στην Κοσμολογία. Θεωρώντας μια παγκόσμια κυματοσυνάρτηση προσπάθησε να μελετήσει την αλληλεπίδραση διαφορετικών περιοχών του σύμπαντος. Έκπληκτος ανακάλυψε τότε ότι η ίδια ακριβώς αλληλεπίδραση φαινόταν να οδηγεί το σύμπαν, σε μια διαδικασία παραγωγής αντιγράφων του, που προέκυπταν από ένα μεγάλο σύνολο πιθανών αποτελεσμάτων αυτής της αλληλεπίδρασης. Η θεωρία του αυτή είναι γνωστή ως ερμηνεία των πολλών κόσμων, ως θεωρία των πολλαπλών κόσμων ή ως θεωρία του Διακλαδιζόμενου Σύμπαντος (1957). Σύμφωνα με αυτή ο παρατηρητής δεν έχει ειδικό ρόλο στη διαδικασία της κβαντικής μέτρησης όπως για παράδειγμα, συμβαίνει στην πιθανοκρατική ερμηνεία της κυματοσυνάρτησης Ψ της Κοπεγχάγης. Παρόλα αυτά η παρατήρηση δίνει ως αποτέλεσμα τη διακλάδωση του σύμπαντος - εξ ου και θεωρία του Διακλαδιζόμενου Σύμπαντος- σε τόσα ανεξάρτητα αντίγραφα, όσα και τα δυνατά αποτελέσματα. Τις απόψεις του Everett μελέτησαν πολλοί θεωρητικοί φυσικοί και ξεχωρίζουν οι θέσεις των M.GellMann και J.B.Hartle, οι οποίοι διατύπωσαν μια παραλλαγή της θεωρίας του Everett, που την ονόμασαν οι ασύμφωνες εξελίξεις (Decoherent histories). Σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία, το Σύμπαν μπορεί να εξελιχθεί με ποικίλους τρόπους, σε καθέναν από τους οποίους αντιστοιχεί μία διαφορετική πιθανότητα. Η θεωρία υποστηρίζει ότι το Σύμπαν μάς έχει ήδη επιλέξει έναν από αυτούς. Παράλληλα, όμως, αναπτύσσονται και απόψεις που υποστηρίζουν ότι είναι πολύ πιθανόν το Σύμπαν να εξελίσσεται ταυτόχρονα με όλους τους δυνατούς τρόπους, αλλά εμείς να αντιλαμβανόμαστε μόνο τον έναν.

Με βάση τον Αριστοτελισμό κυριάρχησε ο πραγματισμός του κόσμου των αισθήσεων, και μια λογική η οποία στηριζόταν στην Εμπειριοκρατία.

Ο μη αντιληπτός από τις αισθήσεις μας αλλά υπαρκτός κόσμος των ιδεών του Πλάτωνα, και η θεωρία απεικόνισης του στις υλικές αισθητές μορφές, μη έχοντας τότε καμιά επιστημονική στήριξη και τεκμηρίωση, έγινε εύκολη λεία της αριστοτελικής πρακτικής σκέψης.

Σήμερα, όμως, τα πράγματα έχουν διαφοροποιηθεί και μάλλον ο Πλατωνισμός παίρνει μια πανηγυρική δικαίωση.

Ένα από τα πλέον θεολογικά ζητήματα το οποίο μέχρι σήμερα αποτελεί σημείο αντιρρήσεων, ως και απορριπτικών ενστάσεων, εκ μέρους της κλασικής φυσικής θεωρίας υπήρξε η πίστη στην ύπαρξη ενός άλλου μη αισθητού “πνευματικού” κόσμου, το ίδιο αν όχι

περισσότερο αληθινού από τον κόσμο των ανθρωπίνων αισθήσεων. Ο αόρατος, η ορθότερα ο μη αισθητός, αυτός κόσμος, σύμφωνα με τις απόψεις πολλών θεολογικών ρευμάτων, έπρεπε να συνυπάρχει με τον αισθητό κόσμο μας, αποτελώντας μ' αυτόν μια αδιαίρετη και άτμητη ενότητα.

Πάνω στο θέμα αυτό ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Ηλίας Οικονόμου, στο βιβλίο του Θεολογική Οικολογία (1994), αναφέρει τα επόμενα: “Ο άκτιστος Θεός βουλήθηκε και η βούληση του υλοποιήθηκε σε αισθητή και μη αισθητή Κτίση. Έτσι υπάρχουν οι εξής πραγματικότητες:

- Η πραγματικότητα του άκτιστου Τριαδικού Θεού.
- Η πραγματικότητα της Κτίσεως ως αποτέλεσμα της θείας βουλήσεως, δηλαδή ως η πραγμάτωση του βουλήματος του Θεού που υποδιαιρείται σε :

α) Μη αισθητή Κτίση αθέατου μεγαλείου.

β) Σε αισθητή Κτίση τεραστίας διαστάσεως, εκτάσεως , όγκου, ποικιλίας και δυνάμεως.

γ) Σε μεικτή από αισθητό και μη αισθητό στοιχείο Κτίση, τον μέγα και μικρόν άνθρωπο, κατά τον Γρηγόριο τον Νύσσης”.

Βεβαίως την προηγούμενη θεολογική άποψη περί υπέρξεως μιας μη αισθητής δημιουργίας είχαν εκφράσει, με καθαρά επιστημονική διάθεση, οι Έλληνες θετικοί επιστήμονες της αρχαιότητας, προχωρώντας ακόμα περισσότερο. Γι' αυτούς ο κόσμος των αισθήσεων δεν αποτελούσε παρά μια ψευδαίσθηση, μια απατηλή δηλαδή εικόνα του πραγματικού μη αισθητού κόσμου.

Όπως αντιλαμβανόμαστε από τα προηγούμενα, και η Σύγχρονη Φυσική αποδέχεται θεωρητικά την ύπαρξη ενός υπεραισθητού συμπαντικού, πραγματικού χώρου, τον οποίο δέχεται και η θεολογική σκέψη.

Η αδυναμία μας να αντιληφθούμε τον υπεραισθητό αυτό χώρο, ο οποίος περιβάλλει και διαποτίζει τον τρισδιάστατο συμπαντικό χώρο που αντιλαμβανόμαστε, πηγάζει από το γεγονός ότι αυτός ο χώρος δεν είναι ευκλείδειος. Πέραν τούτου, εξελίσσεται στο πλαίσιο τεσσάρων διαστάσεων, του μήκους, του πλάτους, του ύψους, και μιας ακόμα, την οποία ονομάσαμε μεν χρόνο, αλλά η ουσία της δεν

συμπίπτει με το μέγεθος που έχουμε συνηθίσει να μετράμε στη Γη με τα ρολόγια και τα ημερολόγια μας.

Στο πλαίσιο του χωροχρόνου του Αϊνστάιν, η ύλη δεν αποτελεί μια ξεχωριστή οντότητα, αλλά μια ιδιομορφία του πεδίου. Ένα στοιχειώδες σωματίδιο δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας κινούμενος, μη αισθητός, στρόβιλος μέσα στο χώρο.

Αυτό που μέχρι σήμερα αντιλαμβανόμαστε σαν απτή και εξατομικευμένη ύλη, για τη σύγχρονη Φυσική, δεν είναι παρά ένα ψευδές κατασκεύασμα των αισθήσεων μας. Βλέπουμε δηλαδή το περιβάλλον μας όχι όπως είναι στη πραγματικότητα, αλλά όπως οι αισθήσεις μας επιτρέπουν να το αντιληφθούμε.

Εκτός όμως του γνωστού και αντιληπτού, μέσω των ανθρωπίνων αισθήσεων, ευκλείδειου χώρου, οι μεγάλοι μαθηματικοί Lobatchevsky και Riemann δόμησαν δυο μη ευκλείδειες γεωμετρίες, που περιγράφουν αντίστοιχα τις ιδιότητες δυο ανεξάρτητων και διαφορετικών χώρων που φέρουν τα ονόματά τους.

Οι δύο αυτοί χώροι και οι αντίστοιχες γεωμετρίες τους αποτελούσαν απλά θεωρητικά κατασκευάσματα χωρίς πρακτική φυσική σημασία, μέχρι τη στιγμή που ο Αϊνστάιν διατύπωσε τη Γενική Θεωρία της Σχετικότητας, η οποία προϋποθέτει και λειτουργεί μόνο στο πλαίσιο ενός χώρου Riemann. Με λίγα λόγια, ο χώρος του Σύμπαντος που μας περιβάλλει και τον οποίο θέλουμε να λέμε ότι μετρούμε, εφόσον δεχόμαστε ότι αληθεύει στο πλαίσιό του η Γενική θεωρία της Σχετικότητας, δεν είναι ευκλείδειος, αλλά χώρος Riemann. Το παράδοξο όμως, είναι ότι η γεωμετρία του Ευκλείδη μπορεί να εφαρμοστεί, με πολύ καλή προσέγγιση, σε πολύ μικρά κομμάτια ενός χώρου Lobatchevsky. Εντούτοις, η απόκλιση της από την αλήθεια γίνεται φανερή σε αστρονομική κλίμακα. Αυτό σημαίνει ότι η γεωμετρία του Ευκλείδη είναι μια οριακή περίπτωση της γεωμετρίας του Lobatchevsky, η οποία με τη σειρά της αποδεικνύεται ότι είναι μια οριακή περίπτωση της γεωμετρίας του Riemann.

Εδώ όμως αρχίζουν τα παράδοξα για την κοινή ανθρώπινη λογική, εφόσον, όπως γνωρίζουμε σήμερα, οι αισθήσεις μας μπορούν να καταγράψουν και να συγκεκριμενοποιήσουν σχήματα που μορφοποιούνται μόνο μέσα σε χώρους μέχρι τριών διαστάσεων οι οποίοι περιγράφονται από την ευκλείδεια γεωμετρία. Τα σχήματα τα οποία μορφοποιούνται μέσα σε χώρους που περιγράφονται από μη ευκλείδειες γεωμετρίες, όπως αυτές του Lobatchevsky και του Riemann δεν είναι δυνατόν να γίνουν αντιληπτά από τις ανθρώπινες αισθήσεις.

Συνεπώς, επειδή η γεωμετρία του τετραδιάστατου χώρου της Γενικής Θεωρίας της Σχετικότητας του Αϊνστάιν είναι Riemann, το Σύμπαν δεν είναι ευκλείδειο στο σύνολό του. Αυτό σημαίνει ότι δεν θα έπρεπε να γίνονται αντιληπτά μέσω των αισθήσεών μας τα σχήματα και οι μορφές του συμπαντικού μας χώρου. Το ότι συνειδητοποιούμε τα σχήματα που μας περιβάλλουν, είναι αποτέλεσμα του γεγονότος ότι “οι αισθήσεις μας έχουν την ιδιότητα, δημιουργώντας ιδεατές τομές στο συνεχές χωροχρονικό γίγνεσθαι του συμπαντικού χώρου, να καταγράφουν μόνο μικρά κομμάτια του μη ευκλείδειου χώρου Riemann που μας περιβάλλει”. Αυτοί, οι μέσω των τομών, δημιουργούμενοι υποχώροι, όπως αναφέραμε προηγουμένως, συμπεριφέρονται με μεγάλη ακρίβεια σαν ευκλείδειοι, και μπορούν να γίνουν αντιληπτοί από τις αισθήσεις μας.

Έτσι, στην ουσία αυτό που αντιλαμβανόμαστε δεν είναι παρά η προβολική σκιά ριμάνειων μορφών και σχημάτων μέσα σε τρισδιάστατους ευκλείδειους χώρους. Η εντύπωση σχηματισμού και ύπαρξης αυτών των ευκλείδειων χώρων είναι αποτέλεσμα αυθαίρετων και μη υπαρκτών τομών του συνεχούς και αδιαίρετου συμπαντικού χωροχρόνου, τις οποίες προκαλούν οι περιορισμένες δυνατότητες των αισθήσεών μας. Μέσω της δημιουργίας αυτών των πλαστών τομών, ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να αντιλαμβάνεται έστω μια σκιά όσων διαδραματίζονται στο κοντινό συμπαντικό περιβάλλον του.

Αναφέραμε ήδη πως η επιστήμη γνωρίζει πλέον ότι το Σύμπας μας όπως ακριβώς πίστευε και ο Πλάτωνας, είναι μη αισθητό. Οι μορφές και τα σχήματα που αντιλαμβανόμαστε αποτελούν ψευδείς απεικονίσεις άλλων, πραγματικών μεν αλλά μη αισθητών γεγονότων, τα οποία αποτυπώνονται σαν σκιές πάνω σε μικρά κομμάτια του χώρου που οι αισθήσεις μας έχουν τη δυνατότητα να τα αντιλαμβάνονται.

Όμως δεν είναι μόνο ο Πλάτωνας που είχε προβλέψει τη νέα φυσική πραγματικότητα. Δεν πρέπει να ξεχνάμε τον Ηράκλειτο, τον Δημόκριτο και τον Παρμενίδη, οι οποίοι δίδασκαν ότι αυτά που αντιλαμβάνονται οι αισθήσεις δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα, αλλά δημιουργούνται μόνο στη φαντασία των ανθρώπων. Επιπλέον πρόσβευαν ότι η γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις είναι ψευδής και πως μόνο η διανοητική σύλληψη των πραγμάτων μας οδηγεί στην συμπαντική αλήθεια.

Μπορούμε να πούμε λοιπόν με βεβαιότητα ότι οι προσωκρατικοί Έλληνες θετικοί φιλόσοφοι είχαν φτάσει, πριν από μας στη σύλληψη των βασικών αρχών που διέπουν τη λογική των σύγχρονων Θετικών Επιστημών.

Συνεπώς, μέσω του συνόλου των αισθήσεων μας δεν είναι δυνατόν να αντιληφθούμε παρά μόνο ένα απειροελάχιστο κομμάτι του συμπαντικού χώρου που μας περιβάλλει. Η αδυναμία αυτή των ανθρώπινων αισθήσεων μας αναγκάζει να περιορίζουμε τον κόσμο των αισθητών εντυπώσεών μας σε ένα πολύ μικρό υποσύνολο του συμπαντικού χώρου. Να σχηματίζουμε δηλαδή αυθαίρετα, μέσω των αισθήσεών μας, μια ελαχιστότατη ευκλείδεια υποκεμενική τομή στο συνεχές μη ευκλείδειο χωροχρονικό γίνεσθαι, εντός της οποίας δημιουργούμε ό,τι ονομάζουμε “Κόσμο των αισθήσεών μας”.

Οι ανθρώπινες λοιπόν αισθήσεις δεν αποτελούν το αδιάψευστο κριτήριο της αλήθειας των συμπαντικών μορφών και φαινομένων. Ό,τι αυτάρεσκα ονομάζουμε εξατομικευμένο υλικό αντικείμενο αποτελεί μια σκιά αυτού που πραγματικά είναι στο πλαίσιο της μη αισθητής πραγματικότητας. Με βάση τα προηγούμενα μπορούμε πλέον να πούμε ότι: μέσω των αισθήσεών μας και των διαφόρων οργάνων μας που τις ενισχύουν, δεν αντιλαμβανόμαστε το Σύμπαν όπως αυτό είναι στην πραγματικότητα, αλλά όπως έχει τη δυνατότητα να το αντιληφθεί ο εγκέφαλός μας μέσω των ατελέστατων ανθρώπινων αισθήσεων. Η πραγματική φύση του τετραδιάστατου μη Ευκλείδειου Σύμπαντος είναι μη αισθητή και περιγράφεται μόνο μέσω μαθηματικών σχέσεων.

Το Σύμπαν δεν είναι μια μηχανή. Είναι σκέψη και νόηση. Είναι μια ατέρμονη μετουσίωση του ορατού σε αόρατο, του κενού σε πλήρες, του αδύνατου σε δυνατό και τανάπαλι. Είναι ένα νοητικό παιχνίδισμα συνεχών μεταμορφώσεων του χώρου και του χρόνου σε ύλη και κίνηση.

Το συναρπαστικό που συμβαίνει τα τελευταία εκατό περίπου χρόνια, είναι μια σύγκλιση όχι «απόψεων» ή «θέσεων» αλλά γλωσσών: Της γλώσσας που διαμορφώνεται προκειμένου να εκφραστούν οι όποιες θεωρήσεις της πραγματικότητας προκύπτουν από την κβαντομηχανική ή και από τις μη ευκλείδειες γεωμετρίες, τη θεωρία της σχετικότητας, το θεώρημα της μη πληρότητας (του Gödel) κ.λπ. Και από την άλλη μεριά, της γλώσσας οντολογικών προτάσεων όπως η προσωποκεντρική του “βυζαντινού” Χριστιανισμού ή η μηδενιστική του Heidegger.

Η ανασύσταση του ιδεαλιστικού πολιτιστικού μοντέλου

Το κυρίαρχο όμως πραγματιστικό ρεύμα του δυτικού κόσμου βρίσκεται σήμερα υπό κατάρρευση και ο λόγος είναι απλός: Ο ένας πυλώνας του , αυτός της κλασικής επιστήμης, καταπίπτει, παρασύροντας ολόκληρο το πολιτιστικό οικοδόμημα. Αυτό συμβαίνει από τη στιγμή που η σύγχρονη επιστήμη διαπίστωσε ότι τα οικοδομήματα της νευτώνειας φυσικής, καθώς και της ευκλείδειας γεωμετρίας, πάνω στα οποία στηρίχτηκε ο πυλώνας της επιστήμης στο πραγματιστικό πολιτισμικό ρεύμα, στέκουν ανίσχυρα να ερμηνεύσουν τη συμπαντική πραγματικότητα.

Συγχρόνως όμως με την κατάρρευση του επιστημονικού πυλώνα του πραγματιστικού ρεύματος, με βάση τη σύγχρονη Φυσική και τα μοντέρνα Μαθηματικά, άρχισε να αναπτύσσεται ο επιστημονικός πυλώνας του λησμονημένου ιδεαλιστικού Πολιτισμικού Ρεύματος. Έτσι από τη στιγμή που η Νέα Φυσική και τα Σύγχρονα Μαθηματικά είναι συνέχεια της προσωκρατικής θετικής σκέψης και ενισχύουν τον πλατωνικό ιδεαλισμό, ξαναγεννιέται στα ερείπια του καταρρέοντος δυτικού πραγματιστικού πολιτισμικού ρεύματος το νέο Πολιτισμικό Ρεύμα της επόμενης χιλιετίας. Το ξεχασμένο αλλά τόσο σύγχρονο πλέον αυτό πολιτισμικό ρεύμα είναι σημαντικό να αναφερθεί ότι αναγεννάται αυθόρμητα, χωρίς σχεδιασμούς ισχυρών δυνάμεων, πολιτικά παρασκήνια, ίντριγκες και οικονομικούς εκβιασμούς. Ο δρόμος βέβαια θα είναι μακρύς, τραχύς και γεμάτος συγκρούσεις. Το σίγουρο όμως είναι ότι ,στο άμεσο μέλλον, θα πρέπει η δυτική τεχνολογία, με βήματα σταθερά, κάνοντας την αυτοκριτική της, να βρει τη σχέση και τη σύνδεση της με τα νέα επιστημονικά αλλά και κοινωνικά δεδομένα. Οι θρησκευτικές διοικητικές και δογματικές δομές του Ορθόδοξου Χριστιανισμού θα πρέπει να επιστρέψουν στις βασικές μεταφυσικές και θεολογικές καταβολές του Χριστιανισμού. Η επιστροφή αυτή είναι αναγκαίο να συνδυαστεί με μια αναζήτηση νέων βάσεων εκκίνησης και εξέλιξης στο πλαίσιο των νέων επιστημονικών και κοινωνικών αναζητήσεων.

Τα πολιτικά κόμματα θα πρέπει να επαναπροσανατολίσουν τη φιλοσοφία αλλά και την πρακτική τους. Αυτό σημαίνει ότι είναι αναγκαίο να λάβουν σοβαρά υπόψη τους τα επιτεύγματα της σύγχρονης επιστήμης όσο και τις πρωτογενείς αξίες του Χριστιανισμού και της Δημοκρατίας

Ο δρόμος φυσικά δεν θα είναι εύκολος μέχρι τη στιγμή της κυριαρχίας του Νέου Πολιτισμικού Ρεύματος, και ίσως χρειαστούν δεκάδες ή και εκατοντάδες χρόνια προσπάθειας. Το πρώτο βήμα όμως πρέπει να γίνει άμεσα και χωρίς δισταγμό.

Αναγκαία προϋπόθεση της ανάπτυξης του Ιδεαλιστικού πολιτισμικού ρεύματος είναι η αφομοίωση, εκ μέρους του συνόλου της κοινωνία, της αναπτυσσόμενης νέας επιστημονικής σκέψης και του εφαρμοσμένου χαρακτήρα της. Το γεγονός αυτό θα πείσει την κοινωνία ότι τα νέα επιστημονικά ρεύματα έχουν τη δυνατότητα, αν υποστηριχθούν, να αναπτύξουν μια νέα τεχνολογία, εναρμονισμένη στις ανάγκες του νέου ιδεαλιστικού πολιτισμικού ρεύματος που τόση ανάγκη έχει ολόκληρος ο κόσμος.

Το ιδεαλιστικό πολιτιστικό ρεύμα

Σε σχέση με το επικρατήσαν και ήδη υπό κατάρρευση μοντέλο του Δυτικού Πολιτισμού, το αντίστοιχο της καθ' ημάς Ανατολής δεν μπόρεσε να εξελιχθεί και να επιβληθεί.

Οι πυλώνες του ήταν: 1) η Ανατολική Ορθόδοξη Καθολική Εκκλησία (με βάση την Ορθόδοξη Πατερική Γραμματεία και την προσωποκεντρική οντολογία), 2) η Προσωκρατική Θετική Ελληνική Σκέψη, 3) η Κοινωνική φιλοσοφία της Άμεσης Δημοκρατίας. Το σύστημα αυτό κατέρρευσε γιατί δεν κατέστη δυνατή η μετεξέλιξη της επιστημονικής κοσμοθεωρίας, της Προσωκρατικής Θετικής Ελληνικής Σκέψης, σε επιστήμη και στη συνέχεια σε τεχνολογία. Αυτό ανάγκασε τους άλλους δύο πυλώνες να εξελιχθούν αυτόνομα, να στηριχθούν για κάποιο διάστημα στο Επικρατήσαν Δυτικό μοντέλο και λόγω των αντιφάσεων και αλληλοαναιρέσεων κατέρρευσαν.

Ιδέα, εντελέχεια, λόγοι των όντων

Προχωρώντας σ' αυτή την κατεύθυνση, θα βρούμε μπροστά μας τον Πλάτωνα και την περί ιδεών αμφιλεγόμενη θεωρία του. Κατά τον Πλάτωνα η χαώδης ύλη οργανώνεται σε κόσμο διά της μετοχής της στη ζωή των ιδεών, δηλαδή των προτύπων-υποδειγμάτων. Ο μαραγκός για να φτιάξει κλίνη θεάται την ιδέα της κλίνης, την πρότυπη κλίνη. Το άμορφο υλικό έρχεται στο φως του νοήματος, ως κλίνη, χάρη στη μετοχή του στην ιδέα-πρότυπο. Η σημασιακή ενότητα του κόσμου οφείλεται στον κόσμο των ιδεών-προτύπων. Τον δε κόσμο των ιδεών τον συνέχει η ιδέα του Αγαθού, το εν γένει βέλτιστον (ο Θεός, ο αεί ωσαύτως έχων, ο οποίος -εξωκόσμιος, αμέθεκτος-δεν ανήκει στον κόσμο των ιδεών).

Για να κατοχυρώσει την οντολογική αυτονομία του πεδίου της σημασίας, το απροϋπόθετο των κεντρικών σημασιών, και να αποκλείσει την “απορροή” του από το υλικό πεδίο (όπως ισχυρίζονταν οι σοφιστές), ο Πλάτων παρενέβαλε χάσμα μέγα μεταξύ των δύο, καθώς υποστήριξε το σκανδαλώδες δόγμα ότι οι ιδέες είναι υπερβατικές οντότητες. Κατέστησε έτσι προβληματική την έννοια της μετοχής-κοινωνίας, ως γέφυρας μεταξύ των “δυο κόσμων”.

Το μεγαλοφυές λάθος του Πλάτωνα θέλησε να διορθώσει ο Αριστοτέλης με την έννοια της εντελέχειας, σύμφωνα με την οποία όλα τα όντα και τα πράγματα έχουν μέσα τους το τέλος-πρότυπό τους, στο οποίο και τείνουν. Με την εντελέχεια ο Αριστοτέλης πίστεψε ότι γεφύρωσε το πλατωνικό χάσμα ανάμεσα στο υλικό και στο οντοτικό του πρότυπο. Εναρμόνισε το αισθητό και το υπεραισθητό, καταργώντας την οντοτικότητα των προτύπων. Έχασε όμως, με αυτό τον τρόπο, κάτι πολύ σημαντικό: την υπερβατικότητα των προτύπων, που είναι κατηγορία συνδεδεμένη με το υποκείμενο και την ελευθερία του και όχι με την βιολογία και τη φυσική. Η αριστοτελική λύση προχώρησε την οντολογική προβληματική ένα βήμα μπροστά, αλλά έλυσε το πρόβλημα που έθετε η πλατωνική οντολογία.

Το ζήτημα τέθηκε ξανά από τους Έλληνες Πατέρες και βρήκε μια πληρέστερη λύση. Η πρότασή τους ξεκινά από την ανατροπή της αρχαίας οντολογίας στο θεμελιώδες ζήτημα της σχέσης ουσίας και προσώπου. Σε αντίθεση με τους αρχαίους, βάζουν πρώτα το πρόσωπο και μετά την ουσία. Διατηρούν την υπερβατικότητα των προτύπων, αλλά απορρίπτουν την οντοτικότητά τους. Υπερβαίνουν έτσι τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη: Τα πρότυπα είναι οι “Λόγοι των Όντων”. Μη οντοτικές (ψιλές) ιδέες, όχι μέσα στα πράγματα, αλλά στον “νου του Θεού”, ως ποιητική τελική αιτία τους. Οντοτική (δηλαδή Πρόσωπο) είναι μόνο η Ιδέα που έχει ο θεϊκός Νους για τον Εαυτό του και μέσω της οποίας τα οντοποιεί: ο Υιός -Λόγος.

Η ανάλυση αυτή αναδεικνύει το ρήγμα, αλλά συγχρόνως και τον δεσμό, μεταξύ της αρχαίας και της βυζαντινής οντολογίας. Το ρήγμα μάλιστα στην οντολογική συνέχεια δεν ξεκινάει, αλλά ολοκληρώνεται με τη συνάντηση Ελληνισμού-χριστιανισμού. Εμφανίζεται ήδη από την επομένη των μηδικών πολέμων και αναδεικνύεται με το πέρασμα από την προσωκρατική στη μετασωκρατική φιλοσοφία. Αυτή με επί κεφαλής τον Σωκράτη, διαχειρίστηκε την ιστορική στροφή του ελληνικού πνεύματος από τα “έξω”-από τον κόσμο-προς τα “έσω”-στο πρόσωπο. Και διαμόρφωσε τη φιλοσοφική αφετηρία, πάνω στην οποία κατέστη δυνατή η μεταγενέστερη οντολογική ανατροπή.

Τα κτίσματα τείνουν προς τα πρότυπά τους, αλλά η τέλεια σύμπτωση μ' αυτά είναι ανέφικτη. Η φορά προς τα υπερβατικά (αλλά μη οντοτικά) πρότυπα είναι ερωτική, καθώς η έλξη απορρέει από το μυστικό κάλλος των προτύπων. Είναι ελεύθερη φορά του υποκειμένου, το οποίο μπορεί να κινηθεί, αν θέλει, και αντίστροφα, απομακρυνόμενο, προς πρότυπα «χειροπιαστά» (δήθεν οντοτικά), αρνητικά ευτελή. Ως δημιουργήμα Προσώπου ο κόσμος είναι, στην οντολογία των Πατέρων, σχέσεις προσώπων και όχι σχέσεις πραγμάτων.

Κεντρικές είναι εδώ οι προτυπώσεις του ίδιου του υποκειμένου και των σχέσεών του. Το ανθρώπινο ον, το μέγιστον εν ελαχίστω (κατά τον Ισοκράτη), είναι ο μικρόκοσμος, που συγκεφαλαιώνει ολόκληρη την κτίση, με προορισμό του τη θέωση. Σκοπό του έχει να προσεγγίσει το προσωπικό του πρότυπο (που ως “ψιλή”, αλλά “τέλεια” ιδέα, υπάρχει στο “νου του Θεού”) με τη μέθοδο της “εξομοίωσης” προς τον Θεό, κατά τον τρόπο της υπάρξεως, τον τριαδικό. Η κοινωνία καλείται εδώ σαφώς να θεμελιωθεί στο τριαδικό πρότυπο και να ομοιωθεί έτσι με τη θεία κοινότητα.

Δημιουργία

Η δημιουργία της κτίσεως “εκ του μη όντος” και όχι απλώς εκ του μηδενός συνιστά τη βασική θέση της πατερικής θεολογίας, επί της οποίας οικοδομήθηκε η όλη θεώρηση της ζωής, της πίστεως, της σωτηρίας. Μοναδική, αιώνια και ανεξάρτητη, ως αυτοτελής ύπαρξη, μη υποκειμένη σε ανάγκες και χαρακτηριστικά της φύσεως / ουσίας, ο Θεός δημιουργεί τα κτιστά όντα, τα οποία υφίστανται ως πραγματικότητα, και μάλιστα “καλά λίαν”.

Η δημιουργία των κτιστών απορρέει από τη θέληση και όχι από τη φύση του Θεού, η κτίση συνδέεται με τη δημιουργική δύναμη του Θεού, της οποίας συνιστά αποτέλεσμα εκ του μη όντος.

Η αντίληψη αυτή για τη σχέση του Θεού με την κτίση διακρίνει διαλεκτικά την άκτιστη, δηλαδή άχρονο, αυθύπαρκτη και ελεύθερη από κάθε αναγκαιότητα παρουσία και δράση του Θεού, από το κτιστό, σύγχρονο και πεπερασμένο γεγονός της αναδύσεως των όντων στην ύπαρξη. Ο τρόπος της αναδύσεως του κτιστού εκ του μη όντος στην ύπαρξη τέμνει την ιδιαίτερή σχέση του με τον δημιουργό του. Το ότι ο κόσμος είναι κτιστός φανερώνει ότι θα μπορούσε και να μην είχε υπάρξει ή να πάψει να υφίσταται. Το είναι του δεν είναι αυθύπαρκτο. Το κτιστό δεν μπορεί να ζήσει έξω από την ενέργεια του Θεού, “η μεν φύσις αυτού των ενδεχομένων είναι παρίστησιν”.

Ουδεμία οντολογική συγγένεια εντοπίζεται μεταξύ Θεού και κόσμου. Η κτίση, νοητή και αισθητή, ενώ δεν απορρέει κατ' ανάγκην από άκτιστες αυθύπαρκτες ιδέες και αρχέτυπα ή κτιστά ενδιάμεσα, είναι εξ' ολοκλήρου έργο εκ του μη όντος, δηλαδή αποτέλεσμα της ελεύθερης και αγαπητικής θελήσεως του Θεού.

Ο Θεός δεν είναι μόνο η αρχή όλων των όντων αλλά και το τέρμα τους. Πριν να έχει αρχίσει ακόμη οτιδήποτε, βλέπει το τέρμα του, και σ' αυτό αποβλέποντας δημιουργεί την ορατή και αόρατη κτίση. Εφόσον τίποτα άλλο δεν υπήρχε πρωτύτερα, παρεκτός η άχρονη ύπαρξη του Θεού, κατά συνέπεια η αλήθεια και το τέλος των όντων βρίσκονται στη ύπαρξη του Θεού ως αιτία συστατικής και συνεκτικής της ζωής τους.

Η ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου δεν είναι "τυχαίο ατύχημα", ούτε άλλωστε και οτιδήποτε άλλο στην δημιουργία του Θεού.

Ο Θεός ως Τριάς Προσώπων δημιουργεί κατεξοχήν τον άνθρωπο. Σχετίζεται τριαδικά με την ύπαρξή του, αφού την ενεργεί με την κοινή θέληση και των τριών προσώπων. Ο άνθρωπος καλείται να ζήσει τριαδικά και αυτός ως πρόσωπο. Η τριαδοείδεια της ζωής του είναι η πλάση του κατ' εικόνα και ομοίωση της Τριαδικής Θεότητας.

Το "άτομο" είναι έννοια παρμένη από το νευτώνειο παράδειγμα. Στα πλαίσια μιας κοινωνιολογίας, όπου διαπλέκεται η παραδοσιακή ουσιολογική αντίληψη με το νευτώνειο παράδειγμα, υπάρχουν δυο τρόποι να προσεγγίσει κανείς την κοινωνική πραγματικότητα του νεωτερικού Ατόμου: από τη σκοπιά του όλου και από τη σκοπιά του μέρους. α) Από τη σκοπιά του όλου φτάνουμε στο «άτομο» με διαίρεση του όλου, ως το σημείο εκείνο πέραν του οποίου παύουν να υφίστανται οι ιδιότητες του όλου. Υπ' αυτή την έννοια το «άτομο» του νερού είναι το H₂O. Το H και το O χωριστά δεν είναι «άτομα» νερού. Γίνονται αν συντεθούν σύμφωνα με μια ορισμένη σχέση (2 προς 1). Το «άτομο» της νεωτερικής κοινωνίας, το συνθετικό «αστικό άτομο» του Κονδύλη, που έχει μια καθορισμένη δομή, η οποία "αντανακλά" αυτήν της αστικής κοινωνίας, μοιάζει ακριβώς με το μόριο του νερού. β) Από τη σκοπιά του ίδιου του «ατόμου», η έννοια της ατομικότητας του προσλαμβάνει εντελώς διαφορετικό νόημα: όταν λέμε "άτομο" εννοούμε απλώς το μη περαιτέρω διαιρετό, ανεξάρτητα από το αν ανήκει ή όχι σε κάποιο σύνολο. Το διαιρούμενο δεν είναι "άτομο", γιατί "άτομο" σημαίνει άτμητο. Η πρώτη προσέγγιση καλύπτει κάπως την αστική περίοδο της νεωτερικότητας. Και είναι αυτή που υπόκειται στην ανάλυση του Κονδύλη. Ούτε όμως αυτή ούτε η δεύτερη καλύπτουν το "άτομο" της μεταμοντέρνας μαζικής δημοκρατίας κι εδώ βρίσκεται η προβληματικότητα της εννοιολογίας του Κονδύλη. Αν το αστικό Άτομο

αντιστοιχούσε σ' αυτό που στη χημεία λέμε “μόριο”, τούτο εδώ δεν αντιστοιχεί ούτε καν στα “άτομα” που συνθέταν το αστικό “μόριο”. Είναι το “μόριο” εκείνο, αλλά σε διαδικασία διάσπασης. Τη διάσπαση του «μορίου» σε “άτομα” την έχει ακολουθήσει η διάσπαση των “ατόμων” σε “στοιχειώδη σωματίδια” και όλη η διεργασία μοιάζει μάλλον με πυρηνική αλυσιδωτή αντίδραση, η οποία βρίσκεται σε εξέλιξη παρά “κάτι” που έχει ήδη κατασταλάξει σε “κάτι”: σε μια “ατομικότητα”, ας πούμε, “σημειακή”. Η έννοια “άτομο” είναι εντελώς ακατάλληλη για τη ρευστή αυτή ανθρωπολογική πραγματικότητα. Μάλλον με “νέφος στοιχειωδών σωματιδίων”, εικόνα παρμένη από την υποατομική φυσική, θα μπορούσε να παρομοιαστεί και όχι με “άτομο σημείο”. Η έκφραση “κατάτμηση του όλου σε άτομα” που χρησιμοποιεί ο Κονδύλης, για να υποδηλώσει την εξάλειψη στη μαζική δημοκρατία των “ουσιακών δεσμών” (κοινοτικών, οικογενειακών, κ.τ.λ.) είναι παραπλανητική, γιατί κάνει παραχωρήσεις στην επιφανειακή ιδεολογική-πολεμική αντίληψη ότι “εξαλείφθηκαν” οι κοινωνικοί δεσμοί, ενώ απλώς αντικαταστάθηκαν από τους απρόσωπους συστημικούς κοινωνικούς δεσμούς.

Πολλοί ταυτίζουν συνήθως το αδιαμεσολάβητο κοινωνείν με το Πρόσωπο. Αυτό είναι λάθος, διότι η μετάβαση από το Άτομο στο Πρόσωπο συνδέεται με τη γέννηση μέσα του μιας νέας προσωπικότητας θεμελιωμένης στην Αγάπη. Το αδιαμεσολάβητο κοινωνείν ορίζει απλώς την ελληνική ατομικότητα. Η σύγχυση αυτή οδηγεί παρήμιν στην ταύτιση Προσώπου και ελληνικού Ατόμου. Μια άλλη παρανόηση είναι η προτεσταντική ταύτιση του Προσώπου με το αυτοαναφορικό Άτομο, το οποίο κατορθώνει, δήθεν, να τεθεί εκτός διαλεκτικής ατόμου-συνόλου. Να γίνει “αυτόνομο έναντι της ομάδας”, βασιζόμενο στην ιδιωτική σχέση του με τον Θεό. Από εδώ ξεκινά και η κριτική στο ελληνικό άτομο ότι δεν κατόρθωσε να ξεφύγει από τη μικρή ομάδα και να γίνει “πραγματικό” Άτομο. Στην ελληνική αντίληψη για την ατομική αυτονομία, ως μετοχή στην συλλογικά κατακτημένη κοινοτική αυτονομία, αντιπαρατίθεται μια αφηρημένη εξωκοινωνική ατομική αυτονομία. Αλλά, όπως αναλύσαμε στο Πέρα από το Άτομο, ο Θεός και ο κάθε Θεός είναι η υπόσταση του Συλλογικού, οπότε η “εκτός κοινότητας” ιδιωτική (εγκλωβισμένη στη σφαίρα της ατομικής φαντασίας) σχέση με τον “Θεό” δεν είναι παρά σχέση με το Μηδέν. Κατά την προσωποκεντρική παράδοση, δεν αρκεί η όποια “αυτονομία” για να έχουμε Πρόσωπο. Πρέπει η αυτονομία να έχει αγαπητικό περιεχόμενο. Ο Χριστός, το κατεξοχήν Πρόσωπο υποτάσσει το ίδιο θέλημα στην Αγάπη του Θεού – Πατέρα Του για τον άνθρωπο. Ένα τέτοιο Άτομο μπορεί να “αποσπάται” από κάθε δεδομένη κοινότητα, αλλά ουδέποτε υφίσταται “εκτός κοινότητας”. Απλώς ανήκει και γίνεται φορέας αναπαραγωγής μιας άλλης κοινότητας: της τριαδικής. Είναι, λοιπόν, τουλάχιστον ανακρίβεια ότι οι Έλληνες δεν μπορούσαν να αυτοπροσδιοριστούν εκτός κοινοτικής γενέτειρας, όταν επί αιώνες και

σε μαζική κλίμακα βίωναν την ιδιότητα του πολίτη μιας οικουμενικής υπερσυμπαντικής κοινότητας. Δεν ήταν αυτού του είδους ικανότητα που τους έλειπε. Τέλος πρέπει να σημειώσουμε ότι είναι λάθος η αναζήτηση ενός κοινοτισμού θεμελιωμένου στην “φιλία” και στην “αγάπη”. Γιατί ενώ η ατομική προσωπικότητα μπορεί να αναθεμελιωθεί στην Αγάπη, αυτό δεν ισχύει για τη συλλογική προσωπικότητα. Για την ιστορική κοινότητα το όριο είναι η θεμελίωση στη Δικαιοσύνη, ακόμα και όταν το παραδειγματικό τους πρότυπο είναι τριαδικό. Πράγμα υπεραρκετό.

Πρόσωπο: προσδιορίζει μία υπαρκτική πραγματικότητα. Το πρόσωπο υποστασιάζει (συγκροτεί σε υπόσταση, σε συγκεκριμένο υπαρκτικό γεγονός) έναν τρόπο ύπαρξης. Την έκφραση “τρόπου ύπαρξης” την χρησιμοποιούμε για να επισημάνουμε όχι μόνον την υπαρκτική πραγματικότητα του προσώπου, αλλά και την υπαρκτική πραγματικότητα της φύσης. Ονομάζουμε “φύση” την υπαρκτική ομοειδία, τον κοινό τρόπο ύπαρξης ομοειδών υποστάσεων.

Στην περίπτωση των προσωπικών υπάρξεων επισημαίνουμε την ομοειδία κοινών φυσικών ενεργειών, αλλά ταυτόχρονα και τη δυναμική ετερότητα του τρόπου εκφοράς ή πραγμάτωσης αυτών των κοινών ενεργειών. Κατανοούμε την υπαρκτική ετερότητα του προσώπου ως ελευθερία από τον κοινό και αδιαφοροποίητο τρόπο ύπαρξης στη φύση. Η υπαρκτική ετερότητα του προσώπου είναι προκαθορισμένη από τη φύση αλλά και έχει τη δυνατότητα αποδέσμευσης από τις αναγκαιότητες που επιβάλλει ως υπαρκτικό γεγονός η ομοειδία της φύσης.

Η υπαρκτική ετερότητα του ανθρώπινου προσώπου βιώνεται μέσω των ψυχικών ενεργειών της κοινής φύσης ως μοναδικά, ανόμοια και ανεπανάληπτη “ταυτότητα” του κάθε προσώπου. Βιώνεται τόσο ως αυτοσυνειδησία ετερότητας, ως υποκειμενική αυτοεπίγνωση, όσο και ως εμπειρία λογικής και δημιουργικής ετερότητας, μοναδικότητας λόγου. Η ελευθερία του προσώπου ως ολότητα σημαίνει ότι ενώ η ανθρώπινη φύση είναι ένα φρακτάλ της φυσικής ύπαρξης, διαθέτει τη δυνατότητα αποδέσμευσης από το πεδίο της ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα).

Εικόνα και Ομοίωση: Τριαδική Ανθρωπολογία

α) Η Τριαδοειδία του ανθρώπου.

Ο άνθρωπος είναι η μοναδική και αποκλειστική εικόνα της άκτιστης τρισυπόστατης θεότητας στο χώρο των κτιστών όντων. Τριαδική είναι η φύση της ανθρώπινης ψυχής “κατ’ εικόνα” της

ανωτάτης Τριάδος, αφού η νοερή, λογική και πνευματική της διάσταση παραπέμπει εικονικά στο αρχέτυπό της, στην παντουργό Αγία Τριάδα.

Ο Θεός έδωσε το αυτεξούσιο, “το της ελευθερίας αρχαίον αξίωμα” στον άνθρωπο, αφού τον έπλασε “κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσίν του”, ώστε, “ει βούλεται” να μην εκπέσει από το αγαθό Αρχέτυπο, αλλά Αυτόν να μιμείται, αφού προικίσθηκε με ανάλογη αγαθότητα.

β) Αδαμικό πλέγμα.

Με τη δημιουργία του ανθρώπου από τον Θεό και τη δοκιμασία του, όπως η πτώση του στην αμαρτία, έχουμε το διάγραμμα της αρχέγονης δομής της ψυχικής συγκρούσεως, η οποία έκτοτε αποτελεί βασικό χαρακτήρα της ανθρώπινης προσωπικότητας. Μετά την πτώση συνειδητοποιεί ο άνθρωπος τον αρνητικό χαρακτήρα της ψυχικής συγκρούσεως και τις φθοροποιές συνέπειές της για την ψυχοσωματική του οντότητα.

Η εντολή του Θεού εισάγει επομένως τον άνθρωπο στη διαδικασία της “ψυχικής συγκρούσεως” η οποία κατ’ ουσίαν είναι διαδικασία επιλογής. Ή θα υπερνικήσει ο άνθρωπος τα εγωιστικά του ψυχοδυναμικά κίνητρα για να υποταχθεί στο θέλημα του Θεού ή θα υποδουλωθεί στις εγωιστικές ψυχοδυναμικές του αναγκαιότητες, λόγω “ατομικού” συμφέροντος. Στην πρώτη περίπτωση, η δουλεία ή η υποταγή του ανθρώπου στο θέλημα του Θεού θα ολοκληρώνει την ελευθερία του και θα την παγώνει αμετάκλητα.

Στη δεύτερη περίπτωση η ψυχική σύγκρουση θα παρέμενε ως η βασική ψυχοπνευματική λειτουργία της ανθρώπινης προσωπικότητας, αφού η ανάδειξη του ανθρώπου σε “άτομο”, δια της πτώσεως, θα διαιώνιζε την εσωτερική του διάσταση σε δύο αντίρροπες “επιθυμίες” και “διαθέσεις”.

Η κατάχρηση της ελευθερίας εκ μέρους του ανθρώπου συνεπάγεται την κατάχρηση του αυτοσυναισθήματος της θείας αξιοπρέπειάς του. Βιάσθηκε να γίνει “Θεός” και δέχθηκε τις υπηρεσίες του όφους, για να επιτύχει τον σκοπό αυτόν. Έτσι το ιερό και άγιο αυτό ψυχοδυναμικό κίνητρο της αξιοπρέπειας μεταποιήθηκε σε “δαμονικό” εγωιστικό ψυχοδυναμικό στοιχείο. Προκύπτει δε τσαύτη ψυχική μειονεξία ώστε η, με οποιοδήποτε τρόπο, υπόμνησή της προκαλεί πλέον την φυγή του “πεπτωκότος” ανθρώπου μακριά από την ανάμνηση των συνθηκών που τη γέννησαν.

Ο αδαμικός παραβάτης φοβάται, σε πρώτη φάση, τον εαυτόν του, καθώς τον βλέπει πλέον “γυμνό”, δηλαδή αδύναμο, κυριευμένο από την φθορά και το θάνατο. Πως μπορεί αλήθεια ένας τόσο “συντετριμμένος” και “ταπεινωμένος” και “νεκρός”, κατά Θεόν, άνθρωπος να σταθεί ενώπιον του δημιουργού του; Το τραυματισμένο αυτοσυναίσθημα της (θείας) αξιοπρέπειάς του επαναστατεί κατά του εαυτού του, τον απορρίπτει, τον απεχθάνεται, τον απωθεί. Σε πρώτη θεώρηση ο φόβος σχετίζεται οργανικά με την εικόνα του εαυτού του, που έχει ενώπιόν του ο παραβάτης αδαμικός άνθρωπος, αλλά σε δεύτερη θεώρηση οδηγούμεθα στην πρωτογενή αφετηρία του φόβου (άρνηση ενοχής, απώθηση). Έτσι, ο μεταπτωτικός άνθρωπος οδηγείται στην δημιουργία του “προσωπείου”, για να επικαλύψει ως “μάσκα” τις εσωτερικές διασπάσεις του ανθρώπου. Έτσι δημιουργείται μια ψευδαίσθηση στον άνθρωπο ως προς το ποια πρέπει να είναι η εικόνα του ανθρώπου. Αλλά αυτή η εικόνα, ως προϊόν ψευδαισθήσεως, είναι ιδεατή εικόνα η οποία υπάρχει μόνον στο μυαλό των ανθρώπων.

γ) Ο Λόγος - Χριστός αρχέτυπο του ανθρώπου.

Η ακρίβεια της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο βρίσκεται πλήρως στην δυνατότητά του να ενωθεί με τον Θεό “κατά μίαν υπόστασιν”.

Η εικονική τριαδοείδεια της πλάσεως του ανθρώπου αποκαλύπτεται ενεργητικά πλέον στην ανέλιξη του κατ’ εικόνα στο αρχέτυπο.

Αν ο σκοπός της δημιουργίας του κόσμου ήταν ο άνθρωπος, ο απώτερος σκοπός της δημιουργίας του ανθρώπου “κατ’ εικόνα και ομοίωσιν Θεού” ήταν ο ίδιος ο Χριστός.

δ) Αδαμική οικονομία. Ελευθερία και τρεπτότητα.

Ο άνθρωπος ως πλάσμα εκ του μη όντος “ψυχή τε και σώματι κτιστόν”, προέρχεται χαρισματικά από τον Θεό.

Η κτιστή του φύση, σε αντίθεση με εκείνη του Θεού, έχει συνυφασμένη στην ύπαρξή της την τρεπτότητα ως συνιστώσα. Καμιά φυσική “εντελέχεια” δεν αίρει στην κτιστότητά της. Καμιά “κτιστή” χάρη εγγενής στην φύση του δεν μπορεί να αποτρέψει την τρεπτότητα και άρα το ενδεχόμενο επιστροφής στο μη ον.

Για να αποδεσμευθεί η κτιστή ύπαρξη του ανθρώπου από τις ολέθριες συνέπειες της αυτονομήσεως χρειάζεται να ριζώσει ελεύθερα σε

μια οντολογική πραγματικότητα πέρα και έξω από αυτήν, μια ύπαρξη που δεν πάσχει από την κτιστότητα και την προς το μη ον ροπή.

Μοναδική ύπαρξη πέρα από την κτιστότητα είναι η δημιουργός “αρχή” κάθε κτιστής υπάρξεως, η άκτιστη ζωή του Θεού.

Επομένως, η μοναδική δυνατότητα για τη ζωή του κτιστού ανθρώπου είναι η οντολογική του αναφορά και μέθεξι στην ζωή του ακτίστου .

Το αυτεξούσιο όμως αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την τελείωση του κτιστού προσώπου. Πρόσωπο είναι η “προς τα έσω ενότητα η των πάντων”.

ε) Εσχατολογία.

Η εσχατολογική προοπτική του ανθρώπου προϋποθέτει την 1) πολιτική διακονία, 2) μυστηριακή πολιτική (μύηση σε άλλο τρόπο κατανόησης και προσλήψεως του κόσμου), 3) προσωπική πολιτική (ο άνθρωπος υπάρχει ως Τριαδική κοινωνία προσώπων), 4) συμβολική πολιτική (αισθητοποίηση σε ποιοτική διάσταση πέραν εκείνης της καθημερινότητας), 5) προφητική πολιτική (υπέρβαση του ατελούς και αποτυχημένου παρόντος), 6) μεταμόρφωση.

Η σχέση Θεού με τα νοήμονα όντα και τα πνεύματα, δεδομένου ότι η νόηση αντιτίθεται στην εντροπία, οδηγεί τον άνθρωπο και τη φύση στην “αφθαρτοποίηση”.

**Η Ανάδειξη του Προσώπου
ως Πρόταση Εξόδου από την Κρίση της Νεωτερικότητας**

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η κοινωνία είναι ένα απελευθερωμένο κοινωνικό σύστημα και η αληθινή ελευθερία ορίζεται από την απροσδιοριστία. Η προσαρμογή των ατόμων στις εξελίξεις δεν είναι ζήτημα χρόνου αλλά ζήτημα πολιτικό.

Ο ρόλος των ανθρώπων στις κοινωνικές εξελίξεις είναι ζήτημα οντολογικής μεταμορφώσεως, του ανθρώπου, όταν ο ίδιος συντελεί στη μεταβολή της κοινωνίας του. Αυτό φοβούμενη η δυτική κοινωνία και προκειμένου να μαθαίνει τα άτομα να μην αποδέχονται ότι τα ίδια είναι οι δημιουργοί της κοινωνίας τους, όρισε την Λογική της σκέψης ως την έξω-κοινωνική πηγή προελεύσεως των θεσμών, τοποθετώντας την στη θέση που καταλαμβάνουν σε άλλες κοινωνίες οι θεοί ή οι πρόγονοι.

Η νέα κοινωνία οφείλει να είναι αυτόνομη γιατί η κοινωνική εξέλιξη είναι δημιούργημα των ατόμων και είναι θέμα παιδείας και εκπαίδευσής των ατόμων στο να αποδέχονται πως αυτά ορίζουν τους κανόνες, τις αξίες, τις σημασίες που δίνουν νόημα στην ατομική και κοινωνική ζωή. Μόνον έτσι επιτυγχάνεται η σύγκλιση του “θεωρείν” με το “ζείν”. Η αυτόνομη κοινωνία έχει ρητή επίγνωση ότι κανόνες και σημασία δεν είναι αναμφισβήτητοι θεσμοί. Ο ελληνικός τρόπος περικλείει την ποιητική ικανότητα ανα-συνθέσεως νοημάτων, η πραγματικότητα είναι αυτή που επιβεβαιώνεται με το “κοινωνείν”.

Η ελευθερία του προσώπου ως ολότητα σημαίνει ότι ενώ η ανθρώπινη μορφή είναι μορφοκλασματικό της φυσικής υπάρξεως, διαθέτει τη δυνατότητα αποδεσμεύσεως από το πεδίο της ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα).

Η ανάδειξη του ΠΡΟΣΩΠΟΥ είναι η ανθρωπολογική βαθμίδα όταν πραγματώνεται η ολοκλήρωση του ατόμου. Ως δημιούργημα Προσώπου ο κόσμος είναι, στην οντολογία των Πατέρων, σχέσεις προσώπων και όχι σχέσεις πραγμάτων. Επομένως η μοναδική δυνατότητα για τη ζωή του κτιστού ανθρώπου είναι η οντολογική αναφορά και μέθεξη στη ζωή του ακτίστου Θεού.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Συχνά διατυπώνεται η αγωνία, με κύρια αφορμή τα ναρκωτικά στη ζωή μας, τις συλλήψεις χρηστών ναρκωτικών ουσιών, την ασυδοσία ή / και “ασυλία” των διακινητών και εμπόρων, τους θανάτους από τη χρήση ναρκωτικών ουσιών και τίθενται ερωτήματα “αμείλικτα”.

Ερωτήματα όπως “τι κάνουν οι άλλοι”; (συνήθως, λόγω της μεταθέσεως του προβλήματος, η πλειοψηφία όσων εκφράζουν την αγωνία, απαιτούν από τους άλλους, ειδικώς και γενικώς, να κάνουν κάτι), καταγγελίες για την απραξία των άλλων (πολιτικών, κοινωνικών φορέων, υπηρεσιών). Ακόμα και όταν υπάρχει οργανωμένη παρέμβαση, τότε, για να μπορεί να ασκηθεί κριτική την παρακάμπουμε ή την μειώνουμε, ώστε να εξαπολυθούν οι μύδροι κατά όλων των άλλων. Δεν είναι μόνον τα ναρκωτικά το σοβαρό πρόβλημα της εποχής μας. Η βία, η ομοφυλοφιλία, η διάλυση της οικογένειας, η τυφλή πορεία του ανθρώπου, το δικαίωμα (εγωιστικό δημιούργημα του διαφωτισμού και της νεωτερικότητας), η απουσία του ιερού από τη ζωή μας είναι παράλληλες, δραματικές εκφάνσεις της ζωής μας, με κοινό παρανομαστή τον εκτροχιασμό του σύγχρονου ανθρώπου από το “κατ’ εικόνα προς το καθ’ ομοίωση”.

Στην εποχή μας έχει δαμονοποιηθεί η συμπεριφορά και ερμηνεύεται ως διαταραχή ή ως πάθηση. Σύμφωνα με την “πολιτική ορθότητα” (η πλέον φασιστική νοο-τροπία του παρόντος αιώνας) ο σύγχρονος άνθρωπος δεν υποπίπτει σε λάθη, γιατί οποιαδήποτε (παρεξηγήσιμη ή λαθεμένη) συμπεριφορά είναι αποτέλεσμα κάποιας “αρρώστιας” (και αυτό περιλαμβάνει ατομικές και συλλογικές συμπεριφορές εξασφαλίζοντας έτσι την δικαιολογία και τη συγγνώμη).

Κλασσικά παραδείγματα από τον τεμπέλη, κακό ή ανεπαρκή μαθητή, ο οποίος “χαρακτηρίζεται” ότι πάσχει από υπερκινητικό σύνδρομο ή δυσλεξία, μέχρι τους “ψυχικά τραυματισμένους” σύγχρονους ανθρώπους.

Γιατί πράγματι ο σύγχρονος άνθρωπος είναι ένα αδύναμο, φοβισμένο ανθρωπάκι, τίποτα περισσότερο από το άθροισμα των ψυχικών τραυμάτων του. Ποιο είναι το “τραύμα” του σύγχρονου ανθρώπου; Ο,τιδήποτε κάνει τον άνθρωπο δυστυχημένο για κάποια περίοδο της ζωής του.

Παλαιότερα τις δύσκολες περιόδους της ζωής μας τις αντιμετωπίζουμε με ανασυγκρότηση, αναδιατύπωση ιεραρχήσεων και αναγκών και πολύ προσπάθεια. Σήμερα, ο σύγχρονος άνθρωπος, δηλώνει “ψυχικά τραυματισμένος” και εξασφαλίζει το αναγκαίο

συγχωροχάρτι για όλη τη συμπεριφορά του, ώστε οι παθολογικές συμπεριφορές (π.χ. ναρκωτικά, διαστροφές, αντικοινωνική συμπεριφορά) να θεωρούνται παράγωγες του ψυχικού τραύματος και άρα δικαιολογημένες.

Με αυτή τη λογική παράγεται ο σύγχρονος άνθρωπος, “μικρός”, “μίξερ”, “υποτελής” του ψυχικού του τραύματος”, ευάλωτος και ευεπίφορος στο κακό, στην αστοχία της ζωής, στην αμαρτία, στην “ακύρωση της πορείας από το κατ’ εικόνα στο καθ’ ομοίωση”.

Το δράμα της επίμονης φαντασιώσεως μας είναι μία “πραγματικότητα” στην οποία λατρεύουμε τη δύναμη και πιστεύουμε πως μόνον όταν την έχουμε στα χέρια μας μπορούμε να επιβιώσουμε. Είναι μια πραγματικότητα στη οποία βλέπουμε τον κόσμο μέσα από νικητές και ηττημένους, όπως υποτασσόμαστε σε εντολές δοσμένες ιεραρχικά, και αποδεχόμαστε σιωπηρά ως δεδομένο ότι αυτοί που βρίσκονται στην κορυφή της ιεραρχίας είναι, κατά κάποιο τρόπο, καλύτεροι από τους υπόλοιπους. Είναι μια “πραγματικότητα” στην οποία οργανωνόμαστε σε ομάδες και κοινωνικά όργανα που αντιστρατεύονται την ποικιλία και όπου οι κοινωνικές δομές μας λειτουργούν ως κλειστές μονάδες, πολλές από τις οποίες αποκτούν την ταυτότητα μέσα από την αντίθεση τους προς τις άλλες ομάδες.

Οι κυβερνήσεις, οι οργανισμοί για τους οποίους εργαζόμαστε, η κοινωνία στην οποία ανήκουμε, κάνουν συχνά τρομερά πράγματα στο άνομα μας. Όταν συμβαίνει κάτι τέτοιο, κατηγορούμε τους αρχηγούς ή τα άλλα μέλη της ομάδας. Αισθανόμαστε αποκολλημένοι από τη συλλογική πράξη της οποίας αποτελούμε αναπόσπαστα μέρος.

Η απελπισία μας έχει άμεση σχέση με το πώς καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι οι ηγετικές ικανότητες, ο ανταγωνισμός και η δύναμη είναι αυτά που ουσιαστικά συντηρούν τους θεσμούς. Και όπως συχνά συμβαίνει, φιλτράρουμε τις παρατηρήσεις μας για τον κόσμο με τέτοιο τρόπο ώστε ο κόσμος να φαίνεται σαν να τα επιβεβαιώνει διαρκώς. Ο φόρος της κυριαρχικής μας απόψεως για την “πραγματικότητα” είναι επαχθής και συχνά τρομακτικός. Η δε τηλεόραση, η οποία ανά πάσα στιγμή επιβεβαιώνει τις αξίες και τη λογική του νικητή και του χαμένου, του καλύτερου και του άριστου, των ηρώων και των ηγετών, ασκεί μια διαβρωτική επιρροή. Εξαιτίας αυτής της επιρροής οι γηγενείς αξίες της συνεργασίας και της συνεισφοράς έχουν αντικατασταθεί από τον ανταγωνισμό και την αντιξηλία.

Στον ευρύτερο πολιτιστικό τομέα, η λογική των συμπερασμάτων μας έχει οδηγήσει σε μια διαδικασία απανθρωπισμού, σε μια πίστη ότι μπορεί να μας σώσει μόνον η δύναμη των μηχανισμών, των σχεδίων και της τεχνολογίας, η δημιουργία μιας εκτεταμένης

κοινωνικής παθητικότητας και απελπισίας, ένας μονο-πολιτισμός αλυσοδεμένος σε προγράμματα και εκπληρώσεις (η απόκτηση των πάντων), με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να έχουν ολοένα και λιγότερο χρόνο έστω και για να υπάρξουν, ένας πολιτισμός που γοητεύεται σε σημείο ψυχώσεως με τις διασημότητες, τα είδωλα, τους χαρισματικούς και την ανοδική πορεία.

Είναι φρικτό να σκέπτεται κανείς ότι ο κόσμος είναι γεμάτος ανθρωπάκια που ασχολούνται με τις δουλίτσες τους και αγωνίζονται να βγουν κάποιες μεγαλύτερες, λες και στόχος μας είναι να γίνουμε άνθρωποι που έχουν ανάγκη να διατάζουν, που γίνονται νευρικοί και δειλοί αν κάποια στιγμή διαταραχτεί αυτή η τάξη, και ανήμποροι αν αποσπαστούν από την ολοκληρωτική τους συγχώνευση σε αυτή.

ΤΟ ΑΔΙΕΞΟΔΟ ΤΟΥ ΕΥΚΛΕΙΔΕΙΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
ΚΑΙ Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ:
Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΒΑΣΙΚΗΣ ΨΥΧΙΚΗΣ ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΩΣ

“ΣΥ ΕΚ ΤΟΥ ΜΗ ΟΝΤΟΣ ΕΙΣ ΤΟ ΕΙΝΑΙ ΗΜΑΣ ΠΑΡΗΓΑΓΕΣ, ΚΑΙ ΠΑΡΑΠΕΣΟΝΤΑΣ ΑΝΕΣΤΗΣΑΣ ΠΑΛΙΝ, ΚΑΙ ΟΥΚ ΑΠΕΣΤΗΣ ΠΑΝΤΑ ΠΟΙΩΝ, ΕΩΣ ΗΜΑΣ ΕΙΣ ΤΟΝ ΟΥΡΑΝΟΝ ΑΝΗΓΑΓΕΣ”.

Ο σύγχρονος άνθρωπος είναι, δυστυχώς ακόμα, εγκλωβισμένος στην Αριστοτέλεια λογική, στην Ευκλείδεια Γεωμετρία και Νευτώνεια φυσική. Είναι εγκλωβισμένος στον χώρο και στον κόσμο του αισθητού. “Βλέπουμε” το περιβάλλον μας όχι όπως είναι στην πραγματικότητα, αλλά όπως οι αισθήσεις μας επιτρέπουν να το αντιληφθούμε (η ύλη στα πλαίσια του χωροχρόνου της θεωρίας σχετικότητας, δεν αποτελεί μία ξεχωριστή οντότητα, αλλά μία ιδιομορφία πεδίου).

Οι αισθήσεις μας μπορούν να καταγράψουν και να συγκεκριμενοποιήσουν σχήματα που μορφοποιούνται μόνον σε χώρους μέχρι τριών (3) διαστάσεων, όπως αυτοί περιγράφονται από την Ευκλείδεια γεωμετρία.

Τα σχήματα τα οποία μορφοποιούνται μέσα σε χώρους που περιγράφονται από μη ευκλείδειες γεωμετρίες, όπως αυτές του Lobatchevsky και του Riemann, δεν είναι δυνατόν να γίνουν αντιληπτά από τις ανθρώπινες αισθήσεις.

Η αδυναμία αυτή των αισθήσεων μας αναγκάζει να περιορίζουμε τον κόσμο των αισθητών εντυπώσεων μας σε ένα πολύ μικρό υποσύνολο του συμπαντικού χώρου. Να σχηματίζουμε δηλαδή αυθαίρετα, μέσω των αισθήσεων μας, μία ελαχιστότατη ευκλείδεια υποκειμενική τομή στο συνεχές μη ευκλείδειο χωροχρονικό γίγνεσθαι.

Η πραγματική φύση του τετραδιάστατου μη Ευκλείδειου Σύμπαντος είναι μη αισθητή και περιγράφεται μόνον μέσω μαθηματικών σχέσεων.

Η δημιουργία της κτίσεως “εκ του μη όντος” και όχι απλώς εκ του μηδενός συνιστά τη βασική θέση της πατερικής θεολογίας, επί της οποίας οικοδομήθηκε η όλη θεώρηση της ζωής, της πίστεως, της σωτηρίας. Μοναδική, αιώνια και ανεξάρτητη, ως αυτοτελής ύπαρξη, μη υποκείμενη σε ανάγκες και χαρακτηριστικά της φύσεως / ουσίας, ο Θεός δημιουργεί τα κτιστά όντα, τα οποία υφίστανται ως πραγματικότητα, και μάλιστα “καλά λίαν”.

Η δημιουργία των κτιστών απορρέει από τη θέληση και όχι από τη φύση του Θεού, η κτίση συνδέεται με τη δημιουργική δύναμη του Θεού, της οποίας συνιστά αποτέλεσμα εκ του μη όντος.

Η αντίληψη αυτή για τη σχέση του Θεού με την κτίση διακρίνει διαλεκτικά την άκτιστη δηλαδή άχρονο, αυθύπαρκτη και ελεύθερη από κάθε αναγκαιότητα παρουσία και δράση του Θεού, από το κτιστό, σύγχρονο και πεπερασμένο γεγονός της αναδύσεως των όντων στην ύπαρξη. Ο τρόπος της αναδύσεως του κτιστού εκ του μη όντος στην ύπαρξη τέμνει την ιδιαίτερή του σχέση με τον δημιουργό του. Το ότι ο κόσμος είναι κτιστός φανερώνει ότι θα μπορούσε και να μην είχε υπάρξει ή να πάψει να υφίσταται. Το είναι του δεν είναι αυθύπαρκτο. Το κτιστό δεν μπορεί να ζήσει έξω από την ενέργεια του Θεού, “η μεν φύσις αυτού των ενδεχομένων είναι παρίστησιν”.

Ουδεμία οντολογική συγγένεια εντοπίζεται μεταξύ Θεού και κόσμου. Η κτίση, νοητή και αισθητή, ενώ δεν απορρέει κατ’ ανάγκην από άκτιστες αυθύπαρκτες ιδέες και αρχέτυπα ή κτιστά ενδιάμεσα, είναι εξ’ ολοκλήρου έργο εκ του μη όντος, δηλαδή αποτέλεσμα της ελεύθερης και αγαπητικής θελήσεως του Θεού.

Ο Θεός δεν είναι μόνο η αρχή όλων των όντων αλλά και το τέρμα τους. Πριν να έχει αρχίσει ακόμη οτιδήποτε, βλέπει το τέρμα του, και σ’ αυτό αποβλέποντας δημιουργεί την ορατή και αόρατη κτίση. Εφόσον τίποτα άλλο δεν υπήρχε πρωτύτερα, παρεκτός η άχρονη ύπαρξη του Θεού, κατά συνέπεια η αλήθεια και το τέλος των όντων βρίσκονται στη ύπαρξη του Θεού ως αιτία συστατικής και συνεκτικής της ζωής τους.

Η ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου δεν είναι “τυχαίο ατύχημα”, ούτε άλλωστε και οτιδήποτε άλλο στην δημιουργία του Θεού. Ο Θεός ως Τριάς Προσώπων δημιουργεί κατεξοχήν τον άνθρωπο. Σχετίζεται τριαδικά με την ύπαρξή του, αφού την ενεργεί με την κοινή θέληση και των τριών προσώπων. Ο άνθρωπος καλείται να ζήσει τριαδικά και αυτός ως πρόσωπο. Το πρόσωπο προσδιορίζει μία

υπαρκτική πραγματικότητα. Το πρόσωπο υποστασιάζει (συγκροτεί σε υπόσταση, σε συγκεκριμένο υπαρκτικό γεγονός) έναν τρόπο υπάρξεως. Η τριαδοείδεια της ζωής του είναι η πλάση του κατ' εικόνα και ομοίωση της Τριαδικής Θεότητας.

Εικόνα και Ομοίωση: Τριαδική ανθρωπολογία:

α) Η Τριαδοείδεια του ανθρώπου.

Ο άνθρωπος είναι η μοναδική και αποκλειστική εικόνα της άκτιστης τρισυπόστατης θεότητας στο χώρο των κτιστών όντων. Τριαδική είναι η φύση της ανθρώπινης ψυχής “κατ' εικόνα” της ανωτάτης Τριάδος, αφού η νοερή, λογική και πνευματική της διάσταση παραπέμπει εικονικά στο αρχέτυπό της, στην παντουργό Αγία Τριάδα.

Ο Θεός έδωσε το αυτεξούσιο, “το της ελευθερίας αρχαίον αξίωμα” στον άνθρωπο, αφού τον έπλασε “κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν του”, ώστε, “ει βούλεται” να μην εκπέσει από το αγαθό Αρχέτυπο, αλλά Αυτόν να μιμείται, αφού προικίσθηκε με ανάλογη αγαθότητα.

β) Αδαμικό πλέγμα.

Με τη δημιουργία του ανθρώπου από τον Θεό και τη δοκιμασία του, όπως η πτώση του στην αμαρτία, έχουμε το διάγραμμα της αρχέγονης δομής της ψυχικής συγκρούσεως, η οποία έκτοτε αποτελεί βασικό χαρακτήρα της ανθρώπινης προσωπικότητας. Μετά την πτώση συνειδητοποιεί ο άνθρωπος τον αρνητικό χαρακτήρα της ψυχικής συγκρούσεως και τις φθοροποιές συνέπειές της για την ψυχοσωματική του οντότητα.

Η εντολή του Θεού εισάγει επομένως τον άνθρωπο στη διαδικασία της “ψυχικής συγκρούσεως” η οποία κατ' ουσίαν είναι διαδικασία επιλογής. Ή θα υπερνικήσει ο άνθρωπος τα εγωιστικά του ψυχοδυναμικά κίνητρα για να υποταχθεί στο θέλημα του Θεού ή θα υποδουλωθεί στις εγωιστικές ψυχοδυναμικές του αναγκαιότητες, λόγω “ατομικού” συμφέροντος. Στην πρώτη περίπτωση, η δουλεία ή η υποταγή του ανθρώπου στο θέλημα του Θεού θα ολοκληρώνει την ελευθερία του και θα την παγώνει αμετάκλητα.

Στη δεύτερη περίπτωση η ψυχική σύγκρουση θα παρέμενε ως η βασική ψυχοπνευματική λειτουργία της ανθρώπινης προσωπικότητας, αφού η ανάδειξη του ανθρώπου σε “άτομο”, δια της πώσεως, θα διαιώνιζε την εσωτερική του διάσταση σε δύο αντίρροπες “επιθυμίες” και “διαθέσεις”.

Η κατάχρηση της ελευθερίας εκ μέρους του ανθρώπου συνεπάγεται την κατάχρηση του αυτοσυναίσθηματος της θείας αξιοπρέπειάς του. Βιάσθηκε να γίνει “Θεός” και δέχθηκε τις υπηρεσίες του όφους, για να επιτύχει τον σκοπό αυτόν. Έτσι το ιερό και άγιο αυτό ψυχοδυναμικό κίνητρο της αξιοπρέπειας μεταποιήθηκε σε “δαμονικό” εγωιστικό ψυχοδυναμικό στοιχείο. Προκύπτει δε τoσαύτη ψυχική μειονεξία ώστε η, με οποιοδήποτε τρόπο, υπόμνησή της προκαλεί πλέον την φυγή του “πεπτωκός” ανθρώπου μακριά από την ανάμνηση των συνθηκών που τη γέννησαν.

Ο αδαμικός παραβάτης φοβάται, σε πρώτη φάση, τον εαυτόν του, καθώς τον βλέπει πλέον “γυμνό”, δηλαδή αδύναμο, κυριευμένο από την φθορά και το θάνατο. Πως μπορεί αλήθεια ένας τόσο “συντετριμμένος” και “ταπεινωμένος” και “νεκρός” κατά Θεόν άνθρωπος να σταθεί ενώπιον του δημιουργού του; Το τραυματισμένο αυτοσυναίσθημα της (θείας) αξιοπρέπειάς του επαναστατεί κατά του εαυτού του, τον απορρίπτει, τον απεχθάνεται, τον απωθεί. Σε πρώτη θεώρηση ο φόβος σχετίζεται οργανικά με την εικόνα του εαυτού του, που έχει ενώπιόν του ο παραβάτης αδαμικός άνθρωπος, αλλά σε δεύτερη θεώρηση οδηγούμεθα στην πρωτογενή αφετηρία του φόβου (άρνηση ενοχής, απώθηση). Έτσι, ο μεταπτωτικός άνθρωπος οδηγείται στην δημιουργία του “προσωπείου”, για να επικαλύψει ως “μάσκα” τις εσωτερικές διασπάσεις του ανθρώπου. Έτσι δημιουργείται μια ψευδαίσθηση στον άνθρωπο ως προς το ποια πρέπει να είναι η εικόνα του ανθρώπου. Αλλά αυτή η εικόνα, ως προϊόν ψευδαισθήσεως, είναι ιδεατή εικόνα η οποία υπάρχει μόνον στο μυαλό των ανθρώπων.

γ) Ο Λόγος - Χριστός αρχέτυπο του ανθρώπου.

Η ακρίβεια της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο βρίσκεται πλήρως στην δυνατότητά του να ενωθεί με τον Θεό “κατά μίαν υπόστασιν”.

Η εικονική τριαδοείδεια της πλάσεως του ανθρώπου αποκαλύπτεται ενεργητικά πλέον στην ανέλιξη του κατ’ εικόνα στο αρχέτυπο.

Αν ο σκοπός της δημιουργίας του κόσμου ήταν ο άνθρωπος, ο απώτερος σκοπός της δημιουργίας του ανθρώπου “κατ’ εικόνα και ομοίωσιν Θεού” ήταν ο ίδιος ο Χριστός.

δ) Αδαμική οικονομία. Ελευθερία και τρεπτότητα.

Ο άνθρωπος ως πλάσμα εκ του μη όντος “ψυχή τε και σώματι κτιστόν”, προέρχεται χαρισματικά από τον Θεό.

Η κτιστή του φύση, σε αντίθεση με εκείνη του Θεού, έχει συνυφασμένη στην ύπαρξή της την τρεπτότητα ως συνιστώσα. Καμιά φυσική “εντελέχεια” δεν αίρει στην κτιστότητά της. Καμιά “κτιστή” χάρη εγγενής στην φύση του δεν μπορεί να αποτρέψει την τρεπτότητα και άρα το ενδεχόμενο επιστροφής στο μη ον.

Για να αποδεσμευθεί η κτιστή ύπαρξη του ανθρώπου από τις ολέθριες συνέπειες της αυτονομήσεως χρειάζεται να ριζώσει ελεύθερα σε μια οντολογική πραγματικότητα πέρα και έξω από αυτήν, μια ύπαρξη που δεν πάσχει από την κτιστότητα και την προς το μη ον ροπή. Μοναδική ύπαρξη πέρα από την κτιστότητα είναι η δημιουργός “αρχή” κάθε κτιστής υπάρξεως, η άκτιστη ζωή του Θεού.

Επομένως, η μοναδική δυνατότητα για τη ζωή του κτιστού ανθρώπου είναι η οντολογική του αναφορά και μέθεξη στην ζωή του ακτίστου. Το αυτεξούσιο όμως αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την τελείωση του κτιστού προσώπου. Πρόσωπο είναι η “προς τα έσω ενότητα η των πάντων”.

ε) Εσχατολογία.

Η εσχατολογική προοπτική του ανθρώπου προϋποθέτει την 1) πολιτική διακονία, 2) μυστηριακή πολιτική (μύηση σε άλλο τρόπο κατανόησης και προσλήψεως του κόσμου), 3) προσωπική πολιτική (ο άνθρωπος υπάρχει ως Τριαδική κοινωνία προσώπων), 4) συμβολική πολιτική (αισθητοποίηση σε ποιοτική διάσταση πέραν εκείνης της καθημερινότητας), 5) προφητική πολιτική (υπέρβαση του ατελούς και αποτυχημένου παρόντος), 6) μεταμόρφωση.

Η σχέση Θεού με τα νοήμονα όντα και τα πνεύματα, δεδομένου ότι η νόηση αντιτίθεται στην εντροπία, οδηγεί τον άνθρωπο και τη φύση στην “αφθαρτοποίηση”.

Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ:

ΓΕΝΙΚΟΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗ ΣΧΕΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΑΤΟΜΟΥ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Ο προβληματισμός εστιάζεται στην ατομοκεντρική και κοινωνιοκεντρική προσέγγιση. Αν θα πρέπει να δώσουμε προτεραιότητα στην μία ή στην άλλη.

- Τι θέση έχει το υποκείμενο μέσα στην αντικειμενικότητα. Πρόκειται για ένα μηδενιστικό υποκείμενο ή για ένα πρόσωπο που πραγματώνει την υπαρκτική του ετερότητα ως ελευθερία;
- Πως ερμηνεύουμε την ύπαρξη του ατόμου και της κοινωνίας;

- Ποια είναι η σύσταση της βαθύτερης ουσίας της φύσεως και του κόσμου;
- Ποια η φύση και η εσωτερική ποιότητα του ανθρώπου;
- Ποιες οι σχέσεις ανάμεσα στον άνθρωπο και τον φυσικό κόσμο που τον περιβάλλει;

ΤΑ ΤΡΙΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ: ΤΑΞΗ, ΕΞΟΥΣΙΑ, ΝΟΗΜΑ

Τάξη, Εξουσία και Νόημα μας υποχρεώνουν σε κίνηση προς την κοινωνία. Είναι όμως τα τρία αυτά στοιχεία αντικείμενα του κοινωνικού και συγχρόνως της δικής μας βουλήσεως; Τάξη, Εξουσία και Νόημα αναπαριστάνονται και υπάρχουν μέσα σε μία κατάσταση εξαρτήσεως, που στη πολιτική ονομάζεται “αρχή της αντιπροσωπεύσεως” και στην ψυχολογία του βάρους “αρχή της πραγματικότητας”. Για να καταργηθούν αυτά τα τρία στοιχεία θα πρέπει η κοινωνία να προβεί στην “αναστροφή όλων των αξιών”. Το ερώτημα λοιπόν είναι επιχείρηση αποδομήσεως ή μηδενισμός; Τι άλλο εκτός από το μηδέν θα επιχειρεί την επαναξιολόγηση; Ο φορέας του μηδενός ο νέος μεταμοντέρνος σύγχρονος άνθρωπος δεν θα είναι μόνο το αντικείμενο αλλά και το υποκείμενο της κοινωνιολογίας.

Αναλογιστήκαμε πόσο η ιδεολογία της “αντικειμενικής πληροφωρίσεως” συνθλίβει την επικοινωνία; Εννοήσαμε πόσο απαλλοτριώνεται η ίδια η ελευθερία της ενδόμυχης ιδιωτικής ζωής, όπως αποξενώνεται ο υποτιθέμενος πολίτης από τα γεγονότα που “οφείλει” να γνωρίζει υπερπληροφορούμενος από τα “μαξικά μέσα”; Βρισκόμαστε σε αδιέξοδο που καμιά μεγάλη θεωρία, κανένας ένδοξος φορέας, κανένα κόμμα ή εμπνευσμένο πρόσωπο δεν θα το υπερβεί. Και το αδιέξοδο είναι η ίδια η νεωτερικότητα και ο ανθρωπολογικός της εφησυχασμός.

Τόσο στο επίπεδο της επικοινωνίας που μαζικοποιείται πληροφωρώντας αλλά και αδρανοποιώντας τους κοινωνούς των μηνυμάτων της, όσο και στο επίπεδο της εργασίας που μειώνεται, ενώ αυξάνει την εισοδηματοφόρο της διάσταση, βρισκόμαστε σε ένα σημείο οριακό μίας κοινωνίας απασχολούμενων χωρίς απασχόληση και πληροφωρούμενων χωρίς επικοινωνία.

Ο κίνδυνος του ολισμού ως “παραδείγματος” και συστήματος στοιχείων σε συνεχή αλληλεπίδραση, είναι να μεταβάλλει τα στοιχεία αυτά σε τούβλα που προστίθενται σε ένα κτίριο και που καταγράφονται στο σύγχρονο επιστημονικό εγχειρίδιο: αυτό τον τοίχο που χωρίζει δραματικά την θεωρία από την ζωή.

Υποκειμενισμός και αντικειμενισμός και όταν ακόμη δεν αποκλείονται μεταξύ τους και όταν δηλαδή συντίθενται διαλεκτικά ή συνυπάρχουν φαινομενολογικά και τότε δεν απαντούν σε εκείνη την

πραγματικότητα της οποίας ο ολικός προσδιορισμός βρίσκεται έξω από αυτήν: στην ίδια την ανθρώπινη ζωή που δεν πρέπει να συγχέεται με την έννοια του “ανθρώπου” αλλά της συμβιωτικής του δυνατότητας.

ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Στον αντικειμενισμό της αυτοκατοχύρωσής αντιστοιχεί ένας υποκειμενισμός της αυτο-λησιμονιάς. Ο παροντισμός, ο σχετικισμός και κρυπτονορματισμός είναι συνέπειες της προσπάθειας διατηρήσεως της θεμελιώδους εννοιολογικής συλλήψεως της εξουσίας ως υπερβατικής στιγμής των πράξεων παραγωγής, διαγράφοντας ωστόσο από την σύλληψη αυτή κάθε υποκειμενικότητα.

Για τον Hegel και τον Marx εναλλακτική λύση θα αποτελούσε η ερμηνεία της διαισθήσεως της ηθικής ολότητας με βάση το πρότυπο του ανεμπόδιστου σχηματισμού της βουλήσεως στα πλαίσια μίας επικοινωνιακής κοινότητας που περιορίζεται μόνο από τις αναγκαιότητες της συνεργασίας.

Για τον Heidegger και τον Derrida εναλλακτική λύση θα συνιστούσε η κατανόηση του κόσμου στους επικοινωνιακά δομημένους, βιωμένους κόσμους οι οποίοι αναπαράγονται μέσω του άμεσα αντιληπτού στην προσανατολισμένη προς την διυποκειμενική συμφωνία δραστηριότητα.

Το κατεξοχήν θεμελιώδες παράδειγμα της διυποκειμενικής συνεννόησης είναι η τελεστική στάση εκείνων που συμμετέχουν στην σχέση (Interaction = διαντίδραση) και που συντονίζουν τα σχέδια τους για να πετύχουν μέσα από τον συντονισμό αυτό την κατανόηση οποιουδήποτε πράγματος.

Το Εγώ με ένα λεκτικό ενέργημα και το Άλλο που παίρνει θέση απέναντι στο ενέργημα αυτό, συνομολογούν μία διαπροσωπική σχέση. Η στάση των ατόμων που συμμετέχουν σε μία γλωσσικά διαμεσολαβημένη διαντίδραση δίνει την δυνατότητα στο υποκείμενο να έχει μία διαφορετική σχέση με τον εαυτό του από εκείνη που επιτρέπει οποιαδήποτε αντικειμενοποιητική στάση στο άτομο που την υιοθετεί και στέκεται ως παρατηρητής απέναντι στον κόσμο.

Η άποψη ότι ανάμεσα στην εξωκοσμική θέση του υπερβατικού Εγώ και την ενδοκοσμική θέση του εμπειρικού Εγώ δεν υπάρχουν όρια συμβιβασμού, καταρρέει μόλις πάρει το προβάδισμα η γλωσσικά δημιουργημένη διυποκειμενικότητα. Τότε το Εγώ εισέρχεται σε μία διαπροσωπική σχέση, η οποία του επιτρέπει να θεωρεί τον εαυτό του από την σκοπιά του Άλλου, εξαιτίας της συμμετοχής του σε μία σχέση αλληλοδράσεως.

Η κατάσταση του λόγου οριοθετείται ως απόσπασμα ενός βιωμένου κόσμου ο οποίος αποτελεί το πλαίσιο, στο εσωτερικό του οποίου εγγράφονται οι διαδικασίες συνεννόησης, ενώ ταυτόχρονα τους προσφέρει το διαθέσιμο υλικό για την διεξαγωγή τους. Ο βιωμένος κόσμος συνιστά ένα ορίζοντα και παράλληλα παρέχει ένα απόθεμα πολιτιστικών αυτονόητων, από το οποίο αντλούν τα κοινά αποδεκτά ερμηνευτικά πρότυπα, όσοι συνδιαλέγονται προσπαθώντας να αρθρώσουν τις δικές τους ερμηνείες. Αλλά και οι δυνάμεις που συνέχουν τις ομάδες εκείνες οι οποίες δομούνται πάνω σε αξίες, και οι αρμοδιότητες που κατανέμονται στα μέλη τους-όπως και οι πολιτιστικά καθιερωμένες υποθέσεις εσωτερικότητας-ανήκουν επίσης στα στοιχεία που συγκροτούν τον βιωμένο κόσμο. Είναι απαραίτητο να αναζητήσουμε μία θεωρητικά συγκροτημένη σκοπιά, από όπου θα μπορέσουμε να γνωρίσουμε την επικοινωνιακή δραστηριότητα ως το μέσο δια του οποίου αναπαράγεται ο βιωμένος κόσμος.

Όσοι όμως συμμετέχουν σε μία διαντίδραση, παύουν να εμφανίζονται ως οι κύριοι δράστες που κυριαρχούν στα γεγονότα μέσω της υποκειμενικής τους δραστηριότητας και εμφανίζονται πλέον ως προϊόντα των παραδόσεων, στα πλαίσια των οποίων κινούνται, των ομάδων στις οποίες ανήκουν και των διαδικασιών κοινωνικοποίησης που τους διαπλάθουν. Θα πρέπει να ξεπεράσουμε την διάλυση των υποστάσεων που αποτελούν αυτοπαραχθείσες αντικειμενικές φαινομενικότητες.

Θα μπορούσαμε ίσως να δούμε τις αιτίες που οδήγησαν στην αυτοκριτική της αντιφάσκουσας με τον εαυτό της νεωτερικότητας, με τρόπο που να δικαιώνει τα αποτρόπαια κίνητρα που από τον Νίτσε και μετά συνηγορούν για την αποπομπή του μοντέρνου χωρίς πολύ σκέψη.

Αυτό που έχει σημασία είναι :

Η ελευθερία του υποκειμένου.

Η δυναμικά ενεργούμενη ετερότητα.

Να δούμε τους υπαρκτικούς στόχους και τις υπαρκτικές ανάγκες του ατόμου, δίνοντας νέες προτεραιότητες.

Η υιοθέτηση κανόνων έτσι ώστε να διασώζεται η υπαρκτική ετερότητα.

Το δίκαιο να στηρίζεται στην γνησιότητα και στην αλήθεια.

Σεβασμός στον άλλον, αξιοπρέπεια στον άνθρωπο.

Ελευθερία, τιμή, αξιοπρέπεια όχι ως αξίωση ατομοκεντρικής κατοχυρώσεως αλλά ως οργανικό αποτέλεσμα της συμμετοχής του πολίτη στο κοινό άθλημα της κοινωνίας των σχέσεων.

Η δυναμική των σχέσεων να μην στηρίζεται σε εξομοιωτικούς προγραμματισμούς συμπεριφοράς.

Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΝΕΩΤΕΡΙΚΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

Η χρήση των εξαρτησιογόνων, σύμπτωμα των αδιεξόδων της νεωτερικότητας, αναπτύσσεται στα πλαίσια της φιλοσοφίας και λογικής του “δικαιώματος” του ανθρώπου να ρυθμίζει τα της ζωής του. Και είναι αυτή η λογική που ανθίσταται στην παρέμβαση.

Γιατί η αντιμετώπιση των προβλημάτων και της παθολογίας της νεωτερικότητας εμποδίζεται από την ίδια τη φύση των προβλημάτων.

Δημιουργήματα της προτεσταντικής ηθικής, νοησιαρχικών κανόνων, ατομοκεντρισμού, καταναλωτικής συμπεριφοράς, απουσίας ιεραρχήσεων αναγκών και νοηματοδοτήσεως της ζωής, νομικής εκδοχής του ανθρώπινου υποκειμένου ως αφηρημένης απρόσωπης μονάδας ομοειδούς συνόλου, αδυναμίας αισθήσεως της υπαρκτικής ελευθερίας μέσα στη συλλογικότητα και αδυναμία αισθήσεως της ετερότητας στην κοινωνία των σχέσεων.

Μακράν ο πολιτισμός και ο τρόπος του βίου. Είναι το ομοιοπαθητικό παράδοξο της νεωτερικότητας: να θέτει στη βάση της πολιτικής τον κατεξοχήν αναιρετικό της πολιτικής κοινωνίας παράγοντα, τον ατομοκεντρισμό και του εξουσιαστικού δικαιώματος.

Ο Δυτικός άνθρωπος είναι αμφίθυμος και αμφίροπος, ζει μεταξύ του υπερ-ανθρώπου και του συντετριμμένου, ονειρεύεται το όλον και ζει με το μηδέν. Γι’ αυτόν η έννοια ζωής είναι φάντασμα, γλυκιά αυταπάτη και ψευδαίσθηση. Η πραγματικότητα ισχύει μόνον κατά σύμβαση, αφού δεν υφίσταται άλλη οντολογική κατηγορία πέραν του μηδενός.

Ζει με ριζική, οριστική αγνωσία σε περιβάλλον υπαρκτικού μετεωρισμού. Ζει την κόλαση του!

Όπως το έχει περιγράψει ο Ντοστογιέφσκι, η αδυναμία εξόδου από τη φυσική κλειστότητα ορίζει το “σβήσιμο της ζωής”, το θάνατο. Χωρίς “αγάπη” ζούμε το μη-νόημα, γινόμεθα μόνιμοι φορείς του θανάτου.

Η άρνηση του ΑΛΛΟΥ συμβαδίζει με την πρωταρχική θέση της πραγματικότητας, δηλαδή την ανάδυση του θανάτου ως περιεχόμενο της φύσης. Το άτομο του δυτικού πολιτισμού δεν γνωρίζει ότι το να ζεις αγαπητικά σημαίνει ότι ζεις μετα-ατομικά και ότι η ζωή δεν είναι η δική του ζωή, αλλά η αγαπητική σχέση με τον ΑΛΛΟΝ.

Η κοινωνία των ανθρώπων είναι πάντοτε “κοινωνία της χρείας”, κοινωνία των αναγκών. Αλλά οι προτεραιότητες των αναγκών δεν ιεραρχούνται ομότροπα. Η διαφοροποίηση ιεραρχήσεως των αναγκών διαφοροποιεί τους τρόπους συγκροτήσεως και λειτουργίας των κοινωνιών, την πολιτική θεωρία και πρακτική. Για να ιεραρχηθούν όμως οι ανάγκες απαιτούνται “κριτήρια ιεραρχήσεως” και τα κριτήρια διαμορφώνονται από κατ’αρχήν “νοηματοδοτήσεις” της ατομικής υπάρξεως και της συλλογικής συνυπάρξεως, από την απόδοση κάποιου νοήματος στο υπαρκτό και πραγματικό. Έτσι, αν και θεμελιώνεται στη χρεία, η ανθρώπινη συνύπαρξη είναι κάτι περισσότερο από κοινωνία της χρείας.

Αλλά και τα προγράμματα δράσεων, εδραζόμενα στην ατομοκεντρική θεώρηση, δεν είναι τίποτε άλλο από απλουστευτικά δικανικά σχήματα καλού και κακού, επιτρεπτού και ανεπίτρεπτου, στη θέση της υπαρκτικής γνησιότητας ή της υπαρκτικής αλλοτριώσεως.

Ταύτιση του καλού και επιτρεπτού με την προσαρμογή στη νομική καθορισμένη αντικειμενική ορθότητα. Ταύτιση της ορθής και έγκυρης γνώσης με την πειθάρχηση σε καθορισμένη μέθοδο ορθότητας.

Εκδοχή της “αμαρτίας” ως παραβάσεως του νόμου, παραβιάσεως κωδικών εντολών, όχι ως “αστοχίας” και αποτυχίας των σχέσεων κοινωνίας της ζωής. Υποκατάσταση της δυναμικής των σχέσεων από εξομοιωτικούς προγραμματισμούς της συμπεριφοράς, φόβος για την απροσδιοριστία της σχέσεως, τη διακινδύνευση της ελευθερίας. Κατανόηση της ελευθερίας ως ατομικής δυνατότητας αυτονομημένων από την εμπειρία της σχέσεως με τα σημαινόμενα.

Ακόμα και η πίστη στο Θεό, στο συνάνθρωπο, σε μία πρόταση οργανώσεως του βίου, δεν σημαίνει εμπιστοσύνη βεβαιωμένη από την εμπειρία της σχέσεως αλλά ατομική πεποίθηση, έστω και ανορθόλογη, πάντως δικαιωματικά επιλεγμένη.

Αν η πολιτική προτεραιότητα των ατομικών δικαιωμάτων συνιστά σήμερα πραγματικό αδιέξοδο, αν είναι ζωτικά επιτακτική η ανάγκη επανασυνδέσεως της πολιτικής με νοηματοδοτήσεις κοινωνικής και όχι ατομοκεντρικής προτεραιότητας, με στοχοθεσία υπαρκτικής γνησιότητας και όχι μόνον χρησιμοθηρίας, τότε η πολιτική οφείλει να αναζητήσει προτάσεις που θα κομίζουν τη σαφή επίγνωση και υπέρβαση των ιστορικών προδιαγραφών του

σημερινού αδιεξόδου. Εάν η ολοκλήρωση και παγίωση ενός καθολικά ατομικού και ανταγωνιστικού προτύπου συμπεριφοράς αποτελεί τη σημαντικότερη, και ίσως την κοσμοϊστορικότερη, παρενέργεια της θεσπίσεως των αλληλέγγυων ανακατανομητικών θεσμών του Κοινωνικού Κράτους, οι λόγοι για τους οποίους οι ριζοσπαστικές κινήσεις φαίνεται να έχουν περιέλθει σε αδιέξοδο είναι προφανείς. Η οργάνωση όλων περίπου των κοινωνικών αξιώσεων, βλέψεων και πραγμάτων, υλοποιείται μέσω διεκδικήσεων που στοχεύουν ρητά και αποκλειστικά στην προώθηση και μεγιστοποίηση κατηγορικών συμφερόντων.

Ο homo consummans αποτελεί την ιστορική αποκρουστικότητα ενός αυτιστικού και ναρκισσευόμενου Iustus Iudens. Το οποιοδήποτε όνειρο απελευθερώσεως του ανθρώπου περνάει όχι απλώς μέσα από την αναθεώρηση των θεσμών και τη μεταβολή των κοινωνικών σχέσεων, αλλά και από την υπέρβαση (βαθύτερη και εμπλουτισμένη με δυσεξάλειπτα ιδεολογικά και αξιακά πρότυπα) και είναι αυτοματισμένο ενάντια στις τρέχουσες και παγιωμένες σημασίες και αξίες.

Ο Αριστοτέλης ορίζει ως στόχο της υπάρξεως αντικειμενικού δικαίου την “ευδαιμονία” των ανθρώπων που συγκροτούν την πόλη, δηλαδή κοινωνία πολιτική. Και η ευδαιμονία δεν εξαντλείται στην απόλαυση αγαθών ή στην ψυχολογική ευεξία, συνιστά τον τελικό σκοπό υπαρκτικής πληρότητας του ανθρώπου. Ο τρόπος για την κατάκτηση της είναι η αρετή, “να ενεργείται ο βίος κατ’ αρετήν”, ώστε να πραγματώνεται το τέλος της υπαρκτικής πληρότητας του ανθρώπου, η τελείωση του. Έμπρακτη πραγμάτωση της αρετής είναι η συμμόρφωση με το “κατά φύσιν”, δηλαδή ο ενεργητικός και αυτοπροαίρετος (αιρετός) συντονισμός με τη λογικότητα που διέπει την πόλη, με τον δεδομένο κοινό λόγο της συμπαντικής και της πολιτικής κοσμιότητας, τον ορθό (ως εγγυητή της αρμονίας και τάξης) λόγο των σχέσεων κοινωνίας, ο λόγος προσωπικής ετερότητας μιας δημιουργικής αγαπητικής κοινωνίας. Η ελευθερία, τιμή και αξιοπρέπεια του πολίτη δεν είναι αξίωση ατομοκεντρικής κατοχυρώσεως, ούτε άμυνα, αλλά το οργανικό αποτέλεσμα της μετοχής του πολίτη στο κοινό άθλημα της κοινωνίας των σχέσεων.

Η Ανθρωπική Αρχή της κβαντικής φυσικής (Anthropic Principle) επανακαθορίζει το οντολογικό υπέδαφος για τη θέσμιση των επιστημονικών σημασιών. Το δόγμα της «αντικειμενικότητας» παραμένει ακόμα κυρίαρχο στην επιστημονική σκέψη. Σύμφωνα με αυτό το δόγμα ο κόσμος δεν χάνει, αλλά αντιθέτως κερδίζει σε αλήθεια, αν τον δούμε έξω από τις σχέσεις μας μαζί του. Υποτίθεται ότι ο κόσμος καθεαυτόν είναι αντικείμενο (και όχι

ενεργούμενη σχέση μαζί μας). Η υπόθεση αυτή αντανακλά την πεποίθηση ότι το υποκειμένο είναι και αυτό φυσικό φαινόμενο. Ότι ως αρχή θεσμίσεως είναι πλασματικό και ανυπόστατο. Ότι η παρεμβολή του απλώς αλλοιώνει το γνωσιακό αντικείμενο και πρέπει να αφαιρείται από κάθε γνωστική διαδικασία που θέλει να είναι επιστημονική.

Αλήθεια καταντά να είναι η αφαίρεση του υποκειμένου. Όχι η κατάργηση του, αλλά το υπαρξιακό κενό ως πρότυπο και αξία, η «έκλειψη του υποκειμένου». Προβάλλει στον κόσμο το “μηδενιστικό υποκειμένο”. Η κοινωνική συλλογικότητα είναι ο τρόπος “υποκειμενοποίησης” του βιολογικού ατόμου.

Ποιά παθολογία του συλλογικού οδηγεί στο σκοτεινό φάσμα του αυτο-μηδενιζόμενου και αυτό-αναξιούμενου υποκειμένου; Ποια σημασιακή θέσμιση των σχέσεων κοινωνίας επιτρέπει στο υποκειμένο να αναδειχθεί σε πρόσωπο, να πραγματώσει την υπαρκτική του ετερότητα ως ελευθερία;

Να τα βασικά, τα κρίσιμα ερωτήματα για την “λογική” της χρήσεως εξαρτησιογόνων ουσιών αφενός και για την οντολογία του προσώπου και του μετα- νεωτερικού παραδείγματος, της άρσεως των αδιεξόδων.

Η Ανθρωπική αρχή είναι η βάση της οντολογίας, το σημείο big bang που ενεργοποιεί / πυροδοτεί την τροχιά της κοσμολογίας.

ΜΠΟΡΟΥΜΕ ΝΑ ΔΟΥΜΕ ΤΑ ΓΕΓΟΝΟΤΑ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΑ;

Να κατανοήσουμε ότι ο άλλος άνθρωπος είναι η “έξοδος” μας και όχι ο εφιάλτης μας; Να κατανοήσουμε ότι μεγαλύτερη σημασία έχει η ατομική συμπεριφορά και πως αυτή επηρεάζοντας άλλους διαμορφώνει νέες καταστάσεις; Να αντιληφθούμε ότι τα πρότυπα άλλαξαν. Πρότυπα υπάρχουν. Απλώς είναι διαφορετικά. Να μάθουμε ότι η σύγκρουση της απολιθωμένης βιομηχανικής κοινωνίας δημιουργεί συγκρούσεις, αστάθεια, αβεβαιότητα, άκριτο καταναλωτισμό!! Να κατανοήσουμε ότι τα απλοϊκά συναισθήματα περί πολιτισμού και επιστροφή στις ρίζες, όπως προβάλλονται, δεν παράγουν τίποτε άλλο από καθήλωση στο γνωστό και οικείο παρελθόν, αλλά τότε αναδύονται άλλα αρνητικά φαινόμενα (ανελαστικότητα, φονταμενταλισμός, φόβος, κ.λ.π.)

Να προσπαθήσουμε για:

- α) καλλιέργεια προσδοκιών και αιτημάτων από τη ζωή,
- β) ισχυροποίηση του εγώ, των μηχανισμών επιβίωσης (άλλωστε γνωρίζουμε ότι η επιβίωση μας είναι ανάλογη των μηχανισμών μας και όχι του διαταρακτικού παράγοντος),
- γ) να περιορίσουμε την παραγωγή των “σκουπιδιών” και να στηρίζουμε την δημιουργικότητα στη συμπεριφορά μας. Όπου παράγονται “σκουπίδια” (κοινωνικά, πνευματικά) εκεί ο καθένας αποθέτει ευκολότερα τα δικά του,
- δ) να εμπιστευθούμε τον άνθρωπο και να προσδοκούμε στην επίδραση που θα έχει. Η συνισταμένη των αλληλεπιδράσεων συμβάλλει πολύ περισσότερο θετικά από την προσπάθεια εφαρμογής μαζικών προτύπων και προγραμμάτων,
- ε) να μάθουμε να διαχειριζόμαστε τις κρίσεις,
- στ) να επαναποκτήσουμε την ικανότητα επικοινωνίας (ανταλλαγή-σύγκριση ιδεών, αλλαγή κοσμοειδώλου)
- ζ) να μάθουμε να ζούμε σε καθεστώς συγκρούσεων και αβεβαιότητας,
- η) να εκμεταλλευθούμε την ιδιότητα του εγκεφάλου να “επιλέγει” και να “ακολουθεί” ιδέες οι οποίες καλύπτουν τις ανάγκες του.

Αγνοούμε ότι η σύγχρονη τάση είναι το φθινό χημικό ναρκωτικό με το οποίο πλέον δεν ξεφεύγει κανείς από την πραγματικότητα, αλλά “καθίσταται ικανός” να αντιμετωπίζει την πίεση της πραγματικότητας.

Σκεφθήκαμε κατά πόσον οι ιδεολογίες της μεταφυσικής αδιαφορίας ή της υπαρξιακής λήθης προάγουν τη χρήση;

Παρέμβαση στη ψυχή του καθενός από εμάς και δημιουργία νέων δικτυώσεων των ατόμων χρειαζόμαστε. Να συνειδητοποιήσουμε ότι στην εποχή μας, εποχή του νεωτερικού παραδείγματος (ατομισμού, καταναλωτισμού, υπαρξιακής λήθης ή μεταφυσικής αδιαφορίας) ο άνθρωπος έχει πάρει διαζύγιο από τη ζωή του.

Βιώνουμε και υπηρετούμε έναν πολιτισμό πρωτοφανούς ανάπτυξης των διευκολύνσεων του βίου, ο οποίος αρνείται πεισματικά κάθε νόημα και σκοπό του βίου. Η λογική του είναι χρηστική, αποκλείει κάθε οντολογική ερμηνεία του κοινωνικού γεγονότος.

ΑΠΟ ΤΟ ΑΤΟΜΟ ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ

Σήμερα συνειδητοποιούμε ότι έχει ξεπεραστεί ο νεωτερικός ανθρωπολογικός υπογραμμός (μεταμοντέρνα κατάσταση) και αποκαλύπτεται ο ανθρωπολογικός φορέας του βυζαντινού τριαδικού υπογραμμού: το Πρόσωπο.

Το πρόσωπο προσδιορίζει μία υπαρκτική πραγματικότητα. Το πρόσωπο υποστασιάζει (συγκροτεί σε υπόσταση, σε συγκεκριμένο υπαρκτικό γεγονός) έναν τρόπο υπάρξεως.

Την έκφραση “τρόπο υπάρξεως” την χρησιμοποιούμε για να επισημάνουμε όχι μόνον την υπαρκτική πραγματικότητα του προσώπου, αλλά και την υπαρκτική πραγματικότητα της φύσης. Ονομάζουμε “φύση” την υπαρκτική ομοείδεια, τον κοινό τρόπο υπάρξεως ομοειδών υποστάσεων.

Στην περίπτωση των προσωπικών υπάρξεων επισημαίνουμε την ομοείδεια κοινών φυσικών ενεργειών, αλλά ταυτόχρονα και τη δυναμική ετερότητα του τρόπου εκφοράς ή πραγμάτωσης αυτών των κοινών ενεργειών.

Κατανοούμε την υπαρκτική ετερότητα του προσώπου ως ελευθερία από τον κοινό και αδιαφοροποίητο τρόπο ύπαρξης στη φύση. Η υπαρκτική ετερότητα του προσώπου είναι και προκαθορισμένη από τη φύση αλλά και έχει τη δυνατότητα αποδεσμεύσεως από τις αναγκαιότητες που επιβάλλει ως υπαρκτικό γεγονός η ομοείδεια της φύσης. Η υπαρκτική ετερότητα του ανθρώπινου προσώπου βιώνεται μέσω των ψυχικών ενεργειών της κοινής φύσης ως μοναδικά, ανόμοια και ανεπανάληπτη “ταυτότητα” του κάθε προσώπου. Βιώνεται τόσο ως αυτοσυνειδησία ετερότητας, ως υποκειμενική αυτοεπίγνωση, όσο και ως εμπειρία λογικής και δημιουργικής ετερότητας, μοναδικότητας λόγου.

Η ελευθερία του προσώπου ως ολότητα σημαίνει ότι ενώ η ανθρώπινη φύση είναι ένα fractal της φυσικής ύπαρξης, διαθέτει τη δυνατότητα αποδέσμευσης από το πεδίο της ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα). Η προσωποκεντρική

νοηματοδότηση του υποκειμένου είναι κβαντικού τύπου: το υποκείμενο είναι άτομο και σχέση συγχρόνως.

Η προσωπικότητα είναι πράγματι συμπύκνωση σχέσεων, κατασκευάσιμα κοινωνίας, χωρίς καμία προκοινωνική ή εξωκοινωνική υπόσταση.

Είναι το μη_ον το οποίο, ανταποκρινόμενο στην κλήση για αγαπητική σχέση που του απευθύνει το Τριαδικό Πρόσωπο από το μέλλον, προσπαθεί να μετάσχει στο είναι, στην πραγματική ύπαρξη, που είναι η αγαπητική-τριαδική κοινωνία. Η πραγματική ατομικότητα, ως υπόσταση τριαδικής κοινοτικής ουσίας (ανιδιοτελούς αγάπης) είναι εσχατολογική.

Η ιδέα της ανθρωπολογικής κλίμακας είναι σαφής: Κολλεκτιβιστικός άνθρωπος, Άτομο, Πρόσωπο. Η ανάδυση του “ατόμου” από την κολλεκτιβιστική αμορφία και η οικοδόμηση κοινωνίας πάνω στην παραδοχή της ατομικής ελευθερίας, είναι μία διακριτή βαθμίδα. Η δεύτερη μετά τον κολλεκτιβιστικό άνθρωπο.

Το πρόσωπο είναι η τρίτη και τελευταία βαθμίδα. Επισυμβαίνει όταν το άτομο διαρρήξει μέσα του το σύμπαν της βίας και το Εγώ του αποκτήσει αγαπητικό περιεχόμενο. Τότε η ατομικότητα παύει να είναι συμβατική, ψευδαισθησιακή και ασταθής και ο άνθρωπος γίνεται πραγματικά ελεύθερος και υπεύθυνος.

Όταν η αναστοιχείωση αυτή υπερβεί μια κριτική μάζα ανθρώπων, τότε το Πρόσωπο μπορεί να αναχθεί σε υπογραμμό οικουμενικού πολιτισμού.

Στη νεωτερικότητα η κρίση έχει τις ρίζες της στον ατομικιστικό ανθρωπολογικό τύπο. Και αυτό γιατί το καλό του είδους δεν έχει τόπο στη σύσταση του Ατόμου. Δεν είναι οργανικό στοιχείο της φύσης του, αλλά κάτι το “εξωτερικό”. Λογικό καθήκον ίσως ή ηθικό χρέος, δεοντολογία. Όχι Οντολογία. Το εγωϊστικό άτομο του φιλελευθερισμού και το αλτρουϊστικό άτομο του σοσιαλισμού έχουν καταρρεύσει. Γιατί το υποκείμενο της νεωτερικότητας μετασχηματίζεται στο αντίθετο του: από άτομο γίνεται μάζα. Και από μάζα αδρανές υλικό. Από υποκείμενο αντικείμενο. Στην εποχή μας είναι κυρίαρχη η πνευματική ροπή στην απροσωπία.

ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

Παρατηρητής : Ο παρατηρητής πάντοτε εμπλέκεται στις διεργασίες του παρατηρούμενου γεγονότος και ανεξαρτήτως των προθέσεων του επηρεάζει τη διαμορφούμενη πραγματικότητα. Στη συμμετοχική οικουμένη δεν υφίσταται “ουδέτερος” παρατηρητής. Ο κβαντικός κόσμος είναι “ενεργός” αλλά όχι πραγματικός, υπό την έννοια ότι περιέχει «καταστάσεις» όπως εμείς τις αντιλαμβανόμεθα και “ταυτοποιούμε” διάφορες όψεις της πραγματικότητας.

Η ανθρώπινη συνείδηση είναι ο μόνος δείκτης που μπορεί να προσλάβει την πληροφορία του κβαντικού κύματος χωρίς να έχει κβαντική συμπεριφορά. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος υπόκειται στην κυματομηχανική συμπεριφορά της ύλης. Χάρη στη συνείδηση η μέτρηση συγκροτεί πληροφορία τελική και κοινή σε κάθε φορέα συνείδησης, συνιστά αντίληψη που είναι προϊόν αλληλεπιδράσεως συνειδήσεως και εγκεφάλου, αλλά δεν καθορίζεται από τη φυσική εγκεφαλική λειτουργία.

Διαφορά πραγματικού και υπαρκτού από υποκειμενισμό, ατομικές εντυπώσεις και Νευτώνεια αντίληψη. Η πραγματικότητα συγκροτείται με τη μετοχή του ανθρώπου (συνάντηση ανθρώπινου λόγου με λόγο φύσης και συγκρότηση σε υπαρκτικό γεγονός).

Η κυματομορφή “καταρρέει” από την “συνειδητή” παρατήρηση πλήρους εξελισσόμενης νοητικής καταστάσεως, μοναδικής από πληθώρα δυνατών καταστάσεων. Η κατάρρευση της κυματομορφής είναι ο μηχανισμός της συνειδήσεως που ενεργοποιεί μία μοναδική κατάσταση από το πλήθος “υπονοούμενων” καταστάσεων. Το απροκαθόριστο κβαντικό επίπεδο του εξωτερικού γεγονότος παράγει απροκαθόριστα ερεθίσματα. Ο προσδιορισμός του κβαντικού γεγονότος συμβαίνει δια της κατάρρευσης της κυματομορφής στο επίπεδο του συνόλου εγκεφάλου. Ο προσδιορισμός της καθολικής διαδικασίας, δια της παρατήρησης του ενσυνείδητου παρατηρητή, προσδιορίζει την πραγματικότητα ως μία και μοναδική. Το ερέθισμα είναι ασαφές έως ότου υποπέσει στην αντίληψη του παρατηρητή. Η οικουμένη περιλαμβάνει τοπικά φαινόμενα δομημένα επί της ατοπικής πραγματικότητας (θεώρημα Bell)

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Η ελληνική ταυτότητα αποτελεί κατ’ αντίθεση προσδιορισμό, ώστε να είναι αυτό που δεν είναι. Πρωτίστως διαμορφώνεται από την

αντίθεση φύσης και κοινωνίας. Η ελευθερία του προσώπου ως ολότητας σημαίνει ότι ενώ η ανθρώπινη μορφή είναι ένα μορφοκλασματικό της φυσικής υπάρξεως (υπάρχει μέσα στην αυτοομοιότητα, ομοείδεια των κοινών φυσικών ενεργειών), διαθέτει τη δυνατότητα αποδεσμεύσεως από το πεδίο της ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα). Η ετερότητα συνεπώς στον προσδιορισμό της ύπαρξης σημαίνει αντιδιαστολή προς τις δυϊστικές διακρίσεις της κοινωνικής ομάδας. Όλες οι φυσικές μορφές στο ελληνικό περιβάλλον είναι αυτό που φαίνονται: ένα φράκταλ, τάξη και χάος μαζί. Η ψυχοσύνθεση που γεννά η θέα ενός τέτοιου κόσμου είναι η φράκταλ φύση του δημιουργού.

Οι Έλληνες/Λοξίες με το βίωμα της φράκταλ μορφής τους (της έκθετης υπόστασης τους κατ' εικόνα του δημιουργού) βιώνουν το συναμφοτερον της εναισθήσεως αποκτώντας ικανότητα πνευματικής συμβιώσεως με άλλους εαυτούς (βιώνουν τον μανικό έρωτα προ του κτιστό).

Μήτις: μορφή πολύτροπης νοήσεως. Η πολυμήχανη νόηση ήταν και είναι ένα μόνιμο δεδομένο του ελληνικού κόσμου (άνθρωπος μητιόσις). Προϋποθέτει τη λειτουργία του συνόλου των νοητικών στάσεων.

Με προϋπόθεση την α-πορία προσφέρει έναν παρα-δοξο δρόμο ως δικτυωτό δεσμό των γεφυρών ορατού και αοράτου. Νόηση αμφιλογίας, ασταθούς, μεταβαλλόμενου.

Αποφατισμός: η άρνηση να δεχθούμε να εξαντλήσουμε τη γνώση της αλήθειας στη διατύπωση της. Η διατύπωση είναι αναγκαία συνθήκη γιατί ορίζει την αλήθεια, τα δόγματα, τις σταθερές. Η γνώση της αλήθειας είναι βιωματικά εμπειρική (τρόπος ζωής).

Ελευθερία: η ελευθερία του προσώπου ως ολότητας σημαίνει ότι ενώ η ανθρώπινη φύση είναι μορφοκλασματικό της φυσικής υπάρξεως, διαθέτει τη δυνατότητα αποδεσμεύσεως από το πεδίο της ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα).

ΚΟΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Ο αρχαίος ατομικισμός και έρευσε μη μπορώντας να διαχειρισθεί την αντίφαση **ελευθερίας-δικαιοσύνης**. Τι θα γίνει με τον νεωτερικό ατομικισμό ; Αντιμετωπίζει το ίδιο πρόβλημα αλλά με τελείως διαφορετικό τρόπο. Στα πλαίσια μιας κοσμοκεντρικής

οντολογίας ο πρώτος, στα πλαίσια μιας **ιστορικοιστικής ανθρωποκεντρικής οντολογίας** ο δεύτερος.

Στον ελληνικό πολιτισμό η αίσθηση του τραγικού έρχεται σαν καταστάλαγμα μιας τρομακτικής εμπειρίας. **Ο ομηρικός μύθος** παράγει ατομικότητα και σχηματίζεται το πολιτειακό/κοινωνικό σύστημα. Το μερικό συλλογικό υποστασιάζει συρρικνωτικά-ανταγωνιστικά το **εθνικό καθολικό**. Σταδιακά διαλύεται η συλλογική αυτονομία, η βάση της ατομικής ελευθερίας.

Ο άνθρωπος αντιδρά με την καλλιέργεια της **αρετής** και της αίσθησης του **τραγικού**. Η πρώτη εσωτερικεύει την αντίθεση ελευθερίας-δικαιοσύνης. Η δεύτερη καλλιεργεί την αυτοσυγκράτηση, μέσω του φόβου απέναντι στην έξαρση των παθών. **“Των ανδρών το υπέρτολμον φρόνημα”** (Αισχύλος) απειλεί με υποστροφή στο Χάος. Ως λύση φαίνεται ο συντονισμός με τον **Λόγο του Παντός**, τον λόγο της **Δικαιοσύνης-Αρμονίας**.

Όταν όμως ο σεβασμός για τους **“κατέχοντας την πόλι”** θεούς και ήρωες, σβήνει με την ανάπτυξη της ατομικής ελευθερίας και γίνεται ό,τι κάθε φορά **“έδοξε τη βουλή και τω Δήμω”**, χωρίς αναφορά στον εναρμονιστικό **Ιερό Λόγο**, αρχίζει και η κατάρρευση.

Είναι η φάση της σοφιστικής, του απόλυτου σχετικισμού και της εξαχρείωσης. Απομυθοποιείται ο μυθικός χαρακτήρας της ελληνικής εξατομίκευσης: ο ομηρικός μύθος. Αναιρείται τότε η ίδια η βάση της ελληνικής ατομικότητας. Το άτομο και η Πόλις αποσυντίθενται. Η αυτονομία, η ατομική -συλλογική, καταλύεται. Η σωκρατική φιλοσοφία, της στροφής στον **έσω άνθρωπο**, θα είναι και το κύκνειο άσμα του ελληνικού ατομικισμού.

Στον νεωτερικό πολιτισμό, η νεωτερικότητα γεννήθηκε ως αντίδραση -απηύδημα στους θρησκευτικούς πολέμους, διαπίστωση που εξηγεί πολλά.

Είναι κατ' αρχάς μια ακατάσχετη ορμή προς την ατομική ελευθερία. Γέννηση νέας ατομικότητας, εντελώς καινοφανούς χαρακτήρα. Ποιος είναι; Είναι η **μηχανική- διαμεσολαβημένη αυτοαναφορικότητα**.

Η αυτοαναφορικότητα είναι ένα αίτημα απόλυτης **αυτονομίας, απόλυτης απελευθέρωσης**. Από κάθε φυσικό και μεταφυσικό περιορισμό. Απελευθέρωση από τον απόλυτο «άλλο» (Θεό), από τον κοσμικό «άλλο» (φύση), από τον απέναντι μου «άλλο» (πλησίον). Με σκοπό **“τη γλυκειά απόλαυση ενός επίγειου στέμματος”**, την **“εγγύηση της ιδιωτικής απολαύσεως”**.

Πώς; Φτιάχνοντας έναν ειδικό **τεχνητό κόσμο**, με βάση αυτήν ακριβώς την προδιαγραφή, μέσα στον οποίο θα αυτοεγκλειστεί η αυτοαναφορική ατομικότητα. Η ιστορία αυτού του τεχνητού κόσμου θα είναι επιφορτισμένη με ένα μοναδικό “τέλος” (σκοπό): να πραγματώσει την αυτοαναφορική αυτονομία. Η νεωτερική ιστορία θα είναι έτσι ο φορέας μιας εκκοσμικευμένης **μεσσιανικής εσχατολογίας**. Αλλά ποιος θα είναι ο νεωτερικός **Μεσσίας**; Μας είναι γνωστός: είναι **η Επιστήμη και η Τεχνολογία**, που θα μας “λύσουν όλα τα προβλήματα”.

Αναλυτικότερα:

Η ατομική αυτονομία είναι εδώ μετοχή στη συλλογικά κατακτημένη αυτονομία, έναντι του “**άλλου**” **γενικά** (:απόλυτου, φυσικού, κοινωνικού, πλησίον). Ενώ η ελληνική είναι, απλώς, μετοχή στην συλλογική αυτονομία έναντι του άλλου - γειτονικού συλλογικού (χωριστικός πατριωτισμός).

Ενώ η ελληνική ατομική αυτονομία επιτυγχάνεται στο εσωτερικό του αυτόνομου συλλογικού (πόλεως) μέσω του συντονισμού με τον κοσμικό Κοινό λόγο, η νεωτερική επιτυγχάνεται μέσω του συντονισμού με τον εσχατολογικό λόγο της **ιστορικής προόδου**.

Θεμέλιο του πρωτότυπου νεωτερικού εγχειρήματος είναι η **μη σχέση**, ο αποκλεισμός του άλλου, ως άλλου, από τη δόμηση του κοινωνικού πεδίου. **Ο φόβος του άλλου** (του Θεού, της φύσης, του πλησίον). **Κόλαση είναι ο άλλος**, λέει ο **Σαρτρ**. Η κόλαση βρίσκεται στην **εγγύτητα**. Τρεις στο ίδιο κελί λέει πάλι ο Σαρτρ. Ενώ στους Έλληνες η εγγύτητα των προσώπων είναι παράδεισος. Κόλαση είναι το να είστε πλάτη με πλάτη και να μη βλέπει ο ένας το πρόσωπο του άλλου (Γεροντικό). Εκεί συν τρεις δεν κάθονται συν δυο δεν κουβεντιάζουν (Δημοτικό τραγούδι).

Αλλά πως στήνεται κοινωνία πάνω στην **απαλοιφή της σχέσεως**;

Γίνεται α) Διά της εκδοχής πάντων ως **αυτοαναφορικών ατόμων**, ως εχόντων τόση αυτόρκεια που η σχέση δεν υπεισέρχεται στον ορισμό τους. β) Με τον **αποκλεισμό της εγγύτητας**, η οποία θα αποκάλυπτε την απεχθή ετερότητα του άλλου, ως περιορισμό της ατομικής αυτονομίας. γ) Με την αυτοεπιβεβαίωση της αυτοαναφορικής ατομικότητας ως **διαρκούς φόρου του άλλου**.

Ο αποκλεισμός της εγγύτητας του άλλου διασφαλίζεται με την **απρόσωπη-μηχανική διαμεσολάβηση των σχέσεων**. Ανάμεσα σε όλες τις ανάγκες μου και στον άλλο μπορούν κάλλιστα να παρεμβληθούν απρόσωπα συστήματα, που να τις διαχειρίζονται. Αρκεί να

χρησιμοποιηθεί το είδος νοήσεως που καλούμε **Ratio** (προσομοιωτική-τυποποιητική-αλγοριθμική σκέψη).

Το τρίτο στοιχείο, η φονική αυτοεπιβεβαίωση, επιτυγχάνεται με τον **θεσμοποιημένο ανταγωνισμό** (αγοράς και πολιτικής). Με τον Καπιταλισμό, ως γενίκευση της εμπορευματοποίησης. Ο άλλος-πλησίον είναι **θήραμα**. Σκοτώνοντας τον, συμβολικά και οικονομικά, επιβεβαιώνω τη δική μου άσχετη ατομικότητα.

Στο μοντέλο αυτό, η αντικειμενικά καταστροφική δράση του διατομικού ανταγωνισμού, και κατ' επέκταση η **αντίθεση ελευθερίας δικαιοσύνης**, επιδέχεται άλλο και μάλιστα παραγωγικό χειρισμό. Λύνεται με φυγή προς τα μπρος. Με όλο και μεγαλύτερη ανάπτυξη συστημάτων.

Το νεωτερικό εγχείρημα πετυχαίνει: Αυξάνει συνολικά την αυτονομία έναντι των μεταφυσικών και φυσικών δυνάμεων. Ελπίζεται ότι τελικά θα νικηθεί ο θάνατος. Ο νεωτερικός κόσμος, ενσωματώνοντας τους αντίστοιχους άλλους, μοιάζει να αγγίζει ήδη την αθανασία. Παραέρα: το κάθε άτομό του μπορεί, χάρη στην επιστήμη, να αποφύγει κάποτε τον θάνατο, καθώς αργά ή γρήγορα θα ανακαλυφθεί το **γονίδιο του θανάτου** (εσχατολογία). Άλλωστε μια μηχανή δεν πεθαίνει όταν υπάρχουν ανταλλακτικά.

Αλλά που βρίσκεται το **Τραγικό** στη νεωτερικότητα; Στις λεγόμενες “παρενέργειες” του όλου εγχειρήματος. Τα προβλήματα μετατοπίζονται στο “εξωτερικό” άλλο: στο “περιβάλλον”, τον βιόκοσμο και στη μη νεωτερική ιστορικότητα. Τα αποτελέσματα είναι απτά σε δύο επίπεδα:

Αντίφαση βιόσφαιρας-τεχνόσφαιρας. Η κατάρρευση της πρώτης, υπό το βάρος της δεύτερης, γίνεται όλο και πιο πιθανή.

Αντίφαση εξατομίκευσης-συστημάτων, επειδή **εσωτερικεύεται** η μηχανική διαμεσολάβηση των σχέσεων. Οι σχέσεις ανάμεσα στα μόρια της ψυχής διαμεσολαβούνται από τα εξωτερικά συστήματα. Η ατομική σωματοψυχή στρεβλώνεται. Υπαναπτύσσεται π.χ. το συναισθηματικό και κυρίως η **αυθυπερβατική** τάση του ανθρώπου. Αυτό που είναι ο υποστατικός του άξονας, κατά την Ορθόδοξη παράδοση. Ο υπαρξιακός χρόνος διασπάται σε χρονοανταλλακτικά συστημάτων. Ο εσωτερικός άνθρωπος απονεκρώνεται και έχουμε τον **κούφιο άνθρωπο του Τ.Σ. Έλιοτ**.

Σαν αποτέλεσμα τελικώς εξαντλείται ο εωσφορικός μυθικός κινητήρας της νεωτερικής εξατομικεύσεως. Άρχισε πλέον το τέλος της. Εισβάλλει το Τραγικό, ως αδυναμία συντονισμού του εξωθενουμένου-

μεταμοντέρνου νεωτερικού ατόμου με τον εσχατολογικό λόγο της νεωτερικότητας.

Συμπέρασμα:

Το ελληνικό άτομο κατέρρευσε. Η δυναμική της καταρρεύσεως δεν είχε θίξει τον **άμεσο-σχεσιακό** προσανατολισμό του. Γι' αυτό μπόρεσε να αναγνωρίσει στο χριστιανικό **Πρόσωπο της ανθρωπολογική του διέξοδο**. Είχαμε έτσι τη βυζαντινή σύνθεση. Άλλα χίλια χρόνια ελληνικού πολιτισμού.

Το νεωτερικό άτομο μπήκε κι αυτό στη φάση της ολοκληρώσεως-καταρρεύσεως. Η δυναμική της δεν έθιξε όμως ακόμα σοβαρά τη μηχανοκρατική εσχατολογία του. Ακόμη πιστεύει στον τεχνολογικό μεσσιανισμό. Αυτό είναι πιθανό να μας οδηγήσει στον **μετάνθρωπο**. Στον μετανεωτερικό αυτό εφιάλτη. Το ζητούμενο είναι η **προσωποκεντρική διέξοδος**. Να υπερβεί τη μηχανική απρόσωπη σχεσιοκρατία. Κι αυτό είναι τραγικό, γιατί δεν μπορεί να το κάνει με τα μέσα που γνωρίζει. Δεν διανοείται ότι η σωτηρία του είναι να μετατρέψει το **φέρετρό** του, το μηχανοποιημένο αυτοαναφορικό εγώ του, σε **σωσίβιο** για να ζήσει ο απέναντι του ατομικός και συλλογικός άλλος.

ΠΡΟΤΑΣΗ ΖΩΗΣ ΕΙΝΑΙ Η ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΝΕΩΤΕΡΙΚΟΥ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΟΣ.

Φθάσαμε σ' ένα σταυροδρόμι στο οποίο η έξοδος από την κρίση θα είναι είτε τεχνολογική είτε κοινωνική. Οξύνονται τα οικονομικά κατ' αρχήν (βλ. παγκοσμιοποίηση) και τα κοινωνικά κατ' εξοχήν προβλήματα στην καρδιά των κοινωνιών (κρίση καπιταλιστικής συσσωρεύσεως, εργασιακή αλλοτρίωση, κοινωνία δύο τρίτων, προλεταριοποίηση της διανοητικής εργασίας) και φτάνουν στην καταστροφή των κοινωνικών, ψυχολογικών και συναισθηματικών δομών του ανθρώπου. Βιώνουμε την υποκατάσταση της πραγματικότητας, από την virtual reality της τηλεοράσεως, της πολιτικής ως θέαμα της, του έρωτα ως οφθαλμοπορνείας, μιας αδιάκοπης επικοινωνιακής ψευδοπληρότητας.

Το ΑΤΟΜΟ διαλύεται, γίνεται κομμάτια. Χάνει η προσωπικότητα του την εσωτερική συνοχή της. Μοιάζει με ένα πλήθος διαφορετικών “μικροπροσωπικότητων” (“ψηφιδωτή προσωπικότητα”) σε μία κοινωνία “ίσων” (ίσων στο δικαίωμα της παθητικότητας, της υπακοής, του καταναλωτισμού).

Πρόταση ζωής είναι να στοχεύουμε στη δυναμικά ενεργούμενη ετερότητα, η οποία προσδιορίζει και την ελευθερία του υποκειμένου. Να διατυπώσουμε κανόνες και άξονες με τρόπο που να διασώζεται και να αναδεικνύεται η ακεραιότητα-ταυτότητα των σχετιζομένων ως υπαρκτική ετερότητα.

Το “δίκαιο” να οριοθετεί τις σχέσεις αντί για πράξεις, τη γνησιότητα αντί για αλλοτρίωση, την αλήθεια αντί για χρησιμότητα.

Να επαναπροσδιορίσουμε τον πολιτισμό (την ιεράρχηση των αναγκών μας), τη μετα-φυσική του ανθρώπου (τους υπαρκτικούς στόχους).

Να αναζητήσουμε τις μετα-νεωτερικές προϋποθέσεις που διαφαίνονται στις καινούργιες ανθρώπινες ανάγκες και που θα μπορέσουν να νοηματοδοτήσουν καινούργια κίνητρα ή όρους κοινωνικής και παραγωγικής δυναμικής. Να ενσωματωθούμε οργανικά στον τρόπο του τόπου μας, στο καθολικό λαϊκό βίωμα, στη σοφία των κρίσεων και αξιολογήσεων της λαϊκής ανάγκης, όσο αυτή λειτούργησε με στόχο τη νίκη της ζωής στο θάνατο. Η αισθητική μας να εγκεντρωθεί στον τρόπο του κάλλους, σε κάποια μαστορική της αποτύπωσης του, όσο αυτή διακονεί τη σχέση κοινωνίας των ουσιωδών της ζωής. Ο φραγμός στη γνωστική πρόσβαση προς το μετα-φυσικό ενδεχόμενο, φραγμός υποψίας ψευδαισθήσεων, είναι αυτός που παραλύει την οντολογική αναζήτηση στη νεωτερικότητα. Η διάλυση του φραγμού μοιάζει αναγκαία και ικανή για την είσοδο στο μετα-νεωτερικό παράδειγμα.

Η πρόταση ζωής περιλαμβάνει τον περιορισμό της δράσης του εμπορεύματος στη ζωή μας. Να συνειδητοποιηθεί ότι ο κόσμος από “άτομα εγωιστές” είναι κόσμος αβίωτος. Να παλέψουμε για την αυτονομία μας, γιατί η κοινωνική εξέλιξη είναι δημιουργία ελεύθερων ανθρώπων και είναι θέμα παιδείας και εκπαίδευσης των ανθρώπων να δέχονται ότι αυτοί καθορίζουν τους κανόνες, τις αξίες και τις σημασίες που δίνουν νόημα στην ατομική και κοινωνική ζωή. Μόνον έτσι επιτυγχάνεται η σύγκλιση του “θεωρείν” με το “ζην”.

Η αντίδραση έχει νόημα μόνον εάν εμπεριέχει την αλλαγή του τρόπου της οικονομίας, ώστε να ανταποκρίνεται σε συνειδητές και κοινά αποδεκτές ανάγκες, η ικανοποίηση των οποίων υπερτερεί της καταναλωτικής κοινωνίας.

Το κρίσιμο ερώτημα είναι με ποιες πληρέστερες ικανοποιήσεις στην καθημερινότητα του βίου θα αναπληρώσουν οι άνθρωποι την άνεση, την καταναλωτική ζωή και την εύκολη απόδραση!

Μόνον η εμπειρία της ζωής, η ελευθερία του ανθρώπου, η πίστη στον άνθρωπο και στο “πρόσωπο”, η ικανοποίηση της ταυτόχρονης ουσίας μας το ενικότερον και το καθολικότερον μπορεί να δώσει απαντήσεις στα αδιέξοδα της ζωής. Δυστυχώς μιλάμε για λύσεις όπου απαιτείται μόχθος και προσωπική προσπάθεια.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΑ

Η σημερινή κρίση μπορεί να περιγραφεί ως αδυναμία του υποκειμένου της νεωτερικότητας να ελέγξει την αντίφαση ανάμεσα στο σύστημα των αναγκών του και τις συνέπειες του.

Η νεωτερικότητα θεμελιώθηκε στη μηδενιστική νοηματοδότηση της αυθυπερβατικής διάστασης του ανθρώπου. Στη συρρίκνωση του υποκειμένου στην αυτοεπιβεβαιωτική του διάσταση. Το ερώτημα που τίθεται είναι: μπορεί ο σημερινός άνθρωπος να βρει μέσα του ένα τόσο σταθερό αυθυπερβατικό στήριγμα που να του επιτρέπει 1) να κυριαρχεί πάνω στην εσωτερική του χαοτικότητα, 2) να αποστασιοποιείται από το σύστημα των αναγκών του και 3) να διαμορφώνει συλλογικές μορφές ικανές να ελέγχουν την τραγική αντίθεση ελευθερίας-δικαιοσύνης;

Αυτή είναι η διέξοδος που προτείνει η μετα-νεωτερική μετα-φυσική, διέξοδος που επιβεβαιώνεται ή διαψεύδεται μόνον με τη βιωματική μετοχή στην εμπειρία. Τελικώς η ζητούμενη ανθρωπολογική αντιπρόταση πρέπει να είναι σε θέση να παρεμβαίνει στο υπαρξιακό πεδίο και να εξουδετερώνει εκεί την κοινωνική δυναμική της απροσωπίας.

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΩΣ ΠΡΟΤΑΣΗ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Η κοινωνία είναι ένα απελευθερωμένο κοινωνικό σύστημα και η αληθινή ελευθερία ορίζεται από την απροσδιοριστία. Η προσαρμογή των ατόμων στις εξελίξεις δεν είναι ζήτημα χρόνου αλλά ζήτημα πολιτικό. Ο ρόλος του ανθρώπου στις κοινωνικές εξελίξεις είναι ζήτημα οντολογικής μεταμορφώσεως του ανθρώπου, όταν ο ίδιος συντελεί στη

μεταβολή της κοινωνίας του. Αυτό φοβούμενη η δυτική κοινωνία και προκειμένου να μαθαίνει τα άτομα να μην αποδέχονται ότι τα ίδια είναι οι δημιουργοί της κοινωνίας τους, όρισε τη **Λογική** της σκέψης ως την εξω-κοινωνική πηγή προελεύσεως των θεσμών, τοποθετώντας την στη θέση που καταλαμβάνουν σε άλλες κοινωνίες οι θεοί ή οι πρόγονοι. Έτσι δημιουργήθηκε η ετερόνομη πολιτεία του δυτικού πολιτισμού (ανελεύθερη, κλειστή). Στη δυτική κοινωνία οι κοινωνικές εξελίξεις είναι δημιούργημα δυνάμεων εκτός κοινωνίας (π.χ. νόμοι, ιστορία, αγορά). Η νέα κοινωνία οφείλει να είναι αυτόνομη γιατί η κοινωνική εξέλιξη είναι δημιούργημα των ατόμων και είναι θέμα παιδείας και εκπαίδευσης των ατόμων στο να αποδέχονται πως αυτά τα ίδια ορίζουν τους κανόνες, τις αξίες, τις σημασίες που δίνουν νόημα στη ατομική και κοινωνική ζωή. Μόνον έτσι επιτυγχάνεται η σύγκλιση του “**θεωρείν**” με το “**ζην**”.

Η αυτόνομη κοινωνία έχει ρητή επίγνωση ότι κανόνες και σημασίες δεν είναι αδιαμφισβήτητοι θεσμοί. Ο άνθρωπος είναι ον που αποτελεί έργο του εαυτού του. Η μορφή του είναι ουσία επειδή είναι δημιούργημα.

Προτάσσοντας το Λόγο τέτοια κίνητρα εντοπίζουν την ασυμβατότητα της δυτικής ετερονομίας με συνθήκες απροσδιοριστίας. Η δημοκρατία είναι το μόνο πολίτευμα που αντιμετωπίζει ανοικτά την πιθανότητα αυτοκαταστροφής ως πρόβλημα που δεν επιδέχεται προκαταβολικές λύσεις. Η ελληνική αυτονομία εδράζεται στο Λόγο και έτσι προσδιορίζεται η σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο, τον εαυτό του, την κοινωνία. Η αυτόνομη κοινωνία έχει ρητή επίγνωση ότι κανόνες και σημασίες δεν είναι αδιαμφισβήτητοι θεσμοί. Ο άνθρωπος είναι ον που αποτελεί έργο του εαυτού του. Η μορφή του είναι ουσία επειδή είναι δημιούργημα. Ο δυτικός πολιτισμός απαιτεί παγιωμένες νοητικές λειτουργίες ως προς την ικανότητα του λογικού υπολογισμού (προσαρμογή σε κοινωνικές απαιτήσεις με αποκρυσταλλωμένες ιδέες). Αυτό σημαίνει μειωμένες νοητικές ικανότητες παιγνιώδους νοημοσύνης και υστέρηση “ρεουσών” ικανοτήτων (λειτουργίες και ικανότητες που απαιτούν ενεργοποίηση του αισθησιοκινητικού συντονισμού, συν-κίνηση με φαντασία, σε αντιδιαστολή με τη λογική). Η λογική είναι δομή γενική κατασκευαστική, νοοτροπία πολιτισμού με συγκλίνουσα λογική. Η ετερονομία της δυτικής κοινωνίας δεν δέχεται την αποκλίνουσα νοητική λειτουργία γιατί αποτελεί το καθεστώς συμμορφώσεως στη κοινωνική λογική, προσφέροντας συνθετική ικανότητα. Ο ελληνικός τρόπος περικλείει την ποιητική ικανότητα ανασυνθέσεως νοημάτων (ρέουσα νοημοσύνη, αμφισβήτηση κοινωνικής νοηματοδότησης, αναλογικοί συσχετισμοί). Η πραγματικότητα για τους Έλληνες είναι αυτή που επιβεβαιώνεται με το **κοινωνείν**.

Η πόλη δεν είναι ο φυσικός χώρος, είναι η οργάνωση των ανθρώπων όπως προκύπτει από τη σύμπραξη και τη συνομιλία και ο πραγματικός χώρος βρίσκεται ανάμεσα στους ανθρώπους. Η **Ελληνική ταυτότητα** αποτελεί κατ' αντίθεση προσδιορισμό, ώστε να είναι αυτό που δεν είναι. Η ελευθερία του προσώπου ως ολότητας σημαίνει ότι, ενώ η ανθρώπινη μορφή είναι ένα μορφοκλασματικό (φράκταλ) της φυσικής υπάρξεως (υπάρχει μέσα στην αυτομοιότητα, ομοειδία των κοινών φυσικών ενεργειών), διαθέτει τη δυνατότητα αποδεσμεύσεως από το πεδίο ανάγκης που επιβάλλει η ταυτότητα αυτή (υπαρκτική ετερότητα) (η μορφή του ανθρώπου είναι φράκταλ της φύσεως του δημιουργού και γι' αυτό ο άνθρωπος είναι ταυτόχρονα το ενικότερον και το καθολικότερον).

Ιστορικά και πολιτισμικά διαθέτουμε την απάντηση στα αδιέξοδα και τις συγκρούσεις του νεωτερικού παραδείγματος. Η δική μας πρόταση για το μετα - νεωτερικό παράδειγμα είναι η επανασυνειδητοποίηση της κβαντικής μορφής του ανθρώπου, άτομο και σχέσεις, η εξέλιξη του ατόμου σε πρόσωπο και η ανάδυση του ενυπόστατου του προσώπου (αυτονομία, απόλυτη υπαρκτική ελευθερία, συμπληρωματική ετερότητα του καθενός προς τον άλλο άνθρωπο). Είναι η ανάδειξη του ΠΡΟΣΩΠΟΥ, του ανθρωπολογικού τύπου όπου η πόλωση ατομικισμού-κολεκτιβισμού, με την οποία πραγματώνεται η ατομικότητα, η αλληλεγγύη, η αυτονομία, η προσφορά, η ελευθερία και η δικαιοσύνη. Είναι η τριαδική οντολογία στην οποία αποτυπώνεται και από την οποία απορρέει η παραδοχή και της οντολογικής σημασίας και των ενεργειών-σχέσεων.

ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ - ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΕΝΥΠΟΣΤΑΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ: ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΠΡΟΛΗΨΗΣ

Η πρόληψη εδράζεται στον πολιτισμό και κυρίως στην οντολογία, στο λόγο υπάρξεως του ανθρώπου στη ζωή. Διαφορετικά εκφυλίζεται στο “πολιτικό άλλοθι” της “κοινωνικής προσφοράς” και στο ανάθεμα της κοινωνίας για τα ναρκωτικά.

Η πλειοψηφία των πολιτών περιμένει από μία νέα πολιτική τις κατευθύνσεις, τους ερμηνευτικούς κώδικες, τα ερμηνευτικά σχήματα της πραγματικότητας, την βεβαιότητα, την συνέχεια και την διάρκεια. Οι πολίτες επαναδιαπιστώνουν ότι χωρίς τους πολιτικούς, ιδεολογικούς και γνωστικούς χάρες δεν μπορούν “να βαδίσουν μέσα στην κοινωνία και μέσα στην ιστορία”. Είναι σαν να κινούνται σε μία άγνωστη πόλη χωρίς τον χάρτη της.

Οι χάρες της ιδεολογίας και της πολιτικής είναι μηχανισμοί περιορισμού της πολυπλοκότητας, των πολλών προκλήσεων, απειλών,

μηνυμάτων που δέχονται. Με αυτούς μπορούν να προδιαγράψουν τον χώρο της κοινωνίας και της ιστορίας, τις ιεραρχήσεις, τις προτιμήσεις, τις προτεραιότητες, να θέτουν όρια, να καθορίζουν στάδια και στρατηγικές.

Ζούμε την εποχή που επιδιώκει το τέλος του ανθρώπου ως φυσικού δημιουργήματος και την είσοδο στην εποχή των τεχνητών προσθηκών και αναγκών. Οι άνθρωποι γινόμαστε ανικανοποίητοι, αποπροσανατολισμένοι και δυστυχημένοι. Ο τεχνικός πολιτισμός, η τεχνολογική εξέλιξη, παύουν να λειτουργούν ως ανθρώπινα δημιουργήματα, αλλά μετατρέπουν τον άνθρωπο σε προέκτασή τους, σε εξάρτημα.

Η νέα εποχή απαιτεί από την κοινωνία να παραιτηθεί από κάθε συνοχή, συλλογικότητα και λειτουργικότητα. Στην εποχή της υπερκινητικότητας και της αυξημένης δικτυώσεως, η επίδραση του περιβάλλοντος στον σχηματισμό της εθνικής ταυτότητας θεωρείται φθίνουσα.

Η κοινωνία μπορεί να καταστραφεί όταν η παραπέρα ποσοτική ανάπτυξη της μαζικής παραγωγής κάνει το περιβάλλον εχθρικό, όταν απομονώνει τον άνθρωπο από τον άλλον, όταν υπονομεύει το υφάδι της κοινότητας.

Μόνη διέξοδος η επαναδιατύπωση του προτάγματος, η προστασία του διακυβεύματος, δηλαδή του πολιτισμού.

Εμείς όλοι θεωρούμε ότι **κοινωνία** σημαίνει την ενότητα που προκύπτει από σχέσεις βιοτικής συνυπάρξεως, αμοιβαιότητας στην εξυπηρέτηση αναγκών, λειτουργικότητας των θεσμών, συναλληλίας, από την από κοινού μέθεξη στον λόγο και σε βιωματικές εμπειρίες.

Ο **ρόλος του ανθρώπου** στις κοινωνικές εξελίξεις είναι ζήτημα οντολογικής μεταμορφώσεως του ανθρώπου, όταν ο ίδιος συντελεί στη μεταβολή της κοινωνίας του. Η κοινωνική εξέλιξη είναι δημιουργία των ανθρώπων και είναι θέμα παιδείας και εκπαίδευσής των ανθρώπων στο να ορίζουν τους κανόνες, τις αξίες, τις σημασίες που δίνουν νόημα στην προσωπική και κοινωνική ζωή.

Η **πόλη** είναι εκείνο το γεγονός των σχέσεων κοινωνίας που προκύπτει όταν ο σκοπός και ο άξονας της συλλογικότητας είναι μεταφυσικός και όχι χρηστικός, δηλαδή όταν περιέχεται ο τρόπος να μεταβάλλεται η συλλογικότητα σε πόλη. Για να επιβεβαιώνεται η σύγκλιση του θεωρείν και ζην, του κοινωνείν και αληθεύειν.

Πολιτισμός δηλώνει το προϊόν της πόλεως, αντανακλά τον τρόπον της πόλεως, τις ιεραρχήσεις των αναγκών, την ανάγκη της “σχόλης” (“δοκεί τε η ευδαιμονία εν τη σχόλη είναι, ασχολούμεθα γαρ ίνα σχολάζωμεν”). (Σχόλη, η χρονική άνεση και ελευθερία από ατομική μέριμνα. Ανάγκη του κοινωνείν και όχι του ιδιωτεύειν).

Να οδηγηθούμε στον επαναπροσδιορισμό των σχέσεων μας με τον χώρο. Να αντιληφθούμε ότι η πόλη είναι ο φύλακας της διαστρωματωμένης μνήμης, η κοινότητα αναγκαία για το ζην και η πόλη αναγκαία για το ευ ζην.

Ο πολιτισμός δηλώνει την κίνηση από το ζην στο ευ ζην. Πολιτισμός είναι το σύνολο των μαστορικών οι οποίες μεταποιούν το ζην σε ευ ζην.

Άλλωστε η αξιοποίηση της κληρονομιάς καθίσταται δυνατή μέσα από την συγχώνευση των μελλοντικών ενεργειών με τη μνήμη του τόπου.

Η απαίτηση της περιφέρειας είναι: ένα κάποιο σχήμα οργανωτικής συσπειρώσεως της κοινωνικής αυτοάμυνας, κάποιοι άξονες συντονισμού της δημιουργικής αυτοενέργειας των πολιτών.

Η αίσθηση του ιερού και της ευθύνης δεν διδάσκεται, δεν κηρύσσεται. Προκύπτει, απαιτείται χρόνος μακρής εκπαιδευτικής καλλιέργειας για να προκύψουν συλλογικοί εθισμοί αφομοιώσεως των θεμελιωδών αυτών προϋποθέσεων του κοινωνικού βίου.

Ο κανόνας είναι ότι οι συλλογικότητες βραδυπορούν, η ωρίμανση συλλογικών επιγνώσεων εμφανίζει αναπόφευκτη καθυστέρηση.

Χρειάζεται χρόνος πολύς, μετρημένος με τη διαδοχή των γενεών, για να γίνουν κοινή συνείδηση δεδομένα τα οποία η οξυδέρκεια των ολίγων εύστοχα και έγκαιρα εντοπίζει.

ΑΠΟ ΤΟ ΑΤΟΜΟ ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ

Μέσα από τα προγράμματα που εφαρμόζονται στην πρόληψη, προσπαθούμε, με αρκετή αγωνία, να παρέμβουμε στη συμπεριφορά και στις επιλογές των ανθρώπων.

Παρά τις φιλότιμες προσπάθειες οι αλλαγές είναι μικρές ή οριακές και η κοινωνία, όπως πολύ διαπιστώνουμε, είναι σε βαθιά, συνεχιζόμενη κρίση.

Όλα αυτά και τα αναφέρω πολύ επιγραμματικά και πιο πολύ ως πρόκληση για συζήτηση, είναι αποτέλεσμα του εγκλωβισμού μας στην Αριστοτέλεια Λογική, αρκούμεθα στον κόσμο των αισθήσεων, η τεχνολογία υποκατέστησε την σοφία και ο πολίτης “ιδιωτεύει”.

Ας σταθούμε κυρίως στο πρώτο.

Η πραγματικότητα είναι οδυνηρά διαφορετική γιατί αντιλαμβανόμαστε μόνον ό,τι οι αισθήσεις μας το επιτρέπουν. Ό,τι δηλαδή μορφοποιείται σε χώρους τριών διαστάσεων, γιατί ό,τι μορφοποιείται σε χώρους μη ευκλείδειας γεωμετρίας δεν γίνεται αντιληπτό από τις αισθήσεις μας.

Η απορρέουσα από την κβαντική φυσική πραγματικότητα ορίζει όμως ότι ο κόσμος μας είναι μία ελαχιστότατη ευκλείδεια υποκειμενική τομή στο συνεχές μη ευκλείδειο χωροχρονικό γίνεσθαι.

Στον συνολικό κόσμο, μόνον η “υπόσταση” δίνει την δυνατότητα στο άτομο να εκφρασθεί προς την περιοχή του ατρέπτου και να αντισταθεί επομένως στην, εκ φύσεως του, τρεπτότητα του προς το μηδέν.

Λαμβάνοντας όμως υπόσταση το άτομο μεταβάλλεται σε “πρόσωπο” (άλλωστε ανυπόστατος ουσία δεν υπάρχει) με κύριο χαρακτηριστικό την “ελευθερία” της υπάρξεως του.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Άλλη προσέγγιση λοιπόν απαιτείται για να κατανοήσουμε τον κόσμο και την οντολογία των όντων.

Αλλά τα άτομα της νεωτερικότητας, για διάφορους λόγους δεν μπορούν ή δεν θέλουν να δεχθούν τη νέα επιστημονική πραγματικότητα. Υπάρχει και ένα ποσοστό που κατανοεί την ανάλυση αυτή, αλλά δεν γνωρίζει ή δεν μπορεί να αναζητήσει τις πηγές.

Ζητούμενο η προσωποκεντρική οντολογία

Η ορθότητα μιας συγκεκριμένης κοινωνικής οντολογίας κρίνεται εκ του ιστορικού αποτελέσματος. Η κοινωνική οντολογία του νεωτερικού πολιτισμού κρίνεται π.χ. από το οικολογικό πρόβλημα.

Όλοι θεωρούν δεδομένη την αναπόφευκτη επιδείνωση του οικολογικού προβλήματος. Θεωρείται μαθηματικά βέβαιο πως, αν δεν υπάρξει μια “ριζική στροφή”, είναι απίθανο να επιζήσει ο ζωντανός κόσμος στον “δύστυχο πλανήτη” μας. Δεν σημαίνουν όλα αυτά ότι κάτι το ριζικά στραβό υπάρχει στον πολιτισμό μας; Οτι στο βασικό ζήτημα της σχέσεως ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, η θεμελίωση του

σύγχρονου πολιτισμού βασίζεται σε τραγικά εσφαλμένες κοσμοθεωρητικές παραδοχές;

Οι ολιστικές προσεγγίσεις στο πρόβλημα δείχνουν ότι η σχέση μας με τη φύση είναι παράλογη, διότι ολοφάνερα ο άνθρωπος, ως είδος, πριονίζει το κλαδί πάνω στο οποίο κάθεται. Είναι και ο ίδιος μέρος της φύσεως και θα όφειλε να την σέβεται και να την φροντίζει. Η ολιστική αυτή λογική, η εντελώς προφανής, δεν έχει ωστόσο καμιά αξιολογική πρακτική απήχηση στον κάθε συγκεκριμένο άνθρωπο και στον κάθε συγκεκριμένο άνθρωπο και στο κάθε συγκεκριμένο συλλογικό υποκείμενο. Ο κάθε συγκεκριμένος άνθρωπος του σημερινού πολιτισμού είναι μεμονωμένο άτομο (ή “υπόλειμμα” ατόμου) και έχει, επομένως, τελείως διαφορετική λογική (ανάγκες και συμφέροντα) απ’ αυτά του ανθρώπινου είδους, της ανθρωπότητας. Δεν είναι καθολικότητα, υπόσταση του συνόλου της ανθρώπινης φύσεως (δηλαδή αυτό που η εκκλησιαστική θέσμιση ονομάζει πρόσωπο), ώστε να διέπεται και από τη λογική της αυτοσυντηρήσεως του είδους. Ομοίως το κάθε επί μέρους συλλογικό υποκείμενο είναι μηχανισμός εξυπηρετήσεως εντελώς μεμονωμένων και εξειδικευμένων συλλογικών συμφερόντων. *Το καλό του ανθρώπινου είδους δεν έχει, λοιπόν, υποκειμενικό φορέα, οπότε και οι εκκλήσεις στη λογική και την ηθική του στερούνται αποδέκτη.*

Στον πυρήνα του προβλήματος μας οδηγούν οι προτάσεις εκείνων που ανάγουν το ζήτημα στη συντελεσθείσα αποϊεροποίηση της φύσεως και ανθρωτούνται πως θα μπορούσε να φτιαχτεί ένα ταμπού να προστατεύει τη φύση. Ένα είδος “οργάνου” που, ευφυτευμένο μέσα στον σύγχρονο άνθρωπο, να τον εμποδίζει να βλάπτει το περιβάλλον του. Η επανιεροποίηση όμως της φύσης είναι αδύνατη, αφού ο κόσμος έχει αμετάκλητα ξεμαγευτεί.

Η επιστροφή στην ειδωλολατρική εποχή, όπου η φύση ήταν υπέρτερη του ανθρώπου, ως δύναμη αλλά και ως αξία, όχι μόνο είναι αδύνατη αλλά και ανεπιθύμητη. Ο άνθρωπος έχει καταλάβει ότι είναι ο “βασιλεύς της κτίσεως” και η επίγνωση αυτή έχει αλλάξει, κατά τρόπο ανεπίστρεπτο, τα δεδομένα της ζωής στον πλανήτη. Είναι μια γνώση που δεν εξαλείφεται. Και θα αυξάνει με εκθετική πρόοδο τις τεχνολογικές δυνάμεις που έχει στα χέρια του ο άνθρωπος. Το θέμα είναι πως ο θεοποιημένος σημερινός άνθρωπος θα επανεύρει τον σεβασμό του στη φύση, χωρίς να πάψει να τοποθετηθεί τον εαυτό του πάνω από τη φύση.

Η διαπίστωση αυτή μετατοπίζει το πρόβλημα από τη θέσμιση της σχέσεως ανθρώπου-φύσεως στην αυτοθέσμιση του ίδιου του υποκειμένου, και σε τελευταία ανάλυση στη θέσμιση της σημασίας “θεότητα”. Έχουμε, στην περίπτωσή μας, μια σαφώς δυναμοκεντρική

ατομοκεντρική αυτοθέσμιση του υποκειμένου. Ο άνθρωπος θεωρεί τον εαυτό του κυρίαρχο της φύσεως και ικανό να την χρησιμοποιεί όπως θέλει. Θεωρεί επί πλέον ότι τίποτα δεν υπάρχει πάνω απ' αυτόν ή, αν υπάρχει, υπόκειται επίσης στην ίδιου τύπου δυναμοκεντρική και ατομοκρατική νοηματοδότηση. Είτε ως χνώδης ύλη (ως υπαρκτικό μηδέν) οριστεί η θεότητα, είτε ως δυναμοκεντρικό υπερ-άτομο, το θέμα είναι ότι δεν δημιουργεί την απαιτούμενη για τη λύση του προβλήματός μας οντολογική προϋπόθεση. Δηλαδή τη μετατροπή του κάθε συγκεκριμένου ανθρώπου σε πρόσωπο: *Σε ανεπανάληπτη υπόσταση του συνόλου της ανθρώπινης και της κοσμικής φύσεως. Υπεύθυνο για το σύνολο της Δημιουργίας.*

Το ζητούμενο επομένως είναι εκείνη η θέσμιση της θεότητας που μεταμορφώνει το άτομο σε πρόσωπο. Μια προσωποκεντρική κοινωνική οντολογία.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αδραχτάς Βασίλειος, «*Η πολιτική διάσταση της εσχατολογίας*», στο *Εκκλησία και Εσχατολογία*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 2001.

Βλέτσης Αθανάσιος, *Το Προπατορικό Αμάρτημα στη Θεολογία του Αγίου Μαξίμου του Ομολογητού*, εκδόσεις Τέρτιος, Θεσσαλονίκη, 1998.

Γιαγκάξογλου Σταύρος, *Κοινωνία Θεώσεως*, εκδόσεις Δόμος, Αθήνα, 2001.

Γιανναράς, Χρήστος, *Το Πρόσωπο και ο Έρως*, εκδόσεις Δόμος, Αθήνα, 1987.

Δανέζης Μάνος, Θεοδοσίου Στράτος, *Η κοσμολογία της νόησης*, εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα, 2003.

αρχιμ. Ζαχαρία, *Αναφορά στη Θεολογία του γέροντος Σωφρονίου*, Ι.Σ. Μονή Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ, 2000.

Ζιάκας Θεόδωρος, *Η έκλειψη του υποκειμένου*, Άρμος, Αθήνα, 2001.

π. Ιωάννης Ρωμανίδης, *Το Προπατορικό Αμάρτημα*, εκδόσεις Δόμος, Αθήνα, 1992.

Κορναράκης Ιωάννης, *Εγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1993.

Κορναράκης Ιωάννης, *Θέματα Ποιμαντικής Ψυχολογίας III*, εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1998.

Ματσούκας Νίκος, *Επιστήμη, φιλοσοφία και θεολογία*, εκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη, 1990.

Ματσούκας Νίκος, *Μυστήριο επί των ιερών κεκοιμημένων*, εκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη, 1992.

Πάυλος Γεώργιος, *Νόστος Ασύμμετρος Προσώπου*, τ. Α΄ εκδόσεις Δόμος, Αθήνα, 1994.

Barrow J., Tipler F., *The anthropic cosmological principle*, Oxford Univ Press, G.B., 1986.

Clayton Philip, *Mind and Emergence*, Oxford Univ. Press, G.B., 2004.

Tipler Frank, *The physics of immortality*, Anchor Books, N.Y., 1995.

Tipler Frank, *The physics of Christianity*, Double day, N.Y., 2007.