

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

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

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

πλάσματος ἔγκειται ἀκριβῶς στό ὅτι δέν εἶναι τό ἀπόλυτα πραγματοποιημένο ἔνεργεια εἶναι, ὁ Θεός: «κάθε συγκεκριμένη ὑπαρξη ὀρίζεται μέ βάση αὐτό πού τῆς λείπει»[3]. Μέ σύγχρονη φιλοσοφική γλώσσα θά λέγαμε πῶς «ἐξ ὀρισμοῦ ἡ ὑπαρξη» συγκεκριμένου ὄντος χαρακτηρίζεται ὀσιωδῶς ἀπ' τήν ἔλλειψη καθολικότητας, ὑπαρξη σημαίνει μερικευμένο εἶναι, ἀποσπασματική μετοχή στό εἶναι, δηλαδή ἐκθεση στό μηδέν, ἀνάλογα μέ τήν μετοχή στό καθαρό ὑπάρχειν (τό actus) ἢ τήν δυνατότητα (potentia). Μέ τόν τρόπο αὐτό ἱεραρχοῦνται κατά Ἀκινάτη οἱ λογικές φύσεις. Οἱ ἀγγελικές συνεπῶς φύσεις διαθέτοντας τό περισσότερο actus καί τήν λιγότερη potentia βρίσκονται πιό κοντά στό καθαρό ὑπάρχειν, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχή βρίσκεται στήν ἔσχατη θέση τῶν νοερῶν φύσεων. Καί τοῦτο διότι διαθέτει τήν περισσότερη potentia καί τό λιγότερο actus, ἀπ' ὄλες τίς πνευματικές φύσεις, εἰς τρόπον μάλιστα ὥστε νά ζητᾶ ἀπ' τήν ὕλη νά μετάσχει στό εἶναι τῆς, ν' ἀποκτᾶ δηλαδή σῶμα ὁ δημιουργούμενος ἐστὶ ἄνθρωπος παρ' ὄλο πού ἔχει τήν ψυχή ὡς οὐσία του, εἶναι ὑπαρξη σύνθετη καί ἀκρως περιορισμένη[4]. Ἐτσι ἡ συνθετότητα, ὡς συνθήκη μιᾶς πραγματικῆς ὑπάρξεως, σημαίνει μειωμένη ὑπαρξη, ἀπώλεια ὄντος, ἐγγύτητα στό μηδέν. Ἡ κτιστή ὑπαρξη (καί μάλιστα ἡ ἀνθρώπινη) δέν εἶναι παρά φύσει ἐκπτώση (ὡς πρὸς τήν Θεία τελειότητα), στόν βαθμό μάλιστα πού ἐπεκτείνεται σέ περισσότερες διαστάσεις τοῦ πραγματικοῦ.

Αὐτό πού θεωρῶ σημαντικό σ' αὐτό τό κοσμοειδῶλο εἶναι ἡ αὐστηρά ἱεραρχική του δομή, στήν ὀποία ἀνιχνεύουμε σαφῶς νεοπλατωνικές ἐπιδράσεις (καθῶς καί ἐπιδράσεις τοῦ μεγάλου χριστιανοῦ ἀφομοιωτῆ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη). Τό βάρος πέφτει ἐδῶ στήν ἀπόλυτη δομική συνεκτικότητα καί γι' αὐτό ἀποκαλῶ τό κοσμολογικό αὐτό παράδειγμα «συνεκτικό παράδειγμα». Βεβαίως μπορούμε νά συμφωνήσουμε μέ τό σημαντικό ἱστορικό τῆς μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας F.C. Copleston[5] πῶς τό σύμπαν τῶν ὄντων ὀπως παρουσιάζεται στό μοντέλο αὐτό δέν εἶναι στατικό, ἀκριβῶς διότι ὁ Θωμᾶς θεωρεῖ πῶς ὄλα τὰ πεπερασμένα ὄντα τείνουν ἐκ φύσεως πρὸς τήν ἐνεργό πραγμάτωση τῶν δυνατοτήτων τους. Κάθε οὐσία λοιπόν εἶναι ἓνα κέντρο δραστηριότητας καθῶς ὁ ἴδιος ὁ ὀρισμός τῆς εἶναι ἡ ἀρχή τῆς πράξεως ἢ ἐνεργείας τοῦ ὑπάρχειν. Πλήν ὀμως, νομίζω, πρόκειται γιά κάποιο εἶδος «στατικοῦ δυναμισμού» ὑπό τήν ἔννοια πῶς τό θεμελιώδες ὀντολογικό γεγονός παραμένει ἡ συγκεκριμένη συνεκτική δομή καί ἡ θέση τῶν ὄντων σ' αὐτή. Ὁ δυναμισμός εἶναι λοιπόν ἔσωτερικός, ἢ ἀφορᾶ τίς μεταξύ τῶν ὄντων σχέσεις, πάντοτε ὀμως μέ κέντρο τῆς θέσης τους στήν ἱεραρχική δομή ἢ ὀποία ὀφείλει νά παραμείνει ἀπαρασάλευτη. Καί ὄχι μόνον αὐτό: θάλεγε κανεῖς πῶς ὄλη ἡ ὑπαρκτική δραστηριότητα τῶν ὄντων ὀφείλει ἀκριβῶς νά ἀποσκοπεῖ στή διατήρηση τοῦ ἀπαρασάλευτου τῆς ὀντολογικῆς δομῆς. Ἡ δομή αὐτή στήν ἀπόλυτη συνεκτικότητα τῆς κάνει τὰ ὄντα νά εἶναι ὀντως, τούς ἐξασφαλίζει τήν ἔσχατη ἀλήθεια τους, μέ βάση τῆ διακρίση ὕλης καί πνεύματος, δυνατότητας καί ἐνεργείας ἐντός τῆς.

Χαρακτηριστική εἶναι ἐπίσης ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στό «συνεκτικό παράδειγμα» αὐτό. Ὅπως, εἶδαμε, παρά τό ὅτι ἡ ἀνθρώπινη σωματικότητα εἶναι ἀποδεκτή[6] ὁ ἄνθρωπος, ἀκολουθώντας τήν αὐγουστίνεια καί τήν νεοπλατωνική παράδοση, εἶναι ἐπίσης ἐδῶ κυρίως ἡ ψυχή του: αὐτή εἶναι ἡ «μορφή» τῆς ἀμορφῆς σωματικῆς του ὕλης, αὐτή συνιστᾶ τήν κάθε πλευρά καί ἐκφανση τοῦ εἶναι του[7]. Κατώτερη ἀπ' τήν ἀγγελική οὐσία διότι δέν συνιστᾶ ὀπως οἱ ἄγγελοι μιᾶ «καθαρή διάνοια» ἀλλά μίαν «ἀπλή διάνοια», μίαν ἀρχή διανόησης πού

χρειάζεται άτυχῶς ένα σῶμα ὡς ὄχημά της[8], ὀφείλει νά μήν ἔλθει (κατά πῶς ἔλεγε και ὁ Πλωτίνος) πολύ κοντά στό σῶμα, νά μήν συνδεθεῖ βαθειά μ' αὐτό για νά μή χάσει τήν ἄληθινή «πνευματική» φύση της[9]. Τό σημαντικό πού θά εἶχαμε ἐδῶ νά παρατηρήσουμε εἶναι πῶς σέ σχέση μέ τό υπόλοιπο εἶναι ὁ ἄνθρωπος συνιστᾶ μερικότητα, και εἶναι ἀπολύτως δομικά προσδιορισμένος ὡσαν ένα ἑλλιπές πνευματικό ὄν, μέ μόνη του παρηγοριά τό νά συνδέει τόν κόσμο τῶν καθαρῶν διανοιῶν μέ τήν υλικότητα ἡ ὁποία εἶναι στερημένη παντελῶς πνευματικότητας[10]. Ἡ ταύτιση πνευματικότητας και ψυχικότητας ἀποτελεῖ μέγα πρόβλημα τῆς δυτικῆς σκέψης, πρόβλημα πού στά τελευταία χρόνια ποικιλοτρόπως διαπιστώνεται και ἐπιχειρεῖται ἡ λύση του. Εἶναι ὁμως πολύ σημαντικές ὅπως θά δοῦμε οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς θεώρησης τοῦ ἀνθρώπου, ὅσον ἀφορᾶ στήν θέση και τήν σχέση του μέ τόν κόσμο, ὡς ὑποκείμενο τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Θά ἐπανέλθουμε σ' αὐτό, ἐκεῖνο ὁμως πού ἐνδιαφέρει τώρα εἶναι μερικές πρῶτες παρατηρήσεις ἐπί τοῦ κοσμολογικοῦ αὐτοῦ παραδείγματος, τό ὁποῖο ἐν πολλοῖς, φιλοξένησε, ὡς μήτρα τίς καταβολές τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης: 1) Σ' ένα τέτοιο κοσμοεἶδωλο ὁ ντετερμινισμός εἶναι νομίζω ἀπολύτως δεδομένος καταρχήν και ἀναπόφευκτος. Ἡ αὐστηρή αἰτιοκρατία διέπει κάθε ἱεραρχικό ἐπίπεδο διαμορφώνοντας σειρά «δευτερευουσῶν αἰτιῶν» πλάι στή Θεία Μία και Πρώτη, οἱ ὁποῖες προσδιορίζουν τά εὐρισκόμενα ἱεραρχικῶς κάτω τους ὄντα. 2) Παρά τό γεγονός πῶς ἡ συνείδηση ὡς κέντρο τῆς ψυχικότητας ἀποκτᾶ τεράστια σημασία, ἀπουσιάζει ἀπολύτως αὐτή, ὅπως παρατηροῦσε ἤδη ὁ Sir Jeans[11], ἀπό τόν υλικό, «ἀψυχο» κόσμο. Ἡ κριτική μελέτη τῆς φιλοσοφίας τοῦ Descartes στό σημείο αὐτό μαζί μέ τόν σημαντικό σύγχρονο φιλόσοφο Richard Rorty εἶναι ἀκρως ἐνδεικτική. Ὁ Καρτέσιος πράγματι ἀκολουθώντας τήν παράδοση θεωρεῖ (στούς «Μεταφυσικούς στοχασμούς» του) τήν ψυχή ὡς οὐσία τοῦ ἀνθρώπου και (σαν τόν Ἀκινάτη) ἀθάνατη, ἀφθαρτη και ἄυλη ἐπειδή μπορεῖ νά κατοπτρεύει τόν ἄυλο κόσμο τῶν ιδεῶν, ἡ καλύτερα νά τόν «κατοπτρίζει» στή νοητική της δραστηριότητα[12]. Ὁ Καρτέσιος ταυτίζει τήν αἴσθηση μέ τήν σκέψη. Στή θέση λοιπόν τῆς παλαιᾶς ἀριστοτελικῆς διάκρισης μεταξύ λόγου και ζωντανοῦ σώματος τοποθετεῖται για πρώτη φορά ἡ διάκριση μεταξύ συνείδησης και μή-συνείδησης (ἡ *res cogitans* και *res extensa*)[13]. Σημάδι τῆς συνείδησης γίνεται τό «αναμφίβολο», ἡ νοητική βεβαιότητα – σέ ἀντίθεση μέ τήν ἀρχαία ἐννοια τοῦ Νοῦ ὁ Καρτέσιος ἀναζητᾶ τήν ἀναπαραστατική ἀκρίβεια και ὄχι τήν σοφία τῶν πραγμάτων: ὁ δρόμος πρὸς τήν νεώτερη ἐπιστήμη εἶναι πλέον ἀνοικτός. «Συνείδηση» ὁμως τώρα, δηλαδή «πνευματικότητα» δέν διαθέτει ὄυτε τό ζωντανό σῶμα, ὄυτε ἡ αἴσθηση, ὄυτε ὁ υλικός κόσμος. Ὅλα αὐτά εἶναι νεκρά και μόνη ζωντανή εἶναι ἡ ἀτομική συνείδηση – δέν εἶναι τυχαῖο πῶς ἕνας Kant θεωρεῖ τόν χῶρο και τό χρόνο ὡς ἀποκλειστικές ιδιότητες τῆς τελευταίας (τή στιγμή πού σήμερα γνωρίζουμε πῶς αὐτά ἀποτελοῦν μᾶλλον ιδιότητες και συνέπειες τῆς υλικότητας τοῦ κόσμου). Ἐχουμε λοιπόν ἐδῶ ἀπόλυτο δυῖσμό «ὑλης» και «πνεύματος», σώματος και ψυχῆς, συνείδησης και μή-συνείδησης. 3) Τρίτη συνέπεια αὐτοῦ τοῦ κοσμολογικοῦ παραδείγματος εἶναι ὁ αὐστηρός ὀρθολογισμός (εἶτε για ἰδεαλισμό, εἶτε για ἐμπειρισμό πρόκειται – ὁ Berkeley δέν διαφέρει ἀπ' τόν Hume ἐν προκειμένω): ἡ δομή ὀφείλει νά παραμένει ἀπολύτως προσδιορίσιμη ἡ, κατά τήν φράση τοῦ Einstein «ὁ Θεός δέν (τοῦ ἐπιτρέπεται νά) παίξει ζάρια». 4) Τέταρτη συνέπεια εἶναι αὐτό πού θά ἀποκαλοῦσα πρόχειρα «ἀντικοσμισμό» τοῦ παραδείγματος αὐτοῦ. Ὁ ἄνθρωπος στέκεται ὄχι τόσο μέσα ὅσο ἀπέναντι ἀπό τήν κτίση, τήν παρατηρεῖ (ὡς συνείδηση) τήν κατέχει (ὡς ὁ μόνος «πνευματικός») και τήν ἐξουσιάζει και τήν ποδηγετεῖ (ὡς καθαρῆ βούληση – ὡς θέληση για Δύναμη). Τό θέμα εἶναι μεγάλο και ἐχω προσωπικά γράψει ένα βιβλίο περὶ αὐτοῦ[14]. Δέν διαλέγεται τόσο μέ τήν Φύση ὅσο τήν ἀναλύει, δέν τήν ἀκούει ἀλλά τῆς ἐπιβάλλεται. Ἡ

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

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

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

Πρόκειται γιά συγκλονιστικό ἀπό κοσμολογικῆς καί ὄντολογικῆς πλευρᾶς κείμενο. Ὁ Θεός καταρχὴν εἶναι τόσο πολὺ καί τόσο ἀπόλυτα ὑπερβατικός πού δέν μπορεῖ νά τεθεῖ αἰπλῶς

στην κορυφή καμμιᾶς ὄντολογικῆς πυραμίδας· ἀποτελεῖ «μῆ-εἶναι» σέ σχέση μέ τό Εἶναι. Ἡ ἀπόλυτη Δομή καταρρέει, διότι ὁ Θεός τοῦ Μαξίμου εἶναι ριζικά ἀκτιστος καί δέν εἶναι δυνατόν νά τοποθετηθεῖ στήν κορυφή μιᾶς σκάλας τῶν ὄντων ἔστω ὡς τό ἀναλογικά τελειότερο ἀπ' ὅλα. Αὐτός εἶναι ὁ περίφημος «ἀποφατισμός»: ὅ,τι κι ἄν ποῦμε περί Θεοῦ, εἴτε ἀρνητικό εἴτε θετικό, Αὐτός βρίσκεται πολύ πέρα ἀπ' αὐτό. Ὅμως ὁ ἅγιος Μάξιμος λέγει καί κάτι ἄλλο ἐξίσου συγκλονιστικό: ὅτι ὁ Θεός αὐτός εἶναι τόσο πολύ ὑπερβατικός καί ἀκατάληπτος, ὥστε μπορεῖ ταυτόχρονα, τελείως ἀντινομικά, νά βρίσκεται καί στά βάθη τῶν ὄντων, ὀρίζοντας τό Εἶναι καί τήν ὑπαρξή τους. Ἀλλά αὐτό εἶναι κάτι καινούργιο: διότι σημαίνει ὅτι τό μῆ-Εἶναι τοῦ Θεοῦ, τό ὑπέρ-Εἶναι Του, ἡ ἀπόλυτη δηλαδή καί ἀδιανόητη ἐλευθερία Του, βρίσκεται καταμεσίς στήν καρδιά, στόν πυρήνα τῶν ὄντων. Τί εἶναι λοιπόν τότε τά ὄντα στήν οὐσία τους;

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

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

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

1) Κάθε εἶδος ντετερμινισμού περιορίζεται καθέτως διότι ἔν προκειμένω λογικότητα σημαίνει ἀπόλυτη ἐλευθερία ἐκφράσεως ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνταποκρίσεως ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου: τὸ ἀπροσδιόριστο καὶ ἀπροσδόκητο γίνεται μέρος τῆς κοσμολογίας καὶ τῆς γνωσιολογίας μας.

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

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

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

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

III. Σὲ μιὰ συζήτηση σάν αὐτὴν ὁμως, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ τελειώσουμε ἂν δὲν πραγματοποιήσουμε μιὰ συγκεκριμένη καὶ ἐπιλεκτικὴ ἀναφορὰ στή σύγχρονη ἐπιστήμη. Μὲ ποιά ἀπὸ τίς δύο κοσμοεικόνες αὐτὴ ταιριάζει λοιπὸν περισσότερο; Ἐπιγραμματικά θὰ ἔλεγα πὼς ἐνῶ γεννήθηκε στή μήτρα τῆς πρώτης μπορεῖ ν' ἀναπτυχθεῖ σήμερα ἢ ἐπιστήμη μόνον στοὺς κόλπους τῆς δεύτερης κοσμοεικόνας...

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

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

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

IV. Ἡ νεώτερη δυτική ἐπιστήμη ἀμφισβήτησε λοιπόν πολλαπλῶς τή θεολογικο-φιλοσοφική της μήτρα. Ἡ ἱστορία τοῦ ζητήματος εἶναι περίπλοκη καί δέν ἐπαρκεῖ ὁ περιορισμένος μας χώρος γιά τήν ἐκθεσή της. Ἡ προσπάθεια γιά τήν ἄρση τῆς θωμιστικῆς διαρχίας φύσης καί πνεύματος[19] ὑπῆρξέ ἴσως τό πρῶτο βῆμα πρὸς μιὰ πιθανή μετάλλαξη τῆς ἀτεγκτης ἱεραρχικῆς κοσμοεικόνας πού εἶδαμε, καί δέν εἶναι τυχαῖο πῶς ὁ σημαντικότερος ἴσως ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς προσπάθειας στήν ἀναγεννησιακὴ ἐποχὴ, ὁ Nicolaus Cusanus, ἐμφανίζει καταρχὴν ὁμοιότητες στόν τρόπο σκέψης του, μέ τόν Μάξιμο Ὁμολογητή.

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

Αυτή η τάση νά θεωρηθεῖ ὁ κόσμος συναιώνιος τοῦ Θεοῦ (παρότι γίνεται προσπάθεια νά διακριθοῦν τὰ δύο, ὄντολογικῶς) -τάση πού στήν Ἀνατολή ἔχει τὸ ἀντίστοιχό της στὸν Ὁριγένη- ἀποτελεῖ καὶ τὸ μεγαλύτερο πρόβλημα τοῦ Cusanus, πρόβλημα διαδεδομένο στήν ἰστορία τοῦ πλατωνίζοντος Δυτικοῦ Μυστικισμοῦ. (Τόσο στὸν M. Ficcino ὅσο καὶ στὸν J. Bruno[25], ἤδη, ἡ τάση αὐτή, παρά τὸ ὅτι δέν οδηγεῖ σέ πλήρη ταυτότητα Θεοῦ καὶ κόσμου, ἀποτελεῖ κυρίαρχο στοιχεῖο τῆς κοσμολογίας τους). Ἡ οὐσιώδης διαφορά ἐδῶ μέ τὴν γραμμὴ Καππαδοκῶν-Μαξιμου-Παλαμᾶ, εἶναι ἀκριβῶς ἡ «διαλογικότητα». Ἐνῶ δηλαδὴ στήν περίπτωση τοῦ Cusanus καὶ τῶν ἐπιγόνων του ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο εἶναι παθητικὴ γιὰ τὸν κόσμο καὶ ὄντολογικῶς ἀνεξήγητη, καθὼς διάκριση μεταξὺ Οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ λόγων/ενεργειῶν Του δέν υφίσταται, στήν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ἡ ἐνύπαρξη αὐτὴ εἶναι διαλογικὴ, ἐνδεχόμενη καὶ πολυεπίπεδη συνάντηση τοῦ λόγου-ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ μέ τὸν λόγο-ἐνέργεια τοῦ λογικοῦ ὄντος καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ τελευταίου καὶ μέ τὸν κόσμο ολόκληρό. Ἐτσι, στὴ δεύτερη περίπτωση, ἡ συνάντηση εἶναι μακρὰ καὶ περιπετειώδης ὄντολογικὴ συμπόρευση μέ ἀναπάντεχες καὶ διαρκῶς νέες τροπές καὶ ὀψεις, ἓνα «ἐν-κοινωνία-γίγνεσθαι» τῶν ἀκτίστων λόγων τοῦ Θεοῦ μέ τὴν κτίση, γεγονός πού καθιστᾶ τὴν κοσμολογία, διαρκῶς μιὰ διαλογικὴ ἐκπληξη – πράγματι ἡ Δημιουργία συνεχίζεται μέχρι τὰ Ἐσχάτα.

Θὰ ἦταν βεβαίως συναρπαστικὴ ἡ παρακολούθηση τῶν ἀναβαθμῶν ἀπὸ τὴν ἀπομυστικοποίηση τῶν μαθηματικῶν στὸν Kepler καὶ τὸν Galilei, ὅπου ὁ ἀνθρώπινος νοῦς τοποθετεῖται ἐγγὺς τοῦ Θεοῦ, μέχρι τὴν ταύτιση Λόγου καὶ Φύσης γιὰ τὴν πρώτη φορά στὸ ἔργο τοῦ Hobbes (στὸ περίφημο ἔργο του «Leviathan»). Ἡ Φύση γίνεται βαθμιαῖα ἓνα εἶδος Θεοῦ, γίνεται ἀκόμη καὶ πηγὴ ἀξιολογικῶν καὶ ἠθικῶν θέσεων καὶ στάσεων, ἀλλὰ ἡ τάση αὐτὴ πού ὁ ἀπὸνχος της ἀπαντᾶται εἴτε στὰ δυτικὰ ὀικολογικὰ κινήματα, εἴτε σέ νεοπαγανισμοὺς καὶ νεοειδωλολατρεῖες (φαινόμενο ἐνδημικό καὶ στὸ χῶρο μας) σήμερα, δέν ἐπαρκεῖ γιὰ νά ἀναδείξει τὸν πλοῦτο τοῦ φυσικοῦ. Εἶναι τὸν ὁποῖο οἱ σύγχρονες φυσικὲς ἐπιστῆμες υπαινίσσονται. Αὐτὸς ὁ πλοῦτος συνυποθέτει τὴν διαρκὴ δράση ἐνὸς ἀκτίστου Προσώπου ἐντὸς τοῦ Κόσμου, εἶναι συνάντηση Προσώπων, τοῦ θείου καὶ τῶν ἀνθρωπίνων, συνιστᾶ μετοχὴ καὶ κοινωνία καὶ ἀμοιβαῖο διάλογο, συνιστᾶ, καθὼς εἴπαμε, ἓνα «ἐν-κοινωνία-γίγνεσθαι».

Σήμερα, ἡ δυτικὴ κοσμοεικὸνα μπορεῖ νά βρεῖ τὴν πλήρωση καὶ τὴν ἀλήθεια της μόνον πλέον μέ τὴ βοήθεια τοῦ ἐλληνικοῦ πατερικοῦ τρόπου θέας τοῦ κόσμου...

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

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

[3] E. GILSON, *ὁ.π.*, s. 178.

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

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

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

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

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

[9] E. GILSON, *ό.π.*, s. 253.

[10] E. GILSON, *ό.π.*, s. 254.

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

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

[13] R. RORTY, *ό.π.* s. 76.

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

[15] Βλ. π. Ν. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ, *Η Εὐχαριστιακή Ὄντολογία* (Δόμος, Αθήνα 1992), σ. 85-120, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία.

[16] Για νά χρησιμοποιήσω ξανά ἓναν ὄρο τοῦ Rorty, *ό.π.* σ. 37.

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

[18] R. RORTY, *ό.π.* s. 432.

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

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

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

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

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

[24] *Doct. Ign. II, 1' II, 2.*

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

Διάλεξη στην Δημοτική Βιβλιοθήκη του Δήμου Θεσ/νίκης τον Οκτώβριο του 2002, στα πλαίσια του διεπιστημονικού προγράμματος του ΑΠΘ, «Ο Κόσμος στη Θρησκεία, τη Φιλοσοφία και την Έπιστήμη».

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

<http://antibaro.gr/node/3293>