

Γεώργιος Π. Παῦλος
Νόστος ἀσύμμετρος προσώπου
Τόμος πρῶτος

Δεύτερη ἔκδοση, Ἀθήνα 1994
ISBN 960-353-001-8
Set 960-353-000-X

© Για τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα: Ἐκδόσεις Δόμος

Στοιχειοθεσία καὶ ἐκτύπωση:
Τυπογραφικὸ ἐργαστήρι «Δόμος»

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΔΟΜΟΣ
Μαυρομιχάλη 16, 106 80 Ἀθήνα, Τηλ. 360 55 32, Fax 36 37 304

Γεώργιος Π. Παῦλος

ΝΟΣΤΟΣ ΑΣΥΜΜΕΤΡΟΣ ΠΡΟΣΩΠΟΥ

ΤΟΜΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ
Ἐκδόσεις Δόμος

Στοὺς ἀνεκτίμητους φίλους καὶ δασκάλους
Βασίλειο καὶ Εἰρηναῖο

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος τῆς πρώτης ἔκδοσης ... 13
Πρόλογος τῆς δεύτερης ἔκδοσης ... 15
Εἰσαγωγή ... 19

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ
Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ
ΤΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΕΙΔΩΛΟ

1. Ἡ σημασία σπουδῆς τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ὅσον ἀφορᾷ τὸν εὐρύτερο πολιτισμὸν ... 23
2. Οἱ ἀπαρχές τοῦ ἐπιστημονικοῦ κοσμοειδώλου ... 24
3. Τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο καὶ ἡ δυναμικὴ τῶν ἐπιστημονικῶν θεωριῶν ... 30
4. Τὸ νέο ἐπιστημονικὸ κοσμοεἶδωλο ... 36

5. Ἱστορικότητα καὶ ὄντολογικὴ ἱεραρχία τοῦ φυσικοῦ κόσμου ... 59
6. Ἡ κοσμικὴ νοσταλγία. Ἀνθρωπικὴ ἀρχή ... 69

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

1. Ἐπιστημονικὴ γνώση καὶ λογικὴ ἀλήθεια ... 79
2. Ἐπιστημονικὴ γνώση καὶ ἀποφατικὴ γνωσιολογία ... 91
3. Κοινωνικὲς καὶ πολιτισμικὲς ἀπαρχὲς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης ... 100
 - α) Ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς ὑποκειμενισμὸς καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ γνωσιολογικὲς συνέπειες ... 100
 - β) Ὑποκειμενοκρατικὴ γνωσιολογία καὶ οἱ μετεξελίξεις τῆς στὴ φιλοσοφία, τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν τεχνικὴ ... 119
 - γ) Πρακτικὴ ὑποκειμενοκρατία καὶ οἱ μετεξελίξεις τῆς ... 122

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ἡ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ἡ ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ

1. Ἡ σημασία τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ... 131
2. Πολιτισμικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ... 134
3. Ἱστορικὲς περίοδοι τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου ... 137
4. Διαίρεση τῆς φιλοσοφίας ... 143
5. Φιλοσοφία καὶ πολιτισμὸς ... 144
6. Φιλοσοφία, πίστη, ἐπιστήμη καὶ τεχνικὴ ... 150
7. Μυθικὴ διάσταση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ... 154
8. Φιλοσοφία τῶν ἀνατολικῶν λαῶν ... 159
9. Ἀναβαθμοὶ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης ... 163
 - α) Ἑλληνικὴ φιλοσοφία (πρῶτος ἀναβαθμὸς) ... 165
 - β) Χριστιανικὴ φιλοσοφία (δεύτερος ἀναβαθμὸς) ... 167
 - γ) Εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία (τρίτος ἀναβαθμὸς) ... 170

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΟ ΕΡΩΤΗΜΑ

1. Ἡ ὄντολογία τῶν προσωκρατικῶν ... 175
2. Ἡ συνεισφορὰ τοῦ Σωκράτη στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ... 181
3. Πλατωνικὴ ὄντολογία ... 184
4. Ἀριστοτέλεια ὄντολογία ... 186
5. Ἡ ὄντολογία κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους ... 190
6. Σύνοψη τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας ... 196
7. Μετάβαση στὴ νέα ἐποχὴ ... 199

Μεταξύ είναι και μη είναι, ύπαρξης και ανυπαρξίας, υφίσταται μία εκπληκτική άσυμμετρία μοναδικού όντολογικού βάθους. Το ότι υφίσταται ο κόσμος και τα όντα είναι θαύμα μέγα και γεγονός μοναδικότατο. Η σύγχρονη φυσική επιστήμη υποπτεύεται ότι θα ήταν δυνατόν να μην υπάρχει ο ούρανός, τα άστέρια και οι γαλαξίες, ή ο άνθρωπος. Έτσι ή άπορία για το ύπαρκτο είναι υπέρτερη κάθε άλλης σχέσης με αυτό, και μάλιστα όταν η σχέση με τον κόσμο καταντᾷ ασύνειδη επιβίωση και κατανάλωση ύλης ή πληροφορίας.

Το βιβλίο αυτό είναι μία, έστω άτεχνη και άτελής, κραυγή οδύνης και χαρᾶς για τον κόσμο, τα όντα και το μέλλον τους, πέραν τῆς άπλῆς και χωρίς προοπτική ή νόημα χρήσης τοῦ κόσμου.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Όλο και περισσότερο γίνεται άντιληπτό ότι ο άνθρωπος και ἡ κοινωνία του πλησιάζουν σ' ένα κρίσιμο πέρασμα. Η τεχνολογία και οι οικονομικές-κοινωνιολογικές δομές οδηγούν σε όρισμένου είδους παγκοσμιότητα κάθε μελλοντικής μορφῆς τῆς κοινωνίας μας, ενώ συγχρόνως οι ποικίλοι τοπικισμοί, ἔθνικοί ή ιδεολογικοί, επαναδραστηριοποιούνται. Ο άνθρωπος πολιτισμός λοιπόν, σε όλα τα επίπεδα, όλο και περισσότερο ζει τὴν οδύνη ενός πνευματικοῦ τοκετοῦ. Η επώδυνη αὐτή κατάσταση παίρνει μία ιδιόζουσα μορφή στις κοινωνίες πού ἔμμεσα ή ἄμεσα σχετίζονται με τὴν ἑλληνοβυζαντινή παρακαταθήκη και κληρονομιά. Όπως ἐπισημαίνουν τὰ λόγια τῶν τραγουδιῶν στις «Σειρήνες» τοῦ Μαρκόπουλου: «Νύχτες γονατιστῆς στὰ ὄρη τῆς ἀνατολῆς, μέρες ἀπαρηγόρητες στις θάλασσες τῆς δύσης, ἀνεβαίνει ψηλὰ στὸν οὐράνιο τροῦλο ὁ δικέφαλος γυπαετός». Ἄν τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ ποιητοῦ, πού ἐντείνονται σὴν προτροπή: «σύντροφε ζύπνα, ἦρθε ἡ ὥρα μέσα σὴν πόρα και τὴ φωτιά θὰ βρεῖς τὸ νόημα και τὸν ἀγῶνα πού κοιλοπονᾷ ἡ γῆ βαθιά», ἔχουν κάποια ἐπικαιρότητα, τότε και οι στοχασμοί πού παραθέτουμε στὸ βιβλίο αὐτὸ μαζί με τὸν τίτλο τοῦ «Ὁδύνη τοκετοῦ», ἴσως ἔχουν κάτι νὰ πούν τὴν παρούσα στιγμή.

Ἐξάλλου εἶναι συνείδηση τοῦ γράφοντος πῶς, ἐὰν κάτι τὸ ἀληθινὸ ὑπάρχει στις σελίδες πού ἀκολουθοῦν, δὲν ὀφείλονται σ' αὐτόν. Αὐτὸς εὐθύνεται μόνο για ὅ,τι στρεβλὸ θὰ δεῖ ὁ ἀναγνώστης.

Ἐάνθη, Ἰούνιος 1990

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΔΕΥΤΕΡΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ μελετήματος αὐτοῦ εἶχε γίνει τὸ 1990 ἀπὸ τις πανεπιστημιακές ἐκδόσεις τοῦ Δ.Π.Θ., με τὸν τίτλο «Ὁδύνη τοκετοῦ», προκειμένου νὰ χρησιμεύσει στις πανεπιστημιακές παραδόσεις τοῦ συγγραφέως στὰ πλαίσια τοῦ μαθήματος Εἰσαγωγή στις κοινωνικές ἐπιστήμες πού διδάσκεται στους πρωτοετείς φοιτητῆς τῆς Πολυτεχνικῆς σχολῆς. Ο ἐμπλουτισμὸς τῆς παλαιᾶς ἔκδοσης με νέα κεφάλαια ὀδήγησε σὴν ἀνάγκη κατανομῆς τοῦ παρουσιαζόμενου ὑλικοῦ σε δύο τόμους. Ο πρῶτος τόμος με τίτλο Ἐπιστήμη και Γνώση εἶναι εἰσαγωγικὸς στὸν δεύτερο και σκοπεύει σὴν παρουσίαση τόσο τῆς ἐπιστημονικῆς και φιλοσοφικῆς ὀρολογίας ὅσο

καὶ τῶν σημαντικῶν ἐκείνων πορισμάτων τῶν συγχρόνων φυσικομαθηματικῶν ἐπιστημῶν ὅσον ἀφορᾷ τὴν κοσμολογία, τὴν γνωσιολογία καὶ τὴν ὄντολογία. Ὁ δεῦτερος τόμος μὲ τίτλο Ἀρχέτυποι τοῦ πολιτισμοῦ παρουσιάζει τοὺς βασικοὺς ἀρχέτυπους τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἔχουν ἀναπτυχθεῖ στὶς τρεῖς πρόσφατες χιλιετηρίδες καὶ ποὺ καθόρισαν, καθορίζουν καὶ θὰ καθορίσουν μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο τὸ παρελθὸν τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπινου γένους καὶ τῆς ἱστορίας του.

Τὰ θέματα ποὺ θίγονται στὴν ἐργασία αὐτὴ καλύπτουν ἓνα εὐρὸ φάσμα περιοχῶν ὅπου γιὰ κάθε μία ξέχωρα ἀπαιτεῖται πολυετῆς μελέτη καὶ τριβή. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ὁ γράφων ἔχει συνείδηση τῆς ἀνεπάρκειάς του. Πλὴν ὅμως θεωροῦμε ὅτι εἶναι πλεόν ἀνάγκη πνευματικὴ καὶ ὕλικὴ νὰ τεθοῦν ἐπὶ τάπητος καὶ νὰ μᾶς ἀπασχολήσουν τὰ θέματα ποὺ θίγονται στὴν ἐργασία αὐτή, τόσο σὲ σχέση μὲ τὰ προβλήματα τῆς παιδείας ὅσο καὶ γενικότερα μὲ τὰ προβλήματα τοῦ ὅλου πολιτισμοῦ. Πιστεύουμε πὼς ἔστω καὶ ἀτελής ἢ προσπάθειά μας θὰ ἀποτελέσει μιὰ πρόκληση γιὰ ἄλλους πιὸ ἱκανοὺς νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ τὰ θέματα αὐτά. Ἀκόμη πρέπει νὰ ποῦμε πὼς στὶς ἐπὶ μέρους περιοχὲς ποὺ ἐνδιατρίβουμε ἤδη ἔχουν ὑπάρξει πρωτοποριακὲς καὶ οὐσιαστικὲς ἐργασίες καὶ μελέτες. Ἡ ἐργασία μας δὲν τις ὑποκαθιστᾷ. Ἀντίθετα αὐτὴ λειτουργεῖ ὡς μιὰ εἰσαγωγή καὶ προετοιμάζει τὸ ἔδαφος ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ ἀνατρέξει σὲ ἐξειδικευμένες καὶ ἐπιστημονικὰ πληρέστερες μελέτες ποὺ ἐδῶ ἀναφέρονται ἐκτενῶς. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ θὰ εἴμαστε εὐτυχεῖς ἐὰν βοηθήσουμε ὥστε οἱ νέοι ἄνθρωποι νὰ ἐνδιαφερθοῦν γιὰ τὰ πλεόν κρίσιμα καὶ μέγιστα ἐρωτήματα τῆς ἐπιστήμης, τῆς φιλοσοφίας ἀλλὰ καὶ τῆς ζωῆς καὶ νὰ σκύψουν μὲ ζήλο καὶ πάθος πάνω στὰ μεγάλα μνημεῖα τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς πνευματικῆς παράδοσης. Θὰ θέλαμε νὰ ἐπισημάνουμε στὸν ἀναγνώστη ὅτι ἐὰν κάποιος κεφάλαιο ἢ παράγραφος τοῦ φανοῦν ἀρχικὰ ὅτι εἶναι ἐξειδικευμένα, μπορεῖ σὲ πρώτη μελέτη νὰ τὰ παραλείπει. Στὴ δεῦτερη μελέτη θὰ τοῦ εἶναι εὐκολότερο νὰ τὰ κατανοήσει, ἀφοῦ ἡ δομὴ τοῦ βιβλίου εἶναι τέτοια ὥστε τὸ ἐπόμενο νὰ συμπληρώνει καὶ νὰ φωτίζει τὸ προηγούμενο. Αὐτὸ βρίσκεται σὲ συμφωνία μὲ μιὰ γενικότερη πρόκληση ποὺ εἰσάγουν οἱ σύγχρονες ἐπιστῆμες καὶ ποὺ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀσυμμετρία παρελθόντος μέλλοντος καὶ ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖται ἐκτενῶς στὴν ἐργασία αὐτή. Ἔτσι ἐνῶ ἡ τρέχουσα ἀντίληψη εἶναι νὰ κατανοοῦμε τὸ μέλλον ἀπὸ τὸ παρελθόν, τὸ λεγόμενο βέλος τοῦ χρόνου ποὺ εἰσάγουν οἱ θετικὲς ἐπιστῆμες εἶναι πρόκληση γιὰ τὸ ἀντίθετο. Ὅτι δηλαδὴ τὸ παρελθὸν ἐξηγεῖται καὶ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸ μέλλον.

Ἐπίσης ζητοῦμε τὴν ἐπιείκεια τοῦ ἀναγνώστη τόσο γιὰ τὶς τυχόν ἀδυναμίες αὐτοῦ τοῦ πονήματος, ὅσο καὶ γιὰ τὶς μερικὲς ἐπαναλήψεις ποὺ εἶναι ἀπαραίτητες γιὰ ἓνα διδακτικὸ ἐγχειρίδιο, ἀφοῦ ἡ ἐπανάληψη εἶναι μῆτηρ πάσης μαθήσεως. Ἐξ ἄλλου καὶ οἱ καλύτεροι χοροὶ τοῦ λαοῦ μας εἶναι ἐπαναληπτικοὶ προκειμένου ἀπὸ τὰ ἴδια καὶ τὰ ἴδια νὰ ὀδηγηθοῦμε στὰ ὄντως νέα. Ἀκόμη ἐπαναλαμβάνουμε ἐδῶ πὼς, ὅ,τι τὸ λανθασμένο ἢ ἀτυχὲς ἐμπεριέχει ἡ βίβλος αὐτή, ὀφείλεται στὸν συγγραφέα. Ὅμως ὅ,τι ὀρθὸ καὶ ἐπιτυχὲς ὀφείλεται σὲ ἄλλους καὶ ὄχι στὸν ἴδιο.

Ὁ γράφων ὀφείλει ἐδῶ νὰ ἐκφράσει θερμὲς εὐχαριστίες, στὸν Καθηγητὴ Ἐμμ. Σαρρὴ γιὰ τὴν στοργικὴ του συμπαράσταση κατὰ τὴ δεκαετία 80-90 ὅπου ὠρίμασε βαθμιαῖα τὸ ὕλικὸ τῆς ἐργασίας αὐτῆς. Στὰ μέλη τοῦ τομέα Τηλεπικοινωνιῶν & Διαστημικῆς τοῦ Δ.Π.Θ., ἰδιαίτερα στοὺς π. Γεώργιο Ἀναγνωστόπουλο, Φίλιππο Τροχοῦτσο, Γιώργο Καλιαμπέτσο καὶ Δημήτρη Σαραφόπουλο γιὰ τὴν ποικιλόμορφη βοήθεια καὶ ἠθικὴ ἐνίσχυσή τους στὸν γράφοντα, καθὼς καὶ στοὺς Ἑλένη Ἀναγνωστοπούλου, Ἄσπα Ἀναγνώστου, Τάσο Ξανθόπουλο, Βέτα Ἰωαννίδου γιὰ τὴ συμπαράστασή τους

σὲ τεχνικὰ θέματα. Θὰ ἦταν παράλειψη ἐὰν δὲν μνημονεύαμε τόσο τὸν Κωνσταντῖνο Ζουράρι, οἱ συζητήσεις μὲ τὸν ὁποῖο ὑπῆρξαν πηγὴ ἔμπνευσης στὸν ὑποφαινόμενο, ἀλλὰ καὶ ὄλους τοὺς ἀνώνυμους-ἐπώνυμους φοιτητὲς τοῦ τμήματος ἠλεκτρολόγων τοῦ ΔΠΘ, οἱ ὁποῖοι μετέχοντες στὰ μαθήματα Φιλοσοφίας ποὺ παρέδιδε ὁ γράφων κατὰ τὰ τελευταῖα 10 χρόνια ἀποτέλεσαν οὐσιαστικὸ κίνητρο τοῦ βιβλίου αὐτοῦ. Ἀκόμη ὁ συγγραφέας ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴ ἐκφράζει τὶς εὐχαριστίες του στοὺς καθ. π. Γ. Μεταλληνὸ καὶ Χ. Γιανναρᾶ οἱ ὁποῖοι ἐνεθάρρυναν τὴν προσπάθεια αὐτὴ στὶς διάφορες φάσεις τῆς ἐνῶ τὸ ἔργο τους μαζί μὲ τὴν ἐργασία ἄλλων συγχρόνων μελετητῶν ἀπέτελεσε βασικὸ στήριγμα καὶ πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ μίαν συγκριτικὴ μελέτη καὶ ἐμβάθυνση σὲ θέματα ἐπιστημολογίας καὶ φιλοσοφίας.

Ξάνθη 1994

Γιῶργος Παῦλος

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ὁ τόμος αὐτὸς ἀποτελεῖ εἰσαγωγὴ σὲ βασικὲς ιδέες τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς φιλοσοφίας. Τὸ πρῶτο μέρος στοχεύει νὰ παρουσιάσει συνοπτικὰ τὰ βαθύτερα χαρακτηριστικὰ τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης ὅσον ἀφορᾶ τὸν φυσικὸ κόσμον καθὼς καὶ τὴν βαθύτερη ὑφὴ αὐτῆς καθ' ἑαυτῆς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Τὸ δεῦτερο μέρος ἀποτελεῖ μίαν εἰσαγωγὴ στὴν φιλοσοφικὴ ὀρολογία καὶ τὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ μὲ ἔμφαση στὴν ἀρχαιοελληνικὴ περίοδο.

Ὁ σύγχρονος κόσμος μεταβαίνει μὲ ταχὺ ρυθμὸ πρὸς μίαν μορφή πολιτισμοῦ ὅπου ἡ βαθιὰ ἀνθρώπινη σκέψη καὶ τὸ κριτικὸ πνεῦμα ἀχρηστεύονται ἀπὸ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴ τὴν ἐξέλιξη καὶ τὴν πρόοδο τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος ὅλο καὶ περισσότερο μαθητεύει σὲ ἕναν τρόπο ζωῆς ὅπου τὰ μεγάλα ἐρωτήματα θεωροῦνται πλεονασμὸς ἢ καὶ παραλογισμὸς. Ἡ τεχνικὴ ἀμεσότητα, ἀλλὰ καὶ ἡ εἰσβολὴ τοῦ κέρδους σὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ πολιτισμοῦ ἀχρηστεύουν τὸ χάρισμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀναζητᾶ τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ νόημα. Ἡ γνώση ἀπλῶς ὑπηρετεῖ τὴν χρῆση καὶ τὴν τεχνικὴ ἐξουσία τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἔτσι ὁ κόσμος παύει νὰ εἶναι σχολεῖο ἀρετῆς, σοφίας καὶ καλοσύνης ἐνῶ ἡ καθημερινὴ ἐπιβίωση καθίσταται ὀλοένα καὶ περισσότερο μάλιστα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐπιστῆμη ραγδαῖα ἐξελίσσεται σὲ διαδικασία ἀπόκτησης δύναμης εἴτε σὲ ἀτομικὸ εἴτε σὲ κοινωνικὸ καὶ κρατικὸ ἐπίπεδο, ἀποσυνδεδεμένη ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ τῆς στόχο τὴν γνώση τῆς ἀλήθειας. Ἔτσι ἡ γνώση δὲν ὑπηρετεῖ μίαν βαθύτερη ὑπαρξιακὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ μετοχὴ καὶ θεωρία τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων, ἀλλὰ ἀντιθέτως ὑποτάσσεται στὴν ἀνάγκη γιὰ ἐξουσία τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἡ σύγχρονη τεχνικὴ μαζί μὲ τὴν θετικὴ ἐπιστῆμη ἔδειξαν τὴν δυνατότητα πλήρους ἐπιβολῆς ἐπὶ τῶν φυσικῶν πραγμάτων τῶν ἀνθρώπινων σχεδίων καὶ ἐπινοήσεων. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος κινεῖται ἀχαλίνωτα στὴν τεχνικὴ «μεταμόρφωση» αὐτοῦ τούτου τοῦ φυσικοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ὅπου αὐτὸ καθίσταται δυνατόν. Τὸ σύγχρονο αὐτὸ πάθος γιὰ τεχνικὴ ἀξιοποίηση καὶ μεταμόρφωση τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου ἀπωθεῖ κάθε διάθεση γιὰ ἀναζήτηση νοήματος καὶ ἀλήθειας πέραν τῆς ἐξουσίας, τῆς δύναμης καὶ τῆς χρήσης.

Τὰ ὄντολογικὰ καὶ γνωσιολογικὰ πορίσματα τῆς σύγχρονης φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ κοσμολογίας ἐνέχουν μίαν ποιότητα καὶ μίαν δυναμικὴ ποὺ μᾶς ἐπαναφέρουν στὴν περιοχὴ τῆς θεωρίας καὶ τῆς ἀλήθειας. Ἡ καλύτερα οἱ ὄντολογικὲς καὶ γνωσιολογικὲς συνέπειες τῶν συγχρόνων φυσικῶν ἐπιστημῶν ἀποτελοῦν σοβαρὴ

πρόκληση στον σύγχρονο πολιτισμό προκειμένου οι άνθρωποι να αρχίσουν πάλι να αναμετρώνται με τα μεγάλα ερωτήματα. Το ερώτημα για το είναι (τί ήν είναι) και για τον κόσμο επαναπροσδιορίζεται μέσα από τις σύγχρονες επιστήμες ενώ άλλες φιλοσοφικές εκτιμήσεις πέραν της δυτικής πνευματικής παράδοσης επανεκτιμώνται. Ακόμη ή άπορία για το είναι όχι μόνο απαλείφεται από τη σύγχρονη επιστήμη, αλλά αντιθέτως υποθάλπεται και ενδυναμώνεται, ενώ ή άπορία και ό εκ βάθους καρδίας θαυμασμός για το είναι, τον κόσμο και τα όντα, αποτελούν ισχυρό έρεισμα και εμπόδιο της επιχειρούμενης απανθρωποποίησης του πολιτισμού και της ζωής.

Η μέριμνα για το είναι και την ύπαρξη εν γένει ενισχύεται κατά μέγιστο τρόπο από νέα ποιοτικά χαρακτηριστικά που εισάγει ή σύγχρονη φυσική θεωρία, όπως ή ιστορικότητα και χρονικότητα, ή όντολογική ιεραρχία, ή κοσμολογική ανθρωποκεντρικότητα, ή άνοικτή (πιθανοκρατική) όντολογία, και άνοικτή γνωσιολογία. Επί πλέον ή συνειδητοποίηση όλο και περισσότερο του έσωτερου χαρακτήρα της επιστημονικής γνωσιολογίας ώθει τον άνθρωπο στην αναζήτηση γνωσιολογικών λειτουργιών πέραν της άπλης νοησιάρχιας.

Τέλος φαίνεται ότι ή ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης μάς προτρέπει σοβαρά να επανεξετάσουμε έξ αρχής τα θεμέλια του σύγχρονου πολιτισμού και να επαναπροσδιορίσουμε την θέση του ανθρώπου μέσα στο σύμπαν. Διότι ύστερα από μία μακραίωνη πολιτιστική εξέλιξη, ή όποία άρχισε πριν 10-15 αιώνες στα δυτικά όρια του πολιτισμένου κόσμου, φαίνεται πως ό σύγχρονος πολιτισμός όδηγεϊται σε όριακές και ίσως τραγικές φάσεις.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟΕΙΔΩΛΟ

1. Η σημασία σπουδής των φυσικών επιστημών όσον άφορᾷ τον όλο πολιτισμό του ανθρώπου.

Στο πρώτο μέρος αυτής της έργασιας θα άσχοληθοῦμε με τις θετικές επιστήμες σε σχέση με τις ανθρωπιστικές επιστήμες. Η περιπλάνηση στον χῶρο των θετικών επιστημών δεν είναι άσκοπη όταν πρόκειται κανείς να αναμετρηθεϊ με τις κοινωνικές επιστήμες ή εν γένει όταν πρόκειται να αναμετρηθεϊ με το όλο πρόβλημα του ανθρώπου. Ο σύγχρονος πολιτισμός αποτελεί ιδιόμορφη μετεξέλιξη του αρχαιοελληνικού πολιτισμού, ό όποϊος μέσω του σχολαστικισμού και άλλων πνευματικών παραδόσεων άφομοιώνεται βαθμιαία από τον δυτικό άνθρωπο. Βέβαια ό τρόπος με τον όποϊο άφομοιώνεται σταδιακά ή αρχαιοελληνική ή ύστερη έλληνική γραμματεία είναι κάτι που θα μάς άπασχολήσει έκτενῶς στον έπόμενο τόμο της έργασιας μας. Αυτό που πρέπει όμως να τονίσουμε έδῶ είναι ότι κατά την άφομοίωση αυτή συν τῷ χρόνῳ χάνεται το κύριο στοιχείο του έλληνικού πνεύματος το όποϊο συνοπτικά θα χαρακτηρίζαμε ως νόστο της αλήθειας. Αντίθετα, από την έποχή άκόμη των σχολαστικών φιλοσόφων και θεολόγων, αλλά και άκόμη παλαιότερα από την έποχή που ή Ρώμη έγκολπώνεται τον Έλληνισμό, ό έλληνικός νόστος της αλήθειας ύποκαθίσταται από ένα «έργαλειακό» και πραγματιστικό πνεῦμα το όποϊο ύποτάσσει

τὴν ἀλήθεια στὴν ἀποτελεσματικότητα καὶ στὸν ἀτομικὸ ἢ κοινωνικὸ ὠφελιμισμὸ. Ἡ μόνη περιοχὴ τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ ὅπου ἔστω καὶ μερικῶς διασώζεται ὁ ἑλληνικὸς νόστος ὡς ἀνιδιοτελής καὶ ἀνυπότακτος ἔρωσ τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ περιοχὴ τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν. Ἐπομένως ἐὰν θέλουμε νὰ δοῦμε τὰ ἀνθρωπολογικὰ ἐρωτήματα ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἀλήθειας εἶναι ὠφέλιμο νὰ περιοδεύσουμε ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῶν φυσικομαθηματικῶν ἐπιστημῶν. Ἕνας ἄλλος λόγος ποὺ μᾶς ἀναγκάζει σὲ μιὰ τέτοια περιπλάνηση εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημονικῶν θεωριῶν ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ ἐντεῦθεν εἶναι ἀναπόσπαστα συνδεδεμένη μὲ τὴν ὅλη ἐξέλιξη τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ἀδύνατον νὰ κατανοήσει κανεὶς τὶς πολιτισμικὲς μεταλλαγές ποὺ ὀδήγησαν στὴ σημερινὴ κατάσταση πραγμάτων (καὶ ἐννοοῦμε τὸν σύγχρονο δυτικοευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ ποὺ πλέον ἔγινε παγκόσμιος), ἐὰν δὲν γνωρίζει ἐπαρκῶς τὶς μεταλλαγές τοῦ δυτικοῦ ἐπιστημονικοῦ κοσμοειδώλου. Ἀκόμη ἡ ἀναμέτρηση μὲ τὰ σύγχρονα προβλήματα τοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ἀδιανόητη χωρὶς τὴ συνεισφορὰ καὶ τῆς ἐπιστήμης, ἢ χωρὶς τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ παραπλανητικούς «ἐπιστημονισμούς» ποὺ ἐν ὀνόματι τῆς ἐπιστήμης καὶ μὲ τὸ ἔνδυμα τῆς ἐπιστήμης εἰσάγουν στὴν περιοχὴ τῆς κοινωνιολογίας καὶ τῆς ἀνθρωπολογίας ποικίλες θρησκευτικὲς ἰδεοληψίες καὶ φαντασιώσεις. Ὅπως θὰ διαπιστώσουμε μάλιστα ἀκολούθως, ἡ σημερινὴ κοινωνιολογία καὶ πολιτειολογία εἶναι παγιδευμένες στὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ποὺ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες πρὶν τὸν 20ὸ αἰῶνα. Ἀντίθετα, ἐνῶ ἡ ἐξέλιξη τῆς φυσικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν στὸν αἰῶνα μας ἔχει προχωρήσει σὲ ἐπαναστατικὲς ἀντιλήψεις ὅσον ἀφορᾷ τὸν κόσμον, τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴ γνώση, οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου —ἰδιαίτερα ὅσον ἀφορᾷ τὸν πρακτικὸ κοινωνικὸ βίον— πολὺ λίγο ἔχουν ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ αὐτὲς τὶς μεταβολές. Ὅλα αὐτὰ λοιπὸν δείχνουν πόσο ἀπαραίτητη εἶναι ἡ ἐνασχόληση μὲ τὶς συνέπειες τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου σὲ ἐρωτήματα ἀνθρωπολογικὰ καὶ ἐρωτήματα ἐν γένει πολιτισμοῦ.

2. Οἱ ἀπαρχές τοῦ ἐπιστημονικοῦ κοσμοειδώλου.

Τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸν ὑπόλοιπον κόσμον (ἐννοοῦμε ἄλλες πολιτισμικὲς παραδόσεις) ὡς πρὸς τὸ ἐξῆς: Οἱ Ἕλληνες γιὰ πρώτη φορὰ θέτουν τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ὄν. Δηλαδή τί τέλος πάντων εἶναι αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει καὶ ἴσταται ἀπέναντί μας. Τὸ ἑλληνικὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ «ὄντος», τοῦ «εἶναι» καὶ τοῦ «ὑπάρχειν» ριζώνει στὸν ἑλληνικὸ μῦθον, ὠριμάζει στοὺς Προσωκρατικούς, κορυφώνεται στὴν Ἀττικὴ φιλοσοφία καὶ περνᾷ στὴν πλέον ἐπαναστατικὴν του ἔκφραση καὶ ἀπάντηση μὲ τὴ Βυζαντινὴ φιλοσοφία. Πρέπει ἐδῶ νὰ τονίσουμε μὲ ἔμφαση ὅτι οἱ Ἕλληνες μυσταγωγοῦν τὸν ἀνθρώπινον πολιτισμὸν στὸ κατ' ἐξοχὴν ἀνθρώπινον ἐπάγγελμα, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴ «μέριμνα περὶ τῶν ὄντων», δηλαδή τὴ μέριμνα γιὰ τὴν ἀλήθεια ποὺ κρύβει, περιέχει καὶ συμβολίζει ὁ ὄρατος κόσμος. Τοῦτο τὸ ἑλληνικὸ φιλοσοφικὸ ἐπάγγελμα τῆς ἀνιδιοτελοῦς καὶ ἀνέντακτης σὲ οἰαδήποτε χρησιμοθηρικὴ σκοπιμότητα νοσταλγίας τῆς ἀλήθειας τοῦ ὄντος, ἀργότερα στὴ βυζαντινὴν περίοδον μεταμορφώνεται στὴν ἱεουργία τῆς ὄντολογικῆς «σωτηρίας» τοῦ κόσμου, τῆς ὕλης καὶ τῶν ὄντων. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ «βασικόν» ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος καλεῖται νὰ «ἱεουργήσῃ» τὴν ὄντολογικὴν ὀλοκλήρωσιν καὶ σωτηρίαν κάθε ὑπαρκτοῦ ὡς τόπον καὶ εἰκόνα τοῦ ὄντος θεο-ἀνθρώπου.

Ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς μᾶς μυεῖ νὰ θεωρήσουμε ἢ νὰ ζητοῦμε τὰ ὄντα καὶ τὸν κόσμον πέρα ἀπὸ τὸν χρησιμοθηρισμὸ καὶ τὸν ὠφελιμισμὸ. Νὰ θεωροῦμε δηλαδὴ τὰ ὄντα ὡς ὄντα καὶ ὡς «φορεῖς» ἀλήθειας τὴν ὁποία καλεῖται ἀσκητικοερωτικά νὰ ἀποκωδικοποιήσει ὁ ἄνθρωπος. Αὐτὸ εἶναι καὶ ὁ βαθύτερος πυρήνας καὶ ἡ κινητήριος δύναμη τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης. Ἄλλοι πολιτισμοί, ἀρχαιότεροι ἢ σύγχρονοι τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ, μυοῦσαν τὸν ἄνθρωπο στὴ μεταφυσικὴ φυγὴ ἀπὸ τὸν κόσμον πρὸς τὴν ἰδεατὴ περιοχὴ τῆς «ψυχικῆς γαλήνης». Δηλαδὴ μυοῦσαν τὸν ἄνθρωπο στὴ μεταφυσικὴ ἀδιαφορία ὡς πρὸς τὸν ὄρατὸ καὶ αἰσθητὸ κόσμον. Ὅμοια ὁ σύγχρονος τεχνοκρατούμενος πολιτισμὸς μυεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν ὑπαρξιακὴ λήθη τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὄντων χάριν ἑνὸς ἐνδοκοσμικοῦ χρησιμοθηρισμοῦ καὶ ἑνὸς ὠφελιμιστικοῦ, ὑποκειμενικοῦ παραδείσου, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἀναζητᾷ μία βιολογικὴ ἢ ψυχικὴ πάλι εὐτυχία. Δηλαδὴ ὁ σύγχρονος πολιτισμὸς ὅλο καὶ περισσότερο ἐγκλωβίζεται στὴν κατανάλωση, τὴ βιολογικὴ ἐπιβίωση καὶ τὴν τεχνικὴ παραγωγὴ χάριν τοῦ ἀπρόσωπου κέρδους.

Ὁ ἑλληνας λόγος, ὡς μῦθος, ὡς θεωρία καὶ ὡς ποίηση, πέραν τοῦ νὰ δημιουργεῖ τις προϋποθέσεις τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, διδάσκει τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀναζητᾷ τὸ «εἶναι» ὡς εἶναι. Ἔτσι ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη εἶναι καρπὸς τοῦ ἔρωτος πρὸς τὸ «εἶναι» καθ' ἑαυτὸ, δηλαδὴ ἔρος πρὸς τὸ ὄντως «ὑπάρχειν». Καθένας ζεῖ ὡς Ἕλληνας ὅταν συντονίζει τὴν ὑπαρξὴ του στὸ κατ' ἐξοχὴν ἐρώτημα καὶ τὴν κατ' ἐξοχὴν ἀπορία, δηλαδὴ φέρεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ γνωρίσει ἀληθῶς τὸ ὑπαρκτικὸ περιεχόμενον τῶν ὄντων. Ἐπομένως ἡ ἑλληνικὴ ἐπιστῆμη δὲν ὑπηρετεῖ τὴν χρῆση ἢ τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ κόσμου, ἀλλὰ πρωτίστως τὴν γνώση τούτου τοῦ ὑπαρκτικοῦ πλούτου τῶν ὄντων. Μολονότι ἡ δυτικοευρωπαϊκὴ ἐπιστῆμη, ὅπως αὐτὴ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὴν δυτικὴ Ἀναγέννηση καὶ ἐντεῦθεν, μένει παγιδευμένη στὸ χρησιμοθηρικὸ καὶ πραγματιστικὸ (ὠφελιμιστικὸ) πνεῦμα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ὅμως διασώζει πάντα κάτι ἀπὸ τὴν ἀρχαία τῆς ἑλληνικῆς καταβολῆς. Ὅπως μάλιστα θὰ δοῦμε ἀκολούθως, τὸ χαρακτηριστικὸ αὐτὸ ἐνισχύεται ὅλο καὶ περισσότερο ἀπὸ τὴν σύγχρονη ἐξέλιξη τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἔτσι ὥστε ἡ σύγχρονη φυσικὴ καὶ τὰ μαθηματικὰ νὰ ἀποτελοῦν πρόκληση γιὰ μιὰ συνολικὴ ἐπανεξέταση τῶν γνωσιολογικῶν, ὄντολογικῶν καὶ ἀνθρωπολογικῶν προϋποθέσεων τοῦ πολιτισμοῦ².

Ἐὰν οἱ ἔννοιες τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου, τῆς ὕλης καὶ τῆς κίνησης, τῆς ἐνέργειας τῆς αἰτίας καὶ τῆς δύναμης, τῆς ἐνότητας καὶ τῆς πολλαπλότητας, τοῦ συνεχοῦς καὶ τοῦ ἀσυνεχοῦς, τοῦ ἀριθμοῦ καὶ τοῦ μεγέθους, τῆς λογικῆς ἐπαγωγῆς καὶ τῆς παραγωγῆς, ἢ τῆς λογικῆς ἀπόδειξης (συλλογισμοῦ), τοῦ πεπερασμένου καὶ τοῦ ἀπείρου, τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου, τῆς μηχανοκρατίας καὶ τῆς τελεολογίας, ἀποτελοῦν τὰ κύρια συστατικὰ τῶν νεώτερων φυσικῶν θεωριῶν, τότε ὁ ἀρχαιοελληνικὸς στοχασμὸς ἀποτελεῖ τὸν μοναδικὸ ἀρχιτέκτονα καὶ τὸν δημιουργὸ τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ νεώτερη δυτικὴ ἐπιστῆμη δὲν εἶναι ἄλλο τίποτε παρὰ ἡ συνεπὴς ἐπέκταση καὶ ἐκτύλιξη τῶν ἐσωτερικῶν συνεπειῶν τοῦ δρόμου ποὺ χάραξαν οἱ Ἕλληνες. Καὶ λέγοντας αὐτὸ δὲν ἐλαττώνουμε σὲ τίποτε τὴ σημασίαν καὶ τὴ σπουδαιότητα τῶν νεώτερων Εὐρωπαϊκῶν στοχαστῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν ἐφείσθησαν κόπου καὶ μόχθου προκειμένου νὰ ἐπεκτείνουν τὶς συνέπειες τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις, δημιουργώντας ἔτσι τὴν ἔκρηξη τῶν ἐπιστημονικῶν ἀνακαλύψεων ποὺ συνόδευσαν τὴν νεώτερη ἐξέλιξη τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, στοὺς πρόσφατους αἰῶνες μετὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἀναγέννηση³.

Ἦδη στὴν κοσμογονία τοῦ Ἡσιόδου τίθεται ἡ ἄποψη τῆς ἱστορικῆς ἀκολουθίας καὶ προοπτικῆς τῶν φυσικῶν γεγονότων ποὺ ὀδηγοῦν στὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ἐνῶ τρία εἶναι τὰ κύρια συστατικὰ στοιχεῖα τῆς κοσμοποιΐας. Τὸ Χάος (χῶρος), ἡ Γῆ (ὔλη) καὶ ὁ Ἔρως (δύναμη). Προηγουμένως ὁ Ὅμηρος εἶχε δεχθεῖ τὸν Ὀκεανὸ (ὔδωρ) ὡς τὴν κοινὴ ἀρχὴ τῶν ὄντων. Ἐπίσης ὁ ἄπειρος πόντος τῆς ὀμηρικῆς ποιήσεως (ἀπείρονα πόντου) εἰσάγει τὴν κατηγορία τοῦ ἀπείρου ποὺ ἀργότερα ὁ Ἀναξίμανδρος θὰ ἀναδείξει ὡς τὴν πρώτη κοσμολογικὴ ἀρχή. Ὅμως καὶ ἡ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ νόμου ἔχει τὴν ἀπαρχή της στὴ μυθικὴ σκέψη, ὅπου ἡ Δίκη ἐποπτεύει τὸ δίκαιο. Ἀργότερα ὁ Ἡράκλειτος θὰ μεταφέρει τὴν ἔννοια τοῦ δικαίου (= νόμου) ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν περιοχὴ τῆς φύσεως, ἀφοῦ καὶ ὁ ἥλιος δὲν δύναται νὰ ἀποκλίνει ἀπὸ τὴν προδιατεταγμένη τροχιά του, διότι τότε οἱ Ἐρινύες (ὀπλοφόροι τῆς δίκης) θὰ ἀνακαλύψουν τὴν παράβαση⁴.

Οἱ Ἴωνες στοχαστὲς (Θαλῆς, Ἀναξίμανδρος, Ἀναξίμανδρος) εἰσάγουν τὴν ἀντίληψη περὶ τῆς κοινῆς ὄντολογικῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων καὶ γίνονται ἔτσι οἱ πρόδρομοι μιᾶς ἐνοποιημένης φυσικῆς θεωρίας ποὺ ἀκόμη καὶ σήμερα ἀποτελεῖ τὸ μεγαλύτερο ὄραμα καὶ στόχο τῆς φυσικομαθηματικῆς ἐπιστήμης. Τὸ «ὔδωρ» τοῦ Θαλῆ, τὸ «ἄπειρο» τοῦ Ἀναξίμανδρου, ἢ ὁ «ἀήρ» τοῦ Ἀναξίμανδρου, ὡς ἐρμηνευτικὰ σχήματα προτυπώνουν τὶς θεωρίες πεδίου ποὺ εἰσήγαγε ἡ σύγχρονη φυσικὴ προκειμένου νὰ ἐνοποιήσει τὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ τὶς φυσικὲς δυνάμεις. Ὅλοι οἱ Ἕλληνες στοχαστὲς διατυπώνουν καὶ εἰσάγουν ὁ καθένας μὲ τὸ δικό του τρόπο τὸ βασικὸ δόγμα τῆς ἐλληνικῆς φυσικῆς θεωρίας ποὺ θὰ ἀποδεχθεῖ πλήρως ἡ νεώτερη ἐπιστήμη, δηλαδὴ τὴν ἀφθαρσία τοῦ ὄντος. Τὸ ὄντως ὄν ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ὄντολογικὴ ἀρχὴ καὶ βάση τοῦ κόσμου μένει τὸ ἴδιο ἀναλόιωτο καὶ ἀφθαρτο. Οἱ ἀρχεὲς διατήρησης τῆς νεώτερης φυσικῆς (διατήρηση ἐνέργειας, ὀρμῆς, στροφομῆς κλπ.) ἀποτελοῦν μιὰ ποσοτικὴ ἔκφραση τοῦ θεμελιώδους αὐτοῦ ἐλληνικοῦ δόγματος, μολονότι ἡ σύγχρονη κβαντικὴ φυσικὴ καὶ ἡ χασοτικὴ φυσικὴ γιὰ πρώτη φορὰ ἀναιροῦν τὴν ὑπόθεση αὐτή. Ὁ ἀναγωγισμὸς ποὺ διέπει τὴ νεώτερη ἐπιστήμη καὶ σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιο ὅλα τὰ ὄντα ἀποτελοῦν σύνθεση ἐλάχιστων φυσικῶν μονάδων (χημικὰ στοιχεῖα, μόρια, ἄτομα, στοιχειώδη σωμάτια), ἔχει τὴν ἀρχὴ του τόσο στὴ συνδυαστικὴ θεωρία τοῦ Ἀναξαγόρα καὶ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ ὅσο καὶ στὴν ἀτομικὴ θεωρία τοῦ Λεύκιππου καὶ τοῦ Δημόκριτου. Τὸ νεώτερο μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ποὺ διαποτίζει τὸν δυτικὸ πολιτισμὸ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Ἀναγέννησης καὶ κυρίως τοῦ Διαφωτισμοῦ προέρχεται κατευθείαν ἀπὸ τὴν ὑπόθεση τοῦ κενοῦ χώρου καὶ τῶν κινούμενων ἐντὸς αὐτοῦ ἀτόμων ποὺ εἰσήγαγαν οἱ Ἕλληνες ἀτομικοὶ φιλόσοφοι⁵.

Ἡ ἔννοια τῆς κίνησης ἀποτέλεσε τὴν βάση τῆς νεώτερης φυσικῆς. Πρὶν ὅμως ὁ Kempler, ὁ Γαλιλαῖος καὶ ὁ Νεύτων δώσουν μιὰ τελικὴ διατύπωση τῶν νόμων ποὺ διέπουν τὴν κίνηση στὸ φυσικὸ χῶρο, οἱ Ἕλληνες στοχαστὲς εἶχαν δημιουργήσει τὶς προϋποθέσεις καὶ τὰ θεμέλια γιὰ κάτι τέτοιο. Ἡ διατύπωση τῆς εὐκλείδειας γεωμετρίας ἔδωσε τὰ ἐργαλεῖα γιὰ τὴ μαθηματικὴ περιγραφή τῶν τροχιῶν στὸν χῶρο, ἐνῶ ὁ κενὸς χῶρος τῶν ἀτομικῶν φιλοσόφων ἀποτελοῦσε τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς τῆς κίνησης, αὐτὸ ποὺ ἀργότερα θὰ ὀνομασθεῖ «σύστημα ἀναφορᾶς». Τέλος ὁ Ἀριστοτέλης δίδει τὴν πρώτη ἔκφραση τοῦ νόμου κίνησης τῶν σωμάτων, σύμφωνα μὲ τὸν ὅποιο ἡ κίνηση διαρκεῖ ὅσο ἐνεργεῖ τὸ κινητικὸ αἶτιο τῆς δύναμης. Ὁ Γαλιλαῖος καὶ ὁ Νεύτων θὰ διορθώσουν τὸν Ἀριστοτέλη καθόσον ἡ δύναμη σχετίζεται μὲ τὴ μεταβολὴ τῆς ταχύτητας καὶ ὄχι μὲ τὴ μεταβολὴ τῆς θέσης. Γενικότερα ἡ φυσικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ἀποτελεῖ μιὰ ἐπαρκὴ λογικὰ καὶ

έπιστημολογικά θεωρία, έστω και αν χρειασθεῖ αργότερα να διορθωθεῖ από τον Γαλιλαῖο ἢ τον Νεύτωνα, οἱ ὁποῖοι ἐξάλλου αργότερα διορθώθηκαν ἀπὸ τον Μάξουελ, τον Αἰνστάιν, τον Πλάνκ, τον Μπόρ καὶ ἄλλους μεγάλους φυσικούς.

Τὸ κυριότερο στοιχεῖο ποὺ συνιστᾷ τὴν ἀποτελεσματικότητα τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης εἶναι ἡ ποσοτική περιγραφή τῶν φυσικῶν φαινομένων. Στὴν ποσοτική περιγραφή τοῦ φυσικοῦ κόσμου ὑπεισέρχονται δύο βασικὲς ἔννοιες, τοῦ μεγέθους καὶ τοῦ ἀριθμοῦ, ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνέχειας καὶ τῆς ἀσυνέχειας. Τόσο ἡ σχολὴ τοῦ Πυθαγόρα ὅσο καὶ ἡ εὐκλείδεια γεωμετρία δίδουν τὴν πρώτη συστηματικὴ γνώση καὶ θεωρία τοῦ μεγέθους καὶ τοῦ ἀριθμοῦ πάνω στὴν ὁποία στηρίχθηκε ἡ μετέπειτα ἀνάπτυξη τῶν μαθηματικῶν. Σήμερα εἶναι πλέον σαφὴς ἡ ἀλήθεια ποὺ κρύβει ἡ πυθαγόρεια ἀριθμοσοφία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἀριθμοὶ ἀποτελοῦν τὸν βαθύτερο πυρήνα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας.

Ἡ θεμελιώδης ἀνακάλυψη τοῦ Αἰνστάιν $E=mc^2$, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ φυσικὰ ἀντικείμενα (ὄντα) συνίστανται ἀπὸ ἐνέργεια καὶ κίνηση, ἀποδεικνύει πόσο δίκιο εἶχε ὁ Ἡράκλειτος, ὁ ὁποῖος δίδασκε ὅτι τὸ εἶναι τῶν ὄντων δὲν εἶναι κάτι τὸ στατικὸ ἀλλὰ συνίσταται ἀπὸ ἀρμονία ἀντιθετικῶν κινήσεων (παλίντονος ἀρμονία). Τὸ πόσο ἐντυπωσιακὴ εἶναι αὐτὴ ἡ σύλληψη τοῦ Ἡράκλειτου φαίνεται ὅταν συγκριθεῖ μὲ τὴ σύγχρονη κοσμολογία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅλος ὁ κόσμος ἀνάγεται σὲ μιὰ θεμελιακὴ κοσμοποιὸ κίνηση καὶ ἐνέργεια, ποὺ περιγράφεται ἀπὸ ἀριθμητικὲς σχέσεις.

Τέλος ὁ τελεολογικὸς χαρακτήρας τῆς κοσμολογίας τῶν Ἑλλήνων ποὺ διατυπώνεται μὲ διαφορετικὸ τρόπο στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, ἢ παλαιότερα στὸν Ἀναξαγόρα, ἐπανεμφανίζεται σήμερα στὶς θεωρίες τῆς αὐτοοργάνωσης καὶ ἐμφάνισης τάξης ἀπὸ τὸ χάος. Σὲ αὐτὲς ἡ ἔννοια τῆς πληροφορίας ὅλο καὶ περισσότερο ἀποκτᾷ φυσικὴ ὑπόσταση στὴν περιγραφή τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Αὐτὸ μᾶς θυμίζει τὴν ἡρακλείτεια ἀντίληψη περὶ τοῦ κοινοῦ συμπαντικοῦ λόγου ποὺ ὀρίζει καὶ προσδιορίζει ἔσωθεν τὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι.

3. Τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεῖδωλο καὶ ἡ δυναμικὴ τῶν ἐπιστημονικῶν θεωριῶν.

Ἡ πρώτη πλήρως διατυπωμένη φυσικὴ θεωρία στὰ ὅρια τῆς δυτικῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ κλασικὴ μηχανικὴ, θεμελιωτὲς τῆς ὁποίας ἦσαν οἱ Κέμπλερ, Γαλιλαῖος καὶ Νεύτων. Γρήγορα ἡ κλασικὴ μηχανικὴ ἀναπτύχθηκε σὲ ἓνα διευρυμένο λογικὸ σχῆμα, αὐτὸ ποὺ αργότερα θὰ ὀνομασθεῖ «μηχανιστικὸ κοσμοεῖδωλο», μὲ ἀπαίτηση μιᾶς καθολικῆς καὶ ὀλοκληρωτικῆς λογικῆς ἐρμηνείας τοῦ φυσικοῦ κόσμου, τόσο στὴν περιοχὴ τῶν ἄψυχων ὄντων ὅσο καὶ στὴν περιοχὴ τῶν ἔμψυχων, σύμφωνα μὲ ὀρισμένους διαφωτιστὲς, φιλόσοφους καὶ ἐπιστήμονες. Σύμφωνα μὲ τὸν Γάλλο φυσικὸ Pierre Laplace, γιὰ ἓνα ὄν μὲ ἰκανὴ νοητικὴ δύναμη (μεγάλῃ διάνοια) ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ ἐπεξεργασθεῖ καὶ νὰ ἀναλύει πολλὰ δεδομένα, τὸ μέλλον καὶ τὸ παρελθὸν ὅλου τοῦ σύμπαντος θὰ ἦσαν ἐξίσου γνωστά. Γιὰ αὐτὸ ἀρκεῖ νὰ λυθοῦν οἱ ἐξισώσεις κίνησης ὅλων τῶν ὑλικῶν μορίων ποὺ συναποτελοῦν τὸν κόσμον καὶ ποὺ κινοῦνται ἐξαιτίας τῶν φυσικῶν δυνάμεων.

Ἡ κλασικὴ μηχανικὴ καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς ἀπορρέον κοσμοεῖδωλο εἶναι μιὰ ντετερμινιστικὴ καὶ ἀνιστορικὴ περιγραφή τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ αὐτὴν θὰ μπορούσε νὰ ἀντιστραφεῖ ἡ ροὴ τοῦ χρόνου καὶ τὰ φαινόμενα νὰ ἐξελισσονται ἀντιστρεπτά. Αὐτὸ μὲ τεχνικὸς ὅρον ὑποδηλώνει ὅτι οἱ θεμελιώδεις

φυσικοί νόμοι είναι συμμετρικοί ως προς την αντίστροφη του χρόνου. Δηλαδή εάν στη μαθηματική διατύπωση των φυσικών νόμων όπου t (χρόνος) θέσουμε $-t$, τότε ή μορφή των φυσικών νόμων μένει αναλλοίωτη. Το $-t$ υποδηλώνει την αντίστροφη ροή του χρόνου, δηλαδή τη ροή του χρόνου από το μέλλον προς το παρελθόν. Το γεγονός αυτό, ότι δηλαδή οι φυσικοί νόμοι σύμφωνα με την κλασική μηχανική επιτρέπουν την αντίστροφη διαγραφή των φυσικών φαινομένων και τη δυνατότητα επιστροφής του μέλλοντος στο παρελθόν, εκφράζει την ανιστορικότητα και την αχρονικότητα που εισάγει ή νέα επιστήμη μέσα στο φυσικό γίγνεσθαι. Η αχρονικότητα, ότι δηλαδή ο κόσμος είναι μια αχρονική πραγματικότητα αφού το μέλλον δύναται να επιστρέψει στο παρελθόν, και ή ανιστορικότητα, ότι δηλαδή όντολογικώς δεν υφίσταται ιστορία αφού το μέλλον έμπεριέχεται στο παρελθόν και δεν εισάγει τίποτε το νέο ως προς το παρελθόν, είναι βαθιά συνδεδεμένες με δύο άλλα κύρια χαρακτηριστικά του μηχανιστικού κοσμοειδώλου, τον ντετερμινισμό και την αναγωγικότητα. Λέμε ότι το φυσικό γίγνεσθαι είναι ντετερμινιστικό καθόσον οι θεμελιώδεις φυσικοί νόμοι επιτρέπουν την ακριβή πρόβλεψη των μελλοντικών καταστάσεων ενός φυσικού συστήματος, αρκεί να έχουμε έπαρκή γνώση των αρχικών συνθηκών. Από την άποψη αυτή το μέλλον δεν είναι μέλλον, αφού κατ' ουσίαν έμπεριέχεται στο παρελθόν, δηλαδή στις αρχικές συνθήκες. Ήτοι το μέλλον δεν είναι καθόλου κάτι το νέο, αλλά παλαιό και δεδομένο. Έτσι ο ντετερμινισμός είναι μια άλλη όψη της ανιστορικότητας και της αχρονικότητας του φυσικού κόσμου⁷.

Τα γνωρίσματα αυτά (ανιστορικότητα, αχρονικότητα και ντετερμινισμός) καθίστανται δυνατά στα πλαίσια του μηχανιστικού κοσμοειδώλου έπειδή αυτό έχει έγκολληθεί μια άλλη βασική αρχή όσον αφορά τα φυσικά όντα, την αρχή του αναγωγισμού, ή αλλιώς την αναγωγικότητα του σύνθετου στο άπλο. Σύμφωνα με τον αναγωγισμό το όντολογικό περιεχόμενο κάθε ύπαρκτου όντος μέσα στο σύμπαν ανάγεται σε ένα θεμελιακό ή στοιχειώδες είδος πραγματικότητας. Η υποτιθέμενη αυτή θεμελιακή πραγματικότητα (στοιχειώδες είναι) που συχνά ταυτίσθηκε με κάποιο είδος στοιχειωδών σωματιδίων, αυτή καθ' έαυτή δεν υπόκειται σε ουδεμία ουσιαστική αλλαγή ή μεταβολή μένοντας πάντα ίδια με τον έαυτό της. Τα στοιχειώδη αυτά σωματίδια είναι καθ' όλα όμοια μεταξύ τους, ενώ κινούμενα μέσα στον κενό χώρο, χωρίς τα ίδια να πάσχουν οιαδήποτε άλλη αλλοίωση, δίδουν ύπαρξη σε όλα τα σύνθετα μακροσκοπικά όντα και φαινόμενα. Ο αναγωγισμός λοιπόν του μηχανιστικού κοσμοειδώλου δημιουργεί μια βασική διάκριση μεταξύ μακρόκοσμου και μικρόκοσμου, όπου στον μόνον μακρόκοσμο φαινομενικά μόνο φαίνεται να υπάρχουν όντα που διαφέρουν μεταξύ τους όντολογικά και ουσιαστικά (λίθος, νερό, φυτό, ζώο κλπ.), ενώ αυτό που όντως υπάρχει καθ' έαυτό (στη φιλοσοφία θα λέγαμε ότι έχει δική του υπόσταση) περιορίζεται μόνο στις μικροσκοπικές δομικές θεμελιακές μονάδες (στοιχειώδη σωματίδια). Έπομένως ή γένεση και ή φθορά των μακροσκοπικών όντων είναι άπλο επιφανόμενο μικροσκοπικών μεταβολών, ή καλύτερα μικροσκοπικών κινήσεων στον κενό απόλυτο (νευτώνειο) χώρο των άφθαρτων στοιχειωδών σωματιδίων (ατόμων), που καθ' έαυτά δεν υπόκεινται σε ουδένα γίγνεσθαι.

Παράλληλα με τη μικροσκοπική πραγματικότητα των στοιχειωδών (σωματιδίων) το μηχανιστικό κοσμοείδωλο, προκειμένου να αποκτήσει έρμηνευτική συνέπεια και πληρότητα, εισάγει τη δύναμη μεταξύ των στοιχειωδών σωματιδίων ή όποια προξενεί την κίνηση και καθορίζει τις τροχιές τους, καθώς και τον απόλυτο χώρο και τον

ἀπόλυτο χρόνο οἱ ὅποιοι ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ στοιχειώδη ὑλικά σωματίδια. Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τόσο τῆς δύναμης ὅσο τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου μένουν ἀσαφῆ καὶ ἀνερμήνευτα στὰ πλαίσια τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου, μολονότι, παίζουν οὐσιαστικὸ ρόλο στὴ μαθηματικὴ διατύπωση τῶν φυσικῶν νόμων.

Τέλος τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο εἰσάγει κυριολεκτικὰ τὴ διάσταση καὶ τὴ ριζικὴ ἀντίθεση μεταξὺ ποιοτικῶν καὶ ποσοτικῶν χαρακτηριστικῶν, ἀποδίδοντας ὄντολογικὸ (ἀντικειμενικὸ ἢ ἐξωυποκειμενικὸ) περιεχόμενο μόνο στὰ δευτέρα. Δηλαδή μόνο οἱ ποσοτικὲς ιδιότητες τῶν ὄντων καὶ τῶν φυσικῶν φαινομένων ὑφίστανται ἀνεξάρτητα τοῦ γνωρίζοντος ὑποκειμένου. Ἀντίθετα τὰ ποιοτικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ὄντων (χρῶμα, γεύση, ἦχος, ὁμορφιά κλπ.) δὲν ἔχουν ὄντολογικὸ περιεχόμενο πέραν τοῦ γνωρίζοντος ὑποκειμένου. Καὶ βέβαια στὰ πλαίσια τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου μαζί μὲ τὶς ποιότητες ἐξορίζεται ἐκ τῶν πραγμάτων κάθε ὄντολογικὸ περιεχόμενο ἀναφερόμενο σὲ αὐτὴ καθεαυτὴ τὴν ὑποκειμενικότητα, ἢ ὅποια εἴτε ταυτίζεται μὲ ἀντικειμενικὲς κινήσεις τῶν ὑλικῶν ἀτόμων εἴτε μένει ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς ἐπιστήμης ὡς κάτι τὸ ξένο μὲ τὸν φυσικὸ κόσμο.

Τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ἀπέδωσε πολλὰ ὠφέλη στὴ δυτικὴ ἐπιστῆμη καὶ τὴ δυτικὴ τεχνικὴ, ἀφοῦ αὐτὸ δημιούργησε τὸ εὐρύτερο πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ἐξελίχθηκε ἡ μετέπειτα ἐπιστῆμη καὶ τεχνολογία. Τὸ ἴδιο δὲ τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ἐπέβαλε στὸν δυτικοευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ τὴ ριζικὴ διαίρεση τῆς ἐπιστήμης σὲ θετικὲς καὶ θεωρητικὲς ἢ ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες, μὲ καταστροφικὲς συνέπειες ὅσο ἀφορᾷ τὸν ἀνθρώπινο πολιτισμὸ, ὅπως θὰ δεῖξουμε σὲ ἐπόμενες παραγράφους τῆς ἐργασίας αὐτῆς⁹.

Συνοψίζοντας θὰ λέγαμε ὅτι ἡ κλασικὴ μηχανικὴ καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς προερχόμενο μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο στηρίχθηκε στὴν ἔννοια μιᾶς ἄφθαρτης καὶ στατικῆς τελικῆς οὐσίας ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποτελοῦνται τὰ στοιχειώδη σωματίδια τοῦ ὑλικοῦ κόσμου ὡς ἡ μόνη καὶ τελικὴ φυσικὴ πραγματικότητα, ἀναιρώντας ἔτσι κάθε ἔννοια ἐξελιξέως καὶ ἱστορικῆς ἀνάπτυξης μέσα στὸ κοσμικὸ γίνεσθαι, τὸ ὁποῖο ἐξαντλεῖται στὶς χωρικὲς μεταθέσεις τῶν ἐλαχίστων ὑλικῶν σωματιδίων ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀπαρτίζεται ὅλο τὸ σύμπαν.

Ἐὰν μάλιστα θέλουμε νὰ συνοψίσουμε τὴ μετέπειτα ἐξέλιξη καὶ διαφοροποίηση τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν ὡς πρὸς τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο τῆς νευτώνειας φυσικῆς, θὰ λέγαμε πὼς ἡ φυσικὴ θεωρία μετὰ τὴ «στατικὴ» φυσικὴ τοῦ Γαλιλαίου καὶ τοῦ Νεύτωνος βαθμιαῖα μετασχηματίζεται σὲ μίαν ἐξελικτικὴ καὶ δυναμικὴ φυσικὴ θεωρία.

Ὁ 16ος καὶ ὁ 17ος αἰώνας χαρακτηρίζονται ὡς οἱ αἰῶνες τῆς ἐπιστημονικῆς ἐπανάστασης καθ' ὅσον τὰ μαθηματικὰ καὶ τὸ πείραμα συνδυάζονται ὥστε νὰ περάσει ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς ἀπὸ τὴ φάση τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας καὶ θεολογίας στὴ φάση τῆς θετικῆς ἐπιστήμης. Ὁ 18ος αἰώνας (ὁ αἰώνας τοῦ Διαφωτισμοῦ) εἰσάγει τὴν ἰδέα τῆς ἐξέλιξης καὶ τῆς προόδου στὸ κοινωνικὸ-πολιτικὸ γίνεσθαι, ἐνῶ ὁ 19ος αἰώνας εἶναι πλέον ὁ αἰώνας τῆς ἐξελιξέως σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα (φυσικὸ, βιολογικὸ, κοινωνικὸ), ἀφοῦ στὴ διάρκειά του ἔχουμε τὶς μεγάλες κοινωνικὲς ἐπαναστάσεις (ποῦ ἄρχισαν στὸ τέλος τοῦ 18ου αἰώνα), τὴ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση ἰδιαίτερα μὲ τὴ διευρημένη χρῆση τῶν θερμικῶν μηχανῶν, καὶ τὸν ἐξελικτικὸ τρόπο περιγραφῆς τοῦ φυσικοῦ κόσμου στὴν ἐπιστῆμη. Ὁ 20ὸς αἰώνας στὸ πρῶτο του ἡμισυ ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ 19ου αἰώνα, ἀφοῦ σ' αὐτὸν συνεχίζεται ἡ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση μετασχηματιζόμενη σὲ τεχνολογικὴ

επανάσταση, ἐνῶ ὀλοκληρώνεται ἡ διεύρυνση τῆς θετικῆς ἐπιστήμης ἀπὸ τὴ φύση στὸν ἄνθρωπο, ἀρχικὰ ὡς βιολογία καὶ κατόπιν ὡς ψυχοφυσική¹⁰.

Οἱ βασικὲς φυσικὲς θεωρίες ποὺ ἀναπτύσσονται μετὰ τὴ μεσουράνηση τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου (18ος, 19ος αἰώνας) καὶ ποὺ σταδιακὰ ἀναιροῦν καὶ περιορίζουν τὴν καινόδοξη καὶ ἀλαζονικὴ ἐξάπλωσή του τόσο στὸν «ἄψυχο» ὅσο καὶ στὸν ἔμψυχο κόσμο, εἶναι οἱ ἑξῆς:

α) Θεωρία τῆς Θερμοδυναμικῆς, ἡ ὁποία ἀρχικὰ εἶναι μιὰ γραμμικὴ θεωρία καὶ ἀναφέρεται σὲ φαινόμενα κυρίως θερμικῆς ἰσορροπίας (19ος αἰώνας), ἐνῶ προσφάτως διεύρυνεται συνεχῶς στὴ μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ τῶν αὐτοοργανωμένων συστημάτων μακριὰ ἀπὸ θερμικὴ ἰσορροπία .

β) Ἡ Κβαντομηχανικὴ θεωρία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν αἰχμὴ τοῦ δόρατος τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς γνώσης ὅσον ἀφορᾷ τὸν μικρόκοσμο (ὑποατομικὸ-ὑποπυρηνικὸ ἐπίπεδο), καθὼς καὶ τὴ δυναμικὴ τοῦ σύμπαντος στὴν ἀρχικὴ του φάση ὅπου εἴχαμε μεγάλες θερμοκρασίες καὶ πυκνότητες. Ἰδιαίτερα ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ ἐφαρμογὴ τῆς κβαντομηχανικῆς ἢ κβαντικῆς θεωρίας ὅσον ἀφορᾷ τὴν περιγραφὴ τῆς δημιουργίας τοῦ σύμπαντος στὰ πρῶτα δισεκατομμυριοστὰ τοῦ δευτερολέπτου ἢ καὶ λιγότερο, ἀμέσως μετὰ τὴν ἐμφάνισή του.

γ) Ἡ θεωρία τῆς Σχετικότητας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μοναδικὸ ἐπίτευγμα ἐνὸς μόνου ἀνθρώπου, τοῦ Αἰνστάιν. Ἡ θεωρία τῆς σχετικότητας, ἰδίως στὴ γενικὴ της μορφῆ (γενικὴ θεωρία σχετικότητας), εἰσάγει ἐπαναστατικὲς ἀπόψεις ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐξέλιξη τοῦ σύμπαντος σὲ μακροκλίμακα. Ἰδιαίτερα δὲ μεταβάλλει ριζικὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου ὅσον ἀφορᾷ τὸν χῶρο, τὸν χρόνο καὶ τὴν ὕλη, ἐνῶ ὑπὸ ὀρισμένη ἄποψη ἐπαναφέρει στὴ φυσικὴ θεωρία τὸν ὄρο τοῦ παρατηρητοῦ μὲ τὴ γενικευμένη ἔννοια τοῦ συστήματος ἀναφορᾶς.

Τὶς βαθύτερες συνέπειες τῶν νέων αὐτῶν φυσικῶν θεωριῶν (σχετικότητα, κβαντομηχανικὴ, μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ), ποὺ μὲ ἓναν ὄρο θὰ τὶς ὀνομάσουμε σύγχρονη φυσικὴ θεωρία, ὅσον ἀφορᾷ τὴ γνωσιολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία, θὰ παρακολουθήσουμε συνοπτικὰ στὰ ἀκόλουθα. Προηγουμένως ὅμως θὰ προσπαθήσουμε νὰ καταδείξουμε, σὲ μιὰ ἀπλὴ καὶ μὴ ἐξειδικευμένη γλώσσα, τὶς κοσμολογικὲς καὶ ὄντολογικὲς συνέπειες τῆς σύγχρονης φυσικῆς θεωρίας, ποὺ συνιστοῦν καὶ τὸ περιεχόμενο ἐνὸς νέου κοσμοειδώλου ποὺ ὄλο καὶ περισσότερο ἀναπτύσσεται στὰ πλαίσια τῶν σύγχρονων φυσικῶν ἐπιστημῶν.

4. Τὸ νέο ἐπιστημονικὸ κοσμοεἶδωλο.

Ἡ θεωρία τοῦ Maxwell εἰσάγει τὴν ἔννοια τοῦ πεδίου ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἠλεκτρομαγνητικὰ φαινόμενα καὶ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη δειλὴ ἀλλὰ σημαντικὴ ἀμφισβήτηση τοῦ πλαισίου τῆς κλασικῆς μηχανικῆς καὶ εὐρύτερα τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου. Ἡ ἠλεκτρομαγνητικὴ θεωρία, σὲ συνδυασμὸ μάλιστα μὲ τὴν εἰδικὴ θεωρία τῆς σχετικότητας τοῦ Αἰνστάιν, θεμελιώνει μιὰ νέα φυσικὴ πραγματικότητα πλᾶι σὲ αὐτὴ τῶν διακριτῶν ὕλικῶν σωματιδίων ποὺ ὀνομάζεται πεδίο, καὶ ἐν προκειμένῳ τὸ ἠλεκτρομαγνητικὸ πεδίο. Ἡ πεδιακὴ πραγματικότητα χαρακτηρίζεται ὡς συνεχῆς στὸν χῶρο, ἀντίθετα ἀπὸ τὰ ὕλικά σωματίδια ποὺ ὑπάρχουν σὲ ὀρισμένα σημεῖα τοῦ χῶρου, ἐνῶ ἀπὸ τὸ ἓνα σωματίδιο στὸ ἄλλο παρεμβάλλεται κενὸς χῶρος. Τὸ ἠλεκτρομαγνητικὸ πεδίο ἀπορρέει ἀπὸ ἠλεκτρικῶς φορτισμένα σωματίδια, τὶς πηγὲς τοῦ πεδίου, καὶ ἀπλώνεται στὸν χῶρο μὲ πεπερασμένη ταχύτητα, κάτι ποὺ στὴ

φυσική χαρακτηρίζεται ως κυματική διάδοση. Ἡ λύση τῶν ἐξισώσεων τοῦ Maxwell ποὺ εἶναι συμμετρικὲς ὡς πρὸς τὴν ἀντιστροφή τοῦ χρόνου δίδει τὴ δυνατότητα γιὰ δύο εἶδη ἀκτινοβολίας: τὰ καθυστερούμενα δυναμικὰ ποὺ κινοῦνται ἀπὸ τὸ παρελθὸν πρὸς τὸ μέλλον καὶ τὰ προηγμένα δυναμικὰ ποὺ κινοῦνται ἀπὸ τὸ μέλλον πρὸς τὸ παρελθὸν. Ἡ φύση ὅμως πραγματοποιεῖ μόνο τὰ καθυστερούμενα δυναμικὰ ποὺ διαδίδονται ἀποκλείνοντας ἀπὸ τὶς πηγὲς πρὸς τὸ ἄπειρο καὶ ἀπὸ τὸ παρελθὸν πρὸς τὸ μέλλον. Ἀντίθετα τὰ προηγμένα δυναμικὰ, ἐὰν ὑπῆρχαν, θὰ διαδίδονταν ἀπὸ τὸ μέλλον πρὸς τὸ παρελθὸν καὶ συγκλείοντα ἀπὸ τὸ ἄπειρο πρὸς τὶς πηγές. Αὐτὴ ἡ ἐπιλογή εἰσάγει καὶ τὸ λεγόμενο ἠλεκτρομαγνητικὸ βέλος τοῦ χρόνου. Ἡ κυματικὴ διάδοση τῶν πεδίων καὶ ἡ κίνηση τῶν ὑλικῶν σωματιδίων σὲ καθορισμένες χωρικές τροχιὰς εἶναι δύο φαινόμενα τελείως ἀντιφατικὰ καὶ ἀποκλείονται μεταξύ των ἀφοῦ ἡ κυματικὴ διάδοση ἐμφανίζει τὰ περίφημα φαινόμενα συμβολῆς καὶ περίθλασης, κάτι ποὺ ἐλλεῖπει τελείως ἀπὸ τὴ σωματιδιακὴ κίνηση ἢ διάδοση. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ θὰ λέγαμε ὅτι μία σωματιδιακὴ ὄντοτητα, κάτι δηλαδὴ ποὺ εἶναι σωματίδιο, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ εἶναι καὶ κυματικὴ ἢ πεδριακὴ ὄντοτητα. Συνοπτικὰ αὐτὸ σημαίνει πὼς ὅ,τι εἶναι πεδίο (κύμα) δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι σωματίδιο καὶ ἀντιστρόφως, ἔτσι ὥστε ἡ ἀντίθεση τῶν ὄρων πεδίο (κύμα) καὶ σωματίδιο νὰ ἀντιστοιχεῖ στὴ σχέση ποὺ ἔχει μιὰ πρόταση «A» μὲ τὴν ἀντίθετή της «OXI-A». Διότι σύμφωνα μὲ τὴν τυπικὴ λογικὴ κάτι θὰ εἶναι ἢ «A», ἢ «OXI-A», καθ' ὅσον δὲν δύναται νὰ ἀληθεύουν ταυτόχρονα οἱ λογικὲς προτάσεις καὶ οἱ ἀρνήσεις τους.

Πέραν αὐτοῦ ὁ Αἰνστάιν ἔδειξε ὅτι τόσο ἡ πεδριακὴ πραγματικότητα ὅσο καὶ ἡ σωματιδιακὴ ἔχουν ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικὸ ποὺ εἶναι ἐνέργεια. Ἦτοι τὰ μὲν πεδία δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ μιὰ συνεχῆ κατανομὴ ἐνέργειας στὸν χῶρο, ἐνῶ τὰ στοιχειώδη ὑλικά σωματίδια εἶναι τοπικὲς καὶ διακριτὲς συμπυκνώσεις ἐνέργειας. Αὐτὰ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν περίφημη ἐξίσωση τοῦ Αἰνστάιν $E = mc^2$ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἐνέργεια (E) καὶ μάζα (m) εἶναι ἐκδηλώσεις τῆς ἴδιας φυσικῆς πραγματικότητας, ἢ ἀλλιῶς ἡ μάζα ταυτίζεται μὲ τὴν ἐνέργεια ὡς ἓνα φυσικὸ τῆς μέτρο. Μὲ τὸν ὄρο δὲ ἐνέργεια ἐννοοῦμε κάποιον εἶδος κοσμικῆς κίνησης ποὺ ἐμπεριέχεται στὰ πεδία καὶ στὰ σωματίδια.

Ἐὰν τὸ πεδίο εἰσήχθη στὴ φυσικὴ θεωρία προκειμένου νὰ θεμελιώσῃ τὴ μεταφορὰ δυνάμεων ἀπὸ ἓνα σῶμα σὲ ἓνα ἄλλο μὲ πεπερασμένη ταχύτητα (ἴση στοῦ κενὸ μὲ τὴν ταχύτητα τοῦ φωτός), ἡ θεωρία τῆς γενικῆς σχετικότητας καταργεῖ τελείως καὶ μὲ ἐπαναστατικὸ τρόπο τὴν ἔννοια τῆς δυνάμεως, νοούμενη αὐτὴ ὡς μιὰ ἐξωτερικὴ δράση ἐνὸς σώματος σὲ ἓνα ἄλλο ἢ μιᾶς φυσικῆς ὑπαρξῆς σὲ μιὰ ἄλλη. Στὴν κλασικὴ μηχανικὴ ἢ τροχιά ἐνὸς σώματος καθορίζεται «βίαια» ἀπὸ ἐξωτερικὲς δράσεις (δυνάμεις) ἄλλων σωμάτων ἢ πεδίων (κατὰ τὴν πεδριακὴ φυσικὴ). Ἀντιθέτως στὴν αἰνστάινεια φυσικὴ θεωρία ἡ δράση ἐξωτερικῶν δυνάμεων καταργεῖται χάριν μίας, θὰ λέγαμε, «πληροφοριακῆς» διαδικασίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἓνα φυσικὸ σῶμα «ὀσμίζεται» κατὰ κάποιον τρόπο τὰ γεωμετρικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ φυσικοῦ χώρου καὶ χρόνου, ἢ καλύτερα τοῦ χωροχρόνου, καὶ βάσει αὐτῶν καθορίζει τὴν ἐν χώρῳ κίνησή του¹².

Ἡ ἄλλη ἐπαναστατικὴ ἀνακάλυψη τοῦ Αἰνστάιν, ποὺ μᾶς πάει πολὺ πρὸ πέρα ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἔννοια τοῦ χώρου, τοῦ χρόνου καὶ τῆς ὕλης, εἶναι ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ χωροχρόνου ὡς ἡ νέα φυσικὴ πραγματικότητα. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη τῆς θεωρίας τῆς σχετικότητας, κατ' ἀρχὴν ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος εἶναι δύο διαφορετικὲς ὀψεις μιᾶς ἐνιαίας φυσικῆς

πραγματικότητας που ο Αϊνστάιν την ονομάζει χωροχρονική πολλαπλότητα ή συνοπτικά χωροχρόνο. Όπως δε ο τρισδιάστατος φυσικός χώρος αποτελείται ή αναλύεται σε φυσικά σημεία, έτσι και ο χωροχρόνος αποτελείται ή αναλύεται σε φυσικά συμβάντα ή συμβαίνοντα. Πριν την κβαντική θεωρία οι φυσικοί είχαν ανακαλύψει δύο μορφές φυσικών πεδίων, το ηλεκτρομαγνητικό πεδίο που σχηματίζεται με τις ηλεκτρομαγνητικές δράσεις, και την ηλεκτρομαγνητική ακτινοβολία (μια μορφή της οποίας είναι το φως) και το βαρυτικό πεδίο το οποίο σχετίζεται με τις βαρυτικές δράσεις και τα βαρυτικά φαινόμενα. Τέτοια είναι η κίνηση των πλανητών, ή δημιουργία ήλιακων-αστρικών και γαλαξιακών συστημάτων, και πρωτίστως η περίφημη διαστολή του σύμπαντος που είναι μια από τις κορυφαίες συνέπειες της σχετικότητας και την οποία φοβήθηκε να δεχθεί άκομη και ο πολύς Αϊνστάιν όταν διαπίστωσε ότι οι εξισώσεις της γενικής σχετικότητας οδηγούν σε διαστολή του σύμπαντος που έθεωρείτο ως η αληθινή κατάσταση του φυσικού κόσμου. Λέγοντας εδώ διαστολή του σύμπαντος εννοούμε διαστολή του χώρου, όπως ακριβώς διαστέλλεται μία πλαστική επιφάνεια όταν έλκεται από τα άκρα της. Πρέπει εδώ να τονίσουμε πως για την αϊνστάινεια θεωρία ο χώρος είναι μια δυναμική οντότητα και όχι το κενό της κλασικής φυσικής. Αργότερα, όταν οι αστρονομικές παρατηρήσεις έδειξαν διαστολή του σύμπαντος, ο Αϊνστάιν δήλωσε ότι διέπραξε το μεγαλύτερο λάθος της ζωής του φοβούμενος να κρατήσει τις αρχικές εξισώσεις που οδηγούσαν σε λύσεις διαστολής του φυσικού χώρου. Έδειξε λοιπόν ο Αϊνστάιν θεωρητικά και πειραματικά ότι το πεδίο βαρύτητας είναι μια έσωτερική συστατική ιδιότητα του χωροχρόνου, ταυτιζόμενο μαθηματικά με την καμπυλότητα του χώρου και του χρόνου, δηλαδή την καμπυλότητα της χωροχρονικής πολλαπλότητας.

Με άλλα λόγια ο χωροχρόνος και το βαρυτικό πεδίο είναι μια και η αυτή φυσική πραγματικότητα. Η περίφημη δε προσπάθεια του Αϊνστάιν για ένοποιηση των πεδίων που κράτησε μέχρι και το τέλος της ζωής του, δεν ήταν άλλο από την υπόθεση ότι και το ηλεκτρομαγνητικό πεδίο πρέπει να ταυτίζεται με τη σειρά του με κάποια επίσης μαθηματική (γεωμετρική) ιδιότητα του χωροχρόνου. Δεδομένου δε ότι τα υλικά σώματα συνίστανται σε τοπικά συμπυκνωμένα ενέργεια, ενώ το πεδίο που τώρα έχει ταυτισθεί με τον χωροχρόνο είναι ένα συνεχές άπλωμα ενέργειας, φθάνουμε στην άποψη ότι τόσο ο χώρος και ο χρόνος όσο και τα σώματα μέσα στον χώρο δεν είναι άλλο από εκδηλώσεις της κοσμικής ενέργειας ή οποια έκδηλώνεται ως μια πολλαπλότητα συμβαινόντων ή φυσικών συμβάντων. Έτσι ο χώρος και ο χρόνος μαζί με τα υλικά σώματα, δηλαδή ο χώρος, ο χρόνος και η ύλη, είναι «πράγματα» ή αλλιώς πεπραγμένα και συμβαίνοντα. Το όραμα για μια ένοποιημένη θεωρία πεδίου του Αϊνστάιν, στη σκέψη του Kaluza και αργότερα του Klein (θεωρία Kaluza-Klein) οδηγεί σε μια νέα επανάσταση, αφού, προκειμένου το ηλεκτρομαγνητικό πεδίο να ταυτισθεί με τις γεωμετρικές ιδιότητες του χωροχρόνου (ένοποιούμενο έτσι με το βαρυτικό πεδίο), εισάγεται η υπόθεση περισσοτέρων των 3 διαστάσεων του φυσικού χώρου. Οι επί πλέον χωρικές διαστάσεις είναι έτσι καμπυλομένες ώστε να μην παρατηρούνται μακροσκοπικά, όπως ένας κυλινδρικός σωλήνας του οποίου ενώ η επιφάνεια είναι δισδιάστατη, όμως αυτός από μακριά (όσο πιο στενός είναι ο σωλήνας, δηλαδή ή ακτίνα διατομής του είναι μικρή) εμφανίζεται ως μια μονοδιάστατη γραμμή. Ενώ λοιπόν ο φυσικός χώρος έχει τρεις μακροσκοπικές διαστάσεις (μπρός-πίσω, πάνω-κάτω, δεξιά-αριστερά) αυτός περιέχει και

μικροσκοπικά καμπυλομένες έσωτερικές διαστάσεις, τῶν ὁποίων οἱ γεωμετρικὲς ιδιότητες ἀντιστοιχοῦν στὸ ἠλεκτρομαγνητικὸ πεδίο καὶ τὰ πυρηνικὰ πεδία ποὺ ἀνακαλύψαμε στὴν ὑπὸ-ἀτομικὴ καὶ ὑποπυρηνικὴ κλίμακα. Οἱ σύγχρονες ὑπερσυμμετρικὲς θεωρίες ἐνοποίησης τῶν φυσικῶν νόμων (ὑπερβαρύτητα, θεωρία ὑπερχορδῶν) μιλοῦν γιὰ 10 καὶ 11 χωρικές διαστάσεις, ἐκ τῶν ὁποίων μακροσκοπικὰ παρατηροῦνται μόνο τρεῖς.

Ἡ διαστολὴ τοῦ χώρου, ποὺ εἶναι μιὰ λογικὴ συνέπεια τῶν ἐξισώσεων τοῦ Ἀϊνστάιν ὅταν ἐφαρμοσθοῦν σὲ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο, ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς συνταρακτικότερες ἀνακαλύψεις τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ δείχνει ὅτι ὅλο τὸ σύμπαν (χῶρος, χρόνος, ὕλη) ἀποτελεῖ ἓνα διαρκὲς δυναμικὸ ἄπλωμα φυσικῶν συμβάντων-συμβαίνοντων ποὺ ἄρχισε πρὶν περίπου 15-20 δισεκατομμύρια ἡλιακὰ χρόνια, δηλαδή πρὶν 15×10^{17} sec. Αὐτὴ δὲ ἡ ἱστορικὴ ἐμφάνιση τοῦ σύμπαντος στὴν ὕπαρξη καὶ στὸ εἶναι, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε καὶ ἀκολούθως, δὲν πρέπει νὰ νοεῖται ἐν χρόνῳ καὶ τὸ κοσμικὸ ἄπλωμα δὲν πρέπει νὰ νοεῖται ἐν χώρῳ, ἀφοῦ καὶ ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος εἶναι πράγματα, δηλαδή ταυτίζονται μὲ αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ τὰ φυσικὰ συμβάντα-συμβαίνοντα ποὺ ἀποτελοῦν τὸ φυσικὸ σύμπαν. Ὁρατὴ ἐκδήλωση τῆς διαστολῆς τοῦ κοσμικοῦ χώρου εἶναι ἡ παρατηρούμενη ἀπομάκρυνση τῶν γαλαξιών μὲ ταχύτητες ἀνάλογες τῆς μεταξύ τους ἀποστάσεως¹³.

Μέχρι ἐδῶ, μολονότι ἔχουμε περιγράψει ριζικὲς ἀποκλίσεις τῆς σύγχρονης φυσικῆς θεωρίας ἀπὸ τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο, ἀφοῦ ὁ στατικὸς χαρακτήρας τοῦ φυσικοῦ κόσμου καὶ τῶν στοιχειωδῶν δομικῶν του μονάδων ποὺ εἰσηγήθηκε ἡ κλασικὴ μηχανικὴ καὶ τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ἔχουν ἀμετάκλητα ἀναιρεθεῖ ἀπὸ τὸν δυναμικὸ χαρακτήρα ποὺ εἰσήγαγε ἡ θεωρία πεδίου ὅπως αὐτὴ διαμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Ἀϊνστάιν στὰ πλαίσια τῆς σχετικιστικῆς φυσικῆς, ὅμως παραμένουν ἰσχύοντα καὶ στὴ θεωρία πεδίου τοῦ Maxwell καὶ στὴ θεωρία πεδίου τοῦ Ἀϊνστάιν κρίσιμα καὶ οὐσιώδη χαρακτηριστικὰ τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοεἰδώλου. Ἔτσι στὴ θεωρία πεδίου ὅπως στὴν κλασικὴ μηχανικὴ διατηροῦνται τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοεἰδώλου τὰ ὁποῖα ἦταν: α) Ἡ ἀναγωγικότητα, ὅτι δηλαδή ὅλα τὰ πράγματα ἀνάγονται σὲ ἓνα θεμελιακὸ ἀναλλοίωτο καὶ ἀμετάβλητο εἶδος πραγματικότητας ποὺ ἐν προκειμένῳ εἶναι τὸ πεδίο, ἢ ἄλλως τὰ στοιχειώδη χωροχρονικὰ συμβάντα, β) Ἡ ἀχρονικότητα καὶ ἡ ἀνιστορικότητα, καθὼς καὶ ὁ ντετερμινισμὸς, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα τὸ μέλλον ἐμπεριέχεται πλήρως καὶ προβλεπτὰ στὸ παρελθὸν χωρὶς νὰ ἔχουμε ὄντολογικὴ διαφοροποίηση τοῦ μέλλοντος ἀπὸ τὸ παρελθόν, στὸ ὁποῖο καὶ ἐμπεριέχεται πλήρως τὸ μέλλον, ἐνῶ τὸ σύμπαν ὅλο μπορεῖ νὰ ἐπιστρέψει ἐκεῖ ἀπὸ ὅπου ξεκίνησε ἀκολουθώντας τὴν ἀντίστροφη ἀκριβῶς χρονικὴ ἐξέλιξη. Ὁ Ἀϊνστάιν μάλιστα τόνιζε μὲ κάθε ἔμφαση ὅτι οἱ φυσικοὶ νόμοι δὲν περιέχουν κανένα βέλος τοῦ χρόνου (ἀσυμμετρία παρελθόντος-μέλλοντος), καὶ ὅτι ὁ κόσμος ἀπλῶς εἶναι — ὑπάρχει ἀλλὰ δὲν γίνεται. Ἐνδεικτικὸ τῆς ἀποψῆς αὐτῆς εἶναι αὐτὸ ποὺ γράφει ὁ Ἀϊνστάιν στὴ γυναίκα τοῦ φίλου του M. Beso μετὰ τὸν θάνατο τοῦ τελευταίου. «Ὁ Μιχαὴλ προηγήθη λίγο πρὶν ἀπὸ ἔμενα πρὶν καὶ ἐγὼ ἀφήσω αὐτὸν τὸν παράξενο κόσμο. Αὐτὸ ὅμως δὲν εἶναι σημαντικό. Γιὰ ἐμᾶς τοὺς πεπεισμένους φυσικοὺς ἡ διάκριση μεταξὺ παρελθόντος, παρόντος καὶ μέλλοντος εἶναι μιὰ ἀπατηλότητα (πλάνη), ὅμως ὑφιστάμενη»¹⁴. Ὁ Ἀϊνστάιν ἦταν πεπεισμένος πὼς ὁ κόσμος εἶναι μιὰ ἀντικειμενικὴ καὶ τελικὴ παρμενίδεια πραγματικότητα, ἡ ὁποία δὲν ὑπόκειται σὲ οὐδεμία ὄντολογικὴ μεταβολή. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ τὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον εἶναι ὄντολογικῶς ταυτόσημα, ἢ ἀλλιῶς οἱ φυσικοὶ νόμοι δὲν

έμπεριέχουν κανένα βέλος του χρόνου, γ) Παράλληλα με τον αναγωγισμό και την ντετερμινιστική ανιστορικότητα, ή θεωρία πεδίου διατηρεί την αναγωγή των ποιοτικών στις ποσοτικές ιδιότητες των πραγμάτων, καθώς και την οντολογική διαίρεση του γνωρίζοντος υποκειμένου από το αντικείμενο και τη φυσική πραγματικότητα, ανάγοντας έτσι την υποκειμενικότητα στην αντικειμενικότητα των φυσικών διεργασιών. Ακριβέστερα τόσο στο μηχανιστικό κοσμοείδωλο όσο και στη θεωρία πεδίου, αντικειμενική ύπαρξη έχουν μόνο οι ποσοτικές ιδιότητες των πραγμάτων, ενώ οι ποιοτικές ιδιότητες μαζί με το γνωρίζον υποκείμενο απουσιάζουν από τη φυσική πραγματικότητα στερούμενα οντολογικού περιεχομένου. Εάν δε το γνωρίζον υποκείμενο υφίσταται κατά κάποια έννοια, τότε ή ύπαρξή του είναι κάτι το τελείως χωριστό από τον υλικό και σωματικό κόσμο. Έδω ή κλασική φυσική είναι πλήρως ταυτισμένη με την καρτεσιανή διαίρεση της έκτακτης από τη νοούσα (υποκειμενική ουσία). Από την άποψη αυτή λοιπόν θα λέμε πως και ή θεωρία πεδίου στα όρια τουλάχιστον της ηλεκτρομαγνητικής θεωρίας και της θεωρίας της σχετικότητας είναι μια ντετερμινιστικά αναγωγική και ανιστορική θεωρία από την οποία απουσιάζουν τα πράγματα, το μέλλον και ο άνθρωπος.

Η περιοχή όπου αρχίζει πράγματι να θραύεται ο εσώτερος πυρήνας της ανιστορικότητας και άχρονικότητας, του ντετερμινισμού και του στατικού αναγωγισμού, όσον αφορά το μηχανιστικό κοσμοείδωλο, είναι κυρίως ή μη γραμμική θερμοδυναμική, ενώ ή έναρξη αυτής της επανάστασης της θετικής επιστήμης ως προς τον εαυτόν της έγινε με την κβαντομηχανική.

Η μελέτη των ατομικών, υποατομικών και υποπυρηνικών φαινομένων έδειξε ότι ή κατανόηση του φυσικού γίνεσθαι σε μικροσκοπική κλίμακα είναι πολύ πέρα από το βεληνεκές τόσο του μηχανιστικού (σωματιδιακού) κοσμοειδώλου όσο και της κλασικής πεδιακής θεωρίας, μαξουελιανής και άϊνστάινειας. Η πρώτη συνεπής περιγραφή των φυσικών συμβαινόντων στη μικροκλίμακα κατορθώθηκε με την κβαντομηχανική και την κβαντική θεωρία πεδίου που είναι συνέπεια σύνθεσης μιᾶς νέας αρχής, της κβαντικής αρχής και των κλασικών θεωριών πεδίου. Η κβαντική αρχή μᾶς αναγκάζει να κάνουμε μιᾶ βασική διάκριση μεταξύ αυτού του τμήματος του κόσμου που θέλουμε να μελετήσουμε επιστημονικά και το οποίο θα χαρακτηρίζουμε ως αντικείμενο ή φυσικό σύστημα, και του γνωρίζοντος «υποκειμένου» που ταυτίζεται με το περιβάλλον, δηλαδή με ό,τι μένει «έξω» από το μελετώμενο τμήμα της φυσικής πραγματικότητας. Βέβαια ο όλιστικός χαρακτήρας που εισάγει ή κβαντομηχανική (βλέπε ακόλουθως) δεν μᾶς επιτρέπει αυτό το «έξω» να το εννοήσουμε χωρικά, αλλά κυρίως οντολογικά, στα πλαίσια μιᾶς ιεραρχικής οντολογίας που θα αναλύσουμε στα επόμενα. Συνοπτικά θα λέγαμε ότι το υποκείμενο διακρίνεται από το αντικείμενο χωρίς όμως να διαιρείται από αυτό. Έτσι ή διάκριση παρατηρητοῦ και παρατηρούμενου καθώς και ή διαδικασία παρατήρησης είναι μη αναγωγίμα χαρακτηριστικά, δηλ. δεν ανάγονται το ένα στο άλλο, ενώ αυτή καθαυτή ή διαδικασία παρατήρησης και ή διαδικασία γνώσης του φυσικού αντικειμένου μένει ἀπερίγραπτος από τη φυσική θεωρία. Σε σχέση με αυτή τη νέα κατάσταση πραγμάτων, κβαντική αρχή και κβαντική θεωρία, ενώ αναγνωρίζεται ή χρησιμότητα και ή σημασία των διαφόρων φυσικών μεγεθών (θέση, ταχύτητα, ενέργεια κλπ.) που είχαμε εισαγάγει στα πλαίσια του μηχανιστικού και πεδιακού κοσμοειδώλου, συγχρόνως όμως αναιρείται ή απόλυτη αντικειμενικότητά τους. Τώρα, σύμφωνα με την κβαντοθεωρία, φυσικά μεγέθη όπως ή θέση, ή ταχύτητα, ή κίνηση, ή κυματική

διάδοση κλπ. δὲν ὑπάρχουν ὡς ἀντικειμενικὲς ιδιότητες εἴτε τῶν σωματιδίων εἴτε τῶν πεδίων, παρὰ μόνον ὡς σχέσεις μεταξὺ παρατηρουμένου καὶ παρατηρητοῦ. Ἀκόμη περισσότερο οἱ δύο βασικὲς θεμελιακὲς ιδιότητες τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, δηλαδή τὸ συνεχὲς πεδίο (κύμα) καὶ τὰ διακριτὰ σωματίδια, χάνουν τὸ ἀρχικὸ περιεχόμενο ποὺ εἶχαν στὴν προηγούμενη φυσικὴ θεωρία. Σύμφωνα μὲ τὴν κβαντοθεωρία μιὰ φυσικὴ ὄντοτητα ποὺ σὲ ὀρισμένα πειράματα ἐμφανίζεται ὡς σωματίδιο, ἔχει δηλαδή σωματιδιακὸ χαρακτήρα (μὲ σαφὴ τροχιά στὸν χῶρο), ὅπως π.χ. τὸ πρωτόνιο ἢ τὸ ἠλεκτρόνιο, σὲ ἄλλη κατηγορία πειραμάτων ἐμφανίζει κυματικὸ-πεδιακὸ χαρακτήρα καὶ ἀντίστροφα, μιὰ πεδιακὴ φυσικὴ πραγματικότητα, π.χ. τὸ φῶς ποὺ σὲ ὀρισμένα φαινόμενα γίνεται ἐμφανῆς ὁ κυματικὸς του χαρακτήρας (φαινόμενα συμβολῆς, περίθλασης), σὲ ἄλλη κατηγορία φαινομένων ἢ ἴδια ὄντοτητα ἐμφανίζει σωματιδιακὸ χαρακτήρα περιγραφόμενη ὡς νέφος φωτονίων. Οἱ δύο αὐτὲς φυσικὲς εἰκόνες, κύμα (πεδίο) καὶ σωματίδια, εἶναι μεταξύ τους ἀντίθετες καὶ ἀσυμβίβαστες καὶ χαρακτηρίζουν κάθε μορφή τῆς ὑλικῆς πραγματικότητας. Ἔτσι ἡ κλασικὴ ὀρθολογικὴ ἄποψη ὅτι κάτι ποὺ εἶναι «Α» δὲν μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ εἶναι καὶ «ΟΧΙ-Α», δηλαδή δὲν μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ ἰσχύουν δύο ἀντιθετικὲς προτάσεις, αἴρεται. Τώρα τὸ φῶς μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ κύμα (πεδίο) καὶ σωματίδιο, ἢ τὸ ἠλεκτρόνιο καὶ τὸ πρωτόνιο νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ κύμα καὶ σωματίδιο. Τὸ νέο αὐτὸ στοιχεῖο τῆς κβαντικῆς θεωρίας τὸ συνοψίζει ἓνας ἀπὸ τοὺς μεγάλους ἐμπνευστὲς τῆς, ὁ W. Heisenberg, λέγοντας: «Ἡ ἰδέα τῆς ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας τῶν στοιχειωδῶν σωματιδίων ἐξαφανίστηκε παράξενα ὄχι μέσα στὴν ὁμίχλη κάποιας νέας σκοτεινῆς ἢ ἀκατανόητης ἀκόμα σύλληψης τῆς πραγματικότητας, ἀλλὰ μέσα στὴ διάφανη φωτεινότητα τῶν μαθηματικῶν ποὺ δὲν παριστοῦν πιά τὴ συμπεριφορὰ τῶν στοιχειωδῶν σωματιδίων, μὰ τὴ γνώση μας γιὰ αὐτὴ τὴ συμπεριφορὰ. Ὁ φυσικὸς ὀφείλει νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ ἐπιστῆμη του δὲν εἶναι παρὰ ἓνας κρίκος στὴν ἀτέρμονη ἀλυσίδα τοῦ διαλόγου τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ φύση καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ μιᾶ γιὰ τὴ φύση καθ' ἑαυτή. Ἡ ἐπιστῆμη προϋποθέτει πάντα τὸν ἄνθρωπο. Ἡ εἰκόνα τοῦ κόσμου ποὺ μᾶς δίνει ἡ φυσικὴ ἐπιστῆμη παύει ἔτσι νὰ εἶναι μιὰ πραγματικὴ εἰκόνα»⁴⁵.

Ἐνῶ λοιπὸν γιὰ τὴν κλασικὴ θεωρία τῆς μηχανικῆς (σωματιδιακὴ περιγραφή τοῦ κόσμου) καὶ τὴν πεδιακὴ θεωρία (εἰσαγωγή τοῦ πεδίου ὡς μιᾶς συνεχοῦς ιδιότητας τοῦ χῶρου) οἱ φυσικὲς ιδιότητες τῶν πραγμάτων ὑπάρχουν ἀντικειμενικὰ καὶ ἀνεξάρτητα τοῦ γνωρίζοντος ὑποκειμένου (παρατηρητοῦ) ὡς ποσοτικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς τελικῆς οὐσίας τοῦ κόσμου (σωματίδια-πεδία), στὴν κβαντικὴ θεωρία ἔχουμε μιὰ τελείως νέα ἀντίληψη ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογικὴ ὑφή τῶν φυσικῶν ιδιοτήτων καὶ τῶν φυσικῶν μεγεθῶν. Σύμφωνα μὲ τὴν κβαντικὴ θεωρία τὰ φυσικὰ μεγέθη δὲν ὑφίστανται ἀντικειμενικὰ, εἴτε τὰ μετροῦμε (παρατηροῦμε) εἴτε δὲν τὰ μετροῦμε.

Ἀντίθετα ἀπὸ τὴν τρέχουσα ἀντίληψη τοῦ μέσου ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ τῆς κλασικῆς φυσικῆς ποὺ θέλει, γιὰ παράδειγμα, τὸ μῆκος ἐνὸς φυσικοῦ ἀντικειμένου, ὁ ὄγκος του, ἡ ταχύτητά του, ἢ τὸ ἠλεκτρικὸ φορτίο του, ἢ ἡ ἔνταση ἐνὸς πεδίου σὲ κάποιο σημεῖο στὸ χῶρο κ.ο.κ., νὰ ὑπάρχουν ὡς ἡ μόνη ἀντικειμενικὴ καὶ ἀπόλυτη ποσοτικὴ πραγματικότητα, ἡ κβαντοθεωρία εἰσάγει τὴν ἀντίληψη τοῦ φυσικοῦ μεγέθους ὡς τελεστοῦ. Ἡ ἔννοια τῶν φυσικῶν μεγεθῶν καὶ τῶν φυσικῶν ιδιοτήτων ὡς τελεστῶν, πέρα ἀπὸ τὸ καθαρῶς καὶ σαφῶς ὀρισμένο φυσικομαθηματικὸ της περιεχόμενο, ἐμπεριέχει ἐπίσης μιὰ γνωσιολογικὴ ἐπανάσταση πρώτου μεγέθους. Διότι ὁ ὅρος

τελεστής υποδηλώνει ότι κάθε φυσικό μέγεθος ορίζεται ως αδιάλυτη σχέση παρατηρητοῦ-παρατηρουμένου και ποτέ μόνο ως αντικειμενική ὑπαρξη είτε μόνο ως ὑποκειμενική σύλληψη. Βέβαια και ἡ θεωρία τῆς σχετικότητας τοῦ Αἰνστάιν, πού ὅπως εἶπαμε εἶναι οὐσιαστικά μία πεδιακή θεωρία, εἰσάγει ἕνα τέτοιο γνώρισμα, ἀφοῦ σύμφωνα με αὐτήν ἡ τιμὴ ἐνὸς φυσικοῦ μεγέθους, εἴτε αὐτὸ εἶναι μῆκος, εἴτε εἶναι χρονικὴ διάρκεια, εἴτε κάτι ἄλλο, μπορεῖ νὰ εἶναι διαφορετικὴ ὅταν παρατηρεῖται ταυτόχρονα ἀπὸ διαφορετικοὺς παρατηρητὲς ἢ διαφορετικὰ συστήματα ἀναφορᾶς. Ἡ ἀντικειμενικότητα ὁμως τῶν φυσικῶν ιδιοτήτων αἴρεται στὴν κβαντοθεωρία κατὰ ἕναν πολὺ διαφορετικὸ καὶ ἐπαναστατικὸ τρόπο.

Κατὰ τὴν κβαντικὴ θεωρία ἕνα φυσικὸ σύστημα (φυσικὸ ἀντικείμενο) πρὶν μπεῖ στὴ φάση παρατήρησης καὶ ἐπομένως στὴ φάση ἀνάπτυξης ὀρισμένης σχέσης του με τὸν ὑπόλοιπο φυσικὸ κόσμο, δὲν ὑφίσταται ὡς πραγματικότητα παρὰ μόνο ὡς δυνατότητα. Δηλαδή πρὶν τὸ φυσικὸ σύστημα-ἀντικείμενο ἀποκτήσει σχέση με τὸν ὑπόλοιπο κόσμο ὑφίσταται μόνο σὲ μία δυνάμει κατάσταση, δηλαδή ἐνέχει μία «νόθα» κατάσταση μεταξὺ ὑπαρξης καὶ ἀνυπαρξίας, ἢ ὅποια περιγράφεται μαθηματικὰ ἀπὸ τὴν κυματοσυνάρτηση. Ἡ κυματοσυνάρτηση ὡς ἕνα φυσικὸ μέγεθος δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ κάτι ἀντικειμενικὰ ὑφιστάμενο, ἀλλὰ δηλώνει ἕνα «μίγμα» ἢ ἐπαλληλία πολλῶν δυνάμει φυσικῶν καταστάσεων, πού ὁμως καμία δὲν ὑπάρχει πραγματικὰ πρὶν τὸ φυσικὸ σύστημα ἀποκτήσει σχέση με τὸν ὑπόλοιπο φυσικὸ κόσμο καὶ μπεῖ στὴ διαδικασία παρατήρησης. Ἔτσι στὴν κβαντικὴ θεωρία ἕνα «ἠλεκτρόνιο» πρὶν ἐντοπισθεῖ σὲ κάποιο σημεῖο τοῦ χώρου, πρὶν δηλαδή αὐτὸ ἀλληλεπιδράσει με κάποια συσκευὴ παρατήρησης τῆς θέσεως, δυνάμει μπορεῖ νὰ ὑπάρχει σὲ ὅλο τὸ σύμπαν, ἐνῶ μόνο τὴ στιγμὴ παρατήρησής του «ὑλοποιεῖται» σὲ κάποιο σημεῖο τοῦ χώρου. Δηλαδή τότε ἀπὸ τὴ δυνάμει κατάσταση τοῦ «ὑπάρχειν παντοῦ» ἐπιλέγει με ἀπρόβλεπτο τρόπο μία ἀπὸ ὅλες τὶς δυνατὲς θέσεις στὸν χῶρο. Ὅμοια ἢ ταχύτητα ἐνὸς μικροσωματιδίου πρὶν μετρηθεῖ, δυνάμει εὐρίσκεται σὲ ὅλες τὶς δυνατὲς τιμὲς ταχύτητας ἀπὸ τὶς ὅποιες ἀπρόβλεπτα τὴ στιγμὴ παρατήρησης ἐπιλέγει μιὰ ὀρισμένη τιμὴ. Ἔτσι μεταβαίνει ἀπὸ τὴν κατάσταση τοῦ δυνάμει σὲ μιὰ πραγματικὴ ταχύτητα, Μάλιστα ὅσο ἀκριβέστερη θέση στὸν χῶρο ἐπιλέξει ἕνα μικροσωματίδιο, τόσο ἀσαφέστερη ταχύτητα ἐπιλέγει, ὥστε ἂν ἡ ἀβεβαιότητα θέσης εἶναι πολὺ μικρὴ ἢ τείνει στὸ μηδὲν τότε ἡ ἀβεβαιότητα ταχύτητας τείνει στὸ ἄπειρο.

Ἄν θέλαμε σὲ φιλοσοφικὴ γλῶσσα νὰ διατυπώσουμε τὴ νέα κατάσταση τῆς φυσικῆς θεωρίας, θὰ λέγαμε πὼς αὐτὸ πού γνωρίζουμε καὶ περιγράφουμε με λογικὲς ἔννοιες δὲν εἶναι ἡ ἐσώτερη οὐσία ἢ τὸ «ἀντικειμενικὸ εἶναι» τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ ἡ ἐνέργεια καὶ ἐπίδρασή τους πάνω σὲ τὶς συσκευὲς παρατήρησης, ἢ εὐρύτερα ἡ ἐνέργειά τους στὸ γνωρίζον ὑποκείμενο. Ἔτσι ἡ ὑποκειμενικότητα ὄχι μόνον δὲν αἴρεται ἢ δὲν ἀνάγεται στὴν ἀντικειμενικότητα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἀλλὰ αὐτὴ ἀποτελεῖ μὴ ἀναγώγιμη προϋπόθεση κάθε φυσικῆς γνώσης καὶ φυσικῆς θεωρίας. Ἡ κβαντικὴ θεωρία ὁμως κτυπᾷ τὸν μηχανιστικὸ ἀναγωγισμό ὄχι μόνον ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση παρατηρητοῦ καὶ παρατηρουμένου (ὑποκειμένου-ἀντικειμένου) ἀλλὰ καὶ ὅσον ἀφορᾷ αὐτὴ καθεαυτὴ τὴν ἀναγωγή τῶν φυσικῶν ὄντων σὲ ἕνα ἀδιαφοροποίητο θεμελιακὸ εἶναι καὶ μιὰ ἀναλλοίωτη θεμελιακὴ τελικὴ οὐσία καὶ πραγματικότητα.

Ἐὰν ὁ Δημόκριτος εἶναι ὁ πρῶτος ἐμπνευστὴς τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου καὶ οἱ Παρμενίδης, Πυθαγόρας, Πλάτων, κατὰ κάποιο τρόπο οἱ ἐμπνευστὲς τοῦ πεδιακοῦ κοσμοειδώλου, ιδίως στὴ μαθηματοποίηση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας πού ἐπιφέρει ἡ αἰνστανεια θεωρία, τότε ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις σχετίζεται με

την κβαντική θεωρία και τη μη γραμμική θερμοδυναμική που θα περιγράψουμε στα ακόλουθα. Όταν λέμε πώς ή νεώτερη πειραματική γνώση του μικρόκοσμου έδειξε ότι τα φυσικά αντικείμενα αποτελούνται από άτομα (δηλαδή κάθε χημικό στοιχείο αποτελείται από αντίστοιχα άτομα), τα άτομα από ηλεκτρόνια και πυρήνα στον οποίο περιέχονται τα πρωτόνια και νετρόνια (νουκλεόνια), τα πρωτόνια και νετρόνια με τη σειρά τους αποτελούνται από κουάρκς και γκλουόνια και, τέλος, σύμφωνα με πρόσφατες ανακαλύψεις, όταν λέμε ότι τα κουάρκς, τα γκλουόνια, τα ηλεκτρόνια, τα φωτόνια (σωματιδιακό όνομα για το φως) και όλα εν γένει τα ύποπυρηνικά σωματίδια που έχουμε ανακαλύψει στους σύγχρονους επιταχυντές μικροσωματιδίων (ή υπήρξαν στην αρχική φάση του σύμπαντος), ότι όλα αυτά αποτελούνται ή ανάγονται σε ταλαντούμενες υπερχορδές διαστάσεων 10-32 cm, όλο αυτό το «αναγωγικό» σχήμα του σύνθετου και μακροσκοπικού στο απλό και μικροσκοπικό πρέπει να εννοείται με έναν πολύ ιδιαίτερο τρόπο. Αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος έχει να κάνει με μία φυσική αρχή που εδώ ονομάζεται συνοπτικά αρχή της όλιστικότητας. Την αρχή αυτή την εισάγει στο μικροσκοπικό επίπεδο (δηλαδή το ύποατομικό και ύποπυρηνικό) ή κβαντική θεωρία και τη διατυπώνει ως αρχή της αδιαχωρησιμότητας (non-seperability). Η αρχή αυτή με απλά λόγια σημαίνει το εξής. Εάν ένα φυσικό αντικείμενο «Α» μπορεί με κάποιο τρόπο να διασπαστεί σε επί μέρους ύποσυστήματα (α1), (α2), (α3) ... (αν), τότε σύμφωνα με την κβαντική αρχή ισχύουν δύο έντυπωσιακά χαρακτηριστικά:

α) Τα επί μέρους στοιχεΐα (ύποσυστήματα) (α1), (α2), (α3) ... (αν) του αρχικού φυσικού συστήματος (ένιαίου όντος) διατηρούν μεταξύ τους πάντα μία έσωτερική σχέση μέσω των λεγομένων άτοπικων άλληλεπιδράσεων που τα συγκρατούν σε ένότητα, έστω και αν τα ύποσυστήματα αυτά χωρικά βρίσκονται άπομακρυσμένα¹⁶. Οί άτοπικές δέ άλληλεπιδράσεις που εισάγει ή κβαντική θεωρία λειτουργούν ως κάποιος πληροφοριακός μηχανισμός, ο οποίος καθιστά το σύνολο των μερών ένός φυσικού συστήματος ένα μη αναγώγιμο όλο και μία μη αναγώγιμη ένότητα. Έτσι οποιαδήποτε μεταβολή που θα ύποστεί κάποιο από τα μέρη (α1), (α2), (α3) ... (αν), τότε αυτή άντανεκλά και έπηρεάζει ή καταγράφεται και στα ύπόλοιπα, όχι μόνο μέσω μεταφορής ένεργειας που γίνεται με πεπερασμένη ταχύτητα αλλά όσο και με άκαριαίες άτοπικές πληροφοριακές διαδικασίες. Οί άτοπικές άλληλεπιδράσεις, ως πληροφοριακή διασύνδεση των μερών μιās φυσικής όντότητας που εισάγει ή κβαντική φυσική, αποτελεί μία από τις μεγαλύτερες προκλήσεις της σύγχρονης φυσικής θεωρίας, άφου αυτές οί άλληλεπιδράσεις, όπως δηλώνει και το όνομά τους (ά-τοπικές), άντιστοιχούν σε ύπο-χωρική ή μετα-χωρική μεταφορά πληροφοριών μέσα στο φυσικό σύμπαν. Από την άποψη αυτή θα λέγαμε ότι οί άτοπικές διεργασίες προηγούνται του χώρου, και ίσως δέν θα ήταν λάθος ο ισχυρισμός ότι τέτοιου είδους άτοπικές λειτουργίες συνιστούν (δίδουν ύπαρξη) στον χώρο ως μακροσκοπική έκδήλωση μιās όλιστικής άτοπικής πληροφοριακής λειτουργίας.

Οί άτοπικές άλληλεπιδράσεις ένω αναλύθηκαν από την κβαντοθεωρία, που αναφέρεται κυρίως στο ύποπυρηνικό επίπεδο, όμως έχουν και μακροσκοπικό βεληνεκές άφου, θεωρητικά τουλάχιστον, μπορούν να δια-συνδέουν περιοχές που απέχουν μεταξύ τους τόσο, όσο και ή διάσταση του όρατου σύμπαντος, δηλαδή μερικά δισεκατομμύρια έτη φωτός. Έτσι οί άτοπικές άλληλεπιδράσεις που ανακάλυψε ή κβαντική θεωρία αποτελούν την πρώτη σοβαρή ένδειξη όλιστικής

λειτουργίας ὅλου τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος τὸ ὁποῖο συνίσταται κατὰ κάποιο τρόπο ὡς ἓνας «ὀργανισμὸς» καὶ ὄχι ὡς μία μηχανή.

β) Τὸ δεύτερο χαρακτηριστικὸ τῆς κβαντοθεωρίας, ποὺ μόλις περιγράψαμε, συνοψίζεται στὸ ὅτι τὰ μέρη ἐνὸς φυσικοῦ συστήματος δὲν ἐξηγοῦν ἀπὸ μόνου τους τὸ ὅλο φυσικὸ σύστημα, ἢ τουλάχιστον ἡ περιγραφή τῶν ἐπὶ μέρους τμημάτων (ὑποτμημάτων) δὲν ἀρκεῖ νὰ ἐξηγήσει ἐπαρκῶς τὶς λειτουργίες τοῦ ὅλου. Ἔτσι ἐνῶ ὅταν διασπάσουμε ἓνα ἄτομο ὑδρογόνου, ἓνα ἄτομο ἄνθρακος κλπ., μπορούμε νὰ ἀπομονώσουμε μερικὰ νέα στοιχεῖα ποὺ τὰ ὀνομάζουμε συστατικὰ τοῦ ἀρχικοῦ ἀτόμου, ὅπως τὰ ἠλεκτρόνια, πρωτόνια, νετρόνια κλπ., ὅμως σύμφωνα μὲ τὴν κβαντικὴ θεωρία ἢ φυσικὴ περιγραφή τῶν ὑποατομικῶν αὐτῶν στοιχείων μὲ τίποτε δὲν ἐξαντλεῖ τὴ γνώση τοῦ ὅλου ἀτόμου ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθαν. Ἡ μελέτη τῶν συστατικῶν ἐνὸς ἀτόμου βοηθᾷ ὅπωςδήποτε στὴ μελέτη τοῦ ἀτόμου, πλὴν ὅμως ἡ φυσικὴ μελέτη τοῦ ὅλου ἀτομικοῦ συστήματος ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα ὑψηλότερο ἐπίπεδο ὀργάνωσης ποὺ περιέχει στοιχεῖα καὶ φυσικὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ δὲν προβλέπονται ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν συστατικῶν καὶ ὑποτμημάτων του. Δηλαδή ἡ λύση τῶν κβαντικῶν ἐξισώσεων γιὰ ὅλο τὸ φυσικὸ σύστημα δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν συστατικῶν τοῦ ἀτόμου ὅταν αὐτὸ ἔχει διασπασθεῖ, ἀλλὰ πρέπει νὰ βρεθεῖ ἐξ ἀρχῆς γιὰ ὅλο τὸ σύστημα τοῦ ἀτόμου. Ἔτσι λέμε ὅτι μέσα στὸ ἄτομο πρὶν τὴ διάσπασή του τὰ νουκλεόνια (πρωτόνια, νετρόνια) καὶ τὰ ἠλεκτρόνια δὲν συνιστοῦν ἀθροιστικὰ ἢ γραμμικὰ τὸ ἄτομο. Αὐτὸ γίνεται κατανοητὸ ἀπὸ τὸ βιολογικὸ του ἀνάλογο, ὅπου ναι μὲν ἓνα ζωντανὸ κύτταρο μπορεῖ νὰ διασπασθεῖ μὲ φυσικοχημικὸ τρόπο καὶ νὰ ἀναλυθεῖ σὲ ἐπὶ μέρους χημικὲς ἐνώσεις καὶ ὀργανίδια, ὅπως πρωτεΐνες, DNA, ριβοσώματα, μιτοχόνδρια κλπ., πλὴν ὅμως ἡ ἀπλή συσσώρευση αὐτῶν τῶν στοιχείων δὲν ἀντιστοιχεῖ μὲ τίποτε στὸ ἀρχικὸ ζωντανὸ κύτταρο. Ἔτσι τὸ ἄτομο καὶ πολὺ περισσότερο τὸ κύτταρο βρίσκονται σὲ μία ὑψηλότερη ὀντολογικὴ βαθμίδα ἀπὸ ὅ,τι τὰ συστατικὰ τους. Μὲ ὄρους κβαντικῆς θεωρίας θὰ λέγαμε πὼς ἡ κυματοσυνάρτηση τοῦ ὅλου ἐνὸς φυσικοῦ συστήματος μὲ τίποτε δὲν εἶναι τὸ ἀπλὸ ἄθροισμα τῶν κυματοσυναρτήσεων τῶν ἐπὶ μέρους τμημάτων στὰ ὁποῖα μπορεῖ αὐτὸ (τὸ φυσικὸ ὄν) νὰ ἀναλυθεῖ.

Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ τῆς κβαντικῆς θεωρίας κτυποῦν στὰ θεμέλια πλέον τοῦ ἀναγωγισμοῦ τὸν ὁποῖο εἶχε εἰσαγάγει τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο τὸ ὅλο εἶναι ἀπλῶς ἄθροισμα τῶν μερῶν του. Ἀντίθετα ἡ κβαντικὴ θεωρία φανερώνει μία μὴ ἀναγωγικὴ ὀντολογικὴ διαστρωμάτωση τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Θὰ δοῦμε ἀκολούθως πὼς ἢ μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ ποὺ μᾶς εἰσάγει στὴ θεωρία τῶν αὐτοοργανωμένων συστημάτων, προεκτείνει τὸν μὴ ἀναγωγικὸ χαρακτήρα τῆς κβαντικῆς θεωρίας καὶ τὴν ὀλιστικότητα ποὺ αὐτὴ εἰσηγεῖται σὲ αὐτὸ ποὺ ἀκολούθως θὰ ὀνομάζουμε ὀντολογικὴ ἱεραρχία καὶ ἱεραρχικὴ διαστρωμάτωση τῶν φυσικῶν συστημάτων καὶ τοῦ φυσικοῦ κόσμου.

Ὅπως ἔχουμε μέχρι ἐδῶ διαπιστώσει, ἢ κβαντικὴ θεωρία, ποὺ ἀποτελεῖ μέχρι σήμερα μίαν ἀπὸ τὶς καλύτερα θεμελιωμένες φυσικὲς θεωρίες, τινάζει κυριολεκτικὰ στὸν ἀέρα τὶς ἀναγωγικὲς καὶ στατικὲς ἀντιλήψεις τοῦ μηχανιστικοῦ καὶ πεδιακοῦ κοσμοεἰδώλου. Θὰ συνοψίζαμε αὐτὴν τὴν ὀντολογικὴ ἐπανάσταση λέγοντας πὼς σύμφωνα μὲ τὸ μάθημα τῆς κβαντοθεωρίας τὰ πράγματα δὲν «εἶναι» ἀλλὰ «γίνονται», ἢ ἀλλιῶς ὅτι διαρκῶς τὰ πράγματα καὶ ὁ κόσμος βρίσκονται σὲ μία διάβαση ἀπὸ τὸ μὴ ὄν καὶ τὸ μὴ εἶναι, πρὸς τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι. Ἡ ἀποκάλυψη αὐτῆ, πέραν τοῦ ὅτι καθιστᾷ τὴν κβαντοθεωρία μίαν ἄκρως γοητευτικὴ ἐπιστήμη,

συγχρόνως μᾶς μυεῖ σὲ ἓνα συγκλονιστικὸ μάθημα πραγματογνωσίας, τουλάχιστον καινοφανὲς στὰ ὅρια τῆς θετικῆς ἐπιστήμης.

Ἡ κρίσιμη ὅμως στιγμή γιὰ τὴν κβαντικὴ θεωρία ἐντοπίζεται στὴν ἀνακάλυψη τοῦ κβαντικοῦ κενοῦ, ποὺ ἐγινε γνωστὸ ὕστερα ἀπὸ τὴν πρώτη ὀλοκλήρωση τῆς κβαντικῆς θεωρίας, σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι γνωστὸ ὡς κβαντικὴ θεωρία πεδίου. Ἐπιχειρώντας, καὶ μάλιστα διακινδυνεύοντας μία τολμηρὴ ἐρμηνεία τοῦ ὅρου κβαντικὸ κενὸ ποὺ εἰσάγουν οἱ κβαντικὲς θεωρίες πεδίου, λέμε πὼς αὐτὸ ταυτίζεται μὲ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν ἢ τὸ ἀπόλυτο τίποτε ἀπὸ τὸ ὁποῖο διαρκῶς ἀναδύονται τὰ ὄντα. Κάθε μικροσωματίδιο ἀναδύεται ἐλεύθερα καὶ ἀπρόβλεπτα ἀπὸ τὸ μηδὲν ἢ τὸ «ἀπόλυτο τίποτε» ὡς μιὰ διέγερση τοῦ κβαντικοῦ κενοῦ καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ μορφὴ κίνησης μὲ ὀρισμένη ἀρμονικὴ συχνότητα (ν) καὶ ὀρισμένη ἐνέργεια (E) ὥστε νὰ ἰσχύει $E=h\nu$ (h = σταθερὰ τοῦ Planck) σύμφωνα μὲ τὴν περίφημη σχέση τοῦ Planck. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀνακάλυψη κάθε μικροσωματίδιο ἀντιστοιχεῖ σὲ κάποια ἀρμονικὴ κίνηση ἢ δόνηση ποὺ ἀναδύεται (ἔρχεται στὴν ὕπαρξη) ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο κενὸ (ἀπόλυτο τίποτε), ἐνῶ τὸ ἐλάχιστο ποσὸ ἐνέργειας σὲ μορφὴ δόνησης μὲ συχνότητα ν εἶναι $E=h\nu$. Μάλιστα στὴν πρόσφατη ἐπέκταση τῆς κβαντικῆς θεωρίας πεδίου μὲ τὶς κβαντικὲς θεωρίες πεδίου τῶν ὑπερχορδῶν, τὰ μικροσωματίδια ταυτίζονται κυριολεκτικὰ μὲ ἀρμονικὲς μορφὲς κίνησης ὄχι ἐνὸς προϋπάρχοντος ὑλικοῦ, ἀλλὰ μιᾶς μορφοποιοῦ κοσμικῆς κίνησης ἢ ὁποῖα ὅταν παύσει νὰ συμβαίνει τότε καταργεῖται καὶ ἡ ὕπαρξη τῶν μικροσωματιδίων. Χαρακτηριστικὰ θὰ εἰκονίζαμε τὴ νέα αὐτὴ ἄποψη μὲ μιὰ παλλόμενη ἀρμονικὰ χορδὴ βιολιοῦ ἢ ὁποῖα ὑπάρχει, ὑφίσταται, ἐνόσω δονεῖται σὲ ὀρισμένη ἀρμονία, ἐνῶ πέφτει στὸ μὴ ὄν ὅταν παύσει νὰ δονεῖται. Ἐδῶ κυριολεκτικὰ ἡ κίνηση προηγεῖται ἀπὸ τὸ εἶναι ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν χῶρο, διότι σύμφωνα μὲ τὴ κβαντικὴ θεωρία τῶν ὑπερχορδῶν ὁ χῶρος εἶναι μακροσκοπικὴ ἐκδήλωση καὶ περιγραφή αὐτῆς τῆς κοσμοποιοῦ κίνησης ποὺ συνιστᾷ τὰ πράγματα ἐκ τοῦ μηδενός. Δὲν ἔχουμε λοιπὸν κίνηση ἐν χῶρῳ ἀλλὰ κίνηση ἀπὸ τὸ μὴ ὄν (κβαντικὸ κενὸ) πρὸς τὸ ὄν, ἢ ὁποῖα συνιστᾷ τόσο τὸν χῶρο ὅσο καὶ τὰ πράγματα. Ὅπως θὰ δοῦμε ἀκολουθῶς, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς κβαντικῆς θεωρίας σὲ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο (κβαντικὴ κοσμολογία) ὀδηγεῖ στὴν ἐπαναστατικὴ γιὰ τὴ δυτικὴ ἐπιστὴμη ἄποψη, ὅτι ὅλο τὸ σύμπαν εἶναι δυνατὸ νὰ προέλθει ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν ἢ τὸ ἀπόλυτο τίποτε¹⁷.

Τὸ πέρασμα καὶ ἡ διάβαση ἀπὸ τὸ μὴ ὄν (κβαντικὸ κενὸ) πρὸς τὸ ὄν εἶναι μιὰ κατ' ἐξοχὴν ἀσύμμετρη λειτουργία ποὺ προσδίδει ὄντολογικὸ περιεχόμενον στὴ διάκριση τοῦ παρελθόντος ἀπὸ τὸ μέλλον. Ἡ ὄντολογικὴ αὐτὴ διάκριση μεταξὺ παρελθόντος καὶ μέλλοντος στὴ φυσικὴ θεωρία ἔχει ὀνομασθεῖ βέλως τοῦ χρόνου καὶ ἀποτελεῖ τὴ μεγαλύτερη ἴσως πρόκληση τῆς ὀρθολογικῆς περιγραφῆς τοῦ φυσικοῦ κόσμου, διότι ἐνῶ ὅλοι οἱ γνωστοὶ μέχρι τώρα θεμελιώδεις φυσικοὶ νόμοι ἐπιτρέπουν καὶ τὴν ἀντίστροφη ἐξέλιξη τῶν φυσικῶν φαινομένων, ἀπὸ τὸ μέλλον δηλαδὴ πρὸς τὸ παρελθόν, ὅμως ἡ φύση πεισματικὰ ἐπιλέγει μιὰ μονόδρομη ἐξέλιξη καὶ πορεία ἀπὸ τὸ παρελθόν πρὸς τὸ μέλλον. Ἔτσι ἐνῶ π.χ. εἶναι ἐπιτρεπτὸ ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς νόμους ἢ θερμότητα νὰ ρεεῖ ἀπὸ ψυχρὰ πρὸς θερμὰ σώματα, στὴν πράξη συμβαίνει μόνον τὸ ἀντίστροφο, ἢ ἐνῶ εἶναι ἐπιτρεπτὸ νὰ ἔχουμε καὶ προηγμένη ἀκτινοβολία (προηγμένα δυναμικὰ) ποὺ συγκλίνει ἀπὸ τὸ ἄπειρο πρὸς τὶς πηγὲς ἀκτινοβολίας, ὅμως ἡ φύση ἐπιλέγει πεισματικὰ μόνον καθυστερούμενα δυναμικὰ ἀκτινοβολίας ποὺ κινοῦνται ἀπὸ τὶς πηγὲς πρὸς τὸ ἄπειρο. Ἐπίσης ἐνῶ σὲ ἓνα κλειστὸ σύστημα ἐπιτρέπεται καὶ ἐλάττωση ἐντροπίας, ὅμως ἡ φύση ἐπιλέγει μόνον αὐξηση τῆς

έντροπίας με τὸν χρόνο. Αὐτὴ ἡ ἀσύμμετρη ὡς πρὸς τὴ ροὴ τοῦ χρόνου ἐξέλιξη τοῦ φυσικοῦ κόσμου στὴν κβαντικὴ θεωρία ἐκδηλώνεται ὡς πιθανοκρατία. Λέμε ὅτι ἡ κβαντικὴ θεωρία ἐξοβελίζει τὸν ντετερμινισμό ἢ τὸν στεγανὸ προκαθορισμὸ τοῦ μέλλοντος ἀπὸ τὸ παρελθόν, ἀφοῦ στὴν κβαντομηχανικὴ ἢ φυσικὴ θεωρία μπορεῖ νὰ προσδιορίζει μόνο τὴν πιθανότητα νὰ συμβεῖ κάτι στὸ μέλλον. Τὸ ὅτι δὲ σύμφωνα με τὴν κβαντοθεωρία τὰ μικροσωματίδια, ὡς οἱ ἐλάχιστες μορφές κοσμικῆς κίνησης, μεταβαίνουν ἀπὸ τὴν κατάσταση τοῦ δυνάμει ἢ τοῦ ἀπόλυτου τίποτε (κβαντικὸ κενὸ) στὸ εἶναι, αὐτὸ προσδίδει τελείως ὄντολογικὸ περιεχόμενον στὴν πιθανοκρατία ποὺ εἰσάγει ἡ κβαντοθεωρία, κάτι ποὺ ἀποτελεῖ σκάνδαλο ἀκόμη καὶ γιὰ ἐπιστήμονες τοῦ μεγέθους ἐνὸς Αἰνστάιν, ὁ ὁποῖος χαρακτηριστικὰ ἔγραφε στὸν Μ. Born, εἰσηγητὴ τῆς πιθανοκρατικῆς ἐρμηνείας τῶν κβαντικῶν φαινομένων, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ἓνα Θεὸ ποὺ παίξει ζάρια¹⁸.

Ὁ ὅρος ὄντολογικὴ πιθανοκρατία δηλώνει τὴν ὄντολογικὴ καινοφάνεια ποὺ διαρκῶς εἰσάγει μέσα στὸ φυσικὸ σύμπαν τὸ μέλλον καὶ ἡ ροὴ τοῦ χρόνου, ἢ ἀλλιῶς τὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι. Τὸ «σήμερα» ἢ τὸ «αὔριο» διαφέρει ὄντολογικὰ καὶ ὄχι ἀπλῶς ὑποκειμενικὰ ἀπὸ τὸ «χθές». Ὁ κόσμος διαρκῶς με τρόπο ἀπρόβλεπτο καὶ φυσικὰ ἀναίτιο ἐμπλουτίζεται ὑπαρκτικὰ καὶ ὄντολογικὰ, ὥστε σὲ κάθε στιγμή ποτὲ νὰ μὴν εἶναι ἴδιος με τὸ παρελθόν του. Τὸ ἐκπληκτικὸ δὲ εἶναι ὅτι στὸν ὑποπυρηνικὸ κόσμον ἢ κβαντοθεωρία ἀποκαλύπτει μιὰ διαρκὴ δημιουργία καὶ καταστροφή στοιχειωδῶν μορφῶν ὑπαρξης. Μάλιστα ἡ διαδικασία αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ μετασχηματισμὸ μιᾶς ἄφθαρτης οὐσίας ποὺ διατηρεῖ τὴν ταυτότητά της ἐνὸς περνᾷ ἀπὸ μιὰ μορφή σὲ μιὰ ἄλλη. Ἀντίθετα, ἔχουμε ἐμφάνιση στὸ ὄν μιᾶς μορφῆς ὑπαρξης (στοιχειῶδες σωματίον) ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο κβαντικὸ κενό, ἢ καταστροφή της. Ἔτσι κυριολεκτικὰ στὸν μικρόκοσμον ἡ ὑπαρξη ταυτίζεται με τὴ μορφή καὶ τὴν ὑπόστασιν ὡς τὸ συγκεκριμένο ὄν. Δηλαδή ἡ ὑπαρξη δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα ἄμορφο, ἄφθαρτο θεμελιῶδες εἶναι ἢ μιὰ θεμελιώδη οὐσία, ἀλλὰ σὲ ἐνυπόστατες καὶ συγκεκριμένες μορφές ὑπαρξης ποὺ μποροῦν νὰ δημιουργοῦνται ἀπὸ τὸ μηδέν (κβαντικὸ κενὸ) ἢ νὰ πίπτουν στὸ μηδέν. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ κβαντοθεωρία με τὸν δικὸ της τρόπο ἐπανακαλύπτει δύο βασικὲς ἀρχές τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας: α) ὅτι οὐσία, φύσις καὶ μορφή ταυτόν ἐστι καὶ β) ἀνυπόστατος μὲν φύσις τούτέστιν οὐσία οὐκ ἂν εἴη ποτέ, δηλαδή δὲν ὑπάρχει ἀνυπόστατος οὐσία. Μάλιστα ἡ ὑπόστασιν ταυτίζεται με τὸ ἄτομον. Ἡ μετεξέλιξη δὲ τῆς ἀρχαιοελληνικῆς (προχριστιανικῆς) φιλοσοφίας στὴ φιλοσοφία τῆς βυζαντινῆς περιόδου εἰσάγει τὴν ἐπαναστατικὴ ταύτιση τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς ὑπόστασιν με τὸ πρόσωπον. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ εἶναι ἐνὸς ὄντος εἶναι πάντα ἀναφορικὸ πρὸς τὰ ἄλλα ὄντα. Ἡ κβαντοθεωρία ἐπαληθεύει τὴν ἄποψη αὐτὴ, ἀφοῦ ἡ γνώση ἐνὸς τμήματος τοῦ φυσικοῦ κόσμου εἶναι πάντα σὲ ἀναφορὰ με τὸν ὑπόλοιπον κόσμον. Δηλαδή τὸ ἀντικείμενον ποτὲ δὲν γνωρίζεται καθ' ἑαυτὸ ἀλλὰ πάντα ὡς πρὸς. Ἀκόμη περισσότερο δὲ τὸ «εἶναι» τῶν στοιχειωδῶν σωματιδίων εἶναι καὶ αὐτὸ ἀναφορικόν, ἀφοῦ αὐτὰ ἐμφανίζονται ἓνα ὑπαρκτικὸ πλοῦτον ὅταν ἀπαρτίζουν ἓνα ὄλον ποὺ δὲν ὑφίσταται σὲ κάθε ἓνα ξεχωριστά, ὅπως διαπιστώσαμε ἀναλύοντας τὴν ὀλιστικότητα τοῦ ἀτόμου σύμφωνα με τὴν κβαντοθεωρία. Ὅπως θὰ δοῦμε ἀκολούθως, ὁ ἀναφορικὸς αὐτὸς χαρακτήρας κυριαρχεῖ σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ τῆς κβαντοθεωρίας ξεθεμελιώνουν τόσο τὴ φυσικὴ αἰτιοκρατία ὡς ἀπόλυτον ντετερμινισμό καὶ προκαθορισμό, ὅσο καὶ τὴν οὐσιοκρατία ἢ τὸν οὐσιολογισμό, σύμφωνα με τοὺς ὁποίους τὸ «εἶναι» καὶ ἡ «οὐσία» τῶν πραγμάτων καὶ τῶν ὄντων ταυτίζονται με μιὰ ἀμετάκλητη καὶ ἀδυσώπητη

προαιώνια «ανάγκη» ἔστω καὶ θεϊκῆς τάξεως, θὰ λέγαμε πὼς σύμφωνα μὲ τὴν κβαντικὴ θεωρία, σπρωγμένη στὶς ἀκραῖες συνέπειές της, τεκμηριώνεται ἡ ἄποψη ὅτι τὸ εἶναι καὶ ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ κόσμου κυριολεκτικὰ μᾶς ἀναμένει στὸ μέλλον καὶ μὲ τίποτε δὲν εἶναι προαιώνια καὶ ἀμετάκλητα δεδομένο ἀπὸ τὸ παρελθόν.

Ἐὰν δὲ ὅλα αὐτὰ φαίνονται ἀκραῖες συνεπαγωγές καὶ γενικεύσεις τῆς κβαντικῆς θεωρίας πέρα ἀπὸ τὰ ἐπιτρεπτά της ὅρια, ἢ μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ ἀποτελεῖ βαρυσήμαντο μάρτυρα αὐτῆς τῆς ἱστορικότητας καὶ χρονικότητας, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναφορικότητας, τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι πὸ ἐγκαινίασε ἢ κβαντομηχανικῆ.

Ἐὰν ἡ κβαντικὴ θεωρία ὑπαινίσσεται γιὰ πρώτη φορὰ στὰ πλαίσια τῆς πειραματικῆς καὶ ὀρθολογικῆς ἐπιστήμης τὴν ἱστορικότητα, τὴ χρονικότητα, τὴν ὄντολογικὴ πιθανοκρατία, τὴν ὀλιστικότητα καὶ τὴν ὄντολογικὴ ἱεραρχία, τὴν ἀναφορικότητα καὶ τέλος τὴ μὴ ἀναγώγιμη ὑποκειμενικότητα μέσα στὸ κοσμικὸ γίνεσθαι, τότε ἢ μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ ἢ ἄλλως ἢ θεωρία τῶν αὐτοοργανουμένων συστημάτων (ἢ ἢ χαοτικὴ φυσικὴ) ἀναμετρίεται σὲ ἓνα ὅλο καὶ διευρυνόμενο ἐπίπεδο μὲ αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἀρχικὰ ἢ θερμοδυναμικὴ θεωρία ἦταν ἀντίθετη μὲ κάθε ἰδέα αὐτοοργάνωσης, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ τὸν δεῦτερο θερμοδυναμικὸ νόμο (πὸν λέει ὅτι ἢ ἐντροπία τῶν κλειστῶν συστημάτων πάντα αὐξάνεται καὶ ποτὲ δὲν ἐλαττώνεται), ὅλα τὰ κλειστὰ συστήματα ἐξελίσσονται πρὸς τὴν κατάστασι τῆς μέγιστης ἀταξίας, δηλαδὴ τῆς μέγιστης ἐντροπίας, πὸ ἀντιστοιχεῖ στὴ θερμικὴ ἰσορροπία.

Ἡ ἐξέλιξι αὐτὴ ὀρίζει τὸ θερμοδυναμικὸ βέλος τοῦ χρόνου καὶ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀποδιοργάνωσι τοῦ συστήματος καὶ τὴν καταστροφὴ κάθε ἀνομοιογένειας καὶ ἀσυμμετρίας, ἀφοῦ στὴν κατάστασι θερμικῆς ἰσορροπίας ἔχουμε μιὰ τελείως ὁμοιογενὴ καὶ συμμετρικὴ κατάστασι. Σὲ μιὰ σειρὰ ὅμως πρωτοποριακῶν ἀνακαλύψεων, πρωτεργάτης τῶν ὁποίων ἦταν ὁ I. Prigogine, ἢ μὴ γραμμικὴ θερμοδυναμικὴ μᾶς ἀποκαλύπτει μιὰ τελείως ἄλλη εἰκόνα τοῦ φυσικοῦ κόσμου. «Ἡ ἰδέα τῆς ἐξέλιξης φαίνεται νὰ εἶναι κεντρικὴ γιὰ τὴν κατανόησι τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος. Ἐνεφανίσθη μὲ πλήρη ἰσχὺ τὸν 19ο αἰῶνα, καὶ μάλιστα σχεδὸν ταυτόχρονα στὴ φυσικὴ, τὴ βιολογία καὶ τὴν κοινωνιολογία ἔστω καὶ μὲ διαφορετικὸ περιεχόμενο. Στὴ φυσικὴ εἰσήχθη μέσφ τοῦ δευτέρου θερμοδυναμικοῦ ἀξιώματος, τὸν πολυφημισμένο νόμο αὐξήσεως τῆς ἐντροπίας... Στὴν κλασικὴ θεωρία [ἐννοεῖ τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο] ὁ δεῦτερος θερμοδυναμικὸς νόμος ἐκφράζει τὴν αὐξήσι τῆς μοριακῆς ἀταξίας... Ὅμως στὴ βιολογία καὶ τὴν κοινωνιολογία τὸ βασικὸ περιεχόμενο τῆς ἐξέλιξης εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο, ἀφοῦ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀνάπτυξι καὶ ἐμφάνισι ὅλο καὶ ὑψηλότερων ἐπιπέδων πολυπλοκότητας... Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἢ δυτικῆς ἐπιστήμης πίστεψε τὴν ἀπλότητα τοῦ μικροσκοπικοῦ φυσικοῦ ἐπιπέδου, μόρια, ἄτομα, στοιχειώδη σωματίδια, ἐνῶ ἢ ἐξέλιξι καὶ οἱ μὴ ἀντιστρεπτές (ἱστορικές) λειτουργίες ἐθεωρήθησαν ὡς πλάνη καὶ ἀπατηλότης προερχόμενῃ ἀπὸ τὴ συλλογικὴ συμπεριφορὰ τῶν στοιχειωδῶν σωματιδίων καὶ ἐσωτερικὰ ἀπλῶν φυσικῶν ἀντικειμένων. Ἀντίθετα, κατὰ τὴν ἄποψη τῆς μὴ γραμμικῆς θερμοδυναμικῆς καὶ τῆς θεωρίας τῆς αὐτοοργάνωσης τῶν ἀνοικτῶν συστημάτων, κανένα ἐπίπεδο τοῦ φυσικοῦ κόσμου δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται θεμελιώδες. Τὰ μακροσκοπικὰ πολύπλοκα συστήματα δὲν εἶναι λιγότερο θεμελιώδη ἀπὸ ὅ,τι τὰ ἀπλά φυσικὰ συστήματα πὸν βρίσκουμε ἀναλύοντας τὸν μακρόκοσμο»¹⁹.

Ἐὰν θέλουμε νὰ συνοψίσουμε σὲ λίγες λέξεις τὸ νέο περιεχόμενο τῆς θεωρίας τῆς αὐτοοργάνωσης, θὰ λέγαμε πὼς ἢ νέα αὐτὴ ἄποψη τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν

περιγράφει την άκατανόητη για τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο καὶ τὴν πεδιακὴ θεωρία λειτουργία τοῦ φυσικοῦ κόσμου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἑκατομμύρια ἢ δισεκατομμύρια καὶ ἀκόμη περισσότερα μικροσυστήματα (στοιχειώδη σωματίδια, ἄτομα, μόρια, κύτταρα κ.ο.κ.) αὐθόρμητα καὶ χωρὶς ἐξωτερικὸ ἐξαναγκασμὸ ἀρχίζουν νὰ συμπεριφέρονται ὁμοίωμορφα καὶ μὲ τάξη. Τὸ καινοφανὲς στὴν ὑπόθεση αὐτὴ εἶναι ὅτι ἐὰν θέλαμε νὰ ἐξηγήσουμε μικροσκοπικὰ καὶ μὲ ἐνεργειακὲς διαδικασίες (μεταφορὰ δυνάμεως καὶ ἐνέργειας ἀπὸ τὸ ἓνα μικροσύστημα στὸ ἄλλο) τὰ φαινόμενα τῆς αὐτοοργάνωσης, θὰ σκοντάφταμε στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ χῶρος μέσα στὸν ὁποῖο συμβαίνει ἡ αὐτοοργάνωση εἶναι πολὺ εὐρύτερος ἀπὸ ὅσο καλύπτουν οἱ θεμελιώδεις φυσικὲς δυνάμεις (πυρηνικὲς, μοριακὲς, κλπ.). Τὸ νέο αὐτὸ φαινόμενο κατανοεῖται κυρίως ὡς μιὰ πληροφοριακὴ διαδικασία ποὺ συντονίζει μακρινὰ τμήματα ἐνὸς φυσικοῦ συστήματος σὲ μιὰ ἑναρμονισμένη καὶ συνεπὴ κίνηση ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ὡς διαδικασία δράσης φυσικῶν δυνάμεων. Κατὰ ἄλλον τρόπο ἡ δύναμη ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὶς συσχετίσεις ποὺ μποροῦν νὰ ἀναπτύσσουν τὰ δισεκατομμύρια μικροσυστήματα, καὶ μάλιστα ὅταν αὐτὰ βρίσκονται ἀπομακρυσμένα χωρικὰ μεταξύ τους ὥστε νὰ μὴν μποροῦν νὰ ἀλληλεπιδράσουν μέσῳ τοπικῶν δυναμικῶν διεργασιῶν. Ἦδη θυμόμαστε ὅτι ἡ θεωρία τῆς σχετικότητας τοῦ Einstein καταργεῖ τὴν ἔννοια τῆς δυνάμης ὡς ἐξωτερικῆς δράσης ποὺ ἀναγκάζει τὰ σώματα νὰ ἀκολουθοῦν ὀρισμένη τροχιά, καὶ ἀντικαθίσταται ἀπὸ κάποια μορφή «πληροφοριακῆς λειτουργίας» ποὺ ἐπιτρέπει σὲ ἓνα σῶμα νὰ ἐπιλέξει τὴν τροχιά του ἀναλόγως μὲ τὴ μορφή τοῦ χωροχρόνου (δηλαδὴ τὰ σώματα ἀκολουθοῦν χωροχρονικὲς γεωδαισιακὲς ποὺ εἶναι οἱ τροχιᾶς ἐλαχίστου χωροχρονικοῦ μήκους). Ἀντίστοιχα ἡ κβαντικὴ θεωρία καταργεῖ στὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο τόσο τὴν ἔννοια τῆς δυνάμης ὅσο καὶ τὴν ἔννοια τῆς τροχιάς στὸν χῶρο, ὑποκαθιστώντας καὶ τὶς δύο μὲ πιθανοκρατικὲς καὶ ἀτοπικὲς διαδικασίες ποὺ περιγράφονται μαθηματικὰ ἀπὸ τὴν κυματοσυνάρτηση. Ἐνῶ ἡ κυματοσυνάρτηση παρέχει τὴν πιθανότητα ποὺ ἔχει κάποιο φυσικὸ μέγεθος νὰ προσλάβει ὀρισμένη τιμὴ ὅταν ἀλληλεπιδράσει μὲ τὴ συσκευὴ παρατήρησης. Ἐπὶ πλέον ἡ μαθηματικὴ διατύπωση τῆς κυματοσυνάρτησης καὶ ἡ φυσικὴ τῆς ἐρμηνεία φανερώνει ὅτι χωρικῶς ἀπομακρυσμένα μικροσυστήματα μποροῦν νὰ ἐπικοινωνοῦν διαρκῶς μεταξύ τους μέσῳ τῶν κβαντικῶν ἀτοπικῶν ἀλληλεπιδράσεων καὶ συσχετίσεων ποὺ τὰ συγκρατοῦν σὲ ἓνα ὀργανικὸ ὅλο ποὺ συνέχει μὴ ἀναγωγικὰ τὰ μέρη του.

Στὴ θεωρία τῆς αὐτοοργάνωσης τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ τοῦ φυσικοῦ κόσμου ἐνισχύονται ἀκόμη περισσότερο καὶ περιγράφονται μὲ ἓνα νέο μέγεθος, τὶς παραμέτρους τάξης (order parameters). Οἱ παράμετροι τάξης εἰσάγουν τὴ δυνατότητα μιᾶς νέας ἀτοπικῆς διασύνδεσης ποὺ δρᾷ σὲ μακροσκοπικὸ ἐπίπεδο πολλῶν χωρικὰ κατανεμημένων φυσικῶν μικροσυστημάτων, καὶ μάλιστα μὲ ἓναν αἰρετικὸ τρόπο γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἀναγωγικῆς μηχανιστικῆς θεωρίας. Διότι οἱ παράμετροι τάξης ἀντανακλοῦν μιὰ νέα μορφή αἰτιότητας ποὺ θὰ τὴν ὀνομάσουμε καθοδικὴ αἰτιότητα (downward causation), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ κατάσταση καὶ ἡ λειτουργία ἐνὸς πολύπλοκου συστήματος ἢ ὀργανισμοῦ μπορεῖ νὰ ρυθμίζει ἐκ τῶν ἄνω πρὸς τὰ κάτω τὶς ἐπὶ μέρους λειτουργίες τῶν ὑποσυστημάτων ποὺ αὐτὸ περιέχει²⁰.

Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τῶν νέων φυσικῶν λειτουργιῶν ποὺ ἀντικατοπτρίζουν οἱ παράμετροι τάξης, ὅλο καὶ περισσότερο γίνεται ὄρατὸ σὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Στὸ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο ἡ ἐμφάνιση ὅλου τοῦ σύμπαντος, ἡ κατανομὴ τῆς κοσμικῆς ὕλης σὲ ομάδες γαλαξιδῶν, γαλαξίες, ἄστρα καὶ πλανῆτες, εἶναι μιὰ

λειτουργία πού δύσκολα κατανοεῖται μόνο ἀναγωγικά, δηλαδή μόνο με τήν ἀναγωγή καί ἐξήγηση τοῦ σύνθετου ἀπό τὸ ἀπλὸ ἢ τοῦ μακροσκοπικοῦ στὸ μικροσκοπικό. Ὅλη αὐτὴ ἡ κοσμικὴ ἀνέλιξη πού εἶναι ἓνα ἱστορικὸ μὴ ἀντιστρεπτό, ἀπρόβλεπτο καὶ φυσικὰ ἀναίτιο (μὴ ντετερμινιστικὸ) γεγονός, χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἓνα διαρκὲς σπάσιμο φυσικῶν συμμετριῶν καὶ μιὰ διαρκὴ πορεία πρὸς τὸ ἀσύμμετρο, τὸ ἀπίθανο καὶ τὸ ἀπρόβλεπτο. Σύμφωνα με τὶς ἀρχὲς ἀβεβαιότητος τοῦ Heisenberg, καὶ συγκεκριμένα τὴν ἀρχὴ ἀβεβαιότητος τῆς ἐνέργειας με τὸν χρόνο $\Delta E \cdot \Delta t \cong h$ ὅλη ἡ ἐνέργεια τοῦ σύμπαντος, δηλαδή ὁ χῶρος, ὁ χρόνος καὶ ἡ ὕλη, προῆλθαν ἀπὸ τὸ μηδὲν καὶ τὸ ἀπόλυτο τίποτε, ἐνῶ στὰ πρῶτα κλάσματα τοῦ δευτερολέπτου ($t = 10^{-36}$ sec) μετὰ τὴν ἀρχικὴ στιγμή (τὴ στιγμή $t = 0$) ἐμφάνισις τοῦ σύμπαντος στὸ εἶναι, ἴσχυε μιὰ ὑπερσυμμετρικὴ κατάσταση ὅπου ὅλες οἱ φυσικὲς δυνάμεις, πυρηνικὴ ἰσχυρὴ, ἀσθενὴς, ἠλεκτρομαγνητικὴ, βαρυτικὴ, ἀποτελοῦσαν μιὰ μορφή ἀλληλεπίδρασης. Τότε, στὶς πολὺ πρῶτες στιγμὲς τὸ σύμπαν ἦταν μιὰ ἔκρηξις φωτός, ἀφοῦ ὅλα τὰ μικροσωματίδια ἦσαν σὲ μορφή ὑπερσυμμετρικῶν φωτονίων, ἐνῶ ἡ θερμοκρασία καὶ ἡ πυκνότητα ἦσαν σχεδὸν ἄπειρες. Ἀκολουθῶς ἡ διαδοχικὴ καταστροφὴ τῆς συμμετρίας τῆς ἀρχικῆς κατάστασις τῶν ἐνοποιημένων φυσικῶν δυνάμεων σὲ μιὰ ὑπερσυμμετρικὴ (ὑπερδύναμη) συνοδεύει τὴν ἐκρηκτικὴ διαστολὴ καὶ ψύξη τοῦ ἀρχικὰ ὑπερθερμοῦ καὶ ὑπερπυκνοῦ σύμπαντος, καὶ ἐπιτρέπει τὸν διαδοχικὸ πολυμερισμὸ καὶ ἐμφάνισις τῆς δυνάμεως τῆς βαρύτητας, τῶν ἠλεκτρομαγνητικῶν καὶ τῶν πυρηνικῶν δυνάμεων. Ἡ διαφοροποίησις τῶν ἀρχικὰ ἐνοποιημένων φυσικῶν δυνάμεων ἐπιτρέπει ἀφ' ἑνὸς νὰ ἐμφανισθοῦν ποικιλίαι διαφορετικῶν μικροσωματιδίων, ἀλλὰ καὶ διαφορετικῶν φυσικῶν σχηματισμῶν γαλαξίες, ἄστρα, πλανῆτες, ἢ διαφορετικῶν χημικῶν στοιχείων ὅπως ὕδρογόνο, ἥλιο, ἄνθρακας κλπ. Μολονότι λοιπὸν ἡ κοσμολογικὴ ἐξέλιξις ἀρχικὰ περιεγράφη με ὄρους ἀναγωγικοῦ (μεταφορὰ δυνάμεων, ὕλης, ἐνέργειας), ὅμως φαίνεται ὅτι ὅλη αὐτὴ ἡ κοσμικὴ διαδικασίᾳ διαρκοῦς σπασίματος τῆς κοσμικῆς συμμετρίας καὶ ἐμφάνισις πολλῶν διαφορετικῶν εἰδῶν μικροσωματιδίων (κουάρκς, ἠλεκτρόνια, πρωτόνια, νετρόνια, φωτόνια, γκλουόνια, κλπ.) καὶ μακροσκοπικῶν δομῶν (σμήνη γαλαξιδῶν, γαλαξίες, ἄστρα, πλανῆτες) ἀκολουθεῖ καὶ διέπεται κυρίως ἀπὸ διαδικασίες αὐτοοργάνωσις πού μόλις πρόσφατα ἀρχίζουμε νὰ κατανοοῦμε τὴ σημασίαν τους. Ἐπὶ παραδείγματι, στὰ πλαίσια τοῦ ἀναγωγικοῦ καὶ μηχανιστικοῦ προτύπου δὲν ἐξηγεῖται γιατί σὲ ὅλες τὶς περιοχὲς τοῦ σύμπαντος ἰσχύουν οἱ ἴδιοι φυσικοὶ νόμοι, ἢ γιατί ὅλα τὰ ἠλεκτρόνια, ὅλα τὰ φωτόνια καὶ ἐν γένει οἱ διάφορες ὁμάδες μικροσωματιδίων συμπεριφέρονται ὁμοίωμα ὅπου καὶ ἐὰν βρίσκονται αὐτά, ἢ γιατί σὲ ὅλες τὶς χρονικὲς στιγμὲς καὶ σὲ ὅλες τὶς περιοχὲς τοῦ σύμπαντος οἱ φυσικὲς σταθερές, π.χ. σταθερὰ βαρύτητας, σταθερὰ Planck καὶ ἄλλες, ἔχουν τὴν ἴδια τιμὴ.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὸ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο, στὸ φυσικοχημικὸ καὶ βιολογικὸ ἐπίπεδο ἡ θεωρία τῆς αὐτοοργάνωσις καὶ οἱ ἐξ αὐτῆς προτεινόμενες ἀντιλήψεις τῆς ὄντολογικῆς ἱεραρχίας καὶ καθοδικῆς αἰτιότητος ἀποκτοῦν ἰδιαίτερη βαρύτητα καὶ σημασία. Ἔτσι ἡ ἀπλοποιητικὴ καὶ ἐγκλωβισμένη στὰ ὅρια τοῦ μηχανιστικοῦ ἀναγωγισμοῦ δαρβινικὴ καὶ νεοδαρβινικὴ θεωρία τῆς ἐξελίξεως, καθὼς καὶ ἡ μιχεβιοριστικὴ ἐρμηνεία τῶν ζωικῶν καὶ ψυχικῶν λειτουργιῶν, ἀποτελοῦν καρικατούρα ἐπιστημονικῆς θεωρίας, ὅποιο ρόλο θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ καὶ ἂν ἔπαιξαν αὐτὲς ὡς ἀρχικὰ στάδια μιᾶς ἐπιστημονικῆς περιγραφῆς τῶν βιολογικῶν καὶ ψυχικῶν λειτουργιῶν, τουλάχιστον στὸ πεδίο τῆς βιολογίας. Οἱ ζωντανοὶ ὄργανισμοὶ ἐμφανίζουν α) πολυπλοκότητα καὶ μάλιστα ἱεραρχικὴ πού ἀπλώνεται ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο

τῶν πρωτεϊνικῶν, νουκλεϊκῶν καὶ κυτταρικῶν λειτουργιῶν καὶ διαφοροποιήσεων μέχρι τῆ λειτουργία τοῦ νευρικοῦ συστήματος καὶ τῶν νευρωνικῶν λειτουργιῶν, β) ὀργάνωση τῶν ὑποσυστημάτων καὶ ὑπολειτουργιῶν σὲ μιὰ ἀρμονικὴ καὶ ὀλοκληρωμένη ὁλότητα, γ) μοναδικότητα, ἀνάδυση ἱεραρχικῶν ἰδιοτήτων μὴ ἀναγόμενων σὲ χαμηλότερα ἐπίπεδα ὀργάνωσης (π.χ. οἱ κυτταρικὲς λειτουργίες ἀδυνατοῦν νὰ ἐξηγήσουν τὴ μορφογένεση ἢ τὶς ἀντιληπτικὲς καὶ γνωστικὲς λειτουργίες), προσαρμοστικότητα, ἀνανέωση, αὐτορύθμιση, τελεονομία, ἀπροβλεπτότητα, καὶ ἄλλες μὴ ἀναγωγικὲς λειτουργίες. Θὰ ἦταν παιδικὸ καὶ ἀφελὲς νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὅλα αὐτὰ ἀνάγονται σὲ ἓνα θεμελιακὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο λειτουργιῶν, τουλάχιστον ὅπως τὶς γνωρίζουμε στὰ ἀναγωγικὰ σχήματα τῆς κλασικῆς φυσικῆς θεωρίας. Ὅτι βέβαια οἱ μικροσκοπικὲς φυσικοχημικὲς καὶ κυτταρικὲς ἢ βιολογικὲς λειτουργίες σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴν ὅλη μικροσκοπικὴ καὶ μακροσκοπικὴ λειτουργία τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν, αὐτὸ εἶναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ. Ἀλλὰ καὶ ὅτι ἐξηγοῦν ἢ προκαλοῦν τὴν ὅλη λειτουργία τῆς ζωῆς, αὐτὸ φαίνεται νὰ εἶναι ἐπιστημονικὴ ἰδεοληψία. Ἦδη ἡ κβαντικὴ φυσικὴ ἔχει εἰσαγάγει ἓνα πολὺ πιὸ προωθημένο πρότυπο σκέψης καὶ ἐρμηνείας ἀπὸ ὃ,τι οἱ ἀναγωγικὲς θεωρίες τῆς βιολογίας, δηλαδή τὴν ἀρχὴ τῆς συμπληρωματικότητας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δύο ἀλληλοαποκλειόμενα φυσικὰ χαρακτηριστικά, π.χ. πεδιακὴ (κυματικὴ) καὶ σωματιδιακὴ περιγραφή, ἐνῶ ἀδυνατοῦν νὰ ἰσχύουν ταυτοχρόνως, μποροῦν ὅμως νὰ ἰσχύουν ἀλληλοσυμπληρωματικὰ καὶ ὄχι ἀντιθετικά. Αὐτὸ εἶναι γνωστὸ ὡς δυῖσμός τῆς ὕλης καὶ εἰσήχθη ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν Bohr. Ὁ ἴδιος ὁ Bohr ἐπέκτεινε τὴν ἀρχὴ αὐτὴ τῆς συμπληρωματικότητας, ἔτσι ὥστε νὰ μποροῦμε νὰ σκεφθοῦμε ὅτι οἱ μικροσκοπικὲς φυσικοχημικὲς καὶ μοριακὲς διαδικασίες λειτουργοῦν ἀλληλοσυμπληρωματικὰ καὶ συγχρόνως μὲ ὀλιστικὲς (μὴ ἀναγωγικὲς) ὀργανισμικὲς (βιολογικὲς) διαδικασίες ποὺ ἔχουν μιὰ δική τους ὄντολογικὴ ὑφὴ μὴ ἀναγώμενη στὸ μικροσκοπικὸ (φυσικοχημικομοριακὸ) ἐπίπεδο. Ἔτσι φαίνεται ὅτι ὁ φυσικὸς κόσμος ἀποτελεῖ μιὰ διαστρωμάτωση πολλῶν ὄντολογικῶν ἐπιπέδων, ὅπου τὸ ἓνα ἀναφέρεται στὸ ἄλλο χωρὶς ὅμως καὶ νὰ χάνει τὸ δικό του ὄντολογικὸ περιεχόμενο καὶ τὴ δική του ἰδιαιτερότητα. Βέβαια τὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀνθρώπου ξεπερνᾷ ἀσυγκρίτως τὰ προηγούμενα ἐπίπεδα (φυσικοχημικὸ, μοριακὸ, βιολογικὸ, ψυχικὸ), ἐμφανίζοντας νέα ὄντολογικὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν μερικῶς σὲ ἐπόμενες παραγράφους τῆς ἐργασίας αὐτῆς.

5. Ἱστορικότητα καὶ ὄντολογικὴ ἱεραρχία τοῦ φυσικοῦ κόσμου.

Ἐὰν ὁ ἀναγωγισμὸς τοῦ σύνθετου στὸ ἀπλό, καὶ τῆς μακροσκοπικῆς πολυπλοκότητας σὲ ἓνα ἀπλό καὶ θεμελιακὸ «μηδενικὸ» ἐπίπεδο, ἀποδεικνύεται ὀλοένα καὶ περισσότερο ἀνεπαρκὴς σὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ὅπως ὑποπυρηνικὸ ἐπίπεδο, κοσμολογικὸ ἐπίπεδο, φυσικοχημικὸ καὶ βιολογικὸ ἐπίπεδο, τότε αὐτὸ σημαίνει πὼς ἡ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ θεωρία ἐγκαινιάζει μιὰ πνευματικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἐπανάσταση πρώτου μεγέθους. Ἐπίσης ἐὰν στὸ μηχανιστικὸ καὶ πεδιακὸ κοσμοεἶδωλο κυριαρχοῦσε ὁ ἐνεργειακὸς μετασχηματισμὸς, δηλαδή παραγωγή, μεταφορὰ καὶ κατανάλωση ἐνέργειας στὸ δευτέρου καὶ μεταφορὰ σωματιδιακῆς ὕλης στὸ πρῶτο, στὴν προσφάτως ἀναδυόμενη φυσικὴ θεωρία τῆς μικροσκοπικῆς ἢ μακροσκοπικῆς αὐτοοργάνωσης τῶν μὴ γραμμικῶν πολύπλοκων φυσικῶν συστημάτων, τότε ἀποκτᾷ ὄντολογικὸ πλεόν περιεχόμενο ἢ πληροφορία. Ἔτσι

προκειμένου να περιγράψουμε τις λειτουργίες της αυτοοργάνωσης χρησιμοποιούμε όρους όπως: πηγή πληροφορίας, κωδικοποίηση, μεταφορά και αποκωδικοποίηση πληροφορίας. Ένώ η έντροπία ως φυσικό μέγεθος χαρακτηρίζει όλιστικές μη αντιστρεπτές χρονικά λειτουργίες και μετρά το μέγεθος της αταξίας και αποδιοργάνωσης ενός φυσικού συστήματος, ή πληροφορία είναι αρνητική έντροπία, δηλαδή μετρά την τάξη και οργάνωση ενός φυσικού συστήματος και περιγράφει επίσης μη αντιστρεπτές όλιστικές λειτουργίες, σύμφωνα με τις οποίες ένα ανοικτό φυσικό σύστημα προχωρά προς καταστάσεις με διαρκώς αυξανόμενη τάξη και οργάνωση. Πέρα όμως από αυτό η έννοια της πληροφορίας έχει να κάνει με την πιθανότητα, ή αλλιώς με το απρόβλεπτο και το ανοικτό προς το μέλλον μίας φυσικής λειτουργίας. Εάν η λειτουργία ενός φυσικού συστήματος είναι ακραιφνώς ντετερμινιστική (προβλεπτή), τότε το σύστημα είναι κλειστό προς το μέλλον, αφού όλες οι πληροφορικές διαδικασίες δεν έχουν κανένα νόημα στα κλειστά και ντετερμινιστικά συστήματα. Όλα μάλιστα τα ντετερμινιστικά συστήματα, το μέλλον των οποίων είναι προκαθορισμένο από το παρελθόν, είναι ανιστορικά, άχρονικά και αναγωγικά, δηλαδή σε αυτά μπορεί να αντιστραφεί ή λειτουργία τους ως προς τον χρόνο (έπιστροφή του μέλλοντος στο παρελθόν), ενώ όλη τους η λειτουργία ανάγεται σε μικροσκοπικές κινήσεις κάποιων στατικών και άπλων δομικών μονάδων, χωρίς έσωτερική δομή και κίνηση. Αυτή την αναγωγή των ντετερμινιστικών συστημάτων σε άπλες στατικές δομικές μονάδες υποδηλώνει και ο όρος γραμμικά συστήματα. Αντίθετα τα συστήματα που πραγματικά εξελίσσονται και πορεύονται ανεπιστρεπτή προς το μέλλον, ή αλλιώς το μέλλον πραγματικά εισάγει όντολογική καινοφάνεια, είναι εκείνα τα φυσικά συστήματα που έμπεριέχουν όντολογικά πιθανοκρατικές λειτουργίες, όπου δηλαδή όντως το μέλλον «επιλέγεται» κάθε στιγμή με τρόπο απρόβλεπτο και όντολογικά ελεύθερο. Ο όντολογικός έμπλουτισμός του συστήματος με νέα καινοφανή πραγματικότητα προκαλεί «ανεπανόρθωτη» άσυμμετρία μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος. Επειδή μάλιστα έχουμε διαρκώς όντολογική καινοφάνεια κινούμενοι από το παρελθόν προς το μέλλον, προφανώς δεν ισχύει ο απόλυτος ή μονοδιάστατος ντετερμινισμός, ενώ η γνώση του μέλλοντος μπορεί να είναι μόνο πιθανοκρατική και απρόβλεπτη, ή «προφητικά» ντετερμινιστική. Ο όντολογικά πιθανοκρατικός έμπλουτισμός με απρόβλεπτο τρόπο ενός φυσικού συστήματος, που είσηγοῦνται τόσο ή κβαντομηχανική όσο και ή μη γραμμική θερμοδυναμική, μάς οδηγεί στην περιοχή της πληροφορίας. Διότι πληροφορία έχουμε μόνο όταν το μέλλον είναι απρόβλεπτο. Εάν π.χ. γνωρίζουμε από πριν αυτό που πρόκειται να μάς πει ο συνομιλητής μας, τότε ο λόγος του δεν ενέχει κανένα ποσοστό πληροφορίας. Επομένως όσο πιο άπιθανο είναι ένα γεγονός, και άρα λιγότερο προβλεπτό, τόσο μεγαλύτερο ποσοστό πληροφορίας αυτό μάς προσκομίζει. Η ανάπτυξη τάξης και οργάνωσης είναι μια κίνηση και πορεία προς το άπιθανο και απρόβλεπτο. Από την άποψη αυτή κάθε τμήμα του φυσικού κόσμου που έμφανίζει οργάνωση και τάξη, δηλαδή βρίσκεται σε μια κατάσταση μικρής πιθανότητας, ταυτόχρονα έμπεριέχει μεγάλο ποσοστό κοσμικής πληροφορίας. Η αναγνώριση μάλιστα και ή έρμηνεία της πληροφορίας απαιτεί την απαραίτητη αποκωδικοποίηση, ή όποια αν δεν μπορεί να συμβεί μέσω του κατάλληλου αποκωδικοποιητή τότε ή πληροφορία είναι «άχρηστη». Έτσι άλλο βαθμό αποκωδικοποίησης και έρμηνείας της κοσμικής πληροφορίας κατορθώνει ένα φυτό ή ένα ζῷο και άλλο ένας άνθρωπος.

Διότι ή δυνατότητα άποκωδικοποίησης προϋποθέτει και την αντίστοιχη φυσική κατασκευή (ύποκειμενική κατάσταση) του άποκωδικοποιούντος συστήματος.

Ένα βασικό στοιχείο των αυτοοργανούμενων μη γραμμικών φυσικών συστημάτων είναι ή δυναμική των παράξενων έλκυστών, ή όποία σχετίζεται με την εμφάνιση και λειτουργία των παραμέτρων τάξης που άναφέραμε προηγουμένως. Οί παράξενοι έλκυστές έπιτρέπουν για πρώτη φορά μιá μαθηματική μοντελοποίηση και κατανόηση, ως κάποιo βαθμό, των συστημάτων εκείνων που πέρα από τον μετασχηματισμό και την κατανάλωση ενέργειας μπορούν να έπεξεργάζονται σύμβολα. Μολονότι στην περιοχή αυτή είμαστε ακόμη σε πολύ πρωταρχικά επίπεδα γνώσης και κατανόησης, φαίνεται ότι ή δυναμική των παράξενων έλκυστών μπορεί να δώσει μιá πρώτη εξήγηση και περιγραφή τόσο των συντακτικών (syntactical) και σημαντικών (semantic) λειτουργιών ενός γλωσσικού-γνωστικού συστήματος, όσο και για τη σχέση τους με το πραγματιστικό επίπεδο που μπορεί να είναι το νευρωνικό ή το φυσικοχημικό επίπεδο. Η δυναμική των παράξενων έλκυστών αντιστοιχεί στη δυνατότητα των φυσικών συστημάτων να εμφανίζουν μιá άπρόβλεπτη καινοφάνεια μελλοντικών καταστάσεων, ενώ συγχρόνως ή δυναμική τους μπορεί να διέπεται από άπλους κανόνες, που αναφέρονται στις παραμέτρους τάξης.

Όπως έδειξε ο Chomsky, κάθε γλωσσικό σύστημα, πέρα από την έπιφανειακή δομή (δομή S) του έκφερόμενου λόγου και της πληθώρας των δυνατών γλωσσικών προτάσεων που έκφέρονται με άπρόβλεπτο και συχνά άσαφή τρόπο, έμπεριέχει μιá περιοχή βαθιάς δομής (δομή D). Η δομή αυτή σχετίζεται με αυτό που λέμε καθολική γραμματική και που περιέχει άπλους γραμματικούς και συντακτικούς κανόνες, οί όποιοι έπιτρέπουν τον άπρόβλεπτο πλούτο τόσο των προτάσεων που θα έκφέρει σε όλη του τη ζωή ο όμιλητής, όσο και αυτών που ένδεχομένως θα μπορούσε να έκφέρει. Μάλιστα ή δομή D είναι άμεση άντανάκλαση αυτής καθεαυτής της κατασκευής του ανθρώπου, έτσι ώστε την ανθρώπινη γλώσσα να μην μπορεί να την παράγει παρά μόνο μιá αντίστοιχη ανθρώπινη κατασκευή. Έάν μάλιστα λάβουμε υπόψη μας πως ο άνθρωπος λόγος είναι πάντοτε άνοικτός προς το μέλλον, άφου κάθε έπι μέρος πρόταση όσο και άν έχει ένα νόημα στα όριά της, πάντα άποκτá ένα ευρύτερο νόημα στα πλαίσια των υπόλοιπων προτάσεων που ακολουθούν, τότε ή ανθρώπινη γλώσσα άποτελεί το κατεξοχήν παράδειγμα άνοικτου και αυτοοργανούμενου φυσικού συστήματος, με έκπληκτική άσυμμετρία από το παρελθόν προς το μέλλον και άναδυόμενη όντολογική καινοφάνεια.

Η παραγωγή και ή δυνατότητα για την ανθρώπινη γλώσσα προϋποθέτει όλα τα προηγούμενα επίπεδα από τα όποία πέρασε ο φυσικός κόσμος. Διότι προκειμένου να φθάσει το σύμπαν από τη στιγμή μηδέν που αρχίζει αυτό να υπάρχει σε μιá υπέρθερμη και υπέρπυκνη κατάσταση υπερσυμμετρικών φωτονίων, στην πλέον άσύμμετρη κατάσταση που είναι ή εμφάνιση του ανθρώπου χρειάστηκε να προηγηθεί μιá έποποία διαδοχικών σπασιμάτων των φυσικών συμμετριών, που συνογίσαμε στα προηγούμενα. Όροι και λειτουργίες όπως αυτοοργάνωση, αυτορύθμιση και αυτοποίηση, έπικοινωνία με το περιβάλλον, ένίσχυση διακυμάνσεων και μορφογένεση, όντογένεση, συμβίωση, συνεξέλιξη, χωρικές και χρονικές διασυνδέσεις και συσχετίσεις, που είσήχθησαν προκειμένου να περιγράψουμε τη βιολογική εξέλιξη και τα βιολογικά συστήματα, φαίνεται τώρα όλο και περισσότερο ότι αντικατοπτρίζουν μη άναγωγικές αλήθειες και λειτουργίες με δικό τους και άνυπότακτο σε οιονδήποτε άναγωγισμό όντολογικό περιεχόμενο όσον άφορá την

ευρύτερη κοσμική εξέλιξη, ή οποία αποτελεί ένα διαρκώς και ασυμμέτρως διευρυνόμενο όλο. Μακροεξελίξεις ή μακροδιαδικασίες συντονίζονται με μικροεξελίξεις και μικροδιαδικασίες προκειμένου το σύμπαν από μια αρχική υπερσυμμετρική και ομοιογενή κατάσταση να οδηγηθεί στη σημερινή του έντυπωσιακά ασυμμετρική και οργανωμένη κατάσταση. Εάν το αύγό, ή κάμπια και ή πεταλούδα είναι οι διαδοχικές φάσεις του αυτού εξελικτικού γεγονότος, τότε πολύ περισσότερο οι διαδοχικές φάσεις και καταστάσεις του σύμπαντος εντάσσονται οργανικά στην ίδια εξελικτική αλυσίδα, της οποίας εάν ένας κρίκος διαταραχθεί τότε το όλο καταρρέει. Όσο δε απρόβλεπτες και ελεύθερες είναι οι επί μέρους μεταβάσεις από μία κοσμική κατάσταση στην επόμενη, συγχρόνως τόσο έναρμονίζονται αυτές μεταξύ τους ώστε να οδηγήσουν το σύμπαν στην τωρινή του ασύμμετρη και εϋτακτη κατάσταση. Έτσι στην περίοδο Planck, που διαρκεί για 10-43 του δευτερολέπτου από τη στιγμή που αρχίζει να υπάρχει το σύμπαν, συμβαίνει μια πρώτη καταστροφή φυσικής συμμετρίας και αποκολλάται ή βαρυτική δύναμη από τις υπόλοιπες φυσικές δυνάμεις, προκειμένου εκτοτε ή δύναμη βαρύτητας να παίζει τον δικό της ρόλο στην μακροεξέλιξη του σύμπαντος, δηλαδή τη διαστολή του σύμπαντος και τον σχηματισμό γαλαξιών, άστρων, πλανητών, βιολογική ανάπτυξη. Στα 10-38 sec, όταν ή θερμοκρασία είναι 1030 βαθμοί Κελσίου, συμβαίνει μια δεύτερη καταστροφή συμμετρίας κατά την οποία αποκολλάται ή ισχυρή πυρηνική δύναμη από την ήλεκτρασθενή, ενώ συγχρόνως εμφανίζεται ή ασύμμετρία ύλης-αντιύλης ώστε τελικά να επικρατήσει ή γνωστή κατάσταση ύλης και να μηδενισθεί ή αντιύλη. Η προκύψασα ισχυρή πυρηνική δύναμη παίζει τον δικό της ρόλο όσον αφορά τον σχηματισμό των πυρήνων υδρογόνου, ήλιου, στο νεοφανές σύμπαν, και αργότερα πυρήνες βαρέων στοιχείων στο έσωτερικό των άστρων. Τέλος στα 10-8 sec συμβαίνει τρίτη καταστροφή φυσικής ασύμμετρίας και αποχωρίζεται ή ήλεκτρομαγνητική δύναμη από την ασθενή πυρηνική, όπου ή πρώτη θα κυριαρχήσει στη δημιουργία ατόμων, μορίων, κυττάρων, και εν γένει στις φυσικοχημικές και βιολογικές λειτουργίες καθώς και στη λειτουργία του νευρικού συστήματος. Με τη σειρά της ή ασθενής πυρηνική δύναμη θα διαδραματίσει ιδιαίτερο ρόλο στην εξέλιξη των άστρων. Η βαρυτική δύναμη σε συνδυασμό με λειτουργίες αυτοοργάνωσης της μη γραμμικής θερμοδυναμικής θα οδηγήσει στη δημιουργία σμηνών γαλαξιών, γαλαξιών, άστρων και πλανητών, ενώ μέσα στα άστρα της πρώτης γενεάς «ξαναξυπνοῦν» οι πυρηνικές δυνάμεις προκειμένου να συνθέσουν βαριά στοιχεία (αφού στην αρχική φάση του σύμπαντος είχαμε σχηματισμό μόνο υδρογόνου και ήλιου), ενώ διαλυόμενα τα άστρα πρώτης γενεάς με εκρήξεις σουπερνόβα, στις οποίες πρωταγωνιστούν οι ασθενείς πυρηνικές δυνάμεις, αυτά εμπλουτίζουν τον χώρο με βαριά στοιχεία όπως άνθρακα, ασβέστιο, σίδηρο κλπ. Έτσι ή δεύτερη γενεά άστρων μαζί με τους πλανήτες αποτελούνται από βαριά στοιχεία, τα οποία αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για την περαιτέρω ασύμμετρη πορεία προς τη ζωή και τον άνθρωπο.

Τέλος κατά τον σχηματισμό του ήλιακού μας συστήματος πριν περίπου 4,5 δισεκατομμύρια χρόνια, μια νέα σειρά θερμοδυναμικών καταστροφών συμμετρίας οδηγεί στους πλανήτες και στη γή και στα φυσικοχημικά, βιολογικά και οικολογικά συστήματα του γήινου οικοσυστήματος. Στον σχηματισμό του ήλιακού μας συστήματος παράλληλα με τη βαρύτητα συνεργάστηκαν λειτουργίες αυτοοργάνωσης υδροδυναμικής και ήλεκτρομαγνητικής φύσης που ακόμη δεν έχουν πλήρως

κατανοηθεί. Ο πιθανοκρατικός μάλιστα χαρακτήρας τών μη θερμοδυναμικῶν διαδικασιῶν αὐτοοργάνωσης κάνει πολὺ πιθανὴ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἐνδεχομένως τὸ ἥλιακό μας σύστημα εἶναι μοναδικὸ ἀπὸ τὴν ἄποψη διαμόρφωσης συνθηκῶν βιολογικῆς καὶ ἔλλογης ζωῆς. Ἔτσι στὴν πύρινη μάζα τῆς γῆς ἀρχίζει μιὰ διαδικασία αὐτορυθμιζόμενων λειτουργιῶν καὶ αὐτοοργάνωσης, ποὺ δύσκολα μᾶς κάνει νὰ μὴν τὶς ἐντάξουμε στὴν κατηγορία τῶν εὐρύτερων βιολογικῶν λειτουργιῶν αὐτορύθμισης καὶ μορφογένεσης ποὺ ἐμπεριέχουν καὶ προωθοῦν τὴν ἀκολουθοῦσα βιολογικὴ ἐξέλιξη. Ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι γνωστὴ ὡς ὑπόθεση τῆς Γαίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ πλανῆτης μας εἶναι ἓνα ὀλιστικὸ αὐτορυθμιζόμενο καὶ αὐτοοργανούμενο σύστημα, στὸ ὁποῖο οἱ δράσεις τῆς βιόσφαιρας δὲν μποροῦν νὰ ἀποσπασθοῦν ἀπὸ τὸ ὅλο πλέγμα τῶν γεωλογικῶν, κλιματολογικῶν καὶ ἀτμοσφαιρικῶν λειτουργιῶν. Ἔτσι ἡ παρουσία ζωῆς πάνω στὴ γῆ τροποποίησε τὸ περιβάλλον πρὸς ὄφελος μάλιστα τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς. Ἡ γῆ ὑπόκειται σὲ γαιολογικὲς μεταβολές, ὅπως τὴ δημιουργία ἠπείρων καὶ τὴ μετακίνησή τους, τὴν πτώση μετεωριτῶν καὶ τὴ βαθμιαία αὐξηση τῆς φωτεινότητος τοῦ ἡλίου. Στὴ διάρκεια ποὺ ζεῖ ἡ γῆ ἡ φωτεινότητα τοῦ ἡλίου ἔχει αὐξηθεῖ κατὰ 30%, ἐνῶ συγχρόνως λειτουργίες αὐτορύθμισης πάνω στὴ γῆ κρατοῦν σταθερὴ θερμοκρασία γιὰ δισεκατομμύρια χρόνια ποὺ κράτησε ἡ ἀνάπτυξη βιολογικῶν μορφῶν. Στὴν ἀντίθετη περίπτωση, τὸ νερὸ τῶν ὠκεανῶν θὰ εἶχε σύντομα ἐξατμισθεῖ. Ἀρχικὰ ὁ κύκλος τοῦ ἄνθρακος προμήθευε τὸ περιβάλλον τῆς γῆς μὲ πλούσιες ποσότητες ἄνθρακα οἱ ὁποῖες κάλυπταν καὶ προστάτευαν τὴ γῆ ἀπὸ τὴν αὐξηση τῆς ἡλιακῆς ἀκτινοβολίας. Ὅταν ἄρχισε νὰ ἀναπτύσσεται ζωὴ καὶ νὰ ἐλαττώνεται ὁ ἄνθρακας, ἀφοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρακα προέρχονται ὅλες οἱ ὀργανικὲς ἐνώσεις, ἄρχισε νὰ ἀπελευθερώνεται ὀξυγόνο καὶ ἄλλαξε βαθμιαία ἡ ἀτμοσφαιρικὴ σύνθεση ὥστε νὰ ὑποκαθίσταται ἡ προστασία ἀπὸ τὴν αὐξηση θερμοκρασίας τοῦ ἡλίου ποὺ παρείχε ὁ ἄνθρακας ἀπὸ ἄλλους φυσικοχημικοὺς κύκλους. Ἡ παρουσία τοῦ ὀξυγόνου δημιούργησε τὸ στρώμα ὄζοντος ποὺ προστάτευε τὸ ἔδαφος ἀπὸ τὶς θανατηφόρες γιὰ τὴ ζωὴ ὑπεριώδεις ἀκτίνες, ἐπιτρέποντας ἔτσι τὴν ἔξοδο τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν βυθὸ τῶν ὠκεανῶν στὴν ξηρὰ, ἀφοῦ τώρα τὸν ρόλο τοῦ νεροῦ (ποὺ ἀπορροφοῦσε τὴν ὑπεριώδη ἀκτινοβολία) τὸν πῆρε ἡ ζώνη ὄζοντος στὰ ὄρια τῆς ἀτμόσφαιρας. Βλέπουμε ἐδῶ πῶς πάνω στὴ γῆ συνεχίζεται ἡ κοσμικὴ συνεργασία αὐτορυθμιζόμενων καὶ συνεργαζόμενων μακρο- καὶ μικρο-ἐξελίξεων ποὺ ἐπέτρεψαν τὸν σχηματισμὸ τοῦ ἡλιακοῦ συστήματος καὶ τῶν πλανητῶν μὲ προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἔναρξη τοῦ ἐκπληκτικοῦ σὲ ὁμορφιά καὶ καινοτομία σεναρίου ποὺ ὀδήγησε στὴν ἐμφάνιση βιολογικῆς καὶ ἔλλογης ζωῆς. Ἡ πρώτη μορφή ζωῆς ποὺ ἐπέτρεψε τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς ἀτμόσφαιρας σὲ ὀξυγόνο, προέκυψε σὲ μορφή ἀπλῶν προκαρυωτικῶν κυττάρων, περίπου 4000 ἑκατομμύρια χρόνια πρὶν, ὅταν ἀκόμη ἡ γῆ δὲν εἶχε διαμορφώσει τὶς ξηρές. Γιὰ 2000 ἑκατομμύρια χρόνια τὰ προκαρυωτικὰ κύτταρα συνεργοῦν μὲ λειτουργίες ὀξυδωσῆς στὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς ἀτμόσφαιρας μὲ ὀξυγόνο. Μῆρος αὐτῶν τῶν προκαρυωτικῶν κυττάρων συνδυάσθηκε πάλι μὲ διαδικασίες αὐτοοργάνωσης, προκειμένου αὐτὰ νὰ ἀποτελέσουν τὰ πιὸ ἐξελιγμένα καὶ περισσότερο πολύπλοκα εὐκαρυωτικὰ κύτταρα μὲ πυρήνα. Τὰ εὐκαρυωτικὰ κύτταρα ἀπέτελεσαν τὴ βάση νέων αὐτοοργανωτικῶν λειτουργιῶν καὶ τὸν σχηματισμὸ πολυκύτταρων ὀργανισμῶν. Τὴν παρουσία τῶν εὐκαρυωτικῶν κυττάρων ἀκολουθεῖ ἡ ἐπιγενετικὴ ἀνάπτυξη, ἡ ἐξέλιξη καὶ μεταφορὰ τῆς γενετικῆς πληροφορίας ὑπὸ μορφή γονιδίων (DNA) ποὺ κορυφώνεται στὴν ὀρμητικὴ ἀνάπτυξη ὅλο καὶ πιὸ πολύπλοκων ὀργανισμῶν.

Ἡ παρουσία τοῦ ὄξυγόνου, μαζί με τὴν ἑτερότροφη καὶ τὴν ἀνάπτυξη φυλλογένεσης, εἶναι προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀνοδικὴ πορεία ποὺ τράβηξε ὁ βιολογικὸς κόσμος μέχρι τὴ δημιουργία ἐνὸς νέου τρόπου πληροφοριακῆς ἐπεξεργασίας, ὅπως συμβαίνει στὸ κεντρικὸ νευρικὸ σύστημα τῶν βιολογικῶν ὀργανισμῶν. Μολονότι οἱ γενετικῆς λειτουργίες τῶν γονιδίων καὶ τῶν μακρομορίων τοῦ DNA ἔδωσαν ἀπάντηση σὲ πολλὰ ἐρωτήματα ὅσον ἀφορᾷ τὶς βιολογικῆς λειτουργίες, ὅμως τὸ μεγάλο πρόβλημα τῆς πολυστρωματικῆς ἀνάπτυξης τοῦ βιολογικοῦ κόσμου καθὼς καὶ τῆς ἐμβρυακῆς ἀνάπτυξης ξεπερνᾷ τὸ βεληνεκὲς τοῦ ἀναγωγικοῦ προτύπου ποὺ ἀκόμη πεισματικὰ διακηρύσσουν οἱ περισσότεροὶ βιολόγοι. Συχνὰ λέγεται πὼς ὅταν οἱ φυσικοὶ ἀπαλλάχθηκαν ἀπὸ τὸ ἀναγωγικὸ πρότυπο αὐτό, τὸ δανείστηκαν οἱ βιολόγοι. Καὶ ἀφοῦ αὐτὸ εἶναι τόσο φτωχὸ γιὰ τὰ φυσικοχημικὰ φαινόμενα, πολὺ περισσότερο ἀνεπαρκὲς θὰ εἶναι προκειμένου γιὰ τὴν ἐξήγηση τῶν βιολογικῶν λειτουργιῶν. Καὶ πράγματι, τόσο ἡ ἀνάπτυξη καὶ ὁ μετασχηματισμὸς τῆς γενετικῆς πληροφορίας, ὅσο καὶ ἡ ἐμβρυακὴ ἀνάπτυξη εἶναι ἀδύνατον νὰ ἐξηγηθοῦν ἀναγωγικὰ με βᾶση τὶς ἐπὶ μέρους λειτουργίες τόσο τοῦ γονιδιακοῦ πληθυσμοῦ ὅσο καὶ τοῦ κυτταρικοῦ πληθυσμοῦ ποὺ ἀποτελοῦν ἓνα ζωντανὸ ὄργανισμὸ.

Ὁ σχηματισμὸς λοιπὸν κοσμικῶν μορφῶν τόσο στὴ μακροκλίμακα (σύμπαν, σμῆνη γαλαξιδῶν, γαλαξίες, ἄστρα, πλανῆτες) καὶ στὴ μικροκλίμακα (ὑπερχορδές, στοιχειώδη σωμάτια, κουάρκς, ἠλεκτρόνια, φωτόνια, γκλουόνια, πυρῆνες, ἄτομα, μόρια), ὅσο καὶ στὴ μεσοκλίμακα (μόρια, ὄργανα, ὀργανισμοί, οἰκολογικὰ συστήματα, κοινωνίες ζῶων, φυτῶν καὶ ἀνθρώπων), ἀποτελεῖ μιὰ ἐναρμονισμένη ὀλιστικὴ λειτουργία με νόημα, ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἀνάπτυξη καὶ ἡ ἐκφορὰ γλωσσικῶν προτάσεων, ὅπου κάθε ἤδη διατυπωθεῖσα πρόταση διευρύνει τὸ νόημά της μέσα στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῶν ἐκφερόμενων προτάσεων ποὺ τὴν ἀκολουθοῦν. Μέσα σὲ ὅλη αὐτὴ τὴν κοσμικὴ λειτουργία, ἐὰν ἔχει κάποιο νόημα ὁ ὅρος αἰτιότητα, αἰτία ἢ αἰτιοκρατία, τότε αὐτὸ εἶναι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ νόημα ποὺ τοῦ εἶχε ἀποδώσει ἡ κλασικὴ φυσικὴ καὶ τὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο. Σύμφωνα με τὸ τελευταῖο, ἡ αἰτία ὄλων τῶν φυσικῶν λειτουργιῶν ἀνάγεται στὶς μικροσκοπικῆς καὶ προαιώνια προκαθορισμένες (ντετερμινιστικῆς) κινήσεις τῶν θεμελιακῶν ὑλικῶν ἀτόμων ποὺ ἀσκοῦν δυνάμεις τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Ἀπὸ τὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο ἢ ντετερμινιστικὴ αἰτιοκρατία μεταφέρεται σὲ ὅλα τὰ ἄλλα ἐπίπεδα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ποὺ κατ' οὐσίαν ἀνάγονται στὸ θεμελιακὸ αὐτὸ ἐπίπεδο τῶν στατικῶν δομικῶν μονάδων. Ὅμως τόσο ἡ κβαντικὴ θεωρία ὅσο καὶ ἡ θεωρία τῆς αὐτοοργάνωσης εἰσάγουν μιὰ νέα μορφή αἰτιοκρατίας ποὺ δρᾷ ταυτόχρονα σὲ ὅλο τὸ φυσικὸ σύμπαν καὶ σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα: μικροσκοπικὸ, μακροσκοπικὸ καὶ μεσοσκοπικὸ, καὶ διαδίδεται σὲ ὅλες τὶς κατευθύνσεις, δηλαδὴ τόσο ἀπὸ τὸ μικρὸ πρὸς τὸ μακρὸ καὶ μέσο ἐπίπεδο ὅσο καὶ ἀντίστροφα. Θὰ λέγαμε πὼς ἂν ἔχει νόημα νὰ μιλοῦμε γιὰ ἐκδήλωση μιᾶς κοσμικῆς αἰτιότητας, τότε αὐτὴ εἶναι διάσπαρτη σὲ ὅλο τὸ φυσικὸ σύμπαν. Ἐπὶ πλέον ἐμφανίζεται ὄντολογικὰ στρωματοποιημένη στὰ διάφορα ὄντολογικὰ ἐπίπεδα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, χωρὶς νὰ μπορεῖ ἡ αἰτιότητα ποὺ ἐκδηλώνεται σὲ ἓνα ὀρισμένο φυσικὸ ἐπίπεδο νὰ ἀναχθεῖ στὴν αἰτιότητα ποὺ ἐκδηλώνεται σὲ ἓνα ἄλλο ἀνώτερο ἢ κατώτερο. Μολονότι βέβαια ὅλες οἱ ἐπὶ μέρους ἐκδηλούμενες αἰτιότητες ἐναρμονίζονται καὶ συνεργάζονται μεταξύ τους προκειμένου τὸ φυσικὸ σύμπαν νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ ἓνα εὐτακτο καὶ με νόημα σύνολο. Τὸ ἐμπειρικὸ περιεχόμενο τῆς αἰτιότητας μπορεῖ μερικῶς νὰ ἀντιστοιχηθεῖ με τὶς μαθηματικῆς διατυπώσεις τῶν φυσικῶν νομοτελειῶν, δηλαδὴ τοὺς ἐπὶ μέρους φυσικοὺς νόμους ποὺ διαπιστώνει ἡ

πειραματική έρευνα στα διάφορα φυσικά επίπεδα, και πού κάθε περιοχή φυσικής νομοτέλειας έχει μιὰ αναγώγιμη διατύπωση, μολονότι εἶναι δυνατόν μαθηματικές ἐξισώσεις πού περιγράφουν διαφορετικά φυσικά φαινόμενα νὰ ἔχουν τὴν ἴδια τυπική μορφή. Βέβαια οἱ φυσικοὶ νόμοι καὶ οἱ μαθηματικές τους διατυπώσεις ταυτίζονται μὲ τὴ φυσική αἰτιότητα. Ἀπλῶς τὴν συμβολίζουν, καὶ τὴν περιγράφουν σὲ ὄρους ἀριθμητικῶν-ποσοτικῶν.

Ἡ διαρκῶς διευρυνόμενη κοσμική ἀσυμμετρία τόσο στὸ κοσμολογικὸ (μικρο- καὶ μακρο- ἐπίπεδο) ὅσο καὶ στὸ μεσοσκοπικὸ ἐπίπεδο (φυσικοχημεία, βιολογία, οἰκοκοινωνιολογία κλπ.) ἀντιστοιχεῖ σὲ ἀσύμμετρες λύσεις τῶν ἀντίστοιχων μαθηματικῶν διατυπώσεων τῆς φυσικῆς αἰτιότητας καὶ νομοτέλειας. Ἡ μορφή δὲ τῶν ἀσύμμετρων αὐτῶν λύσεων πού ἀποτελεῖ καὶ μιὰ ἔκφραση τῆς ἱστορικότητας τοῦ κόσμου, συνήθως ἀδυνατεῖ νὰ περιγράψει ντετερμινιστικά τὴ χρονική ἐξέλιξη τοῦ συστήματος, ὅπως π.χ. συμβαίνει στὴν περίπτωση τῆς χαοτικῆς δυναμικῆς τῶν παράξενων ἔλκυστῶν στὰ αὐτοοργανούμενα συστήματα²¹.

Ὁ ὀλιστικὸς χαρακτήρας τῶν αὐτοοργανούμενων συστημάτων ὁ ὁποῖος ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν εἰσαγωγή παραμέτρων τάξης πού περιγράφουν τὴν ἀνοδική πορεία πρὸς ὄλο καὶ πιὸ ἀσύμμετρες φυσικὲς καταστάσεις, ὅπως συμβαίνει στὸ ὑποπυρηνικό, πυρηνικό, ἀτομικό, μοριακὸ ἐπίπεδο, ἢ στὸ φυσικοχημικό, βιολογικό, οἰκολογικό, κοσμολογικὸ ἐπίπεδο, καὶ πού ἐκδηλώνεται (ὁ ὀλιστικὸς χαρακτήρας) ὡς ἀτοπικὲς διασυνδέσεις τῶν ὑποτμημάτων ἐνὸς φυσικοῦ συστήματος καὶ ὡς καθοδικὴ αἰτιότητα καὶ μεταφορὰ πληροφορίας (παράλληλα μὲ τὴν ἀνοδικὴ καὶ ὀριζόντια αἰτιότητα καὶ μεταφορὰ πληροφορίας), ἀποτελεῖ τὴ βάση μιᾶς ἀνοικτῆς καὶ ἱεραρχικῆς ὄντολογίας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὸ εἶναι τῶν ὄντων ἱεραρχεῖται σὲ ποικίλα ὄντολογικά ἐπίπεδα, ὅπου τὸ κατώτερο ἐμπεριέχεται λειτουργικά στὸ ἀνώτερο καὶ ὁ ὅλος ὀργανισμὸς εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῶν ἐπὶ μέρους τμημάτων, ὀργάνων ἢ κυττάρων, ἀντιθέτως ἀπὸ τὴν κακῶς νοούμενη αὐταρχικὴ κοινωνικὴ ἱεραρχία πού συχνὰ εἰσάγει στὸν κόσμον ὁ ἄνθρωπος. Σύμφωνα μὲ τὴν ὄντολογικὴ ἱεραρχία, ὁ κάθε ἐπὶ μέρους ὀργανισμὸς συνίσταται ἀπὸ μιὰ ὀλιστικὴ κίνηση, ὁ ὁποῖα συμπεριέχει λειτουργικά ὅλες τὶς ἐπὶ μέρους κινήσεις τῶν ὑποτμημάτων του. Αὐτὰ μὲ τὴ σειρά τους συνίστανται ἀπὸ νέα ὀλιστικὴ κίνηση, πού ἐμπεριέχει τὶς κινήσεις τῶν νέων ὑποτμημάτων, κ.ο.κ., μέχρι τὸ μοριακὸ, τὸ ἀτομικό, τὸ ὑποατομικὸ καὶ ὑποπυρηνικὸ ἐπίπεδο. Ἐπειδὴ δὲ ἡ κίνηση κάθε ἐπὶ μέρους φυσικοῦ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ὅλου τοῦ σύμπαντος, προέρχεται σύμφωνα μὲ τὴν κβαντοθεωρία ἀπὸ τὸ κβαντικὸ κενὸ πού τὸ ταυτίσαμε μὲ τὴν ἀπόλυτη ἀπουσία κάθε κοσμικῆς μορφῆς καὶ ὑπαρξης, φαίνεται λογικὸ νὰ δεχθοῦμε πὼς καὶ ἡ ὀλιστικὴ κίνηση πού συνιστᾷ ἓνα ἐπὶ μέρους ὄν εἶναι μιὰ διαρκῆς ἀνάδυση ἀπὸ τὸ μὴ ὄν, ἀφοῦ οἱ ἐπὶ μέρους κινήσεις μὲ τίποτε δὲν τὴν ἐξηγοῦν. Ἔτσι, ὅπως στὸ ὑποατομικὸ καὶ ὑποπυρηνικὸ ἐπίπεδο, ὅπου γιὰ πρώτη φορὰ συναντᾶμε τὰ ὄρια τοῦ ἀναγωγικοῦ προτύπου, ἔχουμε διαρκὴ δημιουργία καὶ καταστροφὴ στοιχειωδῶν μορφῶν κίνησης πού ἀντιστοιχοῦν στὰ στοιχειώδη σωματίδια-ὑπερχορδῆς (βαρυόνια, μεσόνια, λεπτόνια, κουάρκς, γκλουόνια κλπ.), ὅμοια καὶ στὰ ὑπόλοιπα ἐπίπεδα (μοριακὸ, φυσικοχημικό, βιολογικό, κοσμολογικὸ) ἔχουμε δημιουργία καὶ καταστροφὴ κοσμικῶν μορφῶν κίνησης πού ἀντιστοιχοῦν στὴ γένεση καὶ φθορὰ τῶν ἐπὶ μέρους ὄντων. Θὰ μπορούσαμε μάλιστα νὰ ποῦμε ὅτι κάθε διαφορετικὴ φύση καὶ εἶδος ὄντων (ὅπως χημικὰ στοιχεῖα, ὁμοειδεῖς ὁμάδες καὶ γέννη φυτῶν, ζώων κλπ.) ἀποτελοῦν μιὰ ἐνιαία κοσμικὴ κίνηση μὲ τοπικὲς ἐκδηλώσεις πού

άντιστοιχοῦν στίς συγκεκριμένες ὑποστάσεις (ἄτομα) τῶν ὄντων κάθε εἶδους καί γένους.

Συνοψίζοντας λοιπόν τήν προσπάθεια μιᾶς συνεποῦς ἐρμηνείας τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι στά ὅρια τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης, καί μάλιστα τοῦ μὴ ἀναγωγικοῦ προτύπου τῆς κβαντοθεωρίας καί τῶν αὐτοοργανούμενων συστημάτων, θά ποῦμε ὅτι τὸ φυσικὸ σύμπαν ἀποτελεῖ ἓνα ἄκρως ἱστορικὸ καί ὀλιστικὸ γεγονὸς ὄντολογικὰ ἐμπλουτιζόμενης κίνησης καί μετάβασης ἀπὸ τὸ μὴ ὄν πρὸς τὸ ὄν, πὸ ἀρχίζει νὰ συντελεῖται ἐδῶ καί 15-20 δισεκατομμύρια χρόνια. Ἡ ἱστορικότητα τῆς κοσμικῆς αὐτῆς κίνησης ἔγκειται στὸν διαρκὴ ὄντολογικὸ της ἐμπλουτισμὸ μὲ νέες ἀσύμμετρες «φύσεις», δηλαδή νέες μορφές κίνησης καί ὑπαρξῆς πὸ δὲν ἀνάγονται στίς προηγούμενες ἀλλὰ ἔχουν ἴδιον (δικό τους) ὄντολογικὸ περιεχόμενο. Ἔτσι ἡ κορύφωση τῆς ἀσύμμετρικῆς ἀνάπτυξης καί τοῦ ἀσύμμετρικοῦ ὄντολογικοῦ ἐμπλουτισμοῦ τοῦ σύμπαντος ὀδηγεῖ στὴ δημιουργία μιᾶς ὄντολογικῆς καί μὴ ἀναγωγικῆς κοσμικῆς ἱεραρχίας, ὅπως εἶναι οἱ ἐπὶ μέρους «ὑποστάσεις», δηλαδή οἱ ἐπὶ μέρους κοσμικὲς μορφές κίνησης. Ὁ ἀσύμμετρος δὲ χαρακτήρας τῶν ἐπὶ μέρους ὄντων ὑποδηλώνει ὅτι ἡ μορφή κίνησης πὸ τὰ συνιστᾶ ἔχει τὴ δική της ταυτότητα πὸ τὴν καθιστᾶ μοναδική καί ἀνεπανάληπτη, μολονότι κάθε ἀτομικὴ κίνηση κοινώνει μὲ ὅλες τὶς ὑπόλοιπες ἀτομικὲς κινήσεις. Ἔτσι ὅλος ὁ φυσικὸς κόσμος ἀποτελεῖ ἐνιαία κίνηση, δηλαδή εἶναι μιὰ κίνηση, ἐνῶ συγχρόνως διακρίνεται χωρὶς νὰ διαιρεῖται σὲ ἐπὶ μέρους ἀτομικὲς καί ἀλληλοπλεκόμενες κινήσεις πὸ διατηροῦν τὴν ἀτομικότητά τους καί τὴν ἀσύμμετριά τους.

6. Ἡ κοσμικὴ νοσταλγία. Ἀνθρωπικὴ ἀρχή.

Γιὰ τὸν καθημερινὸ ἄνθρωπο ἡ ἐπιστήμη εἶναι ταυτισμένη μὲ τὴν τεχνολογία καί τὰ τεχνικὰ ἔργα, ἐνῶ ὁ κοσμικὸς πλοῦτος καί ἡ κοσμικὴ ἁρμονία πὸ μᾶς ἀποκαλύπτει ἡ σύγχρονη φυσικὴ θεωρία μένουν κτῆμα λίγων μόνο ἀνθρώπων. Πρῶτα πρῶτα ἡ σύγχρονη φυσικὴ μᾶς ἀποκαλύπτει ὀλοένα καί πὸ πολὺ ὅτι ζοῦμε σὲ ἓνα σύμπαν ἄκρως δυναμικὸ ἀλλὰ καί πολὺπλευρα ἁρμονικὸ. Ἡ δυναμικότητα καί ἡ ἁρμονικότητα, ὡς μία ἐσώτερη λογικότητα πὸ διέπει τὸν φυσικὸ κόσμος, ἐμφανίζονται τόσο στίς δομὲς καί τὶς κοσμικὲς μορφὲς ὑπαρξῆς πὸ ἔχουν ἔρθει στὸ εἶναι στὴν ἱστορικὴ μετάβαση πὸ ἀκολουθεῖ ὁ κόσμος ἐδῶ καί 15 περίπου δισεκατομμύρια χρόνια ἀφ' ὅτου ἄρχισε νὰ ὑπάρχει, ὅσο καί στοὺς φυσικοὺς νόμους πὸ περιγράφουν τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι, ὅπως τοὺς ἔχουμε μέχρι σήμερα κατανοήσει. Στίς προηγούμενες παραγράφους προσπαθήσαμε νὰ περιγράψουμε τὰ νέα αὐτὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ὅπως τουλάχιστον αὐτὰ προκύπτουν ἀπὸ μιὰ ὅσο τὸ δυνατόν συνεπὴ περιγραφή τῶν σύγχρονων φυσικῶν θεωριῶν. Ἐδῶ θά προσπαθήσουμε νὰ συλλέξουμε καρποὺς σὲ μιὰ εὐρύτερη προοπτικὴ πὸ τὴν χαρακτηρίζουμε μὲ τὸν ὄρο κοσμικὴ νοσταλγία.

Ὅλες οἱ δομὲς πὸ ἔχουν σχηματισθεῖ στὴν ἱστορία τῶν 15 δισεκατομμυρίων χρόνων, ἀπὸ τὸ μακροσκοπικὸ καί κοσμολογικὸ ἐπίπεδο (σμήνη γαλαξίων, γαλαξίες, ἀστρικὰ συστήματα) μέχρι τὸ μεσοσκοπικὸ ἐπίπεδο (μακρομόρια, ὀργανισμοί, ἄνθρωπος) καί ἀπὸ ἐκεῖ μέχρι τὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο (ἄτομα, πυρῆνες, στοιχειώδη σωματίδια, ὑπερχορδές), εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐξαιρετικῆς εὐθραυστης κοσμικῆς ἰσορροπίας δυνάμεων, φυσικῶν διεργασιῶν καί φυσικῶν σταθερῶν. Μερικὲς κρίσιμες φυσικὲς σταθερές, ὅπως ἡ ταχύτητα τοῦ φωτὸς c , οἱ μάζες τῶν διαφορῶν ὑποατομικῶν

σωματιδίων (μάζα ηλεκτρονίων m_e , μάζα πρωτονίων m_p), ηλεκτρικό φορτίο ηλεκτρονίων e , σταθερές σύζευξης πυρηνικών δυνάμεων g_w , g_s , ή σταθερά βαρύτητας G , και ή κοσμολογική σταθερά Λ , όλες αυτές οι ποσότητες έχουν κρίσιμες τιμές οι οποίες έστω ελάχιστα εάν διαταραχθούν τότε ή δομή του σύμπαντος σε όλα τα επίπεδα καταστρέφεται ανεπανόρθωτα. Έπι παραδείγματι, εάν ή μάζα τών κοσμικών νετρονίων πού σχετίζεται με τις άσθενεις πυρηνικές δυνάμεις και πού είναι περίπου 5×10^{-35} kg μεταβληθεί κατά ελάχιστο, τότε τò σύμπαν θά καταρρεύσει σε μία μαύρη όπη άμέσως μετά την εμφάνισή του, πριν προλάβουν καλά καλά να σχηματιστούν γαλαξίες, άστρα, βιολογικά συστήματα και ό άνθρωπος. Αντίθετα, έστω και ελάχιστα μεγαλύτερη μάζα νετρονίων θά κατέστρεφε τή δομή του σύμπαντος. Συγχρόνως εάν ή ένταση g_w τών άσθενών πυρηνικών δυνάμεων ήταν ελάχιστα διαφορετική από όσο είναι, τότε δεν θά ήταν δυνατόν να σχηματισθούν βαρείς πυρήνες και χημικά στοιχεία πέρα από ύδρογόνο και ήλιο. Κρίσιμη όμως τιμή έχουμε και για τις ισχυρές πυρηνικές δυνάμεις, ή ένταση g_s τών όποιών λίγο εάν διαταραχθεί τότε ή χημική σύσταση του σύμπαντος, αλλά και ή άστρική εξέλιξη θά ήταν τελείως διαφορετικές άφοϋ ή αναλογία περίπου 3:1 ύδρογόνου και ήλιου πού δημιουργήθηκε στα πρώτα λεπτά μετά την εμφάνιση του σύμπαντος θά ήταν τελείως διαφορετική, με άποτέλεσμα την άδυναμία εξέλιξης βιολογικών συστημάτων και έλλογης ζωής. Έπίσης κρίσιμη είναι ή σχέση μεταξύ μακροσκοπικών και μικροσκοπικών μεγεθών, ή όποία εάν διαταραχθεί κατ' ελάχιστον τότε τò σύμπαν δεν θά μπορούσε με τίποτε να σχηματίσει γαλαξίες και άστρα, κάτι πού είναι άπαραίτητη προϋπόθεση για να υπάρξει ζωή. Υπολογισμοί έχουν δείξει ότι μιá άπειροστή μεταβολή τής τάξεως 10-40 τής έντασης τών ηλεκτρομαγνητικών και ισχυρών πυρηνικών δυνάμεων θά είχε καταστροφική συνέπεια όσον άφορã την ύπαρξη τών άστρον, άφοϋ αυτά άποτελοϋν συνδυασμό έλκτικών δυνάμεων βαρύτητας και άπωστικής ηλεκτρομαγνητικής άκτινοβολίας.

Μιá άλλη περιοχή όπου φαίνεται ή μέριμνα του παρελθόντος για τò μέλλον είναι τò γεγονός, ότι ένω, σύμφωνα με τις σύγχρονες ύπερσυμμετρικές θεωρίες πού προτείνονται για την ένοποίηση τών φυσικών δυνάμεων (ύπερβαρύτητα, θεωρίες Kaluza-Klein, θεωρία τών ύπερχορδών) και πού φαίνεται ότι ενέχουν μεγάλο ποσοστό αλήθειας, ό φυσικός χώρος έχει περισσότερες από 3 διαστάσεις (11 διαστάσεις π.χ. στη θεωρία τών ύπερχορδών), όμως οι έπι πλέον διαστάσεις αναδιπλώνονται σε μικροσκοπική κλίμακα και μακροσκοπικά έπιζοϋν μόνο 3. Τò φαινόμενο αυτό είναι γνωστό ως συμπαγοποίηση. Έάν είχαμε όποιαδήποτε άλλη μορφή συμπαγοποίησης διαφορετική από αυτή τών 3 διαστάσεων, τότε άποδεικνύεται ότι δεν θά μπορούσε να σχηματισθεί ούτε εύσταθής κατάσταση γαλαξιών και πλανητικών συστημάτων ή μικροσυστημάτων, ούτε να σχηματισθούν εύσταθεϊς βιολογικές μορφές. Η συμπαγοποίηση μάλιστα σε 3 διαστάσεις του φυσικού χώρου πρέπει να σχετίζεται με τις ίδιες διαδικασίες σπασίματος φυσικών συμμετριών πού όδήγησαν τόσο στην ιεραρχία τών φυσικών δυνάμεων όσο και στην ιεραρχία φυσικών (κοσμικών) μορφών από τò μικροσκοπικό έως τò μεσοσκοπικό και μακροσκοπικό επίπεδο.

Τα λίγα αυτά παραδείγματα φανερώνουν τò περιεχόμενο μιãς έπαναστατικής άρχής πού όλο και περισσότερο γίνεται φανερή μέσα στο κοσμικό γίγνεσθαι και την όποία οι κοσμολόγοι την όνόμασαν άνθρωπική άρχή (anthropic principle). Σύμφωνα με την άρχή αυτή, τόσο οι φυσικές σταθερές όσο και ή μορφή τών φυσικών νόμων, είτε στην

υπερσυμμετρική τους έκφραση (όπως μᾶς δείχνουν οί σύγχρονες υπερσυμμετρικές θεωρίες ἐνοποίησης) εἶτε στίς διαφοροποιημένες μορφές πού προκύπτουν ὕστερα ἀπό διαρκῆ σπασίματα συμμετριῶν πού ὀδηγοῦν σέ 4 διαφορετικά εἶδη φυσικῶν δυνάμεων, εἶναι ἄμεσα ἐναρμονισμένα μέ τήν παρουσία τοῦ ἀνθρώπου μέσα στόν φυσικό κόσμο. Λέγοντας δὲ παρουσία τοῦ ἀνθρώπου ἐννοοῦμε ὅλη τή βιολογική ὑπαρξή, διότι ἡ βιολογική ἀνέλιξη ἀπό τὰ ἀπλά κύτταρα μέχρι τοὺς πολυκύτταρους ὀργανισμούς εἶναι ἀναπόσπαστο τμήμα τῆς πορείας τοῦ φυσικοῦ κόσμου πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ τὸ ἀνθρώπινο ὄν ἀπαρτίζεται καὶ ἐμπεριέχει ὅλα τὰ προηγούμενα ἱεραρχικά ἐπίπεδα. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ φυσική θεωρία σὲ μελλοντικά της στάδια ὀδηγηθεῖ σὲ ἓνα πληρέστερο λογικὸ θεωρητικὸ σύστημα πού θὰ ἐρμηνεύει ὅλες τίς τιμές τῶν φυσικῶν σταθερῶν καὶ τίς μεταξύ τους σχέσεις πού σήμερα εἶναι ἀπλές καὶ ἀπροσδόκητες συμπτώσεις, ὅμως ἀπαραίτητες προκειμένου τὸ φυσικὸ σύμπαν νὰ ὀδηγηθεῖ στὴν ἀνθρώπινη παρουσία, τότε ἡ ἀνθρωπική ἀρχὴ θὰ πάρει νέο περιεχόμενο. Δηλαδή, στὴν περίπτωση πού οἱ ἀπαραίτητες γιὰ τὴν ἐμφάνιση τῆς ζωῆς συμπτώσεις φυσικῶν σταθερῶν ἐξηγηθοῦν ἀπὸ ἓνα εὐρύτερο λογικοθεωρητικὸ σχῆμα ἐνοποίησης τῶν φυσικῶν νόμων, τότε τὸ ἴδιο αὐτὸ λογικὸ-θεωρητικὸ σχῆμα θὰ εἶναι τὸ νέο περιεχόμενο τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρχῆς. Διότι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι μποροῦμε κάποτε νὰ ἀνακαλύψουμε μία μοναδική φυσική θεωρία πού νὰ ἐρμηνεύει τοῦτο τὸ φυσικὸ σύμπαν, μέσα στό ὁποῖο μπόρεσε νὰ δημιουργηθεῖ ζωὴ καὶ νὰ ἔχουμε τὴ δυνατότητα ὡς ἄνθρωποι νὰ δημιουργοῦμε φυσικὲς θεωρίες, τότε ἡ διατύπωση τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρχῆς θὰ εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Ἡ τελικὴ φυσικὴ θεωρία εἶναι τέτοια πού εἶναι, ἐπειδὴ τὸ σύμπαν «ἤθελε» νὰ ὀδηγηθεῖ στὴ ζωὴ καὶ στὰ ἔλλαγα ὄντα. Βέβαια ἐδῶ ἔχουμε ὀδηγηθεῖ στὰ γνωσιολογικὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου γιὰ τὰ ὁποῖα θὰ συζητήσουμε ἀναλυτικὰ στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο.

Μιὰ ἐντυπωσιακὴ ἐκδήλωση τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρχῆς περιέχεται στίς πρόσφατες ἀνακαλύψεις τῆς κβαντικῆς κοσμολογίας, καὶ συγκεκριμένα στὴ συνθήκη ἔλλειψης ὀρίου πού εἰσήγαγαν οἱ Hawking καὶ Hartle. Σύμφωνα μέ αὐτὴ τὴν ἀνακάλυψη, φαίνεται ὅτι ἡ κβαντικὴ θεωρία ἐφαρμοσμένη σὲ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο μέ τὴ μορφή τῆς γενικευμένης ἐξίσωσης τοῦ Shrodinger (ἐξίσωση Wheeler-DeWitt) δείχνει ὅτι ἡ παρατηρούμενη μορφή τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος μέ τίς παρατηρούμενες φυσικὲς σταθερὲς ἀντιστοιχεῖ στὴ λύση μέ τὴ μεγαλύτερη πιθανότητα ὡς πρὸς ἄλλες λύσεις. Ἔτσι μεταβαίνοντας τὸ σύμπαν ἀπὸ τὸ μὴ εἶναι σὲ εἶναι ἐπιλέγει τὴν πιὸ πιθανὴ κατάσταση πού δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ ἓνα σύμπαν ἱκανὸ νὰ ὀδηγηθεῖ στὸν παρατηρητὴ του. Ἀκόμη περισσότερο ὅμως καὶ ἡ ἴδια ἡ ἐξίσωση Wheeler-De Witt ὡς μία συνέπεια τῶν γενικότερων φυσικῶν νόμων πού διέπουν τὸ φυσικὸ σύμπαν ἀντιστοιχεῖ σὲ τέτοια μαθηματικὴ μορφή πού ὀδηγεῖ σὲ κοσμολογικὲς λύσεις πού περιέχουν τὴ δυνατότητα ἔλλογης ζωῆς²².

Ὅμως οἱ φυσικοὶ νόμοι, καὶ κατ' ἐπέκταση οἱ φυσικὲς θεωρίες, δὲν πρέπει νὰ νοοῦνται ὡς ἔξωκοσμικὲς φόρμες λογικῆς πού καθορίζουν τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι ἐπιβάλλοντας ἔξωθεν τὴ φυσικὴ νομοτέλεια. Οἱ φυσικὲς θεωρίες εἶναι λογικὲς μορφὲς σκέψης πού ἀναφαίνονται καὶ ἐμφανίζονται στὰ ὅρια τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος καὶ τῶν κατασκευαστικῶν του προϋποθέσεων. Εἶναι λογικὸ λοιπὸν νὰ ποῦμε ὅτι οἱ φυσικὲς θεωρίες καὶ οἱ φυσικοὶ νόμοι κατὰ κάποιον τρόπο ἀντικατοπτρίζουν, στὰ ὅρια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν προϋποθέσεών του, τὸν τρόπο μέ τὸν ὁποῖο συντελεῖται ἡ κοσμικὴ κίνηση καὶ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι, καὶ ὄχι κάποια ὑπερκόσμια ἰδεατὴ «νομοθεσία» πλατωνικοῦ τύπου. Ἔτσι ἐρμηνεύσαμε τὴν πιθανοκρατία τῆς κβαντικῆς

θεωρίας και τὰ υπόλοιπα χαρακτηριστικά τῆς σύγχρονης φυσικῆς θεωρίας, ὅπως διαστολή τοῦ χώρου, δημιουργία κοσμικῶν μορφῶν κίνησης καὶ ὑπαρξης ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε καὶ μετάβαση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ μὴ εἶναι στὸ εἶναι, ὡς μία φυσικῶς ἀναίτια, ἐλεύθερη καὶ φυσικῶς ἀπρόβλεπτη ὄντογένεση. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ λέμε ὅτι οἱ φυσικοὶ νόμοι ἀρχίζουν νὰ ὑπάρχουν ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει καὶ ὁ φυσικὸς κόσμος. Ἡ δὲ ἀνθρωπικὴ ἀρχὴ προσλαμβάνει τὸ νόημα ὅτι ὁ φυσικὸς κόσμος καὶ οἱ φυσικοὶ νόμοι ποὺ διέπουν τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι «ἐπιλέγονται» ἐλεύθερα μέσα ἀπὸ ἓνα πλῆθος δυνατοτήτων μὲ τέτοιο τρόπο, ὥστε νὰ μπορεῖ ὁ κόσμος νὰ φιλοξενήσει τὴ ζωὴ καὶ τὸν ἔλλογο ἀνθρώπινο παρατηρητή.

Ἀπὸ τὴ στιγμὴ μηδέν λοιπὸν ποὺ ἀρχίζει ὁ κόσμος νὰ ὑφίσταται, ἡ κοσμικὴ κίνηση καὶ ἐξέλιξη κυριολεκτικὰ ἐπείγεται νὰ ὀδηγηθεῖ στὸν ἄνθρωπο ἐννοούμενο ὡς τὴν κορύφωση τῆς βιολογικῆς καὶ εὐρύτερα τῆς κοσμικῆς ἐξέλιξης. Οἱ διαδικασίες αὐτοοργάνωσης ποὺ περιγράψαμε ἐκτενῶς σὲ προηγούμενες παραγράφους, ὀδηγοῦν τὰ σπασίματα φυσικῶν συμμετριῶν καὶ τὴ διακλάδωση τῶν φυσικῶν δυνάμεων στίς ἀπαραίτητες καὶ κατάλληλες γιὰ τὴν ἐμφάνιση ζωῆς μορφές δυνάμεις (ἰσχυρὴ-ἀσθενὴ πυρηνικὴ, ἠλεκτρομαγνητικὴ βαρυτικὴ μορφή δυνάμεις), ἀλλὰ καὶ κατευθύνουν τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι πρὸς τὸν ὄντολογικὸ ἐμπλουτισμὸ καὶ τὴν ὄντολογικὴ ἱεραρχία ποὺ κορυφώνεται στὸ πολύπλοκο νευρικὸ σύστημα τῶν ζωντανῶν ὄντων καὶ στὴν ἀνθρώπινη παρουσία. Ἔτσι στὰ πρῶτα ἑκατομμυριοστὰ τοῦ δευτερολέπτου μετὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ ὑπερσυμμετρικοῦ σύμπαντος, ἔχει ὀλοκληρωθεῖ ὁ διαχωρισμὸς τῶν φυσικῶν δυνάμεων στίς γνωστὲς δυνάμεις ποὺ θὰ παίξουν πρωτεύοντα ρόλο στὸν σχηματισμὸ τῶν στοιχειωδῶν σωματιδίων καὶ ἀργότερα τῶν χημικῶν στοιχείων τῶν γαλαξιῶν καὶ τῶν ἄστρων, ἐνῶ πολὺ ἀρχικά, στὸ 10-35 κλάσμα τοῦ δευτερολέπτου, ἡ πληθωριστικὴ ἐπιτάχυνση διαστολῆς τοῦ σύμπαντος ὁμογενοποίησε τὸν κοσμικὸ χῶρο «σκορπίζοντας» τίς ἀνομοιογένειες, προκειμένου νὰ ἐτοιμασθεῖ τὸ κοσμικὸ «θέατρο» μέσα στὸ ὁποῖο θὰ παιχθεῖ τὸ ἔργο τῆς ζωῆς καὶ θὰ ἀκολουθήσει ἡ κοσμικὴ ἐποποιία πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ἦδη στὰ πρῶτα 4 λεπτὰ τῆς ἱστορίας τοῦ σύμπαντος ἔχει ὀλοκληρωθεῖ ὁ σχηματισμὸς πυρήνων ὕδρογόνου καὶ ἡλίου. Στὰ 700.000 χρόνια ὀλοκληρώνεται ἡ πρώτη πράξη τοῦ συμπαντικοῦ ἔργου ποὺ ἄρχισε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ Planck (10⁻⁴³ sec), ἀφοῦ ἡ σωματιδιακὴ ὕλη ἀποδεσμεύεται ἀπὸ τὴν ἠλεκτρομαγνητικὴ ἀκτινοβολία, ἐνῶ στὴν ἐποχὴ Planck ἔχουν τεθεῖ οἱ βάσεις γιὰ τὸν σχηματισμὸ τῶν γαλαξιῶν, κάτι ποὺ θὰ ὀλοκληρωθεῖ στὸ πρῶτο δισεκατομμῦριο χρόνια τῆς ἡλικίας τοῦ σύμπαντος, ἐνῶ ἀκολουθεῖ ἡ κατάρρευση τῆς γαλαξιακῆς μάζας σὲ ἀστέρες, στὸ ἐσωτερικὸ τῶν ὁποίων συντίθενται βαριὰ στοιχεῖα (ἄνθρακας, ἀσβέστιο, σίδηρος, οὐράνιο κλπ.), ἀπὸ τὰ ὁποῖα συντίθενται νεώτερα ἀστρικὰ συστήματα. Πρὶν 5 περίπου δισεκατομμῦρια χρόνια σχηματίζεται τὸ δικό μας ἡλιακὸ σύστημα, ἐνῶ πρὶν 3,5 περίπου δισεκατομμῦρια χρόνια ἐμφανίζεται στὴ γῆ τὸ πρῶτο κύτταρο. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ αὐτὴ τὸ γήινο οἰκοςύστημα ὁρμᾷ πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ ἀνθρώπου μὲ μιὰ νέα διαδοχὴ φυσικοχημικῶν καὶ βιολογικῶν σπασιμάτων φυσικῶν συμμετριῶν. Ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ ἀνάπτυξη καὶ ἐμφάνιση βιολογικῶν ἱεραρχικῶν συστημάτων ὅλο καὶ πιὸ πολύπλοκων καὶ πιὸ ἐξειδικευμένων, ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν εἴσοδο στὸ κοσμικὸ προσκήνιο τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας ποὺ σημαδεύεται ἀπὸ τὸν ὀλοκληρωμένο πλέον ἄνθρωπο τοῦ Νεάντερταλ (πρὶν 100.000 χρόνια) καὶ ἀργότερα τὸν ἄνθρωπο τοῦ Κρομανιόν (πρὶν 35.000 χρόνια). Ὅπως δὲ κάθε ἱεραρχικὸ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο ἀποτελεῖ μιὰ ὄντολογικὴ ἀσυνέχεια καὶ ἀσυμμετρία ὡς πρὸς τὰ προηγούμενα φυσικὰ ἐπίπεδα, ἔτσι καὶ ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ τὴ μεγαλύτερη

όντολογική ασυνέχεια και ασυμμετρία που έμελλε να εμφανισθεί μέσα στην όντολογική διαστρωμάτωση του φυσικού κόσμου. Όπως δέ έχουμε ήδη περιγράψει σε προηγούμενες παραγράφους, ή πολυεπίπεδη κατάργηση του αναγωγισμού στα πλαίσια της σύγχρονης φυσικής θεωρίας υποδηλώνει ότι ο δαρβινισμός και ο νεοδαρβινισμός αποτελούν χονδροειδείς άπλοποιήσεις αυτού που πράγματι συμβαίνει μέσα στο κοσμικό γίνεσθαι και που οδηγεί στην εμφάνιση των ιεραρχικών συστημάτων.

Οι διαδικασίες αυτοοργάνωσης και οι άτοπικές αλληλεπιδράσεις τόσο στο κβαντικό (μικροσκοπικό), όσο και στο μακροσκοπικό επίπεδο, καθώς και οι πληροφοριακές λειτουργίες που χαρακτηρίζουν τα ιεραρχικά συστήματα και οδηγούν στην καθοδική αιτιότητα, όλα αυτά μαζί με την ανθρώπινη αρχή μας αποκαλύπτουν τον φυσικό κόσμο ως το ευρύτερο σώμα του ανθρώπου. Διότι τούτος ο κόσμος, ο ένας και μοναδικός μέσα σε άπειρα άλλους δυνατούς κόσμους, έξαρχής «σκοπεύει» στον άνθρωπο, όσο παράξενα και αν αυτό ήχει στη σύγχρονη όρθολογική σκέψη, που έχει έθισθει να ταυτίζει την έρμηνεία απλώς με την αιτιοκρατική άλυσίδα παραγωγής του ύστερου από το πρότερο. Τούτος λοιπόν ο φυσικός κόσμος είναι μια ένσαρκη νοσταλγία προς τον άνθρωπο. Και ο άνθρωπος είναι ο νοσταλγός του μέλλοντος. Ο όρος αυτός, δηλαδή ο άνθρωπος νοσταλγός, δεν πρέπει να νοηθεί ότι περιγράφει μια συναισθηματική και υποκειμενική κατάσταση. Αντίθετα με όσα έχουμε μέχρι εδώ περιγράψει, ο ιστορικός και χρονικός χαρακτήρας του φυσικού γίνεσθαι υποδηλώνει τον διαρκή όντολογικό έμπλουτισμό που εισάγει το μέλλον ως κάτι το όντως νέο και καινοφανές. Από την άποψη αυτή ή σύγχρονη φυσική θεωρία αντιστρέφει την αρχαιοελληνική αλλά και σχολαστικής προέλευσης ουσιοκρατία του μηχανιστικού κοσμοειδώλου, σύμφωνα με την οποία το «όντως είναι» και το ουσιαστικό (= όντολογικό περιεχόμενο) των φυσικών όντων είναι δεδομένο έξ αρχής, είτε στη μορφή υλικών ατόμων, είτε υλικών πεδίων, είτε υλικών ουσιών όπως ή ενέργεια, το φορτίο, ή μάζα κλπ. Σύμφωνα με όσα έχουμε προηγουμένως περιγράψει, το είναι των όντων δεν προηγείται της κίνησής τους. Αντίθετα, ή κίνηση προηγείται του είναι, αφού τα όντα αρχίζουν κάποια στιγμή να υπάρχουν ενώ πριν δεν υπήρχαν. Δηλαδή τα όντα μεταβαίνουν από την κατάσταση του μη όντος (κβαντικό κενό, κατάσταση δυνάμει) στο είναι. Το μέλλον λοιπόν ταυτίζεται με τον διαρκή έμπλουτισμό του είναι και της ουσίας. Έξ άλλου ή σύγχρονη φυσική θεωρία καταργεί την έννοια της νοησιαρχικά καθολικής ουσίας χάριν της συγκεκριμένης και υποστασιοποιημένης (υποστατικής μορφής) ουσίας. Ό,τι υπάρχει και ό,τι γνωρίζει ο έπιστήμονας είναι συγκεκριμένη άτομική μορφή, δηλαδή γνωρίζουμε το «τόδε τί» (αυτό εδώ το συγκεκριμένο όν) ως την «ουσία πρώτη» του Αριστοτέλη, ήτοι το άτομικό και μοναδικό. Γι' αυτό όπως θα δοῦμε στο επόμενο κεφάλαιο ή έπιστημονική γνώση είναι πάντα άτελής, αφού και ή ουσία ως φύση και μορφή διαρκώς έμπλουτίζεται άπρόβλεπτα και καινοφανώς. Άς θυμηθοῦμε εδώ ότι κατά την έλληνική φιλοσοφία «ουσία φύσις και μορφή ταυτόν έστι». Βέβαια, αντίθετα με την αρχαιοελληνική και σχολαστική ουσιολογία όπου ή ουσία προϋπάρχει προαιώνια και κατ' ανάγκην, ή σύγχρονη φυσική θεωρία μάλλον μας υποδεικνύει ότι ή τελική ουσία και το τελικό είναι των όντων και του κόσμου μας αναμένουν στο μέλλον. Έδώ άκριβώς έντοπίζεται και το όντολογικό περιεχόμενο του όρου «κοσμική νοσταλγία», που μας προκαλεί να εισαγάγουμε ή σύγχρονη φυσική έπιστήμη. Στο επίπεδο του ανθρώπου, την κορύφωση της κοσμικής ιεραρχίας, των πολλών διακριτών και συγκεκριμένων

ὄντων πὸ οἱ ἀτοπικὲς διασυνδέσεις τὰ καθιστοῦν μία ἀδιαίρετη ἐνότητα, ἢ κοσμικὴ κίνησις πραγματοποιεῖται ὡς συνείδησις τῆς νόστου = νοσταλγίας τοῦ ὄντολογικοῦ ἐκείνου ἐμπλουτισμοῦ πὸ μᾶς ἀναμένει στὸ μέλλον. Γι' αὐτό, ἂν θέλαμε νὰ ὀρίσουμε τὸ ἀνθρώπινο εἶναι καὶ τὴν ἀνθρώπινη οὐσία, θὰ τὰ ὀρίζαμε ὡς τὴν δυνάμει συνειδητὴ ἔξοδο καὶ κραυγὴ τοῦ ὅλου κόσμου πρὸς τὸ Μέλλον, ὡς τὸ ἀληθῶς καὶ ὄντολογικῶς καινοφανές, ὡς τὸ ὄντως Νέο. Αὐτὸ βέβαια μᾶς μεταφέρει πέρα ἀπὸ τὰ ὄρια ἐρμηνείας τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, τουλάχιστον ὅπως αὐτὴ ἔχει ἐννοηθεῖ στὸ δυτικὸ πολιτισμό.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

1. Ἐπιστημονική γνώση καὶ λογική ἀλήθεια.

Οἱ ἐπιτυχίες καὶ οἱ καινοτομίες τῆς ὀρθολογιστικῆς ἐπιστήμης, ὅπως τὶς περιγράψαμε στὸ προηγούμενο κεφάλαιο, μᾶς εἰσάγουν στὸ καίριο ἐρώτημα περὶ ἀληθείας. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ —τουλάχιστον ἐδῶ— τίθεται μὲ τὴν ἐξῆς μορφή: Ἡ ἐπιστημονική γνώση ἀποτελεῖ ἄραγε τὸν ὄντως δρόμο καὶ τὴν ὄντως ὁδὸ πρὸς τὴν ἀλήθεια ὅσον ἀφορᾷ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι καὶ τὸ κοσμικὸ εἶναι; Ἐπίσης, ποῖο εἶναι τὸ νόημα καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ ὄρου «ἀλήθεια» στὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης ἢ καὶ πέρα ἀπὸ αὐτά; Στὴν κατεύθυνση αὐτή, οὐσιαστικὴ συνεισφορά ἔχουμε ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ἐπιστημολόγους καὶ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς ἐπιστήμης, ὅπως αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τοὺς θετικιστὲς (Schlick, Carnap), τὴν ἀναλυτικὴ φιλοσοφία (Wittgenstein, Russell, Tarski) καὶ τὴν κριτικὴ ἐπιστημολογία τῶν Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend καὶ ἄλλων¹. Βέβαια οἱ στοχαστὲς αὐτοὶ μᾶς δείχνουν κάτι ποὺ στοὺς μεγάλους δημιουργοὺς τῆς ἐπιστήμης ἦταν πάντα φανερό, ὅτι δηλαδὴ μεταξύ φυσικῶν θεωριῶν καὶ φυσικῆς πραγματικότητας ὑφίσταται μιὰ οὐσιαστικὴ ἀσυμμετρία. Ἡ ἀσυμμετρία αὐτὴ συνίσταται στὸ ὅτι οἱ φυσικὲς θεωρίες ἀποτελοῦν πάντα μιὰ ὑπόθεση ὅσον ἀφορᾷ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα, ἐνῶ συγχρόνως αὐτὲς ποτὲ δὲν ἐξαντλοῦν τὸν ὑπαρκτικὸ πλοῦτο τῶν πραγμάτων. Χαρακτηριστικά, ὅπως τὸ διατύπωσε ὁ Heisenberg, σὲ σχέση μὲ αὐτὸ ἰσχύει ὅτι κάθε φυσικὴ θεωρία ἀντιστοιχεῖ στὴ γνώση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὰ πράγματα καὶ ὄχι κατευθεῖαν στὰ πράγματα. Παρόμοια αἴσθηση ἐκφράζει ὁ Einstein, ὅταν λέει ὅτι κάθε φυσικὴ θεωρία εἶναι μιὰ ἐλεύθερη κατασκευὴ τῆς ἀνθρώπινης νόησης ποὺ ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας καὶ τῶν ἐμπειρικῶν δεδομένων. Ἔτσι ἡ ἀνθρώπινη ὑποκειμενικότητα παραμένει τὸ σκάνδαλο ἀλλὰ καὶ τὸ ὄριο κάθε γνωσιολογίας, πολὺ δὲ περισσότερο τῆς ἐπιστημονικῆς γνωσιολογίας, ἢ ὅποια ἐπεδίωξε μὲ κάθε τρόπο μιὰ ὑπερυποκειμενικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ γνώση καὶ ἓνα ὑπερυποκειμενικὸ κριτήριό τῆς ἀλήθειας.

Ἡ πρώτη λοιπὸν ἐκδοχὴ τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ τῆς θετικῆς ἐπιστήμης, εἶναι ἡ πεποίθηση ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ ἓνα τελικὸ καὶ ἀδιαμφισβήτητο κριτήριό τῆς ἀλήθειας σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἐὰν μάλιστα ὑπάρχουν περιοχὲς τῆς φύσης ποὺ ἀνθίστανται ἀκόμη στὴ θετικὴ γνωσιολογία τῆς ἐπιστήμης, αὐτὸ εἶναι ζήτημα χρόνου ἕως ὅτου ἡ πρόοδος καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν ὀλοκληρωθεῖ. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ περίφημη ἀρχὴ περὶ ἐπιστημονικῆς προόδου, ποὺ μάλιστα σχηματοποιήθηκε σὲ φιλοσοφικὸ καὶ κοινωνιολογικὸ ρεῦμα ἀπὸ τοὺς θετικιστὲς φιλοσόφους καὶ ἐπιστημολόγους στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα μας. Ἡ ἀπλοϊκότητα ὅμως τῆς ἀποψῆς αὐτῆς καθίσταται ἐμφανὴς, τόσο ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τῆς σύγχρονης ἐπιστημολογίας (Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend) ἢ ὅποια ἀπὸ διάφορους δρόμους ἀσκεῖ κριτικὴ στὴ γραμμικὴ ἀντίληψη τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἀνάπτυξη τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν².

Κατ' ἀρχὴν ἡ ὀρθολογικότητα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν ὀρθολογικότητα τῶν μαθηματικῶν καὶ τῆς μαθηματικῆς λογικῆς, ἀφοῦ ἡ ποσοτικὴ καὶ ἐπομένως ἡ ἀριθμητικὴ περιγραφή τῶν φυσικῶν φαινομένων ἀποτελεῖ τὸν ἐσώτερο πυρήνα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν. Ἡ κινητήρια «δύναμη» τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης εἶναι ἡ λογικὴ παραγωγή τῆς ἀλήθειας προτάσεων (θεωρημάτων) ἀπὸ ἄλλες

θεμελιώδεις προτάσεις που ονομάζονται αξιώματα και θεωρούνται επίσης αληθή. Μια έπιστημονική θεωρία είναι ένα λογικό σύστημα και περιέχει πρωτογενή σύμβολα και όρους, κανόνες σχηματισμού σύνθετων προτάσεων από τα πρωτογενή σύμβολα, κανόνες λογικής συναγωγής ή άλλως συμπερασματικούς λογικούς κανόνες, και προτάσεις-αξιώματα επί των οποίων εφαρμόζονται οι λογικοί κανόνες. Βασικές ιδιότητες ενός λογικού συστήματος είναι η συνέπεια και η πληρότητα. Η συνέπεια ενός λογικοθεωρητικού συστήματος υποδηλώνει ότι το θεωρητικό λογικό σύστημα δεν περιέχει αντιφατικές προτάσεις που παράγονται μέσω λογικής παραγωγής από τα λογικά αξιώματα, ενώ η πληρότητα σημαίνει ότι για κάθε καλά σχηματισμένη πρόταση μέσα στο λογικό σύστημα (θεωρία) μπορούμε να δείξουμε ότι αυτή ή πρόταση ή η αντίθετή της θα πρέπει να αληθεύει ως προς τα αξιώματα και τους λογικούς κανόνες του συστήματος. Ο Godel, με δύο βασικά του θεωρήματα, έδειξε πως η λογική περιγραφή και θεμελίωση των μαθηματικών θεωρημάτων, επί των οποίων στηρίζονται οι φυσικές θεωρίες, πάσχουν από πληρότητα και συνέπεια. Υπάρχουν δηλαδή προτάσεις για τις οποίες δεν μπορούμε να αποφασίσουμε αν είναι αληθείς ή ψευδείς, ενώ στα πλαίσια του λογικού συστήματος της μαθηματικής θεωρίας δεν αποδεικνύεται η πληρότητα και η συνέπειά τους. Τα θεωρήματα αυτά του Godel αποδυναμώνουν αποφασιστικά την ισχύ της λογικομαθηματικής περιγραφής των φυσικών φαινομένων, όσον αφορά μία τελική διατύπωση για το αληθές ή το ψευδές. Από την άποψη αυτή, συμπεραίνουμε ότι η λογική και αναλυτική μαθηματική περιγραφή του φυσικού κόσμου και της φυσικής πραγματικότητας με τίποτε δεν μπορεί να αποδείξει την επάρκεια των μεθόδων της, όσον αφορά την έκφορα της αλήθειας του κόσμου και των πραγμάτων. Έτσι είναι όρθο να υποστηρίξουμε ότι η όρθολογική (ρασιοναλιστική) γνώση του ανθρώπου για τα πράγματα είναι μερική και υποκειμενική. Εφάπτεται στα πράγματα, αλλά δεν τα αγκαλιάζει³.

Πέρα όμως από τη θεωρία της λογικής και των μαθηματικών, ή ίδια ή φυσική θεωρία μάς οδηγεί σε παρόμοια κριτική της όρθολογικής (ρασιοναλιστικής) και αναλυτικής γνωσιολογίας των θετικών έπιστημών. Έτσι η θεωρία της σχετικότητας του Einstein άλλαξε ριζικά τις κλασικές μας απόψεις περί αντικειμενικότητας του χώρου, του χρόνου και της ύλης, αλλά και τις απόψεις μας περί αντικειμενικότητας των φυσικών ιδιοτήτων. Στη θέση του νευτώνειου απόλυτου κενού χώρου μέσα στον οποίο υπάρχουν τα πράγματα, η θεωρία της σχετικότητας εισάγει τον χώρο «πράγμα», ο οποίος χώρος υφίσταται δυναμική εξέλιξη και αρχίζει να υπάρχει όχι μέσα σε ένα προϋπάρχον κενό διαστημα⁴. Επίσης, ο αϊνστάινειος χρόνος μαζί με τον χώρο σχετίζονται άμεσα με την ύλική πραγματικότητα και το φυσικό γίνεσθαι και δεν υφίσταται ως μια ανεξάρτητη και απόλυτη ή αντικειμενική αιωνιότητα πέρα από το φυσικό γίνεσθαι. Επίσης στη θέση της νευτώνειας ύλης των αδρανών και στερεών ατόμων, ο Αϊνστάιν εισάγει την ενεργειακή-πεδιακή αντίληψη, σύμφωνα με την οποία τα άτομα και τα μόρια της ύλης είναι τοπικά συμπυκνωμένη ενέργεια, δηλαδή τοπικά συμπυκνωμένη κίνηση. Ακόμη φυσικές ιδιότητες όπως το μήκος, ή μάζα ή ο χρόνος κλπ., από μόνες τους δεν αποτελούν μια ανεξάρτητη αντικειμενική πραγματικότητα του φυσικού κόσμου αλλά αντιστοιχούν σε μια όρισμένη σχέση μεταξύ παρατηρητού και παρατηρουμένου. Αντίστοιχα, ή κβαντομηχανική αποδυναμώνει ακόμη περισσότερο τον γνωσιολογικό δογματισμό και την αντικειμενοποιητική λειτουργία της κλασικής φυσικής, εισάγοντας την αρχή του

δυϊσμοῦ τῆς ὕλης, ἢ γενικότερα τὴν ἀρχὴ τῆς συμπληρωματικότητας, τὴν ὄντολογικὴ πιθανοκρατία καὶ τὶς ἀτοπικὲς ἀλληλεπιδράσεις. Συγκεκριμένα, ἡ ἀπόδοση ἀντιφατικῶν εἰκόνων, ὅπως κύμα-σωματίδιο στὴν ἴδια φυσικὴ ὄντοτητα (πρωτόνιο, ἠλεκτρόνιο κλπ.), ἡ εἰσαγωγή τῶν δυνάμει φυσικῶν καταστάσεων ποὺ περιγράφουν ὄχι μίᾳ πραγματικότητα ἀλλὰ τὴν τάση γιὰ τὴν πραγματικότητα ποὺ μετασχηματίζονται σὲ πραγματικότητα κατὰ τὴ φάση παρατήρησης, ἢ ἡ ἐνότητα (ἀδιαχωρησιμότητα) ὅλου τοῦ σύμπαντος ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὶς ἀτοπικὲς κβαντικὲς ἀλληλεπιδράσεις, ὅλα αὐτὰ μαζὶ μὲ τὴν ἀϊνστάινεια ἐπανάσταση τεκμηριώνουν τὴν ἄποψη πὼς ἡ φυσικὴ θεωρία καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση μέσφ εἰκόνων-ἐννοιῶν ἔχει πάντα ἕναν σχετικὸ, μερικὸ καὶ «ἀνεπαρκῆ» χαρακτήρα. Ἐκεῖ ὅμως ποὺ συγχρόνως μὲ τὴ δύναμη φαίνεται καὶ ἡ ἐλλειπτικότητα ἢ ἡ ἀνεπάρκεια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, εἶναι ἡ θεωρία τῶν πολύπλοκων φυσικῶν συστημάτων (χαοτικὴ φυσικὴ, φυσικὴ τῆς αὐτοοργάνωσης), ὅπου σαφῶς περνᾶμε στὴν περιοχὴ τῆς μὴ ἀναγωγικῆς γνωσιολογίας. Διότι σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τῆς αὐτοοργάνωσης, ὁ φυσικὸς κόσμος καὶ τὸ φυσικὸ γίνεσθαι ἀποτελοῦν μιὰ ἐποποιία ἀνάπτυξης δομῶν ἢ μορφῶν. Ἡ λειτουργία αὐτῆ ἀνάπτυξης ὑπαρκτικῶν μορφῶν μὲ τίποτε δὲν κατανοεῖται ἀναγωγικά. Ἐνας γαλαξίας, ἕνα στοιχειῶδες σωματίδιο, ἕνα κύτταρο, ἕνα φυτὸ, ἕνα ζῶο, μιὰ λογικὴ ἐννοια, μιὰ γλῶσσα, ἕνα ποίημα, ὅλα αὐτὰ εἶναι εὐτακτες δομὲς ποὺ ἀναδύονται μέσα στὸ κοσμικὸ γίνεσθαι μὲ τρόπο ἀπρόβλεπτο καὶ φυσικὰ ἀνάιτο, ἢ τουλάχιστον ἀναλυτικὰ ἀπερίγραπτο. Κανένα λογικὸ ἀναλυτικὸ σύστημα σκέψης δὲν μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἐξήγηση αὐτῶν τῶν κοσμικῶν μορφῶν τάξης. Ἔτσι, ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς δείξει τὴν πηγὴ ἀπὸ ὅπου ἀναβλύζει αὐτὴ ἡ ἀσυναγώνιστη ποικιλία κοσμικῶν μορφῶν ὑπαρξης καὶ τάξεως. Ἀκόμη περισσότερο τὸ σκάνδαλο κάθε ἐπιστημονικῆς γνωσιολογίας εἶναι ἡ ἰκανότητα ποὺ ἐμφανίζει τὸ ἀνθρώπινο ὄν νὰ ὑπερβαίνει τὸ βασιλεῖο τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς βιολογικῆς ἐπιβίωσης, ἐγκαθιστώντας στὸ κέντρο τῆς ἀνθρωπολογίας τὴν ἀδυσώπητη ἀνάγκη γιὰ ἐλευθερία καὶ ἀλήθεια πέραν κάθε δέσμευσης ἢ νομοτέλειας, φυσικῆς ἢ ὑπερφυσικῆς τάξεως.

Ἔστερα ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐπισημάνσεις, τίθεται ἐπιτακτικὰ τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς ὑφῆς καὶ τοῦ βαθύτερου χαρακτήρα τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, ποὺ σήμερα ὀλοταχῶς ἐξαπλοῦται σὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ φυσικοῦ κόσμου (μικρόκοσμο, μακρόκοσμο καὶ ἀνθρωπόκοσμο). Ἡ διευκρίνιση αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος θὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ὀριοθετήσουμε τὴν ὀρθολογικότητα τῆς ἐπιστημονικῆς γνωσιολογίας καὶ νὰ τὴν διαστείλουμε ἀπὸ ἄλλες γνωσιολογικὲς μορφές.

Κάθε ἀνθρώπινη λειτουργία καὶ δημιουργία ἀποτελεῖ μιὰ ὀρισμένη ἔκφραση καὶ διάσταση τοῦ γενικότερου πλαισίου ἀναφορᾶς ποὺ εἶναι ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμός. Ἔτσι, ἡ τέχνη, ἡ γλῶσσα, ἡ ἐπιστήμη, ἡ φιλοσοφία, ἡ θεολογία, ἡ οἰκονομία, ἡ πολιτειολογία καὶ κάθε τι ἄλλο, ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν ἐπὶ μέρους ἀλληλοσχετιζόμενες καὶ ἀλληλοεξαρτώμενες ἐκφάνσεις ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ γεγονότος, ποὺ εἶναι ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμός. Ἐπομένως, ὅποιος ἀσχολεῖται μὲ ἕνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἐπὶ μέρους στοιχεῖα χωρὶς νὰ ἀναγνωρίζει τὴ σχέση του μὲ τὸ ὅλο, κατ' οὐσίαν ὀδηγεῖται καὶ ὀδηγεῖ σὲ μιὰ πνευματικὴ πενία ποὺ συνεπάγεται ταυτοχρόνως μιὰ αἰσθητὴ ἀσχήμια καὶ διαστροφή. Τέτοιο παράδειγμα ἀποτελεῖ σήμερα ἡ ἀνεπανόρθωτη ἴσως φυσικὴ μόλυνση γῆς καὶ οὐρανοῦ, ἐξαιτίας μιᾶς οἰκονομίας ἢ τεχνικῆς ποὺ συντελοῦνται ἐρήμην τῆς τέχνης, τῆς ποίησης, τῆς φιλοσοφίας ἢ τῆς θεολογίας, καὶ ἐν γένει ἐρήμην τοῦ ὅλου πολιτισμοῦ. Ἐπίσης στὴν ἴδια κατεύθυνση μπορούμε νὰ ἀναφέρουμε τὴν

ὀρθολογικοποιημένη καὶ ἠθικοποιημένη ἀποδοχὴ τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας, ἢ τὸ δίκαιο τοῦ ἰσχυρότερου, ποὺ ἐμπεριέχονται στὶς σύγχρονες ἐκδοχὲς τοῦ πολιτισμοῦ.

Κατὰ μία ἐκδοχὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἰκανὸς νὰ δημιουργεῖ πολιτισμὸ ἐπειδὴ εἶναι ἰκανὸς νὰ δημιουργεῖ γλωσσικὰ συστήματα καὶ ἐπομένως συμβολικὰ συστήματα, κατὰ ἕναν ὀρισμένο καὶ ἰδιαίτερο τρόπο ποὺ ξεπερνᾷ τὴ μερικὴ ἰκανότητα ἄλλων βιολογικῶν ὄντων νὰ ἀναπτύσσουν καὶ αὐτὰ ὀρισμένο εἶδος συμβολισμοῦ. Θὰ προτρέχαμε λέγοντας πὼς τοῦτος ὁ ὀρισμένος τρόπος γλωσσικοῦ συμβολισμοῦ, ποὺ ἐπιτυγχάνει τὸ ἀνθρώπινο ὄν, εἶναι ὁ νοσταλγικὸς τρόπος. Τουτέστιν, ὁ τρόπος νὰ νοσταλγεῖ τὴν ἐλευθερία ἀπὸ κάθε δέσμευση καὶ κάθε ἀναγκαιότητα, φυσικὴ ἢ μεταφυσικὴ. Τοῦτο τὸν νοσταλγικὸν τρόπο τοῦ συμβολίζειν θὰ τὸν ὀνομάσουμε εὐρύτερα ὡς ἀποφατικὴ γνωσιολογία, καὶ θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ἐκτενῶς στὰ ἐπόμενα, ἀφοῦ προηγουμένως διευκρινήσουμε περισσότερο τὴ γνωσιολογία τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν ποὺ συχνὰ θεωρήθηκε ὡς ἢ κατ' ἐξοχὴν ὀρθολογιστικὴ ἢ λογικὴ περιοχὴ γνώσης.

Ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση εἶναι ἄρρηκτα δεμένη μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ γλῶσσα. Καὶ βέβαια, ἡ ἐπιστημονικὴ γλῶσσα εἶναι μιὰ ἐξέλιξις καὶ ἀκριβολογικὴ ἐξειδίκευσις τῆς ἀνθρώπινης φυσικῆς γλώσσας⁵.

Τὰ μαθηματικὰ ἀποτελοῦν τὴν κορύφωσι τῆς ἀνάπτυξης τῆς ἐπιστημονικῆς γλώσσας, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τὴν περιγραφὴν τῶν ποσοτικῶν γνωρισμάτων τοῦ φυσικοῦ γίνεσθαι. Ἔτσι, ὅροι ὅπως: ἀριθμὸς, μέγεθος, συνεχές, διακριτό, συνάρτησις, παράγωγος, ὀλοκλήρωμα, πεδίο, διαφορικῆς-ὀλοκληρωτικῆς ἐξισώσεις κλπ., ἀποτελοῦν τὸν σκληρὸ πυρήνα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν. Βάσει αὐτῶν τῶν ὄρων, μπορούμε νὰ διατυπώσουμε τίς φυσικῆς θεωρίαις, ἀπὸ τὴν κλασικὴ φυσικὴ μέχρι τὴ σύγχρονον φυσικὴ, ποὺ τείνει νὰ ἀγκαλιάσει ὅλα τὰ πολὺπλοκα φαινόμενα καὶ συστήματα. Βέβαια, ὅπως διαπιστώσαμε στὸ προηγούμενον κεφάλαιον, ἡ εἰσαγωγὴ ἀπὸ τὴ σύγχρονον φυσικὴ ὄρων ὅπως: ὄντολογικὴ ἱεραρχία, ὄντολογικὴ πιθανοκρατία, ἀτοπικῆς ὀλιστικῆς ἀλληλεπιδράσεις, αὐτοοργάνωσις, αὐτορύθμιση κλπ., δείχνει πὼς τὰ ἀναλυτικὰ ποσοτικὰ χαρακτηριστικὰ δὲν ἀποτελοῦν τὴ μόνον φυσικὴ πραγματικότητα. Ἀντίστοιχα, ὅλο καὶ περισσότερο ἀποκτοῦν ὄντολογικὸ περιεχόμενον καὶ οἱ ποιότητες ποὺ δὲν ἀνάγονται πάντα σὲ ποσοτικῆς περιγραφῆς. Βέβαια, ἀπὸ τὴν ἄποψη ποὺ ἀναπτύσσουμε ἐδῶ, τόσο ἡ ποσότητα, ὅσο καὶ ἡ ποιότητα εἶναι ἐξίσου ἀναγκαῖοι καὶ ἰσότιμοι ὅροι τῆς ἐπιστημονικῆς γλώσσας καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς συμβολικῆς τοῦ φυσικοῦ γίνεσθαι. Κατ' οὐσίαν, πρέπει νὰ ἀναφέρουμε, πὼς ἡ διάκρισις τῶν φυσικῶν ἰδιοτήτων σὲ ποιοτικῆς καὶ ποσοτικῆς εἶναι δευτερεύουσα καὶ ὑποκειμενικὴ, ἀφοῦ κάθε ἔννοια πηγάζει ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης διάννοιας νὰ διακρίνει ὁμοιότητες καὶ διαφορῆς (δηλαδὴ σχέσεις) χωρὶς νὰ καθίσταται περαιτέρω δυνατὴ ἢ ἀναλυτικὴ κατανόησις τοῦ περιεχομένου τῶν ἐννοιῶν. Ἔτσι καὶ οἱ ποιοτικῆς καὶ οἱ ποσοτικῆς ιδιότητες ἀντιστοιχοῦν πρωτίστως σὲ σχέση τῶν ἀντικειμένων μὲ τὸ γνωρίζον ὑποκείμενον καὶ δευτερευόντως σὲ σχέση μεταξὺ τῶν ἀντικειμένων.

Τώρα ἐὰν τὸ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ τῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ἀληθεύειν, τίθεται τὸ ἐρώτημα τῆς σχέσεως ποὺ ἔχει μιὰ γλῶσσα, καὶ ἀκόμη περισσότερο ἡ ἐπιστημονικὴ γλῶσσα, μὲ τὴν ἀλήθεια. Ἀπὸ τὴν ἄποψη λοιπὸν τῆς ἀλήθειας, κάθε γλωσσικὸ σύστημα ἀληθεύει στὰ πλαίσια ἐνὸς εὐρύτερου συστήματος συμβόλων ποὺ τὸ ὀνομάζουμε μεταγλώσσα. Στὰ ὅρια τῆς μεταγλώσσας (ποῦ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ὀρισμένη γλῶσσα), μπορούμε νὰ ὀρίσουμε τὴν ἀλήθεια ἢ τὸ

ψεῦδος βάσει τῶν συμβόλων τῆς μεταγλώσσας. Τὰ σύμβολα τῆς μεταγλώσσας ἀποτελοῦν τὴν ἑρμηνεία (interpretation) τῶν συμβόλων τῆς ὑπὸ συζήτηση γλώσσας. Ἡ ἑρμηνεία τῶν συμβόλων μιᾶς γλώσσας ποὺ συντελεῖται στὰ ὅρια τῆς μεταγλώσσας δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἀντιστοιχεῖ τοὺς ὅρους-σύμβολα τῆς γλώσσας μὲ ὅρους-σύμβολα τῆς πραγματικότητας, ὅπως βέβαια αὐτὴ ἡ πραγματικότητα συμβολίζεται στὰ ὅρια τῆς μεταγλώσσας. Δηλαδή οἱ ὅροι τῆς μεταγλώσσας ἀποτελοῦν ἐπίσης σύμβολα τῆς πραγματικότητας. Ἔτσι, οἱ ὅροι ἠλεκτρόνιο, κύμα, σῶμα-σωματίδιο καὶ οἱ ἀρχικὲς προτάσεις τῆς φυσικῆς θεωρίας, ποὺ περιέχουν τοὺς ὅρους αὐτούς, ἀληθεύουν ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ἀντιστοιχοῦν σὲ ἀντίστοιχους κατασκευαστικοὺς ὅρους τῆς μεταγλώσσας «ἠλεκτρόνιο», «κύμα», «σωματίδιο», βάσει τῶν ὁποίων οἱ ἀνωτέρω ὅροι καὶ προτάσεις τῆς φυσικῆς θεωρίας ἀντιστοιχοῦν σὲ κάποιες κατασκευές-σχηματισμοὺς τοῦ φυσικοῦ κόσμου ποὺ ὀρίζονται μὲ τὴ βοήθεια τῆς μεταγλώσσας. Κατ' οὐσίαν ὅμως, οἱ ἑρμηνευτικοὶ ὅροι ἢ τὰ σύμβολα ἀντιστοίχισης μὲ τὸν φυσικὸ κόσμον ποὺ περιέχονται στὴ μεταγλώσσα, ποτὲ αὐτοὶ καθαυτοὶ δὲν ἀκουμποῦν τὴ φυσικὴ πραγματικότητα, ἀφοῦ ἡ ἑρμηνεία τῶν ὄρων τῆς μεταγλώσσας ἀπαιτεῖ μιὰ νέα μεταμεταγλώσσα καὶ οὕτω καθ' ἑξῆς στὸ ἄπειρο. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἔγκειται καὶ τὸ βαθύτερο νόημα τῆς οὐσιαστικῆς ἀνακάλυψης τοῦ Poincare καὶ ἄλλων ἐπιστημολόγων ἢ ἐπιστημόνων, ὅτι κάθε φυσικὴ θεωρία δὲν παύει ποτέ, ὅσο καὶ ἂν αὐτὴ ἀναπτυχθεῖ ἢ ὅσο ἐπιτυχῆς καὶ ἂν εἶναι, νὰ ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιὰ ὑπόθεση γιὰ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα. Αὐτὸ κατ' ἄλλο τρόπο εἰπώθηκε ἀπὸ τὸν Popper μὲ τὴν περίφημη ἀρχὴ τῆς διαψευσιμότητας. Ὅτι δηλαδή οἱ ἐπιστημονικὲς θεωρίες δὲν ἐπαληθεύονται παρὰ μόνο διαψεύδονται.

Γιὰ νὰ γίνῃ ἀκόμη πιὸ φανερὴ αὐτὴ ἡ βασικὴ ἀλήθεια — ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση — ἀρκεῖ νὰ προσέξουμε τὸ περιεχόμενο τῶν φυσικῶν θεωριῶν καὶ τῶν προτάσεων ποὺ αὐτὲς περιλαμβάνουν. Τότε διαπιστώνουμε ὅτι ὅλοι οἱ ὅροι καὶ ὅλες οἱ προτάσεις μιᾶς φυσικῆς θεωρίας ἀνάγονται σὲ ὅρους «παρατηρησιακοὺς» ἢ ὅρους «ἐμπειρικοὺς», οἱ ὁποῖοι εἰσάγονται ἀπὸ τὴ φυσικὴ θεωρία «αὐθαίρετα» καὶ «αὐταρχικά», ἢ τελειῶς ἐλεύθερα, χωρὶς αὐτὴ ἡ ὀνοματοθεσία νὰ ἀπορρέει μὲ τρόπο ἀναγκαστικὸ ἢ μονοσήμαντο ἀπὸ τὰ ἐμπειρικὰ ἢ παρατηρησιακὰ δεδομένα. Ἐδῶ ἔγκειται ἡ μεγαλειώδης κατανόηση τοῦ A. Einstein, πὼς οἱ φυσικὲς θεωρίες εἶναι ἐλεύθερα δημιουργήματα τῆς ἀνθρώπινης νόησης καὶ πὼς ἡ θεωρία εἶναι αὐτὴ ποὺ θὰ μᾶς πεῖ τί εἶναι αὐτὸ ποὺ παρατηροῦμε. Δηλαδή ἡ ἐμπειρία μόνον ἔμμεσα καὶ ἐκ τῶν ὑστέρων σχετίζεται μὲ τὴ θεωρία, χωρὶς βέβαια αὐτὸ νὰ ἀναιρεῖ τὴ σημασία τῆς ἐμπειρίας ὡς κριτοῦ τῆς θεωρίας. Ἐὰν ὅμως ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα, τότε πρέπει νὰ ρωτήσουμε: α) Σὲ τί ἔγκειται ἡ σημασία τῶν ἐπιστημονικῶν θεωριῶν, β) Πὼς ἡ ἐμπειρία καὶ τὸ πείραμα γίνονται κριτὲς τῆς θεωρίας, καὶ γ) Πόση ἀλήθεια μπορεῖ νὰ περιέχει ἡ θεωρία (ὡς ἐπιστημονικὴ γνώση) καὶ ποιὰ ἡ σχέση της μὲ τὴν κοσμικὴ πραγματικότητα.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴ σημασία τῆς ἐπιστημονικῆς θεωρίας, μιὰ πρώτη ἐκδοχὴ εἶναι ἡ ἀνυπολόγιστη συνεισφορά της στὴν τεχνικὴ καὶ τὴν τεχνολογία. Διότι ἐπιτυχημένες θεωρίες, ὅπως ἦταν ἡ Μηχανικὴ, ἡ Θερμοδυναμικὴ, ἡ Ἡλεκτροδυναμικὴ, ἡ Κβαντομηχανικὴ, ἡ Πυρηνικὴ Φυσικὴ καὶ ἄλλες φυσικὲς θεωρίες, εἶναι οἱ κύριοι ὀδηγητὲς ὅλης τῆς μοντέρνας τεχνολογίας. Ὅμως, ἀπὸ μόνη της ἡ τεχνικὴ δὲν μπορεῖ νὰ θεμελιώσῃ τὴ σπουδαιότητα τῆς ἐπιστήμης, διότι κάθε τεχνικὸ ἐπίτευγμα θεωρεῖται σημαντικὸ καὶ χρήσιμο μόνο στὰ ὅρια ἐνὸς συγκεκριμένου πολιτισμοῦ, δηλαδή ἡ τεχνικὴ χρησιμότητα τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης εἶναι ἓνα διευρυμένο

υποκειμενικό κριτήριο. Επίσης, μόνο στα όρια του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού, ή τεχνική θεωρείται κάτι τὸ σημαντικό. Για άλλες μορφές πολιτισμῶν, ή τεχνική ἦταν ἢ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι πολὺ κάτω στὴν ἀξιολογική κλίμακα τῶν πολιτισμικῶν ἐκδηλώσεων. Καὶ βέβαια, ἡ παγκοσμιότητα τοῦ σύγχρονου τεχνοκρατισμοῦ δὲν τοῦ ἀποδίδει καὶ αὐτονομία ἢ ὑπεροχή, ἀφοῦ ἐξαιτίας του (τουλάχιστον σήμερα) κινδυνεύει νὰ καταστραφεῖ αὐτὴ καθεαυτὴ ἢ φυσικὴ προϋπόθεση τῆς ζωῆς ὅλου τοῦ πλανήτη, δηλαδή ἡ οἰκολογικὴ ἰσορροπία. Ἐντυπωσιακὸ μάλιστα εἶναι, ὅτι γιὰ τὸν Einstein —ἐναντὶ τοῦς μεγαλύτερους θεμελιωτὲς τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης— κύριος στόχος τῆς ἐπιστημονικῆς του ἀναζήτησης ἦταν ἡ Ἀλήθεια, ἡ Ὁμορφιὰ καὶ ἡ Καλωσύνη καὶ ὄχι ἡ ὑλικὴ ἀπόλαυση ἢ τὸ κέρδος. Καὶ βέβαια ἡ ἄποψη ἐνός Einstein μετράει πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὴν ἄποψη μερικῶν ἑκατομμυρίων σύγχρονων καταναλωτικῶν ἀποχαυνομένων τεχνοκρατῶν. Ἔτσι, δὲν θὰ πρέπει νὰ ξεχνοῦμε πὼς ἡ σημασία ἀκόμη καὶ αὐτῆς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης ὀρίζεται μόνο στα ὅρια τοῦ ὅλου πολιτισμοῦ καὶ ὄχι στα ὅρια μιᾶς ιδεολογίας σοσιαλιστικῆς, φιλελεύθερης ἢ τεχνοκρατικῆς. Γι' αὐτὸ θὰ παραμείνει ἀξεπέραστη ἡ συμβουλὴ τοῦ Feyerabend στὸν σύγχρονο ἄνθρωπο: «Οὔτε ὅμως ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἱερή. Τὸ ἀπλὸ γεγονός τῆς ὑπαρξῆς της, τοῦ θαυμασμοῦ ποὺ προκαλεῖ καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων ποὺ παράγει, δὲν ἀποτελεῖ κριτήριον ὑπεροχῆς... Γνωρίζουμε τὰ ἀποτελέσματα τῆς Ἐπιστήμης, δὲν ἔχουμε ὅμως τὴν παραμικρὴ ἰδέα ἂν ἄλλες παραδόσεις δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν πολὺ καλύτερα ἀποτελέσματα».

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεύτερο ἐρώτημα, ἐὰν δηλαδή καὶ κατὰ πόσο τὸ πείραμα καὶ ἡ ἐμπειρία εἶναι οἱ κύριοι κριτὲς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ θεωρίας, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε τὸ ἐξῆς σημαντικό. Βεβαίως ἡ ἐμπειρία καὶ τὸ πείραμα ἀποτελοῦν κριτὴ τῆς θεωρίας, ὅμως μὲ τὴ σειρά της ἡ θεωρία εἶναι αὐτὴ ποὺ θὰ μᾶς ὑποδείξει τὸν δρόμο ποὺ θὰ ἀκολουθήσουμε ἀλλὰ καὶ τὴ μορφή τοῦ πειράματος ποὺ θὰ ἐπιλέξουμε προκειμένου νὰ κρίνουμε τὴ θεωρία. Διότι, καμία ἐμπειρικὴ παρατήρηση καὶ κανένα πείραμα ἐπιστημονικὸ δὲν ὑφίσταται ἢ δὲν ἔχει σημασία ἀπὸ μόνο του, παρὰ μόνο στα ὅρια μιᾶς συγκεκριμένης θεωρίας. Ἔτσι, βλέπουμε θεωρίες ποὺ κάποια στιγμή θεωρήθηκαν ἀποτυχημένες, ὅτι στα πλαίσια νέων μορφῶν πειραμάτων ἐπανερχοῦνται στὸ προσκήνιο τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς. Αὐτὴ ἡ κυκλικὴ σχέση θεωρίας-πειράματος ἢ θεωρίας-ἐμπειρίας, μεταθέτει τὴ σημασία τῆς ἐπιστημονικῆς γνωσιολογίας πολὺ πρὸ πέρα ἀπὸ τὰ γνωστὰ πλαίσια τοῦ δυϊσμοῦ μεταξὺ ρασιοναλισμοῦ (νοησιαρχίας) καὶ ἐμπειρισμοῦ. Κατ' οὐσίαν ὁ μοναδικὸς κριτὴς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς θεωρίας, ὅπως κάθε ἄλλης γνώσης, παραμένει ὁ ὅλος Ἄνθρωπος στα πλαίσια τοῦ ὅλου Πολιτισμοῦ. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ὁ Δημόκριτος καθίσταται ἐπίκαιρος μεταθέτοντας τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς ὑποκειμενικότητας (ἐμπειριστικῆς ἢ νοησιαρχικῆς) ποὺ τὴν τοποθέτησε ἡ δυτικοευρωπαϊκὴ φιλοσοφία, στὴν περίοδο τοῦ Μεσαίωνα, τῆς Ἀναγέννησης καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ, στὴν περιοχὴ τῆς καθολικότητας «ὅπου πάντες ὁμοδοξοῦσι καὶ ὁ καθένας ἀτομικὰ ἐπιμαρτυρεῖ». Δηλαδή, κατ' οὐσίαν ἡ ἀλήθεια σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὸ εὐρύτερο «πολιτικὸ γεγονός» καὶ ὄχι μὲ μιὰ «ἱερὴ καὶ ἀνεξέλεγκτη κάστα εἰδημόνων». Καὶ αὐτὸ βέβαια δὲν εἶναι ἀντίθετο μὲ τὴν πλατωνικὴ γνωσιολογία τῶν ἀρίστων, ἀφοῦ στὴν πλατωνικὴ Πολιτεία ὅλοι καλοῦνται νὰ γίνονται ἄριστοι.

Παρ' ὅλη τὴ σημασία τῶν προηγούμενων διευκρινίσεων, ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση τῆς θεωρίας μὲ τὴν πραγματικότητα, τὸ τρίτο ἐρώτημα περὶ τῆς ἀλήθειας τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης παραμένει ἐπίκαιρο, ἀφοῦ δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ

ἀναιρέσει σήμερα τὴν πρακτικὴ ἀποτελεσματικότητά τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Ἐξ ἄλλου, ἡ τεχνικὴ μεταμόρφωση, τόσο τοῦ περιβάλλοντος ὅσο καὶ τῶν ἐπὶ μέρους ἐκδηλώσεων τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ, εἶναι ἀμείλικτος κριτὴς σὲ ὅποιον ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση δὲν σχετίζεται μὲ κανενὸς εἴδους ἀλήθεια ὅσον ἀφορᾷ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα. Ἔτσι λοιπὸν, πρὶν κλείσουμε αὐτὴν ἐδῶ τὴν παράγραφο ὅσον ἀφορᾷ τὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐναρμονίσουμε δύο ἀντιφατικὲς ἐρμηνεῖες τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς γνώσης ποὺ αὐτὴ μᾶς προσφέρει. Πρέπει δηλαδὴ νὰ ἐναρμονίσουμε τὴν ἐρμηνεία ποὺ θέλει νὰ κρίνει τὴν ἀλήθεια ἢ τὸ ψεῦδος κάθε ἐπιστημονικῆς θεωρίας, ἀλλὰ καὶ κάθε ἀνθρώπινου ἔργου, στὰ ὅρια τοῦ ὅλου πολιτισμοῦ καὶ τοῦ ὅλου ἀνθρώπου (ἄνθρωπος μέτρον πάντων χρημάτων) μὲ τὴν ἐξίσου ἰσχυρὴ καὶ βαρυσήμαντη ἄποψη-ἐρμηνεία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ὁρατὴ ἀποτελεσματικότητά τῶν φυσικῶν θεωριῶν καὶ ἐν γένει τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης (ποὺ παρήγαγε νέες μορφὲς ἐνέργειας, μεταφορᾶς, ἐπικοινωνίας, θεραπείας κ.ο.κ.) ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἐπιστημονικὲς θεωρίες περιέχουν κάποια ἀναντίρρητη ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια ὅσον ἀφορᾷ τὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι καὶ τὴν κοσμικὴν πραγματικότητα.

Μιὰ συνοπτικὴ ἀπάντηση στὸ ἐν λόγω ἐρώτημα, πιστεύουμε ὅτι εἶναι ἡ ἐξῆς: Ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση ἀληθεύει ὡς κατασκευαστικὴ γνωσιολογία. Ἦτοι ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ἀντικειμενικότητά τῆς ἐπιστήμης καὶ τῶν ἐπιστημονικῶν θεωριῶν ἔγκειται στὸ ὅτι ἡ φυσικὴ θεωρία κατασκευάζει μέσα στὴ φύση μιὰ «νέα» δική της πραγματικότητα ποὺ προστίθεται κατὰ κάποιο τρόπο στὴ φυσικὴ πραγματικότητα. Κάθε πείραμα καὶ κάθε τεχνικὸ ἔργο ποὺ ἀπορρέει ἢ καθίσταται δυνατὸ στὰ πλαίσια μιᾶς φυσικῆς θεωρίας (π.χ. θερμικὲς μηχανεὲς στὰ πλαίσια τῆς θερμοδυναμικῆς, ἀσύρματος ἢ ἐνσύρματος τηλεπικοινωνία στὰ πλαίσια τῆς ἠλεκτροδυναμικῆς, πυρηνικὴ ἐνέργεια στὰ πλαίσια τῆς κβαντομηχανικῆς καὶ τῆς σχετικότητας κ.ο.κ.) ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ἀνθρώπινη ἐλεύθερη ἐπιδημιουργία, ποὺ εἰσάγει μέσα στὴ φύση μιὰ νέα πραγματικότητα καὶ μιὰ νέα φύση (μιὰ νέα τάξη πραγμάτων γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε σύγχρονη ὀρολογία). Ὁ κινητήριος δὲ μοχλὸς γιὰ αὐτὲς τὶς ἐπιδημιουργίες καὶ ἐπι-κατασκευὲς εἶναι ἡ φυσικὴ καὶ ψυχοσωματικὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος νὰ δημιουργεῖ σύμβολα καὶ εἰκόνες. Ὁ σύγχρονος γνωσιολογικὸς αὐταρχισμὸς ἐντοπίζεται στὸ νὰ ἀπαιτοῦμε ὅτι ὀρισμένου εἴδους σύμβολα καὶ εἰκόνες (π.χ. τὰ ἐπιστημονικὰ-νοησιαρχικὰ) ἐγκλείουν μονοσήμαντα τὸ εἶναι τῶν ὄντων καὶ τῶν πραγμάτων. Ἀντίθετα, ὁ γνωσιολογικὸς ἀναρχισμὸς, ποὺ θὰ τὸν ὀνομάσουμε ἐδῶ ἀνοικτὴ γνωσιολογία (σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὴν ἀνοικτὴ ὄντολογία ποὺ εἰσάγει ἡ σύγχρονη φυσικὴ θεωρία) καὶ ποὺ ἐπίσης ἀπορρέει ἀπὸ τὴ σύγχρονη φυσικὴ θεωρία (σχετικότητα, κβαντοθεωρία, κοσμολογία, χαοτικὴ θεωρία), ἀφήνει ἐλεύθερο τὸν χῶρο γιὰ ἄλλα εἶδη συμβόλων καὶ εἰκόνων (π.χ. ποιητικὰ, φιλοσοφικὰ, θεολογικὰ), πέρα ἀπὸ τὰ σύμβολα καὶ εἰκόνες τῆς ἐπιστημονικῆς γλώσσας. Ἔτσι, κανεὶς δὲν μπορεῖ στὸ ὄνομα τοῦ ἐπιστημονικοῦ συμβολισμοῦ νὰ ἀπορρίψει τὴ σημασία ἢ τὴν ἀποτελεσματικότητά ἄλλων τρόπων πρόσβασης-προσέγγισης τοῦ κόσμου ποὺ ὀδηγοῦν στὰ δικά τους σύμβολα καὶ στὶς δικές τους εἰκόνες. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ μόνον ἓνα «θρησκευτικὸ» δόγμα καὶ ἓνας γνωσιολογικὸς αὐταρχισμὸς ἢ ὀλοκληρωτισμὸς θὰ μπορούσαν νὰ ὀρίσουν τὴ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ γνώση ὡς τὸν μόνον κριτὴ τῆς ἀλήθειας.

Βέβαια ἡ γοητεία τοῦ ἐπιστημονικοῦ συμβολισμοῦ καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς γλώσσας, ἔγκειται συχνὰ στὴν κάποια ἀμεσότητα τῆς φύσης νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν

ἐπιστημονική μεθοδολογία ὡς ἐὰν ἡ ἐπιστημονική γλῶσσα νὰ εἶναι ὁ μόνος τρόπος συμβολισμοῦ ποῦ ὁ φυσικὸς κόσμος κατανοεῖ. Πόσο ὅμως ἀληθινὴ εἶναι ἡ ἄποψη αὐτὴ ἢ πόσο δογματικὴ καὶ αὐταρχικὴ; Ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς ἀπὸ ὀρισμένη ἄποψη εἶναι ἕνας αὐταρχικὸς πολιτισμὸς διότι, τελειῶς ἐπιπόλαια, αὐτονόμησε τὴ νοησιαρχικὴ (ρασιοναλιστικὴ) καὶ τὴν ἐξ αὐτῆς ἀπορρέουσα ἐπιστημονικὴ γλῶσσα, ἀντικαθιστώντας ἔτσι τὸ παπικὸ ἀλάθητο μὲ τὸ ἀλάθητο τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς τεχνικῆς. Κάθε μορφή ὅμως ἀλάθητου καὶ δογματισμοῦ, ἐνέχει τὸ ψυχαναγκαστικὸ σύνδρομο τῆς ἐπιβολῆς, τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς δύναμης. Ἔτσι, μᾶλλον ἢ ἀνάγκη γιὰ ἐξουσία καὶ δύναμη εἶναι ὁ βαθύτερος λόγος ἀποθέωσης τῆς σύγχρονης ρασιοναλιστικῆς «ἐπιστημονικῆς» γλώσσας, παρὰ ἡ τεκμηριωμένη ἐπιστημονικὰ καὶ ἔγκυρα ἄποψη πὼς τελικὰ ἡ «ἐπιστημονικὴ» γλῶσσα εἶναι ἡ μόνη δικαιολογημένη γλῶσσα «ἐπικοινωνίας» καὶ «συνομιλίας» μὲ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα.

Καὶ βέβαια ἡ φυσικομαθηματικὴ ἐπιστήμη ἀποτέλεσε, κατὰ ἕνα τρόπο, τὴ μέθοδο καὶ ἔδωσε τὰ ἐργαλεῖα «βιασμοῦ» καὶ ἐξαναγκασμοῦ τῆς φύσης στὰ ὅρια τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ τεχνοκρατισμοῦ, ἐν ὀνόματι ὅμως μιᾶς ἐπιστημονικῆς ἀτεκμηριώτης, τρωτῆς καὶ πολὺ ὑποκειμενικῆς ἄποψης περὶ ἐξουσίας καὶ κατάκτησης τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Αὐτὴ τὴν ἀντιἐπιστημονικὴ κατὰ βάθος ὑποκειμενικότητα τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ σύγχρονου «τεχνοκράτη ἀνθρώπου» τὴν συναντᾶμε γύρω μας ὡς ἀντικειμενοποιημένη ἀπόκοσμη πενία, διαστροφή καὶ καταστροφή τοῦ κόσμου, τόσο στὸ φυσικὸ ὅσο καὶ στὸ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο. Τέλος ἡ τεχνοκρατικὴ χρησιμοθηρία καὶ ὁ τεχνοκρατικὸς εὐδαιμονισμὸς εἶναι ὁ πολὺ εὐκόλος τρόπος ἐρμηνείας καὶ ἐκδοχῆς τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Ἀντίθετα, ἡ σύγχρονη γνώση μᾶς προκαλεῖ σὲ ἕναν ἄλλο τρόπο καὶ σὲ μιὰ ἄλλη ἐκδοχὴ πρόσβασης στὸν κόσμο καὶ στὰ πράγματα, δηλαδὴ σὲ μιὰ ἄλλη ἐκδοχὴ πολιτισμοῦ.

2. Ἐπιστημονικὴ γνώση καὶ ἀποφατικὴ γνωσιολογία.

Ἡ σύγχρονη φυσικὴ θεωρία καὶ ἡ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ γνώση, πέραν τοῦ νὰ ἀποτελοῦν τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση κάθε σύγχρονης τεχνολογίας καὶ περαιτέρω τεχνικῆς κατάκτησης ἢ ἐξουσίας τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἀποτελοῦν ἐπίσης μιὰ ἀξεπέραστη πρόκληση γιὰ ἕναν νέο τρόπο συνάντησης μὲ τὸν κόσμο καὶ τὰ πράγματα, τουλάχιστον στὰ πλαίσια τοῦ σύγχρονου τεχνοκρατούμενου πολιτισμοῦ. Τὴν πρόκληση αὐτὴ τὴν χαρακτηρίζουμε συνοπτικὰ ὡς ἀνοικτὴ ἢ ἀποφατικὴ γνωσιολογία. Χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο «ἀποφατικὴ» ποῦ προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀπόφημι, δηλαδὴ τὴν ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν ἀλήθεια στὴ γλωσσικὴ ἢ λεκτικὴ (ἐννοιολογικὴ) διατύπωσή της, προκειμένου νὰ συμβολίσουμε μιὰ πληθώρα νέων γνωσιολογικῶν στοιχείων καὶ καταβολῶν τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ τῶν ὀρίων ποῦ ἡ ἴδια θέτει στὸν ἑαυτὸ της, ἢ νέων γνωσιολογικῶν προσβάσεων πέραν τῆς ἐπιστημονικῆς μεθοδολογίας⁷.

Ἡ θετικὴ (φυσικομαθηματικὴ) ἐπιστημονικὴ γνώση, ὅπως τὴν συνοψίσαμε στὸ προηγούμενο κεφάλαιο, μᾶς θέτει ἐνώπιον μερικῶν πολὺ κρίσιμων καὶ ἀποφασιστικῶν ἐπιτευγμάτων τῆς ἀνθρώπινης νόησης. Πρῶτα πρῶτα, κατὰ μιὰ κύρια ἐκδοχὴ τῆς κβαντικῆς κοσμολογίας, τὸ φυσικὸ σύμπαν στὴν ὁλότητά του (χῶρος, χρόνος, ὑλικὲς μορφές ὑπαρξῆς) ἔρχεται στὸ εἶναι ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε ἢ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν (κβαντικὸ κενὸ) καὶ ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει, ἐνῶ «πρὶν» δὲν ὑπῆρχε

ἀπολύτως τίποτε, ἂν τὸ κβαντικὸ κενὸ τὸ ἐκλαμβάνουμε ὡς τὴν ἀπουσία κάθε μορφῆς φυσικῆς ὑπαρξῆς. Ἀκόμη καὶ αὐτὸ τὸ «πρὶν» ὀρίζεται μόνο ἐκ τῶν ὑστέρων καὶ δὲν ὑφίσταται ἢ δὲν κατανοεῖται ἀπὸ μόνο του παρὰ μόνο στὰ ὄρια τοῦ ὑπαρκτοῦ κόσμου. Ὅμοια ὁ φυσικὸς χῶρος ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει ὄχι μέσα σὲ ἕναν προϋπάρχοντα ἄδειο φυσικὸ χῶρο, ἀλλὰ ὡς μιὰ ἐκδήλωση τῶν βαθύτερων δυναμικῶν μορφοποιητικῶν λειτουργιῶν τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος. Ἀποτελεῖ οὐσιαστικὴ πρόοδο τῆς ἐπιστήμης ὅτι τὰ σύγχρονα μαθηματικὰ μᾶς δίδουν τὴ δυνατότητα νὰ ὀρίζουμε τὸν χῶρο καὶ τὸν χρόνο στὰ ὄρια τοῦ ἱστορικοῦ φυσικοῦ κόσμου, χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖται ἢ ὑπόθεση ἑνὸς προαιώνιου ἀπόλυτου χώρου ἢ χρόνου μέσα στοὺς ὁποίους ἐντάσσεται τὸ κοσμικὸ γίγνεσθαι.

Μάλιστα καὶ οἱ ἴδιοι οἱ φυσικοὶ νόμοι «ἐπιλέγονται» μέσα ἀπὸ μιὰ πληθώρα «δυνατῶν φυσικῶν νομοτελειῶν» συγχρόνως μὲ τὸν ἐρχομὸ στὸ εἶναι τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος, κατ' ἀρχὰς μὲ τρόπο ἐλεύθερο καὶ φυσικὰ ἀναίτιο, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ σύμπαντος σύμφωνα μὲ τὴν ὄντολογικὴ πιθανοκρατία τῆς κβαντοθεωρίας. Δηλαδή οἱ φυσικοὶ νόμοι δὲν ἀποτελοῦν κάτι τὸ ἄχρονο πὸν ἴσταται ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμο. Οἱ φυσικοὶ νόμοι εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ὁ φυσικὸς κόσμος. Ἔτσι οἱ φυσικοὶ νόμοι ἀπὸ μόνοι τους δὲν ἐρμηνεύουν τὴ δυναμικὴ ἐμφάνιση τοῦ σύμπαντος. Μάλιστα ὁ ἰσχυρισμὸς τῆς κβαντικῆς κοσμολογίας περὶ ἐμφάνισης τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν ἀποτελεῖ ὀριακὴ πρόταση. Διότι κάθε ἐπιστημονικὴ ἐρμηνεῖα προϋποθέτει μιὰ προηγούμενη κατάσταση, πράγμα ἀδύνατο γιὰ τὴν περίπτωσι τοῦ ἀπόλυτου μηδενὸς ἢ τοῦ ἀπόλυτου τίποτα, ἂν αὐτὸ ἐννοηθεῖ κυριολεκτικά. Κατὰ βάθος τὸ προϊστορικὸ ἀπόλυτο μηδὲν ἢ τίποτα, δὲν ὀρίζεται ἐπιστημονικά. Αὐτὸ εἶναι ὀριακὴ ἔννοια κατανοούμενη ἀφαιρετικά, ὡς ἡ ἀπουσία κάθε κοσμικῆς-κτιστῆς μορφῆς ὑπαρξῆς.

Ἡ ἴδια αὐτὴ ὄντολογικὴ πιθανοκρατία εἶναι συνυφασμένη μὲ μιὰ ἀνοικτὴ ὄντολογία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ φυσικὸ σύμπαν ἀποτελεῖ μιὰ ἱστορικὴ λειτουργία πὸν τὸ ἐμπλουτίζει μὲ νέα ὄντολογία, ἀφοῦ ἡ σύγχρονη φυσικὴ καταργεῖ τὸν αὐτονομημένο ἀναγωγισμό. Οἱ κοσμικὲς μορφὲς ὑπαρξῆς ταυτίζονται μὲ τὴν οὐσία τους καὶ δὲν ἀποτελοῦν ἐκ τῶν ὑστέρων μορφοποίησι μιᾶς προϋπάρχουσας θεμελιακῆς οὐσίας. Σὲ κάθε δὲ τοπικὴ λειτουργία ἐμπλέκεται ὅλο τὸ σύμπαν (σύμφωνα μὲ τὶς ἀτοπικὲς καὶ πληροφοριακὲς λειτουργίες πὸν εἰσήγαγε ἡ φυσικὴ τῶν αὐτοοργανωμένων συστημάτων), ἔτσι ὥστε ὅλο τὸ σύμπαν νὰ ἀποτελεῖ ἕνα ἀδιαχώριστο ὅλο καὶ μιὰ ἀδιάσπαστη ἐνότητα. Δηλαδή κάθε συγκεκριμένη μορφή ὑπαρξῆς (κάθε ἀτομικὴ ὑπαρξῆς) ἐμπεριέχει κατὰ κάποιον τρόπο καὶ τὸ ὑπόλοιπο τῆς κοσμικῆς ὑπαρξῆς σὲ μιὰ δυσκόλως κατανοούμενη διαλεκτικὴ μεταξὺ ταυτότητας καὶ ἑτερότητας.

Μάρτυρας αὐτῆς τῆς ἐκπληκτικῆς ἱστορικῆς κοσμικῆς λειτουργίας καὶ κοσμικῆς παρουσίας εἶναι τὸ ἀνθρώπινο ὄν, τὸ ὁποῖο ἐνῶ ἐμφανίζεται μετὰ ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες κοσμικὲς μορφὲς ὑπαρξῆς, συγχρόνως ἐμπεριέχει ὅλες τὶς προηγούμενες φυσικὲς λειτουργίες, ἔτσι ὥστε νὰ ἔχει νόημα ὁ ἀφορισμὸς, ὅτι: Τὸ ὅλο σύμπαν ἀποτελεῖ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀνθρωπικὴ ἀρχὴ πὸν περιγράψαμε στὰ προηγούμενα μᾶς προκαλεῖ στὴν ἐρμηνεῖα πὸν τοῦτο τὸ ἱστορικὸ καὶ φυσικὰ ἀναίτιο σύμπαν, συναποτελούμενο ἀπὸ συγκεκριμένους κοσμικὲς μορφὲς ὑπαρξῆς (ἀπὸ τὰ στοιχειώδη σωματίδια καὶ τοὺς γαλαξίες μέχρι τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ), δὲν εἶναι ἄλλο τίποτε παρὰ ἕνας μεγα-ἄνθρωπος ἢ μακρο-ἄνθρωπος. Αὐτὸ ἰσχύει δεδομένου ὅτι μιὰ πεταλούδα εἶναι πεταλούδα καὶ στὴ μορφή τῆς κάμπιας.

Και έτσι φθάνουμε στο κρίσιμο σημείο. Ότι δηλαδή στο επίπεδο του ανθρώπου και μόνο τίθεται αμετάκλητα το ερώτημα για το νόημα του κόσμου και της ιστορίας του. Και βέβαια το νόημα του κόσμου δεν υποδηλώνει απλά μια ιδεολογία, μια φιλοσοφία ή μια θρησκεία για τον κόσμο. Πρωτίστως το νόημα του κόσμου υποδηλώνει μια σφοδρή και άποφασιστική κίνηση προς το μέλλον του κόσμου, και μάλιστα το μέλλον όχι μόνο ενός τμήματος του κόσμου, αλλά ολόκληρου του σύμπαντος και ολόκληρου του κοσμικού είναι. Καταλαβαίνουμε τώρα πόσο άνεδαφική και άστεία είναι ή σύγχρονη τεχνοκρατική αντίληψη ενός κοσμικού χρησιμοθηρισμού και ευδαιμονιστικού ωφελιμισμού χωρίς προοπτική στο μέλλον, που υποτάσσει το μέλλον και το παρόν του κόσμου στη φαντασίωση διαφυγής από την περιοχή του συγκεκριμένου και της ιστορίας.

Είναι τραγικά άστειο πώς ο σύγχρονος παγκόσμιος τεχνοάνθρωπος υποτάσσει τον éαυτό του και τον κόσμο, την éπιστήμη και τη γνώση, στη φαντασίωση της άπρόσωπης κατανάλωσης και παραγωγής, ή στη φαντασίωση του ευδαιμονιστικού και ναρκισσιστικού τεχνοκρατισμού, χωρίς ουσιαστικό όραμα για το μέλλον. Και βέβαια είναι τραγικά άστειο ή γελοία μικρό και υπανθρώπινο το όραμα για νέες αγορές και νέες επενδύσεις, να διαιωνίζει τη βαρβαρότητα και την άσέλγεια στο σώμα του πεινώντος και διψώντος κοσμοανθρώπου. Φυσικά, ενώ δεν πρέπει να τρέφουμε την ψευδαίσθηση περί ενός επίγειου παράδεισου, συγχρόνως δεν μπορούμε να δεχθούμε ότι ή έπιστημονική γνώση ως μόνο νόημα και σκοπιμότητα πρέπει να έχει την αυτόνομημένη παραγωγή και κατανάλωση.

Από τη στιγμή που ο άνθρωπος εισέρχεται στον κόσμο, ή ανάγκη του νοήματος ως ανάγκη απόλυτου έλευθερίας και ως ανάγκη του μέλλοντος καθίσταται έπιτακτική. Διότι μόνο άφ' ότου εισέρχεται στο σύμπαν το ανθρώπινο όν, τότε το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον μπορούν να συναντώνται στη συγκλονιστική και νοσταλγική παρουσία του συγκεκριμένου, του μοναδικού, του ανεπανάληπτου και του άπροϋπόθετου, δηλαδή στη συγκλονιστική παρουσία του προσώπου. Περπατώ μέσα στον χώρο και τον χρόνο και ενώ κοιτάζω το φώς, τα νερά, τις πέτρες, τα φυτά, τα ζώα, τα πρόσωπα και τα όντα, είναι δυνατόν κύματα νικηφόρου νόστου του μέλλοντος να με περιλούζουν. Τούτος ο κόσμος ο συγκεκριμένος και ιστορικός και τούτα τα όντα ή τα πρόσωπα τα άπτά, με αναγκάζουν να μένω ξάγρυπνος στην περιοχή της νόστου του μέλλοντος του κόσμου και του μέλλοντος του είναι. Οί φυσικοί νόμοι, τα στοιχειώδη σωματίδια, οί γαλαξίες και τα άστρα και ό,τι άλλο προηγήθηκε για να φθάσουμε στον άνθρωπο, δηλαδή στον άνθρωπο που όταν δεί στα μάτια ενός συγκεκριμένου όντος τότε πυρπολείται από τη νοσταλγία ρεαλιστικής συνάντησης με όλους και με όλα, είναι πολύ πτωχά μέσα έκφρασης ή έρμηνείας της έν έκπλήξει συνάντησης του ανθρώπου με τον κόσμο, τα όντα, και το μέλλον. Τούτη ή συνάντηση με το μέλλον είναι το νόημα του κόσμου, του χώρου, του χρόνου και της ύλης. Τούτη ή συνάντηση με το μέλλον είναι ο κριτής της αλήθειας. Ο άνθρωπος, που είναι ο μόνος ικανός για την κατεξοχήν συνάντηση με όλα τα συγκεκριμένα όντα που έχουν όνομα και ταυτότητα, που έχουν σάρκα και όστά, είναι ο κριτής της αλήθειας, ο κριτής της ιστορίας και του νοήματος, ο κριτής της έπιστήμης και της τεχνικής. Αυτός είναι ο όλος άνθρωπος, δηλαδή ο άπαυστος νοσταλγός όλων των συγκεκριμένων όντων στην περιοχή του συγκεκριμένου μέλλοντος, στην περιοχή της όντως συνάντησης.

Ἡ ἐλλειπτικότητα καὶ ἡ ἀδυναμία τῶν ρασιοναλιστικῶν μας θεωριῶν, ἡ ἀνεπάρκεια γιὰ πλήρη ἀλήθεια τῶν εἰκόνων καὶ τῶν συμβόλων τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς λογικῆς, καὶ ὅλα τὰ παράδοξα τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς γνώσης φανερόνουν πὼς ἡ τελικὴ ἀλήθεια καὶ ἡ πλήρης ἀλήθεια μᾶς ἀναμένει στὸ μέλλον. Ἐνα μέλλον ποὺ ἐνῶ ριζώνει καὶ ἀρχίζει στὸ παρελθόν καὶ στὸ παρόν, συγχρόνως «εἶναι ἐκεῖ καὶ ἔρχεται» ὡς ἡ ἀπόλυτη καινοφάνεια καὶ ὡς ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία ὡς πρὸς τὸ παρελθόν. Ἐδῶ εἶναι ἐμφανὲς πλεον πὼς τὸ καθολικὸ γεγονός συνάντησης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον καὶ ἡ νοσταλγία τοῦ μέλλοντος μὲ τίποτε δὲν χωροῦν στὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης, διότι τὸ ὄργανο τῆς ὀρθολογικῆς ἐπιστήμης εἶναι πολὺ πτωχό, ὅταν πρόκειται νὰ ἀναμετρηθεῖ μὲ τὴν ἐκπληκτικὴ ἐμπειρία τῆς καθολικῆς θεᾶς τῶν ὄντων, τοῦ κόσμου, τῆς κίνησης καὶ τῆς ὑπαρξης.

Ἡ κίνηση τοῦ κόσμου πρὸς τὸ μέλλον πολὺ λίγο συντελεῖται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη τεχνοκρατία καὶ τὴ νοησιαρχικὴ ἐπιστήμη. Κυρίως σχετίζεται μὲ τὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου νὰ νοσταλγεῖ τὸ ἀπρόσμενο, τὸ καινοφανὲς καὶ τὸ ἀπροϋπόθετο. Τὸ μέλλον σχετίζεται μᾶλλον μὲ τὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου νὰ νοσταλγεῖ τὸ συγκεκριμένο, τὸ ἀπτό, τὸ μοναδικὸ καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο, τὸ ἀπολύτως ἀσύμμετρο. Τούτῃ ἡ συνολικὴ κίνηση τοῦ κόσμου πρὸς τὸ ἀνέντακτο μέλλον τῆς συνάντησής μας δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ νόστο ἀσύμμετρο τοῦ προσώπου. Διότι μόνο στὴ μελλοντικὴ μας συνάντηση ὁ κόσμος καὶ τὰ ὄντα θὰ φθάσουν στὴν πλήρη τους ἀλήθεια καὶ τὴν πλήρη τους ὑπαρξη. Βέβαια ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση, ἔτσι ὅπως αὐτὴ νοεῖται σήμερα, πολὺ λίγο μπορεῖ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴ βαθύτερη νοσταλγικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος.

Ἀκόμη ὅλα αὐτὰ ποὺ λέμε ἐδῶ, ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸ μέλλον τοῦ κόσμου, φαίνονται πολὺ τρωτὰ καὶ ἰσχνὰ ἢ ἀνυπόστατα γιὰ ἓναν ἄνθρωπον τῆς «πράξης», κατὰ τὸ κοινῶς λεγόμενο. Διότι ὁ νόστος τοῦ μέλλοντος ὡς κατεξοχὴν συνάντηση δὲν μᾶς παρέχει μιὰ ἀποτελεσματικὴ μεθοδολογία δράσης στὸ παρόν, ἀλλὰ ἀντιθέτως μᾶς παγιδεύει σὲ θεωρητικολογίες, χωρὶς ἀντίκρισμα στὴν πραγματικότητα καὶ τὸν πρακτικὸ βίον. Καὶ ἐδῶ βέβαια ἔχουμε νὰ ἀναμετρηθοῦμε μὲ ἓνα ὄχι ἀμελητέον πρόβλημα. Καὶ ἀπαντοῦμε ἐνεργοποιώντας ὅλη μας τὴν πείρα ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, τὴ φιλοσοφία καὶ τὸν πολιτισμό. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μόνο ὄν ποὺ εἶναι ἱκανὸ νὰ συναντᾷ τὰ ὄντα, τὰ πράγματα καὶ τὰ πρόσωπα κατὰ ἓνα τρόπο νοσταλγικὸ καὶ ἀποφατικόν. Μόνο στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀνθρώπου ὁ κόσμος μπορεῖ καὶ γεύεται τὴν ἐμπειρία τοῦ συγκεκριμένου, τοῦ μοναδικοῦ καὶ τοῦ ἀνεπανάληπτου. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ μόνο τὸ ἀνθρώπινον ὄν μπορεῖ νὰ φθάσει στὴν ἐκπληκτικὴ ἐμπειρία τῆς χαροποιοῦ παρουσίας τοῦ ἄλλου, χωρὶς νὰ ὑποτάσσει αὐτὸ ποὺ ἴσταται ἀπέναντί του σὲ οἰαδήποτε σκοπιμότητα ἢ χρησιμοθηρία ἢ ὠφελιμισμὸ, πέρα ἀπὸ αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ γεγονός τῆς συνάντησης. Τὸ γεγονός τῆς συνάντησης μὲ τὰ συγκεκριμένα ὄντα, ἡ συνάντηση μὲ τὸν ἄλλο ποὺ ἀρχίζει νὰ πραγματοποιεῖται ὅταν φθάνουμε πέρα ἀπὸ τὴν ἰδιοτέλεια, δηλαδὴ στὴν περιοχὴ τοῦ θανάτου τοῦ ἐγὼ καὶ τῆς ἀνάδυσσης τοῦ «ἐσύ», εἶναι τὸ κεντρικὸ σημεῖο ὅλης τῆς κοσμικῆς ἐξέλιξης. Τὸ νόημα τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἐξέλιξης τοῦ σύμπαντος, καθὼς καὶ τὸ νόημα τῶν φυσικῶν νόμων καὶ τῶν φυσικῶν λειτουργιῶν, ἀρχίζει νὰ ἀναδύεται μόνο στὴν περιοχὴ τῆς συνάντησης μὲ τὸ συγκεκριμένο, τὸ μοναδικὸ καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο σὲ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ ὄντα, ἀπὸ τὰ πιὸ ταπεινὰ μέχρι τὰ πιὸ σημαντικά. Ὁ σύγχρονος τεχνοκρατικὸς πολιτισμὸς κουβαλάει ὁ ἴδιος μιὰ κατάρρα καὶ μιὰ τραγικότητα, ἀκριβῶς διότι μὲ τὸν σύγχρονον ἄνθρωπον σὲ

έναν «ρεαλιστικό» και αντικειμενοποιητικό τρόπο θέας τῶν ὄντων, καθιστώντας τὰ ψυχρὰ ἀντικείμενα πρὸς χρῆση ἐγωκεντρική⁸.

Ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται στὴν κοσμικὴ ἐξέλιξη ὡς ὁ μόνος ὑπεύθυνος ἀλλὰ καὶ ὁ μόνος ἱκανὸς νὰ μεριμνᾷ γιὰ τὰ ὄντα μὲ ἓναν μοναδικὸ καὶ μυστικὸ τρόπο, ποὺ ὑπερβαίνει τὴν ἀντοχὴ τῶν ὀρθολογιστικῶν διατυπώσεων καὶ συμβόλων ἢ εἰκόνων τῆς θετικῆς νοησιαρχικῆς ἐπιστήμης. Λέμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ μόνος ὑπεύθυνος γι' αὐτὴ τὴν κοσμομέριμνα, ἐπειδὴ μόνον ὁ ἄνθρωπος μέσα σὲ ὅλο τὸ κοσμικὸ σύστημα καὶ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι εἶναι ἱκανὸς νὰ «ἐξίσταται» τῆς φύσεώς του, δηλαδὴ τῆς περιοχῆς τῆς ἀνάγκης τῶν φυσικοχημικῶν, βιολογικῶν, ψυχολογικῶν καὶ λοιπῶν καταβολῶν καὶ δεσμεύσεων του, καὶ νὰ θέτει τὸ ἐρώτημα ἢ τὸ αἶτημα τοῦ μέλλοντος καὶ τοῦ νοήματος. Ὅπως θὰ διαπιστώσουμε σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο, ὁ σύγχρονος εὐρωπαϊκὸς πολιτισμὸς παγιδεύθηκε σταδιακὰ στὴν ἀλογία τοῦ τεχνοκρατισμοῦ, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ θεολογία καὶ φιλοσοφία. Σήμερα αὐτὴ ἡ ἀνθρωποκτόνος παγίδευση ἔχει καταστῆ παγκοσμιότητα. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ τὸ φιλόπλοιο καὶ ἐλευθεροποιὸ πνεῦμα τοῦ διαχρονικοῦ καὶ οἰκουμενικοῦ Ἑλληνισμοῦ ἔχει νὰ ἀντιπαραίσει γιὰ τρίτη φορὰ μὲ τὸ μινώταυρο τέρας ποὺ κατατρώγει καὶ νεκρώνει τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὴν ὑποτάσσει στὴν ἀπλή βιολογικὴ ἐπιβίωση ἐξω ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς πόλεως.

Ἡ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ γνωσιολογία μᾶς ὁδηγεῖ στὴν καινοφάνεια τῆς ἱστορικότητας καὶ τῆς χρονικότητας ὅσον ἀφορᾷ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι, τὸ ὁποῖο ἀρχίζει νὰ ὑφίσταται καὶ νὰ ὑπάρχει ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν πορευόμενο πρὸς τὸ μέλλον, ἐνῶ ἀναιρεῖ ὅλο καὶ περισσότερο τὸν ἀνιστορικὸ καὶ ἀχρονικὸ ἀναγωγισμό τοῦ σύνθετου στὸ ἀπλὸ καὶ τοῦ συγκεκριμένου στὸ γενικὸ καὶ ἄμορφο. Δὲν ὑπάρχει δηλαδὴ ἓνα προαιώνιο καὶ ἀφθαρτὸ ὄντολογικὸ ὑπόστρωμα στὸ ὁποῖο ἀνάγονται ὅλα τὰ συγκεκριμένα καὶ ἱστορικὰ ὄντα καὶ τὸ ὁποῖο, ἐνῶ μορφοποιεῖται δίδοντας ὑπαρξὴ στὰ ὄντα, ὅμως τὸ ἴδιο διατηρεῖ πάντα τὴν ταυτότητα του μέσα στὸ κοσμικὸ γίνεσθαι. Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς σύγχρονης φυσικῆς θεωρίας ὑποδηλώνει ὅτι ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶναι τῶν ὄντων ταυτίζονται μὲ τὴ μορφή, δηλαδὴ τὸ ἀτομικὸ, τὸ ἐπὶ μέρους καὶ τὸ συγκεκριμένο, ἐνῶ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι καὶ ἡ κοσμικὴ ἀνέλιξη ἀναφέρεται στὴ δημιουργία ἀπὸ τὸ μηδὲν τοῦ εἶναι καὶ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων, δηλαδὴ τῶν συγκεκριμένων ὑπαρκτικῶν μορφῶν. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τῶν ὄντολογικῶν συνεπειῶν τῆς σύγχρονης φυσικῆς θεωρίας, συγχρόνως μὲ τὴν κατανόηση ὅτι τὰ σύμβολα καὶ οἱ εἰκόνες τῆς ἐπιστημονικῆς καὶ νοησιαρχικῆς γνώσης δὲν παρέχουν μιὰ τελικὴ γνώση τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων, ἀποτελοῦν τὴν ἀπαρχὴ μιᾶς ἐπανάστασης στὰ πλαίσια τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ. Ὅτι δηλαδὴ ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων δὲν εἶναι δεδομένη ἐξ ἀρχῆς ἀλλὰ αὐτὴ ἐμπλουτίζεται καὶ γνωρίζεται ἐκ τοῦ μέλλοντος τοῦ κόσμου. Στὰ ὅρια αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας τίθεται ἐπειγόντως τὸ ἐρώτημα: Πόσο ἄραγε τὸ μέλλον τῆς οὐσίας καὶ τοῦ εἶναι τῶν ὄντων καὶ τοῦ κόσμου ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο ἢ ἀπὸ τὴ λειτουργία καὶ τὴς ἐκδηλώσεως τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Ἐδῶ ἐντοπίζεται τὸ καίριο σημεῖο κάθε γνωσιολογίας, κάθε ὄντολογίας καὶ κάθε ἀνθρωπολογίας. Τοῦ κατὰ πόσον δηλαδὴ ἡ ὑπαρξὴ τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ οὐσίας ἐμπλέκεται στὴν ὄντολογικὴ ἀνέλιξη καὶ μελλοντικὴ ὄντολογικὴ κατάσταση τοῦ σύμπαντος, καθὼς καὶ πόσο ἢ πῶς συμβαίνει αὐτὴ ἡ ἐμπλοκή.

Οἱ ποικίλες ἰδεολογίες ἢ συστήματα σκέψης καὶ πολιτικῆς κατὰ κόρον ἔχουν ἀσχοληθεῖ μὲ τοῦτο τὸ θέμα καὶ ἔχουν δώσει ποικίλες ἀπαντήσεις, ἐνῶ

ἐπανειλλημένα ἔχει χυθεῖ οὐκ ὀλίγο ἀνθρώπινο αἷμα στὸν βωμὸ τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης ἀπὸ αὐτὲς τὶς δοξασιές. Ἐὰν ὅμως, ὅπως μᾶς δείχνει ἡ σύγχρονη ἐπιστημολογία, ἀλλὰ καὶ ὅπως ἐπιμαρτυρεῖ ἡ εὐρύτερη ποιητικὴ καὶ ὑπαρξιακὴ ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, τὸ ὄντολογικὸ βᾶρος βρίσκεται στὴ συγκεκριμένη ἀτομικὴ μορφή (π.χ. Κώστας, Γιάννης, Μαρία...), δηλαδή τὸ συγκεκριμένο καὶ ἀπτό ἢ μοναδικὸ καὶ ἱστορικὸ καὶ ὄχι στὸ ἀφηρημένο γένος ἢ εἶδος, τότε ὀδηγούμεθα σὲ μιὰ κορυφαία καὶ τραγικὴ διαπίστωση. Οἱ συγκεκριμένες καὶ ἱστορικὲς μορφές ὑπαρξης, δηλαδή αὐτὸ πὸ ὄντως ὑφίσταται καὶ ὑπάρχει, αὐτὸ συγχρόνως ὑπόκειται σὲ φθορὰ καὶ καταστροφή. Δηλαδή τὸ ὄντως ὑπαρκτὸ ὡς ἱστορικὴ συγκεκριμένη καὶ μοναδικὴ μορφή ὑπαρξης μὲ τὴ δική του ταυτότητα, ἐνῶ ἀρχίζει κάποια στιγμή νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ διαρκεῖ μέσα στὸν χρόνον, τελικὰ πίπτει στὸ μηδέν, στὴν ἀφάνεια καὶ στὴν ἀνυπαρξία. Καὶ τούτῃ τὴ διαπίστωση μόνον ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα ὄντα μέσα στὸν κόσμον μπορεῖ νὰ τὴν κάνει καὶ νὰ τὴν κατανοήσῃ. Γι' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μόνον ὄν πὸν μπορεῖ νὰ βιώσῃ τὴν τραγικότητα τοῦ κόσμου ὡς καταστροφικὴ καὶ ἀναιρετικὴ φθορὰ τοῦ ὄντως ὄντος καὶ ἱστορικὰ ὑπαρκτοῦ.

Καὶ ἐδῶ φθάνουμε πλέον πολὺ πέρα ἀπὸ τὰ ὄρια καὶ τὴ δύναμη τῆς ἐπιστημονικῆς μεθοδολογίας καὶ γνωσιολογίας. Ἀκόμη βρισκόμαστε πολὺ πρὸ πέρα ἀπὸ τὰ ὄρια τῶν θρησκευτῶν ἢ φιλοσοφιῶν πὸν κινουῦνται στὴ μεταφυσικὴ ἀνιστορικότητα τοῦ γενικοῦ καὶ ἀφηρημένου (ὑψηλῆς, πνεῦμα, ἰδέα, οὐσία-θεός) προκειμένου νὰ λύσουν τούτῃ τὴν τραγικότητα. Βέβαια αὐτὸς ὁ τρόπος (ἀναγωγή τοῦ ἱστορικοῦ καὶ συγκεκριμένου στὴ μεταφυσικὴ ἀνιστορικότητα καὶ ἀνιστορικὴ οὐσιολογία), λύνει τὸ πρόβλημα μὲ τὸ νὰ μὴν τὸ θέτει ἢ μὲ τὸ νὰ μὴν τὸ διαγράφει περιφρονητικά, δηλαδή μὲ τὸ νὰ ἐθίζει τὸν ἄνθρωπον στὴ μεταφυσικὴ περιφρόνηση τῶν συγκεκριμένων καὶ ἱστορικῶν ὄντων, χάριν μιᾶς ἀνιστορικῆς καὶ ἀπρόσωπης ἢ ἀφηρημένης πραγματικότητας.

Συνοψίζοντας λοιπὸν θὰ λέγαμε ὅτι ἡ ἀποφατικὴ γνωσιολογία πὸν ἔμμεσα σχετίζεται μὲ τὴ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ γνώση μᾶς μυεῖ σὲ δύο βασικὰ στοιχεῖα ὅσον ἀφορᾷ τὸ κοσμικὸ εἶναι. Πρῶτον τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος νὰ συναντᾷ τὰ ὄντα στὴ συγκεκριμένη καὶ ἱστορικὴ τους παρουσία, δηλαδή τὴ συγκλονιστικὴ ἐμπειρία τῆς ἑτερότητας, καὶ δευτέρον τὴν τραγικότητα τῆς φθορᾶς καὶ πτώσης στὸ μηδέν τοῦ συγκεκριμένου καὶ ἀπτοῦ, δηλαδή τὴν τραγικότητα τοῦ θανάτου. Τοῦτα τὰ δύο στοιχεῖα ἀποτελοῦν συστατικὰ τῆς νοσταλγικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, τοῦ μόνου ἱκανοῦ νὰ ἀναγνωρίζῃ καὶ νὰ νοσταλγεῖ τὸ συγκεκριμένο καὶ ἀπτό, τὸ μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο, τουτέστιν τὸ προσωπικὰ ὑπαρκτό.

3. Κοινωνικὲς καὶ πολιτισμικὲς ἀπαρχές τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μόνον ὄν ἐπὶ τῆς γῆς τὸ ὁποῖο πράττει καὶ ἐνεργεῖ ὄχι ἐξ αἰτίας κάποιας βιολογικῆς ἢ φυσικῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ ἐλευθέρως. Πίσω ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινον ἔργο, ἀτομικὸ, ὁμαδικὸ, κοινωνικὸ ἢ ἐθνικὸ, κρύπτεται μιὰ συνειδητὴ ἢ ὑποσυνειδητὴ ἀπόφαση ἢ ἐπιθυμία καὶ ἕνας στόχος πὸν καθορίζει τὴ μορφή τῆς ἀνθρώπινης πράξης. Μὲ ἄλλο τρόπο αὐτὸ σημαίνει ὅτι πίσω ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα ἔργα κρύπτεται ἕνα ὀρισμένο ἀνθρώπινον πνεῦμα πὸν τὰ προσδιορίζει, ἀντίθετα μὲ τὸν βιολογικὸν κόσμον ὅπου ἔχουμε ἐνέργειες καθοριζόμενες ἀπὸ τὴ φυσικὴ καὶ βιολογικὴ ἀνάγκη ἢ νομοτέλεια. Ἐὰν λοιπὸν ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς, πὸν σήμερον ἔχει πλέον καταστρεῖ παγκόσμιος, σὲ λίγους αἰῶνες προξένησε ἀπροσδόκητους ποταμοὺς ἀνθρώπινου αἵματος, πὸν ἀκόμη ἴσταται νωπὸ ἐπὶ τοῦ μαρτυρικοῦ πλανήτου μας,

ὥστε νὰ ὠχριοῦν καὶ νὰ θεωροῦνται παρονυχίδα ὅλες οἱ προηγούμενες αἰματοχυσίες τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἐὰν χάριν τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ κινδυνεύει σήμερα σὲ πρωτοφανή ἀφανισμό καὶ κατάρρευση τὸ γήινο οἰκοσύστημα ἐξαιτίας τῆς ἀμετάκλητης μόλυνσης γῆς, θάλασσας καὶ οὐρανοῦ, ὥστε νὰ τίθεται ὑπὸ ἀμφισβήτηση ἢ συνέχεια τοῦ ἀνθρώπινου ἀλλὰ καὶ τοῦ ὑπόλοιπου βιολογικοῦ κόσμου, ἐὰν σήμερα σὲ περισσότερο ἀπὸ τὰ 2/3 τοῦ ἀνθρώπινου πληθυσμοῦ προσβάλλεται καὶ ὑβρίζεται ποικιλοτρόπως ἢ ἀξιοπρέπεια καὶ ἢ τιμὴ τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, χάριν τοῦ ἀπρόσωπου κερδοσκοπισμοῦ, καὶ τέλος ἐὰν ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς τεχνικῆς, ἐνῶ θὰ μπορούσαν νὰ συμβάλουν τὰ μέγιστα στὴ βελτίωση τοῦ ἀνθρώπινου βίου, ἀντιθέτως ὑπηρετοῦν τὸν μαζικὸ ἀφανισμό τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ἀλλὰ καὶ τὴν καταστροφή τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, τότε εἶναι ἐπείγον νὰ ἀναζητήσουμε τὸν τρόπο μέσῳ τοῦ ὁποίου ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμὸς βρίσκεται ἐδῶ πού σήμερα τὸν ὀδήγησε ἡ φιλοσοφικὴ καὶ ἐπιστημονικὸ-τεχνικὴ ἐξέλιξη τῶν πρόσφατων 10 αἰώνων. Διότι ὅπως ἐπισημαίνει ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Σπ. Κυριαζόπουλος, «δὲν ἐδημιουργήθη τὸ τεχνικὸν πνεῦμα ὑπὸ τῶν τεχνικῶν ἔργων ἀλλὰ τὰ τεχνικὰ ἔργα ὑπῆρξαν ἱστορικὴ συνέπεια τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος. Διὰ νὰ παρουσιασθεῖ ὁμως τὸ τεχνικὸν πνεῦμα, ἐμεσολάβησεν ἡ εὐρωπαϊκὴ ἀποπνευμάτωσις τοῦ κόσμου».

Ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς εἶναι ἓνα ἐνιαῖο διαχρονικὸ γεγονός πού ἀρχίζει στὶς ἀρχές τοῦ δυτικοῦ μεσαίωνα καὶ περατοῦται στὸν 20ῦ αἰῶνα, στὰ Γκουλάγκ, στὰ Ἄουσβιτς, στὴ Χιροσίμα καὶ τὸ Ναγκασάκι καὶ τέλος στὴ σύγχρονη μεταπολεμικὴ βαρβαρότητα πού ἐκδηλώνεται ποικιλοτρόπως στὶς σύγχρονες ἐρήμους τῶν ἀχανῶν καὶ ἄμορφων τσιμεντουπόλεων. Αὐτὴ ἡ συγκλονιστικὴ ἀλήθεια ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐνότητα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ σὲ ὅλες του τὶς ἐκφάνσεις (μεσαίωνας, ἀναγέννηση, διαφωτισμὸς, βιομηχανικὴ καὶ τεχνολογικὴ ἐπανάσταση, ἢ ἄλλως στὴ θεολογία, φιλοσοφία, ἐπιστήμη καὶ τεχνικὴ), διαφεύγει τῆς προσοχῆς τόσο τῶν ἱστορικῶν ὅσο καὶ τῶν διανοουμένων, ἐκτὸς ὀλίγων ἐξαιρέσεων. Ἐὰν ὁμως μᾶς ἐνδιαφέρει πράγματι ἡ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ καὶ τὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπου, τότε δὲν ἔχουμε ἄλλη ἐπιλογή ἀπὸ τὸ νὰ κατανοήσουμε τὶς βασικὲς ἐσωτερικὲς νομοτέλειες τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, προκειμένου νὰ ἀνιχνεύσουμε τὶς βασικὲς κινητήριες δυνάμεις τοῦ δυτικοῦ πνεύματος πού τὸν τροφοδοτεῖ.

Γύρω ἀπὸ τὴ λεκάνη τῆς Μεσογείου τὶς πρόσφατες χιλιετηρίδες ἀναπτύσσονται διαδοχικὰ μεγάλοι πολιτισμοί, στοὺς ὁποίους βαθμιαῖα μυεῖται ὁ ἄνθρωπος στὸν κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ βίον. Ἐνῶ δὲ οἱ πολιτισμοὶ πού προηγοῦνται τοῦ ἑλληνικοῦ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν θεοκρατισμὸ, ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς, παράλληλα μὲ τὴν καινοτομία τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης, εἰσάγει τὴν καινοτομία τοῦ πολιτικοῦ βίου καὶ τῆς πόλης. Τώρα τὸ πολιτικὸ αἶτημα εἶναι ὁ νόμος νὰ μὴν ἐπιβάλλεται ἔξωθεν ἀπὸ μιὰ μεταφυσικὴ ἀνάγκη καὶ ἀπὸ ἓναν ἄνωθεν ἐπιβαλλόμενον αὐταρχισμό στὸν ὁποῖο οἱ πολῖτες ἀπλῶς ὑποτάσσονται. Ἀντίθετα, στὴν ἑλληνικὴ πόλη ἀρχίζει νὰ διενεργεῖται ὁ πολιτικὸς βίος ὡς ἐλευθερία ἀπὸ κάθε δέσμευση ἢ ἀνάγκη πού δὲν ἀπορρεῖ ἐκούσια ἀπὸ τὴν καρδιὰ τῶν πολιτῶν. Ἡ ὀρθόδοξη χριστιανικὴ πολιτεία συνεχίζει νὰ ὑπηρετεῖ τὸ γεγονός τῆς πόλης, πού τώρα βέβαια ἔχει διευρυνθεῖ στὰ ὄρια ἀναμονῆς τῆς ἀνάστασης τῶν νεκρῶν, ὅπου θὰ ὀλοκληρωθεῖ τὸ μεταἱστορικὸ γεγονός τῆς ἱστορικῆς πόλης, ἀφοῦ σὲ αὐτὴ θὰ συναντηθοῦν ὅλοι οἱ ἀπανταχοῦ στὸν χῶρο καὶ τὸν χρόνον πολῖτες. Συνοψίζοντας λοιπὸν θὰ λέγαμε πὼς τόσο στὴν ἀρχαιοελληνικὴ πολιτεία (προτυπωτικὰ) ὅσο καὶ στὴν ὀρθόδοξη ἀνατολικὴ

χριστιανική πολιτεία (ρεαλιστικά) ὅλος ὁ κοινωνικὸς βίος ἀναφέρεται στὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου.

Ὅμως τί συνέβη ἄραγε ὥστε ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς νὰ ἀντιστρέψει τοὺς ὅρους τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ νὰ ὑποτάξει τὸν ἄνθρωπο ὡς ζωντανὸ πρόσωπο σὲ ἕνα ἀπρόσωπο καὶ αὐταρχικὸ κοινωνικὸ γεγονός ὅπου διαδοχικὰ ἡ θρησκεία ἢ τὸ ἱερατεῖο, τὸ κράτος ἢ τὸ ἔθνος, τὸ κόμμα ἢ ἡ ἰδεολογία, ἡ ἐπιστήμη ἢ ἡ τεχνική, ὅλα αὐτὰ ἢ προηγοῦνται κάθε σημασίας τοῦ ἀνθρώπου νοούμενου ὡς ἱστορικῆς καὶ προσωπικῆς κοσμικῆς παρουσίας. Ἡ διαχρονικὴ ἑλληνικὴ πόλη περιβάλλεται ἀπὸ λαοὺς βαρβαρικοὺς (ὁ ὅρος νὰ μὴν ἐκληφθεῖ φυλετικά), οἱ ὅποιοι ἀδυνατοῦν νὰ κατανοήσουν τὸν πολιτικὸ βίον πρὶν ὑποστοῦν ριζικὲς πολιτισμικὲς μεταλλαγές καὶ ἀλλοιώσεις. Τοῦτος ὁ βάρβαρος ὄχλος ποὺ περιβάλλει καὶ συνωστίζεται στὰ ὄρια τῆς πολιτισμένης οἰκουμένης τοῦ ἐκχριστιανισμένου ἑλληνορωμαίου κόσμου ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς Μεσογείου καὶ τὸν Εὐξείνιο Πόντο μέχρι τὴν Ἰσπανία-Γαλατία καὶ τὴ βόρειο Ἀφρική, ἔπρεπε νὰ ἐκπολιτισθεῖ. Τὸ ἑλληνορωμαῖκο κράτος, μὲ πρωτεύουσα ἀρχικὰ τὴν Ρώμη καὶ κατόπιν τὴν Κωνσταντινούπολη, πάνω ἀπὸ χίλια χρόνια ἐκπολιτίζει τοὺς πέριξ βαρβάρους (κάτι ποὺ ὄραματίσθηκε καὶ ἐπιχείρησε παλαιότερα ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος) δανείζοντας τὸν ὀρθόδοξο ἑλληνοχριστιανικὸ πολιτισμὸ τῆς Ρωμηοσύνης σὲ ὅσους τὸ περιβάλλουν. Ἀρμένιοι, Γεωργιανοί, Πέρσες, Ἀφρικανοί, Σλάβοι, Κέλτες (Ἴρλανδοὶ) κλπ. γίνονται μέτοχοι τοῦ ἑλληνορωμαίου πολιτισμοῦ, μέσα στὸν ὅποιο κάθε ἐθνότητα ἀναπτύσσεται αὐθόρμητα καὶ ἰσότιμα ὅσο τοῦτο ἦταν δυνατό. Ἔτσι αὐτοκράτορες στὴν Κωνσταντινούπολη μποροῦν νὰ ἀνέρχονται ἄνθρωποι ἀπὸ ὅλες τὶς χριστιανικὲς φυλές καὶ ὅλων τῶν κοινωνικῶν στρωμάτων. Ἐδῶ ἔχουμε πλήρη ἐφαρμογὴ τῆς δήλωσης τοῦ Ἰσοκράτη ὅτι «Ἑλληνές εἰσι οἱ τῆς ἡμετέρας παιδείας μετέχοντες», δηλαδή πραγματοποιεῖται τὸ οἰκουμενικὸ πνεῦμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ μεταμορφωμένου πλέον σὲ ὀρθόδοξο χριστιανικὸ πολιτισμὸ. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι μέσα στὸν χριστιανικὸ ἑλληνορωμαῖκο κόσμον λείπουν οἱ κοινωνικές, πολιτικές, πνευματικὲς ἢ ἄλλες ἀντιθέσεις καὶ ρήξεις. Πάντως αὐτὸς ὁ χῶρος τῆς ὀρθόδοξης Ρωμηοσύνης δημιουργεῖ πρωτόγνωρο γιὰ τὴν ἐποχὴ του, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ δική μας, πολιτισμὸ ποὺ ἀκόμη δὲν ἔχει μελετηθεῖ ἐπαρκῶς. Ὅμως αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀναμφισβήτητο γεγονός, εἶναι ὁ ἐνιαῖος τρόπος ζωῆς ποὺ ἀναπτύχθηκε στὸ χῶρο τῆς Ρωμηοσύνης. Μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς οἱ ρίζες αὐτοῦ τοῦ γεγονότος φθάνουν πίσω ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους, μολονότι βέβαια ἡ χριστιανικὴ παράδοση εἶναι ἡ κορυφωσὴ του καὶ ἡ μεταμόρφωσὴ του.

Ἡ δυτικὴ ὀρθόδοξη Ρωμηοσύνη μετὰ τὸν 8ο αἰῶνα ὑποτάσσεται στὰ φραγκικὰ φύλλα (Γότθοι, Φράγκοι, Νορμανδοί, Λογγοβάρδοι), πολλὰ ἀπὸ τὰ ὅποια ἀρχικὰ εἶχαν ἀσπασθεῖ χριστιανικὲς αἱρέσεις ὅπως ὁ Ἀρειανισμὸς. Τὴν ἴδια περίοδο ἐμφανίζεται στὴν Ἀνατολὴ τὸ ἀραβικὸ Ἰσλάμ, ποὺ ἀποτελεῖ ἐπίσης μονοφυσικὴ χριστιανικὴ αἵρεση καὶ τὸ ὅποιο σύντομα θὰ καταστεῖ ὁ κύριος καταστροφέας τῆς ἀνατολικῆς Ρωμηοσύνης. Ἀλλὰ καὶ τὰ βόρεια σλαβικὰ φύλλα, μολονότι ὀρθόδοξα, δὲν μπόρεσαν νὰ ἐναρμονισθοῦν μὲ τὴν ἀρχέγονη Ρωμηοσύνη, μένοντας συχνὰ παγιδευμένα σὲ ἕναν ἐθνικισμὸ ποὺ ἀργότερα θὰ πάρει τὴ μορφή τοῦ πανσλαβισμοῦ. Στὰ πλαίσια τῆς ὀρθόδοξης Ρωμηοσύνης ἐπὶ χίλια χρόνια ἔχουμε μιὰ ἐκπληκτικὴ πολιτισμικὴ φανέρωση μὲ κεντρικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τὴν ὀρθόδοξη θεολογία. Πνευματικοὶ ἀντίπαλοι τοῦ ὀρθόδοξου ἑλληνορωμαίου πολιτισμοῦ στὴ δευτέρη χιλιετηρίδα εἶναι ἀνατολικά ὁ ἰσλαμικὸς μονοφυσιτισμὸς τῶν Ἀράβων καὶ ἀργότερα τῶν Τούρκων καὶ δυτικὰ ὁ φραγκικὸς μονοφυσιτισμὸς ποὺ κορυφώνεται στὸν

παπισμό και τὸν προτεσταντισμό. Ἐπίσης ὁ ὕστερος πανσλαβισμὸς δὲν προξενεῖ καὶ λίγη φθορὰ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ ὀρθόδοξου πολιτισμοῦ. Ὑπο τὴν πίεση αὐτῶν τῶν βαρβαρικῶν ἐπελάσεων ἢ δυτικῆ ὀρθόδοξη Ρωμηοσύνη καταλύεται περίπου τὸν 8ο μ.Χ. αἰώνα, ὅταν δημιουργεῖται τὸ φραγκικὸ κράτος καὶ ὁ φραγκικὸς δυτικοευρωπαϊκὸς φεουδαλισμὸς⁹. Μετὰ δὲ ἑπτὰ αἰῶνες (15ος αἰὼν) καταλύεται ἢ ἀνατολικὴ Ρωμηοσύνη ὑπὸ τὴν πίεση τόσο τοῦ Ἰσλάμ ὅσο καὶ τῶν Φράγκων Σταυροφόρων.

Ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς ἀναδύεται βαθμιαῖα μέσα ἀπὸ τὴν ἀνταγωνιστικὴν προσπάθεια τοῦ φραγκικοῦ κράτους νὰ τεκμηριώσῃ τὸν ἑαυτό του ὡς τὸν μοναδικὸ καὶ γνήσιο διάδοχο τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κράτους, ἀφοῦ οἱ Φράγκοι αὐτοαποκαλοῦμενοι ὅτι εἶναι οἱ μόνοι γνήσιοι διάδοχοι τῶν Ρωμαίων νομιμοποιοῦνται ὡς οἱ μόνοι φυσικοὶ ἰδιοκτῆτες τῆς Οἰκουμένης. Ἔτσι μὲ τὴν διάθεση γιὰ πολιτικὴ ἐξουσία σὲ ὅλη τὴ Χριστιανοσύνη, σὲ συνδυασμὸ τόσο μὲ τὸ βαρβαρικὸ ἔνστικτο γιὰ ἐξουσία καὶ κατάκτηση, ὅσο καὶ μὲ τὴν ἀλαζονεία τοῦ ἡμιμαθοῦς, ἢ ὕστερη δυτικὴ Χριστιανοσύνη (γνωστὴ ὡς Φραγκισμὸς) προχωρᾷ στὴ δημιουργία ἑνὸς πολιτισμοῦ ποὺ εἶναι ὁ δυτικὸς ἀντίποδας τοῦ ἀρχέγονου ὀρθόδοξου ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, παράλληλα μὲ τὸν ἀνατολικὸ ἀντίποδα τοῦ ἰσλαμικοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Οἱ πνευματικὲς νόρμες ποὺ εἰσάγει ὁ φραγκικὸς πολιτισμὸς διέπουν ἀμετάκλητα ὅλο τὸν δυτικοευρωπαϊκὸ κόσμον τοὺς τελευταίους 10-12 αἰῶνες καὶ προσδιορίζουν κάθε κοινωνικοπολιτικὴ πτυχή τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κόσμου. Τόσο οἱ Φράγκοι ὅσο καὶ οἱ μουσουλμάνοι Ἄραβες - Τοῦρκοι (καὶ ἐν μέρει οἱ πανσλαβιστές, δηλαδὴ οἱ Σλάβοι ἐθνικιστές), ἐνῶ διαρκῶς δανεῖζονται ἀπὸ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον γράμματα, ἐπιστῆμες, κείμενα, φιλοσοφία, τέχνες, ὅμως στεροῦνται τῶν πνευματικῶν προϋποθέσεων προκειμένου νὰ κατανοήσουν τὸ βαθύτερον περιεχόμενον τοῦ ὀρθόδοξου ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ ἡμιμάθεια καὶ ὁ ἐπαρχιωτισμὸς τοὺς ὀδηγοῦν σὲ ἀσυνείδητο μίσος ἐναντίον τῶν Ἑλληνορωμαίων ὀρθοδόξων, ἀλλὰ καὶ στὴ δημιουργία ἑνὸς πολιτισμοῦ ἐν γένει ὑβριστικοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε ἀκολούθως.

Πρὶν προχωρήσουμε στὴν περιγραφή τῶν ιδεῶν ἐκείνων ποὺ συνιστοῦν τὸν δυτικοευρωπαϊκὸν πολιτισμὸν καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ προερχόμενον εὐρύτερον τεχνικὸ πνεῦμα, θὰ πρέπει νὰ δοῦμε μερικὰ ἱστορικὰ ντοκουμέντα τὰ ὁποῖα τεκμηριώνουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος πέραν τῶν ἰδίων τῶν τεχνικῶν ἔργων⁴⁰. Διότι τὸ τεχνικὸ πνεῦμα ἀποτελεῖ τὸ νέο κυρίαρχον γνώρισμα ποὺ εἰσάγει στὸν ἀνθρώπινον πολιτισμὸν ἢ εὐρωπαϊκὴ ἐξέλιξη τοὺς τελευταίους 10 αἰῶνες. Ὁ Φραγκίσκος Μπέηκον (Bacon) τὴν περίοδον τῆς εὐρωπαϊκῆς ἀναγέννησης διδάσκει: «Ὁ ἀληθινὸς καὶ ὁ νόμιμος σκοπὸς τῶν ἐπιστημῶν δὲν εἶναι ἄλλος πλὴν τῆς εἰσαγωγῆς εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν νέων ἐφευρέσεων καὶ μέσων... Ὑποβάλλομεν προσέτι τὰ ζῶα εἰς πειραματικὴν ἔρευναν διὰ παντοειδῶν δηλητηρίων, ἀντιδότων φαρμάκων καὶ χειρουργικῶν ἐπεμβάσεων. Ἔτσι ἄλλα καθιστῶμεν μεγαλύτερα καὶ μακρύτερα τῆς πραγματικῆς τῶν φύσεως καὶ ἄλλα νάνους, ἄλλα γονιμότερα..., ἄλλα στεῖρα..., τὰ διαφοροποιοῦμεν ὡς πρὸς τὸ χρῶμα, τὴν ἐξωτερικὴν μορφήν καὶ τὸν χαρακτήρα διὰ πλείστων μεθόδων». Ἐδῶ λοιπὸν διαπιστώνουμε ὅτι ἔχουμε ἓνα θεωρητικὸν σχέδιον γενικῆς ἐπεμβάσεως στὸν κόσμον καὶ ὄχι ἀπλῶς ἐπίλυση μερικῶν τεχνικῶν προβλημάτων ἀναγκαίων γιὰ τὴν καθημερινὴν ζωὴν. Εἶναι χαρακτηριστικὸς μάλιστα ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Μπέηκον μιλά γιὰ τὴν φύσιν: «... πρέπει νὰ τὴν συλλάβουμε σὰν τὰ ἀγρίμια, πρέπει νὰ τὴν ὑποχρεώσουμε νὰ μᾶς ὑπηρετήσῃ, πρέπει νὰ τὴν κάνουμε σκλάβον μας, νὰ τὴν δέσουμε χειροπόδαρον

καὶ νὰ τὴν παραδώσουμε στὸν ἐπιστήμονα γιὰ νὰ τὴν βασανίσει προκειμένου νὰ ἀποκαλύψει τὰ μυστικά της...». Ὅμοια καὶ ὁ Καρτέσιος ἔγραψε ὅτι «... ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση πρέπει νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ μᾶς κάνει κυρίαρχους καὶ ἀφέντες τῆς φύσης». Ἀκόμη ὁ Καρτέσιος συνέκρινε τὰ ζῶα ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα μὲ ἀνθρώπινες μηχανές: «θεωρῶ τὸ ἀνθρώπινο σῶμα σὰν μία μηχανή... Δὲν διακρίνω λοιπὸν καμιά διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς μηχανές ποὺ φτιάχνουν οἱ ἐπιδέξιοι τεχνίτες καὶ στὰ διάφορα σώματα ποὺ κατασκευάζει ἀπὸ μόνη τῆς ἢ φύσης». Ὅλη λοιπὸν ἡ ἀνθρώπινη γνώση ὑπηρετεῖ τὴν τεχνικὴ δέσμευση τῆς φύσης, ἀφοῦ ὁ Καρτέσιος δίδασκε ὅτι: «Τὸ σύνολο τῆς φιλοσοφίας μοιάζει μὲ δένδρο. Οἱ ρίζες του εἶναι ἡ μεταφυσικὴ, ὁ κορμὸς του ἡ φυσικὴ καὶ τὰ κλαδιά του οἱ ἄλλες ἐπιστήμες»¹¹. Ἀκόμη καὶ ὁ Φρόντ πολὺ ἀργότερα εἰσάγει παρόμοιες μηχανιστικὲς ιδέες ὅσον ἀφορᾷ τὰ ψυχικὰ φαινόμενα καὶ τὴ σχέση τοῦ συνειδητοῦ μὲ τὸν ὑποσυνείδητο χῶρο. Ἔτσι ἀρχικὰ ὁ Φρόντ χρησιμοποιοῦ ὑδραυλικὰ μοντέλα προκειμένου νὰ ἐρμηνεύσει τὶς ψυχικὲς διαταραχὲς τῶν ψυχονευρώσεων καὶ τῶν ψυχικῶν συγκρούσεων. Σύμφωνα μὲ τὰ μοντέλα αὐτὰ οἱ νευρώσεις καὶ οἱ ὑστερίες εἶναι συνέπειες συμπίεσμένης ἢ καταπιεσμένης ψυχικῆς ἐνέργειας ποὺ ἀναζητᾷ τρόπους διαφυγῆς καὶ τοὺς βρίσκει μέσα ἀπὸ νευρωτικὲς διόδους. Ἀργότερα ὁ Φρόντ εἰσάγει στὴν ψυχολογία στοιχεῖα τῆς νευτώνειας δυναμικῆς. Ἔτσι ἔχουμε «ψυχικὲς δυνάμεις» ποὺ μάλιστα ἱκανοποιοῦν τὴ νευτώνεια ἀρχὴ δράση-ἀντίδραση, ὅπως ὁ «ἔρω» καὶ ὁ «θάνατος» ἢ τὸ «λίμπιντο» καὶ τὸ «ντεστροῦντο».

Ἐνδεικτικὸ γιὰ τὸν δυτικοευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἐνῶ ἡ πυρίτιδα, ὁ χάρτης, ἡ πυξίδα καὶ ἄλλες τεχνικὲς γνώσεις ἦσαν γνωστὲς σὲ προηγούμενους πολιτισμοὺς ἀπ' ὅπου καὶ τὰ δανεῖζεται ἡ Εὐρώπη, ὅμως αὐτοὶ οἱ πολιτισμοὶ δὲν προχωροῦν σὲ τεχνολογικὴ κατάκτηση τῆς φύσης. Μάλιστα ὁ σύγχρονος τεχνολογικὸς πολιτισμὸς δὲν ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἀναγεννήσεως ὅπως πολλοὶ μελετητὲς πιστεύουν καὶ διδάσκουν, ἀλλὰ πολὺ πρὶν. Ἢδη πρὶν συμπληρωθεῖ ἡ πρώτη χιλιετηρίδα, στὴ Μ. Βρετανία ἔχουμε ἐν χρῆσει 5000 ὑδρόμυλους. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι στὴ δυτικὴ Εὐρώπη, ὅ,τι σὲ ἄλλους πολιτισμοὺς ὑπηρετοῦσε τὴν αἰσθητικὴ καὶ τὴν ψυχαγωγία, στὴ νεώτερη Εὐρώπη, ἀξιοποιήθηκε χάριν τῆς δύναμης καὶ τῆς ἐπιβολῆς. Ὁ ὑδρόμυλος καὶ μερικὲς ἄλλες τεχνικὲς ἐφαρμογὲς ἀποτελοῦν τὴν ἀπαρχὴ τοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ οἰκοδομήματος τῆς Εὐρώπης. Ὅταν μάλιστα ἡ ἐκκλησία τῆς Δύσης εἶδε ὅτι ἡ τεχνικὴ μπορεῖ νὰ ὑπηρετήσῃ τὸ δικό της κύρος, ἐπέτρεψε στοὺς μοναχοὺς νὰ ἀναπτύξουν βιοτεχνίες καὶ ἐπιχειρηματικὴ δράση. Ἔτσι φτάνουμε ὥστε οἱ ἐμπορικὲς ἐταιρεῖες τῆς Δύσης ἀπὸ πολὺ ἐνωρὶς νὰ ἀναγράφουν στὸ καταστατικὸ τους: «Ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ κέρδους». Δηλαδή ἡ λειτουργία τοῦ κέρδους καὶ τοῦ χρήματος ἀποκτᾷ στὸν δυτικὸ μεσαίωνα γιὰ πρώτη φορὰ μεταφυσικὸ περιεχόμενο. Τὸ 1343 μ.Χ. ὁ πάπας Κλήμεντας ὁ β' καθιερώνει τὸ χρῆμα ὡς τὸ κύριο μέσο ἀπόκτησης τοῦ παραδείσου καὶ ἐξαγορᾶς τῶν ἀμαρτημάτων.

Τέλος, στὰ πλαίσια τῶν δυτικῶν θεολογικῶν μετασχηματισμῶν (ἰδιαιτέρα στὸν προτεσταντισμὸ καὶ τὸν καλβινισμὸ), φθάνουμε στὴ συγκλονιστικὴ ἀντίληψη ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ὀρίσει ἐξ ἀρχῆς ποιοὶ ἄνθρωποι θὰ σωθοῦν καὶ ποιοὶ θὰ καταδικασθοῦν, ἀνεξαρτήτως τῆς δικῆς τους βουλήσεως. Ἔτσι ὅσοι πετυχαίνουν νὰ ἀποκτοῦν οἰκονομικὴ εὐχέρεια καὶ χρῆμα εἶναι οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ οἱ φτωχοὶ καὶ οἱ οἰκονομικὰ ἐξαθλιωμένοι εἶναι οἱ μισητοὶ στὸν Θεὸ ποὺ ἔχουν προορισθεῖ στὴν καταδίκη. Σύμφωνα μὲ τοὺς Προτεστάντες ἰσχύει ὅτι «τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ

έπιτυγχάνουν εις ὅλας τὰς πράξεις των ... ἡ ἐπαγγελματικὴ ἐπιμέλεια εἶναι εὐεργεσία τοῦ Θεοῦ...». Ἡ ἐλεημοσύνη πρὸς τοὺς φτωχοὺς καὶ τοὺς ἀδυνάτους τώρα καθίσταται ἁμαρτία, ἀφοῦ κάθε συμπάθεια πρὸς αὐτοὺς σημαίνει ὅτι ἀντιστρατευόμεθα τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Διότι ἀφοῦ εἶναι πτωχοὶ καὶ ἄθλιοι αὐτὸ σημαίνει ὅτι εἶναι καταδικασμένοι στὴν κατάσταση αὐτὴ ἀπὸ τὸν Θεό, ἀντίθετα μὲ τοὺς πλούσιους καὶ οἰκονομικὰ ἐπιτυχημένους οἱ ὁποῖοι εἶναι οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ. Χάριν λοιπὸν τῶν σεσωσμένων καὶ ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ ποὺ προωθοῦν τὸ ἀτομικὸ τους κέρδος ὡς θεάρεστο ἔργο, στὴ δυτικὴ Εὐρώπῃ συμβαίνουν ἀποτρόπαια ἐγκλήματα ἐναντίον παιδιῶν, γυναικῶν, ἀνδρῶν, κοινωνικῶν ομάδων καὶ ἐθνοτήτων. Ἀναφέρουμε ἐνδεικτικὰ ὅτι: «Τὸ 1840 στὸ Manchester βρέθηκαν μισθωτήρια ὅπου ἓνα πολὺ μικρὸ δωμάτιο ἐχρησιμοποιεῖτο ἀπὸ 30 περίπου ἄτομα (ἄνδρες, γυναῖκες καὶ παιδιά), ποὺ ἐργάζοντο στὴν τοπικὴ βιομηχανία. Τὸ 1833 ἀπὸ ἔρευνα τῆς ἀγγλικῆς βουλῆς διαπιστώνεται ἡ ὑπαρξὴ χιλιάδων ἀνάπηρων, κουλῶν, κουτσῶν, διωγμένων ἀπὸ τὴ δουλειὰ τους χωρὶς ἀσφαλιστικὴ κάλυψη ὕστερα ἀπὸ ἀτύχημα στὸ χῶρο ἐργασίας. Ὁ Engels σημειώνει ὅτι γιὰ τὸ Manchester, ἔχεις τὴν ἐντύπωση ὅτι βρίσκεσαι σὲ μιὰ στρατιὰ ποὺ ἐπιστρέφει μὲ τοὺς τραυματίες τῆς ἀπὸ μιὰ ἀποτυχημένη ἐκστρατεία. Πρέπει νὰ τοὺς δεῖτε νὰ ἔρχονται τὰ ξημερώματα μόλις χαράζει· γυναῖκες ἀδύνατες, χλωμές, ξυπόλητες στὴ λάσπη μὲ βλέμμα ἀπλανές, παιδιά βρώμικα σκεπασμένα μὲ κουρέλια...»¹³.

Μαζὶ μὲ ὅλα αὐτὰ ποὺ συμβαίνουν στὴν ἀναπτυσσόμενη Εὐρώπῃ πρέπει νὰ συμπεριλάβουμε τὰ ὅσα διαδραματίζονται τοὺς πρόσφατους αἰῶνες στὶς περιοχὲς τῆς εὐρωπαϊκῆς ἀποικιοκρατίας, τόσο στὴν Ἀσία, Ἰνδία, ὅσο καὶ στὴν Ἀφρικὴ καὶ τὴν Ἀμερικὴ, μὲ κορύφωση τὴ σύγχρονη τριτοκοσμικὴ ἀθλιότητα χάριν τοῦ δυτικοῦ εὐρωπαϊκοῦ καταναλωτικοῦ ὁράματος. Ἕνας σύγχρονος τριτοκοσμικὸς διανοούμενος μεταξὺ τῶν ἄλλων γράφει ἀπευθυνόμενος στοὺς δυτικοευρωπαϊκοὺς ἡγέτες καὶ διανοούμενους: «... Ποιὲς τέλος πάντων εἶναι οἱ μεγάλες ἐπιτυχίες σας τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὥστε νὰ ἀποτελεῖτε πανανθρώπινο πρότυπο πρὸς μίμηση; Οἱ παγκόσμιοι πόλεμοι, οἱ γενοκτονίες, ἡ οἰκονομικὴ καταστροφὴ τοῦ πλανήτη, ἢ μήπως τὸ χειρότερο σαράκι ποὺ γνώρισε ποτε ὁ ἄνθρωπος, ἡ κατανάλωση; ... Σπρώχνοντάς μας στὴν κατανάλωση γιὰ νὰ ἀνοίξετε ἀγορὲς δὲν καταλάβατε ἴσως ὅτι, ἂν κάποια στιγμή ἀπαιτήσουμε νὰ καταναλώσουμε ὅσο καὶ ἐσεῖς, ὅπως ἔχουμε δικαίωμα, ὁ πλανήτης μας θὰ γίνῃ σὲ ἐλάχιστο χρόνο σεληνιακὸ τοπίο. Δὲν θὰ μείνῃ οὔτε δέντρο στὰ δάση, οὔτε ζωντανὸ στὰ χωράφια, οὔτε ψάρι στοὺς ὠκεανούς, οὔτε πετρέλαιο στὰ πηγάδια...»¹⁴.

Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα φανερόνουν πὼς τὸ ἀδιέξοδο στὸ ὁποῖο ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς ὀδήγησε τὸν σύγχρονο κόσμον εἶναι μεγάλο καὶ ἀδιάβατο. Τὸ 1979 ἡ «Οὐάσιγκτον Πόστ» δημοσίευσε ἓνα ἄρθρο μὲ τίτλο «Τὸ ἀπόθεμα τῶν ἰδεῶν ἄδειασε». Στὸ ἄρθρο αὐτὸ φαίνεται ὅτι μεγάλοι διανοούμενοι καὶ ἐπιστήμονες ὁμολογοῦν δημόσια πὼς δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ μεγάλα προβλήματα τῆς χώρας, ὅπως τὴν ἐπέκταση τῶν τενεκεδουπόλεων, τὴ φτώχεια, τὸ ἐγκλημα καὶ ἄλλα. Ὁ καθηγητὴς Χρήστος Γιανναρᾶς γράφει σχετικὰ μὲ τὰ σύγχρονα ἀδιέξοδα τοῦ πολιτισμοῦ: «Ὁ κύκλος αὐτὸς ἀποδειχνέται φαῦλος, δηλαδή πραγματικὰ ἀδιέξοδος, καταρχὴν γιὰτὶ συντηρεῖ τὴν παράλογη πίστη σὲ μιὰ ἀέναη καὶ ἀπεριόριστη ὑλικὴ πρόοδο, ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ ἂν οἱ πρῶτες ὕλες καὶ ἡ ἐνέργεια ποὺ ἀπαιτεῖται γιὰ τὴ συνεχὴ διόγκωση τῆς παραγωγῆς ἀντλοῦνται ἀπὸ ἀνανεώσιμες ἢ ὄχι πηγές... Ὁ φαῦλος αὐτὸς κύκλος συνεπάγεται μιὰ συνεχὴ καὶ αὐξανόμενη ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου, τὴ

δημιουργία ενός καινούργιου ανθρώπινου χαρακτήρα και ψυχισμού αποκλειστικά καταναλωτικού...»¹⁵.

Ποιές όμως ιδέες εϋθύνονται για τὸ ἀδιέξοδο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ σήμερα ἐπιδιώκει χάριν τοῦ κέρδους νὰ καταστεῖ παγκόσμιος; Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ἀκολούθως. Οἱ ρίζες τοῦ σύγχρονου δυτικοῦ πολιτισμοῦ στὸ παρελθὸν περνοῦν μέσα ἀπὸ τὴ Διαφώτιση, τὴν Αναγέννηση, καὶ φθάνουν στὶς ἀρχές τοῦ δυτικοῦ Μεσαίωνα. Καὶ βέβαια στὴ διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα αὐτὸ ποὺ καθορίζει ὀριστικὰ τὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς δυτικῆς Εὐρώπης εἶναι ἡ θεολογία καὶ ἡ φιλοσοφία. Τὸ παράδοξο μάλιστα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐξέλιξη τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ὅτι ὁ θρησκευτικὸς πουριτανισμὸς καὶ δυϊσμὸς, ποὺ βλέπει τὴν ὕλη καὶ τὸν κόσμο ὡς τὸ παρακατιανὸ καὶ αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ χάριν τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς, εἶναι ἡ αἰτία τοῦ ὕστερου προοδευτισμοῦ καὶ τοῦ τεχνοκρατισμοῦ ἢ τοῦ κερδοσκοπισμοῦ. Ὅταν στὴ Δύση ἐγκαθίσταται ἡ αὐτοκρατορία τῶν Φράγκων, τότε οἱ θεολόγοι, ποὺ ἀρχικὰ εἶναι καὶ οἱ μόνοι πνευματικοὶ ὁδηγοὶ τοῦ φράγκικου imperium, ἀπορρίπτουν τὴν ἀνατολικὴ χριστιανικὴ πολιτιστικὴ παράδοση καὶ στηρίζονται στὸν ἱερὸ Αὐγουστίνου ὡς τὸν μόνο δάσκαλο καὶ ὁδηγὸ τῆς Χριστιανοσύνης. Μάλιστα ὅ,τι στὸν ἱερὸ Αὐγουστίνου θεωρήθηκε λάθος καὶ αἰρετικὸ ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ ἑλληνόφωνη Χριστιανοσύνη, γιὰ τοὺς λατινόφωνους Φράγκους θεολόγους καὶ στοχαστὲς θεωρήθηκε ὡς πρωτοπορία καὶ ὡς τὸ κατεξοχὴν ὑπεροχικὸ ἔναντι τῆς ἀνατολικῆς πατερικῆς φιλοσοφίας καὶ θεολογίας. Ἔτσι μὲ βάση καὶ πρόφαση τὸν Αὐγουστίνου ἡ πολιτικὸ-στρατιωτικὴ ἀντιπαράθεση τῶν Φράγκων μὲ τὴν Κωνσταντινούπολη μεταβλήθηκε βαθμιαῖα σὲ πνευματικὴ θεολογικὴ καὶ πολιτισμικὴ ἀντιπαράθεση, ποὺ συχνὰ ἔπαιρνε (καὶ παίρνει;) τὴ μορφή μίσους πρὸς τὴν ἀνατολικὴ καὶ ἑλληνόφωνη χριστιανοσύνη. Ἔτσι ἐνῶ ἡ ἀνατολικὴ ὀρθόδοξη Χριστιανοσύνη μὲ πρωτεύουσα τὴν Κωνσταντινούπολη ἐπὶ χίλια χρόνια τουλάχιστον προστάτευε τὴ Δύση ἀπὸ τὰ κύματα τῶν ἐξ ἀνατολῶν βαρβάρων, ὡς ἀντάλλαγμα καὶ εὐχαριστία δέχθηκε ἀπὸ τὴ δυτικὴ Χριστιανοσύνη τὴν εἰσβολὴ τῶν σταυροφόρων, οἱ ὁποῖοι στὸ ὄνομα τοῦ δυτικοῦ παπικοῦ χριστιανισμοῦ λεηλάτησαν καὶ κατέστρεψαν τὶς πόλεις τῆς Ἀνατολῆς. Ὅταν μάλιστα παγιώνεται τὸ φραγκολατινικὸ κράτος στὴ Δύση (ποὺ στὴν οὐσία ἀποτελεῖ κατάκτηση τῶν Ὀρθοδόξων Ρωμηῶν τῆς Δύσης ἀπὸ τὰ νεοφανῆ φραγκικὰ καὶ γερμανικὰ βόρεια φύλα), τότε ὁ Αὐγουστίνος καὶ ὅλη του ἡ σκέψη ἀποτελεῖ τὸν φακὸ μέσα ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἡ Δύση μελετᾷ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας καὶ τοὺς ἑλληνες Πατέρες τῆς ἀνατολικῆς Χριστιανοσύνης, ἰδίως ὅταν ἀρχίζει ἡ πρώτη δυτικοευρωπαϊκὴ ἀναγέννηση στὶς ἀρχές τῆς δευτέρης μ.Χ. χιλιετηρίδας. Δὲν εἶναι παράδοξο νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὅσες ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι αἰρετικὲς καὶ ἀπορρίψιμες ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ ἑλληνόφωνη Χριστιανοσύνη, αὐτὲς ἀποτελοῦν τὴν ἀπαρχὴ ὅλων τῶν μετεξελίξεων τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχεται τὸ πνευματικὸ καὶ πολιτιστικὸ χάσμα μεταξὺ ἀνατολικῆς καὶ δυτικῆς Χριστιανοσύνης. Οἱ γενικὲς μάλιστα ψυχολογικὲς, ἀνθρωπολογικὲς, γνωσιολογικὲς καὶ κοσμολογικὲς προϋποθέσεις τῆς αὐγουστίνειας παράδοσης διατηροῦνται ἀκόμη καὶ ὅταν ἀμφισβητεῖται ἡ θεολογικὴ πίστη κατὰ τὴ δυτικὴ ἀναγέννηση καὶ τὸν διαφωτισμό. Δηλαδή ἡ δυτικὴ θεολογία ἀποτελεῖ τὸν πνευματικὸ χῶρο μέσα στὸν ὁποῖο ὀριμάζει καὶ ἀναπτύσσεται αὐτὸ ποὺ σήμερα ὀνομάζουμε δυτικὸ πολιτισμὸ.

α) Ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς ὑποκειμενισμὸς καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ γνωσιολογικὲς συνέπειες.

Τὰ ποικίλα βαρβαρικά φύλα, πού περιζώνουν τὴν ἐκχριστιανισμένη Ρωμηοσύνη τὸν 3ο μὲ 4ο μ.Χ. αἰώνα καὶ κατακλύζουν κυριολεκτικὰ τὴ δυτικὴ Εὐρώπη, ἀποτελοῦν ἓνα νέο ἀνθρωπολογικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐκφράζεται ὡς κατακτητικότητα καὶ εἰσβολὴ στὸν πολιτισμένο κόσμο. Τὸ χριστιανικὸ πνεῦμα, ὅπως αὐτὸ ἔχει ἐκφρασθεῖ στοὺς Ἕλληνας καὶ ἑλληνόφωνους Πατέρες, εἶναι μιὰ πρόκληση γιὰ τὸν νέο κόσμο (Ἄραβες, Πέρσες, μογγολικὰ φύλα, Σλάβοι, φραγκικὰ φύλα) πού περικυκλώνει τὴν πολιτισμένη οἰκουμένη τῆς δυτικῆς καὶ ἀνατολικῆς Ρωμηοσύνης. Ἐὰν θέλαμε μὲ ἓνα ὄνομα νὰ χαρακτηρίσουμε τὶς διαστροφές πού ὑπόκειται τὸ ὀρθόδοξο χριστιανικὸ πνεῦμα, τόσο στὴν ἀνατολὴ ὅσο καὶ στὴ δύση, ἀπὸ τὰ νέα φύλα πού ἔμμεσα ἢ ἄμεσα ἐκχριστιανίζονται ἢ ἔρχονται σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς Χριστιανούς, θὰ χρησιμοποιούσαμε τὸν ὄρο ὑποκειμενικότητα. Τὸ ἀντίθετο τῆς ὑποκειμενικότητος εἶναι ἡ καθολικότητα ἢ ἀλλιῶς ἡ οἰκουμενικότητα, μὲ τὸ νόημα πού ἔχουν προσλάβει οἱ ὄροι αὐτοὶ στὴν ὀρθόδοξη χριστιανικὴ πνευματικότητα. Στὸν ἑλληνόφωνο κόσμο ἔχουμε στὸ παρελθὸν μιὰ πνευματικὴ διεργασία (μυθολογία, προσωκρατικὴ φιλοσοφία, τραγικὴ ποίηση, ἀττικὴ φιλοσοφία) τουλάχιστον χιλίων χρόνων πού δημιουργεῖ τὶς προϋποθέσεις γιὰ μιὰ ἀποδοχὴ τῆς καθολικότητος καὶ οἰκουμενικότητος τοῦ προσώπου στὰ πλαίσια τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς πνευματικότητος. Ἀντίθετα, τὰ ἐπερχόμενα βαρβαρικὰ φύλα καλοῦνται μέσα σὲ λίγο χρόνο νὰ ἐκπολιτισθοῦν, ἐνῶ οἱ πνευματικὲς τοὺς προϋποθέσεις εἶναι συχνὰ ἀνεπαρκέστες. Ἐὰν μάλιστα δεχθοῦμε ὅτι στὸν ἑλληνόφωνο καὶ καλλιεργημένο κόσμο εἶναι δύσκολο νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ ἢ ἐμπειρία τῆς ὄντολογίας τοῦ προσώπου ὡς ἀπόρριψη καὶ μετάνοια ἀπὸ κάθε ὑποκειμενοκρατία, ὅπως ἔδειξαν οἱ χριστιανικὲς αἱρέσεις, πολὺ πιὸ δύσκολο εἶναι γιὰ τοὺς μέχρι χθὲς βαρβάρους (πολιτισμικὰ) λαοὺς νὰ περάσουν σὲ ἓναν προσωποκεντρικὸ πολιτισμὸ. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ λοιπὸν δὲν πρέπει νὰ κακιώνουμε οὔτε στοὺς ἐξ ἀνατολῆς προερχόμενους μονοφυσίτες (χριστιανοὺς ἢ μουσουλμάνους) οὔτε στοὺς φραγκολατίνους παπιστὲς ἢ προτεστάντες, οὔτε στοὺς σλαβόφωνους ἐθνικιστὲς, γιὰ τὴν ἀδυναμία τους νὰ περάσουν ἀπὸ τὸν βαρβαρικὸ πολιτισμὸ τῆς ὑποκειμενοκρατίας (πού συνεχίζουν μέχρι σήμερα νὰ ὑπηρετοῦν μὲ ποικίλα σχήματα), στὸν πολιτισμὸ τῆς ὄντολογίας τοῦ προσώπου ἔτσι ὅπως αὐτὸς βιώθηκε καὶ διατυπώθηκε στὰ ὅρια τῆς ἑλληνόφωνης ἢ μὴ ὀρθόδοξης χριστιανοσύνης. Ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ ἀποκρύψουμε ὅτι καὶ στὸν ὀρθόδοξο ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο δὲν ἀπουσιάζει τὸ μονοφυσικὸ πνεῦμα καὶ ὁ στεῖρος ἐθνικισμὸς, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀκόμη τῆς ἀκμῆς τοῦ πολιτισμοῦ αὐτοῦ.

Οἱ Ἕλληνες, εἴτε μὲ τὸν μῦθο, εἴτε μὲ τὴν ποίηση, εἴτε μὲ τὴ φιλοσοφία, ἔθεσαν μὲ ἀπαράμιλλο τρόπο τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ γίνεσθαι. Ἔθεσαν δηλαδὴ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ νόημα τῆς ὕπαρξης τῶν ὄντων καὶ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ τὸ αἶτημα τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε ἀνάγκη ἐνδοκόσμια ἢ ὑπερκόσμια. Θέτοντας λοιπὸν αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα, βαθμιαῖα ὁ ἑλληνόφωνος κόσμος παιδαγωγεῖται στὴν οἰκουμενικότητα καὶ τὴν καθολικότητα, ἢ ἀλλιῶς ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς προετοιμάζει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ καθολικοῦ καὶ οἰκουμενικοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς πρόσωπο. Βέβαια μέσα σὲ αὐτὸν τὸν ἑλληνόφωνο κόσμο, τόσο στὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα ὅσο καὶ στοὺς ἑλληνιστικὸς χρόνους (περίοδος τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ κράτους), ἢ ἀργότερα στοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους, ἐνυπάρχουν ὀρφικὲς δυϊστικὲς ἀντιλήψεις πού κορυφώνονται στὸν γνωστικισμὸ καὶ τὸν μανιχαϊσμὸ. Σύμφωνα μὲ αὐτὲς ὁ ὀρατὸς κόσμος, τὸ σῶμα καὶ ἡ ὕλη, ταυτίζονται μὲ τὸ κακὸ καὶ τὸ δαιμονικὸ, ἐνῶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα μὲ τὸ καλὸ καὶ τὸ θεϊκὸ. Ἐδῶ δηλαδὴ ἔχουμε δύο ἰσότητες

δυνάμεις (τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ) νὰ βρίσκονται σὲ πόλεμο καὶ ἀνταγωνισμό. Ἐτσι τὸ κακὸ ἔχει ὄντολογικὴ βάση καὶ περιεχόμενο ταυτιζόμενο μὲ τὸ ὄρατό, τὸ σῶμα καὶ τὴν ὕλη. Ὁ δυϊσμός αὐτὸς καλοῦ καὶ κακοῦ, ἢ ὑλικοῦ-σωματικοῦ καὶ ψυχικοῦ-πνευματικοῦ, ἀναιρεῖται στὴν ὄντολογία τοῦ προσώπου ὅπως αὐτὴ διδάσκεται ἀπὸ τοὺς μεγάλους ἑλληνας θεολόγους καὶ Πατέρες. Κατ' αὐτοὺς ὁ κτιστὸς κόσμος (ὄρατὸς ἢ ἀόρατος) εἶναι προσωπικὰ (ὑποστατικὰ) καὶ ὄχι δυϊστικὰ δομημένος. Ἐτσι οἱ ἑλληνας Πατέρες τῆς ἐκκλησίας μιλοῦν γιὰ τὴ βασικὴ διάκριση μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἄκτιστου, δηλαδὴ κτιστῶν καὶ ἄκτιστων προσωπικῶν ὑπάρξεων, ἀντίθετα μὲ τὴ δυτικὴ θεολογία τῶν Φράγκων (παπισμός, προτεσταντισμός) ποὺ μιλᾷ γιὰ διάκριση μεταξὺ ὑλικοῦ καὶ πνευματικοῦ, ἢ σωματικοῦ καὶ ψυχικοῦ. Στὴν πρώτη περίπτωση (διάκριση κτιστῶν-ἄκτιστων προσώπων) τὸ κακὸ δὲν ἔχει ὄντολογικὸ ὑπόβαθρο, ἀφοῦ αὐτὸ σχετίζεται μὲ τὴν ἐλευθερία (ἐνέργειες) τοῦ προσώπου. Αντίθετα στὴ νεοπλατωνικὴ καὶ ἀργότερα τὴ φραγκολατινικὴ παράδοση, ἢ ὁποία βασίζεται στὴ διάκριση ὑλικοῦ-πνευματικοῦ, ὄρατοῦ-ἀοράτου, σωματικοῦ-ψυχικοῦ, τὸ κακὸ ταυτίζεται ὄντολογικὰ μὲ τὸ ὑλικό, τὸ σωματικὸ καὶ τὸ ὄρατό. Ἐτσι φθάνει ὁ Αὐγουστίνος (ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος κάθε δυτικοευρωπαϊκῆς ἐξέλιξης) νὰ ταυτίζει τὸν φυσικὸ κόσμο μὲ τὸ βασίλειο τοῦ κακοῦ ποὺ ἀνταγωνίζεται τὸ βασίλειο τοῦ καλοῦ, τὸ ὁποῖο βρίσκεται πέρα ἀπὸ τὸ ὄρατό, στὴν περιοχὴ τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς. Κατ' οὐσίαν οἱ φιλοσοφικὲς καὶ πνευματικὲς προϋποθέσεις τοῦ Αὐγουστίνου εἰσάγουν στὸν δυτικὸ πολιτισμὸ τὸν μανιχαϊσμὸ καὶ τὴν ὑποκειμενοκρατία, ποὺ κατὰ βάθος δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ ἄρνηση τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ. Οὐσιαστικὰ ὁ Χριστιανισμὸς τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τῶν διαδόχων του φράγκων σχολαστικῶν θεολόγων καὶ φιλοσόφων εἶναι ἄρνηση τοῦ Χριστοῦ ὡς σαρκωμένου Θεοῦ, ποὺ ὄντως εἰσέρχεται στὴν ἱστορία καὶ τὸν χρόνο πραγματικὰ καὶ ρεαλιστικὰ. Κατὰ τὸν Αὐγουστίνου (τουλάχιστον στίς φιλοσοφικὲς καὶ θεολογικὲς του διατυπώσεις) καὶ τοὺς σχολαστικοὺς θεολόγους ἢ φιλοσόφους, ὁ Θεὸς ὑπάρχει ἐπειδὴ ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος μὲ ψυχὴ καὶ αὐτοσυνειδηση. Δηλαδὴ ἔχουμε μία γνωσιολογία ποὺ στηρίζεται στὴν ψυχολογικὴ αὐτοσυνειδησία τοῦ ἀνθρώπου. Χαρακτηριστικὰ ὁ Αὐγουστίνος λέει: «Ἀμφιβάλλω ἄρα ὑπάρχω», προλαμβάνοντας ἔτσι τὸν Καρτέσιο ποὺ δίδασκε ὁμοίως: «Σκέπτομαι ἄρα ὑπάρχω». Ἐδῶ βλέπουμε ὅτι ἡ ὑπαρξὴ σχετίζεται καὶ ἀπορρέει ἀπὸ τὸ ἐγὼ καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ ἐσύ. Δηλαδὴ κατὰ τὸν Αὐγουστίνου καὶ ὅλο τὸν δυτικοευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν αὐγουστίνεια θεολογία καὶ φιλοσοφία, τὸ ἐγὼ, εἴτε ὡς ἀμφιβάλλον ἐγὼ, εἴτε ὡς σκεπτόμενο ἐγὼ, εἴτε ὡς συναισθανόμενο, δηλαδὴ συγκινούμενο ἐγὼ, παραμένει ἡ βάση τοῦ ὑποκειμενισμοῦ καὶ τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς ὑποκειμενοκρατίας, ποὺ θὰ διαιωισθεῖ ἀπὸ τὸν Μεσαίωνα στὴ Μεταρρύθμιση καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν Ἀναγέννηση, στὸν Διαφωτισμὸ, στὴ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση, καὶ ἐπὶ τῶν ἡμερῶν μας στὴν τεχνολογικὴ ὑστερία τοῦ καταναλωτισμοῦ.

Ὁ Αὐγουστίνος λοιπὸν εἰσάγει στὸν δυτικὸ κόσμον ἕναν παραποιημένο καὶ μὲ χριστιανικὸ ἔνδυμα ἑλληνισμὸ στὴ μορφή τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, μὲ ἔντονα μανιχαϊκὰ καὶ δυϊστικὰ σπέρματα. Ἀργότερα, ὅταν τὸν 11ο καὶ 12ο αἰῶνα μὲσφ τῶν Ἀράβων ἢ τῶν Ἑλλήνων λογίων οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι θὰ γνωρίσουν πλήρως τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ πλατωνικὸς Θεὸς τοῦ Αὐγουστίνου θὰ ἀντικατασταθεῖ ἢ θὰ συνδυασθεῖ μὲ τὸν ἀριστοτελικὸ Θεό. Ἐτσι ἡ Δύση θὰ ἐκλάβει ὡς χριστιανικὴ πίστη εἴτε τὴν πλατωνικὴν ἰδέαν τοῦ Ἀπόλυτου Ἀγαθοῦ εἴτε τὸ Πρῶτον Κινεῖον (τὴ νόηση νοήσεως) τοῦ Ἀριστοτέλη, κατανοημένα μάλιστα μὲ ἕναν νεοφανῆ δυτικὸ καὶ

μη ελληνικό τρόπο, που δεν είναι άλλος από την αυθάδεια και την αλαζονεία ενός ήμισυβαρβάρου που απέκτησε στρατιωτική υπεροχή. Αντίθετα οι Έλληνες πάντα γνώριζαν τα όρια της νοησιαρχικής γνώσης, έχοντας μία ένσοφη ταπεινώση που τους καθιστούσε ανοικτούς σε άλλους πολιτισμούς και παραδόσεις, ενώ συγχρόνως άφηναν περιθώρια για έναν γνωσιολογικό αποφατισμό και μία ελευθερία ως προς τη γνώση και διατύπωση της αλήθειας. Ο Έλληνας λόγος, από τον Όμηρο έως τον Ηράκλειτο και τον Σωκράτη, είχε προετοιμάσει τον ελληνόφωνο κόσμο στην αποδοχή του σαρκωμένου Θεού, χάριν του οποίου οι Έλληνες αφήνουν κάθε δική τους υποκειμενική σοφία, και μετά-νοούν και προς-κινούν προς το μόνο Καινό υπό τον ήλιο, τον Υίο της Παρθένου. Κατ' αυτούς η Παρθένος γεννά τον όντως Έρωτα, τουτέστιν τον προϋπάρχοντα Προσωπικό Θεό, που οι Έλληνες ανέκαθεν τον λάτρευαν ως Άγνωστο Θεό. Έτσι για τους Έλληνες Ρωμηούς και εν γένει τους όρθόδοξους, ο Θεός δεν υπάρχει επειδή κάτι τέτοιο είναι λογικό και φιλοσοφικά αναγκαίο. Για τους Έλληνες Χριστιανούς δεν υφίσταται καμία λογική απόδειξη περί του Θεού στα όρια του ανθρώπινου υποκειμενικού λόγου. Απλούστατα ο Θεός υπάρχει επειδή ο Ίησους, ο Υιός της Παρθένου, είναι ο Θεός. Αντίθετα, για τον Αύγουστινο και τους σχολαστικούς ή ύπαρξη του Θεού είναι αποδείξιμη λογικά. Οι σχολαστικοί επιστρατεύουν τη λογική του Αριστοτέλη και όλο εν γένει το οικοδόμημα της ελληνικής φιλοσοφίας, προκειμένου με όρθολογικό τρόπο να αποδείξουν την ύπαρξη του Θεού. Έτσι το αυτόνομημένο νοησιαρχικό και όρθολογικό πνεύμα, που αργότερα θα πάρει τη μορφή του τεχνικού πνεύματος, εγκαθίσταται πολύ νωρίς στη δυτική Ευρώπη ως μία παρανόηση και παραποίηση της ελληνικής φιλοσοφίας από τους λατίνους και φράγκους θεολόγους. Η παραποίηση αυτή έγκειται στο ότι για τους Έλληνες η λειτουργία του όρθου λόγου ως όρθος συλλογισμός δεν αποτελεί την αρχή και το τέλος κάθε γνωσιολογίας.

Η μέθοδος της λογικής δόμησης των προτάσεων και εν γένει όλο το οικοδόμημα του όρθου συλλογισμού χρησιμοποιείται από τους Έλληνες ως μία μέθοδος ανάλυσης και επέκτασης των αληθειών που περιγράφονται από τα αξιώματα ή τις πρώτες προτάσεις. Η αλήθεια όμως των αξιωμάτων είναι αποφατικής και εμπειρικής τάξεως, γεγονός που ξεπερνά κάθε όρθολογική και νοησιαρχική λειτουργία. Ακόμη περισσότερο όμως η λογική απόδειξη δεν είναι μία υπερεμπειρική λειτουργία του λόγου, αλλά διαρκώς ελέγχεται από την εμπειρία, αφού οι λογικές συνέπειες (θεωρήματα) των αξιωμάτων οφείλουν να επαληθεύονται και εμπειρικά. Έτσι, σύμφωνα με την άριστοτέλεια επιστημολογία που συμπυκνώνει όλη την αρχαιοελληνική επιστημολογία, έχουμε μία διπλή σύνδεση της λογικής με την εμπειρία. Πρώτον όταν από τα δεδομένα της εμπειρίας οδηγούμαστε στα αξιώματα (έπαγωγική λειτουργία της γνωσιολογίας) και δεύτερον όταν από τα αξιώματα μέσω λογικών συλλογισμών οδηγούμαστε στα θεωρήματα τα οποία επίσης ελέγχονται από την εμπειρία. Όμοια και στην πλατωνική γνωσιολογία ο λογικός συλλογισμός ως όρθος λόγος (όρθη δόμηση των προτάσεων) εμπεριέχεται μέσα στην αποφατική λειτουργία της νόησης ως θέας των ιδεών που αρχίζει από την περιοχή των αισθητών και φθάνει στα νοητά.

Έτσι λοιπόν στους Έλληνες Πατέρες, επαρκείς γνώστες του οικοδομήματος της ελληνικής επιστήμης και φιλοσοφίας, δεν διαφεύγουν αυτές οι λεπτές διακρίσεις της αρχαιοελληνικής γνωσιολογίας. Επί πλέον οι Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας γνωρίζουν τόσο καλά τα όρια της γνωσιολογίας των προγόνων τους, αλλά επίσης

έχουν τις προϋποθέσεις για να γνωρίζουν αυτό που βαθύτερα νοσταλγεί ο Έλληνας λόγος, ώστε δεν κάνουν το σφάλμα που έκαναν οι λατίνοι και αργότερα οι φράγκοι θεολόγοι ή φιλόσοφοι, δηλαδή να παγιώσουν τη χριστιανική πίστη στα όρια μιας υποκειμενοκεντρικά παραποιημένης ελληνικής γνωσιολογίας. Αντίθετα οι Έλληνες Πατέρες χρησιμοποιούν —και όπου χρειάζεται τροποποιούν— την ελληνική γνωσιολογική μεθοδολογία, προκειμένου να μπορέσουν μέσα από τη φιλοσοφική και επιστημονική γλώσσα να συμβολίσουν μία νέας τάξεως εμπειρική αλήθεια. Δηλαδή τροποποιούν ή καλύτερα διαστέλλουν το ελληνικό ένδυμα του λόγου, προκειμένου να συμβολίσουν και «ένδύσουν» τον Σαρκωμένο Λόγο-Θεό¹⁶. Αντίθετα οι δυτικοί θεολόγοι και φιλόσοφοι φτωχαίνουν το εμπειρικό και υπερεμπειρικό γεγονός της Σάρκωσης του Λόγου στα όρια της κακώς νοούμενης ελληνικής λογικής και φιλοσοφίας. Έτσι στη Δύση με χριστιανικό ένδυμα έχουμε μία κακή και αλλοιωμένη ελληνική φιλοσοφία και γνωσιολογία, που την ονομάζουμε ρασιοναλισμό, νοησιοκρατία, όρθολογισμό, κλπ. Νομίζοντας λοιπόν οι δυτικοί θεολόγοι και φιλόσοφοι ότι υπερέχουν των Ελλήνων της Ανατολής ως προς την κατανόηση τόσο της ελληνικής φιλοσοφίας όσο και της χριστιανικής αλήθειας, προχωρούν στην αλαζονική οικοδόμηση ενός δυτικού τύπου Χριστιανισμού και μιας δυτικού τύπου γνωσιολογίας που την χαρακτηρίσαμε προηγουμένως ως υποκειμενοκρατία.

Στον Αύγουστινό ή υποκειμενοκρατία (υποκειμενισμός) εκφράζεται ως «intellectus ratiōs», δηλαδή ως νοησιαρχισμός νεοπλατωνικής προέλευσης. Το ανθρώπινο υποκείμενο που ταυτίζεται με την ψυχή έχει την ικανότητα παράστασης, κρίσης και βούλησης (memoria, intellectus, voluntas). Η ψυχή λοιπόν που είναι κάτι πέρα από το σώμα, αποτελεί την κατεξοχήν ύπαρξη του ανθρώπου με τη δυνατότητα αυτοσυνείδησης (κρίση, παράσταση, βούληση). Η αυτοσυνείδηση αυτή του ψυχικού βίου είναι ή φανέρωση του βαθύτερου εγώ το οποίο αντιμάχεται το σώμα. Ο ψυχικός (έγωτικός) άνθρωπος πρέπει να κυριαρχεί στο σώμα, όπως ακριβώς δίδασκε ο όρφισμός, προκειμένου ο άνθρωπος-ψυχή να φθάσει στη μεταφυσική του μακαριότητα. Η αύγουστίνεια αυτή αντίληψη περί μακαριότητας, που είναι και το περιεχόμενο της δυτικής διδασκαλίας περί σωτηρίας της ψυχής, αποτελεί τον άκρογωνιαίο λίθο όλης της δυτικοευρωπαϊκής υποκειμενοκρατίας αλλά και του σύγχρονου καταναλωτισμού. Ο ιερός Αύγουστίνος και οι μετέπειτα θεολόγοι ή φιλόσοφοι εισάγουν την ανάγκη του Θεού μέσα από την όπτική γωνία της ατομικής σωτηρίας της ψυχής. Ο Θεός είναι άπλωσ το μέσο για να φθάσει ο υποκειμενικός και έγωτικός άνθρωπος στην ατομική του μακαριότητα. Μάλιστα ο Θεός έκλαμβάνεται ως ένας ψυχρός δικαστής που στους «καλούς» και στους «όπαδούς» του αποδίδει κτιστές πνευματικές ήδονές (κτιστές χάριτες, το χριστιανικό αντίστοιχο των ισλαμικών ούρι του παραδείσου), ενώ στους «κακούς» που τον άρνούνται αποδίδει την κτιστή κόλαση, το κτιστό πύρ της κολάσεως για να τιμωρούνται αιώνια¹⁸.

Βέβαια κατά τον αύγουστίνειο νοησιαρχικό υποκειμενισμό, ο Θεός ως ύπαρξη μένει όντολογικά χωριστός του κόσμου και της ύλης, ενώ ή γνώση του Θεού δεν είναι άλλο από την υποκειμενική αυτοσυνείδηση της ιδέας του Θεού μέσα στην ανθρώπινη ψυχή. Η υποκειμενοκρατία του Αύγουστίνου με χριστιανικό ένδυμα θα γονιμοποιήσει τόσο τον θεωρητικό όσο και τον πρακτικό βίο του δυτικοευρωπαϊκού κόσμου. Και στις δύο έκδοχές της αύγουστίνειας υποκειμενοκρατίας επίζητείται μέσα από τη λειτουργία του υποκειμένου ή απόλυτη μακαριότητα, ή απόλυτη εύτυχία, ή απόλυτη και αναγκαία ή ή άναμφισβήτητη, υποκειμενική όμως, αλήθεια. Έτσι ή δίψα

τῶν ἀνατολικῶν παραδόσεων γιὰ τὸ ἀπόλυτο εἶναι εἰσάγεται στὸν δυτικὸ κόσμον μὲ τὴ μορφή τῆς αὐγουστίνειας ὑποκειμενοκρατίας καὶ τοῦ ἀπόλυτου ὑποκειμενισμοῦ ἢ τῆς ἀπόλυτης ὑποκειμενικῆς ἀπολυτοκρατίας, δηλαδή τῆς πραγματοποίησης τοῦ ἀπόλυτου ἀγαθοῦ στὰ ὅρια τοῦ ἀτομικοῦ ὑποκειμένου.

Κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ ὑποκειμενικοῦ ἀνθρώπου, ὅπως αὐτὸς διαμορφώνεται στὰ ὅρια τῆς αὐγουστίνειας καὶ ἐν γένει δυτικοευρωπαϊκῆς παράδοσης, εἶναι ἡ ἀπόκτηση τῆς ἀπόλυτης καὶ ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας ἢ ἀπόλυτης καὶ ἀντικειμενικῆς εὐτυχίας στὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς του ὑποκειμενικότητας, λογικῆς, συναισθηματικῆς ἢ βουλευσιαρχικῆς. Αὐτὸ τὸ γνώρισμα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ θὰ τὸ ὀνομάζουμε ἀντικειμενοποιημένη ὑποκειμενοκρατία, ἀφοῦ στὰ ὅρια τοῦ ἀτομικοῦ ὑποκειμένου ἐπιζητεῖται ἡ ἀπόλυτη ἀντικειμενικότητα.

β) Ὑποκειμενοκρατικὴ γνωσιολογία καὶ οἱ μετεξελίξεις τῆς στὴ φιλοσοφία, τὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν τεχνική.

Μετὰ τὸν 10ο καὶ τὸν 11ο αἰῶνα ἀρχίζει στὴ Δύση νὰ πνέει ἓνας ἄνεμος πρώτης ἀναγέννησης μὲσω τῆς βαθμιαίας ἐπαφῆς τοῦ δυτικοῦ κόσμου μὲ τὰ ἀρχαιοελληνικὰ κείμενα ποὺ ἔρχονται στὴ Δύση, εἴτε μὲσω τῶν Ἀράβων εἴτε κατευθεῖαν ἀπὸ τὸ Βυζάντιο (ἀνατολικὴ ἑλληνορωμαϊκὴ Χριστιανοσύνη). Ἡ εἰσβολὴ αὐτὴ (ἔστω καὶ παρανοημένη) τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων στὸν δυτικὸ κόσμον βαθμιαῖα θὰ διαταράξει καὶ ἀκολουθῶς θὰ θρυμματίσει τὸν θεολογικὸ οὐσιολογισμό καὶ ὑποκειμενισμό σὲ φιλοσοφικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ ὑποκειμενισμό, ἐνῶ πάντα ἰσχύει ὁ ἴδιος ἀπλὸς τύπος: Ἀναζήτησις τῆς ἀπόλυτης ἀντικειμενικότητας (φιλοσοφικῆς, ἐπιστημονικῆς ἢ τεχνολογικῆς) μέσα ἀπὸ τὴ χρῆση καὶ λειτουργία τῆς ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητας. Ἡ ὑποκειμενικὴ γνωσιολογία τῶν θεολόγων ταυτίζεται μὲ τὴν ὀρθολογικὴ παραγωγή τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ἀπὸ τὶς ἀποκεκαλυμμένες ἀλήθειες-ἀξιώματα ποὺ στηρίζουν τὴ χριστιανικὴ πίστη. Τὰ ἀξιώματα αὐτὰ εἶναι ἀληθῆ ἐπειδὴ πηγάζουν ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή. Ἔτσι τὸ κείμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς καθίσταται ἡ ἀντικειμενοποιημένη θεολογικὴ ἀλήθεια, ἀπὸ τὴν ὁποία πρέπει μὲ λογικὸ τρόπο νὰ πηγάζουν ὅλες οἱ ἄλλες ἀλήθειες¹⁹. Αὐτὸ εἶναι καὶ ἡ πρώτη μορφή αὐταρχικῆς καὶ ὀλοκληρωτικῆς χρῆσης τῆς Ἁγίας Γραφῆς ποὺ μέλλει νὰ ὀδηγήσει στὴ χριστιανικὴ ἀθεΐα καὶ βαρβαρότητα τῶν νέων χρόνων. Ὁ ὀρθολογικὸς αὐτὸς ὀλοκληρωτισμὸς καὶ αὐταρχισμὸς θὰ γεννήσει ἀρχικὰ τὸ παπικὸ ἀλάθητο καὶ κατόπιν τὸ πολλαπλὸ ἀλάθητο τῶν Προτεστάντων. Γιὰ νὰ φανεῖ ἡ ἀπόκλιση τῆς δυτικῆς Χριστιανοσύνης ἀπὸ τὴν ἀνατολική, ἀρκεῖ νὰ ἀναφέρουμε ὅτι γιὰ τοὺς Ἕλληνας Πατέρες ἡ θεολογικὴ ἀλήθεια δὲν στηρίζεται σὲ οὐδεμίαν ἀντικειμενοποιημένη ἀποκάλυψη. Ἀντίθετα, αὐτὴ ταυτίζεται μὲ τὴν ὅλη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ὄντολογικὴ καὶ ἱστορικὰ συνεχιζόμενη σχέση τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν κεφαλὴ τῆς, ποὺ εἶναι ὁ Σαρκωμένος Θεὸς Λόγος. Ἔτσι καταργεῖται ὁ ὑποκειμενισμὸς, ἀφοῦ κανένα μέλος τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι φορέας τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας ὡς ἀτομικὸ ὑποκείμενο. Φορέας τῆς Ἀλήθειας εἶναι μόνον ὁ Σαρκωμένος Λόγος καὶ ὅσοι κοινωνοῦν ὑλικά, ρεαλιστικὰ καὶ ὄντολογικὰ μὲ Αὐτόν. Ὅλη δὲ ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ μάρτυρας τῆς κοινωνίας μὲ τὸν «Καθολικὸ καὶ Οἰκουμενικὸ» Σαρκωμένο Λόγο. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ποῦμε ὅτι γιὰ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴ Χριστιανοσύνη ἡ ἀλήθεια ταυτίζεται μὲ τὸ Καθολικὸ καὶ Οἰκουμενικὸ Ἐσὺ καὶ ὄχι μὲ τὸ ὑποκειμενικὸ καὶ ἀτομικὸ «ἐγὼ» τοῦ Πάπα, τῶν θεολόγων, τῶν φιλοσόφων, τῶν ἐπιστημόνων κ.ο.κ.

Ἡ εἰσβολὴ τοῦ ἀραβοποιημένου καὶ ὑποκειμενοποιημένου ἀρχαιοελληνικοῦ πνεύματος στὴ Δύση ὀδηγεῖ στὴν ἀμφισβήτηση τῆς μιᾶς καὶ μοναδικῆς ἀλήθειας τῶν σχολαστικῶν θεολόγων. Ἔτσι οἱ ἴδιοι οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι ἀναγκάζονται νὰ παραδεχτοῦν πῶς παράλληλα μὲ τὴ θεολογικὴ ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια τῶν Γραφῶν, ὑφίσταται καὶ μιὰ δευτέρη ἀλήθεια ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν κοσμικὴ γνώση τῶν φιλοσόφων καὶ ἐπιστημόνων. Κατόπιν αὐτοῦ ὁ αὐγουστίνειος δυϊσμός σώματος ψυχῆς, ὕλης καὶ πνεύματος, ἀποκτᾷ εὐρύτερο νόημα ἐνὸς γνωσιολογικοῦ δυϊσμοῦ. Ἡ θεολογία γνωρίζει ἀλήθειες τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς (πάντα βέβαια στὰ ὅρια τοῦ ὑποκειμενισμοῦ) ἐνῶ ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ ἐπιστήμη γνωρίζουν ἀλήθειες τοῦ φυσικοῦ κόσμου καὶ τῆς ὕλης. Βέβαια ἂν ὑπάρχουν δύο ἀλήθειες προφανῶς θὰ ὑπάρχουν δύο ἀγάπες ποὺ ἀργὰ ἢ γρήγορα θὰ ἔρθουν σὲ ἀνταγωνισμό, ὅπως ἔδειξε καὶ ἡ Ἱερὰ Ἐξέταση πολλῶν ἐπιστημόνων ἢ φιλοσόφων, στὸ τέλος τοῦ Μεσαίωνα²⁰.

Ἡ αὐγουστίνεια καὶ σχολαστικὴ θεολογία ἀρχικὰ ταύτισε τὸν κόσμο, τὴν ὕλη καὶ τὸ σῶμα μὲ κάτι τὸ κακό, τὸ δαιμονικό, ἢ τέλος πάντων τὸ ἀνάξιο λόγου, ποὺ πρέπει νὰ ὑποταχθεῖ χάριν τῆς μεταφυσικῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς ψυχικῆς μακαριότητος, δηλαδὴ χάριν ἐνὸς μεταφυσικοῦ ὑποκειμενικοῦ παραδείσου. Ὅταν λοιπὸν ὁ θεολογικὸς μεταφυσικὸς παράδεισος ἀρχίζει νὰ ἀμφισβητεῖται, τότε ἡ προσοχὴ τῶν ἀνθρώπων στρέφεται πρὸς τὸν ὄρατὸ κόσμο τῆς ὕλης καὶ τῶν σωμάτων μέσα στὸν ὁποῖο ἀναζητεῖται τῶρα ὁ χαμένος παράδεισος τοῦ θεολογικοῦ ὑποκειμενισμοῦ. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς στροφῆς τῆς προσοχῆς τοῦ εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν μεταφυσικὸ στὸν ἐνδοκοσμικὸ παράδεισο, ποὺ βαθμιαῖα συνέβη στὴν περίοδο τῶν 10 τελευταίων αἰώνων, πρέπει νὰ θυμίσουμε ὅτι ἡ αὐγουστίνεια καὶ σχολαστικὴ θεολογία εἶχε μὴσαι τὸν δυτικὸ ἀνθρώπο στὰ ἐξῆς:

α) Ὁ παράδεισος δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀπόλαυση κτιστῶν πνευματικῶν ἡδονῶν ποὺ χορηγεῖ ὁ Θεὸς δικαστής.

β) Κάθε γνώση ἀποσκοπεῖ στὴν ἀπόκτηση τῆς τέλειαις καὶ ἀπόλυτης εὐδαιμονίας.

γ) Ὁ Θεὸς ἔχει προκαθορίσει ποιοὶ ἄνθρωποι προορίζονται γιὰ τὴν αἰώνια εὐδαιμονία καὶ ποιοὶ γιὰ τὴν αἰώνια καταδίκη.

δ) Ἡ γνώση εἶναι ἡ ὑποκειμενικὴ κατοχὴ κάθε ἀντικειμενικότητας, εἴτε μέσῳ τῶν νοητῶν ἰδεῶν (ἰδεοκρατία, ρασιοναλισμός, ἰδεαλισμός), εἴτε μέσῳ τῶν αἰσθήσεων (ἐμπειρισμός, αἰσθησιοκρατία), εἴτε μέσῳ τῆς βουλήσεως (ρομαντισμός, βουλησιοκρατία).

ε) Ὁ ἀπόλυτος κερδοσκοπισμὸς καὶ ἐγωτισμὸς ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ ἀμοιβὴ ἢ καταδίκη εἶναι ἡ κεντρικὴ ἔκφραση κάθε ἀνθρώπινου ἔργου.

Ἀποτελεῖ ἀπλὴ λογικὴ ἄσκηση γιὰ νὰ γίνῃ κατανοητὸ πῶς αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ θεολογικοῦ ὑποκειμενισμοῦ ἐπικαθορίζουν ἀπολύτως κάθε πολιτισμικὴ ἐξέλιξη στὸν χῶρο τῆς Δύσης. Ἀφήνουμε ὡς ἄσκηση λοιπὸν τὴν ἐρμηνεία τοῦ σύγχρονου τεχνικοῦ πνεύματος μέσῳ τῶν θεολογικῶν δεσμεύσεων τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ὅταν χάνει τὴν πίστη του σὲ ἕνα μεταφυσικὸ ἡδονολατρικὸ ὑποκειμενικὸ παράδεισο καὶ σὲ μιὰ μεταφυσικὴ εὐδαιμονιστικὴ ὑποκειμενικὴ μακαριότητα, τὰ ἀναζητᾷ μὲ πάθος στὰ ὅρια μιᾶς ἐνδοκόσμιας ἐπιστημονολατρίας καὶ τεχνολατρίας.

γ) Πρακτικὴ ὑποκειμενοκρατία καὶ οἱ μετεξελίξεις της.

Ἡ πρώτη πρακτικὴ ἔκφραση τῆς αὐγουστίνειας καὶ σχολαστικῆς ὑποκειμενοκρατίας εἶναι τὸ κράτος τοῦ Πάπα, τὸ ὁποῖο βαθμιαῖα διεκδικεῖ γιὰ τὸν ἑαυτό του κάθε μορφὴ

έξουσίας, επίγειας και ουράνιας. Φιλόσοφοι, επιστήμονες, άρχοντες και ήγεμόνες, ότιδήποτε δηλαδή υπάρχει, πρέπει να υποτάσσεται στο παπικό αλάθητο και στην παπική υποκειμενοκρατία και λατρεία του «εγώ». Ο καθημερινός δυτικός άνθρωπος όταν προσπάθησε να απεμπλακεί από αυτή την αυταρχική παπική επίβολή, πάντα ενεπλέκετο σε μια νέα μορφή υποκειμενικότητας και αυταρχισμού. Η διαρκής αντίδραση απέναντι στην παποκεντρική και φεουδαρχική υποκειμενοκρατία οδήγησε άρχικα στην υποκειμενοκρατία του έθνικου κράτους, το οποίο αναπαράγει σε μικρότερη κλίμακα το «παπικό αλάθητο» είτε του τοπικού ήγεμόνα είτε του έθνικου βασιλέα είτε του έθνικου κοινοβουλίου. Έδω πρέπει να τονίσουμε πως είναι δευτερεύον ζήτημα εάν η πρακτική υποκειμενοκρατία εκφράζεται ως υπεροχή ενός μεταφυσικού στοιχείου (παπική υποκειμενοκρατία) είτε ως υπεροχή του ένδοκοσμικού στοιχείου. Έτσι το φυσικό δίκαιο, που αποτελεί τον βασικό πόλο ανάιρεσης της μεταφυσικής υποκειμενοκρατίας και εμπνέει όλες τις πολιτικές επαναστάσεις και μεταρρυθμίσεις μετά τον 16ο-17ο αιώνα, δεν παύει να είναι μια ένδοκοσμική υποκειμενοκρατία. Ενώ δηλαδή η μεταφυσική υποκειμενοκρατία αποβλέπει στην απόλαυση ενός μεταφυσικού παραδείσου, το φυσικό δίκαιο και τα δικαιώματα του ανθρώπου υπηρετούν έναν ένδοκοσμικό, πάλι όμως υποκειμενικό ευδαιμονισμό και παράδεισο. Έτσι η άτομική ευτυχία κυριαρχεί τόσο στη μεταφυσική όσο και στη φυσική υποκειμενοκρατία²¹. Βέβαια όταν το παπικό κράτος και η φραγκική φεουδαρχία αρχίζουν να διασπώνται σε έθνικα κράτη, αρχίζει βαθμιαία να λειτουργεί στον δυτικό κόσμο κάποια μορφή κοινοτισμού και δημοκρατίας, χωρίς όμως να αναιρείται το βασικό πνεύμα του υποκειμενισμού που τώρα παίρνει τη μορφή του κερδοσκοπικού ανταγωνισμού και της άποικιοκρατίας των έθνικων κρατών του δυτικού κόσμου. Η κορύφωση της κρατικής υποκειμενοκρατίας είναι ο κρατικός φυλετισμός, έθνικοσοσιαλιστικός (ναζισμός), σοσιαλοκομμουνιστικός (σταλινισμός), ή φιλελεύθερος (αμερικανισμός), με τα γνωστά τους αποτελέσματα. Η βιομηχανική και τεχνολογική επανάσταση των τελευταίων δύο αιώνων οδηγεί την κρατική υποκειμενοκρατία στην οικονομική υποκειμενοκρατία των πολυεθνικών, που μεταφέρουν πλέον σε παγκόσμιο επίπεδο τον δυτικοευρωπαϊκό υποκειμενισμό με τη μορφή του οικονομικού ανταγωνισμού και κερδοσκοπισμού. Χάριν αυτού του πολυεθνικού και παγκόσμιου κερδοσκοπισμού ή παγκόσμιου υποκειμενισμού, καταδικάζεται σήμερα το γήινο οικοσύστημα σε μία άνευ προηγουμένου καταστροφή και ανεπανόρθωτη φθορά, καθώς τα 2/3 του ανθρώπινου πληθυσμού καταδικάζονται σε εξαθλίωση και απάνθρωπες συνθήκες ζωής, ή ακόμη χειρότερα σε ανήκουστες γενοκτονίες προκειμένου να αυτοβεβαιωθεί ο δυτικός υποκειμενισμός και ο δυτικός υποκειμενικός άνθρωπος.

Η τραγικότερη όμως προσπάθεια ανάιρεσης του δυτικότροπου υποκειμενισμού είναι τα σοσιαλιστικά κινήματα, τα οποία παραμένοντας τα ίδια εγκλωβισμένα μέσα στα όρια του υποκειμενισμού δημιουργούν νέες μορφές απανθρωπισμού και ολοκληρωτισμού, φανερώνοντας με τη σειρά τους πως ή υποκειμενοκρατία, δηλαδή ή αναζήτηση της άτομικής (υποκειμενικής) ευτυχίας και αυτοβεβαίωσης του εγώ, είναι το τραγικότερο και καταστροφικότερο συστατικό του δυτικού ανθρώπου. Την τραγικότερη διαπίστωση δυτικής υποκειμενοκρατίας αποτελεί ή φράση του Sartre «Ο άλλος είναι ή κόλασή μου».

Έν τέλει θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως μεγάλοι «άθεϊστές» όπως ο Proudhon, ο Feuerbach, ο Marx και ο Nietzsche, ή κριτικοί στοχαστές όπως ο Voltaire και ο

Condorcet, αποτελούν στον δυτικό κόσμο ευαίσθητες φυσιογνωμίες που αντιλαμβάνονται την ασυνέπεια, το αδιέξοδο, αλλά και την υποκριτικότητα της δυτικής υποκειμενοκρατίας, ιδιαίτερα στη μορφή της θεολογίας, έστω βέβαια και αν η δική τους διδαχή δεν κατορθώνει τελικά να απεμπλακεί από τα δίχτυα του υποκειμενισμού, όπου το «εγώ» τίθεται φανερά ή κρυφά σε απόλυτη προτεραιότητα έναντι του «εσύ». Έτσι όταν ο Proudhon γράφει ότι «ο Θεός είναι το φάντασμα της συνείδησής μας», ή «το πρώτο καθήκον ενός ελεύθερου και νοήμονος ανθρώπου είναι να διώχνει ακατάπαυστα την ιδέα του Θεού από το νου και τη συνείδησή του... κάθε πρόοδος αποτελεί μία συντριπτική νίκη κατά της θεότητας...», ουσιαστικά προσπαθεί να αναιρέσει τον δυτικό ούσιολογισμό και τη δυτική υποκειμενοκρατία.

Η ανάπτυξη του υποκειμενισμού μέσω της φιλοσοφίας, της έπιστήμης και της τεχνικής, που αποτελούν συνολικά το περιεχόμενο του νεότερου ευρωπαϊκού προοδευτισμού, αποβλέπει σε δύο πράγματα. Πρώτον να αναιρέσει την «απάτη» της θεολογικής υποκειμενικότητας που άρχισε να διαφαίνεται ήδη από τους σχολαστικούς θεολόγους και φιλοσόφους, ιδιαίτερα με τους νομιναλιστές οι οποίοι άντελήφθησαν, μέσα από τη μελέτη κυρίως του Αριστοτέλη, ότι αποδείξιμα υπάρχει μόνο το αίσθητο και το άτομικό ²². Δεύτερον, μέσα από την αντικειμενοποιημένη υποκειμενικότητα της φιλοσοφίας, της έπιστήμης και της τεχνικής τείνει να συμπληρώσει το κενό του έλλείποντος μεταφυσικού θεού της θεολογικής υποκειμενοκρατίας με τον ένδοκόσμιο θεό που θα προέλθει από την ανάπτυξη και την πρόοδο της ανθρώπινης γνώσης και ανθρώπινης πράξης. Δηλαδή μετά την απόρριψη της υποκειμενοκρατίας της χριστιανικής δυτικής θεολογίας, ο δυτικός άνθρωπος περνά σε νέα και απηλλαγμένη μεταφυσικών προλήψεων υποκειμενοκρατία. Βέβαια κατ' ουσίαν ή υποκειμενοκρατία και η μεταφυσική αποτελούν ένα και το αυτό. Διότι ό,τι χαρακτηρίζεται ως μεταφυσική είναι κρυμμένος υποκειμενισμός και ιδεοληψία όταν απουσιάζει ή έμπειρική τεκμηρίωση. Έτσι ο δυτικός άνθρωπος αντί τώρα να ικανοποιεί το υποκειμενικό του εγώ με τη μεταφυσική άτομική εύτυχία που απορρέει από τη μεταφυσική θεότητα, στρέφεται στην αυτοβεβαίωση του υποκειμενικού έγωτισμού του μέσω της δημιουργίας, ανάπτυξης και εμφάνισης μιās ένδοκόσμιας θεότητας που θα προέλθει από τα χέρια του ίδιου του ανθρώπου. Όπως θα έλεγε και ο Baudelaire, «φυλή του Κάιν στον ουρανό ανέβα και το Θεό ρίζε στη γή». Η λατρεία βέβαια μιās ένδοκόσμιας θεότητας, που θα προέλθει από την πρόοδο και ανάπτυξη της έπιστήμης και της τεχνικής, είναι ή έσχατη κατάληξη του αυγουστίνειου υποκειμενισμού, ο οποίος μέσω του παπικού αλάθητου «εγώ» και όλων των μετεξελίξεών του (έθνικων, έθνικιστικών, σοσιαλιστικών, οικονομικών, τεχνοκρατικών, κλπ.) μās επιστρέφει σε μιā ανωτέρας τάξεως ειδωλολατρία, εάν το είδωλο δεν είναι άλλο από την υποκειμενική διαστροφή μιās υπάρχουσας αλήθειας και μιās υφιστάμενης πραγματικότητας.

Η βαθιά λοιπόν ζωτική δύναμη του δυτικού ανθρώπου, αφού αρχικά υποτάσσεται στον ολοκληρωτισμό του παπικού αλάθητου και την νεκροθαπτική φύση του μεταφυσικού ούσιολογισμού (χωρίς ποτέ βέβαια να εξαφανίζεται το υπόγειο ρεύμα του δυτικού ειδωλολατρισμού και παγανισμού), μετά τον μεσαίωνα μετασηματίζεται στη γερμανική και αργότερα στην άμερικανική υποκειμενοκρατία. Από τη γερμανική υποκειμενοκρατία πηγάζει ο φυλετισμός, ο έθνικισμός, ο σοσιαλισμός, ενώ από την άμερικανική (άγγλοσαξωνική) ο πραγματισμός και ο τεχνοκρατισμός. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις και έκδοχές της δυτικής υποκειμενοκρατίας ένυπάρχει ο αρχικός

στόχος τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἡ γνώση δηλαδή τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ ὑποκειμενικὲς καὶ ἀτομοκεντρικὲς λειτουργίες. Ἔτσι ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος δὲν μπόρεσε ἀκόμη νὰ ὑπερβεῖ τὴν τραγικότητα τοῦ περιπλανώμενου μυθικοῦ ἥρωα Wodan (odin) τῆς γερμανικῆς μυθολογίας, ὁ ὁποῖος μέσῳ μιᾶς βίαιης καὶ θυελλώδους ἀλαζονικῆς κινήσεως ἀγωνίζεται γιὰ νὰ γίνεῖ θεός, ἐνῶ ἡ κακοήθης ἐχθρότητά του ἐναντίον τοῦ καλύτερου φίλου του τὸν καθιστᾷ θεὸ τῆς λύσσας, τῆς πλάνης καὶ τῆς μανίας. Ὁ Wodan σὲ τούτη τὴν μανικὴ του προσπάθεια καὶ ἀγωνία θυσιάζει τὸν ἕνα ὀφθαλμὸ του προκειμένου νὰ καταστεῖ κάτοχος τῆς ἀπολύτου σοφίας.

ἀπὸ τὸ σπίτι μου ξεκίνησα...

πῆρα τὸ μονοπάτι...

Δρόμος ἦτανε παντοῦ

ἕνας διαβάτης εἶμ' ἐγὼ

γιὸς τοῦ πολέμου²³.

Ἔτσι ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος, εἴτε θεολόγων, εἴτε φιλοσόφων, εἴτε δημιουργῶν διὰ τῆς ἐπιστήμης καὶ τεχνικῆς, μένει πάντα δέσμιος μιᾶς σισύφιας καὶ αὐτοκαταστροφικῆς κίνησης στὴν περιοχὴ τοῦ «ἐγώ», συμπαρασύροντας σήμερα ὅλη τὴν οἰκουμένη στὸ δικό του ἀδιέξοδο. Ἔνας δρόμος τοῦ μένει: ἡ ἔξοδος πρὸς τὸν ἄλλον. Καὶ γι' αὐτὸ μόνο ὁ ἐλληνορωμαίικος πολιτισμὸς μπορεῖ νὰ λυτρώσει τὸν δυτικὸ ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ αὐτοεἰδωλό του, ἔστω κι ἂν χρειασθεῖ πρὸς τοῦτο μιὰ τρίτη ἢ καλύτερα τέταρτη κοσμοϊστορικὴ θυσία τῶν Ἑλλήνων καὶ ἐν γένει τῶν Ὀρθόδοξων χάριν τῶν ἀδελφῶν τους.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ Η ΔΙΑΧΡΟΝΙΑ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ*

1. Η σημασία της ιστορίας της φιλοσοφίας.

Ἡ Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας γεννήθηκε στὰ πλαίσια τῆς φιλοσοφικῆς ἐνασχόλησης, ὅπως π.χ. στὸν Ἀριστοτέλη ὁ ὁποῖος ἀναφέρει κριτικὰ ὅλες τὶς πρὶν ἀπὸ αὐτὸν φιλοσοφικὲς ἀπόψεις. Ἔτσι γίνεται κατανοητὸ ὅτι ἡ ἐνασχόληση μὲ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι μιὰ μορφή φιλοσοφίας καθὼς καὶ ἐπιστήμης, στὸ βαθμὸ ποῦ ἀναζητοῦμε τὴ λογικὴ καὶ αἰτιώδη διασύνδεση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ στὶς διάφορες ἱστορικὲς περιόδους. Εἶναι δὲ μορφή φιλοσοφίας (ἢ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας) καθ' ὅσον ἀποσκοπεῖ νὰ ἀνιχνεύσει τὶς βαθύτερες καὶ ἐνδότερες πηγὲς τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, ὅπως ὁ ψυχισμὸς τῶν φιλοσόφων, ἢ γενικότερα τὸ πολιτιστικὸ περιβάλλον μιᾶς ἐποχῆς, μέσα στὸ ὁποῖο ἀνατρέφονται οἱ στοχαστές της. Τὸ πραγματολογικὸ ὑλικὸ τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας εἶναι τὰ σωζόμενα κείμενα, ὅπου ἀναφέρονται οἱ προσωπικὲς ἀπόψεις ἐνὸς στοχαστῆ εἴτε οἱ περιγραφὲς ποῦ ἀναφέρονται σὲ ἀπόψεις (φιλοσοφικὲς θέσεις) ἄλλων στοχαστῶν. Βέβαια ἡ γόνιμη ἐνασχόληση μὲ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἀπαιτεῖ τὴ μελέτη, πέραν τῶν φιλοσοφικῶν κειμένων, ὅλων τῶν ἄλλων γραπτῶν μνημείων μιᾶς ἐποχῆς, ὅπως εἶναι ἡ ποίηση, ἡ λογοτεχνία, τὰ λατρευτικὰ κείμενα, οἱ λαογραφικὲς ἀφηγήσεις, καὶ ἐν γένει κάθε πηγὴ ποῦ ἀνασυνθέτει τὴν πολιτιστικὴ ὑφὴ μιᾶς ἱστορικῆς περιόδου στὴν ὁποία ἐπιδιώκουμε νὰ κατανοήσουμε τὶς καταβολὲς καὶ προϋποθέσεις τοῦ φιλοσοφικοῦ τοῦ στοχασμοῦ. Αὐτὸ εἶναι ἀπαραίτητο, ἀφοῦ ὁ φιλοσοφικὸς λόγος τῶν στοχαστῶν μιᾶς ἐποχῆς συχνὰ συμπεκνώνει τὸ πολιτισμικὸ περιεχόμενον τοῦ περιβάλλοντός των, δίχως τὸ ὁποῖο εἶναι δύσκολο νὰ κατανοήσουμε τὰ λεγόμενά τους.

Ποιὰ ὅμως εἶναι ἡ ὠφέλεια ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐνασχόληση; Σὲ τί δηλαδὴ μπορεῖ νὰ εἶναι ὠφέλιμη ἡ ἱστορικὴ ἀναζήτηση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ; Ἡ ἐρώτηση αὐτὴ, καθὼς καὶ ἡ ἀπάντησή της, ἀποβαίνει ἀναγκαία ἰδίως ὕστερα ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ θετικιστικοῦ καὶ ὠφελμιστικοῦ πνεύματος ποῦ εἶναι τὸ κύριο γνώρισμα τοῦ αἰῶνα μας. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, προεξαγγέλοντας ὅσα θὰ ἀκολουθήσουν, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι βασικὰ προβλήματα τοῦ πολιτισμοῦ μας εἶναι:

- 1) Ἡ οἰκολογικὴ καταστροφὴ τοῦ γήινου οἰκοσυστήματος ἀπὸ τὴ σύγχρονη τεχνολογικὴ ἐπανάσταση, καθὼς καὶ τὴν προηγούμενὴ της, βιομηχανικὴ ἐπανάσταση.
- 2) Ἡ ἀπανθρωποποίηση τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτικοῦ βίου ποῦ ἔχει κορυφωθεῖ στὸν αἰῶνα μας καὶ ἔγινε φανερὴ μέσα στὴ βαρβαρότητα τοῦ ναζιστικοῦ καὶ κουμμουνιστικοῦ φασισμού (χιτλερισμὸς-σταλινισμὸς) καὶ ἴσως διευρυνθεῖ μὲ νέες μορφὲς ὀλοκληρωτισμοῦ καὶ κοινωνικοπολιτικοῦ αὐταρχισμοῦ.
- 3) Ἡ ἀποξένωση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, τὴν ὁμορφιά καὶ τὴν καλοσύνη τοῦ πνεύματος, καὶ ἡ ὑποταγὴ του σὲ ἀπρόσωπους μηχανισμοὺς παιδείας-ἐργασίας, ὅπου ἀντὶ οἱ ἄνθρωποι νὰ ζοῦν μιὰ ζωὴ μὲ νόημα καὶ ἐλπίδα ὑπαρκτικὴ στὸ μέλλον — σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν ἡ ζωὴ εἶναι δυνατότητα μετοχῆς στὴ ζωὴ τοῦ ἄλλου — ἡδονίζονται κατέχοντας καὶ ἐξουσιάζοντας πράγματα, ἄνθρωπους ἢ κοινωνίες. Τὰ

άνωτέρω προβλήματα μπορούν να φωτιστούν και να κατανοηθούν προκειμένου να αναζητήσουμε λύσεις, έφ' όσον τὸ θέλουμε, μέσα ἀπὸ τὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ πὸν ἔχει προηγηθεῖ ἐδῶ καὶ τρεῖς χιλιετηρίδες. Πέραν αὐτοῦ ἡ ἐπαφή μας μετὸν προηγηθέντα φιλοσοφικὸ στοχασμὸ εἶναι βασικὴ προϋπόθεση γιὰ μιὰ αὐθεντικὴ σχέση μετὴ ζωὴ καὶ τὸν κόσμον, ἀφοῦ κάθε πράξη ἢ σκέψη μας σὲ μεγάλο βαθμὸ εἶναι ἀπόρροια φιλοσοφικῶν ἀπόψεων πὸν συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ ἔχουν δομηθεῖ καὶ ἔχουν δομήσει τὸν ψυχισμό μας.

Τὸ θετικιστικὸ πνεῦμα, πὸν ἄρχισε νὰ ἀναπτύσσεται μετὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἀναγέννηση καὶ κορυφώθηκε στὸν προηγούμενον αἰῶνα καθὼς καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα μας, ἐπέδρασε μετὸ τέτοιο τρόπο ὥστε, τόσο ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ὅσο καὶ ἡ φιλοσοφία ἢ ἴδια, νὰ περιπέσουν σὲ δυσμένεια πρὸς ὄφελος τοῦ ἀνερχόμενου ἐπιστημονικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο θεωρήθηκε ὁ κατεξοχὴν κριτὴς τῆς ἀλήθειας. Τὶς τελευταῖες δεκαετίες ἔχει ἀρχίσει νὰ γίνεται σαφὲς πὸς ἡ ἐπιστημονικὴ διαδικασία, προκειμένου νὰ ὀδηγηθοῦμε στὴ γνώση τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου, πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιὰ ἀπὸ τὶς πολλὰ καὶ ἀλληλοσυμπληρούμενες λειτουργίες, ὅπως ἡ τέχνη, ἡ ποίηση, ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θρησκευτικὴ ἐμπειρία, ἐνῶ τὰ ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀφιλοσόφητης τεχνολογικῆς κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς φύσεως, ἡ ὁποία ἀρχικὰ θεωρήθηκε ὡς τὸ ἐχέγγυο τῆς μοναδικότητος τοῦ ἐπιστημονικοῦ ὀρθολογισμοῦ, σήμερα καθιστοῦν ἀναγκαῖο τὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ, ἐὰν πρόκειται νὰ ξεπεραστεῖ ὁ κίνδυνος φυσικῶν (οἰκολογικῶν), κοινωνικῶν καὶ ψυχολογικῶν βαρβαροτήτων καὶ καταστροφῶν, πὸν παρόμοιες ἴσως δὲν ἔχει γνωρίσει ἡ ἱστορία. Ἀντίθετα, μιὰ νηφάλια καὶ φιλόσοφη ἐπαφή μετὸν πνευματικὸ πλοῦτον πὸν μᾶς ἔχει κληροδοτήσει τὸ παρελθόν, ἐναρμονισμένη μετὴν ὑποταγμένη στὴν ὑπηρεσία τοῦ ἀνθρώπου τεχνολογικὴ πρόοδος πὸν προῆλθε ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες μετὸ δυνατότητες διεύρυνσης, ἀποτελοῦν θεμελιακὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν πολιτισμικὴ μας ἐπιβίωση.

Ἡ ὑποτίμηση τῆς σημασίας τῶν φιλοσοφικῶν καὶ ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν στὸν τρόπο δόμησης τῆς παιδείας μας —καὶ στὶς τρεῖς βαθμίδες— χάριν ἐνὸς ἀρρωστημένου καὶ ὑπερτροφικοῦ ἐπιστημονισμοῦ, καὶ ἡ παγίδευσή τους στὴ μειωσιμότητα τῶν ἐιδικῶν ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν πνευματικὴν ὑποβάθμιση τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ τὴ μετατροπὴ τῶν ἀνθρώπων σὲ παμφάγους ἀπρόσωπους καταναλωτὲς, προκειμένου νὰ πληρώσουν τὸ ψυχικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ κενὸ πὸν δημιουργεῖ ἡ ἔλλειψη οὐσιαστικῆς καλλιέργειας καὶ μόρφωσης πέρα ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἢ τεχνικὴ ἐιδίκευση. Ὁ 20ὸς αἰῶνας εἶναι ὕβρις πρὸς τὴν ἱστορία καὶ τὸν πολιτισμὸ τῶν ἀνθρώπων, ἀφοῦ πνευματικοὶ μόχθοι τῶν πλέον εὐαίσθητων πνευμάτων κατὰ τὴ διάρκεια 20 αἰῶνων κατέληξαν μέσο καὶ ὄργανο γύμνασης καὶ ἀποπνευματώσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν. Στὰ εὐτελεῖ χέρια ἐμπόρων, βιομηχάνων, πολιτικῶν καὶ κομμάτων, διακυβεύεται τὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους καὶ τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ. Ἡ περιθωριοποίηση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ καὶ ἄλλων θεμελιακῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων καὶ λειτουργιῶν (ὅπως ἡ θεολογικὴ γνώση, ἡ τέχνη, ἡ ποίηση κλπ.) ὀδήγησαν σὲ ἕνα πρότυπο ἀνθρώπου ἱκανοῦ νὰ χειρίζεται μετὸ ζηλευτὴ τελειότητα πολὺπλοκες ἐπιστημονικὲς θεωρίες καὶ ἐκλεπτυσμένες μηχανές, ἀνίκανο ὅμως νὰ ἀρθρώσει λόγον γιὰ τὸ νόημα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου, ἀδύναμο νὰ χαρεῖ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου καὶ τὴν παρουσία τῶν συνανθρώπων του, ζαλισμένο ἀπὸ τὸ νέφος τῶν μεγαλοπόλεων καὶ τὴν ἀποχαυνωτικὴ λατρεία τοῦ κενοῦ (ἀπὸ τὸν ἄλλον) ἑαυτοῦ του. Εἶναι πλέον

γεγονός αναμφισβήτητο ότι οι παππούδες και οι γιαγιάδες μας, ζώντας μια ζωή φτώχης σε τεχνικά μέσα και συχνά αναλφάβητοι, υπερέιχαν πολιτισμικά από εμάς, αφού ένιωθαν χαρά τους τη φιλοξενία, τη γνήσια μετοχή τους στον πόνο του άλλου, καθώς επίσης στοχάζονταν με μια άρχεγונה σοφία για το μυστήριο της ζωής και του θανάτου, όπως δείχνει το πλούσιο λαογραφικό υλικό που μας άφησαν και που καλούμαστε με κόπο να αποκρυπτογραφήσουμε για να ανακαλύψουμε τον φιλοσοφικό του πλούτο.

2. Πολιτισμικές προϋποθέσεις για την ιστορία της φιλοσοφίας.

Η ένασχόληση με την ιστορία της φιλοσοφίας, καθώς και με τη φιλοσοφία ή άλλες πνευματικές δραστηριότητες, σε μεγάλο βαθμό παραμένει δέσμια του χωροχρονικού παρόντος και παρελθόντος, δηλαδή των πολιτισμικών μας προϋποθέσεων. Έτσι με άλλο τρόπο θα δει και θα αναπτύξει την ιστορική φιλοσοφική εξέλιξη ένας έρευνητής που έχει ανατραφεί στα πλαίσια του ευρωπαϊκού πολιτισμού, και αλλιώς ένας έρευνητής που ανατράφηκε στα πλαίσια του πολιτισμού των Ινδιών ή της Κίνας. Βέβαια σήμερα ο ευρωπαϊκός πολιτισμός τείνει να καταστεί παγκόσμιος, περιθωριοποιώντας άλλες πολιτισμικές παραδόσεις, έτσι ώστε να παραμένει ως βασικό γνώρισμα του τρόπου ένασχόλησης με την ιστορία της φιλοσοφίας, ή φιλοσοφική σχολή ή οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις που επηρεάζουν το κοίταγμα των μνημείων του φιλοσοφικού στοχασμού. Συχνά μάλιστα γίνεται το εξής επιστημολογικό σφάλμα: προσπαθούμε να συμβιβάσουμε ή να περιορίσουμε τον φιλοσοφικό στοχασμό μιας εποχής στα πλαίσια και τις παραδοχές μιας σύγχρονης φιλοσοφικής σχολής, όπως π.χ. τον ιδεαλισμό, ή τον υλισμό των μετααναγεννησιακών χρόνων, ή τον όρθολογισμό των Γάλλων διαφωτιστών, ή τον αγγλικό εμπειρισμό κλπ. Έτσι συχνά ο Πλάτων κατατάσσεται στους ιδεαλιστές ή όρθολογιστές, ο Ηράκλειτος και ο Δημόκριτος στους υλιστές ή εμπειριστές κ.ο.κ. Η γνήσια και επιστημονική όμως μελέτη της ιστορίας της φιλοσοφίας απαιτεί από μέρος μας μια βασική παραχώρηση. Το να προσπαθούμε να δοῦμε τα πράγματα μέσα από τα μάτια της κάθε εποχής και του κάθε στοχαστή, ξεχνώντας, όσο αυτό είναι δυνατό, τις προσωπικές μας απόψεις και πεποιθήσεις. Στην αντίθετη περίπτωση μοιάζουμε με περιηγητές που βλέπουν από ύψηλο τη ζωή και τα έθιμα των λαών που επισκέπτονται, άνίκανοι να αισθανθούν τον πολιτισμικό τους πλούτο, βέβαιοι για την ανωτερότητα του δικού τους πολιτισμού. Ο Comte (1798-1857), Γάλλος φιλόσοφος, εισήγαγε μια άπλοποιητική και ολοκληρωτική εικόνα για την ιστορία του πολιτισμού, ή οποία μέχρι σήμερα επηρεάζει τους έρευνητές, καθιστώντας τους συχνά άνίκανους να αντίληφθούν ότι είναι δυνατό, σε πολλές περιπτώσεις, μια προγενέστερη εποχή να υπερτερεί πολιτισμικά μιας μεταγενέστερης. Έπηρεασμένος ο Comte από την αντίληψη του διαφωτισμού περί διαρκούς προόδου, υπήρξε συχνά ο έμπνευστής μιας άφ' ύψηλο μελέτης του παρελθόντος, που στόχο έχει να επιβεβαιώσουμε τις απόψεις μας, άδυνατώντας να διδαχτούμε από αυτό. Η σύγχρονη επιστημολογία και γνωσιολογία έδειξε ότι μια άποψη ή μια θεωρία που άληθεύει σε όρισμένη περιοχή του επιστητού, δέν άληθεύει κατ' ανάγκην παντού. Έτσι, ή έπαλήθευση της αντίληψης περί προόδου στον χώρο της πειραματικής επιστήμης δέν άποτελεί έχέγγυο του κανόνα της κατ' ανάγκην προόδου σε άλλες περιοχές του πολιτισμού, όπως πίστεψε ο Comte και όσοι άλλοι τον άκολουθούν έμπνεόμενοι άπ' αυτόν. Η

τεχνολογική υπεροχή του Ευρωπαίου ανθρώπου τον όδηγησε στην ψευδαίσθηση της υπεροχής του έναντι των άλλων πολιτισμών, κάτι που σήμερα διαψεύδεται όφθαλμοφανώς, καθ' όσον ο Ευρωπαίος άνθρωπος προστρέχει στην Άπω Ανατολή προκειμένου να καλύψει το κενό που του δημιούργησε η τεχνική αὐτάρκεια.

Στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο ὅσον ἀφορᾷ τὴ φιλοσοφία, κυριαρχεῖ ἐπίσης ὁ ἐπαρχιωτισμὸς, πὸ εἰσήχθη συγχρόνως τὴν ἐποχὴ τῆς Βαυαροκρατίας (τῆς βασιλείας τοῦ Όθωνα) καὶ ἐξῆς, καθὼς καὶ μὲ τὸν ἐπαναπατρισμὸ μορφωμένων τύπου Κοραῆ ἢ Φαρμακίδη, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ μεταμορφώσουν τὸ νεοσύστατο ἑλληνικὸ κρατίδιο σὲ εὐρωπαϊκὸ ἔθνος, σύμφωνα μὲ τὶς προδιαγραφὲς τοῦ ἀγγλικοῦ καὶ γαλλικοῦ διαφωτισμοῦ, εἴτε ἐπειδὴ παρέβλεψαν, εἴτε ἐπειδὴ ἦταν ἀνίκανοι νὰ δοῦν τὶς πολιτισμικὲς διαφοροποιήσεις καὶ καταβολὲς τῆς καθ' ἡμᾶς ἀνατολῆς καί, γιὰτί ὄχι, τὴν πολιτισμικὴν υπεροχὴ τῆς Ρωμηοσύνης ἐναντι τῆς Δύσεως.

Ἔτσι ἡ νεοελληνικὴ παιδεία μέχρι πρόσφατα εἶναι διαποτισμένη ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ μειονεξία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι σύγχρονοι στοχαστὲς στὴ Δύση ἀνακαλύπτουν τὴν πολιτισμικὴν υπεροχὴ τῆς βυζαντινῆς περιόδου. Εἶναι πράγματι ὑποτιμητικὸ νὰ γράφονται ἐγχειρίδια ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ Ἑλληνες οἱ ὁποῖοι ἐπαναλαμβάνουν γιὰ τὴ χιλιόχρονη βυζαντινὴ πολιτισμικὴ μας κληρονομιά ὅ,τι συναντοῦμε σὲ εὐρωπαϊκὲς ἱστορίες φιλοσοφίας γραμμένες στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα ἢ παλαιότερα. Πρέπει νὰ τονίσουμε πὼς ἡ Εὐρώπη δημιουργεῖ τὸν σύγχρονο πολιτισμὸ τῆς προστρέχοντας προοδευτικὰ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐπιστήμη, ἐνῶ ἐκ παραλλήλου ἀποξενώνεται σταδιακῶς ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ ἀλήθεια τὴν ὁποία δὲν κατορθώνει νὰ ἀποδεχθεῖ ἐπαρκῶς, κάτι πὸ εἶναι ἢ αἰτία τῆς ἑλλειποῦς κατανοήσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς πολιτισμικῆς κληρονομιάς. Ἀντίθετα, στὸν βυζαντινὸ πολιτισμὸ ἢ χριστιανικὴ πίστη ὄχι μόνον δὲν τίθεται σὲ ἀνταγωνισμὸ μὲ τὴν ἑλληνικὴ σοφία καὶ ἐπιστήμη (κάτι πὸν ταλαιπωρεῖ ἕως σήμερα τὴ Δύση), ἀλλὰ δίνει νόημα καὶ ἀξία στὴν ὀδύσεια τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο ποθεῖ τὴν ἀλήθεια χάριν τοῦ ἑαυτοῦ τῆς καὶ ὄχι γιὰ νὰ τὴν ὑποτάξει σὲ μιὰ ἄλογη χρησιμοθηρία καὶ ἕναν ἀπανθρωποποιημένο τεχνοκρατισμὸ.

Συχνὰ ὑποστηρίχθηκε πὼς ἡ μελέτη τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς φιλοσοφίας πρέπει νὰ ἀκολουθήσει ὀρθολογικὰ κριτήρια παρόμοια μὲ τὴ σπουδὴ τῆς φύσεως. Ἔτσι ἀκόμη καὶ σήμερα ὑποστηρίζεται ὅτι ὑπάρχει ἡ ἑλλειψη ἐπιστημονικοῦ ὀρθολογισμοῦ ὅσον ἀφορᾷ τὶς καταβολὲς τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς λαϊκῆς μας πολιτισμικῆς παραδόσεως, πὸν εἶναι ἀπόρροιά του. Ἐπόμενον εἶναι νὰ ἐντάσσονται στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καὶ τὴν φιλοσοφία, μόνον ἐκεῖνες οἱ ἀπόψεις ἢ θεωρήσεις πὸν ἱκανοποιοῦν τὸ κριτήριον τῆς ὀρθολογικότητος καὶ τῆς ἐπιστημονικότητος. Βέβαια ἡ ἀναζήτησις αὐστηροῦ κριτηρίου ὀρθολογικότητος καὶ ἐπιστημονικότητος (πὸν ὑποθάλλπει ἢ σχολαστικὴ θεολογία, ἀναπτύσσεται μὲ τὸν Καρτέσιο καὶ Kant καὶ κορυφώνεται μὲ τὸν λογικὸ θετικισμὸ) καταργεῖ κάθε δικαίωμα ἀλήθειας στὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ, ἐνῶ ἀναδεικνύεται ἡ πειραματικὴ ἐπιστήμη σὲ μοναδικὸ καὶ ἀπόλυτον κριτὴ τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς λογικότητος.

Εἶναι πρὸς τιμὴν τῆς σύγχρονης ἐπιστημολογίας τὸ γεγονός ὅτι ἀποκαλύπτει τὸν μῦθον πὸν πλέκεται γύρω ἀπὸ τὴν ὀρθολογικότητα καὶ ἀναζητᾷ νὰ ἐπανεύρει τὸ κριτήριον τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς λογικότητος στὴν πολλαπλότητα τοῦ ἴδιου τοῦ γεγονότος τῆς ζωῆς, πὸν ἀποδέχεται τὴν ἐπιστημονικὴ ὀρθολογικότητα ὡς μιὰ ἀπὸ τὶς διαστάσεις καὶ συνιστώσες του. Ἐπὶ παραδείγματι, σὲ ἕνα σπουδαῖον σύγχρονον φιλόσοφον καὶ ἐπιστημολόγον διαβάζουμε τὴν ἀκόλουθον φράση: «Σήμερα δὲν ὑπάρχει οὔτε ἕνα

ἐπιχείρημα, πὸν νὰ μπορεῖ νὰ μᾶς πείσει γιὰ τὰ προτερήματα τῶν ἐπιστημῶν καὶ τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Ἡ ἀνθρωπιστικὴ ἠθικὴ ὑποθέτει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι πέρα γιὰ πέρα ἐγκόσμιο ὄν (ὕλισμός). Αὐτὴ ἡ ἠθικὴ διακινδυνεύει τὴ σωτηρίαν τῆς ψυχῆς (ἐὰν προϋποθέτει τὴν ὑπαρξὴ τῆς), ἄρα μπορεῖ νὰ ἐπιλεγεῖ ἐλεύθερα, ὄχι ὁμως καὶ νὰ ἐπιβληθεῖ σὲ ἄλλους ἀνθρώπους»¹.

Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω γίνεται κατανοητὸ πὼς ἡ μελέτη τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας πρέπει νὰ ἐξετάζει μὲ τιμιότητα καὶ ἀμεροληψία ὅλες τὶς ὑπαρκτὲς ἐκδοχὲς τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, ὥστε νὰ δίνει τὴ δυνατότητα σὲ κάθε μελετητὴ τῆς φιλοσοφίας νὰ ἀποκτᾷ ἀντικειμενικὴ αἴσθησι τῶν διαφορῶν φιλοσοφικῶν παραδόσεων ὅσο εἶναι αὐτὸ κατορθωτό.

3. Ἱστορικὲς περιόδοι τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου.

Στὴν παρουσίᾳ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ μέσα στὸ πέρασμα τοῦ χρόνου θὰ διακρίνουμε δύο βασικὲς περιόδους:

A) Τὴν πρὸ Χριστοῦ περίοδο τῆς φιλοσοφίας.

B) Τὴν μετὰ Χριστὸν περίοδο τῆς φιλοσοφίας.

Ὁ χωρισμὸς αὐτὸς δὲν ἀπορρέει ἀπλῶς ἀπὸ τὸν τρόπο ἀριθμῆσεως τοῦ χρόνου πὸν ἐπικράτησε στοὺς χριστιανικοὺς λαοὺς. Ὅπως θὰ διαπιστώσουμε κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, ἡ ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (ὁ σαρκωθεὶς Θεὸς γιὰ ὅσους τὸν γνωρίζουν ἔτσι) ἀποτελεῖ ἱστορικὸ ὁρόσημο γιὰ τὴ φιλοσοφία, καθ' ὅσον οἱ χριστιανοὶ στοχαστὲς εἰσάγουν τελείως νέα, σὲ σχέση μὲ τὸ παρελθόν, στοιχεῖα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογία, τὴν ἀνθρωπολογία, τὴ γνωσιολογία καὶ ἄλλες περιοχὲς τῆς φιλοσοφίας. Στὴν πρὸ Χριστοῦ περίοδο μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τρεῖς κύριες φιλοσοφικὲς κατευθύνσεις (ἢ σχολές): τὴν ἐλληνικὴ, τὴν ἐβραϊκὴ καὶ τὴν ἀνατολικὴ, περιλαμβάνοντας σ' αὐτὴν ὅλες τὶς φιλοσοφικὲς τάσεις πὸν συναντοῦμε σὲ λοιποὺς λαοὺς, ὅπως Σύρους, Πέρσες, Ἰνδοὺς κλπ. Πρέπει ἐδῶ νὰ τονίσουμε πὼς ὁ χωρισμὸς τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν ὅλη κοινωνικὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, εἶναι κάτι τὸ ἄγνωστο πρὶν τὴν ἔναρξη τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, στὸν ὁποῖο κυρίως μετὰ τὸν μεσαίωνα ἐμφανίζεται ἡ ἀνταγωνιστικὴ σχέση καὶ ἀνισόρροπη διάρρηξη τοῦ δεσμοῦ ἀνάμεσα στὸν κόσμον καὶ τὸν Θεό, γνώσης καὶ πίστεως, ὕλης καὶ πνεύματος, σώματος καὶ ψυχῆς, ἀτόμων καὶ κοινωνίας, ἐπιστήμης καὶ φιλοσοφίας, καὶ τέλος φιλοσοφίας καὶ θεολογίας. Ἐτσι προκειμένου νὰ γνωρίσουμε τὸν φιλοσοφικὸ πυρήνα τῆς ζωῆς καὶ τῆς σκέψης ἀτόμων καὶ λαῶν, πρέπει νὰ ἔρθουμε σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸν τρόπο ζωῆς στὸ σύνολό τῆς. Οἱ πρὸ Χριστοῦ φιλοσοφικὲς παραδόσεις, παρόλο ὅτι συνεχίζονται νὰ ἐπιζοῦν καὶ στὴ μετὰ Χριστὸν περίοδο, δὲν δίνουν κάτι τὸ ποιοτικὰ καινούργιο.

Στὴν ἀνατολικὴ φιλοσοφία μποροῦμε νὰ διακρίνουμε μερικὲς βασικὲς φιλοσοφικὲς κατευθύνσεις, ὅπως ὁ Ἰνδουισμὸς, Βουδισμὸς, Ταοῖσμὸς κλπ. Στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, περιλαμβανομένης καὶ τῆς μυθικῆς σκέψεως· τὴν ἀττικὴ φιλοσοφία πὸν περιλαμβάνει τὴ σωκρατικὴ, πλατωνικὴ καὶ ἀριστοτέλεια φιλοσοφικὴ σκέψη, καθὼς καὶ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ κατόπιν τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων. Ἡ ἐλληνιστικὴ περίοδος περιλαμβάνει πέντε διαφορετικὲς φιλοσοφικὲς σχολές: στωικὴ, κυνικὴ, ἐπικούρεια, σκεπτικὴ καὶ ἐκλεκτικὴ. Ἀντίστοιχα ἡ ρωμαϊκὴ περίοδος περιλαμβάνει, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐπιβιώσεις καὶ ἀναγεννήσεις τῶν ἐλληνιστικῶν σχολῶν, τὸν νεοπυθαγορισμὸν καὶ τὸν νεοπλατωνισμὸν. Οἱ δύο αὐτὲς σχολὲς ἀποτελοῦν τὴν

τελευταία αντίσταση τῶν ἐπιγόνων τῆς ἐλληνικῆς σκέψης καὶ στοχασμοῦ στὴ διαρκῶς ἐξαπλούμενη χριστιανικὴ πίστη, ἢ ὁποία παρὰ τοὺς σκληροὺς αὐτοκρατορικοὺς διωγμοὺς καὶ βασανιστήρια στοὺς μαθητὲς τοῦ ταπεινοῦ Ναζωραίου, ἔμελλε νὰ διαποτίσει τὸν πολιτισμὸ τῆς ἐποχῆς ἐκείνης καὶ νὰ ἀποτελέσει τὸ ἀντιλεγόμενο σημεῖο μέχρι τὶς ἡμέρες μας.

Στὴ μετὰ Χριστὸν περίοδο θὰ διακρίνουμε δύο κύριες φιλοσοφικὲς κατευθύνσεις: α) τὴ βυζαντινὴ φιλοσοφία ποὺ εἶναι ἄμεσα συνυφασμένη μετὰ τὴ θεολογία τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ β) τὴν εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία ὁποία γεννιέται μαζί μετὰ τὴ σχολαστικὴ θεολογία γιὰ νὰ ἀποχωριστεῖ ἀπὸ αὐτὴ κατὰ τὸ τέλος τοῦ εὐρωπαϊκοῦ μεσαίωνα καὶ νὰ ἀναπτυχθεῖ μαχόμενη συχνὰ μετὰ τὴ σχολαστικὴ θεολογία. Κατὰ τὸν τρόπο δὲ ποὺ ἡ εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία ἐνηλικιώνεται ἀγωνιζόμενη νὰ φονεύσει τὸν γεννήτορά της (σχολαστικὴ θεολογία - παπικὸς ὀλοκληρωτισμός), ὁμοίως ἡ θετικὸ-πειραματικὴ ἐπιστήμη ἐνηλικιώνεται κατὰ τὴν περίοδο τοῦ διαφωτισμοῦ καὶ ἐντεῦθεν, ἀγωνιζόμενη νὰ φονεύσει τὴ φιλοσοφία στὰ πλαίσια τῆς ὁποίας σπαργανώθηκε. Θὰ μπορούσαμε λοιπὸν νὰ διακρίνουμε τὶς ἀκόλουθες περιόδους τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας:

Τὴ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία, ἢ ὁποία συνυπάρχει μετὰ τὴ σχολαστικὴ θεολογία. Τὴ φιλοσοφία τῆς εὐρωπαϊκῆς ἀναγέννησης, ὅπου ἡ φιλοσοφία διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ θεολογία ἢ ὁποία προσπαθεῖ νὰ γνωρίσει τὴν οὐσία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ Θεοῦ μετὰ ὀρθολογικὸ τρόπο, καὶ κληροδοτεῖ στὸν εὐρωπαϊκὸ πολιτισμὸ τὴ διαμάχη μεταξὺ ἐμπειρισμοῦ καὶ ὀρθολογισμοῦ. Ἀκολουθεῖ ἡ φιλοσοφία τῶν φώτων (18ος αἰώνας) μετὰ ἀφετηρία τὸν κριτικισμὸ, τὴν ἀναθεώρηση δηλαδὴ τῶν δυνατοτήτων τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς ἀνθρώπινης νόησης. Ὁ κριτικισμὸς μετὰ τὴ σειρά του ὀδηγεῖ ἀφ' ἑνὸς στὴ σπουδὴ τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν κατὰ τρόπο ἀνάλογο μετὰ τὶς θετικὲς (φυσικὲς) ἐπιστῆμες, ἀφ' ἑτέρου στὴν ὑποταγὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ στίς ἀρχὲς καὶ ὑποθέσεις τῆς νεοσύστατης νευτώνειας φυσικῆς ἐπιστήμης.

Τὴ φιλοσοφία τῶν φώτων διαδέχεται ἡ φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰώνα, ἢ ὁποία θὰ μπορούσε συνοπτικὰ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἡ φιλοσοφία τῆς ἐξελίξεως εἴτε ὑπὸ ἰδεαλιστικὴ μορφή εἴτε ὑπὸ ὑλιστικὴ μορφή. Τέλος ἀκολουθεῖ ἡ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰώνα, ὅπου ἔχουμε ἀφ' ἑνὸς συνέχεια ἀμέσως προηγούμενων φιλοσοφικῶν ρευμάτων καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀναβίωση προγενεστέρων. Συνοψίζοντας τὰ ἀνωτέρω ἔχουμε:

A. Φιλοσοφία πρὸ Χριστοῦ.

1. Ἀνατολικὴ φιλοσοφία	Ἰνδουισμός Βουδισμός Ταοϊσμός
2. Ἑλληνικὴ φιλοσοφία (Προσωκρατικὴ περίοδος)	Μυθικὴ σκέψη Κοσμολογικὴ σκέψη Σοφιστές
3. Ἀττικὴ φιλοσ. παράδοση Σωκρατικὴ - μετασωκρατικὴ περίοδος)	Σωκρατικὴ σκέψη Πλατωνικὴ σκέψη Ἀριστοτέλεια σκέψη

4. Ἑλληνιστικὴ φιλοσ. παράδοση	Στωικὴ φιλοσοφία Κυνικὴ φιλοσοφία Ἐπικουρεία φιλοσοφία Σκεπτικὴ φιλοσοφία Ἐκλεκτικὴ φιλοσοφία
5. Φιλοσοφικὴ παράδοση τῶν Ρωμαϊκῶν χρόνων	Νεοπυθαγορικὴ φιλοσοφία Νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία
Β. Ἡ μετὰ Χριστὸν φιλοσοφία. Φιλοσοφικὴ παράδοση τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθόδοξης Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας (Βυζαντινὴ φιλοσοφία).	
Β1. Ἡ μετὰ Χριστὸν ἀνατολικὴ φιλοσοφία (Φιλοσοφία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων).	
1. Βιβλικὴ παράδοση	Παλαιὰ Διαθήκη Καινὴ Διαθήκη
2. Πρῶτοι Πατέρες (μάρτυρες ἀπολογητές)	Ἰουστίνος μάρτυρας Θεόφιλος μάρτυρας Ἄγ. Εἰρηναῖος
3. Ἀλεξανδρινὴ Σχολή	Κλήμης (150-215) Ὠριγένης (185-255) Μέγας Ἀθανάσιος (239-373) Ἄγ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (370-444)
4. Καππαδόκες Πατέρες	Μέγας Βασίλειος (330-379) Ἄγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (328-390) Ἄγ. Γρηγόριος ὁ Νύσσης (335-399)
5. Σύρο-παλαιστίνιοι Πατέρες	Ἄγ. Κύριλλος Ἱεροσολύμων (315-386) Ἄγ. Ἐπιφάνιος Κύπρου (315-403) Ἄγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος (344-407) Θεοδώρητος Κύρου (393-453)
6. Ἀσκητικὸ-ἡσυχαστικὴ παράδοση	Εὐάγριος Ποντικὸς (γ. 345) Ἄγ. Μακάριος Ἄγ. Διάδοχος (-μισὸ Ε΄ αἰ.) Ἄγ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης Ἄγ. Μάξιμος Ὁμολογητὴς (580-662) Ἄγ. Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης (-700) Ἄγ. Θεόδωρος Στουδίτης Ἄγ. Ἰωάννης Δαμασκηνός

Άγ. Ίσαακ ὁ Σϋρος
Άγ. Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος (949-1002)
Άγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς (1296-1359)
Άγ. Νικόλαος Καβάσιλας

B2. Ἡ μετὰ Χριστὸν δυτικοευρωπαϊκὴ φιλοσοφία.

Πρώιμος μεσαιωνικὴ φιλοσοφία	Ἰερὸς Αὐγουστίνος (354-430) Βοήθιος (480-525) Ἰωάννης Σκῶτος Ἐριγένης (-9ος αἰ.) Ἄνσελμος (-10ος αἰ.) Ἀβελάρδος - Βερνάρδος ἐκ Κλαιρβώ
Μετάβαση στὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία	Ἀραβικὴ φιλοσοφία Ἰουδαϊκὴ φιλοσοφία
Ὁριμος σχολαστικισμὸς	Robertus Grosseteste (1168-1253) - Rogerus Bacon (1220-1292) William of Avignon Bonaventura Albertus Magnus (1200-1280) Thomas de Aquino (1225-1274) Ἀβερροϊστῆς
Ἕστερη μεσαιωνικὴ φιλοσοφία	Johannes Duns Scotus (1265-1308) Willelmus de Ockham (1285-1349) Meister Eckehart (1260-1327) Nickolaus de Cusa (1401-1464)
Νεώτερη καὶ σύγχρονη (Διαφωτισμὸς) εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία	Φιλοσοφία τῆς Ἀναγέννησης (16ος-17ος αἰ.) Φιλοσοφία τῶν φώτων (18ος αἰ.) Φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰῶνος Φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνος

Ἐκτὸς ἀπὸ τοῦ παραπάνω συγγραφεῖς, ἡ βυζαντινὴ γραμματεία περιλαμβάνει πλῆθος λοιπῶν συγγραφέων ἐλάσσονος σημασίας, ἕως καὶ τὴν περίοδο ὑποδούλωσης τῆς Ρωμηοσύνης στοὺς Ὀθωμανοὺς (1453).

Γ. Ἱστορικὲς περίοδοι τῆς φιλοσοφίας σύμφωνα με τὴ δυτικοευρωπαϊκὴ εὐρωπαϊκὴ (φραγκολατινικὴ) ιστοριογραφία.

Ἡ προηγούμενη διάκριση τῶν ἱστορικῶν περιόδων τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ θὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς ὁδηγὸς στὴν ἀνάπτυξη ποὺ θὰ ἀκολουθήσει. Στὴ συνέχεια δίνουμε μιὰ διάκριση τῶν ἱστορικῶν περιόδων τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ὅπως τὴν συναντοῦμε σὲ εὐρωπαϊκὲς ἐκδόσεις μελετῶν, ὅπου φανερόνεται ἠθελημένη ἢ

ἀσύνειδη ἄγνοια ἐκ μέρους τῶν Δυτικῶν ὅσον ἀφορᾷ τὴ φιλοσοφικὴ καὶ πολιτιστικὴ κληρονομιά τῶν ἀνατολικῶν ὀρθόδοξων χριστιανικῶν λαῶν, καὶ ἰδίως τὴν περιφρονητικῶς χαρακτηριζόμενη «βυζαντινὴ» γραμματεία, ἢ γραικτικὴ θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ παράδοση.

1. Φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων (600-322 π.Χ.) (Προσωκρατικοὶ - Ἀριστοτέλης).
2. Ἑλληνιστικὴ-Ρωμαϊκὴ φιλοσοφία (322 π.Χ.-500 μ.Χ.) (Ἀριστοτέλης - κλείσιμο τῶν εἰδωλολατρικῶν σχολῶν).
3. Μεσαιωνικὴ φιλοσοφία (5ος-15ος αἰώνας).
4. Φιλοσοφία τῆς Αναγέννησης (15ος-17ος αἰώνας).
5. Φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ (18ος αἰώνας).
6. Φιλοσοφία τοῦ 19ου αἰώνα.
7. Φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰώνα (σύγχρονη φιλοσοφία).

4. Διαίρεση τῆς φιλοσοφίας.

Προκειμένου νὰ ἀφομοιώσουμε τὸ γνωστικὸ ὑλικὸ μιᾶς ἐξέλιξης ποὺ διαρκεῖ περίπου τρεῖς χιλιετίες, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ 1000 π.Χ. ἕως σήμερα, εἶναι χρήσιμο νὰ ἀκολουθήσουμε ὀρισμένη μέθοδο, ποὺ θὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ἀποφύγουμε τὴ χαοτικὴ περιγραφή λεπτομερειῶν ἀσύνδετων μεταξὺ τους καί, μολονότι εἶναι ἀκρότης νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ πορεία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ διέπεται ἀπὸ αὐστηρὸ ντετερμινισμό, εἶναι σημαντικὸ νὰ παρουσιάσουμε τὸ ἱστορικὸ ὑλικὸ τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου ἐπιδιώκοντας, ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατὸ, μία αἰτιακὴ διασύνδεση τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν μορφῶν σκέψης. Ἔτσι θὰ προσπαθήσουμε νὰ παρακολουθήσουμε στὴ διαχρονία τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ τὴν ἀντιμετώπιση θεμελιακῶν ὑπαρκτικῶν προβλημάτων ποὺ ἀπασχόλησαν τὸν ἄνθρωπο στὶς διάφορες ἱστορικὲς φάσεις τοῦ πολιτισμοῦ του. Καὶ λέμε ὑπαρκτικὰ προβλήματα καὶ ὄχι φιλοσοφικὰ (μολονότι οἱ δύο ὀρολογίες ταυτίζονταν στὸ παρελθόν) προκειμένου νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ φιλοσοφία ἀρχικὰ ἦταν ἄρρηκτα δεμένη μὲ τὴν ὅλη ἐκδήλωση τῆς ζωῆς καὶ ὄχι ἀπλῶς ὑπόθεση μιᾶς εἰδικότητας μελετητῶν, ὅπως ἐννοοῦμε σήμερα τὴν εἰδίκευση τῶν ἐπιστημόνων. Τὰ προβλήματα αὐτὰ μποροῦμε νὰ τὰ διακρίνουμε καταρχὴν σὲ ὄντολογικά, κοσμολογικά καὶ ἀνθρωπολογικά. Λέγοντας ὄντολογικά προβλήματα ἐννοοῦμε ἐρωτήματα ποὺ ἀφοροῦν τὸ εἶναι τῶν ὄντων, δηλαδὴ τὴν οὐσία τους. Ἐδῶ ὑπονοοῦμε ἐπίσης καὶ τὸ θεολογικὸ ἐρώτημα. Τὰ κοσμολογικά ἐρωτήματα ἀναφέρονται στὴ λειτουργία τοῦ κόσμου. Ἡ περιοχὴ αὐτὴ τῶν φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων εἶναι γνωστὴ καὶ ὡς φιλοσοφία τῆς φύσεως. Θὰ μπορούσαμε στὴν περιοχὴ αὐτὴ νὰ συμπεριλάβουμε καὶ τὴν ἀνθρωπολογία, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος περιέχεται στὸν κόσμον. Ἡ πολυπλοκότητα ὅμως καὶ ἡ ἰδιαιτερότητα ἢ σπουδαιότητα τοῦ ἀνθρωποκόσμου ἀπαιτεῖ νὰ τὸ μελετήσουμε ἀνεξάρτητα. Στὴν περιοχὴ τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἐρωτημάτων, δηλαδὴ τῆς ἀνθρωπολογίας, μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τοὺς ἀκόλουθους ἐπιμέρους φιλοσοφικοὺς τομεῖς:

α) λογικὴ, β) ψυχολογία, γ) γνωσιολογία, δ) πρακτικὴ φιλοσοφία. Ἡ λογικὴ ἀρχικὰ βασίστηκε στὸ ὄργανον (Ἀριστοτέλης) ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει τὴν ὀρθολογικὴ ὀργάνωση τῆς γνώσης. Σήμερα θὰ μποροῦσε ἐπὶ πλέον νὰ συμπεριλάβει τὴ φιλοσοφία τῶν εἰδικῶν ἐπιστημῶν, γνωστὴ ὡς ἐπιστημολογία (ἢ φιλοσοφία τῆς ἐπιστήμης). Ἡ ψυχολογία περιλαμβάνει ἐρωτήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ γνωσιολογία περιλαμβάνει ἐρωτήματα γιὰ τὶς ἀφετηρίες καὶ τὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης

γνώσης. Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία ἀναφέρεται σὲ ἐρωτήματα ἠθικῆς, φύσεως, δικαίου, κοινωνίας, πολιτικῆς, ἱστορίας, αἰσθητικῆς, θρησκείας κλπ. Στὴ συνέχεια συνοψίζουμε τὴ διάρθρωση καὶ ταξινόμηση τῶν φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων ὅπως ἔχουν περιγραφεῖ:

	Ὄντολογία	
Φιλοσοφία	Κοσμολογία	
	Ἀνθρωπολογία	
	Λογικὴ	
	Ψυχολογία	
Ἀνθρωπολογία	Γνωσιολογία	ἠθικὴ
	Πρακτικὴ φιλοσοφία	δίκαιο
		κοινωνία - πολιτικὴ
		γλώσσα - αἰσθητικὴ
		θρησκεία - πολιτισμός

Ἡ μέθοδος λοιπὸν ποὺ προτείνουμε γιὰ τὴ μελέτη τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἐξέλιξη καὶ ἡ ἐρμηνεία, ὅσο εἶναι τοῦτο δυνατὸ, τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ στὶς βασικὲς αὐτὲς περιοχές, ὅπου μὲ βάση τὴν παραπάνω διάκριση θὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε τὶς καταβολές τόσο τῶν σύγχρονων μορφῶν φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, ὅσο καὶ τῶν σημαντικῶν πολιτισμικῶν χαρακτηριστικῶν καὶ προβλημάτων τοῦ παρόντος.

Πρέπει ἐδῶ νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ προηγούμενη διαίρεση τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων δὲν συνεπάγεται τὴν ἀνεξαρτησία τῶν ἐπὶ μέρους περιοχῶν τῆς φιλοσοφίας μεταξύ τους. Ἀντίθετα μάλιστα, ὅλη αὐτὴ ἡ ταξινόμηση εἶναι ἀπλῶς βοηθητικὴ, διότι σὲ κάθε περιοχὴ ἐρωτημάτων ἀνακυκλώνονται ὅλα τὰ ὑπόλοιπα καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ἀπαντήσουμε σ' αὐτὰ χωρὶς συγχρόνως νὰ ἀπαντοῦμε σὲ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα. Εἶναι ἐπὶ πλέον ἀπαραίτητο νὰ ἀναζητοῦμε ἀκόμη καὶ τὰ κρυφὰ στοιχεῖα ἐνὸς φιλοσοφικοῦ οικοδομήματος, τὸ ὁποῖο ἐνδιαφέρεται γιὰ μία μόνο κατηγορία ἐρωτημάτων. Ἐτσι π.χ. μία φιλοσοφικὴ κίνηση ποὺ ἀσχολεῖται μόνο μὲ γνωσιολογικὰ ἐρωτήματα, προϋποθέτει φανερά ἢ ἀσυνείδητα κάποιες ὑποθέσεις ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογία καὶ τὴν κοσμολογία. Ἐὰν ὅμως θέλαμε νὰ δώσουμε κάποια προτεραιότητα σὲ ἓνα τομέα φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων, τότε αὐτὸς πρέπει μᾶλλον νὰ εἶναι τὰ ἀνθρωπολογικὰ-γνωσιολογικὰ ἐρωτήματα. Ἐπειδὴ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἓνας φιλόσοφος ἢ μία κοινωνία τοποθετεῖται ὡς πρὸς τὴ γνωσιολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία, δεσμεύει τὴν ὄντολογία καὶ τὴν κοσμολογία καθὼς καὶ τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία, πρὶν ἀπ' ὅλα ὅμως πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὴν ἐξάρτηση τοῦ ὅλου φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ φιλόσοφοι καὶ ἡ κοινωνία τους εὐρύτερα πραγματοποιοῦν τὸ γεγονός τῆς ζωῆς.

5. Φιλοσοφία καὶ πολιτισμός.

Θὰ μπορούσαμε νὰ παραστήσουμε λοιπὸν τὴν πορεία τῆς φιλοσοφικῆς διαδικασίας ὡς ἐξῆς:

Τρόπος πραγματοποίησης Φιλοσοφικὸς

Μ' αὐτὴν τὴν παράσταση ὑποδηλώνουμε τὴν ἀμφίδρομη ἀλληλεπίδραση μεταξύ τοῦ ὅλου φιλοσοφικοῦ (θεωρητικοῦ) τρόπου σύλληψης τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου καὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο μιὰ ἐποχὴ καὶ μιὰ κοινωνία πραγματοποιεῖ τὸ γεγονός τῆς ζωῆς. Διακινδυνεύοντας μιὰ ὑπεραπλούστευση τῶν πραγμάτων θὰ λέγαμε πὼς μπορούμε συνολικὰ νὰ διακρίνουμε δύο βασικὲς μορφὲς πραγματοποίησης τοῦ ἀνθρώπινου βίου: α) Μετοχικὸς τρόπος πραγματοποίησης τῆς ὅλης ζωῆς. β) Ἐξουσιαστικὸς (κατακτητικὸς) τρόπος πραγματοποίησης τῆς ζωῆς.

Ἡ βαθύτερη σημασία τῆς ἀνωτέρω διάκρισης θὰ διευκρινιστεῖ στὰ ἀκόλουθα. Ἡ ἐξάρτηση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἀπὸ τὸ πολιτισμικὸ περιβάλλον, στὴν ὁποία ἀναφερθήκαμε προηγουμένως, εἶναι καίρια προκειμένου νὰ κατανοήσουμε τίς διαφορὲς μορφὲς τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Ὁ μετοχικὸς χαρακτήρας ἐνὸς πολιτισμοῦ σημαίνει ὅτι αὐτὸς θεμελιώνεται στὴν προτεραιότητα τοῦ ἄλλου (ἀνθρώπου) ἐναντι τοῦ ἐγώ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ μετοχικὸς τρόπος πραγματοποίησης τῆς ζωῆς διέπεται ἀπὸ τὴ νοσταλγία τοῦ ἄλλου καὶ ἐπομένως πρόκειται περὶ ἐνὸς ἀνοιχτοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ ἄλλος δὲν ὑποτάσσεται στίς ἀνάγκες, προϋποθέσεις καὶ ἐπιδιώξεις τοῦ ἐγώ — ἀντίθετα τὸ ἐγώ θυσιάζεται γιὰ τὸν ἄλλο κατὰ ἓναν ἔνσοφο τρόπο, πὸν χαρακτηρίζεται ὡς ἀγάπη καὶ ἐλευθερία. Τὸ ἐγώ, συστελλόμενο καὶ θρυματιζόμενο χάριν τοῦ ἄλλου, γίνεται πρόσωπο, τὸ ὁποῖο ζεῖ καὶ ὑπάρχει χάριν τοῦ ἄλλου καὶ διὰ τοῦ ἄλλου, πρὸς τὸν ὁποῖο φέρεται κατὰ τρόπο ἐρωτικὸ καὶ νοσταλγικὸ, ὅπου τὸ νόημα τῶν ὄρων αὐτῶν πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ πέρα ἀπὸ κάθε χρησιμοθηρία καὶ ιδιοτέλεια. Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ ἐνὸς πολιτισμοῦ θὰ διαποτίζουν ὅλες του τίς πτυχὲς μαζί μὲ τὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία εἶναι μιὰ εἰκόνιση τοῦ πολιτισμικοῦ περιεχομένου μιᾶς ἐποχῆς μὲ λογικὲς ἐννοιες. Ἄς προσπαθήσουμε νὰ δοῦμε λοιπὸν τὸν τρόπο πὸν ὁ μετοχικὸς τρόπος πραγματοποίησης τῆς ζωῆς, καὶ ἐπομένως ὁ μετοχικὸς πολιτισμὸς προσεγγίζει τὰ ὄντολογικά, κοσμολογικά καὶ ἀνθρωπολογικά ἐρωτήματα.

Καταρχὴν ἡ γνωσιολογία πὸν ἀπορρέει ἀπὸ τὸν μετοχικὸν τρόπο ὀργάνωσης τῆς ζωῆς ἀναζητᾷ τίς αἰτίες καὶ τίς προϋποθέσεις λειτουργίας τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς κατὰ τρόπο ὑπαρξιακὸ καὶ ἀσκητικὸ. Ἐπιδιώκουμε δηλαδὴ τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας μὲ ὅλο μας τὸ εἶναι καὶ τὴν ὑπαρξη, ἐνῶ συγχρόνως ἀσκούμαστε μὲ ὅλους τοὺς δυνατοὺς τρόπους νὰ ὑπερνικήσουμε τὴν ἄγνοια πὸν γεννιέται ἀπὸ τὴ λήθη τοῦ ἄλλου. Στὴ μετοχικὴ γνωσιολογία τόσο ἡ θεωρία ὅσο καὶ ἡ πράξις ὑπηρετοῦν τὴ γνώση, εἰς τρόπον ὥστε δι' αὐτῆς νὰ ἀληθεύει ἡ ζωὴ, καὶ ὁ ἄλλος νὰ γνωρίζεται ὡς χαρὰ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι σὲ παλαιότερους πολιτισμοὺς ἡ γνώση δὲν εἶναι χωρισμένη ἀπὸ τὴ ζωὴ. Ἔτσι ἡ συζυγικὴ σχέση καὶ ἔνωση τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας συχνὰ χαρακτηρίζεται ὡς γνώση μεταξύ τους. Ἡ γνώση σημαίνει ἔνωση ἢ συνάντηση τοῦ ἄλλου ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ. Διότι στὴν ἀντίθετη περίπτωση ἡ γνώση διαψεύδεται, ἀφοῦ τότε δὲν συναντοῦμε-γνωρίζουμε τὸν ἄλλο, ἀλλὰ τὸ εἶδωλο (ψεῦδος) πὸν δημιουργεῖ τὸ ἐγώ γιὰ τὸν ἄλλο. Στὴ μετοχικὴ γνωσιολογία τὸ ἐγώ δὲν ἐπιδιώκει τὴν ἐξουσία, ἐπομένως κατάκτηση καὶ ὑποταγὴ, πὸν σημαίνει ἀφανισμό (διάψευση) τῆς ἀλήθειας τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ ὑποταγὴ-ἄσκηση τοῦ ἴδιου τοῦ ἐγώ στὸν ἔνσοφο σεβασμὸ τοῦ ἄλλου. Πρόκειται γιὰ μιὰ διαφορετικὴ ἀντίληψη φυσιολογίας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου γίνεται διάκριση οὐσίας καὶ ἐνέργειας, ταυτόσημης μὲ τὸν προσωπικὸν τρόπο ὀργάνωσης τοῦ «εἶναι». Σύμφωνα μ' αὐτὴν τὸ «εἶναι» τῶν ὄντων διακρίνεται σὲ

ουσία που μένει άγνωστη (άνυπότακτη σε μιὰ κατακτητική και έξουσιαστική ή προσωπική γνωσιολογία), ενώ ή ενέργεια είναι αυτό που επιτρέπει τή μετοχή, έπομένως τή γνώση τής ύπαρξης τών όντων. Και επειδή ή ουσία δεν χωρίζεται από τις ενέργειές της, ή γνώση τών όντων άπαιτεί τήν άσκητική-δυναμική έξοδο από τή φυλακή του έγώ προκειμένου να γίνει κατορθωτή ή συνάντηση του άλλου δια τών ενεργειών του. Λέγοντας ότι ή ουσία μένει άγνωστη δεν έννοούμε μιὰ στέρηση τής γνώσεως, αλλά αντίθετως τή διάσωση του κοινωνικού της χαρακτήρα και τήν άναγωγή της σε διαρκή πλουτισμό τής ύπαρξης. Ο άσκητικός χαρακτήρας τής μετοχικής γνωσιολογίας σημαίνει άσκηση, προκειμένου ή πραγματοποίηση τής άνιδιοτελους συνάντησης του άλλου να καταστεί ύπαρκτική ανάγκη, έστω κι αν είναι αναγκαία ή μηδένιση του έγώ. Μόνον έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε και τó άληθινό νόημα τής έλευθερίας. Διότι πηγή τής δουλείας και άνελευθερίας είναι ή ύποταγή του άλλου στο έγώ, και ή αδυναμία να βιώσουμε τόν άλλο ως χαρά μας, έστω και εάν έμεϊς μηδενίζομαστε. Η μετοχική γνωσιολογία λοιπόν συνεπάγεται μιὰ όντολογία όπου τά όντα δεν γνωρίζονται ως ουδέτερες στατικές πραγματικότητες ή ως ιδιότητες (συμβεβηκότα) μιās αδιάφορης για αυτά πραγματικότητας, αλλά ως ζωντανές υποστάσεις που είναι ανάγκη να διαρκούν. Αν ισχύουν όμως τά παραπάνω, τότε ζούμε εν μέσω τραγικότητας, διότι τά όντα υπόκεινται στη φθορά και τόν θάνατο, κι έπομένως ή όντολογία έχει να άναμετρηθεί με τόν θάνατο και τόν μηδενισμό τής ύπαρξης τών όντων. Ακριβώς γι' αυτό ο θάνατος και ή φθορά άναστέλλουν τó κάλλος και τή ζωή τών όντων και του κόσμου. Έτσι ο μετοχικός τρόπος πραγματοποίησης τής ζωής προσκρούει στη φθορά τής ζωής. Επειδή όμως τά όντα πρέπει να ζήσουν και να διαρκούν αιώνια άφ' ής στιγμής έρχονται στην ύπαρξη, άναζητούμε Αυτόν, τόν όντως όντα, που είναι ικανός να κάνει τά όντα να μην έκπέσουν στο μηδέν και στην άνυπαρξία. Έτσι ή μετοχική γνωσιολογία και ή μετοχική όντολογία συνεπάγονται μιὰ μετοχική θεολογία, όπου ο Θεός δεν νοείται ως δικαστής ή έξουσιαστής του κόσμου αλλά ως ζωοδότης, δηλαδή είναι Αυτός που μπορεί να δώσει αιώνια ζωή στον κόσμο ώστε δικαίως να του άνήκει τó όνομα: ο Ών. Μολονότι λοιπόν μπορεί και είναι πρόπον να γεννηθούν έρωτήματα ποικίλα περι του κόσμου και του Θεού, ή μετοχική γνωσιολογία πριν άπ' όλα έπείγεται να συναντήσει Έκείνον, που μπορεί να δώσει ζωή αιώνια στα όντα. Επειδή δε γι' αυτήν τή γνωσιολογία ή γνώση είναι μετοχή και κοινωνία, κατανοούμε πώς ή μετοχή και κοινωνία με τόν Θεό είναι συγχρόνως και σωτηρία τής ζωής και του κόσμου νοούμενη κατά τρόπο όντολογικό και όχι ήθικολογικό ή μεταφυσικό. Ο μετοχικός χαρακτήρας ενός πολιτισμού, δίνοντας προτεραιότητα στον άλλο ως συγκεκριμένη και άνεπανάληπτη ύπαρξη-ύπόσταση, είναι έντονα θεοκεντρικός με τόν ένα ή τόν άλλο τρόπο, ώστε να άποδεικνύεται ότι πηγή τής θρησκευτικότητας είναι κάτι πολύ βαθύτερο από τις έξηγήσεις που έδωσε γι' αυτήν ο σύγχρονος άνθρωπος. Στα έπόμενα κεφάλαια θα γνωρίσουμε ιστορικές φανερώσεις μετοχικών πολιτισμών και τών φιλοσοφικών στοχασμών που αυτοί δημιούργησαν.

Αντίθετα, σε ένα μη μετοχικό πολιτισμό, όπου δεν δίδεται προτεραιότης στον άλλο αλλά στο έγώ (είτε αυτό είναι τó άτομικό είτε τó κοινωνικό έγώ, όπως συμβαίνει στις περιπτώσεις όπου ομάδες ανθρώπων ή μιὰ κοινωνία κινείται έξουσιαστικά ή ολοκληρωτικά προς τó περιβάλλον της), έμφανίζεται όρισμένου τύπου φιλοσοφικός στοχασμός, ο οποίος διέπεται από έξουσιαστικότητα και κατακτητικότητα, τόσο στην όντολογία του, όσο και στη γνωσιολογία-άνθρωπολογία του. Τό κατεξοχήν

παράδειγμα στην ιστορία μη μετοχικού πολιτισμού είναι ο σύγχρονος δυτικός, λεγόμενος τεχνοκρατικός πολιτισμός, ο οποίος γεννήθηκε στον χώρο της Ευρώπης κυρίως μετά την κατάρρευση της δυτικής, έκχριστιανισμένης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ευαίσθητοι σύγχρονοι Ευρωπαίοι στοχαστές, έχουν καταγράψει εις βάθος τις πολλαπλώς καταστρεπτικές συνέπειες του μη μετοχικού χαρακτήρα του ευρωπαϊκού τεχνοκρατικού πολιτισμού, όπου κυριαρχεί το εγώ έναντι του άλλου, όπως φανερώνουν οι πρόσφατες βαρβαρότητες ναζιστικού ή σταλινικού τύπου, καθώς και τα σύγχρονα οικολογικά-κοινωνικά και ψυχολογικά προβλήματα που συσσωρεύονται στις χώρες που εξαπλοῦνται ο δυτικός πολιτισμός. Όπως δείχνει η σπουδή της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, ο σύγχρονος ευρωπαϊκός πολιτισμός ξεκινά την ύπαρξή του από μια μη μετοχική αλλά άκρως εξουσιαστική-νομικιστική θεολογία (σχολαστική θεολογία), από την οποία πηγάζει η άπροσωπική οντολογία και κατακτητική γνωσιολογία, που κυριαρχούν στο έζησ σε όλες τις παραλλαγές του ευρωπαϊκού στοχασμού. Έτσι η διάνοια αναδεικνύεται σε κατεξοχήν ὄργανο κατάκτησης της αλήθειας και ὄργανο ἐγκλωβισμού της σε ἀφηρημένες ὀρθολογιστικές δομές, και την μετατρέπει σε μέσο ἐξουσίας και ἐπιβολῆς πρὸς κάθε κατεύθυνση. Καί ἐπειδὴ ἡ ἀυτονομημένη διάνοια λειτουργεῖ ἀποτελεσματικὰ ἐξαιτίας τοῦ δυϊσμοῦ «ναὶ-ὄχι», ἢ ἀλλιῶς «ἀλήθεια-ψέμα», ὁ ευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς καθίσταται ἄκρως ἀνταγωνιστικὸς, ἢ ἕνας τραγικὰ δυαδικὸς πολιτισμὸς ἐρμητικὰ κλειστὸς πρὸς τὴν τριαδικότητα πού εἶναι ἡ βάση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς μετοχικότητας. Κι αὐτὸ συμβαίνει διότι μεταξύ τῶν δύο, ὅταν δὲν ἐγκυμονεῖται ὁ τρίτος, δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας καὶ μετοχῆς, παρὰ μόνο ἡ συμφεροντολογία καὶ ὁ ὠφελισμὸς ἢ ὁ κερδοσκοπισμὸς. Αὐτὸ ἴσως ἐρμηνεύει τὸ τραγικὸ γεγονός ὅτι ἡ «Εὐρώπη» μὴ ἐπιθυμῶντας νὰ γεννήσει τὸν τρίτο πού εἶναι καὶ τὸ μέτρο τῆς ἀλήθειας τῶν δύο, ἔχει νομιμοποιήσει τὸν φόνο τῶν παιδιῶν της πρὶν τὰ γεννήσει. Ὁ μὴ μετοχικός, νοησιαρχικὸς δυαδισμὸς, πού κυριαρχεῖ στὸν ευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ, φανερώνεται σὲ μιὰ σειρά δυαδισμῶν πού βασανίζουν τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο, ὅπως: κακὸ-καλὸ, κόσμος-Θεός, ὕλη-πνεῦμα, σῶμα-ψυχή, γυναίκα-ἄνδρας, σοσιαλισμὸς-καπιταλισμὸς, ἐπιστήμη-πίστη, ἐμπειρισμὸς-ὀρθολογισμὸς κ.ο.κ. Ἐνας τέτοιος δυαδισμὸς βέβαια εἶναι ἀναπόφευκτο νὰ καταλήξει σὲ μονισμὸ ναρκισσιστικοῦ τύπου καὶ κατόπιν σὲ μηδενισμὸ. Ἐτσι ὁ μὴ μετοχικὸς τρόπος πραγματοποίησης τοῦ βίου ὀδηγεῖται ἀναπόφευκτα στὸ μηδὲν καὶ στὸν θάνατο τῶν ὄντων, ἐνῶ ἡ ζωὴ τους πρὶν μηδενιστεῖ θρυματίζεται στὴν ἄλογη ὑποταγὴ ἐγωκεντρικῶν ἐπιδιώξεων καὶ ἀναγκῶν πού διαρκῶς αὐξάνονται χωρὶς τέλος καὶ ἀτελέσφορα.

6. Φιλοσοφία, πίστη, ἐπιστήμη καὶ τεχνική.

Σήμερα, εἴτε τὸ θέλουμε εἴτε ὄχι, ἀναγκαστικὰ ἐρχόμαστε ἀντιμέτωποι μὲ τὸ πρόβλημα πού λέγεται τεχνική. Καθὼς δὲ μιὰ εὐκολὴ καὶ ἀβασάνιστη θεοποίηση ἢ ἀπόρριψη τῆς τεχνικῆς δὲν φανερώνει ἰδιαίτερη ὀριμότητα, καλούμαστε νὰ γνωρίσουμε βαθύτερα τὴν ὕψη καὶ τὶς συνιστώσες τοῦ προβλήματος. Παρ' ὅλο πού τὸ θέμα τῆς τεχνικῆς καὶ ἡ σχέση του μὲ τὴ φιλοσοφία, τὴν πίστη καὶ τὴν ἐπιστήμη, ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο θέμα καὶ ἀντικείμενο μελέτης, ἐδῶ θὰ προσπαθήσουμε μόνο νὰ δώσουμε μερικὲς γενικὲς ὀριοθετήσεις του. Καταρχὴν προκειμένου νὰ ἐρμηνευτεῖ τὸ τεχνικὸ πνεῦμα τῆς σύγχρονης ἐποχῆς πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψη τὴ διάσπαση

πίστης-φιλοσοφίας και έπιστήμης-φιλοσοφίας, δύο κύρια γνωρίσματα του εϋρωπαϊκού πολιτισμού. Οι δύο αυτές διαστάσεις οδήγησαν στις μέρες μας στην ύποταγή τής έπιστήμης στην τεχνική, ή όποια, αυτόνομη από τρεις προηγηθείσες συνισταμένες του πολιτισμού (φιλοσοφία - πίστη - έπιστήμη), άποτελεί τόν έσχατο κίνδυνο τόσο για τή ζωή τής φύσεως (καταστροφή του οικοσυστήματος τής γής), όσο και για τόν άνθρωπο, ό όποιος κινδυνεύει νά άπωλέσει τόν πλούτο τής ανθρώπινης φύσης του και ύποτάσσεται στις άπρόσωπες έπιταγές τής τεχνικής, έρμηνεύοντας τόν έαυτό του διά τής τεχνικής και τής μηχανοκρατίας.

Τόσο στους πολιτισμούς τών ανατολικών λαών, όσο και στόν έλληνικό πολιτισμό, ή φύση και ό κόσμος συνορεύουν με τόν Θεό, ώστε ό άνθρωπος νά ύποτάσσει όλες τις λειτουργίες τής ζωής στην άναζήτηση και γνώση του Θεού. Έτσι, ή μελέτη τής φύσεως, κατεξοχήν στόν έλληνικό πολιτισμό, ύπηρετούσε τή θεωρία διά τής όποίας άναδεικνυόταν τó κάλλος και ή λογικότητα του κόσμου, ενώ ή έξωτερική πράξη έθεωρείτο ως ξεπεσμός και κάτι άξιο περιφρονήσεως. Βέβαια, είναι επιπόλαιη ή άποψη πως ή δουλεία έρμηνεύει τó φιλοσοφικό και θεωρητικό πνεύμα τών Έλλήνων, διότι όπου είχαμε δουλεία δέν άναπτύχθηκε όπωσδήποτε και ό θεωρητικός στοχασμός, ενώ πάλι οι σπουδαιότεροι αντιπρόσωποι του έλληνικού θεωρητικού βίου συχνά ήταν δριμεείς έπικριτές τής δουλείας.

Στήν προχριστιανική περίοδο μπορούμε νά διακρίνουμε τρεις βασικές μορφές φιλοσοφικού στοχασμού που δέν ενθάρρυναν μιá άνάπτυξη τής τεχνικής έπιβολής στη φύση, μολοντί είχαμε πληθώρα ανακαλύψεων, που άργότερα άποτέλεσαν τή βάση τής άνάπτυξης τής εϋρωπαϊκής τεχνοκρατίας.

α) Στόν ίνδουιστικό στοχασμό ό κόσμος και ή φύση θεωρούνται ως παροδικές έκφάνσεις (λίλα) τής άπόλυτης και άμετάβλητης πραγματικότητας (Μπράχμα) που νοείται ως τó υπέρτατο «είναι» (ή τó Ταό στην κινέζικη παράδοση)². Είναι χαρακτηριστικό ότι ό έξ ανατολής σοφός άπέχει από τις αισθήσεις και τά δεδομένα τους, προκειμένου, κλεισμένος στο έσωτερικό του είναι, νά διαφύγει προς τήν ένωση με τó άπόλυτο (κατάσταση νιρβάνα) διαρρηγνύοντας τά δεσμά τής διάνοιας και τών αισθήσεων που ύπόκεινται στην πλάνη. Η κινέζικη σκέψη, παρ' όλο ότι δέν κυριαρχείται από τήν τάση φυγής προς τó άπόλυτο και τó υπεραίσθη-τό του ίνδικού στοχασμού, παραμένει και αυτή στην άπραξία διότι δέχεται ότι τά πράγματα ακολουθούν τόν αίώνιο νόμο τών μεταλλαγών που είναι έναρμονισμένος με τó Ταό. Σε ένα άπόσπασμα του Τσουάγκ-τσέ διαβάζουμε: «όχι, δράση δέν σημαίνει άδράνεια και σιωπή. Σημαίνει νά αφήσει κανείς τó κάθε πράγμα νά κάνει αυτό που πρέπει, νά κάνει σύμφωνα με τή φύση του, μ' άλλα λόγια, νά έπιτρέψει τήν ίκανοποίηση τής φύσης». Και ό Λάο-τσέ δίδασκει: «Ό σοφός κάνει τά έργα του χωρίς δράση και μεταδίδει τή διδασκαλία του χωρίς λόγια...»³.

β) Ό θεολογικός δυϊσμός τών λαών τής Έγγυς Ανατολής (Περσών -Σύρων -Άράβων), καθώς ταυτίζει τόν κόσμο τής ύλης (όπου μένει φυλακισμένο τó θεϊκό στοιχείο του ανθρώπου, ή ψυχή) με τó κακό και τó σκότος, άπωθεί τόν άνθρωπο από τήν ένασχόληση και τήν έρευνα τής φύσεως πέραν τών τελείως αναγκαίων για τή ζωή. Είναι χαρακτηριστικά τά λόγια ύστερων άράβων σοφών και Ίσλαμιστών για τή θέση του κόσμου και τής φύσης. Έτσι ό Hasan al-Basri όριζε για τούς πιστούς: «Πράττε, ως εάν δέν είχες ύπάρξει εις αυτόν τόν κόσμο, άλλ' ήσο αίώνίως κάτοικος του έπέκεινα», ενώ ό Hasan άκόμη δριμύτερα λέγει: «Ό θεός δέν δημιούργησε άλλο πλάσμα τó όποίο νά του είναι μισητότερον, πλην του παρόντος κόσμου (ντουνιά). Δέν

ἔρριπεν οὔτε ἐν βλέμμα ἀφ' ὅτου τὸν κατασκεύασε, ἀκριβῶς λόγῳ τοῦ μίσους, τὸ ὅποιο τρέφει ἐναντίον του»⁴. Εἶναι σαφές ὅτι παρόμοιες ἀντιλήψεις δὲν μποροῦν νὰ ἐνθαρρύνουν τὴν τεχνικὴ ἔρευνα, μολονότι τὸ μίσος κατὰ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου φαίνεται νὰ σχετίζεται μὲ τὴ σύγχρονη τεχνοκρατικὴ καταστροφικὴ ἐναντίον τῆς φύσης.

γ) Ὁ ἰδιότυπος ἑλληνικὸς πολιτισμὸς δὲν ὠθεῖται πρὸς τὴν (ἀπὸ τεχνικὴ ἄποψη) κατάκτηση τῆς φύσεως, ὄχι τόσο διότι ἀποστρέφεται τὸν ὑλικὸ κόσμον (μολονότι δέχθηκε ἐπηρεασμοὺς ἰσχυροὺς ἀπὸ τὴ δυϊστικὴ θεολογία τῶν ἀνατολικῶν λαῶν μέσῳ τοῦ Ὀρφισμοῦ), ἀλλὰ διότι κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, δηλαδὴ ποῖα εἶναι ἡ βαθύτερη οὐσία τῶν ὄντων. Ἡ ἀναζήτησις τοῦ βαθύτερου «εἶναι» τῶν ὄντων ἔστρεψε τὴν προσοχὴν τῶν Ἑλλήνων στὴ θεωρία καὶ τὸν στοχασμὸν, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν πρακτικὴ ἐνασχόληση ἢ ὅποια ἀδυνατοῦσε νὰ ὀδηγήσει στὴ γνώση τῆς οὐσίας καὶ τοῦ βαθύτερου εἶναι τῶν πραγμάτων. Ἡ διαίσθησις ὅμως τῶν Ἑλλήνων τοὺς ὀδήγησε νὰ ὑποτάξουν τὴν τεχνικὴν στὴν αἰσθητικὴν, ἀφοῦ ἡ θεὰ τοῦ κάλλους καὶ τῆς λογικότητος κατοικεῖ μέσα στὰ πράγματα, καὶ ἀφοῦ ἡ οὐσία τῶν ὄντων φανερώνεται ὡς ὁμορφιὰ καὶ ἁρμονία ἔλλογος.

Ἡ ὑπέρβασις τῶν ἀνωτέρω φραγμῶν πρὸς μιὰ τεχνικὴ ἐπιβολὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐναντι τῆς φύσεως ἔγινε δυνατὴ μόνο ὕστερα ἀπὸ τὴ συνάντησις τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς χριστιανικῆς πίστεως στὴ λατινὸφωνη (δυτικὴ) Εὐρώπῃ. Στὴ σύνθεσις αὐτὴ ἐγκυμονοῦνται ὅλες οἱ μετέπειτα ἐξελίξεις τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ μέχρι σήμερα. Ὁ ρωμαϊκὸς πολιτισμὸς διέπεται ἀπὸ ἔλλειψη μετοχικότητος καὶ ἕνα πρακτικὸ πνεῦμα ποὺ ὑπαγορεύει τὴν κατακτητικότητά του. Τὸ ἰδίωμα αὐτὸ τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ περιγράφεται σαφῶς ἀπὸ τὸν Βιργίλιο.

«Ἄλλοι νομίζω θὰ χαλκέσουν καλύτερα ἀπὸ ἐμᾶς μορφές ποὺ θὰ ἀναπνέουν καὶ ἄλλοι θὰ φτιάξουν ἀπὸ μάρμαρον πρόσωπα ζωντανά. Πιὸ πειστικὰ θὰ ἐξηγήσουν ἄλλοι τίς αἰτίαι καὶ τίς κινήσεις τ' οὐρανοῦ μὲ διαβήτη θὰ χαράξουν, ἢ θὰ μᾶς ποῦν, πότε καὶ ποῦ τ' ἀστέρια ἀνατέλλουν... Ἐσὺ Ρωμαῖε μὴν ξεχνᾷς, πῶς ἔχεις γιὰ σκοπὸ σου νὰ κυβερνᾷς λαοὺς: Αὐτὴ εἶναι ἡ τέχνη σου»⁵. Ὁ Χριστιανισμὸς ἀφομοιώνεται ἀπὸ τοὺς λατίνους θεολόγους μέσα ἀπὸ τίς προϋποθέσεις τῆς ἀνωτέρω ρωμαϊκῆς κληρονομιάς καὶ κληροδοτεῖ στὴ ρωμαϊκὴ ἱστορία τὴν ἰδέαν περὶ ἐνὸς Θεοῦ δικαστοῦ-ἐξουσιαστῆ, ποὺ ἀνταμοίβει ἢ τιμωρεῖ ἀναλόγως μὲ τὰ ἔργα μας. Βέβαια σὲ αὐτὴ τὴν ἀντίληψιν ἔπαιξε ρόλον ἐκτὸς τοῦ ρωμαϊκοῦ πρακτικισμοῦ καὶ ὁ νεοπλατωνικὸς ἢ μανιχαϊκὸς τρόπος ἀφομοίωσης τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ δυτικούς θεολόγους. Ἔτσι ἡ ἐργασία ἐκλαμβάνεται ὡς τὸ ἐξωτερικὸν κριτήριον ἐπαλήθευσης τῆς ζωῆς, ἀντίθετα μὲ τὸν ἑλληνικὸν πολιτισμὸν, ὅπου κριτήριον ἐπαλήθευσης τῆς ζωῆς εἶναι ἡ θεωρία καὶ ἡ μετοχὴ στὸν «κοινὸν Λόγον». Στὴν παπικὴ ἐκκλησίαν ἡ ἐργασία τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ ἐκλαμβάνεται μὲ νομικὸ πνεῦμα, δίχως νὰ ἐπιδιώκεται μέσῳ αὐτῆς ἡ μεταμόρφωσις τῆς ζωῆς διὰ τῆς θεωρίας καὶ τοῦ Λόγου, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διασπᾶται ἀνεπανόρθωτα ἡ πράξις καὶ ἡ θεωρία, ἡ ἐργασία καὶ ἡ γνώσις. Ὁ χωρισμὸς τῆς ἐργασίας καὶ τῆς δράσεως ἀπὸ τὴν πνευματικὴν τους διάστασιν εἶναι ἡ ἀπαρχὴ τῆς διάσπασης μεταξὺ πίστεως καὶ ζωῆς, ἐνῶ ἡ καθημερινὴ δραστηριότης ὑποτάσσεται στὴν ὑπακοὴν ἐξωτερικῶν νόμων καὶ καθηκόντων, ποὺ ἀδυνατοῦν ὅμως νὰ συγκινήσουν τὸ βαθύτερον «εἶναι» τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ ἐπιβάλλονται ἄνωθεν χωρὶς νὰ θεμελιώνονται ὄντολογικὰ στὴ μετοχὴ τῆς ἀλήθειας. Ἡ διάσπασις αὐτὴ μεταξὺ πράξεως καὶ θεωρίας μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ὡς συνέπεια τοῦ ρωμαϊκοῦ πνεύματος, τὸ ὅποιο εἶναι ἄκρως νομικιστικόν, δηλαδὴ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἔννοιαν τοῦ νόμου ὡς μέσου καὶ ἐργαλείου

ἀποτελεσματικῆς διακυβέρνησης τῶν λαῶν καὶ ἄσκησης τῆς ἐξουσίας, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποβλέπει στὸ νὰ κάνει τοὺς ἀνθρώπους νὰ μετέχουν στὴν ἀλήθεια ὡς προσωπικὲς ὑπάρξεις. Ἐπὶ πλέον, ἡ ἀφομοίωση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας καὶ πίστεως μέσῳ νεοπλατωνικῶν καὶ γνωστικῶν καταβολῶν, ὅπου ἡ ὕλη καὶ ὁ ὄρατος κόσμος ταυτίζονται μὲ τὸ μὴ ὄν καὶ τὸ κακὸ, ποὺ εὐρίσκεται σὲ διάσταση μὲ τὸν Θεὸ ὁ ὁποῖος ἐγκλείει τὶς ἀνθρώπινες ψυχὰς (αἰώνιο στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου) στὰ ὑλικά σώματα, ὥστε τιμωρούμενες νὰ ἐξιλεωθοῦν ἀπὸ τὴν πώση τους στὸ κακὸ, κληρονομεῖ στὴ δυτικὴ Χριστιανοσύνη ἐξαρχῆς μιὰ περιφρόνηση καὶ ἀπέχθεια πρὸς τὸν ὄρατὸ κόσμον, τὶς αἰσθήσεις καὶ τὴν ἀνθρώπινη γνώση ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ αὐτές. Τὰ τελευταῖα (νοῦς καὶ αἰσθήσεις) πρέπει νὰ ὑποταχθοῦν στὴ θρησκευτικὴ ἀποκάλυψη τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ὁποία ὅμως ἐκλαμβάνεται ὡς ἀποκάλυψη ἀπρόσωπων κανόνων καὶ νόμων (ἐντολῶν) καὶ ὄχι ὡς ἀποκάλυψη νέου τρόπου ζωῆς, ποὺ μεταμορφώνει τὸ ὄρατὸ καὶ ὑλικὸ, ἀνάγοντάς το σὲ πνευματικὸ κάλλος καὶ ὠραιότητα. Ἡ μηχανικὴ αὐτὴ ὑποταγὴ τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἀνθρώπινης γνώσης (ἐπιστήμης) στὴ θεολογία καὶ τὴν ἀποκάλυψη (χωρὶς συγχρόνως νὰ μεταμορφώνονται) θὰ ὀδηγήσει ἀργότερα (ὅταν ὠριμάζει ἡ ἀντίδραση στὴ θεολογικὴ καταπίεση καὶ αὐταρχισμὸ) στὴ διάσπαση καὶ τὸν ἀνταγωνισμὸ μεταξὺ πίστεως καὶ ἐπιστήμης, ἐνῶ ὁ κόσμος θὰ αὐτονομηθεῖ καὶ θὰ ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ κάθε πνευματικὴ ἀναφορά, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γίνῃ ἀντικείμενο (χωρὶς ψυχὴ) κάθε τεχνικῆς διαρρυθμίσεως, ἀφοῦ προηγουμένως ἡ ἐπιστήμη ὑψωθεῖ σὲ ὑπέρτατο καὶ ἀλάθητο κριτὴ τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ψεύδους, ἀντικαθιστώντας τὸ παπικὸ ἀλάθητο.

Ἔως ἐδῶ ἔχουμε ἀναφέρει τὶς δύο βασικὲς προϋποθέσεις τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ποὺ εἶναι τὸ ρωμαϊκὸ νομικίστικο (δικανικὸ) καὶ πρακτικὸ πνεῦμα καὶ ἡ ἐντασσόμενη σ' αὐτὸ χριστιανικὴ πίστη μὲ νεοπλατωνικὸ καὶ μανιχαϊκὸ σπέρμα. Ἡ τρίτη ρίζα, εἶναι τὸ νοησιαρχικὸ-ὀρθολογιστικὸ πνεῦμα ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, τὸ ὁποῖο διοχετεύεται στὸ χῶρον τῆς Δύσεως μέσῳ τῆς ἀποσπασματικῆς ἐπαφῆς μὲ τὴν ἑλληνικὴ γραμματεία, ὅπως τὰ βιβλία περὶ λογικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀντίθετα μὲ τὸν τρόπο ποὺ λειτουργεῖ ἡ λογικὴ καὶ ἡ συλλογιστικὴ διαδικασία στοὺς Ἕλληνας (ὑποτασσόμενη δηλαδὴ στὴ θεωρία τῆς ἀλήθειας διὰ τοῦ Νοῦ), στὴν εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία καὶ θεολογία ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας ἐξαντλεῖται στὴ λογικὴ τῆς διατύπωσης. Δηλαδὴ οἱ ἔννοιες καὶ οἱ προτάσεις ποὺ σχηματίζονται μὲ αὐτὲς ἐξαντλοῦν τὴν ἀλήθεια, ὥστε νὰ καθίσταται ἡ ἀλήθεια διὰ τῶν λογικῶν προτάσεων ἀντικειμενικὴ καὶ ἀναγκαστικὴ. Ἄφοῦ ἡ ἀλήθεια ἔχει διατυπωθεῖ ὀρθολογιστικὰ μὲ ἀλάθητους συλλογισμοὺς (βλέπε ἀποδείξεις περὶ ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ), ποὺς μπορεῖ νὰ τὴν ἀμφισβητήσῃ; Ἔτσι δικαιολογεῖται κάθε αὐταρχισμὸς καὶ βαρβαρότητα στὸ ὄνομα τῆς ἀλήθειας, ὅπως ἔδειξε παλαιότερα ἡ ἱερὴ ἐξέταση καὶ πρόσφατα ὁ σταλινισμὸς καὶ ὁ ναζισμὸς.

Τὸ ὀρθολογικὸ πνεῦμα ὠριμάζοντας ἀρχικὰ στὰ πλαίσια τῆς πίστεως ἀργότερα τὴν ἀμφισβητεῖ χάριν τῆς ὀρθολογικῆς γνώσεως τοῦ κόσμου (φιλοσοφία - ἐπιστήμη), ἐνῶ σήμερον περνοῦμε στὴ φάση τῆς ὀρθολογικῆς διαρρυθμίσεως τοῦ κόσμου (τεχνικὴ - τεχνοκρατία). Μποροῦμε ἴσως νὰ ἰσχυριστοῦμε πὼς ἡ χριστιανικὴ πίστη χρησίμευσε:

- Νὰ ἀποϊεροποιηθεῖ ὁ κόσμος ὡς δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπομένως ἀποξενωμένος ἀπὸ αὐτὸν νὰ ὑπόκειται στὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου,
- Νὰ ἀντικατασταθεῖ ἡ κυκλικὴ ἀντίληψη περὶ χρόνου τῶν προχριστιανικῶν χρόνων μὲ τὴν εὐθύγραμμη ἀντίληψη τοῦ χρόνου, ἀπὸ τὸ παρελθὸν στὸ μέλλον, ὀδηγώντας στὴν ἀποθέωση τῆς προόδου, ὅπου καθετὶ ὕστερο ἀναγκαστικὰ εἶναι καὶ καλύτερο ἀπὸ τὸ

προηγούμενο, γ) Νὰ ἀντικατασταθεῖ ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἡθους πὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μετοχὴ στὴν ἀλήθεια, ἀπὸ τὴν ὠφελμιστικὴ καὶ χρησιμοθηρικὴ ἠθικὴ πὺ ἐξαντλεῖται σὲ ἐξωτερικὲς πράξεις καὶ δράσεις αὐτονομημένες ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, μὲ σκοπὸ εἴτε τὴν κατοχὴ τοῦ παραδείσου (χριστιανικὴ χρησιμοθηρία), εἴτε τὸ οἰκονομικὸ κέρδος (καπιταλιστικὴ χρησιμοθηρία), εἴτε τὴ σοσιαλιστικὴ ἀπρόσωπη ἰσότητα τῶν μαζῶν (κομμουνιστικὴ χρησιμοθηρία), εἴτε τέλος τὴν τεχνοκρατικὴ ἐπιβολὴ τῆς φύσεως (τεχνικὴ χρησιμοθηρία), δ) Νὰ ἀπολογοποιηθεῖ τέλος, ὁ κόσμος καὶ ἡ ὕλη μέσῳ μιᾶς θεολογίας πὺ ἀντικαθιστᾷ τὸν Θεὸ-Λόγο καὶ Ζωοδότη μὲ τὸν Θεὸ δικαστὴ, καὶ τιμωρὸ τῶν ἁμαρτωλῶν.

Ἡ γέφυρα ὄλων αὐτῶν τῶν ἀλλοιώσεων, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε ἀργότερα, εἶναι ὁ Νομιναλισμός, μιὰ φιλοσοφία πὺ γεννήθηκε στὰ πλαίσια τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, καὶ ἀποκλείει τόσο τὰ πράγματα ὅσο καὶ τὶς ἔννοιες καὶ τὸν ἀνθρώπινο λόγο ἀπὸ τὴν κοινωνία τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς λογικότητας πὺ στηρίζει τὰ ὄντα καὶ τὸν κόσμο.

7. Μυθικὴ διάσταση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἔχει συσσωρεύσει ἀρκετὴ ἐμπειρία ὅσον ἀφορᾷ τὴ λειτουργία τοῦ μύθου στὴν πολιτισμικὴ διαμόρφωση τῶν κοινωνιῶν, ὥστε νὰ εἶναι εὐκόλο νὰ φανεῖ ἡ ἐπιπολαιότητα τῶν παλαιότερων ἀπόψεων, ὅπου ὁ μύθος καὶ ἡ μυθικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου ὑποτιμοῦνταν σὲ σχέση μὲ τὴ φιλοσοφικὴ καὶ ἀργότερα τὴν ἐπιστημονικὴ μέθοδο. Ἐὰν ὑπερβοῦμε τὴ σύγχρονη μυθολογικὴ ἀντίληψη πὺς κάθε καινούργιο εἶναι ἀναγκαίως καὶ καλύτερο ἀπὸ τὸ παλαιό, τότε θὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε ὅτι ὁ μυθικὸς ἄνθρωπος, ἴσως σὲ πολλὲς περιπτώσεις ὑπερέχει πολιτισμικὰ ἀπὸ ἐμᾶς, ἐνῶ τὰ πιὸ θεμελιώδη χαρακτηριστικὰ τοῦ προοδευμένου πολιτισμοῦ ἔχουν ἤδη διατυπωθεῖ σὲ συμβολικὴ (μυθικὴ) γλῶσσα, στὴ μυθικὴ περίοδο τοῦ πολιτισμοῦ. Ἐξάλλου τὸ γεγονός ὅτι στὸν μυθικὸ ἄνθρωπο ἡ διάνοια δὲν ἔχει ἀκόμη αὐτονομηθεῖ ὡς πρὸς τὸν ὅλο ἄνθρωπο, ἐπιτυγχάνει ὥστε ὁ κόσμος καὶ ἡ ζωὴ νὰ συλλαμβάνονται ὡς ἀρμονικὸ ὅλο διεπόμενο ἀπὸ τάξη καὶ λογικότητα. Ὁ μυθικὸς τρόπος σκέψης, ἐνῶ χρησιμοποιεῖ καὶ τὴ διάνοια, δὲν ὀδηγεῖται σὲ μιὰ ἀντικειμενοποίηση τῶν ὄντων καὶ τῶν λειτουργιῶν τοῦ κόσμου μὲ τὸ νὰ τὰ μετατρέψει σὲ συμπαγεῖς, ἀδιάφορες καὶ οὐδέτερες πραγματικότητες. Πίσω ἀπὸ τὴν παιδικὴ του ἀπλοϊκότητα ὁ μυθικὸς ἄνθρωπος, μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, συλλαμβάνει τὶς κοσμικὲς λειτουργίες προσωποκεντρικά, ἀντὶ νὰ ἀντικειμενοποιεῖ τὸν ἑαυτό του καὶ τὴ φύση σὲ ἀπρόσωπους μηχανοκρατικοὺς αἰτιολογισμούς. Ἐπὶ πλέον, κατανοώντας ὅτι τὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ ἡ κοσμικὴ λειτουργία ἐν γένει εἶναι ἀποτελέσματα προσωπικῶν δράσεων μιᾶς ἢ περισσοτέρων θεοτήτων, διασώζει τὸν μετοχικὸ καὶ λειτουργικὸ χαρακτήρα τοῦ πολιτισμοῦ, ἐνῶ συνειδητοποιεῖ τὴ λογικότητα καὶ τὴν αἰτιότητα μέσα στὶς κοσμικὲς διαδικασίες. Θὰ μπορούσαμε ἄλλωστε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι ἡ προσωποκεντρικὴ ἐρμηνεία τῶν λειτουργιῶν τοῦ κόσμου στὴ μυθικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ, ἐδραιώνει τὴν πεποίθηση πὺς γιὰ κάθε δρᾶση καὶ κάθε λειτουργία μποροῦμε νὰ ἀναζητήσουμε τὸν λόγο καὶ τὴν αἰτία τῆς. Ἐτσι ἡ μυθικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου φανερόνεται φιλοσοφικότερη ἴσως ἀπὸ τὴ μετέπειτα φιλοσοφικὸ-ἐπιστημονικὴ ἐρμηνεία, ἡ ὁποία περιοριζόμενη στὰ ὄρια τῆς διάνοιας καὶ τῆς μηχανιστικῆς αἰτιοκρατίας ἀρκεῖται ὅλο καὶ περισσότερο σὲ περιγραφή καὶ ταυτοποίηση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς. Διότι ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ κόσμος καὶ τὰ

φαινόμενα ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν προσωπικὴ δράση μιᾶς θεότητας, ὑποδηλώνει τὴ δυνατότητα ἐξαντλητικῆς καὶ εἰς βάθος αἰτιολόγησής τους. Ἀκριβέστερα, ἕνα πρόσωπο ζωντανὸ μπορεῖ νὰ ἐρωτηθεῖ καὶ νὰ ἐξηγήσει τὸ νόημα καὶ τὸν σκοπὸ τῶν ἔργων του, ἐνῶ ἀντίθετα ἀδυνατοῦμε νὰ συνάψουμε διάλογο μὲ μιὰ ἀπρόσωπη ὑπαρξή, ἢ ὅποια δὲν ἔχει νὰ πεῖ τίποτε περὶ τοῦ ἑαυτοῦ της ὡς μὴ ἔχουσα λόγο καὶ λογικότητα. Αὐτὸ σημαίνει πῶς ὁ μυθικὸς λόγος ὄχι μόνον δὲν ἀντιτίθεται στὸν φιλοσοφικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ λόγο, ἀλλὰ ἀντιθέτως μᾶς προκαλεῖ σὲ μιὰ εἰς βάθος ἀναζήτηση τῶν αἰτιῶν καὶ τοῦ λόγου ὅσον ἀφορᾷ τὸν κόσμον. Ἐὰν θεωρήσουμε τὴ φιλοσοφία καὶ ἐπιστήμη ὡς ἔκφραση τῶν πνευματικῶν λειτουργιῶν τοῦ ἀνθρώπου, προκειμένου νὰ ἀπαντήσῃ στὰ ἐρωτήματα ποὺ γεννιοῦνται μέσα του τὴ στιγμὴ μιᾶς εὐρύτερης (πέραν τῆς πρακτικῆς) θέασης τοῦ κόσμου (ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ὑπαρξή καὶ τὸ νόημα τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς, τὸν θάνατο καὶ τὴ γέννηση, τὴ συνείδηση καὶ τὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου), τότε ἡ μυθικὴ φάση τοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ἀκριβῶς ἡ μήτρα, ὅπου γεννήθηκαν καὶ τέθηκαν αὐτὰ τὰ προβλήματα, ἀσχέτως ἐὰν ἡ μυθικὴ μορφή τῶν ἀπαντήσεων μᾶς ικανοποιεῖ ἢ ὄχι.

Προκειμένου λοιπὸν νὰ κατανοήσουμε τὸν μυθικὸ λόγο, πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε μέσα ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ περίβλημα τῶν συμβόλων τοῦ μύθου τὸ βαθύτερο περιεχόμενό του, ποὺ στοὺς προηγούμενους πολιτισμοὺς φανερόνεται στὸ ὅτι πίσω ἀπὸ τὰ μυθικὰ σύμβολα τῶν μύθων κρύβεται μιὰ θαυμαστὴ σοφία-πρόνοια γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωή. Ἔτσι π.χ. πίσω ἀπὸ τὰ μυθικὰ πρόσωπα τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας μποροῦμε νὰ διακρίνουμε σύμβολα τῆς βαθύτερης ἀλήθειας ποὺ φανερόνεται μέσα στὸ κοσμικὸ γίνεσθαι: Ὁ Δίας συμβολίζει τὴν κοσμικὴ τάξη καὶ τὴ δικαιοσύνη, ἡ Ἄφροδιτη τὴν ἐρωτικὴ δύναμη ποὺ κατοικεῖ στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Ἄρης τὸ πολεμικὸ καὶ ἀγωνιστικὸ φρόνημα, ἡ Ἀθηνᾶ τὴ σοφία κλπ. Ἡ νίκη τῶν Ὀλυμπίων θεῶν καὶ τοῦ Δία ἐναντίον τῶν Τιτάνων, τῶν γιγάντων καὶ τοῦ Κρόνου συμβολίζουν τὴ νίκη τῆς Εὐγένειας καὶ τῆς Δικαιοσύνης ἐναντίον τῆς βαρβαρότητας, ἐνῶ οἱ Ὀλύμπιοι θεοὶ ἀντιπροσωπεύουν τὴ ζωτικότητα, τὸ κάλλος καὶ τὴν πνευματικὴ διαύγεια. Ἐπίσης, μέσα ἀπὸ τὰ μυθικὰ σύμβολα φαίνεται ἡ ἐμπειρία τῶν ἀρνητικῶν στοιχείων τοῦ κοσμικοῦ γίνεσθαι. Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡσίοδο, ἡ Νύκτα θεωρεῖται μητέρα τῆς ζήλειας, τῆς ἀπάτης, τῶν γηρατειῶν, τῆς πείνας, τοῦ πόνου, τοῦ φόνου κλπ., ποὺ εἶναι παιδιὰ τῆς Νύκτας χωρὶς πατέρα, δηλαδὴ χωρὶς λογικότητα.

Δὲν εἶναι δὲ δύσκολο νὰ διακρίνει κανεὶς ὅτι τὰ μυθικὰ σύμβολα ἔχουν βαθύτερο περιεχόμενο, ὅπως τὰ ὀνόματα τῶν Μουσῶν καὶ Νηρηίδων, τὰ ὅποια συγχρόνως φανερόνουν ἑλλογες λειτουργίες τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου: Κλειῶ ἴσον κλέος, Θάλεια ἴσον ἑορτὴ (ἑορτασμός), Καλλιόπη ἴσον κάλλος-ὁμορφιά, Ἐρατὼ ἴσον ἔρωσ γιὰ ποίηση· ἢ προκειμένου γιὰ τὶς Νηρηίδες: Εὐδῶρη, αὐτὴ ποὺ δωρίζει, Πανόπη αὐτὴ ποὺ βλέπει τὰ πάντα, Εὐκράτη, ἢ ὀδηγοῦσα στὸ καλὸ κλπ. Ὅμοια μυθικὰ σύμβολα φανερόνουν-σημαίνουν τὸν χῶρον = χάος, τὸν χρόνον = Κρόνος, τὴ Δύναμη = ἔρωσ, τὴν ὕλη = Χθονίη, βασικὲς ἐννοιες τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ καὶ ἀργότερα τῆς ἐπιστημονικῆς θεωρίας. Οἱ ἀπαρχές ἐπίσης τῆς κοσμολογίας καὶ τῶν κοσμολογικῶν ἐρωτημάτων εὐρίσκονται στὴ μυθικὴ κοσμογονία, σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια ὁ κόσμος προῆλθε ἀπὸ τὴ μορφοποίησιν τοῦ ἀρχέγονου χάους, μιὰ ὑπόθεση ποὺ συναντοῦμε σὲ πολλὰς μυθολογίες. Στὴν ἡσιόδεια μάλιστα μυθολογία, μποροῦμε εὐκόλα νὰ δοῦμε τὴ διάκριση μεταξὺ ἀλήθειας καὶ ψεύδους, τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου καθὼς καὶ τὴν πεποίθησιν ὅτι ὁλος ὁ κόσμος ἀποτελεῖ ἀρμονικὴ ἐνότητα. Ὅλα ὅσα προηγήθηκαν δείχνουν πῶς ἂν δὲν ἐκλάβουμε τὰ σύμβολα τοῦ

μύθου ως πραγματικότητες αυτόνομημένες από αυτό που σημαίνουν (ειδωλολατρία), τότε ο μυθικός λόγος φαίνεται ότι συνιστά ιδιότυπη μορφή φιλοσοφίας και έρμηνείας του κόσμου, στην οποία καλούμαστε να έμβραθύνουμε και να την έρμηνεύσουμε με τη σύγχρονη γλώσσα.

8. Φιλοσοφία τῶν ἀνατολικῶν λαῶν.

Ἡ Ἑλλάδα θεωρεῖται τὸ λίκνο τῆς φιλοσοφίας. Αὐτὸ ὅμως δὲν πρέπει νὰ ἐπισκιάζει τὸ γεγονός πὼς οἱ Ἕλληνες ταξιδεύοντας ἀνὰ τὸν κόσμον χάριν τῆς γνώσεως ἤρθαν σὲ ἐπαφὴ μὲ πολλοὺς ἀνατολικοὺς πολιτισμοὺς, παλαιότερους ἀπὸ τὸν ἑλληνικόν, μὲ ὑψηλὸ ἐπίπεδο πνευματικῆς ὀριμότητος, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους προσέλαβαν ἀπόψεις καὶ ἐρμηνεῖς περὶ τοῦ κόσμου. Ἡ ἰδιοτυπία ὅμως τῶν Ἑλλήνων εἶναι ἡ διὰ τοῦ λόγου ἐπιβεβαίωση καὶ ἐπαλήθευση τῆς ἀλήθειας, χωρὶς νὰ ἀρκοῦνται σὲ μιὰ πρακτικὴ χρησιμοποίησίν της. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀλήθεια πρέπει νὰ φαίνεται-ἀποκαλύπτεται διὰ τοῦ λόγου, νὰ εἶναι ἔλλογος. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ φιλοσοφία τῶν ἀνατολικῶν λαῶν, αὐτὴ δὲν διακρίνεται ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ παράδοση, ἡ ὁποία ἀπὸ ὀρισμένη ἄποψη εἶναι ὀριμότερη σὲ σχέση μὲ τὶς θρησκευτικὰς ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων. Βέβαια ὁ προσωποκεντρικὸς χαρακτήρας τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας τῆς προσδίδει μιὰ ἰδιαιτερότητα, ὅπου τὸ πρόσωπο παίζει πρωταρχικὸν λόγον. Αὐτὸ διαφοροποιεῖ τὴν ἑλληνικὴν ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴν μεταφυσικὴν.

Ἐὰν ἐξαιρέσουμε τὸν Ζωροαστρισμὸν, ὅπου ἔχουμε διῦστικὴν ἀντίληψιν περὶ τοῦ κόσμου, οἱ ὑπόλοιποι ἀνατολικὲς παραδόσεις διέπονται ἀπὸ τὴν μονιστικὴν ἀντίληψιν. Ἔτσι στὸν Ἰνδουισμόν, παρ' ὅλο τὸ πλούσιον φάσμα τῶν λατρευομένων θεοτήτων, κυριαρχεῖ ἡ ἀντίληψιν πὼς πίσω ἀπὸ τὰ φαινόμενα τοῦ κόσμου πὸ μᾶς ἀποκαλύπτουν οἱ αἰσθήσεις, ὑπάρχει μιὰ ὑπέρτατη πραγματικότητα πὸν ὀνομάζεται Βράχμαν, καὶ ἡ ὁποία μένει ἀπρόσιτη καὶ ἀσύλληπτη στὴ νόησιν τοῦ ἀνθρώπου. Διαβάζουμε στὴν Μπαγκαβάτ γκιτὰ (= θεῖον τραγούδι), ἓνα ἀπὸ τὰ ἱερὰ βιβλία τοῦ Ἰνδουισμοῦ: «Τὸ Βράχμαν δὲν ἔχει ἀρχὴ οὔτε τέλος, βρίσκεται πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὸ ὑπαρκτὸν καὶ τὸ ἀνύπαρκτον... Τὸ Βράχμαν εἶναι ἀσύλληπτον, ἀπεριόριστον, ἀδημιούργητον, ἀδιανόητον». Ἡ ἀτομικὴ ψυχὴ εἶναι τὸ Ἄτμαν (= τὸ ἐγὼ), μιὰ ἐπὶ μέρους ἐκδήλωσιν τοῦ Βράχμαν, τὸ ὁποῖον ἐκλαμβάνεται ὡς παγκόσμιον ψυχὴν καὶ συνείδησιν πὸν διέπει τὸ σύμπαν. Τὸ Βράχμαν γνωρίζεται ὅταν ἡ ἀτομικὴ ψυχὴ ἐνωθεῖ μαζί του, ὅποτε εἰσέρχεται στὴν κατάστασιν τοῦ Νιρβάνα καὶ ἐλευθερώνεται καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιθυμίας, οἱ ὁποῖες τόσο στὸν Ἰνδουισμόν, ὅσο καὶ ἀργότερα στὸν Βουδισμόν, θεωροῦνται αἰτία τοῦ πόνου καὶ τῆς θλίψεως τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐλευθερώνεται ἀπὸ αὐτὰ μόνον ἐὰν ὑπερβεῖ τὶς ἐπιθυμίας του. Παρ' ὅλο πὸν στὴν Μπαγκαβάτ γκιτὰ τὸ Βράχμαν ἀποκαλεῖται Κύριος, στὶς Οὐπανισάδες κυριαρχεῖ ὁ ἀπρόσωπος χαρακτήρας καὶ χαρακτηρίζεται ὡς τὸ ἀπόλυτον «εἶναι», τὸ ὁποῖον ἐνσαρκοῦται σὲ προσωπικὰς θεότητες ὅπως ὁ Σίβα, ὁ Βισνοῦ καὶ ἡ Σάκτι. Ὅταν κυριαρχοῦν οἱ ἐπιθυμίας, τότε οἱ αἰσθήσεις ὑπόκεινται στὴν πλάνην (μάγια) καὶ τὴν ψευδαίσθησιν. Ἔτσι ἡ ἄσκηση ἐναντίον τῶν φυσικῶν καὶ σωματικῶν ἐπιθυμιῶν τοῦ ἀνθρώπου θεωρεῖται προϋπόθεσιν τῆς γνώσεως. Συχνὰ ὁ λυρισμὸς καὶ ἡ ὁμορφία τῶν ὕμνων τῆς ἰνδικῆς θρησκευτικῆς ποιήσεως εἶναι σαγηνευτικὴ καὶ ἱκανὴ νὰ μᾶς ἀποκρύψει τὶς ἀνεπάρκειας τοῦ φιλοσοφικοῦ του περιεχομένου.

«Ἐκεῖνος πὸν δὲν ἔχει οὔτε ἐγωισμόν, οὔτε τὴν αἴσθησιν τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ δικοῦ μου, πὸν ἔχει συμπόνοια γιὰ ὅλα τὰ ὄντα καὶ δὲν ἔχει μίσος γιὰ κανένα πράγμα ζωντανόν,

πού έχει ύπομονή και έλεος ... πού εγκαταλείπει σέ μένα όλη τή σκέψη και όλη τή λογική, εκείνος μου εΐναι αγαπητός...» (Μπάγκ γκιτά). Στόν ινδικό, όπως και σέ όλους τούς ανατολικούς πολιτισμούς, ή γνώση δέν εΐναι υπόθεση τής διάνοιας, αλλά πηγάζει από τόν όρθό τρόπο ζωής, κάτι πού τονίζεται ιδιαίτερα στόν Βουδισμό, όπου τò φτάσιμο στό νιρβάνα (= φώτιση) συμβολίζεται ως μονοπάτι με 8 στροφές: σωστή όραση, σωστή δράση, σωστή σκέψη κλπ. Αντίστοιχα με τήν έποχή πού στήν Έλλάδα έχουμε τήν εμφάνιση τών προσωκρατικών φιλοσόφων (περίπου 5ος αιώνας π.Χ.), στις Ίνδιες έχουμε ανάπτυξη του Βουδισμού, και στήν Κίνα του Ταοϊσμού.

Στήν ιδιότυπη κινεζική γλώσσα, ή λέξη Ταο άπ' όπου προέρχεται ό «Ταοϊσμός» σημαίνει: Όνομα, Δρόμος, Πνεύμα, Αιτία, Θεός, Ένα, Όν, Εΐναι, Νοϋς, Ένέργεια, Λόγος... Έμπνευστής τών κειμένων πού μιλοϋν για τò Ταο (Ταο Τε Κίνγκ = τò βιβλίο του λόγου και τής φύσης) θεωρείται ό Λάο Τσέ, Κινέζος σοφός και στοχαστής πού έζησε περίπου τόν 6ο αιώνα π.Χ. Άξιοπρόσεκτη εΐναι ή όμοιότητα τών απόψεων του Λάο Τσέ και του Έρακλείτου, μολονότι εΐναι άδιανόητη ή υπόθεση κάποιας άλληλεπίδρασης μεταξύ τους, κάτι πού φανερώνει τή βαθύτερη ένότητα τών ανθρώπινων κοινωνιων πέρα από τή χωροχρονική τους έπαφή. Η διδασκαλία περι του Ταο-Λόγου περιέχει επίσης μιá βαθιά όντολογία και γνωσιολογία πού συγκινούν με τή λεπτότητα και όμορφιά τους.

«Γι αυτό ό συνετός πράττει χωρίς νά δρᾶ, διδάσκει χωρίς λόγια, ό,τι κατορθώνει, δέν τò έξουσιάζει. Ό,τι δημιουργεί, δέν τò κατέχει. Έργάζεται δίχως άναγνώριση, ώστε τò έργο του ποτέ δέ χάνει τήν άξία του... Γή κι οϋρανός βαστούνε και άντέχουν, διότι δέν ζούν για τόν έαυτό τους, όποτε ζούν αιώνια... Ό συνετός μένει τελευταίος και γίνεται πρώτος. Όλα τὰ άπαρνεΐται και γίνεται ένα με όλα. Άσκοπα ενεργεί κι όλα τὰ κατορθώνει...»6. Όσον άφορᾶ τις αισθήσεις και τή γνώση πού δίνουν, στό ίδιο βιβλίο διαβάζουμε:

«Κοΐτα όσο θες — δέν πρόκειται νά σοϋ φανερωθεΐ. Στήσε αυτι — τόν ήχο δέν θα τόν συλλάβεις. Ψηλάφησε, μᾶ νά τ' άγγίξεις δέν μπορείς. Αυτὰ τὰ τρία μοιάζουν άκατανόητα μᾶ λέν τò ίδιο πράγμα πού εΐναι ό λόγος.

Τò Ταο-Λόγος κυλά Παντου. Χάρη σ' αυτòν ύπάρχουν τὰ μύρια τόσα πράγματα.

Ό,τι δημιουργεί, δέν τò κατέχει. Τρέφει και διατηρεί τò καθετι χωρίς νά τò έξουσιάζει. Δέν έπιθυμεί, φαίνεται μηδαμινό, αλλά σ' αυτò ξαναγυρνούν τὰ μύρια όντα. Εΐναι άραγε τόσο μεγάλο; Δέν προβάλλεται».

Έτσι ή κοσμολογία του Λάο Τσέ εΐναι άμεσα διαποτισμένη από τόν Λόγο (δές ήρακλείτεια φιλοσοφία). Έξίσου έντυπωσιακή παρουσιάζεται και ή όντολογία του, όπου ή γνώση του Λόγου χάνεται στό μυστήριο.

«Τὰ μύρια πράγματα προήλθαν από κάτι. Αυτò δέν προήλθε από τίποτε. Ό Λόγος κρύβεται και όνομα δέν έχει. Μονάχος τρέφει και ολοκληρώνει καθετι. Στους δρόμους τής μάθησης, κάθε μέρα πού περνᾶ, γνωρίζεις περισσότερα. Στό μονοπάτι του λόγου κάθε μέρα ξέρεις και λιγότερα, όποτε κάνεις όλοένα και πιό λίγα πράγματα, ώσπου παύεις έντελῶς — τότε γίνονται όλα μόνα τους». Έπί πλέον ή όντολογία του Λόγου όδηγεί σέ μιá γνωσιολογία τής άγάπης:

«...Πῶς θα γνωρίσω τόν κόσμο; Με τήν Άγάπη». Όσάν δέ νά προβλέπει τήν έξουσιαστική, κατακτητική γνωσιολογία του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, ό Λάο Τσέ προβάλλει ένός άλλου τύπου γνωσιολογία:

«Όποιος άγγίζει κάτι, τò χαλά. Όποιος κρατᾶ κάτι, τò χάνει. Ό συνετός τίποτα δέν άγγίζει και τίποτα δέν χάνει... δέν επιδιώκει τὰ σπουδαΐα πράγματα. Μαθαΐνει νά

ξεμαθαίνει. Ἐπιστρέφει στὸ γνήσιο καὶ βοηθᾷ ὅλα τὰ πλάσματα νὰ ξαναβροῦν τὴ φύση τους». Παρ' ὅλο τὸν πλοῦτο καὶ τὸ βάθος τῆς σοφίας τῶν λαῶν αὐτῶν τῆς ἀνατολῆς δὲν μπορούμε νὰ μὴ σημειώσουμε ταυτότητα ὡς πρὸς τὴν οὐσία τόσο τοῦ φυσικοῦ κόσμου ὅσο καὶ τοῦ νοητοῦ ἢ ὑπερφυσικοῦ κόσμου, εἴτε αὐτὸς ὀνομάζεται Βράχμα —προκειμένου γιὰ τὸν Ἰνδουισμό—, εἴτε Ταὸ καὶ Λόγος — προκειμένου γιὰ τὴν κινεζικὴ παράδοση. Βέβαια εἶναι δύσκολο ἐδῶ νὰ ἀναλύσουμε σὲ εὖρος τὸ θέμα αὐτὸ χωρὶς νὰ ἀδικήσουμε αὐτοὺς τοὺς πολιτισμούς. Πάντως, ἐὰν δεχθοῦμε τὴν ἐκδοχὴ τοῦ μονισμοῦ, εἶναι δύσκολο νὰ ἀπαντήσουμε στὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ καὶ τῆς φθορᾶς τῶν ὄντων, χωρὶς νὰ δεχθοῦμε τὴν εὐκολὴ λύση, ὅπου ἡ ἀτομικὴ ὑπαρξὴ (ὁ συγκεκριμένος ἄνθρωπος) ὑποβιβάζεται ἐναντι τοῦ γενικοῦ καὶ ἀπόλυτου «εἶναι», ἔτσι ὥστε ἡ φθορὰ τοῦ συγκεκριμένου νὰ μὴν εἶναι ἀπώλεια τοῦ «εἶναι» καὶ τῆς ὑπαρξὸς, ἀφοῦ τὸ ὄντως «εἶναι» οὔτε φθείρεται οὔτε γεννιέται (δὲς καὶ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἀκολουθῶς). Μιὰ ἄλλη ὑπεκφυγὴ τοῦ προβλήματος εἶναι ἡ μέση λύση, περὶ αἰωνιότητος τῆς ψυχῆς καὶ παροδικότητος τοῦ σώματος, τὸ ὁποῖο συχνὰ θεωρήθηκε ὡς τὸ κακὸ (Μανιχαϊσμός-Μωαμεθανισμός). Συγχρόνως μὲ τις ἀδυναμίες αὐτῆς τῆς ἀνατολικῆς ὀντολογίας καὶ ἀνθρωπολογίας, πρέπει νὰ τονίσουμε τὴν ἀδυναμία τους νὰ νοηματοδοτήσουν τόσο τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς καὶ τὴν ὑπαρξὴ καὶ μεταβολὴ τοῦ κόσμου. Τὸ κρίσιμο ἐρώτημα εἶναι τὸ ἐξῆς: γιὰ τὸ πρωταρχικὸ «εἶναι», ἡ ὑπέριστα πραγματικότητα, τόσο τοῦ Ἰνδουισμοῦ, ὅσο καὶ τοῦ Ταοϊσμοῦ, ἀφήνει τὴ γαλήνιά της ὑπαρξὴ καὶ μετασχηματίζεται σὲ κόσμος; Ὁ Λόγος τοῦ Ταοϊσμοῦ π.χ. ἀρχικὰ εἶναι ἕνας, ἔπειτα γίνεται ζευγάρι, ἔπειτα τριάδα καὶ μετὰ μύρια πράγματα. Πρὸς τί αὐτὴ ἡ διαδικασίᾳ; Ἐδῶ, καθὼς καὶ στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, διαφαίνεται ἡ σκοτεινὴ πλευρὰ τοῦ μονισμοῦ ποὺ ἀδυνατεῖ νὰ δώσει ἐπαρκὴ ἀπάντησιν στὴν πολλαπλότητα καὶ τὴν ἀλλαγὴ. Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ τίθενται ἐπιτακτικὰ, ἐὰν δὲν θέλουμε νὰ ἀδικήσουμε τὸν ἄνθρωπο μέσα σὲ μιὰ μονιστικὴ ἀνθρωπολογία ποὺ ἀδυνατεῖ νὰ νοηματοδοτήσει τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο τοῦ κάθε συγκεκριμένου προσώπου, τὸ ὁποῖο ὑποβαθμίζεται χάρις τοῦ ὅλου. Ἡ ἀπαρχὴ γιὰ μιὰ ἀπάντησιν στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ διαφαίνεται στὴν ἑβραϊκὴ παράδοση, ὅπου τίθεται τὸ θέμα τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου στὴν κατάστασιν τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου μὲ ἕναν ἄκρως ρεαλιστικὸν τρόπο. Ἡ ἑβραϊκὴ ἀντίληψιν γιὰ τὴν ὀντολογία-ἀνθρωπολογία καὶ κοσμολογία ἔχει συμπεριληφθεῖ στὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία καὶ ζωὴ καὶ θὰ ἀσχοληθοῦμε μαζί της στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο.

9. Ἀναβαθμοὶ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως.

Πρὶν περάσουμε στὴν ἱστορικὴ σπουδὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ στὰ κεφάλαια ποὺ ἀκολουθοῦν, θὰ προσπαθήσουμε σ' αὐτὴ τὴν παράγραφο νὰ σκιαγραφήσουμε τοὺς βασικοὺς σταθμοὺς τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως καὶ τὶς θεμελιώδεις μορφές της στὴ διαχρονία τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ. Ὁ μυθολογικὸς στοχασμὸς ἔθεσε στὴ δική του γλῶσσα τὰ θεμελιώδη ἐρωτήματα τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης, προβλήματα ὀντολογικὰ, προβλήματα κοσμολογικὰ καὶ ἀνθρωπολογικὰ. Ἔτσι ἔχει τεθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς διάκρισης τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὸ ψέμα, τοῦ τρόπου σχηματισμοῦ καὶ λειτουργίας τοῦ κόσμου, τῆς διάρθρωσης καὶ διαμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπινου βίου, τὸ πρόβλημα γιὰ τὸ μέλλον τοῦ κόσμου (ὡς φύση), τοῦ ἀνθρώπου ὡς κοινωνία καὶ ὡς συγκεκριμένου προσωπικοῦ ὄντος (τὸ πρόβλημα τοῦ θανάτου). Τὰ προβλήματα αὐτὰ τίθενται μὲ νέον τρόπο στὴν ἰδιότυπὴ γλῶσσα τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, ὁ ὁποῖος

στοχεύει κυρίως νὰ ἀναιρέσει τὶς ἀντικειμενοποιημένες μορφές τῶν μυθικῶν συμβόλων, τὰ ὁποῖα ὕστερα ἀπὸ τὸν ἐκφυλισμὸ τοῦ μυθικοῦ στοχασμοῦ ἀρχίζουν νὰ ἐκλαμβάνονται ὡς ἡ πραγματικότητα ποὺ ἀρχικά, στὴν ἀρχέγονη ἔμπνευση τῶν μύθων, ἤθελαν νὰ συμβολίσουν. Ἐξάλλου, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ψυχὴ πάντα χρησιμοποιεῖ «φαντάσματα» προκειμένου νὰ λειτουργήσῃ ὡς γνωστικὴ δύναμη, ὥστε γνωσιολογικὰ νὰ ἔχουμε μεγάλη συγγένεια τοῦ φιλοσοφικοῦ καὶ μυθικοῦ λόγου.

Ἐνῶ ἡ φιλοσοφία σὲ ἄλλους λαοὺς ἔμενε ταυτισμένη μὲ τὴ θρησκευτικὴ τους παράδοση (σὲ μεγάλο βαθμὸ), στὴν Ἑλλάδα ἡ φιλοσοφία μετὰ τὸν 5ο ἢ 6ο π.Χ. αἰῶνα ἀποκτᾷ μιὰ οὐσιαστικὴ αὐτοδυναμία, ζητώντας μάλιστα νὰ ἀποκαταστήσῃ καὶ τὴ θρησκευτικὴ ἀλήθεια. Ἔτσι ἡ φιλοσοφία ἐκλαμβάνεται ὡς μάθημα ὁμοιώσεως καὶ θεωρίας τοῦ Θεοῦ, ἡ «τὸν θεὸν θεραπεύειν καὶ θεωρεῖν» σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη. Τί εἶναι ὅμως αὐτὸ ποὺ καθιστᾷ προνομιακὴ τὴ σπουδὴ τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἔναντι ἄλλων πνευματικῶν παραδόσεων, ὅταν μάλιστα οἱ Ἕλληνες συχνὰ μαθητεύουν σ' αὐτὲς καθὼς ταξιδεύουν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο μέχρι τὶς Ἰνδίες; Αὐτὸ ποὺ ἴσως εἶναι τὸ κυριότερο καὶ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀπάντηση στὸ προηγούμενο ἐρώτημα, εἶναι ὅτι οἱ Ἕλληνες στοχαστὲς ἴστανται ἐνώπιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς ὡς προσωπικὲς ὑπάρξεις (μολονότι ἡ σημασία τοῦ προσωπικοῦ τρόπου μετοχῆς στὴ ζωὴ ὀριμάζει σταδιακὰ) καὶ ζητοῦν τὸν λόγο γιὰ καθετί. Μολονότι αὐτὴ ἡ στάση ἐνέχει ἴσως μιὰ παιδικὴ ἀφελότητα, οἱ Ἕλληνες δὲν ἀρκοῦνται σὲ μιὰ μαζικὴ ἀποκατάσταση τῆς ζωῆς καὶ τῶν προβλημάτων (αὐτὸ ἐξάλλου φανερῶνει καὶ ἡ ἰδιοτυπία τῶν ἐλληνικῶν πόλεων), ἀλλὰ ζητοῦν καθεὶς ξεχωριστὰ νὰ μετέχουν στὴν ἀλήθεια καὶ τὸν λόγο τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐκφράσουμε τὴν ἰδιαιτερότητα ὡς ἐξῆς: Ὁ καθεὶς ἔχει ἀξία ὄχι διότι ἡ κοινωνία (τὸ σύνολο) ἔχει ἀξία καὶ νόημα ὑπαρξῆς, ἀλλὰ ἀντιστρόφως, τὸ νόημα καὶ ἡ ἀξία τῆς κοινωνίας (πολιτείας) ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀξία καὶ τὸ μέγεθος ἐνὸς ἐκάστου, ὥστε ἡ ἐνότητα τοῦ ὄλου νὰ μὴν ἐκλαμβάνεται ὡς μαζικότητα, κάτι ποὺ ἴσως χαρακτήριζε ἄλλους λαοὺς. Μιὰ δευτέρη ἰδιοτυπία τοῦ ἐλληνικοῦ στοχασμοῦ, ποὺ ἴσως ἀπορρέει ἀπὸ τὴν πρώτη, εἶναι ἡ ἀποφυγὴ τόσο τοῦ νὰ τοποθετηθεῖ ὁ κόσμος ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ κακοῦ, ὅσο καὶ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ψευδαίσθηση χάρι μιᾶς ὑπερβατικῆς ὑπερκόσμιας πραγματικότητας, τάσεις ποὺ χαρακτήριζαν τὴν ἀνατολικὴ πνευματικότητα. Ἐπίσης, ὁ κόσμος δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἀντικείμενο πρακτικῆς χρησιμοθηρίας καὶ κυριαρχίας — κύρια χαρακτηριστικὰ τοῦ ρωμαϊκοῦ πνεύματος.

Ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο, ὁ κόσμος γιὰ τοὺς Ἕλληνες εἶναι ὄντολογικὰ ὑπαρκτός, μὲ ὄντολογικὰ χαρακτηριστικὰ τὸ κάλλος (ὁμορφιά) καὶ τὴ λογικότητα, ἐνῶ σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπινου βίου εἶναι ἡ θεωρία, ποὺ ἐπιτυγχάνεται μέσῳ τῆς φιλοσοφίας. Ἀλλὰ καὶ ὅλη τὴ ζωὴ τῶν Ἑλλήνων τὴν διαποτίζει καὶ τὴν διαπερνᾷ ἡ ἀνάγκη νὰ γνωρίσουν τί εἶναι στὸ βάθος αὐτὸ ποὺ προσδίδει στὸν κόσμο ὁμορφιά καὶ λογικότητα ἢ τάξη, δηλαδὴ νὰ γνωρίζουν τὴν οὐσία τῶν ὄντων. Ἔτσι, ὅπως ἔχουμε ἤδη τονίσει, ἡ ἀνάγκη αὐτὴ ὀδηγεῖ στὸ σημεῖο ἢ τεχνικὴ καὶ πρακτικὴ διευθέτηση τῆς ζωῆς νὰ ὑποτάσσεται στὴ θεωρία τῆς ἀλήθειας, δηλαδὴ τοῦ κάλλους καὶ τοῦ λόγου, ἀντίθετα ἀπὸ ὅ,τι συμβαίνει στὸν σύγχρονο πολιτισμὸ, ὅπου ἡ γνώση καὶ ἡ θεωρία (ἐπιστήμη) ὑποτάσσονται στὴν τεχνικὴ. Ἡ ὁμορφιά λοιπόν, ἡ ἁρμονία-τάξη καὶ ἡ λογικότητα ποὺ φανερῶνονται μέσα στὸν κόσμο, κάνουν τοὺς Ἕλληνες νὰ ἀγρυπνοῦν, προκειμένου νὰ γνωρίσουν τὴν αἰτία τους, ποὺ φαίνεται νὰ κρύβεται στὸ βάθος τῶν ὄντων, διότι σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο ἡ ἀλήθεια «κρύπτεσθαι φιλεῖ».

Σύμφωνα με την ανάλυση αυτή και από όσα έχουν προηγηθεί, μπορούμε να συμπεράνουμε τους έξι φιλοσοφικούς αναβαθμούς στη διαχρονία των 3 πρόσφατων χιλιετηρίδων.

α) Έλληνική φιλοσοφία (πρώτος αναβαθμός).

Κυριαρχεί το όντολογικό ερώτημα ως αναζήτηση της γνώσης-θεωρίας των αιτίων που συνιστούν τα όντα ως κόσμος (= κόσμημα). Στον αναβαθμό αυτό κυριαρχεί ή νοσταλγία να γνωρίσουμε τί είναι αυτό που κάνει τα όντα να είναι όντα, δηλαδή να υπάρχουν ως κάλλος (όμορφιά) και ως λογικότητα. Στο στάδιο αυτό της φιλοσοφίας είναι φανερό ή πεποίθηση ότι στο βάθος των όντων και του κόσμου πρέπει να κρύπτεται αυτό που αξίζει να του αφιερωθούμε, προκειμένου να το γνωρίσουμε-ιδούμε, με όλες μας τις προσπάθειες, δηλαδή αυτό στο οποίο τη θέα-θεωρία πρέπει να τείνει όλος ο ανθρώπινος βίος, ατομικός-οικογενειακός και κοινωνικό-πολιτειακός. Έτσι, ο κόσμος και τα όντα αποκτούν για τον άνθρωπο μια ιδιότυπη σημασία, ή οποία διασώζεται έως σήμερα στη λαϊκή μας πολιτιστική κληρονομιά (θρησκευτική - δημοτική ποίηση, τέχνη, και εν γένει οργάνωση του λαϊκού βίου), για την οποία ο ποιητής πολύ όρθως λέγει πως «όποιος δεν καταλαβαίνει δεν ξέρει ποῦ πατᾶ και ποῦ πηγαίνει». Η αρχέγονη αυτή νοσταλγία των Ελλήνων να γνωρίσουν την αιτία που συνιστᾶ το κάλλος και τη λογικότητα των όντων, προλαμβάνει —πρὶν δυόμισι περίπου χιλιετίδες— την εξέλιξη της σύγχρονης εμπειρικής κοσμογονίας, όπου μέσα από την πρόοδο των φυσικῶν ἐπιστημῶν μᾶς ἐπαναφέρει στὰ ἀρχέγονα φιλοσοφικά ἐρωτήματα που δονούσαν τον ἑλληνικὸ στοχασμὸ. Σήμερα δεχόμαστε πως τὸ ὑλικὸ σύμπαν ἔρχεται στὴν ὑπαρξὴ κάποια ἀρχικὴ στιγμή, ὅπου χῶρος-χρόνος-ὑλὴ ἀρχίζουν νὰ ὑπάρχουν πρὶν περίπου 20 δισεκατομμύρια χρόνια ὡς φῶς, ἐνῶ διαγράφεται μιὰ δυναμικὴ, ἐξελικτικὴ διαστολή, κατὰ τὴν ὁποία τὸ ἀρχικὸ φῶς μετασχηματίζεται σὲ ὑλὴ-γαλαξίες-ἄστρα-πλανῆτες, καὶ ἐπὶ πλέον οἱ ἀρχικὲς συνθῆκες τοῦ σύμπαντος, καθὼς καὶ οἱ φυσικοὶ νόμοι που διέπουν τὶς κοσμικὲς μεταβολές, εἶναι τέτοιοι ὥστε νὰ εἶναι δυνατό νὰ ἐμφανιστεῖ βιολογικὴ ζωὴ, που κορυφώνεται στὰ ἔλλαγα καὶ μὲ αὐτοσυνείδηση ἀνθρώπινα ὄντα, ἱκανὰ νὰ διερωτῶνται γιὰ τὸν λόγο ὑπαρξὴς, τόσο τοῦ ἑαυτοῦ τους ὅσο καὶ τοῦ σύμπαντος. Ἡ σημερινὴ μας γνώση δικαιώνει ἐπομένως τὸν ἑλληνικὸ στοχασμὸ που κατανόησε ὡς ὑπέρτατο σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου τὴ θέα-θεωρία τῆς βαθύτερης ἀλήθειας που κρύβεται στὸ βάθος τῶν ὄντων, τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου.

Βέβαια, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε, ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία παρ' ὅλο τὸ δυναμισμό της, ὠριμάζοντας, προσκρούει σὲ ἀδιέξοδα καὶ τραγικὰ ἐρωτήματα (κατὰ τὴν ἑλληνικὴ περίοδο), που ἀφοροῦν τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατο, τὸν πόνο καὶ τὴ θλίψη τοῦ ἀνθρώπου, τὰ ὁποῖα ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς καλεῖται νὰ συμπεριλάβει στὴν ὄντολογία του, ἂν θέλει νὰ δεῖ ἀνοικτὰ καὶ σὲ ὅλη τους τὴν πληρότητα τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα. Καὶ φαίνεται πως μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὁ δυῖσμός σώματος-ψυχῆς, ὁρατοῦ-νοητοῦ, ὑλὴς-μορφῆς (μολονότι δὲν εἶναι ἴσως ἀνταγωνιστικός, ὅπως συμβαίνει ἀργότερα στὴν εὐρωπαϊκὴ πνευματικότητα), ἀδυνατεῖ νὰ φωτίσει τὸ ἀδυσώπητο ἐρώτημα τῆς ὑπάρξεως τῶν ὄντων χωρὶς νὰ ἀναιρέσει μερικῶς αὐτὴ τὴν ὑπαρξὴ, κρατώντας τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ ἓνα μόνο μέρος της (σῶμα ἢ ψυχὴ, παρούσα ἢ μετὰ θάνατο ζωὴ, ὑλὴ ἢ πνεῦμα).

Οι βαθύτερες υπαρξιακές αντιφάσεις του ελληνικού φιλοσοφικού στοχασμού διαφαίνονται όταν η χριστιανική πίστη αναγκάζεται να αναμετρηθεί με τα θεμελιακά όντολογικά-κοσμολογικά-άνθρωπολογικά ερωτήματα που είχαν ώριμάσει την τελευταία πρό Χριστού χιλιετηρίδα.

β) Χριστιανική φιλοσοφία (δεύτερος αναβαθμός).

Εάν θέλαμε να δώσουμε με δύο λέξεις την πεμπουσία της χριστιανικής φιλοσοφίας, θα λέγαμε: Ίησοῦς Χριστός = Θεάνθρωπος, που στη σύγχρονη εποχή θα μπορούσε να «μεταφραστεί» ως απόλυτη ελευθερία, δηλαδή ελευθερία από κάθε δέσμευση λογικού ή ήθικου περιεχομένου. Όσο και αν αυτό φαίνεται παραλογισμός, θα προσπαθήσουμε να το εξηγήσουμε.

Η βαθύτερη συνειδητοποίηση του ελληνικού στοχασμού, φαίνεται πώς γίνεται στην τραγική ποίηση, όπου έχουμε αναμέτρηση της ελληνικής φιλοσοφίας με την Ανάγκη και την Έλευθερία. Βέβαια, ως γνωστόν, η ανάγκη, έστω και έλλογος, πάντα υπερισχύει της ελευθερίας, ή οποία θεωρείται ύβρις και ανήκει μόνο στους θεούς, αλλά βαθύτερα και αυτοί υπόκεινται στην ανάγκη και τη λογική που ως πρόσωπος νόμος (νομοτέλεια-είμαρμένη) κατοικεί σε όλο το σύμπαν.

Η χριστιανική πίστη στηρίζεται στη διαβεβαίωση του Ναζωραίου Διδασκάλου πώς όποιος τον έμπιστευθεί δεν θα γευθεί θάνατο εις τον αιώνα, δηλ. ποτέ. Όσο και αν η σημερινή μας ήθικολογική αντίληψη, χριστιανική ή μή, μάς παρουσιάζει τα λόγια αυτά ως άθωα λόγια ενός ήθικου αναμορφωτή της ανθρωπότητας, που χρησιμοποιεί ίσως κατάλληλες ήθικες υποσχέσεις μεταθανάτιας άθανασίας κατά το πρότυπο του νεοπυθαγορισμού και νεοπλατωνισμού, πίσω από τα λόγια αυτά του Χριστού κρύβεται η μεγαλύτερη επανάσταση που τόλμησε ποτέ άνθρωπος επί της γής. Διότι η χριστιανική έμπειρία και πίστη απαιτεί κάθε συγκεκριμένη προσωπική ύπαρξη να ζει αιώνια, όχι μόνο ως ψυχή ή πνεῦμα, όπως συμβαίνει σε προχριστιανικές παραδόσεις και φιλοσοφίες, αλλά ως ψυχοσωματική ένότητα, δηλαδή έχουμε μια άπαιτητη αιώνιας ζωής, τόσο για το σῶμα όσο και για την ψυχή, διότι ο άνθρωπος είναι σῶμα και ψυχή (πνεῦμα) σε μια αδιάσπαστη ένότητα. Για τον λόγο αυτό οι Χριστιανοί αρχικά κατηγορούνται ως γένος φιλοσώματο και ύλιστικό. Κι όλος αυτός ο «παραλογισμός» πηγάζει από έναν άλλο εξίσου «παραλογισμό» για τον κοινό νοῦ, που είναι η σωματική Ανάσταση του Χριστού, ο οποίος, μετά τη σταύρωση και τον θάνατό του, παρουσιαζόταν στους μαθητές του σωματικά (κεκλεισμένων τῶν θυρῶν), τρώγοντας υλική τροφή προκειμένου να τους διαβεβαιώσει περί της υλικότητάς του. Έτσι με τους Χριστιανούς φανερώνεται η ανάγκη ενός παράδοξου «ύλισμού», που θεμελιώνεται στην παραδοξότητα του προσώπου του Χριστού, και χαρακτηρίζεται από μια πρωτόγνωρη αγάπη για την «ύλη», όχι ως αφηρημένη οὐσία (από την οποία μορφοποιούνται τα συγκεκριμένα πράγματα), αλλά ως συγκεκριμένα μοναδικά και ανεπανάληπτα όντα, δηλαδή την ύλη που ακούει στο όνομα Κώστας, Γιάννης, Μαρία... και που πρέπει να ζήσει (υπάρξει) αιώνια ως πρόσωπο-κάλλος-μορφή, και όχι ως άμορφο από το οποίο σχηματίζονται εφήμερες και παροδικές υπάρξεις.

Έτσι η χριστιανική φιλοσοφία προσλαμβάνει τον έκστατικό χαρακτήρα και την έκστατική ανάγκη του ελληνικού λόγου, που επείγεται να γνωρίσει το βάθος και την αλήθεια τῶν όντων, και τον μεταμορφώνει σε έκστατική αγαπητική φορά προς τον άλλο που είναι ο αληθινός εαυτός μας. Τον άλλο που, και όταν μάς αρνείται με τον

πλέον άδυσώπητο τρόπο, είναι ό άνεκκάλητος θησαυρός μας και ή χαρά μας. Τόν άλλο πού άξίζει περισσότερο από όλο τó σύμπαν ή από άπειρα σύμπαντα (έν ύπῆρχαν τόσα). Τόν άλλο, πού έπειγόμεθα νά ζει (ύπάρχει αιώνια) έστω και άν έμεις σαπίζουμε και πίπτουμε στο μηδέν και την άνυπαρξία. Τόν άλλο πού είναι προϋπόθεση και καταξίωση της έλευθερίας μας, έστω και όταν μάς την «στερεί». Έτσι στη χριστιανική φιλοσοφία ή όντολογία, ή κοσμολογία και ή άνθρωπολογία φανερώνονται ως ύπέρτατη άνάγκη της άπόλυτης (άδέσμευτης) έλευθερίας του προσώπου. Αυτό κατά άλλον τρόπο σημαίνει ότι όντολογία, κοσμολογία, άνθρωπολογία, έμπεριέχονται και άναπτύσσονται στις κατεξοχήν λειτουργίες και άναζητήσεις του ανθρώπινου λόγου, σε μιá άκραία «παραδοξολογία» πού ή ιστορία του πολιτισμού την γνώρισε ως Χριστολογία, κάτι πού συνιστά τó Α και τó Ω της χριστιανικής φιλοσοφίας. Δηλαδή για τους Χριστιανούς, τó όνομα του Ίησοϋ είναι ύπέρτερο κάθε φιλοσοφικής και θεολογικής ή έπιστημονικής άλήθειας. Μια άναιτιολόγητη αιτιολόγηση θά μπορούσε νά στηριχτεί στο γεγονός ότι ό άλλος είναι ύπέρτερος και πολυτιμότερος του έαυτού μας, ή, όπως ό Ντοστογιέφσκι έθεσε τó πρόβλημα: εάν έπρόκειτο νά επιλέξω μεταξύ της άλήθειας και του Χριστού, θά πήγαινα με τó μέρος του Χριστού, ή εάν μου έβεβαίωνα ότι ό Χριστός είναι «κόλαση», θά προτιμούσα την κόλαση του Χριστού παρά τόν παράδεισο χωρίς τόν Χριστό. Θά μπορούσε κανείς νά συμπληρώσει ότι εάν έπρεπε νά επιλέξω μεταξύ του έαυτού μου και του άλλου, θά επέλεγα τόν άλλο, έστω και άποτυχημένο. Ό μεγαλύτερος «άποτυχημένος» της ιστορίας είναι ό Χριστός, δηλαδή ό κατεξοχήν «άλλος» πού μηδένισε τόν Έαυτό Του για μένα. Βέβαια, ή κοινωνιολογία και ή φιλοσοφία της ιστορίας μπορούν νά προσάψουν πολλές κατηγορίες στον Χριστό. Μια κατηγορία μόνο δέν μπορούν νά του προσάψουν: ότι δηλαδή δέν ελάττωσε τόν έαυτό Του στο τίποτε χάρη των άλλων (των άδελφών του), χωρίς νά άπαιτεί τίποτε από κανένα. Έτσι, ή πρόκληση του Χριστού άπέναντι σε κάθε μορφή έξουσιαστικότητας και αυταρχικότητας (χριστιανικής, έπιστημονικής, φιλελεύθερης ή σοσιαλιστικής) είναι ή πρόκληση της ύπέρτατης Αγάπης-Έλευθερίας-Άλήθειας πού μηδενίζει τόν έαυτό της, έστω με τόν κίνδυνο της άμφιβολίας: «εί σϋ εί ό Χριστός, ειπέ ήμϊν παρησία», προκειμένου νά μὴν πληγώσει ή δεσμεύσει τόν αγαπώμενο.

Έάν όλο τó πλήρωμα της θεότητας, πού κατά τη χριστιανική αΐσθηση σημαίνει πᾶν τó πλήρωμα της Αγάπης και της Έλευθερίας, κατοικεί σωματικῶς (τó σωματικῶς κρύβει άνεκτίμητη σημασία) στον Ίησοϋ Χριστό, τότε τó πέρασμα από την έλληνική στη χριστιανική φιλοσοφία συνεπάγεται την άντικατάσταση της Άνάγκης από την Αγάπη και την Έλευθερία βάσει κάθε όντολογικής άναζητήσεως, πού στο έξῆς είναι ᾄρηκτα δεμένη με τη Χριστολογία. Διότι ή Χριστιανική πίστη και έμπειρία ότι ό Χριστός είναι τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος έξάγει την έλληνική σκέψη και κάθε άλλη από τὰ δεσμὰ της άνάγκης και είμαρμένης πού άπαιτεί είτε (ό Θεός και ό κόσμος) νά μένουν δύο παράλληλες και χωριστές πραγματικότητες, είτε ή μιá νά άπορροφᾶ την άλλη.

Και νά ή ύπέρτατη Έλευθερία των Χριστιανών, ή ύπέρτατη παραδοξολογία πού άντιβαίνει κάθε λογική και κάθε δέσμευση. Αυτός πού δίνει ύπαρξη, κάλλος (όμορφιά) και ζωή στα όντα —και μάλιστα από αγάπη και έλεύθερα «έκ του μη όντος εις τó είναι τὰ πάντα παρήγαγεν» χωρίς νά άναγκάζεται από τίποτε— δέν είναι Άλλος από τόν Ίησοϋ τόν Ναζωραίο, πού γεννήθηκε από την παρθένο Μαρία και σταυρώθηκε επί Ποντίου Πιλάτου με την κατηγορία ότι άποκαλεί τόν έαυτό του Υίο

τοῦ Θεοῦ. «Ἦκουσεν ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω, καὶ εὐρῶν αὐτὸν εἶπεν αὐτῷ· σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ; ἀπεκρίθη ἐκεῖνος καὶ εἶπε· καὶ τίς ἐστι, Κύριε, ἵνα πιστεύσω εἰς αὐτόν; εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἐώρακας αὐτὸν καὶ ὁ λαλῶν μετὰ σοῦ ἐκεῖνός ἐστιν...» (Ἰωάν. 9,35-37). Ἐὰν ἐρωτήσῃ κανεῖς: πῶς εἶναι δυνατὸν αὐτό; ἡ μόνη ἀπάντησις ποῦ θὰ μπορούσαμε νὰ δώσουμε εἶναι: καὶ γιατί ὄχι; Κάτι ποῦ βρίσκεται σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὴν ἀπαίτησις γιὰ ἀπόλυτη ἐλευθερία πέρα ἀπὸ κάθε δέσμευσις καὶ προκαθορισμὸ.

γ) Εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία (τρίτος ἀναβαθμὸς).

Ἡ εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία διαμορφώνεται καὶ ἐξελίσσεται συνθέτοντας τρία διαφορετικὰ στοιχεῖα: α) τὴ Χριστιανικὴ πίστις καὶ ἀποκάλυψις, β) τὴν Ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν, καὶ γ) τὸ Ρωμαϊκὸ δίκαιο. Ἡ ἰδιομορφία ὅμως τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας καὶ ὄντολογίας ἐγκεῖται στὸν τρόπο ποῦ συντίθενται αὐτὰ τὰ διαφορετικὰ μεταξύ τους πολιτισμικὰ δεδομένα. Ἔτσι, μέσα στις πολύχρωμες πολιτισμικὲς καὶ πολιτικὲς μεταβολὲς στὸν χῶρο τῆς Εὐρώπης, μπορούμε νὰ παρακολουθήσουμε τίς ἐξελίξεις τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ καὶ τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος, ἰδιαίτερα ὡς μιὰ προσπάθεια συνεποῦς συνθέσεως τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης μὲ τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο καὶ τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν, ποῦ ὅλο καὶ περισσότερο γίνεται κτῆμα τῶν Εὐρωπαϊκῶν λαῶν κατὰ τὸν μεσαίωνα, καθὼς καὶ κατὰ τοὺς ἐπόμενους χρόνους τῆς ἀναγεννήσεως καὶ τοῦ διαφωτισμοῦ. Αὐτὸ ποῦ διαφοροποιεῖ τὴν πρόσληψιν τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης μεταξύ ἀνατολικῶν καὶ δυτικῶν λαῶν, εἶναι ἡ κυριαρχία στοὺς λατινόφωνους λαοὺς τοῦ δικαϊκοῦ στοιχείου καὶ τοῦ νοσησρχισμοῦ (λογικισμὸς) ἔναντι τοῦ προσώπου, ἐνῶ στοὺς ἀνατολικοὺς λαοὺς κυριαρχεῖ τὸ στοιχεῖο τοῦ προσώπου. Τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς διαφοροποιήσεως, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογία, θὰ παρουσιάσουμε στὰ ἐπόμενα, ἀφοῦ πρῶτα ἀναλύσουμε τὰ προηγούμενα χαρακτηριστικὰ ποῦ συνεισφέρουν στὴν ἀνάπτυξιν τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν χριστιανικὴν πίστιν, αὐτὴ κληροδοτεῖ στὴν εὐρωπαϊκὴν πνευματικότητα τὴν ἀντίληψιν τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ τῆς ὕλης ἐκ τοῦ μηδενὸς (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος), τὴν ἀντίληψιν περὶ τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν πίστιν γιὰ τὴν σάρκωσιν τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο κληροδοτεῖ στὴν εὐρωπαϊκὴν σκέψιν τὸν δικανικὸν τρόπο ἀντίληψης τῆς ζωῆς καὶ ὄλων τῶν λειτουργιῶν τῆς, ὅπου κάθε κοσμικὴ λειτουργία καθὼς καὶ κάθε δρᾶσις τοῦ Θεοῦ ὑπόκεινται στὴν ἔννοια τοῦ δικαίου καὶ τοῦ νόμου, τὰ ὅποια δροῦν πέραν τοῦ προσώπου, τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας. Ὁ δὲ Ἑλληνισμὸς κληροδοτεῖ στὴν εὐρωπαϊκὴν σκέψιν τὸν νοσησρχισμὸν καὶ τὸν λογικισμὸν (ratio - ρασιοναλισμὸς), κυρίως μέσῳ τῆς λογικῆς τοῦ Ἀριστοτέλη, τμῆμα τῆς ὁποίας γίνεται γνωστὸ στὴ Δύση πολὺ νωρὶς ἀπὸ μετάφρασιν κειμένων τοῦ Πορφυρίου (εἰσαγωγὴ στὴν λογικὴν τοῦ Ἀριστοτέλη) γύρω στὸν 5ο αἰῶνα μ.Χ., καθὼς καὶ μέσῳ πλατωνικῶν καὶ νεοπλατωνικῶν στοιχείων, ποῦ κυριαρχοῦν ἐξαρχῆς στὴν δυτικὴν χριστιανισύνην. Ἡ ἔλλειψις ὅμως τῶν προϋποθέσεων ὅσον ἀφορᾷ τὴν φιλοσοφίαν καὶ τὴν ὄντολογία στοὺς λατινόφωνους λαοὺς, οἱ ὅποιοι εἰσάγονται ἀπότομα σὲ μιὰ πνευματικότητα ἢ ὁποία ἔχει γιὰ χρόνια δουλευτεῖ στὴν ἀνατολή, ἐμποδίζει αὐτοὺς τοὺς λαοὺς νὰ ἀντιληφθοῦν τὴν ἐπανάστασιν ποῦ εἰσάγει στὸν ἀνθρώπινον πολιτισμὸν ἢ χριστιανικὴν πίστιν καὶ ἐμπειρία, ἢ ὁποία ὑποτάσσεται στὴν ρωμαϊκὴν δικανικότητα καὶ τὸν

αὐτονομημένο ἑλληνικὸ λογισμό. Ἐτσι ὁ Θεὸς κατανοεῖται ὡς δικαστὴς ὑποκείμενος σὲ νόμους δικαίου (ἀπρόσωπος), ποὺ ἀνταμοίβει τοὺς ὑπακούοντες καὶ τιμωρεῖ τοὺς ἀμαρτωλοὺς, ἐνῶ ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ ἀποσκοπεῖ στὴν ἀποκατάσταση τῆς διαταραγμένης τάξης (μετὰ τὴν πτώση) καὶ τῆς προσβεβλημένης ὑπερηφάνειας τοῦ Θεοῦ. Ἐξάλλου ἡ κατακτητικὴ καὶ κυριαρχικὴ νοοτροπία τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ ὀδηγεῖ τὴ Δύση στὴ χρησιμοποίηση τῆς ἑλληνικῆς λογικῆς καὶ φιλοσοφίας, προκειμένου νὰ ἐκλογικευθεῖ τὸ ἐνδοτριαδικὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ, ὥστε ἡ παρουσίαση τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης ὡς ἀδιαφιλονίκητης καὶ ἀποδεικνυόμενης λογικῆς ἀλήθειας (κατὰ τὸ πρότυπο τῶν μαθηματικῶν ἀληθειῶν), νὰ ἀποτελέσει τὸ ὄργανο ἐπιβολῆς τῆς χριστιανικῆς πίστεως πέρα ἀπὸ κάθε δυνατότητα ἀντίρρησης. Ἐτσι ὁ ρωμαϊκὸς ἐπεκτατισμὸς καὶ ἡ ρωμαϊκὴ τάση γιὰ ἐπιβολὴ καὶ κυριαρχία, μετασχηματίζονται σὲ μιὰ χριστιανικὴ, αὐταρχικὴ καὶ ἐξουσιαστικὴ θεωρία τόσο περὶ τοῦ Θεοῦ, ὅσο καὶ περὶ τοῦ κόσμου. Μέσα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς συλλογισμοὺς κατανοοῦμε τὴν προσπάθεια τῆς σχολαστικῆς θεολογίας νὰ ἀποδείξει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ μὲ τρόπο ἀναντίρρητο, καθ' ὅσον ἡ δυτικὴ πνευματικὴ ἀδυνατεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ τὴν ἀλήθεια ὡς δυνατότητα σχέσης ποὺ ἐνδέχεται νὰ ἀποτύχει νὰ ἀληθεύσει, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ πρόσωπο εἶναι φορέας τῆς ἐλευθερίας. Ὁ ὑποκειμενισμὸς τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς φιλοσοφίας ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ αὐτόν, ἔγκειται ἀκριβῶς σὲ αὐτὴ τὴν φορὰ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος γιὰ μιὰ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας μέσῳ λογικῶν διεργασιῶν, ποὺ κατ' ἀνάγκη μένουν ἐγκλωβισμένες στὴν ὑποκειμενικότητα, ὅπως ἐπίσης ὑποκειμενιστικὲς μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ τυχόν ἐξωλογικὲς μυστικιστικὲς λειτουργίες, ποὺ ἀποσκοποῦν πάλι στὴν κατοχὴ τῆς ἀλήθειας. Ὁ διαχωρισμὸς τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν σχολαστικὴν θεολογίαν (ποὺ εὐρίσκονται διαρκῶς σὲ ἀνταγωνιστικὴ σχέση) ἀρχίζει νὰ ὀριμάζει στὸν ὕστερο μεσαίωνα, μὲ πρωτεργάτες μάλιστα τοὺς ἴδιους τοὺς θεολόγους (κάτι ποὺ δὲν τονίζεται ὅσο πρέπει στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας), ὅταν ἔχουμε μιὰ ὄλο καὶ διευρυνόμενη ἐπαφὴ τῆς Δύσης μὲ τὴν ἑλληνικὴ γραμματεία (ἐνῶ ἀρχικὰ ἐλάχιστα ἑλληνικὰ φιλοσοφικὰ κείμενα εἶχαν μεταφραστεῖ στὴ λατινικὴ), ὥστε νὰ διαφανεῖ πλήρως ἡ ἀδυναμία τῆς σχολαστικῆς θεολογίας νὰ συνδιαλλαγεῖ μὲ τὴν ἐπιστῆμην καὶ τὴν φιλοσοφίαν. Ἡ ὀρίμανση αὐτοῦ τοῦ διαχωρισμοῦ κορυφώνεται στὴν Ἀναγέννηση, ὅπου ἡ θεολογία ἀρχίζει καὶ συρρικνώνεται ὡς κάποιο τμῆμα τῆς φιλοσοφίας, ποὺ ὑπηρετεῖ τὴ θεμελίωση τῶν φιλοσοφικῶν καὶ ἐπιστημονικῶν ἀρχῶν ποὺ ἀποτελοῦν καὶ τὸ κύριον βᾶρος τῆς εὐρωπαϊκῆς πνευματικότητας μετὰ τὸ Μεσαίωνα. Ἐτσι ὁ Duns Scotus, ὁ Occam καὶ ὁ Cusanus μαζί μὲ τὸν Bruno, εἶναι οἱ τελευταῖοι ἐκπρόσωποι τοῦ Μεσαίωνα ποὺ ἀσκοῦν οὐσιαστικὴν κριτικὴν στὴν σχολαστικὴν θεολογίαν καὶ φιλοσοφίαν, ἐνῶ οἱ φιλοσοφικὲς τὸς ἀπόψεις θεμελιώνουν τὸ κλίμα τῆς Ἀναγεννήσεως, ὅπου ἔχουμε πλήρη ἀποδέσμευση τῆς ὄντολογίας (καὶ τῆς φιλοσοφίας) ἀπὸ τὴν σχολαστικὴν θεολογίαν, χωρὶς βέβαια νὰ ἐγκαταλείπονται οἱ προϋποθέσεις τοῦ σχολαστικισμοῦ. Ἡ Ἀναγέννηση εἶναι ἡ περίοδος κατὰ τὴν ὁποία ἀναπτύσσεται ἡ νέα μέθοδος ἐπιστῆμης καὶ φιλοσοφίας· καὶ στὴ μὲν ἐπιστῆμην κυριαρχοῦν οἱ Kempler, Γαλιλαῖος, Νεύτων, στὴ δὲ φιλοσοφίαν οἱ Hobes, Descartes, Spinoza καὶ Leibniz. Μολονότι δὲν εἶναι ἀκόμη σαφὴς ὁ διαχωρισμὸς ἐπιστῆμης καὶ φιλοσοφίας, ὅλοι τοὺς ἀσχολοῦνται τόσο μὲ τὴν ἐπιστῆμην ὅσο καὶ τὴν φιλοσοφίαν. Τὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα κατὰ τὴν Ἀναγέννηση σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὰ δύο βασικὰ γνωσιολογικὰ ρεύματα: τὸν ἐμπειρισμὸν καὶ τὸν ρασιοναλισμὸν, ποὺ οἱ ρίζες τοὺς εὐρίσκονται πολὺ πίσω στὸ Μεσαίωνα. Πάντως, ἡ ὄντολογία μαζί μὲ τὴν φιλοσοφίαν,

χωρίς να αντιμάχονται τη θεολογία, τραβοῦν τὸν δικό τους ἀνεξάρτητο δρόμο ἐξέλιξης. Ὁ Διαφωτισμὸς ποὺ κυριαρχεῖ τὸν 18ο αἰώνα εἶναι ἓνα πολὺμορφο ρεῦμα. Στὴν Ἀγγλία κυριαρχεῖ ὡς ἐμπειρισμὸς ποὺ ἐκφράζεται ἀπὸ τοὺς Locke, Berkeley, Hume, ἐνῶ στὴ Γαλλία ἔχουμε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐπιστημονισμοῦ, ποὺ ἀπαιτεῖ κάθε φιλοσοφία καὶ ὄντολογία νὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὶς ἀρχές τῆς κλασικῆς μηχανικῆς, ἓνα κίνημα γνωστὸ ὡς ἐγκυκλοπαιδισμὸς, μὲ ἐκπροσώπους τοὺς D'Alembert, Diderot, Holbach, Helvetius, La Mettrie. Στὸν γερμανικὸ διαφωτισμὸ ἐπιχειρεῖται ἓνας συμβιβασμὸς τοῦ ρασιοναλισμοῦ μὲ τὸν ἐμπειρισμὸ καὶ τὸν ἐπιστημονισμό, ποὺ καταλήγει στὴν κριτικὴ φιλοσοφία τοῦ Kant. Ὁ 18ος αἰώνας θὰ μπορούσε συνοπτικὰ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ὁ αἰώνας τῆς κριτικῆς ὄντολογίας καὶ φιλοσοφίας στὴ μὴ ἐπιστημονικὴ τους ἐκδοχή, ἐνῶ κυριαρχεῖ ἓνα πνεῦμα αἰσιοδοξίας καὶ πίστεως στὴ διαρκὴ πρόοδο τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ ἐρμηνείας τῶν ὄντων. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογία, ὁ 19ος αἰώνας θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ὁ αἰώνας τῆς ἐξελικτικῆς ὄντολογίας, ἐνῶ γενικότερα ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν κοσμολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία. Συγχρόνως συνεχίζεται καὶ τὸ ρεῦμα τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας μὲ τὴ μορφή τοῦ θετικισμοῦ, ἐνῶ ἡ ἀντίδραση στὴν ἄκρατη λογοκρατία ποὺ παίρνει διάφορες μορφές, ὀδηγεῖ σὲ φιλοσοφίες τοῦ ἀνορθολογικοῦ (ἢ ἐξωλογικοῦ), γονιμοποιώντας τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα μὲ νέα σημαντικὰ στοιχεῖα. Τέλος, ὁ δικός μας αἰώνας (20ὸς) χαρακτηρίζεται ὡς ὁ αἰώνας τῆς αὐτοκριτικῆς τῆς ἐπιστήμης, τῆς τεχνικῆς καὶ ὅλου τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ γενικά, ἀφοῦ ἔχουμε ὀδηγηθεῖ στὴ δυνατότητα μιᾶς ἀνοικτῆς ὄντολογίας εἴτε πρὸς τὸν μηδενισμὸ τῶν ὄντων, εἴτε τῆς μετοχῆς τους στὸ ὄντως ὄν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΟ ΕΡΩΤΗΜΑ

1. Ἡ ὄντολογία τῶν προσωκρατικῶν.

Ἡ προσωκρατική περίοδος τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας εἶναι γνωστή καὶ ὡς κοσμολογική περίοδος, ἐπειδὴ ὁ κύριος στόχος της εἶναι ἡ ἔρευνα τῶν κοσμικῶν φαινομένων. Αὐτὸ πάντως δὲν εἶναι ἐπαρκὲς διότι, ὅπως θὰ δοῦμε ἀκολούθως στὴν προσωκρατική φιλοσοφία, ἔχουμε συνειδητὴ ἐνασχόληση τόσο μὲ τὰ κοσμολογικά, ὅσο καὶ μὲ τὰ ὄντολογικὰ-ἀνθρωπολογικὰ ἐρωτήματα τῆς φιλοσοφίας. Τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα στὴν προσωκρατική φιλοσοφία συνίσταται στὴ γνώση τῆς κοινῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων.

Ὅπως τονίσαμε στὰ προηγούμενα, ὁ μυθολογικὸς στοχασμὸς ἤδη εἶχε ἀναχθεῖ στὴν πεποίθηση περὶ ἐνότητας τοῦ κόσμου καὶ κοινῆς ἐν χρόνῳ ἀρχῆς τῶν ὄντων. Στους προσωκρατικούς ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων, πέραν τῆς χρονικῆς κατηγορίας της, ἐπισημαίνει τὴν ὄντολογικὴ κοινότητα τῶν ὄντων, κάτι ποὺ δὲν εἶναι ξένο καὶ στὴ μυθολογία. Ἔτσι τὸ ἐρώτημα ἀναφέρεται στὸ τί ἦταν τὸ πρῶτο ὄν ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθε ὁ κόσμος.

Ὅπως καὶ στὴ μυθικὴ σκέψη ἔτσι καὶ γιὰ τὴ φιλοσοφία ὁ κόσμος, ὅπως τὸν βλέπουμε, δὲν εἶναι κατανοητός. Τὰ ἐπὶ μέρος στοιχεῖα τοῦ κόσμου (φῶς, ἀήρ, πῦρ, ὕδωρ, γῆ, φυτὰ, ζῶα, ἄνθρωποι, καθὼς καὶ οἱ κοσμικὲς μεταβολὲς ποὺ ἀναφέρονται σὲ αὐτά), ἀποτελοῦν πρόκληση στὸν ἀνθρώπινο λόγο γιὰ νὰ τὰ ἐρμηνεύσει καὶ νὰ τὰ κατανοήσει ἀναζητώντας αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχονται, δηλαδὴ ἀναζητώντας τὴν οὐσία τους. Ἐπομένως ἡ φιλοσοφία γεννιέται ἀπὸ τὶς ἴδιες ἀνάγκες (ἐρμηνείας τῶν ὄντων) ποὺ γέννησαν τὸν μυθολογικὸ στοχασμὸ, ἀλλὰ ἀκολουθεῖ τὸν δικό της ἰδιαίτερο δρόμο καὶ μέθοδο, μολονότι μποροῦμε νὰ διακρίνουμε ὁμοιότητες καὶ ἀντιστοιχίες. Ἔτσι, ἡ φιλοσοφικὴ ὄντολογία καὶ κοσμολογία διαγράφεται σπερματικά στὴ μυθικὴ γλῶσσα ὅπως δείχνει καὶ τὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα:

«Τὸ Χάος ἦταν κι ἡ Νύκτα πρῶτα καὶ τὸ μαῦρο τὸ Ἔρεβος καὶ ὁ Τάρταρος ὁ πλατύς, μὰ οὔτε ἡ Γῆς, οὔτ' ὁ ἀγέρας ἦταν, οὔτε ὁ Οὐρανός. Καὶ μέσα στοῦ Ἐρέβους τοὺς ἀπέραντους τοὺς κόρφους, ἀνεμογέννητο γεννάει αὐγὸν ἡ Νύκτα ἡ μαυροφτέρουγη, ὅθε μὲ τῶν ὠρῶν τὸ γύρισμα ξεπήδησεν ὁ Ἔρωτας ὁ ποθεινός... Καὶ αὐτὸς τὸ Χάος τὸ φτερωτὸ τὸ νύχτιο σμίγοντας μὲς στὸν πλατὸν τὸν τάρταρο ξεπούλιασε (γέννησε) τὸ γένος μας καὶ πρῶτο τῶφere στὸ φῶς... Κι ἕνα μὲ τὸ ἄλλο σμίγοντας ὁ Οὐρανὸς ἐγεννήθη κι ὁ ὠκεανὸς καὶ ἡ Γῆς καὶ τῶν μακαριστῶν θεῶν ἡ ἀγέραστη γεννᾷ». Ἐδῶ βλέπουμε νὰ ἐρμηνεύεται ὁ κόσμος ἱστορικὰ μέσα ἀπὸ μιὰ διαδικασία γέννησης: στὴν ἀρχὴ ὑπῆρχε τὸ Χάος, ἡ Νύκτα καὶ τὸ μαῦρο Ἔρεβος, ἐνῶ κυριαρχεῖ σ' αὐτὴ τὴν κοσμοποιία ὁ Ἔρωτας ποὺ ξεπήδησε ἀπὸ τὴ Νύκτα. Εἶναι ἀπόλυτα συνειδητὸ λοιπὸν στὴ μυθικὴ σκέψη πῶς ὁ κόσμος δὲν ἦταν ἐξαρχῆς ἔτσι ποὺ εἶναι σήμερα, ὅπως ἐπίσης ὅτι αὐτὸ ποὺ ὑπῆρχε στὴν ἀρχὴ (Νύκτα-Χάος-Ἔρεβος) ἔχει ἀπὸ τὴ φύση του τὴ δύναμη νὰ γεννάει νέα ὄντα. Ἀντίστοιχα στους τρεῖς πρώτους Ἴωνες φιλοσόφους, στὴν ἀρχὴ ὑπῆρχε αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχονται ὅλα τὰ ἄλλα, ποὺ γιὰ τὸν Θαλή εἶναι τὸ ὕδωρ, γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο τὸ ἄπειρο καὶ γιὰ τὸν Ἀναξίμανη ὁ ἀήρ. Καὶ ὅπως στὴ μυθικὴ σκέψη θεωρεῖται αὐτονόητη ἡ δημιουργικὴ δύναμη τῆς πρώτης ἀρχῆς ποὺ γεννᾷ τὰ ἐπὶ μέρος ὄντα, ἔτσι τὸ ἄπειρο τοῦ Ἀναξίμανδρου χαρακτηρίζεται ὡς αἰώνια ὑπάρχον γονιμοποιὸ ἄπειρο, ἐνῶ ὁ ἀήρ τοῦ Ἀναξίμανη

εἶναι θεὸς καὶ ἀπὸ αὐτὸν γίνονται ὅλα καὶ μέσα σὲ αὐτὸν ὅλα πάλι ἀναλύονται. Ἐπίσης ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων (ὔδωρ-ἄπειρο-ἀήρ) ποὺ ἔχει ιδιώματα τοῦ θεοῦ (σύμφωνα μὲ τὸν Θαλή ὅλα εἶναι γεμάτα θεοῦς) εἶναι ἀθύπαρκτη — γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο τὸ ἄπειρο εἶναι αἰώνιο καὶ ἀγέραστο. Ἡ ἰωνικὴ ὄντολογία δὲν εἶναι λιγότερο μυθολογικὴ ἀπὸ τὶς προηγούμενες μυθικὲς σκέψεις, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι δὲν ἐξηγεῖ γιατί ἡ πρώτη ἀρχὴ ἢ φύση γεννᾷ τὰ ἐπὶ μέρους ὄντα, δηλαδὴ ἀφήνει ἀδιασάφητο τὸ πρόβλημα περὶ τοῦ εἶναι καὶ γίνεσθαι. Δηλαδὴ τὸ «εἶναι» τῶν ἐπὶ μέρους ὄντων ποὺ γεννιοῦνται ἀπὸ τὴν πρωταρχικὴ φύση κατὰ τί διαφέρει ἀπὸ αὐτῆ, καθὼς καὶ ποῦ ὀφείλονται οἱ ὄντολογικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν ἐπὶ μέρους πραγμάτων τοῦ κόσμου, ὅπως ἐπίσης καὶ τί εἶναι ἐκεῖνο ποὺ κάνει τὴν πρώτη φύση (ἀρχὴ) νὰ γεννᾷ ἐπὶ μέρους διαφορετικὰ ὄντα. Ὁ μονισμὸς (τὸ ἐνιαῖο) τῆς πρωταρχικῆς φύσης ποὺ ὑπέθεταν οἱ Ἴωνες πρέπει νὰ ἐρμηνεύσει τὴ φύση (οὐσία) τῶν διαφόρων ἐπιπέδων τοῦ «εἶναι», ἀπὸ τὴν ἀνόργανη ἕως τὴν ὀργανικὴ καὶ λογικὴ φύση. Ἡ διασάφηση τῶν ἐρωτημάτων αὐτῶν γύρω ἀπὸ τὴν ὄντολογία μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἐπιδιώκεται ἀπὸ τοὺς ἐπόμενους προσωκρατικοὺς στοχαστές, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦν συχνὰ ἀνεξάρτητους δρόμους, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄντολογικὴ ἐρώτηση. Τὴν ἰωνικὴ ὄντολογία ἀκολουθοῦν:

α) Ἡ πυθαγόρειος ἀριθμολογικὴ ὄντολογία.

β) Ἡ ἡρακλείτεια λογικὴ ὄντολογία.

γ) Ἡ ἔλεατικὴ διαλεκτικὴ ὄντολογία.

δ) Ἡ συμβιβαστικὴ ὄντολογία τῶν Ἐμπεδοκλῆ -Ἀναξαγόρα -Ἀτομικῶν.

Σύμφωνα μὲ τὸν Πυθαγόρα καὶ τοὺς μαθητές του, ἡ οὐσία τῶν ὄντων εἶναι οἱ ἀριθμοί, ἐξαιτίας τῶν ὁποίων καθετὶ ἐπὶ μέρους, ἀλλὰ καὶ ὁ κόσμος ὅλος, εἶναι ἀρμονία. Ἡ σχέση ἀρμονίας μὲ τοὺς ἀριθμοὺς ἐγίνε φανερὴ στὸν Πυθαγόρα στὸν χῶρο τῆς μουσικῆς (λέγεται πὼς ὁ Πυθαγόρας θεμελίωσε τὴν ἐλληνικὴ μουσικὴ κλίμακα), ὅπου οἱ μουσικὲς ἀρμονικὲς διέπονται ἀπὸ σχέσεις ἀκεραίων ἀριθμῶν, π.χ. ἡ τετάρτη, ἡ πέμπτη καὶ ἡ διαπασῶν ἐκφράζονται διὰ τῶν σχέσεων $2/1$, $3/2$, $4/3$. Ὅπως ἐξᾴλλου κάθε ἀριθμὸς μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ σὲ περιττὸ καὶ ἄρτιο μέρος, ἔτσι καὶ τὰ ὄντα προέρχονται ἀπὸ σύνθεση πεπερασμένου (ποὺ ἀντιστοιχεῖ στοὺς περιττοὺς ἀριθμοὺς) καὶ ἀπείρου (ποὺ ἀντιστοιχεῖ στοὺς ἄρτιους). Ἀντίθετα μὲ τὸν Ἀναξίμανδρο ποὺ ταύτιζε τὸ ἄπειρο μὲ τὸ θεῖο, οἱ Πυθαγόρειοι τὸ ταυτίζουν μὲ τὸ ἄμορφο, τὸ ἀτελές, τὸ ἀνεπίδεκτο γνώσεως καὶ καθορισμοῦ, κάτι ποὺ ἀργότερα, στὸν Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη, χαρακτηρίζεται ὡς ὕλη. Τὸ Ἔν, τὸ ὁποῖο κατὰ τοὺς Πυθαγόρειους ταυτίζεται μὲ τὴ θεότητα (ἢ τὴν ἀπεικονίζει), ἀφοῦ λάβει ὑπόσταση διὰ τῶν προερχομένων ἀπὸ αὐτὸ ἀριθμῶν, μορφοποιεῖ τὸ ἄπειρο (ποὺ χαρακτηρίζεται καὶ ὡς κενὸ) δίνοντας γένεση στὰ ὄντα.

Ἀντίθετα μὲ τὸν πυθαγόρειο δυϊσμὸ, ἀπείρου-πεπερασμένου, ἄμορφου-μορφῆς (ἢ ὕλης καὶ εἶδους), ὁ Ἡράκλειτος ἐντοπίζει τὴν ὄντολογικὴ ἐρώτηση στὴν κίνηση καὶ τὴν ἀλλαγὴ: «Ὅλα προχωροῦν, τίποτα δὲν μένει, τίποτα δὲν στεριώνει πάνω σ' ὅσους μπαίνουν στὰ ἴδια ποτάμια, τρέχουν ἄλλα καὶ ἄλλα νερά ... στὰ ἴδια ποτάμια μπαίνουμε καὶ δὲν μπαίνουμε, εἴμαστε καὶ δὲν εἴμαστε ἴδιοι», ποὺ συμβαίνει στὴν καρδιὰ τῶν ὄντων, τὰ ὁποῖα προκύπτουν ὡς ἀρμονία τῶν ἀντιθέτων καὶ διαρκῶς ἐναλλάσσονται, ὥστε ἡ σταθερότητα νὰ εἶναι κάτι τὸ ἐπιφανειακὸ (ποὺ δείχνουν οἱ αἰσθήσεις). Ἡ οὐσία λοιπὸν τῶν ὄντων εἶναι ἡ κίνηση καὶ ἡ ἀλλαγὴ, ἡ ὁποία ὅμως ὑπακούει καὶ διέπεται ἀπὸ τὸν κοινὸ λόγο (ξυνὸς λόγος). «Ἐνῶ τοῦτος ἐδῶ ὁ λόγος ὑπάρχει αἰώνια, ἀστόχαστοι γίνονται οἱ ἄνθρωποι καὶ πρὶν τὸν ἀκούσουν καὶ ἀφοῦ

τὸν ἀκούσουν γιὰ πρώτη φορά, γιὰτὶ ἐνῶ γίνονται ὅλα σύμφωνα μ' αὐτὸν τὸν λόγο, μοιάζουν μὲ ἀδοκίμαστους...». Αὐτὸς συγκρατεῖ τὸ σύμπαν σὲ ἐνότητα, «ὄχι ἐμένα, ἀλλὰ τὸν λόγο ἀφοῦ ἀκούσετε μαζί μὲ τὸν λόγο εἶναι σοφὸ νὰ λέγεται, ὅτι ὅλα εἶναι ἓνα».

Τί εἶναι ὁμοῦς αὐτὸς ὁ ἥρακλείτειος λόγος ποὺ συνιστᾷ μὲ τὴ δυναμικὴ του κίνηση τὰ ὄντα; Παρ' ὅλο ποὺ δὲν εἶναι ἀδύνατη ἡ μετοχὴ καὶ ἡ γνώση τοῦ λόγου ποὺ διέπει τὸ πᾶν, συγχρόνως μένει καὶ ἄγνωστος. «Ἄν δὲν τὸ ἐλπίζει ἀνέλπιστο δὲν θὰ τὸ βρεῖ κανεὶς γιὰτ' εἶναι ἀνεξερεύνητο καὶ ἀπροσπέλαστο,... ἀναζήτησα τὸν ἑαυτὸ μου»· καὶ ἀκολουθῶς: «Ἀπὸ τοὺς λόγους ὅσων ἐγὼ ἄκουσα κανεὶς δὲν φτάνει σὲ τοῦτο, πὼς τὸ σοφὸ εἶναι ἀπ' ὅλα ξεχωρο». Ἔτσι σαφῶς ὁ Ἡράκλειτος συνδέει τὴν ὄντολογία μὲ τὴν ἀνθρωπολογία, ἐνῶ καθίσταται σαφὴς ὁ μετοχικὸς καὶ ἐκστατικὸς χαρακτήρας τῆς ἥρακλείτειας φιλοσοφίας, κάτι ποὺ χαρακτηρίζει εἰς τὸ ἐξῆς ὅλη τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία.

Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο, ἡ ἐλεατικὴ σκέψη ἀρνεῖται τὴν κίνηση καὶ τὴν ἀλλαγὴ ὡς ὄντολογικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ κόσμου. Ἡ ἀκίνησις καὶ τὸ ἀμετάβλητο τοῦ ὄντος εἰσάγονται ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη, γιὰ τὸν ὁποῖο «ἓνα εἶναι τὸ πᾶν» ποὺ — χωρὶς νὰ εἶμαστε σιγουροί— ταυτίζεται μὲ τὸν θεό, ὁ ὁποῖος μένει στὸν ἴδιο τόπο καὶ δὲν ὑπόκειται σὲ οἰαδήποτε μεταβολή, ἐνῶ ὅλα τὰ κυβερνᾷ μὲ τὴ σκέψη του. Ἐνῶ λοιπὸν ὁ Ξενοφάνης ταυτίζει τὸ «εἶναι» μὲ τὸν θεό, δὲν μᾶς λέγει τίποτε (ἢ δὲν ξέρουμε τί ἔλεγε) γιὰ τὸ «εἶναι» τοῦ κόσμου, ὥστε ἡ ὄντολογία του νὰ ταυτίζεται μὲ τὴ θεολογία του, ἀντίθετα μὲ τὸν Ἡράκλειτο, ὁ ὁποῖος ἐρμηνεύει τὸ εἶναι τῶν ὄντων (κόσμος) μὲ τὴν ὄντολογία περὶ τοῦ λόγου ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴ θεότητα.

Ὅμοια μὲ τὸν Ξενοφάνη, ὁ Παρμενίδης, ἀκολουθώντας τώρα τὴ διαλεκτικὴ μεταξὺ ὄντος καὶ μὴ ὄντος, ἀποκλείει τὴν κίνηση καὶ τὴν ἀλλαγὴ ἀπὸ τὸ «εἶναι» τοῦ ὄντος, τὸ ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὴν παρμενίδεια διαλεκτικὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πολλά, παρὰ ἓν. Ὅπως ὁ Ἡράκλειτος, ἔτσι καὶ ὁ Παρμενίδης σχετίζει ἄμεσα τὴν ὄντολογία μὲ τὴν ἀνθρωπολογία καὶ μάλιστα μὲ τὴ γνωσιολογία, θέτοντας ὡς ἀπαίτηση τοῦ λόγου ὅτι τὸ μὴ ὄν (μὴ εἶναι) δὲν ὑπάρχει καὶ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ στοχαστοῦμε (γνωρίσουμε) τὸ μὴ ὄν (μὴδέν), ἀφοῦ τὸ ἴδιο εἶναι τὸ «νοεῖν» (γνωρίζειν) καὶ τὸ «εἶναι» (τὸ ὄν). Ἡ ἀρνησις τοῦ μηδενὸς (μὴ ὄντος) συνεπάγεται ἀπ' ἐνὸς ὅτι ἀπὸ τὸ μηδέν τίποτε δὲν γίνεται (γεννιέται), ἐνῶ τὸ ὄν (εἶναι) δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ πέσει στὴν ἀνυπαρξία, νὰ γίνει δηλαδὴ μὴ ὄν. Ἐπειδὴ ὁμοῦς κάθε γένεσις ἢ φθορὰ ἀπαιτεῖ εἴτε πέρασμα ἀπὸ τὸ μὴ ὄν (μὴδέν) στὸ ὄν (ὑπαρξίς, εἶναι), εἴτε τὸ ἀντίστροφο, ἀποκλείεται ἀπὸ τὸ ὄν κάθε ἀλλαγὴ ἢ κίνηση, ὅπως καὶ ἡ πολλαπλότητα (διότι αὐτὴ προϋποθέτει τὴν ὑπαρξίς τοῦ κενοῦ ἢ μὴ ὄντος).

Ἔτσι, τὴν ἰωνικὴ ὄντολογία ἀκολουθοῦν δύο ἀντιμαχόμενες ὄντολογίαι: ἡ ἥρακλείτεια ποὺ δέχεται ὡς ὄντολογικὴ βάση τὴν κίνηση καὶ ἀλλαγὴ, καὶ ἡ παρμενίδεια ποὺ ἀρνεῖται κάθε κίνηση στὸ εἶναι. Τὴν παρμενίδεια ἀκίνησις τοῦ ὄντος προσπαθοῦν νὰ δικαιολογήσουν τόσο ὁ Ζήνων, ὅσο καὶ ὁ Μέλισσος, χρησιμοποιοῦντας τὴν ἴδια μὲ αὐτὸν βάση, δηλαδὴ τὴν ἀρνησις μὴ ὄντος.

Ἔτσι ὁ Ζήνων, ποὺ θεωρεῖται καὶ ὡς κατεξοχὴν εἰσηγητὴς τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου, ἐνῶ κληρονομεῖ στὴ φιλοσοφία, μαζί μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ μὴ ὄντος τοῦ Παρμενίδη, τὸ πρόβλημα τοῦ ἀπείρου, τὸ πρόβλημα περὶ τοῦ ἂν ἢ κίνηση εἶναι δυνατὴ, καθὼς καὶ τὸ πρόβλημα περὶ συνέχειας ἢ ἀσυνέχειας τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου, ὁ ἴδιος εἰσάγει μιὰ σειρὰ λογικῶν παραδόξων (ἀντιφάσεων) διὰ τῶν ὁποίων ἀποκλείει τόσο τὴν κίνηση ὅσο καὶ τὴν πολλαπλότητα τοῦ ὄντος. Ἐμμεσα ὁ Ζήνων ἀντιμάχεται τὴ

θεωρία τῶν Πυθαγορείων, οἱ ὅποιοι δέχονταν ὅτι τὰ ὄντα συνίστανται σὲ ἀριθμούς. Ὁ Μέλισσος ἀκολουθεῖ σὲ ὅλα τὸν Παρμενίδη: ὅτι τὸ ὄν εἶναι ἓνα πλήρες ὄλον, ἀκίνητο, ἀμετάβλητο, ἀδιαίρετο, καθὼς καὶ ὅτι τὸ μὴ ὄν δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ ἀντίθετα μὲ αὐτὸν συμπεραίνει πὼς τὸ ὄν πρέπει νὰ εἶναι ἄπειρο, διότι ἂν ἦταν πεπερασμένο (ὅπως υπέθετε ὁ Παρμενίδης) δὲν θὰ ἦταν ἓνα.

Ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἐγκαινιάζει τὴν προσπάθεια συμβιβασμοῦ τῆς ἠρακλείτειας κινητικότητας καὶ τῆς παρμενίδειας ἀκινήσιας τοῦ ὄντος, καθὼς δέχεται τέσσερα ριζώματα: τὸ πῦρ, τὸν ἀέρα, τὴ γῆ καὶ τὸ ὕδωρ, τὰ ὅποια, σύμφωνα μὲ τὸν Παρμενίδη, εἶναι αἰώνια καὶ ἄφθαρτα, ἐνῶ τὸ κενὸ (μὴ ὄν) δὲν ὑπάρχει.

Ἐπίσης, σύμφωνα μὲ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἔχει δίκιο ὅτι τὰ ὄντα ὑπόκεινται σὲ γένεση καὶ φθορά, διότι, ὅπως δίδασκε ὁ Ἐμπεδοκλῆς, τὰ ἄφθαρτα ριζώματα μποροῦν ἐξαιτίας δύο κοσμικῶν δυνάμεων, τῆς φιλότητας καὶ τοῦ νείκους, νὰ σχηματίζουν τὰ ἐπὶ μέρους ὄντα τοῦ κόσμου. Τῆ δεύτερη συμβιβαστικὴ λύση μεταξὺ κίνησης-ἀκινήσιας τὴν δίνει ὁ Ἀναξαγόρας, ὁ ὅποιος κινούμενος στὴν ἴδια κατεύθυνση τοῦ Ἐμπεδοκλῆ ἀντικαθιστᾷ τὰ μὲν ριζώματα ἐκείνου μὲ τὰ σπέρματα ποὺ ἀντιστοιχοῦν σὲ ὅλα τὰ κοσμικὰ στοιχεῖα (σάρκα, νεῦρα, ὕδωρ, ἀήρ...) καὶ ἔχουν πεπερασμένο μέγεθος-σχῆμα, ἐνῶ τὶς δυνάμεις φιλότητας-νείκους τὶς ἀντικαθιστᾷ μὲ τὸ νοῦ ποὺ εἶναι τὸ πιὸ λεπτὸ καὶ πιὸ καθαρὸ ἀπὸ ὅλα τὰ πράγματα πάνω στὰ ὅποια κυριαρχεῖ, ἀφοῦ ὑπάρχει μέσα σὲ ὅλα τὰ πράγματα.

Ἡ κατάληξη τῆς συμβιβαστικῆς προσπάθειας μεταξὺ τῶν ὄντολογιῶν τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ Παρμενίδη εἶναι ἡ ἀτομικὴ φιλοσοφία τοῦ Λεύκιππου καὶ Δημόκριτου, οἱ ὅποιοι, κινούμενοι στὴν κατεύθυνση ποὺ ἀκολούθησαν οἱ Ἐμπεδοκλῆς - Ἀναξαγόρας, δέχονται ἀφ' ἐνὸς ὅτι τὸ ὄν εἶναι ἄφθαρτο καὶ ἀδημιούργητο, ὁμοιογενὲς καὶ ἀδιαίρετο (ἄτομο), ἀλλὰ ἐπαναλαμβάνεται ἄπειρες φορές μὲ διαφορετικὸ σχῆμα καὶ μέγεθος, δηλαδή ἔχουμε ἀπειρία ἀτόμων, τὰ ὅποια μποροῦν νὰ κινῶνται μέσα στὸν κενὸ χῶρο (τὸ μὴ ὄν). Ἀντίθετα μὲ ὅ,τι πίστευε ὁ Παρμενίδης, γι' αὐτοὺς τὸ μὴ ὄν εἶναι ἐξίσου ὑπαρκτό, παράλληλα μὲ τὸ ὄν, προκειμένου νὰ καταστῆ δυνατὴ ἡ γένεση καὶ ἡ ἀλλαγὴ, ἡ ὅποια πρέπει νὰ εἶναι ἐπίσης πραγματικὴ, σύμφωνα μὲ τὸν Ἡράκλειτο. Ἄν καὶ δὲν φαίνεται ρητὰ οἱ ἀτομικοὶ φιλόσοφοι νὰ δέχονται τίποτε ἄλλο, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενό, ἀπὸ τὰ κείμενά τους διαφαίνεται ὅτι ἡ ὄντολογία τους περιλαμβάνει καὶ κάτι τρίτο, τὸ ὅποιο δὲν ἀναλύεται περισσότερο καὶ ποῦ εἶναι ἡ ἀνάγκη καὶ ὁ λόγος. «Κανένα πράγμα δὲν γίνεται χωρὶς σκοπὸ ἀλλὰ ὅλα ἀπὸ ἓνα λόγο καὶ κάτω ἀπὸ μιὰ ἀναγκαιότητα».

Ἴσως δὲν θὰ ἦταν παράλογο νὰ σχετίσουμε τὴν ἀνάγκη καὶ τὸν λόγο μὲ τὸν Θεό, ὁ ὅποιος, σύμφωνα μὲ τὸν Δημόκριτο, «εἶναι βασιλιάς τῶν πάντων». Ἔτσι, ἀφότου οἱ Ἴωνες ἔθεσαν σκοπὸ νὰ γνωρίσουν τὴν κοινὴ φύση (οὐσία) ποὺ συνιστᾷ τὰ ὄντα ὀρίζοντας μιὰ μονιστικὴ ὄντολογία, ποὺ ἐγκυμονεῖ ὅμως τὴ δυϊστικὴ ἀντίληψη, ἡ προσωκρατικὴ ὄντολογία καταλήγει στὴν ἀτομικὴ ὄντολογία ποὺ ἀνακυκλώνει ὅλο τὸν προηγούμενο στοχασμὸ περὶ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων. Ἄν θέλαμε νὰ δοῦμε ἀντιστοιχίες ἀπὸ τὴ μυθικὴ σκέψη ἕως τοὺς ἀτομικοὺς θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε τὶς ἀκόλουθες πορεῖες:

Μύθος Ἴωνες Ἡράκλειτος Πυθαγόρας Ἐμπεδοκλῆς Ἀναξαγόρας
Δημόκριτος
ὕδωρ

φιλότης

ἔρως	ἄπειρο λόγος	ἀριθμοί	νεῖκος	νοῦς	ἀνάγκη
	ἄήρ				
χάος	ὔδωρ				
	ἀντιξοος	ἄπειρο			
νύκτα	ἄπειρο		ριζώματα	σπέρματα	ἄτομα
	κίνηση	ἄμορφο			
ἔρεβος	ἄήρ				

Στὸν πίνακα αὐτὸ φαίνεται ὁ μετασχηματισμὸς τῶν μυθικῶν συμβόλων τῆς δύναμης (ἔρως) ποὺ δρᾷ μέσα στὸν κόσμον καὶ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου στὶς ἀντίστοιχες λογικὲς ἔννοιες (σύμβολα) ποὺ ἀκολουθοῦν, καθὼς ὁ μυθικὸς λόγος μετασχηματίζεται σὲ φιλοσοφικὸ λόγο.

2. Ἡ συνεισφορά τοῦ Σωκράτη στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα.

Τὴν περίοδο τῆς ἀτομικῆς φιλοσοφίας ἀκολουθεῖ ἡ ἐποχὴ τῶν Σοφιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβητοῦν τὴ δυνατότητα γιὰ μιὰ τελικὴ ἀπάντηση στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα (δὲς κεφ. τέταρτο) καὶ δίνουν προτεραιότητα στὴν ἀνθρωπολογία καὶ τὴ γνωσιολογία. Στὸν Σωκράτη ὀφείλεται ἡ συνειδητοποίηση τοῦ γεγονότος πὼς δὲν μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ τόσο ἡ γνωσιολογία, ὅσο καὶ ἡ ἀνθρωπολογία (ὅπως ἀπαιτοῦσαν οἱ Σοφιστές), ἐὰν δὲν ἀπαντηθεῖ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα· δηλαδὴ ὁ Σωκράτης ἀπαιτεῖ νὰ θεμελιώσει τόσο τὴ γνωσιολογική, ὅσο καὶ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ἔρευνα ἐπὶ τῆς ὄντολογίας, ἡ ὁποία εἶχε ἀμφισβητηθεῖ χωρὶς ἐπιχειρήματα ἀπὸ τοὺς Σοφιστές. Γίνεται φανερὸ ἔτσι γιατί ὁ Σωκράτης ἀποτελεῖ ὀρόσημο τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Σωκράτης, ἀκολουθώντας τόσο τοὺς Σοφιστές, ὅσο καὶ τὴν προηγούμενη φιλοσοφικὴ παράδοση, προσπαθεῖ νὰ ἀνεύρει ὄντολογικὰ ἐρείσματα γιὰ τὴ γνωσιολογία στρέφοντας τὴν προσοχή του στὴν ἀνθρωπολογία, δηλαδὴ τὴν ἔρευνα τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Σωκράτης ἔφθασε στὸ ὕψος ἐκεῖνο ποὺ ἔκτοτε δὲν ὑπερέβη ὁ ἐλληνικὸς στοχασμὸς, ἐνῶ συγχρόνως ἡ σωκρατικὴ σκέψη ἔθρεψε ὅλη τὴ μετέπειτα φιλοσοφία.

Ὁ Σωκράτης, ἀνακυκλώνοντας μ' ἓνα προσωπικὸ τρόπο τὴν προηγούμενη φιλοσοφία, ἀντιλαμβάνεται ὡς ἀδιαχώριστη τὴν ὄντολογία μὲ τὴν τελεολογία, δηλαδὴ ἀπαιτεῖ κάθε ὄντολογικὴ ἀναζήτηση νὰ στρέφεται πρὸς τὴν ἀναζήτηση τοῦ σκοποῦ γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ ὄν ὑπάρχει. Ἔστω καὶ ἂν ἡ νόηση ἀδυνατεῖ νὰ διαφωτίσει τὴ σκοπιμότητα τῶν ὄντων καὶ τοῦ κόσμου, ὁ Σωκράτης διακατεχόταν ἀπὸ ἀνεξήγητη καὶ ἀκλόνητη πεποίθηση περὶ τῆς σκοπιμότητας τῶν πραγμάτων, θαυμάζοντας τὴν κοσμικὴ τάξη καὶ ἁρμονία. Παραπονιέται μάλιστα διότι ὁ Ἀναξαγόρας, ἐνῶ ὑπόσχεται νὰ θεμελιώσει τὴν ὄντολογικὴ ἔρευνα ἐπὶ τοῦ παγκόσμιου Νοῦ, ἐπανέρχεται σὲ μηχανοκρατικὴ ἐρμηνεῖα τοῦ κόσμου.

Στρεφόμενος πρὸς τὴν αὐτογνωσία καὶ τὴν ἀνθρωπογνωσία, ὁ Σωκράτης ἀνοίγει τὸν δρόμο πρὸς τὴν ὄντολογία διὰ τῆς ἀνθρωπολογίας. Ἀναζητώντας τὸν σκοπὸ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης στὴν πραγματοποίηση τῶν ἀρετῶν, ὁ Σωκράτης ἀναζητεῖ τί εἶναι στὴν οὐσία τοὺς οἱ ἀρετές, ὅπως: ἀνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, καὶ γενικὰ τί εἶναι αὐτὸ ποὺ κάνει νὰ ἀληθεύει ὁ ἀνθρώπινος βίος. Χωρὶς νὰ ἐξαντλεῖ λογικὰ τὴν ἀπάντηση ὁ Σωκράτης καὶ ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὴ θεϊκὴ ἔμπνευσή του, συνέδεε τὴν

ἀλήθεια τῶν ἀρετῶν καὶ τὴ σκοπιμότητα τοῦ βίου μὲ τὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἀγαθὸ τοῦ ὁποίου ἢ γνώση, σύμφωνα μὲ τὴ σωκρατικὴ ἄγνοια (ἐν οἷδα ὅτι οὐδὲν οἶδα) δὲν ἐξαντλεῖται λογικά. Ἐπὶ πλέον ἢ ἀλήθεια καὶ τὸ ἀγαθὸ ἀποτελοῦν ἀντικείμενο ἐρωτικῆς ἀναφορᾶς, διότι ὁ φιλόσοφος ἄνθρωπος μετὰ ἐρωτικῆς μανίας ζητᾷ νὰ γνωρίσει τί εἶναι ἢ ἀλήθεια καὶ τὸ ἀγαθὸ αὐτὰ καθ' ἑαυτά. Ὁ Σωκράτης διασώζει τὸ ἐπίτευγμα τῶν Σοφιστῶν πῶς «μέτρο πάντων χρημάτων (πραγμάτων) ἄνθρωπος», ἀλλὰ τὸ μεταμορφώνει συγχρόνως, ἀπαντώντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι μέτρο τῆς ἀλήθειας ἢ τοῦ ψεύδους, ὅταν ὁμως κοινωνεῖ (μετέχει) τῆς ὄντως ἀλήθειας καὶ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ. Ἔτσι διασώζεται ἡ δυνατότητα τῆς ὄντολογίας, τὴν ὁποία ἀμφισβητοῦσαν οἱ Σοφιστές, συνειδητοποιώντας τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνωστικῆς δύναμης, κάτι βέβαια ποὺ δὲν ἦταν ἄγνωστο σχεδὸν σὲ ὅλους τοὺς προσωκρατικούς φιλοσόφους, ὅπως θὰ δείξουμε σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο.

Αὐτὸ ποὺ γίνεται φανερὸ μὲ τὴ σωκρατικὴ σκέψη εἶναι πῶς, πρὶν γνωρίσουμε τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο (δηλαδὴ τὸν ἑαυτὸ μας), δὲν μποροῦμε νὰ στραφοῦμε στὴ γνώση τῶν ὄντων, δηλαδὴ νὰ ἀσχοληθοῦμε μὲ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα. Ἐδῶ προλαμβάνεται καὶ ἡ σύγχρονη ἐπιστημολογία (ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὶς πρόσφατες προόδους τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν), πῶς κάθε γνώση τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὄντων προϋποθέτει τὸν ἄνθρωπο ὡς γνωρίζον ὑποκείμενο, τὸ ὁποῖο μένει μὴ ἀντικειμενοποιήσιμο καὶ εἶναι προϋπόθεση γιὰ κάθε πρόσβαση στὴ γνώση. Ἡ στροφὴ τῶν Σοφιστῶν καὶ κυρίως τοῦ Σωκράτη πρὸς τὴν ἀνθρωπολογία, μπορεῖ νὰ ὀδηγηθεῖ ἀφ' ἑνὸς πρὸς τὸν ὑποκειμενισμό, κάτι ποὺ ὑπῆρξε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἐπιλογὴ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς φιλοσοφίας ποὺ αὐτὸς καλλιέργησε, ἀφ' ἑτέρου πρὸς μιὰ ἐρωτικὴ-ἐκστατικὴ προσωποκεντρικὴ ὄντολογία καὶ γνωσιολογία, μιὰ κατεύθυνση πρὸς τὴν ὁποία ἐκινήθη ἡ χριστιανικὴ Ἀνατολή. Δηλαδὴ ἡ ἀναζήτησις ἀπὸ τὸν Σωκράτη τοῦ ὀρισμοῦ τῆς οὐσίας, τῆς ἀνδρείας, τῆς δικαιοσύνης, τῆς σωφροσύνης κλπ., μπορεῖ νὰ καταλήξει εἴτε στὸν εὐρωπαϊκὸ νοησιαρχισμό ποὺ καθιερώνει τὴν ἀλήθεια τῶν ὄντων καὶ τῆς ζωῆς στὴν ὑποκειμενικὴ ἔννοια περὶ αὐτῆς, ἐμπνέοντας κάθε μορφή ὀλοκληρωτισμοῦ (ὅπου τὰ ὄντα εἶναι κατακτητὲς ἢ κατακτώμενοι σὲ λογικὸ-πολιτικὸ ἢ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο), εἴτε σὲ μιὰ μετοχικὴ ὄντολογία, ὅπου τὰ ὄντα γνωρίζονται διὰ μετοχῆς. Πρὶν βέβαια ἐκδηλωθοῦν οἱ συνέπειες αὐτὲς τῆς σωκρατικῆς φιλοσοφίας καὶ εὐρύτερα τῆς ἐλληνικῆς σκέψης, ἔπρεπε νὰ ἀκολουθήσει ἡ περαιτέρω ἀνέλιξις τῶν δυνατοτήτων τοῦ ἐλληνικοῦ λόγου μὲ τὴν πλατωνικὴ-ἀριστοτελικὴ ἀναμέτρηση μὲ τὰ οὐσιώδη προβλήματα τῆς φιλοσοφίας γενικότερα καὶ τῆς ὄντολογίας ἰδιαίτερα, καθὼς καὶ ἡ ἀνακύκλωση τοῦ ἐλληνικοῦ στοχασμοῦ στὴ φιλοσοφία τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων.

3. Πλατωνικὴ ὄντολογία.

Ξεκινώντας ὁ Πλάτωνας ἀπὸ τὴν πεποίθησις τοῦ Σωκράτη (ποὺ ἦταν δάσκαλός του) ὅτι οἱ ἐπὶ μέρους ἐμφανίσεις τοῦ δικαίου, τῆς ἀνδρείας, τῆς σωφροσύνης κλπ. εἶναι τέτοιες διότι ὑπάρχει τὸ ὄντως δίκαιο, ἢ ὄντως ἀνδρεία καὶ ἢ ὄντως σωφροσύνη ὡς ἰδανικὰ πρότυπα, στὰ ὁποῖα μετέχουν (ὁμοιάζουν) οἱ ἐπὶ μέρους περιπτώσεις ἀρετῆς, καὶ συνδυάζοντας τὴν ἀκρίβεια τῶν μαθηματικῶν γνώσεων, ὀδηγεῖται στὴ σύλληψη τῆς θεωρίας τῶν Ἰδεῶν, ἓνα μεγαλειῶδες κατόρθωμα, ἓνα ποίημα ποὺ ἔμελλε νὰ χαρακτηρίσει ὅλη τὴ μετέπειτα ἐξέλιξις τῆς φιλοσοφίας μὲ θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ τρόπο. Ἡ πλατωνικὴ ὄντολογία εἶναι μιὰ προσπάθεια ἐναρμονίσεως ὅλων τῶν ἀντιθετικῶν

ἀπόψεων περὶ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων ποὺ εἶχαν προηγηθεῖ τοῦ Πλάτωνος. Ἐτσι στὴν πλατωνικὴ ὄντολογία συμπεριλαμβάνονται μὲ τρόπο δημιουργικὸ: τὸ ἥρακλείτειο γίνεσθαι καὶ ἡ παρμενίδεια ἀκίνησις τοῦ ὄντος, ἡ διαμάχη περὶ τοῦ μὴ ὄντος μεταξὺ Ἐλεατῶν καὶ Ἀτομικῶν, ὁ Λόγος ἢ Νοῦς τοῦ Ἡράκλειτου καὶ τοῦ Ἀναξαγόρα ἀντιστοίχως, ἡ ἀριθμολογία τῶν Πυθαγορείων καὶ ἡ διάκριση αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ ποὺ ὅλο καὶ πιὸ ἔντονα διαφαίνεται στὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία, καθὼς καὶ ἡ ἀνάγκη (εἰμαρμένη) τῶν Προσωκρατικῶν.

Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα, πρέπει νὰ διακρίνουμε μεταξὺ τοῦ κόσμου τῆς γενέσεως καὶ τῆς φθορᾶς ποὺ εἶναι ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς δόξας (ὅπως διδάσκει ὁ Παρμενίδης), δηλαδὴ τοῦ αἰσθητοῦ-ὄρατοῦ κόσμου καὶ τοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν, δηλαδὴ τοῦ κόσμου τοῦ ὄντος ποὺ μένει ἀφθαρτος καὶ ἀμετάβλητος, ὑπόκειται στὴ νόηση καὶ γι' αὐτὸ ὀνομάζεται καὶ νοητὸς κόσμος. Ἐπειδὴ ἡ νόηση γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη δὲν εἶναι παρὰ ἐσωτερικὴ (νοητικὴ) ὄραση τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, τὰ ἀντικείμενα τῆς νόησης εἶναι οἱ Ἰδέες, οἱ ὁποῖες εἶναι θεάματα τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ. Οἱ Ἰδέες ποὺ ὀνομάζονται καὶ εἶδος, μορφή, οὐσία, φύσις, γένος, αἰτία, δύναμις, λόγος, εἶναι τὸ ὄντως ὄν ἢ τὸ παντελῶς ὄν. Τὰ αἰσθητὰ ὄντα εἶναι ὁμοιώματα ἢ εἶδωλα ἢ μιμήσεις τῶν Ἰδεῶν κατὰ μετοχὴ ἢ μέθεξιν στὶς Ἰδέες. Ἐτσι οἱ συγκεκριμένοι ἄνθρωποι μετέχουν στὴν Ἰδέα ἄνθρωπος ἢ ἀνθρωπότητα, ἢ ὁποῖα ὑπάρχει στὸν νοητὸ τόπο τῶν Ἰδεῶν, καθὼς καὶ οἱ ιδέες τρίγωνο-τετράγωνο ἢ οἱ ιδέες τῶν ἀριθμῶν, ἢ ἰδέα τῆς ὁμοιότητας ἢ τῆς ἀνομοιότητας, τῆς ἰσότητος ἢ ἀνισότητος, τοῦ κάλλους ἢ τῆς ἀρετῆς κλπ., στὶς ὁποῖες μετέχουν τὰ αἰσθητὰ τρίγωνα, οἱ αἰσθητὲς τριάδες ἢ τετράδες, καὶ γενικὰ κάθε ἀριθμητικὸ σύνολο αἰσθητῶν πραγμάτων, τὰ ἴσα ἢ ἄνισα, ὅμοια ἢ ἀνόμοια φυσικὰ ἀντικείμενα, οἱ ἐνάρετες πράξεις κλπ.

Οἱ Ἰδέες, ποὺ κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι ἡ οὐσία τῶν ὄντων καὶ τὸ κατεξοχὴν ὄν, εἶναι αἰώνιες καὶ ἀφθαρτες, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ αἰσθητὰ ἢ ὄρατὰ πράγματα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, τὰ ὁποῖα, ἐνῶ ὁμοιάζουν ἢ μετέχουν ὅσο εἶναι δυνατὸν στὶς Ἰδέες, ὑπόκεινται στὴ γένεση καὶ στὴ φθορά. Αὐτὸ συμβαίνει διότι συγχρόνως μετέχουν καὶ στὸ μὴ ὄν, τὸ ὁποῖο σύμφωνα καὶ μὲ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε «ὔλη». Τὸ μὴ ὄν ἢ ἡ ὔλη γιὰ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι τὸ μηδὲν τῆς παρμενίδειας καὶ τὸ κενὸ τῆς ἀτομικιστικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ μιὰ νόθα ὑπαρξὴ ποὺ συνεχῶς γίνεταί (ἀλλάζει) ἀλλὰ ποτὲ δὲν «εἶναι», τὸ ὁποῖο ὡς ἐκμαγεῖο παίρνει διάφορες μορφές μιμούμενο τὶς ιδέες, δίνοντας γένεση στὰ αἰσθητὰ (σωματικὰ) πράγματα. Τὸ ἄλογο αὐτὸ (ἐκμαγεῖο) τῆς ὔλης εἶναι πηγὴ τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς φθαρτότητας τῶν ὄρατῶν πραγμάτων (αἰσθητὸς κόσμος), ἐνῶ ἡ τάξις, τὸ κάλλος, ἢ λογικότητα καὶ τὸ σκόπιμο τοῦ κόσμου τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων προέρχεται ἀπὸ τὴ μετοχὴ στὶς νοητὲς ιδέες, δηλαδὴ τὸ ὄντως ὄν, τὸ ὁποῖο μένει χωριστὸ ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμο. Ἡ ὄντολογία ὅμως τοῦ Πλάτωνος δὲν σταματᾷ ἐδῶ. Ὁ Πλάτων ἀναζητᾷ νὰ ἐντοπίσει βαθύτερα τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ εἶναι τῶν Ἰδεῶν, ἀναγόμενος ἔτσι στὸ ὑπέρτατο θεᾶμα τοῦ φιλόσοφου νοῦ ποὺ εἶναι ἡ Ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ. «Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι τὸ μέγιστον μάθημα καὶ ὅταν τὴν ἀποκτήσουν μὲ τὴν πρὸς αὐτὴν ἀναστροφὴν καὶ ὀλοκλήρωσίν των, ἢ δικαιοσύνην καὶ αἰ ἄλλαι ἀρεταὶ καθίστανται χρήσιμοι καὶ ὠφέλιμοι».

Τὸ ἀγαθὸν ὡς ἡ ὑπέρτατη ἰδέα παρομοιάζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μὲ τὸν ἥλιο, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνον κάνει δυνατὴ τὴν ὄραση τῶν αἰσθητῶν μὲ τὸ νὰ τὰ φωτίζει, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον τοὺς παρέχει (μὲ τὸ φῶς του) τὴ γένεση, τὴν αὐξηση καὶ τὴν τροφή. Ὅμοια τὸ ἀγαθὸν (ἢ Ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ) χαρίζει τὴ γνώση, τὸ «εἶναι» καὶ τὴν οὐσία τῶν νοητῶν

ιδεῶν, ἐνῶ τὸ ἴδιο (τὸ ἀγαθὸ) μένει ἐπέκεινα (ὑπερκείμενο) τῆς οὐσίας, εἶναι δηλαδὴ κάτι τὸ ὑπὲρ τὴν οὐσία ὡς πρὸς τὴ δύναμη καὶ τὴν ὑπαρξή.

Στὸν διάλογο τῆς πολιτείας, ὅπου ὁ Σωκράτης ἀναφέρεται στὴν ὑπέρτατη ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, οἱ συνομιλητὲς τοῦ Σωκράτους ἐκπλήσσονται: «Μὰ τὸν Ἀπόλλωνα πρόκειται διὰ μίαν ὑπερβολὴν δαιμονίαν, ἤτοι διὰ μίαν ὑπέρβασιν, τὴν ὁποίαν δὲν δύναται νὰ συλλάβει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς», ὅταν ὁ Σωκράτης χαρακτηρίζει τὸ ἀγαθὸν ὡς «ὑπερέκεινα τῆς οὐσίας». Κι ἐνῶ τὸ ἀγαθὸν εἶναι ἡ αἰτία τοῦ νοητοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν, καὶ δι' αὐτοῦ τῶν αἰσθητῶν ὄντων, τὸ ἴδιο μένει ἄρρητο καὶ ἄγνωστο καὶ μόνο ὑστέρη ἀπὸ κοπιώδη καὶ ἀσκητικὴ προσπάθεια ἐμφανίζεται αἴφνης στὴν ψυχὴ ὡς ἂν πῦρ ποὺ ἀνάβει αἰφνιδίως καὶ συντηρεῖται ἀπὸ μόνο του, μένοντα πέρα ἀπὸ κάθε δυνατότητα ἐπιστήμης (γνώσης).

Ἔτσι τὰ ὄντολογικὰ ἐπίπεδα διακρίνονται ὡς ἐξῆς: Ἀρχικὰ εἶναι τὸ Ἀγαθόν, τὸ ὁποῖο δίνει ὑπαρξή καὶ κάλλος στὸν νοητὸ κόσμον τῶν Ἰδεῶν ποὺ εἶναι δεύτερη ὑπαρκτικὴ βαθμίδα. Ἀκολουθοῦν τὰ φυσικὰ (αἰσθητὰ) ὄντα, καθὼς καὶ αὐτὰ ποὺ δημιουργεῖ ὁ ἄνθρωπος (τεχνικὲς κατασκευές - τρίτη ὑπαρκτικὴ βαθμίδα), καὶ στὴν κατώτερη βαθμίδα βρίσκεται τὸ ἄμορφο καὶ ἄλογο στοιχεῖο τῆς ὕλης διὰ τῆς μορφοποιήσεως τοῦ ὁποῖου (μέσω τῶν ἰδεῶν) προκύπτουν τὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα.

Ἀγαθόν

Νοητὸς κόσμος (περιοχὴ τοῦ εἶναι)

αἰσθητὰ (μετοχὴ στὸ εἶναι καὶ στὸ γίνεσθαι)

ὕλη (ἐκμαγεῖον) (χώρα τοῦ γίνεσθαι)

Μολονότι ἡ ὕλη εἶναι ἔννοια προελθοῦσα ἀπὸ τὴν ὀρφικὴ διδασκαλία ποὺ τὴν ταύτιζε μὲ τὸ κακὸ καὶ τὴ φυλακὴ (μνημα) τῆς ψυχῆς, στὴν πλατωνικὴ ὄντολογία ἐντάσσεται μὲ τρόπο θετικὸ στὶς βαθμίδες τῆς ὑπάρξεως ἀφοῦ, ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατό στὴ φύση τῆς, ἀποκτᾷ μορφή καὶ κάλλος μετέχοντα στὸ νοητὸ κόσμον.

4. Ἀριστοτελεῖα ὄντολογία.

Ὁ Ἀριστοτέλης μὲ τὴ σειρά του, ἀφομοιώνοντας ὅλη τὴν προηγούμενη ἀπὸ αὐτὸν ὄντολογικὴ ἀναζήτηση, παραλλάσσει τὴν Πλατωνικὴ ὄντολογία μὲ ἓνα γόνιμο καὶ ἐν πολλοῖς πρωτότυπο τρόπο, ὥστε μαζὶ μὲ τὸν Πλάτωνα νὰ θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ὄντολόγους (καὶ ἐν γένει φιλοσόφους) ὅλων τῶν ἐποχῶν. Ἡ θεμελιώδης ἐρώτηση καὶ τῆς ἀριστοτελεῖας φιλοσοφίας ἀφορᾷ τὴν οὐσία τῶν ὄντων (τὸ τί ἦν «εἶναι»). Ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀποδέχεται τὴν πλατωνικὴ διαίρεση (χωρισμὸ) τῆς οὐσίας τῶν ὄντων ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ ὄντα (αἰσθητὰ), ἀπορρίπτει δηλαδὴ τὴ θεωρία περὶ τοῦ νοητοῦ κόσμου τῶν Ἰδεῶν ὅπου βρίσκονται τὰ αἰώνια πρότυπα τῶν αἰσθητῶν ὄντων, ἐξῶ ἀπὸ τὸν ὀρατὸ-αἰσθητὸ κόσμον τοῦ γίνεσθαι. Ἐνας ἀπὸ τοὺς πολλοὺς λόγους ποὺ ὀδηγοῦν τὸν Ἀριστοτέλη στὴν ἄρνηση τοῦ χωριστοῦ νοητοῦ κόσμου (ὄχι ὅμως τῶν νοητῶν ὄντων γενικά, καὶ ἐδῶ τὸ βᾶρος εἶναι στὸ «χωριστό»), εἶναι ἡ ἐρώτηση περὶ τοῦ γίνεσθαι, δηλαδὴ πῶς πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὴ μεταβολὴ τῶν αἰσθητῶν, ἢ πῶς τὰ νοητὰ ἐπιδροῦν στὰ αἰσθητὰ καὶ διαμορφώνουν

τὸ γίνεσθαι τους. Ἐπιπλέον, ἐὰν ὑποθέσουμε ὅτι τὰ νοητὰ εἶδη (οὐσία τῶν αἰσθητῶν) μένουν χωρισμένα ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ, τότε τὰ ἐπὶ μέρους αἰσθητὰ ὄντα μένουν χωρὶς οὐσία κατὰ βάθος, κάτι ποὺ δὲν εἶναι φυσικὸ νὰ τὸ δεχθοῦμε.

Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης, χρησιμοποιώντας τὰ πλατωνικὰ στοιχεῖα, δομεῖ μιὰ νέα μορφή ὄντολογίας μὲ θαυμαστή πρωτοτυπία, ἀλλὰ καὶ ἀντίσταση κατανοήσεως. Ἀρχικὰ ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει τὴ σημασία καὶ τὴν προτεραιότητα ποὺ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ στὰ συγκεκριμένα ὄντα (τόδε τί), αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος (ὁ Σωκράτης), αὐτὸς ἐδῶ ὁ ἵππος, αὐτὸ ἐδῶ τὸ τραπέζι κλπ. Τὰ συγκεκριμένα ἐπὶ μέρους ὄντα, αἰσθητὰ ἢ νοητὰ πράγματα, εἶναι τὸ κατεξοχὴν πραγματικὸ, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης τὰ χαρακτηρίζει ὡς οὐσία πρώτη, δηλαδὴ οὐσία πρώτη εἶναι αὐτὸ ἐδῶ τὸ δένδρο, αὐτὸ ἐδῶ τὸ παιδί, αὐτὸς ἐδῶ ὁ ἄνθρωπος (Κώστας, Μαρία κλπ.) κ.ο.κ. Δέχεται μάλιστα ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχουν οὐσίες πρῶτες καὶ ὡς νοητὰ ὄντα. Ὅπως ὅμως θὰ δοῦμε σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο, ἡ οὐσία πρώτη χαρακτηρίζεται καὶ ὡς ἄτομο, διότι οἱ οὐσίες πρῶτες εἶναι τὰ ἐπὶ μέρους στοιχεῖα τῶν κατωτάτων εἰδῶν, ὅταν κατατάξουμε ὅλα τὰ ὄντα σὲ γένη καὶ εἶδη (ἐδῶ ἢ ἔννοια εἶδος ὑποδηλώνει μιὰ ομάδα ὁμοειδῶν πραγμάτων). Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πρώτη οὐσία ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται τὴν οὐσία δεύτερη, ἢ ὁποῖα ἀντιστοιχεῖ στὴν ἰδέα ἢ μορφή ἢ εἶδος, δηλαδὴ στὰ στοιχεῖα τοῦ νοητοῦ κόσμου ποὺ δεχόταν ὁ Πλάτων πάνω ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμο. Ἔτσι ἡ νοητὴ ἰδέα ἄνθρωπος, ποὺ κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι τὸ νοητὸ πρότυπο τῶν ἐπὶ μέρους αἰσθητῶν ἀνθρώπων, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη χαρακτηρίζεται ὡς οὐσία δεύτερη, τὸ ἴδιο γιὰ ὅλες τὶς ιδέες ποὺ χαρακτηρίζουν ομάδες ὁμοειδῶν ὄντων (αἰσθητῶν ἢ νοητῶν), γι' αὐτὸ καὶ χαρακτηρίζονται μὲ τὸν ὄρο «καθόλου». Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, οἱ δεύτερες οὐσίες ὑπάρχουν χωριστὰ ἀπὸ τὰ ἐπὶ μέρους πράγματα τῶν ὁποίων ἀποτελοῦν τὸ γενικὸ ἢ τὸ καθόλου (π.χ. ἄνθρωπος, δένδρο, τρίγωνο) ἀλλὰ ὑπάρχουν μέσα στὰ ἐπιμέρους (συγκεκριμένα) πράγματα ποὺ ἀκοῦν στὸν χαρακτηρισμὸ τὸδε τί (αὐτὸ ἐδῶ). Ἔτσι τὸ νοητὸ εἶδος (ιδέα) τοῦ Πλάτωνος, στὴ ἀριστοτέλεια ὄντολογία περιέχεται σὲ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ ἐπὶ μέρους πράγματα ποὺ χαρακτηρίζει, δηλαδὴ τὸ νοητὸ εἶδος «ἄνθρωπος» ὑπάρχει μέσα σὲ κάθε ἓνα συγκεκριμένο ἄνθρωπο, ὡς οὐσιώδης μορφή καὶ εἶδος, καὶ ὄχι χωριστὰ σὲ κάποιο νοητὸ κόσμο.

Κάθε ἐπὶ μέρους ὅμως πράγμα, δηλαδὴ κάθε πρώτη οὐσία δὲν περιέχει μόνο τὴν οὐσία = νοητὸ εἶδος, ἀλλὰ ἀποτελεῖται καὶ ἀπὸ ὕλη μὲ τρόπο ὥστε νὰ εἶναι σύνθεση ὕλης καὶ μορφῆς (εἶδους-οὐσίας), χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ διαχωρίσουμε αὐτὰ τὰ δύο, τὴν ὕλη καὶ τὴ μορφή, πραγματικὰ ἀλλὰ μόνο νοητὰ (κατ' ἐπίνοιαν). Δηλαδὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρξει ὕλη χωρὶς μορφή (εἶδος), ἐνῶ τὸ ἀντίστροφο εἶναι δυνατὸ ὅπως θὰ δοῦμε ἀκολούθως. Ἡ ὕλη ὅμως ἐνῶ εἶναι κάτι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ὕλη (μὴ ὄν), διότι σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ὕλη ἀπὸ τὴ φύση τῆς ἔχει τὴν τάση νὰ κινηθεῖ πρὸς τὴ μορφή, δηλαδὴ περιέχει δυνάμει τὴ μορφή ποὺ πρόκειται νὰ προέλθει ἀπὸ αὐτήν, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὀνομάζεται δυνάμει ὄν. Τὸ πέρασμα τῆς ὕλης ἀπὸ τὴν κατάστασι τοῦ δυνάμει ὄντος στὴν κατάστασι πλήρους ἀναπτύξεως τῆς ἐνυπάρχουσας στὴν ὕλη νοητῆς μορφῆς-οὐσίας χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς ἐντελέχεια. Ἀκόμη ἡ πραγματοποίησι τῆς ἐνυπάρχουσας δυνάμει οὐσίας καλεῖται μορφή-οὐσία ἐν ἐνεργείᾳ. Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης λύνει τὸ πρόβλημα τῆς κίνησης (τοῦ γίνεσθαι) ἢ ὁποῖα δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἢ κατὰ φύσιν κίνησι τῆς ὕλης ἀπὸ τὴν κατάστασι τοῦ δυνάμει ὄντος στὴν κατάστασι τοῦ ἐν ἐνεργείᾳ. Μάλιστα ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τέσσερα αἷτια τῆς κίνησης: τὸ ὑλικὸ, τὸ μορφικὸ (τὸ εἶδος πρὸς τὸ ὁποῖο κινεῖται ἢ ὕλη), τὸ τελικὸ (μορφή = εἶδος ἐν ἐνεργείᾳ) καὶ τὸ κινητικὸ

(αυτό δηλαδή που προξενεί την κίνηση). Για παράδειγμα, στην κατασκευή ενός αγάλματος υλικό αίτιο είναι το άκατέργαστο μάρμαρο που περιέχει δύναμη τη μορφή που πρόκειται να πάρει (τελικό αίτιο), ενώ ο καλλιτέχνης και το σχέδιο που έχει στο νοῦ του ἀποτελοῦν τὸ κινητικὸ καὶ τὸ μορφικὸ αἴτιο ἀντιστοίχως. Συχνὰ τὸ μορφικὸ, τὸ τελικὸ καὶ τὸ κινητικὸ αἴτιο συμπέτουν, ὅποτε ἔχουμε δύο μόνα αἴτια, ὅπως στὶς βιολογικὲς μεταβολὲς ὅπου ὁ ἀρχικὸς σπóρος (π.χ. βελανίδι) ἀναπτύσσεται γιὰ νὰ πάρει τὴν τελικὴ μορφή (βελανιδιά).

Ἐὰν μάλιστα δεχθοῦμε ὅτι γιὰ κάθε κίνηση (μεταβολὴ ἀπὸ τὸ δύναμη στὸ ἐν ἐνεργείᾳ ὄν) ἀπαιτεῖται ἓνα κινητικὸ αἴτιο, τότε, ἐὰν τὸ αἴτιο αὐτὸ εἶναι ὑποκείμενο σὲ μεταβολή, ἀπαιτεῖται γιὰ κάθε κίνηση ἓνα προηγούμενο αἴτιο. Ἐπομένως εἶναι λογικὸ νὰ ὑποθέσουμε ἓνα αἴτιο ποῦ τὸ ἴδιο δὲν κινεῖται, εἶναι δηλαδή ἀκίνητο κινουῦν. Ἐπειδὴ ἡ κίνηση εἶναι αἰώνια (αἰδῖος), ἀφθαρτὴ ὅπως καὶ ὁ χρόνος, τὸ ἀκίνητο κινουῦν δὲν πρέπει νὰ ἦταν ποτὲ στὴν κατάσταση τοῦ δύναμη ἀλλὰ αἰωνίως νὰ ἦταν ἐν ἐνεργείᾳ μορφή, δηλαδή δὲν πρέπει νὰ περιέχει ἢ νὰ περιεῖχε ὕλη (δυνατότητα) ἀλλὰ νὰ ἦταν πάντα σὲ κατάσταση ἐν ἐνεργείᾳ. Ἔτσι τὸ ἀκίνητο κινουῦν εἶναι καθαρὴ μορφή (ἐνέργεια) καί, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ταυτίζεται μὲ τὸν θεὸ, ὁ ὁποῖος μένει αἰδῖος. Ἔτσι ἡ καθαρὴ ἐνέργεια προηγεῖται τῆς δυνατότητας καὶ ὁ θεὸς (ἀκίνητο κινουῦν) χαρακτηρίζεται ὡς ἡ «πρῶτη καὶ κυριωτάτη ἀρχὴ» τῆς κίνησης καὶ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων, ἐνῶ ὁ ἴδιος μένει «χωριστὴ φύση καὶ ἀκίνητος αὐτάρκης καὶ οὐδενὸς δεῖται». Ἐπειδὴ μάλιστα ὁ θεὸς δὲν ἐνεργεῖ ἐξωτερικὰ ὡς «αὐτάρκης», ἡ ἐνέργειά του ποῦ εἶναι καὶ ἡ οὐσία του, ἐκλαμβάνεται ὡς νόηση καὶ ἀκριβέστερα τοῦ ἑαυτοῦ του: «θεοῦ ἐνέργεια νόησις»· «νοεῖ αὐτὸς ἑαυτὸν ὁ θεός». Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης κατανοεῖ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ ὡς: «θεοῦ ἐνέργεια ἀθανασία, τοῦτο δ' ἔστι ζωὴ αἰδῖος»· «Φαμέν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδῖον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδῖος ὑπάρχει τῷ θεῷ».

Πῶς ὅμως ὁ θεὸς ὄντας ἀκίνητος (ὡς καθαρὴ ἐνέργεια), κινεῖ τὴν ὕλη; Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ὕλη ἔχει μέσα της τὴν τάση γιὰ τὴ μορφή (τὸ ὀρεκτὸν τῆς ὕλης), δηλαδή ὀρέγεται τὴ μορφή, ἔχει δηλαδή ἐρωτικὴ φορὰ πρὸς τὴ μορφή-εἶδος ποῦ εἶναι τὸ ἐρώμενο τῆς ὕλης. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁ θεὸς εἶναι ἡ καθαρὴ μορφή-ἐνέργεια, ἀποτελεῖ τὸ κατεξοχὴν ἐρώμενο τῆς ὕλης καὶ ἔτσι χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη: «Ὅπερ ἐν νηὶ (πλοῖο) κυβερνήτης, τοῦτο θεὸς ἐν κόσμῳ», διότι «ἐκ θεοῦ πάντα καὶ διὰ θεοῦ ἡμῖν συνέστηκε».

Ἡ ἀριστοτέλεια ὄντολογία ἔχει σαφὴ ἀντιστοιχία καὶ συγγένεια μὲ ὅλες τὶς προηγούμενες μορφὲς ὄντολογικῶν θεωρήσεων, καὶ ἰδίως μὲ τὴν πλατωνικὴ, μὲ τὴν ὁποία ἀναπτύχθηκε σὲ στενὴ σχέση. Ἀποτελεῖ καὶ τὸ τέλος τῆς ὄντολογικῆς ἐρώτησης μέσα ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τοῦ ἐλληνικοῦ στοχασμοῦ (βλέπε κατωτέρω). Αὐτὸ ποῦ ἀκολουθεῖ κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς καὶ τοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους δὲν εἶναι ἄλλο παρὰ γόνιμες ἀνασυνθέσεις καὶ ἀναβιώσεις προηγούμενων φιλοσοφικῶν καὶ ὄντολογικῶν ἐρωτήσεων. Πρὶν λοιπὸν συνοψίσουμε τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικὰ τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας θὰ δοῦμε σύντομα τὴ συμβολὴ τῶν ἐλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα.

5. Ἡ ὄντολογία κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους.

Οἱ συνθέσεις καὶ οἱ ζυμώσεις, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ ὄντολογία κατὰ τοὺς ἐλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους, ὅπου οἱ Ἕλληνες ἐξαπλοῦνται

πολιτικά ἀρχικῶς (βασιλείο Μ. Ἀλεξάνδρου) καὶ κατόπιν πολιτισμικά (ρωμαϊκὴ ἐποχὴ) σὲ ὅλη τὴ γνωστὴ οἰκουμένη, εἶναι ἡ μήτρα ὅλων τῶν μετέπειτα πνευματικῶν ἐξελίξεων, ποὺ φθάνουν ἕως καὶ τὸν αἰῶνα μας. Σ αὐτὴ τὴν περίοδο ἔχουμε ἀρχικά δύο πνευματικὲς συνιστώσες: Ἑλληνισμὸς-Ἰουδαϊσμός, ἐνῶ ὕστερα εἰσέρχεται δυναμικὰ στὴν ἀρένα τῶν ἐξελίξεων ἡ Χριστιανικὴ πίστις καὶ ἀποκάλυψη, ποὺ ἀρχικὰ διωκόμενη σιγὰ-σιγὰ ἀρχίζει νὰ κυριαρχεῖ στὸ πνευματικὸ προσκίnio γιὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες.

Μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι τόσο στοὺς ἑλληνιστικοὺς ὅσο καὶ στοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους δὲν ἔχουμε ἀπὸ ἀπόψεως φιλοσοφίας καὶ ὄντολογίας κάτι τὸ καινοφανές, ἀλλὰ σίγουρα ἔχουμε (ιδίως πρὸς τὸ τέλος τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς) ἐνδιαφέρουσες συνθέσεις, ὅπως εἶναι ὁ Νεοπυθαγορισμὸς καὶ κυρίως ὁ Νεοπλατωνισμὸς, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν τελευταία ἀναδίπλωση τοῦ ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ πρὶν αὐτὸ ἐκχριστιανιστεῖ. Στους ἑλληνιστικοὺς χρόνους, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περιπατητικὴ σχολὴ (Λύκειο) ποὺ ἦταν ἡ συνέχεια τῆς ἀριστοτέλειας φιλοσοφίας καὶ σχολῆς, καὶ τὴν Ἀκαδημία ποὺ ἦταν ἡ συνέχεια τῆς πλατωνικῆς σχολῆς, ἐμφανίζονται δύο νέες φιλοσοφικὲς σχολές, ἡ Στοὰ (στωικὴ σχολὴ) ποὺ ἰδρυτὴς τῆς ἦταν ὁ Ζήνων (340-265 π.Χ.), καὶ ὁ Κῆπος ἢ ἐπικούρεια φιλοσοφία τῆς ὁποίας ἰδρυτὴς ἦταν ὁ Ἐπίκουρος (341-270 π.Χ.). Δύο ἀπὸ τὶς βασικὲς πνευματικὲς κληρονομιῆς τῆς σωκρατικῆς φιλοσοφίας ἐκτὸς τοῦ Πλάτωνος, ἦταν ἡ Κυνικὴ σχολὴ (ποὺ κυριαρχοῦσε ὁ ἀσκητικὸς χαρακτήρας καὶ ἡ ἐπιδίωξις τῆς ἀπάθειας) καὶ ἡ Κυρηναϊκὴ σχολὴ (ὅπου κυριαρχοῦσε μιὰ ἐκλεπτυσμένη ἡδονιστικὴ ἀντίληψη ὡς ὁ σκοπὸς τοῦ σοφοῦ). Ἡ στωικὴ φιλοσοφία λοιπὸν ἦταν κυρίως σύνθεση ἡρακλείτειας καὶ κυνικῆς φιλοσοφίας· ἡ ἐπικούρεια ἦταν κυρίως σύνθεση δημοκρίτειας καὶ κυρηναϊκῆς φιλοσοφίας. Τόσο ὁμως ἡ ἡρακλείτεια ὅσο καὶ ἡ δημοκρίτεια φιλοσοφία ἀναβίωσαν στὶς ἀνωτέρω σχολές κατὰ ἓναν ἀπλουστευτικὸ τρόπο, χάνοντας σὲ βάθος ὡς πρὸς τὶς ἀρχικὲς τοὺς ἐκφράσεις.

Παράλληλα μὲ τὶς φιλοσοφικὲς αὐτὲς σχολές ὑποβόσκει κατὰ τοὺς ἑλληνιστικοὺς καὶ ρωμαϊκοὺς χρόνους μιὰ ἀναβίωση τῆς σοφιστικῆς παράδοσης γνωστὴ ὡς Σκεπτικισμὸς ἢ Πυρρωνισμὸς (ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Πύρρωνος — 365-275 π.Χ.). Ἀνάμεσα στὸν 1ο π.Χ. αἰῶνα καὶ τὸν 1ο μ.Χ. ἐμφανίζεται ὁ Νεοπυθαγορισμὸς (ἀναβίωση τοῦ Πυθαγορισμοῦ), ὁ ὁποῖος ἔκτοτε ἐπιζεῖ ἀλληλεπιδρώντας μὲ τὶς ὑπόλοιπες φιλοσοφικὲς σχολές.

Τὴν ἴδια περίοδο παρατηρεῖται μιὰ ἔντονη διείσδυση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὴν ἰουδαϊκὴ θεολογία, μὲ κύριο ἐκπρόσωπο αὐτῆς τῆς τάσης τὸν Φίλωνα τὸν Ἀλεξανδρέα (30 μ.Χ.). Γύρω στὸ 200 μ.Χ. ἔχουμε ἐμφάνιση τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ, τοῦ ὁποίου ὡς ἰδρυτὴς φέρεται ὁ Ἀμμώνιος Σακκάς, ἐνῶ κύριος ἐκπρόσωπος τῆς Νεοπλατωνικῆς σχολῆς εἶναι ὁ Πλωτίνος (204-269 μ.Χ.), μὲ διαδόχους τὸν Πορφύριο (230-300 μ.Χ.), τὸν Ἰάμβλιχο (300 μ.Χ.) καὶ τὸν Πρόκλο (411-485 μ.Χ.). Οἱ ἱστορικὲς αὐτὲς «συντεταγμένες» ἀποτελοῦν τὸ πλαίσιο τῆς ὕστερης ἑλληνικῆς φιλοσοφίας.

Τὸ κυρίαρχο χαρακτηριστικὸ τῆς ὄντολογίας ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο ἕως τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ὁ δυϊσμὸς μεταξὺ τῶν αἰσθητῶν καὶ νοητῶν ὄντων. Ὁ Νοῦς τοῦ Ἀριστοτέλη (ἀκίνητο κινοῦν) νοεῖται ξέχωρα ἀπὸ τὰ ἄλλα ὄντα, ὅπως καὶ τὸ Ἄγαθὸ καὶ ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ Πλάτωνος. Οἱ διάδοχοι ὁμως τοῦ Ἀριστοτέλη (Θεόφραστος - Στράτων) ἀντιλαμβάνονται ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς κίνησης καὶ τοῦ γίνεσθαι δὲν εἶναι λυμένο οὔτε στὴν ἀριστοτέλεια ὄντολογία, μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνήθηκε τὸν νοητὸ

κόσμο τῶν Ἴδεῶν τοῦ Πλάτωνος, ἀκριβῶς γιὰ νὰ λύσει τὸ πρόβλημα αὐτό. Ἔτσι καὶ αὐτοὶ ἀρνοῦνται τὸν χωρισμὸ τοῦ Νοῦ-Λόγου ἀπὸ τὸν κόσμο· τώρα (κυρίως μὲ τὸν Στράτωνα) τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο (νοητὸ) γίνεται ἐγκόσμιο ὡς κάποια φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ δρᾷ μέσα στὸν κόσμο (δημοκρίτεια ἀντίληψη). Ἔτσι, ἡ κατάληξη τῆς ἀριστοτέλειας ὄντολογίας στοὺς ἐπόμενους αἰῶνες ἦταν νὰ ἀρνηθεῖ τὴ μορφή χωρὶς τὴν ὕλη (ἄρνηση τοῦ νοητοῦ), ὅπως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν δεχόταν ὕλη χωρὶς μορφή, καταλήγοντας σὲ μιὰ πανθειστικὴ ἢ νατουραλιστικὴ ὄντολογία καὶ θεολογία (μονιστικὴ ὄντολογία). Παρόμοια ἄρνηση τῆς προηγούμενης δυϊστικῆς ὄντολογίας ἔχουμε καὶ στὴ στωικὴ φιλοσοφία, ὅπου ὁ ἡρακλείτειος λόγος (ἀντίθετα ἀπὸ τὴν ἡρακλείτεια ἀντίληψη) ταυτίζεται μὲ τὴ φύση, ἐνῶ τὰ ἐπὶ μέρους ὄντα παράγονται καὶ διαμορφώνονται ἀπὸ τὸν κοσμικὸ λόγο ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ αὐτὰ, ὥστε νὰ ἔχουμε πάλι μιὰ πανθειστικὸν τύπου ὄντολογία (τὸ πᾶν = Θεός). Ἡ ἐπικούρεια ὄντολογία κινεῖται περισσότερο πρὸς τὸν ὕλισμὸ ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὸν δημοκρίτειο ἀτομισμὸ, ἐὰν οἱ κινήσεις τῶν ὑλικῶν ἀτόμων στὸν κενὸ χῶρο ἀπογυμνωθοῦν (ἀντίθετα ἀπὸ τὴ δημοκρίτεια ἀντίληψη) ἀπὸ κάθε λογικότητα.

Ὁ Ἐπίκουρος θεωρεῖ ὅτι τὸ μόνο ποὺ ὑπάρχει εἶναι τὰ ἄτομα καὶ τὸ κενό, προκειμένου νὰ θεμελιώσῃ ὄντολογικὰ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου (σὲ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο) τὸ ὁποῖο δὲν ὑπόκειται σὲ ἐξωτερικὲς ἀναγκαιότητες. Οἱ μόνες δράσεις στὰ ἄτομα τῆς ὕλης εἶναι μηχανικὲς δράσεις μεταξύ τους (κρούσεις-ὠθήσεις), οἱ ὁποῖες γιὰ τὸν Ἐπίκουρο δὲν ὑπόκεινται σὲ καμία ἄλλη ἀναγκαιότητα, δημιουργώντας ἔτσι μιὰ ἀποδυνάμωση τῆς ἀπόλυτης ἐλευθερίας ὡς ἀπόλυτου ἀτομισμοῦ (κάτι ποὺ ὁ Ἐπίκουρος δὲν τὸ συζητᾷ περαιτέρω).

Στὴ στωικὴ ὄντολογία, ὅπου ὅλα προέρχονται ἀπὸ τὸν ἐγκόσμιο (σπερματικὸ) λόγο, ἐμφανίζεται ὁ ὅρος πνεῦμα, ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸν δημιουργικὸ λόγο καὶ εἶναι μιὰ σύνθεση τοῦ ἡρακλείτειου Λόγου, τοῦ Νοῦ τοῦ Ἀναξαγόρα, τῶν πύρινων (ψυχικῶν) ἀτόμων τοῦ Δημόκριτου, καθὼς καὶ τοῦ ἀέρα τοῦ Ἀναξιμένη. Ὁ ὕστερος στωικισμὸς κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ, δεχόμενος ἐπιδράσεις ἀπὸ νεοπυθαγορικὲς καὶ παλαιότερες ὀρφικὲς ἀντιλήψεις, ἐπανερχεῖται σὲ ἕναν ἀνταγωνιστικὸ ὄντολογικὸ δυϊσμὸ, ὅπου γιὰ τὸν θεὸ-λόγο κυριαρχεῖ ἡ παλαιὰ στωικὴ ἀντίληψη, ἐνῶ ἡ ὕλη ἐκλαμβάνεται ὡς σωματικὴ ἀρχὴ ἀντίθετη καὶ ἐχθρική πρὸς τὴ θεότητα καὶ τὸν λόγο. Ἔτσι, μολονότι ἡ ὕλη ἐντάσσεται στὸ σχέδιο (λειτουργία) τοῦ θεοῦ, γιὰ τὸν κόσμον παραμένει αἰτία κακοῦ καὶ ἀτέλειας. Παρόμοια σκέπτεται καὶ ὁ Πλούταρχος (ὕστερος πλατωνικός), ὁ ὁποῖος σχετίζει τὴν ὕλη μὲ κάποια ἐγκόσμια κακὴ ψυχὴ ποὺ ἀντιπαλεῖ τὸν λόγο-πνεῦμα ὁ ὁποῖος ἀγωνίζεται νὰ μορφοποιήσει τὴν ἀρχικὰ οὐδέτερη (αἰώνως προϋπάρχουσα) ὕλη.

Ἔτσι ἡ ὄντολογία τῆς ὕστερης ἐλληνικῆς φιλοσοφίας φορτίζεται μὲ τὸν ἀνταγωνιστικὸ δυϊσμὸ μεταξύ ὕλης-πνεύματος. Στοὺς ὕστερους ἐπομένως πλατωνιστὲς ἢ νεοπλατωνικοὺς τὸ πνεῦμα ὡς ἡ ἄυλη (χωριστὴ τῆς ὕλης) θεϊκὴ δύναμη περιλαμβάνει μέσα του τὶς πλατωνικὲς ιδέες, οἱ ὁποῖες στὴν πλατωνικὴ ὄντολογία ἔμεναν ὡς οὐσίαι ἀνεξάρτητες (μολονότι καὶ στὸν Πλάτωνα οἱ ιδέες κατὰ κάποιον τρόπο προέκυπταν, ἔστω λογικά, ἀπὸ τὸ ἀγαθό). Ἡ ἀφομοίωση τῶν ιδεῶν ἀπὸ τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ ἀρχὴ μιᾶς ἀκολουθίας ὄντολογικῶν μορφωμάτων μέχρι τὴν ἐποχὴ τῆς Ἀναγεννήσεως καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ (τουλάχιστον στὸν χῶρον τῆς Εὐρώπης).

Στοὺς ρωμαϊκοὺς λοιπὸν χρόνους καὶ μὲ τὴν ἐμφάνιση τῆς Χριστιανικῆς πίστεως, ποὺ προκαλεῖ ἔντονα ἐρεθίσματα στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, τίθεται, μποροῦμε νὰ ποῦμε, ἐξαρχῆς τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα ὡς σχέση Θεοῦ καὶ κόσμου. Στὴν τελευταία αὐτὴ

ανάμετρηση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας μὲ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, σὲ ἓνα περιβάλλον μὲ ὀριμασμένες ὅλες τὶς ἐγγενεῖς πολιτισμικὲς παραδόσεις τῶν λαῶν τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, καθὼς καὶ τὴν «παράδοξη» χριστιανικὴ πίστη γιὰ τὴ Σάρκωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴ Ναζαρέτ, τοῦ Χριστοῦ (κεχρισμένου), γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου, ἔχουμε τὴ μήτρα ὅλων τῶν πνευματικῶν προϋποθέσεων ποὺ θὰ χαρακτηρίζουν ἔκτοτε τὸν ἀνθρώπινο πολιτισμὸ μέχρι τὸ τέλος του... Ἄς θυμηθοῦμε ὅτι:

α) Γιὰ τὸν Πλάτωνα οἱ ὄντολογικὲς βαθμίδες εἶναι: τὸ Ἀγαθὸ (ἐπέκεινα οὐσίας), ὁ νοητὸς κόσμος (οὐσίαις-Ἰδέες), ὁ αἰσθητὸς κόσμος (μορφοποιημένη ὕλη ἀπὸ τὶς Ἰδέες), καὶ ἄμορφη ὕλη = μὴ ὄν.

β) Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη οἱ ὄντολογικὲς βαθμίδες εἶναι: ὁ Νοῦς = καθαρὴ, ἄυλη μορφή ἢ ἐνέργεια (ἀκίνητο κινουῦν), κατώτεροι ἄυλοι νόες, ἔνυλα εἶδη-μορφές (αἰσθητὸς κόσμος), ὕλη (δυνάμει ὄν) ἐρώμενη τὴ μορφή.

γ) Στὴ στωικὴ ὄντολογία ὁ θεὸς-λόγος ταυτίζεται μὲ τὸν κόσμον ἀρχικά, ἐνῶ στὸν ὕστερο στωικισμὸ διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν ὕλη, ὡς δημιουργικὸς (σπερματικὸς) λόγος ἢ πνεῦμα.

Τὸ κύριο πρόβλημα τῆς ἀνωτέρω δυϊστικῆς ὄντολογίας εἶναι ἡ συσχέτιση τοῦ ὑπερκόσμου θεοῦ μὲ τὸν κόσμον τῆς κίνησης (αἰσθητὸς κόσμος). Πέρα ὅμως ἀπὸ τὶς μορφές αὐτὲς τῆς ἑλληνικῆς ὄντολογίας, στὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς συναντᾶμε τὰ ἐξῆς στοιχεῖα:

α) Τὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη περὶ πλήρους ὑπερβατικότητας τοῦ θεοῦ ὄντος. Σύμφωνα μάλιστα μὲ τὸν Φίλωνα, ὁ θεὸς εἶναι πέρα ἀπὸ κάθε τι πεπερασμένο καὶ δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ καμία ιδιότητα τῶν αἰσθητῶν (ἄποιος).

β) Μανιχαϊστικὲς ἀντιλήψεις (προερχόμενος ἀπὸ τὴν περσικὴ μυθολογία), ὅπου ἐξίσου ὑπαρκτὸς μὲ τὸν θεὸ (δύναμη τοῦ καλοῦ) εἶναι καὶ ὁ Σατανᾶς (δύναμη τοῦ κακοῦ), ποὺ ἀντιπροσωπεύουν ἀντίστοιχα τὸ βασίλειο τοῦ φωτὸς καὶ τὸ βασίλειο τοῦ σκότους.

γ) Ὀρφικὲς παραδόσεις (μέσα ἀπὸ διάφορα εἰδωλολατρικὰ μυστήρια), ὅπου ἡ ὕλη θεωρεῖται φυλακὴ καὶ τάφος τῆς ψυχῆς.

δ) Μιὰ βαθιὰ ἀνάγκη γιὰ λύτρωση ἀπὸ μιὰ ζωὴ συνηθισμένη στὴν ἀπληστία τῶν ἡδονῶν ἢ στὴν ἐξαθλίωση τῶν πολλῶν ἀπὸ τοὺς λίγους.

Ἡ ἀνάγκη γιὰ μιὰ σύνθεση ὅλων τῶν ἐτερόκλητων αὐτῶν στοιχείων δίνει τὶς τελευταῖες ὄντολογικὲς συνθέσεις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀπὸ τὶς ὁποῖες βασικότερες εἶναι ὁ Νεοπυθαγορισμὸς, ὁ Γνωστικισμὸς καὶ ὁ Νεοπλατωνισμὸς. Ὁ Νεοπυθαγορισμὸς δέχεται ὅτι ἡ πρωταρχικὴ οὐσία (ἀνώτατο ὄν) βρίσκεται πέρα ἀπὸ κάθε νόηση. Ἀπὸ αὐτὸ προέρχεται α) τὸ ἐν ὡς καθαρὴ μορφή καὶ (ἄυλο) πνεῦμα, ποὺ εἶναι ἓνα τέλειο εἶδωλο τοῦ ἀνώτατου Ἐνός, καὶ β) ἡ δυάδα ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν ὕλη. Ἔτσι, τὸ πνεῦμα (πρωτόγονο ὄν) μαζί μὲ τὴν ὕλη προέρχονται ἀπὸ τὸ ἄρρητο ἐν, ποὺ σύμφωνα καὶ μὲ τὸν Φίλωνα εἶναι ἡ ὑπερβατικὴ θεότητα. Ἐπειδὴ ὅμως κάθε πεπερασμένο (ἔχον πέρας) εἶναι καταληπτὸ διὰ τῆς νοήσεως, τὸ ἀκρότατο ἐν εἶναι ἄπειρο (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν παλαιότερη ταύτιση τοῦ ἀπείρου μὲ τὴν ὕλη). Στὸ κατώτερο πνεῦμα συμπεκνώνονται οἱ μορφές-Ἰδέες ποὺ μορφοποιοῦν τὴν ὕλη. Κοντὰ στὸν Νεοπυθαγορισμὸ στέκεται καὶ ὁ Ἰουδαῖος Φίλων, ὁ ὁποῖος ταυτίζει τὶς νοητὲς Ἰδέες μὲ δυνάμεις (ἀγγέλους), ἐνῶ ὅλες οἱ Ἰδέες συμπεκνώνονται στὸν λόγο, ποὺ θεωρεῖται κατώτερος θεὸς μέσῳ τοῦ ὁποῖου πλάθεται καὶ μορφοποιεῖται ἡ ὕλη. Ἔτσι φτιάχνεται μιὰ σκάλα ἀπὸ τὴν ἀνώτερη θεϊκὴ οὐσία μέχρι τὸ κατώτερο στοιχεῖο

τοῦ κόσμου πού εἶναι ἡ ὕλη. Ἔτσι στὸν Νεοπυθαγορισμό, ὅπως καὶ στὸν Φίλωνα, κυριαρχεῖ ἡ ἔννοια τῆς ἀπορροῆς ἀπὸ τὸν θεὸ (ἀρχικὴ οὐσία) τῶν δυνάμεων καὶ τοῦ κόσμου.

Γιὰ τοὺς γνωστικούς (οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται περισσότερο χριστιανικὴ αἵρεση) ὁ θεὸς κατανοεῖται ὡς ἀνελίσσόμενη οὐσία (σύστημα ἀνελίξεως), πού δὲν εἶναι ἐξαρχῆς τέλεια (ὁ οὐκ Θεός). Ἀπὸ αὐτὴν γεννᾶται τὸ σπέρμα τοῦ κόσμου (πανσπερμία) μέσα στὸ ὁποῖο ὑπάρχουν τόσο οἱ πνευματικὲς δυνάμεις (ιδέες-λόγος-πνεῦμα), ὅσο καὶ ἡ ὕλη. Ὁ πόθος ἐξάλλου γιὰ τὴ θεότητα ὀδηγεῖ σὲ τάξη τὸ ἀρχικὸ χάος, ὅπου ξεχωρίζει ὁ νοητὸς κόσμος ἀπὸ τὸν ὑλικό. Ὅμως κάποια ἀπὸ τὶς νοητὲς δυνάμεις ἐκπίπτει στὸ κακὸ καὶ ἐγκαθίσταται στὴν ὕλη. Ἔτσι ἡ ὕλη, εἴτε λόγω τῆς ἀπόστασης (χωρισμοῦ) ἀπὸ τὸν θεὸ εἴτε λόγω ἐγκατοίκησης τοῦ κακοῦ, ταυτίζεται μὲ τὸ κακὸ καὶ ἀνταγωνίζεται τὸ πνεῦμα (καλό).

Τέλος, στὴ νεοπλατωνικὴ ὄντολογία ἔχουμε μιὰ ἀντίληψη ἀπορροῆς ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ ἔν (Νεοπυθαγορισμός), τὸ ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὸν Πλωτῖνο εἶναι ἄρρητο καὶ πέρα ἀπὸ κάθε προσδιορισμό, καὶ μόνον καταχρηστικὰ ὀνομάζεται ἄπειρο ἔν ἢ ἀγαθὸ ἢ πρώτη δύναμη. Ἀπὸ αὐτὸ διὰ ἀπορροῆς προέρχεται ἀρχικὰ τὸ πνεῦμα (νοῦς), ὅπου ἔχουμε δυνατότητα νόησης (χωρισμὸς ὑποκείμενου-ἀντικείμενου) πού ταυτίζεται μὲ τὸ «εἶναι». Στὸν νοῦ περιλαμβάνεται ὁ νοητὸς κόσμος τῶν Ἰδεῶν, οἱ ὁποῖες κινοῦν (μορφοποιοῦν) τὸν κατώτερο κόσμο. Μὲ δεύτερη ἀπορροή ἀπὸ τὸν νοῦ προκύπτει ἡ ψυχὴ, ἡ ὁποία διχάζεται (πάλι μὲ ἀπορροή) σὲ ἀνώτερη καὶ κατώτερη ψυχὴ ἢ φύση ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέουν οἱ ἀτομικὲς ψυχές. Τέλος κάτω ἀπὸ τὴν ψυχὴ ἀπορρέει ἡ ὕλη ἢ ὁποία εἶναι μὴ ὄν, στερημένη ἀπὸ ὑπαρξῆς, εἶναι δηλαδὴ ἡ ἔλλειψη ὑπαρξεως (στέρηση), σχετίζεται δὲ μὲ τὸ πρωταρχικὸ ἔν, ὅπως τὸ φῶς μὲ τὸ σκοτάδι, καὶ μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ ὕλη θεωρεῖται κακὸ ὡς παντελὴς πενία-στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ. Πρέπει βέβαια νὰ τονιστεῖ πὼς ἡ ἔννοια τῆς ἀπορροῆς νοεῖται ὡς ἀπουσία τοῦ ἀνώτερου στὸ κατώτερο, κάτι λογικὰ ἀκατανόητο, πού ὁ Πλωτῖνος τὸ εἰκονίζει μόνον μὲ τὴ διάχυση τοῦ φωτὸς ἀπὸ τὸν ἥλιο (ὅπου δὲν περιέχεται ὁ ἥλιος) ὥστε, ἀπομακρυνόμενο ἀπὸ αὐτόν, κατανατᾷ σκοτάδι (δηλαδὴ ὕλη = μὴ ὄν).

6. Σύνοψη τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας.

Τελειώνοντας τὴ μελέτη τοῦ ὄντολογικοῦ ἐρωτήματος στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, εἶναι χρήσιμο νὰ συνοψίσουμε τὰ γενικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας, τὰ ὁποῖα θὰ μᾶς βοηθήσουν στὴν εἰς βάθος μελέτη τόσο τῆς εὐρωπαϊκῆς ὄντολογίας ὅσο καὶ τῆς χριστιανικῆς (τῆς καθ' ἡμᾶς ἀνατολῆς) ὄντολογίας.

Κατ' ἀρχὴν στὴν πρώιμη ἐλληνικὴ φιλοσοφία (ἕως καὶ τὸν Ἀριστοτέλη) ἡ ὄντολογία εἶναι κυρίως μετοχικὴ καὶ ὄχι ἀνταγωνιστικὴ ἢ ἐξουσιαστικὴ. Δηλαδὴ, ἐνῶ διακρίνουν τόσο ὁ Πλάτων ὅσο καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ὄντολογικὲς βαθμίδες ἀπὸ τὴν κατώτατη βαθμίδα τῆς ὕλης μέχρι τὴν ἀνωτάτη τοῦ Νοῦ ἢ τοῦ Ἀγαθοῦ, οἱ βαθμίδες αὐτὲς δὲν νοοῦνται ἀξιολογικὰ καὶ ἡ ὕλη δὲν εἶναι ταυτισμένη μὲ τὸ κακὸ. Ἔτσι γιὰ μὲν τὸν Πλάτωνα, μολονότι ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τοὺς Πυθαγόρειους καὶ μέσῳ αὐτῶν ἀπὸ τὸν ὄρφισμό, στὸν ὁποῖο ἡ ὕλη εἶναι κάτι τὸ ἀρνητικὸ (διονυσιακὸ ἢ τιτανικὸ στοιχεῖο σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ψυχὴ πού εἶναι τὸ ἀπολλώνιο καὶ θεϊκό), ἡ ὕλη εἶναι μιὰ αἰώνια κατάστασις διαρκοῦς γενέσεως (μὴ ὄν), κυρίως οὐδέτερη ἀξιολογικὰ καθεαυτὴ (μολονότι χρησιμοποιεῖται γιὰ παιδεῖα τῶν ψυχῶν ὅπως θὰ δοῦμε στὰ ἐπόμενα κεφάλαια), πού δὲν ἐπιδέχεται μορφοποίηση. Ἐξάλλου στὸν Ἀριστοτέλη ἡ

ἕλη χάνει τελείως τὸν προηγούμενο ἀρνητικὸ χαρακτήρα, μὲ τὸ νὰ θεωρεῖται ἀπὸ τὴ φύση τῆς (ποὺ ὑποτίθεται αἰώνια) ὡς τὸ δυνάμει ὄν ποὺ ἀπὸ ἔρωτα στὴν καθαρὴ μορφή καὶ στὸν θεὸ κινεῖται (ἀνελίσσεται) στὰ ἐν ἐνεργείᾳ ὄντα (μορφές). Παρόμοια συμβαίνει καὶ μὲ τὶς προηγούμενες ἀντιλήψεις τῆς ἕλης, οἱ ὁποῖες ἐξάλλου ἐμπεριέχονται στὴν πλατωνικὴ-ἀριστοτελικὴ ὄντολογία. Ἡ δυνατότητα μετοχῆς τῆς ἕλης στὸ νοητὸ (στὴ μορφή) εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς ποὺ ἐννοοῦμε ὡς μετοχικὸ χαρακτήρα τῆς ὄντολογίας. Στὴν ἐπόμενη φάση τῆς ἡ ἐλληνικὴ ὄντολογία συχνὰ φορτίζεται μὲ ἀνατολικά μανιχαϊστικὰ καὶ δυϊστικὰ στοιχεῖα, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ἕλη (αἰσθητὸς κόσμος) νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ κακὸ ποὺ ἀνταγωνίζεται τὸ πνεῦμα (Γνωστικισμὸς-Νεοπλατωνισμὸς). Ἄλλοτε ἡ ἕλη ταυτίζεται μὲ τὸν θεὸ σὲ μία, πανθειστικὸν τύπου, μονιστικὴ ὄντολογία, ἡ ὁποία διαφοροποιεῖται ἴσως ἀπὸ τὴν ἰωνικὴ ὄντολογία, ὅπου ἡ ἕλη εἶναι περισσότερο ἔνθεη παρὰ ταυτισμένη μὲ τὸν θεὸ. Πάντως, σὲ ὅλη τὴν ἐλληνικὴ ὄντολογία ἀσχέτως πῶς ἐκλαμβάνεται ἡ ἕλη (νερό, ἄπειρο, ἀήρ, ἐνότης ἀντιθέτων [γίγνεσθαι], στοιχεῖα, ριζώματα, ἄτομα, μὴ ὄν [Πλάτων], δυνάμει ὄν [Ἀριστοτέλης], παντελὴς στέρηση [Πλωτίνος]), αὐτὴ ὑποτίθεται ὅτι προϋπάρχει αἰώνως, εἴτε ταυτισμένη μὲ τὸ νοητὸ-πνευματικὸ-θεϊκὸ στοιχεῖο εἴτε διάφορη πλᾶν σὲ αὐτό. Ἔτσι ἡ ἕλη θεωρεῖται ὡς τὸ ὑπόστρωμα τοῦ αἰσθητοῦ, ποὺ προϋπάρχει ταυτιζόμενο ἢ διακρινόμενο ἀπὸ τὸ νοητὸ ἢ πνευματικὸ, καὶ ἐνῶ τὰ ἐπὶ μέρους αἰσθητὰ πράγματα ὑπόκεινται στὴ γένεση καὶ τὴ φθορά, τὸ ὑλικὸ ὑπόστρωμα παραμένει ἐς αἰεὶ (γιὰ πάντα). Καὶ μάλιστα εἶναι ἀδιανόητο γιὰ τὴν ἐλληνικὴ ὄντολογία μιὰ αἰώνια διάρκεια τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ μέρους ὄντων. Ἔτσι γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο «τὰ ὄντα ξαναγυρίζουν ἐκεῖ ἀπ’ ὅπου γεννιοῦνται φθειρόμενα σύμφωνα μὲ μιὰ ἀναγκαιότητα, γιὰτὶ πληρώνουν τὸ ἕνα στὸ ἄλλο τὴν ἀδικία ποὺ κάνουν (ὑπάρχοντος) κατὰ τὴ διάταξη τοῦ χρόνου». Κάτι λοιπὸν ποὺ γεννιέται πρέπει καὶ νὰ πεθάνει, ἐνῶ ὅ,τι δὲν φθείρεται ἀνήκει στὸν κόσμον τῶν νοητῶν (νοητὸς κόσμος) ὄντων ποὺ δὲν ὑπόκεινται σὲ ἀλλαγὴ ἢ γένεση (αἰώνια προϋπαρξὴ τῶν νοητῶν) καὶ ποὺ ἀνήκουν στὴ σφαῖρα τοῦ θεοῦ. Ἔτσι, στὴν ἐλληνικὴ ὄντολογία ἡ ριζικὴ διάκριση ποὺ κυριαρχεῖ εἶναι μεταξὺ οὐσίας καὶ ὄντως ὄντος, δηλαδὴ τοῦ ἀθάνατου - νοητοῦ - ἀγέννητου - προαιώνιου - ἄφθαρτου - πνευματικοῦ - θεϊκοῦ καὶ τοῦ αἰσθητοῦ - ἐπὶ μέρους ἢ ὑλικοῦ - φθαρτοῦ - γιγνομένου. Οἱ ψυχῆς δὲ τῶν ἀνθρώπων, ἐὰν πρόκειται νὰ εἶναι ἀθάνατες, πρέπει νὰ ἀνήκουν στὴν περιοχὴ τῶν θεῶν, νὰ εἶναι δηλαδὴ αἰώνιες καὶ ἄφθαρτες (ἀγέννητες) οὐσίες. Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω γίνεται σαφὲς ὅτι ἡ ἕλη (ὡς τὸ ὑλικὸ ὑπόστρωμα τῶν ὄντων), μολονότι δὲν ἀνήκει στὰ νοητὰ ἢ τὶς οὐσίες, γίνεται γνωστὴ μὲ τρόπο νοητὸ (μὲ ἕνα νόθο συλλογισμὸ κατὰ τὸν Πλάτωνα). Αὐτὸ γίνεται διότι μὲ τὶς αἰσθήσεις γνωρίζουμε (βλέπουμε) τὰ ἐπὶ μέρους (συγκεκριμένα) ἢ αἰσθητὰ ὄντα καὶ ὄχι τὴν ἕλη ὡς κάτι τὸ ἀφηρημένο (γενικὸ) ἀπὸ τὸ ὁποῖο συντίθεται. Περισσότερο ὅμως αὐτὸ τὸ θέμα θὰ συζητηθεῖ ἀργότερα (στὸ κεφάλαιο περὶ γνωσιολογίας καὶ ἀνθρωπολογίας). Ἔτσι τὸ ἐπὶ μέρους σωματικὸ ὄν στερεῖται ὄντολογικοῦ βάθους καὶ σημασίας ὡς φθειρόμενο (μηδενιζόμενο). Καὶ μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὁ μόνος Ἕλληνας ποὺ προσπάθησε νὰ ἀναδείξει τὴ σημασία τῶν συγκεκριμένων ὄντων (τόδε τι), θεωρώντας τὰ οὐσίες πρῶτες (αὐτὸς ἐδῶ ὁ ἄνθρωπος, αὐτὸ ἐδῶ τὸ ζῷον κλπ.), ἐν τέλει δὲν ξεφεύγει ἀπὸ τὸν κλειὸ καὶ τὴ φυλακὴ τοῦ γενικοῦ (τοῦ μόνου ποὺ ὑπάρχει αἰώνια), διότι καὶ γι’ αὐτὸν τὰ συγκεκριμένα ὄντα εἶναι ἐφήμερες καὶ παροδικῆς πραγματοποιήσεις τῶν γενικῶν εἰδῶν ἢ τῶν νοητῶν μορφῶν. Ἔτσι αὐτὸς ἐδῶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐπὶ μέρους παροδικὴ ἐμφάνιση τοῦ γενικοῦ εἴδους ἢ μορφῆς

(ἄνθρωπος ἢ ἀνθρωπότης). Ἔτσι τὰ κύρια ὀνόματα Κώστας, Μαρία... στεροῦνται ὄντολογικοῦ περιεχομένου, καὶ εἶναι παροδικές ἐφήμερες ἐκδηλώσεις τοῦ γενικοῦ εἶδους ἄνθρωπος, τὸ ὁποῖο καθορίζει ἀπὸ τὴν οὐσία του προαιωνίως τὶς ἐκδηλώσεις τῶν ἐπὶ μέρους φανερώσεών του. Μολονότι, δηλαδή, ἡ ἑλληνικὴ ὄντολογία διακατέχεται ἀπὸ ἔντονο θαυμασμό γιὰ τὴν τάξη καὶ τὴ λογικότητα τοῦ κόσμου καὶ τῶν λειτουργιῶν του, κατ' οὐσίαν μένει ἐχθρική πρὸς τὸν κόσμο ὡς φανέρωση συγκεκριμένων ὄντων (ὅπως αὐτὴ ἐδῶ ἢ σταγόνα νερό, αὐτὴ ἐδῶ ἢ πέτρα, αὐτὸ ἐδῶ τὸ ζῶο — τὸ χελιδόνι αὐτὸ πάνω ἀπὸ τὸ παράθυρό μου, αὐτὸν ἐδῶ τὸν ἄνθρωπο ποὺ εἶδα χθὲς στὸ δρόμο...) παίρνοντας τὸ μέρος τοῦ γενικοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ τῶν αἰώνιων οὐσιῶν, ποὺ δεσμεύονται ἐξαρχῆς-προαιωνίως ἀπὸ τὴ φύση τους. Ἐὰν ἡ ἐκκρεμότητα αὐτὴ τῆς ἑλληνικῆς ὄντολογίας (καθὼς καὶ ὄλων τῶν ὄντολογιῶν προηγουμένων καὶ προηγμένων πολιτισμῶν, ὅπως ὁ κινέζικος, ὁ Ἰνδικὸς κλπ.) δὲν θεραπευθεῖ, τότε ὁ μετοχικὸς χαρακτήρας τῆς ἑλληνικῆς ὄντολογίας ἀναγκαστικὰ θὰ ὀδηγηθεῖ στὸν ἀντίποδά του (ἂν δὲν διακοπεῖ ἢ ἀνάπτυξί της βίαια), δηλαδή στὸν ἐξουσιαστικὸ τύπο ὄντολογίας.

Εἶναι ὅμως χρήσιμο νὰ ἐπιμείνουμε στὰ ἐξῆς βασικὰ γνωρίσματα τῆς ἑλληνικῆς ὄντολογίας:

- α) Ἀπὸ τὸ μὴ-ὄν (μηδὲν) δὲν γεννιέται τίποτε, οὔτε τὸ ὄν πίπτει στὸ μὴ-ὄν.
- β) Ἡ ὕλη καὶ ὁ νοητὸς κόσμος (ἢ κάποια ταύτιση τῶν δύο) προϋπάρχουν προαιωνίως.
- γ) Τὸ ἐπὶ μέρους ἢ συγκεκριμένο ὄν (τόδε τι) στερεῖται ὄντολογικοῦ βάθους (κατ' οὐσίαν εἶναι ἀνύπαρκτο) καὶ ἐλευθερίας, ἐνῶ στὴν κοσμικὴ λειτουργία κυριαρχεῖ ἡ ἀνάγκη ποὺ προέρχεται εἴτε ἀπὸ τὴ φύση τῆς προϋπάρχουσας (αἰώνιας) ὕλης, εἴτε ἀπὸ τὴ φύση τῶν νοητῶν ἢ πνευματικῶν προαιώνιων οὐσιῶν-εἰδῶν ἢ ἰδεῶν.
- δ) Τέλος, στὴν ἑλληνικὴ ὄντολογία κυριαρχεῖ ὁ μετοχικὸς χαρακτήρας τῆς θεωρίας τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων (καὶ τῆς μετοχῆς τους στὴν ἀλήθεια) ἐναντι τῆς χρησιμοθηρικῆς τους κατακτήσεως ἢ μετοχῆς τους στὸ κακὸ (προκειμένου γιὰ τὴν ὕλη).

7. Μετάβαση στὴ νέα ἐποχή.

Ὅπως ἔχουμε ἀναπτύξει μέχρι ἐδῶ, κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο ἔχουμε πλήρη ἀνάπτυξη τῆς ὄντολογίας τῶν Ἑλλήνων πρὸς ὅλες τὶς δυνατὲς κατευθύνσεις, ὕστερα ἀπὸ τὴ συνάντηση τῆς ἑλληνικῆς σκέψης τόσο μὲ τὸν Ἰουδαϊσμό καὶ τὶς ἄλλες ἀνατολικὲς θρησκευτικὲς παραδόσεις, ὅσο καὶ μὲ τὴ Χριστιανικὴ πίστη. Στὴ συνάντηση αὐτὴ οἱ συνεχιστὲς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, χρησιμοποιώντας στοιχεῖα ἀπὸ τὶς ἄλλες πνευματικὲς παραδόσεις, προσπαθοῦν νὰ συμπληρώσουν τὴν ἑλληνικὴ ὄντολογία ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἐρωτήματα ποὺ ἄφηνε ὁ ὀρισμένος δυϊσμὸς στὴν ὄντολογία, τόσο τοῦ Πλάτωνος, ὅσο καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, ποὺ τὸν συναντοῦμε ὅμως καὶ σὲ παλαιότερους φιλοσόφους, ὅπως ὁ Ἡράκλειτος, ὁ Πυθαγόρας, ὁ Ξενοφάνης καὶ ἄλλοι. Ἔτσι ὁ Ἡράκλειτος δίδασκε γιὰ τὸν κοινὸ λόγο ὅτι «ἔστιν πάντων κεχωρισμένος», ἐνῶ ὁ Ἀναξαγόρας δίδασκε γιὰ τὸ Νοῦ ὅτι «ἔστιν ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὲς καὶ μέμεικται οὐδενὶ χρημάτων, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐπ' αὐτοῦ ἔστιν». Ἐπίσης ὁ Παρμενίδης, διασαφηνίζοντας τὸ ἑλληνικὸ ἀξίωμα ὅτι «τὸ μὴ ὄν δὲν ὑπάρχει, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δὲν γίνεται τίποτε καὶ τὸ ὄν δὲν περνᾷ στὸ μὴ ὄν», ὀδηγεῖται στὴν ἄποψη πὼς τὸ ὄν εἶναι «ἕνα, ἀγέννητο, ἀνώλεθρο, ὀλομελές, ἀτρεμές, ἀτέλεστον», καὶ ἀφήνει μετέωρο τὸ πρόβλημα τῆς ὕλης καὶ τῆς γένεσης, ἐντείνοντας

τὸν δυϊσμὸ μεταξὺ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ τὸν ὁποῖο προσπαθοῦν νὰ ἐρμηνεύσουν ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης. Ὁ Πλάτων ὀδηγεῖται στὴν παραδοχὴ τῆς ὕλης ὡς κάτι ὑπάρχον προαιωνίως δίπλα στὸν κόσμον τῶν Ἰδεῶν (νοητὸς κόσμος) ἢ οὐσιῶν, οἱ ὁποῖες λογικὰ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸ Ἄγαθὸ (κάτι πέραν καὶ τῶν Ἰδεῶν-οὐσιῶν) καὶ μορφοποιοῦν τὴν ὕλη (ποὺ διαρκῶς εἶναι ἐν γενέσει). Ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ τῶν Ἰδεῶν-οὐσιῶν ἔξω (χωριστὰ) τῆς ὕλης, ἀλλὰ θεωρεῖ ὅτι οἱ ιδέες-μορφές-οὐσίες ἐνυπάρχουν στὴν ὕλη, ποὺ εἶναι μιὰ «δυνάμει» κατάσταση ἐξελισσόμενη σὲ «ἐν ἐνεργείᾳ», ἀλλὰ διατηρεῖ τὸν δυϊσμὸ μεταξὺ ἐνυλων οὐσιῶν (Ἰδεῶν) καὶ τῆς καθαρῆς (ἄυλης) μορφῆς ποὺ τὴν ταυτίζει μὲ τὸν θεὸ ὡς τὸ ἀκίνητο κινουν. Οἱ διάδοχοι τοῦ Ἀριστοτέλη (Θεόφραστος-Στράτων), βλέποντας τὸ κενὸ τῆς ἀριστοτέλειας ὄντολογίας, ὅσον ἀφορᾷ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἀκίνητο κινουν, ἐνῶ εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμον, κινεῖ τὴν ὕλη, ὀδηγοῦνται στὴν ἄρνηση τῆς ὑπερβατικότητος τοῦ θεοῦ ὡς καθαρὴ ἐνέργεια-μορφὴ πέραν τοῦ κόσμου, καὶ δέχονται τὴν ἐνδοκοσμικότητά του ὡς μιὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ δρᾷ μέσα στὸν κόσμον. Δηλαδή γι' αὐτοὺς δὲν ὑπάρχει καθαρὴ μορφὴ χωρὶς ὕλη, ἀλλὰ οὔτε ὕλη χωρὶς μορφὴ. Παρόμοια καὶ οἱ Στωικοὶ δέχονται ὅτι ὁ ἥρακλείτειος λόγος ὡς ἐγκόσμιος σπερματικὸς λόγος ξεδιπλώνεται μέσα στὰ φαινόμενα καὶ καθοδηγεῖ τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι. Εἶναι (ὁ λόγος) τὸ αἴτιον καὶ τὸ νόημα τοῦ κόσμου, χωρὶς νὰ μένει ἔξω ἀπὸ αὐτόν. Ἔτσι ἔχουμε τὴν ἀναίρεση τοῦ δυϊσμοῦ (σὲ ἓνα λογοκρατούμενον πανθεῖσμό). Στους μετέπειτα χρόνους, ἡ ἐπίδραση ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴν θρησκευτικὴν παραδόσεις ὀδηγεῖ σὲ ἐπάνοδο τοῦ δυϊσμοῦ μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάγκη γιὰ θρησκευτικὴ λύτρωση. Ἡ ὑπερβατικότης τοῦ θεοῦ ὡς πρὸς τὸν αἰσθητὸ ὑλικὸν κόσμον, καθὼς καὶ ἡ ταύτιση τῆς ὕλης μὲ τὸ κακὸ, ὑποτάσσονται στὴν ἀνάγκη τῆς ἐλληνικῆς ἐπιστήμης γιὰ τάξη καὶ λογικὴ ἐρμηνεία, δίνοντας τὴν τελικὴν διατυπώσιν τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας στὸν Νεοπυθαγορισμὸ καὶ Νεοπλατωνισμὸ, μὲ κορύφωση τὴν ὄντολογία τῶν Γνωστικῶν, ὅπου ἐπιτυγχάνεται ἡ ὄντολογικὴ ἱεράρχηση εἴτε ἀπὸ πάνω πρὸς τὰ κάτω (Νεοπλατωνισμὸς) ἢ ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ πάνω (Γνωστικισμὸς). Εἴτε στὴν μιὰ, εἴτε στὴν ἄλλη περίπτωσι, ἔχουμε τὸν δυϊσμὸ μεταξὺ ὑλικοῦ καὶ πνευματικοῦ. Οἱ ιδέες τοῦ Πλάτωνος ταυτίζονται συχνὰ μὲ πνευματικὰ ὄντα ἢ θεωροῦνται προῖον τοῦ πνεύματος σὲ μιὰ σειρά ἀλλοιώσεων (γενέσεων) τοῦ θεϊκοῦ «εἶναι». Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ὕλη καὶ ὁ ὑλικὸς κόσμος ταυτίζονται μὲ τὸ κακὸ εἴτε ὡς προϊόντα ἐνὸς κακοῦ πνεύματος ποὺ ἐξέπεσε ἀπὸ τὴν τάξη τῶν πνευμάτων (Γνωστικισμὸς), εἴτε ὡς στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ (Νεοπλατωνισμὸς). Ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ σὲ ὅλες αὐτὰς τὴς ὄντολογίαις θεωρεῖται ὡς ἀπόρροια ἢ γέννημα τοῦ πνευματικοῦ κόσμου καὶ ἐπομένως χαρακτηρίζεται ἀπὸ αἰωνιότητα, ἀφθαρσία (ἀθανασία), καὶ ἡ σχέση της μὲ τὸ σῶμα καὶ τὴν ὕλη εἶναι ἀνταγωνιστικὴ, διότι ἡ ὕλη καὶ τὸ σῶμα θεωροῦνται φυλακὴ τοῦ πνεύματος (τῆς ψυχῆς), ἀντίθετα μὲ τὸν παλαιότερον Στωικισμὸ ἢ Πλατωνισμὸ καὶ Ἀριστοτελισμὸ ὅπου, ἐνῶ ὑπάρχει διάκριση μεταξὺ ψυχῆς καὶ σώματος, ἡ σχέση τῶν δύο νοεῖται εἴτε παιδαγωγικὴ (Πλάτων) εἴτε θεϊκὴ (Ἀριστοτέλης-Στωικοί), μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ψυχὴ δίνει ζωὴ στὸ σῶμα. Πάντως, ἡ γνώση ταυτίζεται μὲ τὴν ἔνωση τῆς ψυχῆς (πνεῦμα) καὶ τὸν πνευματικὸν κόσμον, ὥστε ἡ ἐλληνικὴ ἄποψη περὶ θεωρίας τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὴν ψυχὴ νὰ ταυτιστεῖ συχνὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀποκάλυψης. Ὅπως θὰ δοῦμε ἀργότερα, τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα γύρω ἀπὸ τὴν σχέση ὑλικοῦ καὶ πνευματικοῦ σχετίζεται μὲ τὸ γνωσιολογικὸ πρόβλημα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπιστήμην καὶ τὴν πίστην, ἢ τὴν γνώσιν καὶ τὴν ἀποκάλυψιν, ὅπου ἡ μὲν ἀποκάλυψιν θεωρήθηκε (συχνὰ) παθητικὴ ἀποδοχὴ μιᾶς ἀλήθειας ποὺ δίδεται ἔξωθεν, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν

ἐπιστήμη ἢ ὁποῖα εἶναι ἐνεργητικὴ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὴν ψυχὴ. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στοὺς ὕστερους χρόνους, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀλληλεπίδρασίν της μὲ θρησκευτικὰ παραδόσεις τῆς Ἀνατολῆς, σχετίζεται σαφῶς καὶ μὲ τὴ Χριστιανικὴ πίστι, τὴν ὁποῖα συχνὰ προσπαθεῖ νὰ ὑποτάξει στὰ δικά της πλαίσια (Γνωστικισμὸς) ἢ δέχεται στοιχεῖα ἀπὸ αὐτὴ καὶ τὰ συνθέτει μὲ τὴν ἐλληνικὴ ὄντολογία (Νεοπυθαγορισμὸς-Νεοπλατωνισμὸς). Οἱ Χριστιανοὶ προσπάθησαν νὰ ἀπαντήσουν μέσα ἀπὸ τὴ δική τους ἐμπειρία στὰ φλέγοντα ὄντολογικά, κοσμολογικά καὶ ἀνθρωπιστικὰ προβλήματα τῶν ἀνθρώπων, ποὺ διψοῦσαν νὰ βροῦν μέσα ἀπὸ τὴ λύση αὐτῶν τῶν προβλημάτων τους μιὰ λύτρωση ἀπὸ τὴ θλίψη, τὸν πόνο, καὶ τὴν ἀβεβαιότητα τῆς ζωῆς. Ἡ μορφή καὶ ὁ τρόπος τῶν ἀπαντήσεων ποὺ ἔδωσε ὁ Χριστιανισμὸς στὰ προβλήματα αὐτά, μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ὁδήγησε σὲ ἓνα διχασμὸ μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης, ποὺ ἀργότερα (μέχρι καὶ σήμερα) ἔφτασε σὲ ἀνταγωνισμὸ τόσο πολιτισμικὸ ὅσο καὶ πολιτικὸ.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Κεφ. Α΄

1. Βλέπε σχετικά με την έλληνική γνωσιολογία και επιστήμη τὸ βιβλίο Καταγωγή τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου, Ἀθήναι 1965.
2. Γιὰ μία ἐκτενὴ ἀνάλυση τῆς ἰδιομορφίας τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος σὲ σχέση με τὸν νεώτερο πολιτισμὸ δὲς Χ. Γιανναρᾶ, Σχεδιάγραμμα εἰσαγωγῆς στὴν φιλοσοφία, ἐκδ. Δόμος, 1988, καθὼς καὶ Γ. Π. Παύλου, Σκέψεις περὶ τῆς διδασκαλίας τῆς φυσικῆς, «Ἐπιθεώρηση φυσικῆς», τεῦχος 22, σελ. 3, Ἀθήναι 1992, καὶ Γ. Π. Παύλου, Θετικὲς ἐπιστῆμες, τεχνικὴ ἐκπαίδευση καὶ Ἑλληνικὴ πολιτισμικὴ ἰδιαιτερότητα, Πρακτικὰ συνεδρίου «Τεχνικὸ Πανεπιστήμιο καὶ ἀνάπτυξη», Β΄ Τόμος, σελ. 379, ἐκδ. Ἐθνικοῦ Μετσοβίου Πολυτεχνείου, Ἀθήνα 1990.
3. Μία ἐκτενὴς ἀναφορὰ τῶν καταβολῶν τῆς σύγχρονης ἐπιστῆμης στὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἐπιστήμη καὶ φιλοσοφία βρίσκεται στὸ βιβλίο Τὰ μαθηματικὰ στὸν δυτικὸ πολιτισμὸ τοῦ Morris Kline, Τόμος Α΄, ἑλλ. μετάφρ., ἐκδ. Κώδικας, καθὼς καὶ στὸ βιβλίο τοῦ νομπελίστα φυσικοῦ W. Heisenberg, Φυσικὴ καὶ Φιλοσοφία, ἑλλ. μετάφρ., ἐκδ. Διογένης, Ἀθήνα 1971.
4. Μία θαυμαστὴ εἰσαγωγή στὴν ἐλληνικὴ κοσμολογία δίδει ὁ Κ. Γεωργούλης στὸ βιβλίο Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθήνα 1975.
5. Βλέπε σχετικά με τὸν ἀναγωγισμὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Γ. Π. Παύλου, Ὁ Ἀναγωγισμὸς καὶ τὰ ὅριά του στὴν Ἐπιστήμη καὶ τὴ Φιλοσοφία, «Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση», Τόμος 2ος, τεῦχος 14, 1988.
6. Σχετικὰ με τὴν ἀριστοτέλεια ἐπιστημολογία, δὲς τὸ βιβλίο Φιλοσοφία τῆς Ἐπιστῆμης τοῦ J. Losee, ἑλλ. μετάφρ., ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991.
7. Τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ μηχανιστικοῦ κοσμοειδώλου καὶ οἱ συνέπειές τους στὸν πολιτισμὸ περιγράφονται στὰ βιβλία: α) The broken image τοῦ F. M. Matson, Anchor Book, 1966, β) Ἡ κρίσιμη καμπὴ τοῦ F. Capra, ἑλλ. μετ. ἀπὸ τὶς ἐκδ. Ὠρόρα, γ) Τὰ μαθηματικὰ στὸν δυτικὸ πολιτισμὸ τοῦ M. Kline (τόμος Β΄), ἑλλ. μετάφρ., ἐκδ. Κώδικας. Ἐπίσης καὶ στὰ ἄρθρα τοῦ Γ. Π. Παύλου ποὺ ἀναφέρονται στὶς ὑποσημειώσεις 2 καὶ 5.
8. Ὁ ἀπόλυτος χῶρος καὶ ὁ ἀπόλυτος χρόνος εἰσῆχθησαν στὸ μηχανιστικὸ κοσμοεἶδωλο ἀπὸ τὸν Νεύτωνα, προκειμένου οἱ φυσικοὶ νόμοι, καὶ μάλιστα ὁ θεμελιώδης νόμος ποὺ συνδέει τὴ δύναμη με τὴν ἐπιτάχυνση, νὰ ἀποκτήσουν ἀντικειμενικὸ κύρος πέρα ἀπὸ κάθε ὑποκειμενικότητα καὶ σχετικότητα τῶν ἀνθρώπινων αἰσθήσεων καὶ αἰσθητηρίων, μέσῳ τῶν ὁποίων ἀποκτοῦμε ἐμπειρικὲς πληροφορίες ὅσον ἀφορᾷ τὴν κίνηση καὶ ἐν γένει τὸ κοσμικὸ γίνεσθαι. Ἀργότερα ὁ A. Einstein θὰ δείξει με πρωτοφανῆ τρόπο τὸν ὑποθετικὸ χαρακτήρα ὅλων τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς νευτώνειας κοσμοθεωρίας, καὶ ἰδίως ὅσον ἀφορᾷ τὴ δύναμη, τὴ μάζα, τὸν χῶρο καὶ τὸν χρόνο. Δὲς τὸ βιβλίο Ἡ ἐξέλιξη τῶν ἰδεῶν στὴν φυσικὴ τῶν A. Einstein καὶ L. Infeld (ἑλλ. μετ., ἐκδ. Ζαχαρόπουλος, Ἀθήνα 1985).
9. Εἶναι γεγονὸς πὼς ἡ νευτώνεια σύνθεση ἀποτέλεσε τὸ ὄριμον καὶ διευρυμένο ἐρευνητικὸ πρόγραμμα (ἀπαρχὲς τοῦ ὁποίου ἦταν ὁ Νομιναλισμὸς) ἐπὶ τοῦ ὁποίου στηρίχθηκε ὅλη ἡ μετέπειτα ἐπιστημονικὴ ἀνάπτυξη. Βέβαια οἱ θεωρητικὲς προϋποθέσεις τοῦ νευτώνειου κοσμοειδώλου ριζώνουν μέσῳ τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας στὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφία, ἀν καὶ γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὴ φιλοσοφία τῆς Ἐπιστῆμης εἶναι ἀκόμη ἀνοικτὸ ἐρώτημα ἡ ἀνάπτυξη τοῦ γαλιλαϊκοῦ καὶ

νευτώνειου κοσμοειδώλου, ιδίως ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέσηη του με προηγούμενες θεωρητικὲς ἀναζητήσεις.

10. Για μία συνοπτικὴ ἐξέλιξη τῶν θεωρητικῶν ιδεῶν τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, δὲς τὸ Ἐγχειρίδιο Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας τῶν Winderland καὶ Heimsoeth, Β΄ καὶ Γ΄ Τόμος (ἑλλ. μετάφρ., Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, Ἀθήνα 1982).

11. Χωρὶς νὰ ὑπείσέλθουμε σὲ λεπτομέρειες, ἀρκεῖ ἐδῶ νὰ διευκρινίσουμε ὅτι ὁ ὅρος γραμμικὴ θεωρία ὑποδηλώνει τὴν ιδιότητα ἐκείνη σύμφωνα με τὴν ὁποία τὸ ὄλο εἶναι τὸ ἄθροισμα τῶν ἐπὶ μέρους στοιχείων του. Ἀντίθετα ὁ ὅρος μὴ γραμμικότης ὑποδηλώνει τὴν ιδιότητα ἐκείνη τοῦ φυσικοῦ γίνεσθαι ὅπου οἱ ιδιότητες τοῦ ὄλου εἶναι καινοφανεῖς, μὴ ἀναγόμενες προσθετικὰ στὶς ιδιότητες τῶν ἐπὶ μέρους συστατικῶν. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ γραμμικότητα ἰσοδυναμεῖ με ἀναγωγικότητα, ἐνῶ ἡ μὴ γραμμικότητα με ὀλιστικὲς (μὴ ἀναγώγιμες) λειτουργίες.

12. Σχετικὰ με τὴν ἔννοια τοῦ πεδίου καθὼς καὶ τὶς ιδέες τῆς σχετικότητος, δὲς τὸ βιβλίον τῶν A. Einstein καὶ L. Infeld (Ἐξέλιξη τῶν ιδεῶν στὴ φυσικὴ), καθὼς καὶ τὰ βιβλία Πῶς βλέπω τὸν κόσμον τοῦ A. Einstein (ἑλλ. μετ.), Φυσικὴ καὶ Φιλοσοφία τοῦ W. Heisenberg, Τὸ βέλος τοῦ Χρόνου τῶν Coveney καὶ Highfield (ἑλλ. μετ., ἐκδ. Κάτοπτρο, Ἀθήνα 1991), Relativity τοῦ A. Einstein, University Parerbacs, The meaning of Relativity, A. Einstein (Melthuen, 1951).

13. Σχετικὰ με τὴν ἀϊνστάινεια ιδέα ἐνοποίησης τῶν πεδίων στὰ πλαίσια τῆς νεώτερης φυσικῆς δὲς Superforce, The search for a Grand unified theory of Nature, τοῦ R. Davies, Unwin 1984.

14. Σχετικὰ με τὸ βέλος τοῦ Χρόνου δὲς Τὸ χρονικὸ τοῦ Χρόνου τοῦ S. W. Hawking, Θεὸς καὶ σύγχρονη φυσικὴ τοῦ P. Davies, Τὸ βέλος τοῦ Χρόνου τῶν Coveney καὶ Highfield.

15. W. Heisenberg, Ἡ εἰκόνα τῆς φύσης στὴ σύγχρονη φυσικὴ (ἑλλ. μετ., ἐκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1971). Για μία εὐρύτερη ἐπαφὴ με τὶς ιδέες τῆς κβαντοφυσικῆς δὲς F. Capra, Τὸ Ταὸ καὶ ἡ φυσικὴ, καὶ τοῦ ἰδίου, Ἡ κρίσιμη καμπὴ (ἑλλ. μετ., ἐκδ. Ὠρόρα), Τριάντα χρόνια ποὺ συγκλόνισαν τὴ φυσικὴ τοῦ G. Gamow (ἑλλ. μετ., Σύλλογος πρὸς διάδοσιν ὠφελίμου βιβλίου, Ἀθῆναι 1971). Q.E.D. = κβαντοηλεκτροδυναμικὴ τοῦ R. Feynman (ἐκδ. Τροχαλία, Ἀθήνα 1983).

16. Για τὴν ἀδιαχωριστικότητα καὶ τὶς ἀτοπικὲς ἀλληλεπιδράσεις ποὺ εἰσάγει ἡ κβαντομηχανικὴ δὲς Gravitation, Quanta and the Universe, Wiley, 1979, The description of nature, J. Honner, Clarendon Press, 1987, Particles and paradoxes, P. Gibbins, Cambridge Univers. Press 1987, The structure and interpretation of Quantum mechanics, R. Hughes, Harward University Press 1989.

17. Για εὐρύτερη μελέτη τῆς ἔννοιας τοῦ κβαντικοῦ κενοῦ τόσο στὸ μικροσκοπικὸ ὅσο καὶ στὸ μακροσκοπικὸ-κοσμολογικὸ ἐπίπεδο δὲς Theories of everything τοῦ J. D. Barrow, Clarendon Press 1991. Ἐπίσης Ὑπερχορδές, ἡ θεωρία τῶν πάντων (ἑλλ. μετ., ἐκδ. Κάτοπτρο, Ἀθήνα 1989), καὶ Superforce τοῦ P. Davies (ὀ.π.).

18. «Ἐσεῖς πιστεύετε στὸ Θεὸ ποὺ παίζει ζάρια καὶ ἐγὼ σὲ μία πλήρη τάξη καὶ ἕναν ἀκριβῆ νόμον μέσα σὲ ἕναν κόσμον ποὺ ὑφίσταται ἀντικειμενικὰ καὶ τὸν ὁποῖο νόμον ἐγὼ προσπαθῶ ἔστω καὶ ἀτελῶς νὰ συλλάβω...»: A. Einstein and M. Born 1969, Correspondence 1916-1955. Ἐπίσης γιὰ τὴν ὄντολογικὴ πιθανοκρατία δὲς τὸ ἄρθρον τοῦ H. Stapp, «Whiteheadian approach to quantum theory and the generalized Bell 3 theorems»), Foundations of physics, vol. 9, 1979.

19. From being to becoming, I. Prigogine, Freeman 1979.

20. Βλέπε σχετικά: α) P. Davies, *The cosmic blueprint*, Unwin Paperbacks 1989, β) J. Nikolis, *Chaos and information processing*, World Scientific, 1991.
21. Σχετικά με την εισαγωγή των όρων πληροφορία, ιεραρχία, ασυμμετρία στην περιγραφή του φυσικού κόσμου δές: α) I. Prigogine and I. Stengers, *Order out of chaos*, Bantame Books 1984, β) J. Cambell, *Grammatical man*, έλλ. μετ., έκδ. Χατζηνικολή, Αθήνα 1989, γ) G. Nikolis and I. Prigogine, *Exploring complexity* Freeman, 1989, δ) J. S. Nicolis, *Dynamics of Hierarchical Systems*, Springer - Varlag, 1986.
22. Σχετικά με την ανθρώπινη αρχή και την όλιστική εξέλιξη του σύμπαντος δές: α) B. Carr and M. Rees, «The anthropic principle and the structure of the physical world», *Nature*, vol. 1979. β) S. Weinberg, «The cosmological constant problem»), *Rev. of Modern Physics*, vol. 61, 1989. γ) P. Davies, *The self-organizing universe*, Cambridge Univ. Press 1982.

Κεφ. Β

1. Βλέπε σχετική βιβλιογραφία στις εκδόσεις «Σύγχρονα θέματα», όπου έχουν μεταφραστεί τα κυριότερα έργα των σύγχρονων επιστημολόγων.
2. Μια συνοπτική εισαγωγή όσον άφορᾶ τὸ ἐρώτημα τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου καὶ τῆς ἐπιστημολογικῆς ἐξέλιξης δίδεται στὸ βιβλίο τοῦ Β. Κάλφα, Ἐπιστημονικὴ πρόοδος καὶ ὀρθολογικότητα, έκδ. «Σύγχρονα θέματα», Θεσσαλονίκη 1983.
3. Γιὰ μιὰ εἰσαγωγή στὰ θεωρήματα τοῦ Godel καὶ τὰ σύγχρονα προβλήματα τῆς μαθηματικῆς λογικῆς δές α) τὸ βιβλίο τῶν E. Nagel - J. R. Newman, *Godel's Proof*, έλλην. μετάφρ. ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Τροχαλία, Αθήνα 1991, καὶ β) στὴν ἐγκυκλοπαίδεια Britanica, στὰ λήματα *Metalogic*, *Mathematics foundation of*, *Set theory*.
4. Ἡ διαφορικὴ γεωμετρία μᾶς δίδει τὴ δυνατότητα ὀρισμοῦ τοῦ χώρου καὶ τῆς γεωμετρίας του ἀπὸ τὶς ἐσωτερικὲς ιδιότητες τοῦ χώρου, χωρὶς νὰ καθίσταται ἀναγκαία ἡ ἔννοια τοῦ ἀπόλυτου χώρου χωριστοῦ ἀπὸ τὶς φυσικὲς λειτουργίες.
5. Ἀπὸ ἱστορικῆς ἀπόψεως, εἶναι σημαντικό νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι προϋπόθεση τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης ἦταν καὶ εἶναι ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα, ἡ ὁποία δημιούργησε τὴ φιλοσοφικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ὀρολογία πολὺ πρὶν ἢ ἐπιστῆμη ταυτισθεῖ μὲ ὀρισμένου εἴδους πειραματικοτεχνικὴ μεθοδολογία.
6. Σχετικὰ μετὴν ἀποφατικὴ γνωσιολογία τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς σκέψης δές X. Γιανναρᾶ, Ὁρθὸς λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ, έκδ. Δόμος, Αθήνα 1984.
7. Ἡ σημασία τῆς ἀποφατικῆς γνωσιολογίας ἐγκτεται στὸ γεγονός ὅτι τὰ ποικίλα γνωστικὰ σύμβολα ἀντιστοιχοῦν στὴ σχέση γνωρίζοντος καὶ γνωριζομένου, ἡ ὁποία κατὰ βάθος μένει πάντα προσωπικὴ καὶ ἀπροσδιόριστη, ἐξαρτώμενη ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν κατάσταση τοῦ ἀντικειμένου ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τοῦ ὑποκειμένου.
8. Σὲ τοῦτο ἐγκτεται ἡ εὐθύνη τοῦ διαχρονικοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὅτι δηλαδὴ ὁ Ἕλληνας, ὅταν ὁ ἴδιος δὲν προδίδει τὸν ἑαυτό του, εἶναι καταδικασμένος νὰ εἶναι ὁ διαχρονικὸς δάσκαλος τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Διότι στὰ πλαίσια τοῦ διαχρονικοῦ Ἑλληνισμοῦ μᾶς δόθηκε νὰ μπορούμε νὰ βλέπουμε τὰ ὄντα καὶ τὸν κόσμο, τὰ πράγματα καὶ τὰ πρόσωπα, μετὴν ἕνα μοναδικὰ ἰδιαίτερο καὶ μυστικὸ τρόπο. Δηλαδὴ τὸν ἱεραρχικὸ τρόπο τῆς ἀποφατικῆς νοσταλγικότητας τοῦ προσώπου. Ὁ Ἕλληνας νοσταλγικὸς λόγος φιλοξενεῖ καὶ ποθεῖ τὸν ὄντως Λόγο τοῦ προσώπου, τὴν κορύφωση δηλαδὴ τῆς κοσμικῆς καὶ συμπαντικῆς ἐποποιίας, ἀλλὰ καὶ τὸ μεταϊστορικὸ νόημά της.

9. Από τὸν 9ο αἰώνα τὰ φραγκικὰ φύλα ἤδη δημιουργοῦν μία αἰρετικὴ χριστιανικὴ θεολογία ποὺ ἐπικεντρώνεται στὸ δόγμα τοῦ Filioque. Περισσότερα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ φραγκολατινικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη ρωμαϊκὴ θεολογία καὶ παράδοση δὲς Ἰ. Ρωμανίδου, Ρωμηοσύνη, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1979, καὶ τὴν εἰσαγωγή τοῦ ἰδίου στὴ σειρὰ Ἑλληνας καὶ Ρωμηοὶ Πατέρες, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1984.

10. Συστηματικὴ τεκμηρίωση τῆς ἀποψῆς ὅτι τὸ τεχνικὸ πνεῦμα προηγήθηκε τῆς σύγχρονης ἀποθέωσης τῆς τεχνικῆς βρίσκουμε στὸ βιβλίο τοῦ καθηγητοῦ Σ. Κυριαζόπουλου, Ἡ καταγωγή τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος, Ἀθήνα 1963.

11. Γιὰ τὴ δυτικὴ ἀντίληψη περὶ κατάκτησης καὶ ἐξουσίας τοῦ φυσικοῦ κόσμου δὲς ἐπίσης τὸ βιβλίο Κρίσιμη Καμπὴ τοῦ F. Capra, ἐκδ. Ὠρόρα, Ἀθήνα 1983.

12. Ἐκτενὴ τεκμηρίωση καὶ ἐρμηνεία τοῦ δυτικοῦ κεφαλαιοκρατισμοῦ καὶ τῶν θεολογικῶν ἢ φιλοσοφικῶν του προϋποθέσεων καὶ προεκτάσεων βρίσκουμε στὸ βιβλίο τοῦ καθηγητῆ Χ. Γιανναρᾶ, Τὸ πραγματικὸ καὶ φαντασιῶδες στὴν πολιτικὴ οἰκονομία, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1989.

13. Σχετικὰ μὲ τὶς ἀπαρχές τοῦ δυτικοῦ τεχνοκρατισμοῦ καὶ τῆς βιομηχανικῆς ἐπανάστασης, ἀλλὰ καὶ γενικότερα γιὰ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, δὲς τὸ βιβλίο τοῦ Γ. Παμπούκη, Πλοηγὸς ἰδεῶν γιὰ τὴν τρίτη χιλιετία, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992.

14. Γ. Παμπούκη, δ.π., σελ. 165-171.

15. Τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ φαντασιῶδες στὴν πολιτικὴ οἰκονομία, ὁ.π., σελ. 107.

16. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Ἰ. Δαμάσκηνου ἐκλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς δυτικούς θεολόγους καὶ φιλοσόφους ὡς ἡ βάση τῆς ὀρθολογικῆς (σχολαστικῆς) θεολογίας. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ὁ ἅγιος Ἰ. Δαμασκηνός, ἰδιαίτερα στὸ βιβλίο του Διαλεκτικά, δείχνει τὶς ἀνεπάρκειες τοῦ αὐτονομημένου ὀρθολογισμοῦ ὅταν αὐτὸς δὲν τρέφεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία. Οἱ διατυπώσεις μάλιστα τῶν διαλεκτικῶν: «Οὐσία φύσις καὶ μορφή ταυτόν ἐστι», καθὼς ὅτι «ἀνυπόστατος μὲν φύσις τοῦτέστιν οὐσία οὐκ ἂν εἴη ποτὲ» καὶ «ἄτομον ὑπόστασις καὶ πρόσωπον ταυτόν ἐστι», γιὰ ὅσους γνωρίζουν τὸ περιεχόμενο τῶν ὄρων οὐσία, ὑπόστασις, ἄτομο, κλπ., συμπυκνώνουν τὴ μεταμόρφωση ποὺ ὑφίσταται ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ὄντολογία καὶ γνωσιολογία στὸ χριστιανικὸ βάπτισμα. Διότι αὐτὸ ποὺ ἴσταται κάτωθι (ὑπὸ-στάσις) ὡς ὄντολογικὸ θεμέλιο καὶ πυρήνας κάθε ὑπαρκτοῦ εἶναι τὸ «πρόσωπο» ὡς «ἄτομο», ἀφοῦ «οὐδὲν ἐνικώτερον τοῦ προσώπου». Τὸ «πρόσωπο» εἶναι ἀπόλυτα ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε ἀνάγκη ἢ νομοτέλεια, ἀφοῦ τίποτε δὲν ὑφίσταται ὄντολογικῶς πέραν ἢ ἐκτὸς τοῦ προσώπου. Ὁ ὅρος λοιπὸν πρόσωπο δηλώνει τὴ δυνατότητα τῆς ἀπολύτου ἐλευθερίας, τῆς ἀπολύτου καινοφάνειας καὶ τῆς ἀπολύτου ἀξίας. Ἐπίσης ἡ ὄντολογία τοῦ προσώπου ὀδηγεῖ κατευθείαν στὴν ἐμπειρικὴ γνωσιολογία, τουτέστιν στὴν ἀνοικτὴ γνωσιολογία, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν κλειστὴ γνωσιολογία κάθε οὐσιολογισμοῦ ὅπου τὸ πρόσωπο θεωρεῖται ἀπλῶς ὡς «ιδιότητα» τῆς οὐσίας. Δὲς ἐπ' αὐτοῦ, Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ Ἔρω, τοῦ Χ. Γιανναρᾶ, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1987, καὶ Ἰ. Δαμάσκηνου, Διαλεκτικά, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1978.

17. Ἡ δυτικὴ θεολογία καὶ φιλοσοφία, παγιδευόμενες στὴν κατανόηση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ὡς λογικοκρατία ξένη πρὸς κάθε ἐμπειρικὴ βάση, εἰσηγεῖται στὸν δυτικὸ κόσμο τὸν οὐσιολογισμό. Ὅτι δηλαδὴ ἡ οὐσία εἶναι αὐτὸ ποὺ ὑφίσταται, ἐνῶ τὸ πρόσωπο εἶναι οἱ μερικὲς ἐκδηλώσεις τῆς οὐσίας. Τὸ πρόσωπο δηλαδὴ εἶναι ἡ

ιδιότητα τῆς οὐσίας καὶ ὄχι τὸ «περιέχον» τὴν οὐσία. Δηλαδή τὸ πρόσωπο «ἐμπεριέχεται» στὴν οὐσία. Ὁ οὕτως νοούμενος οὐσιολογισμὸς τῆς δυτικῆς πνευματικότητας ὀδηγεῖ στὴν κλειστὴ ὄντολογία καὶ γνωσιολογία, ἀπὸ ὅπου ἀπορρέουν ὅλα τὰ πολιτιστικὰ ρεύματα τοῦ δυτικοῦ χώρου, ὅπως ὁ μυστικισμὸς, ὁ ρομαντισμὸς, ἡ ἀθεΐα, ὁ πανθεισμὸς, ὁ πανλογισμὸς, ἡ ἐγωλατρεία, ὁ ὑλισμὸς, ὁ ἐπιστημονισμὸς, ὁ τεχνοκρατισμὸς καὶ ἄλλα. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ἐκδηλώσεις τοῦ δυτικοῦ πνεύματος πάντα ἐπιχειρεῖται ἡ νοησιαρχικὴ καὶ ὑποκειμενικὴ σύλληψη τῆς ἀλήθειας ὅσον ἀφορᾷ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ. Ὁ θεολογικὸς οὐσιολογισμὸς ὀδηγεῖται καὶ μετασηματίζεται σὲ φιλοσοφικὸ καὶ ἀργότερα σὲ ἐπιστημονικὸ οὐσιολογισμό. Ἀκόμη καὶ ὁ ἀτομισμὸς ἢ ἡ ἀτομοκρατία, τόσο στὸ χῶρον τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν ὅσο καὶ στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες, εἶναι μία συνέχεια τοῦ μεταφυσικοῦ οὐσιολογισμοῦ, ἀφοῦ τὰ ἄτομα θεωροῦνται ὡς ἀπλὲς καὶ πανομοιότυπες ἐπαναλήψεις τῆς δεδομένης οὐσίας.

18. Χρήσιμο εἶναι ἐδῶ νὰ ἀντιπαραθέσουμε τὴν ἀντίληψη περὶ σωτηρίας καὶ παραδείσου τῆς ἑλληνόφωνης ὀρθόδοξης Χριστιανοσύνης, καθὼς καὶ τῶν ὑπολοίπων ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν ποὺ ἀκολουθοῦν τοῖς ἑλληνας Πατέρες. Σύμφωνα μὲ αὐτοὺς ἡ τελικὴ συνάντηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς πρόσωπο μὲ τὰ ἄκτιστα Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι παράδεισος γιὰ ὅσους ἐλεύθερα νοσταλγοῦν καὶ ἐπιδιώκουν τὴ συνάντηση αὐτῆ. Ἡ ἴδια αὐτὴ συνάντηση μὲ τὴν Ἁγία Τριάδα βιώνεται ὡς κόλαση γιὰ ὅσους «ἐλεύθερα» ἀρνοῦνται τούτῃ τὴν τελικὴ συνάντηση. Διότι ὁ Θεὸς εἶναι ὅλος Ἐλευθερία καὶ ὅλος Ἀγάπη καὶ ἐπομένως Ἀγαπᾷ καὶ θέλει ἐν σφοδρότητι Ἀνιδιοτελοῦς Ἔρωτος ὅλους νὰ ζωοποιήσει. Ἐξ ἄλλου ἡ ὄντολογικὴ, διὰ τῶν ἄκτιστων ἐνεργειῶν, καὶ ρεαλιστικὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ στὸν κτιστὸν κόσμον (ὄρατο καὶ ἀόρατο) εἶναι ἡ καίρια διαφορὰ μεταξὺ ἀνατολικῆς καὶ δυτικῆς Χριστιανοσύνης, ἢ ὅποια ἀρνεῖται τὴν πραγματικὴ καὶ ὄντολογικὴ κοινωνία τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ καὶ τοῦ κτιστοῦ - ἱστορικοῦ κόσμου. Αὐτὸ σημαίνει βαθύτερα καὶ τὴν ἀποϊεροποίηση τοῦ κόσμου ποὺ εἰσάγει ἡ δυτικὴ σχολαστικὴ θεολογία, δηλαδή τὴν ἀποξένωση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν κόσμον καὶ τὴν ὕλη. Κατὰ τὴν ἀνατολικὴν θεολογία ὅ,τι ὑπάρχει στὴν περιοχὴ τοῦ κτιστοῦ ἱστορικοῦ κόσμου, ἀπὸ τὰ πλέον ταπεινὰ μέχρι τὰ πλέον σπουδαῖα καὶ ἀπὸ τὰ πλέον ἅγια μέχρι τὰ πλέον δαιμονικά, αὐτὸ ὑπάρχει καὶ ὑφίσταται ἐπειδὴ ὁ ἄκτιστος καὶ ἀγαθοποιὸς Θεός, ἦτοι τὰ τρία διακρινόμενα καὶ μὴ διαιρούμενα ἄκτιστα θεϊκὰ πρόσωπα-ὑποστάσεις, εἶναι διαρκῶς παρῶν καὶ διαρκῶς ἐνεργεῖ παρέχων τὸ εἶναι καὶ τὴν ὑπόστασις τόσο σὲ αὐτοὺς ποὺ τὸν ἀγαποῦν ὅσο καὶ σὲ αὐτοὺς ποὺ τὸν μισοῦν. Τέλος ὁ παράδεισος τῶν Ὀρθοδόξων εἶναι συνάντηση χαροποιῶν καὶ ἀνιδιοτελῶν ζώντων προσώπων καὶ ὄχι ἀπόκτηση πραγμάτων, ἡδονῶν ἢ κέρδους. Προκλητικῶς ἐκφραζόμενοι θὰ λέγαμε πὼς γιὰ τοὺς Ἑλληνορωμηνοὺς καὶ τοὺς ὑπόλοιπους ὀρθοδόξους, παράδεισος καὶ σωτηρία εἶναι ὁ Ἀγοραῖος Ἔρωτος τῆς διαχρονικῆς καὶ οἰκουμενικῆς πολιτείας τῶν ζώντων προσώπων. Ἀκόμη καὶ ὁ διάβολος καὶ οἱ δαίμονες δὲν εὐρίσκονται ἐξῶθεν τούτης τῆς Πολιτείας. Πλὴν ὅμως τούτῃ τὴν ἴδια τὴν Οἰκουμενικὴν Πολιτείαν τὴν βιώνουν ὡς φυλακὴ καὶ δεσμοτήριον ἕως ὅτου...

19. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τυπικὸ δείγμα ἀπόκλισης τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴν χριστιανικὴν παράδοσιν, ἀφοῦ σὲ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια δὲν ταυτίζεται μὲ βιβλία, κείμενα ἢ ιδέες (ἀκόμη καὶ ἱερά), ἀλλὰ μὲ ζῶντα Πρόσωπα καὶ μὲ τὴν κοινωνία τῶν ζώντων Προσώπων.

20. Από τη στιγμή που η δυτική θεολογία και φιλοσοφία απομακρύνονται από τον προσωποκεντρικό έμπειρισμό της χριστιανικής άσκητικής και πνευματικότητας και παγιδεύονται στον νοσησιαρχικό ούσιολογισμό, αναγκάζονται να μιλήσουν για ξεχωριστές και άκοινωνητες ουσίες του Θεού και του κόσμου. Ακόμη αναγκάζονται να δεχτούν δύο μορφές θεολογικών ή φιλοσοφικών αλήθειών, της αλήθειας της αποκάλυψης και της φυσικής αλήθειας. Αυτός ο διαχωρισμός αντιστοιχεί στον διαχωρισμό (δυισμό) μεταξύ πίστης και γνώσης, ή θεολογίας και έπιστήμης. Πάντα δέ η θεολογική αλήθεια αναφέρεται στην ουσία του Θεού, είτε ως αποκεκαλυμμένη αλήθεια περί του Θεού είτε ως φυσική αλήθεια ή αλήθεια του φυσικού λογικού φωτός περί του Θεού. Η έπιστημονική (λογική αλήθεια), που άρχικά περιέχει τόσο την αλήθεια της φυσικής γνώσης περί της ουσίας του Θεού όσο και τη φυσική γνώση της ουσίας του κόσμου, άργότερα θα περιορισθεί στην γνώση μόνο της ουσίας του όρατου κόσμου. Έτσι η θεολογία δέν έχει τίποτε να πεί για τον όρατο κόσμο και τον αφήνει ως αντικείμενο γνώσης και χρήσης μιās αυτόνομημένης έπιστήμης και τεχνικής στα όρια του φυσικού ανθρώπου. Για να συλλάβουμε τὸ μέγεθος τῶν διαφορῶν, άρκει να αναφέρουμε ότι στην ανατολική έλληνορωμαίικη παράδοση ή θεολογική γνώση άγκαλιάζει και αναφέρεται τόσο στη δημιουργία όσο και στον Δημιουργό, άφου ή συνολική γνώση και ή συνολική αλήθεια του όρατου κόσμου έπιτυγχάνεται μόνο στη γνώση του θεολογικού νοήματος του κτιστου. Ακόμη περισσότερο ή θεολογική γνώση αναφέρεται στις έέργειες του Θεού που είναι πάντα παρούσες μέσα στον χῶρο, τον χρόνο και την ύλη, άφου κατά την όρθόδοξη παράδοση ή ύλη και τὸ κτιστὸ είναι πάντα σέ κοινωνία με τὸ «άκτιστο» δια τῶν άκτιστων ένεργειῶν του. Έτσι ναι μὲν ή θετική έπιστήμη μπορεί να έχει μιὰ σχετική αυτότέλεια στη μερική γνώση του φυσικού κόσμου, αλλά ο κόσμος και ή ύλη δέν αφήνονται έρμαια σέ μιὰ αυτόνομημένη γνωσιολογία τῶν αυτόνομημένων από την έμπειρία της θέωσης γνωστικῶν όργάνων (αίσθήσεις-διάνοια) του ανθρώπου.

21. Για να γίνει φανερό τὸ βαθύτερο πρόβλημα του δυτικού πολιτισμοῦ άρκει να παρακολουθήσουμε τις συνέπειες του θεολογικού ούσιολογισμοῦ στὸ πρακτικὸ επίπεδο του κοινωνικού βίου. Ο Θεός-ουσία της δυτικής θεολογίας δέν έχει κανένα άλλο ενδιαφέρον για τὴ δυτικότροπη γνωσιολογία και ανθρωπολογία πέρα από τὸ να υπηρετεῖ έναν μεταφυσικὸ άτομοκεντρικὸ (έγωτικὸ) εὐδαιμονισμό και κερδοσκοπισμό, οί όποιοι, όταν άμφισβητηθεῖ τὸ μεταφυσικὸ θεμέλιο του ούσιολογισμοῦ, μετασχηματίζονται σέ έγκόσμιο (φυσιοκρατικὸ) εὐδαιμονισμό και κερδοσκοπισμό. Αντιθέτως ή όντολογία του προσώπου, όπως αυτή βιώνεται στην ανατολική Χριστιανοσύνη, μάς πάει πέρα από κάθε κατηγορία κέρδους, ωφέλειας, εὐδαιμονίας και άτομοκεντρισμοῦ. Η άσκητικοερωτική σχέση τῶν ζώντων προσώπων κινείται στην περιοχή της έλευθερίας από κάθε άπρόσωπη (άκοινωνητη) σκοπιμότητα. Έτσι, για να τὸ δηλώσουμε προκλητικά, ο όρθόδοξος άνθρωπος δέν θέλει κανέναν παράδεισο και καμία σωτηρία υπερέκσμια ή ένδοκόσμια που δέν άρχίζουν και δέν τελειώνουν στὸ γεγονὸς της αναντικειμενοποίησης σχέσης τῶν ζώντων προσώπων.

22. Σύμφωνα με τὸ νομιναλιστικὸ κίνημα τῶν θεολόγων του ύστερου μεσαίωνα που έχει ως έμπνευστή του τὸν βυζαντινὸ τερμινισμό (όλες οί ούσιαστικές μεταρρυθμίσεις και έπαναστάσεις στη Δύση έμμεσα ή άμεσα προέρχονται από την έπικοινωνία τῶν δυτικῶν στοχαστῶν με τὸν έλληνορωμαίικο βυζαντινὸ κόσμο, πάντα όμως σέ μιὰ άποτυχημένη και παραποιητική λειτουργία), οί γενικές έννοιες και τὰ

γενικά είδη δὲν ὑφίστανται ἀντικειμενικά οὔτε μέσα στὰ πράγματα οὔτε πέραν τῶν πραγμάτων. Ἀπλῶς οἱ γενικὲς ἔννοιες ὑφίστανται ὡς σύμβολα στὴν ἀνθρώπινη διάνοια (εἶναι ἀπλὰ ὀνόματα). Ἔτσι ἡ γνώση τοῦ κόσμου δὲν ἐπιτυγχάνεται μέσῳ τῆς διαλεκτικῆς τῶν γενικῶν εἰδῶν-ἐννοιῶν ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ παρατήρηση. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ τὸ νομιναλιστικὸ κίνημα θεωρεῖται ὡς βασικὴ προϋπόθεση τῆς νεώτερης θετικῆς ἐπιστήμης ποὺ ἀρχίζει νὰ ἀναπτύσσεται στὸ τέλος τοῦ μεσαίωνα.

23. Σχετικὰ μὲ τὶς ἐσωτερικὲς μετεξελίξεις τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ οὐσιολογισμοῦ δὲς τὸ βιβλίο τοῦ Σπ. Κυριαζόπουλου, Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ τοῦ Θεοῦ, Ἀθήνα 1960.

Μέρος Β', Κεφ. Α'

* Τὸ περιεχόμενο τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ ἔχει προέλθει ἀπὸ μιὰ σειρὰ διαλέξεων στοὺς φοιτητὲς τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς καὶ τοῦ Παιδαγωγικοῦ Τμήματος τοῦ Δ.Π.Θ., ποὺ παρουσιάσθηκαν στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '80. Μερικὲς ἐπικαλύψεις καὶ ἐπαναλήψεις μὲ προηγούμενα κεφάλαια μάλλον βοηθοῦν στὴν κριτικὴ ἀνάλυση ποὺ ἐπιδιώκουμε, καὶ ἔτσι δὲν τὶς ἀπαλείφουμε.

1. Βλ. Feyerabend, Γνώση γιὰ ἐλεύθερους ἀνθρώπους, ἐκδ. «Σύγχρονα Θέματα».
2. Γιὰ μιὰ συνοπτικὴ περιγραφή τῆς ἀνατολικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης βλ. τὸ βιβλίο τοῦ F. Capra, Τὸ Ταὸ καὶ ἡ φυσικὴ, ἐκδ. «Ὠρορα», Ἀθήνα 1971.
3. Λάο Τσέ, Τὸ βιβλίο τοῦ λόγου καὶ τῆς φύσεως, ὅ.π.
4. Βλ. Σπ. Κυριαζόπουλου, Ἡ καταγωγὴ τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος, σελ. 252.
5. Βλ. σχετικὰ μὲ τὴν τεχνικὴ στάση τῆς Ρώμης, Σπ. Κυριαζόπουλου, Ἡ καταγωγὴ τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος, σελ. 79.
6. Τὰ ἀποσπάσματα ποὺ παρατίθενται ἐδῶ ἀποτελοῦν ἐπιλογὲς ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Λάο Τσέ, Τὸ βιβλίο τοῦ λόγου καὶ τῆς φύσεως, ὅ.π.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΤΟΜΟΥ
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ
ΤΑ ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

1. Φετιχισμός της τεχνικής και της προόδου.
2. Ο ολοκληρωτισμός του ὀρθοῦ λόγου (ὀρθολογισμοῦ) καὶ τοῦ ἐπιστημονισμοῦ.
3. Ἡ ἀλλοτρίωση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.
4. Ἡ νεοελληνικὴ πραγματικότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ
Ο ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΑΡΧΕΤΥΠΟΣ

1. Ἐλλογος Πολιτεία.
2. Ὁ νόστος τῆς «πατρίδος» καὶ τῶν «οἰκείων μας».
3. Ἡ νοσταλγία τῆς ἀλήθειας στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία.
4. Τὸ κληροδότημα τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας.
 - 4.1. Ἀρχαιοελληνικὴ κοσμολογία καὶ ὄντολογία.
 - 4.2. Ἀρχαιοελληνικὴ γνωσιολογία.
 - 4.3. Ἀρχαιοελληνικὴ ἀνθρωπολογία.
 - 4.4. Ἐλληνικὴ πολιτειολογία.
5. Ἡ τεχνικὴ στὴν ἀρχαιο-ελληνικὴ παράδοση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ
Ο ΔΥΤΙΚΟΕΥΡΩΠΑΪΚΟΣ ΑΡΧΕΤΥΠΟΣ

1. Ἱστορικὲς καταβολές.
2. Ἡ ἀρνητικὴ τῆς ὕλης καὶ ὁ ἀνταγωνιστικὸς δυϊσμός.
3. Ἡ νοησιαρχικὴ γνωσιολογία.
4. Ἡ δυϊστικὴ ὄντολογία καὶ ἡ ἔλλειψη τῆς ὄντολογίας τοῦ προσώπου.
5. Ὁ χριστιανικὸς ἀθεϊσμός.
6. Ὁ θεολογικὸς ὠφελιμισμὸς ὡς ἀρχέτυπο κάθε μεταγενέστερου ὠφελιμισμοῦ καὶ χρησιμοθηρίας.
7. Ὁ θεολογικὸς νομικισμὸς ἀρχέτυπο κάθε μεταγενέστερου αὐταρχικοῦ ἀλάθητου καὶ ἐξουσιαστικοῦ ολοκληρωτισμοῦ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ
ΟΙ ΑΡΧΕΤΥΠΟΙ ΤΗΣ ΡΩΜΗΟΣΥΝΗΣ

1. Ἡ ἱστορικὴ διαφοροποίηση Ἀνατολῆς - Δύσης.
2. Φραγκοσύνη - Ρωμαιοσύνη.
3. Ὄντικὴ καὶ ὄντολογικὴ ἐκδοχὴ τοῦ πολιτισμοῦ.
4. Ἐλληνορωμαϊκὸς (Βυζαντινὸς) πολιτισμὸς καὶ ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφία.
5. Ἡ ὄντολογία τοῦ Προσώπου.
6. Τὸ Πρόσωπο καὶ ἡ γνώση.
7. Τὸ Πρόσωπο, ἡ ὕλη, ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος.

8. Τὸ Πρόσωπο καὶ ὁ πολιτισμός.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Ἡ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

1. Τὸ πλέγμα τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν.
2. Ἱστορικὲς καταβολὲς τῆς γνωσιολογίας.
3. Ἡ σχολαστικὴ γνωσιολογία καὶ οἱ συνέπειές της.
4. Ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ σχολαστικισμοῦ.
5. Τὸ βασίλειο τοῦ ὀρθολογισμοῦ.
6. Τὰ ὅρια τοῦ ὀρθολογισμοῦ στὶς θετικὲς καὶ κοινωνικὲς (πνευματικὲς) ἐπιστῆμες.
7. Νοησιαρχικὸς ὀρθολογισμὸς καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ.
8. Ὁ ὀρθὸς λόγος ὡς κοινωνικὸς κριτής.
9. Ἡ ψυχαναλυτικὴ κριτικὴ στὸν κοινωνικὸ ὀρθολογισμό.
10. Τὸ ἀνθρώπινο ὑποσυνείδητο ὡς πρὸς τὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες.
11. Θεωρία καὶ πράξη.