

Χρήστος Γιανναράς

“Εξι φιλοσοφικές
ζωγραφίες

“Ικαρος

© Χρήστος Γιανναράς & Έκδόσεις Ήλιος, 2011

ISBN 978-960-9527-24-8

Χρήστος Γιανναράς

Ἑξι φιλοσοφικὲς
ζωγραφιές

ΣΥΝΟΨΗ ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ
ΚΑΙ ΠΑΝΤΩΣ ΑΥΤΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ

Ἰκαρος

Ξεκίνησα ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση τῆς σημασίας τοῦ **ἀποφατισμοῦ**. Ἦταν τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς διολίσθησης στὸν σχετικισμό, στὸν ἀγνωστικισμό, κλειδὶ γιὰ νὰ περισωθεῖ ἡ προτεραιότητα ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης. Ὅρισα τὸν ἀποφατισμό: Εἶναι ἡ ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴ γνώση στὴ διατύπωσή της. Ἀρνηση νὰ ταυτίσουμε τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων μὲ τὴ γνώση τῶν σημαινομένων.

Ἀναζήτησα τὴν ἱστορικὴ ἀφετηρία τοῦ ἀποφατισμοῦ. Τὴν ἐντόπισα στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα: Ἀρχὴ σαφέστατα ἐκφρασμένη ἀπὸ τὸν Ἡρόκλητο, αὐτονόητα προϋποτιθέμενη στὴ σύνολη ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία. Εἶδα τὶς ἐπιπτώσεις τῆς ἀποφατικῆς ἀρχῆς στὴ γλώσσα τῆς Τέχνης, ἀρχαιοελληνικῆς καὶ ἐλληνοχριστιανικῆς («βυζαντινῆς»). Τὴν εἶδα ὥς τὸν παράγοντα ποὺ ἐνοποιεῖ τὴν ἐκφραστικὴ, τῆς χαρίζει λειτουργικὴ, γνωστοποιὸ ὁμοτροπία — ἀπὸ τὸ ἄγαλμα καὶ τὴν Εἰκόνα ὥς τὴν ἀρχιτεκτονικὴ καὶ τὴ δραματογραφία, ὥς καὶ τὴν «πολιτικὴν τέχνην».

Ὁδηγήθηκα στὸν ἐντοπισμὸ τοῦ ἐλληνικοῦ **κριτηρίου**

ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης: στήν **κοινωνική ἐπαλήθευση** — **καθ' ὅ,τι ἂν κοινωνήσωμεν ἀληθεύομεν, ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν ψευδόμεθα.** Ἡ γνώση εἶναι ἐμπειρική, ἡ ἐμπειρία ἐπαληθεύεται ὅταν κοινωνεῖται, ὁ **τρόπος** κοινωνίας τῆς ἐμπειρίας εἶναι ἡ γλώσσα. Ἡ γλώσσα λειτουργεῖ **συμβολικά**: συν-βάλλει, βάζει-μαζί, συντονίζει τὶς ἀτομικὲς ἐμπειρίες, καλεῖ-προκαλεῖ σὲ μετάβαση ἀπὸ τὸ νοητικὸ σημαῖνον στὸ ἐμπειρικὸ σημαινόμενο. Ἡ γνώση ἀληθεύει ὅταν, μέσῳ τῶν σημαινόντων τοῦ γλωσσικοῦ κώδικα ἢ ὅποιας ἄλλης ἐκφραστικῆς τέχνης κοινωνεῖται (**ὑπὸ πάντων μετέχεται ἐνικῶς**) ἡ ἐμπειρία γνώσης τοῦ σημαινομένου.

Προσδιόρισα ποιάν **ὄντολογία** προϋποθέτει στήν Ἀρχαία Ἑλλάδα ἡ κοινωνική ἐπαλήθευση ὡς γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχή: Ἡ ἀλήθεια τῆς γνώσης συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξης. Ἡ γνώση ἀληθεύει ὅταν κοινωνεῖται, ἐπειδὴ ἡ μόνη ὑπαρκτὴ πραγματικότητα, ποὺ ὁ ἀρχαῖος Ἑλληνας ἐμπειρικὰ πιστοποιεῖ ὅτι **ἀληθεύει** (δὲν μεταβάλλεται, δὲν φθείρεται, δὲν πεθαίνει), εἶναι κοινωνούμενη: Εἶναι ὁ «ξυνὸς (κοινὸς) λόγος», ὁ λόγος-τρόπος τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς συνύπαρξης τῶν ὑπαρκτῶν, τῆς δεδομένης μορφῆς κάθε ὑπαρκτοῦ καὶ τῆς συνολικῆς διαμόρφωσης τῶν ὑπαρκτῶν.

Τὰ ἐπιμέρους ὑπαρκτὰ εἶναι μεταβλητά, φθαρτὰ καὶ θνητά, ἐνῶ ὁ λόγος-τρόπος τῆς ὑπαρξης τους (τὸ **εἶδος**, ἡ μορφή τους), ὅπως καὶ ὁ λόγος-τρόπος τῆς συνύπαρξης τους (ἡ ἁρμονία καὶ κοσμιότητα τῶν μεταξύ τους σχέσεων) εἶναι ἀμετάβλητες, ἀφθαρτες, ἀθάνατες σταθερές. Ἡ λογικότητα τῶν εἰδῶν καὶ τῶν σχέσεων (συνάφειας) τῶν ὑπαρκτῶν, ὁ «ξυνὸς (κοινὸς) λόγος», συγκροτεῖ τὸν **τρόπον τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως**: τὴ συμπαντικὴ κοσμιότητα (τάξη, ἁρμονία, κάλλος). Εἶναι τὸ αἰώνιο στοι-

χειό της πραγματικότητας καὶ ὡς αἰώνιο εἶναι καὶ τὸ πραγματικὰ ὑπαρκτὸ (**τὸ ὄντως ὄν**) — ὁ λόγος-τρόπος τῆς ἀλήθειας, τὸ κριτήριον τοῦ ἀληθεύειν.

Διασάφησα τὸν ἀποφατισμὸ ὡς τὸ κύριο γνώρισμα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γνωσιολογίας καὶ τῇ σύνδεσιν αὐτῆς τῆς γνωσιολογίας, τοῦ ἐμπειρικοῦ χαρακτήρα της, μὲ τὴν ὄντολογία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ὁ τρόπος γιὰ νὰ διακρίνουμε τὸ σωστὸ ἀπὸ τὸ λάθος, τὴν ἔγκυρη γνώση ἀπὸ τὴν ψευδὴ γνώση, συνάγεται στὴν ἐλληνικὴ παράδοση ἀπὸ τὴν ὄντολογία: ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς ἀμεσης **σχέσης** μὲ τὸ πραγματικὰ ὑπαρκτό, τὴν ψηλάφηση τοῦ **τρόπου** τοῦ ὄντως ὄντος. Ἡ γνωσιολογία καὶ ἡ ἠθικὴ τῶν Ἑλλήνων ἀντλοῦνται ἀπὸ τὴν ὄντολογία τους.

Ἐδειξα ὥστόσο πῶς ὅταν ἀλλάζει ἡ ὄντολογία (ἢ κοινὴ ἐκδοχὴ τοῦ πραγματικὰ ὑπαρκτοῦ) δὲν ἀλλάζει ὅπωςδήποτε καὶ ὁ πολιτισμὸς. Ὁ πολιτισμὸς ἀλλάζει ὅπωςδήποτε ὅταν ἀλλάζει ἡ γνωσιολογία (ἢ κοινὴ ἐκδοχὴ τοῦ **τρόπου** ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης). Μὲ τὴν ἀποδοχὴ ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες τοῦ χριστιανικοῦ εὐαγγελίου, τὸ πραγματικὰ ὑπαρκτὸ δὲν εἶναι πιά ἡ ἀνερμήνευτη (νομοτελειακὴ, δίκην εἰμαρμένης) λογικότητα ποὺ ἀναδείχνει τὸ σύμπαν σὲ «κόσμον»-κόσμημα ἁρμονίας καὶ κάλλους. **Τρόπος** τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ εἶναι τώρα ἡ ἐλευθερία τῆς ὑπαρξης ἀπὸ κάθε προκαθορισμό, ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα δεδομένου λόγου-τρόπου φύσεως ἢ οὐσίας.

Ἡ ἱστορικὴ συνέχεια τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ (τρόπου τοῦ ἀληθεύειν, τρόπου τῆς Τέχνης, τρόπου τῆς πολιτικῆς, τρόπου ἱεράρχησης τῶν ἀναγκῶν) ἐξασφαλίζεται μὲ τὴν συνέχιση τῆς πιστότητας στὴν ἀποφατικὴ γνωσιολογία, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι μὲ τὸν ἐκχριστιανισμὸ τῶν Ἑλλήνων ἀλλάζει ἡ ὄντολογία, δηλαδὴ ἡ νοηματοδότηση τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς πράξης. Κατέθεσα (ὡς πρόταση

έρμηνευτική, ὑποκείμενη σὲ ἐπαλήθευση ἢ διάφευση) τὴν πιστοποίηση τοῦ ἐνιαίου χαρακτήρα (χάρη στὴν ἀρχὴ τοῦ ἀποφατισμοῦ) τῆς γνωσιοθεωρίας τῶν Ἑλλήνων, σὲ μιὰ ἱστορικὴ διάρκεια ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο ὡς τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ — διάρκεια καὶ συνέχεια ἐνοείδειας τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Ἡ κατάθεσή μου εἶναι ὅπωςδήποτε ἀσύμπτωτη μὲ τὴν ἀξιωματικὴ βεβαιότητα ποὺ παρήγαγε, ἤδη ἀπὸ τὸν σκοτεινὸ της Μεσαίωνα, ἡ Δύση: Ὅτι στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα γεννήθηκε ἡ ἀτομοκεντρικὴ νοησιαρχία, ποὺ θαυμαστὰ τὴν συνέχισε καὶ τὴν ἀξιοποίησε ἡ Μετα-Ρωμαϊκὴ Δύση. (Συγχέουν ὡς σήμερα οἱ Δυτικοὶ τὸν **ὀρθολογισμό**, δηλαδή τὴ λογικὴ μέθοδο, τὶς προϋποθέσεις τοῦ **ὀρθῶς διανοεῖσθαι** ποὺ ἔχει στόχο τὸ **ὀρθῶς κοινωνεῖν**, τὸν συγχέουν μὲ τὴν ἀτομοκεντρικὴ **νοησιαρχία**: τὸν πρωτογονισμό τῆς ἀνάγκης γιὰ «νοητὰ εἶδωλα», γιὰ θωράκιση τοῦ ἐγὼ μὲ «ἀντικειμενικὲς» βεβαιότητες ἀτομικῆς νοητικῆς σύλληψης.)

Ἡ ἀτομοκεντρικὴ γνωσιολογία παράγει στὴ Μετα-Ρωμαϊκὴ Δύση (*The Barbarian West*) ἕναν πολιτισμὸ μὲ ἀντεστραμμένους τοὺς ἐλληνικοὺς ὅρους — παράγει τρόπους τῆς Τέχνης, τρόπους τῆς πολιτικῆς, τρόπους ἱεράρχησης τῶν ἀναγκῶν, στοὺς ἀντίποδες τῶν ἐλληνικῶν. Ἀναπότρεπτα ἡ ἀτομοκεντρικὴ γνωσιολογία ἀλλοιώνει στὴ Δύση καὶ τὴν ὄντολογία τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου, ξαναγυρίζει στὴν «πενία τοῦ ἰουδαϊκοῦ μονοθεϊσμοῦ», στὴν ἐκδοχὴ τῶν ὑποστάσεων ὡς «ἐσωτερικῶν σχέσεων» τῆς οὐσίας — στὸ *Filioque*.

Στὸν Heidegger συνάντησα τὴ συνεπέστερη ἀνατροπὴ τῆς νοησιαρχικῆς πρόσβασης στὸν ὄντολογικὸ προβληματισμὸ — πρόσβασης ποὺ κυριάρχησε στὴ Δύση, ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς καὶ τὸν Hegel, τουλάχιστον. Κα-

τέδειξε ὁ *Heidegger* τὰ ὄντολογικὰ ἀδιέξοδα τῆς νοησιαρχίας παραμένοντας ἐγκλωβισμένος στὸν γνωστικὸ ἀτομοκεντρισμὸ ποὺ τὴν γέννησε. Δὲν διέκρινε ποτέ, παρὰ τὴν ἐκπληκτικὴ ἐλληνομάθειά του (ὅπως ἄλλωστε καὶ τόσοι ἄλλοι κορυφαῖοι Ἑλληνιστὲς στὴ Δύση), τὴν ἐλληνικὴ ἐμμονὴ στὸν ἀποφατισμό. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἔντιμη δική του ἐμμονὴ στὴν ἄρνηση τῶν «νοητῶν εἰδώλων» τὸν ὀδήγησε σὲ συνεπὴ ἀγνωστικισμό, σὲ ἐπαλήθευση τῆς ὀριστικῆς **ἀγνωσίας** μέσῳ τῆς **ἀπουσίας** ὡς ὑπαρκτικῆς ἐμπειρίας, μὲ κατὰληξιν τὸν μηδενισμό κάθε «νοήματος» τοῦ ὑπάρχειν.

Ἀλλὰ ἡ φιλοσοφικὰ συνεπὴς μηδενιστικὴ ὄντολογία τοῦ *Heidegger* ἦταν γιὰ μένα μιὰ γόνιμη πρόκληση. Ἄν ἡ νοησιαρχία τῶν θεολόγων-φιλοσόφων τῆς Δύσης ὀδήγησε ἀναπόφευκτα στὸν μηδενισμό, στὸν «θάνατο τοῦ Θεοῦ» ποὺ ὀξυδερκέστατα διέγινωσεν ὁ *Nietzsche*, ὁ ἐλληνικὸς ἀποφατισμὸς θὰ μπορούσε ἄραγε νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰ συνεπὴ φιλοσοφικὰ καὶ ἐμπειρικὰ προσβάσιμη ὄντολογία μὲ βάση τὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας; Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας δὲν συστηματοποιήθηκε ποτὲ σὲ φιλοσοφικὰ συνεπὴ πρόταση ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ — ἴσως ἡ ἐπίγνωση τοῦ κινδύνου διολίσθησης στὴν εἰδωλοποιητικὴ νοησιαρχία νὰ λειτούργησε ἀποτρεπτικά. Ὅμως κομίζει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία μιὰ ὄντολογικὴ ὀπτική, συγκεκριμένη πρόταση **νοήματος** τῆς ὑπαρξὸς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν.

Ἀναζητώντας τὴν παραλληλία (ἢ μεθοδικὴ ἀναλογία) μὲ τοὺς ὅρους **Εἶναι** (*Sein*) καὶ **Χρόνος** (*Zeit*) ποὺ συγκεφαλαίωσαν τὴ μηδενιστικὴ ὄντολογία τοῦ *Heidegger* — ἢ μὲ τοὺς ὅρους **Εἶναι** (*Être*) καὶ **Μηδὲν** (*Néant*) τῆς ἀντίστοιχης προσπάθειας τοῦ *Sartre* — ἡ μελέτη ἀντιπροσωπευτικῶν κειμένων μαρτυρίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμ-

πειρίας με ὁδήγησε στοὺς ὅρους **Πρόσωπο καὶ Ἔρως**: Νὰ τοὺς κατανοήσω ὡς κλειδιά ἢ συγκεκριμαιώσεις τῆς ὄντολογίας πὺν θὰ μποροῦσε νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν ὀπτική τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Νὰ συναχθεῖ καὶ νὰ συνταχθεῖ ὄντολογικὴ πρόταση με τὴ μεθοδολογικὴ αὐστηρότητα καὶ συνέπεια τοῦ χαϊντεγκεριανοῦ ἐγχειρήματος — συνέπεια ὡς πρὸς τὴν κάλυψη κάθε πτυχῆς τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος καὶ αὐστηρότητα ὡς πρὸς τὴν ἐμμονὴ στὴ γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχὴ «κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης» τῶν ἀπαντητικῶν προτάσεων, ἀρχὴ ἐμπειρισμοῦ.

Τὸ **πρόσωπο** δηλώνει τὴν ἔλλογη αὐτοσυνείδητη ὑπαρκτικὴ ὑπόσταση τῆς ἐλευθερίας — ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξης: ὀριστικὸ προκαθορισμὸ, προϋπάρχοντα λόγο-τρόπο οὐσίας ἢ φύσεως. Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας παραπέμπει σὲ Αἰτιώδη Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ **προσωπική**, δηλαδὴ ἐλεύθερη ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ὑπάρχει, ἐλεύθερη ἀπὸ προκαθορισμὸ θεότητας — προκαθορισμὸ νὰ ὑπάρχει με τὸν τρόπο μιᾶς δεδομένης θείας φύσης ἢ οὐσίας. Ἡ μαρτυρία παραπέμπει στὴν ἐμπειρία τῆς παρουσίας συγκεκριμένου ἱστορικοῦ προσώπου, Ἰησοῦ τοῦ ἀπὸ Ναζαρέτ, πὺν ἡ ἐλευθερία του ἀπὸ τοὺς ὑπαρκτικούς περιορισμοὺς τῆς ἀνθρώπινης φύσης (βεβαιωμένη ἀπὸ πλῆθος κοινὰ πιστοποιημένων «σημείων» τῆς βιοτῆς του) ὑπεμφαίνει τὴν ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴ θεότητά του: τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης του πὺν ταυτίζεται με τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς του καὶ κάνει δυνατὴ τὴν ἐνανθρώπησή του, χωρὶς τροπὴ ἢ ἀλλοίωση τοῦ *Εἶναι* του.

Ἡ ἀγάπη, ὡς αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ, δὲν εἶναι ἰδίωμα συμπεριφορᾶς, εἶναι **τρόπος** ὑπάρξεως. Καὶ αὐτὸς ὁ **τρόπος** πὺν εἶναι θελημένος καὶ ὄχι δεδομένος, ὄχι ἀναγκαστικός, ἡ ὑπαρξὴ ὡς αὐτοαἰτία, δηλώνεται, στὴ

σχετικότητα τοῦ γλωσσικοῦ μας κώδικα, μὲ τρία ὀνόματα: **Πατήρ, Υἱός, Πνεῦμα**. Καὶ τὰ τρία δηλώνουν τὴν ὑπαρξὴ ὅχι ὡς ἀτομικότητα ἀλλὰ ὡς **σχέση**, δηλώνουν τὴν Αἰτιώδη Ἀρχὴ τοῦ ὑπάρχειν ὡς ἀγαπητικὴ-ἐρωτικὴ ὑπαρκτικὴ κοινωνία τριῶν **προσώπων**.

Ἡ ἀγάπη ποὺ δὲν εἶναι τρόπος ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς ἀλλὰ τρόπος ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, τρόπος νὰ πραγματοποιῶνται ἡ ὑπαρξὴ κοινωνοῦμενη, δηλώνεται ἀκριβέστερα μὲ τὴ λέξη **ἔρως**. Ὁ ἔρως διασώζει τὸν **ἐκ-στατικὸ** χαρακτήρα τῆς ἀγάπης, τὴν ἐκ-στασιὴ στὴν πρωταρχικὴ τῆς σημασία (ἀπὸ τὸ ἐξ-ίσταμαι, ἔξω-ίσταμαι, βγαίνω ἀπὸ τὸ ἐγὼ μου, ἐλευθερώνομαι ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες ποὺ καθορίζουν τὴ φυσικὴ μου ἀτομικότητα).

Μὲ τοὺς ὅρους **Πρόσωπο** καὶ **Ἔρως** συγκρότησα μιὰ πρόταση συνεποῦς καὶ μεθοδικῆς ἀπάντησης στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, πρόταση προσωποκεντρικῆς ὀντολογίας, **ὄντολογίας τοῦ προσώπου**. Γινόταν ἀμέσως φανερὸ ὅτι αὐτὴ ἡ ὀντολογία, βασισμένη στὸν ἐμπειρικὸ ρεαλισμὸ τοῦ ἀποφατισμοῦ, ἀπαντοῦσε καὶ σὲ ἓνα δεύτερο βασικόν, ἀλλὰ ἀδιέξοδο αἶτημα τῆς φιλοσοφικῆς ἀναζήτησης: στὸ αἶτημα κριτικῆς ἐπαλήθευσης τῶν ὀντολογικῶν προτάσεων. Ὁ Kant ἀπέκλεισε τὸ ἐνδεχόμενον κριτικῆς (ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμης) πρόσβασης στὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα καθεαυτήν, ἀπέκλεισε μιὰ κριτικὰ ἐπαληθεύσιμη ἀπάντηση στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα. Οἱ φιλοσοφικὲς «μεταφυσικὲς» ἢ ἀπόλυτες ἀλήθειες, εἶπε, προκύπτουν ἀπὸ ἀναλυτικὸν καὶ ἀναγωγικὸν συλλογισμὸν καὶ συνιστοῦν «συνθετικὲς κρίσεις», δηλαδὴ λογικὲς δυνατότητες, ὅχι πραγματικότητες. Λειτουργοῦν οἱ συνθετικὲς κρίσεις ὡς παράγωγα τῆς ἀτομικῆς διάνοιας καὶ νομιμοποιοῦνται μὲ τὴν ἐμπειρικὴ ἐπαλήθευση μόνον στὸ πεδίο τῆς φυσικῆς ἢ μέσῳ τῆς

χρηστικής αναγκαιότητας στὰ μαθηματικά καὶ στὴν Ἡθική — ποτὲ στὴ δήλωση τῆς ὑπαρκτικῆς πραγματικότητας καθεαυτήν.

Στὰ βιβλία **Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας** καὶ **Ὀντολογία τῆς Σχέσης** ἐπιχείρησα νὰ καταδείξω ὅτι ὁ ἀποκλεισμός πὺν ἔθεσε ὁ Kant αἴρεται στὴν περίπτωση τῆς ὄντολογίας τοῦ προσώπου, τῆς ἐρωτικῆς πραγμάτωσης καὶ γνώσης τοῦ προσώπου. Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἔννοιας **σχέση** (ἢ σχέση ὡς τρόπος ὑπαρξης καὶ τρόπος γνώσης) εἶναι ἡ μοναδικὴ δυνατότητα νὰ συγκροτηθεῖ μιὰ συνεπὴς κριτικὴ ὄντολογία, μὲ ἀποκλεισμό τῶν *a priori* ἀναγωγῶν καὶ μὲ ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμη (κοινωνούμενη) γνωστικὴ πρόσβαση στὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα καθεαυτήν.

Νομίζω ὅτι ὑπέμνησα μὲ τὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου ὅτι τόσο ἡ **φύση** ὅσο καὶ ἡ **ὑπόσταση** εἶναι λέξεις πὺν δηλώνουν **τρόπο** τῆς ὑπαρξης: τὸν τρόπο μιᾶς ὁμοείδειας (τῶν ὑπαρκτῶν πὺν ἔχουν κοινὸ τὸ εἶδος) καὶ τὸν τρόπο τῆς ἐτερότητας (μορφικῆς μόνο ἢ καὶ ὑπαρκτικῆς) κάθε ἐπιμέρους ὑποστατικῆς πραγμάτωσης τοῦ κοινοῦ εἶδους.

Ὁ **τρόπος** ἐνεργεῖται ὑπαρκτικὰ ὡς φύση καὶ ὡς ὑπόσταση, εἶναι μιὰ ἐνεργούμενη πραγματικότητα. Καὶ κάθε ἐνέργημα εἶναι **λόγος**-φανέρωση τῆς φύσης καὶ τῆς ὑπόστασης. Αὐτὴ ἡ διάκριση εἶναι δεδομένη καὶ συχνὰ ἐπαναλαμβανόμενη στὴ γραμματεία πὺν καταγράφει τὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Ἐδειξα ὅτι ἡ διάκριση τῆς φύσης καὶ τῆς ὑπόστασης ἀπὸ τὶς **ἐνέργειες** τῆς φύσης πὺν πραγματώνουν καὶ φανερώνουν τὴν ὑπόσταση, μπορεῖ νὰ θεμελιώσῃ καὶ μιὰν ὄντολογία τῆς Τέχνης: Νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα, πῶς καὶ γιατί τὸ ἔργο τῆς Τέχνης εἶναι λόγος ἀποκαλυπτικὸς τῆς προσω-

πικῆς (ὑποστατικῆς) ἑτερότητας τοῦ καλλιτέχνη, ἄμεση ἐμπειρικὴ δυνατότητα **σχέσης**, δηλαδὴ γνωστικῆς ψηλάφησης τοῦ μοναδικοῦ, ἀνόμοιου καὶ ἀνεπανάληπτου χαρακτηριστήρα τῆς ὑπαρξῆς του.

Μὲ τὶς συντομογραφικὰς αὐτὰς ἐπισημάνσεις ὀριοθετεῖται, τουλάχιστον κατὰ πρόθεσιν, ἡ ὀφειλόμενη στὸν ἀναγνώστη αἰτιολόγησις τοῦ καβαφικοῦ ὑπότιτλου στὸ ἀνὰ χεῖρας βιβλίον («ἐκόμισα εἰς τὴν Τέχνην»). Ἐλπίζω πληρέστερη αἰτιολόγησις νὰ συναγάγει ὁ ἀναγνώστης ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ βιβλίου.

X. Γ.

Στήν Τατιάνα, στὸν Σπυριδώνη, στὸν Ἀναστάση

Δεινὸν γάρ που, ὦ Φαῖδρε, τοῦτ' ἔχει γραφή,
καὶ ὡς ἀληθῶς ὅμοιον ζωγραφία.
Καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἔστηκε μὲν ὡς ζῶντα,
ἐὰν δ' ἀνέρη τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾷ.
Ταὐτὸν δὲ καὶ οἱ λόγοι.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ, Φαῖδρος 275d

Α Ἡ κοινωνικὴ ἐπαλήθευση τῆς γνώσης

Ἡ γένεση τῆς κριτικῆς σκέψης

Ὅ,τι ὀνομάζουμε σήμερα κριτικὴ σκέψη γεννήθηκε, γιὰ πρώτη φορά στὴν Ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, ἔξι ἢ ἑπτὰ αἰῶνες π.Χ., στὶς ἀκτὲς τοῦ Αἰγαίου. Γεννήθηκε ἡ ἀνάγκη τῶν Ἑλλήνων νὰ διακρίνουν τὸ πραγματικὸ ἀπὸ τὴν ψευδαίσθηση, τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὸ ψέμα, τὴν ἔγκυρη γνώση ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ ἐντύπωση ἢ δοξασία. Νὰ ξεχωρίσουν τὸν ἀξιόπιστο (πιστὸν) ἀπὸ τὸν ἀναξιόπιστο (ἄπιστον) λόγο. Γεννήθηκε ἡ φιλοσοφία, ἡ ἐπιστήμη.

Τόσο ἡ κριτικὴ σκέψη ὅσο καὶ τὸ ὄχημα τῆς ἔκφρασής της, ἡ γλῶσσα, προέκυψαν ἀπὸ συλλογικὴ ἀνάγκη — δὲν ἦταν δημιουργήματα ἐπιμέρους ἀτόμων, χαρισματικῶν. Πάντοτε ἡ γλῶσσα, καὶ τὰ ὅσα ὡς τρόπο σκέψης ἐκφράζει, εἶναι γεννήματα κοινῆς (κοινωνούμενης) ἀνάγκης, ἡ κοινὴ ἀνάγκη γεννάει τοὺς ἀπαιτούμενους γιὰ τὴ συν-εννόηση κώδικες. Ἡ κριτικὴ σκέψη προέκυψε ὡς αἶτημα τῶν Ἑλλήνων νὰ ἔχει στὸν συλλογικὸ τους βίον προτεραιότητα ἡ ἀλήθεια καὶ ὄχι ἡ χρησιμότητα.

Ἡ προτεραιότητα τῆς χρησιμότητος στὸν συλλογικὸ βίον (κοινωνία τῆς χρείας) εἶναι φυσικὸ γνώρισμα τοῦ ἀνθρώπου: φύσει (ἀπὸ τὴ φύση του, κατ' ἀναγκαιότητα) ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶον κοινωνικόν. Μὲ τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας καὶ τὶς ἀνταλλακτικὲς σχέσεις κοινωνοῦνται οἱ βιοποριστικὲς ἀνάγκες, συγκροτεῖται ἡ ὁργανωμένη συλλογικότητα. Ἄξονας συνοχῆς εἶναι ἡ ἀναγκαία χρησιμοθηρία.

Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ὡς πρώτη ἀνάγκη ἀναδύθηκε κάποτε τὸ αἶτημα τῆς ἀλήθειας, στόχος τῆς συλλογικότητος ἔγινε ἡ κοινωνία τοῦ ἀληθοῦς. Δὲν ἀγνοήθηκε οὔτε περιφρονήθηκε ἡ χρεία, ἄλλαξαν μόνο οἱ προτεραιότητες: Κοινὴ καὶ αὐτονόητη προτεραιότητα εἶχε γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ ἀνάγκη νὰ ἀληθεύει ὁ βίος, νὰ εἶναι κατ' ἀλήθειαν ἡ ὑπαρξὴ καὶ ἡ συνύπαρξὴ τῶν ἀνθρώπων¹.

Σαφέστατα ἡ προτεραιότητα τῆς ἀλήθειας προέκυψε ὡς κοινὴ

ἀνάγκη, δὲν ἦταν ἠθικὴ ἐπιταγὴ ἢ ἰδεαλιστικὸ αἰτούμενο. Ἀνάγκη πρωτεύουσα, δηλαδὴ πιδὸ πιεστικὴ ἀπὸ τὶς χρηστικὲς. Καὶ κοινὴ, ἐμπειρικὰ κοινωνούμενη. Γέννημα τοῦ τρόπου συν-εννόησης, κοινῆς ἱεράρχησης ἀναγκῶν, κοινῶν στοχεύσεων.

Ἡ πρώτη στὴν Ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου ἐμφάνιση κριτικῆς σκέψης ἀποτυπώθηκε στὰ θραύσματα (fragmenta) γραπτῶν κειμένων τῶν προ-σωκρατικῶν (πρὶν ἀπὸ τὸν Σωκράτη) ἐλλήνων φιλοσόφων. Πρῶτα στὴν Ἱστορία δείγματα φιλοσοφίας, ἐπιστήμης. Ἀπὸ τὸν 6ο π.Χ. αἰῶνα.

Ὅρίζουμε τὴν κριτικὴ σκέψη ὡς ἀνάγκη καὶ τρόπο νὰ κρίνουμε (δια-κρίνουμε, ξεχωρίζουμε) τί εἶναι ἀληθινὸ καὶ τί ψεύτικο, τί ὀρθὸ καὶ τί λάθος, τί πραγματικὸ καὶ τί φαντασιῶδες — ποιά πληροφορία τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων ἢ ποιά σύλληψη τοῦ ἀτομικοῦ νοῦ συνιστᾷ ἔγκυρη καὶ ποιά μὴ ἔγκυρη γνώση.

Αὐτὴ ἡ συλλογικὴ ἀνάγκη γεννήθηκε στοὺς Ἕλληνες ὡς αἶτημα προτεραιότητος τῆς ἀλήθειας καὶ ὄχι τῆς χρείας, δὲν εἶναι ὅμως παντοῦ καὶ πάντοτε ἡ ἀνάγκη τῆς ἐγκυρότητας ἀνυπότακτη στὴ χρησιμότητα. Στὴ μεσαιωνικὴ καὶ νεότερη Εὐρώπη (στὴ Δύση, ὡς σήμερα) ὁ τρόπος τῆς κριτικῆς σκέψης τῶν Ἑλλήνων υἱοθετήθηκε μὲ ἐνθουσιασμό, ἀλλὰ γιὰ τὴ χρηστικὴ του ἀξία² —

παραλλάχθηκε σὲ ἀνάγκη γιὰ ἀποτελεσματικότητα, ποὺ εἶναι ἡ ἀναιδέστερη ἔκφανση τῆς χρησιμοθηρίας. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐπιστήμη, ποὺ καλλιεργήθηκε μὲ ἐντυπωσιακὰ ἐπιτεύγματα στὴ Δύση, ὑπηρετεῖ συνεπέστατα τὴν προτεραιότητα τῆς χρησιμότητας, ἔστω κι ἂν πρόκειται γιὰ τὴ χρησιμότητα τοῦ Ἄουσβιτς ἢ τῆς Χιροσίμα.

Στὴν περίπτωσι τῶν Ἑλλήνων ἡ ἀνάδυσις τῆς κριτικῆς σκέψης διασώθηκε ἀνυπότακτη στὴ χρησιμοθηρία (συγκροτώντας ἓνα πολιτισμὸ στοὺς ἀντίποδες τοῦ νεότερου καὶ σημερινοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ), ἐπειδὴ συνδέθηκε καταγωγικὰ μὲ τὴν ἀνάγκη νὰ προσδιοριστεῖ ἡ ἀλήθεια ὄχι ὡς γνώση μόνον ἀλλὰ καὶ ὡς ὑπαρξή. Ὁ προσδιορισμὸς αὐτὸς ἀποδείχθηκε ἀναγκαῖος καὶ προκειμένου νὰ ἐντοπιστεῖ κριτήριον λειτουργίας τῆς κριτικῆς σκέψης — κριτήριον διάκρισις τοῦ ὀρθοῦ ἀπὸ τὸ λάθος, τοῦ

ἀληθοῦς ἀπὸ τὸ ψευδές.

Ὅπου ἡ κριτικὴ σκέψη ὑποτάχθηκε στὴ χρησιμοθηρία, τὸ κριτήριο ἀληθείας (κριτήριο ὁρθότητας, ἐγκυρότητας) ἀναζητήθηκε στὸ ὠφέλιμο ἀποτέλεσμα — ἢ σὲ γενικότερες ἀρχές ὠφελιμιστικῆς ἀποτελεσματικότητας, ὅπως: ἡ ἀρχὴ τῆς αὐθεντίας, ἡ ἀρχὴ τῆς πλειοψηφίας, ἡ ἀρχὴ τῶν ἀκαταμάχητων ἀποδείξεων, ἡ ἀρχὴ τῆς συμφέρουσας σύμβασης³. Δηλαδή, μιὰ πιστοποίηση, μιὰ γνώμη, μιὰ πληροφορία κρίνεται ὡς ὁρθὴ καὶ ἐγκυρὴ, ἂν ἔχει ὠφέλιμο ἀποτέλεσμα — ἢ ἂν ἐγγυᾶται τὴν ὁρθότητά της μιὰ κοινὰ ἀναγνωρισμένη αὐθεντία ἢ ἡ πλειοψηφία τῶν μελῶν μιᾶς συλλογικότητας ἢ ἂν τὴν συνοδεύουν ἀκαταμάχητες ἀποδείξεις ἢ ἂν τὴν ἐπιβάλλει μὲ σύμβαση («κατὰ συνθήκην», κοινὴ συμφωνία) ἢ θέληση τῆς πλειονότητας. Ἀπὸ τὴ γένεσή της (γύρω στὸν 6ο μ.Χ. αἰώνα) ὡς σήμερα, ἡ μετα-ρωμαϊκὴ Εὐρώπη παγιδεύεται ἀδιέξοδα στὴν ἀναζήτηση «ἀντικειμενικοῦ» κριτηρίου τῆς ἀλήθειας ποὺ νὰ ἐξασφαλίζει ἀπόλυτη σιγουριὰ βεβαιότητων στὸ ἄτομο. Ἡ ἀπολυτοποίηση τῆς ἀπαίτησης γιὰ ὑποκειμενικὴ βεβαιότητα μέσῳ ἐγγυήσεων ἀπόλυτης ἀντικειμενικότητας εἶναι τὸ σισύφειο αἰτούμενο (ἢ ἡ ἱστορικὴ σχιζοφρένεια) τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, πολιτισμοῦ μὲ ἀντεστραμμένους τοὺς ἀρχαιοελληνικοὺς ὅρους.

Ἡ ἀλήθεια ὡς τρόπος

Στὴν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων τὸ κριτήριο τῆς κριτικῆς σκέψης (ἢ προϋπόθεση ἀνάδειξης τῆς ἀλήθειας) ἀναζητήθηκε καταγωγικά, ὄχι σὲ «ἀντικειμενικὸ» ἐγγυητὴ ὁρθότητας τῆς γνώσης, ἀλλὰ στὸν ἐντοπισμὸ τοῦ τρόπου τῆς «κατ' ἀλήθειαν» ὑπαρξῆς. Οἱ Ἕλληνες προφανῶς διερωτήθηκαν: ποιό δεδομένο τῆς πραγματικότητας ὑπάρχει «ἀληθινά», δηλαδή δίχως περιορισμοὺς τῆς ὑπαρξῆς του, περιορισμοὺς χώρου, χρόνου, φθορᾶς, μεταβολῆς καὶ ἀλλοίωσης, θανάτου; Αὐτὸ τὸ πραγματικὰ ὑπαρκτό, τὸ δίχως προϋποθέσεις καὶ αἰώνιο (τὸ ὄντως ὄν), εἶναι, αὐτονόητα, κριτήριο ἀλήθειας. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι, συνιστᾷ τὸ μέτρο τῆς κατ' ἀλήθειαν

ὑπαρξῆς, ἄρα καὶ τῆς κατ' ἀλήθειαν γνώσης.

Ἐντόπισαν αὐτὸ τὸν τρόπο τῆς ἀλήθειας οἱ Ἕλληνες στὴ δεδομένη μέσα στὸ σύμπαν λογικότητα: στὸν ξυνὸ (ξὺν-νόω: κατὰ τὸν νοῦ ὅλων, τὸν κοινὸ) λόγο ποὺ καθορίζει τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ συνύπαρξιν τοῦ συνόλου τῶν ὑπαρκτῶν, ἀναδείχνει τὴ συμπαντικὴ πραγματικότητα σὲ κόσμον, ποὺ θὰ πεῖ: κόσμημα. Εἶναι ὁ λόγος-τρόπος τῆς οὐσίας τοῦ κάθε ὑπαρκτοῦ (τὸ πῶς τῆς μετοχῆς του στὸ εἶναι), συγκροτεῖ τὴν ἀτομικὴ μορφή καὶ τὴ συνολικὴ διαμόρφωση τῶν ὑπαρκτῶν, συνιστᾷ τὴ λογικὴ αἰώνια τάξη, ἁρμονία, κοσμιότητα τοῦ κόσμου. Τὰ ἐπιμέρους ὑπαρκτὰ εἶναι ὅλα ἐφήμερα, μεταβλητά, φθαρτά, θνητά. Ὅμως ὁ λόγος-τρόπος τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς συν-ὑπαρξῆς τους εἶναι δεδομένος, ἀμετάβλητος, ἀθάνατος — κάλλος κόσμου⁴.

Προηγείται τῆς ὑπαρξῆς καὶ τὴν καθορίζει ὁ κοινὸς (ξυνὸς) λόγος — προκαθορίζει κάθε ὑπαρξή, ἀκόμα καὶ αὐτὴν τῆς θεότητας. Οἱ θεοὶ ἢ ὁ θεὸς εἶναι αὐτὸ ποὺ ἐπιβάλλει ἢ ἀνάγκη: ἡ λογικὴ ἀναγκαιότητα νὰ εἶναι αἵτιοι καὶ διαχειριστὲς τῶν κοσμικῶν γιγνομένων ἢ ἓνα καὶ μοναδικὸ αἷτιο τῆς συμπαντικῆς κοσμιότητας, πρῶτον κινοῦν, γένος τιμιώτατον, ὃν ἀκρότατον⁵.

Κατ' ἀλήθειαν τρόπος (αἰώνιος καὶ ἀμετάβλητος) τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς συνύπαρξῆς τῶν ὑπαρκτῶν ἢ λογικότητα τῶν εἰδῶν (μορφῶν) καὶ τῶν μεταξύ τους σχέσεων, εἶναι τὸ μέτρο-κριτήριον ἐπαλήθευσης καὶ τῆς γνώσης. Ἡ γνώση (πιστοποίηση, γνώμη, πληροφορία) ἀληθεύει (εἶναι ὀρθή, ἔγκυρη, ἀξιόπιστη), ὅταν εἶναι κατὰ λόγον καὶ ἀνὰ τὸν λόγον: ἀπηχεῖ, μιμεῖται, ἀναπαράγει σχέσεις ἁρμονικῆς συν-εννόησης, λογικοῦ συντονισμοῦ τῆς λειτουργίας τοῦ νοῦ καὶ τῆς ἐμπειρίας τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι λογικὸς ὅχι ἐπειδὴ ἔχει νοῦ (τὴν ἱκανότητα τοῦ νοεῖν), ἀλλὰ ἐπειδὴ, μὲ αὐτὴ τὴν ἱκανότητα, μπορεῖ νὰ συν-ενοεῖται, νὰ συγκροτεῖ λογικὲς σχέσεις κοινωνίας τῆς ἐμπειρίας του. Γινόμαστε λογικοὶ κατὰ μετοχήν, λέει ὁ Ἡράκλειτος⁶, δηλαδὴ στὸ ποσοστὸ πού, μὲ τὴ νοητικὴ μας ἱκανότητα, μετέχουμε στὸν τρόπο τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως, τὸν τρόπο τοῦ κοινοῦ (ξυνοῦ)

λόγου: στὴ λογικὴ ἁρμονία τῶν σχέσεων⁷. Ἡ πιστοποίηση, ἡ γνώμη, ἡ πληροφορία ἀληθεύουν ὅταν προκαλοῦν καὶ συγκροτοῦν λογικὲς σχέσεις κοινῆς συν-εννόησης, συντονίζουν (ἐναρμονίζουν) τὶς ἐπιμέρους (ἀτομικὲς) ἐμπειρίες, ἐπιτρέπουν νὰ κοινωνεῖται ἡ ἐμπειρία: *Καθ' ὅ,τι ἂν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ὁρίζει ὁ Ἡράκλειτος, ἃ δὲ ἂν ιδιάσωμεν, ψευδόμεθα*⁸.

Τί ἀκριβῶς σημαίνει νὰ «κοινωνεῖται ἡ ἐμπειρία»; Ὁ Δημόκριτος φέρνει ἓνα ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα: Ἐάν κάποιος ἐκφέρει τὴν πιστοποίηση-πληροφορία-γνώμη ὅτι «τὸ μέλι εἶναι ξινό (στρυφνόν)», ὁ λόγος του δὲν συντονίζεται (δὲν συν-φωνεῖ, ὁμο-φωνεῖ) μὲ τὴν ἐμπειρία ὅλων ὅσων ἔχουν γευθεῖ μέλι. Ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς *ιδιάζει*, ἔχει *ιδίαν* (δική του ἀτομικὴ καὶ μόνο) γνώμη-ἄποψη, ἡ μαρτυρία του εἶναι ἐκτὸς τοῦ κοινοῦ λόγου τῆς ἐμπειρίας τῶν συνανθρώπων του. Ψεύδεται, ὅχι ἐπειδὴ ἀντιτίθεται, ἀρνεῖται ἢ παραβαίνει κάποια «ἀρχή» (αὐθεντία, πλειοψηφία, ἀποδεικτικὴ μέθοδος, σύμβαση) ἢ ὁποῖα καθορίζει τί εἶναι γλυκὸ καὶ τί ξινό. Ψεύδεται, ἐπειδὴ ὁ λόγος τῆς δικῆς του μαρτυρίας δὲν μετέχεται, δὲν παραπέμπει σὲ ἐμπειρία μεθεκτὴ ἀπὸ ὅλους, δὲν κοινωνεῖται ὁ λόγος του⁹. Ψεῦδος εἶναι ἡ ἐμπειρικὰ ἀκοινωνήτη (μὴ κοινωνούμενη) πιστοποίηση-γνώμη-πληροφορία, εἶναι τὸ στεγανὰ ἀτομικόν, τὸ ἴδιον φρόνημα ἢ ἐπινόημα. Ἀντιθέτως, ἀληθινὸ (ὀρθόν, ἔγκυρον, πιστόν) εἶναι αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο πάντες ὁμοδοξοῦσιν (ἔχουν ὁμοῦ, ἀπὸ κοινοῦ, τὴν δόξαν-γνώμη) καὶ ἕκαστος (ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ του ἐμπειρία) ἐπιμαρτυρεῖ.

Τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι διὰ τὸ ὀρθῶς κοινωνεῖν

Εἶναι ἐλλιπεὲς νὰ ποῦμε ὅτι οἱ Ἕλληνες σημάδεψαν τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, ἐπειδὴ γέννησαν τὴν κριτικὴ σκέψη (τὴ λογικὴ μέθοδο, τὴν ἀποδεικτικὴ συνέπεια). Σημαδεύει τὴν Ἱστορία ὅ,τι ἐλευθερώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ὑποταγὴν στὴ νομοτέλεια τῶν ἐνστίκτων, καὶ ἡ κριτικὴ σκέψη ἀπὸ μόνη της ἐνδέχεται νὰ παγιδεύει στὴν ἀναγκαιότητα τῶν ἐνορμήσεων ἰδιοτέλειας, στὸν

πρωτογονισμό τῆς χρησιμοθηρίας. Τὴν ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς πιστοποίησης ἀπηχεῖ ἡ φράση τοῦ Ἀριστοτέλη: *Τὸ ζητεῖν ἀπανταχοῦ τὸ χρήσιμον ἥκιστα ἀρμόζει τοῖς μεγαλοψύχοις καὶ ἐλευθερίοις*¹⁰. Ὁ κατεξοχὴν τέκτων τῆς λογικῆς μεθόδου ἀντιθέτει τὴν ἀπολυτοποίηση τῆς χρησιμότητος στὴν ἐπιδίωξη τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς μεγαλοψυχίας.

Οἱ Ἕλληνες σημάδεψαν τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, ἐπειδὴ θεμελίωσαν τὴν κριτικὴ λειτουργία τῆς σκέψης στὴν προτεραιότητα τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος, στὸ ἄθλημα ἐλευθερίας ποὺ εἶναι γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ πόλις, ὁ πολιτικὸς βίος τῆς συλλογικότητος. *Κριτήριον* γιὰ νὰ λειτουργήσῃ κριτικὰ ἡ σκέψη (νὰ διακρίνῃ τὸ ὀρθὸ ἀπὸ τὸ λάθος, τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὸ ψέμα) ἦταν ἡ κοινωνικὴ ἐπαλήθευση τῆς γνώσης: Καθ' ὅ,τι ἂν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἅ δε ἂν ἰδιάσωμεν ψευδόμεθα.

Ἡ λογικὴ μέθοδος, οἱ ἀποδεικτικὲς τεχνικὲς, ποὺ πρῶτοι οἱ Ἕλληνες εἰσήγαγαν στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, δὲν εἶναι ὁ τρόπος ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης, τὸ ἐπαρκὲς μέσον, ἐργαλεῖο ἢ «ὄργανον» (organon) ἐπαλήθευσης. Λογικὴ μέθοδος καὶ ἀποδεικτικὲς τεχνικὲς λειτουργοῦν ὡς προϋποθέσεις τοῦ ὀρθῶς διανοεῖσθαι, τὸ ὁποῖο ὑπηρετεῖ καὶ ἐξασφαλίζει τὸ ὀρθῶς κοινωνεῖν. Ἡ ὀρθότητα τοῦ διανοεῖσθαι ἀναφέρεται στὴν ἀριότητα τῆς μεθόδου, τοῦ τρόπου σύνταξης τῆς σκέψης (καὶ συνεπῶς τῆς γλώσσας) — χωρὶς αὐτὴ τὴν ὀρθότητα εἶναι ἀνέφικτη ἢ συν-εννόηση, ὁ κατα-νοητὸς (κατὰ-τὸν-νοῦν ὅλων) τρόπος δήλωσης (φανέρωσης) τῆς ἐμπειρίας, ἀνέφικτη ἡ κοινωνία τῆς ἐμπειρίας. Ὅμως, τελικά, τὴ γνώση ἐπαληθεύει ἡ κοινωνία τῆς ἐμπειρίας, ὅχι ἡ ὀρθότητα τοῦ (ἀτομικῶς) διανοεῖσθαι, ἔστω καὶ ἂν προϋποτίθεται τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι γιὰ νὰ λειτουργήσῃ τὸ ὀρθῶς κοινωνεῖν.

Ἐγγύηση ἀλήθειας εἶναι νὰ κοινωνεῖται ἡ γνώση, νὰ συντονίζονται κατὰ λόγον οἱ ἀτομικὲς ἐμπειρίες. Αὐτὸν τὸν λογικὸ συντονισμό ὑπηρετοῦν ἡ μέθοδος καὶ οἱ ἀποδεικτικὲς τεχνικὲς, καὶ πρὶν ἀπὸ αὐτὲς ἡ γλώσσα, ὁ γλωσσικὸς κώδικας συν-εννόησης. Κριτήριον τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ λογικὴ κοινωνία τῆς ἐμπειρίας, τὸ ἄθλημα σχέσεων κοινωνίας. Μόνη ἡ λογικὴ μέθοδος

ἢ μόνη ἢ κοινωνία τῆς χρείας δὲν ἐξασφαλίζουν ἀλήθεια — ἡ κριτικὴ σκέψη, ὡς τεχνικὸ μόνον ἐργαλεῖο, διαμορφώνει τρόπο κοινού βίου (Ἱστορία καὶ πολιτισμὸ) μὲ ἀντεστραμμένους τοὺς ἐλληνικοὺς ὅρους¹¹.

Ἐμπειρισμὸς κοινωνούμενος

Τὸ κριτήριον κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης θεμελιώνει τὴ γνωσιολογία-γνωσιοθεωρία σὲ συνεπέστατο ἐμπειρισμό:
Ἀποκλείει τὴν καταφυγὴν σὲ a priori ἀλήθειες, ἐπιβεβλημένα δόγματα, ἀξιωματικὲς παραδοχές.

Ἐμπειρισμὸς, στὴν περίπτωσιν τῶν Ἑλλήνων, σημαίνει καὶ πάλιν τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τῆς (ἐπιρροεπείας στὴν ιδιοτέλεια) ἀτομικῆς γνωστικῆς δυνατότητος: πληροφορίαι τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων, συλλήψεις τῆς ἀτομικῆς διάνοιας, προϊόντα τῆς ἀτομικῆς διαίσθησης, βιώματα «ὑπαρξιακὰ» τοῦ ἀτόμου. Ἐμπειρισμὸς εἶναι ὅχι ἡ προτεραιότητα τῆς φύσεως (δυνατότητα), ἀλλὰ ἡ προτεραιότητα τῆς σχέσεως (ἐλευθερία): ἡ θελητικὴ-ἐνεργητικὴ συμπερίληψιν ὅλων τῶν φυσικῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων στὸ ἐλεύθερον ἀπὸ φυσικῆς ἀναγκαιότητος ἐνέργημα τῆς σχέσεως. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ πληρέστερη γνώσις, θὰ πεῖ ὁ Πλάτων, εἶναι ὁ ἔρωτας¹²: ἡ σχέση ποὺ φθάνει στὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ κάθε ιδιοτέλεια, στὴν αὐτοπροσφορά.

Ἐξ ἄλλου, ὁ ἐγκλωβισμένος στὶς ἀτομικῆς γνωστικῆς δυνατότητες ἐμπειρισμὸς ἀναπότρεπτα αὐτοαναιρεῖται: Γεννάει (συνεπέστατα) τὴν ἀνάγκην «ἀντικειμενικῆς» κατοχύρωσης τῆς ὑποκειμενικῆς ἐμπειρίας, δηλαδὴ προσφυγῆς σὲ ἔξω-ἐμπειρικὸ παράγοντα ἱκανὸν νὰ καταστήσει τὴν ὑποκειμενικὴν ἐμπειρίαν ἀναγκαστὴ κατὰ πάντων. Ἀντίθετα, ὁ ἐμπειρισμὸς τῆς ἐλληνικῆς γνωσιοθεωρίας εἶναι αὐτὸς τῆς σχέσεως: τῆς ἐλεύθερης μετοχῆς στὸν κοινὸ λόγον μὲ τὸν ὁποῖον κοινωνεῖται ἡ γνώσις. Εἶναι ἄθλημα παραίτησης ἀπὸ τὸ ἰδιάζειν, ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν ιδιοτέλεια.

Συνεπάγεται ὁ ἐμπειρισμὸς τῶν Ἑλλήνων τὸν σεβασμὸ τῆς ἑτερότητας (μοναδικότητας-ἀνομοιότητας) κάθε ἀτομικῆς ἐμπειρίας, ἐπομένως τὴν παραδοχὴ τῆς σχετικότητας κάθε ἐκφερόμενης (σημαινόμενης μὲ κώδικα κοινῆς χρήσης καὶ ἀντικειμενικῆς σημαντικῆς) γνώμης-πιστοποίησης-πληροφορίας. Εἶναι πάντοτε δεδομένη γιὰ τὸν Ἑλληνα ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ σημαίνοντα καὶ στὰ σημαινόμενα: στὴν ὑποδήλωση-σήμανση τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης καὶ στὴν ἴδια τὴν ἐμπειρία τῆς γνώσης. Τὰ σημαίνοντα μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ κοινωνοῦμε τὴν παραπομπὴ στὴν ἐμπειρία, ἀλλὰ δὲν μποροῦν νὰ ὑποκαταστήσουν τὴ γνωστικὴ ἐμπειρία¹³.

Αὐτὴ ἡ αὐτονόητη διαφορὰ λειτουργεῖ μόνο στὴν περίπτωση τοῦ ἐμπειρισμοῦ τῶν Ἑλλήνων: ὅταν κριτήριο κριτικῆς λειτουργίας τῆς σκέψης εἶναι ἡ κοινωνικὴ ἐπαλήθευση τῆς γνώσης. Τότε ἡ ὀρθὴ καὶ ἔγκυρη γνώση δὲν ταυτίζεται οὔτε μὲ μόνη τὴν ἀτομικὴ ἐμπειρία οὔτε μὲ μόνη τὴν ἀτομικὴ κατανόηση τῶν σημαινόντων τῆς κοινῆς ἐμπειρίας. Ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὰ σημαίνοντα τὴ γνώση καὶ στὴ σημαινόμενη γνώση δὲν ὑπερβαίνεται παρὰ μόνο μὲ τὸν συντονισμὸ (κοινωνία) ἀτομικῆς ἐμπειρίας καὶ κοινῆς ἐμπειρίας.

(Ἕνας ἄνθρωπος ποὺ δὲν γεύτηκε μέλι ποτὲ στὴ ζωὴ του, ἀσφαλῶς κατανοεῖ τὴ διατύπωση «τὸ μέλι εἶναι γλυκό», ἀλλὰ δὲν γνωρίζει τὴν ιδιόζουσα γλυκύτητα τοῦ μελιοῦ — δὲν μετέχει ἐμπειρικὰ στὴ σημαινόμενη γνώση, δὲν κοινωνεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς ἀπόφανσης. Κάποιος ἄλλος, ποὺ ἔχει γευθεῖ τὸ μέλι καὶ γνωρίζει τὴ γλυκύτητά του, ἀλλὰ ἀποφαίνεται ὅτι «τὸ μέλι εἶναι ξινό», παραβιάζει τὸν κώδικα τῆς κοινῆς σημαντικῆς, γι' αὐτὸ καὶ δὲν κοινωνεῖ τὴν ἐμπειρία του, ἀκυρώνει τὴν ἐπαλήθευσή της, βιώνει τὴν πραγματικότητα ὡς ἀτομικὴ ψευδαίσθηση.)

Σύμβολο

Ἡ σήμανση-διατύπωση τῆς γνωστικῆς ἐμπειρίας μὲ τὸν κοινὸ γλωσσικὸ κώδικα συν-εννόησης (ἢ μὲ τίς «γλῶσσες» τῆς ποιητικῆς

ικανότητας τοῦ ἀνθρώπου, γλῶσσες τῆς ποικιλίας τῶν Τεχνῶν) προϋποθέτει τὸν κώδικα νὰ λειτουργεῖ συμβολικά. Ἡ ἐλληνικὴ λέξη σύμβολο παράγεται ἀπὸ τὸ ρῆμα συμβάλλω (σύν + βάλλω) ποὺ σημαίνει: βάζω μαζί, συντονίζω, ἐναρμονίζω. Ἡ λειτουργία τῆς γλώσσας εἶναι γιὰ τοὺς Ἑλληνας πάντοτε συμβολικὴ, οἱ λέξεις —τὰ ὀνόματα μὲ τὰ ὁποῖα ὀνομάζουμε τὰ πράγματα (πεπραγμένα) ἢ τὰ χρήματα (ἀντικείμενα χρήσης)— λειτουργοῦν ὡς σύμβολα. Φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἐστίν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον, ὀρίζει ὁ Ἀριστοτέλης¹⁴. Δηλαδή, ἀπὸ τὴ φύση τους τὰ ὀνόματα, ὡς φωνήματα-ἀκούσματα, δὲν εἶναι τίποτα, δὲν σημαίνουν τίποτα, δὲν παραπέμπουν σὲ τίποτα. Εἶναι (γίνονται κάτι), ὅταν λειτουργήσουν ὡς σύμβολα: Ὅταν συν-βάλλουν, βάζουν μαζί, συντονίζουν τὶς ἐπιμέρους ἀτομικὲς ἐμπειρίες καὶ προκαλοῦν συν-εννόηση.

Παράδειγμα: Γιὰ ἓναν ἀλλόγλωσσο ἢ ἐλληνικὴ λέξη ποτάμι εἶναι ἀπλῶς ἓνα φώνημα χωρὶς σημασία, δὲν σημαίνει κάτι. Γιὰ ἓναν ἐλληνόφωνο ὅμως τὸ ἴδιο αὐτὸ φώνημα ἀνακαλεῖ εἰκόνες-παραστάσεις-συνειρμούς-συναισθήματα (γνωστικὴ ἐμπειρία) ἀπὸ ὅσα ποτάμια ἔχει δεῖ στὴ ζωὴ του. Καὶ ἡ ἀνάκληση τῆς γνωστικῆς ἐμπειρίας μὲ ἀφορμὴ τὸ φώνημα δὲν εἶναι τὸ ἄθροισμα ἀπὸ εἰκόνες ὅλων τῶν ἐπιμέρους ποταμῶν ποὺ εἶδε ποτὲ τὸ ὑποκείμενο, ἀλλὰ τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς κριτικῆς διεργασίας, μιᾶς ἀφαίρεσης ποὺ ἀσκεῖ ὁ νοῦς στὸ ἐμπειρικὸ ὕλικὸ ὅλων τῶν σχετικῶν εἰκόνων: Ἀφαιρεῖ ὁ νοῦς ὅλα τὰ συμβεβηκότα ἀπὸ τὰ ὁμοειδῆ ὑπαρκτά, δηλαδή ὅλα τὰ ἀτομικῶς ἰδιάζοντα, περιπτωτικά, ἐπικαιρικά, περιστατικὰ στοιχεῖα καὶ συγκρατεῖ, σὲ μία ἐν-νῶ εἰκόνα (ἐννοια-ιδέα) μόνο τὰ γνωρίσματα τῆς ὁμοείδειας μιᾶς ὁμάδας ὑπαρκτῶν — τὰ γνωρίσματα ποὺ κάνουν κάθε ποτάμι νὰ εἶναι ποτάμι, κάθε κρίνο νὰ εἶναι κρίνος, κάθε ἐλάφι νὰ εἶναι ἐλάφι.

Ὀνομάζουμε κριτικὴ λειτουργία τοῦ νοῦ τὴν ἰκανότητά του νὰ κρίνει-διακρίνει τὰ γνωρίσματα ποὺ ὀρίζουν καὶ διαφοροποιοῦν τὴν καθόλου ἐνότητα μιᾶς ὁμοείδειας ὑπαρκτῶν (τὴν ἐνότητα ὅλων τῶν ὑπαρκτῶν ποὺ ἔχουν ὁμοῦ-τὸ-εἶδος, ἔχουν κοινὰ μορφικὰ γνωρίσματα). Συγκρατεῖ ὁ νοῦς, ὡς ἐννοια-ιδέα, τὰ

γνωρίσματα τοῦ κοινοῦ τρόπου-λόγου μετοχῆς τοῦ κάθε εἴδους ὑπαρκτῶν στὴν ὑπαρξή: συγκρατεῖ τὸν λόγο τῆς οὐσίας κάθε ὑπαρκτοῦ. Αὐτὴ ἡ ἀφαιρετικὴ-κριτικὴ λειτουργία εἶναι προϋπόθεση τόσο τῆς σκέψης (τῆς συγκρότησης δια-νοημάτων, ἄρθρωσης λογικῶν προτάσεων) ὅσο καὶ τῆς συν-εννόησης (τῆς σύμπτωσης, συντονισμοῦ, ἐναρμόνισης τῶν ἀτομικῶν ἐμπειριῶν μὲ ἀφορμὴ τὰ κοινὰ σύμβολα).

Ἔτσι, ἐνῶ οἱ ἀτομικὲς τοῦ καθενός μας ἐμπειρίες ἀπὸ ὅσα ποτάμια ἔχουμε δεῖ στὴ ζωὴ μας εἶναι μοναδικές, ἀνόμοιες καὶ ἀνεπανάληπτες, ὅταν ἀκοῦμε (ἢ βλέπουμε γραμμένη) τὴ λέξη ποταμός, ἀνακαλοῦμε ὅλοι τὴν ἀφαιρετικὴ ἔννοια-ιδέα τὴν σὲ ὅλους κοινὴ (ὄχι ἴδια) — μὲ τὴν ἐμφάνιση ἢ τὸ ἄκουσμα τοῦ συμβόλου συν-βάλλονται οἱ ἔννοιες κάθε ἀτομικοῦ νοῦ, συμπίπτει ἡ κατανόηση¹⁵.

Σύμβολα, στὴ λειτουργία κοινωνίας τῆς ἐμπειρίας, δὲν εἶναι μόνο οἱ λέξεις (γραπτές καὶ φωνήματα), εἶναι καὶ κάθε γλώσσα τῆς ποικιλίας τῶν Τεχνῶν μὲ τίς ὁποῖες σημαίνονται-κοινωνοῦνται οἱ ἀνθρώπινες ἐμπειρίες. Σύμβολα εἶναι καὶ ἐπιλεγμένα σχήματα ἢ ἀντικείμενα ποὺ διακρίνουν-σηματοδοτοῦν-προκαλοῦν τὴ λειτουργία κοινωνίας ἐμπειριῶν μιᾶς συλλογικότητας. Ἡ σημαία, π.χ., μιᾶς ὀργανωμένης συλλογικότητας εἶναι σύμβολο, τὸ ἴδιο καὶ ὁ θυρεὸς μιᾶς ἱστορικῆς οἰκογένειας, ἡ στολὴ τῶν λειτουργῶν τῆς ἐξουσίας, τὸ δάφνινο στεφάνι τῶν νικητῶν σὲ ἀγῶνες, κ.ἄ.π. Ἡ σημαία τῆς Γαλλίας, γιὰ ἓναν Ἀφρικανὸ τῆς φυλῆς τῶν Κικούγιου, ἴσως δὲν εἶναι παρὰ ἓνα πανὶ τρίχρωμο: μπλέ, ἄσπρο, κόκκινο. Ὅμως γιὰ ἓναν Γάλλο αὐτὸ τὸ πανὶ εἶναι ἡ εἰκόνα τῆς πατρίδας του, τῆς ἱστορίας της, τοῦ πολιτισμοῦ της — αὐτὸ τὸ πανὶ τὸν κάνει νὰ βιώνει στὴν προσωπικὴ του ζωὴ αἴσθησι καταγωγῆς καὶ συνέχειας, τίτλων ἀξιοπρέπειας.

Ἀποφατισμός

Ἀπὸ τῆ συμβολικῆ ἐκδοχῆ λειτουργίας τῆς γλώσσας καὶ τὴν ταύτιση τῆς γνώσης μετὰ τὴν ἐμπειρικὴ πιστοποίηση προκύπτει ὡς γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχὴ ὁ ἀποφατισμός.

Γνωσιοθεωρητικὴ ἀρχὴ εἶναι ἓνας τρόπος (μέθοδος, προϋπόθεση ἢ «στάση») νὰ ἐλέγχεται ἡ ἐγκυρότητα τῆς γνώσης. Τρόπος μετὰ γενικὴ ἰσχὺ στὸ πεδίο τῆς φιλοσοφίας, τῶν φυσικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, τῆς ἐρμηνείας τῆς Τέχνης.

Ὁ ὀρισμὸς τοῦ ἀποφατισμοῦ διατυπώθηκε κιόλας στὰ ὅσα ἐδῶ προηγήθηκαν: Εἶναι ἡ ἄρνηση νὰ ταυτίσουμε τὴν κατανόηση τῶν σημααινόντων μετὰ τὴ γνώση τῶν σημαινομένων. Ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴ γνώση στὴ διατύπωσή της.

Συνάγεται ὁ ὀρισμὸς ἀπὸ τὶς δύο ἐμπειρικὰ προκύπτουσες παραδοχές: Τὴ συμβολικὴ ἐκδοχῆ τῆς γλώσσας — ὅτι λέξεις καὶ σύνταξη λειτουργοῦν ὡς σύμβολα. Καὶ τὴν ταύτιση τῆς γνώσης μετὰ τὴν ἐμπειρικὴ κυρίως πιστοποίηση — ὅπου ἐμπειρία σημαίνει τὸν συντονισμὸ ὅλων τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ὑποκειμένου στὸ γεγονὸς τῆς διυποκειμενικῆς σχέσης ἢ καὶ τῆς σχέσης τοῦ γινώσκοντος ὑποκειμένου μετὰ κάθε ἀντικείμενο-φαινόμενο-συμβάν.

Ἡ λέξη ἀπόφασις (ἀπὸ + φημί) μαζί μετὰ τὴ λέξη κατάφασις σημαίνουν, στὴν ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία, τρόπους λεκτικῆς πιστοποίησης ἀρνητικῆς ἢ θετικῆς: Ἀπόφασις τοῦ εἶναι λευκὸν τὸ μὴ εἶναι λευκόν¹⁶. Μποροῦμε νὰ πιστοποιήσουμε-ὀρίσουμε ἓνα ὑπαρκτὸ ἀποδίδοντάς του θετικὰ γνωρίσματα (λέγοντας τί εἶναι, πῶς εἶναι), ἀλλὰ μποροῦμε νὰ τὸ ὀρίσουμε καὶ μετὰ ἀρνητικοὺς χαρακτηρισμοὺς (λέγοντας τί δὲν εἶναι). Ἀποκλείοντας θετικὰ κατηγορήματα (καταφάσεις) ἀφήνουμε προοδευτικὰ νὰ διαφανεῖ ἐμμέσως ἡ ἐτερότητα ὡς ταυτότητα τοῦ σημαινομένου, χωρὶς νὰ ὑποτάσσεται τὸ σημαίνόμενο σὲ ἀντικειμενοποιητικὸ ὀρισμὸ.

Παρομοιάστηκε ἡ καταφατικὴ μέθοδος μετὰ τὸν τρόπο ποὺ κατασκευάζουμε ἄγαλμα ἀπὸ πηλὸ, προσθέτοντας προοδευτικὰ ὕλικό, καὶ ἡ ἀποφατικὴ μέθοδος μετὰ τὸν τρόπο ποὺ λαξεύουμε ἄγαλμα στὸ μάρμαρο ἀφαιρώντας βαθμιαῖα ὕλικό¹⁷.

Ἡ δεύτερη μέθοδος, ἡ ἀποφατικὴ, ἀποδείχθηκε ἰδιαίτερα γόνιμη

ὁδὸς γνώσης στὶς περιπτώσεις ποὺ τὸ σημαινόμενο ὑπάρχει ὡς συνεχῶςπραγματούμενη ἑτερότητα, ἀνυπότακτη σὲ πάγιο ὄρισμό. Τέτοιες περιπτώσεις σημαινομένων εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰ δημιουργήματα-«ποιήματα» στὰ ὁποῖα ἀποτυπώνει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἑτερότητα τοῦ προσώπου του. Ὅπως καὶ τὰ δημιουργήματα-«ποιήματα» κάλλους καὶ σοφίας (ἀπηχῆσεις λόγου προσωπικῆς ἑτερότητας) ποὺ συγκροτοῦν τὴ συμπαντικὴ φύση.

Αὐτὴ ἡ διεύρυνση τῆς γνωστικῆς λειτουργίας τῶν ἀποφάσεων (ἀποφατικῶν διατυπώσεων) συντελέστηκε προοδευτικὰ κατὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἑλληνισμοῦ — ἂν ὁ Ἡράκλειτος (στὸν 6ο π.Χ. αἰῶνα) ὑπῆρξε ὁ ἐξέχων ἐκφραστὴς τῆς ἀποφατικῆς μεθόδου, οἱ Ἀρεοπαγιτικὲς Συγγραφές (στὸν 5ο μ.Χ. αἰῶνα) σημαδεύουν τὴν κορύφωση τῆς καταξίωσής της. Οἱ ἀποφάσεις σήμαιναν στὴν ἐλληνικὴ ὀπτικὴ κάτι περισσότερο ἀπὸ τὸ ἐναλλακτικὸ (ἀντὶ τῶν καταφάσεων) ἐνδεχόμενο τρόπου τῆς γνώσης. Ταυτίστηκαν μὲ τὴ συνεπῆ ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴ γνώση τῶν σημαινομένων σὲ μόνη τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων, κατάδειξε ἡ ἀποφατικὴ ἐκφραστικὴ ὡς γνωστικὴ ὁδὸ τὴν ποιητικὴ-εἰκονολογικὴ γλώσσα, τὴν ἀλληγορίαν, τὴ μετωνυμία. Ἀκόμα καὶ στὸν χῶρο σήμερα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (στὴ σπουδὴ τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας), πολλὲς πιστοποιήσεις δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐκφραστοῦν παρὰ μόνον μὲ ἀποφατικὴ σημαντικὴ¹⁸.

Ἱστορικὴ ἔκλειψη τοῦ ἀποφατισμοῦ

Εἶπαμε κιόλας στὶς σελίδες ποὺ προηγήθηκαν ὅτι ἡ μετα-ρωμαϊκὴ Εὐρώπη, ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴν εἰσβολὴ καὶ ἐγκατάσταση στὰ ἐδάφη της τῶν γερμανικῶν (κυρίως) φύλων καὶ φυλῶν (ἀπὸ τὸν 4ο ἕως καὶ τὸν 6ο μ.Χ. αἰῶνα), δὲν ὑποψιάστηκε ποτέ, στὴ γόνιμη ἱστορικὴ της διαδρομῇ, τὰ πλεονεκτήματα τῆς ἀποφατικῆς παράδοσης τῶν Ἑλλήνων, τὴ δυναμικὴ τοῦ κριτηρίου κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης. Ἡ ἀτομοκεντρικὴ ἀνάγκη γιὰ θεωράκιση

μὲ «ἀντικειμενικὲς» βεβαιότητες, γιὰ ἀποφυγὴ τῆς διακινδύνευσης ποὺ συνεπάγεται ἡ ἀπροσδιοριστία καὶ σχετικότητα τοῦ ἐμπειρισμοῦ τῆς σχέσης, παρέμεινε εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς Δύσης, στάση ἀσύμπτωτη μὲ τὸν πολιτισμὸ τῶν Ἑλλήνων. Σήμερα πιά δὲν ὑπάρχει συλλογικότητα ποὺ νὰ λειτουργεῖ ὡς φορέας συνέχειας τοῦ πολιτισμοῦ τῶν Ἑλλήνων, ἐπομένως ἡ πιστοποίηση τῆς ριζικῆς διαφορᾶς του ἀπὸ τὸν μεσαιωνικὸ καὶ νεότερο (παγκοσμιοποιημένο) πολιτισμὸ τῆς Δύσης δὲν εἶναι λογικὸ νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς ἐθνικιστικὴ αὐτοάμυνα ἢ ἱστορικὸς ἐθισμός, ἀντιζηλία ἢ ἰδεολογικὴ ἀντιμαχία.

Ὁ ἀποφατισμὸς-κοινωνιοκεντρισμὸς τῆς παράδοσης τοῦ ἀρχαίου καὶ τοῦ ἐκχριστιανισμένου Ἑλληνισμοῦ παραμένει μιὰ ἱστορικὴ ἐξαίρεση, μέτρο κατακτημένης ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν πρωτογονισμό τῆς ἀνάγκης γιὰ ἀτομοκεντρικὲς βεβαιότητες. Παρὰ τὴν καύχηση τῆς μετα-ρωμαϊκῆς Δύσης ὅτι αὐτὴ διαδέχθηκε καὶ συνέχισε τὴν ἀρχαιοελληνικὴ παράδοση φιλοσοφίας καὶ ἐπιστημῶν, ἡ ἄρνηση τῶν θεμελιωδῶν γνωρισμάτων τοῦ Ἑλληνισμοῦ, τοῦ ἀποφατισμοῦ καὶ τοῦ κοινωνιοκεντρισμοῦ, δὲν ἀφήνει περιθώρια ρεαλισμοῦ σὲ αὐτὴ τὴν καύχηση. Παρήγαγε πραγματικὰ ἡ Δύση ἓνα ἐκπληκτικὸ σὲ ἐπιτεύγματα χρησιμοθηρίας «παράδειγμα», ἀλλὰ πρόκειται σαφῶς γιὰ πολιτισμὸ μὲ ἀντεστραμμένους τοὺς ἐλληνικοὺς ὅρους.

Χαρακτηριστικὸς ὁ ἐνθουσιασμός, ὅταν ἡ βαρβαρικὴ Δύση, στὴ μεσαιωνικὴ ἐφηβεία της, ἀνακάλυψε τὸ ἀριστοτελικὸ «ὀρθῶς διανοεῖσθαι» ἀποκομμένο ἀπὸ τὸν στόχο του: «διὰ τὸ ὀρθῶς κοινωνεῖν» — παγιδεύτηκε ἡ Δύση στὴν ἐργαλειακὴ, χρησιμοθηρικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς μεθόδου, τὴν ἐξέλαβε ὡς ὄργανον (*organon*) ἐξουσιαστικῆς ἀποτελεσματικότητος. Ἀκολούθησε, ὡς συνεπὲς ἀπότοκο ἡ ἐνθουσιαστικὴ πίστη στὴν αἰσθησιοκρατία, μὲ κριτήριον καὶ στόχον πάντοτε τὴ χρησιμοθηρία. Γιὰ νὰ διαδεχθεῖ τὴν αἰσθησιοκρατία ἡ πίστη στὴν ἀποτελεσματικὴ-ἐργαλειακὴ λογικότητα τῆς Φύσης, πίστη στὸ θετικιστικὸ τρίδυμο παρατήρηση-πείραμα-μαθηματικὸς λογισμός. Πάντοτε πρωτεύουσα ἡ ἀνάγκη μιᾶς «πίστης»: λατρείας κάποιου εἰδώλου ποὺ νὰ ἐξασφαλίζει «βεβαιότητες». Ἡ ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Δύσης εἶναι διαδοχὴ φάσεων ὑποταγῆς

σὲ μιὰ «ἀλάθητη καθέδρα» καὶ ἐκρήξεων ἀνταρσίας γιὰ νὰ «ἀποδομηθεῖ» ἡ καθέδρα. Οἱ πιὸ τολμηροὶ εἰδωλοκλάστες σὲ αὐτὴ τὴν ἀνταρσία (Πασκάλ, Νίτσε, Χάιντεγγερ, Βίτκενστάιν) μᾶς γοητεύουν μὲ τὴν ἰδιοφυΐα καὶ γενναιότητα τῶν ρήξεων ποὺ ἀποπειράθηκαν, ἀλλὰ καὶ μᾶς ἐκπλήσσουν ὁδυνηρὰ πῶς καὶ γιατί ἔμειναν ἀνύποπτοι γιὰ τὸ ἡρακλείτειο: καθ' ὅ,τι ἂν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δε ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα. Ἰσως δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ ἡ διακινδύνευση τοῦ κοινωνεῖν-ἀληθεύειν ἐμφανίστηκε στὴν Ἱστορία μόνο ὡς κοινὸν ἄθλημα (πολιτισμὸς), ὅχι ὡς μεθοδολογικὸ ἐφεύρημα.

Σάρκωση τοῦ ἀποφατισμοῦ σὲ πολιτισμό

Ὁ ἐλληνικὸς ἀποφατισμὸς καὶ τὸ κριτήριό κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης δὲν συνιστοῦν ἀπλῶς φιλοσοφικὲς «ἀρχές» γνωσιοθεωρίας. Εἶναι (καὶ ἀποδείχτηκαν ἱστορικὰ) πραγματικοὶ ἄξονες ἑνὸς συνολικοῦ τρόπου τοῦ βίου, δηλαδὴ ὅροι-ὅρια πολιτισμοῦ:

Ὁ κανόνας (ἢ δυνατότητα) τοῦ ἀληθεύειν ἀναζητεῖται ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες φιλοσοφικὰ στὸν λόγο-τρόπο τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ. Ἀναζητεῖται ἀπὸ τὸν ἀρχιτέκτονα αὐτὸς ὁ λόγος-τρόπος στὴν ἀρμονία μεγεθῶν καὶ σχέσεων τῶν «μελῶν» τοῦ κτίσματος. Ἀναζητεῖται ἀπὸ τὸν γλύπτη: νὰ εἶναι τὸ ἔργο τοῦ ἄγαλμα, νὰ προκαλεῖ τὴν ἀγαλλίαση θεᾶς τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ. Ἡ ἴδια ἀναζήτηση καθιστᾷ «ἀποκαλυπτικὴ» μέθεξι (ἐμπειρία ψηλάφησης τοῦ ἀληθοῦς) τὴ μυσταγωγικὴ δραματοποιία τῆς τραγωδίας. Ἡ ἴδια κατευθύνει τὸ λειτούργημα τοῦ νομοθέτη. Ὁ λόγος-τρόπος τοῦ ἀληθεύειν εἶναι τὸ μέτρο τὸ σαρκωμένο στὴ σύμβαση τοῦ νομίσματος: ἀποβλέπει νὰ ἰσάσει τὶς ἀνταλλακτικὲς σχέσεις, νὰ ὀργανώσει κατὰ λόγον τὴν οἰκονομία-κοινωνία τῆς χρείας.

Πρὶν ὅμως ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς (ἐνδεικτικὲς) καὶ ἐπιμέρους ἐκφάνσεις ἀναζήτησης, ἡ προτεραιότητα τοῦ ἀληθεύειν λειτουργεῖ ὡς στόχος-ἄξονας γιὰ τὴν ἴδια τὴ συγκρότηση τῆς

συλλογικότητας: τὴ μεταποίησίν της σὲ πόλιν, σὲ πολιτικὴν κοινωνία. Ἡ δευτέρα στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία ἐκπληξὴ ποὺ γεννήθηκε στὶς ἀκτὲς τοῦ Αἰγαίου, μαζὶ μὲ τὴν κριτικὴ σκέψη, εἶναι ἡ ἐλληνικὴ πόλις, ἡ πολιτικὴ τέχνη, ἐπιστήμη, ἀρετή.

Οἱ Ἕλληνες ὀνόμασαν πόλιν ὅχι ἓναν πληθυσμικὰ μεγεθυμένο οἰκισμό, ἀλλὰ ἓναν τρόπο συνύπαρξης: τὴ συλλογικὴ κατὰ προτεραιότητα ἐπιδίωξη μετάβασης ἀπὸ τὴν κοινωνία τῆς χρείας στὴν κοινωνία τοῦ ἀληθοῦς. Πόλις εἶναι ἓνας τρόπος συμβίωσης μὲ στόχο νὰ πραγματώσει ἡ ἀνθρώπινη συλλογικότητα τὶς κατὰ λόγον σχέσεις τῶν ὑπαρκτῶν ὅπως τὶς πιστοποιεῖ στὴ συμπαντικὴ ἀρμονία καὶ τάξη — νὰ μιμηθεῖ τὸν λόγο-τρόπο κοσμιότητας τοῦ κόσμου, λογικὸν τρόπο τῆς ἀθανασίας. Δὲν ὑποτίμησαν οἱ Ἕλληνες οὔτε παράβλεψαν τὴν πανανθρώπινη ἀνάγκη κοινωνίας τῆς χρείας, μόνον τὴν ὑπέταξαν στὴν προτεραιότητα τῆς ἐπιδίωξης νὰ ἀληθεύει ὁ βίος: νὰ ἀναπαράγει τὴν αἰδίο λογικότητα τοῦ ἀθάνατου συμπαντικοῦ κάλλους. Νὰ εἶναι κατὰ λόγον ὅχι κάποιες σχέσεις ποὺ «ἐποικοδομοῦνται» (συγκροτοῦνται ὡς ἐποικοδόμημα – *Überbau*) πάνω στὴ «βάση» τῶν ὑλικῶν (παραγωγικῶν καὶ ἀνταλλακτικῶν) σχέσεων, ἀλλὰ νὰ εἶναι κατ' ἀλήθειαν (λογικῆς ἀρμονίας) οἱ ἴδιες οἱ ὑλικές (καὶ ὅχι μόνον) σχέσεις τῆς συμβίωσης.

Οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐπιδίωξης ὀρίζουν, πολὺ συγκεκριμένα, ὅτι οἱ Ἕλληνες ὀνόμαζαν βίον πολιτικόν:

Ἡ πόλις συγκροτεῖται ὡς κοινὸν ἄθλημα: ὅλα τὰ μέλη τῆς συλλογικῆς συμβίωσης μετέχουν στὴν ἐπιδίωξη. Δὲν μπορεῖ νὰ συσταθεῖ πόλις μόνον ἀπὸ μιὰ ομάδα, μιὰ μερίδα τῶν ὅσων συμβιώνουν, καὶ οἱ ὑπόλοιποι νὰ μένουν ἀμέτοχοι στὸ ἐγχεῖρημα.

Ὑπάρχουν ὅροι-ὅρια γιὰ τὴ συγκρότηση πόλεως, δηλαδὴ ἀρχές πολιτικοῦ βίου. Δὲν πρόκειται γιὰ «κανονιστικὲς διατάξεις», γιὰ κώδικα ὑποχρεώσεων καὶ δικαιωμάτων, ἀλλὰ γιὰ ἀρχές τέχνης καὶ ἐπιστήμης τῆς πολιτικῆς, ἀνάλογες μὲ αὐτὲς ποὺ προϋποθέτει κάθε μαστορικὴ «ποιητικῆς» δημιουργίας. Ὅποιος ἀρνεῖται τοὺς ὅρους τοῦ κοινοῦ πολιτικοῦ ἀθλήματος δὲν τιμωρεῖται μὲ κολασμοὺς καὶ βασάνους, ἀλλὰ ἀποπέμπεται, ἐξορίζεται ἀπὸ τὴν πόλιν.

Ἐπειδὴ στόχος τοῦ πολιτικοῦ ἀθλήματος εἶναι ἡ πραγματοποίησις καὶ φανέρωσις τοῦ κατ' ἀλήθειαν τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ἡ μετοχὴ στὸ ἄθλημα λογαριάζεται τιμὴ γιὰ τὸν μετέχοντα. Μέγιστος ὁ στόχος, μέγιστη καὶ ἡ τιμὴ, προνόμιο εὐθύνης ἢ ιδιότητα τοῦ πολίτη. Γι' αὐτὸ καὶ ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ πολῖτες μετέχουν μὲ ἴσους ὅρους στὴν ἐξουσία (κράτος) διαχείρισις τῆς εὐθύνης γιὰ τὰ κοινά. Πόλις σημαίνει κράτος-τοῦ-δήμου, διαχείρισις τῆς ἐξουσίας ἀπὸ ὅλον τὸν δῆμον, τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ποὺ τὴν γέννησαν, ἡ πόλις δὲν νοεῖται χωρὶς δημοκρατία.

Κάθε ἐλληνικὴ πόλις εἶναι κράτος τῶν πολιτῶν ποὺ τὴν συγκροτοῦν, τὸ κοινὸν τοῦ ἀθλήματος ἀληθείας. Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ διευρυνθεῖ τὸ ἄθλημα (καὶ τὸ κράτος) ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου: τῆς σύναξης ποὺ πραγματοποιεῖ καὶ φανερώνει τὴν πόλιν. Οἱ Ἕλληνες ἀρνήθηκαν νὰ διευρύνουν τὸ κράτος μὲ κριτήρια φυλετικῆς, ἐθνοτικῆς ἢ γλωσσικῆς ὁμοειδείας, νὰ συμπεριλάβουν στοὺς διαχειριστὰς τοῦ κράτους τοὺς ἀμέτοχους στὸ πολιτικὸν ἄθλημα (μέτοικους καὶ δούλους).

Ἐπειδὴ εἶναι τιμὴ ἢ ιδιότητα τοῦ πολίτη, ἡ μετοχὴ στὸ κοινὸν ἄθλημα ἀληθείας ποὺ συνιστᾷ τὴν πόλιν, οἱ πολῖτες κληρώνονται (ἐπιλέγονται μὲ κλῆρο), δὲν ἐκλέγονται (μὲ ψῆφο προτίμησης) στὰ ἀξιώματα διαχείρισις κάθε συγκεκριμένης εὐθύνης ἀναγκῶν τοῦ δήμου. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ κάποιος εἶναι πολίτης, εἶναι αὐτονόητα καὶ ἄξιος γιὰ ὅποιοδῆποτε ἀξίωμα. Ἡ ἀνάλυσις ἀξιωματῶν μὲ κλήρωση καὶ ὅχι μὲ ἐκλογὴν λειτούργησε, γιὰ πρώτη καὶ τελευταία φορὰ στὴν Ἱστορίαν, στὴν ἀρχαιοελληνικὴν πόλιν.

Γιὰ τὸν ἴδιον λόγον (: ἐπειδὴ εἶναι μέγιστη τιμὴ νὰ εἶσαι πολίτης, νὰ μετέχεις στὸ κοινὸν ἄθλημα πραγμάτωσης τοῦ λόγου-τρόπου τῆς ἀλήθειας), εἶναι καὶ ἀδιανόητη στὶς ἐλληνίδες πόλεις κάθε σωματικὴ τιμωρία, κύρωση, ποινὴ, κολασμός, βάσανος τοῦ πολίτη. Ὅλοι οἱ σύγχρονοι καὶ γείτονες μὲ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες λαοὶ τιμωροῦσαν τοὺς παρεκτρεπόμενους μὲ μαστιγώσεις, φραγγελώσεις, ἀκρωτηριασμούς. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες τὸ σῶμα τοῦ πολίτη ἦταν ἱερό, ἀδύνατον νὰ θιγεῖ καὶ βεβηλωθεῖ, ἀφοῦ χάρις σὲ αὐτὸ γινόταν πράξις καὶ φανέρωσις τὸ κατόρθωμα μετοχῆς στὸν κατ' ἀλήθειαν βίον. Ὁ Σωκράτης καταδικάζεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν

τοῦ Δήμου σὲ θάνατο — ἀφοῦ καὶ στὴ δημοκρατία ἴδια εἶναι (καὶ θὰ εἶναι πάντοτε) ἡ φύση τῶν ἀνθρώπων, ἀτελὴς καὶ ἐμπαθής. Ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει δῆμιος νὰ ἐκτελέσει τὴν ποινή, ὁ Σωκράτης εἶναι ἐλεύθερος νὰ φύγει ἀπὸ τὴν πόλιν ἢ, πειθαρχώντας ἐκούσια στοὺς νόμους-ὅρους τοῦ πολιτικοῦ ἀθλήματος, νὰ πάρει μόνος του τὴν κύλικα μὲ τὸ κώνειο καὶ νὰ τὸ πιεῖ.

Ἡ παραχάραξη τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κατορθώματος

Καὶ οἱ δυὸ ἐκπλήξεις μὲ τίς ὁποῖες οἱ Ἕλληνες σημάδεψαν τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, ἡ γέννηση τῆς κριτικῆς σκέψης καὶ ἡ γέννηση τῆς πόλεως-βίου πολιτικοῦ, δὲν ἀποτέλεσαν πάγια καὶ σταθερά, ἐσαεὶ ἐπιτεύγματα τῶν Ἑλλήνων. Δὲν κατορθώθηκε γιὰ μακρὸ διάστημα οὔτε καὶ ἀπὸ ὅλες τίς ἐλληνίδες πόλεις ἡ δημοκρατία. Ὅσο γιὰ τὸ περίπου πενηντάχρονο θαῦμα τῆς Ἀθήνας τοῦ Περικλῆ, ἔσβησε μέσα στὴ φρίκη τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου. Αὐτὸ ποὺ ἔμεινε καὶ σημάδεψε τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία ἦταν οἱ στόχοι τῶν Ἑλλήνων: ὁ στόχος κριτικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης καὶ ὁ στόχος τῆς πολιτικῆς (κατ' ἀλήθειαν) συνύπαρξης — μέτρα καὶ κριτήρια ἀξιολόγησης, ἀπὸ τότε γιὰ πάντοτε, κάθε ἐπιδίωξης τῶν ἀνθρώπων στὸ πεδίο τῆς ἐπιστήμης ἢ τῆς ὁργανωμένης συλλογικότητος.

Ὅσο οἱ στόχοι ἦταν συνειδητοί, τὸ ἄθλημα ἀληθείας συνεχιζόταν ἱστορικά, ἔστω καὶ κάτω ἀπὸ συνθήκες δυσμενεῖς καὶ δυσφόρητες: Οἱ Ἕλληνες παρῆγαν τὴ δική τους πρόταση πολιτισμοῦ, πρόταση προτεραιότητος τῆς ἀλήθειας καὶ ὄχι τῆς χρησιμότητος τοῦ κοινωνεῖν καὶ ὄχι τοῦ ἰδιάζειν, ἀκόμα καὶ στοὺς αἰῶνες ποὺ ἦσαν ὑποταγμένοι στοὺς Ρωμαίους, στοὺς Φράγκους, στοὺς Τούρκους. Τὸ μέγα πρόβλημα, μὲ συνέπειες κρίσιμες γιὰ τὴ σύνολη ἀνθρώπινη Ἱστορία, ἀρχίζει ὅταν τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ πολιτισμοῦ τῶν Ἑλλήνων τὰ σφετερίζονται, αὐτονομημένα ἀπὸ τοὺς στόχους τους, λαοὶ βαρβαρικῆς χρησιμοθηρίας καθηλωμένοι στὸν πρωτογονισμό τῶν ἀτομοκεντρικῶν ἀπαιτήσεων. Καὶ τὰ σφετερίζονται μὲ τὴν καύχηση ὅτι εἶναι αὐτοὶ ποὺ συνεχίζουν τὴν

ἀρχαιοελληνική κληρονομιά, ἐνῶ παράγουν «πολιτισμὸν» μὲ ἀντεστραμμένες τὶς ἐλληνικὲς προϋποθέσεις.

Ἀντιστροφή τῶν προϋποθέσεων πολιτισμοῦ τῶν Ἑλλήνων σημαίνει: Ἀντὶ γιὰ τὴν προτεραιότητα κοινωνίας τοῦ ἀληθοῦς, ἐμμονὴ στὴν προτεραιότητα κοινωνίας τῆς χρείας. Ἀντὶ γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ ἀληθεύειν μὲ τὸ κατὰ λόγον κοινωνεῖν, ταύτιση τῆς ἀλήθειας μὲ ἀτομικὲς βεβαιότητες. Ἡ κριτικὴ σκέψη καὶ λογικὴ μέθοδος διαστρέφονται σὲ χρηστικὰ ἐργαλεῖα θωράκισης τῆς ἀτομοκεντρικῆς ιδιοτέλειας καὶ χρησιμοθηρίας, τῆς ἐξουσιαστικῆς ἀποτελεσματικότητας.

Τότε τὸ κοινωνικὸ γεγονὸς (τὸ δυναμικὸ γίνεσθαι τῶν σχέσεων κοινωνίας) ἀλλοτριώνεται σὲ *societas*: «ἐταιρισμὸν ἐπὶ κοινῷ συμφέροντι». Τὸ συμφέρον συγκροτεῖ-θεσμοποιεῖ-δραστηριοποιεῖ τὴ συλλογικότητα, ἐξισορροποῦνται τὰ ἀτομικὰ συμφέροντα μὲ κοινὰ ἀποδεκτὲς συμβάσεις (*contrat social*) ρυθμιστικὲς δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων ποὺ ἀφοροῦν ἀδιαφοροποίητα ἄτομα. Ἡ κατὰ σύμβασιν συμβίωση (μὲ κοινὰ συμφωνημένη ὠφελιμιστικὴ δεοντολογία) προϋποθέτει ἐξ ὁρισμοῦ κανονιστικὲς ἀρχὲς γενικῆς ἰσχύος, δηλαδὴ ὑποχρεωτικὴ παράκαμψη τῆς μοναδικότητας-ἀνομοιότητας-ἐτερότητας κάθε ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, τὴν ἐκδοχὴ τῆς ἀτομικότητας ὡς ἀριθμητικῆς μονάδας (ἡ διαφορότητα προσδιορίζεται μὲ ἀριθμὸ δελτίου ταυτότητας, διαβατηρίου, φορολογικοῦ μητρώου, κάρτας ἀσφαλίσεων).

Καὶ ὅταν ἡ κοινωνία ἀλλοτριώνεται σὲ *κολλεκτίβα* (*societas* ἢ *société anonyme*, κυριολεκτικὰ), τότε καὶ ἡ δημοκρατία, ἐπίσης κυριολεκτικὰ, κακοποιεῖται ὡς νόημα καὶ πραγματικότητα, ἀναποδογυρίζονται οἱ ὅροι ποὺ τὴν καθόριζαν γιὰ τοὺς Ἕλληνες: Ἡ ἐξουσία (κράτος) διαχείρισης τῶν κοινῶν δὲν εἶναι πιά ἄθλημα κοινὸ (ὅλων, τοῦ δήμου) νὰ ἀληθεύει ὁ βίος, ἀποκτᾷ χαρακτῆρα χρηστικόν, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἀλήθεια ἔχει μετασκευαστεῖ σὲ ἀτομικὲς «πεποιθήσεις» (σὲ *ιδεολογία* ποὺ τὴν ἐπιλέγει τὸ ἄτομο μὲ ὠφελιμιστικὰ κριτήρια). Ἀλλά, ὅταν ἡ ἐξουσία κατανοεῖται ὡς χρηστικὴ λειτουργία, *ιδεολογικὰ* (ὠφελιμιστικὰ) προκαθορισμένη,

μπορεί αὐτονόητα καὶ νὰ παραχωρεῖται μὲ ἀνάθεση σὲ ἐπιδέξιους (κατὰ τεκμήριο ἢ κατ' ἐπάγγελμα) διαχειριστές. Ἔτσι τὸ προνόμιο τοῦ ἄλλοτε «πολίτη» συρρικνώνεται σὲ κατὰ σύμβασιν δικαίωμα τοῦ κάθε ἀπρόσωπου ἀτόμου νὰ «ἐκπροσωπεῖται» στὴ διαχείριση τοῦ κοινοῦ βίου (καὶ βίου του) ἀπὸ ἄλλους, ποὺ τὸ ἴδιο τὸ ἄτομο, σὲ τακτὰ διαστήματα, ἐκλέγει.

Τὸ πισωδρόμισμα (μεταβολὴ τοῦ στόχου) ἀπὸ τὴν κοινωνία τοῦ ἀληθοῦς στὴν κοινωνία τῆς χρείας συνεπάγεται καὶ τὴν ἀλλοτρίωση τῆς δημοκρατίας σὲ ἀντιπροσωπευτικὸ σύστημα: Ἀπὸ ἄθλημα μετοχῆς στὴν κοινωνία εὐθυνῶν τῆς ἐξουσίας, ἡ δημοκρατία γίνεται ἀτομικὸ δικαίωμα ἐπιλογῆς τοῦ ἐξουσιαστῆ. Σὲ σύγκριση μὲ τὴν αὐθαίρετα ἐπιβεβλημένη τυραννία ἢ τὴν κληρονομικὰ μεταβιβαζόμενη βασιλεία ἀσφαλῶς τὸ ἀντιπροσωπευτικὸ σύστημα εἶναι ἀνετότερος γιὰ τὸ ἄτομο τρόπος λειτουργίας τῆς συλλογικότητος. Ἀλλὰ τρόπος προπολιτικός, πρὶν ἀπὸ ὅ,τι οἱ Ἕλληνες ὀνόμαζαν πολιτικὸν βίον, δηλαδὴ δημοκρατία¹⁹. Καθόλου τυχαῖα, στὴ λατινικὴ Δύση ὀνόμασαν τὴ δημοκρατία *res publica* (τὰ δημόσια πράγματα) καὶ στὰ πλαίσια τῆς ὕστερης Νεωτερικότητος ὀνομάζουμε «δημοκρατία» τὸ «ἀντιπροσωπευτικὸ σύστημα» — μὲ τὴν ἴδια γλωσσικὴ (ιστορικὴ) αὐθαιρεσίᾳ ποὺ ὀνομάζεται σήμερα «ἐρωτικὸ» (*erotic, erotique, erotisch*) κάθε πορνογραφικὸ προϊόν (θέαμα, ἀκρόαμα, ἀνάγνωσμα).

Ἀποκομμένη ἀπὸ τοὺς ἐλληνικοὺς στόχους τῆς πολιτικῆς ἡ «ἀντιπροσωπευτικὴ δημοκρατία» στὴν ὕστερη Νεωτερικότητα ἀποδείχεται ἐλάχιστα ἢ καθόλου διαφοροποιημένη ἀπὸ τρόπους (συστήματα) διαχείρισης τῆς ἐξουσίας αὐταρχικούς, τυραννικούς: Ἡ ἀντιπροσώπευση τοῦ πολίτη ἔχει αὐτονομηθεῖ, λειτουργεῖ ἐρήμην τοῦ πολίτη καὶ τῶν ἀναγκῶν του — ἡ ἐξουσία ἐμφανίζεται σὰν αὐτοσκοπὸς ἐξισορρόπησης ποσοτικῶν μεγεθῶν καὶ «μηχανιστικῶν» ἀντίρροπων δυνάμεων, ἐνῶ συχνὰ ὑπηρετεῖ ἰδιοτελεῖς ὀλιγαρχίες. Ἡ ὀλιγαρχικὴ ἰδιοτέλεια ἔχει θεσμικὴ ἔκφραση τὰ κόμματα: συντεχνίες ἐπαγγελματικῆς διεκδίκησης καὶ νομῆς τῆς ἐξουσίας. Πρώτη, ἂν ὅχι ἀποκλειστικὴ, ἐπιδίωξη τῶν κομμάτων εἶναι νὰ ὑφαρπάσουν τὴν ψῆφο τοῦ πολίτη, νὰ τὸν

παραπλανήσουν με ἄκρως ἐξελιγμένες μεθόδους «πλύσης ἐγκεφάλου» καὶ με ἐκλογικούς νόμους ποὺ νοθεύουν ἐπιδέξια τῇ λαϊκῇ βούλῃ. Ἡ διαφημιστικὴ ἰσχὺς (συνάρτηση τῶν οἰκονομικῶν κεφαλαίων ποὺ διατίθενται γιὰ κομματικὴ προπαγάνδα) ἐπιδιώκει νὰ ἀκυρώσει τὴ λογικὴ καὶ κριτικὴ ἱκανότητα τοῦ ψηφοφόρου, τὴ λειτουργία ἀξιολόγησης ποιότητων. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ «ἀντιπροσωπευτικὴ δημοκρατία» καταλήγει συχνὰ νὰ εἶναι συνώνυμη με τὴν ἀναξιοκρατία, τὴν καταξίωση τῆς μετριότητος, τὸν διωγμὸ τῆς ποιότητος.

Ἡ γνωσιολογία διαφοροποιεῖ τοὺς πολιτισμούς

Τὸ παράδειγμα τῆς ὁργάνωσης τοῦ συλλογικοῦ βίου (τῆς «πολιτικῆς» ὅπως καταχρηστικὰ λέμε σήμερα) εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν συνεπειῶν ποὺ ἔχει στὴν πρακτικὴ τῆς συμβίωσης τῶν ἀνθρώπων ἡ κοινὴ τους στάση ἀπέναντι στὴν ἀνάγκη ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης, τὸ κοινὰ ἀποδεκτὸ κριτήριον ἐπαλήθευσης — ὅ,τι στὴ φιλοσοφία ὀνομάζουμε γνωσιολογία. Ἀπὸ τὴν Ἱστορία συνάγουμε ὅτι πολιτισμὸς (ἐτερότητα κοινοῦ τρόπου τοῦ βίου) παράγει ἢ κοινὴ (ἐμπεδωμένη σὲ λαϊκὴ πράξη) γνωσιολογία καὶ ὅχι ἢ κοινὴ ὀντολογία: Δὲν εἶναι τὸ περιεχόμενον ποὺ ἀποδίδουμε στὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ ὁ τρόπος πιστοποίησης τῆς γνωστικῆς ἐγκυρότητας ποὺ προσδίδει εἰδοποιὸ διαφορὰ στὴ διαμόρφωση τοῦ κοινοῦ βίου (ταυτότητα πολιτισμοῦ) καὶ ἐξασφαλίζει ἱστορικὴ συνέχεια τῆς πολιτισμικῆς ιδιαιτερότητας. Τὸ τί θεωροῦμε ἀληθινὸ (τὸ πῶς ὀρίζουμε τὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ἀληθινὰ ὑπαρκτοῦ) μπορεῖ νὰ ἀλλάξει, χωρὶς νὰ μεταβληθεῖ ὁ πολιτισμός. Ἄν ὅμως ἀλλάξει τὸ κριτήριον ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης, τὸ πότε καὶ πῶς θεωροῦμε ὅτι ἀληθεύει ἢ γνώση, τότε μεταβάλλεται συνολικὰ ὁ κοινὸς τρόπος τοῦ βίου. Διαφορετικὲς γνωσιολογίες διαφοροποιοῦν τοὺς πολιτισμούς, διαφορετικὲς ὀντολογίες ὅχι.

Αὐτὴ τὴν πιστοποίηση τὴν ἐπαληθεύει ἱστορικὰ ἡ περίπτωσις τῶν Ἑλλήνων: Ὅταν οἱ Ἕλληνες ἐκχριστιανίζονται (στὴ διάρκεια τῶν

τριῶν πρώτων αἰώνων τοῦ Χριστιανισμοῦ), υἱοθετοῦν μιὰν ὄντολογία ριζικά διαφορετικὴ ἀπὸ τὶς ἀπόπειρες ἐρμηνείας (νοσηματοδότησης) τοῦ ὑπαρκτοῦ ποὺ εἶχαν ἐπιχειρήσει (πρῶτοι στὴν Ἱστορία) οἱ ὥς τότε Ἕλληνες φιλόσοφοι. Ὅμως τὸ κήρυγμα τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας (ἡ καινούργια ὄντολογικὴ πρόταση), ἀπευθυνόμενο ἀρχικά στὸν ἐλληνικὸ κυρίως ἢ ἐξελληνισμένο τότε κόσμο τῆς ρωμαϊκῆς οἰκουμένης, ἀκολουθοῦσε τὴν ἐλληνικὴ ἐκδοχὴ γιὰ τὴν πρόσβαση στὴ γνώση καὶ τὴν ἐπαλήθευση τῆς γνώσης, τὶς προϋποθέσεις τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας καὶ λογικῆς, τῆς ἐλληνικῆς γνωσιολογίας.

Κριτήριο ἀλήθειας γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἦταν ἡ ἐμπειρικὴ-κοινωνικὴ μετοχὴ στὴ γνώση, κριτήριο ποὺ σχετικοποιεῖ τὴ διατύπωση τῆς γνώσης, καταξιώνει τὸν ἀποφατισμὸ τῆς διατύπωσης: τὴ διαφορὰ τῆς γνώσης τῶν σημαινομένων ἀπὸ τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων. Μὲ τὸ ἴδιο αὐτὸ κριτήριο ἀλήθειας, τὸν ἐμπειρισμὸ τῆς μετοχῆς, ὁ Χριστιανισμὸς κόμιζε στοὺς Ἕλληνες ἓνα γνωστικὸ περιεχόμενο τῆς λέξης ἀλήθεια ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἐκεῖνοι τῆς ἀπέδιδαν. Ὅμως ὁ τρόπος πρόσβασης τόσο στὸ παλαιὸ ὅσο καὶ στὸ καινούργιο σημαινόμενο ἦταν ὁ ἴδιος: ὁ τρόπος τῶν Ἑλλήνων, τρόπος μετοχῆς σὲ σχέσεις κοινωνίας τῆς ἐμπειρίας. Εὐαγγελιζόταν ὁ Χριστιανισμὸς ὅχι μιὰ καινούργια δοξασία, ἀλλὰ μιὰ καινούργια ἐκκλησία.

Ἡ ἐκκλησία τοῦ δήμου τῶν Ἑλλήνων ἀπέβλεπε νὰ πραγματώσει καὶ νὰ φανερώσει τὸν κατ' ἀλήθειαν τρόπο ὑπαρξῆς καὶ συνύπαρξης, ποὺ τὸν πιστοποιοῦσαν ἐμπειρικὰ οἱ Ἕλληνες στὶς σχέσεις λογικῆς ἀρμονίας καὶ κάλλους τῆς συμπαντικῆς κοσμιότητος — τρόπο ἀναλλοίωτο καὶ ἀθάνατο. Καὶ ὁ Χριστιανισμὸς ὡς ἐκκλησία ἀδελφῶν (ἀδελφοσύνης ἐλεύθερα κατορθούμενης καὶ ὅχι φυσικὰ δεδομένης) ἀπέβλεπε ἐπίσης στὴν πραγμάτωση καὶ φανέρωση τοῦ κατ' ἀλήθειαν τρόπου ὑπαρξῆς καὶ συνύπαρξης, ποὺ τὸν πιστοποιοῦσαν ἐμπειρικὰ οἱ Χριστιανοὶ στὴν ἀγαπητικὴ σχέση, στὴν ἐλευθερίᾳ τῆς ἀγάπης ὡς αἰτιώδους ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ. Ὁ ἐμπειρισμὸς τῆς γνώσης στὴν περίπτωση τοῦ ἐκχριστιανισμένου Ἑλληνισμοῦ ἐμφανίζεται σαφῶς συνεπέστερος καὶ ἀπαιτητικότερος: Ἀπὸ τὴ λογικὴ θεωρία καὶ τὴ

λογική ἄρμονία τῶν ἀτομικῶν θεωρήσεων περνάει ὁ χριστιανὸς Ἑλληνας στὴν ἱστορικὴ ψηλάφηση τοῦ κατ' ἀλήθειαν τρόπου τῆς ὑπάρξεως: Ὁ ἱστορικὸς Ἰησοῦς, ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν, δηλώνει τὴ δυνατότητα τοῦ κτιστοῦ νὰ ὑπάρξει μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου, τρόπο ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ δεδομένης οὐσίας ἢ φύσης.

Ἔτσι ὁ Τριαδικὸς Θεὸς τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησίας εἶναι, ὡς λογικὴ πρόταση, ἡ ἔξοδος ἐλευθερίας τοῦ Ἑλληνα ἀπὸ τὸν ἀδιέξοδο ἐγκλωβισμό του στὴν ἀναγκαιότητα: Τὴν ἀναγκαιότητα ποὺ ὡς a priori δεδομένη λογικότητα («ξυνοῦ λόγου») προηγεῖται καὶ προκαθορίζει τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς, ἀποκλείει τὴν ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία, τὴ γιγνόμενη ἐτερότητα τῆς λογικῆς ὑπαρξης, τὸ ἀπρόοπτο — τελικὰ τὴν Ἱστορία. Ὁ λόγος τοῦ ὑπαρκτοῦ προηγεῖται τῆς ὑπαρξῆς του στὴν ἀρχαιοελληνικὴ ὄντολογία καὶ καθορίζει τὸ εἶναι του — ἀκόμα καὶ ὁ Θεός, ὡς πρῶτον κινουῦν, ἢ ὅπως ἀλλιῶς τὸν ἐννοήσουμε, εἶναι ὑποχρεωμένος, ὡς ἐκ τοῦ λόγου τῆς οὐσίας του, νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, νὰ ὑπάρχει ὅπως ὑπάρχει. Ἀρχὴ (καταγωγικὴ ἀφετηρία) τῆς ὑπαρξης καὶ κάθε ὑπαρκτοῦ (ἀρχὴ ποὺ προϋπάρχει καὶ τοῦ Θεοῦ) εἶναι ἡ ἀναγκαιότητα λογικοῦ προκαθορισμοῦ — ἡ σκέψη τῶν Ἑλλήνων ἀδυνατεῖ νὰ συλλάβει τὸ ἐνδεχόμενο ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, καταγωγικῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος.

Ἀντίθετα, ἡ χριστιανικὴ (ἐκκλησιαστικὴ-κοινωνούμενη) ἐμπειρία εὐαγγελίζεται ἓναν Θεό, αἰτιώδη ἀρχὴ τῆς ὑπαρξης καὶ τῶν ὑπαρκτῶν, ἐλεύθερον ἀπὸ κάθε ἀναγκαῖο προκαθορισμὸ τῆς ὑπαρξῆς του, ἐλεύθερον ἀπὸ δεδομένη (ἀνερμήνευτα) οὐσία. Θεός, ὁ ὁποῖος θέλει νὰ ὑπάρχει καὶ ἡ ἐλεύθερη θέλησή του «ὑποστασιάζει» τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς του ὡς ἐλευθερία ἀγάπης — μὲ τὴ «σημαντικὴ» σχετικότητα τῆς γλώσσας μας λέμε: εἶναι ὁ Πατήρ. Ἡ λέξη δηλώνει ὅχι ὄνομα ἀτόμου (Δίας, Ὠρομάσδης) ἀλλὰ τὸν αἷτιο δημιουργικοῦ ἐνεργήματος ἰδρυτικοῦ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος: αὐτὸν ποῦ, ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, ὑποστασιάζει ἐλεύθερα τὴν ὑπαρξή του, τὴν συγκροτεῖ ὡς ἀγαπητικὴ κοινωνία ὑποστάσεων: «Γεννᾶ» ὁ Πατήρ τὸν Υἱὸ καὶ «ἐκπορεύει» τὸ Πνεῦμα. Μὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς λέξεις: Πατήρ, Υἱός,

Πνεῦμα, ποὺ δηλώνουν ἀναφορικότητα καὶ σχέση (ὄχι ὄντικὴ αὐτονομία ἀτομικότητας) ὅπως καὶ μὲ τοὺς προσδιορισμούς: ἀγέννητος, γεννητός, ἐμπορευτόν, ἡ ἀποφατικὴ γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας κατορθώνει τὸ ἐπίτευγμα νὰ πεῖ ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ: Ὅτι αἰτιώδης ἀρχὴ τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν εἶναι μιὰ προσωπικὴ (αὐτοσυνείδητη, λογικὴ) ἐλευθερία, ὄχι μιὰ ἀπρόσωπη (μηχανικὴ, αἰτιωδῶς ἀνερμήνευτη) ἀναγκαιότητα.

Β Τομή: ἡ κριτική ὄντολογία

Διασάφηση ὅρων

Ὁ σύνθετος ὅρος *Κριτική Ὀντολογία* εἶναι νοηματικὰ σαφής: *Κριτική* ὀνομάζουμε τὴν ὄντολογία ποὺ λειτουργεῖ κριτικά, θέτει τὶς προτάσεις τῆς ὑπὸ κρίση, ὑπὸ λογικὸ καὶ ἐμπειρικὸ ἔλεγχο.

Διασάφηση ὀριστικῆ χρειάζονται ἴσως οἱ λέξεις *ὄντολογία* καὶ *κριτική*:

Ὀνομάζουμε *ὄντο-λογία* τὸν λόγο περὶ τοῦ ὄντος, τὶς λογικὲς προτάσεις ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ. Ζητᾶμε, μὲ τὴ λογικὴ μας ἱκανότητα, νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ ὑπαρκτὸ ὡς πρὸς τὴν ιδιότητά του νὰ ὑπάρχει. Νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ νόημα τοῦ ὑπάρχειν, τὴν αἰτία καὶ τὸν σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς.

Ὀνομάζουμε *κριτική* τὴ λειτουργία ἐλέγχου τῶν προτάσεων τῆς ὄντολογίας: Ἐλέγχου λογικῆς ὀρθότητος τῶν προτάσεων — ἂν κατανοοῦνται μὲ τὶς ἀρχὲς τοῦ κοινοῦ λόγου (τῆς κοινῆς γλώσσας καὶ συν-εννόησης) οἱ προτάσεις. Καὶ ἐλέγχου τῆς δυνατότητας νὰ ἐπαληθεύονται ἐμπειρικά (ἀπὸ τὴν κοινή, προσβάσιμη στὸν καθένα ἐμπειρία).

Στὴ φιλοσοφικὴ γλῶσσα ὁ ὅρος *ὄντολογία* ταυτίζεται νοηματικὰ μὲ τὸν ὅρο *μεταφυσική*. Καὶ οἱ δύο ὅροι σημαίνουν τὴν προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ γνωρίσει καὶ νὰ μιλήσει γιὰ τὸ ὄν (τὸ ὑπαρκτὸ) ὅχι ὡς πρὸς τὰ γνωρίσματα τῆς φυσικῆς του ἐμφάνειας (σχῆμα, διαστάσεις, βάρος, χρῶμα, σύσταση, λειτουργία, ποιότητα), ἀλλὰ ὡς πρὸς τὸ γνώρισμά του νὰ ὑπάρχει, νὰ μετέχει στὸ ὑπάρχειν, στὴν πραγματικότητα τῶν ὑπαρκτῶν — νὰ μὴν εἶναι ἀνύπαρκτο, ἀποκύημα τῆς φαντασίας, τῆς ἀτομικῆς διάνοιας. Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι γεγονὸς ποὺ «προηγεῖται» τῶν γνωρισμάτων τῆς φυσικῆς φαινομενικότητος καὶ ἡ ἐξέτασή του ἀρχίζει μετὰ τὸ ὅριο τῆς αἰσθητῆς προφάνειας, ἀποβλέπει σὲ γνῶση τῶν μετὰ-τῆ-φύση, γνῶση τῆς μετὰ-φυσικῆς

πραγματικότητας.

Ἑρωτήματα τοῦ τύπου: Τί σημαίνει νὰ ὑπάρχει κάτι, καὶ τί σημαίνει νὰ μὴν ὑπάρχει; Ποιὰ εἶναι ἡ καταγωγικὴ ἀφετηρία τοῦ γεγονότος τῆς ὑπαρξῆς, ποιὰ ἡ αἰτία του; Ποιὸς ὁ σκοπὸς τοῦ ὑπάρχειν, ποιὰ λογικὴ ὑπηρετεῖ ἡ ὑπαρξὴ καὶ πῶς συμβιβάζεται αὐτὴ ἡ λογικὴ μὲ τὸ ἐφήμερο τῆς ὑπαρξῆς τῶν ὑπαρκτῶν; Εἶναι ἐρωτήματα ποὺ ἀναφέρονται στὰ δεδομένα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, ἀλλὰ δὲν μποροῦν νὰ ἀπαντηθοῦν μὲ τὶς μεθόδους, τὰ κριτήρια καὶ τὴ γλῶσσα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ διαπιστωτικὴ, μπορεῖ (ἐνδέχεται) νὰ πιστοποιήσει καὶ νὰ φανερώσει ὅποιαδῆποτε πτυχὴ τῆς φυσικῆς παρουσίας καὶ λειτουργίας τῶν ὑπαρκτῶν. Ὅμως τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὸ νόημα (αἰτία καὶ σκοπὸ) ὑπερβαίνουν τὰ δεδομένα τῆς παρουσίας καὶ λειτουργίας, ἀπαντῶνται ὅχι μὲ πιστοποιήσεις, ἀλλὰ μὲ ἐρμηνευτικὲς προτάσεις ὑποκείμενες στὴ σχετικότητα τῶν ὑποκειμενικῶν δυνατοτήτων ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσής τους.

Διάκριση γνωστικῶν πεδίων

Στοιχειώδης συνέπεια μεθοδολογικῆς ἐγκυρότητας (πιστότητας στὸν κοινὸ γλωσσικὸ κώδικα λογικῆς συν-εννόησης) ἀποκλείει τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἀπαντηθοῦν ἐρωτήματα γιὰ τὴ φυσικὴ παρουσία καὶ λειτουργία τῶν ὑπαρκτῶν μὲ τὶς προϋποθέσεις καὶ τὰ κριτήρια σπουδῆς τοῦ νοήματος τῶν ὑπαρκτῶν. Καὶ τὸ ἀντίστροφο: Ἑρωτήματα γιὰ τὸ νόημα τῶν ὑπαρκτῶν ἀποκλείεται νὰ ἀπαντηθοῦν μὲ πιστοποιήσεις διαπιστωτικὲς συναγόμενες ἀπὸ τὴ σπουδὴ τῆς φυσικῆς παρουσίας καὶ λειτουργίας τῶν ὑπαρκτῶν.

Στὴ μετα-ρωμαϊκὴ Δύση, μεσαιωνικὴ καὶ νεότερη, θεωρήθηκε ἔγκυρη ἡ γνώση ποὺ ἐξασφαλίζουν οἱ μέθοδοι τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ ἄ-κυρη (στερημένη κύρους) ἡ γνώση στὴν ὁποία παραπέμπουν οἱ προτάσεις τῆς φιλοσοφικῆς ὄντολογίας.

Ἡ ἐγκυρότητα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης βασίστηκε στὴν ἀξιωματικὴ

(a priori) παραδοχή ότι η πραγματικότητα της φύσης σαρκώνει μιάν αντικειμενική (πέρα από υποκειμενικές εκδοχές) λογική, δεδομένη, σταθερή, αναλλοίωτη. Αυτή η λογική αφορᾷ στὸν τρόπο λειτουργίας της φύσης (ὄχι στὸ νόημά της), εἶναι μιὰ λειτουργική-μηχανιστική λογική, λογική τῆς ἀποτελεσματικότητας. Καὶ ἡ ἀνθρώπινη διάνοια μπορεῖ νὰ τὴν ἀποκρυπτογραφήσει, νὰ τὴν κατα-νοήσει, νὰ τὴν μεταγράψει σὲ γλωσσικούς κώδικες (ἐννοιῶν ἢ μαθηματικῶν τύπων) τόσο ἀντικειμενικούς (ἐπομένως ἔγκυρους) ὅσο ἀντικειμενική εἶναι καὶ ἡ ὀριστικά δεδομένη λογική τῆς κοσμικῆς μηχανικῆς λειτουργίας.

Μέσα ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐκδοχή κυριάρχησε ἐπὶ αἰῶνες στὴ Δύση ἡ νοησιαρχία: ἡ κοινὴ καὶ αὐτονόητη πεποίθηση ὅτι ἡ νόηση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀτομικὴ διάνοια (facultas rationis), εἶναι ἡ ἀναγκαία καὶ ἱκανὴ συνθήκη γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας, τῆς ἔγκυρης γνώσης: Εἴτε ἐπειδὴ ἡ ἀνθρώπινη διάνοια εἶναι σμικρογραφία τῆς θείας διάνοιας (ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε «κατ' εἰκόνα Θεοῦ»), εἴτε ἐπειδὴ ἡ ἀναγκαιότητα ἐπιβίωσης τοῦ εἴδους προίκισε ἐξελικτικὰ τὸν ἄνθρωπο μὲ νοημοσύνη ἱκανὴ νὰ συντονίζεται ἢ νὰ συνοφίζει ἐν σμικρῷ τὴν ἐν μακρῷ λογικὴ τοῦ φυσικοῦ γίγνεσθαι.

(Εἶναι γνώρισμα τοῦ ἀνεξέλικτου, χαμηλῆς καλλιέργειας ἀνθρώπου, δηλαδὴ τοῦ ὑποταγμένου στὴν προτεραιότητα τῶν ἐνορμήσεων ἐγωτικῆς ἐξασφάλισης, ἡ ἀνάγκη γιὰ «ἀντικειμενικότητα» τῆς γνώσης. Καὶ ἡ θωράκιση τοῦ ἐγὼ μὲ ἀπροσμάχητες βεβαιότητες ἀπαιτεῖ μιὰ δεδομένη, ὑποχρεωτικὴ γιὰ ὅλους ἀλήθεια, ἅμεσα προσιτὴ σὲ ἀτομικὴν κατάκτηση, ἀλήθεια ποὺ τὴν «ἀντικειμενικότητά» τῆς τὴν ἐγγυᾶται στὸ ἄτομο ἢ ἡ αὐθεντία μιᾶς θείας ἀποκάλυψης ἢ ἡ «ἐπιστήμη», ὡς «ἀποκάλυψη» ἐπίσης, τοῦ τρόπου τῆς φύσης.)

Ὅμως ἡ νοησιαρχία, ἡ ταύτιση (σύμπτωση) τῆς πραγματικότητας μὲ τὴ νοητικὴ τῆς σύλληψη (adaequatio rei et intellectus) διεκδίκησε τὴν κατοχύρωση ἐγκυρότητας τῆς γνώσης στὸ πεδίο ὄχι μόνο τῆς φυσικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς μεταφυσικῆς — (στὴ νοητικὴ σύλληψη τῆς ἔννοιας τοῦ Θεοῦ ἐμπεριέχεται ἡ ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς του, ὅπως στὴ νοητικὴ σύλληψη τῆς ἔννοιας τοῦ τριγώνου

ἐμπεριέχεται ἡ ἀλήθεια ὅτι τὸ ἄθροισμα τῶν γωνιῶν τοῦ ἰσοῦται μὲ δύο ὀρθές²⁰). Γι' αὐτὸ καὶ ἀπὸ ἀντίδραση σὲ ἐπενδύσεις τῆς μεταφυσικῆς στὴ νοησιαρχία ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος (μὲ ἱστορικὴ ἐμπειρία ἄκρως ἀρνητικὴ τῶν θρησκευτικῶν θεσμῶν ἐξουσίας) στράφηκε καὶ σὲ ἄλλα, διαφορετικὰ ἐχέγγυα ἐγκυρότητας τῆς γνώσης, πέρα ἀπὸ τὴν «ἐργαλειακὴ» λογικότητα: Στράφηκε στὸν αἰσθησιοκρατικὸ (τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων) ἐμπειρισμὸ ἢ στὸν μεθοδικὸ ἐμπειρισμὸ τῆς παρατήρησης καὶ τοῦ πειράματος ἢ στὸν κριτικισμό, τὸν ἐντοπισμὸ τῆς γνώσης σὲ μόνη τὴ φαινομενικότητα τῶν φαινομένων ἢ στράφηκε σὲ μόνο τὸν θετικισμό τῆς γλωσσικῆς σημαντικῆς κ.ἄ.π. — δίχως ἀπαιτήσεις ὀντολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ.

Ἔτσι, ὁ ὅρος *Κριτικὴ Ὀντολογία*, γιὰ τὸν ἄνθρωπο τῆς δυτικῆς παράδοσης ἢ καὶ μόνο δυτικῆς παιδείας, ἡχεῖ σὰν ἀντίφαση ἐννοιολογικὴ, ὀρισμὸς μὲ χρῆση λέξεων ἀλληλοαποκλειόμενων σημασιῶν (*contradictio in terminis*). Ἡ δυτικοευρωπαϊκὴ φιλοσοφία κληροδότησε καθολικευμένη νοο-τροπία ποὺ ἀποκλείει τὴ νοηματικὴ συσχέτιση κριτικῆς καὶ ὀντολογίας — ἀποκλείει νὰ συγκροτηθοῦν προτάσεις ὀντολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ καὶ πραγματικοῦ ὑποκείμενες σὲ κριτικὴ ἐπαλήθευση ἢ διάψευση. Ὁ ὅρος *ὀντολογία* εἶναι αὐτονόητα συνδεδεμένος γιὰ τὸν δυτικὸ ἄνθρωπο μὲ τὴν προσφυγὴ σὲ *a priori* παραδοχές, ἀξιωματικὲς ἀρχές, δογματικὰ δεδομένα, αὐθαίρετες ταυτίσεις νοητικῶν συλλήψεων μὲ πραγματικὰ σημαινόμενα.

Γιὰ *Κριτικὴ Ὀντολογία* μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσει μὲ τὶς προϋποθέσεις τοῦ ἐμπειρισμοῦ τῆς ἐλληνικῆς παράδοσης. Δηλαδή, ὅταν κριτήριο ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης εἶναι ἡ κοινωνούμενη ἐμπειρία: ἐμπειρία γνωστικῆς ἀμεσότητος, σχέσης μὲ τὸ ὑπαρκτὸ καὶ πραγματικὸ ποὺ σημαίνεται μὲ γλωσσικὸ κώδικα ἱκανὸν νὰ συντονίζει (νὰ συν-βάλλει) τὶς ἰδιάζουσες (μοναδικές καὶ ἀνεπανάληπτες κάθε ἀτόμου) ἐμπειρικὲς προσλαμβάνουσες σὲ κοινὴ κατα-νόηση.

Ἐμπειρία καὶ σχέση: ὀρισμοί

Ἡ λέξις ἐμπειρία καὶ ἡ λέξις σχέση εἶναι πολυσήμαντες, τόσο ἀνυπότακτες σὲ ἀποκλειστικὸ ὄρισμὸ ὅσο, ἴσως, καὶ ἡ λέξις λόγος. Τὰ σημαινόμενα καὶ τῶν δύο σημαιόντων διασαφηνίζονται μέσα στὸ πλέγμα τῶν σημασιῶν ποὺ κομίζει κάθε λογικὰ συντεταγμένη πρόταση ἐρμηνείας τοῦ τρόπου καὶ τῶν δυνατοτήτων τῆς γνώσης. Ἕνας πάντως ἀφετηριακὸς ἐντοπισμὸς τῆς σημασίας τῶν λέξεων (ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ τους χρῆση), θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὁ ἑξῆς:

Ἐμπειρία ὀνομάζουμε τὴ γνώση ποὺ συνάγεται ἀπὸ τὴν πείρα (ὄχι ἀπλῶς ἀπὸ τὴν κατανόηση μιᾶς πληροφορίας ἢ ἐνὸς συλλογισμοῦ) — τὸ ἀντίθετο τῆς ἐμπειρίας εἶναι ἡ ἀπειρία. Καὶ πείρα ὀνομάζουμε τὴ γνώση ποὺ ἀποκτοῦμε ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητα, μὲ τὰ ὑπαρκτικὰ δεδομένα καὶ τὰ φυσικὰ γιγνόμενα, τὴν αἰσθητηριακὴ καὶ λογικὴ τους πιστοποίηση, τὴ βιωματικὴ μετοχὴ μας σὲ αὐτά. Τὸ ἀντίθετο τῆς πείρας εἶναι ἡ ἔμμεση (ἀπὸ πληροφορίες) γνώση. Καὶ δευτερογενὴς σημασία τῆς λέξεως: ἡ δοκιμασμένη (ὕστερα ἀπὸ δοκιμὴ, ἀπὸ πράξη) γνώση.

Σχέση ὀνομάζουμε τὸ ἐνέργημα ἀπὸ κοινοῦ συμβολῆς (ἐμπρόθετης ἢ συμπτωματικῆς) δύο ἢ περισσότερων συντελεστῶν στὴν παραγωγὴ-πραγματοποίηση γεγονότος ὑπαρκτικοῦ (τρόπου τῆς ὑπάρξεως) ἢ «ποιητικοῦ» (δημιουργίας, κατασκευῆς, συν-εργασίας) ἢ λογικοῦ (ἀναγνώρισης, γνώσης, κριτικῆς ἀποτίμησης) ἀλλὰ καὶ γεγονότος προκλητικοῦ ψυχολογικῶν βιωμάτων (ἐπιθυμίας, συμπάθειας, ἀπέχθειας, εὐφροσύνης, δυσαρέσκειας κ.λπ.). Ἀκόμα, ὀνομάζουμε σχέση τὴν ἐνεργὸ συνύπαρξιν ἀνθρώπων (τὴν κοινωνία ἀναγκῶν), τοὺς βιωματικοὺς δεσμοὺς (συγγένειας, ἐμπιστοσύνης, φιλίας, ἔρωτα) ἢ καὶ τὴ σωματικὴ συν-λειτουργία (ἡδονῆς, ἀναπαραγωγῆς) δύο ἔμβιων ὀργανισμῶν²¹.

Στὴν προσπάθεια ὀριοθέτησης τῆς σημασίας τῶν λέξεων ἐμπειρία καὶ σχέση προέχει ἡ ἀποφυγὴ παραχρῆσεων ἢ νοηματικῶν συγχύσεων: Ἡ ἐμπειρία νὰ μὴν συγχέεται, π.χ., μὲ ψυχολογικὲς προβολές καὶ ἐπιθυμίες ποὺ ἐκλαμβάνονται σὰν πραγματικότητες. Καὶ ἡ σχέση νὰ μὴν ταυτίζεται μὲ τὸν συσχετισμὸ δεδομένων ἀπὸ οὐδέτερο παρατηρητὴ — τὴν ἀναγκαστικὴ ἢ τυχαία συνεκδοχὴ.

Εἰδικὰ ὅταν πρόκειται γιὰ τὴ γνώση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης τὸ νοηματικὸ περιεχόμενον τῶν λέξεων ἐμπειρία καὶ σχέση σαφῶς ἀλληλοπεριχωρεῖται: Δὲν ὑπάρχει σχέση ποὺ νὰ μὴν συνιστᾷ ἐμπειρία οὔτε ἐμπειρία (παράγωγος ἔμπρακτος ἢ κατὰ δοκιμὴν πείρας) ποὺ νὰ μὴν προκύπτει ἀπὸ σχέση ἢ νὰ ἰδρύει σχέση. Ἐπιπλέον ἡ σχέση εἶναι ὁ τρόπος ὁ ἰδρυτικὸς τοῦ ἀνθρώπινου λογικοῦ ὑποκειμένου: ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο γνωρίζει καὶ γνωρίζεται. Μόνον ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει ὡς ἐνεργητικὴ ἑτερότητα δυναμικὰ ἐνεργούμενη μὲ τὸν τρόπο τῶν σχέσεων, καὶ ὄχι μορφικὰ-παθητικὰ δεδομένη. Ἡ ἑτερότητα καὶ πραγματοποιεῖται καὶ γνωρίζεται ὡς-πρὸς-ἕτερον, πάντοτε ἀναφορικά: εἶναι γεγονὸς καὶ ἐμπειρία σχέσης.

Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτικὴν μπορούμε νὰ μιλάμε (μὲ λογικὴ συνέπεια) γιὰ ὄντολογία τῆς σχέσης. Καὶ ἐπειδὴ ἡ σχέση εἶναι δυναμικὰ ἐνεργούμενο γεγονὸς μὲ διαβαθμίσεις πληρότητας στὴν πραγματοποίησίν του, ὑπόκειται σὲ κριτικὸ ἔλεγχο, κριτικὴ ἐπαλήθευση. Τὸ κριτήριον εἶναι κυρίως ἀποφατικό: ἡ ἀλλοτρίωσις τῆς σχέσης σὲ μὴ-σχέση, δηλαδὴ σὲ χρῆση, ἐκμετάλλευσιν τοῦ ἐνὸς συντελεστῆ τῆς σχέσης ἀπὸ τὸν ἄλλον ἢ τοὺς ἄλλους συντελεστές, ὅπως καὶ ἡ ἀλλοτρίωσίν της σὲ ἐξάρτησιν, ὑποταγὴ σκόπιμη καὶ ἰδιοτελὴ ἢ ἀθέλητη. Ἔτσι, μιὰ ὄντολογία τῆς σχέσης δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι κριτικὴ ὄντολογία, ὅπως καὶ μιὰ κριτικὴ ὄντολογία, ἐξ ὁρισμοῦ καὶ ὅπωςδὴποτε συνεπὴς στὸν ἐμπειρισμό, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ὄντολογία τῆς σχέσης.

Μέτρο ἢ κριτήριον κρίσεως τῆς γνησιότητος (ἀλήθειας) τῆς σχέσης ἀποδείχνεται ἐμπειρικὰ ἢ δυναμικὴ τῆς ἀνιδιοτέλειαις: τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὶς ἐνορμητικὰς ἀναγκαιότητες αὐτασφάλισις, τὸν ἐνστικτώδη ἀτομοκεντρισμό. Ἡ ἐμπειρικὴ αὐτὴ πιστοποίηση γίνεται ἐναργέστερη στὴν περίπτωσιν ἐπαλήθευσης τῆς γνώσεως: Γνωρίζουμε (κάποιον ἢ κάτι) τόσο πληρέστερα ὅσο πληρέστερα ἀποβλέπουμε στὴν ἑτερότητά του, σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι καθεαυτὸν (ἢ καθεαυτὸ) καὶ ὄχι ὡς πρὸς τὴ δική μας ἐγωτικὴ ἀνάγκη, ἐπιθυμία, χρηστικὴ σκόπευσιν. Γνωρίζουμε τόσο πληρέστερα ὅσο ἡ σχέση μας (μὲ τὸν ἄλλον ἢ τὸ ἄλλο) ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴν

ιδιοτέλεια: τὸ πλέγμα τῶν ὁρμῶν αὐτοσυντήρησης, ἐπιβολῆς, κυριαρχίας. Ἡ ιδιοτέλεια ἀλλοτριώνει ἀνεξέλεγκτα τὴ σχέση σὲ χρῆση τοῦ ἄλλου, παρακάμπτει τὴν ἑτερότητά του γιὰ χάρη τῆς εὐχρηστικῆς ἐκδοχῆς του σὰν οὐδέτερου (ἀδιαφοροποίητου) μέσου ἢ συντελεστῆ ὠφελιμιστικῆς ιδιοχρησίας. Ἄν ὀρίσουμε τὴ γνώση ὡς κατορθούμενη εὕρεση τῆς ἀντι-κείμενης ἑτερότητας, τότε ἀληθινὴ γνώση εἶναι ἡ πραγματικὴ σχέση, ἡ ἐλεύθερη ἀπὸ ἀναγκαιότητας ιδιοτέλειαν.

Οἱ Ἕλληνες εἶδαν τὴν ἀληθινὴν σχέση ὡς λογικὴ σχέση: μίμηση τῶν «κατὰ λόγον» σχέσεων ποὺ συγκροτοῦν τὴν ἁρμονία καὶ τὸ κάλλος τοῦ συμπαντικοῦ «κόσμου» (κοσμήματος). Στὴ δυναμικὴ τῆς μίμησης τοῦ «κατ' ἀλήθειαν» (λογικῆς κοσμιότητας) τρόπου τῶν σχέσεων ἐντόπισε ὁ Πλάτων «ἐπαναβασμοὺς» πληρότητας τῆς γνώσης μὲ κορυφαῖο ἐπίτευγμα σχέσης καὶ γνώσης τὸν ἔρωτα²². Οἱ ἐκχριστιανισμένοι Ἕλληνες εἶδαν σὲ αὐτοὺς τοὺς «ἐπαναβασμοὺς» τῆς σχέσης-γνώσης τὴ δυναμικὴ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ νομοτελειακὴ ἀναγκαιότητα τῆς φύσης. Ταύτισαν τὴ λογικότητα μὲ τὴ δυναμικὴ τῆς σχέσης (τὴν ἐλευθερία ὡς δυνατότητα) καὶ ὄχι μὲ τὴν ἀναγκαιότητα (ἀνελευθερία) τῆς λειτουργικῆς ἁρμονίας. Καὶ ἀναγνώρισαν στὸν αὐθυπερβατικὸ ἔρωτα τὸ κορυφαῖο ὑπαρκτικὸ κατόρθωμα (ἢ πλήρωμα καὶ αἰτιώδη ἀρχὴ) ἐλευθερίας²³.

Ἔτσι συνοψίζεται στὸ ἄθλημα τῆς σχέσης ὅχι μόνο ἡ δυναμικὴ πληρότητας τῆς γνώσης, ἀλλὰ καὶ ἡ δυναμικὴ ἐλευθερίας τῆς ὑπαρξῆς ἀπὸ νομοτελειακοὺς προκαθορισμοὺς καὶ δεδομένες (φυσικὲς) ἀναγκαιότητες. Ἄν κριτήριον ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης εἶναι ἡ σχέση-κοινωνία τῆς ἐμπειρίας ποὺ προϋποθέτει τὸ ἐρωτικὸ ζητούμενο τῆς ἀνιδιοτέλειαν, κριτήριον τῆς κατ' ἀλήθειαν ὑπαρξῆς εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ πάλι ἀπὸ κάθε περιορισμὸ τῆς αὐθυπερβατικῆς σχέσης, ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὴν ιδιοτέλεια, ἡ ἐρωτικὴ πληρότητα τῆς αὐθυπέμβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς. Ἡ κριτικὴ γνωσιολογία παραπέμπει στὴν κριτικὴ ὄντολογία ποὺ εἶναι ὄντολογία τῆς σχέσης.

Τὸ ἄτομο

Στὸν κόσμον τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητος, μόνον ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑπαρξὴ λογική, «ζῶον λόγον ἔχον».

Ἡ μετα-ρωμαϊκὴ δυτικοευρωπαϊκὴ παράδοση κατανόησε τὴ λογικότητα τοῦ ἀνθρώπου (τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶον λογικόν: animal rationale) ὡς *ικανότητα* (facultas rationis) μετὰ τὴν ὁποία εἶναι προικισμένο ἀπὸ τὴ φύσιν τοῦ κάθε ἀνθρώπινου ἄτομο. Εἶναι λογικὸν τὸ ἀνθρώπινον ἄτομον, ὅπως εἶναι καὶ ὀρθοβαδιστικόν, γελαστικόν, λαλητικόν, θελητικόν — ὅλα αὐτὰ πιστοποιοῦνται ὡς γνωρίσματα σὲ μιὰ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀντι-κείμενου ἀτόμου καθεαυτοῦ, ἀδιαφοροποίητης μονάδας ὁμοειδοῦς συνόλου, κοινῆς φύσεως.

Ἡ ἐλληνικὴ λέξις ἄτομον παραπεμπεῖ σὲ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἐκδοχὴ τοῦ καθ' ἕκαστον ὑπαρκτοῦ ὡς ἀδιαφοροποίητης μονάδας ὁμοειδοῦς συνόλου. Συντίθεται ἡ λέξις ἄτομον ἀπὸ τὸ στερητικὸν α καὶ τὸ οὐσιαστικὸν τομή (ἀπὸ τὸ ρῆμα τέμνω) προκειμένου νὰ δηλωθεῖ ἡ μὴ-τομή, τὸ ἄτμητο, τὸ μὴ ἐπιδεχόμενον περαιτέρω τομῇ-διαίρεση-μερισμὸν — αὐτὸ ποὺ προκύπτει ἀπὸ διαδικασίαν συνεχοῦς διχοτομικῆς κατάτμησης ἐνὸς ὁμοειδοῦς ὅλου ὡς καταληκτικὸν ἀποτέλεσμα μὴ-διαιρετό, δηλαδὴ ὡς μονάδα τῆς ὁμοείδειας.

Στὴν ἐκδοχὴ τοῦ ὡς ἀτόμου ὁ κάθε ἐπιμέρους ἄνθρωπος διαφοροποιεῖται ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους τοῦ μόνο ἀριθμητικὰ — μετὰ ἀριθμὸν διαφοροποιημένον ἀπὸ κάθε ἄλλον κατὰ μία μονάδα (σήμερα, μετὰ ἀριθμὸν Δελτίου Ταυτότητος, Διαβατηρίου, Φορολογικοῦ Μητρώου, Μητρώου Κοινωνικῆς Ἀσφάλισης κ.λπ.). Ὁ διαφοροποιημένος ἀριθμὸς ἐντοπίζει τὸν συγκεκριμένο ἄνθρωπον ὡς διακριτὸ ἄτομον, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ δηλώσει τὴν ἐτερότητά του ὡς ταυτότητα. Ἡ μοναδικότητα τοῦ ἀριθμητικοῦ ἐντοπισμοῦ παραπεμπεῖ σὲ διακριτὴ ἀλλὰ ἀδιαφοροποίητη μονάδα τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους.

Ὅμως εἶναι κοινὴ διαπίστωση, ἐμπειρικὴ καὶ διαχρονικὴ, ὅτι ὁ κάθε ἐπιμέρους ἄνθρωπος ἔχει σαφὴ ὑπαρκτικὴ ἐτερότητα

ἀνυπότακτη σὲ ὁποιαδήποτε (ἀντικειμενοποιητική) σημαντική. Ὑπάρχει μὲ τὸν κοινὸ τρόπο μιᾶς φυσικῆς ὁμοείδειας, ὑπόκειται στὰ κοινὰ γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους (εἶναι ὑποκείμενο τῆς ὁμοείδειας). Ἀλλὰ τὰ κοινὰ γνωρίσματα συν-βαίνουν (βαίνουν μαζί) μὲ περιπτωτικὴ μοναδικότητα: ὁ κοινὸς τρόπος στὸν κάθε ἄνθρωπο πραγματώνεται μετὰ συμβεβηκότων, δηλαδή μὲ ἐνεργὸ σὲ κάθε περίπτωσι διαφορότητα ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη.

Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τὴν ἱκανότητα τῆς σκέψης, τῆς κρίσης, τῆς φαντασίας, τῆς θέλησης κ.λπ., ὅμως κάθε ἄνθρωπος σκέπτεται, κρίνει, φαντάζεται, θέλει κ.λπ., μὲ μοναδικὸ (ἐτερότητας) τρόπο. Τὰ κοινὰ γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους, τὸ ὀρθοβαδιστικόν, τὸ γελαστικόν, τὸ λαλητικόν, τὸ ποιητικόν (δημιουργικόν) κ.λπ., ἐνεργοῦνται σὲ κάθε ὑποκείμενο μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο, ἀνεπανάληπτο.

Γι' αὐτὸ καὶ γιὰ νὰ γνωρίσουμε ἓνα συγκεκριμένο ἄνθρωπο δὲν ἀρκεῖ ἡ ἔμμεση γνώση, οἱ πληροφορίες ποὺ τὸν περιγράφουν, τὰ βιογραφικά του στοιχεῖα. Τὸν γνωρίζουμε μόνο ἂν πιστοποιήσουμε τὴν ἐτερότητά του, καὶ αὐτὴ ἡ πιστοποίηση προϋποθέτει τὴν ἄμεση συνάντησι, τὴ συναναστροφὴ, τὴ σχέσι μαζί του. Αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξὸς ποὺ ἐνεργεῖται ὡς ἀπόλυτη ἐτερότητα καὶ γνωρίζεται μόνο ὡς ἐμπειρία ἀμεσότητος σχέσης, τὴν σημαίνει ὀριστικὰ ἡ ἐλληνικὴ λέξι πρόσωπο.

Τὸ πρόσωπο

Σύνθετη καὶ ἡ λέξι πρόσωπο, συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεσι πρὸς καὶ τὸ οὐσιαστικὸ ὦψ (γενικὴ ὥπός, ποὺ σημαίνει: ὄμμα, ὀφθαλμός, ὄψις) προκειμένου ἢ ὀνοματικὴ σύνθεσι νὰ προσδιορίσει αὐτὸ ποὺ ἔχει τὴν ὄψι στραμμένη πρὸς κάποιον ἢ πρὸς κάτι (ce qui est face aux yeux [d'autrui] ὀρίζει ἐτυμολογικὰ ἡ αὐθεντία τοῦ Pierre Chantraine), νὰ προσδιορίσει τὸ ὑπάρχειν-ἔναντι, τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἀναφορὰ καὶ σχέσι²⁴.

Ἡ διασάφισι τοῦ ὀντολογικοῦ περιεχομένου τῆς λέξης

συντελέστηκε προοδευτικά. Ὁ Πλάτων, λ.χ., εἶδε στὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο τὸ τιμιώτερον (πολυτιμότερο) καὶ ἀρχικώτερον (ἡγεμονικότερο) στοιχεῖο τῆς σωματικῆς τοῦ ἀνθρώπου παρουσίας, χωρὶς νὰ αἰτιολογεῖ τὴν ἀξιολογικὴ του ἐκτίμηση (τὴν θεωρεῖ ἀσφαλῶς προφανὴ καὶ αὐτονόητη). Ὑποθέτει τὴ συλλογιστικὴ τῶν θεῶν καὶ συμπεραίνει ὅτι ἔδει (ἔπρεπε) διωρισμένον ἔχειν καὶ ἀνόμοιον τοῦ σώματος τὸ πρόσθεν ἄνθρωπον: νὰ δηλώνει ἡ ὄψη (τὸ πρόσθεν) τὸ στοιχεῖο τὸ ἀνόμοιο πρὸς τὸ ὑπόλοιπο σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ὅ,τι εἶναι «ὀριστικό»-ξεχωριστὸ στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Ἔτσι ξεκινώντας ἀπὸ τὸ κοίλωμα (κύτος) τῆς κεφαλῆς (κρανίον καὶ μέτωπον) ὑπέθεσαν σὲ αὐτὸ οἱ θεοὶ (ἔθεσαν ὑπὸ) τὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ προῖκισαν μὲ ὄργανα (ὄργανα ἐνέδυσαν τούτῳ) ἱκανὰ νὰ ἐκφράζουν κάθε φροντίδα-ἐγνοία τῆς ψυχῆς (πάση τῇ τῆς ψυχῆς προνοίᾳ) — διευθέτησαν (διέταξαν) οἱ θεοὶ νὰ εἶναι αὐτὸ τὸ κατὰ φύσιν πρόσθεν (τὸ ἀπὸ τῆ φύσεως ἐμπρόσθιον) τὸ μετέχον ἡγεμονίας (νὰ μετέχει τὸ πρόσωπον στὸ ἡγεμονικὸ χάρισμα τοῦ ἀνθρώπου)²⁵.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπίσης ἐντοπίζει τὴν ὑπαρξὴ προσώπου μόνον στὸν ἄνθρωπον (ὀνομάζεται πρόσωπον ἐπὶ μόνου τῶν ἄλλων ζώων ἀνθρώπου). Προσδιορίζει ὅτι πρόσωπον καλεῖται τὸ μετὰ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ αὐχένος καὶ μοιάζει νὰ ὀνομάστηκε ἔτσι ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς πράξεως, τὴ λειτουργία τοῦ προσώπου στὴν πράξη (ἀπὸ τῆς πράξεως αὐτῆς ὀνομασθέν, ὡς ἔοικεν): Διότι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μόνον ζῶον ποὺ ἴσταται ὀρθῶς (τὸ μόνον ὀρθὸν εἶναι τῶν ζώων), τὸ μόνον ποὺ βλέπει πρὸς τὰ ἐμπρός καὶ κατευθύνει τὴ φωνή του πρὸς τὰ ἐμπρός (μόνον τῶν ζώων πρόσθεν ὅπως καὶ τὴν φωνὴν εἰς τὸ πρόσω διαπέμπει)²⁶.

Ὅτι τὸ εἶναι-ἐναντι συνιστᾷ γεγονὸς σχέσης, δηλαδὴ γνωστικῆς ἐμπειρίας τῆς ἐτερότητας, δὲν εἶχε ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη — τὸ ἐνδεχόμενον νὰ παραπέμπουν οἱ λέξεις πρόσωπον, ἐτερότητα, σχέση σὲ ὄντολογικὰ σημαίνοντα (ὄχι ἀπλῶς σὲ ἐντοπισμὸ τῆς ὑπαρξέως ἀλλὰ καὶ σὲ ὑποδήλωση τρόπου ὑπαρξέως καὶ γνώσεως) ἀπουσιάζει ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς γραμματείας. Ὅμως οἱ λέξεις, μὲ τὴν

πολυδύναμη σημαντική τους, είχαν προκύψει στη γλώσσα τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς πράξεως τῶν Ἑλλήνων, τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ τρόπου τοῦ βίου, δηλαδὴ τοῦ πολιτισμοῦ τους. Καὶ ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ ἑλληνικοῦ τρόπου τοῦ βίου βασιζόταν στὴν ἔμπρακτε προτεραιότητα τοῦ κοινωνεῖν, τὴν ἐνεργὸν (σαρκωμένην σὲ θεσμούς) ταύτιση τοῦ κοινωνεῖν μὲ τὸ ἀληθεύειν.

Ἡ γένεση τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος

Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες δὲν ἔφτασαν νὰ διατυπώσουν μιὰ συνεπῆ (στὴ λογικὴ τῆς πληρότητας) πρόταση ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτοῦ — ἐρμηνείας τοῦ ὄντος ἢ ὄν: τοῦ ὑπαρκτοῦ ὡς πρὸς τὴν ιδιότητά του νὰ ὑπάρχει. Ἔθεσαν ὅμως, πρῶτοι στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα: Τί εἶναι τὸ εἶναι, ποιά ἡ καταγωγὴ καὶ αἰτία τῆς ὑπαρξῆς, τί κάνει τὰ ὑπαρκτὰ νὰ ὑπάρχουν; Ἀναμετρήθηκαν μὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα οἱ ποιητὲς (Ὅμηρος, Ἡσίοδος) καὶ οἱ φιλόσοφοι (ἀπὸ τὸν Θαλῆ, τὸν Ἀναξίμανδρο, τὸν Ἀναξίμενη, ὡς τὸν Πυθαγόρα, τὸν Παρμενίδη, τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὴν κορυφαία τριάδα τῶν Σωκράτη, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη) θεμελιώνοντας τὶς μεθοδολογικὲς κατευθύνσεις ἀλλὰ καὶ τὶς δυνατὲς προδιαγραφὲς ἐρμηνευτικῆς προσέγγισης τοῦ ὑπαρκτικοῦ προβλήματος.

Δὲν ἔφτασαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες νὰ διατυπώσουν μιὰ δίχως ἐρμηνευτικὰ κενὰ πρόταση ὄντολογικῆς ἐρμηνείας τῆς πραγματικότητας, κυρίως γιατί δεσμεύονταν σὲ ἐκδοχὲς τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς ποὺ προέκυπταν ἀπὸ τὴ νοητικὴ ἀπολυτοποίηση τῆς ὑπαρκτικῆς προτεραιότητας διαφορετικοῦ κάθε φορὰ στοιχείου τῆς δεδομένης φύσης: Ἀπολυτοποίησαν τὸ νερὸ ἢ τὴ φωτιὰ ἢ τὸ χάος (χῶρο) ἢ τὸν νοῦ. Ἡ συλλογιστικὴ τῆς ἀπολυτοποίησης (τῆς ἀναγωγῆς τοῦ σχετικοῦ στὸ ἀπόλυτο) παραμένει συναρπαστικὰ ἰδιοφυῆς, ἀλλὰ ἐρμηνευτικὰ ἀνεπαρκὲς.

Ὁ Ὅμηρος τολμάει νὰ θέσει τὸ ἐρώτημα, ποιὸς γέννησε τοὺς θεοὺς καὶ ὑποθέτει τὴ γέννησή τους ἀπὸ τὸν Ὠκεανό: Ἀποδίδει στὴ λέξη τὴ δυναμικὴ μιᾶς ἀρχέγονης ροῆς (ρέεθρα),

δημιουργικῆς ὁρμῆς καὶ κίνησης, ποὺ γεννάει τοὺς θεοὺς καὶ διαμορφώνει τὸν κόσμον²⁷.

Ὁ Ἡσίοδος βλέπει σὰν πρωταρχικὴ μήτρα τῶν ὑπαρκτῶν τὸ Χάος, δηλαδὴ τὸν χῶρο ὡς κενὸ τόπο, προϋπόθεση γιὰ νὰ σχηματιστεῖ ἡ Γῆ (ὕλη) καὶ νὰ ἐμφανιστεῖ ὁ Ἔρως: ἡ κινητικὴ καὶ συνεκτικὴ τῶν πάντων ἐνέργεια²⁸.

Ὁ Θαλῆς μεταθέτει τὸ ἐρώτημα: δὲν ζητάει τὸ τί ἀφετηριακὰ συνέβη, ἀλλὰ ποιά εἶναι ἡ «ἀρχή» καὶ «οὐσία» ἀπὸ τὴν ὁποία ὅλα προέρχονται καὶ στὴν ὁποία ὅλα ἐπιστρέφουν, ἐνῶ ἡ ἴδια παραμένει ἀναλλοίωτη. Μεταβάλλεται ἡ Αἰτιώδης Ἀρχὴ μόνο ὡς πρὸς τὰ ὅσα πάσχει, τὰ πάθη τῆς (συμβεβηκότα καὶ καταστάσεις ποὺ παράγει), ὅχι καθεαυτήν. Καὶ ἐντοπίζει ὁ Θαλῆς ὡς τέτοια ἀρχή, a priori δεδομένη, τὸ ὕδωρ²⁹.

Ὁ Πυθαγόρας καὶ ἡ σχολή του προωθοῦν ἀποφασιστικὰ τὴν ἀφαιρετικὴ ἀπολυτοποίηση: Ὡς καταγωγικὴ ἀρχὴ τῶν ὑπαρκτῶν ὀρίζουν τὸν μετρητὸ λόγο, δηλαδὴ τοὺς ἀριθμοὺς (ἀριθμητικούς προσδιορισμοὺς) ποὺ εἶναι τὸ ἀληθές (ἀμετάβλητο καὶ αἰώνιο) στοιχεῖο τῆς πραγματικότητος. Οἱ ἀριθμοὶ ὀρίζουν-καθορίζουν τὸ ὑπαρκτὸ καὶ καθεαυτὸ (ὡς μέτρα-ἐντοπισμοὶ τῆς μορφικῆς του ιδιαιτερότητος) καὶ ὡς ἀτομικὴ, συγκριτικὴ πάντοτε, διαφορότητα. Καὶ δὲν ὑπόκεινται σὲ φθορά, ἄρα οὔτε καὶ σὲ γένεση οἱ ἀριθμοί: εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, πρὶν ἀπὸ τὰ ὄντα καὶ πέρα ἀπὸ τὰ ὄντα, ἀθάνατες λογικὲς μῆτρες τῶν ὄντων³⁰.

Ὁ Παρμενίδης θὰ διευρύνει τὴ θεώρηση τῶν Πυθαγορείων: θὰ θεωρήσει νοητὴ τὴ σύνολη πραγματικότητα τοῦ κόσμου καὶ θὰ τὴν διαστείλει ὡς ἀληθὴ ἀπὸ τὴν ψευδαίσθηση τῶν αἰσθητῶν ἐντυπώσεων, τὴν ὑποκειμενικὴ δόξαν στὴν ὁποία μᾶς καθηλώνει ἡ φαινομενικὴ τῶν φαινομένων. Ἡ ἀλήθεια, τὸ εἶναι, ταυτίζεται μὲ τὸ νοεῖν, δὲν ὑπάρχει ἔν-νοια (ἐν νῶ σύλληψη) ποὺ τὸ περιεχόμενό της νὰ μὴν εἶναι ὑπαρκτὸ οὔτε ὑπαρξή ποὺ νὰ μὴν νοεῖται (ἀπρόσιτη στὴ νόηση)³¹.

Ἄλμα στὸ πεδίο τῶν ὄντολογικῶν ἀναζητήσεων ἀπηχοῦν τὰ θραύσματα τῆς σκέψης τοῦ Ἡράκλειτου. Στὸ δυναμικὸ γίγνεσθαι τοῦ κόσμου καὶ στὴν ἐναρμόνιση τῶν ἀντιθέσεων ποὺ τὸ συνιστοῦν, ἀναγνωρίζει ὁ Ἡράκλειτος ἕναν παράγοντα ρυθμιστικὸ

(παραγωγὸ ρυθμοῦ) καὶ ἐξισορροπητικό: μιὰ «ἀρχὴ» συνοχῆς, ἁρμονίας, κοσμιότητος τοῦ κόσμου. Ὀνομάζει αὐτὸν τὸν παράγοντα Λόγο καὶ τοῦ ἀποδίδει χαρακτηριστικὰ ἐνεργοῦ συμπαντικῆς λογικότητος, σοφὰ κυρίαρχης σὲ κάθε πτυχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ. Αὐτὸς ὁ κοινὸς (ποὺ διέπει τὰ πάντα) Λόγος εἶναι προσιτὸς μέσῳ τοῦ νοῦ στὸν ἄνθρωπο, μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ κοινωνήσῃ τοῦ Λόγου, νὰ πραγματοποιήσῃ μαζί του σχέση λογικῆς κοινωνίας. Καὶ εἶναι αὕτῃ ἡ σχέση ποὺ καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπο λογικὴ ὑπαρξὴ — λογικὴ κατὰ μετοχὴν στὸν Κοινὸ Λόγο, δηλαδὴ στὸν τρόπον τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως³².

Τὰ κίνητρα τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος

Ἡ συντομογραφικὴ ἀναφορὰ στὶς ἀρχικὲς ἀπόπειρες τῶν Ἑλλήνων νὰ δώσουν ἀπάντησιν στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ποὺ οἱ ἴδιοι ἔθεσαν, εἶναι μόνο ἔνδειξις (παραδειγματικὴ νύξις) γιὰ τὶς καταβολὰς τοῦ προβληματισμοῦ καὶ τῆς γλώσσας στὸ πεδίο αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος. Καταβολὰς ποῦ, αἰῶνες ἀργότερα, μᾶς ἐπιτρέπουν τὴν ἄρθρωσιν μιᾶς *Κριτικῆς* (ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμης) Ὀντολογίας.

Προβληματισμὸς καὶ γλώσσα ὑποδήλωναν ἔγκαιρα συγκεκριμένη ἐλληνικὴ στάση ἀπέναντι στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, καὶ «στάση» σημαίνει τρόπο καὶ στόχους ἀναζήτησης. Τρόπος τῶν Ἑλλήνων ἦταν νὰ μὴν *ιδιάζει* ἡ γνώσις, ἀλλὰ νὰ ἐπαληθεύεται κοινωνούμενη. Καὶ στόχος ἡ εὕρεσις (θέα-θεωρία) τῆς ἀλήθειας, δηλαδὴ ὁ ἐντοπισμὸς (καὶ ἡ μίμησις) τοῦ πραγματικὰ ὑπαρκτοῦ: τῆς ὑπαρξὸς ἐλεύθερης ἀπὸ ἀναγκαιότητες φθορᾶς καὶ θανάτου. Ἐνδιέφερε κατὰ προτεραιότητα τοὺς Ἕλληνας ἡ κατ' ἀλήθειαν ὑπαρξὴ καὶ ὄχι ἀπλῶς ἡ ὕλιν ἐξασφαλισμένη ἐπιβίωσις — ἡ κατὰ προτεραιότητα ἀναζήτησις τῆς ἀλήθειας καὶ ὄχι ἡ ὠφελιμιστικὰ χρήσιμη γνώσις.

Ἄλλο ἡ στάσις (ιεράρχησις-ἀξιολόγησις ἀναγκῶν) καὶ ἄλλο ὁ ὄντολογικὸς προβληματισμὸς καθεαυτὸν καὶ ἡ γλώσσα ποὺ τὸν σαρκώνει. Οἱ Ἕλληνας ἔθεσαν πρῶτοι τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, ὁ

προβληματισμός τους και ἡ ἐκφραστική του ἀπηχοῦν πάντοτε τὴν ἑλληνικὴν στάση. Ἀλλὰ δὲν ὁδηγεῖ ὁ προβληματισμός και ἡ γλώσσα τῶν Ἑλλήνων σὲ υἰοθέτηση τῆς ἴδιας πάντοτε (τῆς δικῆς τους) στάσης. Τὸν προβληματισμὸ και τὴ γλώσσα τῶν Ἑλλήνων προσέλαβαν μεταγενέστερα και κοινωνίες μὲ διαφορετικὲς προτεραιότητες και στοχοθεσίες ἀναζητήσεων, ἀπαλείφοντας ἀπὸ τὸν τρόπο και ἀπὸ τὴν ἐκφραστικὴ τῆς ὄντολογίας τὴν ὑποδήλωση τῆς ἑλληνικῆς στάσης. Ἡ ἀναμέτρηση μὲ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ἔγινε συνάρτηση διαφορετικῶν κινήτρων και στόχων ποὺ προσέδωσαν, στὸν προβληματισμὸ και στὴν ἐκφραστικὴ του, νοηματικὰ (και βιωματικὰ) προαπαιτούμενα ἄσχετα μὲ τίς ἑλληνικὲς τους ἀφετηρίες. Προβληματισμός και γλώσσα παραμένουν δάνεια ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ καταγωγή και ἀφετηρία τους, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὰ πλεόν τὰ σημαινόμενα.

Ἡ Κριτικὴ Ὀντολογία εἶναι συνεπὴς καρπὸς τῆς ἑλληνικῆς στάσης: εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα στὸ ὁποῖο ὁδηγήθηκε ὁ προβληματισμός και ἡ γλώσσα τῶν Ἑλλήνων ὅταν συναντήθηκαν μὲ τὴ χριστιανικὴ ἐμπειρία (τὴν ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος). Σίγουρα ὁ χαρακτηρισμὸς Κριτικὴ Ὀντολογία δὲν συνδέεται ἱστορικὰ μὲ τὴ στάση τῶν ἐκχριστιανισμένων Ἑλλήνων, ἔρχεται ἐκ τῶν ὑστέρων νὰ τὴν προσδιορίσει. Εἶναι ὅρος τῆς δικῆς μας σήμερα ἐποχῆς, θέλει νὰ σημάνει και νὰ ἀξιολογήσει αὐτὸ ποὺ τότε συντελέστηκε, νὰ τὸ ἐκτιμήσει μὲ τὰ μέτρα ὅσης πείρας στὸ μεταξὺ θησαυρίστηκε. Καὶ πιὸ ἀναλυτικά:

Οἱ ἀρχαιοελληνικὲς ἀπαντήσεις στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα βασίζονταν στὴ νοητικὴ ἀπολυτοποίηση τοῦ ἐμπειρικὰ σχετικοῦ ἢ ὁποῖα καθιστοῦσε ἐμπειρικὰ ἀπρόσιτο τὸ ἀπόλυτο και τὸ ὑπέτασσε στὴν προτεραιότητα (ἀναγκαιότητα) νοητικοῦ ἀποκλειστικὰ καθορισμοῦ του. Ἡ χαρακτηριστικὴ διατύπωση: ἀνάγκη εἶναί τι τὸν θεὸν (τοιόνδε ἢ τοιοῦτον) —ἀναγκαῖο νὰ εἶναι ὁ θεὸς ἔτσι ἢ ἄλλιῶς— δηλώνει ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ ὑπάρχει μιὰ ἀναγκαιότητα (λόγος, πραγματικότητα, παράγων) ποὺ τὸν καθορίζει: Ὅρίζει τί ἐπιβάλλεται νὰ εἶναι ὁ

Θεός, προκαθορίζει λογικὰ τὴν ὑπαρξή του. Ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση ποὺ ὁ Θεὸς νοεῖται ὡς αἰτιώδης ἀρχὴ τῆς κίνησης (πρῶτον κινοῦν, Ἀριστοτέλης) καὶ ἡ κίνηση εἶναι ἡ ἐντελέχεια τοῦ ὑπαρκτοῦ (ἢ προϋπόθεση γιὰ τὴν εἰδητική του πραγμάτωση), σαφῶς καὶ τότε προϋποθέτει ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ μιὰ προγενέστερη ἀναγκαιότητα ποὺ τὴν καθορίζει νὰ εἶναι ὅ,τι εἶναι. Ἔτσι, τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς νοεῖται καταγωγικὰ ὑποταγμένο σὲ μιὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ τὸ προκαθορίζει (ὡς εἶδος-τρόπο), δὲν ὑπάρχει ἐνδεχόμενο ὑπαρξὴς καταγωγικὰ αὐτοκαθοριζόμενης: ὑπαρξὴς ποὺ νὰ ὑπάρχει ἐπειδὴ θέλει νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ αὐτοκαθορίζεται ὑπαρκτικά, νὰ ἀποφασίζει καὶ νὰ ἰδρύει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει. Στὴν ἀρχαιοελληνικὴ προοπτικὴ, ἀκόμα καὶ τοῦ Θεοῦ ἡ ὑπαρξὴ εἶναι ἑτεροκαθορισμένη — εἶναι ὑποχρεωμένος ὁ Θεός, ὡς ἐκ τοῦ λόγου τῆς οὐσίας του, νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, δὲν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ἔτσι, Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος ἀναγνωρίζεται μιὰ ἀνερμήνευτη (a priori) ἀναγκαιότητα, ὅχι ἡ αὐτοσυνείδητη ἐλευθερία. Ὁ Θεὸς εἶναι «καταδικασμένος» σὲ ἀναγκαίᾳ (ποὺ δὲν τὴν ἐπέλεξε) ἀθανασία. Καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἐκ τοῦ λόγου τῆς οὐσίας του, ἀνέκκλητα θνητός.

Πόθος ἀθανασίας

Εἶναι πολλὰ τὰ στοιχεῖα ποὺ μαρτυροῦν τὴν εὐαισθησία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἢ τὸν σαφέστατο πόθο τους γιὰ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία. Θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρει κανεὶς ἐνδεικτικὰ

- τὴν ὁργάνωση τοῦ κοινοῦ βίου μὲ βάση τὴν προτεραιότητα τῆς ἀλήθειας (κοινωνίας τοῦ ἀληθοῦς, τοῦ ὑπαρκτικὰ ἀπεριόριστου) καὶ ὅχι τῆς χρησιμότητας (κοινωνίας τῆς χρείας, τοῦ ἀναγκαίου).
- τὴν ἐκδοχὴ τῆς ἐλευθερίας ὅχι ἀπλῶς ὡς δυνατότητας ἀπεριόριστων ἀτομικῶν ἐπιλογῶν, ἀλλὰ ὡς ἀπεξάρτησης ἀπὸ ἀναγκαιότητες, ἀπὸ ἐπιταγὲς χρησιμότητας.
- τὴ θεώρηση τῆς ἐλευθερίας ὡς ἐνεργητικοῦ, δυναμικοῦ ἐπιτεύγματος, δηλαδὴ ὡς ἀρετῆς, ποὺ προϋποθέτει εὐψυχία καὶ

θεμελιώνει την εὐδαιμονία, τὸν κυρίως στόχο τῆς πόλεως.

Τέτοιου τύπου στοιχεῖα δηλώνουν τὴ συνεπῆ ἐμμονὴ τῶν Ἑλλήνων στὴν καταξίωση καὶ νοσταλγία τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας μέσα σὲ ἓναν κόσμο ἀδήριτα ὑποταγμένο στὸν θάνατο. Ἡ Hanna Arendt συνάγει ὅτι ἀκόμα καὶ ἡ ἀποδοχὴ τοῦ θεσμοῦ τῆς δουλείας ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες ἦταν μιὰ ἔμμεση (καὶ ἔμπρακτη) συνέπεια τῆς ἀπόλυτης προτεραιότητος ποὺ ἔδιναν στὴν ἐλευθερία: Θεωροῦσαν αὐτονόητο νὰ εἶναι δοῦλος ὅποιος εἶχε ἀνεχθεῖ νὰ εἶναι δοῦλος — δὲν εἶχε αὐτοκτονήσει προκρίνοντας τὸν θάνατο ἀντὶ γιὰ τὴ δουλεία. Κατὰ τὴν ἀκριβὴ διατύπωση τῆς Hanna Arendt, οἱ δοῦλοι, γιὰ τοὺς Ἕλληνες, «εἶχαν ἀποδείξει τὴ δουλικὴ φύση τους ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ δὲν εἶχαν αὐτοχειριαστεῖ ἀντὶ νὰ γίνουν δοῦλοι· εἶχαν φανερώσει τὴ φυσικὴ τους ἀναξιότητα, τὴ φυσικὴ τους ἀνικανότητα νὰ εἶναι ἐλεύθεροι πολῖτες»³³.

Ἡ δίψα ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας, συνάρτηση τῆς προτεραιότητος ποὺ ἔδιναν οἱ Ἕλληνες στὴ μεταφυσικὴ ἀναζήτηση (μὲ κατάδηλη τὴν προτεραιότητα σὲ κάθε πτυχὴ τοῦ κοινοῦ τους βίου: στοὺς θεσμούς, στὴν Τέχνη, στὶς ἀπομνημειώσεις τοῦ λόγου) μπορεῖ νὰ καταστήσει εὐλόγο τὸν ραγδαῖο ἐκχριστιανισμό τους: τὴν ἀνεπιφύλακτη πρόσληψη καὶ οἰκείωση τοῦ εὐ-αγγελίου τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ ἢ ἐξελληνισμένο τότε κόσμο. Ἐκ τῶν πραγμάτων συνάγεται ὅτι τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο κόμιζε ἀπάντηση στὸ αἶτημα τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας ποὺ συνέιχε τοὺς Ἕλληνες — ἀπάντηση ἐμπειρικὰ προσβάσιμη καὶ ὅχι μόνον συλλογιστικὰ πιθανή: Νὰ εἶναι ἡ Αἰτιώδης Ἀρχὴ τῆς ὑπαρξὸς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν μιὰ αὐτοσυνείδητη ἐνεργὸς ἐλευθερία, ὅχι μιὰ λογικὰ ὑποχρεωτικὴ καὶ καταγωγικὰ ἀνερμήνευτη ἀναγκαιότητα.

Ὅμως γιατί καὶ μιὰ αὐτοσυνείδητη, ἐνεργὸς ἐλευθερία, ὡς Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ, δὲν εἶναι ἐπίσης ἓνα a priori λογικὸ προαπαιτούμενο καταγωγικὰ ἀνερμήνευτο; Ἀσφαλῶς καὶ θὰ μποροῦσε ἔτσι νὰ ἐκληφθεῖ ἂν ἡ αὐτοσυνείδητη ἐλευθερία

προβαλλόταν σὰν ἀτομικὸ ἰδίωμα γενεσιουργοῦ τῆς ἐλευθερίας παράγοντα. Τότε ὁ παράγων θὰ προηγεῖτο ὄντολογικὰ τοῦ ιδιώματός του, δηλαδή τῆς ἀσκούμενης ἀπὸ αὐτὸν ἐλευθερίας, καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ νοηθεῖ σὰν ἀτομικὴ ὄντοτητα ὑποταγμένη σὲ καθορισμὸ προηγούμενον τῆς ἐλευθερίας του. Ἄν ἡ ἐλευθερία εἶναι *ιδίωμα* τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ, ἡ Αἰτιώδης Ἀρχὴ παραμένει συνάρτηση ἀναγκαιότητας. Μὲ ἄλλα λόγια, ὡς ἀτομικὸ ἰδίωμα ἢ δυνατότητα τῆς τῶν ὅλων Αἰτίας ἡ ἐλευθερία θὰ ᾗταν ἐνδεχόμενο συλλογιστικὰ πιθανὸ ἢ ἀναγκαῖο καὶ ἐμπειρικὰ μὴ προσβάσιμο. Μόνο ἂν ἡ ἐλευθερία εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως καὶ καταγωγικὴ ἀφετηρία τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, μόνο ἂν ἡ Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ ὑπάρχει ἐπειδὴ ἐλεύθερα θέλει νὰ ὑπάρχει, μόνο ἂν τὸ ὑπάρχειν (τὸ εἶναι) ταυτίζεται καταγωγικὰ μὲ τὴν ἐλευθερία, τότε μόνο ἡ ἐλευθερία ἐνδέχεται νὰ εἶναι ὑπαρκτικὰ προσβάσιμη καὶ ἡ ὕπαρξις νὰ ἔχει «νόημα» (λογικὴ αἰτία καὶ ἐπιθυμητὸ σκοπὸ) — νὰ εἶναι ἀγαθὸ ἢ ὕπαρξις.

Ὁ γλωσσικὸς προσδιορισμὸς τῆς Αἰτιώδους τῶν πάντων Ἀρχῆς

Μὲ τὴ γλῶσσα μας, τὴν ἐξ ὀρισμοῦ περιορισμένη στὴ σημαντικὴ προϊόντων τῆς αἰσθητῆς καὶ νοητικῆς ἀντίληψης, τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο ποὺ οἰκειώθηκαν οἱ Ἕλληνες κατορθώνει νὰ πεῖ τὴν ἐλευθερία ὡς Αἰτιώδη Ἀρχή: Τὴν ταυτίζει: α. μὲ Θεὸ τριαδικό, β. μὲ Θεὸ ποὺ *εἶναι* ἀγάπη. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐκφραστικὴ ἢ ἀγάπη δὲν σημαίνει ἡθικὸ ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ, δὲν εἶναι προσδιορισμὸς ἐνεργήματος μόνο ἢ συμπεριφορᾶς — δὲν λέμε ὅτι ὁ Θεὸς «ἔχει» ἀγάπη, λέμε ὅτι *εἶναι* ἀγάπη: Ὀνομάζουμε ἀγάπη τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο *εἶναι* ὁ Θεός, τὸν τρόπο τῆς ὕπαρξός του. Τρόπο πληρώματος ἐλευθερίας, ἀφοῦ μὲ τὴ λέξη ἀγάπη σημαίνουμε οἱ ἄνθρωποι ὅσῃν ἐλευθερία πετυχαίνουμε ἀπὸ τοὺς ἀτομοκεντρικοὺς προκαθορισμοὺς τῶν ἐνεργημάτων τῆς φύσης μας: ἐλευθερία ἀπὸ τὶς ἰδιοτελεῖς ἐνορμήσεις αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς· ἐλευθερία ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ μας.

Ταυτίζεται στη γλώσσα μας ἡ ἀγάπη μὲ τὸ μέγιστο τῆς ἐλευθερίας: τὴν αὐθυπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορά.

Καὶ ἡ ἐκφραστικὴ δυνατότητα γιὰ νὰ σημανθεῖ ἡ ἀγάπη-ἐλευθερία ὄχι ὡς ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ὡς τρόπος τῆς ὑπαρξῆς του (καταγωγικὸς αὐτοκαθορισμὸς τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπάρχειν) εἶναι ἡ τριαδικότης τοῦ Θεοῦ: τὰ ὀνόματα Πατὴρ, Υἱός, Πνεῦμα. Δὲν πρόκειται — ἄς ἐπαναληφθεῖ ἐδῶ — γιὰ προσδιορισμοὺς ἀτομικῶν ὄντοτήτων (ὅπως συμβαίνει μὲ τὰ ὀνόματα, λ.χ., Ζεὺς, Ἀπόλλων, Ζέφυρος), πρόκειται γιὰ ἐντοπισμὸ ὑπαρκτικῶν σχέσεων: ἐντοπισμὸ ὑπάρξεων ποὺ ἡ ὑποστατικὴ τους ἐτερότητα καὶ αἰτιώδης καταγωγή παραπέμπει σὲ σχέση ἐλευθερίας: στὴν ἀγάπη.

Πατὴρ, Υἱός, Πνεῦμα εἶναι λέξεις τοῦ ἐμπειρικοῦ μας λεξιλογίου ποὺ ἡ καθεμιὰ προσδιορίζει τὴν ὑπαρξὴ ὄχι ὡς ἐξατομικευμένο γεγονός ἢ ὄντοτητα, ἀλλὰ ὡς ὑπαρκτικὴ σχέση, ὑπαρκτικὰ ἐνεργούμενη ἀναφορὰ σὲ ἄλλη ὑπαρξὴ — ἡ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς λέξεις δηλώνει μιὰν ὑπαρξὴ ποὺ ὑπάρχει καὶ συνιστᾷ ἐτερότητα ὑπαρκτικὴ (ὑπόσταση) ἐπειδὴ ὡς ὑπαρξὴ παραπέμπει σὲ ἄλλη ὑπαρξὴ. Ὑπάρχει μόνο γιὰ νὰ παραπέμπει, μόνο ὡς παραίτηση ἀπὸ κάθε στοιχεῖο ἀτομικῆς αὐτονομίας ἢ αὐτοτέλειας.

Τὸ ὄνομα Πατὴρ δηλώνει φορέα τοῦ ὀνόματος ποὺ ὑπάρχει καὶ προσδιορίζεται ὡς πρὸς τὸν Υἱὸ τὸν ὁποῖο «γεννᾷ» καὶ ὡς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ὁποῖο «ἐκπορεύει». Ἀντίστοιχα ὁ Υἱὸς ὑπάρχει ὡς πρὸς τὸν Πατέρα γιὰ τὸν ὁποῖο μαρτυρεῖ, ἀφοῦ «γεννᾶται» ἀχρόνως ἀπὸ αὐτόν, καὶ ὡς πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ὁποῖο «πέμπει ὁ Υἱὸς παρὰ τοῦ Πατρὸς»³⁴ φανερώνοντας ζωτικὸ (ζωῆς χορηγὸ) τὸν κοινὸ τρόπο τῆς τριαδικῆς ἐνέργειας. Ἀντίστοιχα ἐπίσης καὶ τὸ Πνεῦμα, Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, «ἐκπορεύεται» ἀχρόνως ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ πέμπεται «παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ ὀνόματι» τοῦ Υἱοῦ³⁵: Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, παραπέμπει μὲ τὴν ὑπαρξὴ του στὴ μόνη ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια, στὴ ζωὴ ὡς ἀγαπητικὴ ἐλευθερία προσωπικῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος.

Γλώσσα τεταυμένη, τεντωμένη ὡς τὰ ὅρια τῆς σημαντικῆς διακινδύνευσης, ὑπεμφαίνει (δὲν ὀρίζει) τὰ ἄρρητα σημασιόμενα:

Ὁ Πατήρ δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι κτίζει τὸν κόσμον. Ὁ Υἱὸς (Λόγος-φανέρωση τοῦ Πατρὸς) σαρκοῦται ἐκ Πνεύματος καὶ παρεμβαίνει στὴν Ἱστορία κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος τοῦ Πατρὸς. Τὸ Πνεῦμα ζωοποιεῖ, σπέρνει τὴ ζωὴ στὸν διὰ τοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς συνεστηκότα κόσμον, ἐνεργεῖ τὴ σάρκωση ἐξ αἱμάτων γυναικὸς τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου βουλήσει τοῦ Πατρὸς, ἐπιδημεῖ ζωαρχικῶς ἰδρύοντας τὴν Ἐκκλησίαν ὡς σῶμα τοῦ Υἱοῦ, πραγμάτωση ἀχρόνου θελήματος τοῦ Πατρὸς. Ἀκροβατοῦν τὰ γλωσσικὰ σημαίνοντα προκειμένου νὰ ὀριοθετήσουν νοηματικὰ (ὁπωσδήποτε καὶ μόνο ὑπαινικτικά, μὲ ἄκρα σχετικότητα) τὴν ἐλευθερίαν τῆς ἀγάπης ὡς γεγονὸς καταγωγικὸ τῆς ὑπαρξης, τρόπο πού συγκροτεῖ αἰτιωδῶς τὴν ὑπαρξη σὲ ἔλλογη προσωπικὴ ὑπόσταση.

Ἱστορικὸς ἐμπειρισμὸς καὶ Τριαδολογία

Ποιά εἶναι ἡ ἐγγύηση ὅτι αὐτὲς οἱ νοηματικὲς-γλωσσικὲς ἀκροβασίαι παραπέμπουν σὲ ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα, δὲν ἀποτελοῦν ἰδιοφυεῖς μὲν ἀλλὰ «ψιλές» ἐπινοήσεις, ἀφηρημένα ἐρμηνευτικὰ ἐνδεχόμενα ἐντοπισμοῦ τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τῶν ὑπαρκτῶν; Σὲ τί διαφέρουν ἀπὸ ἄλλες θαυμαστὲς φιλοσοφικὲς προτάσεις ἐρμηνείας τῆς καταγωγῆς τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος: τὴν πλωτινικὴ τριάδα λ.χ., (Ἐν, Νοῦς, Ψυχὴ) ἢ τὶς πλατωνικὲς Ἰδέες ἢ τὴν ἀριστοτελικὴ ἐκδοχὴ τοῦ Πρώτου Κινοῦντος ὡς ταυτότητος νοῦ καὶ νοητοῦ;

Ἐγγύηση, μὲ χαρακτήρα ἐπιστημονικῆς ἀποδεικτικῆς, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χωρὶς ἡ ὄντολογικὴ ἐρμηνευτικὴ νὰ καθίσταται ἀνόητη, δηλαδὴ στεγανὰ ἐνδοκοσμικὴ, ἀναφορικὴ στὰ συμβεβηκότα τῆς ὑπαρξης καὶ ὄχι στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς καθεαυτό. Μοναδικὴ γνωστικὴ ἐγγύηση ρεαλισμοῦ εἶναι ἡ ἐκδοχὴ τῆς αἰτιώδους ἀρχῆς τοῦ ὑπάρχειν ὅχι ὡς ἰδιώματος-δυνατότητας ἐνὸς ὑπερβατικοῦ «φορέα» τῆς αἰτιότητος, ἀλλὰ ὡς τρόπου τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς ἐνέργειας μιᾶς ἐλεύθερης ἔλλογης βούλησης — ρεαλισμὸ συνιστᾷ ἢ ἀναφορὰ τῆς καταγωγῆς τοῦ ὑπάρχειν στὴν ἐλευθερίαν, ὡς

τρόπο τοῦ ὑπάρχειν καὶ ἐνεργεῖν, μιᾶς ἔλλογης βούλησης (προσωπικῆς). Καὶ εἶναι ἐμπειρικᾶ προσβάσιμη αὐτὴ ἡ ταύτιση τῆς καταγωγικῆς τῶν πάντων αἰτιότητος μὲ τὴν ἐλευθερίαν, ἐπειδὴ ἡ ἐλευθερία πραγματώνεται καὶ γνωρίζεται μόνο ὡς γεγονὸς σχέσης καὶ ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ γνωρίζει μὲ τὸν τρόπο τῆς σχέσης. Εἶπαμε: γνωρίζουμε τὴν πραγματικότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Mozart ἢ τοῦ Van Gogh ἢ τοῦ Καβάφη, τὴν προσωπικὴν τους ἐτερότητα, μὲ γνώση ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν κατορθούμενη σχέση μὲ τὴ μουσικὴ τοῦ πρώτου, τὴ ζωγραφικὴ τοῦ δεύτερου, τὴν ποίησιν τοῦ τρίτου. Δὲν ἔχει ἐπιστημονικὴ («ἀντικειμενικὴ») ἐγκυρότητα αὐτὴ ἡ γνώση, ἔχει ὅμως πληρότητα γνωστικὴ ἀσύγκριτη μὲ αὐτὴν ποὺ παρέχει ἡ ἐπιστημονικὴ «ἀπόδειξις».

Στὴν περίπτωσιν τῆς ὀντολογικῆς ἐρμηνείας ποὺ ταυτίζει τὴν αἰτιώδη ἀρχὴν τῆς ὑπαρξῆς μὲ τὴν ἐλευθερίαν (ὡς τρόπο τόσο τῆς ὑπαρξῆς ὅσο καὶ τῆς ἐνέργειας) προηγεῖται τῆς ἀναλυτικῆς ἀρθρωμένης ἐρμηνείας ἡ μαρτυρία μιᾶς ἀνοιχτῆς σὲ ἐπαλήθευσιν ἱστορικῆς ἐμπειρίας: Ἐπώνυμα πρόσωπα, μὲ συγκεκριμένο σὲ τόπο καὶ χρόνον ἐντοπισμό, «ἐπόπται γεννηθέντες» τῶν γεγονότων γιὰ τὰ ὅποια μαρτυροῦν, ἀναλαμβάνουν νὰ καταγράψουν ὁ ἄκηχόασιν, ὁ ἐωράκασιν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν, ὁ ἐθεάσαντο καὶ αἱ χεῖρες αὐτῶν ἐψηλάφησαν «περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς»³⁶: γιὰ τὴν αἰτία καὶ τὸ νόημα τῆς ζωῆς, τὴν ἱστορικὴ φανέρωσιν ἔλλογης αἰτίας καὶ νοήματος τῆς ὑπαρξῆς. Καὶ αὐτὸ ποὺ μαρτυροῦν εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴ θεότητά του, ἡ δυνατότητά του νὰ ἐνανθρωπίζει, νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀνθρώπου ἐλεύθερος ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸν τόσο τοῦ τρόπου τῆς θεότητος ὅσο καὶ τοῦ τρόπου τῆς ἀνθρωπότητος. Ἡ ὑπαρκτικὴ τοῦ ἐλευθερίου ἀπὸ δεδομένες προδιαγραφὰς θεότητος ἀποδείχνεται μὲ τὴν ἐνανθρώπησίν του, καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀπὸ τὶς καθολικὰ πιστοποιημένες προδιαγραφὰς τῆς ἀνθρωπότητος βεβαιώνεται μὲ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασίν του.

Οἱ αὐτόπτες μαρτυροῦν γιὰ ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ πιστοποιώντας, στὴν περίπτωσιν συγκεκριμένου ἱστορικοῦ προσώπου, Ἰησοῦ τοῦ ἀπὸ Ναζαρέτ, τὴν κατάλυσιν τῶν ὄρων-

προϋποθέσεων ποὺ κατ' ἀναγκαιότητα διέπουν κάθε κτιστὴ ὑπαρξή: Γεννιέται ἀπὸ μητέρα παρθένο, δηλαδὴ ἐλεύθερος ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια τῆς γονιμοποίησης — ἐπιλέγει ἀπὸ ποιά γυναίκα θὰ γεννηθεῖ, δὲν συλλαμβάνεται ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐξ ἰδίου θελήματος. Καὶ κατὰ τὴν ἐλεύθερη βούλησή του, στὴ διάρκεια τοῦ βίου του, ἀκυρώνει, ὅποτε αὐτὸς θέλει, τοὺς νόμους ποὺ διέπουν καὶ περιορίζουν τὴν κτιστὴ φύση: περπατάει πάνω στὸ νερὸ τῆς λίμνης, ἐπιτιμᾷ τὸν ἄνεμο καὶ κοπάζει ἡ τρικυμία, τρέφει μὲ πέντε ψωμιὰ καὶ δύο ψάρια πέντε χιλιάδες ἄνδρες, ἀνασταίνει τρεῖς ἐπώνυμα προσδιοριζόμενους νεκρούς, χαρίζει τὸ φῶς σὲ τυφλούς, θεραπεύει λεπρούς, παραλυτικούς — τὰ πλήθη συνάζονται ὅπου καὶ νὰ βρίσκεται πιστοποιώντας ἅμεσα τὶς θεραπείες.

Οἱ μάρτυρες τῆς ἱστορικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καταγράφουν τὰ λόγια του, καὶ αὐτὴ ἡ ἀνεπεξέργαστη πρώτη καταγραφή ἐμπεριέχει κιόλας ὅλα τὰ δυνατὰ στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα δεδομένα τῆς μᾶλλον συνεπέστερης ἀπάντησης στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ποὺ διατυπώθηκε στὴν ὥς τώρα ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου: Ἡ ἐλευθερία ἔλλογης βούλησης, ὡς τρόπος ὑπάρξεως τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπάρχειν, ἔμπρακτε ἐλευθερία ἀγάπης, μὲ ὑποστατικὴ τὴν ἀγάπη στὰ πρόσωπα τοῦ «γεννήτορα» Πατρός, τοῦ Υἱοῦ ποὺ «γεννᾶται» καὶ τοῦ Πνεύματος ποὺ «ἐκπορεύεται», συντονισμένη ἀπὸ τὴν ἀγάπη ἢ θέληση καὶ ἡ ἐνέργεια: *Μονὰς ἐν Τριάδι, Τριάς ἐν Μονάδι, Μονὰς ἅμα καὶ Τριάς* — ὅλα εἰπωμένα ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή στὴ γλῶσσα τῆς μαρτυρίας τῶν αὐτοπτῶν καὶ αὐτήκων μαρτύρων, μὲ ζῶντες τοὺς συγχρόνους τῶν μαρτυρούμενων γεγονότων καὶ ἀνύπαρκτη κάθε ἀπόπειρα διάψευσης ἢ ἀμφισβήτησης τῆς μαρτυρίας ἀπὸ ἄλλους αὐτόπτες καὶ αὐτήκοους.

Μέθεξή στὴν ἐμπειρικὴ πιστοποίηση

Σίγουρα, ἡ ἱστορικὴ ἐγκυρότητα τῶν μαρτύρων καὶ τῶν μαρτυρουμένων δὲν καθιστᾷ «ἀντικειμενικὴ» γνώση τὰ

σημαινόμενα τῆς μαρτυρίας. Ἀπλῶς βεβαιώνει τὸν ἐμπειρικὸ χαρακτήρα τῆς δυνατότητας νὰ γνωσθοῦν τὰ μαρτυρούμενα.

Ἄν ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης εἶναι ὁ τρόπος ὑπαρξῆς καὶ ἐνέργειας τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπάρχειν, αὐτὸς ὁ τρόπος μπορεῖ νὰ σημανθεῖ (μὲ σημαίνοντα παραπεμπτικὰ σὲ νοητικὲς συλλήψεις), ἀλλὰ ὄχι νὰ γνωσθεῖ. Ἡ γνώση τοῦ τρόπου προϋποθέτει μετοχὴ στὸν τρόπο, ἐμπειρία μετοχῆς. Καὶ ἡ μετοχὴ εἶναι πάντοτε ἄθλημα, ποτὲ ὀριστικὴ κατάκτηση.

Τὸ ἄθλημα καὶ ὁ στόχος τοῦ ἀθλήματος συγκροτοῦν τὴν ἐκκλησίαν (σύναξη-σῶμα) τῶν πιστῶν: ὅσων ἐμπιστεύονται τῇ μαρτυρίᾳ τῶν μαρτύρων. Ἡ πίστη-ἐμπιστοσύνη εἶναι ὅ,τι ὀνομάσαμε ἄθλημα μετοχῆς σὲ κοινωνούμενη ἐμπειρία. Καὶ ὅπως κάθε κοινὸ ἄθλημα εἶναι καὶ ἡ Ἐκκλησία μεῖγμα ἐπιδόσεων ἐπιτυχίας καὶ ἀποτυχίας στὸ ἄθλημα — χωράφι μὲ σιτάρια καὶ ζιζάνια³⁷.

Ἡ δυναμικὴ τοῦ ἀθλήματος ἀποτυπώνεται στὴ γλῶσσα, ἡ γλῶσσα ἐκφράζει-ἀπηχεῖ τὴ μετοχὴ ἢ τὴν ἀποτυχία μετοχῆς στὸ ἄθλημα, τὴν ἄγνοια, τὴν παρανόηση, τὴν παραποίηση τῶν στόχων τοῦ ἀθλήματος. Ἀπηχεῖ τὴ δυναμικὴ τοῦ ἀθλήματος ἡ κοινὴ γλῶσσα τῆς καθημερινῆς συνεννόησης — ὄχι κάποιο τεχνητό, ἀποκρυφιστικὸ ἰδίωμα γιὰ ἐρμητικὴ συνεννόηση «μυημένων». Ἡ χρῆση τῆς κοινῆς γλώσσας ἐγγυᾶται τὸν παραπεμπτικὸ στὴν κοινωνούμενη (ἀνοιχτὴ σὲ ὅλους) ἐμπειρία ρόλο τῶν σημαίνοντων τῆς γλώσσας — ἕνας ἀποκλειστικὸς κώδικας σημαίνοντων γιὰ χρῆση «μυημένων» θὰ ἀκύρωνε κάθε ἐνδεχόμενο κοινῆς ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης τῶν σημαينوμένων.

Τὴ δυναμικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀθλήματος ἀπηχεῖ ἡ κοινὴ γλῶσσα — κάθε γλῶσσα: ἡ γλῶσσα τῶν νοημάτων καὶ ἡ γλῶσσα τῆς Τέχνης, κάθε τέχνης. Μὲ τὰ σημαίνοντα τῆς λογικῆς συνεννόησης ἢ τῆς ὅποιας τέχνης σημαίνονται, ὀριοθετοῦνται, παραπέμπονται τὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀθλήματος, οἱ στόχοι τοῦ ἀθλήματος — ἡ αὐθεντικότητα ἀλλὰ καὶ οἱ παραποιήσεις ἐμπειρίας καὶ στόχων στὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀθλήματος. Ἡ αὐθεντικότητα καὶ οἱ παραποιήσεις ὑπακοῦνε στὴν κοινὴ γλῶσσα (τῶν νοημάτων καὶ κάθε τέχνης), ἀλλὰ καὶ διαμορφώνουν γλῶσσα — ἀφοῦ ἡ γλῶσσα πάντοτε

ἀντανακλᾷ τὴν ἐπιτυχία ἢ τὴν ἀποτυχία τῆς σχέσης, τὴν ἀνιδιοτέλεια τῆς κοινωνίας ἢ τὴν ιδιοτέλεια τῆς ἐπιβολῆς. Ὡστόσο, κάθε γλωσσικὸ ἰδίωμα (κοινὴ γλῶσσα ἐπιμέρους συλλογικότητας) δὲν εἶναι ὅπωςδῆποτε ἐπαρκὲς προκειμένου νὰ ἐκφράσει ἀπαντήσεις στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμες. Κάθε κώδικας κοινῆς συν-εννόησης διαμορφώνεται γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὶς ἀνάγκες, τὰ ἐνδιαφέροντα, τὶς προτεραιότητες ἀναγκῶν καὶ ἐνδιαφερόντων συγκεκριμένης συλλογικότητας. Γιὰ νὰ κοινωνηθοῦν ἀπαντήσεις στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ποὺ θέλουν νὰ εἶναι ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμες, ἀπαιτεῖται τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα μιᾶς κοινωνίας μὲ σαφὴ ἀνάγκη γιὰ τέτοιες ἀπαντήσεις — ἀνάγκη ἀποτυπωμένη στὴν καθημερινὴ γλῶσσα. Καὶ γλῶσσα ἱκανὴ νὰ θέσῃ μὲ λογικὴ συνέπεια τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα (τὴν ἀπορία γιὰ τὸ εἶναι) καὶ νὰ συγκροτήσῃ ἀπαντητικὰς προτάσεις ἐπιδεκτικὰς ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης, ἦταν, στὴν ἐποχὴ τῆς ἱστορικῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ ἐλληνικὴ. Τὸ εὐ-αγγέλιο τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστότητας διατυπώθηκε στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα: αὐτὴ πρόσφερε τὶς πληρέστερες στὴ συγκεκριμένη θεματικὴ ἐκφραστικὰς δυνατότητες. Δύο ἀπὸ τὶς δεδομένες στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα νοηματικὰς διακρίσεις ἀποδείχθηκαν «κλειδιὰ» γιὰ τὴν ἐμπειρικὰ κοινωνούμενη γνωστοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐ-αγγελίου: Ἡ διάκριση φύσεως ἢ οὐσίας καὶ ὑποστάσεως ἢ προσώπου, ὅπως καὶ ἡ διάκριση φύσεως καὶ ἐνεργειῶν τῆς φύσεως.

Διασάφηση τῆς οὐσίας

Εἶναι σαφέστατη ἡ καταγωγὴ καὶ σημασία τῆς λέξης οὐσία: Παράγωγο τοῦ θηλυκοῦ τῆς μετοχῆς ἐνεστώτος τοῦ ρήματος εἶναι (ὦν, οὔσα, ὄν) δηλώνει, ἀκριβῶς, τὴ μετοχὴ στὸ εἶναι: τὸ γεγονὸς (τὸ γίγνεσθαι) τῆς μετοχῆς καὶ τὸν τρόπο τῆς μετοχῆς. Κάθε τι ποὺ ὑπάρχει (κάθε ὑπαρκτὸ) ἔχει ἓναν δεδομένο τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει (μετέχει στὴν ὑπαρξή): τρόπο σύστασης,

συγκρότησης, λειτουργίας καί, τελικά, μορφής. Αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι ἢ οὐσία του, ἢ ἰδιαιτερότητα τῆς μετοχῆς του στὸ εἶναι, ἢ ὑπαρκτική του διαφορότητα, ποὺ φανερώνεται (δηλώνεται) κυρίως μὲ τὸ εἶδος του, τὴ μορφή του.

Γνωρίζουμε τὰ ὑπαρκτὰ διαφοροποιημένα ὡς πρὸς τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τους, δηλαδή ὡς πρὸς τὸ εἶδος, τὴ μορφή τους. Ὅσα ἔχουν ὁμοῦ τὸ εἶδος (κοινὸ τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς), τὰ ὁμοειδή, τὰ ὀρίζουμε (ὀνομάζουμε) καὶ μὲ ὄνομα κοινὸ — λέμε: εἶναι ἄνθρωπος, εἶναι λιοντάρι, εἶναι πεῦκο, εἶναι πεταλούδα. Ὅμως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διαφορὰ ἀπὸ εἶδος σὲ εἶδος, πιστοποιοῦμε καὶ διαφορὰ ἀπὸ ἄτομο σὲ ἄτομο τοῦ ἴδιου εἴδους: κάθε ἀτομικὴ ὑπαρξὴ πραγματοποιεῖ τὸν κοινὸ τρόπο τῆς ὁμοείδειας στὴν ὁποία ἀνήκει, ἀλλὰ τὸν πραγματοποιεῖ μετὰ συμβεβηκότων: μὲ γνωρίσματα ποὺ χαρακτηρίζουν μόνον τὸ συγκεκριμένο ἄτομο, ὅχι ὅλα τὰ ἄτομα τοῦ ἴδιου εἴδους.

Ὀνομάζουμε συμβεβηκὸς αὐτὸ ποὺ ἀπλῶς συν-βαίνει, πηγαίνει μαζί, συνοδεύει κάτι χωρὶς νὰ τὸ προσδιορίζει πρωταρχικά, χαρακτηρίζει ποιοτικὲς καὶ ποσοτικὲς διαφοροποιήσεις τῶν κοινῶν γνωρισμάτων τοῦ εἴδους, ἰδιώματα ἀποκλειστικῶς ἀτομικά, ὅχι ὅπωςδήποτε σταθερὰ καὶ μόνιμα: Τὸ κάθε τριαντάφυλλο διαφέρει ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα σὲ μέγεθος, σὲ χρῶμα, σὲ ὄσμη κ.λπ., ἓνας μαῦρος κύκνος δὲν παύει ἐπειδὴ εἶναι μαῦρος νὰ εἶναι κύκνος ἢ δυὸ ἀηδόνια δὲν κελαῖδουν ποτὲ τὸ ἴδιο κελαῖδημα.

Μὲ ἐμπειρικὰ πιστοποιημένη τὴν πραγματικότητα τῶν συμβεβηκότων ποὺ διαφοροποιοῦν τὰ ἄτομα τοῦ ἴδιου εἴδους, ὁ Ἀριστοτέλης μίλησε γιὰ δύο τρόπους τῆς ὑπαρξῆς, δύο οὐσίες: Ὀνόμασε οὐσία πρώτη τὸν τρόπο τῆς ἐνικῆς μοναδικότητας κάθε ὑπαρκτοῦ, τὸ ἄτομο ὡς εἶδος μετὰ συμβεβηκότων. Καὶ ὀνόμασε οὐσία δευτέρα τὸν κοινὸ τρόπο τῆς ὁμοείδειας, τρόπο ποὺ διαφοροποιεῖ τὰ εἶδη, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει καθεαυτὸν, συνάγεται νοητικὰ ἀπὸ τὴν αἰσθητὴ παρατήρηση καὶ ὑπάρχει μόνον σὲ ἀτομικὲς πραγματοποιήσεις μετὰ συμβεβηκότων³⁸. Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις ἀναφερόμαστε στὴν οὐσία, στὸν τρόπο μετοχῆς, στὴν ὑπαρξή. Στὴν πρώτη περίπτωσι, σὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο,

ἀνεπανάληπτο. Στὴ δεύτερη, σὲ τρόπο κοινό, τρόπο ὁμοείδειας.

Διασάφηση τῆς ὑπόστασης

Ἡ ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ὁδήγησε τὸν ἐκχριστιανισμένο Ἑλληνισμό σὲ καινούργια ἐπιτεύγματα γλωσσικῆς ἐκφραστικῆς — ὅπως σήμερα ἡ ἔρευνα στὰ καινούργια ἐρευνητικὰ πεδία τῆς φυσικῆς ἀπαιτεῖ καινούργιες «γλῶσσες» μαθηματικῶν. Σπουδαία γλωσσικὴ κατάκτηση (ἔγκαιρα προετοιμασμένη ἀπὸ τὶς ἐκφραστικὰς ἀναζητήσεις τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ) ἦταν ἡ νοηματικὴ ταύτιση τοῦ ὅρου οὐσία πρώτη μὲ τὸν ὅρο ὑπόσταση καί, εἰδικὰ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους, ἡ νοηματικὴ ταύτιση τῆς ὑπόστασης μὲ τὸν ὅρο πρόσωπο.

Ἡ λέξις ὑπόσταση (ἀπὸ τὸ ρῆμα ὑφίσταμαι, ὑπὸ καὶ ἴσταμαι, «τὸ ἴστασθαι ὑποκάτω, τὸ ἰστάναι τινὰ ὑπὸ τι») σήμαινε ἀρχικὰ τὴν ὑποστήριξη, ὑποστάθμη, κρηπίδα, βάση, τὸ θεμέλιο. Μὲ τοὺς Στωικοὺς καὶ τοὺς Νεοπλατωνικοὺς χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ σημάνει αὐτὸ ποὺ ἐνδέχεται νὰ ὑπάρχει «κάτω ἀπὸ» (ὑπὸ) τὴν φιλή ἐπίνοια ἢ τὴν ἀπλή φαινομενικότητα: Νὰ σημάνει ἡ ὑπόσταση τὴν κρηπίδα-ὑπόστρωμα ὑπαρκτικῆς πραγματικότητος (ὄντοτητας) σὲ ὅ,τι συγκεφαλαιώνει ἡ νοητικὴ σύλληψη τῆς οὐσίας, τοῦ εἴδους. Ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ παράδειγμα, εἶναι γιὰ τοὺς Νεοπλατωνικοὺς τὸ πνεῦμα-ψυχὴ του, ὅχι τὸ φαινόμενο (ἐφήμερο-θνητὸ) σῶμα του οὔτε ἡ καθολικὴ ἔννοια ἄνθρωπος καὶ τὰ εἰδητικὰ χαρακτηριστικά της.

Ἡ ἐκχριστιανισμένη ἐλληνικὴ σκέψις προχώρησε σὲ ἐναργέστερη νοηματικὴ καὶ ἐμπειρικὰ προσιτὴ διασάφηση ταυτίζοντας τὴν ὑπόσταση μὲ τὴν οὐσία πρώτη τοῦ Ἀριστοτέλη: Ἄρχισε νὰ σημαίνει ἡ ὑπόσταση τὴν κάθε (ἀτομικὴ καὶ συγκεκριμένη) ὑπαρκτικὴ πραγματοποίησι μιᾶς οὐσίας (ἐνὸς εἴδους), κάθε πραγματοποίησι τοῦ εἴδους μετὰ συμβεβηκότων. Αὐτὴ ἡ σημασιοδότησι συνεπάγεται πῶς ὅ,τι ὀνομάζουμε οὐσία δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνον ἐν ὑποστάσεσι (μόνο σὲ συγκεκριμένες

ὑποστάσεις), πραγματώνεται ἡ οὐσία ὑποστατικὰ σὲ ἀτομικὲς ὑπάρξεις.

Σὲ μιὰ πρώτη γνωστικὴ προσέγγιση ἡ οὐσία εἶναι μόνο λόγος-κοινὸ εἶδος-ὁμοείδεια. Συνάγεται, ὡς συμπεριληπτικὴ ἔννοια, ἀπὸ τὴν αἰσθητὴ παρατήρηση κοινῶν γνωρισμάτων τῶν ἐπιμέρους ὑποστάσεων μιᾶς ὁμοείδειας. Δὲν ὑπάρχει καθεαυτὴν ἡ οὐσία, εἶναι τρόπος, ὄχι ὄντότητα, τρόπος μετοχῆς στὸ εἶναι, τρόπος συγκεκριμένου σὲ κάθε περίπτωσι γίγνεσθαι-φύεσθαι — γι' αὐτὸ καὶ συνώνυμη ἡ οὐσία μὲ τὴ φύση.

Ὅμως τρόπος μετοχῆς στὸ εἶναι, δυναμικὰ ἐνεργούμενο γίγνεσθαι καὶ ὄχι πάγια, ὀριστικὰ δεδομένη ὄντότητα, εἶναι καὶ ἡ ὑπόστασις. Ἡ διάκρισις δύο οὐσιῶν ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη (οὐσία πρώτη-οὐσία δευτέρα) εἶναι φιλοσοφικὰ συνεπέστερη ἀπὸ τὴ μεταγενέστερη διάκρισις οὐσίας καὶ ὑπόστασις. Πρόκειται γιὰ διάκρισις τρόπων ὑπάρξεως, ὄχι γιὰ διάκρισις τῆς γενικότητος τοῦ τρόπου ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη πραγμάτωσι τοῦ τρόπου σὲ ἀτομικὴ ὄντότητα.

Βέβαια, αὐτὸ ποὺ γνωρίζουμε ὡς ὑπόστασις εἶναι συγκεκριμένη (μοναδική, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη) ἀτομικὴ ὄντότητα, ἀλλὰ ἡ κοινὴ ἐμπειρία πιστοποιεῖ ὅτι ἡ ἀτομικὴ ὄντότητα τῆς ὑπόστασις συνιστᾷ σαφῶς ἓνα δυναμικὸ ὑπαρκτικὸ γίγνεσθαι καὶ ὄχι μιὰ ὀριστικὰ συντελεσμένη, ἀδιαφοροποίητη, ἀτομικὴ πραγμάτωσι τοῦ εἶδους. Ὅταν ὀρίζουμε τὴν ὑπόστασις ὡς εἶδος μετὰ συμβεβηκότων σημαίνουμε γιγνόμενη ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα, κάθε συγκεκριμένη ἀτομικὴ πραγμάτωσι (μοναδική, ἀνόμοια, ἀνεπανάληπτη) τοῦ τρόπου μιᾶς ὑπαρκτικῆς ὁμοείδειας.

Ἐπομένως, μὲ τοὺς ὅρους οὐσία καὶ ὑπόστασις ἀναφερόμαστε σὲ δυὸ τρόπους μετοχῆς στὸ εἶναι, δύο τρόπους ὑπάρξεως: Στὸν κοινὸ τρόπο τοῦ εἶδους, καθεαυτὸν ἀνυπόστατο καὶ νοητικὰ μόνο (συμπεριληπτικὰ) συναγόμενον ἀπὸ τὴν αἰσθητὴ παρατήρησι. Καὶ στὸν τρόπο τῆς ἀτομικῆς ἐτερότητας, αἰσθητὰ πιστοποιούμενον ὡς γιγνόμενη πραγμάτωσι τοῦ εἶδους μετὰ συμβεβηκότων.

Ὁ ρεαλισμὸς τοῦ τρόπου

Εἶναι πραγματικὰ ἀνυπόστατος καὶ νοητικὰ μόνο συναγόμενος ὁ τρόπος τοῦ εἴδους (οὐσία δευτέρα ἢ φύση); Ἡ θετική ἀπάντηση ἐμφανίζεται μᾶλλον ἐπαρκῆς ἐρμηνευτικὰ στὴν περίπτωση κάθε ἔμβιου ὑπαρκτοῦ, ὅχι ὅμως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου. Σὲ κάθε ἄλλο ἔμβιο ὑπαρκτὸ ἢ ἑτερότητα τῆς ὑποστατικῆς πραγμάτωσης τοῦ εἴδους (μετὰ συμβεβηκότων) εἶναι «παθητική»: τὰ ἄλογα ὑπαρκτὰ «πάσχουν» (ὕφίστανται, δὲν ἐνεργοῦν) τὴν ἑτερότητα πραγμάτωσης τοῦ εἴδους. Ἡ ἑτερότητά τους εἶναι δεδομένη, εἶναι μοναδικότητα τρόπου, ἀλλὰ αἰτιωδῶς ὀρισμένου τρόπου, ἀφορᾷ στὴ λειτουργική (σύστασης, συντήρησης, ἐμφάνισης) ἰδιομορφία — ὅχι σὲ ἀπροκαθόριστα ἐνεργήματα. Μόνο ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται μὲν, ἀλλὰ καὶ ἐνεργεῖ τὴν ὑποστατική του ἑτερότητα, παράγει ἐνεργὸ ἑτερότητα. Ἐτερότητα ὡς πρὸς τί; Σαφῶς ὡς πρὸς τὴν πραγμάτωση τοῦ κοινοῦ τρόπου τῆς ὁμοείδειας καὶ ὡς πρὸς τὴ μοναδικότητα κάθε ἄλλης ὑπόστασης τῆς ὁμοείδειας. Γιὰ ὅλα τὰ ἔμβια ὑπαρκτὰ ἢ πραγμάτωση τοῦ τρόπου τῆς ὁμοείδειας μετὰ συμβεβηκότων, ἢ μοναδικότητα ὡς πρὸς κάθε ἄλλη ὑπόσταση τῆς ὁμοείδειας, εἶναι δεδομένη: ὑφίσταται, δὲν ἐνεργεῖται μὲ ἐνέργεια θελητική, ἀπροκαθόριστη, ποιητική τῆς διαφορᾶς. Μόνο ὁ ἄνθρωπος εἶναι προικισμένος μὲ λογικὴ θέληση, δηλαδὴ μὲ τὴ δυνατότητα νὰ καθορίζει ἐνεργά, περισσότερο ἢ λιγότερο, τὸν μετὰ συμβεβηκότων τρόπο (τὸν ὑποστατικὸ) τοῦ εἴδους του: νὰ ἐνεργεῖ τὴν ὑπαρξή του μέσῳ τῶν ἐνεργειῶν-ἱκανοτήτων τῆς φύσης του (καὶ τῶν δεδομένων συμβεβηκότων τῆς ἀτομικότητας) παράγοντας θελητικὰ ἐνεργούμενη ἑτερότητα ἀπροκαθόριστη καὶ ἀπρόβλεπτη. Αὕτῃ τῇ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου (καὶ μόνο) νὰ πραγματοποιοῖ καὶ νὰ φανερώνει ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα ὡς πρὸς τὸν δεδομένο τρόπο, τὸν κοινὸ τοῦ εἴδους καὶ τὸν ἀτομικὸ τῶν συμβεβηκότων, τὸν ὀνομάζουμε ἐλευθερία.

Ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ὁ τρόπος

Ἀναγκαῖο νὰ ἀναλυθεῖ καὶ ἐδῶ τὸ νοηματικὸ (καὶ πραγματικὸ-ἐμπειρικὸ) περιεχόμενον τοῦ ὅρου ἐνέργειες τῆς φύσης ὑποστατικὰ πάντοτε ἐκφερόμενες. Ἀνάγκη νὰ διασαφηνιστεῖ ὁ καθόλου (κοινὸς) τρόπος τῆς ὁμοείδειας, ὁ ὑποστατικὰ πραγματοποιούμενος. Ὁ ὁποῖος, στὴν περίπτωση εἰδικὰ τοῦ ἀνθρώπου, δὲν συνάγεται μόνο μορφικὰ-νοητικά, ἀλλὰ πιστοποιεῖται-βιώνεται ἐμπειρικὰ ὡς ὑπαρκτικὸ δεδομένο διάφορο (ἀντίθετο) ἀπὸ τὴν ὑποστατική, ἐνεργητικὴ πραγμάτωση τῆς ἐτερότητας, τῇ θελητικῇ-ἐλεύθερῃ:

Γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ-πραγματικὴ πιστοποίηση, ὑποστατικὰ πραγματοποιούμενη, τοῦ τρόπου τῆς ὁμοείδειας χρησιμοποιοῦμε στὴν κοινὴ γλῶσσα τοὺς ὅρους ἐνστικτο, ὁρμὴ, ἐνόρμηση, ὁρμέμφυτο. Δηλώνουμε μὲ αὐτὲς τὶς λέξεις ἐνεργεῖς ψυχοσωματικὲς παρωθήσεις γιὰ τὴν ἱκανοποίηση βιολογικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου — παρωθήσεις μὲ ἀπαιτητικὴ ἐνταση, ἀνεξέλεγκτες ἀπὸ τὴ λογικὴ καὶ τὴ θέληση, γι' αὐτὸ καὶ ἀδιαφοροποιήτες (περισσότερο ἢ λιγότερο) στὴν κάθε ἀτομικὴ πραγματοποίησή τους.

Ἐντοπίζουμε συνήθως τρεῖς πρωτογενεῖς, ἐνστικτώδεις ἐνορμήσεις στὸν ἄνθρωπο: Τὴν ὁρμὴ τῆς αὐτοσυντήρησης (Selbsterhaltungstrieb, εἶπε ὁ Freud) ἢ ἐνορμήσεις τοῦ ἐγῶ (Ichtriebe), τὴν ὁρμὴ κυριαρχίας (Bemächtigungstrieb) καὶ τὴν ὁρμὴ τῆς ἡδονῆς (Lusttrieb) ἢ σεξουαλικὴ ὁρμὴ (Sexualtrieb).

Οἱ ὀριστικοὶ αὐτοὶ ἐντοπισμοὶ εἶναι βεβαίως μεθοδολογικοί, ἐνδεικτικοί: παραπέμπουν σὲ μιὰ ποικιλότητα ὁ καθένας ἐμπειρικῶν δεδομένων, ὀριοθετοῦν ὥστόσο μιὰ κοινότητα γνωρισμάτων ποὺ ἔχουν τὰ δεδομένα αὐτά. Καὶ τὸ κυρίως κοινὸ γνῶρισμα τῶν παραπάνω τριῶν πρωτογενῶν ἐνορμήσεων εἶναι ἡ λειτουργικὴ τους αὐτονόμηση ἀπὸ τὴ λογικὴ καὶ τὴ θέληση τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου. Αὐτονόμηση ποὺ βιώνεται ἐμπειρικὰ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο σὰν περιπίου ὑπαρκτικὴ σχιζοείδεια: μιὰ διαφοροποίηση τῆς λογικῆς του καὶ τῆς θέλησής του ἀπὸ τὶς βιολογικὲς ἀπαιτήσεις τῆς φύσης του. Παραμένει κλασικὴ στὴν ἀνθρώπινη γραμματεία ἡ περιγραφὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου: *Βλέπω ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου...* Ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ

ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ³⁹.

Τέτοιες πιστοποιήσεις τῆς κοινῆς ἐμπειρίας ἐπιτρέπουν τὴ διατύπωση ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ἐπειδὴ ἔχει αὐτοσυνειδησία καὶ θέληση (αὐτοσυνείδητη ἐλευθερία), εἶναι τὸ ἔμβιο ὑπαρκτὸ ποὺ γνωρίζει ἐμπειρικὰ τὴν πραγματικὴν διάκριση οὐσίας ἢ φύσης καὶ ὑπόστασης. Ἔχει αὐτεπίγνωση τῆς ὑπαρκτικῆς του ὑπόστασης ὡς τρόπου ὑπάρξεως μὲ δυνατότητα ἐλευθερίας (ἀντίστασης, διαφοροποίησης, μὴ ὑποταγῆς) ὡς πρὸς τὶς ἀναγκαιότητες ποὺ συνεπάγεται ἡ ὁμοείδεια τῆς φύσης. Βιώνει ὁ ἄνθρωπος (γνωρίζει ἐμπειρικὰ) τὴ φύση ὡς τρόπο ἀδήριτων ἀναγκαιοτήτων, τρόπο «συγκεκραμένον» μὲ αὐτὸν τῆς ὑπόστασής του τὸν προικισμένο μὲ τὴ δυνατότητα ἐνεργητικῆς ἐτερότητας ὡς πρὸς τὴ νομοτέλεια τῆς φύσης — προικισμένο μὲ ἐλευθερία.

Γ Ὀντολογία τῆς Τέχνης, οἱ Ἑνέργειες

Φύση καὶ ὑπόσταση «ἐν-ἔργῳ»

Μέσα ἀπὸ ἐπανειλημμένες (καὶ μὲ ποικίλες ἀφορμὲς) ἀναλύσεις πρέπει νὰ γίνεται σαφὲς τὸ προτεινόμενο: Νὰ πιστοποιοῦμε καὶ νὰ κατανοοῦμε τόσο τὴ φύση ὅσο καὶ τὴν ὑπόσταση ὡς τρόπους — τρόπους τῆς ὑπαρξῆς. Τὴ φύση ὡς τὸν καθόλου (κοινὸ) τρόπο τῆς μορφικῆς ὁμοείδειας. Τὴν ὑπόσταση ὡς τὸν μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο τρόπο τοῦ καθέκαστον ὑπαρκτοῦ.

Καὶ οἱ δύο τρόποι εἶναι δεδομένοι. Μόνο στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου ὁ τρόπος (ἡ ἐτερότητα) κάθε ὑπόστασης εἶναι (σὲ κάποιο ποσοστὸ) καὶ θελητικὰ (ἐλεύθερα) πραγματοποιούμενος.

Μιλᾶμε γιὰ τρόπους — τὸν τρόπο τῆς φύσης, τὸν τρόπο τῆς ὑπόστασης. Ἡ λέξη *τρόπος* δηλώνει τὸ πῶς, τὸν χαρακτήρα ἐνεργούμενου γεγονότος, τὴν τροπή-κατεύθυνση-στόχευση τῆς πραγματοποιήσεώς του, τὸ σύνολο τῶν ἰδιαίτερων γνωρισμάτων μὲ τὰ ὅποια συντελεῖται καὶ φανερώνεται (ἐνεργεῖται) ἓνα ὑπαρκτικὸ γεγονός. Ἔτσι, *τρόπος τῆς φύσης* εἶναι οἱ *ἐνέργειες* μὲ τίς ὁποῖες ἐνεργεῖται-πραγματώνεται ἡ ὑπαρξὴ ὅλων τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων κάθε φυσικῆς ὁμοείδειας. Καὶ *τρόπος τῆς ὑπόστασης*, ἡ ἐτερότητα κάθε ἀτομικῆς ὑπαρκτικῆς πραγμάτωσης καὶ ἔκφανσης τῶν κοινῶν ἐνεργειῶν μιᾶς καὶ τῆς ἴδιας φύσης.

Ἡ ὑπαρξὴ ἐνεργεῖται (πραγματώνεται ἐν-ἔργῳ) μὲ τὸν τρόπο τῆς φύσης καὶ μὲ τὸν τρόπο τῆς ὑπόστασης. Μιλᾶμε γιὰ *ἐνέργειες τῆς φύσης* (φυσικὲς ἐνέργειες) προσδιορίζοντας τὰ κοινὰ γνωρίσματα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο πραγματοποιοῦνται (ὑπάρχουν) ὅλα τὰ ἄτομα-μονάδες μιᾶς ὁμοείδειας. Καὶ μιλᾶμε γιὰ *ἐνέργειες τῆς ὑπόστασης* (ὑποστατικὲς ἐνέργειες) προσδιορίζοντας τὴν ἐτερότητα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο οἱ κοινὲς ἐνέργειες τῆς φυσικῆς ὁμοείδειας πραγματοποιοῦνται (μετὰ συμβεβηκότων) σὲ κάθε ἀτομικὴ ὑπόσταση.

Δὲν ὑπάρχει φύση ἔξω ἢ ξέχωρα ἀπὸ τίς ὑποστατικὲς τῆς

πραγματοποιήσεις, ὅπως δὲν ὑπάρχει καὶ ὑπόστασις ποὺ νὰ μὴν πραγματώνει ἐν-ἔργῳ μιὰ φύση. Γιὰ νὰ διασώσουμε τὸν ρεαλισμὸ τῶν ὀρισμῶν (νὰ ἀποτρέψουμε τὴ νοητικὴ-ἀφηρημένη μόνον ἐκδοχὴ τους) διακρίνουμε τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς φύσης ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς ὑπόστασης, καὶ τὶς πραγματικότητες τῆς φύσης καὶ τῆς ὑπόστασης ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῶν ἐνεργειῶν.

Οἱ διακρίσεις ἰσχύουν γιὰ κάθε ὑπαρκτό, ἀλλὰ τὶς συνειδητοποιοῦμε ἐναργέστερα σπουδάζοντας τὴν ἐμπειρικὴ μας ὑπαρκτικὴ αὐτεπίγνωση, τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητά μας: Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουμε ἑναρθρὴ ὁμιλία, σκέψη, κρίση, φαντασία, θέληση, ποιητικὴ (δημιουργικὴ) ἱκανότητα, ἔχουμε τὸ ὀρθοβαδιστικόν, τὸ γελαστικόν, τὸ θυμοειδὲς καὶ ὅλους τοὺς λοιποὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους ἐνεργεῖται (πραγματώνεται ὑπαρκτικὰ) ἡ φύση μας — κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Ὅμως κάθε ἐπιμέρους ἄνθρωπος μιλάει, σκέπτεται, κρίνει, φαντάζεται, θέλει, δημιουργεῖ, ὀρθοβατεῖ, γελάει, θαρρεύει, ἐλπίζει, καὶ ὅ,τι ἄλλο οἱ ἱκανότητες τῆς φύσης του ἐπιτρέπουν, μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο, ἀνεπανάληπτο. Μὲ κάθε παραμικρὸ ἐνέργημα τῆς ἡ κάθε ὑπόστασις ἀνθρώπου πραγματώνει τὴν ὑπαρκτικὴ τῆς ἑτερότητα — μὲ κάθε βλέμμα, χαμόγελο, σύσπασις προσώπου, χειρονομία, τὴ χάρις τῆς κίνησης, τὸν τόνο καὶ τὸ χρῶμα τῆς φωνῆς.

Αὐτὴ ἡ ἐνεργούμενη ὑποστατικὴ ἑτερότητα εἶναι, σὲ κάποιο ποσοστό, μορφικὰ δεδομένη, ἀθέλητη. Σὲ κάποιο ποσοστὸ προϊόν, ἐπίσης ἀθέλητο, κληρονομικῶν καταβολῶν, μιμητικῶν προσαρμογῶν, ἐθισμῶν. Ἀλλὰ σὲ ἓνα τρίτο, ἀποφασιστικὸ γιὰ τὴν ἐνεργὸ μοναδικότητα κάθε ὑπόστασης ποσοστό, εἶναι ἀπροκαθόριστος λόγος-φάνερωση χαρακτῆρα, ἰδιοσυγκρασίας, «στάσης», νοο-τροπίας, αἰσθημάτων, βεβαιότητων ἢ ἀμφιβολίας, παραδοχῆς ἢ ἀντιπάθειας, δοτικότητας ἢ ναρκισσιτισμοῦ — ἅμεσα ἢ ἔμμεσα θελητικὴ ἐκφράσις ἀνομοιότητος, ἀσύγκριτης καὶ ἀνεπανάληπτης παρουσίας.

Κάθε ἐνέργημα, λόγος

Λέμε ὅτι ἡ ὑπόσταση κάθε ὑπαρκτοῦ ἐνεργεῖται (συγκροτεῖται καὶ πραγματώνεται) ὡς γεγονὸς συντελούμενων σχέσεων καὶ φανερώνεται (γνωρίζεται) μόνο (ἢ κυρίως) μέσα ἀπὸ πραγματούμενη σχέση. Ἐνεργεῖται ἡ ὑπόσταση πάντοτε ἐν σχέσει πρὸς συγκεκριμένους συντελεστὲς τῆς ὑπαρκτικῆς τῆς πραγμάτωσης: Τὸ ἄβιο ὑπαρκτὸν ἐν σχέσει πρὸς τὰ χημικὰ «στοιχεῖα» ποὺ τὸ συγκροτοῦν καὶ πρὸς τὶς συνθῆκες τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντός του. Τὸ ἔμβιο, ἐπίσης ἐν σχέσει πρὸς τὰ δύο παραπάνω δεδομένα καί, ἐπιπλέον, πρὸς τὴν ἄμεση πρόσληψη ὀξυγόνου, τροφῆς καὶ ποτοῦ. Καὶ γνωρίζεται (γίνεται γνωστὸ) τὸ κάθε ὑπαρκτὸ ἔμμεσα καὶ περιορισμένα μέσῳ πληροφοριῶν ποὺ συλλέγουμε γι' αὐτό, κυρίως ὁμῶς μὲ τὴν ἄμεση σχέση μαζί του — τῇ δυναμικῇ γνώσῃ (τὴν ἀνοιχτὴν σὲ συνεχῆ ἐπαύξηση) ποὺ ἐξασφαλίζει ἡ ἐμπειρικὴ πιστοποίηση, ἡ γνωστικὴ ἀμεσότητα.

Στὸ αἰσθητὸ σύμπαν ποὺ γνωρίζουμε δὲν ὑπάρχει ὑπόσταση ὑπαρκτοῦ ἄσχετη, ἐκτὸς πλέγματος ἐνεργούμενων σχέσεων ποὺ τὴν συγκροτοῦν καὶ τὴν γνωστοποιοῦν, ὑπόσταση ὑπαρκτοῦ ὑπαρκτικὰ αὐτοτελῆς, αὐτόνομη, αὐτάρκης, ἀν-εξάρτητη. Ἡ λέξη σχέση, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σημασίες τοῦ συσχετισμοῦ, τῆς ἀναλογίας, συνάρτησης, συνάφειας, ὁμοιότητας, σύνδεσης, ἀλληλεξάρτησης (σημασίες χωρικοῦ καὶ μορφικοῦ κυρίως προσδιορισμοῦ), ἔχει σαφῶς καὶ ὄντολογικὸ περιεχόμενο: Δηλώνει τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τῶν ὑπαρκτῶν, τὴν ἐκδοχὴ τῆς ὑπαρξῆς ὅχι ὡς συντελεσμένης καθεαυτὴν, αὐτοαναφορικῆς ὄντότητας, ἀλλὰ ὡς ἐνεργούμενου γεγονότος δυναμικὰ συν-τελούμενου, παραγόμενου ἀπὸ ἐνεργούμενες σχέσεις — τὸ ὑπάρχειν τῆς ὑπαρξῆς παραπέμπει-ἀναφέρεται ὅπωςδῆποτε σὲ σχέσεις.

Ἡ ὑπαρκτικὴ αὐτεπίγνωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ κατεξοχὴν πεδίο γιὰ τὴ γνωστικὴ προσέγγιση καὶ ἐπαλήθευση τῆς διάκρισης ἀνάμεσα σὲ οὐσία-ὑπόσταση-ἐνέργειες. Κάθε ἐνέργημα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀποκαλυπτικὸ τῆς ὑποστατικῆς του ἑτερότητας

καὶ παραπεμπτικὸ στὴν ταυτότητα τῆς φύσης-οὐσίας του.
Ἀποκάλυψη καὶ παραπομπὴ δηλώνουν λόγος: ἔκφραση-φανέρωση-
ἐντοπισμὸ τῆς ἐτερότητας καὶ ταυτότητας.

Κάθε ἐνέργημα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι λόγος. Εἴτε καθεαυτὸ τὸ
ἐνέργημα (ἐναρθρη ὁμιλία, φυσιογνωμικὴ ἔκφραση, βλέμμα,
χαμόγελο, χειρονομία, χάρη τῆς κίνησης) εἴτε τὸ ἀποτέλεσμα
(παράγωγος) τοῦ ἐνεργήματος: τὰ πράγματα-πεπραγμένα τοῦ
ἀνθρώπου. Τὸ χειροποίητο τραπέζι ἐνὸς τεχνίτη εἶναι ὅπωςδήποτε
διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ τραπέζι κάθε ἄλλου τεχνίτη τὸ
κατασκευασμένο μὲ τὰ ἴδια ὕλικά, τὸ ἴδιο πρότυπο, στὶς ἴδιες
διαστάσεις. Ἐνα συγκεκριμένο φαγητὸ συγκεκριμένης νοικοκυρᾶς
εἶναι πάντοτε διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ θὰ ἐτοιμάσει
ὅποιαδήποτε ἄλλη νοικοκυρὰ μὲ τὴν ἴδια συνταγὴ καὶ τὰ ἴδια
ὕλικά. Ἡ φανέρωση τῆς ἐτερότητας κάθε ἀνθρώπου (ἡ
πραγμάτωση τοῦ μοναδικοῦ, ἀνόμοιου καὶ ἀνεπανάληπτου
τρόπου τῆς ὑπόστασής του) θὰ μπορούσε νὰ ἐντοπιστεῖ (ἂν
προσεχθεῖ) σὲ κάθε παραμικρὸ ἐνέργημά του στὴν πρακτικὴ τοῦ
βίου.

Ἀναμφισβήτητα, μὲ ἐναργέστερη σαφήνεια ἀποκαλύπτεται ὁ
λόγος τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας στὸ πεδίο τῆς Τέχνης, στὰ
ἔργα Τέχνης. Ἴσως ἐπειδὴ ἐκεῖ ἀπουσιάζει (τουλάχιστον ἐξ
ὀρισμοῦ) κάθε χρηστικὴ, ὠφελιμοθηρικὴ σκοπιμότητα, καὶ τὸ
ποιητικὸ-δημιουργικὸ ἐνέργημα ἀφήνεται νὰ πεῖ (νὰ φανερώσει)
μὲ ἐμφατικὴ σαφήνεια τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης καθεαυτοῦ, δηλαδὴ
τὴν ἐνεργούμενη στὴ σχέση ὑπαρκτικὴ ἐτερότητα τῶν ὄρων
(συντελεστῶν) ποὺ συγκροτοῦν τὴ σχέση. Λεῖπει ἡ ὑποταγὴ στὴ
χρηστικὴ «ἀντικειμενικότητα» τοῦ γλωσσικοῦ κώδικα κοινῆς
συνεννόησης ποὺ περιορίζει ἢ καὶ ἐξαλείφει αὐτὴ τὴν ἐτερότητα
— κάθε εἶδος τέχνης ἔχει τὴ δική του γλώσσα γιὰ νὰ σημάνει τὴ
σχέση τοῦ ἐκφραστῆ μὲ τὸ ἐκφραζόμενο (ἔχει τὴ γλώσσα τῶν
χρωμάτων ἢ τῶν ἤχων ἢ τῶν σχημάτων ἢ τὴ γλώσσα
ὅποιοιδήποτε ὕλικοῦ ποὺ ὁ καλλιτέχνης τὸ μεταπλάθει σὲ κώδικα
σημαινόντων).

Καὶ δὲν εἶναι τὸ ὕλικὸ ἀπὸ μόνο του ποὺ διαφοροποιεῖ τὴν
ἐκφραστικὴ σημαντικὴ (λ.χ., τὴ ζωγραφιὰ ἀπὸ τὸ μελούργημα).

Εἶναι ἡ πρόθεση, δηλαδή ἡ ἐλευθερία καὶ ἐπιπλέον ἡ ἱκανότητα τοῦ καλλιτέχνη νὰ ὑπερβαίνει τὴ χρηστικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ὕλικου, προκειμένου νὰ πραγματώσει σχέση μὲ τὸ ὕλικὸ ἐκφραστικὴ τῆς ἑτερότητας τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ καλλιτέχνης σχετίζεται μὲ τὸν κόσμο (ἐρμηνεύει καὶ νοηματοδοτεῖ τὸν κόσμο).

Οἱ ἥχοι, τὰ χρώματα, τὸ μάρμαρο, ὁ πηλός, τὸ ξύλο, οἱ λέξεις καὶ ἡ σύνταξη στὴν κοινὴ χρηστικὴ γλῶσσα εἶναι ὕλικά ποὺ ὁ καλλιτέχνης τὰ ἐλευθερώνει ἀπὸ τὴν πολυποίκιλη ἀναγκαιότητα τῆς χρηστικῆς ἐκδοχῆς τους, τὴν ὑποταγὴ τους στὴ νομοτελειακὴ ἰδιοτέλεια τῆς αὐθαιρεσίας τοῦ χρήστη. Συγκροτεῖ σχέση μαζί τους, ποὺ θὰ πεῖ: σέβεται τὸ ὕλικό του (ὁ σεβασμὸς εἶναι κατόρθωμα ἐλευθερίας, δηλαδή αὐθυπέρβασης), σέβεται τὶς ἐκφραστικὲς δυνατότητες καὶ ἰδιαιτερότητες τοῦ ὕλικου (τὸν λόγο τοῦ ὕλικου), δὲν βιάζει τὸ ὕλικό, θέλει νὰ τὸ ἀξιοποιήσῃ, νὰ ἀναδείξῃ τὴν ἐκφραστικὴ δυναμικὴ του: Νὰ «συνηχήσῃ» ὁ ὑποκειμενικὸς (ἑτερότητας) λόγος τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν λόγο τοῦ ὕλικου — νὰ «συνηχήσουν» ὡς ἐνικὸς λόγος ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα, τὴ χρηστικὴ ἀντικειμενοποίηση.

Ἡ Τέχνη, λόγος-φανέρωση τοῦ προσώπου

Ἔτσι ἡ Τέχνη, τὸ ἔργο (πράγμα-πεπραγμένο) τῆς Τέχνης, ἀναδείχεται σὲ ἐνεργούμενη μαρτυρία-φανέρωση ἑτερότητας τῶν ὄρων-συντελεστῶν ποὺ συγκροτοῦν τὴν παραγωγὸ τοῦ ἔργου σχέση: Μαρτυρεῖται καὶ φανερόνεται ἡ ἀπαράβλητη ἰδιαιτερότητα τῶν ἐκφραστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ὕλικου, ἡ ἀνομοιότητα καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο τοῦ δημιουργικοῦ ἐνεργήματος καὶ τῆς ὑπαρκτικῆς ὑπόστασης τοῦ δημιουργοῦ, ἡ ἀπόλυτη μοναδικότητα τοῦ ἐκφραζόμενου λόγου. Ἐνας ζωγραφικὸς πίνακας, γιὰ παράδειγμα, ἀποκαλύπτει τὶς χρωματικὲς μοναδικότητες ποὺ πέτυχε ζωγραφίζοντάς τον ὁ δημιουργὸς του (μιλάμε γιὰ τὸ κόκκινο τοῦ Τιτσιάνο, τὸ γαλάζιο τοῦ Βελάσκεθ, τὸ κίτρινο τοῦ Βὰν Γκὸγκ). Φανερόνεται ταυτόχρονα τὴν ἑτερότητα τόσο τοῦ ἐνεργήματος ὅσο καὶ τοῦ ἐνεργοῦντος (: λέμε γιὰ τὸν

πίνακα, «εἶναι Γκόγια», «εἶναι Σεζάν» — ὄχι «εἶναι τοῦ Γκόγια», «εἶναι τοῦ Σεζάν» — ταυτίζουμε τὸ ἐνέργημα μὲ τὸν ἐνεργούντα). Ἀποκαλύπτει, τέλος, ὁ πίνακας τὸ ἀνεπανάληπτο τῆς ἀπεικονιστικῆς ἐκδοχῆς τοῦ τοπίου (ἢ προσώπου ἢ ἀντικειμένου ἢ γεγονότος) ποὺ διασώζει ἡ σχέση τοῦ ζωγράφου μὲ τὸ εἰκονιζόμενο.

Τὰ ἀνάλογα ἰσχύουν καὶ γιὰ τὸν ποιητὴ, τὸν μουσουργό, τὸν γλύπτη, τὸν ἀρχιτέκτονα, τὸν κάθε καλλιτέχνη: Ξέρουμε τὴν ποίηση τοῦ Καβάφη, συναντᾶμε ἄγνωστό μας ὡς τώρα ποίημά του, καὶ ἀμέσως ἀναγνωρίζουμε: «εἶναι Καβάφης»! — πιστοποιοῦμε τὴν ἐτερότητα ὡς ταυτότητα. Λέμε: αὐτὴ ἡ μουσικὴ εἶναι Μότσαρτ, αὐτὸ τὸ γλυπτὸ εἶναι Ροντέν, αὐτὸ τὸ κτίσμα εἶναι Γκρόπιους. Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει τὴν ἄμεση ἀναγωγὴ ἀπὸ τὸ δημιούργημα στὸν δημιουργό, τὴν ἀναγνώριση τῆς ὑπαρκτικῆς ἐτερότητας τοῦ δημιουργοῦ στὸν λόγο τοῦ δημιουργήματος; Μά, ἀκριβῶς, ἡ ὄντολογικὴ πραγματικότητα τῶν ἐνεργειῶν, τόσο πραγματικὴ ὅσο καὶ ἡ πραγματικότης τῆς φύσης καὶ τῆς ὑπόστασης. Γνωρίζουμε τὸ εἶναι (τὸ ὑπάρχειν) ὡς τρόπο τῆς φύσης, τρόπο τῆς ὑπόστασης, τρόπο τῶν ἐνεργειῶν. Οἱ τρεῖς τρόποι ἀλληλοπεριχωροῦνται χωρὶς νὰ συγχέονται, διακρίνονται χωρὶς νὰ αὐτονομοῦνται. Δὲν ὑπάρχει φύση χωρὶς ὑποστατικὴ πραγματάωσι καὶ ἐνεργητικὴ φανέρωσι. Δὲν ὑπάρχει ὑπόστασις ποὺ νὰ μὴν ὑποστασιάζει μιὰ φύση, νὰ μὴν ἐνεργεῖται μὲ ἐνέργειες φυσικές. Δὲν ὑπάρχουν ἐνέργειες ποὺ νὰ μὴν ἐνεργοῦν ὑπαρκτικὰ μιὰ φύση ὡς ὑποστατικὴ ἐτερότητα.

Ἡ ὑπαρκτικὴ μοναδικότης τῆς ὑπόστασης δηλώνεται στὰ ἐνεργήματά της χάρις σὲς ἐνέργειες-ἰκανότητες τῆς φύσης τὴν ὁποία ὑποστασιάζει ἡ ὑπόστασις. Ἀναφέρουμε τὶς ἐνέργειες στὴ φύση γιατί αὐτὲς προσδιορίζουν τὴν ὁμοειδέα, ἀλλὰ τὶς πιστοποιοῦμε μόνο στὴν κάθε ὑποστατικὴ τους ἐκφορὰ καὶ πραγματάωσι, μόνο ὡς μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο λόγο κάθε ὑπόστασης. Λόγο μορφικῆς καὶ λειτουργικῆς ἐτερότητας (a priori δεδομένο) στὴν περίπτωσι τῶν ἄλογων ὑπαρκτῶν, λόγο ἀπροκαθόριστης θελητικῆς ἐτερότητας σὲ μόνη τὴν περίπτωσι τοῦ ἀνθρώπου.

Μία ὄντολογία ποὺ ἀρνεῖται (ἀπὸ πεποίθηση ἢ ἀπὸ ἄγνοια) νὰ διακρίνει τὴ φύση καὶ τὴν ὑπόσταση ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τῆς φύσης τὶς ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες, αὐτοκαταδικάζεται σὲ ἀνήκεστο ἔλλειμμα ρεαλισμοῦ, αὐτοπαγιδεύεται στὸν χωρισμὸ καὶ στὴν αὐτονόμηση τοῦ νοεῖν ἀπὸ τὸ εἶναι — διολισθαίνει στὴν ἐκδοχὴ νοητικῶν συλλήψεων καὶ ἰδεολογικῶν κατασκευῶν ὡς πραγματικῶν (ὑπαρκτικῶν) δεδομένων.

Εἶναι ἡ περίπτωση τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς παράδοσης, θεολογικῆς καὶ φιλοσοφικῆς, ἀπὸ τὸν Μεσαίωνα ὡς σήμερα. Μία ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις διαφορὲς ποὺ χωρίζουν τὴ Δύση καὶ τὸν πολιτισμὸ τῆς ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση καὶ τὸν κάποτε πολιτισμὸ τῆς.

Ὡς ὄντολογικὴ κατηγορία οἱ ἐνέργειες δίνουν στὴ γνώση τὸν χαρακτήρα ἐμπειρικῆς πρωταρχικὰ πιστοποίησης μέσω τῆς ἐνεργούμενης σχέσης τοῦ λογικοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἐνεργούμενο λόγο τῶν πραγμάτων. Παύει ἡ γνώση νὰ εἶναι νοητικὴ μόνο ἐπισήμανση-σύλληψη, δηλαδὴ στεγανὰ ἀτομικὸ γεγονός (adaequatio rei et intellectus). Ἡ ἐκδοχὴ τῶν ἐνεργειῶν ὡς ὄντολογικοῦ δεδομένου καταλύει τόσο τὴ νοησιарχία ὅσο καὶ εὐρύτερα τὸν ἀτομοκεντρισμό: τὰ δυὸ καίρια γνωρίσματα ταυτότητας τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Δύσης.

Τὰ «κομισθέντα εἰς τὴν Τέχνην»

Ἀναφέρουμε ἀποκλειστικὰ στὸν ἄνθρωπο τὴν ἱκανότητα τοῦ λόγου: Ἰκανότητα νὰ ὑποστασιάζει (νὰ πραγματώνει ὑπαρκτικὰ στὴν ὑπόστασή του) τὶς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης φύσης ὡς λόγο (φανέρωση-κλήση) ἐτερότητας, ὄχι μορφικῆς μόνο καὶ λειτουργικῆς (a priori δεδομένης), ἀλλὰ καὶ ἀπροκαθόριστης-ἀπρόβλεπτης ἐτερότητας θελητικῆς, ποιητικῆς (δημιουργικῆς), κριτικῆς. Νὰ συγκροτεῖ λογικὴ σχέση μὲ τὸν ἑναντι λόγο τῶν πραγμάτων.

Τὸ νοηματικὸ φορτίο τῆς λέξης λόγος, τὰ σημαινόμενα τῆς λέξης,

ἀναλύθηκαν ἔγκαιρα στὸ Σχεδιάσμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία. Διευρύνθηκε ἡ ἀνάλυση στὶς Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας καὶ στὸ βιβλίο *Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο*. Μὲ βάση κάποιες ἀποφθεγματικὲς (προκλητικὰ γόνιμες) διατυπώσεις τοῦ Lacan συγκροτήθηκε, στὸ βιβλίο *Ὁρθὸς Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ*, μιὰ πρώτη ἴσως στὴ φιλοσοφικὴ γραμματεία ἐρμηνευτικὴ πρόταση γιὰ τὴ γένεση-καταγωγὴ τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου. Ἡ δοκιμασία τῆς ἐρμηνευτικῆς ἐγκυρότητας ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει αὐτὴ ἡ πρόταση, ἐπιχειρεῖται στὸ *Ρητὸ καὶ Ἄρρητο* καὶ στὴν *Ὄντολογία τῆς Σχέσης*.

Ἡ ἀποκλειστικὰ ἀνθρώπινη ὑπαρκτικὴ δυνατότητα τοῦ λόγου καθιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐκ-στατική. Μὲ τὶς λέξεις ἐκ-σταση, ἐκ-στατικός, ἐξίσταμαι (ἐξω-ίσταμαι) σημαίνουμε τὴν συνεχῶς γιγνόμενη (ποτὲ δεδομένη-στατικὴ) ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα τοῦ ἀνθρώπου: Ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει ἐξ-ιστάμενος, ιστάμενος-ἐξω ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ὀρίζει ἡ δεδομένη (παθητικὴ) ἑτερότητα τῆς φυσικῆς του ὑπόστασης — γίνεται συνεχῶς κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ φυσικὰ εἶναι. Ἐνεργεῖται ἡ ὑπαρξὴ του, σὲ ἀποφασιστικὸ γιὰ τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα ποσοστό, μὲ τρόπο ἀνυπότακτο στοὺς προκαθορισμοὺς ἀναγκαιότητας ποὺ ἐπιβάλλει ἡ φυσικὴ ὁμοείδεια. Ὁ λογικὸς-ἐκστατικὸς χαρακτήρας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξὸς ἀναλύεται διεξοδικά, μὲ τὴ βοήθεια τῆς γλώσσας κυρίως τῶν Heidegger καὶ Sartre, στὸ βιβλίο *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω*.

Στὸ ἴδιο αὐτὸ βιβλίο καταδειχνεται ὅτι, σὲ ἐπίπεδο γλωσσικῆς σημαντικῆς, οἱ προσδιορισμοὶ τῆς ἐνεργητικῆς ἑτερότητας τοῦ ἀνθρώπου (ὁ λόγος-λογικὴ, ἡ ἀναφορικότητα, ἡ σχέση, ἡ ἐκ-σταση) συγκεφαλαιώνονται στὸ νοηματικὸ περιεχόμενο τῆς λέξης *πρόσωπο*. Σύνθετη ἡ λέξη ἀπὸ τὴν πρόθεση *πρὸς* καὶ τὸ οὐσιαστικὸ *ὦψ* (γενικὴ: *ὠπὸς*) ποὺ σημαίνει ὄμμα, ὀφθαλμός, ὄψις, συγκροτεῖ τὸ νόημα: ἔχω τὴν ὄψη *πρὸς* κάποιον ἢ *πρὸς* κάτι, *εἶμαι-ἐναντι* — ὑπάρχω μόνον *ὡς-πρὸς*, μόνον ἀναφέροντας τὴν ὑπαρξὴ μου, ἐξ-ιστάμενος ἀπὸ τὴ φυσικὴ ὁμοείδεια, δηλαδὴ μόνον *λογικά*: μὲ τὸν τρόπο τῆς λογικῆς φανέρωσης, τῆς μετοχῆς σὲ *λογικὲς σχέσεις*.

Ἡ ὑπόσταση τῆς ἐνεργητικῆς ἑτερότητας σημαίνεται μὲ τὴ λέξη

πρόσωπο, τὸ γεγονὸς τῆς ἐκ-στατικῆς ἐτερότητας σημαίνεται μὲ τὴ λέξη ἔρως — οἱ δύο ὅροι συνοψίζουν τὴν πρόταση ποὺ κομίζει τὸ βιβλίο στὸ πεδίο τῆς ὄντολογίας (ὅ,τι ὀνομάστηκε ὄντολογία τοῦ προσώπου). Ἡ λέξη ἔρως, στὴν κοινὴ γλωσσικὴ τῆς χρήσης, διαφοροποιεῖται νοηματικὰ ἀπὸ τὴ λέξη ἀγάπη: Ἡ ἀγάπη κατανοεῖται μᾶλλον ὡς στάση (ἐναντι-τινὸς), συντελεσμένη συμπεριφορικὴ κατάκτηση, κεκτημένη ἀρετή. Ὁ ἔρως διασώζει νοηματικὰ τόσο τὴ δυναμικὴ ἐνὸς γίνεσθαι σταδιακῶν «ἐπαναβασμῶν», ἐνεργητικῆς ἐπιδίωξης ἢ ἀθλήματος μὲ στόχο τὴν ἀγαπητικὴ ἀλληλοπεριχώρηση (συν-ουσία) ὅσο καὶ τὴ δυναμικὴ μιᾶς ρεαλιστικὰ βιούμενης ἐξόδου (ἐκ-στασης) ἀπὸ τὸ ἐγώ, αὐθυπέρβασης, ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν ἰδιο-τέλεια. Καὶ οἱ δύο νοηματικὲς ἐκδοχὲς τῆς λέξης ἔρως παραπέμπουν κατὰ προτεραιότητα σὲ σύντονη πρόοδο πρὸς μία ὁλοκλήρωση ποὺ μπορεῖ νὰ κατορθώνεται χωρὶς ποτὲ νὰ περατοῦται, σὲ μιὰ συν-ύπαρξη συνεχῶς κατορθούμενη γιὰ χάρι τῆς ὑπαρκτικῆς πληρότητας ποὺ μόνο ἡ σχέση χαρίζει.

Ἡ ἐγκαιρὴ πρόσληψη τῆς λέξης πρόσωπο ἀπὸ τοὺς ἐκφραστὲς τῆς χριστιανικῆς-ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας (προκειμένου νὰ σημάνουν τὴν ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης, τὴν ἐνεργητικὴ ἐτερότητα κάθε ἀνθρώπινου ὑποκειμένου) ἀντιπροσωπεύει καίρια τομὴ στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀξιοποίηση τῆς τομῆς γιὰ τὴ συστηματοποίηση μιᾶς συνεποῦς ὄντολογικῆς πρότασης στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρως, ἀπλῶς ἐπιχειρεῖ νὰ καταδείξει τὸ εὖρος καὶ τὴν ἐμβέλεια τῆς φιλοσοφικῆς τῆς γονιμότητας. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ταύτιση τῶν ὅρων ὑπόσταση καὶ πρόσωπο χρησιμοποιήθηκε ἀρχικὰ γιὰ τὴ λογικὴ διασάφηση μετα-φυσικῶν ἀναφορῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, δὲν περιορίζει τὴ χρήση τῆς ἴδιας ταύτισης καὶ στὸ πεδίο τῆς ἀνθρωπολογίας — ἀρκεῖ νὰ παραμένει ὡς κριτήριο ἐπαλήθευσης τῶν γλωσσικῶν διατυπώσεων ἢ κοινωνούμενη ἐμπειρία ἀμεσότητας σχέσεων.

Ἀνα-λογικὴ, εἰκονολογικὴ γλώσσα

Ἡ χρήση ἴδιας γλώσσας-ὀρολογίας στὸ πεδίο τῆς ἀνθρωπολογίας (στὸν λόγο περὶ τοῦ ἀνθρώπου) καὶ στὸ πεδίο τῆς Θεολογίας (στὸν περὶ Θεοῦ λόγο) δημιουργεῖ εὐλογες ἐπιφυλάξεις: Μοιάζει νὰ σχετικοποιεῖ τὸν Θεὸ ὡς ὑπαρκτὸ σημανόμενον, νὰ τὸν καθιστᾷ μόνο νοηματικὴ συνάρτηση τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου. Νὰ εὐνοεῖ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι «ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τὸν Θεὸ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσίν του», ὅτι τὸν ἐγκλωβίζει μέσα στὰ ὅρια τῆς γλώσσας του ποὺ εἶναι τὰ ὅρια τοῦ (αἰσθητοῦ) κόσμου του. Προκαλεῖ καὶ δυσφορία ἢ χρήση ἴδιας γλώσσας, ἰδίως σὲ ὅσους δυσκολεύονται νὰ ἀποδεχθοῦν τὸν ἀποφατικὸ χαρακτήρα τοῦ γλωσσικοῦ κώδικα (σὲ κάθε γνωστικὸ πεδίο).

Σίγουρα ἀναγόμεστε στὴν ἐννοια «Θεὸς» μὲ βάση τὶς φυσικὲς μας ἱκανότητες νόησης, κρίσης, φαντασίας, διάγνωσης, διάκρισης, συμπερασμοῦ. Δὲν ἔχουμε ἄλλον τρόπο γι' αὐτὴ τὴν καταρχὴν ἀναγωγὴ παρὰ μόνο τὶς φυσικὲς γνωστικὲς μας δυνατότητες. Εἶναι ἐπομένως ἀναγκαιότητα φυσικὴ νὰ νοοῦμε τὸν Θεὸ σὲ ἀναλογικὴ (εἰκόνας) ὁμοιότητα πρὸς τὸν ἄνθρωπο: Ἡ ὁμοιότητα λειτουργεῖ ὡς ἀναγκαιότητα δεδομένου τοῦ περιορισμοῦ τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου (ποὺ εἶναι ἡ εἰκόνα, τὸ αἰτιατὸ), ἀλλὰ ὅχι ὡς ἀναγκαιότητα ὑπαρκτικῶν περιορισμῶν τοῦ Θεοῦ (ποὺ εἶναι τὸ πρωτότυπο, ἡ αἰτία).

Τουλάχιστον ἡ ἀνθρώπινη γνωστικὴ ἐμπειρία βεβαιώνει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀκριβὴς ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὰ αἷτια καὶ στὰ αἰτιατά. Τὰ αἰτιατά ἔχουν τὶς ἐνδεχόμενες εἰκόνες τῶν αἰτίων, τὰ αἷτια ὅμως ξεχωρίζουν ἀπὸ τὰ αἰτιατά καὶ ὑπερτεροῦν σύμφωνα μὲ τὸν καταγωγικὸ ὅρισμό τους. Μὲ παραδείγματα γνωστὰ σὲ ὅλους· λέμε ὅτι οἱ ἡδονὲς καὶ οἱ λύπες μᾶς κάνουν νὰ εὐχαριστιόμαστε ἢ νὰ λυπούμαστε, ἐνῶ αὐτὲς οὔτε εὐχαριστοῦνται οὔτε λυποῦνται. Καὶ ἡ φωτιά, ἐνῶ θερμαίνει καὶ καίει, δὲν λέμε ὅτι ἡ ἴδια καίγεται ἢ θερμαίνεται. Ἔτσι, ἂν πεῖ κανεὶς ὅτι ζεῖ ἡ αὐτοζωὴ ἢ ὅτι φωτίζεται τὸ αὐτόφωτο, δὲν θὰ ἐκφραστεῖ σωστά, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἐκτὸς ἂν δίνει ἄλλο νόημα στὶς λέξεις, διότι προενοπάρχουν στὰ αἷτια, κατὰ πλεονασμὸ καὶ πραγματικά, οἱ προϋποθέσεις τῶν αἰτιατῶν⁴⁰.

Προτοῦ ἀρχίσει νὰ διαφαίνεται στὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων ἡ ἀποφατικὴ ἐκδοχὴ τῆς γλώσσας (ἡ συνείδηση ὅτι ἡ κατανόηση τῶν σημαινόντων δὲν συνεπάγεται τὴ γνώση τῶν σημαινομένων), οἱ Ἑβραῖοι σήμαιναν τὴν Αἰτιώδη Ἀρχὴ τῶν ὑπαρκτῶν ὅχι μὲ τὸ οὐσιαστικὸ «θεὸς» (ποὺ παραπέμπει σὲ ἀφηρημένη νοητικὴ σύλληψη) ἀλλὰ μὲ ἐπίθετα δηλωτικὰ γνωρισμάτων προσωπικῆς ὑπαρξῆς (μὲ αὐτοσυνειδησία καὶ λογικὴ αὐτενέργεια). Τὸν ἀποκαλοῦσαν: ὁ Ὑπέρτατος, ὁ Κριτὴς (Ἑλωχίμ), ὁ Κύριος, ὁ Ἰσχυρὸς (Γιαχβέ), ὁ Ἅγιος (Quadôš), ὁ Αἰώνιος (Ολάμ). Αὐτὸ ποὺ εἶναι δὲν καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἔννοια-νόημα ποὺ τοῦ ἀποδίδει ἡ ἀνθρώπινη διάνοια, ἀλλὰ γνωρίζεται μόνο μὲ τὴν ἐμπειρικὴ ἀμεσότητα τῆς σχέσης ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει ὁ ἄνθρωπος μαζί του⁴¹.

Τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης τοῦ Ἀβραάμ μὲ τὸν Θεὸ ἢ τοῦ Μωυσῆ ἢ τῶν προφητῶν δὲν προσδιορίζεται μὲ φιλοσοφικὴ ὀρολογία στὰ ἱερὰ κείμενα τῶν Ἑβραίων — δὲν μοιάζει νὰ εἶχε ὄντολογικὰ ἐρωτήματα καὶ ἐνδιαφέροντα αὐτὸς ὁ λαός. Περιγράφεται πάντως ὡς λογικὴ (μέσω τοῦ λόγου, τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας) σχέση: ὁ Θεὸς δια-λέγεται μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὅμως ἡ παρουσία του δηλώνεται μόνο ἔμμεσα: μὲ φυσικὰ φαινόμενα ἐντυπωσιακά (νεφέλη γνοφώδης, πῦρ, καπνὸς ὥσει καμίνου, φωναὶ σάλπιγγος). Μαρτυρεῖται μόνο καὶ εἰδικὰ ἡ διαπροσωπικὴ σχέση Θεοῦ-Μωυσῆ ὡς ἐμπειρία ἀμεσότητας: μιλοῦν ἐνώπιος ἐνωπίω, ὡς εἴ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον⁴².

Ἡ ἀνάγκη γιὰ τὴ χρῆση μιᾶς γλώσσας στὴν ὁποία οἱ λέξεις νὰ παραπέμπουν μὲ συνέπεια σὲ ὄντολογικοὺς προσδιορισμούς, ἐμφανίζεται στὴν περίπτωση τοῦ χριστιανικοῦ εὐ-αγγελίου (τῆς ἐλληνικῆς σημαντικῆς του διατύπωσης). Ἐκεῖ ὁ ὄντολογικὸς πραγματισμὸς θεμελιώνεται στὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα ἱστορικοῦ γεγονότος: τῆς παρουσίας (ὑποκείμενης σὲ ἐμπειρικὴ ἐπαλήθευση ἢ διάψευση) Ἰησοῦ τοῦ λεγόμενου Χριστοῦ. Τὰ «σημεῖα» (ἐξαιρετικὰ συμβάντα) ποὺ συνοδεύουν τὴν ἱστορικὴ παρουσία τοῦ Ἰησοῦ, μαρτυροῦν τὴν ἐλευθερίαν τῆς ὑπαρξῆς του ἀπὸ τοὺς ὅρους-ἀναγκαιότητες τῆς καθοριστικῆς τοῦ τρόπου τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Αὐτὴ ἡ ἐλευθερία, μὲ κορυφαία ἔκφανση τὴ μαρτυρούμενη ἐκ

νεκρῶν ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, ἀφορᾷ ὅχι σὲ «ὑπερφυσικὲς» (μαγικὲς-μυθώδεις) ἱκανότητες τοῦ συγκεκριμένου ἱστορικοῦ προσώπου, ἀλλὰ στὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς του: Ἐμφανίζει-ἀποκαλύπτει, αὐτὸς ὁ κατὰ πάντα ἄνθρωπος, ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία ἀπὸ προκαθορισμοὺς (ἀναγκαιότητες) ποὺ ἐπιβάλλει ἡ ἀνθρώπινη (καὶ κάθε κτιστὴ) οὐσία ἢ φύσις: ἐλευθερία πού, μὲ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ, μόνο ἡ ἄκτιστη Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος μπορεῖ νὰ διαθέτει. Τὰ σημαίνοντα τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας μας ἐπαρκοῦν γιὰ νὰ δηλώσουν μὲ λογικὴ (κοινωνούμενη) συνέπεια τὸ ὄντολογικὸ γεγονὸς τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ Χριστοῦ:

Εἶναι (ὅπως ὁ ἴδιος, ὡς ἱστορικὴ παρουσία, αὐτοχαρακτηρίζεται) ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ Πατρὸς, ὁ Λόγος (φανέρωση) τοῦ Θεοῦ ὡς Πατρὸς — ὅπου ἡ λέξις *Πατήρ*, στὴν περίπτωσι τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ, δηλώνει τὴν ἀπεριόριστη ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης ποὺ «γεννᾷ» καὶ «ἐκπορεύει» καταγωγικὰ τὴν ὑπαρξὴ ὡς σχέση, ἐπομένως ὡς ἐνεργὸ λογικὴ ἐτερότητα. Ἡ ἀγάπη εἶναι στὴν ἀνθρώπινη γλώσσα τὸ σημαῖνον ποὺ παραπέμπει στὴν ἐλευθερία ἀπὸ κάθε αὐτονομία τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα ὑποταγῆς στὴν ὑπαρξὴ σὰν σὲ αὐτοσκοπό.

Ὁ Χριστὸς εἶναι Υἱὸς-Λόγος τοῦ Πατρὸς ποὺ ἡ ἐνανθρώπησή του φανερώνει τὴν ἐλευθερία του ἀπὸ τὴ θεότητά του καὶ ἡ ἐκ νεκρῶν ἀνάστασή του τὴν ἐλευθερία του ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητά του — ὑπαρξὴ ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ καὶ ἀναγκαιότητα φύσεως θείας καὶ ἀνθρώπινης: Εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι μόνο ὡς Υἱὸς τοῦ Πατρὸς ἐκούσια σαρκωμένος — ὑπάρχει καὶ σαρκώνεται μόνο ἐπειδὴ ἐλεύθερα καὶ ἀπροκαθόριστα ἀγαπᾶται καὶ ἀγαπάει. Σὰρκα ἐλεύθερη ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς ὕλικότητας καὶ λόγος ἐλεύθερος ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς γλώσσας — ὅρια τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ἀλλὰ σὰρκα καὶ γλώσσα ποὺ συγκροτοῦν ζωτικὴ καὶ ζωοποιὸ σχέση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο. Ἡ ἐνανθρώπησις καθορίζει τὴ γλώσσα τῆς Θεολογίας.

Φανερὸ λοιπὸν ὅτι χρησιμοποιοῦμε τὶς λέξεις *φύσις*, *οὐσία*, *ὑπόστασις*, *πρόσωπο*, *ἐνέργειες*, *σχέσις*, ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸ

πεδίο της ανθρωπολογίας (ἀπὸ τὴν ἐμπειρική μας γνώση γιὰ τὸν ἄνθρωπο), τίς χρησιμοποιοῦμε καὶ γιὰ νὰ ποῦμε τὴν ἐμπειρική γνώση ποὺ συνάγουμε γιὰ τὸν Θεὸ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ γεγονὸς τῆς ἐνανθρώπησής του. Ἐπιμένουμε, πὼς ὅταν μιλάμε γιὰ τὸν Θεό, οἱ λέξεις παραπέμπουν σὲ ἐνδείξεις καὶ ὄχι σὲ ὁρισμοὺς σημαينوμένων, ἢ πραγματικότητα τῶν σημαينوμένων ὑπερβαίνει ἀσύγκριτα τὴν κατανόηση τῶν ἐνδείξεων. Ἀλλὰ ἡ διαφορὰ σημαιόντων καὶ σημαينوμένων δὲν καταργεῖ οὔτε μειώνει τὴν παραπεμπτική (στὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης) δυναμικὴ τῶν ἐνδείξεων.

Ὅσοι δυσκολεύονται νὰ ἀφομοιώσουν γνωσιοληπτικὰ τὸν ἀποφατικὸ χαρακτήρα κάθε γλωσσικοῦ κώδικα καὶ θέλουν ὥστόσο νὰ μιλήσουν γιὰ τὰ μετὰ-τῆ-φύση, ἀναζητοῦν (συνήθως) μιὰ γλῶσσα ἄλλη, «ὑπέρτερη» τῆς γλῶσσας ποὺ συγκροτεῖται μὲ σημαίνοντα τῆς κοινῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας. Ἀπαιτοῦν γλῶσσα, μὲ σημαίνοντα ποὺ νὰ παραπέμπουν ἀπευθείας (ἀμέσως καὶ ὄχι ἐμμέσως) στὸ ὑπερβατικὸ — νὰ μὴ μεσολαβοῦν προσλαμβάνουσες ἀπὸ κτιστὰ δεδομένα. Μοιάζει νὰ ἀναζητοῦν ξέχωρες ἀπὸ τὰ ἐπίγεια ἔννοιες, «ἱερὲς» καθεαυτές: γλωσσικὰ σημαίνοντα μὲ a priori καὶ ἀποκλειστικὴ ἀναφορὰ στὴ μετα-φυσική, ποὺ νὰ μεταδίδουν τὴ γνώση τοῦ ὑπερβατικοῦ ὄχι ὡς δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι⁴³.

Ἀλλὰ μιὰ τέτοια ἀναζήτηση ἀποκλείει τὸ βιωματικὸ-ἐμπειρικὸ φορτίο τῶν λέξεων γιὰ χάρη ἀφηρημένων νοητικῶν συλλήψεων, «νοητῶν εἰδώλων» — τελικὰ στοὺς δύσπιστους γιὰ τὸν ἀποφατισμὸ θὰ μπορούσε νὰ ἀποδώσει κανεὶς τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς πιστοποίησης τοῦ Μεγάλου Βασιλείου: νοητὴν εἰδωλολατρείαν εἰδωλοποιοῦντες ἐν ἑαυτοῖς⁴⁴. Ἀναζητοῦν κώδικα μὲ ὅλα τὰ γνωρίσματα τῆς θρησκευτικῆς γλῶσσας, γλῶσσας ποὺ ὑπηρετεῖ τὴν ἐγωκεντρικὴ ψυχολογικὴ ἀπαίτηση γιὰ ὑπερβατικὲς βεβαιότητες ἀπόλυτα ἐγγυημένου κύρους, ἔστω καὶ ἄσχετες μὲ τὴν ἐμπειρία. Ἄγνοεῖ ἡ ἀτομοκεντρικὴ αὐτὴ θρησκευτικὴ ἀνάγκη τοὺς δεδομένους, πραγματικοὺς περιορισμοὺς τοῦ γνωστικοῦ μας πεδίου: Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ νοήσουμε καὶ νὰ μιλήσουμε οἱ ἄνθρωποι γιὰ τὴ μετα-φυσική μὲ τρόπο ἄλλον ἀπὸ αὐτὸν ποὺ

καθορίζει ή φυσική μας λογικότητα — τρόπο ποὺ συγκροτεῖται ὡς γλώσσα μὲ σημαίνοντα παραπεμπτικὰ στὴν αἰσθητὴ μας ἐμπειρία ἢ στὰ παράγωγα τῆς κριτικῆς (ἀφαιρετικῆς καὶ συνδυαστικῆς) ἐπεξεργασίας τῶν αἰσθητῶν ἐμπειριῶν μας ἀπὸ τὴ νόηση.

Μιλᾶμε γιὰ τὸν Θεό, ἐπειδὴ ἡ κριτικὴ ἐπεξεργασία τῶν αἰσθητῶν μας παραστάσεων μᾶς ὁδηγεῖ στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ τῶν αἰσθητῶν, γιὰ τὸ νόημα (αἰτία καὶ σκοπὸ) τῆς ὑπαρξῆς τους, τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος καθεαυτοῦ. Ἡ δεδομένη φυσικὴ μας λογικότητα λειτουργεῖ μὲ τὶς προϋποθετικὲς σταθερὲς τῆς αἰτίας καὶ τοῦ σκοποῦ, ὅπως καὶ μὲ τὶς σταθερὲς τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους, τοῦ ὅλου καὶ τοῦ μέρους. Χάρη σὲ αὐτὲς τὶς σταθερὲς ἀναγόμεσθε καὶ στὸ ἐννόημα τοῦ ἀναίτιου, τοῦ ἄσκοπου (ἢ τοῦ αὐτοσκοποῦ), τοῦ ἄχρονου, τοῦ ἀδιάστατου, τοῦ ἀναρχοῦ, τοῦ ἀτελεύτητου, χωρὶς αἰσθητὴ ἀφορμὴ τῆς ἀναγωγῆς μας ἀλλὰ μὲ κοινὴ (κοινωνούμενη) τὴ λογικὴ τῆς προφάνειας.

Παρένθεση, ὡς μὴ ὄφελε, ἀμυντικὴ

Ὀντολογία τοῦ προσώπου: ἐνστάσεις

Ἡ ἐπιμονὴ νὰ θεο-λογοῦμε δίχως ἐνεργὸ καὶ συνεπὴ ἐπίγνωση τῆς ἀποφατικῆς λειτουργίας τοῦ γλωσσικοῦ κώδικα, εὐκόλα διολισθαίνει σὲ μιὰν εἰδωλοποίηση τῆς ἀκροβατικῆς νοησιαρχίας — εἰδωλοποίησι ποὺ εἶναι τυπικὸ γέννημα τῆς ὀρμέμφυτης θρησκευτικῆς ἀνάγκης. Τὸ ἴδιο εὐκόλα ὑποτάσσεται ἡ ἐκφραστικὴ μας καὶ στὸν χρησιμοθηρικὸ πρακτικισμὸ — στὴν ἀνάγκη νὰ δικαιωθεῖ ἡ θεο-λογία ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ τῆς χρησιμότητα.

Ἡ λογικὴ-μεθοδολογικὴ σύγχυση ἐπιτείνεται μὲ τὴ συνέργεια καὶ ψυχολογικῶν παραγόντων: τόσο ἡ νοησιαρχία ὅσο καὶ ὁ πρακτικισμὸς εἶναι εὐχρηστα ἐργαλεῖα ἐξυπηρέτησης ἀσυνείδητων ἀναγκῶν, ὅπως ἡ ὑπεραναπλήρωση ἀνασφάλειας ἢ ἀνεπάρκειας, ἡ ἐκζήτηση κύρους ἀντικειμενικότητας καὶ ἀποτελεσματικότητας. Ἡ αὐτάρεσκη δυσκαταληψία τῆς ἐκφραστικῆς, οἱ ἐπιδεικτικὰ

περίπλοκες νοητικές κατασκευές παραπέμπουν, κατὰ κανόνα, στην ανάγκη νὰ αὐτεπιβεβαιωθεῖ ἡ ἱκανότητα γιὰ μετοχή σὲ «ὕψηλους προβληματισμούς» — εἶναι τυπικὰ γνωρίσματα τοῦ ἀμφιπρόσωπου πλέγματος ναρκισσισμοῦ καὶ μειονεξίας.

Ὑπῆρξε τὸ ἐγχείρημα νὰ διατυπωθεῖ μιὰ προσωποκεντρικὴ ὀντολογία: πρόταση νοήματος τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, λογικὰ-μεθοδολογικὰ συνεπής, μὲ βάση ἢ ἄξονα τὰ σημαινόμενα τῶν λέξεων πρόσωπο καὶ ἔρως. Ἱστορικὰ ἐρείσματα τῆς πρότασης εἶναι οἱ γραπτὲς μαρτυρίες καὶ ἀναλύσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Τὸ ἐγχείρημα δὲν κρίθηκε, δὲν ἀξιολογήθηκε οὔτε προκάλεσε γόνιμο ἀντίλογο. Συνάντησε κάποιες ἐνστάσεις, ἀντιρρήσεις, ἐπιφυλάξεις ποὺ μᾶλλον ἐξέφραζαν τὸ κλίμα τῆς ἀκροβατικῆς νοησιάρχιας ἢ τοῦ χρησιμοθηρικοῦ πρακτικισμοῦ. Δὲν ἄφηναν περιθώρια κριτικοῦ διαλόγου, εἶχαν περισσότερο τὸν χαρακτήρα ἀποφάνσεων μὲ ἐλάχιστο ἢ καθόλου ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ λογικὴ-μεθοδολογικὴ συνέπεια (συνέπεια ἀποδοχῆς τῶν ὅρων τοῦ ὀρθῶς διανοεῖσθαι διὰ τὸ ὀρθῶς κοινωνεῖν).

Ἐντοπίζει κανεὶς κοινὰ γνωρίσματα στὶς ἐνστάσεις ποὺ διατυπώθηκαν γιὰ τὴν ὀντολογία τοῦ προσώπου. Τὸ ἐμφανέστερο, ἴσως, εἶναι ἓνα πρωταρχικὸ ἐνδιαφέρον ὅχι γιὰ τὸ πραγματικὸ (ἀνοιχτὸ στὴν ἐμπειρικὴ ἐπαλήθευση) περιεχόμενο τῶν ἀναλυτικῶν καὶ ἐρμηνευτικῶν τῆς προτάσεων, ἀλλὰ γιὰ τὴν τυπικὴ πιστότητά τους σὲ μιὰ ἰδεολογικοποιημένη, κωδικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐκφραστικῆς τοῦ παρελθόντος. Ὡσὰν ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία νὰ ἦταν δεδομένη μόνο στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες καὶ ἔκτοτε οἱ διατυπώσεις τῆς νὰ λειτουργοῦν σὰν ἀξιωματικὲς ἀποφάνσεις, ἐρήμην τῆς.

Πρόκειται μᾶλλον γιὰ τὸ γνῶρισμα ποὺ χαρακτηρίζει, πολὺ γενικότερα, τὸ φαινόμενο θρησκευτικοποίησης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος: τὴν ἀλλοτρίωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἀτομοκεντρικὴ «φυσικὴ» θρησκεία ὑπηρετικὴ τῶν ὁρμέμφυτων ἀναγκῶν γιὰ κατασφάλιση τοῦ ἐγὼ μὲ «ὑπερ-φυσικὰ» ἐγγυημένες, ἀλάθητες βεβαιότητες. Εἶναι τὸ εἶδος τῆς ἐξασφάλισης ποὺ προσφέρει μιὰ κωδικοποιημένη αὐθεντία στοὺς «πιστοὺς» κάθε ἰδεολογίας (: στὸ Ἰσλάμ τὴν προσφέρει τὸ Κοράνιο, στὸν Μαρξισμό τὰ κείμενα τοῦ

Μὰρξ κ.λπ.). Τὸ ἴδιο καὶ στὶς χριστιανικὲς παραδόσεις: στὸν Ρωμαιοκαθολικισμὸ τὸ φαινόμενο τῆς θρησκευτικοποίησης γεννάει τὸ ἀλάθητο (infaillibilitas) τῆς παπικῆς καθέδρας, στὸν Προτεστантиσμὸ καθιερώνει τὴ θεοπνευστία (ἀλάθητο) μόνο τῆς Γραφῆς (sola scriptura), στὸν Ὁρθοδοξισμὸ τῶν ἡμερῶν μας ἀλάθητες βεβαιότητες ἐξασφαλίζει ἢ κατὰ γράμμα πιστότητα στὶς πατερικὲς διατυπώσεις.

Κεντρικὴ λοιπόν, ἂν ὄχι ἀποκλειστικὴ ἔγνοια τῶν ἐνστάσεων ποὺ διατυπώθηκαν γιὰ τὴν προσωποκεντρικὴ ὄντολογία, ἦταν ἡ πιστότητα τῶν διατυπώσεων τῆς στὴ σημαντικὴ (τῶν σημαίνοντων) τυπολογία τῆς γλώσσας τῶν Πατέρων, τὸ a priori ἀπαράδεκτο τῆς ἀναζήτησης ἀπαντήσεων, συναγόμενων ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία, σὲ ὄντολογικοὺς προβληματισμοὺς μεταγενέστερους, ὅπως αὐτοὶ τοῦ Martin Heidegger.

Ἐνσταση πρώτη

Πρώτη χαρακτηριστικὴ ἐνδειξη τέτοιων ἐνστάσεων, ἡ ἀκόλουθη:

— «Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ ὅρος πρόσωπον εἶχε προσλάβει εἰδικὴ σημασία κατὰ τὴ διαμόρφωση τῆς Τριαδολογίας, δὲν προσφερόταν γιὰ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς αὐθεντικῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας...

»...Τὸ πρόσωπο, στὰ πλαίσια τῆς Τριαδολογίας, δηλώνει πάντα τὸ κατ' οὐσίαν πρόσωπο... Δὲν εἶναι, δηλαδή, ὁ Πατὴρ πρόσωπο, ἀλλὰ ὁ κατ' οὐσίαν Πατήρ...

»...Ἡ ἐκδοχὴ τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς ὡς ὄντολογικῆς αἰτίας τῆς τριαδικῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ διαφοροποιεῖ λογικὰ τὴ θεία οὐσία ἀπὸ τὸ προσωπικὸ ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ Πατρός, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ καταλήγουμε μοιραῖα σὲ ἓναν ἀκτιβιστικὸ περσοναλισμό...

»...Ἡ ἔγνοια τοῦ προσώπου στὴν πατερικὴ Τριαδολογία εἶναι ἀπόλυτα ἀποφατικὴ, δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μὲ ὅποιαδήποτε ἀναλογία ἀπὸ τίς συνθήκες τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς...

»...Τὸ οὐμανιστικὸ αἶτημα μιᾶς ὄντολογίας τοῦ προσώπου μᾶς ἐμπλέκει ἀναγκαστικὰ στὸ ὀρθολογιστικὸ δῖλημμα, ἂν τὸ πρόσωπο προηγεῖται τῆς οὐσίας ἢ ἀντίστροφα»⁴⁵.

Παρατηρήσεις στὴν πρώτη αὐτὴ χαρακτηριστικὴ ἔνδειξη κριτικῆς ἔνστασης:

Δὲν διευκρινίζεται τί σημαίνει (ἂν σημαίνει κάτι) ἡ διατύπωση «κατ' οὐσίαν πρόσωπο», δηλαδή: κατ' οὐσίαν ὑπόσταση. Εἶναι ἄλλο τὸ κατ' οὐσίαν πρόσωπο καὶ ἄλλο τὸ καθ' ὑπόστασιν πρόσωπο; Ποιό νοηματικὸ περιεχόμενο ἀποδίδει ὁ ἐνιστάμενος στὸν ὅρο οὐσία, ποιό στὸν ὅρο ὑπόσταση, ποιό τελικὰ στὸν ὅρο πρόσωπο;

Ποιόν λογικὸ εἰρμὸ ἔχει ἡ φράση: «Διαφοροποιεῖ λογικὰ τὴ θεία οὐσία ἀπὸ τὸ προσωπικὸ ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς ἢ ἐκδοχὴ τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς ὡς ὄντολογικῆς αἰτίας τῆς τριαδικῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ»; Ἄν δὲν εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς ποὺ ὑποστασιάζει τριαδικῶς τὴ Θεότητα (προέρχεται εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων γεννώντας, ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, τὸν Υἱὸ καὶ ἐκπορεύοντας τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον⁴⁶), σὲ ποιόν ἄλλον παράγοντα μπορεῖ νὰ ἀποδώσει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καὶ λογικὴ τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος;

Τί ἀκριβῶς προσδιορίζει ὁ ὅρος «ἀκτιβιστικὸς περσοναλισμὸς» καὶ γιατί συνδέεται, σὰν ἀρνητικὴ συνέπεια, μὲ τὴν ἐκδοχὴ τοῦ Πατρὸς ὡς αἰτιώδους ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος;

Μιὰ ἔννοια μπορεῖ νὰ εἶναι «ἀπόλυτα» ἀποφατικὴ καὶ «σχετικὰ» ἀποφατικὴ; Ἄν ἡ «ἔννοια» τοῦ προσώπου στὴν πατερικὴ Τριαδολογία εἶναι τελείως ἀπρόσιτη στὴν ἀνθρώπινη γνωστικὴ δυνατότητα, μὲ ποιές νοηματικὲς καὶ ἐμπειρικὲς προσλαμβάνουσες χαρακτηρίζουμε τὸν ἄνθρωπο εἰκόνα τοῦ Θεοῦ;

Κατὰ τί ἡ ὄντολογία τοῦ προσώπου συνιστᾷ «οὐμανιστικὸ αἶτημα», ποιὰ συγκεκριμένα στοιχεῖα συνδέουν τὴν προσωποκεντρικὴ ὄντολογία μὲ τὸν δυτικοευρωπαϊκὸ ἀτομοκεντρικὸ Οὐμανισμό; Γιατί συνιστᾷ ὑποτιμητικὰ «ὀρθολογιστικὸ δῖλημμα» τὸ καίριον συνεπειῶν ἐρώτημα: ἂν

εἶναι ἡ ἀναγκαιότητα (οἱ ἀνερμήνευτα δεδομένοι λογικοὶ προκαθορισμοὶ τῆς οὐσίας) ἢ ἡ ἐλευθερία λογικῆς αὐτοσυνείδητης ὑπαρξῆς (προσωπικῆς), ἡ αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος;

Ἔνσταση δεύτερη

Δεύτερη ἐνδεικτικὴ ἐνσταση:

— «Εἶναι ἔκδηλος ὁ ἐπηρεασμὸς (στὴν περίπτωσιν τῆς ὀντολογίας τοῦ προσώπου) ἀπὸ τὸν σύγχρονον Ὑπαρξισμόν... ἀνοιχτὰ ὁμολογεῖται ἡ ὀφειλὴ στὸν Martin Heidegger... θεωρεῖται δυνατὴ ἡ δικαίωσιν τῆς πατερικῆς θεολογίας ἀπὸ τὴν φιλοσοφίαν...

»...Ἡ ἔμπνευσιν καὶ τὸ ὑλικὸν προέρχονται ἐν πολλοῖς ἀπὸ τὴν βυζαντινὴν μυστικὴν παράδοσιν, ἰδίως ἐκείνην τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη καὶ τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ... (ὁμῶς) οἱ ἰδέες γιὰ τὴν Τριάδα, τὸν κόσμον καὶ τὴν Ἐκκλησίαν ἀναπτύσσονται στὸ πλαίσιον τοῦ *Sein und Zeit* τοῦ Heidegger...

»...Μιὰ φορὰ κι ἓναν καιρὸν ὑπῆρχαν κάποιες τέτοιες μυστικίζουσες ἀσκητικὲς τάσεις ποὺ ὑπαγορεύονταν ἀπὸ τὴν γενικότερη ἀπαίτησιν τοῦ Μεσαίωνα γιὰ ἐνότητα καὶ ἀρμονίαν. Σήμερα, μετὰ μάλιστα τὴν βόμβα τῆς Χιροσίμα καὶ τὸν ἐκ πείνης θάνατον ἑκατομμυρίων συνανθρώπων μας στὸν Τρίτον Κόσμον, πρὸς τί ἡ συλλογὴ ὅλων αὐτῶν τῶν ἀρμονιῶν καὶ τῶν ἐρώτων καὶ ἡ σύνδεσός τους μὲ τὸν περσοναλισμό, ἢ συστηματοποίηση καὶ ἡ παρουσίασί τους ὡς τῆς πεμπτουσίας τῆς χριστιανικῆς θεολογίας... κατὰ ρούσικον τρόπο;...

»...Ἡ ὑπαρξιστικὴ γλῶσσα περὶ τοῦ προσώπου ἢ κοινωνίας δὲν μᾶς βοηθεῖ νὰ συλλάβουμε τὸν δραματικὸν ἱστορικόν, εἰδικὸν καὶ συλλογικὸν ἀγῶνα τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ γιὰ ἀνθρώπινην ἐλευθερίαν καὶ τὴν ἀνθρώπινην κοινωνίαν»⁴⁷.

Τὸ βιβλίον *Τὸ Πρόσωπον καὶ ὁ Ἔρως* ὀφείλει πράγματι πολλὰ στὴ

θέση καὶ ἀνάλυση τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος ἀπὸ τὸν Martin Heidegger, στὴ συνέπεια τῆς ἀνάπτυξης τῶν ποικίλων πτυχῶν καὶ ἐπιγεννημάτων τοῦ ἐρωτήματος. Στόχος τοῦ βιβλίου εἶναι νὰ διερευνήσῃ τὶς ἐνδεχόμενες ἀπαντήσεις στὴν πολύπτυχη (καὶ ἄκρως ρεαλιστική) αὐτὴ προβληματικὴ ποὺ μποροῦν νὰ ἀντληθοῦν ἀπὸ τὶς γραπτὲς μαρτυρίες καὶ ἀναλύσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Ἡ θέση-διαμόρφωση τῶν ἐρωτημάτων ὀφείλει πολλὰ στὸν Martin Heidegger (ὅπως καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλαν τὴ θέση-διαμόρφωση τῶν ἐρωτημάτων ποὺ τοὺς ἀπασχολοῦσαν στὸν Ἀριστοτέλη, στὸν Πλάτωνα, στὸν Πλωτῖνο). Ἡ ἀναζήτηση ἀπαντήσεων στὰ ἐρωτήματα δὲν ἔχει τίποτα νὰ κάνει μὲ τὶς (σεβαστὲς κατὰ πάντα ἀλλὰ ριζικὰ διαφορετικὲς) ἀπαντήσεις τοῦ Heidegger. Τὸ νὰ ἐρμηνεύεται αὐτὴ ἢ στάση σὰν ἐκζήτηση «δικαίωσης τῆς πατερικῆς θεολογίας ἀπὸ τὴ φιλοσοφία» μᾶλλον μαρτυρεῖ παρανόηση (falsa lectio) τοῦ βιβλίου.

Ὅσο γιὰ τὴν ταύτιση τῶν ἀναλύσεων τοῦ ὑπαρκτικοῦ προβλήματος μὲ «μυστικίζουσες ἀσκητικὲς τάσεις» τοῦ Μεσαίωνα καὶ τῆς ρωσικῆς ἰδιοσυγκρασίας ἢ γιὰ τὴν ἀντιδιαστολὴ τους πρὸς τὸν πρακτικισμὸ κοινωνικο-πολιτικῶν στρατεύσεων, ἡ κρίση πρέπει νὰ ἀφεθεῖ στὸν ἀναγνώστη.

Ἐνσταση τρίτη

Τρίτη ἐνδεικτικὴ ἐνσταση:

— «Οἱ ἅγιοι Πατέρες χρησιμοποίησαν τὸν ὄρο πρόσωπο κυρίως καὶ προπαντὸς γιὰ τὸν Θεό, καὶ συγκεκριμένα γιὰ τὰ τρία Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος...

»...Ὅπως τὸν ὄρο ἄνθρωπος, κατὰ τοὺς Πατέρας, δὲν μποροῦμε νὰ τὸν ἀποδώσουμε μόνον σὲ ὅλους ἐκείνους ποὺ ζοῦν, ἀλλὰ κυρίως σὲ ὅσους μετέχουν τῆς καθαρτικῆς, φωτιστικῆς καὶ θεοποιοῦ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ, ἔτσι καὶ τὸν ὄρο πρόσωπο μποροῦμε νὰ τὸν χρησιμοποιοῦμε γι' αὐτοὺς ποὺ πορεύονται πρὸς

τὴν κατὰ Χάριν θέωση καὶ εἶναι θεούμενοι...

»...Ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴ βιολογικὴ τοῦ ὑπαρξῆς εἶναι δυνάμει ἄνθρωπος καὶ πρόσωπο. Θὰ γίνῃ πραγματικὰ ἄνθρωπος, ὅταν μεθέξῃ τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Ἐφόσον ὁ Θεὸς εἶναι Πρόσωπο, σημαίνει πὼς ὁ ἄνθρωπος γίνεται πρόσωπο, ὅταν ἐνωθῇ μὲ τὸν Θεό...

»...Τὸ πρόσωπο ὑπερβαίνει τὰ γήινα, γιατί γεννᾶται ἀπὸ τὴ θεία Χάρη...

»...Μόνον ὅταν ὁ ἄνθρωπος γίνῃ πρόσωπο διασώζει τὸν ἑρωτα... Ὁ ἔρως συνδέεται μὲ τὸ πρόσωπο, ὅταν μάλιστα τὸ πρόσωπο ἔχῃ θεολογικὴ ὑποδομὴ καὶ ἐρμηνεία, καὶ ὄχι φιλοσοφικὴ καὶ ψυχολογική»⁴⁸.

Πρόκειται γιὰ τυπικὸ δεῖγμα παράκαμψης τῆς ἀνάγκης ὀντολογικῶν διασαφήσεων μὲ πρόσχημα τὸ λεξιλόγιο ἐνὸς ιδεολογικοῦ εὐσεβισμοῦ. Ὁ συγγραφέας δὲν μᾶς ἐξηγεῖ τί εἶναι (πὼς θὰ ὀριστεῖ) πραγματικὰ ὁ ἄνθρωπος ποὺ δὲν πορεύεται πρὸς τὴν κατὰ Χάριν θέωση, δὲν θέλει νὰ μετέχει «τῆς θεοποιοῦ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ». Ἡ ἐλευθερία τοῦ, νὰ θέλει ἢ νὰ ἀρνεῖται τὴ θέωση, τὸν διαφοροποιεῖ ἢ ὄχι ἀπὸ τὶς ἄλλογες, μὴ αὐτοσυνείδητες, ἀπρόσωπες βιολογικὲς ὑπάρξεις; Σὲ τί ἔγκειται ἡ «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποιὰ ἡ διαφορὰ τοῦ «κατ' εἰκόνα» ἀπὸ τὸ «καθ' ὁμοίωσιν»; Μὲ ποιὸν ὄρο ἡ ἀνθρώπινη γλώσσα σημαίνει τὴν ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρώπου;

Ἐνσταση τέταρτη

Τέταρτη ἐνδεικτικὴ ἐνσταση:

«Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως θεμελιώνει τὸν ὅρισμό τῆς ὑπαρκτικῆς ἐτερότητας τῶν προσώπων στὴν δυναμικὴ ἔκ-σταση τῆς ὑπαρξῆς ἐκτὸς-τῆς-φύσεως· ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου σημαίνει ἐλευθερία τοῦ προσώπου ἀπὸ τὴ φύση, προσδιορισμὸ τῆς φύσεως ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα, ἐνῶ ἡ πτώση τοῦ

εἶναι ὅτι τὸ πρόσωπο ὑποτάσσεται στὴ φύση...

»...Ἄν ἀντιληφθοῦμε τὴν προσωπική μας ὑπαρξὴ ὡς αὐθυπέρβαση τῆς φύσεως, ἀπλῶς παραλογιζόμαστε...⁴⁹

»...Ὁ Χ. Γιανναρᾶς μετέφερε αὐτούσιο τὸ συγκεκριμένο χαϊντεγκεριανὸ σχῆμα-δομὴ (ὅτι ἡ ἔκ-στασις εἶναι τὸ ἴδιο τὸ συμβάν τῆς ὑπάρξεως) στὴν ἐρμηνεία τῆς πατερικῆς ἔννοιας τοῦ προσώπου ὡς ἔκ-στασις ἐκτὸς τῆς φύσεως...

»...Τὸ πάθος τῆς ἐκστάσεως στὸν Μάξιμο εἶναι μὲν σφοδρὴ ἐρωτικὴ ἐπίτασις τῆς ὑπαρξιακῆς κινήσεως (sic) μέχρις ὅτου ὁ ἐρώμενος γένηται ὅλος ἐν τῷ ἐραστῷ ὅλῳ καὶ ὑφ' ὅλου περιληφθῇ καὶ μάλιστα εἰς τρόπον ὥστε μηδ' ὅλως λοιπὸν βούλεσθαι ἐξ ἑαυτοῦ αὐτὸ ἐκείνο ὅλον γνωρίζεσθαι δύνασθαι τὸ περιγραφόμενον, ἀλλ' ἐκ τοῦ περιγράφοντος, ἀλλὰ αὐτὸ καθόλου δὲν σημαίνει καμμιά ἀπολύτως ἔξοδο τοῦ προσώπου ἀπὸ τῆ φύσης του. Πᾶν τοῦναντίον! Δὲν πρόκειται γιὰ ἔκστασις ἀπὸ τῆ φύσης ἀλλὰ ἔκστασις τῆς φύσεως...

»...Εἶναι ἀδύνατο, στὰ ὅρια τῆς πατερικῆς γραμματείας, νὰ ταυτίσει κανεὶς (μὲ χαϊντεγκεριανὴ μέθοδο) τὸ Εἶναι μόνον μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεώς του. Κάτι τέτοιο ὁδηγεῖ στὴν ὀντολογικοποίηση τοῦ προσώπου, ὅπως μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ, διακρινόμενη ἀπολύτως ἀπὸ τὴν ὀντολογία τοῦ προσώπου. Ἡ τελευταία συνυποθέτει καὶ τὰ δύο ταυτοχρόνως σκέλη τοῦ ὀντολογικοῦ ἐρωτήματος, δηλαδὴ ζῶσα ὑποστατικὴ οὐσία (sic) καὶ τρόπο ὑπάρξεώς της, ἐνῶ ἡ πρώτη ἀποκλειστικὰ ἢ κυρίως αὐτὸ περὶ τοῦ τρόπου τοῦ Εἶναι. Ἄλλο πράγμα συνεπῶς εἶναι ἡ ὀντολογία τοῦ ἐνουσίου προσώπου (sic) καὶ ἐντελῶς ἄλλο ἡ ὀντολογικοποίηση τοῦ προσώπου ὡς μέθοδος ἀποσπάσεως τοῦ ὄντος ἀπὸ τὸ κοινὸν τοῦ Εἶναι, ὥστε νὰ ὑπάρξει ὄντως...

»...Ἡ ὀντολογικοποίηση τοῦ προσώπου τείνει νὰ ὁδηγήσει τελικὰ σὲ μιὰ ὑπερβατικὴ προσωπολογία (sic), σὲ μιὰ φαντασιωτικὴ ὑπερβουλευτικὴ ἀνάπτυξη (ἐκ-στατικὴ ἀκριβῶς) μιᾶς ναρκισσικῆς ἐτερότητας...»⁵⁰

Εἶναι μᾶλλον σαφές, παρὰ τὴν αὐτάρεσκη δυσκαταληψία τῆς

γραφῆς, ὅτι ὁ τέταρτος ἐνιστάμενος ἔχει ἀσαφὴ ἀντίληψη τοῦ νοηματικοῦ περιεχομένου τῆς λέξης φύση ἢ οὐσία: Μοιάζει νὰ ἀντιλαμβάνεται τὴν οὐσία-φύση ὡς κάτι τι, ὡς τὴν προϋποκείμενη «ὕλη» ποὺ συγκροτεῖ τὴν ὑπαρξή (τὸ ἐξ οὗ γίνεται τι), ὡς τὴν «φύουσαν τὰς ὑποστάσεις» — αὐτόνομο (καθεαυτὸν) ὑπαρκτικὸ παράγοντα. Μόνο ἔτσι ἐξηγεῖται ὅτι μιλάει γιὰ «ζῶσα ὑποστατικὴ οὐσία» ἢ γιὰ «ἐνούσιο πρόσωπο». Πρόκειται γιὰ ὑστέρηση στὴν κατανόηση τῆς γλώσσας, γιὰ σύγχυση τῆς ὀρολογίας.

Πρέπει νὰ τοῦ ὑπενθυμίσει κανεὶς ὅτι μόνο μὲ κοινὴ γλώσσα συν-ενηνοοῦμαστε οἱ ἄνθρωποι καὶ «ἀποφατισμὸς» δὲν εἶναι ἡ νεφελώδης νοηματικὴ ἀοριστία, ἀλλὰ ἡ συνάντησή μας σὲ μιὰ κοινὴ κατανόηση τῶν σημαίνοντων μὲ ἐπίγνωση τῆς γνωστικῆς ἀπόστασης ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῶν σημαινομένων. Ἡ φύση λοιπόν, κατὰ τὸν μάστορα τῶν ὀρισμῶν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνὸ «ψιλῇ θεωρία κατανοεῖται· καθ' ἑαυτὴν γὰρ οὐχ ὑφέστηκεν»⁵¹. Ὑπάρχει ἡ φύση μόνο «ἐν ὑποστάσει», δηλαδὴ μόνο ὡς λόγος-τρόπος ὁμοείδειας ὑποστάσεων — «οἱ ἅγιοι πατέρες ταῦτὸν λέγουσιν οὐσίαν καὶ φύσιν καὶ μορφὴν» προσθέτει ὁ Δαμασκηνός⁵², ὁ δὲ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ὀριστικὰ ἀποφαίνεται ὅτι «φύσις ἐστὶ τὸ ἐξ ἴσου πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος ἀναγορευομένοις ἐνθεωρούμενον»⁵³.

Τὸ ἐνθεωρούμενο ἀπὸ ὅλους ὡς ἓνα καὶ κοινὸ εἶδος εἶναι ἓνας καὶ κοινὸς τρόπος τοῦ εἶναι (καὶ κατὰ συνέπεια τοῦ φαίνεσθαι) — τρόπος ὑπάρξεως, ὅχι μόνο φαινομενικότητα (ὑποκειμενικὸ φάντασμα, προῖδὸν τοῦ ἀτομικοῦ νοῦ) ἄσχετη μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα. Τὰ ὁμοειδῆ ὑπαρκτὰ ἔχουν κοινὸ (μορφικὰ καὶ λειτουργικὰ) τὸν τρόπο τῆς μετοχῆς στὴν ὑπαρξή, τρόπο ποὺ τὸν ἐντοπίζουμε (ὅλοι) ἐμπειρικὰ σὲ συγκεκριμένα μορφικὰ καὶ λειτουργικὰ ιδιώματα, σὲ εἶδοποιὰ (ποὺ ποιοῦν εἶδος) γνωρίσματα.

Ἐντοπίζουμε, γιὰ παράδειγμα, σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιο, τὸ ἀρχικόν (κυριαρχικόν), τὸ ὀρθοβαδιστικόν, τὸ γελαστικόν ιδίωμα-γνώρισμα τῆς ὑπαρξῆς τους — ιδιώματα-γνωρίσματα ποὺ συνθέτουν τὸν κοινὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο

υπάρχουμε οί άνθρωποι, αποτελούν τις προϋποθέσεις για να είναι άνθρωπος ο κάθε άνθρωπος. Δεν είναι απλές έντυπώσεις, από την παρατήρηση συναγόμενα συμπτώματα, ένδος άόριστου, φαινομενικοῦ, «άνθρωπίνως ὑπάρχειν».

Άσφαλῶς ἡ φύση, ὡς δεδομένος κοινὸς λόγος-τρόπος, προσδιορίζει (προκαθορίζει) μορφικὰ τὸ εἶδος καὶ ὑπαρκτικὰ τις ὑποστατικὲς πραγματοποιήσεις τοῦ εἴδους. Ταυτόσημες οἱ λέξεις φύση-οὐσία-εἶδος παραπέμπουν στὴν πραγματικότητα (ὄχι στὴν ἐπίνοια) ένδος λόγου-τρόπου καθοριστικοῦ τῆς ὑποστατικῆς πραγμάτωσης τῶν ὑπαρκτῶν. Λέμε «καθοριστικοῦ», για να δηλώσουμε ὅτι «προηγείται» τοῦ λόγου-τρόπου τῆς ὑποστατικῆς μοναδικότητος καὶ τὴν δεσμεύει (εἶναι τρόπος-νόμος ἕτερος ἐν τοῖς μέλεσι τοῦ ὑποκειμένου, δυσυπότακτος στὸ «γνωμικὸ» θέλημα τοῦ λογικοῦ ὑποκειμένου).

Στὴν περίπτωση τῶν ἄλογων (δίχως λόγο ἐνεργητικῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας) ὑπαρκτῶν, ὁ λόγος-τρόπος τῆς φύσης καθορίζει καὶ τὸν λόγο-τρόπο τῆς ὑπόστασης, πλὴν τῆς μορφικῆς (λειτουργικῆς) μοναδικότητος. Ταυτίζεται ὁ λόγος-τρόπος τῆς φύσης μὲ τις ἀναγκαιότητες ποὺ διέπουν (καθολικὰ καὶ ἀπαρέγκλιτα) τις ὑποστατικὲς πραγματώσεις κάθε ὁμοείδειας ὑπαρκτῶν. Στὴν περίπτωση τῆς ἔλλογης ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, ἐπίσης ὁ λόγος-τρόπος τῆς φύσης πραγματώνεται ὑπαρκτικὰ στὶς ὑποστάσεις (καὶ βιώνεται ἐμπειρικὰ ἀπὸ τὸν κάθε ἄνθρωπο) ὡς δεδομένη, ἀδήριτη ἀναγκαιότητα (ὡς ἐνορμήσεις, ἐνστικτα, ἀδυσώπητες τάσεις, ἀνεξέλεγκτα ἀντανακλαστικὰ). Ὅμως, εἰδικὰ στὸν ἄνθρωπο (καὶ μόνο), αὐτὴ ἡ δεδομένη ὑπαρκτικὴ ἀναγκαιότητα, ποὺ εἶναι ὁ τρόπος τῆς φύσης, μπορεῖ νὰ ἀνασχεθεῖ, νὰ περιοριστεῖ, νὰ ἐλεγχθεῖ, νὰ ἀκυρωθεῖ ἀπὸ τὸ «γνωμικὸ θέλημα»: τὸ ἀδιευκρίνιστο κράμα λογικῆς σκέψης καὶ κρίσης, βούλησης, ἀπόφασης, αὐτοσυνειδησίας, λειτουργιῶν τοῦ ὑπερεγῶ σὲ κάθε προσωπικὴ ὑπόσταση.

Αὐτὴ τὴν ἀποκλειστικὰ ἀνθρώπινη ὑπαρκτικὴ δυνατότητα ἀντίστασης, ἐλέγχου ἢ καὶ ἀναίρεσης τῶν ἀναγκαιοτήτων ποὺ ἐπιβάλλει ὁ τρόπος τῆς φύσης, τὴν ὀνομάζουμε, στὸν φιλόσοφο λόγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, δυνατότητα ἔκ-στασης ἀπὸ

τῇ φύσει: Δυνατότητα νὰ ὑπάρχει ἡ ἔλλογη (προσωπικὴ) ὑπόστασις ἐξ-ιστάμενη, ιστάμενη-ἔξω (σὲ ὑπαρκτικὴ «ἀπόστασις») ἀπὸ τὶς δεδομένες στὴ φύσιν ἀναγκαιότητες (ἐνορμήσεις-ἐνστικτα-ἀντανακλαστικὰ) ποὺ ὀρίζουν-καθορίζουν τὸν κοινὸ τρόπο τῆς ὁμοείδειας. Νὰ ὑπάρχει ἡ προσωπικὴ ὑπόστασις *ιστάμενη-ἐκτὸς* τῆς φύσεως, χωρὶς νὰ παύει ὁ ἄνθρωπος νὰ εἶναι κατὰ τὴ φύσιν τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐκ-στασις ἀπὸ τῇ φύσιν εἶναι μιὰ γλωσσικὴ διατύπωση ποὺ ἐπιτρέπει νὰ σημαίνεται καὶ νὰ κοινωνεῖται τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τῆς λέξεως ἐλευθερία.

«Ὑπάρχει μία καὶ μόνη πραγματικὴ ἐλευθερία: νὰ ἐλευθερωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του», ἐπισήμανε καίρια ὁ Ντοστογιέφσκι. Ἡ ἐκ-στασις ἀπὸ τῇ φύσιν (ἡ ἐλευθερία) δὲν σημαίνει μετάβασις σὲ μιὰ (ὄντολογικὰ ἀνερμήνευτη) «ὑπὲρ φύσιν» κατάστασις, σὲ κάποιο εἶδος ἀκύρωσης, ἄρνησης, παράκαμψης τῆς φύσεως. Στὸ βιβλίον *Τὸ Πρόσωπον καὶ ὁ Ἔρωτας*, ἀκολουθώντας τὶς Ἀρεοπαγιτικὰς Συγγραφάς, τὸ γεγονὸς τῆς ἐκ-στασεως ταυτίζεται μὲ τὴν ὑπαρκτικὴν δυνατότητα τοῦ ἔρωτος (ἔστι δὲ καὶ ἐκστατικὸς ὁ ἔρωτας⁵⁴): Τοῦ ἔρωτος ὡς ἐλευθερίας τόσο ἀπὸ κάθε νομοτελειακὴ ἀναγκαιότητα φύσεως στὴν περίπτωσιν τοῦ ἀκτίστου (ὁ πάντων αἷτιος δι' ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται καὶ οἷον ἀγαθότητι καὶ ἀγαπήσει καὶ ἐρωτικῶς θέλγεται⁵⁵), ὅσο καί, στὴν περίπτωσιν τοῦ κτιστοῦ, ἀπὸ τὴν ἰδιο-τέλεια (νομοτελειακὴ αὐτὴ) κάθε ἀτομικῆς (κτιστῆς) ἀπόστασεως (: Παῦλος ὁ μέγας... ὡς ἀληθὴς ἐραστὴς καὶ ἐξεστηκώς, οὐ τὴν ἑαυτοῦ ζῶν, ἀλλὰ τὴν τοῦ ἐραστοῦ ζῶν⁵⁶).

Ἡ ὑπαρκτικὴ δυνατότητα ἐκ-στασεως ἀπὸ τῇ φύσιν (δυνατότητα ἐλευθερίας ἀπὸ τῇ φυσικῇ νομοτέλειᾳ, τὴν ὑπαρκτικὴν ἰδιο-τέλεια, δυνατότητα ἔρωτος καὶ ἀτομικῆς αὐθυπέμβασης) φωτίζει τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τῆς ἐνανθρώπησεως τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου: Ὁ Θεὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας εἶναι τριαδικός: τρόπος τῆς ὑπαρξῆς του εἶναι ἡ ἀγάπη ὡς ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὴ ἀναγκαιότητα — ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης ὑποστασιάζει τὸ εἶναι τῆς Θεότητος σὲ πληρωματικὴ τῆς ὑπαρξῆς κοινωνία ἀλληλοπεριχώρησης, ἐκ-

στατικῆς, αὐθυπερβατικῆς, τριῶν ἀπαυγασμάτων ὑπερφυοῦς μοναρχίας. Χάρη σὲ αὐτὸ τὸν ἐρωτικό, ἐκ-στατικό, αὐθυπερβατικὸ τρόπο τῆς ὑπαρξῆς του, ὁ ὑπὲρ πάντα καὶ πάντων ἐξηρημένος πρὸς τὸ ἐν πᾶσι κατάγεται⁵⁷: δημιουργεῖ, προνοεῖ, τελειοῖ τὰ κτιστά. Χάρη στὴν ἴδια αὐτὴ δυνατότητα προσλαμβάνει τὴν κτιστὴ ἀνθρώπινη φύση: γεννᾶται ἀπὸ μήτρα γυναικας, αὐξάνεται, ἀνδρώνεται, μετέχει στὸν βίο καὶ στὴν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων, ἄνθρωπος κατὰ πάντα χωρὶς νὰ πάψει νὰ εἶναι καὶ κατὰ φύσιν Θεός: Διπλοῦς τὴν φύσιν ἀλλ’ οὐ τὴν ὑπόστασιν, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ Πατρός, εὐδοκία τοῦ Παρακλήτου Πνεύματος, τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, ἐλεύθερος ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα ὑπαρκτικοῦ προκαθορισμοῦ τοῦ ἀπὸ τῆ θείας «φύσης» του (τὸ βεβαιώνει ἡ ἐνανθρώπησή του), ἐλεύθερος καὶ ἀπὸ κάθε ὑποταγὴ του στοὺς ὅρους-προδιαγραφές τῆς ἀνθρώπινης φύσης (τὸ βεβαιώνουν τὰ «σημεῖα»-θαύματα καὶ ἡ ἐκ νεκρῶν ἀνάστασή του).

Σὲ αὐτὴ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐλευθερίᾳ παραπέμπει ἡ λέξη ἐκ-σταση τόσο στὴν περίπτωση τοῦ πρωτοτύπου (τῆς πραγματικότητος τοῦ Θεοῦ) ὅσο καὶ στὴν περίπτωση τῆς εἰκόνας τοῦ πρωτοτύπου (τῆς πραγματικότητος τοῦ ἀνθρώπου). Ὁ Θεὸς εἶναι ἄκτιστος, καὶ ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ ἀκτίστου (ὅπως ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία τὸν ψηλαφεῖ στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ) εἶναι ἡ ἐλευθερίᾳ ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸ περιορισμό, ἐλευθερίᾳ τῆς ὑπαρξῆς ὡς σχέσης, ὡς αὐθυπέρβασης, ὡς ἀγάπης. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κτιστός, καὶ ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ κτιστοῦ (ἡ ὀριστικὴ διαφορὰ του —διαφορὰ ὀρισμοῦ, καταγωγικὴ— ἀπὸ τὸ ἄκτιστο) εἶναι ἡ δέσμευση στὶς ἀναγκαιότητες (νομοτέλειες) τῆς δεδομένης φύσης του: στὴν ὁρμὴ ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας τῆς φύσης (ὁρμὴ αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς), στὴν ἰδιο-τέλεια τῆς κτιστῆς φύσης. Ὡστόσο, κατὰ ἀπόλυτη ἰδιαιτερότητα ἀπὸ κάθε ἄλλο κτιστό, ὁ ἄνθρωπος εἶναι προικισμένος μὲ τὴ δυνατότητα τῆς ἐκ-στασης ἀπὸ τὴν ἰδιοτέλεια τῆς φύσης του, δυνατότητα νὰ ἐξ-ίσταται (νὰ ἴσταται-ἔξω) ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς φυσικῆς νομοτέλειας, νὰ μπορεῖ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν κλήση-χάρη τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ «ἐνσωματωθεῖ» ὑπαρκτικὰ στὸν τρόπο τοῦ ἔνσαρκου

Υἱοῦ, τρόπο τῆς Ἐκκλησίας, ἀγαπητικὸ τρόπο τοῦ ἀκτίστου.

Οἱ ὑπαρξιστὲς φιλόσοφοι (τουλάχιστον ὁ Heidegger καὶ ὁ Sartre) μπόρεσαν νὰ ἀντιληφθοῦν τὴ διαφορὰ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης ἀπὸ κάθε ἄλλη ἐκφάνση τοῦ αἰσθητὰ ὑπαρκτοῦ ἐντοπίζοντας τὴ διαφορὰ σὲ ὅ,τι αὐτοὶ χαρακτήρισαν ὡς *γεγονότητα* (Faktizität, facticité – ἀπὸ τὸ λατινικὸ factum: γερονός): Μόνο ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη συνιστᾷ ἓνα ἀπροκαθόριστα συντελούμενο γερονός, ἓνα συνεχὲς γίνεσθαι διαφοροποίησης ἀπὸ τοὺς προκαθορισμοὺς τῆς φύσης, ἓναν εἰδικὸ τρόπο ὑπάρξεως. Ἐξ-ίσταται, ἴσταται-ἔξω ἀπὸ τὶς φυσικὲς προδιαγραφές τῆς ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξης, ἡ ἱκανότητα τῆς ὑπαρκτικῆς ἐκ-στασης ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ εἶναι (ὡς ἀτομικότητα) αὐτὸ ποὺ δὲν εἶναι (τὸ νομοτελειακὸ προκαθορισμένο ἀπὸ τὴ φυσικὴ ὁμοείδεια), δηλαδὴ νὰ μὴν εἶναι (ὡς ὑπαρξη) αὐτὸ ποὺ εἶναι (ὡς φύση). Τὸ συνεχὲς γίνεσθαι τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου (ἡ «γεγονότητα») μηδενίζει συνεχῶς τὶς ὑπαρκτικὲς προδιαγραφές ποὺ ἐπιβάλλει ἡ φύση καὶ αὐτὸς ὁ ἐνεργητικὸς μηδενισμὸς τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξη συνιστᾷ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνθρώπου.

Βέβαια, ἡ «γεγονότητα» τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου ἐξαντλεῖται γιὰ τοὺς ὑπαρξιστὲς φιλοσόφους στὴν ὄντολογικὰ ἀναιτιολόγητη καὶ φαινομενολογικὰ μόνον δεδομένη πραγματοποιοίηση τῆς ὑπαρξης ὡς ἐν-ὑπαρξης: ὁ ἄνθρωπος εἶναι, ἀπλὰ καὶ μόνον «ἐρριμμένος» στὸ ἐνθάδε-εἶναι (Da-sein) τῆς προσσιτότητας τῶν ὄντων ὡς φαινομένων — τὸ Da (ἐδῶ) τοῦ ἀνθρώπινου sein (εἶναι) εἶναι ὁ «ὀρίζοντας» τῆς χρονικότητας τῶν φαινομένων. Συνεπὲς σὲ ἓναν εἰδωλοκλαστικὸ ἀγνωστικισμὸ ὁ Heidegger καὶ ὁ Sartre, πιστοποιοῦν ὅτι γνωρίζουμε τὸ εἶναι τῶν ὄντων μόνον ὡς παρ-εἶναι, μόνον ὡς ἀνάδυση στὸν «ὀρίζοντα» τοῦ χρόνου, ἀνάδυση ποὺ τὴν κάνει δυνατὴ ἡ ἀποκλειστικὰ ἀνθρώπινη ἱκανότητα τοῦ χρονίζειν. Ὁ ἄνθρωπος βιώνει τὴ φαινομενικότητα ὡς χρονικότητα, τὸ εἶναι ὡς παρ-εἶναι ἢ ἀπ-εἶναι, τὴν οὐσία ὡς παρ-ουσία ἢ ἀπ-ουσία. Γιὰ τοὺς ὑπαρξιακοὺς φιλοσόφους στὰ ὅρια αὐτὰ ἐξαντλεῖται μιὰ συνεπὴς ὄντολογία — συνεπὴς στίς ἀπαιτήσεις ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης, στὴν ἄρνηση νὰ ὑποκαθιστοῦμε τὴν ὑπαρκτικὴν πραγματικότητα μὲ νοητὰ εἰδωλα

και ιδεολογήματα.

Ἄγνοοῦσαν οἱ ὀξύτατοι αὐτοὶ νόες τὸν καταλύτη τῶν ἀνατροπῶν ποὺ εἰσάγει στὸ πεδίο τῆς ὄντολογικῆς ἀναζήτησης τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης ὡς θεμελιῶδες ὑπαρκτικὸ καὶ γνωστικὸ κατηγορημα. Ἡ δυναμικὴ τῆς σχέσης (ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἀναφορικότητα ὡς τὴν πληρότητα τοῦ ἐκ-στατικοῦ ἔρωτα καὶ ἀπὸ τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρικῆς-κοινωνούμενης πιστοποίησης ὡς τὴ μετοχὴ-μέθεξι καὶ ὑπαρκτικὴ ἀλληλοπεριχώρηση) ἐπέτρεψε στὸν φιλόσοφο λόγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας νὰ σημαδέψει τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία μὲ τὴ μᾶλλον συνεπέστερη ὡς σήμερα κριτικὴ γνωσιοθεωρία καὶ τὴ μᾶλλον πληρέστερη (δίχως κενὰ ἐμπειρικῶν διασαφήσεων) κριτικὴ ὄντολογία.

Ὁ ἴδιος ἐνιστάμενος, σὲ μεταγενέστερο δημοσίευσμά του, ἐπιχείρησε διεξοδικότερη (καὶ μαχητικότερη) ἀνάλυση τῶν ἀντιρρήσεων του γιὰ τὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου⁵⁸. Δὲν φώτισε περισσότερο τίς ἀντιρρήσεις, ἔγινε ἀπλῶς προφανέστερη ἡ ἀδιαφορία του γιὰ τὸν κώδικα κοινῆς συν-εννόησης, πιδὲ ἀπροκάλυπτες οἱ στοχεύσεις τοῦ κριτικοῦ ἐγχειρήματός του. Ἡ γλῶσσα παρέλυσε περισσότερο, ἡ λογικὴ ἐξαρθρώθηκε σὲ ἀκόμα πιδὲ αὐθαίρετες γενικεύσεις, ἀξιωματικὲς ἀποφάνσεις, ἀντιφάσεις.

Προκειμένου νὰ καταστήσει καταλυτικὴ τὴν κριτικὴ του ὁ ἐνιστάμενος μοιάζει νὰ εἶχε ἀπλοϊκὰ ἐντοπίσει ποιά ἀπαράδεκτα γενικῶς σχήματα σκέψης, ἀπόψεων, ἐρμηνευτικῶν προτάσεων, ἂν εἶχαν υἱοθετηθεῖ ἀπὸ τὸν κρινόμενο, θὰ τὸν ἐξέθεταν καίρια, θὰ δικαιολογοῦσαν τὴ δυσφήμιση καὶ τὸν διασυρμό του στοὺς θρησκευτικοὺς κύκλους καὶ στὴν ἐπιστημονικὴ κοινότητα. Καὶ ἐπιχείρησε τὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου νὰ τὴν ἐντάξει στανικὰ σὲ τέτοιου εἴδους σχήματα ὑπεραπλουστευμένα:

Χαρακτηρίζει τὰ σχετικὰ μὲ τὴν προσωποκεντρικὴ ὄντολογία μελετήματα τοῦ κρινομένου, ἀπομιμήσεις τῶν ρομαντικῶν φιλοσοφημάτων τοῦ Σολόβιεφ, ἐκφράσεις τῆς «πεμπτουσίας τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ», συνόψεις ὅλων σχεδὸν τῶν μεγάλων αἱρέσεων τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων (Μανιχαϊσμοῦ, Ὠριγενισμοῦ,

Νεοπλατωνισμοῦ), ἀναμασήματα δοξασιῶν τοῦ Αὐγουστίνου, ἀλλὰ καὶ τοῦ Ἀκινάτη, προσλήψεις ἀπὸ τὸν Χάιντεγγερ, τὸν Σάρτρ, τὴ ρωσικὴ Σοφιολογία. Προσθέτει καὶ τὸν ξεκάρφωτο χαρακτηρισμὸ ὅτι πρόκειται γιὰ προσπάθειες νὰ καταξιωθεῖ ὁ σαρκικὸς ἔρωτας σὰν «εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ»! Εἶναι, δυστυχῶς, τόσο ἀσύδοτα γενικευμένοι οἱ χαρακτηρισμοί, ποὺ δὲν ἀφήνουν περιθώρια σοβαρότητας ἀντιλόγου, δίνουν μᾶλλον τὴν ἐντύπωση παραληρηματικῆς ἀμετροέπειας.

Ἑνσταση πέμπτη

Πέμπτη (ἐνδεικτικὴ πάντοτε) ἑνσταση:

«Ὁ Χ.Γ. εἰς τὸ ἀξιόλογον ἔργον του (*Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρωτας*) ἐπιχειρεῖ μίαν χρησιμοποίησιν τοῦ Heidegger διὰ τὴν φιλοσοφικὴν δικαίωσιν καὶ κατανόησιν τῆς ἐλληνικῆς Πατερικῆς Θεολογίας... Ἐντούτοις ἡ χρησιμοποίησις τοῦ Η. διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Πατερικῆς Θεολογίας προσκρούει εἰς θεμελιώδεις δυσκολίας. Ἐνδεικτικὰ θὰ πρέπει νὰ θέσῃ κανεὶς μεταξὺ ἄλλων τὰ ἑρωτήματα:

»α. Εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ ὄντολογία χωρὶς χρόνον εἰς τὸν Heidegger ἢ ὄντολογία προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ μὲ χρόνον εἰς τοὺς Ἑλληνας Πατέρας;

»β. Εἶναι δυνατόν ὁ θάνατος νὰ ἀποτελέσῃ ὄντολογικὴν ἔννοιαν διὰ τοὺς Πατέρας, οἱ ὅποιοι τὸν θεωροῦν ὡς ἔσχατον ἐχθρὸν τοῦ ὄντος;

»γ. Εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθῇ ἡ ἔννοια τῆς ἀ-ληθείας, ὡς φανερώσεως καὶ ἀναδύσεως ἀπὸ τὴν λήθην, ἀναπόφευκτον κατηγορημα τῆς ὄντολογίας προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ;

»Τὰ ἑρωτήματα αὐτὰ ἀποδεικνύονται καίρια ὅταν λάβῃ κανεὶς ὑπ' ὄψιν ὅτι ὅσοι ἀπὸ τοὺς συγχρόνους δυτικούς θεολόγους ἐπεχείρησαν νὰ χρησιμοποίησουν τὸν Η. εἰς τὴν Θεολογίαν δὲν κατῴρθωσαν νὰ ἀποφύγουν εἴτε τὴν εἰσαγωγὴν τῆς ἐννοίας τοῦ χρόνου εἰς τὸν Θεόν (Κ. Barth), εἴτε τὴν θεώρησιν τῆς ἐννοίας τῆς

ἀποκαλύψεως ὡς οὐσιαστικῆς ὄντολογικῆς κατηγορίας τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ (K. Rahner) εἰς τρόπον ὥστε ἡ «οἰκονομία», ὁ τρόπος ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ εἰς τὸν ἄνθρωπον, ν' ἀποτελέσῃ τὴν βάσιν, τὴν ἀφετηρίαν καὶ τὴν ὄντολογικὴν δομὴν (sic) τῆς θεολογίας περὶ Ἀγίας Τριάδος.

»Ὁ Χ.Γ. προσπαθεῖ νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τὸν Η. μὲ τὸ νὰ ταυτίσῃ τὴν ἔκστασιν ὅχι ``ἀπλῶς μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ὅ,τι εἶναι φαίνεται ἀναδυόμενο στὸν ὀρίζοντα τοῦ χρόνου``, ἀλλὰ ``μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς καθολικότητος, δηλαδὴ τῆς ἐκστατικῆς, ἐρωτικῆς αὐθυπέρβασης``. Ἡ δυσκολία ὅμως εἰς τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ Η. διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Πατερικῆς Θεολογίας παραμένει ἀνυπέρβλητος, ὅταν λάβῃ κανεὶς ὑπ' ὄψιν ἐκτὸς ἀπὸ τὰ τρία καίρια ἐρωτήματα ποὺ θέσαμε πρὸ ὀλίγου καὶ τὸ γενικὸν πρόβλημα τῆς σχέσεως φιλοσοφίας καὶ θεολογίας, ὅπως ἐμφανίζεται εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ Η. Μὲ τὴν ἐμμονὴν μας ἐδῶ εἰς τὴν θέσιν ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἐκστατικός, δηλαδὴ ὑπάρχει ἔνεκα τοῦ Πατρὸς, ἀρνούμεθα συγχρόνως ὅχι μόνον τὴν ὄντολογικὴν προτεραιότητα τῆς οὐσίας ἔναντι τοῦ προσώπου, ἀλλὰ καὶ μίαν ``πανοραμικὴν`` ὄντολογίαν (ὁ ὅρος ἀνήκει εἰς τὴν κριτικὴν τοῦ Heidegger ἀπὸ τὸν E. Levinas), ἡ ὁποία θὰ ἔβλεπε τὴν Τριάδα ὡς μίαν παράλληλον συνύπαρξιν τῶν τριῶν προσώπων, ἓνα εἶδος πολλαπλῆς φανερώσεως τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ.

»Ἡ ἐμμονὴ εἰς τὴν ``μοναρχίαν`` τοῦ Πατρὸς ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴν Πατερικὴν σκέψιν ἀποκλείει πλήρως μίαν ἐτερότητα προσώπων ποὺ δικαιώνονται ὄντολογικὰ ἀπὸ τὸν ``ὀρίζοντα`` τῆς φανερώσεώς των: εἰς τὸν Θεὸν ἓνας τέτοιος ὀρίζων εἶναι ἀνύπαρκτος καὶ ἀδιανόητος καὶ συνεπῶς ἡ ὄντολογία ὡς φανέρωσις εἶναι ἴσως (;) δυνατὴ διὰ τὴν ``οἰκονομικὴν`` θεολογίαν ποὺ συντελεῖται ``ἐν χρόνῳ``, ἀλλὰ ὅχι καὶ διὰ μίαν ὄντολογίαν τῆς Τριαδικῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀχρόνου Θεοῦ.

»Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ θεολογικὴ ὄντολογία ποὺ βασιζέται εἰς τὴν ἔννοιαν τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς καὶ ἀποκλείει τόσον τὴν προτεραιότητα τῆς οὐσίας ἔναντι τοῦ προσώπου ὅσον καὶ τὴν παράλληλον συνύπαρξιν τῶν τριῶν προσώπων τῆς Τριάδος εἰς ἓναν κοινὸν ``ὀρίζοντα`` ἐκφάνσεως, ἀποδεδεσμεύει τὴν ὄντολογίαν

ἀπὸ τὴν γνωσιολογίαν, πράγμα ποὺ δὲν ἰσχύει διὰ τὸν Heidegger, ἀλλ' οὔτε ἴσως διὰ καμμίαν φιλοσοφικὴν ὄντολογίαν, ποὺ εἶναι πάντοτε δεμένη μετὰ τὴν γνωσιολογίαν.

»Γεννᾶται συνεπῶς ἓνα γενικώτερον πρόβλημα: εἶναι δυνατὴ ἡ φιλοσοφικὴ δικαίωσις τῆς Πατερικῆς Θεολογίας; Ἡ μήπως ἡ Πατερικὴ Θεολογία εἰς τὴν οὐσίαν τῆς ἀποτελεῖ τὸ ἀντίστροφον, δηλαδὴ μίαν θεολογικὴν δικαίωσιν τῆς φιλοσοφίας, μίαν διακήρυξιν ὅτι ἡ φιλοσοφία καὶ ὁ κόσμος μποροῦν νὰ ἀποκτήσουν ἀληθινὴν ὄντολογίαν μόνον ἐὰν δεχθοῦν νὰ προϋποθέσουν τὸν Θεὸν ὡς τὸ μόνον ὃν τοῦ ὁποίου τὸ εἶναι ταυτίζεται μετὰ τὸ πρόσωπον καὶ τὴν ἐλευθερίαν;» (Οἱ ὑπογραμμίσεις ὅλες τοῦ πρωτοτύπου.)⁵⁹

Ὁ πέμπτος ἐνιστάμενος θεμελιώνει (καὶ συνοψίζει) τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ σὲ μιὰ προϋποθετικὴ βεβαιότητα: Ὅτι τὸ βιβλίον *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως* γράφτηκε μετὰ σκοπὸν «τὴν φιλοσοφικὴν δικαίωσιν, κατανόησιν, ἐρμηνείαν τῆς ἐλληνικῆς Πατερικῆς Θεολογίας μετὰ χρησιμοποίησιν τοῦ Heidegger».

Θεωρεῖ τὴν πιστοποίησίν του προφανή, περιττὴ τὴν τεκμηρίωσίν της. Δὲν προσφέρει κάποιες ἐνδεικτικὰ παραπομπές, ἀναφορὰς ἢ παραθέματα, ποὺ νὰ δικαιολογοῦν τὴν ἀφοριστικὴν βεβαιότητά του, οὔτε ἐντοπίζει στὸ βιβλίον μιὰ κυρίαρχη λογικὴ ἢ μέθοδο ποὺ θὰ ἐπέτρεπε νὰ ἀποδώσουμε στὴ συγγραφὴ του τὴν καταγγελλόμενὴ σκοπιμότητα.

Θὰ ἦταν βοηθητικό, ἂν τουλάχιστον ἐπεξηγοῦσε πῶς ἀντιλαμβάνεται μιὰ φιλοσοφικὴ δικαίωση, κατανόηση, ἐρμηνεία τῆς πατερικῆς θεολογίας; Ἀναφέρεται ἄραγε στὴ χρῆσιν κάποιας ἰδιαίτερης φιλοσοφικῆς μεθόδου μετὰ σκοπὸν τὴν «ἐπαλήθευσιν» (τὸν ἔλεγχον λογικῆς ὀρθότητος) διατυπώσεων θεολογικῶν; Ἐννοεῖ τὴ μεταγραφὴν θεολογικῶν κειμένων σὲ γλῶσσα-ὀρολογία καὶ τεχνικὴν φιλοσοφικῆς ἀνάλυσης, προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ πληρέστερη κατανόηση; Ἡ μιλάει γιὰ τὴν ἀναζήτησιν καὶ κατάδειξιν νοηματικῶν-μεθοδολογικῶν συγκλίσεων ποῦ, μετὰ ἀπολογητικὴν λογικὴν, «κατοχυρώνουν» τὴ θεολογία, τῆς προσδίδουν «κύρος»

καὶ «ἀντικειμενικότητα»;

Στὴν κατάληξή της ἡ κριτικὴ ἐνστασις ἐπανερχεται στὸν ὅρο δικαίωση γιὰ νὰ ἀντιστρέψει τοὺς ὅρους τῆς δικαιοδικίας συσχέτισης: Ἡ πατερικὴ θεολογία εἶναι ποὺ μπορεῖ νὰ δικαιώσῃ τὴ φιλοσοφία, ὅχι τὸ ἀντίστροφο (ὅπως ὑποτίθεται ὅτι ἐπιχειρεῖ τὸ κρινόμενον βιβλίον). Καὶ ἔτσι ὁ ὅρος δικαίωση διασαφηνίζεται μᾶλλον σὰν θεωράκιση μὲ ἐγκυρότητα: Ἡ «θεολογικὴ δικαίωσις τῆς φιλοσοφίας» ταυτίζεται μὲ «μίαν διακήρυξιν» καὶ ἡ «διακήρυξις» ταυτίζεται μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία — «ἡ Πατερικὴ Θεολογία ἀποτελεῖ μίαν διακήρυξιν» ποὺ δικαιώνει θεολογικὰ τὴ φιλοσοφία. Αὐτὸ ποὺ διακηρύττει ἡ πατερικὴ θεολογία ὡς «διακήρυξις» καὶ ποὺ δικαιώνει θεολογικὰ τὴ φιλοσοφία, εἶναι ἡ ἀπόφανσις ὅτι «ἡ φιλοσοφία καὶ ὁ κόσμος μποροῦν νὰ ἀποκτήσουν ἀληθινὴν ὄντολογίαν μόνον ἐὰν δεχθοῦν νὰ προϋποθέσουν τὸν Θεὸν ὡς τὸ μόνον ὃν τοῦ ὁποίου τὸ εἶναι ταυτίζεται μὲ τὸ πρόσωπον καὶ τὴν ἐλευθερίαν».

Ἔτσι, μὲ τὴν καταληκτικὴ αὐτὴ φράση, βρισκόμαστε σὲ πεδίο ἄλλο, ἄσχετο μὲ τὸν ὄντολογικὸ προβληματισμὸ τόσο τοῦ Χάιντεγγερ ὅσο καὶ τῆς πατερικῆς γραμματείας — πεδίο ἰδεολογικῶν διακηρύξεων. Ἡ, σωστότερα, βρισκόμαστε στὸ πεδίο μιᾶς «θεολογίας» ποὺ ὁ Χάιντεγγερ τὴν καταγγέλλει ὡς αὐτουργὸ τοῦ «θανάτου τοῦ Θεοῦ» στὴ Δύση, μήτρα τοῦ ἰδιάζοντος ἀθεϊσμοῦ τῆς δυτικῆς Νεωτερικότητος — τοῦ «μεταφυσικοῦ ἀποχρωματισμοῦ τῶν μαζῶν». Εἶναι ἡ θεολογία ἄλλοτριωμένη σὲ ἰδεολόγημα, ἡ θεολογία τῶν a priori παραδοχῶν, τῶν ἀξιωματικῶν, ἄσχετη μὲ τὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας.

Πολὺ συγκεκριμένα, ἡ πρόσβασις στὴν «ἀλήθεια» (τὴν ἀληθινὴν ὄντολογίαν) ἐξασφαλίζεται μὲ μιὰ παραδοχή (νοητικὴ; ψυχολογικὴ-συναισθηματικὴ; — δὲν διευκρινίζεται): Νὰ δεχθοῦν-παραδεχθοῦν «ἡ φιλοσοφία καὶ ὁ κόσμος» ὅτι «μποροῦν νὰ ἀποκτήσουν ἀληθινὴν ὄντολογίαν μόνον ἐὰν προϋποθέσουν τὸν Θεὸν ὡς τὸ μόνον ὃν τοῦ ὁποίου τὸ εἶναι ταυτίζεται μὲ τὸ πρόσωπον καὶ τὴν ἐλευθερίαν». Μιλᾶμε γιὰ «ἀπόκτηση», γιὰ σιγουριὰ κατοχῆς. Ποὺ κερδίζεται μὲ μιὰ προ-υποθετικὴ ἐκδοχή

τοῦ Θεοῦ (μιὰ *suppositio* λέγανε οἱ Σχολαστικοὶ στὸν μεσαίωνα). Δηλαδή, νὰ ὑποκατασταθεῖ ἡ θεολογία, ὡς μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ἀπὸ τὴν προ-υποθετικὴ ἀξιωματικὴ ἀρχή (τὸ *principium*) τῆς ταύτισης τοῦ θείου εἶναι μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν ἐλευθερία. Ἡ καθολικὴ παραδοχὴ αὐτῆς τῆς ἀρχῆς (ἀπὸ τὴ φιλοσοφία καὶ τὸν κόσμος) καὶ ἡ «διακήρυξη» τῆς παραδοχῆς (ἡ διακήρυξη ὡς πατερικὴ θεολογία) συνιστοῦν τὴ «θεολογικὴ δικαίωση τῆς φιλοσοφίας».

Τὸ ἀντίστροφο, κατὰ τὸν πέμπτο ἐνιστάμενο πάντοτε, ἐπιχειρεῖται στὸ βιβλίο *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω*: ἡ φιλοσοφικὴ δικαίωση τῆς πατερικῆς θεολογίας μὲ τὴ «χρησιμοποίηση» τοῦ Χάιντεγγερ. Ἐπιστρατεύεται ὁ Χάιντεγγερ προκειμένου νὰ «δικαιωθεῖ» (νὰ θωρακιστεῖ ἀπολογητικὰ μὲ τὸ κύρος μιᾶς φιλοσοφικῆς ἰδιοφυΐας) ἡ ἐλληνικὴ πατερικὴ θεολογία. Δὲν διευκρινίζεται τί ἀκριβῶς ἐπιστρατεύει τὸ βιβλίο ἀπὸ τὸν Χάιντεγγερ: Τὴν ὀρολογία-γλώσσα του; τὸν προβληματισμὸ καὶ τὴ θεματικὴ του; τίς θέσεις του; Πάντως, χωρὶς ἄλλους ἐντοπισμούς, συνάγεται συμπερασματικὰ ὅτι τὸ ἐγχείρημα τοῦ βιβλίου «προσक्रούει εἰς θεμελιώδεις δυσκολίας» — δηλαδή εἶναι σαφῶς ἀποτυχημένο.

Ἡ ἀποτυχία «τεκμηριώνεται» μὲ τίς ἐπεξηγήσεις ποὺ προσφέρουν τρία ἐρωτήματα καὶ μία σύγκριση:

Τὸ πρῶτο ἐρώτημα εἶναι: Μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ὄντολογία χωρὶς χρόνον στὸν Χάιντεγγερ ἢ ὄντολογία μὲ χρόνον, προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ, στοὺς ἔλληνες Πατέρες;

Ἡ λογικὴ τοῦ ἐρωτήματος σαφῶς ἀποβλέπει νὰ καταδείξει τὸ ριζικὰ ἀσυμβίβαστο τῆς ὄντολογίας τοῦ Χάιντεγγερ καὶ τῆς θεολογικῆς ὄντολογίας τῶν Πατέρων: Ἄν εἶναι ἀδιανόητη ἡ ὄντολογία χωρὶς τὸν χρόνον στὴν ὀπτικὴ τοῦ Χάιντεγγερ καὶ ἀδιανόητη ἡ θεολογικὴ ὄντολογία μὲ χρόνον στὴν ὀπτικὴ τῶν Πατέρων, κάθε ἀπόπειρα χρησιμοποίησης τοῦ Χάιντεγγερ γιὰ δικαίωση-κατανόηση-ἐρμηνεία τῆς θεολογικῆς ὄντολογίας συνιστᾷ παραλογισμό.

Ὅμως μὲ τὴν ἴδια λογικὴ τοῦ ἐρωτήματος καὶ γιὰ τὸν ἔλεγχό της, θὰ μπορούσαμε νὰ διατυπώσουμε καὶ μιὰν ἄλλη ἐρωτηματικὴ

ένσταση: Μπορεί να νοηθεί ὄντολογία χωρίς έντελέχεια στὸν Ἀριστοτέλη ἢ ὄντολογία μὲ έντελέχεια, προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ, στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας;

Γνωρίζουμε ὅτι ἡ ἀριστοτελική έντελέχεια (τὸ έντελῶς ἔχειν τοῦ ὑπαρκτοῦ), ταυτόσημη μὲ τὸ εἶδος, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς μετάβασης-κίνησης ἀπὸ τὸ δυνάμει ὄν (τὴν ἄμορφη ὕλη) στὸ ἐνεργεία ὄν (τὸ ἐξ ἀμφοῖν, ὕλης καὶ μορφῆς, ὅλον). Κάτι τέτοιο εἶναι ἀδιανόητο προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Ἀλλὰ ἡ πιστοποίηση αὐτῆ δὲν ἐμπόδισε τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας νὰ θεολογήσουν μὲ τὴ γλώσσα-ὀρολογία, μέθοδο καὶ προβληματικὴ τῆς ἀριστοτελικῆς ὄντολογίας, νὰ ἀναζητήσουν στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία ἀπαντήσεις γιὰ τοὺς ὄντολογικοὺς προβληματισμοὺς τοῦ Ἀριστοτέλη. Χωρὶς νὰ παραλογίζονται.

Τὸ δεύτερο ἐρώτημα ποὺ τεκμηριώνει, κατὰ τὸν ἐνιστάμενο, τὴν ἀποτυχία τοῦ βιβλίου *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως*, λέει: *Εἶναι δυνατόν ὁ θάνατος νὰ ἀποτελέσει ὄντολογικὴν ἔννοιαν διὰ τοὺς Πατέρας, οἱ ὁποῖοι τὸν θεωροῦν ὡς ἔσχατον ἐχθρὸν τοῦ ὄντος;*

Θὰ μπορούσε ὁμως κανεὶς νὰ ἀντερωτήσῃ τὸν ἐρωτῶντα: Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία ἐκδέχεται τὸν θάνατο ὡς παράγοντα «ἐκτὸς» τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος, ξένον, διακρινόμενο ἀπὸ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς — μὴ ὄντολογικὴ ἔννοια; Πρόκειται γιὰ «ὄντοποιημένη», ἔξωθεν προερχόμενη ἀπειλή, ἢ γιὰ ἐνδεχόμενη τροπὴ τοῦ ἴδιου τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος; Ὅταν μιᾶμε γιὰ τὴν «ἀθανασία» τοῦ Θεοῦ, ἀναφερόμαστε ἢ ὄχι σὲ τρόπο ὑπάρξεως δίχως τὴν τροπὴ τοῦ θανάτου; Δὲν εἶναι ὁ θάνατος (ἡ ἔννοια, ὁ ὀρισμὸς του) τὸ ἀφετηριακὸ ἐρώτημα ποὺ γεννάει καὶ θεμελιώνει τὴν ὄντολογικὴ περιέργεια καὶ ἀναζήτηση; Ἐπειδὴ συνιστᾶ, πραγματικά, τὸν ἔσχατο ἐχθρὸ τῆς κτιστῆς ὑπαρξης, θὰ τὸν ἀποκλείσουμε ἀπὸ τὸν προβληματισμὸ μας γιὰ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς ὄντολογίας; Ἄν δὲν ἀποτελεῖ «ὄντολογικὴν ἔννοιαν» ὁ θάνατος, σὲ ποιά κατηγορία ἐννοιῶν θὰ τὸν κατατάξουμε; τῆς φυσικῆς φαινομενολογίας, τοῦ ψυχολογικοῦ βιώματος, τῆς ἠθικῆς (ὡς ἀνερμήνευτη νομοτέλεια «κακοῦ»);

Τὸ τρίτο ἐρώτημα-ένσταση λέει: *Ἡ ἔννοια τῆς ἀ-ληθείας ὡς φανερώσεως καὶ ἀναδύσεως ἀπὸ τὴν λήθην, εἶναι δυνατόν νὰ*

θεωρηθεῖ ἀναπόφευκτον κατηγορήμα τῆς ὄντολογίας
προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ;

Τὸ ἐρώτημα προβάλλεται ὡς ἔνσταση γιὰ τὴ «χρησιμοποίηση»
τοῦ Χάιντεγγερ προκειμένου νὰ ἐρμηνευθεῖ-δικαιωθεῖ-κατανοηθεῖ
ἡ ἐλληνικὴ πατερικὴ θεολογία. Καὶ μᾶλλον προϋποθέτει ὅτι ἡ
ἐτυμολόγησις τῆς λέξεως ἀ-λήθεια ἀπὸ τὸ στερητικὸν α καὶ τὸ
οὐσιαστικὸν λήθη (ἐκ τοῦ λανθάνω = εἶμαι κρυμμένος, ἄρα λήθη =
ἀφάνεια, ἀπόκρυψη, μὴ ἐμφάνεια, καὶ ἀλήθεια = φανέρωση,
γνωστοποίηση, εἰς φῶς ἔρχεσθαι) εἶναι ἐφεύρημα τοῦ Χάιντεγγερ.
Ἀλλὰ ἡ ἐτυμολόγησις αὕτη ἀποτελεῖ κοινὸν τόπον γιὰ τὴ
Γραμματικὴ ἐπιστήμη⁶⁰. Καὶ ἐπιπλέον ἡ συγκεκριμένη κατάδειξις
τῶν στοιχείων ποὺ καταγωγικὰ συγκροτοῦν τὴ λέξιν, κάθε ἄλλο
παρὰ ἀκυρώνει ἢ μεταβάλλει κάποια δευτερεύουσα
σημασιοδότησί της.

Μὲ ὅποιαδῆποτε ἐτυμολόγησις ἡ ἀλήθεια δὲν ἀναφέρεται στὸ
εἶναι, ἀλλὰ στὴ γνωστοποίηση τοῦ εἶναι, στὴ φανέρωση τοῦ εἶναι
μέσω τῶν ὄντων (τῆς ὑπαρξεως μέσω τῶν ὑπαρκτῶν). Βέβαια,
ἐπειδὴ γιὰ τοὺς Ἀρχαίους Ἕλληνες πραγματικὰ ὑπαρκτὸ ἦταν τὸ
φαινόμενο (τὸ κοινῇ πᾶσι φαινόμενον, τοῦτ' εἶναι πιστὸν⁶¹),
προσέλαβε ἡ λέξις ἀλήθεια, ὡς δεύτερη σημασία, αὐτὴν τοῦ ὄντως
(πραγματικά, βεβαιωμένα ἀπὸ τὴν κοινὴν θέαν) ὑπαρκτοῦ.
Καταχρηστικὰ λοιπὸν λέμε, μὲ αὐτὴ τὴ δεύτερη σημασία, ὅτι ὁ
Θεὸς εἶναι ἀλήθεια θέλοντας νὰ δηλώσουμε πῶς εἶναι πραγματικὴ
(ὄντως) ὑπαρξὴ πέρα ἀπὸ περιορισμοὺς τροπῆς, φθορᾶς,
ἀλλοίωσης, μεταβολῆς. Ἴσως θὰ ἦταν κυριολεκτικότερη ἡ λέξις
αὐταλήθεια, ἃν καὶ καμιὰ λέξις τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας (ποὺ τὰ
ὅριά της εἶναι τὰ ὅρια τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου) δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ
παραπέμψῃ ικανοποιητικὰ στὴν ἀπερινόητη, ἄρρητη, ἀκατάληπτη
πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ. Χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὸ εἶναι τοῦ
Θεοῦ τόσο καταχρηστικὰ τὴ λέξιν ἀλήθεια ὅσο καταχρηστικὰ
χρησιμοποιοῦμε καὶ τὴ λέξιν εἶναι ἢ οὐσία, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ τὸ
ἄγνωστό μας ὑπερεῖναι, γιὰ ὑπερούσια πραγματικότητα
αὐθυπαρξίας.

Λιγότερο καταχρηστικὴ εἶναι ἡ ἀναφορὰ τῆς λέξεως ἀλήθεια στὸ
πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ: Ὁ Χριστὸς εἶναι γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν

ἐμπειρία ὁ ἔνσαρκος Λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ λέξη λόγος σημαίνει φανέρωση, ἀποκάλυψη. Μὲ τὴν ἐνανθρώπησή του ὁ Λόγος φανέρωσε τὸν Θεὸ ὡς τριάδα ὑποστάσεων ἀδιαίρετη σὲ ἀτομικότητες — ἀποκάλυψε τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου, τὴν ἀγάπη ὡς ὑπαρκτικὴ ἀλληλοπεριχώρηση, τρόπο τοῦ ἀληθινοῦ εἶναι. Αὐτὸς ὁ τρόπος, καὶ οἱ τρεῖς ὑποστατικὲς πραγματώσεις αὐτοῦ τοῦ τρόπου, ἦταν στὴν «ἀφάνεια» γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, στὴ «λήθη», πρὶν ἀπὸ τὴ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ καὶ κυριολεκτεῖ, σὲ γλώσσα ἐλληνικὴ, ὁ Χριστὸς ὅταν λέει: «ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια» (ἡ φανέρωση-λόγος τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ, τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς της, τοῦ νοήματος [αἰτίας καὶ σκοποῦ] τῆς ὑπαρξης καὶ τῶν ὑπαρκτῶν). Ὅπως κυριολεκτοῦμε καὶ ὅταν, μεταφράζοντας μὲ τὶς λέξεις εἰκόνα-δόξα τὸ ἐβραϊκὸ kabod (= φανέρωση, παρουσίαση), λέμε ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι εἰκόνα καὶ δόξα τοῦ Θεοῦ-Πατρός.

Ἐπομένως, δὲν μοιάζει νὰ ὑπάρχει «θεμελιώδης δυσκολία» γιὰ τὴν κατανόηση-ἐρμηνεία τῆς πατερικῆς θεολογίας ἀπὸ τὴ χρῆση τῆς λέξης ἀ-λήθεια μὲ τὴ σημασία τῆς φανέρωσης-ἀνάδυσης ἀπὸ τὴ λήθη-ἀφάνεια-ἄγνοια. Ἡ στόχευση καὶ τοῦ τρίτου ἐρωτήματος ἐμφανίζεται μᾶλλον ἄτευκτη.

Γίνεται προσπάθεια νὰ συμπληρωθεῖ ἡ στόχευση τῶν τριῶν ἐρωτημάτων (νὰ ὁλοκληρωθεῖ ἡ τεκμηρίωση τῆς ἀποτυχίας τοῦ βιβλίου *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως*) καὶ μὲ μία σύγκριση: Νὰ συγκριθεῖ τὸ ἐγχείρημα τοῦ βιβλίου, γενικά, ἀφαιρετικὰ καὶ ἀόριστα (ἀφοριστικὰ), μὲ τὸ ἐγχείρημα σύγχρονων δυτικῶν θεολόγων «νὰ χρησιμοποιήσουν τὸν Heidegger εἰς τὴν Θεολογίαν». Παρατίθενται σὲ μία καὶ μόνο φράση (πενήντα ἐπτὰ λέξεων) ἡ περίπτωση τοῦ Karl Barth, ὁ ὁποῖος «δὲν κατόρθωσε νὰ ἀποφύγει τὴν εἰσαγωγὴν τῆς ἐννοίας τοῦ χρόνου εἰς τὸν Θεόν» (δὲν διευκρινίζεται: ἀπέδωσε χρονικὴ ἔναρξη καὶ χρονικὸ πέρασ στὸν Θεό; χρονικὴ ἐξελικτικὴ μεταβολὴ στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ;). Καὶ ἡ περίπτωση τοῦ Karl Rahner ὁ ὁποῖος «δὲν κατόρθωσε νὰ ἀποφύγει τὴν θεώρησιν τῆς ἐννοίας τῆς ἀποκαλύψεως ὡς οὐσιαστικῆς ὄντολογικῆς κατηγορίας τοῦ εἶναι (sic) τοῦ Θεοῦ, εἰς τρόπον ὥστε ἡ οἰκονομία, ὁ τρόπος ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ εἰς

τὸν ἄνθρωπον, ν' ἀποτελέσει τὴν βάσιν, τὴν ἀφετηρίαν καὶ τὴν ὀντολογικὴν δομὴν (sic) τῆς θεολογίας περὶ Ἀγίας Τριάδος» (οἱ ὑπογραμμίσεις δικές μου).

Οἱ μονοφραστικοὶ αὐτοὶ ἀφορισμοὶ παρατίθενται ἀσυνάρτητοι (μὲ τὴν κυριολεξία τοῦ ὅρου), ἀφοῦ ἀπουσιάζει κάθε παραλληλισμός, σύγκριση ἢ συσχετισμὸς τῶν θέσεων τοῦ Barth καὶ τοῦ Rahner, μὲ παραθέματα ἢ μὲ ἀφαιρετικὰ συναγόμενες ἀνάλογες «θέσεις» ἀπὸ *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω*. Ὁ ἀναγνώστης βγάζει τὸ συμπέρασμα ὅτι ὀφείλει νὰ παραδεχθεῖ ἀπλῶς μιὰ νομοτέλεια: Ἐὰν κολοσσοὶ τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ἔρευνας, ὅπως ὁ Barth καὶ ὁ Rahner, ἔπесαν σὲ τόσο τραγικὰ σφάλματα χρησιμοποιοῦντας τὸν Heidegger στὴ θεολογία, πόσο μᾶλλον ὁ νεαρὸς τότε συγγραφέας τοῦ κρινόμενου βιβλίου. Ἡ σύγκριση τῶν μεγεθῶν μοιάζει νὰ θεωρήθηκε ἱκανὴ γιὰ νὰ καταστεῖ περιττὴ ἢ ἀναφορὰ τῶν σφαλμάτων τοῦ νεοσσοῦ — πρέπει νὰ τὰ ὑποθέσουμε ὡς αὐτονοήτως δεδομένα.

Ἀντιλαμβανόμενος, ἴσως, τὸ μετέωρο (τὴν αὐθαιρεσία) τῆς κριτικῆς τοῦ ὁ πέμπτος ἐνιστάμενος παρεμβάλλει τὴν ἀναγνώριση ὅτι «ὁ Χ.Γ. προσπαθεῖ νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὸν Heidegger, μὲ τὸ νὰ ταυτίζει τὴν ἔκστασιν ὅχι ἁπλῶς μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὅ,τι εἶναι φαίνεται ἀναδυόμενο στὸν ὀρίζοντα τοῦ χρόνου», ἀλλὰ «μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς καθολικότητος, δηλαδὴ τῆς ἐκστατικῆς, ἐρωτικῆς αὐθυπέρβασης». Ἡ δυσκολία ὅμως εἰς τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ H. διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Πατερικῆς Θεολογίας παραμένει ἀνυπέρβλητος». Γιατί ἄραγε; — ὁ ἀναγνώστης περιμένει ἐπιπρόσθετα, πιδ τεκμηριωμένη ἐπιχειρηματολογία. Ἀλλὰ ἡ συνέχεια εἶναι: «...παραμένει ἀνυπέρβλητος (ἡ δυσκολία), ὅταν λάβῃ κανεῖς ὑπ' ὄψιν, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ τρία καίρια ἐρωτήματα ποὺ θέσαμε πρὸ ὀλίγου (τὸ «καίριο» ἢ μετέωρο καὶ ἄσχετο τῶν ἐρωτημάτων παραμένει ὑπὸ τὴν κρίσιν τοῦ ἀναγνώστη) καὶ τὸ γενικὸν πρόβλημα τῆς σχέσεως φιλοσοφίας καὶ θεολογίας, ὅπως ἐμφανίζεται εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ H.» — πάλι προσφεύγει ὁ ἐνιστάμενος στὴν ἀοριστία τῶν γενικεύσεων ζητώντας ἢ κατάκριση τοῦ κρινόμενου νὰ γίνῃ δεκτὴ «ἐπὶ τῆς ἀρχῆς», χωρὶς τὴν παραμικρὴ ἐνασχόληση μὲ τὴ θεματικὴ, τὴ

δομική ανάλυση, την επιχειρηματολογία των κειμένων (συνεχίζει να μὴν ὑπάρχει τὸ παραμικρὸ παράθεμα ἢ ἔστω παραπομπή στα κρινόμενα κείμενα).

Γιὰ τὴν τεκμηρίωση τῆς κριτικῆς του, σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἄοριστίας, ὁ ἐνιστάμενος ἐπικαλεῖται ἁπλῶς τὶς δικές του θέσεις, ὅπως ἐκτίθενται στὸ σύντομο δοκίμιό του (στὸ ὁποῖο καὶ παρενέβαλε ὡς ὑποσημείωση, μὲ στοιχεῖα τῶν ἑξι στιγμῶν, τὴν «ἐν μιᾷ σελίδι» ἀπόρριψη τοῦ βιβλίου *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω*). «Μὲ τὴν ἐμμονήν μας ἐδῶ εἰς τὴν θέσιν ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἐκστατικός, δηλαδὴ ὑπάρχει ἔνεκα τοῦ Πατρὸς, ἀρνούμεθα συγχρόνως ὅχι μόνον τὴν ὄντολογικὴν προτεραιότητα τῆς οὐσίας ἔναντι τοῦ προσώπου, ἀλλὰ καὶ μίαν «πανοραμικὴν» ὄντολογίαν (ὁ ὅρος ἀνήκει εἰς τὴν κριτικὴν τοῦ Heidegger ἀπὸ τὸν E. Levinas), ἢ ὁποία θὰ ἔβλεπε τὴν Τριάδα ὡς μίαν παράλληλον συνύπαρξιν τῶν τριῶν προσώπων, ἓνα εἶδος πολλαπλῆς φανερώσεως τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ». Ὁ ἀναγνώστης μᾶλλον ὀδηγεῖται νὰ ὑποθέσει ὅτι κάποιες ἀπηχήσεις τῆς «πανοραμικῆς ὄντολογίας» θὰ πρέπει νὰ ἔχουν ἐντοπιστεῖ στὸ κρινόμενο Π. κ. Ἔ., ἀλλὰ ἡ κριτικὴ ἀφήνει ἁπλῶς νὰ αἰωρεῖται ἡ ὑποψία.

Τὸ ἴδιο καὶ στὴ συνέχεια: Παρατίθεται μιὰ διατύπωση γιὰ νὰ ἀναιρεθεῖ ἀμέσως: τὴν «ἀποκλείει ἡ ἐμμονὴ εἰς τὴν μοναρχίαν τοῦ Πατρὸς». Ἡ παράθεσή της θὰ δικαιολογεῖτο στὰ πλαίσια τῆς κριτικῆς τοῦ Π. κ. Ἔ., μόνο ἂν στὸ κρινόμενο βιβλίο: α. δὲν ἦταν δεκτὴ ἡ μοναρχία τοῦ Πατρὸς καὶ β. εἶχαν παρατεθεῖ τὰ ὅσα ἡ ἐμμονὴ στὴ μοναρχία τοῦ Πατρὸς ἀποκλείει. Ποιὰ εἶναι λοιπὸν ἡ προβληματικὴ διατύπωση; Εἶναι ἡ ἀναφορὰ σὲ «μίαν ἐτερότητα προσώπων ποὺ δικαιώνονται ὄντολογικὰ (sic) ἀπὸ τὸν ὀρίζοντα τῆς φανερώσεώς των, (ἐνῶ) εἰς τὸν Θεὸν ἓνας τέτοιος ὀρίζων εἶναι ἀνύπαρκτος καὶ ἀδιανόητος». Ἀλλὰ βρῆκε ποτὲ ὁ ἐνιστάμενος μιὰ τέτοια ἢ παρεμφερῆ-παρόμοια διατύπωση στὶς σελίδες τοῦ Π. κ. Ἔ.; Βρῆκε τὴν παραμικρὴ ἐπιφύλαξη ἢ ἀμφισβήτηση τῆς «μοναρχίας τοῦ Πατρὸς»; Μήπως στὸν Χάιντεγκερ (ἔστω καὶ σὲ διαφορετικὸ πλαίσιο προβληματισμοῦ) βρῆκε ποτὲ ἀναφορὰ σὲ ὀρίζοντα ποὺ δικαιώνει ὄντολογικὰ (!) τὴ φανέρωση τῆς ἐτερότητας προσώπων; Ἀσφαλῶς, μόνο ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Θεοῦ,

ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου, θὰ μπορούσε, ἴσως, νὰ χαρακτηριστεῖ, στὴν ὁπωσδήποτε σχετικὴ γλωσσικὴ μας σημαντικὴ, «ὀρίζοντας τῆς φανέρωσης τοῦ Θεοῦ». Νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἡ ἔκφραση μόνο γιὰ τὸν τρόπο τῆς ἐν χρόνῳ ἀποκαλύψεως, ὅχι καὶ τῆς ἀχρόνου ὑπάρξεως.

Καὶ καταλήγει ἡ κριτικὴ μὲ τὴν ἴδια ἐπιλεγείσα τακτικὴ καὶ μέθοδο τῶν ἀφοριστικῶν γενικεύσεων: «Ἡ θεολογικὴ ὄντολογία ποὺ βασίζεται εἰς τὴν ἔννοιαν (sic) τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς... ἀποδεσμεύει τὴν ὄντολογίαν ἀπὸ τὴν γνωσιολογίαν, πρᾶγμα ποὺ δὲν ἰσχύει διὰ τὸν Heidegger, ἀλλ' οὔτε ἴσως (sic) διὰ καμμίαν φιλοσοφικὴν ὄντολογίαν ποὺ εἶναι πάντοτε (sic) δεμένη μὲ τὴν γνωσιολογίαν». Ἡ καταληκτικὴ αὐτὴ διατύπωση θὰ μπορούσε νὰ συναχθεῖ μὲ συνεπέστερη φιλοσοφικὴ-γλωσσικὴ σημαντικὴ καὶ ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ βιβλίου Π. κ. ᾽Ε. (χωρὶς τὰ ἀντιφατικὰ «ἴσως»-«πάντοτε», χωρὶς τὴν «ἀποεννοιοποίηση» [Verbegrifflichung, θὰ ἔλεγε ὁ Heidegger] τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς καὶ χωρὶς τὶς ἐπισφαλεῖς γενικεύσεις τῶν ἀντιθέσεων ὄντολογίας καὶ γνωσιολογίας) — ἂν, βέβαια, εἶχε μελετηθεῖ τὸ βιβλίο.

Διότι ἡ προσεκτικὴ ἀνάλυση τῆς ὑποσημείωσης μὲ τὶς ἐνστάσεις τὶς ἀπαξιωτικὲς γιὰ τὸ βιβλίο *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως* μᾶλλον πείθει ὅτι ὁ πέμπτος ἐνιστάμενος ἢ δὲν διάβασε καθόλου τὸ βιβλίο ποὺ «μὲ συνοπτικὲς διαδικασίες» καταδικάζει ἢ «τὸ διεξῆλθε ἐν τάχει» μὲ ἔκδηλα προαποφασισμένους τὶς βεβαιότητές του γιὰ τὸ τί περιέχει. Δὲν ὑπάρχει στὴν κριτικὴ ἔνσταση ἡ παραμικρὴ ἀναφορὰ στὰ περιεχόμενα (θεματικὴ, ἐρμηνευτικὲς προτάσεις, μεθοδολογικὲς ἐπιλογές) ἢ σὲ διατυπώσεις τοῦ βιβλίου. Ὁ ἐνιστάμενος μάχεται αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος a priori πιστεύει ὅτι ἐπιχειρεῖ τὸ βιβλίο: «τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ Heidegger διὰ τὴν φιλοσοφικὴν δικαίωσιν καὶ κατανόησιν τῆς ἐλληνικῆς Πατερικῆς Θεολογίας». Αὐτὸ θὰ ἐπιθυμοῦσε νὰ λείπει τὸ κρινόμενο ἔργο, ὥστε νὰ προσφέρεται σὲ εὐκόλη καὶ ριζικὴ ἀπαξίωση. Καὶ πίστεψε ὅτι αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος θὰ ἤθελε, αὐτὸ καὶ πραγματικὰ ὑπάρχει στίς σελίδες του.

Ἀλλὰ ἡ ὑποσημείωση προδίδει καὶ ὀλοσχερὴ μᾶλλον ἄγνοια τοῦ

ἔργου τοῦ Χάιντεγγερ — οἱ ἐλάχιστες, ἄκρως ἀφαιρετικές ἀναφορές σὲ θέσεις τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου ἔχουν μᾶλλον ἀντληθεῖ ἀπὸ τὴ μνημονευόμενη παραπομπή σὲ κριτικὴ ἀπὸ τὸν Emmanuel Levinas. Ἡ γαλλικὴ φράση τοῦ Levinas μεταφέρεται στὴν ὑποσημείωση γλωσσικὰ στρεβλωμένη (...n'apent soutenu... ἀντὶ ...n'a peut être soutenu... καὶ ὅλες οἱ ὑπόλοιπες λέξεις χωρὶς τονισμό), ἀλλὰ πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴ φράση δὲν ὑπάρχει καμία ἐνδειξὴ ἀπλῆς ἔστω γνωριμίας μὲ τὰ ἔργα τοῦ Χάιντεγγερ ἢ πληροφόρησης γι' αὐτὰ ἀπὸ δευτερεύουσα βιβλιογραφία. Οὔτε μπορεῖ νὰ εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴν ὑποσημείωση τὸ ὄνομα τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου ἀναφέρεται ὀλογράφως ἑπτὰ (7) φορές, καὶ τὶς ἑπτὰ παραποιημένο (Heiddeger, ἀντὶ Heidegger, στὴν πρώτη ἑλληνικὴ ἔκδοση τοῦ δοκιμίου ποὺ ἐμπεριέχει τὴν ὑποσημείωση) ἐπιτρέποντας τὴν ὑπόθεση τῆς ἐλάχιστης ἐξοικείωσης μὲ τὴ γραφὴ του.

Τριάντα τέσσερα χρόνια ἡ ὑποσημείωση αὐτὴ ἀναπαράγεται μὲ ἀμετάλλακτες τὶς διατυπώσεις της σὲ κάθε ἑλληνικὴ ἐπανεκδοση τοῦ μελετήματος ποὺ τὴν περιέχει, ὅπως καὶ σὲ κάθε μετάφρασή του σὲ ἄλλη γλῶσσα. Στὰ τριάντα τέσσερα αὐτὰ χρόνια οἱ θέσεις-προτάσεις τοῦ Π. κ. ᾽Ε. ἀναλύθηκαν, μὲ ἐπιπλέον συστηματικὴ ἐξειδίκευση, σὲ ἄρκετὰ βιβλία, προκειμένου νὰ ἐλεγχθεῖ ἡ μεθοδολογικὴ συνέπεια καὶ ἡ λειτουργικὴ (σημασιοδότησης) γονιμότητα τῆς ὄντολογίας τοῦ προσώπου στὸ πεδίο τῆς συστηματικῆς φιλοσοφίας (*Σχεδιάσμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία* [1980], *Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας* [1985], *Ὀντολογία τῆς Σχέσης* [2004], *Τὸ Αἶνιγμα τοῦ Κακοῦ* [2008]), στὸ πεδίο τῆς γνωσιοθεωρίας-ἐπιστημολογίας (*Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ* [1993], *Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο* [1999]), τῆς ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς φιλοσοφίας (*Ἡ Ἐλευθερία τοῦ ἥθους* [1979], *Ὁρθὸς Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ* [1984]), τῆς φιλοσοφίας τῆς οἰκονομίας καὶ τοῦ δικαίου (*Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία* [1989], *Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος* [1998]). Ἀλλὰ ὁ συντάκτης τῆς ἀπαξιωτικῆς ἐκείνης γιὰ τὸ Π. κ. ᾽Ε.

υποσημείωσης αγνόησε όλα αυτά τα συγγραφικά παράγωγα της
όντολογίας του προσώπου — ή υποσημείωση του 1976 ξμεινε ή
μία και μοναδική αναφορά του στον συγγραφέα του Π. κ. ΉΕ.
(Ακόμα και ύστερα από τριάντα χρόνια [2006] στο βιβλίο του
Community and Otherness [T. and T. Clark – London, N.Y., σελ. 70
και 213] επαναλαμβάνει τις ένστάσεις της υποσημείωσης του
1976.)

Δ Ἐμπειρικὸς ρεαλισμὸς τῆς μεταφυσικῆς

Ἐτοιμασία τοῦ τόπου: διάνοιξη δυνατότητας τρόπου

Στὰ κεφάλαια δεκατρία (13) ἕως καὶ δεκαεπτὰ (17) τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη μᾶς παραδόθηκε τὸ ἐκτενέστερο «θεολογικὸ» κείμενο τῶν βιβλίων τῆς *Καينῆς Διαθήκης*: Θεολογικό, ὡς ἀναφερόμενο στὴν «κυρίως θεολογία», στὸν περὶ Θεοῦ λόγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας. Εἶναι ἡ συγκριτικὰ ἀναλυτικότερη μέσα στὴν *Καينὴ Διαθήκη* ἀναφορὰ στὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, ἡ πρώτη διασάφηση (ἔμμεση, ὅχι «συστηματικὴ») τῶν λέξεων *Πατήρ, Υἱός, Πνεῦμα*, τῶν σημαινόμενων σχέσεων. Ἡ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας δὲν εἶχε ἀκόμα προσλάβει κατηγορίες τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας (: οὐσία-φύσις, ὑπόστασις-πρόσωπον, ἐνέργειες φύσεως ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες). Τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη γράφτηκε στὰ τέλη τοῦ πρώτου αἰῶνα, ἡ γλώσσα τῆς ἐκφραστικῆς του εἶναι πρωτογενής, αὐθεντικὴ, καινότροπη.

Ἀπὸ τὸν στίχο 33 τοῦ 13ου κεφαλαίου ἕως καὶ τὸν στίχο 11 τοῦ 14ου κεφαλαίου ἔχουμε μιὰ πρώτη ἐνότητα τῶν παραινήσεων, ἐπεξηγήσεων, λόγων παραμυθίας, ποὺ ἀπευθύνει ὁ Χριστὸς στοὺς μαθητὲς του, ἐν ὅψει τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ ἴδιος θὰ πάψει νὰ εἶναι αἰσθητὰ μαζί τους, «πορεύεται πρὸς τὸν Πατέρα». Τὸ κείμενο λέει:

Πορεύομαι ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῖν.

Ἐὰν πορευθῶ καὶ ἐτοιμάσω ὑμῖν τόπον, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήψομαι ὑμᾶς πρὸς ἑμαυτόν, ἵνα ὅπου εἰμι ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ᾗτε.

Καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἶδατε καὶ τὴν ὁδὸν οἶδατε.

Λέγει αὐτῷ Θωμᾶς· Κύριε οὐκ οἶδαμεν ποῦ ὑπάγεις· καὶ πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι;

Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

Εἰ ἐγνώκειτέ με, καὶ τὸν πατέρα ἐγνώκειτε ἄν. Καὶ ἀπ' ἄρτι γινώσκετε αὐτὸν καὶ ἐωράκατε αὐτόν.

Λέγει αὐτῷ Φίλιππος· Κύριε, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα καὶ ἄρκεῖ ἡμῖν.

Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τοσοῦτον χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι, καὶ οὐκ ἔγνωκάς με Φίλιππε; Ὁ ἐωρακὼς ἐμὲ ἐώρακε τὸν πατέρα· καὶ πῶς σὺ λέγεις, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα;

Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι;

Τὰ ρήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ· ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα.

Πιστεύετε μοι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί· εἰ δὲ μή, διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετε μοι.

Ἡ γλῶσσα ποὺ τὸ ἀπόσπασμα ἀποδίδει στὸν Χριστό, εἶναι ἡ γλῶσσα τῶν ἀνθρώπων στοὺς ὁποίους ἀπευθυνόταν ὁ Χριστὸς σὲ συγκεκριμένο γεωγραφικὸ χῶρο καὶ ἱστορικὸ χρόνο.

Τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς γλώσσας εἶναι τὰ ὅρια τοῦ κόσμου τῶν τότε χρηστῶν τῆς γλώσσας: Ὅρια τοῦ ἀντιληπτικοῦ τους ὀρίζοντα, τῶν ἐμπειρικῶν τους παραστάσεων, τῶν νοητικῶν καὶ φαντασιακῶν τους δυνατοτήτων.

Λέει στοὺς μαθητές του ὁ Χριστὸς (στοὺς πιστοὺς του, σὲ ὅσους μέσα στοὺς αἰῶνες τὸν ἐμπιστεύονται) ὅτι θὰ πάψει νὰ εἶναι αἰσθητὰ μαζί τους. Θὰ «πορευθεῖ» πρὸς τὸν Πατέρα, νὰ «ἐτοιμάσει τόπο» γι' αὐτούς: ὥσάν νὰ πρόκειται νὰ ὁδοιπορήσει. Ὡσάν νὰ τὸν χωρίζει, ὡς ἄνθρωπο, τοπικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὸν Πατέρα.

Μιλάει γιὰ τόπο προκειμένου νὰ εἰκονίσει τρόπο. Νὰ σημάνει γλωσσικὰ τὴν τροπικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὸν Θεὸ τῆς ἀνθρώπινης φύσης ποὺ ὁ ἴδιος ἐλεύθερα ἔχει προσλάβει. Νὰ δηλώσει τὴν ἀπόσταση-διαφορὰ τρόπου τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου.

Πάντα ἀπέχει τοῦ Θεοῦ, οὐ τόπῳ ἀλλὰ φύσει, θὰ πεῖ αἰῶνες ἀργότερα Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός⁶². Τὰ πάντα (ὅλα τὰ ὑπαρκτὰ) εἶναι αἰτιατὰ τῆς μόνης Αἰτίας τοῦ ὑπάρχειν, τοῦ Θεοῦ. Καὶ τὰ

αἰτιατὰ διαφέρουν-ἀπέχουν ἀπὸ τὴν Αἰτία οὐσιωδῶς: κατὰ τὸν τρόπον τῆς ὑπάρξεως. Ὁ τρόπος ὑπαρξης (ἡ οὐσία-φύση) τοῦ αἰτιατοῦ (κτιστοῦ) ἀπέχει-διαφέρει ἀπὸ τὸν τρόπο ὑπαρξης (τὴν οὐσία-φύση) τοῦ Ἀκτίστου.

Ὁ Ἰησοῦς πορεύεται ἐτοιμάσαι τόπον, «μονήν», γιὰ τὸν ἄνθρωπο «ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Πατρός». Νὰ ἰδρύσει δυνατότητα μετοχῆς τοῦ κτιστοῦ-θνητοῦ ἀνθρώπου στὸν τρόπο τῆς ἀθάνατης ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ. Προϋποτίθεται «πορεία» τοῦ Χριστοῦ γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ αὕτῃ ἡ δυνατότητα — μιὰ ὑπαρκτική «διαδικασία», πάσχα-πέραςμα στὴν ὁλοκλήρωση ἐνὸς ὑπαρκτικοῦ γεγονότος: Νὰ ἀναλάβει ἐνεργὰ-ἀγαπητικὰ ὁ Χριστὸς καὶ τὴν ἔσχατη συνέπεια τῆς κτιστότητας τοῦ ἀνθρώπου, τὸν θάνατο.

Κορύφωμα τῆς ὑπαρκτικῆς ὑστέρησης τοῦ κτιστοῦ ὁ θάνατος, ὁ κυρίως περιορισμὸς τῆς κτιστῆς φύσης. Ἡ κατάργησή του προϋποθέτει ἔκ-σταση ὑπαρκτική: νὰ βγεῖ ὁ ἄνθρωπος «ἔξω» ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς κτιστότητας, ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῶν ὑπαρκτικῶν προδιαγραφῶν τοῦ κτιστοῦ. Καὶ νὰ «ἐγκεντρίστει» στὸν τρόπο τῆς θείας πληρότητας. Νὰ ὑπάρξει μὲ τὴν ὑπαρκτική ἐλευθερία τοῦ Ἀκτίστου χωρὶς ὁ ἴδιος νὰ εἶναι ἄκτιστος, αὐθύπαρκτος. Νὰ γίνῃ θείας κοινωνὸς φύσεως (2 Πέτρ. 1, 4) παραμένοντας κτιστός. Θεοῦται, γίνεται Θεὸς ὁ ἄνθρωπος, χωρὶς μόνῃς τῆς πρὸς τὸν Θεὸν κατ' οὐσίαν ταυτότητος⁶³.

Μέσα στὰ ὅρια τῶν σημαντικῶν δυνατοτήτων τοῦ γλωσσικοῦ μας κώδικα ἀναφέρουμε καταχρηστικὰ στὸν Θεὸ τοὺς ὅρους οὐσία καὶ φύση, προκειμένου νὰ σημάνουμε τόσο τὸν τρόπο ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ (τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης πραγματοποιούμενη σὲ τρεῖς ὑπαρκτικὲς ὑποστάσεις) ὅσο καὶ τὸν ὅρισμό τοῦ Θεοῦ (τὸ ἄκτιστο, τὸ αὐθύπαρκτο τῆς Θεότητος). Ὁ Ἰησοῦς, ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος, μετέχει καὶ τοῦ τρόπου καὶ τοῦ ὁρισμοῦ τῆς Θεότητος — κατὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση του τοῦ τρόπου, κατὰ τὴν θεία φύση του καὶ τοῦ τρόπου καὶ τοῦ ὁρισμοῦ. Καὶ μὲ τὴν «πορεία» του πρὸς τὸν Πατέρα ὁδηγεῖ καὶ τὴν θνητὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματοποιῇ τὸν τρόπο τῆς θείας ὑπαρξης⁶⁴ — τρόπο ἀγαπητικῆς αὐτοπαραδόσης, ὑπαρκτικῆς αὐθυπέμβασης, αὐτοπροσφορᾶς στὸν Πατέρα: Πάτερ εἰς χεῖρας σου παρατίθεται τὸ πνεῦμα μου⁶⁵ (μὲ

τὴ λέξη πνεῦμα νὰ δηλώνει, στὴ γλώσσα τῆς ἐποχῆς, τὸ οὐσιῶδες καὶ ἄρρητο στοιχεῖο τῆς ζώσας ὑπαρξῆς, αὐτὸ ποὺ τὴν κάνει νὰ ζεῖ καὶ αὐτὸ ποὺ ἐκπορεύεται ἀπὸ αὐτὴν ὡς ἐνεργούμενη φανέρωσή της, ὑπαρκτικὴ τῆς ταυτότητά⁶⁶).

Ὁ Ἰησοῦς «πορεύεται» πρὸς τὸν θάνατο γιὰ νὰ τὸν «νικήσει»: Νὰ μεταποιήσῃ τὸν θάνατο ἀπὸ φυσικὴ ἀναγκαιότητα σὲ ὑπαρκτικὴ δυνατότητα, σὲ ἐνδεχόμενο ἐλευθερίας: ἐλεύθερης ὑπαρκτικῆς ἐπιλογῆς. Νὰ παραμείνῃ ὁ θάνατος ἀναγκαῖα κατάληξη τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας, ποὺ εἶναι ὁ τρόπος τῆς κτιστότητας, ἢ νὰ ἀποτελέσῃ, τὸ φυσικὸ γεγονὸς τῆς ἀποσύνθεσης τοῦ ἀτόμου, ἐλευθερία αὐτοπαραίτησης ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αὐτονομία, ὁλοκληρωτικῆς ὑπαρκτικῆς αὐτοπαράδοσης στὴν ἀγάπη τοῦ Πατρός. Ὅποτε καὶ γίνεται ὁ θάνατος πάσχα-πέραςμα σὲ «τόπο»-«μονή» ἐν τῇ «οἰκίᾳ» τοῦ Πατρός.

Ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τῶν κτιστῶν ὄντων εἶναι ἡ ἀτομικὴ αὐτονομία, καὶ ὁ θάνατος ἀπειλεῖ συνολικὰ αὐτὸν τὸν τρόπο: ἀκυρώνει-ἐξαφανίζει, μαζὶ μὲ τὴν ὑπαρκτικὴν πραγμάτωση τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ τρόπου (μαζὶ μὲ τὴ φυσικὴ ἀτομικὴ ὄντοτητα) καὶ τὶς ὁρμὲς ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας (αὐτοσυντήρησης, κυριαρχίας, ἡδονῆς) ποὺ τὸν συνιστοῦν. Γι' αὐτὸ καὶ ὅταν ἡ φύση αἰσθάνεται ἐπερχόμενο τὸν θάνατο, οἱ ὁρμὲς ποὺ τὴν συνιστοῦν ὡς τρόπο ὑπάρξεως κυριαρχοῦν τὸν ἄνθρωπο, ἀνεξέλεγκτες ἀπὸ τὴ λογικὴ καὶ τὴ θέληση: εἶναι ἀγωνία, φόβος, πανικός. Ἄν ἓνας ἰδεολόγος πεθαίνει παλικάρισμα, ἀγέρωχος μπροστὰ στὸ ἐκτελεστικὸ ἀπόσπασμα, εἶναι γιὰτὶ ὁ ναρκισσισμὸς τοῦ ἀποδείχνεται ἢ ἰσχυρότερη ἀπὸ τὶς ἐνδορφίνες ποὺ ἐπιστρατεύει ἢ φύση γιὰ νὰ στηρίξῃ ὥς τὴν τελευταία στιγμὴ τὸν ἀτομοκεντρισμὸ τοῦ τρόπου της. Ἀντίθετα, ὁ Χριστὸς ἐμφανίζεται νὰ βιώνει μπροστὰ στὸν θάνατο τὴν ἀγωνία τῆς φύσης χωρὶς ἐλαφρυντικά: γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο· πάτερ, εἰ βούλει παρενεγκεῖν τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου, ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω. Ἐγένετο δὲ ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὥσῃ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν⁶⁷. Ὁ τρόπος αὐτονομίας τῆς κτιστῆς φύσης εἶναι νὰ θέλῃ (μὲ πανικὸ θρόμβων ἰδρῶτος) νὰ ἀποφύγῃ τὸν θάνατο, νὰ συνεχίσει νὰ ὑπάρχει ὡς

καθεαυτήν άτομικότητα. Καὶ τὸ θέλημα τοῦ ἁκτιστοῦ Υἱοῦ εἶναι νὰ πραγματωθεῖ («γενηθήτω») τὸ θέλημα τοῦ Πατρός. Δύο φυσικὰ θελήματα στὸν Χριστό, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως. Ὅμως οὐχ ὑπενάντια, ἀλλ' ἐπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι⁶⁸. Ἡ ἀναγκαιότητα ὑποταγμένη ἐνεργὰ στὴν ἐλευθερία.

Ἡ νίκη καταπάνω στὸν θάνατο, ἡ κατάργηση τοῦ θανάτου, πραγματώνεται μόνο ὅταν αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ θάνατος (δεδομένη ἐξ ὀρισμοῦ ἀναγκαιότητα καταστροφῆς, ἀφανισμοῦ-μηδενισμοῦ τῆς φυσικῆς άτομικότητας) γίνει θεληματικὰ ἀποδεκτὸ ὡς αὐτεγκατάλειψη στὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός. Γίνει ἀποδεκτὸς ὁ θάνατος στὰ πλαίσια μιᾶς «στάσης» ποὺ θὰ μπορούσε περίπου νὰ περι-γραφεῖ μὲ τὰ λόγια: «Δὲν θέλω νὰ ὑπάρχω, παρὰ μόνο ἂν τὴν ὑπαρξὴ τὴν ἀντλῶ ἀπὸ σένα. Δὲν μὲ ἐνδιαφέρει νὰ ὑπάρχω αὐτόνομα, ἀπὸ τὴ φύση μου. Μὲ ἐνδιαφέρει νὰ ὑπάρχω μόνο ἀντλώνοντας τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τὴ σχέση μαζί σου, ὄχι ἀπὸ τὴ φύση μου, ὄχι ἀπὸ τὸ κορμί μου. Νὰ ὑπάρχω μόνο ἐπειδὴ ἐσὺ μοῦ χαρίζεις τὴν ὑπαρξὴ. Θέλω τὴν ὑπόστασή μου, θέλω τὸ θέλω μου, μόνο γιὰ νὰ μπορῶ νὰ θέλω τὴν κοινωνία μαζί σου».

Ὁ θάνατος ἐπιλογή, ὄχι νομοτέλεια

Τὴ μεταποίηση τοῦ θανάτου σὲ σχέση δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ τὴν κατακτήσει ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ μόνος του, μὲ τὰ ἐνεργήματα-δυνατότητες τῆς φύσης του, ὅσο κι ἂν τὸ ἤθελε — τὴν γὰρ φύσιν ἑαυτοῦ νικῆσαί τινά τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστίν⁶⁹. Ἡ κτιστὴ φύση δὲν μπορεῖ νὰ αὐτοαναιρεθεῖ ἢ νὰ αὐτομεταβληθεῖ (οὔτε ὡς ὀρισμὸς οὔτε ὡς τρόπος): δὲν μπορεῖ νὰ μεταποιήσῃ τὴν ἀναγκαιότητα ποὺ τὴν διέπει σὲ ἐλευθερία τῆς ὑπαρξὸς ὡς σχέσης. Δὲν ἀρκεῖ γιὰ μιὰ τέτοια μεταποίηση ἡ νοητικὴ-βουλητικὴ ἐπιλογή τοῦ ἀτόμου τῆς φύσης, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα ἀτομικῆς ἠθικῆς αὐτοκυριαρχίας, ἀσκητικοῦ πρωταθλητισμοῦ. Δὲν

εἶναι «φυσικά» δυνατό, οὔτε γιὰ τὸ τελειότερο (σὲ φυσικὲς ἱκανότητες καὶ ἠθικὲς ἀρετὲς) κτιστὸ ἀτομικὸ πλάσμα νὰ κατορθώσῃ τὴ μεταποίησιν τοῦ ἀτομικοῦ τοῦ θανάτου σὲ δυαδική σχέση.

Πάντα μὲ τὴν ἐπιφύλαξιν γιὰ τὴ σχετικότητα τῶν σημαινόντων τῆς γλώσσας μας, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ νίκη καταπάνω στὸν θάνατο προϋπέθετε μιὰν ἀλλαγὴ στὴν καθόλου ἀνθρώπινη φύση, τὴ φύση τόσο ὡς ὀρισμὸ ὅσο καὶ ὡς τρόπο τῆς ὑπαρξῆς, ἀλλαγὴ ποὺ νὰ μπορεῖ νὰ τὴν «ὑποστασιάσῃ» (ἐλεύθερα) τὸ ἄτομο: Ἐπρεπε νὰ πάψῃ νὰ ὑπόκειται ἡ φύση στὶς ἀναγκαιότητες τοῦ κτιστοῦ, χωρὶς νὰ πάψῃ νὰ εἶναι κτιστή.

Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ, ἡ «μεταστοιχείωσις» τῆς φύσης, ἀναγγέλλεται (ὡς μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας — εἶναι τὸ εὐ-αγγέλιό της), ὅτι χαρίστηκε στὸν ἄνθρωπο: Τοῦ δόθηκε ὡς Χάρη-χάρισμα μὲ τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ. Προσέλαβε τὴν κτιστὴ ἀνθρώπινη φύση, δηλαδὴ ἄρχισε νὰ ὑπάρχει ὡς κτιστός, ὁ Αἴτιος τῆς κτιστότητας: ἔγινε ἄνθρωπος «κατὰ πάντα» (οὐ δοκῇ, οὐχ ὡς φασματώδης ἢ ψιλὸς μόνον ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐν ὑποστάσει ἀληθείας¹⁰). Ὑποτάχθηκε καὶ στὸν ὀρισμὸ καὶ στὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου. Καὶ μεταποίησεν τὸν ὀρισμὸ ἐλευθερώνοντας ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τὸν τρόπο.

Ἡ κατάληξις τῆς «πορείας» τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ «πρὸς τὸν Πατέρα», μέσα ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὸν σταυρικὸ θάνατο, κατέλυσε τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ ἀνάμεσα στὸ κτιστὸ καὶ στὸ Ἄκτιστο¹¹ — κατάργησε τὴν ἀπόστασιν, χωρὶς νὰ ἀναιρέσῃ τὴ διαφορὰ. Ἐνθρόνισε τὴν πηλὸν στὸν θρόνον τῆς Θεότητος. Ὁ θάνατος εἶναι πιά ἐπιλογὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὅχι ἀδήριτη νομοτέλεια.

Ἡ ζωὴ γνωρίζεται μόνο ὡς μέθεξις

Τὸ εὐ-αγγέλιον τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ νίκη τοῦ Χριστοῦ καταπάνω στὸν θάνατο πόσους ἀνθρώπους ἀφορᾷ, πόσοι θὰ μετάσχουν τῆς ἐπαγγελίας; Ἡ Ἐκκλησία ἦταν, εἶναι καὶ μοιάζει ὅτι θὰ εἶναι πάντοτε μειονότητα τοῦ πληθυσμοῦ τῆς γῆς: τὸ μικρὸν ποίμνιον,

ἐλάχιστη ζύμη, κόκκος σινάπεως μικρότερος πάντων τῶν σπερμάτων. Καὶ τὸ εὐ-αγγέλιό της ἀναμιγμένο, συχνὰ πνιγμένο ἀπὸ «ζιζάνια» ποὺ συναυξάνονται μαζί του (Ματθ. 13, 30), σὲ σημεῖο ποὺ δύσκολα ξεχωρίζει καὶ ὁ πιὸ καλοπροαίρετος ποῦ εἶναι ἡ γνησιότητα καὶ ποῦ ἡ νοθεία, ἡ διαστροφή.

Ὅμως οὔτε τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς οὔτε ἡ εὐ-αγγελικὴ μαρτυρία τοῦ μποροῦν ποτὲ νὰ εἶναι συνάρτηση ἀριθμητικῶν ποσοστῶν καὶ στατιστικῶν δεδομένων. Ἄν καταλαβαίνουμε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὸ εὐαγγέλιό της μὲ ὅρους θρησκείας, ἰδεολογίας καὶ «ἱερῶν», καταστατικῶν κειμένων («πηγῶν» τῆς θρησκείας ἢ τῆς ἰδεολογίας), τότε κάνουμε τὸ λάθος ποὺ ἡ Λογικὴ ὀνομάζει «μετάβαση σὲ ἄλλο γένος». Ἡ Ἐκκλησία καὶ τὸ εὐαγγέλιό της εἶναι γεγονότα ἄλλης τάξεως, ριζικῆς διαφορᾶς ἀπὸ τὴ θρησκεία καὶ τὴν ἰδεολογία, «γένος ἕτερον».

Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ, ὁ σταυρικὸς τοῦ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασή του χάνουν ἐντελῶς τὸ νόημά τους, τὸ νόημα τοῦ εὐ-αγγελίου τῆς Ἐκκλησίας, ἂν θεωρηθοῦν σὰν ἓνα συμβὰν ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέκυψε ἡ ἵδρυση μιᾶς ἐπιπλέον θρησκείας μέσα στὴν Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ Ἐκκλησία δὲν εὐαγγελίζεται μιὰ καινούργια θρησκεία, ἔστω «καλύτερη», «ἀνώτερη», «πληρέστερη» ἀπὸ τίς ἄλλες. Ἡ Ἐκκλησία εὐαγγελίζεται μιὰν ἀλλαγὴ ποὺ συντελέστηκε στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἄλλαξε τίς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τῆς ἀνθρωπότητας στὸ σύνολό της, τοῦ κάθε ἀνθρώπου.

Αὐτὸ ποὺ ἡ Ἐκκλησία εὐαγγελίζεται καὶ γιορτάζει ὡς πανήγυριν πανηγύρεως μέσα στοὺς αἰῶνες, σὲ κάθε εὐχαριστιακὴ της σύναξη, εἶναι ὅτι ὁ Χριστὸς συνανέστησε παγγελνὴ τὸν Ἀδὰμ ἀναστὰς ἐκ τοῦ τάφου⁷² καὶ νεκρὸς οὐδεὶς ἐν τῷ μνήματι⁷³. Τὸ πῶς τὸ συντελεσμένο αὐτὸ δῶρημα λειτουργεῖ πραγματικά, ὡς καθολικὸ καὶ δεδομένο ὑπαρκτικὸ γεγονὸς παραμένοντας ὅμως δυνατότητα ἐπιλογῆς μὲ ἀκέραιη τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία κάθε ἀνθρώπου, εἶναι κάτι ἀνάλογο μὲ τὸ συντελεσμένο καὶ δεδομένο δῶρημα τῆς φυσικῆς δημιουργίας: Τὸ φυσικὸ σύμπαν μοιάζει, γιὰ πάμπολλους ἀνθρώπους, ἓνα αὐτο-τελές, ὑπαρκτικὰ αὐτόνομο γεγονός, ἀνεξήγητο ὡς πρὸς τὴν αἰτία του («τυχαῖο») καὶ μὲ

νομοτέλειες αναιρετικές ἐπιλογῶν, περιοριστικές τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἔλλογου-αὐτοσυνείδητου ἀνθρώπου.

Ὁ ἴδιος ὅμως αὐτὸς φυσικὸς κόσμος, γιὰ τοὺς ἔμπειρους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, εἶναι κάτι πραγματικά «ἄλλο»: Εἶναι ἐνεργούμενη κλήση ποὺ ἀπευθύνει ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο γιὰ μιὰν ἄμεση σχέση μαζί Του. Ἄν γιὰ τοὺς περισσότερους ὁ κόσμος μοιάζει μιὰ καλοστημένη μηχανὴ ποὺ δουλεύει ἄσκοπα, χωρὶς νὰ φανερώνει τίποτα πέρα ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της, ὅμως γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἄνθρωπο ὁ κόσμος φανερώνει τὸν Θεό, ὅπως φανερώνει ἡ ζωγραφιὰ τὸν ζωγράφο, ἡ μουσικὴ τὸν μουσουργό, τὸ ποίημα τὸν ποιητή. Δὲν παραπέμπει τὸ δημιουργημὰ γενικὰ καὶ ἄοριστα σὲ κάποιον αἴτιο τῆς ζωγραφιᾶς, τῆς μουσικῆς, τῆς ποίησης. Εἶναι, τὸ ἴδιο, λόγος ἀποκαλυπτικὸς μιᾶς προσωπικῆς μοναδικότητος, σώζει καὶ φανερώνει τὴν ταυτότητα ὡς ἑτερότητα ὑπαρξῆς λογικῆς: τὸν ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο χαρακτήρα της, τὸν «ὅλως ἕτερον».

Αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη δημιουργοῦ τοῦ κόσμου καὶ σκοποῦ (τέλους) τοῦ κόσμου ἔχει τὴ δυναμικὴ (ὄχι τὴν ἀναγκαιότητα) τῆς παραπομπῆς: λειτουργεῖ ὡς κλήση-σὲ-σχέση (ὅπως καὶ τὸ ἔργο Τέχνης) — σχέση τοῦ ἀποδέκτη τοῦ λόγου μὲ τὸν ἐκφέροντα τὸν λόγο. Συνιστᾷ καθολικὰ δεδομένο γεγονὸς παραμένοντας δυνατότητα ἐπιλογῆς (σώζοντας ἀκέραιη τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία κάθε ἀνθρώπου). Εἶναι δεδομένο γεγονὸς ποὺ ὅμως γνωρίζεται μόνο ἐμπειρικά, στὴν ἀμεσότητα προσωπικῆς σχέσης (ταῖς μετοχαῖς μόναις γινώσκεται⁷⁴) καὶ μαρτυρεῖται-σημαίνεται ἀποφατικὰ-εἰκονολογικὰ — δὲν χωράει στὴ γλῶσσα τῶν ἐπιστημονικῶν μετρητῶν πιστοποιήσεων.

Ὅχι τυχαῖα, λοιπόν, καὶ καθόλου συμβατικά ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία μιλάει γιὰ καινούργια δημιουργία ποὺ συντελέστηκε μὲ τὸν Χριστό, κτίσιν καινὴν, καὶ γιὰ καινούργια πραγματικότητα ἀνθρώπου, καινὸν ἄνθρωπον — ὡσὰν τὸ κτιστὸ νὰ ξανακτίστηκε. Καὶ ἔχει ἡ γλῶσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας τὸν ρεαλισμό, ὄχι, βέβαια, τῶν ἀποφάνσεων μετρητῆς βεβαιότητος (δὲν εἶναι σημαντικὴ ἀναγκαίων παραδοχῶν), ἀλλὰ τὸν ρεαλισμὸ τῶν γνωστικῶν ἀποκαλύψεων τῆς ἐμπειρικῆς ἀμεσότητος-μετοχῆς: τῆς

μουσικῆς, τῆς ζωγραφικῆς, τοῦ ποιήματος. Εἶναι σημαντικὴ τῆς ἐλευθερίας ποὺ προϋποθέτει τὸ κατόρθωμα τῆς σχέσης.

Ὑπαρξὴ ἐν τῷ ἐτέρῳ

Ἐπιστρέφουμε στὴν κυρίως θεολογία τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη ἐπιμένοντας στὴν πρωτογενὴ σημασιοδότηση σηματομενῶν ποὺ ἀργότερα ἐκφράστηκαν μὲ τὰ σημαίνοντα οὐσία, φύση, ὑπόσταση, πρόσωπο.

Ὁ Χριστὸς βεβαιώνει ὅτι «πορεύεται» νὰ ἐτοιμάσει γιὰ τοὺς μαθητὲς του «τόπο» στὴν «οἰκία» τοῦ Πατρὸς (κεφ. 14, 2 κ.ἐ.), ἔτσι ὥστε «ὅπου» εἶναι αὐτός, νὰ εἶναι καὶ οἱ μαθητὲς του. Καὶ θεωρεῖ βέβαιον ὅτι οἱ μαθητὲς γνωρίζουν «ποῦ» πηγαίνει, γνωρίζουν καὶ τὴν «ὁδὸ» πρὸς αὐτὸ τὸ «ποῦ».

Ἀλλὰ ὁ Θωμᾶς (κάθε Θωμᾶς) ἐνίσταται: Κύριε, δὲν ξέρουμε ποῦ πηγαίνεις, καὶ πῶς μπορούμε νὰ ξέρουμε τὴν ὁδὸ;

Ἀπαντᾷ ὁ Χριστὸς: Ἐγὼ εἶμαι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ. Κανένας δὲν φτάνει στὸν Πατέρα παρὰ μόνο μέσα ἀπὸ μένα. Ἄν μὲ εἶχατε γνωρίσει, θὰ εἶχατε γνωρίσει καὶ τὸν Πατέρα. Καὶ τώρα πιά τὸν γνωρίζετε καὶ τὸν ἔχετε δεῖ.

Ὁ Χριστὸς βεβαιώνεται στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη ὡς ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ Πατρὸς: ἡ μόνη πρὸς τὰ ἐκτὸς τῆς Θεότητος φανέρωση-γνωστοποίηση τοῦ Θεοῦ. Δὲν ὑπάρχει ἄλλη δυνατότητα νὰ γνωσθεῖ ἡ πατρικὴ Αἰτιώδης Ἀρχὴ τῆς ὑπαρξὸς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν παρὰ μόνο ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱὸς-Λόγος τοῦ Πατρὸς. Γι' αὐτὸ καὶ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ (ποὺ εἶναι τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα) πᾶν (ἔξω ἀπὸ τὴν Θεότητα) γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται (θὰ διαδηλώσει) ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς⁷⁵ (: κυρίαρχος, δηλαδὴ μοναδικὸς συντελεστὴς τῆς δόξας-φανέρωσης τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς, ὁ ἐνσαρκὸς Λόγος, Ἰησοῦς, ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ).

Ὅποιος γνωρίζει τὸν ἐνανθρωπήσαντα Λόγο τοῦ Πατρὸς γνωρίζει τὸν Πατέρα. Γνωρίζει τὴν ὁδὸ, τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως ποὺ

γνωστοποιεῖ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴ ζωὴ. Μὲ τὸν τρόπο τῆς δικῆς του ἑνσαρκῆς ὑπαρξῆς ὁ Χριστὸς γνωστοποιεῖ τὸν τρόπο τῆς αὐτοαιτίας τῆς ὑπαρξῆς καὶ αἰτιώδους ἀρχῆς κάθε ὑπαρκτοῦ: τὴν ἀπόλυτη ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη ὡς ὑποστατικὴ πατρότητα (πατρότητα τοῦ ἄκτιστου καὶ τοῦ κτιστοῦ εἶναι). Ὁδὸς καὶ ἀλήθεια καὶ ζωὴ εἶναι ὁ Χριστός, ἐπειδὴ φανερώνει-ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα: σαρκώνει (κάνει κτιστὴ σάρκα) τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀκτίστου, τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ κάθε ἀτομικὴ ὑπαρκτικὴ αὐτοτέλεια. Καὶ ἡ ἐλευθερία αὕτῃ ἐπειδὴ εἶναι ἀγαπητικὴ, εἶναι καὶ ὑποστατικὴ ἀπόλυτης ἐτερότητας: ὑποστασιάζει ἡ ἀγάπη τὴν ἐλευθερίαν σὲ ἔλλογη-αὐτοσυνείδητη (προσωπικὴ) ἐτερότητα.

Τὴν ἑνσταση τοῦ Θωμᾶ ἀναπαράγει ὁ Φίλιππος: Κύριε, λέει, δεῖξε μας τὸν Πατέρα, καὶ μᾶς ἀρκεῖ.

Τοῦ ἀπαντᾷ ὁ Χριστός: Τόσον χρόνο εἶμαι μαζί σας, καὶ δὲν μὲ ἔχεις γνωρίσει, Φίλιππε; Ὅποιος ἔχει δεῖ ἐμένα, ἔχει δεῖ τὸν Πατέρα· καὶ πῶς ἐσὺ λές, δεῖξε μας τὸν Πατέρα; Δὲν ἐμπιστεύεσαι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι; Τὰ λόγια ποὺ σᾶς λέω, δὲν τὰ λέω ἀπὸ τὸν ἑαυτό μου. Ὁ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοί μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα (ποὺ ἐγὼ ἐργάζομαι). Πιστεύετε μοι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί. Καὶ ἂν ὄχι γι' αὐτό, γιὰ τὰ ἴδια τὰ ἔργα ἐμπιστευθεῖτε με.

Τὰ ὅρια τῆς γλώσσας μας εἶναι τὰ ὅρια τοῦ ἀνθρώπινου ἐπιστητοῦ, γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ ἡ γλώσσα μας νὰ «πεῖ» (νὰ σημάνει-δηλώσει-φανερώσει) τὴν πραγματικότητα δύο ὑποστάσεων ποὺ δὲν συνιστοῦν καὶ δύο διακριτὲς ἀτομικότητες. Ἡ πρόθεση ἐν, στὴ φράση: ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι, συγκροτεῖ ἓνα νόημα ποὺ δύσκολα μπορεῖ νὰ μεταφερθεῖ στὸ πεδίο ἐμπειρικῆς γνώσης, ἔστω ἀνάλογης — γι' αὐτὸ καὶ δύσκολα μπορεῖ νὰ μεταφραστεῖ σὲ ἄλλη γλώσσα, ἀκόμα καὶ στὴ νέα ἑλληνικὴ.

Ἄν μεταφράσουμε τὴν πρόθεση ἐν ὡς ἐν-τοπισμό, χωροθετικὸ προσδιορισμὸ (: ἐγὼ εἶμαι-ὑπάρχω στὸν Πατέρα καὶ ὁ Πατὴρ

εἶναι-υπάρχει σὲ μένα ἢ, εἶμαι μέσα στὸν Πατέρα καὶ ὁ Πατὴρ εἶναι μέσα σὲ μένα) τότε δηλώνουμε σαφῶς κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ νόημα τῆς φράσης τοῦ πρωτοτύπου: ἀναφερόμαστε σὲ δύο διακριτὲς ἀτομικότητες (ὀρισμένες ἀτομικὲς ὀντότητες) ποὺ (ἀντιφατικὰ ἢ ἀνερμήνευτα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ) ἢ κάθε μιὰ ἐμ-περιέχει, περι-λαμβάνει, περι-κλείει, ἐσω-κλείει τὴν ἄλλη.

Σὲ διαφορετικὸ νόημα ἀπὸ αὐτὸ τῆς πρωτότυπης φράσης διολισθαίνει καὶ ἡ μετάφραση: «ἐγὼ εἶμαι ἓνα μὲ τὸν Πατέρα, καὶ ὁ Πατέρας εἶναι ἓνα μὲ μένα» ἢ «ἐγὼ εἶμαι ἀχώριστος ἀπὸ τὸν Πατέρα, καὶ ὁ Πατέρας ἀχώριστος ἀπὸ μένα». Στὴν πρώτη διατύπωση ἀτονεῖ ἡ σήμανση τῆς ὑποστατικῆς διαφορᾶς, στὴ δεύτερη τὸ ἐπίθετο «ἀχώριστος» παραπέμπει μᾶλλον σὲ ἠθικὲς, καθόλου σὲ ὀντολογικὲς προσλαμβάνουσες.

Στὴ φράση τοῦ πρωτοτύπου κειμένου: «ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστι» ἡ συντακτικὴ λογικὴ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐκλάβουμε τὴν πρόθεση ἐν ὅχι ὡς χωροθετικὸ προσδιορισμὸ (ἐν-τοπισμὸ) ἀλλὰ ὡς τροπικὸ (τρόπου) χαρακτηρισμὸ, ὑποδήλωση τρόπου σχέσης. «Ἐγὼ ἐν αὐτῷ εἰμι, αὐτὸς ἐν ἐμοί ἐστι», δηλώνει τὴ «στενότερη» δυνατὴ σχέση, τὴν ἀμεσότερη, ἐγγύτερη, πληρέστερη. Καὶ εἶναι συνεπὲς γλωσσικὰ νὰ δεχθοῦμε τὴν τροπικὴ (τρόπου καὶ ὅχι ἐν-τοπισμοῦ) ἐκδοχὴ τῆς πρόθεσης ἐν στὴ συγκεκριμένη φράση (καὶ στίς ἀνάλογες μὲ αὐτὴν), ἐπειδὴ καὶ τὰ σημαίνοντα μὲ τὰ ὁποῖα σημαίνονται οἱ ὅροι-συντελεστὲς τῆς σχέσης, ὑπογραμμίζουν τὴν ἀμεσότητα, ἐγγύτητα, πληρότητα τοῦ δηλούμενου, μὲ τὴν πρόθεση ἐν, τρόπου:

Ὁ Πατὴρ εἶναι-υπάρχει ἐν τῷ Ὑῖῳ, ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ ὑπόστασή του (ἡ ὑπαρκτικὴ του πραγματικότης) δηλώνεται-ὀρίζεται ἀπὸ τὴν πατρότητα, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι «γεννᾷ» τὸν Ὑῖόν (καὶ «ἐκπορεύει» τὸ Πνεῦμα). Αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ Αἰτιώδης Ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ δὲν σημαίνεται μὲ ὄνομα ἀτομικότητας (Ζεὺς, λ.χ.) ἢ μὲ ἐπιθετικὸ προσδιορισμὸ ἀτομικότητας (ὁ Κύριος [Ἐλωχεῖμ], ὁ Δυνατὸς [Γιαχβὲ]), ποὺ θὰ προϋπέθετε ὅτι πρῶτα ὑπάρχει καθεαυτὴν καὶ στὴ συνέχεια «γεννᾷ» τὸν Ὑῖόν. Ἡ πραγματικὴ ὑπαρξὴ τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς, ἡ ὑπόστασή της, εἶναι ἡ αὐθυπερβατικὴ τῆς πατρότητα — ὁ Θεὸς ὑπάρχει, ἐπειδὴ ἐλεύθερα θέλει νὰ ὑπάρχει,

καὶ τὸ ἐλεύθερο θέλημά του τὸ πραγματώνει ὑπαρκτικά, ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, προερχόμενος εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων:

«γεννώντας» τὸν Υἱὸ καὶ «ἐκπορεύοντας» τὸ Πνεῦμα⁷⁶. Αὐτὲς οἱ διατυπώσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας (ἡ ταύτιση τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῶν ὑπαρκτῶν μὲ τὴν ἐλευθερία ὡς αὐθυπέρβαση καὶ τὴν αὐθυπέρβαση ὡς ἀγάπη) εἶναι μᾶλλον ὅ,τι συνεπέστερο λογικὰ καὶ γονιμότερο σὲ «νόημα» τοῦ ὑπαρκτοῦ διατυπώθηκε στὴν ἀνθρώπινη γλῶσσα.

Τὰ ἀνάλογα μπορούμε νὰ συναγάγουμε ἀπὸ τὴν πρόθεση ἐν τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη καὶ γιὰ τὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ (τοῦ δι' οὗ τὰ πάντα) μὲ τὸν Πατέρα.

Ἡ λογικὴ ἀτομικότητα ἐνεργούμενη ἐτερότητα

Ὅμως, παρ' ὅλες αὐτὲς τὶς θαυμαστές, πλήθουσες στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία διασαφήσεις, οἱ ἄνθρωποι, μὲ τὶς προσλαμβάνουσες ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς κτιστῆς καὶ μόνου πραγματικότητας, ἀντιλαμβανόμεστε τοὺς ὅρους-συντελεστὲς καὶ τῆς ἀμεσότερης, πληρέστερης σχέσης ὅπωςδήποτε ὡς διακριτὲς ἀτομικότητες. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ φράση τοῦ Χριστοῦ: ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα, παραμένει δύσβατη γιὰ τὴν ἀντιληπτικὴ μας ἱκανότητα.

Ἴσως ἡ κατανόησή της, τουλάχιστον αὐτή, θὰ μπορούσε νὰ διευκολυνθεῖ μὲ ἐπιμελέστερη ἀνάλυση τῶν ἐμπειριῶν μας ἀπὸ τὴν κτιστὴ πραγματικότητα:

Ἀντιλαμβανόμεστε τοὺς ὅρους-συντελεστὲς μιᾶς σχέσης ὡς διακριτὲς ὅπωςδήποτε ἀτομικότητες. Ἀλλὰ κατὰ τί διακρίνεται, ὡς ὄντοτητα καθεαυτήν, ἡ ἀτομικότητα κάθε κτιστῆς ὑπόστασης, ποιά στοιχεῖα τὴν καθιστοῦν διακριτὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες ὑποστάσεις τῆς ἴδιας φύσης ἢ οὐσίας; Στὴν περίπτωση τῶν ἔμβιων ὑπαρκτῶν (καὶ μάλιστα τῶν «ἐξελιγμένων εἰδῶν» ποὺ ἡ παρατήρησή τους μπορεῖ εὐκόλα νὰ βεβαιωθεῖ ἀπὸ τὴν κοινὴ ἐμπειρία) οἱ ἀτομικότητες διακρίνονται μὲ βάση τὴ μορφικὴ τους ἐτερότητα. Κάθε ἀτομικὴ ὑπόσταση ἔμβιου ὑπαρκτοῦ ἔχει τὸ εἶδος-μορφὴ

τῆς κοινῆς φύσης-οὐσίας μετὰ συμβεβηκότων: μὲ ἀτομικὲς διαφορὲς στὸ μέγεθος, στὸ χρῶμα, στὸ βάρος, στίς ἀναλογίες μελῶν, στίς κινήσεις, στίς ὀργανικὲς λειτουργίες, στὴν εὐαισθησία τῶν αἰσθητηριακῶν τοὺς ὀργάνων κ.λπ. Τὰ συμβεβηκότα (οἱ ἀτομικὲς συμπτωματικὲς διαφοροποιήσεις) συγκροτοῦν τὴ δεδομένη μορφικὴ ἑτερότητα τῶν ἀτομικῶν ὑποστάσεων κάθε εἶδους-οὐσίας-φύσης. Μόνο στὴν περίπτωσι τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ἐπανειλημμένα ἔχει ἐπισημανθεῖ στίς προηγούμενες σελίδες, ἡ διαφοροποίηση τῶν ὑποστάσεων γίνεται διακριτὴ ὅχι μόνο μὲ τὴ δεδομένη (λόγῳ τῶν συμβεβηκότων) μορφικὴ ἑτερότητα, ἀλλὰ, κυρίως, ὡς ἐνεργητικὴ (ἐνεργὰ συντελούμενη) μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα.

Ξεχωρίζουμε τὸν Μότσαρτ ἀπὸ τὸν Μπάχ, ὅχι ἀνατρέχοντας στίς φυσιολογικὲς (μορφικὲς) διαφορὲς τοὺς τὶς ἀποτυπωμένες σὲ πορτρέτα τοὺς ὅσο ζοῦσαν. Τοὺς ξεχωρίζουμε προσφεύγοντας στὴ μουσικὴ τοὺς: στὴν ἑτερότητα λόγου τῶν μουσικῶν τοὺς ἐνεργημάτων. Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν ἑτερότητα (μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα) κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασις: τὰ στοιχεῖα ποὺ τὴν συνιστοῦν εἶναι, κυρίως, τὰ «ποιητικά» τῆς (δημιουργικὰ) ἐνεργήματα, ὅπως καὶ οἱ ἐνεργούμενες στὴ σωματικὴ παρουσία διαφορὲς — βλέμμα, χαμόγελο, φυσιολογικὴ ἔκφρασις, χειρονομίες, τόνος καὶ χρωματισμοὶ φωνῆς, «χάρη» τῆς κίνησης, μαζὶ μὲ τὴν ἰδιαιτερότητα σκέψης, κρίσης, φαντασίας, βούλησης, αἰσθαντικότητας κ.λπ. Ἡ λέξις πρόσ-ωπο, μὲ τὴν ὁποία σημαίνουμε τὴ δυναμικὰ ἐνεργούμενη ἑτερότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασις, πραγματικὰ κυριολεκτεῖ: Δηλώνει ὅχι στατικὴ ἀτομικότητα μορφικῆς μοναδικότητας, ἀλλὰ τὸ γίγνεσθαι μιᾶς ὑπαρξῆς ποὺ ἡ ἑτερότητά της πραγματώνεται καὶ ὀρίζεται ἐν-σχέσει (ὡς-πρὸς / μὲ τὴν ὄψη-πρὸς).

Ἡ διαφορὰ τῆς ἀνθρώπινης ἀπὸ τὶς θεῖες προσωπικὲς ὑποστάσεις εἶναι (μὲ τὶς περιορισμένες πάντοτε δυνατότητες τῆς γλωσσικῆς σημαντικῆς τοῦ κτιστοῦ) ὅτι ἐκεῖ, στὴ Θεότητα, ἡ ἐνεργούμενη ὑποστατικὴ ἑτερότητα, πρῶτον: εἶναι ἐντελῶς ἀπροκαθόριστὴ ἀπὸ τὰ δεδομένα φύσης ἢ οὐσίας, ἄμοιρη συμβεβηκότων καί, δεύτερον: τὰ θελήματα καὶ ἐνεργήματα κάθε

υπόστασης ἐλεύθερα συγκλίνουν καὶ συν-εργοῦν, ἀγαπητικῶς καὶ ἀχρόνως, μὲ τὴ θέληση-ἐνέργεια τῶν δύο ἄλλων προσωπικῶν υποστάσεων τῆς τριαδικῆς Θεότητος. Λέμε: ὁ Πατὴρ δημιουργεῖ τὰ πάντα διὰ τοῦ Λόγου-Υἱοῦ ἐν Πνεύματι — ὁ Υἱὸς-Λόγος σαρκοῦται συνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος καὶ εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς — τὸ Πνεῦμα ἰδρύει καὶ συγκροτεῖ τὸν θεσμὸ τῆς Ἐκκλησίας πεμπόμενον ὑπὸ τοῦ Υἱοῦ βουλήσει τοῦ Πατρὸς. Ὅ,τι μπορούμε νὰ γνωρίσουμε ὡς φανέρωση ἔργων-ἐνεργημάτων τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀποτέλεσμα κοινῆς θέλησης καὶ ἐνέργειας τῶν τριῶν υποστάσεων τῆς Θεότητος. Ὅχι μιᾶς, ἐνικῆς θέλησης καὶ ἐνέργειας, ἀλλὰ τριῶν θελήσεων καὶ ἐνεργειῶν ποὺ διατηροῦν ἀκέραιη τὴν υποστατικὴ τους ἑτερότητα συγκλίνοντας, μὲ τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία τῆς ἀγάπης, στὸ κοινὸ ἐνέργημα.

Ἡ καταγωγικὴ (ὀριστικὴ) διαφορὰ τοῦ κτιστοῦ ἀπὸ τὸ ἄκτιστο εἶναι ὁ ἀτομοκεντρικὸς τρόπος ὑπάρξεως: Ἡ θέληση καὶ οἱ ἐνέργειες κάθε ἀνθρώπινης υποστάσεως εἶναι δεδομένα ἀτομοκεντρικῆς, δηλώνουν-φανερώνουν τὴν προσωπικὴ υποστατικὴ ἑτερότητα ὡς ἀτομικὴ μοναδικότητα. Μὲ τὴ δυνατότητα ὅμως νὰ καθίστανται, θέληση καὶ ἐνέργειες τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου, ἀγαπητικῶς αὐθυπερβατικῆς τῆς ἀτομικότητος. Ὁ ἀτομοκεντρισμὸς εἶναι τὸ ὀριστικὸ γνῶρισμα τῆς κτιστότητος, ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγαπητικῆς αὐθυπέρβασης τὸ ὀριστικὸ γνῶρισμα τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρώπινη φύση.

Ἀτομοκεντρικῆς ἡ θέληση καὶ οἱ ἐνέργειες τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτουν τὴν υποστατικὴ ἑτερότητα ὡς ἀτομικὴ μοναδικότητα. Κοινωνούμενες καὶ ἀλληλοπεριχωρούμενες, μὲ κοινὴ τελικὴ ἔκφανση, ἡ θέληση καὶ οἱ ἐνέργειες τῆς ἄκτιστης τριαδικῆς Θεότητος ἀποκαλύπτουν τὸν Πατέρα ἐν τῷ Υἱῷ, τὸν Υἱὸ ἐν τῷ Πατρί, τὸν Υἱὸ καὶ τὸν Πατέρα ἐν τῷ ἔργῳ καὶ τῇ ὑπομνήσει τοῦ Παρακλήτου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ διαβεβαίωση τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ: ὁ ἐώρακὼς ἐμὲ ἐώρακε τὸν πατέρα. Καὶ ὁ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, διδάξει ὑμᾶς πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα... ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν... ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει.

Ἐν ἔργοις ἡ ἀποκάλυψη, ἐν-εργεῖται ὑποστατικά: Διὰ τὰ ἔργα

αὐτὰ πιστεύετε μοι... Ὁ πατήρ, ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα... Ὁ παράκλητος ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

Ἐωρακώς, ἐσθιόμενος, ἀναστάς

Ἀπὸ τῆ φράση τοῦ Χριστοῦ ὁ ἔωρακώς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα καὶ τὴν ἀναζήτηση πραγματικοῦ (ὄντολογικοῦ) περιεχομένου σὲ αὐτὴ τῇ φράση θὰ μπορούσε, ἴσως, νὰ ἀντληθεῖ κάποια διασάφηση (πληρέστερη ἢ σαφέστερη γλωσσικὴ διατύπωση) σὲ δύο θέματα μὲ κεντρικὴ γιὰ τὸ εὐ-αγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας σημασία.

Τὸ πρῶτο: Ποιὰ ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ἀποδίδει ἡ Ἐκκλησία στὸν ἄρτο καὶ στὸν οἶνο τῆς Εὐχαριστίας ποὺ προσφέρονται καὶ κοινωνοῦνται ὡς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ; Θὰ εἶχε πραγματικὸ περιεχόμενο ἡ φράση: ὁ ἔωρακώς τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο τῆς Εὐχαριστίας ἑώρακε τὴ σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ-Λόγου τοῦ Πατρός;

Καὶ τὸ δεύτερο: Ποιὰν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ἀποδίδει ἡ Ἐκκλησία στὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπο πρὶν ἀπὸ τὴν προσδοκώμενη ἀνάσταση τῶν σωμάτων; Τὸ αἷτημα τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Πατέρα: ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὧσι τετελειωμένοι εἰς ἓν, δηλώνει μιὰν ἐσχατολογικὴ ἀναμονὴ ἢ ἓνα συντελεσμένο ἐφ' ἅπαξ μὲ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ γεγονός;

Ἡ θρησκευοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος (γέννημα προτεραιότητος τῆς ἀτομοκεντρικῆς ἀνάγκης γιὰ ἀντικειμενικὲς βεβαιότητες ποὺ σιγουρεύουν-θωρακίζουν τὸ ἐγὼ) παρήγαγε δύο ἐρμηνεῖες γιὰ τὴν πραγματικότητα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς Εὐχαριστίας: Ἡ πρώτη, τυπικὰ ρωμαιοκαθολικὴ (τῆς μετα-ρωμαϊκῆς, «βαρβαρικῆς» Εὐρώπης) δὲν θέτει ὄντολογικὰ ἐρωτήματα, δέχεται ὡς ἀξίωμα τὴ «θαυματουργικὴ» μετουσίωση (transsubstantiatio) τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου σὲ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ: Ἀλλάζει ἡ οὐσία ἢ φύση τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου —

ἐξακολουθοῦν νὰ φαίνονται τὰ εἶδη σὰν ἄρτος καὶ οἶνος, ἀλλὰ «κατ' οὐσίαν» ἔχουν μεταστοιχειωθεῖ σὲ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ. Δίχως ὀντολογικὴ διασάφηση, οἱ μέτοχοι τῆς Εὐχαριστίας καλοῦνται νὰ κατανοήσουν καὶ βιώσουν τὸ γεγονὸς ὡς μαγικὴ μεταβολή, «ὑπερφυσικὸ θαῦμα» ἀνυπότακτο σὲ ἐρμηνευτικὲς διασαφήσεις. Κάτι ἀντίστοιχο πρέσβευαν οἱ ὁπαδοὶ τοῦ μονοφυσιτισμοῦ-δοκητισμοῦ τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ: Ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν μόνο καὶ κατὰ τὴν οὐσία Θεός, ποὺ φαινομενικὰ (κατὰ δόκησιν, κατὰ τὴν αἰσθητὴ ἐντύπωση) παρουσιαζόταν ὡς ἄνθρωπος.

Τὴ δεύτερη ἐρμηνεία παρήγαγε ἡ Μεταρρύθμιση ἢ Διαμαρτύρηση (protestantismus): Δέχθηκε τὴ συμβολικὴ-ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν εὐαγγελικῶν κειμένων («τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου — τοῦτό ἐστι τὸ αἷμα μου — ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον»). Ἐπομένως, συνεργόμενοι στὸ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο οἱ Χριστιανοὶ ἐπαναλαμβάνουν τὴν κοινωνία τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου ἀπλῶς εἰς τὴν αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) ἀνάμνησιν. Καὶ ἡ «ἀνάμνηση» νοεῖται κυριολεκτικὰ: ὡς ἐνθύμιση-ὑπόμνηση κυρίως ἡθικοδιδασκτικὴ, ἀλλὰ καὶ «βιωματικὴ»-συναισθηματικὴ, συνεπέστατα ἀτομοκεντρικὴ.

Μιὰ πρώτη ἱστορικὴ ἀναδρομὴ

Δυστυχῶς δὲν ὑπῆρξε σύνοδος οἰκουμενικὴ τῆς Ἐκκλησίας οὔτε μετὰ τὸ Σχίσμα τοῦ 1054, ποὺ νὰ ἀπέκοψε τὴ Δυτικὴ Χριστιανοσύνη ἀπὸ τὸν τότε ἐμφανὴ καὶ εὐθαλὴ κορμὸ τῆς Μιᾶς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, οὔτε μετὰ τὴν ἐδραίωση τοῦ πολυδιασπασμένου σὲ «ὁμολογίες» Προτεσταντισμοῦ, στὸν 16ο αἰώνα. Ἡ ὑποδούλωση στοὺς Τούρκους τῆς Νέας Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως (1453) ἐπέφερε τὴν ἐξαφάνιση τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ προσκήνιο γιὰ τέσσερις ὁλόκληρους αἰῶνες, ἐπομένως τὴν ἀπώλεια τῆς κοινῆς βάσης πολιτισμοῦ ποὺ λειτουργοῦσε ὡς ἱστορικὸς ἄξονας συνοχῆς τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ὁρθόδοξης Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Στοὺς τέσσερις

αὐτοὺς αἰῶνες, ἓνας καινούργιος, ἐκπληκτικὸς σὲ δυναμισμό
πολιτισμὸς γεννήθηκε στὴ Δύση, βλάστημα ὁργανικὸ τοῦ
Σχίσματος καὶ τῆς Διαμαρτύρησης: πολιτισμὸς θεμελιωδῶς
ἀτομοκεντρικὸς, μὲ κεφαλαιώδεις ἄξονες τῇ νοησιαρχίᾳ (θεϊστικὴ
ἢ ἀθεϊστικὴ), τὸν ἠθικισμό γιὰ χάρη τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας ἢ τὸν
ἡδονισμό γιὰ χάρη τῆς κάθε ἀτομικῆς διευκόλυνσης καὶ
ἀπόλαυσης — πολιτισμὸς κυριολεκτικὰ στοὺς ἀντίποδες τῶν
νοηματοδοτήσεων καὶ τῶν στόχων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος.
Ὁ ἀπόηχος τῶν συναρπαστικῶν, γοητευτικῶν ἐπιτευγμάτων καὶ
ἐπαγγελιῶν τοῦ καινούργιου πολιτισμοῦ τῆς Δύσης ἔφθανε καὶ
στὶς ὑπόδουλες στὸν τουρκικὸ ζυγὸ ὀρθόδοξες κοινωνίες, ὅλους
αὐτοὺς τοὺς αἰῶνες. Ἡ γοητεία τοῦ καινούργιου, δυτικοῦ
προτύπου τοῦ βίου ἦταν ἀκαταμάχητη: σάρωνε μακραίωνα
μορφώματα συλλογικοῦ βίου, νοοτροπίες, ἐθισμούς, βιωματικές
παραδόσεις, ποὺ ἡ καταγωγή τους χανόταν στὰ βάθη τῆς
Προϊστορίας. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴ γνωστὴ ἀνθρώπινη Ἱστορία,
ἓνας «πολιτισμὸς» ἐρχόταν νὰ ἀντιστρέψει ὅ,τι ἡ πανανθρώπινη
πέιρα ὀνόμαζε ὥς τότε μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα: Δὲν ἦταν πιά
πολιτισμὸς ὁ αὐτοπεριορισμὸς τοῦ ἀτομικοῦ γιὰ χάρη τοῦ
συλλογικοῦ, ἡ χαλιναγώγηση (καὶ ὑπέρβαση) ἐνστίκτων καὶ
ὀρμεμφύτων γιὰ χάρη τῶν σχέσεων κοινωνίας τῆς ζωῆς, δὲν ἦταν
ἡ ἀναζήτησις «νοήματος» τῆς ὑπαρξῆς καὶ τοῦ κόσμου ποὺ
ἀποτυπωνόταν (γιὰ νὰ κοινωνηθεῖ) στὸ ἔργο τῆς Τέχνης. Τώρα
κέντρο τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς, κριτήριον τῆς ἔγκυρης γνώσης
καὶ στόχος τὸν ὁποῖο ὑπηρετεῖ ἡ συλλογικότητα, ἀναδείχνεται τὸ
ἄτομον. Δὲν ὑπάρχει τίποτα ὑπέρτερον τῆς ἀτομικῆς διάνοιας
(*cogito*), τῆς ἀτομικῆς βούλησης-ἐλευθερίας. Χάρη στὴ *facultas
rationis* καὶ στὴ *libera voluntas*, τὸ κυρίαρχον τῆς ζωῆς ἄτομον
συνάπτει ὀρθολογικὰ συμβόλαια, ἰδρύει θεσμούς, ὀρίζει
κανονιστικὰς ἀρχὰς γιὰ τὴν ἐπιβολὴν τῶν συλλογικῶν συμβολαίων,
προκειμένου νὰ ἐξασφαλιστεῖ καὶ νὰ θωρακίζεσθαι, κατὰ τὸ
δυνατό, ἡ ἀτομικὴ αὐτοσυντήρησις, ἡ ἰσχὺς-κυριαρχία, ἡ ἡδονή.
Ἀκόμα καὶ ἡ Τέχνη ἔχει πιά σκοπὸ μόνον τὸ ἄτομον: νὰ τὸ
συγκινήσῃ, νὰ τὸ διδάξῃ, νὰ τὸ ὑποβάλῃ, νὰ τὸ τέρψῃ, νὰ τὸ
ἐντυπωσιάσῃ.

Έτσι, βγαίνοντας από την υποδούλωση στους Τούρκους οι κοινωνίες των Όρθόδοξων, στὸν 19ο αἰώνα, βρέθηκαν σὲ ἓνα ριζικὰ καινούργιο ἱστορικὸ περιβάλλον: σὲ ἓναν τρόπο βίου, δηλαδή πολιτισμό, καταγωγικὰ ἀτομοκεντρικό, ἐξ ὀρισμοῦ ἀντι-εκκλησιαστικό, στοὺς ἀντίποδες τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς ὡς κοινωνίας. Ὁ πρὶν ἀπὸ τὴν Τουρκοκρατία πολιτισμὸς ποὺ εἶχαν σαρκώσει οἱ ὀρθόδοξες κοινωνίες ἔμοιαζε πιά κάτι πολὺ μακρινό, τὸ ὅρατό τώρα δίλημα ἦταν ἀνάμεσα στὴν ἱστορικὴ καθυστέρηση-ὑπανάπτυξη τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας καὶ στὴ μίμηση τοῦ καινούργιου «πεφωτισμένου καὶ λελαμπρυσμένου» κόσμου τῆς Δύσης.

Ἡ ἴδια ἡ ἀπελευθέρωση τῶν Όρθόδοξων ἀπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ δὲν κατορθώθηκε μὲ βάση καὶ στόχο νὰ ἀποκατασταθεῖ ἡ ἄλλοτε ἐνιαία σὲ πολιτισμὸ οἰκουμένη (πολυεθνικὴ καὶ πολυφυλετικὴ ἱστορικὴ σάρκα) τῆς Μιᾶς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε ἀποσχιστεῖ ἡ Δύση. Ἡ ἀπελευθέρωση τῶν Όρθόδοξων κατορθώθηκε στὸ ὄνομα τῆς καινούργιας ἀντίληψης ἀτομικῶν ἐλευθεριῶν καὶ δικαιωμάτων ποὺ κήρυττε ἡ Δύση καὶ ἐνσάρκωσαν παραδειγματικὰ ἡ Γαλλικὴ καὶ ἡ Ἀμερικανικὴ Ἐπανάσταση. Μὲ τὴν ἀπελευθέρωσή τους οἱ ὀρθόδοξες κοινωνίες ἦταν ἤδη παγιδευμένες στὸ καινούργιο εἶδος ὁργανωμένης συλλογικότητας, μαχητικὰ ἀντι-εκκλησιαστικὸ παράγωγο τοῦ δυτικοῦ Διαφωτισμοῦ: στὸ σχῆμα-μόρφωμα τοῦ ἔθνους-κράτους ἢ ἀστικοῦ κράτους.

Διέσωζαν οἱ Ὀρθόδοξοι τὴν ἐπίγνωση διαφορᾶς ἢ καὶ ἀντίθεσης πρὸς τὴ δυτικὴ, σχισματικὴ Χριστιανοσύνη. Ἀλλὰ κατανοοῦσαν καὶ ἐξέφραζαν τὴ διαφορὰ ἢ ἀντίθεση μὲ τοὺς ὅρους ποὺ εἶχε πιά ἐπιβάλει ἡ Δύση: Ὅρους ἰδεολογικῆς ἐκδοχῆς τῆς «πίστης» — «πίστη» σήμαινε τώρα ἀτομικὲς πεποιθήσεις βασισμένες σὲ ἀξιωματικὲς a priori παραδοχὲς καὶ μοναδικὸ βιωματικὸ στοιχεῖο τὴν ἐπιδίωξη ἀτομικῆς ἀξιόμισθης ἠθικότητας. Οἱ Ὀρθόδοξοι ἤξεραν ὅτι διαφέρουν ἀπὸ τοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς καὶ τοὺς Προτεστάντες σὲ κάποιες ἰδεολογικὲς διατυπώσεις, γιὰ τοὺς πολλοὺς ἀκαταλαβίστικες καὶ ὅπωςδῆποτε ἄσχετες μὲ τὴν πραγματικὴ ζωὴ καὶ τὸ «νόημά» τῆς. Ὅτι διαφέρουν καὶ στὸ

λατρευτικό τυπικό. Ἀλλὰ «πιστεύουν στὸν ἴδιο Θεό», ἔχουν «τὶς ἴδιες ἠθικὲς ὑποχρεώσεις». Ἡ ταυτότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος (: ἡ διαφορὰ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ θρησκεία, τοῦ μετέχειν-κοινωνεῖν ἀπὸ τὸ νὰ θρησκεύει κανεὶς ἀτομικὰ γιὰ τὴν ἀξιομισθία) μοιάζει κάτι ὁλότελα ξεχασμένο καὶ χαμένο σὲ Δύση καὶ Ἀνατολή.

Ἡ ἰδεολογικὴ ἐκδοχὴ τῆς πίστεως μετέθεσε καὶ γιὰ τοὺς Ὀρθοδόξους (ὅπως εἶχε συμβεῖ καὶ μὲ τοὺς Προτεστάντες) τὸν ἄξονα τῆς ὁρατῆς ἐνότητας καὶ συνοχῆς τῆς Ἐκκλησίας στὴν κοινὴ ἐθνοφυλετικὴ καταγωγή, στὶς τοπικὲς-γεωγραφικὲς παραδόσεις καὶ ἰδιαιτερότητες. Ἡ κάποτε Μία Καθολικὴ καὶ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, ποὺ τὴν πραγμάτωσέ της καὶ τὴ φανέρωσέ της συνιστοῦσε κάθε τοπικὴ (ὅπουδῆποτε) σύναξη Εὐχαριστίας, κατακερματίστηκε σὲ ἐπιμέρους «ἐθνικὲς ἐκκλησίες», κατὰ κανόνα ὑποταγμένες στὶς σκοπιμότητες τοῦ κρατικοῦ ἐθνικισμοῦ, ὑπηρετικὲς τοῦ ρόλου τῆς «κρατικῆς θρησκείας». Τὴν ἐνότητα, λειτουργικὴ καὶ ἐνεργό, τῶν διάσπαρτων στὴν οἰκουμένη ἐκκλησιῶν, τὴν ἐξασφάλιζε, ἀπὸ τοὺς πρωτοχριστιανικοὺς κιόλας χρόνους, τὸ συνοδικὸ σύστημα, μὲ ραχοκοκαλιὰ τὸν θεσμὸ τῆς *Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν*. Ὁ θεσμὸς οὐσιαστικὰ ἀκυρώθηκε, ὅταν πρῶτοι οἱ Ρῶσοι, τὸ 1589, ἀπαίτησαν ἐκβιαστικὰ τὴν «ἀνύψωση» τῆς Ἐκκλησίας τους σὲ Πατριαρχεῖο, ἐκλαμβάνοντας τὶς πατριαρχικὲς εὐθύνες σὰν τίτλο ἐξουσιαστικῆς ἰσχύος μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ σὰν προϋπόθεση αὐτοκρατορικῆς αὐτοτέλειας καὶ ἀναγνώρισης. Τοὺς ἀκολούθησαν στὴν ἄδαῃ ἐθνικιστικὴ θρασύτητα οἱ Σέρβοι, τὸ 1920, οἱ Ρουμάνοι, τὸ 1925, οἱ Βούλγαροι, τὸ 1953.

Ὅταν μιᾶμε σήμερα γιὰ Ὀρθοδοξία, σημαίνουμε μᾶλλον τὴν ἰδεολογικὴ ὁμοιογένεια αὐτόνομων (αὐτοκέφαλων) ἐθνικῶν ἐκκλησιῶν, ποὺ τὶς σχέσεις τους διέπει κυρίως ἡ διπλωματία, ὄχι οἱ συνοδικὲς πρακτικὲς τῆς ἐνότητας τῆς ἄλλοτε Μιᾶς Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Μιᾶμε, δηλαδή, γιὰ «Ὀρθοδοξισμό», γιὰ διεθνὴ ἰδεολογία, ὄχι γιὰ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός.

Κοινωνοῦμε τὴν κένωση τοῦ Υἱοῦ

Μὲ αὐτὰ τὰ ἱστορικὰ δεδομένα εἶναι μάταιο νὰ ἀναζητήσουμε μιὰ συνοδική (ἐκκλησιαστική, ὀρθόδοξη) κρίση καὶ ἀντιπρόταση στὶς δύο ἐρμηνεῖες (ρωμαιοκαθολικὴ καὶ προτεσταντικὴ) γιὰ τὴν *πραγματικότητα* τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς Εὐχαριστίας. Οἱ ἐπισκοπικὲς «σύνοδοι» τῶν αὐτοκέφαλων «ὀρθόδοξων» ἐκκλησιῶν (κατὰ κανόνα ἐκβατικανισμένες, στεγνὰ καὶ στεγανὰ ὑπηρεσιακὲς-διοικητικὲς ὡς ριζικὰ θρησκευοποιημένες) δὲν ἀποφαίνονται ποτὲ γιὰ θέματα ποὺ ἀφοροῦν στὸ εὐ-αγγέλιο: στὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας. Ἀναθέτουν σὲ «συνοδικὲς ἐπιτροπές», συγκροτημένες ἀπὸ πανεπιστημιακοὺς καθηγητὲς τῆς Θεολογίας, νὰ ἀποφανθοῦν γιὰ ὅποιο θέμα προκύψει συρράπτοντας πατερικὰ φρασίδια προκειμένου νὰ διατυπωθεῖ μιὰ ἀξιωματικὴ ἰδεολογικὴ θέση. Ἔτσι, καὶ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς *πραγματικότητας* τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς Εὐχαριστίας, ἡ φερόμενη ὡς «ὀρθόδοξη» θέση τοὺς τελευταίους αἰῶνες εἶναι ἡ ἀναζήτηση τοῦ «μέσου ὁροῦ» μεταξὺ τῶν «ἀκροτήτων» Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ Προτεσταντισμοῦ.

Μὲ δεδομένη (καὶ ἀνυπέρβλητη) τὴν ἀπουσία συνοδικῶν ἐκφράσεων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ἀποτολμοῦμε ἐδῶ, δίχως ἐγγυήσεις ἐγκυρότητας, τὴν ἀναζήτηση τῶν ἐπιπτώσεων τῆς φράσης τοῦ Χριστοῦ: ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα. Ζητᾶμε τὴν ὑπαρκτικὴν *πραγματικότητα* ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει στὸν ἄρτο καὶ στὸν οἶνο τῆς Εὐχαριστίας — τὴ διασάφηση τῶν συναφῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ: Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς... ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ... ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστίν... ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἶμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον¹⁷.

Ὁ ἑώρακὼς τὸν ἐνανθρωπήσαντα Υἱὸ ἑώρακε τὸν Πατέρα, ἐπειδὴ κάθε προσωπικὴ ὑπόσταση γνωρίζεται ὅχι ἀπλῶς ὡς μορφικὴ μοναδικότητα, ἀλλὰ ὡς ἐνεργούμενη ἐτερότητα λογικῆς

θέλησης, ἐλευθερίας. Καὶ ἐπειδὴ ἡ θέληση τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ ἐνεργεῖται συντονισμένη ἐλεύθερα μὲ τὴ θέληση τοῦ Πατρὸς, γι' αὐτὸ καὶ γνωστοποιεῖται ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ ταυτότητα ποὺ τῆς προσδίδει ἡ σχέση μὲ τὸν Πατέρα. Ὁ ἑωρακὴς τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἑώρακε τὴν ἐνεργούμενη ἐτερότητα τῆς λογικῆς του θέλησης-ἐλευθερίας ποὺ γνωστοποιεῖ, μὲ τὸν συντονισμό της, τὴν ὑποστατικὴ μοναδικότητα τοῦ Πατρὸς — εἶναι ὁ Λόγος της. Βέβαια μιὰ τέτοια «ὀξυδέρκεια» τοῦ ἑωρακότος κερδίζεται ὡς συνάρτηση σχέσης μὲ τὰ ὁρώμενα, διά-κρισης τῆς ἐνεργούμενης ἐτερότητας τοῦ ὁρωμένου, πέρα ἀπὸ τὴ μορφικὴ μοναδικότητα. Τὸ ὁρᾶν τοῦ ἑωρακότος εἶναι κατόρθωμα / χάρισμα, ὄχι αἰσθητηριακὴ ἱκανότητα.

Ἀνάλογη δυναμικὴ μὲ τὸ ὁρᾶν (δια-κρίνειν) στὸ Ἰωάν. 14, 9, ἔχει μᾶλλον καὶ τὸ ἐσθίειν-πίνειν, στὸ Ἰωάν. 6, 48-58 — τηρουμένων ὅμως ὅπωςδήποτε τῶν ἀναλογιῶν: Διότι ἡ σὰρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ δὲν συνιστοῦν ξέχωρη, ἐλεύθερη καθεαυτήν, λογικὴ ὑπόστασις ἐνεργούμενης ὑποστατικῆς ἐτερότητας. Καὶ τὰ ἄλογα εἶδη τοῦ σίτου καὶ τοῦ σταφυλίου (τὰ παράγωγά τους: ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος) δὲν μποροῦν νὰ ἐκληφθοῦν ὡς δεύτερος ὅρος ἐλεύθερα ἐνεργούμενης σχέσης, σχέσης ποὺ ἐλευθερώνει κτιστὲς ὑποστάσεις ἀπὸ τὸν θάνατο. Ἄλλοῦ παραπέμπει ἡ ἀναλογία.

Οὔτε ἡ σὰρκα καὶ τὸ αἷμα οὔτε ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος συνιστοῦν λογικοὺς ὅρους ἔλλογης σχέσης, συνιστοῦν ὅμως τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση κτιστῶν προσωπικῶν ὑποστάσεων καὶ τῶν ἔλλογων σχέσεων τους — ἢ, στὴν περίπτωσι τοῦ ἁκτιστοῦ Υἱοῦ-Λόγου, προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση (καὶ φανέρωση) τῆς πρόσληψης τοῦ κτιστοῦ ἀπὸ τὸν Ἄκτιστο, τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ. Χωρὶς σὰρκα καὶ αἷμα δὲν ὑποστασιάζεται κτιστὴ προσωπικὴ ὑπαρξή, καὶ χωρὶς βρώση καὶ πόση (μὲ τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο νὰ συγκεφαλαιώνουν, σὲ θρεπτικὴ δύναμη, τὰ βρώσιμα καὶ πόσιμα εἶδη) δὲν συντηρεῖται στὴν ὑπαρξή κτιστὴ προσωπικὴ ὑπόστασις.

Εἰδικὰ (καὶ μοναδικὰ) ἡ σὰρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ προϋπόθεσι (λογικὴ *conditio*) γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς

ὑπαρκτικῆς πρόσληψης τοῦ κτιστοῦ, εἶναι καὶ τὸ γεγονὸς, αὐτὸ καθ'αυτό, τῆς πραγμάτωσης: Μὲ τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ γίνεται κτιστὴ πραγματικότητα ὁ τρόπος τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Ἀκτίστου — τρόπος ποὺ συνιστᾷ τὴν τριαδικὴ Θεότητα: ἡ ἐλευθερία τῆς κένωσης, τῆς αὐτοπαραίτησης, ἡ ἰδρυτικὴ προσωπικῶν ὑποστάσεων ἀγάπη. *Λάβετε, φάγετε τὸ σῶμα μου, πίετε τὸ αἷμα μου*, σημαίνει: Νὰ προσλάβετε ὡς βρώση καὶ πόση (δηλαδὴ μὲ τὸν μοναδικὸ τρόπο-προϋπόθεση συντήρησης-θεληματικῆς συνέχισης τῆς ὑπαρξῆς σας) τὸν ἑνσαρκο σὲ ὕλικὴ πραγματικότητα τρόπον πραγμάτωσης τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ Ἀκτίστου, τρόπον κένωσης, αὐτοπαραίτησης, ἀγάπης.

Ἐπὶ τριάντα τρία χρόνια μέσα στὸν μετρούμενο ἱστορικὸ χρόνο, αὐτὸς ὁ τρόπος πραγμάτωσης τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀκτίστου ἦταν μιὰ σωματικὴ ἀτομικότητα ὑποταγμένη σὲ ὅλους τοὺς περιορισμοὺς τοῦ κτιστοῦ: Εἶχε ἀνάγκη ἀπὸ τροφὴ καὶ ποτό, ἀνάπαυση, ὕπνο — τίς ἀνάγκες κάθε ἀνθρώπινου κορμιοῦ. Δὲν ἐμφάνιζε καμιὰ ὑπερφυσικὴ μεγαλοδυναμία ποὺ νὰ βιάζει τὴν ἐλευθερία τῶν ἀνθρώπων, δὲν χρησιμοποίησε ποτὲ τὸ θαῦμα, τὸ μυστήριον καὶ τὸ κύρος γιὰ νὰ ὑποχρεώσει τοὺς ἀνθρώπους νὰ τὸν πιστέψουν.

Ἐκτοτε καὶ στοὺς αἰῶνες, ὁ ἴδιος πάντοτε τρόπος τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας τοῦ Ἀκτίστου, κένωση, αὐτοπαραίτηση ἀγάπης, σαρκώνεται στὸ ψωμὶ καὶ στὸ κρασί τῆς ἐκκλησιαστικῆς Εὐχαριστίας: Ἡ (λογικὴ) ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὴν βιολογικὴ ζῶσα πραγματικότητα σάρκας καὶ αἵματος ἀπὸ τὴν βιολογικὴ πραγματικότητα ἄρτου καὶ οἴνου, εἶναι σαφῶς μικρότερη ἀπὸ τὴν ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὴν ὑπαρκτικὴν ἐλευθερία καὶ πληρότητα τοῦ Ἀκτίστου ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Υἱοῦ. Ὅταν μιλάμε γιὰ κένωση, εἴτε στὴν περίπτωσιν ποὺ ὁ ἄκτιστος Υἱὸς γίνεται κτιστὸς ἄνθρωπος εἴτε στὴν περίπτωσιν ποὺ ὁ κτιστὸς ἄρτος καὶ οἶνος γίνονται κοινωνούμενη σάρκα καὶ αἷμα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ, προσπαθοῦμε (μὲ δεδομένη τὴν ἀνεπάρκεια τῆς γλώσσας μας νὰ σημάνει τὰ μετὰ-τὴ-φύσιν) νὰ ἐκφράσουμε τὴν πραγματικὴν τρόπον τῆς ὑπαρξῆς, ὅχι τὴν ἀντι-κείμενη διαφορὰ ὄντοτήτων-οὐσιῶν-φύσεων.

Ἡ γλωσσικὴ διατύπωση «ἐσθίουμε καὶ πίνουμε τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἄκτιστου καὶ ἀναφοῦς Θεοῦ», σημαίνει ρεαλιστικά (καὶ καθόλου συμβολικά-ἀλληγορικά): μὲ τὸν τρόπο αὐτοσυντήρησης τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς μας, τὸν τρόπο τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης (ποὺ μὲ αὐτόν, καὶ μόνο χάρις σὲ αὐτὸν ὑπάρχουμε) λέμε ἔμπρακτα ναὶ στὸν τρόπο τῆς θείας κένωσης, αὐταπάρνησης, ἀγάπης. Ἡ ζωτικὴ δυναμικὴ τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς-αὐτοσυντήρησης τοῦ κτιστοῦ, κάνει πράξη τὴν ἐλεύθερη θέλησή μας νὰ μετὰσχουμε στὸν τρόπο κένωσης, αὐτοπαραίτησης, ἀγάπης τοῦ Ἀκτίστου. Τὸ δικό μας ἔμπρακτο ναὶ συναντάει τὸ ἔμπρακτο ναὶ τοῦ τρόπου τῆς θείας ἀγάπης: τὴ σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ποὺ εἶναι ὁ Ἀμὴν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός⁷⁸... ἐν αὐτῷ τὸ ναὶ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ ἀμὴν (τὸ δικό μας ναί, τὸ δικό μας ἀμὴν — ἐν αὐτῷ) τῷ Θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν⁷⁹. Ἡ εὐχαριστιακὴ κοινωνία εἶναι δόξα-φανέρωση τῆς «θεανθρωπότητος». Ὁχι φανέρωση συσχετισμοῦ ἀντι-κείμενων πραγματικοτήτων, μείξης ἀτομικῶν ὄντοτήτων διαφορετικῶν οὐσιῶν ἢ θαυματουργικῶν «μετουσιώσεων». Εἶναι φανέρωση (γνωστοποίηση μέσω ἐνεργοῦ, ἐμπειρικῆς μετοχῆς) δύο διαφορετικῶν, ἀλλὰ ἐπιδεχόμενων ὑπαρκτικῆ σύγκλιση τρόπων. Τὰ ἀντι-κείμενα τὰ γνωρίζουμε προσφερόμενα σὲ κοινὴ πιστοποίηση, σὲ χρήση, ἰδιοποίηση, κυριαρχία, εἰδωλοποίηση (ὅταν γίνονται φετὶχ γιὰ τὴν ἐξασφάλιση ὑπερφυσικῶν ἐγγυήσεων). Ἀντίθετα, ὁ τρόπος μόνο κοινωνεῖται, μόνο μετέχεται, γνωρίζεται μόνο ὡς ἐμπειρία ἀμεσότητας σχέσης, μὲ σωζόμενη τὴν ἀπόλυτη ἑτερότητα τῶν ὄρων τῆς σχέσης καὶ τῶν ἐμπειρικῶν τους πιστοποιήσεων.

Μιὰ ἐλάχιστη συμπλήρωση: Τὸ ψωμὶ γίνεται ἀπὸ ἀλεύρι καὶ τὸ ἀλεύρι ἀπὸ σπόρους σταριοῦ. Οἱ σπόροι τοῦ σταριοῦ, γιὰ νὰ γίνουν ἀλεύρι, συνθρύπτονται χάνοντας τὴν ἀναπαραγωγικὴ τους δύναμη — χάνονται ὡς φυσικὲς ἀτομικὲς ὀντότητες προκειμένου νὰ γίνουν ἀλεύρι. Τὸ ἀλεύρι δὲν ἔχει βλαστικὴ, ἀναπαραγωγικὴ δύναμη, δὲν ἔχει τὴ δυναμικὴ τῆς ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας-

αὐτοδιαιώνισης τοῦ κτιστοῦ, ὑπάρχει μόνο γιὰ νὰ γίνει φωμί: νὰ κοινωνηθεῖ ὡς τροφή, προϋπόθεση ζωῆς τῶν ἀνθρώπων.

Τὰ ἐντελῶς ἀνάλογα συμβαίνουν μὲ τὸ σταφύλι καὶ τὸ κρασί. Σιτάρι καὶ σταφύλι εἶναι παραδειγματικές περιπτώσεις κτιστῶν, βιολογικῶν εἰδῶν, ποὺ ἡ ἀπώλεια τῶν βλαστικῶν-ἀναπαραγωγικῶν (ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας) δυνάμεων τοὺς τὰ μεταποιεῖ σὲ κοινωνούμενα, προϋποθετικά, συντηρητικὰ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶδη — βρώσιμα, πόσιμα εἶδη. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ λειτουργικὴ διαδικασία παραγωγῆς καὶ μεταποίησής τοὺς (ἀπὸ τῆ σπορὰ ὡς τὸν θέρο καὶ τὸν τρύγο, τὸ ἄλεσμα τοῦ σταριοῦ, τὸ πάτημα τῶν σταφυλιῶν, τὸ ζύμωμα καὶ τὸ ψήσιμο τοῦ ψωμιοῦ, τῆ ζύμωση καὶ τὸ γίνωμα τοῦ κρασιοῦ) συγκεφαλαιώνει τὴ ζωὴ καὶ τὴ δουλειὰ στὸν ἐτήσιο κύκλο τοῦ ἀνθρώπινου βίου: Κοινωνεῖται ὅχι μόνο τὸ ἀποτέλεσμα τῆς λειτουργικῆς διαδικασίας, τὸ ψωμί καὶ τὸ κρασί, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀπὸ κοινού ζωὴ καὶ δουλειὰ ποὺ προαπαιτεῖται: γεγονότα ὅλα συν-ὑπαρξης καὶ συν-εργασίας, ἔμπρακτη κοινωνία τῶν προϋποθέσεων τῆς ζωῆς.

Ποιά ὑπαρξη μετὰ τὸν θάνατο;

Ἀπὸ τὴ φράση τοῦ Χριστοῦ ὁ ἑωρακῶς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα καὶ τὴν ἀναζήτηση πραγματικοῦ (ὄντολογικοῦ) περιχομένου σὲ αὐτὴ τὴ φράση, δοκιμάζουμε ἂν μπορεῖ νὰ ἀντληθεῖ κάποια διασάφηση (μὲ δεδομένη τὴν ἀνεπάρκεια τῆς γλώσσας μας) καὶ σὲ ἓνα ἀκόμα θέμα: Ποιὰν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ἀποδίδει ἡ Ἐκκλησία στὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπο πρὶν ἀπὸ τὴν προσδοκώμενη ἀνάσταση τῶν σωμάτων (μὲ ὅρους κοινωνούμενης ἐμπειρίας, δηλαδή συνεποῦς γλωσσικῆς λογικῆς); Τὸ αἶτημα τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Πατέρα: ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ᾧσι τετελειωμένοι εἰς ἓν, δηλώνει μιὰν ἐσχατολογικὴ ἀναμονὴ ἢ ἓνα συντελεσμένο ἐφ' ἅπαξ μὲ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ γεγονός;

Μὲ τὴ γλωσσικὴ μας λογικὴ πάντοτε (δηλαδή, μὲ τοὺς ὅρους τῆς συν-εννόησης, προκειμένου οἱ διατυπώσεις νὰ ὑπηρετοῦν τὴν κοινωνία τῆς ἐμπειρίας καὶ νὰ μὴν αὐτονομοῦνται ὡς γνωστικὰ

φετιχ) λέμε: Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑπόστασις (συγκεκριμένη ὑπαρξὴ) προσωπικῆς ἐτερότητας. Ἡ ὑπόστασίς του ἐνεργεῖται ὡς ὑπαρξὴ μὲ τὶς ἐνέργειες (δυνάμεις-τρόπους-ικανότητες) τῆς κοινῆς ἀνθρώπινης φύσης ἢ οὐσίας: τὸν συνολικὸ ἰδιάζοντα τρόπο ποὺ κάνει κάθε ἄνθρωπο νὰ εἶναι ἄνθρωπος — ἀπὸ τὴν ἰδιαιτερότητα σύστασης καὶ λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπινου σώματος (δέρμα, μυϊκὸ σύστημα, σκελετός, ἀναπνευστικὸ, κυκλοφορικὸ, πεπτικὸ, νευρικὸ-αἰσθητηριακὸ κ.λπ.) ὡς τῇ σκέψῃ, κρίσει, φαντασίᾳ, βούλῃ, διαίσθησιν, φυσιογνωμικῇ ἔκφρασιν, ποιητικῇ (δημιουργικῇ) ἱκανότητι κ.λπ. Λέμε: ἡ ὑπόστασις ἐνεργεῖται ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονὸς (μὲ τὶς ἐνέργειες τῆς κοινῆς ἀνθρώπινης φύσης) «μετὰ συμβεβηκότων» ἢ, λέμε, ὑποστασιάζει ἡ ὑπόστασις τὶς κοινὲς τῆς φύσης ἐνέργειες μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο, ἀνεπανάληπτο.

Τί ὑποστασιάζει ὅμως καταγωγικὰ τὴν ὑπόστασις, ὥστε νὰ ἔχει λογικὸ τόπο ἢ πρότασις ὅτι δὲν καταλύεται ἡ ἀνθρώπινη προσωπικὴ ὑπαρξὴ μὲ τὸν θάνατο; Ἡ φυσιοκρατικὴ ἀπάντησις λέει: ἡ τυχαιότητα τοῦ δεδομένου καὶ ἀνερμήνευτου φυσικοῦ γίνεσθαι, αὐτὴ ὑποστασιάζει τὴν ὑπόστασις — ἐπομένως δὲν εἶναι ἐνδεχόμενον λογικὰ νὰ συνεχίζεται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν φυσικὸ τοῦ θάνατο. Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ἀντιπροτείνει: ἡ κλήσις τοῦ Θεοῦ ὑποστασιάζει καταγωγικὰ τὴν ὑπόστασις, ὄντοποιὸς κλήσις-σὲ-σχέσις μαζί του, κλήσις ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι: Ἀρχὴ μοι καὶ ὑπόστασις τὸ πλαστοουργόν σου γέγονε πρόσταγμα, ψάλλει ἡ ἐμπειρικὴ βεβαιότητα τῆς Ἐκκλησίας⁸⁰. Καὶ οἱ δύο ἀπαντήσεις, τόσο τῆς φυσιοκρατίας γιὰ τὴν τυχαιότητα ὅσο καὶ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ὄντοποιὸν κλήσις-σὲ-σχέσις τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ἀποβλέπουν ὅχι σὲ «ἐπιστημονικὴ πιστοποίηση» (ἀνέφικτη ἐν προκειμένῳ) ἀλλὰ στὴν ἀπόδοσις νοήματος (αἰτίας καὶ σκοποῦ) ἢ μὴ-νοήματος στὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ. Ἐπομένως κρίνονται καὶ οἱ δύο προτάσεις ὅχι γιὰ τὴν ἀποδεικτικὴν τους ἐπάρκειαν ἀλλὰ γιὰ τὴν λογικὴν τους πληρότητα (ποιὰ προσφέρει λογικὴ ἀνάλυσις ἀνοιχτὴ στὴ δυνατότητα ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης, καὶ ποιὰ περιορίζεται σὲ ἀξιωματικὸ ἀφορισμὸ).

Ἀλλὰ μετὰ τὸν θάνατο, τί ὑποστασιάζει ἡ ὑπόστασις, στὴν ἐκκλησιαστικὴ τῆς ἐκδοχῆς, ὥστε νὰ εἶναι ὑπαρκτή; Ποιῆς ἐνέργειες, ποιᾶς φύσης, ἀφοῦ οἱ κτιστὲς ἐνέργειες, ποὺ συνιστοῦν τὴν κοινὴ ἀνθρώπινη φύση καὶ τὴν ἀτομικὴ κάθε ἀνθρώπου ὑπαρξή, ἔχουν ὀριστικὰ καὶ τελεσίδικα ἀποσβεσθεῖ; Ἡ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας θὰ μπορούσε ἴσως νὰ συνοψισθεῖ στὴ διατύπωση: Ἡ ὀντοποιὸς κλήσις τοῦ Θεοῦ ποὺ ἰδρύει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο (τὸν ἄνθρωπο ὡς ὑπαρξή-σέ-σχέση μαζί του, σχέση συνειδητῆ ἢ ἀνεπίγνωστη, θετικὴ ἢ ἀντιθετικὴ) εἶναι ὀντοποιὸς γιατί δὲν μένει ἀνυπόστατη, εὐθὺς ὑπόστασις γίνεται — ἐπὶ γὰρ τοῦ Θεοῦ ὁ λόγος ἔργον ἐστὶ⁸¹. Συνιστᾷ ὑπαρκτικὴ ὑπόστασις: ἢ κατὰ φύσιν ἢ κατὰ Χάριν.

Οἱ ὑπαινιγμοὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκφραστικῆς ἀναφέρονται στοὺς νεκροὺς πού, πρὶν ἀπὸ τὴ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ, ὑπῆρχαν καθεύδοντες: Αὐτὸ πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὴ σάρκωση καὶ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, ὁ θάνατος, ποὺ ὡς ὀριστικὴ ἀναγκαιότητα διέπει τὸ κτιστὸ (τὸ ὀριοθετεῖ ὑπαρκτικὰ ὡς πρὸς τὸ Ἄκτιστο σὰν μεσότοιχον φραγμοῦ) καθιστοῦσε ἀνενέργητη τὴν ὀντοποιὸς κλήσις τοῦ Θεοῦ τὴν ἰδρυτικὴ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου (δημιουργημένου κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ).

Μὲ τὸν ἐκούσιο θάνατο καὶ τὴν ἀνάστασή του ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱὸς κατέλυσε τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, συνανέστησε παγγενῆ τὸν Ἀδὰμ καὶ πλέον νεκρὸς οὐδεὶς ἐν τῷ μνήματι. Ἄν οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας ἀληθεύουν (ἂν ἔχουν ὀντολογικὸ περιεχόμενο), παρὰ τὴν κοινὴ προφάνεια τοῦ γεγονότος ὅτι τὰ σώματα τῶν νεκρῶν συνεχίζουν νὰ σαπίζουν καὶ νὰ ἀφανίζονται μέσα στὰ μνήματα, τότε πρέπει νὰ σημαίνουν ὅτι: Μὲ τὴν ἀνάστασή του ὁ Χριστός, ὁ Κτίστης-Αἵτιος τοῦ κτιστοῦ, ἐλευθερώνει τὸ δημιούργημά του (ποὺ τὸ ἔχει προσλάβει ὡς σάρκα του) ἀπὸ τὴν ὀριστικὴ ἰδιότητα ποὺ τὸ διέπει: τὴν ἀναγκαιότητα νὰ εἶναι περατὴ ἢ κτιστὴ ὑπόστασις τοῦ ἀνθρώπου, νὰ εἶναι ἢ ὑπαρξή του συνάρτησις τῆς λειτουργίας ἢ τῆς ἀπόσβεσης τῶν ἐνεργειῶν τῆς κτιστῆς του φύσης.

Τὸ νὰ λείψει (νὰ καταργηθεῖ) γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὸ κορύφωμα τῆς ὑπαρκτικῆς ὑστέρησης τοῦ κτιστοῦ, ὁ κυρίως περιορισμὸς τῆς κτιστῆς φύσης, ὁ θάνατος, δὲν ἦταν ἓνα ἀνερμήνευτο μὲ τὴ λογικὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος «θαῦμα». Ἦταν συνάρτηση τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς: Νὰ πραγματωθεῖ ὑπαρκτικὰ ἢ φυσικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ θανάτου ὡς ἐκούσια, ἀγαπητικὴ ἀποδοχὴ τοῦ θελήματος τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός. Νὰ πραγματωθεῖ ἢ ἀναγκαιότητα ὡς ἐλευθερία ἀγάπης — ἐλευθερία τοῦ Υἱοῦ, τοῦ ἐκούσια (ὄχι ὑποχρεωτικὰ) ὑποταγμένου μὲ τὴν ἐνανθρώπηση στὴν ἀναγκαιότητα περατότητας τοῦ κτιστοῦ. Νὰ μεταποιηθεῖ ὁ θάνατος ἀπὸ ἀτομικὸ γεγονὸς (ἀναγκασία καὶ ἀδήριτη κατάληξη τοῦ ἀτομικῶς ὑπάρχειν) σὲ γεγονὸς (ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα) σχέσης, αὐθυπέμβασης, ἐρωτικῆς ἀλληλοπεριχώρησης κτιστοῦ καὶ Ἀκτίστου.

Ἀκόμα καὶ τὸ ἠθικὰ τελειότερο κτιστὸ πλάσμα (ὁ μέγιστος τοῦ ἀσκητικοῦ πρωταθλητισμοῦ) δὲν μποροῦσε νὰ πραγματοποιήσῃ αὐτὴ τὴ μεταποίησιν — ἡ διαφορὰ τοῦ κτιστοῦ ἀπὸ τὸ ἄκτιστο εἶναι ὀριστικὴ (ἐξ ὀρισμοῦ διαφορὰ): διαστέλλει τὸ αἰτιατὸ ἀπὸ τὴν αἰτία του, καὶ δίχως αὐτὴ τὴ διαστολὴ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ἢ ἀντιληπτικότητα τοῦ ἀνθρώπου (νόηση, κρίσις, φαντασία κ.ὅ.ἄ.). Μιλᾶμε γιὰ μεταποίησιν τῆς ἀναγκαιότητος τοῦ θανάτου σὲ ἐλευθερίαν ἀπὸ τὸν θάνατο, τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ τρόπου σὲ τρόπο τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης. Αὐτὴ ἡ ὑπαρκτικὴ μεταβολὴ μποροῦσε νὰ πραγματωθεῖ (ὡς γεγονὸς προσιτὸ στὴν ἀνθρώπινη ἀντιληπτικότητα) μόνο ἐπειδὴ ἡ Αἰτία τῆς ὑπαρξῆς ἀγάπη ἐστὶ: Αὐτοαἰτία ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸ προκαθορισμό.

Μόνο ἡ Αὐτοαἰτία, ὡς ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία, δηλαδὴ ὡς ἀγάπη, μπορεῖ νὰ χαρίσῃ στὰ αἰτιατὰ τῆς ἀγάπης τῆς τὴ μετοχὴ στὸν δικό της τρόπο τῆς ὑπαρξῆς. Καὶ αὐτὸ τὸ χάρισμα (ἢ χάρις) νὰ μὴν εἶναι ἀπόφαση-λόγος-προσταγή (εἶπε καὶ ἐγεννήθησαν), γιὰτὶ τότε ἡ «ἐν ἀρχῇ» διαφορὰ Αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ καὶ ἡ ἐν συνεχείᾳ «χάρις» θὰ ἦσαν δυὸ ἀλληλοαναιρούμενες προστακτικῆς — ὁ ἰδρυτικὸς τῶν αἰτιατῶν λόγος καὶ τὸ χάρισμα: ἀντίφασις. Γιὰ νὰ μὴν ἀντιφάσκει ἡ χάρις στὴ φύσιν, ἔπρεπε νὰ σαρκώσῃ ἢ φύσιν τὸ

«ὕπὲρ φύσιν» δώρημα τῆς χάρης: νὰ καταστῇ ὁ τρόπος τοῦ Ἀκτίστου δυνατότητα ἐπιλογῆς τοῦ κτιστοῦ. Ἐπρεπε νὰ ἐνανθρωπήσῃ ὁ Θεός, νὰ ὑπάρξῃ ἡ Ἀναίτια Αἰτία μὲ τὸν τρόπο τοῦ αἰτιατοῦ ἐγκεντρίζοντας τὸ αἰτιατὸ στὴ δυνατότητα νὰ πραγματώσῃ ὑπαρκτικὰ τὸν τρόπο τῆς Αἰτίας (πλὴν τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος).

Στὴν ὄντολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας ὁ θάνατος ἔχει ἓναν καὶ μόνον ὀρισμὸ: εἶναι τὸ γεγονὸς ποὺ καθιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ ἄσχετη, ἐπομένως ἀνενέργητη, δίχως φυσικὴ-ἐνεργητικὴ δυνατότητα σχέσης. Ἡ ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν τοῦ Χριστοῦ «ἐνθρονίζει» τὴν ἀνθρώπινη σάρκα (τὴν πηλὸν) στὸν «θρόνον» τῆς Θεότητος, ποὺ πρέπει νὰ σημαίνει: καθιστᾷ κάθε ἀνθρώπινη (κτιστὴ-πήλινη) ἀτομικότητα μέτοχο τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπαρξης, τρόπου τῆς σχέσης, χωρὶς πέρας θανάτου. Ἡ δυνατότητα σχέσης ἀθανατίζει τὸ κτιστό, τὸ ἐλευθερώνει ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴν περατότητα, εἴτε ἡ σχέση εἶναι θετικὴ (κατάφασις στὴν κλήσι τοῦ Θεοῦ, ὑπαρξὴ ὡς ἀγάπη) εἴτε εἶναι σχέση ἀντιθετικὴ (ἄρνησις τῆς κλήσις τοῦ Θεοῦ, ὑπαρξὴ ὡς ρήξις).

Ἡ ἐνανθρώπησις τοῦ Υἱοῦ, ἡ σταύρωσις καὶ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἡ πραγματοποίησις τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξης τοῦ Ἀκτίστου μὲ τὸ «ὕλικόν» (τὰ ὑπαρκτικὰ δεδομένα) τῆς κτιστῆς ἀνθρώπινης φύσις. Χαρίζει ἡ ἐνανθρώπησις-σταύρωσις-ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ (προσφέρει ὡς Χάρι) τὴν ὑπαρκτικὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴν περατότητα τοῦ κτιστοῦ — καὶ ἡ ἐλευθερία προϋποθέτει τόσο τὴν ἀγαπητικὴν κατάφασις ὅσο καὶ τὴν ρήξιν, τὴν ἄρνησιν. «Σώζει» ἡ Χάρις κάθε προσωπικὴ ὑπαρξὴ ἀπὸ τὸν θάνατον (ἀπὸ τὴν ἄσχετη ὑπαρξὴ) καθιστώντας ἐλεύθερον πρόκριμα, ἀκατάλυτον ἀπὸ τὸν θάνατον, τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἀγάπη ἢ ὡς ρήξις. Ἡ ρήξις-ἄρνησις γίνεται μία ἀπὸ τὶς συνιστώσες τοῦ καθολικοῦ θριάμβου τῆς ἐλευθερίας, δόξα-φανέρωσις τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

Σώζεται ἔτσι καὶ ἡ μόνη ὀριστικὴ διαφορὰ (ποὺ ἂν καταλυθεῖ, τίποτα γιὰ τὸν ἀνθρώπινον νοῦ δὲν ἔχει νόημα): ἡ διαφορὰ τοῦ Ἀκτίστου ἀπὸ τὸ κτιστό. Κατανοοῦμε ὡς πληρωματικὴν ἐλευθερίαν

τὴν ὑπαρκτικὴ αὐθυπέρβαση, τὴν ἀγάπη. Εἶναι ἡ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν τριῶν ὑποστάσεων, ἡ κατ' οὐσίαν (κατὰ τὸν τρόπον τῆς ὑπάρξεως) ταυτότητα τοῦ Ἀκτίστου: ἐλευθερία τῆς αὐθυπαρξίας. Καὶ γνωρίζουμε καὶ τὸν ἄνθρωπο ποῦ, ὡς πρόσ-ωπο, εἶναι μόνον εἰκόνα αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας, ὑπαρξῆς ὡς σχέση-ἀναφορικότητα, μὲ τὴν ἐλευθερία του ὑποκείμενη στὴ σχετικότητα τῶν ἐπιλογῶν.

Ὅμως αὐτὴ ἡ σχετικότητα τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐπιλογῶν θὰ εἶναι λάθος νὰ κατανοηθεῖ μὲ τοὺς ὅρους καὶ τὰ μέτρα τῶν ψυχολογικῶν, κληρονομικῶν καὶ λοιπῶν παρορμήσεων τῆς πρὶν ἀπὸ τὴ σάρκωση-σταύρωση-ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ πραγματικότητας. Ἡ φράση: ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ποῦμε ὅτι καὶ μιὰ ὕλική (κτιστὴ) προσωπικὴ ἀτομικότητα μπορεῖ νὰ πραγματώνει καὶ νὰ ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα: τὸν τρόπο τῆς πληρωματικῆς ἀγαπητικῆς ἐλευθερίας. Κατὰ φύσιν (ὅπως ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱὸς) ἢ κατὰ Χάριν (ὅπως ἡ Θεοτόκος γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ οἱ ἅγιοι).

Τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας προσφεύγουν στὴ Θεοτόκο καὶ στοὺς ἁγίους κοινωνώντας αἰτήματα, παρακλήσεις, εὐχαριστίες. Γιατί νὰ προσφεύγουν σὲ κτιστὲς ὑπάρξεις καὶ ὄχι ἀπευθείας στὸν ἄκτιστο Θεό; Δὲν ἀποκλείεται τὸ «ἀπ' εὐθείας», ὅμως εὐνοεῖ τὴν ἐξατομίκευση τῆς πρόσβασης ποὺ εὐκόλα ἀλλοτριώνεται σὲ φυσικὴ θρησκευτικὴ ἐκζήτηση ἀτομικῶν θωρακίσεων. Μέσῳ τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων φτάνουμε σὲ ἐκκλησιαστικὴ (μέσα ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, μέσα ἀπὸ τὴν ἀγάπη προσώπων ποὺ μᾶς ἀγαποῦν καὶ τὰ ἀγαποῦμε) παράθεση τῆς ὑπαρξῆς μας καὶ τῶν αἰτημάτων μας στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ μᾶς.

Αὐτὴ πρέπει μᾶλλον νὰ εἶναι ἡ ἀπάντηση καὶ γιὰ τὸ πῶς ἐνεργοῦν οἱ ἅγιοι τὴν ἀνταπόκρισή τους στὰ αἰτήματά μας, πῶς βρῶνται ποταμοὺς θαυμάτων, μὲ τὶς ἐνέργειες ποιᾶς φύσης ἐνεργοῦν, ἀφοῦ ἡ ἀνθρώπινη φύση τοὺς ἔχει ἀποσβεσθεῖ στὸ χῶμα. Ἐνεργοῦν μὲ τὴ «φύση» (τρόπο ὑπάρξεως) τῆς Ἐκκλησίας, τρόπο κοινωνίας τῆς θέλησης καὶ τῆς ἐνέργειας μὲ τὸ θέλημα καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Πατρός. Δὲν πρέπει νὰ εἶναι λάθος ἡ πρόταση: ὁ ἑώρακὼς τὴν Ἐκκλησίαν (τὴν Θεοτόκο, κάθε πρόσωπο ἁγίου)

ἑώρακε τὸν Χριστό. Καὶ ὁ ἑωρακὼς τὸν Χριστὸ ἑώρακε τὸν
Πατέρα.

Ε Τὸ ἀδιάρρηκτο Φιλοσοφίας καὶ Μεταφυσικῆς

Οὐσίας-φύσεως διαφορὰ τοῦ ἐνεργοῦντος ἀπὸ τὸ ἐνέργημα

Ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἢ φύσης ἐνὸς ἔλλογου ὑπαρκτοῦ ἀπὸ τὶς ἐνέργειές του (διάκριση ποὺ ἀναφέρεται στὸ νοηματικὸ περιεχόμενο τῶν σημαινόντων ἀλλὰ καὶ στὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῶν σημαινομένων) ἐμφανίζεται περιστατικὰ στὴ χριστιανικὴ γραμματεία τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων καὶ μᾶλλον ὡς αὐτονόητη, σὲ κοινὴ χρήσιν διάκριση. Γιὰ τὸ αὐτονόητο τῆς διάκρισης πιθανὸν νὰ ἀρκοῦσε ἡ ἐνεργὸς ἐπίγνωση τῆς ἐτυμολογίας τῶν ἐλληνικῶν λέξεων οὐσία, φύση, ἐνέργειες: τῆς καταγωγικῆς σημασίας τους.

Στοὺς ὀκτῶ πρώτους αἰῶνες ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τῆς οὐσίας ὑπηρετεῖ κυρίως τὴ διασάφηση τῆς διαφορᾶς τοῦ κτιστοῦ ἀποτελέσματος ἐνεργημάτων τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἄκτιστη οὐσία τοῦ Θεοῦ — τὴν ἀποφυγὴ τῆς διολίσθησης στὸν πανθεϊσμό. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς θείας ἐνέργειας εἶναι ἄλλης (διαφορετικῆς) οὐσίας ἢ φύσης ἀπὸ τὴν οὐσία ἢ φύση τοῦ ἐνεργοῦντος — ὅπως εἶναι καὶ στὸν ἄνθρωπο οὐσιαστικὴ-φυσικὴ ἢ διαφορὰ τῆς ζωγραφιᾶς ἀπὸ τὸν ζωγράφο, τῆς μουσικῆς ἀπὸ τὸν μουσουργό της κ.λπ. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι ἄκτιστη ὅπως ἡ οὐσία του, τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐνέργειας κτιστό, ἀλλὰ λόγος-φανέρωση τοῦ Δημιουργοῦ: τῆς προσωπικῆς του ἐτερότητας, τῆς ἀγάπης καὶ σοφίας του.

Στὸν 14ο αἰῶνα ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες γίνεται ἀντικείμενο ἀντιμαχίας, ἐπειδὴ συνδέεται μὲ τὴ διασάφηση τῆς μαρτυρίας καὶ ἐμπειρίας τῶν Ἠσυχαστῶν: Μοναχοὶ ἐρημίτες μίλησαν τότε γιὰ τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου, στὸν ἐπίγειο βίον του, νὰ βιώσει τὴ Θεοπτία — νὰ ἀξιωθεῖ τὸ χάρισμα αἰσθητῆς (μέσω τῶν φυσικῶν αἰσθήσεων) συνάντησης μὲ τὸν Θεό, κάποιου εἴδους θέας τῆς παρουσίας του. Καὶ αὐτὸ μέσα ἀπὸ συγκεκριμένη ἄσκηση ἡσυχίας: ἀπόσπασης τοῦ νοῦ ἀπὸ τὶς περισπάσεις τῶν αἰσθήσεων, συγκέντρωσής του στὴν ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ

Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἐλέους του.

Στὴ μαρτυρία τῆς ἐμπειρίας τῶν Ἑσυχαστῶν ἀντέδρασαν λόγιοι δυτικῆς, περισσότερο, νοο-τροπίας καὶ παιδείας. Καταλάβαιναν τὴ λέξη οὐσία ὅχι ὡς τὸν κοινό, μιᾶς ὁμοείδειας ὑπαρκτῶν, τρόπο μετοχῆς στὸ εἶναι (μετοχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ στὴν ὑπαρξή), ἀλλὰ μὲ τὴν ἐκδοχὴ τῆς οὐσίας ποὺ εἶχε διαμορφωθεῖ στὴ Δύση (κυρίως ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου καὶ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη): Θὰ μπορούσε νὰ τολμηθεῖ ἡ συμπερασματικὴ σύνοψη ὅτι οὐσία γιὰ τὴ Δύση εἶναι τὸ δεδομένο «τὶ» τῆς ὑπαρξῆς, ἡ πραγματικότητα τοῦ ὑπαρκτοῦ ποὺ συγκροτεῖται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν σταθερῶν ιδιωμάτων του, πραγματικότητά ὑπαρκτικὴ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐπίνοια μόνο ἢ τὴ φαινομενικότητα. Καθόλου τυχαῖα, ἐπὶ αἰῶνες στὴ Δύση (ἀκόμα καὶ πρὶν ἀπὸ τὴ ρήξη μὲ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση τῆς ἐκκλησιαστικῆς καθολικότητος, ρήξη ποὺ ἐνσάρκωσε κυρίως ὁ Αὐγουστίνος) χρησιμοποιοῦσαν τὴ λέξη *sub-stantia* (ὑπόστασις) γιὰ νὰ μεταφράσουν τὴ λέξη οὐσία, ἀντὶ γιὰ τὸ ὀρθὸ στὰ λατινικὰ *essentia* (ἀπὸ τὸ *esse* = εἶναι).

Ποιά εἶναι ἡ οὐσία τοῦ σιδήρου, στὴ δυτικὴ ἐκδοχὴ τῆς λέξης; Εἶναι ὅλα τὰ σταθερά, ἀντικειμενικῶς πιστοποιούμενα ιδιώματα, ποὺ κάνουν τὸν σίδηρο νὰ εἶναι, παντοῦ καὶ πάντοτε, ἴδια ὑπαρκτικὴ πραγματικότητά, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πραγματικότητά τοῦ χαλκοῦ, τοῦ χρυσοῦ ἢ ὅποιου ἄλλου μετάλλου⁸². Ἔτσι καὶ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ πραγματικότητά ποὺ συγκροτεῖται ἀπὸ τὰ ιδιώματα-γνωρίσματα τοῦ ἀπείρου, τοῦ αὐλοῦ, τοῦ ἀνάρχου, τοῦ αἰδίου, τῆς πανσοφίας, τῆς παντοδυναμίας, τῆς ἀφθαρσίας κ.λπ. Γιὰ τὴ δυτικὴ ἀντίληψη δὲν εἶναι τρόπος ὑπαρξῆς ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ οὔτε τρόπος μετοχῆς στὴν ὑπαρξή ἡ οὐσία τοῦ σιδήρου. Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις εἶναι ἡ οὐσία κάτι ἄλλο ἀπὸ τρόπος: εἶναι μιὰ ὀριστικὰ ἐντοπιζόμενη πραγματικότητά μὲ γνωρίσματα-ιδιώματα ἀντι-κειμένου. Ἔτσι ἡ γνώση της κατέχεται, ἀποτελεῖ σίγουρη, σταθερὴ βεβαιότητα, ἀντικείμενο ἀτομικῆς κατανόησης, ὁρισμοῦ, ἀποδεικτικῆς κατοχύρωσης.

Βέβαια, δὲν εἶναι ὑλική-αἰσθητὴ ἡ «ὑπέρτατη ὄντοτητα» ἢ «οὐσία» τοῦ Θεοῦ, ἐπομένως πρέπει, κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα,

νὰ εἶναι καθαρὴ ἐνέργεια (actus purus), ὅπως ἰδιοφυῶς εἶχε ὀρίσει ὁ Ἀριστοτέλης τὸ ἀκίνητον πρῶτον κινοῦν καὶ ἄκριτα εἶχε μεταφέρει τὸν ὀρισμὸ ὁ Ἀκινάτης στὸν Θεὸ τῆς Ἐκκλησίας. Ὅσοι λοιπὸν ἰσχυρίζονται, ἔλεγαν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς δυτικῆς ὀπτικῆς, ὅτι ἔχουν ἐμπειρία αἰσθητῆς θέας τοῦ Θεοῦ (ὅτι «βλέπουν» ἐνεργούμενη τὴν παρουσία του), ζητᾶνε νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι μὲ τὰ ὕλικά αἰσθητήρια ὄργανα τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς τους «βλέπουν» τὴν ἄκτιστη οὐσία-ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ἐνδεχόμενο ποὺ τὸ ἀποκλείει ρητὰ ἡ Γραφή (Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε⁸³ κ.λπ.).

Ὅμως οἱ Ἑσυχαστὲς δὲν προσπαθοῦσαν νὰ κατοχυρώσουν θεωρητικὰ μιὰν «ὑπερφυσικὴ» θαυματουργία. Ὑπεραμύνονταν τῆς δυνατότητας ποὺ χαρίστηκε στὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ, νὰ γνωρίσει τὸν Θεὸ ὅχι μόνο ὡς πληροφορία, μέσῳ νοητικῶν ἀναγωγῶν καὶ συλλογιστικῶν συμπερασμῶν ἢ μέσῳ μυστικιστικῶν, συναισθηματικῶν «διαισθήσεων», «ἐνοράσεων», ποικίλων «ἐξάρσεων» — ὅχι βασισμένος ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄτομο σὲ ἀτομικὲς του (φυσικὲς) ἱκανότητες. Ὁ Θεὸς εἶναι ὑπαρξὴ προσωπικὴ, ἐπομένως καὶ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ μόνο ὡς ἐμπειρία ἄμεσης σχέσης μαζί του μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ — ὅπως κάθε προσωπικῆς ἐτερότητας ἡ γνώση. Καὶ τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης προσώπου μὲ πρόσωπο ἐνεργεῖται πάντοτε: πραγματώνεται μὲ τὶς ἐνέργειες τῆς φύσης, ἀποκαλυπτικὲς πάντοτε τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας.

Παράδειγμα ἡ ἐμπειρία τοῦ πῶς γνωρίζουμε ἓνα ἀνθρώπινο πρόσωπο: Μπορεῖ, σὲ ἓνα πρῶτο στάδιο, νὰ ἔχουμε μόνο πληροφορίες γι' αὐτό, περιγραφές, παρατηρήσεις, ἐκτιμήσεις ἄλλων — ἡ γνώση μας ἐνδέχεται νὰ εἶναι ὀρθὴ ἢ λανθασμένη, ὅμως ὅπωςδὴποτε εἶναι ἐλλιπής. Σὲ ἓνα δεύτερο στάδιο, πιθανὸν νὰ γνωρίσουμε καὶ κάποια δημιουργήματα τοῦ συγκεκριμένου προσώπου, στὰ ὁποῖα ἀποτυπώνεται ἡ προσωπικὴ του ἐτερότητα, ἐνεργεῖται ὁ λόγος-φανέρωση τῆς μοναδικῆς, ἀνόμοιας καὶ ἀνεπανάληπτης ὑπόστασός του. Σὲ ἓνα τρίτο στάδιο, ἂν ἔχουμε πιά ἐπαρκῶς ἐξοικειωθεῖ μὲ τὸ δημιουργικὸ του ἔργο καὶ συναντήσουμε ἓνα καινούργιο, ἄγνωστο ὡς τότε σὲ μᾶς ἐνέργημά του (ζωγραφικὸ, μουσικὸ, λογοτεχνικὸ ἢ καὶ ἀπλῶς

κατασκευαστικό), αναγνωρίζουμε σὲ αὐτὸ ἀμέσως τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ δημιουργοῦ — λέμε: αὐτὴ ἡ μουσικὴ εἶναι Mozart, αὐτὸς ὁ πίνακας εἶναι Van Gogh, αὐτὸ τὸ χειροποίητο ἔπιπλο εἶναι ὁ μαστρο-Γιάννης. Ὅμως ἡ γνώση μας γιὰ ἓνα πρόσωπο ἀποκτᾷ ἄλλη δυναμικὴ, ἂν συμβεῖ νὰ ἔχουμε τὴν ἐμπειρίαν τῆς ἄμεσης παρουσίας του, νὰ ξεκινήσουμε σχέση ἀναστροφῆς μαζί του.

Ἡ γνώση ποὺ μᾶς παρέχει ἡ ἄμεση παρουσία ἑνὸς προσώπου, ἡ ἀναστροφή ἢ συμβίωση μαζί του, ἔχει σαφῶς τὴ μεγαλύτερη ἐνάργεια καὶ πληρότητα ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἔμμεση γνώση.

Ἐνεργεῖται καὶ αὐτὴ μὲ φυσικὲς ἐνέργειες, ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες, δηλαδὴ μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο, ἀνεπανάληπτο. Ἐνεργεῖται ὡς μορφικὴ ἑτερότητα, ἀνυπότακτη σὲ ὀριστικὲς περιγραφές τῆς γλωσσικῆς μας σημαντικῆς. Ἀλλὰ καὶ ὡς συνεχῶς γιγνόμενη ἑτερότητα, συνάρτηση τῆς κάθε πραγματοποιούμενης σχέσης καὶ δηλωτικὴ σχέσεων ποὺ προηγήθηκαν στὸν χρόνο ἀφήνοντας ἀνεπίγνωστα ἀποτυπώματα ἐθισμῶν ἐκφραστικῆς — ἑτερότητα συνεχῶς καὶ ἀπροκαθόριστα δηλούμενη:

Εἶναι τὸ βλέμμα, τὸ χαμόγελο, ἡ ἐκφραστικὴ ἐλάχιστων συσπάσεων ποὺ λέμε ὅτι «φωτίζουν» ἢ «σκοτεινιάζουν» τὴν ὄψη, ἐκφράζουν χαρὰ, λύπη, ἐνθουσιασμό, ἀπογοήτευση, συμπάθεια, ἀποστροφή ἢ ὀργή, φόβο ἢ ἀφοβία, εἰλικρίνεια ἢ ὑποκρισία, ἔρωτα ἢ ἀδιαφορία. Καὶ στὴ φυσιογνωμικὴ ἐκφραστικὴ προστίθεται ἡ «γλώσσα» τῶν χειρονομιῶν, ἡ «γλώσσα» ὁλόκληρου τοῦ κορμιοῦ, ἡ «χάρη» τῆς κίνησης, ἡ ἀβρότητα ἢ ψυχρότητα τῆς σιωπηλῆς συμπεριφορᾶς.

Ἄν λοιπὸν μὲ τόσους τρόπους (φυσικὲς ἐνέργειες) ἐνεργεῖται ἡ γνωστοποίηση τῆς ἑτερότητας καὶ παρουσίας ἑνὸς ἀνθρώπινου (φυσικοῦ-κτιστοῦ) προσώπου, χωρὶς νὰ θίγεται ἢ νὰ παραλλάζει ἡ ὑπόσταση καὶ ἡ οὐσία του, γιατί νὰ ὑπολείπεται σὲ ἐνεργητικὴ γνωστοποίηση τῆς ἑτερότητας τὸ τριαδικὸ πρωτότυπο τῶν προσωπικῶν ὑποστάσεων; Καὶ ἂν ἡ γνωστοποίηση τῆς φυσικῆς παρουσίας ἑνὸς ἀνθρώπινου προσώπου, ἡ ἐμπειρία τῆς ἑτερότητάς του, μόνο ἔμμεσα καὶ ἀνεπαρκέστατα μπορεῖ νὰ σημανθεῖ γλωσσικά (μόνο μὲ μεταφορές, συμβολισμούς,

παρομοιώσεις, ἀλληγορίες), πῶς νὰ βεβαιωθεῖ καὶ περιγραφεῖ ἡ ἐμπειρία τῆς χαρισματικῆς ἄμεσης σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἐνεργούμενη παρουσία τοῦ ἁκτιστοῦ Θεοῦ;

Οἱ Ἑσυχαστὲς μιλάνε γιὰ «κάτι σὰν φῶς» ποὺ τοὺς καταυγάζει, οἱ τρεῖς μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ στὸ ὄρος Θαβὼρ μαρτυροῦσαν ἐπίσης ὅτι τὸ πρόσωπο τοῦ διδασκάλου τους ἔλαμψε «σὰν νὰ ἦταν ὁ ἥλιος» καὶ τὰ ἱμάτιά του ἔγιναν λευκὰ «σὰν νὰ ἦταν ἀπὸ φῶς»⁸⁴. Ὁ Παῦλος μιλάει γιὰ παρόμοια ἐμπειρία παραιτούμενος ἀπὸ κάθε ἐκφραστικὴ ἀναλογία: δηλώνει ὅτι ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι⁸⁵, καὶ ὅσα ὁ Θεὸς ἐτοίμασε γιὰ κείνους ποὺ τὸν ἀγαποῦν, μάτι δὲν τὰ εἶδε κι οὔτε τ' ἤκουσε αὐτὶ κι οὔτε ποὺ τὰ ἔβαλε ὁ λογισμὸς τοῦ ἀνθρώπου⁸⁶.

Συνέπειες ἄρνησης τῆς διαφορᾶς

Ἐπομένως τὸ κρινόμενο στὴ λεγόμενη ἡσυχαστικὴ ἔριδα δὲν ἦταν τὸ τί μποροῦν νὰ ποῦν ὅτι «βλέπουν» ἢ ὅτι «αἰσθάνονται» ὡς ἐμπειρία τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ οἱ Ἑσυχαστές, ἀλλὰ τὸ ἂν ὑπάρχει ὄντολογικὸ ἐνδεχόμενο τέτοιας ἐμπειρίας. Ἄν ἀπορρίψουμε, μαζὶ μὲ τὴ μεταρωμαϊκὴ Δύση, τὴ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες, ἂν δεχθοῦμε ἀξιωματικὰ ὅτι ἡ ἀπρόσιτη, ἀπερινόητη, ἀκατάληπτη οὐσία τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται μὲ τὶς ἐνέργειές του, ὅτι γνωρίζουμε μόνο ἑτερούσια ἀποτελέσματα τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ οἱ ἴδιες οἱ ἐνέργειες παραμένουν ἄγνωστες ὅσο καὶ ἡ οὐσία του, τότε τὸν Θεὸ μόνο διανοητικὰ τὸν συμπεραίνουμε καὶ «μυστικιστικά», μὲ διαισθήσεις, τὸν «βιώνουμε».

Ἡ ἡσυχαστικὴ ἔριδα ἔδειξε μὲ ἐνάργεια ὅτι ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τῆς οὐσίας ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες δὲν εἶναι μιὰ ἀφηρημένη μεθοδολογικὴ ἀρχή, ἀλλὰ μιὰ ἐμπειρικὰ βεβαιούμενη πιστοποίηση, προϋπόθεση («κλειδί») γιὰ τὸν ἐμπειρικὸ χαρακτήρα τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ, ὅπως καὶ κάθε ἀνθρώπινου προσώπου. Μὲ τὴ βοήθεια αὐτῆς τῆς διάκρισης

μπορούμε νὰ διαγνώσουμε ὄντολογικὸ περιεχόμενο στὴ μαρτυρούμενη ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας (περιεχόμενο πραγματικότητας σχέσεων, ὑποκείμενων σὲ ἐπαλήθευση κοινωνούμενης, ἀνοιχτῆς στὸν καθένα, ἐπαλήθευσης — ὄχι ὑποκειμενικῶν «διαισθήσεων», «ἐνοράσεων», ψυχολογικῶν προβολῶν). Τόσο στὴν ἐμπειρία τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Υἱοῦ (ἐμπειρία Θεοφάνειας στὴ βάπτισις τοῦ Χριστοῦ, στὸ ὅρος Θαβώρ, στίς μετὰ τὴν ἀνάστασή του ἐμφανίσεις του) ὅσο καὶ στὴν ἐμπειρία τῆς παρουσίας τοῦ Παρακλήτου στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (στὴν ποικιλία τῶν προσωπικῶν χαρισμάτων, στὰ ἐνεργούμενα θαύματα τῶν ἀγίων).

Δίχως τὴ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες ὁ Θεὸς εἶναι προσιτὸς στὸν ἄνθρωπο μόνο ὡς συλλογιστικὴ «ὑπόθεση» (suppositio) ἢ ὡς ἠθικὴ ἀναγκαιότητα καὶ συναισθηματικὴ ἐπιθυμία — Deus absconditus, ἀπρόσιτος στὴν ἐμπειρικὴ γνώση. Ἡ ἱστορικὴ σημασία τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδας τοῦ 14ου αἰώνα, καὶ εἰδικότερα τῶν παρεμβάσεων στὴν ἔριδα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἔγκειται στὴν ὀξυδέρκεια τῆς διάγνωσης τῶν συνεπειῶν ποὺ ἔχει ἡ ἀποδοχὴ ἢ ἡ ἀπόρριψις τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν.

Ἐμμένοντας στὴν ἀπόρριψις ἢ Δύση ὁδηγήθηκε στὴν προτεραιότητα τῆς νοητικῆς πρόσβασης στὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο (γι' αὐτὸ καὶ γοητεύτηκε ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ μεταφυσικὴ: τὴ συλλογιστικὴ ἀναγωγὴ στὸ πρῶτον κινοῦν). Μεταποίησε τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστι-ἐμπιστοσύνη σὲ ἀτομικὴ πειθάρχηση ἀποδοχῆς δογμάτων (ἀξιωματικῶν ἀρχῶν, ὑποχρεωτικῶν πεποιθήσεων) καὶ μετέλλαξε τοὺς ὅρους (τὴ γλωσσικὴ ὁριοθέτηση) τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας σὲ κωδικὰ στερεότυπα ἰδεολογικῶν ἀποφάνσεων θωρακισμένων μὲ τὸ κύρος τῆς ἔγκρισης ἀπὸ ἀλάθητη (infaillibile) αὐθεντία.

Ἡ ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας ὡς συνάρτησης τῶν λειτουργιῶν τῆς ἀτομικῆς διάνοιας (veritas est adaequatio rei et intellectus) κατέστησε εὐρύτερα τὴ νοησιαρχία (rationalismus) πρωτεῦον γνώρισμα στὸν καθόλου τρόπο τοῦ βίου, δηλαδὴ στὸν πολιτισμὸ τῆς Δύσης. Καὶ ἡ νοησιαρχία γίνεται μήτρα τῆς ἀπολυτοποιημένης ἀτομοκρατίας (individualismus), σὲ κάθε πτυχὴ τοῦ βίου (χωρὶς

νὰ ἀποκλείεται καὶ ἡ ἀντίστροφη ἐκκίνηση: ὁ ἀτομοκεντρισμός, τυπικὸ γνῶρισμα πρωτογονισμοῦ ὑπανάπτυκτων κοινωνιῶν, ὅπως τότε οἱ κοινωνίες τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης, νὰ γεννάει τὴ νοησιαρχία). Προκαλεῖ πάντως ἡ νοησιαρχία, ὡς ἀντίδραση, τὸν ἐπίσης ἀτομοκεντρικὸ ἠθικισμό, ὑποκατάστατο τοῦ ἐμπειρισμοῦ (: ρωμαιοκαθολικὸ νομικισμό καὶ προτεσταντικὴ καθηκοντολογία, κιετισμό [Quietismus], πουριτανισμό, πιετισμό [Pietismus], τὴν ἀκραία ἔκφραση τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ ἠθικισμοῦ, τοὺς «Καθαροὺς», ἐφιαλτικὸ γιὰ τὴ Δύση πρόβλημα σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα).

Ἱστορικά, στὴ Δύση, κάθε ἀντίδραση στὴ νοησιαρχία ἢ κάθε ἀπόπειρα ἀποφυγῆς τῆς εἶναι ἀναπόδραστα παγιδευμένη στὴν ἀτομοκρατία, στὴν ἀπολυτοποίηση κάποιας ἐπιμέρους ἀτομικῆς ἱκανότητος γιὰ πρόσβαση στὴν ἀλήθεια. Ἔτσι προκύπτουν τὰ κινήματα τοῦ ρομαντισμοῦ (ἀτομικὴ διαίσθηση, συναίσθημα, αἰσθητικὸ βίωμα) ἀλλὰ καὶ τῆς αἰσθησιοκρατίας («οὐδὲν ἐν τῇ νοήσει ὃ μὴ πρότερον ἐν τῇ αἰσθήσει»), ὁ μπερξονισμός καὶ ὁ νιτσεϊκὸς βιταλισμός, ἡ ὑπαρξιστικὴ φιλοσοφία (γνώση μέσα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ βίωση «ὀριακῶν καταστάσεων» τῆς ὑπαρξῆς), ὁ ἱστορικὸς ὕλισμός καὶ ὁ μηδενισμός (ἡ ἔξοδος ἀπὸ κάθε ὑπαρκτικὸ προβληματισμὸ γιὰ χάρη τῆς κατάφασης τῶν ὕλικῶν, καταναλωτικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀτόμου).

Ἐκφάνσεις, ὅλες οἱ παραπάνω, τοῦ παγιωμένου στὴ Δύση ἀτομοκεντρισμοῦ, μετὰ τὸν ἀποκλεισμὸ τῆς γνωστικῆς προτεραιότητος ποὺ ἔχει ἡ σχέση ὡς ἐνεργούμενο (μέσω τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν) ὑπαρκτικὸ γεγονός⁸⁷. Ἀπορρίπτοντας ἡ Δύση τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἦταν πιά ἀδύνατο νὰ ἀντιληφθεῖ ἄλλη διαφορὰ τοῦ προσώπου ἀπὸ τὸ ἄτομο πέρα ἀπὸ τὴ μορφική. Ἀδύνατο νὰ ἀντιληφθεῖ τὴ διαφορὰ τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς ἀτομικῆς γνώσης ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ γνώση ὡς ἐνεργούμενη σχέση, ὡς μετοχὴ-μέθεξι στὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς γνώσης. Ἡ ὑπαρξὴ καὶ ἡ γνώση, στὴ δυτικὴ ὀπτική, εἶναι ἰδιώματα-γνωρίσματα τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου: *facultas existentiae, facultas rationis*.

Τελικὴ καὶ ἀναπότρεπτη συνέπεια τῆς ἀπόρριψης, ἡ

«θρησκευοποίηση» τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος στὴ Δύση, ἡ ἀλλοτρίωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἀτομοκεντρικὴ θρησκεία (Χριστιανισμὸ): ἀτομικῆς «πίστης» (πεποιθήσεων), ἀτομικῆς ἠθικῆς (νομικῆς ἀξιομισθίας, πειθάρχησης σὲ «ὑπερφυσικοῦ» κύρους κανονιστικὲς ἀρχές), θρησκεία τυραννικοῦ βάρους ἀτομικῶν ἐνοχῶν. Μὲ ἔσχατο πέρας τὴν ὄντολογικὰ ἀντιφατικὴ ἀτομικὴ «σωτηρία» ἢ τὸν ἀτομικὸ αἰώνιο κολασμό.

Ἡ ἐπανανακάλυψη τῆς διάκρισης οὐσίας-ἐνεργειῶν

Οἱ ρῶσοι θεολόγοι ποὺ «διεσπάρησαν» στὴ Δύση, μετὰ τὸ πραξικόπημα τῶν Μπολσεβίκων στὴ χώρα τους τὸ 1917, ἦταν μᾶλλον οἱ πρῶτοι ποὺ συνειδητοποίησαν τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ὅχι ἀπλῶς σὰν κάποτε ἀφορμὴ μιᾶς ἔριδας μοναχῶν καὶ θεολόγων, ἀλλὰ ὡς «κλειδί» γιὰ τὴν κατανόηση τῆς συντελεσμένης μὲ τὸ Σχίσμα διαφοροποίησης τῆς χριστιανικῆς Δύσης ἀπὸ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία, τῆς διαμόρφωσης δύο ἀντιθετικῶν πολιτισμῶν. Κυρίως ὁ Ἰωάννης Μέγιεντορφ καὶ ὁ Βλαδίμηρος Λόσσκυ ἐντόπισαν στὸ ἔργο τοῦ Γρηγόριου Παλαμᾶ τὴν ὀξυδέρκεια αὐτῆς τῆς διάγνωσης καὶ τῶν συνεπειῶν της.

Σὲ ἓνα ἐπόμενο, διευρυμένο πεδίο, οἱ συνέπειες ἀποδοχῆς ἢ ἀπόρριψης τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν συστηματοποιήθηκαν στὸ βιβλίο *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως*. Ἐκεῖ ἡ ἀποδοχὴ τῆς διάκρισης καταδείχθηκε ὡς ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ συγκρότηση μιᾶς συνεποῦς (στὸ πεδίο τῆς ὄντολογίας) ἐρμηνευτικῆς, μιᾶς πρότασης «νοήματος» τοῦ ὑπαρκτοῦ.

(Μὲ τὸν ὅρο συνεπῆς δηλώνουμε τὴν ἀνταπόκριση τῆς ἐρμηνευτικῆς πρότασης στὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς, δηλαδὴ στοὺς ὅρους-προϋποθέσεις γιὰ νὰ κοινωνεῖται-μετέχεται ἢ ἐμπειρία, νὰ ἐπαληθεύεται κοινωνούμενη. Καὶ μὲ τὸν ὅρο ὄντολογία ἀναφερόμαστε σὲ πρόταση ἐρμηνευτικὴ τοῦ ὄντος, τοῦ ὑπαρκτοῦ, σὲ λόγος περὶ τοῦ ὄντος, ἐρμηνεία τοῦ νοήματος [αἰτίας καὶ σκοποῦ] ἢ τῆς ἀπουσίας νοήματος τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος.)

Στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρως ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν συνοδεύει, μὲ λογικὴ καὶ πραγματικὴ (ἐμπειρικὰ τεκμαιρόμενη) συνάφεια, τὴ διάκριση οὐσίας καὶ προσώπου καὶ τὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Οἱ τρεῖς αὐτὲς διακρίσεις λειτουργοῦν ὡς θεμελιακὲς «ἀρχές» (μεθοδικὲς πιστοποιήσεις ἐκκίνησης) γιὰ νὰ συγκροτηθεῖ ἡ ἐρμηνευτικὴ νοήματος τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος πρόταση ποὺ χαρακτηρίστηκε ὀντολογία τοῦ προσώπου. Στὴ διάκριση ποὺ εἰσάγει ὁ Ἀριστοτέλης ἀνάμεσα σὲ οὐσία πρώτη καὶ οὐσία δευτέρα (καθ' ἕκαστον καὶ καθόλου)⁸⁸, ὅπως καὶ στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ στὰ συμβεβηκότα⁸⁹, θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε μιὰ προετοιμασία ἢ προανάκρουσμα γιὰ τὴ γλωσσικὴ-σημαντικὴ διασάφηση τῆς ὑπαρκτικῆς πραγματικότητος τοῦ προσώπου. Τὸ ἴδιο καὶ στὴν ταύτιση τοῦ εἶδους μὲ τὶς ἐνέργειες⁹⁰. Ἀλλὰ προσωποκεντρικὴ ὀντολογία εἶναι ἀδύνατο νὰ συγκροτηθεῖ χωρὶς τὴ διάκριση τῆς οὐσίας καὶ τῆς ὑπόστασης ἀπὸ τὶς ἐνέργειες (ἐνέργειες τῆς οὐσίας ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες), ἀδύνατο δηλαδὴ νὰ ἀναχθεῖ ἡ αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ στὴν ἐλευθερία αὐτοσυνείδητης, ὑπαρκτικὰ ἐνεργούμενης ἐτερότητας.

Ἡ πιστοποίηση τοῦ ἀδυνάτου ἐπαληθεύεται ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση τῆς ἐντυπωσιακὰ προηγμένης ὀντολογίας τῶν Νεοπλατωνικῶν (κυρίως Πρόκλου καὶ Πλωτίνου), ὅπως καὶ στὴ φιλοσοφικὴ παράδοση τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης, ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου ὡς τὸν Heidegger. Καὶ ἀπὸ τὶς δυὸ αὐτὲς περιπτώσεις προηγεῖται, κατατεθειμένη ἱστορικὰ, ἡ ὀντολογικὴ πρόταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας, ἡ ὁποία ὅμως σαφῶς ἀγνοεῖται. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι δὲν ἔχει κατανοηθεῖ ἢ ἔχει καίρια παρανοηθεῖ. Οὔτε οἱ Νεοπλατωνικοὶ οὔτε οἱ κορυφαῖοι τῆς δυτικῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης μοιάζει νὰ συναντήθηκαν ποτὲ μὲ τὴν πρόκληση τοῦ ἐρωτήματος, ἂν αἰτιώδης ἀρχὴ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος εἶναι μιὰ ἀνερμήνευτα δεδομένη ἀναγκαιότητα ἢ μιὰ προσωπικὴ (αὐτοσυνείδητη καὶ ἐνεργητικὴ) ἐλευθερία. Ἡ πρόκληση-μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας γιὰ τὴν Τριαδικότητα τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς μοιάζει νὰ διατρέχει λάθρα τὴν Ἱστορίαν — μὲ ἐξαίρεση τὴν παρένθεση δέκα περίπου αἰώνων

πού ἡ πρόκληση σαρκώθηκε σὲ πολιτισμικὸ «παράδειγμα»: τὸ ψευδωνύμως καὶ κατὰ χλεύην ὀνομαζόμενο «βυζαντινόν».

Στὴ φιλοσοφικὴ διαδρομὴ τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης γινόταν συνήθως ἀποδεκτὴ ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ὑπόστασης, κάποτε καὶ ἡ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου (μᾶλλον σὰν διαστολὴ κατηγορημάτων ὀρθῆς συλλογιστικῆς παρὰ ὡς σημαντικὴ τοῦ τρόπου τοῦ εἶναι). Δὲν μοιάζει νὰ παρεισέφρησε ποτὲ ὑποψία ἢ προβληματισμὸς γιὰ συσχετισμὸ τῆς Τριαδικότητος μὲ τὴν ὑπαρκτικὰ ἐνεργούμενη ἐλευθερία τῆς Αἰτιώδους Ἀρχῆς τοῦ ὑπαρκτοῦ ἀπὸ προκαθορισμοὺς οὐσίας — νὰ ἐρμηνευθεῖ τὸ αὐθυπόστατο τῆς Αὐτοαιτίας ὡς ἐλευθερία κοινωνούμενης (τρισυποστάτως) ἀγάπης καὶ (ἐκ-στατικῶς) ἐνεργούμενης, ἀφοῦ τὰ πάντα ποιεῖ ἐπειδὴ πάντων ἐρᾷ⁹¹. Ἡ ἄγνοια ἢ παράκαμψη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀπάντησης στὸ κυρίως ὄντολογικὸ ἐρώτημα (ἡ ὑπαρξὴ προῖον ἐλευθερίας ἢ ἀναγκαιότητος;) εἶναι ὁργανικὴ συνέπεια τῆς ἀποσύνδεσης τῶν γνωστικῶν βεβαιοτήτων ἀπὸ τὴν ἀνάγκη ἐπαλήθευσης ἐμπειρικῆς, δηλαδὴ κοινωνούμενης. Καὶ ἡ ἀποσύνδεση αὐτὴ, συνεπὲς προῖον τῆς ἄρνησης νὰ γίνῃ κατανοητὴ ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἐνέργειες.

Ἔτσι καταλήγει νὰ εἶναι ἀναπόφευκτη στὴ Δύση ἡ ἄγνοια ἢ παράκαμψη τόσο τῆς προσωποκεντρικῆς ὄντολογίας ὅσο καὶ τοῦ ἀποφατισμοῦ τῆς γνώσης (: τῆς ἄρνησης νὰ ἐξαντλήσουμε τὴ γνώση στὴ διατύπωσή της, νὰ ταυτίσουμε τὴν κατανόηση τῶν σημαινόντων μὲ τὴ γνώση τῶν σημαινομένων). Ἀναπόφευκτη καὶ ἡ ταύτιση τῆς σημασίας τῶν λέξεων πρόσωπο καὶ ἄτομο σὲ κάθε δυτικοευρωπαϊκὴ γλώσσα ἀσχέτως ἐθνοφυλετικῆς καταγωγῆς. Ἡ Δύση λέει πρόσωπο καὶ ἐννοεῖ ἄτομο — μὲ μόνη ἐξαίρεση τὴ χαϊντεγκεριανὴ προσπάθεια νὰ ὀριστεῖ ἡ existentia (ὑπαρξὴ), εἰδικὰ καὶ μόνο στὴν περίπτωσι τοῦ ἀνθρώπου, ὡς Ek-sistentia, προκειμένου νὰ δηλωθεῖ ὁ ἐκ-στατικὸς (ἔξω-ἵσταμαι, ἐξίσταμαι) χαρακτήρας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς: ἡ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἶναι ὁ ἴδιος αὐτὸ πὺν δὲν εἶναι καὶ νὰ μὴν εἶναι αὐτὸ πὺν εἶναι⁹². Ἡ ἄρνηση ἢ ἄγνοια τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἀποδείχνεται σαφὴς αἰτία τοῦ ἀγεφύρωτου χάσματος πὺν χωρίζει τὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου ἀπὸ ὁποιαδήποτε

ἔκφραση (καὶ τὴ γονιμότερη φιλοσοφικὰ) τοῦ Περσοναλισμοῦ στὴ Δύση.

Παρενθετικὸ παράδειγμα σύγχυσης

Ἡ ἄρνηση ἢ παράκαμψη τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν, τῆς σημασίας τῆς γιὰ τὴ συγκρότηση μιᾶς συνεποῦς ὄντολογίας (μὲ συνακόλουθη τὴν ἄγνοια ἢ παραγνώριση τοῦ ἀποφατισμοῦ καὶ τὴ νοηματικὴ ταύτιση προσώπου καὶ ατόμου) χαρακτηρίζουν καὶ ἀπόπειρες παρέμβασης, μάλιστα κριτικῆς, στὸ πεδίο τῆς προσωποκεντρικῆς ὄντολογίας ἀπὸ Ἑλληνες, ἐραστές τῆς δυτικῆς πολιτισμικῆς ἀποτελεσματικότητος. Ἡ παράδοση τοῦ Πλήθωνα, τοῦ Βησσαρίωνα, τῶν ἀδελφῶν Κυδῶνη, τοῦ Μανουὴλ Καλέκα, τῶν ἀδελφῶν Χρυσοβέργη συνεχίζεται ὡς σήμερα, σὲ ἐπίπεδο, βέβαια, ὅλο καὶ εὐτελέστερης διαλεκτικῆς.

Κάθε διάλογος μὲ τέτοιες ἀπόπειρες εἶναι ἐκ προοιμίου ἄγονος καὶ ἐπομένως περιττός. Κατὰ κανόνα ἀποκλείει τὸν διάλογο ὁ τρόπος ἐκφορᾶς τοῦ λόγου: τρόπος ἀφοριστικός, διαδοχῆς στεγανῶν βεβαιότητων, a priori παραδοχῶν. Πρόκειται γιὰ φιλόδοξες προσπάθειες νὰ δηλωθεῖ ἱκανότητα παρέμβασης στὸν ὄντολογικὸ προβληματισμό, ἀλλὰ εἶναι ἐξόφθαλμη ἡ ἄγνοια τῆς συστηματικῆς καὶ γλωσσικῆς συνέπειας ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ μιὰ τέτοια παρέμβαση. Ἡ ὀρολογία εἶναι αὐθαίρετη (λέξεις μὲ ἀδιευκρίνιστο ἢ ἐντελῶς συγκεχυμένο «λογικὸ τόπο»), ἡ ἐκφραστικὴ ὑπηρετεῖ μᾶλλον τὴν ψυχολογικὴ ὑποβολὴ καὶ τὴ συναισθηματικὴ διέγερση παρὰ τὴ λογικὴ κατάδειξη, παρακάμπτεται ἡ σημαντικὴ ἢ ἱκανὴ νὰ καταστήσει κοινωνούμενη τὴν ἐμπειρία.

Ποιό νόημα εἶναι δυνατὸ νὰ δηλώνουν ἢ τὴν κοινωνία ποιᾶς ἐμπειρίας νὰ ὑπηρετοῦν λέξεις ὅπως: βάθος ἐγώ, διαύγεια ψυχισμοῦ, ἔσω γνώσι, ἐσωτερικότητα, ρίγος ἐσωτερικότητος, κέντρο ἐσωτερικότητος, διαίσθησι ἐσωτερικότητος, ριζικὴ ἐσωτερικότητα, ἐσωτερικὴ θέασι, πίστι στὴν ἐσωτερικότητα κ.λπ., κ.λπ.; Τί νὰ συζητήσῃ κανεὶς μὲ ἀποφάνσεις τοῦ τύπου: Τὸ

πρόσωπο ως ένότης ύπάρξεως άληθεύει στην έσωτερικότητα...
Τὸ ύποκείμενο αὐξάνει ἐπ' ἄπειρον ὡς βάθος έσωτερικότητος...
Ὁ ἄνθρωπος ὡς έσωτερικότης χρειάζεται τήν θεία
έσωτερικότητα γιά νά ὁμοιωθῇ... Ἀκρογωνιαῖος λίθος τοῦ
χριστιανικοῦ ἀτομισμού (εἶναι) ἡ έσωτερική ένότης διὰ τῆς
έμφάσεως στὸν ρόλο τῆς ψυχῆς... ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς ὡς
υπέρβασι τοῦ διχασμοῦ της⁹³.

Μιά τέτοια αὐθαίρετη έκφραστική συνοδεύεται ἀναπόφευκτα καὶ
ἀπὸ τραγικές παρερμηνεῖες τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησιαστικῆς
μαρτυρίας: Ὡς γνωστὸν ὁ χριστιανισμὸς ἐξ ἀρχῆς ἀπετέλεσε
θρησκευτικό, ὄχι κοινωνικὸ φαινόμενο... ἐπρόκειτο γιά κήρυγμα
χωρὶς κοινωνική διάστασι⁹⁴... Ἡ ἀνθρώπινη φύσι τοῦ Χριστοῦ
έστερεῖτο αὐτεξουσίου ἐπιλογῆς, ἐπομένως καὶ τοῦ ἀνθρώπου ἡ
έσωτερική πραγματικότης καθ' ἑαυτὴν ἀπαξιώνεται⁹⁵... Γιά
τοὺς Καππαδόκες (Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας) ἡ θεία οὐσία ἦταν
καθ' ἑαυτὴν ἀπρόσωπη, τὰ θεῖα πρόσωπα ἀποτελοῦσαν
διαύλους τῆς θελήσεως καὶ τῶν ἐνεργειῶν της⁹⁶... Ἀποσποῦν (οἱ
Καππαδόκες) τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου ἀπὸ τὸν περιορισμὸ τῆς
συγκεκριμένης ὑποστάσεως καὶ συνδέουν κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο
τὸ ἀτομικὸ μὲ τὸ ἀπόλυτο εἶναι⁹⁷.

Ἐνα τέτοιο λεξιλόγιο, διαστροφικὸ τῶν ἱστορικῶν πηγῶν καὶ
ἀπειθαρχο στοὺς ὅρους τῆς γλωσσικῆς λογικῆς (ὅρους-
προϋποθέσεις τοῦ κοινωνεῖν) ὑπηρετεῖ συνήθως τεθειμένες
ἰδεολογικὲς σκοπιμότητες. Καὶ στὴν περίπτωση τοῦ
συγκεκριμένου παραδείγματος ποὺ ἐδῶ χρησιμοποιοῦμε, τὸ
λεξιλόγιο παγιδεύεται στὴ σκοπιμότητα προπαγανδισμού δύο,
πολὺ συγκεκριμένων ἰδεολογημάτων: Πρῶτον, ὅτι γιά τὶς
ἀνθρώπινες κοινωνίες προϋπόθεση «προόδου», «ἐξέλιξης»,
«ἀνάπτυξης» εἶναι μόνον ἡ βιωματικὰ ἐμπεδωμένη καὶ θεσμικὰ
κατασφαλισμένη ἐξατομίκευση (προτεραιότητα τοῦ ἀτόμου,
θωράκιση τοῦ ἀτόμου, ἀναγωγή τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος σὲ
δικαίωμα ἐξαναγκαστὸ κατὰ πάντων) — ἐνῶ τὸ ἄθλημα τῆς
κοινωνίας τῶν προσώπων ἐγκλωβίζει σὲ ὑποταγὴ στὴν ὁμάδα,
στὴν ἀγέλη. Καὶ δεύτερον, ὅτι ὁ Ἑλληνισμὸς ἀπέτυχε ἱστορικά,
διότι κατὰ τὴ «βυζαντινὴ» του περίοδο ἀκολούθησε ὁδὸ

ἀντίστροφη πρὸς τὸν θρησκευτικὸ ἀτομοκεντρισμὸ τοῦ
Αὐγουστίνου, τὸν νοησιαρχικὸ ἀτομοκεντρισμὸ τοῦ Ἀκινάτη καὶ
τοῦ Καρτέσιου, τὸν συναισθηματικὸ-μυστικιστικὸ ἀτομοκεντρισμὸ
τοῦ Ἰωάννη τοῦ Σταυροῦ καὶ τῶν μεσαιωνικῶν ἵπποτῶν τῆς
Δύσης, ἀπέρριψε τὴ φραγκολατινικὴ ὄντολογία τὴν παραγωγὸ τοῦ
Filioque, ἀρνήθηκε ἢ ἀδυνατοῦσε νὰ συντονιστεῖ μὲ τὴν
καινούργια πορεία ποὺ ἐγκαινίασε γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἡ
«Ἀναγέννηση» στὴ Δύση καὶ ὁ «Διαφωτισμός»⁹⁸.

Ἀκόμα καὶ ἓνα διαστροφικὸ τῶν δεδομένων τῆς Ἱστορίας
ιδεολόγημα μπορεῖ νὰ γίνεи σεβαστό, ἂν καλύπτει ψυχολογικὲς
ἀνάγκες συνανθρώπων. Ἀλλὰ ἀφορμὴ «διαλόγου» δὲν μπορεῖ νὰ
ἀποτελέσει. Ἀποκλείει τὸν διάλογο τὸ παραληρηματικὸ λεξιλόγιο
ποὺ συνοδεύει τὰ ιδεολογήματα.

Γιατί ὁ Χάιντεγγερ

Τὸ ὕλικὸ γιὰ τὴ συγκρότηση μιᾶς συνεποῦς ὄντολογίας ὑπάρχει
διάσπαρτο στὶς μαρτυρίες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, στὸ
πλῆθος τῶν γραπτῶν διατυπώσεων της. Μὲ τὸ *Πρόσωπο καὶ*
Ἔρως μιὰ κριτικὴ σταχυολόγηση αὐτοῦ τοῦ ὕλικου γίνεται ἡ βάση
γιὰ τὴ σύνθεση μεθοδικῆς ὄντολογικῆς ἐρμηνευτικῆς: ἀπόπειρα νὰ
συγκροτηθεῖ ἀπάντηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρικῆς μαρτυρίας
στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα.

Ὡς μέτρο φιλοσοφικῆς ἐπάρκειας τοῦ ἐγχειρήματος (μεθοδικῆς
συνέπειας καὶ πραγματολογικῆς γλώσσας) ἐπιλέγεται τὸ βιβλίο
τοῦ Heidegger *Sein und Zeit* (Εἶναι καὶ Χρόνος). Μέτρο, καὶ γιὰ
δυὸ ἐπιπλέον λόγους: Γιὰ τὴν πληρότητα τῆς κριτικῆς ποὺ ἀσχεῖ
στὴν προγενέστερη δυτικοευρωπαϊκὴ παράδοση ὄντολογικοῦ
προβληματισμοῦ (στὰ κενὰ ἢ στὶς ἀσυνέπειες τῶν ἐρμηνευτικῶν
προτάσεων) καὶ γιὰ τὴν ἀρτιότητα τῶν διατυπώσεων τοῦ
ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος — πληρότητα θεματικῆς καὶ ἀρτιότητα
συνέπειας στὸν πραγματισμὸ τοῦ προβληματισμοῦ δίχως
διολισθήσεις σὲ αὐτονομημένες ἀπὸ τὴν ἐμπειρία νοητικὲς
κατασκευές.

Στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρως ἐπιχειρεῖται νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ὁ καταληκτικὰ μηδενιστικὸς χαρακτήρας τῆς ὄντολογίας τοῦ Heidegger εἶναι τὸ τίμημα ποὺ ὁ ἴδιος καταβάλλει προκειμένου νὰ περισώσει τὸν ἐμπειρισμὸ στὸ πεδίο τοῦ μετα-φυσικοῦ προβληματισμοῦ. Κι αὐτό, ἐπειδὴ σαφῶς ἀγνοεῖ (δὲν παρακάμπτει) τὸ «κλειδί» τοῦ συνεποῦς ἐμπειρισμοῦ: τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν. Δὲν τὴν ὑποπτεύεται, δὲν εἶχε ποτὲ τὴν παραμικρὴ νύξη γι' αὐτὴν μέσα ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ καὶ προτεσταντικὴ παράδοση τοῦ ἱστορικο-κοινωνικοῦ του περιβάλλοντος.

Λέει σὲ χαρακτηριστικὴ του διατύπωση: Μόνον ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει. Ὁ βράχος εἶναι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει. Τὸ δέντρο εἶναι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει. Ὁ ἵππος εἶναι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει. Ὁ ἄγγελος εἶναι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει. Ὁ Θεὸς εἶναι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει⁹⁹. Ὑπάρχει (existiert) μόνον ὁ ἄνθρωπος, γιατίι μόνον ὁ ἄνθρωπος ἐξ-ίσταται (ek-sistiert). Ὁ βράχος, τὸ δέντρο, ὁ ἵππος, ὁ ἄγγελος, ὁ Θεὸς εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι καὶ τίποτε ἄλλο — εἶναι αὐτὸ ποὺ προκαθορίζει ἡ οὐσία τους. Μόνο ὁ ἄνθρωπος ἐξ-ίσταται, ἴσταται-ἔξω ἀπὸ τοὺς προκαθορισμοὺς τῆς οὐσίας του, γιατίι μόνο μὲ τὴν ἔξοδο στὸ ἐνθάδε (Da) καὶ τὴν ἐπίγνωση τοῦ εὐρίσκεσθαι στὸ ἐνθάδε (Da-sein), ἐπίγνωση τῆς χρονικότητας, τοῦ γίνεται προσιτὸς ὁ ἑαυτός του, οἱ συνάνθρωποι, τὰ ἀντι-κείμενα.

Δὲν γνώρισε ποτὲ ὁ Heidegger ὅτι ὁ Θεὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ὑπάρχει ἐπειδὴ εἶναι τριαδικός, ἐπειδὴ εἶναι ἀγάπη. Ἐξ-ίσταται ὁ Θεός, ἴσταται ἐκτὸς κάθε ὄντικοῦ (ἀτομικοῦ) προσδιορισμοῦ τῆς ὑπαρξῆς του, τὸ «ἐνθάδε» (Da) τῆς ἐξόδου-ἐλευθερίας του ἀπὸ προκαθορισμοὺς οὐσίας δὲν εἶναι τὸ γίγνεσθαι (Faktizität) τῆς χρονικότητας, ἡ κίνηση ποὺ καθιστᾷ ὑπαρκτικὰ ἐνεργὸ τὸ ὑπαρκτὸ ὡς φορὰ πρὸς τὸ «τέλος» ἢ σκοπὸ του. Ὁ Θεὸς ἴσταται ἐκτὸς κάθε ὄντικοῦ περιορισμοῦ, τὸ «ἐνθάδε» (Da) τῆς ἐλευθερίας τοῦ Εἶναι του (sein) εἶναι ἡ τριαδικὴ ὑπαρκτικὴ ἀλληλοπεριχώρηση προσωπικῶν ὑποστάσεων, στάσις ἀεικίνητος καὶ στάσιμος αὐτοκινησία, ὑπαρξὴ ποὺ ὑποστασιάζεται (γίνεται πραγματικότητα ὑπαρκτικὴ) ὡς αὐτοπροσφορὰ καὶ σχέση, ὑπαρξὴ ποὺ εἶναι ἀγάπη. Δὲν τὸν

συνιστᾷ ὡς ὑπαρξὴ ἢ οὐσία του, ἀλλὰ ἡ ἐλευθερία τῆς σχέσης του: ἡ Πατρότητα, ἡ Υἱότητα, ἡ Ἐκπόρευση: ὁ τρόπος ποὺ ταυτίζει τὸ ὑπάρχειν μὲ τὸ ἀγαπᾶν, μὲ τὴν ὑπέρβαση κάθε ὀριστικοῦ (ἀπὸ τὴν οὐσία) δεδομένου. Ἰσταται-ἔξω ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, εἶναι ἐπειδὴ θέλει νὰ ὑπάρχει, καὶ τὴν ἐλεύθερη θέλησή του νὰ ὑπάρχει τὴν πραγματοποιοῦει ὡς ὑπαρξὴ αὐθυπερβατική: «γεννώντας» τὸν Υἱὸ καὶ «ἐκπορεύοντας» τὸ Πνεῦμα. Εἶναι Θεὸς γιατί εἶναι ὁ Πατήρ, ἀπροκαθόριστος ἀπὸ τὴν κατ' ἀνάγκην θεότητα καὶ ὑπάρχοντας μὲ τὴν κατ' ἐλευθερίαν (ἀγαπητική) πατρότητα προερχόμενος, ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων.

Καὶ ἡ γνωστοποίηση τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπαρξὸς γίνεται δυνατὴ, ἐπειδὴ ἡ ἐκ-στατικὴ ἀγάπη εἶναι γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τρόπος τοῦ ἐνεργεῖν: Ὁ πληρωματικὸς ἔρως τῆς τριαδικῆς ἀλληλοπεριχώρησης τῶν θείων Προσώπων οὐκ εἴασεν αὐτὸν ἄγονον ἐν ἑαυτῷ μένειν, ἐκίνησε δὲ αὐτὸν εἰς τὸ πρακτικεῦσθαι κατὰ τὴν ἀπάντων γεννητικὴν ὑπερβολήν¹⁰⁰. Τὸ «πρακτικεῦσθαι» παραπέμπει στὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, στὴ συντήρηση, φροντίδα τοῦ κόσμου, στοιχεῖα ποὺ μαρτυροῦν τὴν ἐκ-στατικὴ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ: Αὐτὸς ὁ πάντων αἵτιος, δι' ἀγαθότητος ὑπερβολήν, πάντων ἐρᾷ, πάντα ποιεῖ, πάντα τελειοῖ, πάντα συνέχει, πάντα ἐπιστρέφει. Ὁ Θεὸς εἶναι ἀγάπη (ἀγάπη ἐστὶ), ἀγάπη εἶναι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ (ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ Θεὸς) καὶ ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔρως: ὁ ἀγαθοεργὸς τῶν ὄντων ἔρως — ἔστι καὶ ὁ θεῖος ἔρως ἀγαθὸς ἀγαθοῦ διὰ τὸ ἀγαθόν¹⁰¹.

Προσωποκεντρικῆς ὀντολογίας ρεαλισμός

Στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρως γίνεται σαφὴς ἡ σημασία ποὺ ἔχει ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν γιὰ τὸν ρεαλισμὸ τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο μέσῳ τοῦ κάλλους καὶ τῆς σοφίας τοῦ κόσμου — ὅπως καὶ ἡ σημασία τῆς ἴδιας διάκρισης γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατανόηση τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ: τῆς

δυνατότητας νὰ ἐνεργεῖται ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ μὲ τὶς ἐνέργειες φύσεως κτιστῆς, τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Καὶ ὁ ρεαλισμὸς τῆς κατανόησης ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν κατάδειξιν τῶν συνεπειῶν τῆς διάκρισης οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸ ὑπαρκτικὸ πεδίο τοῦ εἰκονισμοῦ τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Γράφεται στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρω:

«Ἡ σύνολη κοσμικὴ πραγματικότητα, ἡ ἀναρίθμητη ποικιλία τῶν εἰδῶν-οὐσιῶν, δὲν εἶναι τὸ τί τῆς ἀντικειμενικῆς παρατήρησης καὶ τῆς νοητικῆς σύλληψης, ἀλλὰ τὸ πῶς τῆς προσωπικῆς ἁρμονίας λογικῶν ποιότητων, μουσικὴ τις ἁρμονία σύγκρατον καὶ θεσπεσίαν τῆς τὸ πᾶν διακρατούσης δυνάμεως ὑμνωδίαν ἀποτελοῦσα. Αὕτῃ ἡ ἀδιάκοπα ἐνεργούμενη ἠ«προσωπικὴ» ἁρμονία τοῦ κόσμου ἀποτελεῖ τὴν ἰδρυτικὴν δυνατότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, τὴ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν Δημιουργὸ μέσῳ τοῦ λόγου τῶν δημιουργημάτων. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ σύνδεση τοῦ κόσμου μὲ τὸν Θεὸ δὲν εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπον μόνον μιὰ δυνατότητα διανοητικῆς ἀναγωγῆς τοῦ ἀποτελέσματος στὴν αἰτία του, δὲν συμπεραίνεται αὕτῃ ἡ σύνδεση μὲ τὸ νοητικὸ ἄλμα ἀναγωγῆς τῶν ἠ«ιδεῶν» ἢ ἠ«εἰδῶν» καὶ ἠ«μορφῶν» τῆς ὕλης στὰ ἀρχέτυπα ποὺ προαιωνίως συνέλαβε ἡ Θεία Σοφία, στὶς αἰώνιες αἰτίες τῶν κτισμάτων ποὺ περιλαμβάνονται στὴν Οὐσία τοῦ Θεοῦ (ὅπως ἤθελε ὁ Αὐγουστίνος). Ἀλλὰ σημαίνει, πῶς ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ, ὡς προσωπικὴ θέληση καὶ ἐνέργεια (καὶ ὅχι ὡς Οὐσία) εἶναι ἄμεση καὶ ἐνεργητικὴ μέσα στὸν κόσμον — μιὰ ἀδιάκοπα ἐνεργούμενη κλήση σὲ προσωπικὴ σχέση, μέσῳ τοῦ λόγου τῶν πραγμάτων (πεπραγμένων τῆς Θείας Ἐνεργείας) μὲ τὸν προσωπικὸ Θεὸ-Λόγον.

»Αὕτῃ ἡ ἐνεργούμενη κλήση δὲν ταυτίζεται κατὰ τὴν οὐσία μὲ τὸν καλοῦντα οὔτε καὶ μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ καλοῦντος· ὁ λόγος καὶ ἡ θέληση τοῦ Θεοῦ δὲν ταυτίζονται μὲ τὰ ἴδια τὰ κτίσματα, ὅπως δὲν ταυτίζεται ἡ θέληση τοῦ

καλλιτέχνη με τὸ ἴδιο τὸ καλλιτέχνημα, με τὸ ἀποτέλεσμα τῆς προσωπικῆς δημιουργικῆς ἐνέργειας. Ἀλλὰ τὸ καλλιτέχνημα εἶναι ἡ οὐσίωση καὶ ἐνσάρκωση τοῦ προσωπικοῦ λόγου καὶ τῆς θέλησης τοῦ καλλιτέχνη, ἡ ἐνεργούμενη κλήση καὶ δυνατότητα προσωπικῆς σχέσης μετὸν δημιουργὸν μέσω τοῦ λόγου τῶν δημιουργημάτων του. Τὸ καλλιτέχνημα εἶναι κατὰ τὴν οὐσία καὶ κατὰ τὴν ἐνέργεια διάφορο τοῦ καλλιτέχνη (ἄλλη ἢ τέχνη ἐν τῷ τεχνητῷ καὶ ἄλλη ἢ τέχνη ἐν τῷ ἀναλαμβάνοντι αὐτήν», κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου), ὡστόσο, αὐτὸ ποὺ εἶναι τὸ καλλιτέχνημα φανερώνει καὶ ἀποκαλύπτει τὸν μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο προσωπικὸν λόγον τοῦ καλλιτέχνη»¹⁰².

Τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ *Πρόσωπο καὶ Ἔρως* συνοψίζει τὴν πρόταση τῆς προσωποκεντρικῆς ὡς «κριτικῆς» ὄντολογίας: πρόταση ἐρμηνείας τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος ὑποκείμενη σὲ κριτικὸ ἔλεγχον, δηλαδὴ ἀνοιχτὴ στὴ δυνατότητα κοινωνούμενης ἐμπειρικῆς ἐπαλήθευσης (ἢ διάψευσης) χάρις στὸν ρεαλισμὸ τῶν διακρίσεων φύσεως καὶ προσώπου, φύσεως καὶ ἐνεργειῶν.

Μετὰ τὸ Π. κ. Ἔ, μιὰ σειρὰ ἀπὸ μελετήματα ἐπιχειροῦν νὰ θέσουν τὴν πρόταση τῆς προσωποκεντρικῆς-κριτικῆς ὄντολογίας ὑπὸ ἐμπειρικὸ ἔλεγχον (ἂν ἐπαληθεύεται ἢ διαψεύδεται) σὲ ποικίλα ἐπιμέρους πεδία κοινωνούμενης ἐμπειρίας: Στὴν πρακτικὴ τοῦ Δικαίου¹⁰³, τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας¹⁰⁴, τῆς Πολιτικῆς καὶ τῶν θεσμῶν¹⁰⁵, τῆς μετανευτώνειας Ἐπιστημολογίας¹⁰⁶, τῆς κανονιστικῆς Ἠθικῆς¹⁰⁷, τῆς Θρησκείας σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός¹⁰⁸. Σὲ αὐτὰ ὅλα τὰ μελετήματα ἐπαναλαμβάνεται σταθερὰ ἡ προϋπόθεση ρεαλιστικοῦ ἐμπειρισμοῦ τῆς προσωποκεντρικῆς νοηματοδότησης κάθε περιοχῆς τοῦ ἀνθρώπινου βίου: ἡ πραγμάτωση καὶ φανέρωση τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας (δηλαδὴ ἐλευθερίας) χάρις στὶς ἐνέργειες τῆς φύσεως τὶς ὑποστατικὰ ἐκφερόμενες.

Στους αντίποδες της ιδεολογίας

Μια πρόταση όντολογικής έρμηνείας του πραγματικού και ύπαρκτου, αν είναι άνοιχτή στη δυνατότητα κοινωνούμενης έμπειρικής έπαλήθευσης, δεν έχει σχέση με ό,τι χαρακτηρίζουμε ως ιδεολογία — βρίσκεται στους αντίποδες της ιδεολογίας.

Ίδεολογία ονομάζουμε την αδέσμευτη σε όρους κοινωνούμενης έπαλήθευσης γνώμη-άποψη-πρόταση έρμηνείας και οργάνωσης της πραγματικότητας. Ξεκινάει συνήθως ή ιδεολογία από μιαν a priori παραδοχή και πάνω σε αυτήν οίκοδομεί τόσο τα έρμηνευτικά όσο και τα οργανωτικά της προτάγματα.

«Μοναδική ύπαρκτη πραγματικότητα είναι ή ύλη, ή ύλη κάτω από όρισμένες συνθήκες παράγει πνεῦμα» — στὸν άφορισμὸ αὐτὸν θεμελιώνεται ή ιδεολογία τοῦ Ὑλισμοῦ. «Μοναδική ύπαρκτη πραγματικότητα είναι τὸ πνεῦμα, ή ύλη είναι μόνο τὸ μέσο αίσθητοποίησης τοῦ πνεύματος, όντολογικά ένα penitus nihil» — τὸ άξίωμα θεμελιώνει τὸν Ἰδεαλισμό. «Μοναδική κοινά παραδεκτή πραγματικότητα για τὸν άνθρωπο είναι οί παραγωγικές και ανταλλακτικές του σχέσεις, ή οίκονομία, ενώ οί ιδέες και οί θεσμοί συνιστοῦν μόνο έποικοδόμημα» — στὸν άφορισμὸ βασίζεται ή ιδεολογία τοῦ Ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ.

Κάθε ιδεολογία συνάγει από τὴν άφετηριακή (τὴν ιδρυτική της) παραδοχή κάποιες κανονιστικές άρχές — άρχές οργάνωσης τοῦ συλλογικοῦ βίου και τῆς άτομικῆς συμπεριφορᾶς. Οί άρχές ένδέχεται νά κωδικοποιηθοῦν σε Δίκαιο, νά σαρκωθοῦν σε θεσμούς. Ἡ κωδικοποίηση και ύλοποίησή τους θά προκύψει είτε με άπόφαση τῆς πλειοψηφίας είτε με έπιβολή τῆς γνώμης μερικῶν στὴ ζωὴ ὅλων.

Μια πρόταση όντολογικής έρμηνείας τῆς πραγματικότητας, άνοιχτή στη δυνατότητα κοινωνούμενης έμπειρικής έπαλήθευσης, προτείνει νόημα (αίτία και σκοπὸ) τοῦ ύπαρκτου. Ἡ πρόταση νοήματος έπαληθεύεται ή διαψεύδεται, παρακάμπτεται ή κοινωνεῖται από τὰ μέλη μιᾶς συλλογικότητας — δεν γίνεται άναγκαστὴ με άπόφαση τῆς πλειοψηφίας οὔτε βέβαια είναι

δυνατὸ νὰ ἐπιβληθεῖ ἀπὸ μερικοὺς σὲ ὅλους. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ μὲν ἐφαρμογὴ ἰδεολογιῶν παράγει τύπους πολιτευμάτων ἢ καθεστώτων, ἐνῶ ὁ ἐμπειρικός συντονισμὸς μὲ προτάσεις νοήματος παράγει πολιτισμό, διαφορὲς πολιτισμικῶν «παραδειγμάτων».

Ἡ προσωποκεντρικὴ ὄντολογία εἶναι μιὰ πρόταση νοήματος ποὺ παρήγαγε, σὲ μιὰ διάρκεια δεκαπέντε περίπου αἰώνων (ἀπὸ τὸν 4ο ὡς τὸν 19ο), τὸν πολιτισμὸ τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς «οἰκουμένης» (τοῦ ψευδωνύμως λεγόμενου «Βυζαντίου») καὶ τῶν ὁποίων ἐπιβιώσεών του (στοὺς σλαβικοὺς λαοὺς καὶ στὶς ὑπόδουλες, κάτω ἀπὸ τὴν ὀθωμανικὴ κυριαρχία, κοινωνίες τῶν Ὁρθοδόξων). Μιλᾶμε γιὰ πολιτισμό, δηλαδὴ γιὰ κοινὸ τρόπο τοῦ βίου: γιὰ Τέχνη, κοινωνικοὺς θεσμούς, αἰσθητικὴ τῆς καθημερινότητος καὶ πρακτικὲς τῆς καθημερινότητος, ἔθισμοὺς σὲ ἱεραρχήσεις ἀναγκῶν καὶ κριτήρια ἱεραρχήσεων.

Ἱστορικὴ «συνάντηση» Ἑλληνισμοῦ – Χριστιανισμοῦ

Ἡ προσωποκεντρικὴ ὄντολογία ἦταν μιὰ χριστιανικὴ πρόταση νοήματος: παράγωγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καὶ συνάρτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας. Ὁ πολιτισμὸς τὸν ὁποῖο διαμόρφωσε σάρκωνε αὐτὸ τὸ νόημα σὲ συγκεκριμένη, ὅπως εἴπαμε, ἱστορικὴ πραγματικότητα: αὐτὴν τοῦ ἑλληνικοῦ ἢ ἐξελληνισμένου κόσμου τῆς ρωμαϊκῆς «Οἰκουμένης». Ἔχει «πολλαχόθεν» διατυπωθεῖ ἡ ἔκπληξη γιὰ τὴ «συγγένεια» τῶν δύο ἱστορικῶν συντελεστῶν: τῆς ἐκκλησιαστικῆς πρότασης νοήματος καὶ τῆς ἀντίστοιχης ἑλληνικῆς, ποὺ «συναντήθηκαν» στὸν ἐκχριστιανισμὸ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου — «συναντήθηκαν» παρὰ τὶς δεδομένες διαφορὲς καὶ ἀντιθέσεις τους.

Δὲν θὰ ἦταν περιττὲς κάποιες, κοινότοπες ἴσως, διευκρινίσεις:

α. Ὅταν μιλᾶμε γιὰ «συνάντηση» Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ εἶναι ἱστορικὰ σαφέστατο ὅτι ἀναφερόμαστε σὲ δυὸ προτάσεις νοήματος, ὅχι σὲ δυὸ ἰδεολογίες. Ἀποκλείεται λοιπὸν νὰ ὑποθέσουμε ὅποιαδήποτε ἐμπρόθετη ὀργάνωση αὐτῆς τῆς

«συνάντησης» — κάποιο είδος οργανωμένου «διαλόγου» ἢ ἐπίσημων συνδιασκέψεων ἀνάμεσα σὲ ἐκπροσώπους τῶν δύο μερῶν μὲ κατάληξη τὴν ἀποδοχὴ ἢ ἐπιβολὴ «θέσεων» τῆς μιᾶς μερίδας στοὺς ὁπαδοὺς τῆς ἄλλης. Τονίστηκε μόλις παραπάνω ὅτι μιὰ πρόταση νοήματος δὲν ἐπιβάλλεται, γίνεται ἀποδεκτὴ ἢ ἀπορρίπτεται ἀνάλογα μὲ τὴν πληρέστερη ἢ ἐλλιπέστερη ἀνταπόκρισή της στὶς ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων. Ὀνομάζουμε «συνάντηση» Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ τὸ γεγονός ὅτι οἱ Ἕλληνες καὶ οἱ ἐξελληνισμένοι πολῖτες τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας ἔσπευσαν ἀβίαστα νὰ ἐνταχθοῦν στὸ σῶμα (τρόπο ὕπαρξης καὶ βίου) τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Προφανῶς, προφανέστατα, ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ τρόπος, ἡ ἐμπειρικὴ βίωσή του καὶ ἡ μαρτυρία της (τὸ εὐ-αγγέλιο), ἀπαντοῦσαν πληρέστερα στὰ ἐρωτήματα καὶ στὶς ἀναζητήσεις τῶν Ἑλλήνων σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἐλληνικὴ πρόταση καὶ τὸν δικό της (πολιτισμικὰ ἐμπεδωμένο) τρόπο.

β. Κάποια ὄψιμα περιθωριακὰ ἰδεολογήματα ἐλληνοκεντρικῶν ἐπιφάσεων (μᾶλλον ἀντισημιτικῆς ἔμπνευσης) προπαγανδίζουν τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἐπιβλήθηκε βίαια στὶς ἐλληνικὲς καὶ ἐξελληνισμένες κοινωνίες τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ἐξουσία. Καὶ ἐπικαλοῦνται ὡς παράδειγμα βίαιης ἐπιβολῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ τὴν πολιτικὴ ποὺ ἄσκησε ὁ αὐτοκράτορας Θεοδόσιος ὁ Μέγας. Ἀλλὰ ὁ Θεοδόσιος ἔγινε αὐτοκράτορας στὰ τέλη τοῦ 4ου μ.Χ. αἰώνα (ἀπὸ τὸ 379 ὡς τὸ 395), ἐνῶ ὁ ἐκχριστιανισμὸς τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας εἶχε συντελεστεῖ στὴ διάρκεια τοῦ 1ου καὶ 2ου αἰώνα, καὶ μάλιστα σὲ συνθῆκες ἀμείλικτου διωγμοῦ τῶν Χριστιανῶν, μὲ ἑνδεκα ἑκατομμύρια θύματα. Τὸ μεθοδικὸ πογκρόμ ποὺ ἐφάρμοσαν οἱ ρωμαῖοι αὐτοκράτορες γιὰ τὴν ἐξόντωση τῶν Χριστιανῶν εἶχε κίνητρα κυρίως πολιτικά (οἱ Χριστιανοὶ ἦταν ἡ μοναδικὴ στὴν αὐτοκρατορία μερίδα πολιτῶν ποὺ πρόβαλλαν ἀπόλυτη ἄρνηση νὰ προσφέρουν θυσίες στὸν θεοποιημένο αὐτοκράτορα, ἐπομένως ἀπέριπταν τὸν ἔμπρακτο συμβολισμὸ ἀποδοχῆς τῆς *religio imperii*, τῆς συμμόρφωσης μὲ τὴν ἐπίσημη θρησκεία — προϋπόθεση ἰδεολογικῆς καὶ πολιτικῆς συνοχῆς τῆς Ρωμαϊκῆς

Αὐτοκρατορίας). Γι' αὐτὸ καὶ οἱ διωγμοὶ ἄρχισαν μὲ τὴν πρώτη κοινωνικὰ εὐδιάκριτη ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ (ἐπὶ Νέρωνος, 61-68) καὶ συνεχίστηκαν ὥς τὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰώνα (ἐπὶ Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ, 303-310). Οἱ Ἕλληνες καὶ οἱ ἐξελληνισμένοι πληθυσμοὶ τῆς αὐτοκρατορίας ἀσπάστηκαν τὸ χριστιανικὸ εὐ-αγγέλιο σὲ συνθήκες ἀδυσώπητου διωγμοῦ, ἐπομένως, ὄχι μόνο θεληματικά, ἀβίαστα, ἀλλὰ καὶ ἀναλαμβάνοντας ἀκραία διακινδύνευση. Μὲ τὸν Μέγα Κωνσταντῖνο καὶ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313) καθιερώθηκε ἀνεξιθρησκεία στὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία καὶ μὲ τὸν Μέγα Θεοδόσιο ὁ Χριστιανισμὸς ἀναγνωρίστηκε ὡς *religio imperii* (380). Ἡ θρησκευτικοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος καὶ ἡ ἐξουσιαστικὴ ἐπισημοποίησή του γέννησαν ὅπωςδήποτε παρεκτροπὲς ψυχοπαθολογικῶν περιπτώσεων ζηλωτισμοῦ (δὲν ὑπάρχει θρησκευτικὴ παράδοση χωρὶς τέτοια περιθωριακὰ συμπτώματα), ὅμως βρισκόμαστε πιά σὲ ἐποχὴ πολὺ μεταγενέστερη, ἀδύνατο νὰ συνδέσουμε αὐτὲς τὶς κακοήθειες ἐκφάνσεις ἐνὸς ἐκ τοῦ ἀσφαλοῦς φανατισμοῦ μὲ τὶς συνθήκες διωγμοῦ ποὺ καθιστοῦσαν παράτολμη διακινδύνευση τῇ μετοχῇ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός.

γ. Ἡ πρόταση νοήματος (αἰτίας καὶ σκοποῦ) τῆς ὑπαρξῆς, ποὺ κόμιζε μὲ τὴν ἐμφάνισή της ἡ ἐκκλησιαστικὴ μαρτυρία, ἀπηχοῦσε μιὰν ὄντολογία διαφορετικὴ ἀλλὰ ὄχι ἀσύμπτωτη μὲ αὐτὴν τῆς ἐλληνικῆς παράδοσης. Ὁ κοινὸς λογικὸς χῶρος τῶν δύο προτάσεων ἦταν ἡ ἐλληνικὴ γνωσιολογία (κοινωνούμενη λογικὴ καὶ γλώσσα) — αὐτὴ προσέδιδε χαρακτῆρα σχεσιοκεντρικὸ καὶ στὶς ἀρχαιοελληνικὲς προτάσεις ὄντολογικῆς ἐρμηνευτικῆς. Ἡ μαρτυρία (εὐ-αγγέλιο) τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας βρῆκε ἔτοιμη, διαμορφωμένη ἐκφραστικὴ (ὀρολογία, μέθοδο, προϋποθετικὲς ἀρχὲς) στὴν ἐλληνικὴ γνωσιολογία — καὶ κατὰ τοῦτο ὁ Ἑλληνισμός, πραγματικά, παιδαγωγὸς γέγονεν εἰς Χριστὸν γιὰ κάθε μέλος τῆς καθόλου Ἐκκλησίας¹⁰⁹. Στὸ Πρόσωπο καὶ Ἔρως καὶ στὶς μελέτες ποὺ τὸ συμπληρώνουν, ἀναλύονται οἱ προϋποθετικὲς ἀρχὲς τῆς ἐλληνικῆς γνωσιολογίας: ἡ ἀρχὴ κοινωνικῆς ἐπαλήθευσης τῆς γνώσης, ὁ συμβολικὸς χαρακτῆρας

τῆς γλώσσας, ἐπομένως ἡ διαφορὰ τῆς κατανόησης τῶν
σημαινόντων ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ μετοχὴ στὰ σημαινόμενα, ἡ
ἀλήθεια ὡς λόγος-τρόπος σχέσεων κοινωνίας (εἴτε οἱ σχέσεις
ἀφοροῦν στὴν ἁρμονία καὶ στὸ κάλλος τῆς συμπαντικῆς
λογικότητος εἴτε στὴ μίμηση τοῦ κατ' ἀλήθειαν τρόπου ἀπὸ τὴν
πόλιν: τὸ ἄθλημα τῆς πολιτικῆς τέχνης καὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης).
Στὴν προοπτικὴ τῆς ἐλληνικῆς γνωσιολογίας ἡ ἀλήθεια εἶναι ἢ
ἀνερμήνευτα δεδομένη λογικότητα τῆς φύσης ἢ ἄθλημα κατὰ
λόγον σχέσεων κοινωνίας. Ποτὲ μιὰ ἀντικειμενικὰ καὶ ὀριστικὰ
δεδομένη χρηστικὴ ὀρθότητα.

ΣΤ Ἑλλάδα καὶ Δύση: ἡ διαφορά

Ἀνεξοικείωτη ἡ Δύση μὲ τὴν ὄντολογία

Μιλᾶμε γιὰ συνάντηση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ, ἐλληνικῆς πόλεως καὶ χριστιανικῆς Ἐκκλησίας (ἐκκλησίας τοῦ δήμου καὶ ἐκκλησίας τῶν πιστῶν), συνάντηση στὸ κοινὸ ἐπίπεδο ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας ὡς τρόπου ὑπάρξεως (τρόπου τοῦ ἀθανατίζειν) — ὅχι ὡς «ἀντικειμενικῆς» (ἀξιωματικῆς) βεβαιότητος. Τέτοια συνάντηση ἦταν ἀδύνατο νὰ πραγματοποιήσῃ ὁ Χριστιανισμὸς μὲ τὴ λατινικὴ παράδοση, τὴ Ρώμη πρὶν ἀπὸ τὸν ἐξελληνισμό της. Ἀπὸ τοὺς Λατίνους ἔλειπε ὁλοκληρωτικὰ ἡ ὄντολογικὴ προπαιδεῖα (ὀρολογία, μέθοδος, νοηματικὲς ὀριοθετήσεις) — ὁ ὄντολογικὸς προβληματισμὸς εἰσάγεται στὸν ρωμαϊκὸ κόσμον μὲ τὸν ἐξελληνισμό του — οἱ γλωσσικοὶ ὅροι τῆς ὄντολογίας στὰ λατινικὰ εἶναι μηχανικὰ μεταφερόμενοι ἀπὸ τὰ ἐλληνικὰ μὲ μίμηση τῆς ἐτυμολογικῆς σύνθεσης (λ.χ., ἡ *essentia* σχηματίζεται ἀπὸ τὸ *esse* [ὅπως ἡ οὐσία παρήχθη ἀπὸ τὸ εἶναι], ἡ *substantia* ἀπὸ τὸ *sub-sto* [ὅπως ἡ ὑπόστασις ἀπὸ τὸ ὑπὸ-ἵσταμαι, ὑφίσταμαι], τὸ *subjectum* ἀπὸ τὸ *sub-jaceo* [ὅπως τὸ ὑποκείμενον ἀπὸ τὸ ὑπὸ-κεῖμαι] κ.λπ.). Τὸ ταλέντο τῶν Λατίνων δὲν ἦταν ἡ φιλοσοφία, ἦταν τὸ Δίκαιο καὶ ἡ διοικητικὴ-ὀργανωτικὴ ἱκανότητα (σημάδεψαν τὴν Ἱστορίαν δημιουργώντας τὸ Imperium/αὐτοκρατορία ὡς ordo rerum/τάξις πραγμάτων: σύστημα διεθνοῦς εἰρήνης/*pax romana*).

Τὸ ἴδιο (ἢ περισσότερο) ἀδύνατον ἀποδείχθηκε καὶ ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ (τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος) μὲ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης: τὴν καινούργια πραγματικότητα (κοινωνική, πολιτική, οἰκονομική, πολιτιστική) ποὺ δημιούργησε ἡ εἰσβολὴ καὶ ἐγκατάστασις στὶς περιοχὰς τῆς Δυτικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, ἀπὸ τὸν 4ο ὡς καὶ τὸν 6ο μ.Χ. αἰῶνα, φύλων καὶ φυλῶν ἀπὸ ποικίλες γεωγραφικὰς προελεύσεις. Διαστέλλουμε τὴ ρωμαϊκὴ Δύση (πρὶν ἀπὸ τὸν 5ο αἰῶνα) ἀπὸ τὴ βαρβαρικὴ Δύση (The Barbarian West,

μετὰ τὸν 5ο αἰώνα) — τὸν ὅρο καθιέρωσε ἡ κλασικὴ μελέτη τοῦ J. M. Wallace-Hadrill¹¹⁰.

Τὰ καινούργια, ἔσχατης τότε ὑπανάπτυξης (σὲ πρωτόγονη κατάσταση) φύλα, νομαδικὰ τὰ περισσότερα, κατέκλυσαν τὴν κεντρικὴ, δυτικὴ, νοτιοδυτικὴ Εὐρώπη καὶ τὶς Βρετανικὲς Νήσους — Γότθοι, Οὔννοι, Φράγκοι, Βάνδαλοι, Βουργουνδοί, Λογγοβάρδοι, Ἀγγλοσάξονες, Νορμανδοί¹¹¹. Ἐπιδίωξαν (ἢ δέχθηκαν) ἀμέσως τὸν ἐκχριστιανισμό τους, ὅχι ἐπειδὴ ζητοῦσαν πιὸ ἱκανοποιητικὲς ἀπαντήσεις σὲ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα, ἀλλὰ ἐπειδὴ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἡ χριστιανικὴ ιδιότητα ἦταν δελτίο εἰσόδου στὸν πολιτισμό, σὲ ποιοτικὰ ὑψηλότερο ἐπίπεδο διαβίωσης. Προσέλαβαν τὸν Χριστιανισμό σὰν καινούργια θρησκεία, σὲ ὑποκατάσταση τῶν δικῶν τους παγανιστικῶν παραδόσεων, τὸν προσάρμοσαν στὶς δικές τους θρησκευτικὲς ἀνάγκες, στὰ στερεότυπα μὲ τὰ ὁποῖα αὐτοὶ κατανοοῦσαν τὴ θρησκεία — ἀνυποψίαστοι γιὰ τὶς ὀντολογικὲς/ὑπαρκτικὲς στοχεύσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος.

Ἡ λατινικὴ Ὁρθοδοξία ἀντιστάθηκε γιὰ κάποιους αἰῶνες στὴ σαρωτικὴ καταιγίδα ἀλλοτριώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καὶ μαρτυρίας ἀπὸ τοὺς νεοφωτισθέντες Βαρβάρους. Μιλᾶμε γιὰ ἀντίσταση, ἐπειδὴ οἱ προϋποθέσεις γιὰ τὴ διατήρηση τῆς ἐνότητας καὶ ταυτότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος δὲν ἦταν πιά οἱ ἴδιες: Στὰ πλαίσια τῆς ἐνιαίας Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας ἡ πολιτικὴ ἐνότητα ἐξασφάλιζε καὶ τὴν πολιτισμικὴ ἐνότητα, ποὺ ἀπηχοῦσε πάντα κάτι ἀπὸ τὴν ἰδέα ἢ τὴν ἀνάγκη τῆς κοινῆς *religio imperii*. Ἐνῶ στὴ μεταρωμαϊκὴ Δύση, τὴ βαρβαρικὴ, ποὺ οἱ πολεμικοὶ ἀρχηγοὶ τῶν εἰσβολέων τὴν εἶχαν διαμοιράσει σὲ φέουδα, δουκάτα, βαρονίες, κομητείες, πριγκιπάτα, βασιλεια, κάθε τοπικὸς ἡγεμόνας θεωροῦσε αὐτονόητο νὰ εἶναι καὶ θρησκευτικὸς ἀρχηγὸς τῶν ὑπηκόων του, νὰ ἐπιβάλλει αὐτὸς ὡς «ὀρθὴ πίστη» ὅ,τι ὁ ἴδιος ἀνεξέλεγκτα κατανοοῦσε ἢ προτιμοῦσε ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἐπίσκοπος (πάπας) Ρώμης Λέων ὁ Γ', τὸ 816, χάραξε σὲ ἀργυρὲς πλάκες τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως χωρὶς τὴν αὐθαίρετη προσθήκη τοῦ *Filioque*¹¹² καὶ

ἐντοίχισε τὶς πλάκες στὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Πέτρου, στὴ Ρώμη, προκειμένου νὰ προφυλάξει τὴ διατύπωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας ἀπὸ ἐνδεχόμενες παραχαράξεις στὸ μέλλον — μάταια ὅμως: Ἡ ἀντίσταση τῆς λατινικῆς Ὁρθοδοξίας ἄντεξε ὥς τὸ 1014, ὅταν ἡ παγιωμένη πιά διαδοχὴ Φράγκων στὸν παπικὸ θρόνο ὀριστικοποίησε καὶ τὴν προσθήκη τοῦ Filioque στὸ Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. (Ἡ προσθήκη τεκμηριώνει τὴν πιστοποίηση ὅτι τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὴ Δύση παρέμενε ἀπρόσιτο καὶ ἀκατανόητο τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς Θεολογίας, ἡ ἀναφορὰ σὲ τριαδικὸ Θεὸ ἐκπροσωποῦσε μᾶλλον ἓνα, a priori ὑποχρεωτικὸ, ἰδεολογικὸ ἀξίωμα, ἄσχετο μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐμπειρία ἢ ἐλπίδα.)

Ἐνότητα: ἀντὶ συνοχῆς, ἐπιβολή

Τελικὰ τὸ πρόβλημα τῆς ἐνότητας (κοινῆς ταυτότητας) τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὴ Δύση (πρόβλημα ἐμπειρικὰ τεκμαιρώμενης καθολικότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος) ἀντιμετωπίστηκε ὅχι μὲ τὴν πολιτικὴ λογικὴ τῆς ἀνάγκης γιὰ συνοχὴ (κοινότητα τρόπου συνύπαρξης) μιᾶς ἐνιαίας «τάξης πραγμάτων» (αὐτοκρατορίας), ἀλλὰ μὲ τὴν πολιτικὴ λογικὴ ἐξουσιαστικῆς ἐπιβολῆς μιᾶς ἰδεολογίας, ὅπως καὶ τῶν ἐφαρμογῶν τῆς στὶς πρακτικὲς τοῦ βίου, στὰ ἥθη, στὶς συμπεριφορές. Ἡ φραγκικὴ πιά ἡγεσία τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας διεκδίκησε αὐτὴ τὴν ἐπιβολή (τὴν «πνευματικὴ» ἡγεμονία στὴ Δύση) μὲ τοὺς ὅρους ἀνταγωνισμοῦ τῶν βαρβαρικῶν ἡγεμονιῶν γιὰ τὴν ἐπικράτηση τοῦ ἰσχυροτέρου. Δὲν δίστασε νὰ ἐκμεταλλεῖται τὶς ἀντιμαχίες τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων, νὰ στρέφει τὴ στρατιωτικὴ ἰσχὺ τῶν μὲν ἐναντίον τῶν δὲ ἀνάλογα μὲ τὰ δικά τῆς ἐπικαιρικὰ συμφέροντα, νὰ ἐκμεταλλεύεται ἢ καὶ νὰ δημιουργεῖ ἀντιπαλότητες γιὰ νὰ κερδίζει τὸν ρόλο τοῦ ἰσορροπιστῆ — νὰ παίζει μὲ τοὺς ὅρους τῆς κοσμικῆς ἰσχύος στὴν πολιτικὴ σκακιέρα.

Τελικὰ (ἀλλὰ ἐγκαίρως), τὸ 754, ὁ ἡγεμόνας τῶν Φράγκων

Πιπίνος ὁ βραχὺς (πατέρας τοῦ Καρλομάγνου) δώρισε στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης τὴν κοσμικὴ ἡγεμονία τοῦ δουκάτου τῆς Ρώμης, τοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας καὶ τὴν Πεντάπολη (δηλαδή μιὰ εὐρεία ἐδαφικὴ ζώνη στὴ μέση Ἰταλία, ἀπὸ τὴ μιὰν ἀκτὴ ὡς τὴν ἄλλη). Ἔτσι ἰδρύθηκε τὸ παπικὸ κράτος, τὸ σήμερα λεγόμενον *κράτος τοῦ Βατικανοῦ* (Stato della Città del Vaticano): Ἕνας ἐκτρωματικὸς συγκερασμὸς ἀντιθέτων, ἀσυμβίβαστων καὶ ἀσύμπτωτων πραγματικοτήτων, συνεκδοχὴ ἀντιφατικῶν ἐννοιῶν: ἐξουσίας (βίας καὶ ἐπιβολῆς) καὶ σώματος ἐκκλησιαστικοῦ (ἀθλήματος κοινωνίας τῆς ὑπαρξῆς, θριάμβου ἐλευθερίας).

Βέβαια τὸ κρατίδιο τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης δὲν ἦταν δυνατό νὰ ὑποκαταστήσει τὸν ρόλο τῆς αὐτοκρατορίας (τάξης πραγμάτων) γιὰ τὴν ἐξασφάλιση συνοχῆς καὶ ἐνιαίας ταυτότητας τῶν ἐπιμέρους τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὴ Δύση. Ἀπλῶς τὸ βατικάνιο τραγελαφικὸ μὀρφωμα χρησιμοποίησε τὴ λογικὴ καὶ τὶς μεθόδους τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας γιὰ νὰ ἐπιβάλλει μιὰ θρησκευοποιημένη ἐκδοχὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος γεννώντας, γιὰ πρώτη φορὰ τότε στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, τὸ φαινόμενο τῆς *ιδεολογίας* καὶ μαζὶ τὸ φαινόμενο τοῦ *ὀλοκληρωτισμοῦ*.

Ὀνομάζουμε *ιδεολογία* μιὰ πρόταση «νοήματος» τῆς ὑπαρξῆς, τοῦ κόσμου, τῆς Ἱστορίας ποὺ μετασκευάζεται σὲ ἀναντίλεκτη νοητικὴ παραδοχὴ καὶ ψυχολογικῆς ἐμμονῆς πεποίθηση. Ἀπὸ μιὰν ἰδεολογία συνάγονται συνήθως καὶ κανονιστικὲς ἀρχὲς ὀργάνωσης τοῦ συλλογικοῦ βίου, συμμόρφωσης τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς. Καὶ ὀνομάζουμε *ὀλοκληρωτισμὸ* τὸ φαινόμενο νὰ καθίσταται μιὰ ἰδεολογία, μὲ τὴ δύναμη τῆς ἐξουσίας, «ἀναγκαστὴ κατὰ πάντων», ὑποχρεωτικὴ ἀτομικὴ παραδοχὴ καὶ πεποίθηση κάθε ἀτόμου — νὰ ἐλέγχει ἡ ἐξουσία τὴν πιστότητα τοῦ ἀτόμου σὲς ἀρχὲς τῆς ἰδεολογίας, δηλαδή τὰ φρονήματά του, ὅπως καὶ τὴν πειθάρχησή του σὲς κανονιστικὲς ἀρχὲς ποὺ συνεπάγεται ἡ ἐπιβεβλημένη ἰδεολογία.

Προτεραιότητα τῆς χρείας, ὄχι τῆς ἀθανασίας

Ἄν οἱ κάποτε Ἕλληνες σημάδεψαν ὀριστικὰ τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία γεννώντας τὴν πόλιν καὶ τὴν πολιτικὴν (τέχνη ἢ ἐπιστήμη ὁργάνωσης τῆς πόλεως), ἡ μεταρωμαϊκὴ βαρβαρικὴ Δύση σημάδεψε ἐπίσης ὀριστικὰ τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία γεννώντας τὴν *ιδεολογία* καὶ τὸν *ὀλοκληρωτισμό*. Πίσω καὶ ἀπὸ τὸ ἐλληνικὸ καὶ ἀπὸ τὸ βαρβαρικὸ γέννημα ὑπάρχουν δύο σαφῶς διαφορετικὲς ἱεραρχήσεις τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν, διαφορετικὲς ἀξιολογήσεις προτεραιοτήτων:

Τὸ ἐλληνικὸ γέννημα τῆς πόλεως καὶ τῆς πολιτικῆς προέκυψε, ὅταν ὠρίμασε ἡ συλλογικὴ ἀνάγκη νὰ ἔχει προτεραιότητα ἡ *κοινωνία τοῦ ἀληθοῦς*, ὄχι ἡ *κοινωνία τῆς χρείας*. Μιλᾶμε γιὰ προτεραιότητα στὴν ἀξιολόγηση-ιεράρχηση τῶν ἀναγκῶν τοῦ βίου — δὲν παραθεωρεῖται οὔτε ὑποτιμᾶται ἡ *χρεία*, ἡ *χρησιμότητα*, ἀπλῶς πρώτη ἀνάγκη τῆς πλειονότητος γίνεται ἡ *πραγματοποίηση* καὶ *φανέρωση* τῆς ἀλήθειας. Καὶ ἀλήθεια γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἦταν ὁ ὑπαρκτικὸς τρόπος ποὺ δὲν γνωρίζει περιορισμοὺς χρόνου, φθορᾶς, ἀλλοίωσης, μεταβολῆς, θανάτου — ὁ λογικὸς τρόπος τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως¹¹³: οἱ κατὰ λόγον σχέσεις ποὺ συγκροτοῦν τὴν ἁρμονία, τὴν κοσμιότητα, τὸ κάλλος τοῦ σύμπαντος καὶ τὸ καθιστοῦν κόσμον-κόσμημα.

Ἡ μεταρωμαϊκὴ Δύση δὲν ἔφτασε ποτὲ νὰ ἐπιδιώξει, ὅπως οἱ Ἕλληνες, τὴν προτεραιότητα τῆς πολιτικῆς ἐναντι τῆς χρηστικῆς ἀνάγκης. Ἔως καὶ σήμερα ἡ πολιτικὴ γιὰ τὴ Δύση εἶναι μιὰ ὀρθολογικὴ ὁργάνωση τῆς ἐξουσίας γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῆς χρείας. Ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴ μεταρωμαϊκὴ Δύση δὲν ἔγινε ποτὲ *τρόπος σχέσεων* καὶ ἐπομένως ἄθλημα, στόχος ὑπαρκτικῆς γνησιότητος καὶ πληρότητας. Ἡ ἀλήθεια ταυτιζόταν πάντοτε μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ, ὑποχρεωτικὴ γιὰ ὅλους ἐγκυρότητα, ἦταν ἀντικειμενικὸ δεδομένο ὑποκείμενο σὲ ἀτομικὴ κατάκτηση, κατοχὴ, χρῆση, ὑλικὸ βεβαιότητων γιὰ τὴ θωράκιση τοῦ ἐγώ, τὴν ἱκανοποίηση τῆς ἐνστικτώδους ἀνάγκης γιὰ αὐτασφάλιση.

Θαύμασε ἡ Δύση τὸ ἐλληνικὸ κατόρθωμα τῆς πολιτικῆς, θέλησε νὰ τὸ οἰκιοποιηθεῖ, τὸ σφετερίστηκε, ἀλλὰ οὐδέποτε τὸ κατανόησε. Ἀλλοτρίωσε τὴν πολιτικὴ ἀπὸ κοινὸν ἄθλημα σὲ ἀντικειμενικὴ, χρηστικὴ συνταγὴ, δηλαδὴ σὲ «σύστημα»:

προκαθορισμένες κανονιστικές αρχές ἢ εὐρήματα ὀργάνωσης τῆς συλλογικότητας μὲ στόχο καὶ κριτήριο ἐπιτυχίας τὴν ὠφελιμιστικὴ ἀποτελεσματικότητα. Μιλᾶνε γιὰ «δημοκρατία» στὴ Δύση καὶ ἐννοοῦν τὴ *res publica*: τὸ δημόσιο πράγμα, χρῆμα, ἔργο — τὴ διοίκηση τῆς συλλογικότητας. Δὲν ὑποψιάζονται ὅτι εἶναι ποτὲ δυνατὸ τὴν ἐξουσία (τὸ κράτος) νὰ τὴν διαχειρίζεται ὁ δῆμος, νὰ ἀσκεῖται ἡ ἐξουσία ὡς κοινωνικὸ γεγονός, νὰ κοινωνεῖται ἡ διαχείριση τῆς χρείας γιὰ χάρη ἑνὸς στόχου ποὺ ὑπερβαίνει τὴ χρεία καὶ εἶναι ἡ ἀλήθεια ὡς προφανὴς αὐτοσκοπὸς μίμησης τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ.

Καταγωγικὴ ἀναγκαιότητα τῆς ἐξουσίας

Ἡ ἐξουσία εἶναι φαινόμενο ποὺ συνοδεύει καταγωγικὰ καὶ διαχρονικὰ τὴν ἀνθρώπινη συλλογικότητα. Καὶ αὐτὸ ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑπαρξή λογική, ἡ λογικὴ μπορεῖ νὰ ἐλέγξει τὰ τυφλὰ ὀρμέμφυτα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἐξουσία διαχειρίζεται τὸν λογικὸ ἔλεγχο τῶν ὀρμεμφύτων προκειμένου νὰ κοινωνεῖται ἡ χρεία, νὰ μὴν σπαράσσεται ἀπὸ τὴν ἐνστικτώδη ἰδιοτέλεια τῶν ἀτόμων ἡ συλλογικότητα. Ἀναφέρουμε στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου τὶς ἄλογες ἐνστικτώδεις ἀνάγκες, ἀφοῦ εἶναι κοινὰ γνωρίσματα, ὀρίζουν-καθορίζουν τὸν τρόπο τοῦ ἀνθρώπινου εἶδους.

Ἀλλὰ εἶναι ἐξ ἴσου γνώρισμα κάθε ἀνθρώπου καὶ ἡ δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῶν ὀρμεμφύτων: δυνατότητα ἀντιθετικῆς πρὸς τὴν ἰδιοτέλεια συμπεριφορᾶς ἢ ἐνέργειας, ἀντίστασης στὸν ἀτομοκεντρισμὸ τῆς φύσης. Ἐνεργεῖται μὲ ἐνέργειες-δυνατότητες τῆς φύσης ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φύση (μὲ τὴ λογική, τὴ βούληση, κ.λπ.), ὅμως δὲν τὴν ἀποδίδουμε στὰ ἰδιώματα τῆς φύσης, ἀφοῦ συνιστᾷ ὑπαρκτικὴ διαφοροποίηση ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς φυσικῆς νομοτέλειας. Τὴν θεωροῦμε ὑποστατικὸ (τῆς ὑπόστασης) τοῦ ἀνθρώπου ἰδίωμα (καθοριστικὸ καὶ τῆς ὑπαρκτικῆς ἐτερότητας κάθε ὑπόστασης).

Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φύση, ἡ ἀντίσταση στὴ νομοτέλεια τῆς ἀτομοκεντρικῆς ἰδιοτέλειας, ἐνεργεῖται, κυρίως, ὡς

λογική (κατὰ λόγον) σχέση: Ἀναγνωρίζεται ὁ λόγος ἑτερότητας τῶν ἔναντι ὑποκειμένων καὶ πραγμάτων-πεπραγμένων, λόγος ὀριστικὸς-περιοριστικὸς τῆς ἀπολυτοποίησης τῶν ἐγωτικῶν ἀπαιτήσεων. Καὶ ἡ ἀναγνώριση αὐτὴ ἂν συνοδευθεῖ ἀπὸ θελητικὴν κατάφαση τῶν ἔναντι, ἀποδοχή, ἐκτίμηση, θαυμασμό, φιλία, ὀρίζει τὴ δυναμικὴ τῆς λογικῆς συνύπαρξης ὡς κατὰ λόγον σχέση.

Ἡ ἐξουσία διαχειρίζεται τοὺς λογικοὺς ὅρους τῶν σχέσεων συνύπαρξης, καθιστᾷ ὑποχρεωτικὴν (ἀναγκαστὴ κατὰ πάντων) τὴ θελητικὴν (ἐνεργὸν) ἀναγνώριση τῆς ἑτερότητας κάθε ὑπόστασης, ὀριοθετεῖ αὐτὴ τὴν ἀναγνώριση ὅπως καὶ τὶς ἐξισορροπητικὰς τῶν ἀμοιβαίων ἀναγνωρίσεων ἀρχὰς συμπεριφορᾶς. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐπιβάλλει ἡ ἐξουσία τὸ ἐλάχιστο τῶν προϋποθέσεων ἀνιδιοτέλειας ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ καταστεῖ ἡ συνύπαρξη συγκροτημένη συλλογικότητα, νὰ κοινωνεῖται ἡ χρεία.

Ἀλλὰ καὶ οἱ διαχειριστὲς τῆς ἐξουσίας δὲν παύουν νὰ ὑπόκεινται στὶς ἀναγκαιότητες τῶν ὀρμεμφύτων τῆς φυσικῆς ἰδιοτέλειας, νὰ ὑποτάσσουν τὴν εὐθύνη καὶ τὸ προνόμιο τοῦ λειτουργήματός τους στὴν ἀδυσώπητη ὀρμὴ τῆς δικῆς τους ἰδιοτέλειας. Ἔτσι, ὅπως ἡ συλλογικότητα εἶναι καταγωγικὰ καὶ διαχρονικὰ συναρτημένη μὲ τὴν ἐξουσία, εἶναι καὶ ἡ ἐξουσία καταγωγικὰ καὶ διαχρονικὰ συναρτημένη μὲ τὴν παράχρησή της, τὴν ἰδιοτελὴ κατάχρηση τῆς ἰσχύος της. Ἡ ὑποταγὴ τῆς ἐξουσίας στὰ ἀτομοκεντρικὰ ὀρμέμφυτα τοῦ ἐξουσιαστῆ εἶναι τόσο συχνή, ὥστε στὴν ἱστορικὴ συνείδηση τῆς ἀνθρωπότητας νὰ καταλήγει ἡ ἐξουσία (περισσότερο ἢ λιγότερο) συνώνυμη μὲ τὴν αὐθαιρεσίαν, τὴ βίαν ἐπιβολῆς τῆς ἰδιοτέλειας τῶν ἐξουσιαστῶν στοὺς ἐξουσιαζόμενους.

Οἱ Ἕλληνες κατόρθωσαν τὸν τρόπο ποὺ ἐλευθερώνει τὴ συλλογικότητα ἀπὸ τὸν φαῦλο κύκλο: τῆς ἀναγκαίας προσφυγῆς στὴν ἐξουσία καὶ τῆς ἀντίστασης στὴν αὐθαιρεσίαν τῆς ἐξουσίας — ἀναιρεῖ τὴν ἀντίφαση: ἡ ἐξουσία ποὺ καλεῖται νὰ ὑπηρετεῖ τὴν κοινωνία τῆς χρείας, ἡ ἴδια νὰ καπηλεύεται τὴ διαχείριση τῆς κοινῆς χρείας. Ἡ ἔξοδος ἀπὸ τὸν φαῦλο κύκλο κατορθώθηκε, στὴν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων, ὅταν ἄλλαξαν οἱ προτεραιότητες στὴν

κοινή ιεράρχηση τῶν ἀναγκῶν: πρώτη ἀναδείχθηκε ἡ ἀνάγκη κοινωνίας τοῦ ἀληθοῦς, με δεύτερη (ἀλλὰ καθόλου παραγνωρισμένη ἢ ὑποτιμημένη) τὴν ἀνάγκη κοινωνίας τῆς χρείας.

Ὅταν πρώτη ἀνάγκη γίνεται γιὰ ὅλους ἡ κοινωνία τοῦ ἀληθοῦς (νὰ κοινωνεῖται ὁ τρόπος τῆς συμπαντικῆς κοσμιότητος), τότε ἡ ἐπιδίωξη ἱκανοποίησης τῆς κοινῆς αὐτῆς ἀνάγκης λειτουργεῖ καὶ ὡς κατασφάλιση τῶν προϋποθέσεων κοινωνίας τῆς χρείας — ἡ ἐπιδίωξη τῆς κοινωνίας τοῦ ἀληθοῦς καθιστᾷ κοινωνούμενο τὸν ρόλο τῆς ἐξουσίας. Ρόλος τῆς ἐξουσίας εἶναι νὰ ἐπιβάλλει τὸ ἐλάχιστο τῆς κατ' ἄτομον ἀνιδιοτέλειας ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ νὰ κοινωνηθεῖ ἡ χρεία. Ἀλλὰ ὅταν ὅλοι μετέχουν στὸ ἄθλημα τῆς πόλεως, στὸ πολιτικὸν ἄθλημα, δηλαδὴ στὴν προσπάθεια νὰ εἶναι ὅλες οἱ μεταξύ τους σχέσεις κατ' ἀλήθειαν (ἐπομένως κατὰ λόγον ἄρα κατὰ κόσμον καὶ ὄχι κατ' ἰδιοτέλειαν) τότε ὁ ρόλος τῆς ἐξουσίας μετατίθεται στὴν εὐθύνη κάθε πολίτη, κάθε μετόχου τοῦ κοινῶ ἀθλήματος. Ἡ ἐξουσία (κράτος) ἀσκεῖται ἀπὸ τὸν ὅλο δῆμο (δημο-κρατία), ἡ κοινωνία τῆς χρείας εἶναι μέρος τοῦ κοινῶ αὐτοπροαίρετου ἀθλήματος νὰ ἀληθεύει ὁ βίος.

Διάκριση τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὴν πολιτική, τῆς θρησκείας ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία

Τὴ θεμελιώδη αὐτὴ διάκριση τοῦ φαινομένου τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸ ἄθλημα τῆς πολιτικῆς, ὅπως καὶ τὴν ἐξ ὀρισμοῦ ταύτιση τῆς πολιτικῆς μετὰ τὴ δημοκρατία, στοιχεῖα καὶ τὰ δύο ταυτότητας τῶν Ἑλλήνων, ἡ μεταρωμαϊκὴ Δύση δὲν πρόσφερε ἐνδείξεις ὅτι τὰ κατανόησε ποτὲ — οὔτε καὶ σήμερα (ὕστερα ἀπὸ τόσους αἰῶνες σπουδῆς καὶ ἰδιοφυοῦς ἀνάλυσης τῶν πηγῶν) μοιάζει νὰ τὰ καταλαβαίνει. Καὶ τὰ δυὸ ἐπιτεύγματα προϋποθέτουν ὄχι ἀποκλειστικὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ καλλιέργεια τῆς νοητικῆς ἱκανότητος τῶν ἀτόμων, ὅπωςδῆποτε ὅμως τὴ συλλογικὴ ὠρίμαση-ὠριμότητα (ἢ κατάκτηση ἢ ἀνεξήγητο χάρισμα) τῆς ἀνάγκης νὰ ἔχει προτεραιότητα στὸν κοινὸ βίον τὸ ἀληθεύειν (ἢ

μετοχή στὸν τρόπο τοῦ ὄντως ὑπαρκτοῦ) καὶ ὅχι ἡ ἱκανοποίηση τῆς χρείας.

Ἡ Δύση δὲν πραγματοποίησε ποτὲ αὐτὸ τὸ ἄλμα, δὲν γνώρισε τὴν κοινωνικὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν προτεραιότητα τῆς χρείας στὴν προτεραιότητα τοῦ ἀληθοῦς. Δὲν ὑπῆρξε στὴν ἱστορία τῆς Δύσης Ἐκκλησία τοῦ δήμου (σύναξη τῶν πολιτῶν ποὺ πραγματώνει καὶ φανερώνει τὴν πόλιν: ἕναν ἄλλο τρόπο ἀνθρώπινης ὑπαρξης καὶ συνύπαρξης). Εἶχε λαϊκὲς συνελεύσεις χρηστικῆς ἀποκλειστικὰ λειτουργικότητας: τὴν *comitia curiata*, μὲ βάση φυλετικούς δεσμούς, καὶ τὴν *comitia centuriata*, μὲ βάση ταξικούς δεσμούς συμφερόντων. Ἀνεξάρτητα καὶ ἀπὸ τὶς βαρβαρικὲς εἰσβολές, οἱ ἴδιες οἱ λατινικὲς ρίζες τῆς δυτικῆς παράδοσης παραπέμπουν στὴν προτεραιότητα ἀνάγκης τοῦ χρησίμου καὶ ὅχι τοῦ ἀληθοῦς. Ἀκόμα καὶ ἡ λέξη *societas* σήμαινε καταγωγικά (καὶ σημαίνει πάντοτε) «ἐταιρισμὸν ἐπὶ κοινῷ συμφέροντι» — νόημα στοὺς ἀντίποδες τῆς ἐλληνικῆς λέξης κοινωνία. Ὁ ἐξελληνισμὸς τῆς ρωμαϊκῆς οἰκουμένης μοιάζει μᾶλλον βραχεία παρένθεση κάποιων αἰώνων καὶ πάντως ὅχι ισόβαθμος σὲ Δύση καὶ Ἀνατολή.

Ἡ μεταρωμαϊκὴ Δύση δὲν γνώρισε στὴ λατινικὴ προϊστορία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ δήμου οὔτε ἡ ἴδια, μὲ τὸν ἐκχριστιανισμό τῆς, τὴν Ἐκκλησία τῶν πιστῶν. Οἱ βαρβαρικοὶ πληθυσμοὶ τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης δέχθηκαν, στὴ θέση τῶν παγανιστικῶν θρησκευτικῶν τοὺς παραδόσεων, μιὰ καινούργια «θρησκεία»: ἴσως «ἀνώτερη», πιὸ «πολιτισμένη», ἀλλὰ θρησκεία — ὅχι ἔνταξη καὶ μετοχὴ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός. Ὡς σήμερα ἀκόμα, ἡ λέξη ἐκκλησία στὴ Δύση σημαίνει τὸ θεσμικὸ καθίδρυμα (διοικητικὴ ὀργάνωση, ὑλικοτεχνικὴ ὑποδομὴ καὶ τὸ ἀναγκαῖο προσωπικὸ — τὸν «κλῆρο») τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. Ὅχι λαϊκὸ σῶμα ποὺ πραγματοποιεῖ καὶ φανερώνει ἕναν τρόπο ἀνθρώπινης ὑπαρξης καὶ συνύπαρξης, τρόπο τοῦ ἀληθοῦς, τοῦ ὄντος ὑπαρκτοῦ.

Καὶ κατὰ κανόνα οἱ θρησκείες (γεννήματα τῆς ἐνστικτώδους ἀτομοκεντρικῆς ἀνάγκης γιὰ θωράκιση τοῦ ἐγώ, θωράκιση ἀπέναντι στὸ ἄγνωστο ὑπερβατικὸ καὶ στὴν ἀπειλὴ τοῦ θανάτου) δὲν ἔχουν ὄντολογία. Ὑποκαθιστοῦν τὴν ὄντολογία ἀξιωματικὲς ἰδεολογικὲς ἀρχές (δόγματα), ποὺ τὸ ἄτομο ὀφείλει νὰ τὶς

καταστήσει ψυχολογικές του «πεποιθήσεις», με ταυτόχρονη πειθάρχηση σέ κανονιστικές αρχές συμπεριφορᾶς ποὺ ἐκφράζουν τὸ «θεῖο θέλημα» καὶ περιβάλλονται τὸ κύρος του. Ἔτσι τὸ θρησκευόμενο ἄτομο, ἂν πειθαρχήσει δίχως παρεκκλίσεις στὴν ἐπίσημη κωδικὴ δογματικὴ καὶ στὶς διατάξεις μιᾶς σύστοιχης νομικῆς Ἠθικῆς, μπορεῖ νὰ εὐελπιστεῖ ὅτι θὰ «σωθεῖ». Δηλαδή ὅτι θὰ κερδίσει μιὰ διάτρητη ἀπὸ ἐρμηνευτικὰ κενὰ «σωτηρία»: συνέχιση τῆς ὑπαρξῆς του καὶ μετὰ τὸν θάνατο, σὲ χρόνο γραμμικὸ ἀτελεύτητο, καὶ σὲ συνθήκες «ἀνάπαυσης» καὶ «μακαριότητος», δηλαδή μιᾶς ἄπραγης περίπου συνταξιοδότησης χωρὶς τὸ ἐλάχιστο, ἔστω, τῆς ὑπαρκτικῆς πληρότητας καὶ τῆς χαρᾶς ποὺ χαρίζει στὸν ἐγκόσμιο βίον ἢ δημιουργία, ἢ ὁμορφιά, ὁ ἔρωτας.

Ἀκόμα ὥς σήμερα, ποιά ὄντολογία θεμελιώνει τὸ «χριστιανικὸ» κήρυγμα τῶν Μεθοδιστῶν, τῶν Βαπτιστῶν, τῶν Μορμόνων, τῆς «Χριστιανικῆς Ἐπιστήμης», τῶν Κονγκρεγκασιοναλιστῶν, τῶν Πεντηκοστιανῶν ἢ ὅποιας ἄλλης ἀπὸ τὶς ἀναρίθμητες «χριστιανικὲς Ὁμολογίες» στὴ Δύση; Γιὰ ἓναν ἔμπειρο τῆς ἐλληνικῆς παράδοσης καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας, πίσω ἀπὸ τὶς παιδαριωδίες καὶ ἀφέλειες ὅλων αὐτῶν τῶν τυπικῶν ἐκφάνσεων τῆς φυσικῆς, ἀτομοκεντρικῆς θρησκευτικότητας, εἶναι φανερὰ τὰ αἷτια ποὺ ὁδήγησαν στὸ Σχίσμα, τοῦ 9ου καὶ τοῦ 11ου αἰῶνα, ἀνάμεσα στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός (Ἀνατολή) καὶ στὴ θρησκευτικοποίησή του (Δύση). Ὁ σημερινὸς τραγικὸς εὐτελισμὸς τοῦ Χριστιανισμοῦ, μὲ τὴν πολυδιάσπασή του σὲ ἀτέλειωτες παραλλαγές ἐκφάνσεων τῆς ἀτομοκεντρικῆς ἐνστικτώδους θρησκευτικότητας, μεγεθύνει στὸ ἔπακρο τὶς συνέπειες τοῦ νομικισμοῦ καὶ τῆς ὠφελιμιστικῆς «μεταφυσικῆς» τοῦ Αὐγουστίνου, τὴν ἀδυναμία ὄντολογικοῦ προβληματισμοῦ ποὺ προδίδει τὸ Filioque, τὴ θωμιστικὴ διάζευξη τῆς ὄντολογίας ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ἐπαλήθευση — τὴ νοησιαρχικὴ τῆς αὐτονόμησης.

Ἡ μεταφυσικὴ γεννάει τοὺς πολιτισμούς

Εἶναι, ἄραγε, ἄδικο νὰ μιλάμε συνολικὰ καὶ ἀδιαφοροποίητα γιὰ θρησκευοποιημένο Χριστιανισμό στὴ Δύση καὶ διάσωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος μόνο στὴν Ἀνατολή; Δὲν εἶναι βάνανυση ἰσοπέδωση νὰ ἐξομοιώνουμε στὶς κρίσεις μας τὴ ρωμαιοκαθολικὴ ἐκκλησία ἢ τὴν ἀγγλικανικὴ ἢ τὴ λουθηρανικὴ, ποὺ ὅπωςδήποτε διέσωσαν κάποια μορφολογικὰ γνωρίσματα τῶν πρώτων αἰώνων ἐκκλησιαστικοῦ βίου, μὲ μεταγενέστερες «σέκτες» παιδαριώδους ἐπιπέδου φρονημάτων, λατρείας, κανονιστικῶν ἀπαιτήσεων (ὅπως εἶναι, λ.χ., οἱ Ἀντβεντιστές, οἱ Κουάκεροι, οἱ Νεοαποστολικοί, ὁ Στρατὸς Σωτηρίας, οἱ «εὐαγγελιστὲς» ἱεροκήρυκες τῆς ἀμερικανικῆς τηλεόρασης); Ἔχουν καὶ οἱ πρώτοι καὶ οἱ δεύτεροι θεμελιώδη κοινὰ γνωρίσματα ποὺ δικαιολογοῦν τὴν ὑπαγωγή τους στὸν ἴδιο χαρακτηρισμὸ τοῦ θρησκευοποιημένου Χριστιανισμοῦ;

Τὸ ζητούμενο δὲν εἶναι μιὰ ἰδεολογικὴ ἢ φαινόμενων γνωρισμάτων ὀριοθέτηση καὶ ταξινόμηση, οὔτε βέβαια μιὰ ποιοτικὴ ἀξιολόγηση (τοῦ ἐπιπέδου διανοητικῶν ἀπαιτήσεων, τῆς αἰσθητικῆς καλλιέργειας, τοῦ ἥθους ἐλευθερίας ἢ ἐξαρτήσεων). Τὸ ζητούμενο εἶναι νὰ διακριθεῖ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός ἀπὸ τὴ θρησκευοποίησή του, τὴν ἀλλοτρίωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ θρησκεία. Καὶ αὐτὴ ἡ διάκριση, ὡς κατάθεση ἐμπειρικῆς μαρτυρίας καθολικῆς (τοῦ καθόλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος), εἶναι δυνατότητα καὶ ἔργο μόνο Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Οἱ ὅροι (ἀποφάσεις) μιᾶς Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀκριβῶς ὀριοθετοῦν τὴ διαφορὰ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ μὴ-ἐκκλησία (τὴ θρησκεία, τὴν ἰδεολογία, τὸν ψυχαναγκασμὸ), δὲν διαστέλλουν ἀπλῶς κάποια ὀρθότητα ἀπὸ κάποια παρεκτροπή.

Αὐτὴ ἡ ὀριοθέτηση σήμερα δὲν ὑπάρχει, καὶ μοιάζει ἱστορικὰ ἀδύνατο νὰ ὑπάρξει — ἀδύνατο νὰ φωτιστεῖ στὶς συνειδήσεις ἀγνῶν καὶ διψασμένων γιὰ ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια ἀνθρώπων τὸ ἐρώτημα: ἂν εἶναι Ἐκκλησία ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς ἢ ὁ κατατεμαχισμένος σὲ ἑκατοντάδες «Ὁμολογίες» Προτεσταντισμὸς ἢ ὁ διαμελισμένος σὲ ἐθνικισμοὺς Ὁρθοδοξισμός. Ἀπάντηση συνοδικὴ δὲν ὑπάρχει, γιὰτὶ ἡ τελευταία Οἰκουμενικὴ Σύνοδος πραγματοποιήθηκε στὸν ὄγδοο αἰῶνα (786/7): τρεῖς αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὸ Σχίσμα Δύσης-Ἀνατολῆς καὶ ὀκτὼ αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὴ

θύελλα τῆς Διαμαρτύρησης στὴ Δύση.

Ἡ ἀπόσχιση τῆς ἐκφραγκισμένης πιά (1054) Παλαιᾶς Ρώμης ἀπὸ τὸν ἐνιαῖο κορμὸ ἐνότητάς τῶν ὑπόλοιπων ἐκκλησιῶν δὲν πρέπει νὰ δημιουργοῦσε σύγχυση ὁρίων, ἀμφιβολίες γιὰ τὸ ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ ποῦ ἡ ἀλλοτρίωσή της. Ἴσως καὶ ἡ συνειδητοποίηση τῶν πραγματικῶν αἰτίων καὶ τῶν μακροπρόθεσμων συνεπειῶν τοῦ Σχίσματος νὰ μὴν ἦταν ἀκόμα καθολικὰ ἐναργής («Blitz und Donner brauchen Zeit um gesehen und gehört zu werden»¹¹⁴).

Ἀσφαλῶς καὶ οἱ ἱστορικὲς συνθήκες στὴν Ἀνατολὴ (ἡ τεράστια ἀπώλεια ἐδαφῶν τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας καὶ ἡ ὑποδούλωση χριστιανικῶν πληθυσμῶν) καθιστοῦσαν δυσχερὴ τὴ σύγκλιση Οἰκουμενικῆς Συνόδου μέσα στὰ ἑκατὸν πενήντα χρόνια ποὺ μεσολάβησαν ἀπὸ τὸ Σχίσμα ὡς τὴν κατάλυση τῆς Αὐτοκρατορίας ἀπὸ τοὺς Σταυροφόρους, τὸ 1204. Μετὰ τὸ 1204 ἦταν ἱστορικὰ ἀδύνατο νὰ πραγματοποιηθεῖ Σύνοδος Οἰκουμενικὴ — ὁ ἐλληνορωμαϊκὸς κόσμος καὶ μαζί του ἡ κατὰ τὴν Οἰκουμένην Ἐκκλησία (τὰ «πρεσβυγενή» Πατριαρχεῖα Νέας Ρώμης, Ἀλεξάνδρειας, Ἀντιόχειας, Ἱεροσολύμων) εἶχαν πιά ἀποκλεισθεῖ ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ μετοχὴ στὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι. Καὶ μὲ τὴν ὑποδούλωση ὁλόκληρης τῆς ἄλλοτε αὐτοκρατορίας στὸν βαρβαρικό, βάνανσο ζυγὸ τῶν ὀθωμανῶν Τούρκων ὁ ἀποκλεισμὸς αὐτὸς ὁλοκληρώθηκε δραματικά.

Ἔμεινε ἡ σχισματικὴ Δύση, ἡ ἀκόμα τότε βαρβαρικὴ (μὲ τὴν ὀρολογία πάντοτε τοῦ Wallace-Hadrill), δίχως κριτικὸ συνδιαλεγόμενο, δίχως ἔλεγχο. Μποροῦσε νὰ αὐθαιρετήσῃ χωρὶς κανένας νὰ τῆς ἀντιστέκεται, νὰ σφετεριστεῖ ὅτιδήποτε, νὰ διαστρέψῃ καὶ τὰ προφανέστερα. Οἱ ἐπήλυδες πληθυσμοὶ της, τετραποδίζοντας ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες «σκοτεινοὺς» πρὸς τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὸν ἐκπολιτισμό, γέννησαν τελικὰ ἕναν δικό τους πολιτισμὸ μὲ ἀντεστραμμένους, κυριολεκτικά, τοὺς ὅρους τοῦ ἐλληνικοῦ καὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου ὑπαρξῆς καὶ συνύπαρξης. Διαφημίζοντας (ἢ ἀμυντικὰ αὐτοβεβαιωμένοι) ὅτι αὐτοὶ συνεχίζουν αὐθεντικὴ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση καὶ «ἀλάθητη» τὴ χριστιανικὴ μαρτυρία.

Τὸ σίγουρο εἶναι ὅτι γέννησαν πολιτισμὸ μὲ ἀκαταμάχητη

δυναμική παγκοσμιότητας: Ἀπὸ τὸν θρησκευοποιημένο Χριστιανισμό ἀντλήσαν τὴν κατάφαση-νομιμοποίηση τοῦ ὁρμέφυτου ἀτομοκεντρισμοῦ, τὴν προτεραιότητα τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς, τῆς ἀτομικῆς ὀρθοφροσύνης, τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας — ἐξωραϊσμένη ἀπολυτοποίηση τῆς ἰδιοτέλειας μὲ νομοτελειακὰ συνακόλουθη τὴ χρησιμοθηρία. Ἔτσι μᾶλλον ἐξηγεῖται ἡ δυναμικὴ τῆς παγκοσμιότητας, ἀφοῦ ὁ ἀτομοκεντρισμὸς καὶ ἡ χρησιμοθηρία (στοὺς ἀντίποδες τοῦ ἀθλήματος τῆς αὐθυπέμβασης: τοῦ κοινωνεῖν-ἀληθεύειν) κολακεύουν τὶς ἐνστικτώδεις ὁρμὲς αὐτοσυντήρησης, ἡδονῆς, κυριαρχίας — τὴν ἰδιοτέλεια τῶν ἀναγκαιοτήτων τῆς φύσης. Ὑποτάσσουν τὴ σχέση στὴ χρήση, τὴ χρήση στὴν καταναλωτικὴ ἀπληστία.

Βέβαια, ἡ ἀξιολογικὴ ἀποτίμηση καὶ σύγκριση πολιτισμῶν δὲν εἶναι ἐφικτή: δύσκολο νὰ ὑπάρξουν κοινῶς ἀποδεκτὰ κριτήρια, νὰ συμπέσουν οἱ ἔξωθεν ἐκτιμήσεις νοηματοδοτήσεων τῆς πραγματικότητας καὶ ἐπακόλουθων τρόπων τοῦ βίου.

Παρακινδυνευμένο λοιπὸν νὰ μιᾶμε γιὰ «ἀνώτερους» καὶ «κατώτερους» πολιτισμούς, «καλύτερους» καὶ «χειρότερους». Μποροῦμε ὅμως νὰ ἐντοπίσουμε διαφορές. Νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ πολιτισμὸς τῆς μεταρωμαϊκῆς Δύσης, ὁ μόνος στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία ποὺ ἀναδείχθηκε πραγματικὰ παγκόσμιος, δὲν γνώρισε ποτὲ τὴν ἀνάγκη μετάβασης ἀπὸ τὴν κοινωνίαν τῆς χρείας στὴν κοινωνίαν τοῦ ἀληθοῦς.

Ὑπηρετῆσε καὶ ὑπηρετεῖ μὲ ἐκπληκτικὴ ἐπινοητικότητα τὶς χρηστικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου. Στὸ πεδίο αὐτὸ πέτυχε μοναδικὲς ἐπιδόσεις: Τεράστια μείωση τοῦ σωματικοῦ μόχθου, πρωτοφανὴ αὔξηση παραγωγῆς ὠφέλιμου ἀποτελέσματος μὲ ἐλάχιστη ἢ καθόλου καταπόνηση. Ἀπίστευτες διευκολύνσεις στὴν πρακτικὴ τοῦ βίου, ταχύτατες μεταφορὲς-μετακινήσεις τῶν ἀτόμων, ἄμεση ἐπικοινωνία ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἀπόσταση, πρόσβαση εὐκόλη καὶ γενικευμένη στὴν πληροφόρηση.

Μεγιστοποίηση τῶν ἡδονικῶν παροχῶν, ἀνέσεων, εὐκόλου πλούτου, ποικιλότητας ψυχαγωγίας, ἀνεμπόδιστου αἰσθησιασμοῦ. Ἐλαχιστοποίηση τοῦ σωματικοῦ ἄλγους, ἀπαλλαγὴ ἀπὸ πλῆθος ἀσθενειῶν, αὔξηση τεράστια τοῦ προσδοκίμου ἐπιβίωσης,

δυνατότητες ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης που μειώνουν ή και νικούν τον φόβο της άρρώστιας. Θωράκιση του ατόμου με δικαιώματα, έξουσίες αναγκαστές κατά πάντων, άνεμπόδιστες επιλογές ατομικών προτιμήσεων. Και πλήθος ανάλογα.

Ο κοινωνιοκεντρικός πολιτισμός των Ελλήνων και ο πολιτισμός του αθλήματος της εκκλησιαστικής κοινωνίας δεν μπορούν ούτε να συγκριθούν ούτε να συμβιβαστούν με τον ατομοκεντρικό πολιτισμό της μεταρωμαϊκής Δύσης. Η διαφορά είναι καισαρική, πρόκειται για στάσεις ζωής και τρόπους του βίου που αλληλοαναιρούνται άμοιβαία, για στοχεύσεις ασύμπτωτες, διαμετρικά αντίθετες. Αυτό τουλάχιστον υπαγορεύει ή λογική της κοινωνούμενης εμπειρίας.

«Καθολικότητα»: οί συνέπειες της αμφιλογίας

Ο πρωτόγονος, ένστικτώδης ατομοκεντρισμός της «θηριώδους φύσεως» του ανθρώπου συνέστησε πολιτισμό στην περίπτωση των βαρβαρικών φύλων και φυλών της μετα-ρωμαϊκής Δύσης χάρις στον έκχριστιανισμό τους. Πολιτισμό συνιστά μόνο ένας κεντρικός άξονας νοηματοδότησης της πραγματικότητας και του βίου — όχι όπωσδήποτε συνειδητός από όλους, όμως από όλους έμπρακτα αποδεκτός. Δίχως μετα-φυσικό άξονα νοήματος (ή, έξ ίσου μετα-φυσικής, ά-νοησίας, άπουσίας νοήματος) δεν συγκροτείται δυναμική πολιτισμού συνεκτική του κοινού βίου. Και στη μεταρωμαϊκή Δύση συνεκτικός των κοινωνιών άξονας νοήματος αναδείχθηκε ο θρησκευτικοποιημένος Χριστιανισμός: ή μεταφυσική καταξίωση του ατομοκεντρισμού και της χρησιμοθηρίας.

Ός σήμερα ακόμη, ο Χριστιανισμός που κυκλοφορεί στα πλαίσια του παγκοσμιοποιημένου πολιτισμού της Δύσης, έχει όλα τα γνωρίσματα της φυσικής θρησκείας: μεθοδικής ανταπόκρισης στην όρμέμφυτη θρησκευτική ανάγκη. Είναι πιθανό να σώζεται και το εκκλησιαστικό γεγονός σαν τον θαμμένο σπόρο της ευαγγελικής παραβολής (Μάρκ. 4, 26-28), ίσως σε άσημα μοναστικά κοινόβια ή περιθωριακές ένορίες, ως αυτόνόητο ζητούμενο, δίχως την παραμικρή επίγνωση κατορθώματος και της συναφούς

ἀξιομισθίας. Ὅπως σίγουρα σώζεται ἔμμεσα, ὡς ἐνεργὸς νοσταλγία, στὸ ἔργο χαρισματικῶν συγγραφέων: τοῦ Pascal, τοῦ Claudel, τοῦ Réguy, τοῦ Bernanos, τοῦ Eliot.

Ἱστορικὸ ὁρόσημο τῆς θρησκευτικοποίησης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος στὴ Δύση εἶναι, ἀσφαλῶς, τὸ *Σχίσμα*. Τότε ἡ σημαντικὴ τῆς ἀντιθετικῆς (ἀνάμεσα Δύση καὶ Ἀνατολή) ὁριοθέτησης ἀποτυπώθηκε καὶ στὴ γλῶσσα: Ἡ Δύση, διεκδικώντας τὴ συνέχεια καὶ τὰ πρωτεῖα τιμῆς τῆς Παλαιᾶς Ρώμης, αὐτο-ονομάστηκε *Ρωμαϊκὴ Καθολικὴ Ἐκκλησία*, ἡ Ἀνατολή, μᾶλλον ἀμυντικά, *Ὁρθόδοξη Καθολικὴ Ἐκκλησία*. Ἦταν φανερὸ ὅτι οἱ διαφορὲς συνοφίζονταν σὲ μία καὶ κεφαλαιώδη: στὴ διαφορετικὴ κατανόηση-ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλο νοηματικὸ περιεχόμενο (καὶ πραγματικὸ ἀντίκρισμα) εἶχε ἡ καθολικότητα στὴ βαρβαρικὴ Δύση, ἄλλο στὴν ἐξελληνισμένη ρωμαϊκὴ Ἀνατολή.

Ἑρμηνεύονται διαυγέστερα τὰ ἱστορικὰ δεδομένα ἂν δεχθοῦμε ὅτι, μέσα στίς καινούργιες συνθῆκες ποὺ δημιουργήθηκαν μὲ τὴν εἰσβολὴ καὶ ἐγκατάσταση τῶν βαρβαρικῶν φύλων στὴ Δύση, ἡ Πρεσβυτέρα Ρώμη ὑποχρεώθηκε νὰ υἱοθετήσῃ μιὰ καινούργια ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος — νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν κοινὴ τῶν πρώτων αἰώνων ἐκδοχή, διατυπωμένη καὶ στὰ ἔργα τοῦ Κυπριανοῦ, τοῦ Τερτυλλιανοῦ, τοῦ Ἰππόλυτου, τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Κλήμεντος Ρώμης, σὲ ἀπόλυτη συμφωνία μὲ τὴν ἐκδοχὴ τῆς ἐλληνικῆς Ἀνατολῆς. Ὑιοθέτησε ἡ Δύση τὴν καινοφανή, ποσοτικὴ-γεωγραφικὴ ἀντίληψη τῆς καθολικότητος, διατυπωμένη ἐπιγραμματικὰ ἀπὸ τὸν Βικέντιο Λειρίνου (5ος αἰώνας): *Καθολικὸ εἶναι αὐτὸ ποὺ πάντοτε, παντοῦ καὶ ἀπὸ ὅλους πιστεύεται* (quod semper quod ubique, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum).

Ὅρίζεται ἡ καθολικότητα ὡς μέγεθος, ὄχι ὡς ποιότητα. Ταυτίζεται τὸ καθολικὸ μὲ τὸ παγκόσμιο, μὲ τὸ κύρος τῆς ποσότητος, τὴ στατιστικὴ αὐθεντία. Ἡ ἀλήθεια εἶναι πάντοτε μὲ τοὺς πολλοὺς — θριαμβεύει τὸ κριτήριό τοῦ Αὐγουστίνου γιὰ τὴν ἐπαλήθευση τῆς γνώσης: ἡ «ἀρχὴ τῆς πλειοψηφίας»¹¹⁵. Τὸ ἀληθινὰ καὶ κυρίως καθολικὸ (vere proprieque catholicum) εἶναι

τὸ πάντοτε, παντοῦ καὶ ἀπὸ ὅλους πιστευόμενο: ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἀτόμων τῆς συλλογικότητας. Πιστευόμενο πῶς ἀπὸ κάθε ἄτομο; Προφανῶς μὲ τίς ἱκανότητες τῆς ἀνθρώπινης φύσης: νοητικές, βουλευτικές, ψυχολογικές.

Ἔτσι γεννιέται καὶ ἡ καινούργια ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας, στοὺς ἀντίποδες τῆς ἐλληνικῆς. Ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι ἡ ἀ-λήθεια, ποὺ θύμισε στὴ Δύση ὁ Heidegger: ἡ μὴ-λήθη, ἡ μὴ-ἀπόκρυψη, ἐπομένως ἡ ἐμφάνεια, ἡ φανέρωση, ὁ λόγος τῆς ἀναφορικότητας τῶν φαινομένων, ἡ ἐμπειρικὴ σχέση μὲ τὸ φανερούμενο, σχέση ποὺ καθίσταται ἔγκυρη ὅταν κοινωνεῖται μέσῳ τῶν γλωσσικῶν συμβόλων — δηλαδὴ ὅταν πάντες ὁμοδοξοῦσι καὶ ἕκαστος ἐπιμαρτυρεῖ.

Ἡ δυτικὴ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητας προϋποθέτει, ἀλλὰ καὶ συνεπάγεται καινούργια ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας: Τώρα ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀτομικὸ νοητικὸ κατόρθωμα, σύμπτωση ἔννοιας καὶ νοουμένου, πράγματος καὶ νοητικῆς του σύλληψης. Ὁ δυτικὸς ὀρισμὸς τῆς ἀλήθειας προετοιμάζεται ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, περνάει στὸν Ἀνσελμο τοῦ Canterbury, γιὰ νὰ διατυπωθεῖ τελικὰ ἀπὸ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*¹¹⁶. Ἡ πρόσβαση στὴν ἀλήθεια εἶναι ἀτομικὴ, νοητικὰ κατορθούμενη — ἡ ἀτομικὴ-φυσικὴ ἱκανότητα τῆς νόησης ἀρκεῖ γιὰ νὰ κατακτηθεῖ ἡ ἀλήθεια. Ἡ νοησιαρχία, κυριότερη ἔκφραση τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ καὶ ριζικότερη ἀναίρεση τοῦ ἐλληνικοῦ γνωσιολογικοῦ ἐμπειρισμοῦ, θὰ ἀναδειχθεῖ σὲ στοιχεῖο ταυτότητας τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Δύσης — ἀπὸ τὸν Ἀνσελμο, ὡς τὸν Descartes καὶ τὸν Hegel.

Ἡ γεωγραφικὴ-ποσοτικὴ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητας (καθολικῆς πίστεως, καθολικῆς ἀλήθειας, καθολικῆς Ἐκκλησίας) ἀντιπάλεινε τὴν ἀξίωση τῶν ἡγεμόνων στὴ βαρβαρικὴ Εὐρώπη νὰ καθορίζουν αὐτοὶ (κατὰ τὴν ἀτομικὴ τους κρίση καὶ προτίμηση) τὴν ὀρθότητα (*rectitudo*) τῆς πίστεως τῶν ὑπηκόων τους: τὴν ἐγκυρότητα τοῦ δόγματος, τὴν «κανονικότητα» μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ἀλλὰ ἔτσι αὐτὴ ἡ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητας δικαιολογοῦσε (ἢ γεννοῦσε) τὴν ἀνάγκη νὰ ὑπάρχει μιὰ ὁρατὴ αὐθεντία, ἀλάθητη ἀρχὴ ἢ «καθέδρα», ποὺ νὰ ἐγγυᾶται τὴν ὀρθότητα τῶν ὅσων οἱ

πολλοὶ πιστεύουν, νὰ ἐντοπίζει καὶ νὰ ἐλέγχει τὶς παρεκτροπὲς καὶ ἀμφισβητήσεις, νὰ τιμωρεῖ (ἀφορίζει) τοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς πλάνης.

Ἔτσι, ἡ ποσοτική-γεωγραφικὴ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος γέννησε τὴν ἀτομικὴ-νοησιαρχικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας, καὶ ἡ ἀτομικὴ-νοησιαρχικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας γέννησε δυὸ καινούργια στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία μορφώματα, τυπικὰ καὶ αὐτὰ γνωρίσματα τοῦ μεταρωμαϊκοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Δύσης: Τὴν *ιδεολογία* καὶ τὸν *ὀλοκληρωτισμό*. Ἀπώτερη καταγωγικὴ ἀφετηρία τῆς γενεαλογίας ὅλων τῶν συμπτωμάτων: ὁ ἀτομοκεντρισμὸς τοῦ θρησκευοποιημένου στὴ Δύση Χριστιανισμοῦ.

Ἰδεολογίας καὶ ὀλοκληρωτισμοῦ ἐπαναστροφή

Ὀνομάσαμε *ιδεολογία* τὴν ὑποκατάσταση τῆς ἐμπειρικῆς μετοχῆς στὴ γνώση ἀπὸ τὴ νοητικὴ «πεποιθήση» ποὺ θωρακίζεται μὲ ψυχολογικὴ αὐθυποβολή. Ἀφετηριακὰ ἡ ἰδεολογία εἶναι μιὰ πρόταση ἐρμηνείας τῆς πραγματικότητος: τῆς φυσικῆς ἢ τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος — πρόταση ἀξιωματικῆς ὄντολογίας ἢ ἐρμηνείας τοῦ κοινωνικοῦ φαινομένου, ποὺ συνοδεύεται συνήθως ἀπὸ κανονιστικὲς-δεοντολογικὲς ἀρχές. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις οἱ ιδέες (τὰ ἰδεατὰ σχήματα) ποὺ συγκροτοῦν τὴν πρόταση ἀποβλέπουν νὰ προσφέρουν στὸ ἄτομο τὴν ψυχολογικὴ σιγουριὰ βεβαιότητων, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς θεσμικῆς ἀρχῆς ἢ «καθέδρας» ποὺ ἐγγυᾶται τὴν ἐγκυρότητα τῆς ἰδεολογίας, εἶναι ὅρος καὶ προϋπόθεση τῶν ψυχολογικῶν ἐπενδύσεων στὶς προτάσεις τῆς.

Ὀλοκληρωτισμὸ ὀνομάσαμε τὴ στατικὴ ἐπιβολὴ μιᾶς ἰδεολογίας, τῶν «βεβαιότητων» καὶ τῶν ψυχολογικῶν ψευδαισθήσεων ποὺ κομίζει, στὴ συλλογικότητα. Τὴν ἀπαγόρευση ἀπὸ τοὺς φορεῖς τῆς ἐξουσίας ἀντιρρήσεων, ἐπιφυλάξεων, ἀμφιβολιῶν γιὰ τὴν κυρίαρχη ἰδεολογία. Τὸν ἔλεγχον τῆς παραδοχῆς καὶ πειθάρχησης τοῦ κάθε ἀτόμου στὶς ἀρχές τῆς ἰδεολογίας, ἔλεγχον φρονημάτων («ὀρθότητος» πεποιθήσεων καὶ τῆς ἐκφράσεως τῶν πεποιθήσεων),

ὅπως καὶ τῇ δίωξῃ τῶν ἀντιφρονούντων, τὸν ἀποκλεισμό ἀντίθετων ἢ ὑπονομευτικῶν τῆς ἐξουσιαστικῆς ιδεολογίας ἀπόψεων.

Ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς ἀπόψεων καὶ γνωμῶν ποὺ ἐπικαλοῦνται ὀρθότητα καὶ ὑπεροχή, εἶναι σύμπτωμα συχνὸ σὲ κάθε ἀνθρώπινη συλλογικότητα — τὸ ἴδιο συχνὲς στὴν Ἱστορία εἶναι καὶ οἱ ποικίλες μορφές αὐταρχισμοῦ τῆς ἐξουσίας, μορφές τυραννίας. Τὸ φαινόμενο τῆς ιδεολογίας καὶ τὸ φαινόμενο τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ εἶναι κάτι ἄλλο, κάτι διαφορετικό. Ἐμφανίζουν τὴ μοναδικότητα, μέσα στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, νὰ ὀργανώνουν μὲ μεθοδικὴ ἀποτελεσματικότητα τὸν ἔλεγχο ἢ καὶ τὴν ἀχρήστευση τῆς ἐλεύθερης σκέψης, κρίσης καὶ βούλησης τῶν ἀνθρώπων, νὰ μεταβάλλουν τὸ ἄτομο σὲ ἐνεργούμενο τῆς ἐξουσίας, ἐθελούσια παραιτημένο ἀπὸ τὴν ἐλευθερία του, τὴν ἐτερότητά του, τὴν ἀξιοπρέπειά του.

Ἱστορικὰ ἐγγύτερη ἐμπειρία τῆς ιδιοτυπίας τῶν ιδεολογιῶν καὶ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ, σὲ σχέση μὲ κάθε προηγούμενη ἀπανθρωπία, εἶναι αὐτὴ τοῦ 20οῦ αἰῶνα: Ἀποτέλεσε, πραγματικά, πανανθρώπινη ἔκπληξη ἢ φρίκη τῶν μεθόδων ἐπιβολῆς καὶ κυριαρχίας τοῦ Λενινισμοῦ-Σταλινισμοῦ, τοῦ Φασισμοῦ, τοῦ Ναζισμοῦ, τῶν ἐπιμέρους παραλλαγῶν τους στὰ καθεστῶτα τοῦ Φράνκο, τοῦ Σαλαζάρ, τοῦ Μάο, τοῦ Τίτο, τοῦ Φιντέλ Κάστρο, τῶν Ἑρυθρῶν Χμέρ, τοῦ Ἀριέλ Σαρὸν καὶ πάμπολλων ἀκόμα ἀνάλογων ἐφιαλτικῶν περιπτώσεων. Τυφλὴ πίστη στὸ ἀξίωμα ὅτι «ὁ σκοπὸς ἀγιάζει τὰ μέσα», ἀκόμα καὶ ὅταν τὰ «μέσα» εἶναι ἡ μεθοδικὴ δολοφονία ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων. Τὰ φρικτῶδη βασανιστήρια, τὸ μαρτύριο τῆς πείνας καὶ τῆς ἐξαθλίωσης σὲ κολάσεις φυλακῶν καὶ στρατοπέδων, ἡ προδοσία γονιῶν ἀπὸ τὰ παιδιά τους καὶ φίλων ἀπὸ φίλους γιὰ χάρη τῆς ὑπακοῆς στὸ κόμμα — ἀναρίθμητες ἀνατριχιαστικὲς ἐκφάνσεις τερατώδους ἀπανθρωπίας τῶν ιδεολογιῶν ὅταν γίνονται καθεστωτικὴ ἐξουσία.

Ὅλη αὐτὴ ἡ φρίκη ἔχει φανερὰ τὴν καταγωγὴ της στὴ λογικὴ (τὴ νοο-τροπία) ποὺ παρήγαγε ἡ θρησκευιοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὸν δυτικὸ μεσαίωνα. Χρειάζονται ἐπιμέρους μελέτες, ἐξειδικευμένες καὶ ἐμπεριστατωμένες, γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ἡ

ἀντιστοιχία ἢ ταυτότητα κινήτρων καὶ ἐπιχειρημάτων νομιμοποίησης τοῦ θεσμοῦ τῆς *Sacra Congregatio de Propaganda Fidei* στὸ Κράτος τοῦ Βατικανοῦ, καὶ τοῦ *Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda* (Ἐθνικοῦ Ὑπουργείου Λαϊκῆς Διαφώτισης καὶ Προπαγάνδας) ποὺ διηύθυνε ὁ Göbbels στὴ ναζιστικὴ Γερμανία — ἢ τοῦ ἀνάλογου, μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Ζντάνοφ ὑπουργείου, στὴ Σοβιετικὴ Ἑνωση. Ἀντιστοιχία ἢ ταυτότητα τῆς λογικῆς ποὺ παρήγαγε τὸν θεσμὸ τῆς Ἱερῆς Ἐξέτασης (*Inquisitio*, ἀπὸ τὸν πάπα Γρηγόριο τὸν Θ΄, τὸ 1233) καὶ τῆς λογικῆς ποὺ ὁδήγησε στὴ ναζιστικὴ ἐπιδίωξη «καθαρότητας τῆς ἄριας φυλῆς», δηλαδὴ στὰ κρεματορία τοῦ Ἄουσβιτς, τοῦ Νταχάου, τοῦ Μπίρκεναου — ἢ στὶς δίκες τῆς Πράγας καὶ τῆς Μόσχας γιὰ τὴν ἐξόντωση ὅσων ἔπεφταν στὴ δυσμένεια τοῦ σοβιετικοῦ καθεστῶτος. Ἐμπεριστατωμένες μελέτες γιὰ νὰ καταδειχθεῖ τεκμηριωμένα ἡ ἀντιστοιχία ἢ ταυτότητα τῆς *Sacra Congregatio Indicis Librorum Prohibitorum* (Ἀγία Ὑπηρεσία γιὰ τὴν κατάρτιση Πίνακα Ἀπαγορευμένων Βιβλίων, ἀπὸ τὸν πάπα Πίο τὸν Ε΄, τὸ 1571) καὶ τῶν μεθόδων λογοκρισίας στὰ ὀλοκληρωτικὰ καθεστῶτα τοῦ 20οῦ αἰώνα. Ἀντιστοιχία ἢ ταυτότητα ἐφευρημάτων στὴ χρῆση βασανιστηρίων «ὡς ἀνακριτικῆς μεθόδου» σὲ δίκες αἵρετικῶν (χρῆση νομιμοποιημένη μὲ παπικὴ «βούλα» τοῦ Ἰννοκέντιου Δ΄, τὸ 1252) καὶ στοὺς φρικώδεις βασανισμοὺς σὲ «ἀνακρίσεις» ἰδεολογικῶν ἀντιπάλων καθεστώτων ὀλοκληρωτικῶν.

Τὸ ἔγκλημα καὶ ἡ θηριωδία διαπλέκονται συχνὰ μὲ τὴν ἄσκηση ἐξουσίας, ἢ διαπλοκὴ αὐτὴ εἶναι κοινὸς τόπος στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία. Ἡ διαφορὰ ποὺ ἐμφανίζεται στὴν περίπτωση τοῦ δυτικογενοῦς φαινομένου τῶν ἰδεολογιῶν καὶ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ εἶναι, ἀκριβῶς, ἡ λογικὴ τῆς ἀρχῆς: «ὁ σκοπὸς ἀγιάζει τὰ μέσα» (*cum finis est licitus, etiam media sunt licita*). Ἡ ἀρχὴ ἀποδίδεται στοὺς Ἰησουίτες, ἀλλὰ διατρέχει, ὡς ὅρος ἀποτελεσματικῆς λογικῆς, τὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς χριστιανοσύνης. Ὅ,τι ὀνομάζουμε ἰδεολογία στὰ πλαίσια τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ παρήγαγε ἡ θρησκευοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Δύση, εἶναι μιὰ πρόταση ἐρμηνείας καὶ ὀργάνωσης τῆς

πραγματικότητας πού, έκπεφρασμένα ἢ σιωπηρά, ἀξιώνει νὰ λειτουργήσῃ μὲ τὸ κύρος (τὴν «ἱερότητα») τῆς ἀλάθητης ἀρχῆς. Καὶ ἐπομένως νομιμοποιεῖται νὰ χρησιμοποιήσῃ ὁποιοδήποτε μέσο γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ, «ἐν ὀνόματι» τῶν σκοπῶν της.

Ἐξελικτικὴ παραλληλία Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ Μαρξισμοῦ

Ἡ ποσοτικὴ-γεωγραφικὴ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος γεννάει τὴν ἀπαίτηση γιὰ «ἀντικειμενικότητα» τῆς ἀλήθειας — τὴν γεννάει γιὰ τὴν χρειάζεται: ἡ «ἀντικειμενικὴ» ἀλήθεια εἶναι τὸ μέσο-ἐργαλεῖο γιὰ τὴν ἐπιβολή της. Καὶ «ἀντικειμενικότητα» στὴν περίπτωσιν αὕτῃ θεωρήθηκε ἡ μεθοδική-συλλογιστικὴ ὁργάνωσις τῆς ἀλήθειας σὲ ὁλοκληρωμένο, δηλαδὴ κλειστὸ σύστημα (ὄχι ἀνοιχτὸ σὲ ἐμπειρικὲς ἐπιβεβαιώσεις καὶ πληρέστερες ἐπαναδιατυπώσεις) — σύστημα ποὺ ἐρμηνεύει ἀξιωματικὰ καὶ τελειωτικὰ τὴ φυσικὴ, ἱστορικὴ, κοινωνικὴ πραγματικότητα. Ἡ ἐρμηνεία διατυπώνεται μὲ «νόμους», «ἀξιώματα», «ἀρχές» (regulae, axiomata, principia) ἐπιστημονικῆς θετικότητος. Καὶ τὴν ἐπιστημονικὴ θετικότητα ἐγγυᾶται ἡ «λογικὴ μέθοδος» ὡς ὀρθὴ συλλογιστικὴ¹¹⁷.

Φωτίζει τὶς παραπάνω συντομογραφικὲς διατυπώσεις ἡ σύγκρισις τῶν δύο ἱστορικῶν ἀποτελεσματικότερων ὡς τώρα ἰδεολογιῶν: τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ τοῦ Μαρξισμοῦ. Ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς ἀναζήτησε τὴν «ἀντικειμενικότητα» τῆς ἀλήθειας στὴ «θεία ἀποκάλυψη», στὴ «θεοπνευστία» τῶν «πηγῶν» τῆς ἀλήθειας, στὴν ἐγκυρότητα τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας ποὺ εἶναι σμικρογραφία («κατ' εἰκόνα») τῆς θείας διάνοιας. Ὁ Μαρξισμὸς, ἀντίστοιχα, ἀναζήτησε τὴν «ἀντικειμενικότητα» στὸν ἐντοπισμὸ «ἀναλλοίωτων» νόμων ποὺ διέπουν τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι καὶ τὶς κοινωνικὲς διαμορφώσεις. Μὲ τὴ βοήθεια αὐτῶν τῶν νόμων ὀρθολογιστικῆς αἰτιοκρατίας ζήτησε νὰ ἐρμηνεύσῃ αὐθεντικὰ τὸ καπιταλιστικὸ σύστημα λειτουργίας τῆς οἰκονομίας στὴ Δύση διευρύνοντάς το στὴ σύνολη ἀνθρώπινη Ἱστορία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ ἐποχές, κοινωνικὲς συνθήκες, πολιτισμούς.

Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Μαρξισμού, στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰώνα, συμπίπτει καὶ συμβαδίζει μὲ τὸ κορύφωμα τοῦ νοησιαρχικοῦ-μηχανιστικοῦ θετικισμοῦ στὴ Δύση: τόσο στὸν χῶρο τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν (Πρώτη Βατικανὴ Σύνοδος μὲ καθιέρωση τοῦ παπικοῦ ἀλαθήτου, πρῶτες προτεσταντικὲς ἀμφισβητήσεις τῆς ἱστορικότητος τῶν Γραφῶν) ὅσο καὶ στὸν χῶρο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (μὲ τὶς ἀφελεῖς διακηρύξεις τῶν «θετικιστῶν», τὴν πίστη τους στὴ μηχανιστικὴ αἰτιοκρατία). Ὁ Engels θὰ παρομοιάσει ἐπανειλημμένα τὸν Μαρξισμό μὲ τὸν Δαρβινισμό, θὰ ἐπιμείνει στὸν ντετερμινισμό ποὺ διέπει τόσο τὸ φυσικὸ ὅσο καὶ τὸ ἱστορικὸ γίνεσθαι. Ὁ «ἐπιστημονικὸς θετικισμὸς» θριαμβολογοῦσαν οἱ μαρξιστὲς ὅτι ξεκαθαρίζει τὶς ἀρχὲς τῆς αἰτιοκρατίας στὴν Ἱστορία μὲ τὴ βοήθεια τῶν τυφλῶν νόμων τῆς Διαλεκτικῆς. Καὶ γι' αὐτὸ μποροῦν νὰ ἐρμηνεύουν αὐθεντικὰ τὰ πάντα: νὰ ὑποτάσσουν τὴ ζωὴ καὶ τὴ σκέψη σὲ δογματικὲς ντιρεχτίβες.

Μιὰ «αὐθεντικὴ» ἐρμηνεία τοῦ ἱστορικοῦ καὶ κοινωνικοῦ γίνεσθαι ἐνσαρκώνεται (ἀναγκαῖα) σὲ συγκεκριμένη ἐκπροσώπηση: σὲ ἓνα ὄρατὸ «Κέντρο» ποὺ καθορίζει καὶ ἐλέγχει τὴν αὐθεντικότητα ὅπως καὶ τὴν ὀρθότητα πρόσληψης τῆς αὐθεντικῆς ἐρμηνείας. Κάθε «ἀντικειμενικὰ» ἐπιβεβαιούμενη «ἀλήθεια» εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἓνας ἰδεολογικὸς δογματισμὸς (μὲ πρῶτον διδάξαντα τὸ εἶδος: τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό). Καὶ ὁ ἰδεολογικὸς δογματισμὸς ἐμπεριέχει τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ὑπάρχει μιὰ θεσμικὴ «ἀλάθητη» καθέδρα ποὺ νὰ ἐκπροσωπεῖ τὴν αὐθεντία τοῦ δόγματος καὶ νὰ ἐλέγχει τὴν ὑποταγὴ τῶν πιστῶν σὲ αὐτὴ τὴν ἐκπροσώπηση — τὶς «ὀρθές» ἀντιλήψεις καὶ τὴν «ὀρθή» συμπεριφορὰ.

Ἔτσι γεννήθηκε φυσιολογικὰ τὸ Βατικανὸ τοῦ Μαρξισμού: ἡ ἀλάθητη αὐθεντία τῆς Μόσχας. Ὁ λαϊκὸς ξεσηκωμὸς τοῦ 1917 στὴ Ρωσία εὐνουχίστηκε ἀμείλικτα ἀπὸ τοὺς μπολσεβίκους, ὑποτάχθηκε στανικὰ στὸν νάρθηκα τῆς ἰδεολογίας τοῦ Μαρξισμού-Λενινισμού. Καὶ ὁ εὐνουχισμὸς ἐπεκτάθηκε σὲ κάθε ἐπιμέρους μαρξιστικὸ κίνημα, ὅπουδήποτε τῆς γῆς, ἀφοῦ ἡ ἐκπροσώπηση τῆς «ἀλήθειας» δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ σαρκώνεται

σὲ μία καθέδρα. Ἡ Μόσχα κάποτε ἐξέλιπε, ἀλλὰ ἡ καθέδρα μεταφέρθηκε στὴν «ἀλάθητη» ἡγεσία κάθε μαρξιστικῆς ομάδας ἢ κινήματος. Μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν ὑπάρχει οὔτε νὰ ὑπῆρξε ποτὲ μαρξιστικὴ ομάδα ἢ κίνημα ποὺ νὰ ἐλέγχεται ἀπὸ τὴ λαϊκὴ βάση. Τὸ αὐτονόητο τῆς στυγνῆς «κομματικῆς πειθαρχίας», ἡ ἰσοπεδωτικὴ ἐκδοχὴ τῆς «ἐνότητος», χαρακτηρίζουν κάθε θεσμικὴ συσπείρωση μαρξιστῶν, ἐπιβάλλουν, στὸ ὄνομα τῆς «ἀποτελεσματικότητος», ἀπάνθρωπη γραφειοκρατία. Εἶναι ἡ ὀργανικὴ συνέπεια τοῦ «ἐπιστημονικοῦ θετικισμοῦ» ποὺ θεμελίωσε τὸν Μαρξισμό, ὅπως ἀκριβῶς θεμελίωσε καὶ τὸ οἰκοδόμημα τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ.

Καθόλου τυχαία καὶ ἡ ἀντιστοιχία τῶν συμπτωμάτων διολίσθησης στὸν μυστικισμό, τόσο στὴν περίπτωση τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ ὅσο καὶ στοῦ Μαρξισμοῦ — ὁ μυστικισμὸς χαρακτηρίζει κάθε κλειστὸ ὀλοκληρωτικὸ σύστημα. Ἡ νοησιαρχικὴ ἀποδεικτικὴ καὶ ὁ ἐπιστημονικὸς θετικισμὸς ἐγκαταλείπονται αὐτονόητα, ὅταν ἡ «καθέδρα» ἀπαιτεῖ πειθαρχία, τυφλὴ ὑποταγὴ στίς δικές της ἀποφάνσεις, στὰ δικά της κελεύσματα. Καὶ ἐξωραϊζεται ψυχολογικὰ ὁ αὐτεννουχισμὸς τῆς ἐλεύθερης σκέψης καὶ κρίσης μὲ τὴ μυστικιστικὴ, μυθοποιητικὴ προσωπολατρεία: Λένιν, Στάλιν, Μάο Τσέ Τουνγκ ἦταν οἱ ἐνδεικτικὲς μεγεθύνσεις στὸν χῶρο τοῦ Μαρξισμοῦ τῆς πρακτικῆς τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ νὰ ἀνακηρύσσει αὐτοματικὰ ἅγιο κάθε πάπα, μετὰ τὴν τελευτὴ του, γιὰ τὴν ἄνοδό του στὸν παπικὸ θρόνο καὶ μόνο.

Ὁ ἐντοπισμὸς-περιορισμὸς τῆς ἀλήθειας σὲ ἀντικειμενοποιημένο στεγανὸ (δογματικὸ) σύστημα μοιάζει νὰ ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα καὶ σὲ μιὰ σχιζοειδῆ διαστολὴ τῆς «παρούσας» ζωῆς, συγκεκριμένης καὶ χειροπιαστῆς, ἀπὸ μιὰ «μέλλουσα» προσδοκώμενη — ἕναν τεμαχισμό τῆς ζωῆς σὲ «ἐνθάδε» καὶ σὲ «ἐπέκεινα», σὲ παρὸν ἀτελές, ἀνολοκλήρωτο, προσωρινὸ καὶ (μέσα ἀπὸ τὸ σωτηριῶδες «Καθαρτήριο» τῆς «Δικτατορίας τοῦ Προλεταριάτου») σὲ μέλλουσα μεσσιανικὴ πληρότητα γενικῆς (ἀταξικῆς) εὐτυχίας. Τελικὰ κάθε ἰδεολογία, ἐπειδὴ εἶναι σύστημα δογματικὸ, στεγανὸ καὶ κλειστὸ, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ μιὰ μεσσιανικὴ ἐπαγγελία.

Ἀλλὰ τὸ Βατικανὸν (κάθε Βατικανὸν) γεννάει νομοτελειακὰ καὶ τὴ Διαμαρτύρηση: Ἡ ἐρμηνεία τῶν ἀρχῶν τῆς ἱστορικῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς οἰκονομικῆς αἰτιοκρατίας, μὲ βάση πάντοτε τὰ κείμενα τοῦ Μάρξ (sola scripta), τεμαχίζει τὸν Μαρξισμό σὲ τόσες περίπου σέκτες ὅσες καὶ οἱ προτεσταντικὲς παραφυάδες τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ οἱ βασισμένες σὲ μόνῃ τῇ Βίβλῳ. Καὶ ὅπως δὲν μποροῦμε πιά στὴ Δύση νὰ μιλάμε γιὰ τὸν Χριστιανισμό χωρὶς νὰ διευκρινίζουμε ποιόν Χριστιανισμό ἐννοοῦμε, ἔτσι δὲν μποροῦμε νὰ μιλάμε καὶ γιὰ τὸν Μαρξισμό χωρὶς νὰ ἐξηγήσουμε ποιόν Μαρξισμό ἐννοοῦμε: Τὸν Μαρξισμό τοῦ Λένιν ἢ τοῦ Τρότσκι, τοῦ Στάλιν ἢ τοῦ Μάο, τοῦ Τίτο ἢ τοῦ Κάστρο, τοῦ Τολιάτι ἢ τοῦ Χὸ Τσι Μίνχ; Χωρὶς νὰ ξεχνᾶμε τὶς ἀκατάπαυστα ἐμφανιζόμενες καινούργιες συνεχῶς ὁμάδες καὶ ὁμαδοῦλες («γκρουπούσκουλα») «ἀριστεριστῶν» ποὺ ἡ καθεμιὰ διεκδικεῖ τὸ ἀπόλυτο τῆς μαρξιστικῆς Ὁρθοδοξίας, προσκολλημένη μὲ μυστικιστικὸ φανατισμὸ στὸ γράμμα τοῦ μαρξιστικοῦ δόγματος.

Ἡ ἐλληνικὴ καθολικότητα

Ἡ Πρεσβυτέρα Ρώμη γέννησε τὴ γεωγραφικὴ-ποσοτικὴ ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος προκειμένου νὰ διασώσει μιὰν ὁρατὴ μορφὴ ἐνότητος τῶν Χριστιανῶν στὴ βαρβαρικὴ, μεταρωμαϊκὴ Δύση. Καὶ ἡ «ἀντικειμενικὰ» πιστοποιούμενη ὡς μετρητὸ μέγεθος καθολικότητα, ἔτσι ὅπως τὴν ὅρισε Βικέντιος ὁ ἐκ Λειρίνου, συνεπέφερε τὴν ἀτομοκεντρικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας καὶ μαζί, ὡς ἔκγονα, τὴν ἰδεολογία καὶ τὸν ὀλοκληρωτισμό. Ὅμως ἀπέναντι στὴ ρωμαιο-καθολικὴ πρόταση, τί ἀντέτασσε ἡ ἐλληνικὴ Ἀνατολή, ποιά ἦταν ἡ ἐκκλησιαστικὰ «ὀρθόδοξη» ἐκδοχὴ τῆς καθολικότητος;

Προάσπιζε ἡ Νέα Ρώμη τὴν ἐμπειρικὴ καὶ ἐμπειρικὰ κοινωνούμενη ἐκδοχὴ τοῦ καθόλου, τὴ γνώση (μέσα ἀπὸ τὴν ἀμεσότητα τῆς σχέσης) τοῦ σώου-σεσωσμένου, δηλαδὴ τοῦ ἀκέραιου, τῆς ὑπαρκτικῆς ὀλοκληρίας. Γιὰ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση, εἶναι ἄλλο τὸ ὀλόκληρο καὶ ἄλλο τὸ ὀλικό: τὸ ὀλικό

δηλώνει μέγεθος, ποσότητα, είναι ἄθροισμα τῶν καθέκαστον. Τὸ ὁλόκληρο εἶναι αἰτούμενο ἀλήθειας, δηλαδή ὑπαρκτικῆς ἀκεραιότητος, ποὺ μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ (νὰ πάρει ὑπόστασις) μόνο στὸ καθέκαστον.

Παραδείγματα ἐμπειρικῆς ἐνάργειας: Ἄν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὴν καθόλου (ὁλόκληρη) ἀλήθεια τῆς μητρικῆς ἀγάπης, δὲν θὰ τὸ πετύχουμε συγκεντρώνοντας ὅλες τὶς γυναικες-μητέρες τῆς ὑψηλίου, σπουδάζοντας καὶ ἀξιολογώντας τὴ συμπεριφορὰ τους πρὸς τὰ παιδιά τους, προκειμένου νὰ συναγάγουμε ἄθροιστικά τὸν ὅρισμό. Ἀρκεῖ μία καὶ μόνη μάνα μὲ θυσιαστικὴ αὐθυπέρβαση καὶ αὐτονόητη (δίχως ἐπίγνωση ἀξιομισθίας) αὐτοπροσφορά, μὲ τὴ σοφία τῆς ἀνιδιοτέλειας τῆ διακριτικῆ ποιότητων, ἀρκεῖ μόνη αὕτη γιὰ νὰ γνωρίσουμε ἐμπειρικά τὴν καθολικὴ ἀλήθεια τῆς μητρικῆς ἀγάπης. Ὅπως ἀρκεῖ ἓνα καὶ μόνο πραγματικὰ ἐρωτευμένο ζευγάρι, γιὰ νὰ γνωρίσουμε τὴν ὁλοκληρίαν τοῦ ἔρωτα, τὴν καθόλου ἀλήθεια τοῦ ἔρωτα.

Μὲ αὕτη τὴν ὀπτικὴ Καθολικὴ Ἐκκλησία εἶναι ἡ ὁλόκληρη, πληρωματικὴ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας ποὺ πραγματώνεται (ὡς τρόπος ὑπάρξεως) καὶ φανερώνεται (ὡς δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι) σὲ κάθε σύναξη Εὐχαριστίας-εὐχαριστιακῆ κοινότητα-τοπικὴ ἐκκλησία. Μὲ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ σημασία τῆς καθολικότητος, στοὺς πρώτους δέκα αἰῶνες, οἱ Χριστιανοὶ ξεχώριζαν τὴ γνησιότητα ἀπὸ τὴν ἀλλοτρίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος: Τὸ ἀντίθετο τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἡ αἵρεσις: ἡ ἐπιλογὴ-προτίμησις τοῦ μερικοῦ καὶ ἀποσπασματικοῦ, ἡ ἀναίρεσις ἢ ἄγνοια τοῦ ὁλόκληρου, τοῦ καθολικοῦ — «αἵρεσις εἶναι ἡ ἀπολυτοποίηση τοῦ σχετικοῦ ποὺ ἀναπόφευκτα σχετικοποιεῖ τὸ ἀπόλυτο»¹¹⁸.

Κάθε τοπικὴ ἐκκλησία, κάθε σύναξη πιστῶν στὴν Εὐχαριστία, εἶναι ὁλόκληρη ἢ ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ καθόλου ἀλήθεια τῆς — ὁ ἀναστημένος Χριστὸς φανερούμενος καὶ γνωριζόμενος ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου. Κάθε Εὐχαριστία εἶναι ἡ ἀλήθεια (ἐμπειρικὰ προσβάσιμη) τῆς ὁλοκληρίας τοῦ εὐ-αγγελίου: ἡ δυνατότητα ἐνεργοῦ μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου σὲ τὴν προϋποθέσεις συντήρησης τῆς ὑπαρξῆς του (στὴ βρώση καὶ πόση

ἄρτου καὶ οἴνου), μετοχῆς ἐλευθερωμένης ἀπὸ τὴ νομοτέλεια τοῦ θανάτου. Οἱ φυσικὲς προϋποθέσεις τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς ὑπηρετοῦν στὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας τὴν ἐλευθερίαν τῆς σχέσης, ὅχι τὶς ἀναγκαιότητες τῆς κτιστῆς φύσης. Κι αὐτὸ ἐπειδὴ ἔχουν προσληφθεῖ ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ ἐπομένως ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τὸν θάνατο. Παραμένει ἡ φύση μας κτιστή, ἀλλὰ στὴν Εὐχαριστία πραγματώνεται ἡ κοινὴ μας φύση ὡς σῶμα Χριστοῦ, ὡς Ἐκκλησία: σαρκώνει τὸν τρόπο τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀκτίστου. Μεταλαμβάνοντας τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο τῆς Εὐχαριστίας κοινωνοῦμε ἄλλου τρόπου τῆς ὑπαρξῆς, ἑνσαρκου στὸν Χριστό, μετέχουμε σαρκὸς καὶ αἵματος Χριστοῦ.

Ὅλα αὐτὰ ἐνδέχεται νὰ προσλαμβάνονται σὰν ψυχολογικὲς ψευδαισθήσεις, νοητικὴ τέρψη, ρομαντικὴ αὐθυποβολή — ὅπως ἐνδέχεται νὰ ζοῦμε σὰν ἔρωτα ἓναν ἐπιπόλαιο συνεπαρμὸ αἰσθημάτων. Ἀλλὰ τὸ κριτήριο γνησιότητας, τόσο στὸν ἔρωτα ὅσο καὶ στὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀντικειμενικὸ, μετρήσιμο μὲ ἰδεολογικὰ προτάγματα καὶ μεζοῦρες ἠθικολογίας. Τὸ κριτήριο πρέπει μᾶλλον νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ἐμπειρικὰ βεβαιούμενη (μὲ κοινωνούμενη τὴν ἐμπειρία) πιστοποίηση ποὺ οἰκοδομεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπιστοσύνη-πίστη καὶ τὴν ὑπομονή: ὡς ἐὰν ἄνθρωπος βάλῃ τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν, καὶ ὁ σπόρος βλαστάνῃ καὶ μηκύνῃται ὡς οὐκ εἶδεν αὐτός, αὐτομάτῃ γὰρ ἡ γῆ καρποφορεῖ¹¹⁹.

Καὶ πῶς θὰ διακριθεῖ ἡ αὐθαίρετη ἀποσπασματικότητα τῆς αἵρεσης ἀπὸ τὴν καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας; Μὰ καὶ πάλι μὲ τὸ κριτήριο τῆς κοινωνούμενης (κοινωνικὰ ἐπαληθευόμενης) ἐμπειρίας, ὅχι μὲ ἀτομοκεντρικὲς βεβαιότητες παρεχόμενες ἀπὸ ἀλάθητες καθέδρες καὶ νομικοὺς κώδικες. Μοναδικὸς κριτὴς γιὰ νὰ διακρίνουμε ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ ποῦ ἡ αἵρεση, ποῦ ὁ πληρωματικὸς ἔρωτας ὁ κοινωνούμενος καὶ ποῦ ἡ ἀτομικὴ ἰδεολογία-θρησκεία-ἠθική, ἀποκλειστικὸς κριτὴς εἶναι ὁ τρόπος τῆς Εὐχαριστίας, συνοδικὰ μαρτυρούμενος. Στὴ Σύνοδο συνάζονται οἱ ἐπίσκοποι ὅχι ὡς ἀξιωματοῦχοι διοικητικῆς εὐθύνης γιὰ τὸν θεσμό, ὅχι ὡς ἄτομα γιὰ νὰ καταθέσουν ὑποκειμενικὴ

γνώμη, ἄποψη, κρίση. Συνέρχονται σὲ Σύνοδο οἱ ἐπίσκοποι ὡς προεδρεύοντες τῆς Εὐχαριστίας, δηλαδὴ ὡς ἔχοντες τὸ χαρισματικὸ διακόνημα νὰ συγκροτοῦν σὲ συγκεκριμένο τόπο, μὲ συγκεκριμένο λαϊκὸ σῶμα, τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία.

Ἡ ἐμπειρία τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος στὸ ὁποῖο προεδρεύουν εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ αὐτὴν καταθέτουν καὶ μαρτυροῦν συνερχόμενοι σὲ Σύνοδο. Ὁμοφωνοῦν, ἐπειδὴ ὁ καθένας τους καταθέτει καὶ μαρτυρεῖ τὴν καθόλου ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία. Ἄν κάποια κατάθεση διαφοροποιεῖται, παύει νὰ ἀπηχεῖ τὴν καθολικότητα, παραπέμπει σὲ ἀποσπασματικὴ ἐκδοχὴ τῆς ὑπαρκτικῆς ὁλοκληρίας (σωτηρίας), εἶναι αἵρεση.

Ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία

Μὲ το κριτήριό τῆς εὐχαριστιακῆς-συνοδικῆς καθολικότητος ἔχει «λογικὸ τόπο» καὶ ἰσχυρὰ ἱστορικὰ ἐρείσματα τὸ ἐρώτημα (δηλαδὴ ἡ ἀμφιβολία): ἂν μπορεῖ ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς νὰ χαρακτηρίζεται «ἐκκλησία».

Ἱστορικὰ ἐρείσματα εἶναι: Ἡ ἀξίωση τοῦ παπικοῦ «ἀλαθήτου». Οἱ πλαστογραφημένες διεκδικήσεις ἐξουσιαστικοῦ πρωτείου (Πετρίνιος διαδοχὴ, Ψευδοϊσιδώρειες Διατάξεις, Ψευδοκωνσταντίνιος Δωρεά). Ἡ ἀλλοτρίωση τῆς εὐαγγελικῆς μαρτυρίας σὲ ἰδεολογικὴ προπαγάνδα. Ὁ ἔλεγχος φρονημάτων καὶ ἡ τιμωρία τῶν ἰδεολογικῶν παρεκκλίσεων ἀκόμα καὶ μὲ θάνατο διὰ πυρᾶς. Ὁ πίνακας ἀπαγορευμένων βιβλίων. Ἡ νομιμοποίηση τῆς χρήσης βασανιστηρίων ὡς ἀνακριτικῆς μεθόδου στὶς δίκες τῶν αἵρετικῶν. Ἡ μετάλλαξη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης σὲ κοσμικὸ κράτος μὲ ἀπηρτισμένη δομὴ καὶ λειτουργίες πολιτειακοῦ φορέα ἐξουσίας. Ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀσκήσεως ἀπὸ τὴ νομικὴ ἠθική. Τελικά, ἡ ἐξαλλαγὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος σὲ ἀτομοκεντρικὴ θρησκεία, μὲ θρησκευοποίηση κάθε πτυχῆς τοῦ θεσμικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου (καὶ πρώτη τὴν Τέχνη).

Αὐτὰ καὶ ἄλλα ἀνάλογα συμπτώματα δὲν ἐμφανίστηκαν ὡς

ἐπικαιρικὲς παρεκτροπές, ὀλισθήματα καὶ ἁμαρτίες προσώπων, ἀποσπασματικὰ προϊόντα συγκυριῶν ἢ τοπικῶν συνθηκῶν. Καθιερώθηκαν μὲ κεντρικὴ ἐπίσημη ἀναγνώριση, ἔγιναν θεσμοί, ἔστω κι ἂν ἡ λειτουργία τους δὲν ἦταν διαχρονικὰ συνεχής. Οἱ ἀτομικὲς ἁμαρτίες τῶν ἀνθρώπων, καὶ οἱ πιὸ ἀποκρουστικὲς, μπορεῖ νὰ δημιουργοῦν σκανδαλισμὸ καὶ ὀδύνη, ἀλλὰ δὲν ἀλλοτριώνουν τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς — ἡ Ἐκκλησία θὰ εἶναι πάντοτε χωράφι μὲ σιτάρι καὶ ζιζάνια, ὥς τὸν τελικὸ θερισμό. Οἱ ἁμαρτίες τῶν ἀνθρώπων ἀλλοτριώνουν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας ὅταν γίνονται θεσμός, δηλαδή ὅταν συσκοτίζεται ἡ διάκριση τί εἶναι Ἐκκλησία καὶ τί δὲν εἶναι, τί εἶναι ζωὴ καὶ τί θάνατος. Ἡ κρίσιμη ἱστορικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ Χριστιανοσύνη τῆς μεταρωμαϊκῆς βαρβαρικῆς Δύσης καὶ τῆς ἐξελληνισμένης Ἀνατολῆς δὲν ἦταν στὰ ποσοστὰ τῆς ἁμαρτωλότητος — ἡ ἱστορία τῆς Ἀνατολῆς εἶναι ἐπίσης κατὰστικτὴ ἀπὸ ἀνθρώπινα ἁμαρτήματα, καὶ τὸ ἀντίστροφο: εἶναι καὶ τῆς μεσαιωνικῆς Δύσης ἡ ἱστορία κατακοσμημένη μὲ περιπτώσεις ἐξαιρετικὲς προσωπικοτήτων ποὺ διέπρεψαν στὴν ἄρετὴ καὶ στὴν εὐσέβεια. Ἡ καισαρικὴ διαφορὰ ἐντοπίζεται ἀποκλειστικὰ στὸ γεγονὸς ὅτι στὴν Ἀνατολὴ ἡ ἁμαρτία δὲν θεσμοποιήθηκε, δὲν καταξιώθηκε γιὰ νὰ ὑπηρετηθοῦν «ἱερεῖς» σκοπιμότητες.

Μιὰ τέτοια διαφορὰ ὅμως ἔπρεπε ὅπωςδῆποτε νὰ κριθεῖ καὶ νὰ ὀριοθετηθεῖ ἀπὸ Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας Οἰκουμενικῆ, ὥστε νὰ διασώζεται ἡ διάκριση τί εἶναι Ἐκκλησία καὶ τί δὲν εἶναι. Ἡ ἴδια ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα κατέδειξε μὲ ἐνάργεια ὅτι καμία ἀπὸ τὶς αἱρέσεις ποὺ οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι τῶν ὀκτὼ πρώτων αἰώνων εἶχαν διαστείλει ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Ἀρειανισμός, Νεστοριανισμός, Μονοφυσιτισμός, Εἰκονομαχία — στὶς ὑποτυπώδεις ἱστορικὲς ἐπιβιώσεις τους) δὲν ἐνσάρκωσε τόσο ριζικὴ ἀλλοτρίωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ εὐ-αγγελίου της ὅσο ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς καὶ τὸ ὀργανικὸ του παράγωγο, ὁ πολύσχιστος Προτεσταντισμός.

Σύνοδος Οἰκουμενικὴ ποὺ νὰ διασώσει τὰ ὅρια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος (καὶ τὶς προϋποθέσεις ἐγκυρότητας τῆς

χριστιανικῆς ἐπωνυμίας) δὲν ὑπῆρξε στοὺς ἑνδεκα αἰῶνες μετὰ τὸ Σχίσμα. Ὅπως ἀναφέρθηκε σὲ προηγούμενες σελίδες, τὸ ἱστορικὸ τοπίο μεταβλήθηκε ριζικά, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἄλωση καὶ δῆωση τῆς Νέας Ρώμης-Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τὰ στίφη τῆς Τέταρτης Σταυροφορίας, τὸ 1204. Ὁ μέγας κόσμος τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς οἰκουμένης καταλύθηκε. Καί, μὲ τὴν κατάκτησή του ἀπὸ τοὺς ὀθωμανοὺς Τούρκους ποὺ ἀκολούθησε, βυθίστηκε σὲ ἱστορικὴ ἀνυπαρξία γιὰ τέσσερεις ὁλόκληρους αἰῶνες. Ὅχι δυνατότητα σύγκλισης Οἰκουμενικῆς Συνόδου δὲν ὑπῆρχε, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἐνδεχόμενο κριτικοῦ ἀντιλόγου στὸν Ρωμαιοκαθολικισμό, ποὺ ἀλώνιζε πιά μὲ ἀσύδοτη αὐθαιρεσία, μοναδικὸς φορέας χριστιανικῆς ἐπωνυμίας, στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο.

Ξανάγραφε ὁ Ρωμαιοκαθολικισμὸς τὴν Ἱστορίαν στὰ μέτρα τῶν σκοπιμοτήτων κυριαρχίας του: Σφετεριζόταν κατ' ἀποκλειστικότητα τὸ ὄνομα καὶ τὶς προνομίες τῆς ρωμαϊκότητος χαλκεύοντας γιὰ τὴ χιλιόχρονη αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης τὴν ψευδωνυμία «Βυζάντιο». Ὁριοθετοῦσε ἱστορικὰ τὸν Ἑλληνισμό ταυτίζοντας τὸ ὁριστικὸ του τέλος μὲ τὸ κλείσιμο ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανό, τὸ 529, τῶν ἐλάχιστων καὶ παρηκμασμένων φιλοσοφικῶν σχολῶν ποὺ ἀπόμεναν πιά στὴν Ἀθήνα. Καὶ μετονόμαζε τοὺς ἔκτοτε Ἑλληνες σὲ «Γραικοὺς» φορτίζοντας τὴ λέξη μὲ νοηματικὸ περιεχόμενο μείγματος χαρακτηρισμῶν ὅπως «ἀποστάτες», «σχισματικοί», «ἐπιρρεπεῖς στὴ δολιότητα».

Χωρὶς πιά δυνατότητα κριτικῆς ἀντίστασης, παγιώθηκε σὰν αὐτονόγητὴ ἢ βεβαιότητα ὅτι εἶναι μόνο καὶ ἀποκλειστικὰ ἡ μεσαιωνικὴ Δύση ποὺ ἐξασφάλισε, μετὰ τὸ ἱστορικὸ τέλος τοῦ Ἑλληνισμοῦ, τὴν ἐπιβίωση καὶ ἀξιοποίηση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς κληρονομιάς: Μὲ πρωτοπόρο τῆς «σωτήριας» πρόσληψης τὸν Θωμισμό καὶ ἐπιφανῆ ἀποκυήματα τὴν Ἀναγέννηση, τὸν Οὐμανισμό, τὸν Νεοκλασικισμό. Κυριάρχησε τόσο καθολικὰ ἡ πεποίθησις ὅτι ὁ ἀτομοκεντρικὸς-χρησιμοθηρικὸς πολιτισμὸς τῆς Δύσης κατάγεται καὶ συνεχίζει τὸν κοινωνιοκεντρικὸ πολιτισμὸ τῶν Ἑλλήνων, ὥστε, στὸν 19ο πιά αἰῶνα, ἡ ἀπόπειρα νὰ ἐπαναβιώσει ὁ Ἑλληνισμὸς ὡς ἔθνος-κράτος βασίστηκε στὴ θεωρία τῆς «μετακένωσης» τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραΐ: Ἡ θεωρία

ἔλεγε πὼς ἂν οἱ ἑλληνόφωνοι Γραικοὶ τοῦ βαλκανικοῦ νότου ἤθελαν νὰ ξαναβροῦν τὴν ἑλληνικότητά τους, ὅφειλαν πρῶτα νὰ ἐκδυτικιστοῦν, ἀφοῦ ἡ Δύση εἶναι ἡ κιβωτὸς τῆς αὐθεντικῆς ἑλληνικότητος¹²⁰!

Ἐκλειψη τῆς ἑλληνικότητος

Ὁ Ἑλληνισμὸς δὲν ἀναδύθηκε ποτὲ πιά ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἀνυπαρξία ὅπου τὸν βύθισε ἡ φραγκικὴ ἀτιμία καὶ βαρβαρότητα τὸ 1204 καὶ ἡ τελικὴ ὑποδούλωση στοὺς Ὀθωμανοὺς τὸ 1453. Στὸν 19ο αἰῶνα, ἀπὸ τὴν ἐξέγερση κάποιων ἑλληνικῶν πληθυσμῶν (πραγματικὰ ἥρωικὴ καὶ θυσιαστικὴ) προέκυψε ἓνα ἐλάχιστο μὶν μόρφωμα ἑλληνικοῦ ἐθνικοῦ κράτους, χάρη, σὲ μεγάλο βαθμὸ, καὶ στὸν ρομαντισμὸ τῶν ἀρχαιολατρῶν Φιλελλήνων (καθόλου Φιλογραικῶν) τῆς Δύσης. Μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ πρώτου Κυβερνήτη Ἰωάννου Καποδίστρια (ὀργανωμένη ἀπὸ τὴ γαλλικὴ στὴν Ἑλλάδα στρατιωτικὴ ἀποστολὴ¹²¹), τὸ κρατίδιο συγκροτήθηκε *ex nihilo*, ὑπὸ βαυαρικὴ κατοχὴ τῆς χώρας (1832-1843), μὲ τὴ λογικὴ καὶ τὶς ἐπιταγὰς τῆς κοραϊκῆς «μετακένωσης». Ἡ ἄρθρωση καὶ δομὴ τοῦ κράτους, ὥς τὴν παραμικρὴ λειτουργικὴ λεπτομέρεια, ἀπηχοῦσαν τὴν πρόθεση τὸ ἐθνικὸ μὶν μόρφωμα τῶν Νεοελλήνων νὰ μὴν εἶναι ἑλληνικὸ (ὀργανικὴ συνέχεια τῆς παρουσίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὴν Ἱστορία), ἀλλὰ κράτος μεταπρατικὸ: μίμηση δουλικῆ τῶν «πεφωτισμένων καὶ λελαμπρυσμένων τῆς Ἑσπερίας κρατῶν». Νὰ ἀναπαράγει ξένα, εἰσαγόμενα πρότυπα τρόπου τοῦ βίου (πολιτισμοῦ), ἀνάπτυξης καὶ προόδου, παραιτημένο ἀπὸ κάθε ἀνάγκη ἰδιοπροσωπίας καὶ ἐτερότητας.

Ἀκόμα καὶ ἡ ἱστορικὴ αὐτοσυνειδησία τῶν Νεοελλήνων ὀρίστηκε μεταπρατικά: ἡ Ἀρχαία Ἑλλάδα σὰν μήτρα καὶ θεμέλιο τοῦ δυτικοῦ ρασιοναλισμοῦ· ἡ πόλις, ἡ πολιτικὴ, ἡ δημοκρατία σὰν προτυπώσεις τοῦ «ἀντιπροσωπευτικοῦ» κοινοβουλευτικοῦ συστήματος τῆς δυτικῆς νεωτερικότητος, τῆς θεσμικῆς κατοχύρωσης τῶν «δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου». Ἐκατὸν ὀγδόντα

χρόνια τώρα, ἡ διανόηση καὶ οἱ θεσμοὶ τῆς ἐκπαίδευσης στὸ ἑλλαδικὸ κράτος ἀγνοοῦν ἢ παρακάμπτουν τὸ χάσμα ποὺ χωρίζει τὴν ἀρχαιοελληνικὴ γνωσιοθεωρία (τὴ σύνδεση τοῦ ἀληθεύειν μὲ τὸ κοινωνεῖν) ἀπὸ τὸν γνωσιολογικὸ ἀτομοκεντρισμὸ τῆς Δύσης. Ἀγνοοῦν ἢ παρακάμπτουν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης κατανοήθηκε στὴ Δύση μὲ ἀναποδογυρισμένους τοὺς ἀριστοτελικοὺς ὅρους· ὅτι ἡ ἑλληνικὴ νοηματοδότηση τοῦ ὑπαρκτοῦ (ὄντολογία ἢ μεταφυσικὴ) διέσωζε πάντοτε (παρὰ τὶς κεφαλαιώδεις διαφορὰς τῆς στὴν πρὸ Χριστοῦ καὶ στὴ μετὰ Χριστὸν περίοδο) ἐνοειδῆ συνέχεια ἑλληνικότητας (Kontinuität¹²²) ἐπενδυμένη στὴν ἀπαίτηση κοινωνούμενου ἐμπειρισμοῦ τῆς γνώσης. Καὶ ὅτι, γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, διαχρονικὰ στὴν ἑλληνικὴ παράδοση, ἡ γνωσιολογία καὶ ἡ ὄντολογία δὲν ἐκφράζονται μόνο μὲ τὸν φιλόσοφο λόγο, ἀλλὰ γίνονται Τέχνη καὶ θεσμοὶ κοινωνικῆς λειτουργίας. Εἴτε γιὰ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ ἄγαλμα πρόκειται εἴτε γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ Εἰκόνα· εἴτε γιὰ τὴν κλασικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἴτε γιὰ τὴν χριστιανικὴ· εἴτε γιὰ τὴν Τραγωδίαν εἴτε γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ λειτουργία· εἴτε γιὰ τὴν πόλιν εἴτε γιὰ τὴν αὐτοδιαχειριζόμενη κοινότητα.

Ὁ «Φιλελληνισμὸς» στὴ Δύση δὲν μοιάζει νὰ προέκυψε ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη, τὴν ἐκτίμηση καὶ τὸν θαυμασμὸ γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἑλληνικῆς γνωσιολογίας καὶ ὄντολογίας, τὴ σάρκωσή τους στοὺς θεσμοὺς καὶ στὴν Τέχνη τῶν Ἑλλήνων. Μᾶλλον πρέπει νὰ κολακεύτηκαν οἱ «Φιλέλληνες» ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ εὐκαιρία ποὺ τοὺς παρουσιάστηκε νὰ σφετεριστοῦν, ἀντιστάσεως μὴ οὔσης, τίτλους κυριότητος καὶ τὸν ρόλο ἀποκλειστικοῦ διαχειριστῆ τῶν καταβολῶν ἐνὸς πολιτισμοῦ, διαμορφωτῆ τῆς Ἱστορίας ἐπὶ χίλια χρόνια. Ἀπέκοψαν αὐθαίρετα τὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ τῆς ζωτικῆς προέκτασης· τὸν χιλιόχρονο ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον καὶ πολιτισμό, καρπὸ τῆς «συνάντησης» τοῦ Ἑλληνισμοῦ μὲ τὸ ἐκκλησιαστικὸ εὐ-αγγέλιο.

Αὐτὸν τὸν κόσμον τὸν μίσησε παθιασμένα ἡ Δύση, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν λιβέλλων ; *Contra Errores Graecorum*, ὥς τοὺς ἀφροὺς τοῦ Βολταίρου γιὰ τὸ «Βυζάντιο» (: τὸ «βδέλυγμα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος... βδέλυγμα τῆς οἰκουμένης») καὶ ὥς τὶς λοιδορίες τοῦ

Μοντεσκιέ για τή «βυζαντινή» ιστορία (: «ένα διάπλεγμα από ανταρσίες, έξεγέρσεις και χυδαιότητα») ή τοῦ Γίββωνα (Gibbon) για τὸν «θρίαμβο τοῦ μείγματος βαρβαρότητας καὶ θρησκείας» ποὺ ἦταν ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης¹²³! Τὸ «Βυζάντιο» ποὺ παραπέμπει στὸ Σχίσμα καὶ στὶς φρικαλεότητες τῶν Σταυροφόρων τοῦ 1204, ἡ Δύση τὸ ξεχώρισε ἀπὸ τὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ γνησιότητα τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Δίχως αὐτὴ τὴ διαστολὴ καὶ ἀπόρριψη θὰ ξεγυμνώνονταν ἱστορικὲς πλαστογραφίες, στρεβλώσεις, παρανοήσεις καὶ σφετερισμοὶ δάνειων θησαυρισμάτων, ποὺ ἀποτέλεσαν ἱστὸ ταυτότητας για τὴ μεταρωμαϊκὴ Δύση.

Ντροπὴ για τὸ «Βυζάντιο»

Ἡ ἴδια διαστολή, τουλάχιστον τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας ἀπὸ τὸ «Βυζάντιο», κυριάρχησε εἰσαγόμενη καὶ στὸ ἑλλαδικὸ ἐθνικὸ κράτος. Τὸ κρατικὸ αὐτὸ μόρφωμα καὶ ἡ κοινωνία τὴν ὁποία παρήγαγε, μὲ ἀπόλυτη συνέπεια στὸ δόγμα Κοραΐ για τὴ «μετακένωση», ἀντλήσαν τὴν ἑλληνικότητα ἀπὸ τὸν Φιλελληνισμό τῆς Δύσης, ὅχι ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἀναμέτρηση μαζί του. Ἐπομένως τὸ «Βυζάντιο» θεωρήθηκε αὐτονόητα συνώνυμο τοῦ σκοταδισμοῦ, ἀποκηρύχθηκε «μετὰ βδελυγμίας» ἀπὸ τὴν ἐπίσημη κυρίαρχη ἰδεολογία (σὰν παρελθὸν ντροπῆς για τὸν Ἑλληνισμό), χλευάστηκε στὸν πολιτικὸ λόγο καὶ ἀπὸ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς διανόησης¹²⁴, διδάχθηκε στὰ σχολεῖα σὰν μοναδικὸ ἴσως, παγκοσμίως, στὴν Παιδαγωγικὴ σύμπρωμα: ἓνας λαὸς νὰ κατασυκοφαντεῖ τὴν ἱστορία του στὶς συνειδήσεις τῶν παιδιῶν του. Ζήτησε τὸ ἑλλαδικὸ ἐθνικὸ κράτος νὰ συγκροτήσῃ ἑλληνικὴ ταυτότητα μὲ ἀερογέφυρα ὑπερπηδώντας εἴκοσι πέντε αἰῶνες καὶ ἀντλώντας ἑλληνικότητα ἀπευθείας ἀπὸ τὸν Περικλῆ, τὸν Πλάτωνα, τὸν Αἰσχύλο. Μιὰν ἄσαρκη, ἰδεολογικὴ ἑλληνικότητα¹²⁵.

Καὶ ὁ ἐκδυτικισμὸς τῆς ἑλληνικότητας ἔφερε μαζί του, ἀναπόφευκτα, καὶ τὸν ἐκδυτικισμό τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, τὴ θρησκευιοποίησή της — ἢ καὶ τὸ ἀντίστροφο, ἀφοῦ

ἡ νοηματοδότηση τοῦ ὑπαρκτοῦ σαρκώνεται πάντα σὲ τρόπο τοῦ βίου-πολιτισμὸ καὶ ἡ γοητεία διαφορετικοῦ τρόπου εὖνοεῖ τὴν πρόσληψη καινούργιας νοηματοδότησης. Ὡς σήμερα ἀκόμα, κάποια ἀφελὴ θύματα τοῦ ἐλλαδικοῦ μεταπρατικοῦ θάμβους γιὰ τὰ «φῶτα» τῆς Δύσης ἐπιχειροῦν καθυστερημένη καριέρα στὸ «παγκοσμιοποιημένο, μετανεωτερικὸ, πλουραλιστικὸ» πεδίο τῆς δυτικῆς θεολογίας διακηρύσσοντας ὅτι εἶναι «ἐπαρχιωτισμός, αὐτάρεσκη ἐσωστρέφεια, καρिकाτούρα παραδοσιαρχίας, ὁμολογιακὴ περιχαράκωση... νὰ μεταγράφεται σὲ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο ἡ δογματικὴ/θεολογικὴ διάκριση Δύσης-Ἀνατολῆς»! Θέλουν τὴ διάκριση καθηλωμένη στὸ ἐπίπεδο τῆς ἰδεολογίας, ἄσαρκη, προσφερόμενη σὲ ὠφελιμοθηρικὰ συμφύσματα (pots-pourris) «πλουραλισμοῦ», «πολιτικὰ ὀρθῆς» ἀνοχῆς τῶν διαφορῶν, «συνάφειας» τῶν ἀντιθέσεων.

Τετρακόσια ὀλόκληρα χρόνια κάτω ἀπὸ τὸν ζυγὸ τῶν Τούρκων, ὅσοι Ἕλληνες ἔσωσαν τὴν ἐλληνικότητά τους καὶ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ τους αὐτοσυνειδησία τὸ πέτυχαν ὅχι χάρις σὲ «πεποιθήσεις» καὶ ἰδεολογήματα, ἀλλὰ «μεταγράφοντας σὲ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο» τὴ νοηματοδότηση τοῦ βίου τους: «τὴ δογματικὴ/θεολογικὴ διάκριση Δύσης-Ἀνατολῆς». Ἡ πιστότητα στὴν πράξη (γιὰ τὴν *praxis* μιλοῦσε καὶ ὁ Μὰρξ) διαφοροποιοῦσε τὸν Ρωμιὸ ἀπὸ τὸν ἀλλόδοξο Τοῦρκο καὶ τὸν ἐτερόδοξο Φράγκο. Καὶ πράξη ἦταν ἡ νηστεία, τὸ ἀναμμένο καντήλι στὸ εἰκόνισμα, τὸ πρόσφορο, ὁ ἁγιασμός, ὁ ἐκκλησιασμός, ἡ μετάληψη.

Ἐθνικισμός, τὸ τέλος τῆς καθολικότητος

Ἡ ἔνσαρκη σὲ τρόπο τοῦ βίου ἐκκλησιαστικὴ ὀρθοδοξία δὲν ἀναδύθηκε ποτὲ πιά στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο σὲ ἐνεργὸ ρόλο. Μὲ τὴν ἰδρυση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν Ρωμιοί, Σλάβοι, Ἀραβες ὑποτάχθηκαν στὸν μεταπρατισμὸ τοῦ δυτικοῦ τρόπου, στανικὰ ἢ ξιπασμένοι ἀπὸ τὰ φανταχτερά του ἐπιτεύγματα. Διολίσθησαν στὸν μιμητισμό, τὸν ἄκριτο πιθηκισμό, κυρίως οἱ σπουδαγμένοι στὴ Δύση, θαμπωμένοι (ὅπως ἦταν φυσικὸ) ἀπὸ τὰ «φῶτα» τῆς.

Στὸν χῶρο καὶ στοὺς πληθυσμοὺς τῆς ἄλλοτε Ὁρθόδοξης Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἀναδύθηκαν «ἀνεπαισθήτως» καινούργια ἱστορικὰ μορφώματα. Εἶχαν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἐπωνυμία, ἀλλὰ ἦταν φανερὰ διαβρωμένα ἀπὸ τὶς ἴδιες ἐκεῖνες προϋποθέσεις ποὺ εἶχαν ὀδηγήσει καὶ τὴ Δύση στὴν ἀπόσχιση ἀπὸ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία.

Δύσκολο νὰ ἐντοπίσει κανεὶς μὲ ἱστορικὴ ἀκρίβεια τὴν ἐξελικτικὴ ἀλληλουχία τῶν συμπτωμάτων ἐκδυτικισμοῦ τῶν Ὁρθόδοξων μετὰ τὸ 1453. Μοιάζει νὰ προηγεῖται ἡ σύγχυση σχετικὰ μὲ τὴ σημασία τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχείων καὶ τὸν ρόλο τους γιὰ τὴν ἐνεργὸ ἐνότητα τῆς «κατὰ τὴν οἰκουμένην» Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἦδη ὁ Συμεὼν, ἡγεμόνας τῆς Μεγάλης Βουλγαρίας (889-927) καὶ ἀργότερα ὁ Στέφανος Ντουσάν, ἡγεμόνας τῆς Μεγάλης Σερβίας (1308-1355), ποὺ εἶχαν φιλοδοξήσει νὰ προσλάβουν τὸν τίτλο τοῦ «αὐτοκράτορα», υἱοθετοῦσαν καὶ τὴν ἀρχὴ ὅτι «αὐτοκρατορία χωρὶς πατριάρχη δὲν εὐσταθεῖ» (*imperium sine patriarcha non staret*). Ἀλλὰ ἡ Νέα Ρώμη ἦταν τότε ἐνεργός, ἡ φιλοδοξία τους ἐλεγχόταν, εἶχε βραχύβια ἀποτελέσματα.

Τὸ 1589 ὅμως, ὅταν ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἱερεμίας ὁ Β΄ βρισκόταν στὴ Ρωσία γιὰ ἔρανο χρημάτων, ἐξαναγκάστηκε, «μετὰ βίας καὶ δόλου» νὰ συναινέσει στὴν «ἀνύψωση» τῆς μητροπόλεως Μόσχας σὲ πατριαρχεῖο. Τέσσερα χρόνια ἀργότερα, τὸ 1593, μεγάλη σύνοδος στὴν Κωνσταντινούπολη, μὲ παρόντες τοὺς τέσσερις πατριάρχες τῶν πρεσβυγενῶν πατριαρχείων, ἐκύρωσε τὴν ἰδρυση πατριαρχείου Μόσχας, δίχως τὸν παραμικρὸ προβληματισμὸ γιὰ τὸ ἐκκλησιολογικὸ περιεχόμενο καὶ «νόημα» τοῦ πατριαρχικοῦ θεσμοῦ. Ἔτσι εἰσέβαλε ἀπροσχημάτιστα καὶ στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία τὸ κριτήριο τοῦ ποσοτικοῦ μεγέθους γιὰ τὴν ἱεράρχηση, ὅχι πιά πρωτείων εὐθύνης, διακονίας τῆς ἐνότητος καὶ θεολογικῆς μαρτυρίας, ἀλλὰ πρωτείων κοσμικῆς ἰσχύος, ἐθνοφυλετικῶν σκοπιμοτήτων, ἐξουσιαστικῶν φιλοδοξιῶν.

Ὁ ἐκδυτικισμὸς θεσμῶν καὶ νοοτροπίας ἀκολούθησε ραγδαῖος: Στὸν 19ο αἰῶνα, πρώτη ἡ ἐλλαδικὴ ἐκκλησία ἀποσπᾶται ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἀνακηρύσσεται «αὐτοκέφαλη». Ἀκολουθεῖ ἡ ἀνύψωση σὲ «πατριαρχεῖα» τῶν ἐθνικῶν ἐκκλησιῶν

τῆς Σερβίας, τῆς Ρουμανίας, τῆς Βουλγαρίας, τῆς Γεωργίας, ἡ «αὐτοκεφαλία» τῶν ὀρθόδοξων ἐκκλησιῶν στὴν Πολωνία, Ἀλβανία, Τσεχία, Σλοβακία. Τὸ νόημα (ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια) τῆς καθολικότητος χάνεται ἐντελῶς, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία διαμελίζεται σὲ ἐθνικὲς ἐκκλησίες, ἐκλαμβάνεται σὰν ἐθνικὸ στερεότυπο σὲ κάθε ἐπιμέρους κρατικὴ ἐθνοφυλετικὴ ἰδιαιτερότητα.

Ἡ «ἐνότητα» τῶν θραυσμάτων τοῦ κατακερματισμοῦ ἀναζητεῖται ἀναπόφευκτα (ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὴ Δύση) στὸ ἰδεολογικὸ ἐπίπεδο, στὴν Κοινότητα τῶν «πεποιθήσεων»: Ἡ «πίστη» ἐκλαμβάνεται σὰν θησαυρισμὸς ἀτομικῶν βεβαιότητων, τὸ χριστιανικὸ ἦθος σὰν ἀτομικὴ πειθάρχηση σὲ κανονιστικὲς διατάξεις. «Ἀλάθητη καθέδρα» ποὺ νὰ ἐλέγχει τὴ συμμόρφωση μὲ τὴν ἰδεολογικὴ ὀρθότητα καὶ μὲ τὸν ἠθικὸ νόμο δὲν ὑπάρχει — ἢ πάντοτε ὑπόδουλη στοὺς Τούρκους Κωνσταντινούπολη ἀποπειρᾶται ἀπομιμήσεις τῆς βατικάνιας ἐξουσιαστικῆς αὐθεντίας, ἀλλὰ μόνο σὲ θέματα κανονικῆς εὐταξίας. Ἡ ἐνότητα στίς ἰδεολογικὲς πεποιθήσεις ἀναζητεῖται μᾶλλον μὲ υἱοθέτηση τῆς προτεσταντικῆς ἀρχῆς *sola scriptura*: δηλαδὴ μὲ πιστότητα στὸ γράμμα τῆς Γραφῆς καὶ τῶν πατερικῶν κειμένων. Τὰ «ὀρθόδοξα» συγγράμματα Δογματικῆς ἀναπαράγουν συνεπέστατα τὴ δυτικὴ ἐκδοχὴ τῆς κωδικῆς ἰδεολογίας καὶ στὸν κηρυγματικὸ λόγο τὸ εἰδωλοποιημένο «δόγμα» ἀντικαθιστᾷ πλήρως τὴ θεολογία ὡς μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας.

Λέξεις καὶ θεσμοὶ χωρὶς νόημα

Τὸ ἐπαχθέστερο σὲ συνέπειες ἀποτέλεσμα τοῦ ἐκδυτικισμοῦ τῆς ἄλλοτε ὀρθόδοξης «οἰκουμένης» εἶναι μιὰ πελώρια σύγχυση: Μοιάζει νὰ ἔχει χαθεῖ ἀπὸ τίς συνειδήσεις τὸ ἀρχικό, πραγματικὸ ἀντίκρισμα τῶν λέξεων, ποὺ χρησιμοποίησε ἡ Ἐκκλησία, τῶν ὀρισμῶν, τῶν θεσμῶν:

Ἡ λέξη *ἐπίσκοπος* δὲν σημαίνει πιά τὸν πατέρα ἀδελφῶν, πιστῶν, μετόχων σώματος κοινωνίας τῆς ζωῆς, μὲ τὴν πατρότητα

του νὰ διακονεῖ τὴ «γέννηση» τῶν μελῶν τοῦ σώματος στὸν ἐκκλησιαστικὸ (εἰκόνα τοῦ τριαδικοῦ) τρόπο τῆς ὑπάρξεως. Ὁ ἐπίσκοπος κατανοεῖται καὶ τιτλοφορεῖται σὰν «ἀρχιερεὺς», θρησκευτικὸς ἡγέτης, χριστιανὸς ἀγιατολάχ, κυρίως διοικητὴς μὲ κοσμικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐξουσίας του: «δεσπότης» καὶ «αὐθέντης» πολυχρονιζόμενος ἀκατάπαυστα καὶ προσκυνούμενος μὲ ἐθιμοτυπικὸ φορμαλισμὸ μεσαιωνικῶν φεουδαλικῶν προτύπων. Ἀπὸ τὰ σύγχρονα δεδομένα τοῦ βίου ἔχει προσλάβει τὶς προνομίες διοικητικοῦ καὶ οἰκονομικοῦ προϊσταμένου ὑποταγμένης σὲ αὐτὸν ὑπαλληλίας, συχνὰ μὲ ἀνεξέλεγκτες ἐξουσίες.

Ἡ λέξη πρεσβύτερος ἔχει μᾶλλον περιπέσει σὲ ἀχρησία. Ἦχει ὑποκατασταθεῖ μὲ τὴ δάνεια ἀπὸ τὴ γλώσσα τῆς θρησκείας λέξη ἱερέας. Λογαριάζεται σὰν ὑπάλληλος θεσμοῦ ποὺ ὑπηρετεῖ τὶς «θρησκευτικὲς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ», ἀτόμων ὑπαγόμενων σὲ θρησκευτικὸ θεσμικὸ σχῆμα συλλογικότητας, τὴν ἐνορία. Διαχειρίζεται ὁ ἱερέας κάποιες ἀπὸ τὶς ἐξουσίες τοῦ ἐπισκόπου — κυρίως τὴν τεράστιας ψυχολογικῆς ἰσχύος ἐξουσία τοῦ «δεσμεῖν καὶ λύειν» ἁμαρτήματα καὶ ἐνοχές, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξουσία νὰ τελεῖ πράξεις θρησκευτικῆς λατρείας, συναλλαγῆς μὲ τὸ «ἱερό», νὰ διαμεσολαβεῖ τὸ θαῦμα. Φέρει καὶ στολὴ δηλωτικὴ τῆς ἐξουσίας του, ἴδια στὴν καθημερινὴ βιοτὴ μὲ αὐτὴν τοῦ ἐπισκόπου.

Ἡ λέξη σύνοδος, ἐπίσης, μοιάζει νὰ ἔχει ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ κάθε ἐκκλησιολογικὸ περιεχόμενο. Θὰ μπορούσε νὰ ἀντικατασταθεῖ, γιὰ περισσότερη ἀκριβολογία, μὲ τοὺς σύγχρονους ὅρους, «διάσκεψη κορυφῆς», σὲ διορθόδοξο ἐπίπεδο, «κεντρικὸ ὑπηρεσιακὸ συμβούλιο», σὲ τοπικὸ-ἐθνικὸ ἐπίπεδο — ἢ καὶ «διοικούσα ἐπιτροπὴ», «συνέλευση διοικητικῶν στελεχῶν». Ἀσχολοῦνται οἱ σύνοδοι ἀποκλειστικὰ μὲ διοικητικὰ-ὀργανωτικὰ θέματα, θέματα «ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς» ὅπως συνήθως λέγεται. Δὲν συζητοῦν ποτέ, μὰ ποτέ θεολογικὰ προβλήματα (— ἂν ἐκφράζει, π.χ., τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία ἢ διδασκαλία τοῦ Ἀνσέλμου περὶ «ἱκανοποιήσεως τῆς θείας δικαιοσύνης διὰ τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ»

υιοθετημένη σχεδόν από όλες τις «ὀρθόδοξες» κωδικοποιημένες «Δογματικές» — ἢ γιὰ τὸ ἐκκλησιολογικὸ περιεχόμενο τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας σήμερα — ἢ γιατί ἡ ἱερωσύνη νὰ εἶναι κώλυμα δεύτερου γάμου χηρευσάντων κληρικῶν — ἢ ὅποιο ἄλλο ἀπὸ ἀναρίθμητα ἀνάλογα, ζωτικά γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο ζητήματα).

Κάθε ἐθνικὴ «ὀρθόδοξη» ἐκκλησία ἔχει μιὰ διαρκὴ σύνοδο ποὺ ἀσκεῖ τὴ διοίκηση, σύνοδο ὁργανωμένη κατὰ τὸ βατικάνιο πρότυπο τῆς «Curia Romana»: Οἱ ἀρμοδιότητες τῆς συνόδου εἶναι μεθοδικὰ καταμερισμένες σὲ «γραφεῖα» ἢ «ἐπιτροπές», ὅπου τὰ ἐκκλησιαστικὰ λειτουργήματα (λατρεία, κήρυγμα, κατήχηση, φιλανθρωπία, Τέχνη, δογματικὰ καὶ νομοκανονικὰ ζητήματα, μοναχικὸς βίος, αἱρέσεις, κ.λπ.) παρακολουθοῦνται καὶ ἐνδέχεται νὰ ἀντιμετωπίζονται μὲ τὴ λογικὴ τῆς γραφειοκρατικῆς ἀποτελεσματικότητος, λογικὴ ἐλέγχου λειτουργίας ἐνὸς ὑπουργείου ἢ ἐπιχειρηματικοῦ ὁργανισμοῦ σήμερα. Δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀλλιῶς, αὐτὸς εἶναι ὁ αὐτονόητος καὶ ἐπιβεβλημένος τρόπος ὁργανωτικῆς λειτουργικότητος στὰ πλαίσια τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ: κοινοῦ τρόπου τοῦ βίου. Ἀνατρέπει καὶ ἀρνεῖται τοὺς θεμελιώδεις ὅρους πραγμάτωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, παύει ἢ συνοδικὴ λειτουργία νὰ εἶναι προέκταση καὶ συνέχεια τῆς Εὐχαριστίας, νὰ πραγματώνει διαφορετικὸ τρόπο ὑπαρξῆς καὶ συνύπαρξης. Ἀλλὰ πρόταση ἐναλλακτικὴ σήμερα δὲν ὑπάρχει. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ «χρῶμα» ποὺ ἐπιδιώκεται νὰ ἀποδοθεῖ στὴν ἔμπρακτῃ ἄρνηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν κριτηρίων, ἐξαντλεῖται συνήθως σὲ ἰδεολογικὰ ἐπιχρίσματα καὶ ἐπικλήσεις ὠφελιμοθηρικῶν πλεονεκτημάτων.

Ἐνα ἀκόμα σύμπτωμα, ἐνδεικτικὸ καὶ αὐτό, ποὺ συνοδεύει τὸν γενικευμένο ἐκδυτικισμό τῶν ὀρθόδοξων ἐκκλησιῶν εἶναι ἡ ἔκλειψη Τέχνης ἐκκλησιαστικῆς: Ἡ θρησκευοποιημένη Ὁρθοδοξία ἔχει πάψει νὰ παράγει Τέχνη — Τέχνη ὑπηρετικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, ὄχι σκοπιμοτήτων ἀτομοκεντρικῶν. Ποὺ σημαίνει: ἔχει πάψει νὰ λειτουργεῖ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας σὲ γλώσσα ἄλλη ἀπὸ αὐτὴ τῶν ἐννοιῶν. Γιὰ μακρὸ χρονικὸ διάστημα, ἴσως καὶ δύο αἰῶνες, εἶχαν

προσλάβει οἱ ὀρθόδοξες ἐκκλησίες, αὐτονόητα καὶ συνεπέστατα πρὸς τὸν ἐκδυτικισμό τους, τὴ θρησκευτικὴ τέχνη τῆς Δύσης: ἀρχιτεκτονική, ζωγραφική, μουσική, διακοσμητική, δραματουργία. Τέχνη στοὺς ἀντίποδες τῆς ἐκκλησιαστικῆς, δηλαδή κατ' ἀρχὴν ἀτομοκεντρική: προορισμένη νὰ ἐντυπωσιάσει, νὰ ὑποβάλει, νὰ συγκινήσει, νὰ τέρψει, νὰ διδάξει, νὰ μεταρσιώσῃ τὸ ἄτομο. Ἡ πρόσληψη αὐτῆς τῆς Τέχνης, ἀκόμα καὶ ἀπὸ αἰωνόβια κέντρα ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης καὶ ἡσυχασμοῦ, ὅπως τὸ Ἅγιον Ὄρος (ὁ Ἄθωνας), δίνει μιὰν αἰσθητὴ εἰκόνα τῶν διαστάσεων γενικευμένης ἀλλοτριώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ὀρθοδοξίας.

Ἡ ἐπίγνωση τῆς διαφορᾶς, ἀνάγκη αὐτογνωσίας

Δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἀμφισβητηθεῖ ὅτι ἡ ἀπουσία Συνόδου Οἰκουμενικῆς μετὰ τὸ Σχίσμα (1054) καὶ τὴ Διαμαρτύρηση (1517) συνιστᾷ ὀδυνηρὴ ἐκκρεμότητα γιὰ τὴ χριστιανικὴ συνείδηση — τὸ πρόβλημα: Ὀρθοδοξία καὶ Δύση εἶναι τὸ κεντρικὸ καὶ πρῶτο ἔκτοτε γιὰ τὸν βαπτισμένο στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία Χριστιανό. Λεῖπει ὁ φωτισμὸς (τὰ κριτήρια) τῆς διάκρισης: ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ ποῦ δὲν εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Νὰ φωτιστεῖ ἡ διάκριση μὲ κριτήρια κοινωνούμενης ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ὅχι μὲ κριτήρια ἰδεολογικῆς «ὀρθότητος» ἢ ἱστορικῶν τίτλων «ἀντικειμενικῆς» αὐθεντίας. Μοιάζει ἀνυπέρβλητη ἡ δυσκολία.

Σήμερα πιά ὁ κοινὸς τρόπος τοῦ βίου, τὸ κυρίαρχο πολιτιστικὸ «παράδειγμα», ἀποκλείει (ἀγνοεῖ ἢ ἀπορρίπτει) τὴν ἐπαλήθευση τῆς γνώσης μέσω τῆς κοινωνούμενης ἐμπειρίας. Μὲ ποιὰ λοιπὸν γνωσιοθεωρητικὴ μέθοδο νὰ ἐπαληθευθεῖ ὁ ἐμπειρισμὸς ψηλαφήσεων ποὺ ἀληθεύουν μόνον ἐφόσον μετεχόμενες κοινωνοῦνται; Τὸ ἐρώτημα δὲν εἶναι ταυτολογικόν. Ἀπηχεῖ τὸν φαῦλο κύκλο τῆς ἀδυναμίας σήμερα τοῦ ἀνθρώπου τῆς Δύσης (ἢ τοῦ ἀνθρώπου τῆς δυτικῆς «περιφέρειας» ποὺ πιθηκίζει τὸ «μητροπολιτικὸ» μοντέλο) νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ διαφορὰ Ὀρθοδοξίας καὶ Δύσης δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ κατανοηθεῖ οὔτε νὰ ὑπερβασθεῖ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἰδεολογικῆς ἀντιπαράθεσης ἢ τῶν

ιδεολογικῶν συμβιβασμῶν. Ἡ διαφορὰ Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης, ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου καὶ μεταρωμαϊκῆς Εὐρώπης, Ἀρχαίας Ἑλλάδας καὶ δυτικῆς «Ἀναγέννησης»-Νεοκλασικισμοῦ-Οὐμανισμοῦ (ἡ διερεύνηση καὶ πιστοποίηση τῆς διαφορᾶς) δὲν προϋποθέτει οὔτε συνεπάγεται κίνητρα ἰδεολογικῆς ἀντιπαλότητος, δεδομένης ἐχθρότητος, ψυχολογικῆς ὑπερاناπλήρωσης (Overcompensation) μειονεξίας τῆς «περιφέρειας» ἔναντι τοῦ «κέντρου». Εἶναι ἀπλῶς ἀνάγκη αὐτογνωσίας.

Ἡ συγκριτικὴ ἀντιπαραβολὴ Διονύσιου Ἀρεοπαγίτη καὶ Heidegger (ἑλληνικοῦ ἀποφατισμοῦ καὶ ἀντιρασιοναλιστικοῦ ἀγνωστικισμοῦ), προσωποκεντρικῆς ὄντολογίας καὶ οὐσιοκεντρικῆς-ταυτιστικῆς ὄντολογίας ἢ καὶ ὄντολογίας τοῦ ὑπαρξιστικοῦ μηδενισμοῦ, ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης καὶ εὐσεβιστικῆς, νομικῆς ἠθικῆς: θεωρήθηκαν αὐτὰ τὰ ζεύγη ἀντιθετικῆς σύγκρισης σὰν τεκμήρια πολεμικοῦ «ἀντιδυτικισμοῦ». Ὑπάρχει δικαιολογία γιὰ τὴν ἐπιπόλαιη θεώρηση: Τὸ φαινόμενο ἐκδυτικισμοῦ τῶν ὀρθόδοξων ἐκκλησιῶν συνοδεύτηκε, σὲ πολλὰς περιπτώσεις, ἀπὸ ἀντιδράσεις (μᾶλλον εἰλικρινεῖς στὶς προθέσεις τους) τυπικὰ ἰδεολογικοῦ πολεμικοῦ χαρακτήρα. Οἱ φορεῖς τῶν ἀντιδράσεων πίστευαν ὅτι ὑπερασπίζουσι τὴν Ὁρθοδοξίαν, μάχονται γιὰ τὴν Ὁρθοδοξίαν, δίχως νὰ καταλαβαίνουν ἢ νὰ ὑποψιάζονται ὅτι ἡ ἀντίδρασή τους ἦταν φανερὰ παγιδευμένη σὲ προδιαγραφὰς ἀπολύτως δυτικῆς: προδιαγραφὰς ἰδεολογικῆς ἐκδοχῆς τῆς Ὁρθοδοξίας, ἀλλοτρίωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος σὲ ἀτομοκεντρικὴ (πεποιθήσεων καὶ ἀξιόμισθου «συντηρητισμοῦ») θρησκευτικότητά.

Αὐτονόητα πλέον ἡ ἰδεολογικὴ προσκόλλησις στὸ γράμμα τῶν ὀρθόδοξων «δογμάτων» καὶ ἡ νομικὴ πειθάρχηση στοὺς «ἱεροὺς κανόνες» λογαριάζονται «συντηρητισμός», ἐνῶ ἡ ὁποιαδήποτε σχέση ἢ συνεργασία μὲ Χριστιανοὺς ἄλλων «δογμάτων» εἶναι ἐνδείξεις ἐνδοτισμοῦ, περίπου «προδοσία» τῆς Ὁρθοδοξίας. Σαφέστατα οἱ «συντηρητικοὶ» εἶναι τὸ ἴδιο ἢ καὶ περισσότερο ἐκδυτικισμένοι ἀπὸ τοὺς «ἐνδοτικούς» — τὰ φαινόμενα τοῦ

«συντηρητισμοῦ», «ζηλωτισμοῦ», «γνήσιας Ὁρθοδοξίας» ἐκπροσωπήθηκαν κατὰ κανόνα ἀπὸ ἀνθρώπους (κληρικούς καὶ λαϊκοὺς) στρατευμένους σὲ θρησκευτικὰ «κινήματα» ἐξόφθαλμου «εὐσεβιστικοῦ»-πιετιστικοῦ (Pietismus) χαρακτήρα μὲ ἐμφατικὰ τὰ γνωρίσματα τῆς ἀτομοκεντρικῆς, ἐξωεκκλησιαστικῆς θρησκευτικότητος, ἐγωτικῆς ἐκδοχῆς τῆς σωτηρίας. Αὐτοὶ ποὺ κραυγαλέα ἐνσαρκώνουν τὸν ἐκδυτικισμό, τὴν ἀλλοτρίωση καὶ ἰδεολογικοποίηση τῆς Ὁρθοδοξίας, ἐμφανίζονται φανατικοὶ πολέμιοι τῆς Δύσης — ἡ φυγὴ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα στὴν ψευδαίσθηση εἶναι ἐντυπωσιακὴ.

Ἀλλὰ ἔτσι καὶ κάθε προσπάθεια ἐκκλησιαστικῆς αὐτογνωσίας, κάθε σπουδὴ, ἔρευνα, μεθοδικὴ ἀπόπειρα νὰ φωτιστεῖ αὐτὸ ποὺ συνέβη μὲ τὸ Σχίσμα, συναντᾷ τὴν ἐπιφύλαξιν ἢ προσκρούει στὴν ὑποψία καὶ στὴ μομφὴ ὅτι συντονίζεται καὶ συμπλέει μὲ τὸν ἀντιδυτικισμό, τὸν ζηλωτισμό, τὴν «ἀναγωγὴ τοῦ ἐθνικισμοῦ σὲ σωτηριολογία», τὴν «πολιτισμικὴ πριμοδότηση τῆς μεταφυσικῆς». Καὶ ἡ ἐτοιμότητα γιὰ τέτοιου εἴδους προγραφές εἶναι ἰδιαίτερα τεταμένη σὲ δυτικῆς καταγωγῆς Ὁρθοδόξους (*convertis*), ὅπως εἶναι καὶ εὐχρηστο ἐργαλεῖο σκόπιμης ἐξόντωσης ἐνοχλητικῶν ἀντιζήλων, ἐνδεχόμενων ἀνταγωνιστῶν μέσα στὴ δεδομένη σύγχυση.

Οὔτε οἱ ἐπιπόλαιες οὔτε οἱ σκόπιμες κατασυκοφαντήσεις προσπαθειῶν νὰ φωτιστεῖ ἀμερόληπτα ἡ διαφορὰ Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης μποροῦν νὰ ἀναχαιτιστοῦν μὲ τὴν παροχὴ ἐξηγήσεων, διασαφηνίσεων. Ἡ ἰδεολογία δὲν εἶναι οὔτε ἀπλῶς χρηστικὴ ἐκδοχὴ τῆς γνώσης οὔτε μόνο κοινωνικὸ φαινόμενο συνεκτικῆς τῶν μαζῶν σκοποθεσίας. Εἶναι τυπικὸ ψυχολογικὸ σύμπτωμα, ἐπένδυση τῆς ἐγωτικῆς αὐτοάμυνας στὴν «ὀρθότητα» καὶ στὴ δυναμικὴ ἐπιβολὴ μιᾶς θεωρητικῆς ἐπιλογῆς. Ἐξηγήσεις ποὺ δικαιολογοῦσαν τὸ ἐγχείρημα νὰ φωτιστεῖ ἡ διαφορὰ Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης ὡς τόλμημα ἐκκλησιαστικῆς (ὀρθόδοξης) αὐτοκριτικῆς, εἶχαν κιόλας κατατεθεῖ στὸν πρόλογο τῆς γαλλικῆς μετάφρασης τοῦ βιβλίου *Ἡ Ἐλευθερία τοῦ Ἡθοῦς* (1982). Δὲν μείωσαν στὸ παραμικρό, οὔτε ποσοτικὰ οὔτε σὲ ὀξύτητα, τὶς μομφές καὶ ἐγκλήσεις γιὰ «ἀντιδυτικισμό» καὶ τὰ συναφή. Γιὰ τὴν ἱστορικὴ

περιέργεια αξίζει ή επανάληψη εκείνου του προλόγου:

Αυτό το βιβλίο είναι ή πραγματοποίηση ενός διαλόγου. Όχι του τύπου των «οίκουμενικων διαλόγων» του καιρού μας, όπου αντιπαρατίθενται και αναμετρώνται θεωρητικές θέσεις χριστιανικών «όμολογιων». Έδω ό διάλογος είναι πρόβλημα προσωπικό, μιὰ διαλεκτική αϊτίων και αϊτιατων προσωπικού βίου: Από τή μιὰ, ή έκκλησιαστική Όρθοδοξία (θεολογία και έμπειρία της αδιαίρετης Έκκλησίας και των ιστορικών της επιβιώσεων στην Παράδοση της Ανατολής) συνιστά τις βιωματικές μου ρίζες, δεσμó ζωής με τή λαϊκή ευσέβεια και πρακτική της γενέθλιας γής μου. Από τήν άλλη, ή θεολογία της Δύσης, με τις συγκεκριμένες συνέπειές της, κοινωνικές, πολιτισμικές, πολιτικές, είναι, σε μεγάλο βαθμό, ό τρόπος της ζωής μου σήμερα, όπου κι αν βρίσκομαι: στην Ελλάδα, στην Ευρώπη ή όπουδήποτε άλλο. Από τή στιγμή που είμαι ένα μέλος της σύγχρονης καταναλωτικής κοινωνίας (καπιταλιστικής ή σοσιαλιστικής: αδιάφορο) ή θεολογική διαφορά Όρθοδοξίας και Δύσης δεν είναι πρόβλημα θεωρητικό ή μιὰ αϊτία για να άμφισβητώ Ρωμαιοκαθολικούς ή Προτεστάντες. Είναι μιὰ άγωνιώδης αναζήτηση των θεολογικών λαθών που όδήγησαν στα συγκεκριμένα αδιέξοδα τόν άτομοκεντρικό μας πολιτισμό και τήν καταναλωτική μας κοινωνία. Πολιτισμό ή κοινωνία χωρίς διαφοροποίηση σε Δύση και Ανατολή. Άλλά και αναζήτηση άπαντήσεων ζωής που μπορούν να διασώζουν τήν έκκλησιαστική Όρθοδοξία μπροστά σε αυτά τα αδιέξοδα.

Θέλω λοιπόν να είναι έξαρχής ξεκάθαρο για τόν αναγνώστη: Όταν στίς σελίδες που ακολουθούν άσκω κριτική στη δυτική θεολογία, δεν σημαίνει ότι αντιθέτω τό σωστό που έγώ κατέχω στο λάθος που βρίσκεται έξω από μένα, άπέναντι σε μένα. Έγώ ό ίδιος είμαι και τό σωστό και τό λάθος, έγώ, ένας σημερινός Όρθόδοξος Έλληνας: μιὰ παράδοση ιστορική επιβίωση της Όρθοδοξίας μέσα σε

ἔναν κόσμον ριζικά ἐκδυτικισμένον. Καὶ ἡ κριτικὴ μου στάση ἀπέναντι στὴ Δύση (ἀπέναντι στὸν δυτικὸ ἑαυτό μου) δὲν ἀποβλέπει παρὰ νὰ φανερώσει τὴν πίστη μου ὅτι ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας τῶν ὀκτὼ πρώτων αἰώνων μποροῦν, ἀκόμα σήμερα, νὰ εἶναι ἡ σωτήρια ζύμη ποὺ ζυμώνει τὸ νεκρὸ φύραμα τοῦ κόσμου.

Αὐτά, τὸν Μάρτιο τοῦ 1982¹²⁶. Ἀγνοημένα ὥς σήμερα.

Κατακλείδα

Μιὰ περίπου συμπερασματικὴ κατάθεση θὰ μποροῦσε νὰ τολμηθεῖ, ἂν καὶ μὲ «λογικὸ τόπο» δυσδιάκριτο μέσα στὶς λόχμες τῶν συναισθημάτων καὶ τῆς ἠθικολογίας:

Αὐτὸ ποὺ μένει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο μετὰ τὸν θάνατό του, στοὺς «περιλειπόμενους», τὸ μόνο πραγματικὸ, ὄντολογικὰ ὀριζόμενο, εἶναι τὸ πόσο πρόλαβε νὰ ἀγαπήσει, πόση ἐλευθερία ἀπὸ τὸ ἐγὼ τοῦ χαρίστηκε. Εἶναι τὸ μόνο μέτρο γιὰ νὰ μετρηθεῖ καὶ τὸ τί «ἐκόμισε εἰς τὴν Τέχνην». Τέχνη δὲν εἶναι, βέβαια, τὸ ταλέντο, δὲν εἶναι ἡ εὐφυΐα καινοτόμων εὐρημάτων. Εἶναι νὰ εἰπωθεῖ, μὲ ὁποιαδήποτε γλῶσσα, ἡ αὐθυπέμβαση, ἡ αὐτοπροσφορὰ — δηλαδή, ἀθέλητα, νὰ ἀναδυθεῖ ἡ προσωπικὴ μοναδικότητα, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη. Μένει καὶ διαρκεῖ («σώζεται») αὐτὸ ποὺ ἐκούσια «ἀπόλλυται». Τέχνη εἶναι ἡ γλῶσσα τῆς ἐκούσιας αὐταπώλειας: τῆς πληρωματικῆς ἐλευθερίας ποὺ πραγματώνεται μόνο ὡς ἀγαπητικὴ σχέση. Καὶ μαρτυρεῖ ἀκατάλυτη τὴν ἐτερότητα.

Αὐτὴ ἡ περίπου συμπερασματικὴ κατάθεση θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ Ἑβδομὴ Ζωγραφιὰ τοῦ βιβλίου, ἂν εἶχε κατορθωθεῖ νὰ προσεγγίζεται ὅχι μόνο σὰν νοσταλγία.

21 Ἰανουαρίου 2011

BIBLIA TOY XPHCTOY GIANNAPA¹²⁷

Τὸ αἶνιγμα τοῦ κακοῦ

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, 2008, ISBN 978-960-8399-68-6

Ὄντολογία τῆς σχέσης

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ²2008, ISBN 978-960-8399-00-6

Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο — Τὰ γλωσσικὰ ὅρια ρεαλισμοῦ τῆς μεταφυσικῆς

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ²2008, ISBN 978-960-7721-48-8

Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος

Ἐκδόσεις Δόμος, ³2006, ISBN 978-960-353-041-1

Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ

Ἐκδόσεις Δόμος, ²2005

Τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία

Ἐκδόσεις Δόμος, ³2006, ISBN 960-7217-14-4

Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ⁴2010, ISBN 978-960-8399-89-1

Ὁρθὸς λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁴2006, ISBN 960-7217-24-1

Σχεδιάσμα εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁵2002, ISBN 960-7217-34-9

Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁷2006, ISBN 978-960-7217-56-1

Χάιντεγγερ καὶ Ἀρεοπαγίτης

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁵2006, ISBN 960-353-046-8

Πολιτιστικὴ Διπλωματία — Προθεωρία ἐλληνικοῦ σχεδιασμοῦ

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ²2003, ISBN-13 978-960-7721-74-7

Τὰ καθ' ἑαυτόν

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ⁴2005, ISBN 978-960-7233-81-3

Σχόλιο στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁶2003, ISBN 978-960-7217-35-6

Καταφύγιο Ἰδεῶν

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ⁷2007, ISBN 978-960-7721-55-6

Ἀόριστη Ἑλλάδα — Κοντσέρτο γιὰ δύο ἀποδημίες

Ἐκδόσεις Δόμος, ²1999, ISBN 978-960-7217-91-2

Ἡ κόκκινη πλατεία καὶ ὁ θεῖος Ἀρθοῦρος

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁵2006, ISBN 960-7217-33-0

Ἀνθολόγημα τεχνημάτων

Ἐκδόσεις Καστανιώτη, ²1993, ISBN 978-960-03-0604-0

Πείνα καὶ δίψα

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ⁵1997, ISBN 978-960-333-078-3

Ἀλφαβητάρι τοῦ Νεοέλληνα (Ἀνθολόγιο)

Ἐκδόσεις Πατάκη, ⁹2004, ISBN 960-378-533-4

Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος — Σπουδὴ στὸν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος

Ἐκδόσεις Δωδώνη, 1971

Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ³2002, ISBN 978-960-7721-81-5

Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁶2006, ISBN 978-960-7217-54-7

Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως

Ἐκδόσεις Δόμος, ¹⁴2006, ISBN 978-960-7217-38-7

Ἡ Ἀπολογητικὴ

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ²1975, ISBN 978-960-222-038-2

Ἑρωτικῶν Ἀμφιλογία ἢ περὶ λιβελλοπράγμονος μοναχοῦ

Ἐκδόσεις Δόμος, 1989

Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ²1997, ISBN 978-960-333-135-3

Ἐνάντια στὴ θρησκεία

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ³2007, ISBN 978-960-8399-41-9

Ἡ κρίση τῆς προφητείας

Ἐκδόσεις Ἰκαρος, ⁴2010, ISBN 978-960-8399-95-2

Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ²1973

Κεφάλαια Πολιτικῆς Θεολογίας

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ³1983

Ἡ Νεοελληνικὴ Ταυτότητα

Ἐκδόσεις Γρηγόρη, ⁴2001, ISBN 978-960-222-065-8

Κριτικὲς παρεμβάσεις

Ἐκδόσεις Δόμος, ⁴1993, ISBN 978-960-7217-68-4

Τὸ κενὸ στὴν τρέχουσα πολιτικὴ

Ἐκδόσεις Καστανιώτη, ²1992, ISBN 978-960-03-0434-3
Ἑλλαδικὰ προτελεύτια
Ἐκδόσεις Καστανιώτη, 1992, ISBN 978-960-03-0869-3
Πολιτική Χρονογραφία 1: Χώρα ὑποχείρια παιγνίου
Ἐκδόσεις Καστανιώτη, 1994, ISBN 960-03-1240-0
Πολιτική Χρονογραφία 2: Ἀπερισκέπτως αὐτόχειρες
Ἐκδόσεις Καστανιώτη, 1994, ISBN 960-03-1241-9
Πολιτική Χρονογραφία 3: Κύκλος φαύλος στροβιλώδης
Ἐκδόσεις Καστανιώτη, 1994, ISBN 960-03-1242-7
Ἀφελληνισμοῦ παρεπόμενα
Ἐκδόσεις Κάκτος, ²2005, ISBN 978-960-382-611-8
Ἑλληνότροπος πολιτική
Ἐκδόσεις Ἴκαρος, 1996, ISBN 978-960-7233-90-5
Ἀντιστάσεις στὴν ἀλλοτριώση
Ἐκδόσεις Ἴκαρος, ²2008, ISBN 978-960-7721-12-9
Πολιτισμός, τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς πολιτικῆς
Ἐκδόσεις Κάκτος, ²2005, ISBN 978-960-382-613-2
Ἰχνηλασία νοήματος
Ἐκδόσεις Λιβάνη, 1998, ISBN 978-960-236-911-1
Ἡ παρακμὴ ὡς πρόκληση
Ἐκδόσεις Λιβάνη, 1999, ISBN 978-960-14-0034-1
Ἑλληνικὴ ἐτοιμότητα γιὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἐνοποίηση
Ἐκδόσεις Λιβάνη, 2000, ISBN 978-960-14-0186-7
Παιδεῖα καὶ γλῶσσα (συλλογικὸ)
Ἐκδόσεις Πατάκη, ⁵2003, ISBN 978-960-378-832-4
Ἡ Ἀριστερὰ ὡς Δεξιὰ — Ἡ Δεξιὰ ὡς παντομίμα
Ἐκδόσεις Πατάκη, ²2001, ISBN 978-960-16-0025-3
Κομματοκρατία
Ἐκδόσεις Πατάκη, ³2004, ISBN 978-960-16-0407-7
Εἰς μικρὸν γενναῖοι — Ὁδηγίες χρήσεως
Ἐκδόσεις Πατάκη, 2003, ISBN 978-960-16-0763-4
Προφορικὴ ἀμεσότητα
Ἐκδόσεις Ἴανός, 2003, ISBN 978-960-7771-79-7
Ἡ λογικὴ ἀρχίζει μὲ τὸν ἔρωτα
Ἐκδόσεις Ἴκαρος, ²2007, ISBN 978-960-8399-03-7

Κοινωνιοκεντρική Πολιτική: Κριτήρια

Έκδόσεις Έστια, 2005, ISBN 978-960-05-1213-7

Μαχόμενη άνεμπιστία

Έκδόσεις Έστια, 2007, ISBN 978-960-05-1299-1

Έπαινος ψήφου τιμωρητικής

Έκδόσεις Ίανός, 2008, ISBN 978-960-7827-73-9

Η κατάρρευση του πολιτικού συστήματος στην Ελλάδα σήμερα

Έκδόσεις Ίανός, 2008, ISBN 978-960-7827-89-0

Το πολιτικό ζητούμενο στην Ελλάδα σήμερα

Έκδόσεις Ίανός, 2010, ISBN 978-960-6882-07-4

Κατά κεφαλήν καλλιέργεια

Έκδόσεις Ίανός, 2010, ISBN 978-960-6882-28-9

Η πολιτική γονιμότητα της όργης

Έκδόσεις Ίανός, 2011, ISBN 978-960-6882-42-5

ΕΧΟΥΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΕΙ:

Η έλευθερία του ήθους

στὰ ἀγγλικά: *The Freedom of Morality*

New York (SVP), 1984, ISBN 0-88141-028-4

στὰ γαλλικά: *La liberté de la morale*

Genève (Labor et Fides) 1983, ISBN 2-8309-0181-9

στὰ ιταλικά: *La libertà dell'Ethos*

Bologna (Edizioni Dehoniane), 1984

στὰ ρουμανικά: *Libertatea moralei*

București (Editura Anastasia) 2002, ISBN 973-682-015-7

στὰ σερβικά: *Слобода Морала*

Крaзyjeвaц: (Kaлeнић), 2007, ISBN 978-86-84183-19-6

στὰ ούκρανικά: *Свoбoдa etocy*

Київ (Дyx i Лitepa), 2003, ISBN 966-7888-40-1

Χάιντεγγερ και Άρεοπαγίτης ή περί άπουσίας και άγνωσίας του Θεοϋ

στὰ ἀγγλικά: *On the absence and unknowability of God*

London-New York (T. & T. Clark International), 2005,

ISBN 0-567-04532-3

στὰ γαλλικά: *De l'absence et de l'inconnaissance de Dieu*

Paris (Éditions du Cerf), 1971

στὰ ἰταλικά: *Heidegger e Dionigi Areopagita*

Roma (Città Nuova Editrice), 1995, ISBN 88-311-0105-6

Ignoranza e conoscenza di Dio

Milano (Editoriale Jaca Book), 1973

στὰ ρουμανικά: *Heidegger și Areopagitul*

București (Editura Anastasia), 1996, ISBN 973-9239-15-3

στὰ ρωσικά: *Хаїдессер и Ареопасит, или об отсу́тствии и неознаваемости Бога*

Москва (Росспэн), 2005

στὰ σερβικά: *Хајдесер и Дуонисије Ареопасит*

Врњачка Бања (СВ. Симеона Мурочић), 1997

στὰ σλοβενικά: *Heidegger in Areopagit aii o Bozji odsotnosti in respoznatnosti*

(Nova revija), 1991

Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως

στὰ ἀγγλικά: *Elements of Faith*

Edinburgh (T. & T. Clark), 1991, ISBN 0-567-29190-1

στὰ γαλλικά: *La foi vivante de l'Église*

Paris (Éditions du Cerf), 1989, ISBN 2-204-03160-7

στὰ ἰταλικά: *La fede dell'esperienza ecclesiale*

Brescia (Queriniana), 1993, ISBN 88-399-0717-3

στὰ ρουμανικά: *Abecedar al credinței*

București (Editura Bizantină), 1996, ISBN 973-96756-7-0

στὰ ρωσικά: *Вера церкви*

Москва (Центр по изучению Религий), 1992, ISBN 5-87078-001-2

στὰ σερβικά: *Азвѣни Вере*

Нови Сад (Беседа), 2008, ISBN 978-86-86117-15-1

Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ νεώτερη Ἑλλάδα

στὰ ἀγγλικά: *Orthodoxy and the West*

Brookline, Mass. (Holy Cross Orthodox Press), 2006, ISBN 1-

885652-81-X

στὰ ρουμανικά: *Ortodoxie și Occident*

București (Editura Bizantină), 1995, ISBN 973-96756-6-3

Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ

στὰ ἀγγλικά: *Person and Eros*

Brookline, Mass. (Holy Cross Orthodox Press), 2007, ISBN 978-1-885652-88-1

στὰ γερμανικά: *Person und Eros*

Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1982, ISBN 3-525-56250-0

στὰ ρουμανικά: *Persona și Eros*

București (Editura Anastasia), 2000, ISBN 973-9374-57-3

στὰ ρωσικά: **Избранное: Личность и Эрос**

Москва (Росспэн), 2005, ISBN 5-8243-0647-8

στὰ σερβικά: **Личность и Эрос**

Нови Сад (Беседа), 2009, ISBN 978-86-86117-34-2

Μετα-νεωτερική Μετα-φυσική

στὰ ἀγγλικά: *Postmodern Metaphysics*

Brookline, Mass. (Holy Cross Orthodox Press) 2004, ISBN 1-885652-80-1

Σχόλιο στὸ Ἄσμα ἀσμάτων

στὰ ἀγγλικά: *Variations on the Song of Songs*

Brookline, Mass. (Holy Cross Orthodox Press), 2005, ISBN 1-885652-82-8

στὰ γαλλικά: *Variations sur le Cantique des Cantiques*

Paris (Desclée de Brouwer), 1992, ISBN 2-220-03273-6

στὰ ἰταλικά: *Variazioni sul Cantico dei Cantici*

Sotto il Monte (Servitium Editrice), 1997, ISBN 88-8166-044-X

στὰ οὐκρανικά: **Варіації на тему Писнi Псень**

Київ (Дух і Літера), 2003, ISBN 966-7888-44-4

στὰ ρωσικά: **Вариаџии на Песнь Песней**

Москва (Росспэн), 2005

Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία

στὰ γαλλικά: *Philosophie sans rupture*

Genève (Labor et Fides), 1984, ISBN 2-8309-0046-4

στὰ σερβικά: **Философија из новог века**

Брњачка Вања (СВ. Симеона Мироточивог), 2000

στὰ οὐκρανικά: **Герозривна Філософія**

Київ (Основи), 2000, ISBN 966-500-171-X

Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας

στὰ γαλλικά: *Vérité et unité de l'Église*

Grez-Doiceau: (Éditions Axios), 1989, ISBN 2-87296-000-7

στὰ ἰταλικά: *Verità e unità della Chiesa*

Milano-Schio (Cens-Interlogos), 1995, ISBN 88-8078-090-5

στὰ ρουμανικά: *Adevărul și unitatea Bisericii*

București (Editura Sophia), 2009, ISBN 978-973-136-129-1

Adevărul și unitatea Bisericii

Iași (Trinitas), 2008, ISBN 978-973-155-092-3

στὰ σερβικά: **Истина и јединство цркве**

Нови Сад (Беседа), 2003

στὰ ρωσικά: **Истина и едѣнство Цркѣи**

Москв (Свято-Филаретовский православно-христианский институт), 2006, ISBN 5-89100-064-4

Πείνα καὶ δίψα

στὰ ρουμανικά: *Foamea și setea*

București (Editura Anastasia), 2000, ISBN 973-9374-73-5

στὰ φινλανδικά: *Nälkä ja Jano*

Joensuu (Ortokirja), 1991, ISBN 951-95896-8-6

Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος

στὰ σερβικά: **Метафизика Тѣла**

Нови Сад (Беседа), 2005, ISBN 86-86117-00-7

Συλλογὴ δοκιμίων

στὰ βουλγαρικά: **Кризата като преѣдизвикателство**

София (Лик), 2002, ISBN 954-607-566-3

Ὄντολογία τῆς σχέσης

στὰ ἰταλικά: *Ontologia della relazione*

Troina (Città Aperta Edizioni), 2010, ISBN 978-88-8137-431-1

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «*ΕΞΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΖΩΓΡΑΦΙΕΣ*» ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ
ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ
ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2011 ΣΤΟ «ΑΝΑΓΡΑΜΜΑ», ΜΕ
ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΗΡΩΣ ΜΑΚΡΗ, ΤΥΠΩΘΗΚΕ
ΣΤΗΝ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΠΕ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ
«ΙΚΑΡΟΣ»

¹ Πρβλ. *Σχεδιάσμα* Εισαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία, §§ 13, 16. — Ὅρθος Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ V 1.α — Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας §§ 2, 2.12.

² Πρβλ. *Σχεδιάσμα*... Κεφ. 3. — Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος Γ, § δ. — Ὅρθος Λόγος... II 2.α.

³ *Σχεδιάσμα*... Κεφ. 3, § 19. — Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία 5β, 9γ.

⁴ *Σχεδιάσμα*... § 13. — Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Θέση 1-Θέση 2. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως § 24.

⁵ Πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης: ΛΕΥΚΙΠΠΟΣ, *Dielel-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker*, τόμος II, σελ. 81, 5. — Πάντα ἀνάγκη καὶ ἀρμονία γίνεσθαι: ΦΙΛΟΛΑΟΣ, *Dielel-Kranz, Fragmente...* I 398, 11. — Ἀνάγκη εἶναί τι ἐν καὶ αἰδιδιον τὸ πρῶτον κινουῦν: ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Φυσικά*, Θ6, 259α 14. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 20.

⁶ *Dielel-Kranz, I*, σελ. 148, 21.

⁷ Ὁ.π., 148, 28-29.

⁸ Ὁ.π., 148, 29-30.

⁹ *Dielel-Kranz, II*, σελ. 119, 22-26.

¹⁰ *Πολιτικά*, Θ3, 1338β 2-4. — Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος, Ββ3.

¹¹ Ὅρθος Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ, V 1. — Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Προλεγόμενα 1γ, Θέση 1α.

¹² *Συμπόσιον*, 204-205, 207-211. — *Πολιτεία* VI, 499 c2. — *Νόμοι* IV, 711 d6.

¹³ Βλ. Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο, Κεφ. Α, Β, Γ, Δ καὶ Ε. — Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας, 2.22-2.3-2.321-2.331. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 61. — Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες..., σελ. 40, 41, 42.

¹⁴ Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, 165α 7-8. — Περὶ ἐρμηνείας, 16α 27-28. — Βλ. καὶ Σχεδιάσμα, § 8. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, §§ 56, 58, 59. — Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας, 2.13-2.14. — Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο, σελ. 35-40.

¹⁵ Βλ. Σχεδιάσμα..., §§ 14, 15. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, §§ 8, 9, 10. — Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας, σελ. 58-67. — Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Θέση 3.

¹⁶ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Ἀναλυτικὰ Πρότερα, Α46, 51β 8-9.

¹⁷ Βλ. Χάιντεγγερ καὶ Ἀρεοπαγίτης, Β 1-4. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, §§ 7, 58, 67. — Ὁρθὸς Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ, V 1. — Σχεδιάσμα..., § 18. — Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο, σελ. 155-156, 256. Ὀντολογία τῆς Σχέσης, 2.6-12.

¹⁸ Βλ. Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Θέση 1, α. — Ὁρθὸς Λόγος..., VI 2γ. — Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες..., 10, δ.

¹⁹ Βλ. Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος, Γα.

²⁰ René DESCARTES, *Discours de la méthode*, IV § 40.

²¹ Βλ. καὶ Προτάσεις Κριτικῆς Ὀντολογίας, 1.211-2.12-2.331-4.-5.2. — Ὀντολογία τῆς Σχέσης, Κεφ. 1, 2, 3, 13. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, §§ 1, 2, 4, 5, 6, 11, 36, 47, 62, 82. — Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες..., σελ. 176-181. — Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Θέση 2. — Σχεδιάσμα..., §§ 16, 17, 18, 30, 31, 32, 33. — Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος, Βα, Δβ, ΣΤβ. — Τὸ Ρητὸ καὶ τὸ Ἄρρητο, Κεφ. Γ, Ζ, Θ, ΙΓ.

²² Συμπόσιον, 211bc.

²³ Βλ. Ἡ Ἐλευθερία τοῦ Ἥθους Α2,3-Β8-Δ4-Θ9-ΙΑ5.

²⁴ Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Paris (Éd. Klincksieck) 1974, σελ. 942. — Βλ. καὶ Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, § 1. — Ἡ Ἐλευθερία τοῦ Ἥθους, σελ. 33-34 (ὑποσημ. 4).

²⁵ ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος*, 45α 19-22. — Βλ. καὶ τὴ θαυμάσια ἔκδοση ἀπὸ τὸν Βασίλη ΚΑΛΦΑ (εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Ἀθήνα («Πόλις») 1995.

²⁶ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περὶ ζώων μορίων*, 662β 17-23.

²⁷ *Ἰλιάδος* Ξ 201.

²⁸ *Θεογονία*, 116.

²⁹ *DIELS-KRANZ*, I, 77 (20).

³⁰ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μεταφυσικά* Α5, 985β 23-33 — 986α 15-34 - 987α 9-28. — *DIELS-KRANZ*, I, 451-453.

³¹ *DIELS-KRANZ*, I, 221-245.

³² *DIELS-KRANZ*, I, 148-179.

³³ *The Human Condition* (Chicago U.P.) 1958, ἑλλην. μτφρ. *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, Ἐκδόσεις «Γνώση», 1986, σελ. 56-57 (ὑπόσημ. 30).

³⁴ *Ἰωάν.* 15, 26.

³⁵ *Ἰωάν.* 14, 26.

³⁶ *1 Ἰωάν.* 1, 1-4.

³⁷ *Ματθ.* 13, 24-30.

³⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Κατηγορίαι* 5, 2α 11-16 καὶ *Μετὰ τὰ φυσικά* Ζ13, 1038β 9-16. — Βλ. καὶ *Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω*, § 4.

³⁹ *Ρωμ.* 7, 15-25.

⁴⁰ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΕΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΣ, Περὶ θείων ὀνομάτων 2, VIII, Migne P.G. 4, 645CD, μτφρ. Ι. ΣΑΚΑΛΗ. — Βλ. Χάιντεγγερ καὶ Ἀρεοπαγίτης, σελ. 84.

⁴¹ Βλ. τὸ λῆμμα Θεὸς στὸ Λεξικὸν Βιβλικῆς Θεολογίας (ἐκδ.) Xavier LÉON-DUFOUR, «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1980. — Ἐπίσης, Gottfried QUELL, El and Elohim im Alten Testament, στὸ λῆμμα Θεός, στὸ Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, (Hrgr v. G. KITTEL), III, σελ. 79-80.

⁴² Ἑξοδ. 33, 11.

⁴³ 1 Κορ. 13, 12.

⁴⁴ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, Εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, 96, Migne P.G. 30, 276C. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 10.

⁴⁵ Ἰωάννη ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «Ὀντολογία ἢ θεολογία τοῦ προσώπου;», περιοδικὸ Σύναξη, τεῦχος 13, Ἰανουάριος-Μάρτιος 1985, σελ. 63-79 καὶ τεῦχος 14, Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 1985, σελ. 35-47.

⁴⁶ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 4, 221A.

⁴⁷ Σάββα ΑΓΟΥΡΙΔΗ, «Μποροῦν τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδας νὰ δώσουν τὴ βάση γιὰ Περσωναλιστικὲς ἀπόψεις περὶ τοῦ Ἀνθρώπου; — Σχόλια σὲ κάποιες σύγχρονες Ὁρθόδοξες θεολογικὲς προσπάθειες», περιοδικὸ Σύναξη, τεῦχος 33, Ἰανουάριος-Μάρτιος 1990, σελ. 67-78.

⁴⁸ Ἀρχιμ. Ἱεροθέου ΒΛΑΧΟΥ (μετέπειτα μητροπολίτη Ναυπάκτου), Πρόσωπο καὶ ἐλευθερία, Λεβάδεια 1991, σελ. 64, 76, 85-86, 99 κ.έ.

⁴⁹ Ὁ ἰσχυρισμὸς περὶ παραλογισμοῦ «τεκμηριώνεται» μὲ παραπομπὴ στὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ (Πρὸς Θαλάσιον, Migne P.G. 90, 709BC) ὅπου δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἀναφορὰ στὸ θέμα τῆς προσωπικῆς υπέρβασης τῶν ἀναγκαιοτήτων τῆς φύσεως.

⁵⁰ π. Νικολάου ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ, Ἡ κλειστὴ πνευματικότητα καὶ τὸ νόημα τοῦ ἑαυτοῦ — Ὁ μυστικισμὸς τῆς ἰσχύος καὶ ἡ ἀλήθεια φύσεως καὶ προσώπου, Ἀθήνα («Ἑλληνικὰ Γράμματα»), 1999, σελ. 283, 285, 286-287, 292, 302.

⁵¹ Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Κριτική ἔκδοση ἀπὸ τὸν Bonifatius KOTTER (Walter de Gruyter), τόμος II, 1973, σελ. 131 4-5.

⁵² Διαλεκτικά, Κριτ. Ἐκδ. Bonifatius KOTTER, τόμος I, 1969, σελ. 107 (μβ') 9-10.

⁵³ Κεφάλαια θεολογικά καὶ πολεμικά, Migne P.G. 91, 265C.

⁵⁴ Περὶ θεῶν ὀνομάτων 4 XIII, P.G. 3, 712A.

⁵⁵ Περὶ θεῶν ὀνομάτων 4 XIII, P.G. 3, 712AB.

⁵⁶ Ὁ.π.

⁵⁷ Ὁ.π.

⁵⁸ π. Νικολάου ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ, Οἱ τρόμοι τοῦ προσώπου καὶ τὰ βάσανα τοῦ ἔρωτα — Κριτικοὶ στοχασμοὶ γιὰ μιὰ μετανεωτερικὴ θεολογικὴ ὄντολογία, Ἀθήνα («Ἀρμός») 2009, σελ. 67-111.

⁵⁹ Ἰωάννου Δ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ (μετέπειτα μητροπολίτου Περγάμου, μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν), «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον – Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ τόμου Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ, Θεσσαλονίκη (Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν) 1977, σελ. 303-304, ὑπόσημ. 31. — Ἐπαναδημοσιεύτηκε: α. στὸ περιοδικὸ Ἐποπτεία, τ. 73 (1982), σελ. 941-960· β. στὸν συλλογικὸν τόμον Ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, Ἀθήνα (Ἰδρυμα Γουλιανδρῆ-Χόρν) 1983, σελ. 297-337. — Περιλαμβάνεται στὶς συλλογὰς μελετημάτων τοῦ συγγραφέα: α. *L'être ecclésial*, Genève («Labor et Fides») 1981, σελ. 23-55· β. *Being as Communion*, Crestwood N.Y. (St. Vladimir's Seminary Press) 1985, σελ. 27-65· γ. *L'Essere Ecclesiale* (Edizioni Qiquajon) σελ. 44-46.

⁶⁰ Βλ. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, σελ. 618-619. — Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, Ἑτυμολογικὸ λεξικό, Ἀθήνα 2009, σελ. 95. — J. B. HOFMANN, *Etymologisches Wörterbuch Griechischen*, München (Oldenbourg-Verlag) 1971, σελ. 12, 172. — Εὐάγγ. ΜΑΝΤΟΥΛΙΔΗ, Ἑτυμολογικὸ λεξικὸ Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς, 2009, σελ. 40, 127.

⁶¹ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, *DIELS-KRANZ*, I, σελ. 148, 22.

⁶² *ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνού, Ἑκθεσις... I 13, ἔκδ. Β. ΚΟΤΤΕΡ, σελ. 39, 58.*

⁶³ *ΜΑΞΙΜΟΥ Ὁμολογητοῦ, Περὶ διαφορῶν ἀπόρων, P.G. 90, 320.*

⁶⁴ «Διὰ θανάτου τὸ θνητόν, διὰ ταφῆς τὸ φθαρτὸν μεταβάλλεις, ἀφθαρτίζεις γὰρ θεοπρεπέστατα ἀπαθανατίζων τὸ πρόσλημμα»: *Κανόνας Μεγάλου Σαββάτου, Ὡδὴ Ε, β.*

⁶⁵ *Λουκᾶ 23, 46.*

⁶⁶ *Xavier LÉON-DUFOUR, Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας, στ. 824-825.*

⁶⁷ *Λουκᾶ 22, 42-44.*

⁶⁸ *Ὅρος πίστεως τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Ἰωάν. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα I, Ἀθῆναι 1960, σελ. 223.*

⁶⁹ *ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ Σιναΐτου, Κλίμαξ, ΙΕ' § δ', σελ. 86.*

⁷⁰ *ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ Λουγδούνου (Λυῶνος), Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων, 5.1.2, Migne 7, 1122A.*

⁷¹ *Ἐφεσ. 2,1 4.*

⁷² *Ἀναστάσιμος Κανόνας Κυριακῆς τοῦ Πάσχα, Ὡδὴ ΣΤ' γ'.*

⁷³ *Κατηχητικὸς Λόγος ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὴν Κυριακὴν τοῦ Πάσχα.*

⁷⁴ *ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΕΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΣ, Περὶ θείων ὀνομάτων 2, VII, P.G. 3, 645A.*

⁷⁵ *Φιλιπ. 2, 9-10.*

⁷⁶ *Ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ, κινήθεις ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, προῆλθεν εἰς διάκρισιν*

ὑποστάσεων, ἀμερῶς καὶ ἀμειώτως μείνας ἐν τῇ οἰκείᾳ ὀλότητι ὑπερῃνωμένος καὶ ὑπερηπλωμένος: ΜΑΞΙΜΟΥ, Σχόλια εἰς τὸ Περὶ Θεῶν Ὄνομάτων, Migne P.G. 4, 221A.

⁷⁷ Ἰωάν. 6, 35 καὶ 50-51, 56.

⁷⁸ Ἀποκ. 3, 14.

⁷⁹ 2 Κορ. 1, 20.

⁸⁰ Ἀκολουθία εἰς κεκοιμημένους, Ὅγδοο ἰδιόμελο σὲ ἤχο πλ. β'.

⁸¹ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Νύσσης, Εἰς τὴν ἑξαήμερον, Migne P.G. 44, 33A. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 30.

⁸² Βλ. Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας, 4. 134.

⁸³ Ἰωάν. 1, 18.

⁸⁴ Ματθ. 17, 1-8. — Μάρκ. 9, 2-9.

⁸⁵ 2 Κορ. 12, 4.

⁸⁶ 1 Κορ. 2, 9.

⁸⁷ Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας, 4.211.

⁸⁸ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Κατηγορίαι 5, 2α 11-16 — Μετὰ τὰ φυσικὰ Z13, 1038β 9-16. — Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 4 ὑποσημ. 15.

⁸⁹ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Μετὰ τὰ φυσικὰ Δ30, 1025α 14 — Τοπικὰ Α5, 102β 4-9 — Ἀναλυτικὰ ὕστερα Α6, 74β 12 — Φυσικὰ Θ5, 256β 9-10.

⁹⁰ Βλ. Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρως, § 20.

⁹¹ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΕΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΣ, Περὶ θείων ὀνομάτων 4.10, Migne P.G. 3, 708A. — ΜΑΞΙΜΟΥ, Σχόλια εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων 4.10, Migne P.G. 4, 261A.

⁹² Βλ. Σχεδίασμα..., § 29.

⁹³ Στέλιου ΡΑΜΦΟΥ, Ὁ καημὸς τοῦ ἑνὸς — Κεφάλαια τῆς ψυχικῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων, Ἀθῆναι («Ἄρμὸς») 2000.

⁹⁴ Ὁ.π., σελ. 122.

⁹⁵ Ὁ.π., σελ. 106.

⁹⁶ Ὁ.π., σελ. 104.

⁹⁷ Ὁ.π., σελ. 103.

⁹⁸ Τοῦ ΙΔΙΟΥ, Πελεκάνοι ἐρημικοί, Ξενάγησι στὸ Γεροντικόν, Ἀθῆναι («Ἄρμὸς») 1994, σελ. 474.

⁹⁹ *Der Mensch allein existiert. Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber er existiert nicht. Der Mensch allein existiert: HEIDEGGER, Was ist Metaphysik?, Frankfurt a.M. (Klostermann-Verl.) 1965, σελ. 15.*

¹⁰⁰ ΑΡΕΟΠ. ΣΥΓΓΡ., Περὶ θείων ὀνομάτων 4.10, Migne P.G. 3, 708B.

¹⁰¹ Ὁ.π., 708A.

¹⁰² § 31.

¹⁰³ Ἡ Ἀπανθρωπία τοῦ Δικαιώματος, Ἀθήνα («Δόμος») 2006.

¹⁰⁴ Τὸ Πραγματικὸ καὶ τὸ Φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία, Ἀθήνα («Δόμος») 2006.

¹⁰⁵ Ὁρθὸς Λόγος καὶ Κοινωνικὴ Πρακτικὴ, Ἀθήνα («Δόμος») ³1995.

¹⁰⁶ Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, Ἀθήνα («Δόμος») ²2005.

¹⁰⁷ Ἡ Ἐλευθερία τοῦ Ἦθους, Ἀθήνα («Ἰκαρος») ³2002.

¹⁰⁸ Ἐνάντια στὴ Θρησκεία, Ἀθήνα («Ἰκαρος») ³2007.

¹⁰⁹ Ὁ Παῦλος χρησιμοποιοῦν τὸν χαρακτηρισμὸ «παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν» γιὰ τὸν νόμο καὶ γιὰ τὴν περίπτωσι εἰδικὰ τῶν Ἑβραίων (Γαλ. 3, 24). Ἀλλὰ θὰ μπορούσε νὰ τολμηθεῖ ἡ διατύπωσι ὅτι: ὅποιον ρόλο προπαρασκευῆς γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐ-αγγελίου ἔπαιξε, στὴν περίπτωσι τῶν Ἑβραίων, ὁ νόμος, τὸν ἴδιο ρόλο ἔπαιξε γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἢ λογικὴ μέθοδος. Τὸ κατὰ νόμον πράττειν ἦταν γιὰ τὸν Ἑβραῖο ὄχι κατόρθωμα ἀτομικῆς ἀξιομισθίας, ἀλλὰ προϋπόθεσι ἔμπρακτις μετοχῆς (προϋπόθεσι γιὰ νὰ ἀνήκει) στὸν ἐκλεκτὸ (ἐκλεγμένο) λαὸ τοῦ Θεοῦ, «σημεῖο» ὁρατῆς καὶ θεληματικῆς συγκαταρίθμησής του σὲ αὐτὸν τὸν λαόν. Ἀντίστοιχα, τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι, ἡ ὑποταγὴ στὶς ἀπαιτήσεις τῆς λογικῆς μεθόδου, ἦταν γιὰ τὸν Ἕλληνα προϋπόθεσι τοῦ ὀρθῶς κοινωνεῖν, τῆς μετοχῆς του στὸ ἀληθεύειν, δηλαδὴ στὴν κατὰ λόγον κοινωνούμενη ἐμπειρία-γνώσι. Οὔτε ὁ νόμος γιὰ τοὺς Ἑβραίους οὔτε ἡ λογικὴ μέθοδος γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἦταν αὐτάξια καὶ αὐτοσκοπός, δηλαδὴ μέσα ἢ τρόποι γιὰ τὴ θωράκισι τῆς ἀτομικῆς αὐτάρκειας. Ὅταν, σὲ συνθήκες παρακμῆς, ἀλλοτριώθηκαν σὲ αὐτόνομες κανονιστικὲς αὐθεντίες, παρήγαγαν, ὁ μὲν νόμος τὴν ἀποκρουστικὴ ἀρρώστια τοῦ φαρισαϊσμοῦ καὶ τοῦ χαισιδικοῦ φονταμενταλισμοῦ, ἡ δὲ λογικὴ μέθοδος τὴν ἀπανθρωπία τῆς δυτικῆς νοησιαρχίας καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ δογματισμοῦ.

¹¹⁰ J. M. WALLACE-HADRILL, *The Barbarian West – The Early Middle Ages, A.D. 400-1000*, New York (Harper and Row, Publishers) 1962.

¹¹¹ Βλ. σχετικῶς: Robert LOPEZ, *Naissance de l'Europe*, Paris (Armand Colin) 1962. — Roger COLLINS, *Early Medieval Europe 400-1000*, London (McMillan) 1991. — Michel BANNIARD, *Genèse culturelle de l'Europe Ve-VIIIe siècle*, Paris (Seuil) 1989. — Ramsay McMULLEN, *Christianising the Roman Empire, A.D. 100-400*, New Haven and London (Yale Univ. Press) 1984. — Henry CHADWICK, *Augustine*, Oxford (Univ. Press) 1986. — Patrick J. GEARY, *Before France and Germany: the Creation and Transformation of the Merovingian World*, Oxford (Univ. Press) 1988. — P.D. KING, *Charlemagne*, London (Methuen) 1986. — Michael RICHTER, *The Formation of the Medieval West: Studies in the Oral Culture of the Barbarians*, Dublin (Four Courts Press) 1994. — Carlrichard BRÜHL, *Deutschland – Frankreich: Die Geburt zweier Völker*, Cologne and Vienna (Bohlau-Verl.) 1990. — E.A. THOMPSON, *Romans and Barbarians, The Decline of the Western Empire*, The University of Wisconsin Press, 1982. — Pierre RICHIÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, 6e-8e siècles*, Paris (Seuil) 1972.

¹¹² Σὲ σύνοδο (ἐπισκόπων καὶ εὐγενῶν) ποὺ συγκάλεσαν οἱ Βησιγόθοι (Δυτικοὶ Γότθοι) στὸ Τολέδο τὸ 589, εἶχαν προσθέσει στὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ (a Patre Filioque procedens).

¹¹³ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, *Fragmenta*, DIELS-KRANZ, I, 148, 29.

¹¹⁴ «Ἡ ἀστραπή καὶ ἡ βροντὴ χρειάζονται χρόνο γιὰ νὰ γίνουν ὁρατὲς καὶ ἀκουστές»: NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), § 125: *De tolle Mensch*.

¹¹⁵ *De utilitate credendi* VII, 19. — Βλ. καὶ *Σχεδιάσμα...*, § 19.

¹¹⁶ Βλ. Étienne GILSON, *Le Thomisme, Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris (Éd. Vrin) ⁶1972, σελ. 287, 290-291.

¹¹⁷ ...le principe du transfert à la théologie des procédés de construction (*regulae, axiomata, principia*) coutumiers en toute discipline rationnelle: M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris (Éd. Vrin) ³1969, σελ. 20.

¹¹⁸ Igor CARUSO, *Psychoanalyse und Synthese der Existenz*, Freiburg (Herder-Verl.) 1952, σελ. 59.

¹¹⁹ Μάρκ. 4, 26.

¹²⁰ Βλ. Alexander PAPADEROS, *Metakenosis — Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos*, Meisenheim am Glan, 1970. — Γ.Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, *Παράδοση καὶ Ἀλλοτριώση*, Ἀθήνα («Δόμος») 1986. — Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα («Δόμος») ⁶2006.

¹²¹ Βλ. Βασίλης ΚΡΕΜΜΥΔΑΣ, «Ἡ δολοφονία τοῦ Κυβερνήτη Ἰωάννη Καποδίστρια», *Ὁ Ἑρανιστής*, τόμος 14/1977, σελ. 217-281.

¹²² Προβλ. τὸ τεκμηριωμένο μελέτημα τοῦ Klaus OEHLER, «Die Kontinuität in der Philosophie der Griechen bis zum Untergang des byzantinischen Reiches», στὸ βιβλίο του: *Antike Philosophie und byzantinische Mittelalter*, München (Beck-Verl.) 1969, σελ. 15-37.

¹²³ Τὰ παραθέματα ἀπὸ OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München

(Beck-Verl.) ³1963, σελ. 4.

¹²⁴ Βλ. Φώτη ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζάντιο και Νεοελληνική Διανόηση στα μέσα του δεκάτου ένατου αιώνα*, Αθήνα (Καστανιώτης) 1996.

¹²⁵ Βλ. και Πολιτιστική Διπλωματία, σελ. 110 κ.έ.

¹²⁶ *La Liberté de la Morale*, Genève («Labor et Fides») 1982, *Préface à l'édition française*, p. 9-10.

¹²⁷ Την εργογραφία συνέταξαν ή Αναστασία Μπούρου και ή Ηρώ Μακροῃ.