

II. Η ΚΟΣΜΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ

1. Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

Τὰ ὄντα ὡς «πράγματα», ἀναδυόμενα, δηλαδή, στὴν προσωπικὴ σχέση, ὀρίζουν τὴ φυσικὴ πραγματικότητα ὡς προσωπικὴ φανέρωση. Ἡ ἴδια ἢ λέξις *κόσμος* - *κόσμημα*, προσδιορίζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ἡ φυσικὴ πραγματικότητα, τὸ πῶς καὶ ὄχι τὸ τί τῆς φυσικῆς Δημιουργίας. Κόσμος, εἶναι ἢ «κατὰ κόσμον» φανέρωση τῶν ὄντων, μιὰ κατηγορία κάλλους, καὶ τὸ κάλλος σημαίνει προσωπικὴ διαφοροποίηση ποὺ διαπιστώνεται μόνο στὰ ὄρια τῆς σχέσης.

Ἡ προσωκρατικὴ ἑλληνικὴ γραμματεία χρησιμοποίησε τὴ λέξις *κόσμος* γιὰ νὰ προσδιορίσῃ τὸ πῶς, δηλαδή τὴν ἁρμονία καὶ τάξη, τῆς φυσικῆς πραγματικότητας. Ἀναφέρει ὁ Ἀέτιος ὅτι «Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὄλων περιοχὴν *κόσμον* ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως»²⁰¹. Τὸ ἀντι-κείμενον «πᾶν» ἢ «ὄλον» τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας ἐμφανίζεται ὡς «κάλλιστον», δηλαδή «κόσμος· ποίημα γὰρ θεοῦ» (Θαλῆς)²⁰², ὡς ὀργανωμένη καὶ ἀδιαίρετη ἐνότητα («οὐ κεχώρισται ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ κόσμῳ» — Ἀναξαγόρας)²⁰³ ἁρμονικὰ συντεθειμένη ἀπὸ ἄπειρες καὶ πεπερασμένες ποσότητες («ἁρμόχθη ἐξ ἀπείρων τε καὶ περαινόντων» — Φιλόλαος)²⁰⁴, ἐνότητα, ποὺ οὔτε νὰ χαθῆ οὔτε νὰ ἀναπτυχθῆ μπορεῖ περισσότερο οὔτε καὶ νὰ χάσῃ τὴν ἁρμονία καὶ κοσμιότητά της («οὔτ' ἂν ἀπόλοιτο οὔτε μείζον γίνοιτο οὔτε μετακοσμέοιτο» — Μέλισσος)²⁰⁵.

Εἰδικώτερα, ἐκφράζεται στὸν Ἀναξίμανδρο ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ τάξη καὶ ἡ ἁρμονία τοῦ κόσμου δὲν εἶναι μιὰ μηχανικὴ, ἀλλὰ μᾶλλον μιὰ ἠθικὴ ἀναγκαιότητα, ποὺ ἔχει τὴν ἀναλογία της στὸ δίκαιο καὶ τοὺς νόμους τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης, στὸν «κοινὸν τῆς πόλεως κόσμον»²⁰⁶. Γράφει ὁ Ἀναξί-

201. DIELS, I, 105, 24 - 25.

202. DIELS, I, 71, 11.

203. Frgm. 8, DIELS II, 36, 14.

204. Frgm. 1, DIELS I, 406, 25.

205. Frgm. 7, DIELS I, 270, 16 κ.έ.

206. Ἡ διατύπωση εἶναι τοῦ Πλάτωνα, χαρακτηριστικὴ γιὰ τὴ χρήση τῆς λέξεως *κόσμος*.
Βλ. *Νόμοι* H, 846 D 5 - 6.

μανδρος: «Ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν»²⁰⁷. Ὑπάρχει μιὰ κοινὴ ἀφειρητρία τόσο τῆς γένεσης ὅσο καὶ τῆς φθορᾶς τῶν ὄντων, μιὰ ἀναγκαιότητα ποῦ συντηρεῖ τὰ ὄντα σὲ ἀρμονία καὶ τάξιν καὶ ποῦ πρέπει νὰ τὴν ὑποθέσουμε ἠθικὴ, ἀφοῦ θυμίζει τὴ σχέση τιμωρίας καὶ ἐξιλέωσης, μὲ ἀντικειμενικὸ ρυθμιστὴ τὸ χρόνο.

Τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς τῶν προσωκρατικῶν συνοψίζει ὁ Πλάτων στὴ θεώρησιν τοῦ κόσμου ὡς ἔμψυχης ἐνότητας — «ζῶου ἐμψύχου, νοήμονος»²⁰⁸ — ζωντανοῦ συνόλου ἐμψύχων καὶ ἀψύχων, θεῶν καὶ ἀνθρώπων: «Φασὶ δ' οἱ σοφοὶ... καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν... οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν»²⁰⁹. Ἡ ἀναίρεσις τῆς ἀκοσμίας καὶ ἀκολασίας εἶναι ἡ φανέρωσις τῆς ζωῆς, γι' αὐτὸ καὶ ὁ κόσμος ἀποκαλύπτεται ὡς ζωντανὸ σύνολο, ὡς «ζῶον ὄρατόν»: «Θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβῶν καὶ συμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῶον ὄρατόν τὰ ὄρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν»²¹⁰.

Ἀλλὰ ἡ ζωὴ προϋποθέτει ψυχὴν, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι ἔμψυχο τὸ «σῶμα» τοῦ κόσμου²¹¹. τὸ κοσμικὸ κάλλος ἀποκαλύπτει ἓνα ζωντανὸ καὶ, ἐπομένως, ἔμψυχον ὀργανισμόν, ἓνα θεὸν αἰσθητόν, «ζῶον τέλειον ἐκ τελέων τῶν μερῶν»²¹². Καὶ ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι ἄλογος, ἀλλὰ ἔννοος — ἡ τάξις, τὸ μέτρο, ἡ ἀρμονία, ἡ ἀναλογία, ποῦ συνιστοῦν τὸ κάλλος τοῦ κόσμου²¹³, προδίδουν τὴν ὑπαρξὴν νοῦ, γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι μόνο ἔμψυχο τὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ ἔννοον²¹⁴: τὸ κάλλος ἀποκαλύπτει τὸν τρόπον μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ κόσμος,

207. Frgm. 1, DIELS I, 89, 11 κ.έ. — Βλ. καὶ Konst. MICHAELIDES, *Kosmos und Ethos bei Anaximander und Heraklit*, «Φιλοσοφία» 1/1971 σελ. 141 - 154.

208. Οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῇ ἀληθείᾳ. *Τίμαιος* 30β 6 - 8.

209. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Γοργίας* 507ε 6 - 508α 4.

210. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος* 92ε 5 - 9.

211. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος* 32ε 1.

212. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος* 32δ 1 - 2.

213. Ὅτι δὲ ὁ κόσμος ὀρθῶς εἴρηται κάλλιστος... ῥάδιον καταμαθεῖν. πρῶτον μὲν καὶ τὸ φαινόμενον τοῦ οὐρανοῦ κάλλος καὶ ἡ τάξις τῶν περιόδων καὶ τὰ μέτρα τῶν ὥρων καὶ ἡ ἀρμονία τῶν στοιχείων καὶ ἡ διὰ πάντων διήκουσα ἀναλογία δείκνυσι τοῖς μὴ παντάπυσιν ἐσκοτωμένοις, ὅτι κάλλιστον τὸ πᾶν. ΠΡΟΚΛΟΥ, *Σχόλιον εἰς τὸν Τίμαιον τοῦ Πλάτωνος* 11, 101D. (ἐκδ. E. Diehl, I, 1903, 332, 18 κ.έ.).

214. Ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὄρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὅλου κάλλιον

τὸ πῶς καὶ ὄχι τὸ τί τῆς φυσικῆς πραγματικότητος, τὸν κόσμον ὡς ζῶον, ἔμψυχον καὶ ἔννοον²¹⁵.

Εἶναι, ὅπωςδήποτε, φανερόν ὅτι γιὰ τὴν πλατωνικὴν σκέψιν οἱ κατηγορίαι τοῦ κάλλους εἶναι περισσότερο ἀποκαλυπτικαί τῆς ζωῆς καὶ ὄχι μιᾶς προσωπικῆς παρουσίας· τὸ κοσμικὸν σύνολον εἶναι ἓνα ζωντανὸ ὑποκείμενον, καὶ ὄχι ἡ ἀντι-κείμενη φανέρωσις μιᾶς προσωπικῆς ἐξωκοσμικῆς ἐνέργειας. Ὡστόσο ὁ Πλάτων προχωρεῖ καὶ εἰς τὴν ἀναγωγὴν τοῦ κάλλους εἰς τὸ ἀγαθόν· τὸ κάλλος, μαζὶ μὲ τὴν συμμετρίαν καὶ τὴν ἀλήθειαν, ὀρίζει τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ²¹⁶. Καὶ ἐπειδὴ τὸ ἀγαθὸν (εἴτε θεῖον εἴτε ἀνθρώπινον) εἶναι ὅπωςδήποτε ἐξαρτημένο ἀπὸ τοῦ Θεοῦ²¹⁷ καὶ τὸ κάλλος εἶναι «σύμμικτον» μὲ τὸ ἀγαθόν, ἀναδείχνεται τὸ κοσμικὸν κάλλος σὲ θεῖαν ἰδιότητα²¹⁸, γι' αὐτὸ καὶ ἀπὸ τοῦ κάλλους τοῦ κόσμου μποροῦμε νὰ ἀναχθοῦμε εἰς τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ²¹⁹. Μόνον, πού ἡ δημιουργικότης τοῦ Θεοῦ δὲν ἀναφέρεται εἰς τὴν «ἐκ τοῦ μηδενός» δημιουργίαν τοῦ κόσμου, ἀλλὰ προσδιορίζει τὴν κόσμησιν τοῦ κόσμου²²⁰, τὴν δυναμικὴν μετάβασιν ἀπὸ τὴν ἀταξίαν εἰς τὴν τάξιν²²¹, δηλαδή, τὴν ζωοποίησιν τοῦ κόσμου.

ἔσεσθαι ποτε ἔργον, νοῦν δ' αὐτὸν χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. διὰ δὲ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστάς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἶη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένον. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Τίμαιος* 30 β 1 - 6.

215. Οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῇ ἀληθείᾳ. ΠΛΑΤΩΝΟΣ *Τίμαιος* 30β 6 - 8.
216. Οὐκοῦν εἰ μὴ μιᾶς δυνάμεθα ἰδέαν τὸ ἀγαθὸν θηρεῦσαι, σὺν τρισὶ λαβόντες, κάλλει καὶ συμμετρίᾳ καὶ ἀληθείᾳ, λέγωμεν ὡς τοῦτο οἶον ἐν ὀρθότητι ἂν αἰτιασάμεθ' ἂν τῶν ἐν τῇ συμμείξει, καὶ διὰ τοῦτο ὡς ἀγαθὸν ὄν τοιαύτην αὐτὴν γεγονέναι. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Φίλητος* 65α 1 - 5.
217. Διπλᾶ δὲ ἀγαθὰ ἐστὶ, τὰ μὲν ἀνθρώπινα, τὰ δὲ θεῖα· ἡρτῆται δ' ἐκ τῶν θεῶν θάτερα. *Νόμοι* Α 631β 6 - 8. — Ἀγαθὸς ὁ γε θεὸς τῷ ὄντι. *Πολιτεία* Β 379β 1.
218. Πᾶν δὲ τὸ ἀγαθὸν καλόν. *Τίμαιος* 87ε 4 - 5. — Οὐ γὰρ που ἐνδεᾶ γε φήσομεν τὸν θεὸν κάλλους ἢ ἀρετῆς εἶναι. *Πολιτεία* Β, 381ε 1 - 2.
219. Καλὸς ἐστὶν ὁδε ὁ κόσμος ὃς τε δημιουργὸς ἀγαθός. *Τίμαιος* 29α 2 - 3. — Δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν. *Τίμαιος*, 30β 7 - 30ε 1.
220. Ὅτε δ' ἐπεχειρεῖτο κοσμεῖσθαι τὸ πᾶν... *Τίμαιος* 53 β 1. — ... θεὸς ὁ κοσμήσας αὐτόν... *Πολιτικός* 273d 4. — Ἄλλοι δέ, ἐν οἷς ἐστὶ καὶ ὁ... Πλάτων, ἐκ προὑποκειμένης καὶ ἀγενήτου ὕλης πεποιηκέναι τὸν θεὸν τὰ ὅλα διηγοῦνται· μὴ ἂν γὰρ δύνασθαι τι ποιῆσαι τὸν θεὸν εἰ μὴ προὑπέκειτο ἡ ὕλη. Μεγ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Περὶ τῆς Σαρκώσεως* 2, 3 - Migne P.G. 25, 100Α.
221. Βουλευθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὲ πᾶν ὅσον ἦν ὀρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον. *Τίμαιος* 30α 2 - 6.

Αὐτή ἡ προσέγγιση καὶ ἐρμηνεία τοῦ κοσμικοῦ συνόλου μὲ βάση τίς κατηγορίες τοῦ κάλλους, ἡ θεώρηση τοῦ κόσμου ὡς «καλλίστου ποιήματος», ὡς ζῶου, ἐμφύχου καὶ ἔννοου, διασώζει τὴν ἀνθρώπινη γνώση τοῦ κόσμου στὰ ὅρια τῆς ἐμπειρικῆς σχέσης μὲ τὸ ἀντι-κείμενο *πάν ἢ ὅλον* τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, δὲν ἐπιτρέπει τὴ συλλογιστικὴ αἰτιολόγηση, δηλαδή, τὴν οὐδετεροποίηση τοῦ κόσμου στὰ ὅρια τῆς νοητικῆς ἀφαίρεσης. Προϋποθέτουν οἱ κατηγορίες τοῦ κάλλους τὴν ἐμπειρικὴ ἐπίγνωση καὶ ἀξιολόγηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ἡ κοσμικὴ πραγματικότητα· ἡ ἐμπειρικὴ πιστοποίηση τοῦ κοσμικοῦ κάλλους (ὅπως, ἄλλωστε, καὶ τοῦ ὁποιοῦδήποτε κάλλους) πραγματοποιεῖται μόνο στὰ ὅρια μιᾶς ἀμεσης σχέσης καὶ δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἐπιβληθῇ ἀντικειμενικὰ μὲ τὰ μέτρα μιᾶς ἀφηρημένης ἀποδεικτικότητας.

Στὰ κείμενα, ὡστόσο, τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γραμματείας, παράλληλα μὲ τὴν ἐμπειρικὴ ἀναφορὰ στὸ πῶς τοῦ κοσμικοῦ συνόλου, συναντᾶμε καὶ τὴ συλλογιστικὴ ἀντικειμενοποίηση καὶ ἀφηρημένη αἰτιολόγηση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, τὴν ἀναγωγὴ τοῦ κόσμου σὲ οὐδετεροποιημένο τί, πού ἐπιδέχεται νοητικὴ διερεύνηση. Μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε (ἐντελῶς παραδειγματικὰ καὶ χωρὶς νὰ ἐξαντλοῦμε τίς πληροφορίες τῶν κειμένων) τρεῖς διαφορετικοὺς τρόπους ἐρμηνείας τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, στὰ πλαίσια τῆς συλλογιστικῆς ἀντικειμενοποίησης τοῦ φυσικοῦ συνόλου.

Ἡ πρώτη ἐρμηνεία αἰτιολογεῖ τὴν κοσμικὴ πραγματικότητα υἰοθετώντας τὴν πλήρη αὐτοτέλειά της, ἀποδέχεται τὴν αἰδιότητα, αὐθυπαρξία καὶ αὐτονομία τοῦ κόσμου καὶ συγκεφαλαιώνεται χαρακτηριστικὰ στὸ ἀπόφθεγμα τοῦ Ἡράκλειτου: «κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα»²²².

Ἡ δεύτερη ἐρμηνεία δὲν μεταθέτει καὶ αὐτὴ ἐκτὸς τοῦ κόσμου τὴν αἰτία τοῦ κοσμικοῦ ὅλου, ἀλλὰ θεοποιεῖ τὰ ἴδια τὰ στοιχεῖα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας. Πρόκειται, οὐσιαστικά, γιὰ τὴν ἴδια ἀντίληψη τῆς αὐθυπαρξίας, αὐτονομίας, ἀλλὰ καὶ τελειότητας τοῦ κόσμου, δηλαδή γιὰ ἀποδιδόμενες στὸν κόσμο ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ θνητότητα καὶ τὴ φθορὰ τοῦ ἀνθρώπου, χαρακτηρίζονται ὡς θεῖες. Εἶναι μιὰ πρωτογενῆς ἀνθρώπινη στάση ἀπέναντι στὸν κόσμο, μιὰ στάση πού ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα τόσο στοὺς ἀπαιδευτοὺς βαρβάρους ὅσο καὶ στοὺς πεπαιδευμένους Ἕλληνες: «Πρῶτον μὲν γῆ καὶ ἥλιος ἄστρα τε καὶ τὰ σύμπαντα, καὶ τὰ τῶν ὠρῶν διακεκοσμημένα καλῶς οὕτως, ἐνιαυτοῖς τε καὶ μηνσὶν διειλημμέ-

222. Frgm. 30, DIELS I, 157 - 158.

να· καὶ ὅτι πάντες "Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι θεούς»²²³.

Καὶ ἡ τρίτη παραδειγματικὴ ἐρμηνεία ὀρίζεται ἀπὸ τῆ συλλογιστικῆ ἀναγωγῆ τῆς αἰτίας τοῦ κόσμου σὲ μιὰν ὑπέρτατη θεία Ἄρχή, σὲ κάποιον δημιουργὸ Θεὸ ἐμπειρικῶ ἀπρόσιτον, καὶ συνοψίζεται χαρακτηριστικῶς ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη: «Θεασάμενοι γὰρ μεθ' ἡμέραν μὲν ἥλιον περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ τὴν εὐτακτον τῶν ἄλλων ἀστέρων κίνησιν, ἐνόμισαν εἶναι τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας αἴτιον»²²⁴.

Οἱ τρεῖς αὐτὲς ἐνδεικτικὲς ἐρμηνεῖες καὶ θεωρήσεις τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, ἡ ἀποδοχὴ τῆς αὐθυπαρξίας καὶ αὐτονομίας τοῦ κόσμου, ἡ θεοποίηση τῶν στοιχείων καὶ τῶν νόμων τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος καὶ ἡ ἀναφορὰ τῆς αἰτίας τοῦ κόσμου σὲ κάποιον Θεό, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι συνοψίζουν τὶς μορφές καὶ ἐκδοχὲς ὄλων τῶν μεταγενέστερων κοσμολογικῶν θεωρήσεων — τῶν ὑλιστικῶν, τῶν πανθειστικῶν καὶ τῶν θεοκεντρικῶν - αἰτιοκρατικῶν θεωρήσεων. Καὶ ὑπάρχει μιὰ κοινὴ ἀφετηρία ἢ προϋπόθεση, ποὺ συνδέει τὶς διαφορετικὲς αὐτὲς θεωρήσεις σὲ μιὰ ἐνιαία στάση ἀπέναντι στὸν κόσμο: ὀρίζουν καταρχὴν καὶ οἱ τρεῖς μιὰ συλλογιστικὴ ἀντικειμενοποίηση καὶ ἀφηρημένη αἰτιολόγηση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας, ἀπολυτοποιοῦν στὶς διαστάσεις τῆς ὄντολογικῆς αὐτοτέλειας — θεοποιημένης ἢ ὄχι — νοητικὰ κατηγορήματα, ὅπως, λ.χ., τὴ μετρητὴ ἀναλογία τῶν μεγεθῶν, τὴν ἄρμονία διαδοχῆς τῆς χρονικῆς κινήσεως προτέρου καὶ ὑστέρου, τὴ χωρικὴ ρύθμιση τῆς κινήσεως, δηλαδὴ τὴν εὐταξία κ.τ.δ.

Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ ἀναγωγὴ τῶν νοητικῶν κατηγορημάτων σὲ κοσμολογικὰ θεωρήματα, σημαίνει καὶ τὴν προτεραιότητα τῆς συλλογιστικῆς ἱκανότητας τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου ἔναντι τοῦ ἀντικειμένου κόσμου. Ἡ φυσικὴ πραγματικότητα ἐρμηνεύεται στὴ σύμπτωσή της μὲ τὴ νοητικὴ σύλληψη τῆς συνθετικῆς ἐνότητας τοῦ κοσμικοῦ «καθόλου», τῆς *universitas creaturarum*. Ὁ κόσμος δὲν φανερῶνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ἡ φυσικὴ πραγματικότητα, διασώζοντας τὴν ἀλήθεια τοῦ εἶναι ὡς δυνατότητα σχέσης καὶ μετοχῆς· ἀλλὰ ἀντικειμενοποιεῖ τὸ εἶναι ὡς ὄντικὴ καθολικότητα, ταυτίζει τὸ εἶναι μὲ τὴν ὄντικὴ-νοητικὴ σύλληψη τῆς οὐσίας²²⁵. Ἔτσι ὁ

223. *Νόμοι* I, 886a 2 - 5.

224. *Fragmenta Selecta, Περὶ Φιλοσοφίας* 12a. (Ἐκδοσις W. D. Ross, Oxonii 1964, σελ. 80).

225. Die Auffassung des Weltbegriffes ist abhängig vom Verständnis des Wesens, παρατηρεῖ ὁ HEIDEGGER (*Vom Wesen des Grundes*, 5. Aufl. Frankfurt — Klostermann — 1965, σελ. 27). — Βλ. καὶ *Was ist Metaphysik*, σελ. 11: Inzwischen bleibt der Metaphysik während ihrer Geschichte von Anaximander bis zu Nietzsche die Wahrheit des Seins verborgen. . . Allein die Metaphysik antwortet nirgends auf die Frage nach der Wahrheit des Seins, weil sie diese Frage nie fragt. . . Sie meint das Seiende im

κόσμος ἀναδείχεται σὲ θεμελιώδη μεταφυσικὴ κατηγορία²²⁶, σὲ προϋπόθεση τοῦ ὅλου νοητικοῦ οἰκοδομήματος μιᾶς ἀντικειμενοποιημένης Μεταφυσικῆς: τὸ εἶναι, ὡς ὄντικὴ καθολικότητα, γίνεται τὸ μέτρο τῆς ἀναγωγῆς στὴν ἀπόλυτη ὄντικὴ Οὐσία τῆς Θεότητος· ὁ κόσμος, ὡς ἡ ἀμεση ὁλότητα ἐμπειρικῆς ἀλήθειας, προσφέρεται στὸν ἄνθρωπο προκειμένου νὰ ἀναχθῆ αἰτιολογικὰ στὴν ἀλήθεια τῆς Θεότητος, γίνεται τὸ μέτρο τῆς διαφοροποίησης τοῦ σχετικοῦ πρὸς τὸ ἀπόλυτο, τοῦ κινούμενου πρὸς τὸ ἀκίνητο, τοῦ σύνθετου πρὸς τὸ ἀπλό, τὸ «τρίτον τῆς συγκρίσεως» (*tertium comparationis*) μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ.

Αὐτὰ ὅλα, ὅταν τὸ κοσμοεἶδωλο εἶναι θεοκεντρικόν, ὅταν, δηλαδή, ὁ Θεὸς-αἰτία ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸ οὐδετεροποιημένο τί τῆς κοσμικῆς ὁλότητος, τῆς *universitas creaturarum*. Ἄλλὰ ὁ κόσμος παραμένει ἀφετηριακὸ κατηγόρημα τῆς Μεταφυσικῆς καὶ στὴν περίπτωση τοῦ μὴ θεοκεντρικοῦ κοσμοεἰδώλου, ὅταν δηλαδή αὐτονομεῖται ὡς ἀντικείμενη ὄντικὴ καθολικότητα ἢ καὶ ὡς «ὀρίζοντας» τῆς ὑπαρκτικῆς ἐμπειρίας. Στὴν πραγματικότητα, αὐτονομεῖται ὁ κόσμος ὡς ὄντικὴ-νοητικὴ σύλληψη τοῦ φυσικοῦ «καθόλου» τόσο στὴν περίπτωση τοῦ θεοκεντρικοῦ ὅσο καὶ τοῦ μὴ θεοκεντρικοῦ κοσμοεἰδώλου: ἡ ἀντιδιαστολὴ τοῦ Θεοῦ, ὡς *πρώτης αἰτίας* (*causa prima*), πρὸς τὸ οὐδετεροποιημένο τί τῆς κοσμικῆς ὁλότητος, ὀρίζει μιὰν ὀξύτατη ἀντιθετικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ *ὑπερβατικόν* (*transcendent*) καὶ στὸ *ἐγκόσμιον* (*immanent*) — ἡ ὑπερβατικὴ Ὀντότητα τοῦ Θεοῦ διαστέλλεται ἄπειρα ἀπὸ τὴν σχετικὴ καὶ αἰσθητὴ ὄντοτητα τοῦ κόσμου.

Ἄμεση συνέπεια εἶναι ἡ «ἐξορία» — ὅπως σωστά τὴν ὀνόμασαν — τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν κόσμον, ἢ μετάθεσή του στοὺς «οὐρανοὺς», σὲ χῶρον ἄλλον ἀπὸ τὸν χῶρον τὸν ἐφικτὸν στὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία. Αὐτὸ τὸ ὄν, ποῦ εἶναι ὁ Θεός, χωρίζεται ἀπὸ τὴν κοσμικὴν πραγματικότητα μὲ τὸ ὄριο ποῦ διαστέλλει τὸ γνωστὸ ἀπὸ τὸ ἄγνωστο, τὸ ἐμπειρικὸ ὑπαρκτὸ ἀπὸ τὸ ἐμπειρικὸ ἀνύπαρκτο, τὴν αἰσθητὴν πραγματικότητα ἀπὸ τὴν διανοητικὴν σύλληψη. Ὁ χῶρος μένει ἐλεύθερος γιὰ τὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση καὶ στὴν Ἱστορία. Ὁ ἄνθρωπος ἐρμηνεύει καὶ ὑποτάσσει τὴν κοσμικὴν πραγματικότητα στὴν ἀτομικὴ διανοητικὴ του ἰκανότητα, τὸ ἀντικείμενο τί τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας ὀργανώνεται ὀρθολογιστικὰ, προκειμένου νὰ ὑπηγήσῃ τὴν αὐτονομία τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν καὶ ἐπιθυμιῶν. Στὴν στάση αὐτὴ θεμελιώνεται φανερά ὀλόκληρο τὸ φαινόμενο τῆς σύγχρονης τεχνολογίας.

Ganzen und spricht vom Sein. Sie nennt das Sein and meint das Seiende als das Seiende.

226. . . .der Weltbegriff als ein Grundbegriff der Metaphysik. . . HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, σελ. 27.

Ἄλλὰ στὴν αὐτονομημένη ἀντικειμενικότητα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας καὶ στὴν ὀρθολογιστικὴ ἐρμηνεία τῆς φαίνεται νὰ ἀντιτάσσονται σήμερα, πρὶν ἀπὸ κάθε ἄλλη ἀντίρρηση, τὰ πορίσματα τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, δηλαδή, τὰ ἴδια τὰ συμπεράσματα τῆς ὀρθολογιστικῆς ἐπεξεργασίας τῶν δεδομένων τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας²²⁷. Ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ὕλης καὶ τῶν «ἀρχῶν» καὶ «νόμων», σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποίους διαρθρώνεται ἡ φυσικὴ πραγματικότητα, βασιζόταν πάντοτε στὴ νοητικὴ ἐπεξεργασία τοῦ ὕλικου ποῦ προμήθευε ἢ παρατήρηση καὶ τὸ πείραμα, δηλαδή ἢ ἀντικειμενοποιημένη καὶ μετρητὴ ἐμπειρία τῶν αἰσθήσεων, καὶ στὴν ἐκδοχὴ τῶν ἀριθμητικῶν-ποσοτικῶν σχέσεων ὡς ἀπόλυτης καὶ μοναδικῆς δυνατότητας γιὰ τὴ γνώση τοῦ κόσμου²²⁸. Ἄλλὰ, ἀπὸ τὶς ἀρχὲς κιόλας τοῦ αἰῶνα μας, τὸ οὐδετεροποιημένο τί τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας ἀρχίζει νὰ ἀποκαλύπτεται, κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἴδιας τῆς ἐπιστημονικῆς παρατήρησης, ὅλο καὶ περισσότερο ὡς ἓνα ποικιλόμορφο πῶς μιᾶς ἀπειρίας ἀπροσδιόριστων διαφοροποιήσεων.

Θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρῃ κανεὶς, ἐντελῶς παραδειγματικὰ καὶ δίχως πρόθεση παραβίασης ἀλλότριων ἐπιστημονικῶν χώρων, σὰν πρῶτο ρήγμα στὴ νοητικὴ βεβαιότητα τῶν ἀντικειμενικῶν μετρήσεων, τὴ θεωρία τῆς σχετικότητας, ποῦ ἔδειξε ὅτι ἡ παρατήρηση, σὲ πλανητικὸ ἐπίπεδο, εἶναι πάντοτε συνάρτηση τῆς θέσης καὶ τῆς κίνησης τοῦ παρατηρητῆ. Ἡ, ἀργότερα, τὴν ἀρχὴ τῆς ἀπροσδιοριστίας (Unbestimmtheitsrelation), τοῦ W. Heisenberg, ποῦ ἀπέκλεισε τὴν πρόβλεψη στὸ χῶρο τοῦ φυσικοῦ γίνεσθαι καὶ συνέδεσε τὸ ἀποτέλεσμα ἢ συμπέρασμα τῆς παρατήρησης ὄχι ἀπλῶς μὲ τὸν παράγοντα «παρατηρητῆς», ἀλλὰ μὲ τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς παρατήρησης, μὲ τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης παρατηρητῆ καὶ παρατηρουμένων. Ἡ, ἀκόμα, τὶς ριζοσπαστικὲς παρατηρήσεις τοῦ Niels Bohr γιὰ τὴν ιδιότητα τοῦ ἠλεκτρονίου νὰ ἐμφανίζεται εἴτε ὡς σωματίδιο εἴτε ὡς κύμα, χωρὶς καθ'αυτὸ νὰ εἶναι ἢ τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο, ἀλλὰ κάτι ποῦ προϋποθέτει καὶ τὰ δύο· τὴν παραδοχὴ ὅτι ἡ ἐνέργεια, στὸ χῶρο τῆς πυρηνικῆς φυσικῆς, δὲν εἶναι μόνον κινητικὴ, ἀλλὰ ταυτίζεται μὲ τὴ μάζα καὶ αὐξάνεται μὲ τὴν κίνηση· τὴν πιστοποίηση ὑπάρξεως «ἀντι-ὕλης» ἢ τὴ θεωρία γιὰ τὴ συνεχιζό-

227. Βλ. στὸ σύνολό τῆς τὴν ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ Σπ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης*, Ἀθῆναι 1963, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

228. «Ἡ μαθηματικὴ ἐπιστήμη τῆς φύσεως θὰ ἤμποροῦσε ἀπὸ τῆς ἀπόψεως αὐτῆς νὰ παραβληθῆ πρὸς τὸν θεατὴν μιᾶς θεατρικῆς παραστάσεως, ὁ ὁποῖος κρατεῖ εἰς τὰ χέρια του ἓν χρονόμετρον καὶ σημειώνει, πότε ἀκριβῶς εἰσέρχονται καὶ πότε φεύγουν οἱ συμμετέχοντες εἰς τὸ παιζόμενον ἔργον ἠθοποιοί. Ἐὰν σκεφθῆ κανεὶς, ὅτι ἡ φυσικὴ αὐτὴ γνώσις κάποτε συνήρπασε καὶ ἐμέθυσε τὸν νεώτερον ἄνθρωπον, θὰ ἀντιληφθῆ τὴν κενότητα καὶ τὴν αὐθάδειαν τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ, ὁ ὁποῖος, ἐπαρθεὶς ἐκ τῆς ἀκριβείας τοῦ χρονομέτρου, ἠγέρθη εἰς τὸ μέσον τῆς παραστάσεως, διὰ νὰ διδάξῃ τοὺς συμπαρισταμένους εἰς τὸ θέαμα περὶ τίνος ἀκριβῶς ἐπρόκειτο». ΣΠ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *στὸ ἴδιο βιβλίον*, σελ. 259 - 260.

μενη στο κοσμικό σύνολο «γέννηση» ύλης και αστρικών σωμάτων, και πλήθος ακόμα συμπεράσματα, τόσο από το χώρο της μικροφυσικής όσο και της μακροφυσικής, που κλονίζουν την πίστη στην αντικειμενική και μηχανική νομοτέλεια του κοσμικού συνόλου.

Τα συμπεράσματα αυτά παρουσιάζουν, τελικά, ως ασύμφορη μεθοδολογικά τη διάκριση ανάμεσα στην ορθότητα και στην πλάνη, έτσι ώστε μόνο μια διαβάθμιση ανάμεσα στους δυο αυτούς πόλους της γνώσης να προάγει ουσιαστικά την επιστημονική έρευνα. Η κοσμική αρμονία και τάξη αποκαλύπτεται, όλο και περισσότερο, ως επιστημονική απροσδιοριστία και ασυμμετρία: «Το επιστημονικό κοσμοείδωλο της φυσικής παύει πια να είναι καθαρώς επιστημονικής φύσεως»²²⁹. Άλλα ή απροσδιοριστία και ή ασυμμετρία είναι κατηγορήματα που αναφέρονται κατεξοχήν στο χώρο της προσωπικής μοναδικότητας και ανομοιότητας. Τα σύγχρονα επιστημονικά συμπεράσματα της φυσικής μπορούν να είναι αφετηρία για να κατανοηθεί ο κόσμος όχι ως αιτιοκρατικά οργανωμένη μηχανική ευταξία, αλλά ως καθολική αρμονία άπειρων και απροσδιόριστων διαφοροποιήσεων μιας προσωπικής Ένέργειας²³⁰.

*

Η τελική υπέρβαση των αριθμητικών-ποσοτικών σχέσεων ως απόλυτης και μοναδικής δυνατότητας για τη γνώση του κόσμου, δηλαδή ή άρνηση του όντικού-νοητικού προσδιορισμού της αλήθειας της κοσμικής πραγματικότητας (ο κόσμος ως σύμπτωση της φαινόμενης αντικειμενικότητας με τον όρισμό της από τη διάνοια), γίνεται δυνατή μόνο πάνω στη βάση της οντολογικής διαφοράς, της διαφοράς του όντος από το Είναι, κι αυτό σημαίνει: μόνο στις διαστάσεις ενός γεγονότος «φανερώσεως» του Είναι στα όρια της προσωπικής σχέσης, και όχι στις διαστάσεις της όντικής-αντικειμενικής έκδοχής του. Στα όρια της προσωπικής σχέσης με την κοσμική πραγμα-

229. W. HEISENBERG, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Hamburg 1955, σελ. 21.

230. Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι τα ίδια συμπεράσματα της σύγχρονης φυσικής δεν μπορούν να οδηγήσουν σε ριζικά διαφορετική στάση απέναντι στον κόσμο και, συγκεκριμένα, σε μια παράκαμψη της γνωστικής έφεσης για χάρη της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον κόσμο, της ύποταξης του κόσμου στην ανθρώπινη ανάγκη και επιθυμία μέσω της τεχνικής. «Είς την τεχνικήν δεν χρειάζεται ή γνώσις, άλλ' ή χρῆσις· δεν είναι σκοπός του μηχανικού έργου ή αλήθεια, άλλ' ή ωφέλεια· δεν απασχολεί την εποχήν, τί έστιν ή φύσις, αλλά τί κατασκευάζεται διά της φύσεως. Η τεχνική λοιπόν στάσις δεν χαρακτηρίζει μόνον τους άμετόχους της επιστημονικής έρεύνης, αλλά και την φυσικήν επιστήμην, έφ' όσον μόνον τεχνικώς προάγεται ή έρευνα. Αντί διά τουτο να παρουσιασθή ή τεχνική ως έφηρμοσμένη επιστήμη, έμφανίζεται ή φυσική ως μεθοδική ανάπτυξις της τεχνικής διαθέσεως. Η διάθεσις αυτή δεν προσανατολίζεται προς την θεωρίαν, αλλά δι' εκείνης προς την δύναμιν. Σπ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Η καταγωγή του τεχνικού πνεύματος*, Αθήναι 1965, σελ. 275 - 276.

τικότητα γνωρίζουμε τὸ εἶναι ὄχι ὡς ὄν, ὄχι ὡς ὄντικὴ καθολικότητα ἀριθμητικὰ καὶ ποσοτικὰ μετρητὴ, ὄχι ὡς φύσις ἢ οὐσία, ἀλλὰ ὡς ἀπειρία ἀπροσδιόριστων ὄντικῶν διαφοροποιήσεων, δηλαδή ὡς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι τὰ ὄντα στὴ μοναδικὴ καὶ ἀσύγκριτη ἀνομοιότητά τους, στὴν «προσωπικὴ» τους μοναδικότητα. Αὐτὸς ὁ τρόπος τῆς «προσωπικῆς» μοναδικότητας τῶν ὄντων εἶναι τὸ κάλλος, εἶναι ἡ φυσικὴ πραγματικότητα ὡς «κόσμος». Στὰ ὅρια τῆς σύνολης φυσικῆς πραγματικότητας, ἡ ὄντολογικὴ διαφορὰ, ἡ διαφορὰ τῶν ὄντων ἀπὸ τὸ εἶναι, ἐμφανίζεται ὡς διάκριση ἀνάμεσα στὴ νοητικὴ-ὄντικὴ σύλληψη τῶν ὄντων — τῆ συμβατικὴ τους ἐπισήμανση μὲ βάση τις ἀριθμητικὲς-ποσοτικὲς σχέσεις — καὶ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι τὰ ὄντα, δηλαδή στὴν «προσωπικὴ» διαφοροποίησιν τῶν ὄντων, τὴν ἀ-λήθεια τῶν ὄντων, τὴν ἀνάδυσή τους στὴν προσωπικὴ σχέση, τὸ κάλλος. «Κόσμος», λοιπόν, εἶναι ἡ ἐμφάνιση τῆς προσωπικῆς καθολικότητας τοῦ εἶναι, τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι τὰ ὄντα ὡς φανερώσεις μιᾶς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ κοσμιότητας, ὡς παρ-ουσίες κάλλους. Ἡ ἀ-λήθεια τῶν ὄντων μαρτυρεῖται ὡς κάλλος, ὡς ὁ λόγος μιᾶς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας, πού προϋποθέτει καὶ φανερώνει μιὰν ἀντικείμενη στὸν ἄνθρωπο προσωπικὴ δημιουργικὴ Παρουσία καὶ Ἐνέργεια.

Αὐτὴ ἡ κοσμοποιὸς προσωπικὴ Ἐνέργεια, ὁ λόγος τῆς κοσμιότητας τοῦ κόσμου, τὸ κάλλος ὡς ἀ-λήθεια τῶν ὄντων, δὲν ἐξαντλεῖται γνωστικὰ σὲ ἓνα «σημαντικὸ» προσδιορισμὸ (ἀριθμητικὸ καὶ ποσοτικὸ) ἀπὸ τὸν ἀνθρώπινο λόγο, ἀλλὰ συναντιέται μὲ τὸν ἀνθρώπινο λόγο στὰ ὅρια ἑνὸς προσωπικοῦ δια-λόγου, ἑνὸς γεγονότος προσωπικῆς σχέσης. Καὶ εἶναι αὐτὴ ἡ σχέση πού ὀρίζει τὴ δυνατότητα γνώσης τοῦ κόσμου, τὴ μοναδικὴ δυνατότητα φανέρωσης τοῦ εἶναι. Γνωρίζουμε τὸν κόσμο ὡς ἐμφάνιση καὶ φανέρωση τοῦ εἶναι²³¹ στὸ ποσοστὸ πού τὸν ἀναγνωρίζουμε προσωπικὰ (μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης) ὡς «κόσμο»-κόσμημα, ὡς προσωπικὴ μοναδικότητα καὶ κοσμιότητα, στὰ ὅρια τῶν ἀπροσδιόριστων διαφοροποιήσεων πού ἀντιπροσωπεύει τὸ κάλλος, ἡ «προσωπικὴ» ἀνομοιότητα τῶν ὄντων. Γνωρίζουμε τὸ εἶναι ὡς τὸν τρόπο τῆς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας, ὡς τὸ ἀνόμοιο καὶ μοναδικὸ πῶς τῆς προσωπικῆς φανέρωσής, δηλαδή ὡς περιεχόμενον τοῦ προσώπου.

Ξαναγυρνώντας στὸ παράδειγμα ἑνὸς ἔργου Τέχνης, μπορούμε ἀμεσώτερα καὶ ἀκριβέστερα νὰ προσδιορίσουμε τὴ φανέρωση τῆς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας μέσῳ τοῦ κάλλους τῆς προσωπικῆς δημιουργικῆς ἐνέργειας: ὁ ἀνόμοιος καὶ ἀνεπανάληπτος χαρακτήρας τῆς καλλιτεχνικῆς ἔκφρασης δὲν εἶναι ἡ ρυθμισμένη μὲ ποσοτικὲς σχέσεις ἀκρίβεια μιᾶς προγραμματισμένης μοναδικότητας, ἀλλὰ ἡ καθολικὴ ἐκ-στατικὴ ἐνέργεια

231. Ἐκπόνητος τῆς γραφῆς τοῦ Heidegger: «Welt» bedeutet. . . die Offenheit des Seins. «Welt» ist die Lichtung des Seins. *Über den Humanismus* σελ. 35.

ή πάντοτε ἀποκαλυπτική τοῦ δημιουργοῦ προσώπου, ὁ λόγος-φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς παρουσίας-ἀπουσίας. Ἀντίστοιχα, καί τὸ κάλλος τῆς σύνολης κοσμικῆς πραγματικότητος δὲν ἀναφέρεται στὴ ρυθμισμένη ἀκρίβεια μιᾶς μηχανικῆς εὐταξίας, ἀλλὰ εἶναι λόγος προσωπικός, εἶναι τὸ κάλλος τῆς φανέρωσης ἑνὸς Προσώπου, ὁ λόγος τοῦ Προσώπου, τὸ πρόσωπο τοῦ Λόγου.

Τὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ποῦ ἀναδείχνει τὰ ὄντα ποιήματα καὶ λόγους τῆς θείας δημιουργικῆς Παρουσίας, δὲν εἶναι, ἀπλᾶ καὶ μόνο, ἓνα κάλλος «αἰσθητικό», δηλαδή, ὑποκειμενικὴ ἐντύπωση, ποῦ τὴν προκαλεῖ ἡ τέρψη τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων. Ὅπωςδήποτε, καὶ μόνο οἱ ἐντυπώσεις τῶν αἰσθήσεων ἀντιπροσωπεύουν ἓνα εἶδος «γνώσης» ποῦ ὑπερβαίνει τοὺς ἀντικειμενικοὺς ὀρισμούς, τὶς ἀριθμητικῆς-ποσοτικῆς σχέσεις, τὶς ἀκριβοῦς ἐννοιες καὶ περιγραφές^{231α}. Καὶ δὲν εἶναι τυχαῖο ποῦ ἡ ὁμορφιά γίνεται ἀφετηρία τοῦ ἔρωτα, δηλαδή ἐκείνης τῆς καθολικῆς «γνώσης», ποῦ τείνει νὰ ὀλοκληρωθῆ στὴν πληρωματικὴ σχέση τῆς σωματικῆς ἔνωσης καὶ αὐτοπροσφορᾶς. Τὸ αἰσθητικὸ κάλλος μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ στὴν ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστη «ἐκπληξη», ποῦ συνιστᾶ τὴν καινούργια καὶ ἀποκαλυπτικὴ «γνώση» τῆς ἐρωτικῆς ἐμπειρίας, πέρα ἀπὸ κάθε ἐννοιολογικὸ καθορισμὸ καὶ ἀντικειμενικῆς ἀξιολογήσεις²³². Ἡ ἐρωτικὴ «ἐκπληξη» μπροστὰ στὴ μοναδικότητα μιᾶς φυσικῆς ὁμορφιάς εἶναι πάντοτε κλήση σὲ κοινωνία καὶ σχέση, μιὰ ἔλξη ποῦ σκοπεύει στὴν ἔνωση, στὴν ἱκανοποίηση τοῦ ὑπαρξιακοῦ πόθου τῆς κοινωνίας. Δὲν εἶναι πάντοτε δεμένη μὲ τὸ ἀνθρώπινο σωματικὸ κάλλος αὐτὴ ἡ ἔλξη· κάποτε, ἡ φυσικὴ ὁμορφιά ἑνὸς τοπίου ἢ ἑνὸς καλλιτεχνήματος μπορεῖ νὰ γεννήσῃ, μέσα ἀπὸ τὸ θαυμασμό, τὴν ἴδια ἀνάγκη ἐρωτικῆς πληρότητας ποῦ γεννάει καὶ ἡ παρουσία ἑνὸς ἀγαπημένου προσώπου. Μπορεῖ ἡ θέα τῆς κοσμικῆς ὁμορφιάς νὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἴδια φυσικὴ ἀπαίτηση πληρωματικῆς ἡδονῆς μέσα στὴν «ἀπόλυτη» σχέση, ποῦ προκαλεῖ καὶ τὸ κάλλος μιᾶς ἀνθρώπινης παρουσίας.

Ἀλλά, ἀκριβῶς, στὴν ἐρωτικὴ τῆς διάσταση ἀποκαλύπτει ἡ ὁμορφιά τὴν τραγικότητα τῆς ἀνθρώπινης ἀνεπάρκειας, τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀνταποκριθῆ στὴν κλήση τῆς ὁμορφιάς, στὸ οὐσιῶδες «τέλος» τῆς: νὰ πετύχῃ τὴν πληρωματικὴ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν προσωπικὸ λόγον τοῦ κόσμου. Ἔτσι, ἡ ὁμορφιά ἐμφανίζεται σὰν τραγικὴ κλήση σὲ μιὰ πληρότητα

231α. . . τῶν αἰσθήσεων, αἱ παραδοχαὶ τινὲς εἰσι τῶν ἐξωθεν, λόγω μὴ θεωροῦμεναι. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, *Λόγος* 28, 22 - P.G. 36, 57 A.

232. Ἄς θυμηθοῦμε τὴν πλατωνικὴ διατύπωση τοῦ *Συμposium*: Ὅς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῆ θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλὰ, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν, ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλὸν (210e 1 - 6).

τα ζωής, πού αποδείχεται ανέφικτη. "Όσο πιό ευαίσθητος στην ανάγκη της κοινωνίας είναι ο άνθρωπος, τόσο πιό βασανιστική γίνεται ή όμορφιά του κόσμου, ένας τραγικά άξεδίψαστος πόθος. Είναι ή άτομική φύση, ό φυσικά έγωκεντρικός άνθρωπος, πού δέν μπορεί νά αυθυπερβαθί για νά απαντήσει στην κλήση της όμορφιάς, δέν μπορεί νά κατορθώσει την αυτοπροσφορά, πού δημιουργεί την πληρωματική σχέση. 'Η φυσική ατομικότητα — τά άτομικά αίσθήματα, τά άτομικά διανοήματα, οί ατομικές έντυπώσεις — είναι ένα κλειστό κύκλωμα ζωής, πού έντάσσει την κλήση της όμορφιάς στο άδιέξοδο της αυτοϊκανοποίησης, δέχεται την κλήση της όμορφιάς σαν πρόκληση αυτοηδονισμού, άφοϋ ή άτομική φύση τείνει πάντοτε νά έξαντλή τή ζωή στα όρια της δικής της ήδονής και αυτάρκειας. 'Η αδυναμία προσωπικής σχέσης και αυτοπροσφοράς μεταβάλλει την όμορφιά σε βασανιστικά ανέφικτη δίψα πληρότητας, τó κάλλος αποδείχεται μιá άδιέξοδη τραγικότητα. 'Αρκεί νά θυμηθί κανείς την έρωτική ποίηση ένός Baudelaire, ένός Καβάφη ή ένός Saint-John Perse, για νά κατανοήση τó βασανιστικό χαρακτήρα της φυσικής όμορφιάς, τή θλίψη πού συνοδεύει την αισθητική έμπειρία του κάλλους.

'Ο τρόπος με τον όποιο μιλάνε οί Πατέρες της 'Εκκλησίας για την όμορφιά του κόσμου, ύποδηλώνει την προϋπόθεση ένός ήθικοϋ κατορθώματος. 'Η κάθε αλήθεια, πού γίνεται αντικείμενο για νά ύποταχθί στην άτομική διάνοια ή στην άτομική αίσθηση ή στην άτομική ψυχολογική έμπειρία, είναι μόνο σκιά της αλήθειας, φαντασία και απείκασμα της πραγματικότητας. Για νά συναντήσει ό άνθρωπος τó αληθινό κάλλος του κόσμου — «ου τó κάλλος της σαρκός τó φανταστικόν»²³³ — πρέπει νά παραιτηθί από τή φυσική άπαίτηση της ήδονής, πού συνοδεύει τή θέα της όμορφιάς· νά άρνηθί την άλλοίωση του κάλλους σε «φαντασία» ήδονική της σαρκός. Και αυτό σημαίνει ότι πρέπει νά άρνηθί ό άνθρωπος την άτομική του φύση, νά νεκρώσει τά άτομικά του θελήματα, πού προβάλλουν στο κάλλος του κόσμου τίς φυσικές άπαιτήσεις ήδονής και αυτάρκειας.

Με τίς αισθήσεις του έρχεται ό άνθρωπος σε έπαφή με τον κόσμο, αυτές τον πληροφοροϋν για τον κόσμο και για τó κάλλος του κόσμου· αλλά, ταυτόχρονα, οί αισθήσεις έκφράζουν και συγκεκριμενοποιοϋν τά άλογα θελήματα της βιολογικής ατομικότητας: ή άκόρεστη δίψα των αισθήσεων για την άπόλυτη ήδονή είναι ή επαναστατημένη τάση της φυσικής ατομικότητας νά άπολυτοποιηθί σε αυτοσκοπό. Γι' αυτό και ή έμπειρία του κόσμου και του κάλλους του κόσμου, πού μάς παρέχουν οί αισθήσεις, δέν ανταποκρίνεται στην αλήθεια του κόσμου και της όμορφιάς του, αλλά στις ήδονικές άπαιτήσεις των αισθήσεων· τó κοσμικό κάλλος άλλοιώνεται σε αντικείμε-

233. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ 'Αλεξανδρ. *Παιδαγωγός* 3, 1, Migne P. G. 8, 557 C.

νο εύφραντικό τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων, ὑπηρετικό τῆς ἀτομικῆς αὐτοτέλειας. Δέν συναντοῦν καί δέν γνωρίζουν οἱ αἰσθήσεις τὸ ἀληθινὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἓνα «φάντασμα» αὐτοῦ τοῦ κάλλους, τὴν παραποιημένη εἰκόνα μιᾶς ὁμορφιάς ὑποταγμένης στὴν ἀτομικὴ ἀπαίτηση. «Ἡ θεωρία τῶν κτισμάτων, θὰ πῆ ὁ ἅγιος Ἰσαάκ ὁ Σύρος, εἰ καὶ γλυκεῖα ἐστίν, ἀλλὰ σκιά ἐστὶ τῆς γνώσεως καὶ οὐκ ἐστὶν ἡ γλυκύτης αὐτῆς ἀφορισμένη ἐκ τῆς τῶν ὀνείρων φαντασίας»²³⁴.

Πρέπει νὰ παραιτηθῆ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἀπαιτήσεις τῶν αἰσθήσεων γιὰ νὰ γνωρίσῃ τὸ ἀληθινὸ κάλλος τοῦ κόσμου — τὸ «προσωπικὸ» κάλλος τοῦ κόσμου. Καὶ αὐτὴ ἡ παραίτηση εἶναι τὸ ἔργο τῆς ἀσκήσεως. Ἡ ἀσκηση, ὅπως τὴν καθιέρωσε ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, στὶς συγκεκριμένες πρακτικὲς-σωματικὲς ἐκδηλώσεις της, ἀποβλέπει στὴν ἀπάρνηση τῶν ἀτομικῶν θελημάτων, προκειμένου νὰ ἐλευθερωθοῦν οἱ προσωπικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου, οἱ δυνατότητες κοινωνίας καὶ ἀγαπητικῆς αὐτοπροσφορᾶς. Ὁ ἅγιος Μάξιμος λέει: «Τὰ φαινόμενα πάντα δεῖται σταυροῦ»²³⁵. Ὅλα τὰ φαινόμενα, κάθε τι ποῦ μᾶς γίνεται προσιτὸ μέσῳ τῶν αἰσθήσεων, πρέπει νὰ περάσῃ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τοῦ σταυροῦ, νὰ τὸ γνωρίσουμε μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς σταυρικῆς αὐταπάρνησης, τῆς νέκρωσης τοῦ φυσικοῦ-ἀτομικοῦ θελήματος. Ἡ σταυρικὴ αὐτοπαραίτηση ἀπὸ τὸ φυσικὸ θελημα εἶναι ἡ μόνη δυνατότητα γιὰ νὰ διακρίνῃ ὁ ἄνθρωπος, πέρα ἀπὸ τὶς φαντασίαις τῶν φαινομένων, τὴν ἀλήθεια τῶν πραγμάτων. Ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων γίνεται γνωστὴ μόνο στὰ ὄρια τῆς προσωπικῆς σχέσης, ποῦ σημαίνει: δυνατότητα ἐκ-στασης ἀπὸ τὸ κλειστὸ κύκλωμα ζωῆς, ποῦ εἶναι ἡ φυσικὴ ἀτομικότητα, ταπεινὴ σπουδὴ τοῦ λόγου τῶν πραγμάτων, ἀγαπητικὴ ἀποδοχὴ αὐτοῦ τοῦ λόγου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γνώση τοῦ κόσμου, ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας τῶν πραγμάτων, εἶναι ἓνα ἠθικὸ κατόρθωμα, ποῦ πραγματοποιεῖται στὰ ὄρια τῆς ἀσκήσεως· ἡ σωματικὴ ἀσκηση εἶναι ὁδὸς γνώσεως, εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς κοσμολογικῆς ἀλήθειας, ἡ μόνη δυνατότητα γιὰ τὴν εὑρεση τοῦ «ὄντως κάλλους».

Στὴν πατερικὴ γραμματεία τῆς βυζαντινῆς περιόδου βρίσκουμε συχνὰ διατυπωμένη τὴν ὁδὸ τῆς γνώσεως σὲ τρία στάδια: *πραῖξις* — *φυσικὴ θεωρία* — *θεολογία*²³⁶. Πράξις, εἶναι ἡ ἀσκηση, ἡ συγκεκριμένη σωματικὴ προσπάθεια νεκρώσεως τῶν ἀτομικῶν θελημάτων, ἡ ἀρνηση τῆς ἀτομικῆς ἡδονῆς μέσῳ τῶν αἰσθήσεων. Ἡ γνώση ἀρχίζει μὲ αὐτὴ τὴν κάθαρση τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ ἐλευθερώνει τὴ δυνατότητα

234. *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Ἐπιστολὴ δ', Ἐκδόσις Χ. Σπανοῦ, σελ. 389.

235. *Κεφάλαια θεολογικὰ* ξζ', P.G. 90, 1108 B.

236. Βλ. Hans-Georg BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München (Beck-Verl.) 1959, σελ. 347 κ.έ.

τῆς προσωπικῆς σχέσης. Ἔτσι ὁ κόσμος, ἀπὸ ἀντικείμενο τῶν αἰσθήσεων, ἀπὸ ἀντικειμενικὸ «φαινόμενο» καὶ ὑποκειμενικὴ ἐντύπωση, μεταβάλλεται σὲ δεῦτερο ὄρο τῆς προσωπικῆς σχέσης.

Ἡ προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν κόσμο ὀρίζει τὴ φυσικὴ θεωρία. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ἐρμηνεύει τὴ «φυσικὴ θεωρία», ὡς «μέσην ὑπάρχουσαν τύπων καὶ ἀληθείας»²³⁷. Ἀνάμεσα στὴν ἀντικειμενικὴ «σημαντικὴ» τῶν τύπων (δηλαδή, τῶν συμβατικῶν ὀρισμῶν, τῆς ἀντικειμενοποιημένης ἐντυπώσεως τῶν φαινομένων) καὶ στὴν ἀλήθεια τῆς Θεολογίας (ποῦ εἶναι μεταβολὴ τῆς «καρδίας» σὲ «τόπον μυστηρίων τοῦ καινοῦ κόσμου»²³⁸, ἄμεση θέαση τοῦ Θεοῦ), παρεμβάλλεται ἡ φυσικὴ θεωρία, ἡ προσωπικὴ εὔρεση καὶ συνάντηση μὲ τὸ λόγο τῶν πραγμάτων^{238α}, τὸν προσωπικὸ λόγο τοῦ κόσμου, ἡ πρώτη ἐμπειρικὴ βεβαιότητα τῆς Παρουσίας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ-Λόγου. Αὐτὴ ἡ βεβαιότητα δὲν σημαίνει καὶ γνώση τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ - Λόγου: «ὁ ἄνθρωπος, τοὺς πνευματικοὺς τῶν ὀρωμένων λόγους κατανοῶν, διδάσκεται, ὡς ἔστι τις τῶν φαινομένων ποιητῆς, τὴν τοῦ ὀποῖός ἐστιν ἐννοίαν, ὡς ἀνεφικτον ἀφείς ἀνεξέταστον. Τὴν γὰρ ὅτι Ποιητῆς, ἀλλ' οὐχ ὀποῖός ἐστιν ὁ ποιητῆς, ὀρωμένη σαφῶς ἡ κτίσις, παρέχει κατάληψιν»²³⁹.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοσμολογία, δηλαδή ἡ φυσικὴ θεωρία, ἀρχίζει μὲ τὴν προσωπικὴ εὔρεση τοῦ λόγου τῶν πραγμάτων, δηλαδή, μὲ τὴν ἀποκάλυψη τῆς ὕλης ὡς «λογικῆς» ἐνέργειας. Ἡ ὕλη δὲν εἶναι μιὰ πραγματικότητα ποῦ ἔχει ἀπλῶς τὴν αἰτία τῆς καὶ τὴν πρώτη ἀρχὴ τῆς στὸ Θεό· ἡ ὕλη εἶναι ἡ οὐσίωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ἀποτέλεσμα τῆς προσωπικῆς Ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ, καὶ παραμένει ἐνεργητικὴ ὡς λόγος ἀποκαλυπτικὸς τῆς θείας Ἐνέργειας. «Τὰ ὄντα πάντα οὐκ ἔκ τινος ὑποκειμένης ὕλης πρὸς τὸ φαινόμενον μετεσκευάσθη, ἀλλὰ τὸ θεῖον θέλημα ὕλη καὶ οὐσία τῶν δημιουργημάτων ἐγένετο», λέει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης²⁴⁰. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἀπλῶς

237. *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, Migne P. G. 90, 752A. — Περὶ «φυσικῆς θεωρίας» στοὺς Πατέρες τῆς βυζαντινῆς περιόδου, βλ. H. - G. BECK, *Kirche und theologische Literatur*. . . σελ. 348, 356, 357, 360, 363, 585. — Ἐπίσης, Hans Urs von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie*, Einsiedeln (Johannes-Verlag) 1961, σελ. 53, 114, 176, 296, 581, 639 κ.έ. — Ἐπίσης, Lars THUNBERG, *Microcosm and Mediator*, Lund 1965, σελ. 363 κ.έ.

238. βλ. ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὔρεθέντα ἀσκητικά*, σελ. 383.

238α. Χρὴ ἐκάστω τῶν ὄντων καὶ λόγον τινὰ σοφόν τε καὶ τεχνικὸν ἐγκεῖσθαι πιστεῦειν, κἂν κρεῖττον ἢ τῆς ἡμετέρας ὄψεως. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον* P.G. 44, 73A. — βλ. καὶ 73C: Ἡ ἐν τῇ κτίσει θεωρουμένη σοφία λόγος ἐστί, κἂν μὴ ἔναρθρος ἦ.

239. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια θεολογικά*, III Migne, P.G. 90, 1261CD.

240. *Ὁμιλία εἰς τὴν Α' Κορ.* 15, 28 - P.G. 44, 1312 A. — βλ. καὶ ΕΥΣΕΒΙΟΥ Καισαρ. *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* 4, 1 - P.G. 22, 252D: Ὑλὴν ὡσπερ τινὰ καὶ οὐσίαν τῆς τῶν ὄλων γενέσεως τε καὶ συστάσεως τὴν ἑαυτοῦ βουλήν καὶ δύναμιν προβεβλημένος.

ὁ αἰτιος τῶν «εἰδῶν» ἢ «ἰδεῶν», ἢ «μορφῶν» τῆς ὕλης, ἀλλὰ ἢ ἴδια ἢ ὕλη, ἀχώριστα δεμένη μετὰ τὸ εἶδος ἢ τὴ μορφή (δηλαδή μετὰ τὸν ἰδιάζοντα σὲ κάθε οὐσία λόγο) ἀποτελεῖ τὴν οὐσίωση τοῦ θεοῦ θελήματος. Τὸ εἶδος ἢ ἡ μορφή, δηλαδή ὁ λόγος τῆς ὕλης²⁴¹, εἶναι ἡ φανέρωση τῆς προσωπικῆς Ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ ποὺ οὐσιοῦται στὴν ὕλη.

Σύμφωνα μετὰ τὴ διατύπωση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, ὁ Θεὸς «εἰς νοὸν βαλλόμενος καὶ ὀρμήσας ἀγαγεῖν εἰς γένεσιν τὰ μὴ ὄντα, ὁμοῦ τε ἐνόησεν ὁποῖόν τινα χρὴ τὸν κόσμον εἶναι, καὶ τῷ εἶδει αὐτοῦ τὴν ἀρμόζουσαν ὕλην συναπεγέννησε»²⁴². Μετὰ βάση αὐτὴ τὴ διατύπωση, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ἐννόημα τοῦ Θεοῦ ἀναφέρεται στὸ εἶδος, ἀλλὰ τὸ ἐννόημα δὲν μπορεῖ νὰ διακριθῆ ἀπὸ τὴν ὕλη, δηλαδή ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ὑποστατικὴ του πραγμάτωση, ἀφοῦ «ὁ Θεὸς κτίζει ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ὑφίσταται»²⁴³. Δὲν ὑπάρχει διαφορὰ ἢ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸ ἐννόημα, στὸ θέλημα καὶ στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, τὴν οὐσίωση τοῦ λόγου Του: τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔργο, καὶ τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ λόγος Του — «ἐπὶ γὰρ τοῦ Θεοῦ τὸ ἔργον λόγος ἐστὶ»²⁴⁴. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ποὺ ἐκφράζει τὸ θέλημά Του, δὲν εἶναι ὅπως ὁ ἀνθρώπινος προφορικὸς λόγος ποὺ παρέρχεται ἀνυπόστατος· ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ οὐσιοῦται «εὐθύς», «εἰς ὑπόστασιν καὶ μορφῶσιν κτίσεως»²⁴⁵. «Ἡ ὀρμὴ τῆς θείας προαιρέσεως ὅταν ἐθέλη πρῶγμα γίνεται καὶ οὐσιοῦται τὸ βούλευμα εὐθύς ἢ φύσις γινόμενον, τῆς παντοδυνάμου ἐξουσίας, ὅπερ ἂν σοφῶς τε καὶ τεχνικῶς ἐθέλη, μὴ ἀνυπόστατον ποιούσης τὸ θέλημα. Ἡ δὲ τοῦ θελήματος ὑπαρξίς οὐσία ἐστὶ»²⁴⁶.

Ἡ ὕλη, λοιπόν, ἀποτελεῖ τὴν οὐσίωση τοῦ θεοῦ θελήματος, οἱ λόγοι τῆς ὕλης, δηλαδή τὰ «εἶδη» ἢ οἱ «μορφές», ἀντανακλοῦν τοὺς δημιουργικοὺς λόγους τῶν θεῶν ἐννοημάτων καὶ θελημάτων^{246α}. Στὴν ἴδια τὴν ὀργανικὴ τῆς σύστασις ἢ ὕλη εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐνώσεως «λογικῶν» ποιοτήτων, τῶν ὁποίων ἡ *συνδρομὴ* καὶ ἐνωσις ὀρίζει τὴν ὑπόστασις τῶν αἰσθητῶν

241. Γιά τὴν ταύτιση εἶδους καὶ λόγου βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Μετὰ τὰ φυσικά* Β, 996β 8 — Η, 1044β 12 — *Φυσικά* Δ, 209α 21 - 22 — Α, 190α 16.

242. *Εἰς τὴν ἑξαήμερον* 2, 2 - P.G. 29, 33Α.

243. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου*, P.G. 94, 865Α. — Βλ. καὶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, *Ὁμιλία* 45, 5 - P.G. 36, 629Α: ...ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις καὶ οὐρανίους· καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ἦν, λόγῳ συμπληρούμενον καὶ πνεύματι τελειούμενον.

244. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, P.G. 44, 73Α.

245. Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Ἐὐνομίον*, P.G. 29, 736C.

246. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ φωχῆς καὶ ἀναστάσεως*, P.G. 46, 124B.

246α. Πρὸ βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, P.G. 44, 73C: Λόγῳ τινὶ τὴν ἀπεργαστικὴν ἐκάστου τῶν γενομένων δυνάμιν εἰς ἐνέργειαν ἄγεσθαι.

πραγμάτων. «Τὰ πάντα δι' ὧν ἡ ὕλη συνίσταται, λέει ὁ Γρηγόριος Νύσσης, τὸ κοῦφον, τὸ βαρὺ, τὸ ναστόν, τὸ ἀραιόν, τὸ μαλακόν, τὸ ἀντίτυπον, τὸ ὑγρόν, τὸ ξηρόν, τὸ ψυχρόν, τὸ θερμόν, τὸ χρῶμα, τὸ σχῆμα, τὴν περιγραφὴν, τὸ διάστημα· ἅ πάντα μὲν καθ' ἑαυτὰ ἔννοιαί εἰσιν ψιλαί. . . οὐ γάρ τι τούτων ἐφ' ἑαυτοῦ ὕλη ἐστίν, ἀλλὰ συνδρομόντα πρὸς ἄλληλα, ὕλη γίνεται»²⁴⁷. Ἡ «λογικὴ» σύσταση τῆς ὕλης ἀναιρεῖ ἀφειρητικά τὸν ὄντικό-ἀντικειμενικὸ χαρακτήρα τῶν πραγμάτων· ἡ ὕλη δὲν εἶναι τὸ τί τῆς φυσικῆς πραγματικότητος, τὸ ὑλικὸ ποὺ παίρνει «εἶδος» ἢ «μορφὴ» γιὰ νὰ φανερώσῃ τὴν οὐσία, ἀλλὰ ἡ *συνδρομὴ* τῶν «λογικῶν» ποιοτήτων (τῶν πυρηνικῶν μονάδων ἐνεργείας, θὰ λέγαμε σήμερα²⁴⁸), ὁ συντονισμὸς τοῦ πῶς μιᾶς μοναδικῆς ἀρμονίας, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ «εἶδος» ἢ τὴ «μορφὴ» τῶν πραγμάτων. Ἡ σύνολη κοσμικὴ πραγματικότητα, ἡ ἀναρίθμητη ποικιλία τῶν «εἰδῶν» - οὐσιῶν, δὲν εἶναι τὸ τί τῆς ἀντικειμενικῆς παρατήρησης καὶ τῆς νοητικῆς σύλληψης, ἀλλὰ τὸ πῶς τῆς «προσωπικῆς» ἀρμονίας τῶν «λογικῶν» ποιοτήτων, «μουσικὴ τις ἀρμονία σύγκρατον καὶ θεσπεσίαν τῆς τὸ πᾶν διακρατούσης δυνάμεως ὑμνωδίαν ἀποτελοῦσα»²⁴⁹.

Αὐτὴ ἡ ἀδιάκοπα ἐνεργοῦμενη «προσωπικὴ» ἀρμονία τοῦ κόσμου, ἐποτελεῖ τὴν ἰδρυτικὴ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, τὴ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν Δημιουργὸ μέσῳ τοῦ λόγου τῶν δημιουργημάτων. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ σύνδεση τοῦ κόσμου μὲ τὸν Θεὸ δὲν εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπον μόνον μιᾶς δυνατότητα διανοητικῆς ἀναγωγῆς τοῦ ἀποτελέσματος στὴν αἰτία του, δὲν συμπεραίνεται αὐτὴ ἢ σύνδεση μὲ τὸ νοητικὸ ἄλμα ἀναγωγῆς τῶν «ἰδεῶν» ἢ «εἰδῶν» ἢ «μορφῶν» τῆς ὕλης στὰ ἀρχέτυπα, ποὺ προαιωνίως συνέλαβε ἡ Θεία Σοφία, στὶς αἰώ-

247. *Εἰς τὴν ἑξαήμερον* 7, P.G. 44, 69C. --- Βλ. καὶ *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, P.G. 46, 124C: Οὐδὲν ἐφ' ἑαυτοῦ τῶν περὶ τὸ σῶμα θεωρουμένων σῶμά ἐστιν, οὐ σχῆμα, οὐ χρῶμα, οὐ βάρος, οὐ διάστημα, οὐ πηλικότης, οὐκ ἄλλο τι τῶν ἐν ποιότητι θεωρουμένων οὐδὲν, ἀλλὰ τούτων ἕκαστον λόγος ἐστίν· ἡ δὲ πρὸς ἄλληλα συνδρομὴ τούτων καὶ ἔνωσις σῶμα γίνεται.

248. Ἐάν τὸ ἠλεκτρόνιον δὲν εἶναι οὔτε «σῶμα» οὔτε «κύμα», ὑπερπηδῶ ὅλας τὰς γεωμετρικὰς δυνατότητας τῆς παραστάσεως καὶ συνεπῶς, ὡς πρὸς τὴν ἀνεξάρτητον τοῦ ἀνθρώπου ὑπαρξίν του, δὲν ἀναφέρεται εἰς τὴν φυσικὴν, τὴν ὁποῖαν καὶ ὅταν ἀκόμη ἱκανοποιῇ τὸ μαθηματικὸν σύμβολον, ἐνδιαφέρει τελικῶς ὅ,τι εἶναι δυνατόν κατὰ φυσικὸν ἢ τεχνικὸν τρόπον νὰ γίνῃ ὅπωςδήποτε ἀντικείμενον παρατηρήσεως. «Σῶμα» ἢ «κύμα», «μόριον» ἢ «πεδῖον», εἶναι λοιπὸν διὰ τὴν σημερινὴν φυσικὴν σύμβολα πρὸς δήλωσιν τόπου καὶ ταχύτητος. Τόσον ὁ τόπος αὐτός, ὅσον καὶ ἡ ἐν λόγῳ ταχύτης δὲν ὑπάρχουν ἐν τούτοις ἀφ' ἑαυτῶν, ἀλλὰ συγκροτοῦνται ὑπὸ τῆς παρατηρήσεως. Ὡστε, ἐάν διὰ τῆς ἐννοίας τοῦ σώματος συμβολίζεται ὁ ἐντοπισμὸς καὶ διὰ τῆς τοῦ κύματος ἢ συνάφεια ἀλληλοδιαδόχων ἐντοπισμῶν, καὶ τὸ ἐν καὶ τὸ ἄλλο εἶναι ἐπακόλουθα (καλύτερα: συναρτήσεις) τῆς παρουσίας τοῦ ἀνθρώπου. Σπ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης*, σελ. 151.

249. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν Ψαλμῶν* P.G. 44, 441B.

νιες αἰτίες τῶν κτισμάτων, πού περιλαμβάνονται στὴν Οὐσία τοῦ Θεοῦ²⁵⁰. Ἀλλά, σημαίνει, πὼς ἡ Παρουσία τοῦ Θεοῦ, ὡς προσωπικὴ θέληση καὶ ἐνέργεια (καὶ ὄχι ὡς Οὐσία) εἶναι ἄμεση καὶ ἐνεργητικὴ μέσα στὸν κόσμον — μιὰ ἀδιάκοπα ἐνεργούμενη κλήση σὲ προσωπικὴ σχέση, μέσῳ τοῦ λόγου τῶν πραγμάτων, μὲ τὸν προσωπικὸ Θεὸ-Λόγον.

Αὐτὴ ἡ ἐνεργούμενη κλήση δὲν ταυτίζεται κατὰ τὴν οὐσία μὲ τὸν καλοῦντα, οὔτε καὶ μὲ τὴν Ἐνέργεια τοῦ καλοῦντος· ὁ λόγος καὶ ἡ θέληση τοῦ Θεοῦ δὲν ταυτίζεται μὲ τὰ ἴδια τὰ κτίσματα²⁵¹, ὅπως δὲν ταυτίζεται ἡ θέληση τοῦ καλλιτέχνη μὲ τὸ ἴδιο τὸ καλλιτέχνημα, μὲ τὸ ἀποτέλεσμα τῆς προσωπικῆς δημιουργικῆς ἐνέργειας. Ἀλλά τὸ καλλιτέχνημα εἶναι ἡ οὐσίωση καὶ ἐνσάρκωση τοῦ προσωπικοῦ λόγου καὶ τῆς θέλησης τοῦ καλλιτέχνη, ἡ ἐνεργούμενη κλήση καὶ δυνατότητα προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν δημιουργὸ μέσῳ τοῦ λόγου τῶν δημιουργημάτων του. Τὸ καλλιτέχνημα εἶναι καὶ κατὰ τὴν οὐσία καὶ κατὰ τὴν ἐνέργεια διάφορο τοῦ καλλιτέχνη²⁵² (ἄλλη «ἡ τέχνη ἐν τῷ τεχνητῷ» καὶ ἄλλη «ἡ τέχνη ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτήν», κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου²⁵³), ὥστόσο, αὐτὸ πού εἶναι τὸ καλλιτέχνημα φανερώνει καὶ ἀποκαλύπτει τὸ μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο προσωπικὸ λόγο τοῦ καλλιτέχνη. Καὶ γιὰ νὰ ἐπαναλάβουμε τὸ παράδειγμα ποῦ χρησιμοποιήσαμε σὲ προηγούμενο κεφάλαιο: ἕνας ζωγραφικὸς πίνακας τοῦ Van Gogh εἶναι «κατὰ τὴν οὐσία» ἕνας μουσαμάς μὲ χρώματα, ἀλλὰ αὐτὸς ὁ μουσαμάς μὲ τὰ χρώματα μαρτυρεῖ περὶ τοῦ προσώπου Van Gogh, εἶναι ἡ οὐσίωση τοῦ προσωπικοῦ λόγου τοῦ Van Gogh. Ἐξω ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ γεγονότος τῆς προσωπικῆς σχέσης, τῆς προσωπικῆς ἀποδοχῆς τοῦ λόγου ποῦ ἐνσαρκώνει τὸ καλλιτέχνημα, αὐτὸ παραμένει ἕνα ἀντικείμενο ἀπὸ οὐδέτερα ὑλικά· ὁ λόγος τοῦ καλλιτέχνη μένει ἀπρόσιτος, ἡ ἀλήθεια τοῦ «πρά-

250. Τὴν ἀναίρεση αὐτῆς τῆς ἀπόψεως, ποῦ ἐκπροσωπήθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν Λύγουστίνο καὶ στὴ συνέχεια καθιερώθηκε ὡς κοινὴ διδασκαλία τῆς δυτικῆς χριστιανικῆς παράδοσης, βλ. στὸ βιβλίο τοῦ VI. LOSSKY, *La Théologie mystique de l'Église d'Orient*, σελ. 90 κ.έ. (ἑλλην. μτφρ. Στέλλα Πλευράκη, σελ. 106 κ.έ.) - Βλ. ἐπίσης, Olivier CLÉMENT, *Le sens de la terre — Notes de Cosmologie Orthodoxe*, περιοδικὸ *Contacts*, No 59 - 60/1967 σελ. 257 κ.έ.

251. Βλ. LOSSKY, *στὸ ἴδιο βιβλίο*, σελ. 92 (ἑλλ. μτφρ. σελ. 109). — Βλ. ἐπίσης, ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου* 2, 14 - P.G. 94, 1300B: Σεβῶ τὴν ὕλην. . . οὐχ ὡς Θεόν, ἀλλ' ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεων. . . — Ἐπίσης, Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατὰ Ἐὐνομίον* 2, 32 - P.G. 29, 648A: Δυνάμει καὶ σοφίαι καὶ τέχνης, ἀλλ' οὐχὶ τῆς οὐσίας αὐτῆς ἐνδεικτικὰ ἐστὶ τὰ ποιήματα· καὶ οὐδὲ αὐτὴν πᾶσαν τοῦ δημιουργοῦ τὴν δύναμιν ἀναγκαίως περίστησιν.

252. Ἡ ἐνέργεια ἕτερον ἐνεργεῖ, ὅπερ ὁ ἐνεργῶν οὐκ ἔστιν. Ἐνεργεῖ γὰρ καὶ ποιεῖ ὁ Θεὸς τὰ κτίσματα, αὐτὸς δὲ ἄκτιστός ἐστι. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια ἠρησικά καὶ θεολογικά*, P.G. 150, 1220 C.

253. *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, P.G. 32, 180C.

γματος» άνερμήνευτη, ή έμπειρία τής προσωπικής παρουσίας, τής προσωπικής μοναδικότητας και άνομοιότητας τοῦ καλλιτέχνη, άνέφικτη.

«Έκ γάρ καλλονής τῶν κτισμάτων αναλόγως ό γενεσιουργός αὐτῶν θεωρεῖται τῆ δημιουργία»²⁵⁴. Στά όρια τής φυσικῆς θεωρίας, όπως τῆ διετύπωσαν οί βυζαντινοί Πατέρες, ή αναλογία («αναλόγως») δέν έχει τό χαρακτήρα τής συλλογιστικῆς σύγκρισης μεγεθῶν ή ποιοτήτων· εἶναι μιὰ ήθικῆ προϋπόθεση. Ὁ άνθρωπος ανακαλύπτει τό ἀληθινό — δηλαδή τό προσωπικό — κάλλος τοῦ κόσμου, ανάλογα μέ τό μέτρο τής καθάρσεως τῶν ἀτομικῶν του αἰσθητηρίων. «Κάλλος ἀληθινόν και έρασμιώτατον μόνῳ τῷ τόν νοῦν κεκαθαρμένῳ θεωρητόν»²⁵⁵. Ὅταν ὑπερβαθῆ, μέσῳ τής ἀσκήσεως, ή «φαντασιώδης» ἀτομική έντύπωση τοῦ αἰσθητοῦ κάλλους, τὰ όντα θεωροῦνται «πάντα καλά λίαν»²⁵⁶, επειδή μετέχουν στήν «καλλοποιό» Ἐνέργεια τής θείας δημιουργικῆς Σοφίας: «Καλόν μέν εἶναι λέγομεν τό κάλλους μετέχον, κάλλος δέ τήν μετοχήν τής καλλοποιοῦ τῶν όλων καλῶν αἰτίας. Τό δέ ὑπερούσιον καλόν κάλλος μέν λέγεται, διά τήν ἀπ' αὐτοῦ πᾶσι τοῖς οὔσι μεταδιδομένην οἰκείως έκάστῳ καλλονήν και ὡς τής πάντων εὐαρμοστίας και ἀγλαΐας αἴτιον. . . και ὡς πάντα πρός έαυτό καλοῦν (όθεν και κάλλος λέγεται) και ὡς όλα έν όλοις εἰς ταῦτό συνάγον»²⁵⁷. Ἡ ἀναγωγή ἀπό τό κάλλος τῶν κτισμάτων στήν προσωπική Παρουσία τοῦ γενεσιουργοῦ Θεοῦ-Λόγου, εἶναι μιὰ ήθικῆ πορεία μετοχῆς στήν «καλλοποιό» προσωπική θεία Ἐνέργεια, μιὰ ἀποδοχή τής κλήσεως πού ένσαρκώνει τό κάλλος τῶν κτισμάτων — μιὰ ήθικῆ πορεία καθάρσεως, προοδευτικῆς και δυναμικῆς διαύγειας τοῦ νοῦ, «τοῦ έκπλήττεσθαι και κατανοεῖν. . . έπαιρόμενος ἀπό γνώσεως εἰς γνώσιν και ἀπό θεωρίας εἰς θεωρίαν, και ἀπό κατανοήσεως εἰς κατανόησιν»²⁵⁸.

Τό τέλος (ἀτέλεστο πάντοτε) τής δυναμικῆς αὐτῆς θεώρησης τοῦ κόσμου εἶναι ή ἀποκάλυψη, μέσῳ τοῦ κάλλους, τοῦ τριαδικοῦ χαρακτήρα τής θείας Ἐνέργειας, «τό τριαδικῶς διακεκοσμησθαι τήν κτίσιν»²⁵⁹. Τό κάλλος τῶν κτισμάτων δέν εἶναι ό μονοδιάστατος λόγος μιᾶς ποιητικῆς αἰτίας, ἀλλά ή φανέρωση τοῦ ένιαίου, και ταυτόχρονα τριαδικοῦ τρόπου τής θείας Ἐνέρ-

254. ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΗΣ, Ὑπόμνημα εἰς τήν Γένεσιν 11, 17 - P.G. 87, 324C.

255. Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ὁμιλία εἰς τόν Ψαλμόν 29, P.G. 29, 317 AB.

256. Μηδέ έν τῶν όντων εἶναι καθόλου τής τοῦ καλοῦ μετουσίας έστερημένον, εἴπερ ὡς ή τῶν λογίων ἀλήθειά φησι «Πάντα καλά λίαν». ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Περὶ Οὐρανίου Ἱεραρχίας, Ἐκδ. Sources Chrétiennes, No 58, σελ. 80, 32 - 34. — Βλ. και ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ὁμιλίαι 6, 14, P.G. 35, 740C: Σύμπας οὔτος ό κόσμος, τό μέγα τοῦ Θεοῦ στοιχεῖον. . . ὧ και δηλοῦται Θεός σιωπῆ κηρυττόμενος.

257. ΔΙΟΝ. ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Περὶ θείων Ὀνομάτων IV, P.G. 3, 701C.

258. ΙΣΑΑΚ τοῦ ΣΥΡΟΥ, Τὰ εύρεθέντα άσκητικά, Ἐπιστολή δ' — Ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 384.

259. ΔΙΔΥΜΟΥ τοῦ τυφλοῦ, Περὶ Τριάδος 2, 1 - P.G. 39, 452A.

γείας, πού ἀντανακλᾷ τὸ μυστήριον τοῦ ἐνιαίου, καὶ ταυτόχρονα τριαδικοῦ τρόπου τῆς θείας ζωῆς. «Ἐκ τῆς κατὰ τὴν κτίσιν σοφῆς θεωρίας, λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος, τῶν περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος, Πατρὸς λέγω, καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος, λόγον λαμβάνομεν. . . Βοῶ τοίνυν ἢ κτίσις διὰ τῶν ἐν αὐτῇ ποιημάτων, καὶ οἷον ἀπαγγέλλει τοῖς νοερῶς δυναμένοις ἀκούειν, τὴν ἰδίαν αἰτίαν τριαδικῶς ὑμνουμένην»²⁶⁰.

Αὐτὴ ἡ τριαδικὴ μαρτυρία τοῦ κάλλους εἶναι μιὰ ἐμπειρικὴ δυνατότητα μετοχῆς στὸ γεγονός τῆς κοσμικῆς ὑποτυπώσεως τοῦ τρόπου τῆς θείας ζωῆς, πού δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφραστῆ παρὰ μόνο μὲ σχετικὲς εἰκόνες καὶ συμβατικὲς ἐννοιες^{260α}. Τολμᾷμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Πατὴρ «ἐννοεῖ», ὁ Λόγος «ἐνεργεῖ» καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «τελειοῖ» τὰ κτίσματα²⁶¹. Ἡ δημιουργία εἶναι τὸ κοινὸ ἔργο τῆς Τριάδος, ἀλλὰ τὰ τρία Πρόσωπα εἶναι ἡ αἰτία τῶν κτισμάτων μὲ τρόπο διαφορετικόν, ἂν καὶ ἐνιαῖον²⁶². Ἡ Σοφία τοῦ Πατρὸς εἶναι «προνοητικὴ τῶν ἀπάντων», νοεῖ «πρὸ πάντων τῶν αἰώνων» καὶ θέλει καὶ ἀγαπᾷ τὰ κτίσματα τοῦ κόσμου· τὸ ἀληθινὸ κάλλος τοῦ κόσμου ἀποκαλύπτει αὐτὴ τὴν πρόνοια καὶ θέληση καὶ ἀγάπη τοῦ Πατρὸς. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη εἶναι λόγος, ἡ φανέρωση τῆς Ἐνέργειας τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου, «δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο». Καὶ ὁ λόγος τῶν κτισμάτων δὲν εἶναι ἀπλῶς τὸ «νόημά» τους, ἢ «ἰδέα» τοῦ κείνου ὄντος, ἀλλὰ τὸ εἶναι τῶν ὄντων, ὅπως ἀποκαλύπτεται ὡς «ἐνυπόστατος ζωὴ καὶ ζωοποιὸς δύναμις»²⁶³, δηλαδὴ ὡς Ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ κάλλος τῶν κτισμάτων, (ὄχι τὸ αἰσθητικὸ καὶ φαντασιῶδες, ἀλλὰ τὸ κάλλος πού ἀποκαλύπτεται στὸν καθαρμένο, δηλαδὴ τὸν σταυρωμένο ἄνθρωπο), ἀντανακλᾷ τὴν προσωπικὴ μοναδικότητα τῆς θείας Ἐνέργειας, πού φανερόνεται τριαδική, ὄντας ταυτόχρονα ἐνιαία καὶ ἐξαιρέτη. «Ὁ γὰρ Πατὴρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν τῷ Πνεύματι κτίζει τὰ πάντα, ἐπεὶ ἐνὲμ ὁ Λόγος, ἐκεῖ καὶ τὸ Πνεῦμα· καὶ τὰ διὰ τοῦ Λόγου κτιζόμενα ἔχει ἐκ τοῦ Πνεύματος παρὰ τοῦ Λόγου τὴν τοῦ εἶναι ἰσχύν. Οὕτω γὰρ γέγραπται ἐν τῷ τριακοστῷ δευτέρῳ ψαλμῷ· τῷ λόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πῦρ ἢ δύναμις αὐτῶν»²⁶⁴. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις καὶ διατυπώσεις παραμένουν

260. *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 296 BC.

260α. Τὸ Θεῖον. . . καὶ νοούμενον ἄληπτον, καὶ λεγόμενον ἄρρητον διαμένει. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ 6*, P.G. 91, 432C.

261. Βλ. Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* 16, 38 - P.G. 32, 136AB, καὶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, *Ὁμιλίαι* 45, 5 - P.G. 36, 629A.

262. Βλ. Vlad. LOSSKY, *La théologie mystique*. . . σελ. 95 - 96 (ἐλλ. μτφρ. σελ. 113).

263. Ἐκ τῆς τῶν ὄντων φυσικῆς κινήσεως, τὴν ἐνυπόστατον τοῦ ὄντος μανθάνομεν ζωὴν, τὴν τῶν ὄντων ζωοποιὸν δύναμιν, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 296CD. — Βλ. καὶ *Κεφάλαια θεολογικά*, P.G. 90, 1209 A: Ἔστι μὲν ἐν πᾶσιν ἁπλῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καθὸ πάντων ἐστὶ συνεκτικόν καὶ προνοητικόν, καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινητικόν.

264. Μεγ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Ἐπιστολὴ I* πρὸς Σεραπίωνα, 45 - P.G. 26, 632 BC.

«ψιλὰ» νοήματα, δίχως πραγματικὸ ἀντίκρισμα ζωῆς καὶ ἀλήθειας, ἔξω ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς φυσικῆς θεωρίας, ποὺ εἶναι μιὰ συγκεκριμένη ἄσκηση κάθαρσης καὶ αὐταπάρνησης γιὰ νὰ κατορθωθῇ ἡ προσωπικὴ προσέγγιση τοῦ κοσμικοῦ κάλλους, ἢ ἄμεση ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς διάστασης τοῦ κόσμου.

Στὰ ὅρια τῆς φυσικῆς θεωρίας, τοῦ ἠθικοῦ ἐπιτεύγματος προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, διαφωτίζεται καὶ ἡ διδασκαλία τῶν βυζαντινῶν Πατέρων γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ὡς συγκεφαλαίωση τοῦ κτιστοῦ κόσμου, τὸν ἄνθρωπον *μικρόκοσμον*²⁶⁵ καὶ τὸν κόσμον *μακροάνθρωπον*²⁶⁶. Τὴν ἰδέαν τῆς σύνοψης τοῦ κόσμου στὸν ἄνθρωπον τὴ συναντᾶμε καὶ στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ σκέψη, στὰ πλαίσια μιᾶς ἠθικῆς (ὅπως στὸν Δημόκριτον²⁶⁷) ἢ μιᾶς φυσικῆς (ὅπως στὸν Πλάτωνα²⁶⁸ καὶ στὸν Ἀριστοτέλη²⁶⁹) θεώρησης.

-
265. Πρβλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων* 15, P.G. 95, 144B: Ὁ ἄνθρωπος τοίνυν μικρόκοσμος ἐστίν· ἔχει γὰρ καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ μέσον ἔστηκε νοῦ καὶ ὕλης· σύνδεσμός γάρ ἐστι ὁρατῆς καὶ ἀοράτου ἤτοι αἰσθητῆς τε καὶ νοητῆς κτίσεως. — Ἐπίσης, ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Ἐντοχιστιανῶν* 1, P.G. 86, 1284C: οὔτε πρότερον ἤνικα τὸν κόσμον. . . παρήγαγεν (ὁ λόγος), οὔτε ὕστερον ὅτε τὸν μέγαν ἐν μικρῷ κόσμον τὸν ἄνθρωπον ἑαυτῷ περιέπηξεν, περιεγράφη. — Ἐπίσης, ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, *Λόγος* 28, 22 - P.G. 36, 57A: . . . ὁ μικρὸς οὗτος κόσμος, ὁ ἄνθρωπος. — Καὶ *Λόγος* 38, 11 - P.G. 36, 324A: . . . οἶόν τινα κόσμον δεῦτερον ἐν μικρῷ μέγαν ἐπὶ τῆς γῆς ἴστησιν. — Ἐπίσης, ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν Ψαλμῶν* 1, 3 - P.G. 44, 441D: . . . μικρὸς δὲ κόσμος ὁ ἄνθρωπος. . . ὅπερ ἐπὶ τοῦ μεγάλου κόσμου οἶδεν ὁ λόγος, τοῦτο κατὰ τὸ εἶκος καὶ ἐν τῷ μικρῷ βλέπει. . . οὕτω καὶ ἐν τῷ μικρῷ κόσμῳ, τῇ ἀνθρωπίνῃ λέγω φύσει, πᾶσα ἢ ἐν τῷ παντὶ θεωρουμένη μουσικῆ καθορᾶται ἀναλογοῦσα τῷ ὅλῳ διὰ τοῦ μέρους, ὡς χωρεῖται τὸ ὅλον ὑπὸ τοῦ μέρους.
266. Πρβλ. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία* 7, P.G. 91, 68⁴D - 685A: Τὸν κόσμον ὅλον τὸν ἐξ ὁρατῶν καὶ ἀοράτων συνιστάμενον, ἄνθρωπον. . . εἶναι καὶ κόσμον αὐθις, τὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἄνθρωπον. — Γιὰ τὸν ἄνθρωπον ὡς *μικρόκοσμον* καὶ τὸν κόσμον ὡς *μακροάνθρωπον*, βλ. τὴ μελέτη τοῦ Lars THUNBERG, *Microcosm and Mediator*, ἰδιαίτερα τίς σελ. 140 - 152. — Ἐπίσης, V. VÖLZNER, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955, σελ. 51 κ.έ. — Ἐπίσης, Hans Urs von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie*, σελ. 169 - 175.
267. Βλ. H. DIELS - W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, τόμος II, No B 34 c. 1. 153, 4 - 11: καὶ ὡσπερ ἐν τῷ παντὶ ὁρῶμεν τὰ μὲν μόνως ἄρχοντα οἶον τὰ θεῖα, τὰ δὲ ἄρχοντα καὶ ἀρχόμενα οἶον τὰ ἀνθρώπεια (ταῦτα γὰρ καὶ ἀρχονται ἐκ τῶν θεῶν καὶ ἄρχουσι τῶν ἀλόγων ζώων), τὰ δὲ μόνως ἀρχόμενα ὡς τὰ ἄλογα ζῷα, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ μικρῷ κόσμῳ ὄντι. . . ταῦτα θεωροῦνται, καὶ τὰ μὲν μόνως ἄρχουσιν, ὡσπερ ὁ λόγος, τὰ δὲ καὶ ἀρχονται καὶ ἄρχουσιν ὡς ὁ θυμὸς. . . τὰ δὲ μόνως ἄρχονται ὡσπερ ἡ ἐπιθυμία.
268. Βλ. *Τίμαιος* 81a 2 - β2, καὶ *Φίληβος* 29β - 30α.
269. Βλ. *Φυσικά* Θ 2. 252β 24 - 27: εἰ δ' ἐν ζῷῳ τοῦτο δυνατόν γενέσθαι, τί κωλύει τὸ αὐτὸ συμβῆναι καὶ κατὰ τὸ πᾶν; εἰ γὰρ ἐν μικρῷ κόσμῳ γίγνεται, καὶ ἐν μεγάλῳ.

Ἡ πατερικὴ γραμματεία προσλαμβάνει αὐτὴ τὴν ἰδέα τῆς ἀναλογικῆς σχέσης ἀνθρώπου καὶ κόσμου: ὁ κόσμος μπορεῖ νὰ περιγραφῆ «ἐν σμικρῶ» στὰ ὅρια τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως καὶ ὁ ἄνθρωπος, ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη σκοπιά, μπορεῖ νὰ περιγραφῆ «ἐν μακρῶ» στὰ ὅρια τοῦ κόσμου. Ὡστόσο, ἡ «εἰδοποιὸς διαφορὰ» στὴν πατερικὴ θεώρηση εἶναι, ἀκριβῶς, ἡ ὑπέρβαση τῆς περιγραφικῆς ἀναλογίας, ὁ δυναμικὸς χαρακτήρας τῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου ὡς *μικροκόσμου*, ὅπως ἐμφανίζεται, κυρίως, στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ.

Ὁ ἄνθρωπος, ὡς φυσικὴ κατασκευὴ, συγκεφαλαιώνει τὰ στοιχεῖα τοῦ σύμπαντος κόσμου, ἀλλὰ τὰ στοιχεῖα αὐτά, μετὰ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν «παρὰ φύσιν» ἀλλοίωσή του, βρίσκονται μέσα του καὶ στὸν γύρω του κόσμο σὲ κατάσταση τεμαχισμοῦ καὶ διαίρεσης. Παραμένοντας, ὅμως, ὑπαρξὴ *προσωπικὴ* καὶ μετὰ τὴν πτώση του, λογικὴ ψυχοσωματικὴ ὑπόσταση, ὁ ἄνθρωπος διατηρεῖ τὴ δυνατότητα νὰ πραγματοποιήσῃ δυναμικὰ στὸ πρόσωπό του τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου, νὰ συγκεφαλαιώσῃ τὸ λόγο τοῦ κόσμου σὲ μιὰ *προσωπικὴ* ἀπάντηση στὴν κλήση τοῦ Θεοῦ γιὰ κοινωνία καὶ σχέση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο — νὰ φανερώσῃ τὸν καθολικὸ λόγο τοῦ κόσμου ὡς προσωπικὸ λόγο δοξολογίας τοῦ κτίσματος πρὸς τὸν κτίστη.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος διαπιστώνει πέντε διαιρέσεις, ὅπως ἐμφανίζονται στὸ πρῶτο κιόλας βιβλίο τῆς Γένεσης, ποῦ ἔπρεπε νὰ τὶς ὑπερβῆ ὁ ἄνθρωπος, ἐκπληρώνοντας τὸ φυσικὸ του προορισμό²⁷⁰: Πρῶτη, εἶναι ἡ διαίρεση ἀνάμεσα στὴν κτιστὴ καὶ τὴν ἄκτιστη φύση. Ἀκολουθεῖ ἡ διαίρεση τῆς κτιστῆς φύσεως σὲ νοητὰ καὶ σὲ αἰσθητὰ. Τὰ αἰσθητὰ πάλι διαιροῦνται σὲ οὐρανὸ καὶ σὲ γῆ. Ἡ γῆ διαιρεῖται σὲ παράδεισο καὶ οἰκουμένη. Καί, τελικά, ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος διαιρεῖται σὲ ἄρσεν καὶ θῆλυ. Ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φυσικὴ του κατασκευὴ ἔχει τὸ προνόμιο ὁ ἄνθρωπος νὰ βρίσκεται στὸ «μέσον» αὐτῶν τῶν διαιρέσεων, ὡς *σύνδεσμος καὶ μεσιτεύων*, δηλαδή, ὡς προσωπικὴ δυνατότητα ἐνοποιήσεως τῶν ἀντιθέσεων γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ δημιουργήθηκε: «τούτου δὴ χάριν ἔσχατος ἐπεισάγεται τοῖς οὖσιν ὁ ἄνθρωπος, οἶονεὶ σύνδεσμός τις φυσικὸς τοῖς καθόλου διὰ τῶν οἰκείων μερῶν μεσιτεῦων ἄκροις, καὶ εἰς ἓν ἄγων ἐν ἑαυτῷ τὰ πολλῶν κατὰ τὴν φύσιν ἀλλήλων διεστηκότα τῷ διαστήματι»²⁷¹. Συγκεκριμένο καὶ ἐνδεικτικὸ παράδειγμα τῆς ὑπαρκτικῆς *μεσιτείας* τοῦ ἀνθρώπου, ἀναφέρει ὁ Μάξιμος τὴν ψυχὴ, «μέ-

270. Βλ. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, P.G. 91, 1304D κ.έ. — Βλ. καὶ L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator*, σελ. 147 κ.έ.

271. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, P.G. 91, 1305 BC. — Βλ. καὶ 1305 AB: Ὡσπερ τι τῶν ὄλων συνεκτικώτατον ἐργαστήριον καὶ πᾶσι τοῖς κατὰ πᾶσαν διαίρεσιν ἄκροις δι' αὐτοῦ φυσικῶς μεσιτεῦων ἀγαθοπρεπῶς κατὰ γένεσιν τοῖς οὖσιν ἐπεισαχθεὶς ἄνθρωπος. . . πᾶσαν ἔχων δηλαδή φυσικῶς ταῖς τῶν ἄκρων πάντων μεσότησι διὰ τῆς πρὸς τὰ ἄκρα πάντα τῶν ἰδίων μερῶν σχετικῆς ἰδιότητος τὴν πρὸς ἑνωσιν δύναμιν.

στην κειμένην Θεοῦ καὶ ὕλης. . . καὶ τὰς πρὸς ἄμφω ἐνοποιοῦς δυνάμεις ἔχουσιν, τὸν νοῦν λέγω πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς τὴν ὕλην τὴν αἰσθησιν»²⁷².

Τὸ ἔργο τῆς ἐνοποίησης τῶν διεστώτων ὄφειλε νὰ τὸ ἀρχίσῃ ὁ ἄνθρωπος στὰ ὅρια τῆς δικῆς του φύσης, ὑπερβαίνοντας τὴ διαίρεση σὲ ἄρσεν καὶ θῆλυ, φτάνοντας, δηλαδή, σὲ ἀπαθῆ προσωπικὴ ἐνότητα, κατὰ τὸ θεῖο ἀρχέτυπο. Στὴ συνέχεια, ἔπρεπε νὰ ἐνώσῃ τὸν παράδεισο μὲ τὴν οἰκουμένη, δηλαδή νὰ μεταμορφώσῃ ὀλόκληρη τὴ γῆ σὲ παράδεισο (νὰ φανερώσῃ τὸ κάλλος τῆς γῆς ὡς συνεχῶς ἐνεργούμενη εὐλογία τοῦ Θεοῦ, πού τὴ δέχεται ὁ ἄνθρωπος στὰ ὅρια μιᾶς προσωπικῆς σχέσης μαζί Του, μιᾶς μυστηριακῆς Εὐχαριστίας: νὰ ἀναδείξῃ ὀλόκληρη τὴ γῆ σὲ παράδεισο Παρουσίας τοῦ Θεοῦ). Νὰ καταργήσῃ, μετὰ, τὶς ἀποστάσεις ὄχι μόνο γιὰ τὸ πνεῦμα του, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ σῶμα του, ἐνώνοντας τὴ γῆ καὶ τὸν οὐρανό, τὸ σύνολο τοῦ αἰσθητοῦ σύμπαντος. «Εἶτα τὰ νοητὰ καὶ τὰ αἰσθητὰ πρὸς τούτοις ἐνώσας διὰ τὴν πρὸς ἀγγέλους κατὰ τὴν γνῶσιν ἰσότητα μίαν ποιήσῃ κτίσιν τὴν ἅπασιν κτίσιν, μὴ διαιρουμένην αὐτῷ κατὰ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν ἀγνωσίαν, ἴσης αὐτῷ πρὸς τοὺς ἀγγέλους ἀνελλιπῶς γενομένης τῶν ἐν τοῖς οὔσι λόγων γνωστικῆς ἐπιστήμης, καθ' ἣν ἢ τῆς ἀληθοῦς σοφίας ἀπειρόδωρος χύσις ἐπιγενομένη κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀκραιφνῶς λοιπὸν τὴν περὶ Θεοῦ καὶ ἀμεσιτεῦτως παρέχεται τοῖς ἀξίοις ἀδιάγνωστον καὶ ἀνερμήνευτον ἔννοιαν καὶ τέλος, ἐπὶ πᾶσι τούτοις, καὶ κτιστὴν φύσιν τῇ ἀκτίστῳ δι' ἀγάπης ἐνώσας. . . ἐν καὶ ταῦτόν δείξειε κατὰ τὴν ἕξιν τῆς χάριτος, ὅλος ὅλῳ περιχωρήσας ὀλικῶς τῷ θεῷ, καὶ γενόμενος πᾶν εἶ τι πέρ ἐστίν ὁ Θεός, χωρὶς τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος»²⁷³. Αὐτὸ τὸ ἔργο, πού ἔχει τὴν ἀφετηρία του στὴ φυσικὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρκτικῆς *μεσιτείας* τοῦ ἀνθρώπου ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ στὸν κόσμον, καὶ ὀλοκληρῶνεται μὲ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου, τὴν ὀλικὴ περιχώρηση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, δὲν τὸ πραγματοποιοῦσε ὁ πρῶτος Ἀδάμ· βρῆκε ὅμως τὴν πραγμάτωσή του στὸ πρόσωπο τοῦ δευτέρου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ, τοῦ γενάρχη τῆς «καινῆς κτίσεως»²⁷⁴.

Μὲ τὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς *μικροκόσμου* καὶ *μεσιτεύοντος*, στὰ ὅρια μιᾶς δυναμικῆς σχέσης πού τείνει στὴν ἀγαπητικὴ ἐνωση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο, ὀλοκληρῶνεται ἡ ἀλήθεια τῆς προσωπικῆς διάστασης τοῦ κόσμου. Ὁ κόσμος ἀναδειχνεται σὲ προσωπικὸ λόγο-φάνερωση τοῦ Θεοῦ, λόγο πού ὁ ἄνθρωπος τὸν ἀποδέχεται καὶ τὸν συγκεφαλαιώνει δυναμικά, γιὰ νὰ τὸν ἀναφέρῃ καὶ πάλι στὸ Θεό, ἀπὸ τὸν Ὅποιο προέρχεται καὶ στὸν Ὅποιο τελικὰ ἀναφέρεται.

272. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, P.G. 91, 1193D.

273. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, P.G. 91, 1308 AB.

274. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*. P.G. 91, 1308D - 1312B.

Ὁ ἄνθρωπος ἔχει κληθῆ νὰ πραγματοποιήσῃ, στὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς του ἐλευθερίας, τὴ δυναμικὴ συγκεφαλαίωσι καὶ ἐνοποίηση τῆς αἰτίας καὶ τοῦ «τέλους» τοῦ λόγου τῶν κτισμάτων, τὴν «ἄκρα ἔνωσι» κτιστοῦ καὶ ἄκτιστου λόγου, ποὺ εἶναι ὀλικὴ περιχώρησι καὶ «κατὰ Χάριν» ταυτότητα τῶν κοσμικῶν ὄντων καὶ τοῦ θείου Εἶναι. Μέχρις ὅτου πραγματοποιηθῆ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἡ προσωπικὴ ἐνοποίηση τῆς αἰτίας καὶ τοῦ «τέλους» τοῦ λόγου τῶν κτισμάτων, αὐτὸς ὁ λόγος θὰ παραμένῃ δυναμικὴ ἐνέργεια καὶ κίνησι, δηλαδὴ πολυφωνία λόγων, τῶν ὁποίων ἡ «φυσικὴ» μονάδα εἶναι ὁ ἀνθρώπινος λόγος. Ἡ «μυριάς» τῆς κοσμικῆς πολυφωνίας «τῷ τῆς μονάδος στοιχείῳ μόνῃ γνωρίζεται... ὡς ταῦτὸν οὔσα κατὰ τὸ ὑποκείμενον τῇ μονάδι, κἂν δέχεται μόνῃ τῇ ἐπινοίᾳ διαφορὰν... Τέλος γὰρ μονάδος ἐστὶν ἡ μυριάς· καὶ ἀρχὴ μυριάδος ἐστὶν ἡ μονάς· ἢ, κυριώτερον εἰπεῖν, κινουμένη μονάς ἐστὶν ἡ μυριάς· καὶ ἀκίνητος μυριάς ἐστὶν ἡ μονάς»²⁷⁵. Σὲ αὐτὴ τὴ σχέσι τῆς ἀκίνητης μυριάδος καὶ τῆς κινουμένης μονάδος συγκεφαλαιώνεται ἡ φυσικὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου ὡς *μικρόκοσμον* καὶ *μεσίτη*, δηλαδὴ, ἡ προσωπικὴ δυνατότητα «λογοποίησης» τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.

Στὰ ὅρια, ὡστόσο, τῆς πτώσις καὶ τῆς ἀποτυχίας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ «μονάδα» τοῦ ἀνθρώπινου λόγου καὶ στὴν πολυφωνία τοῦ λόγου τῶν κτισμάτων φανερώνεται ὡς κίνησι πρὸς ἓνα ἀνέφικτο τέλος, κίνησι ποὺ ἀστοχεῖ ὡς πρὸς τὸ «τέλος» καὶ τὸ σκοπὸ τῆς, καὶ γι' αὐτὸ εἶναι «ἀλλοιωτικὴ» τῆς ζωῆς. Ἀντιλαμβανόμεστε αὐτὴ τὴν ἀλλοιωτικὴ κίνησι κυρίως ὡς φθαρτικὴ «ἐτεροίωσι» τοῦ κόσμου στὶς διαστάσις τόσο τῆς χρονικῆς διαδοχῆς ὅσο καὶ τῆς τοπικῆς ἀπόστασις ὡς «στάσεως περιγεγραμμένης». Ὁ ἀνακαινισμὸς τῆς φύσεως ἀπὸ τὸν Χριστὸ ἐγκεῖται στὴν ἀποκατάστασι τῆς δυνατότητας νὰ «συναφθῆ» ἡ φύσις «ἀμέσως» μὲ τὸν Θεό, πραγματοποιώντας, στὰ ὅρια αὐτῆς τῆς «σύναψης» καὶ *σχέσις*, τὴν ἐνοποίηση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸν ἄκτιστο λόγο, φανερώνοντας τὸν Ἐνσαρκο Λόγο ὡς τὴν πραγματικότητα «τῶν πάντων ἐν πᾶσι». Λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος: «Ὅπηνίκα δὲ τὸν τόπον διελθοῦσα καὶ τὸν χρόνον κατ' ἐνέργειάν τε καὶ ἐννοίαν, ἡ φύσις ἀμέσως συναφθῆ τῇ Προνοίᾳ, λόγον εὐρίσκει τὴν Πρόνοιαν κατὰ φύσιν ἀπλοῦν καὶ στάσιμον, καὶ μηδεμίαν ἔχοντα πάντη περιγραφὴν, καὶ διὰ τοῦτο παντελῶς οὔτε κίνησιν. Διόπερ ἐν μὲν τῷ κόσμῳ ὑπάρχουσα χρονικῶς ἡ φύσις, ἀλλοιωτικὴν ἔχει τὴν κίνησιν, διὰ τὴν τοῦ κόσμου πεπερασμένην στάσιν, καὶ τὴν καθ' ἐτεροίωσιν τοῦ χρόνου φθοράν· ἐν δὲ τῷ Θεῷ γινομένη διὰ τὴν φυσικὴν τοῦ ἐν ᾧ γέγονε μονάδα, στάσιν ἀεικίνητον ἔξει, καὶ στάσιμον ταυτοκινήσιαν, περὶ τὸ ταῦτὸν καὶ ἐν καὶ μόνον αἰδίως γινομένην»²⁷⁶.

275. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 541 BC.

276. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ. *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 760A.

Τὸ τέλος τῆς χριστιανικῆς κοσμολογίας, δηλαδή τῆς *φυσικῆς θεωρίας*, εἶναι ἡ ἐνοποίηση τῶν «πάντων ἐν πᾶσι» στὴν ἐνικὴ μοναδικότητα τῆς θείας ζωῆς· ποὺ σημαίνει, ὅτι ἡ *φυσικὴ θεωρία* ὀλοκληρώνεται στὴ *Θεολογία*, στὴν ἄμεση θέαση καὶ ἐμπειρία τοῦ ἄκτιστου λόγου τῶν θείων Ἐνεργειῶν, στὴν ἀεικίνητη στάση καὶ τὴ στάσιμη ταυτοκίνησια τοῦ «θεωρητικοῦ βίου» τῶν μοναχῶν τῆς Ἀνατολῆς.

Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ κοσμολογία τῶν βυζαντινῶν Πατέρων δὲν ἐξαντλεῖται στὰ ὅρια μιᾶς διδασκαλίας, δηλαδή ὀρισμένων ἀπόψεων περὶ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἀντιπροσωπεύει μιὰ συγκεκριμένη *στάση* ἀπέναντι στὸν κόσμο, ἕνα *τρόπο* ζωῆς καὶ χρήσης τοῦ κόσμου: ὁ κόσμος εἶναι ὁ δεύτερος ὅρος καὶ λόγος ἐνὸς δια-λόγου, μιᾶς προσωπικῆς *σχέσης* ποὺ ἀποβλέπει στὴν πραγμάτωση καὶ φανέρωση τῆς ἐνοειδοῦς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι.

Στὰ ὅρια αὐτῆς τῆς *σχέσης*, ποὺ ἀναφέρεται σὲ βασικὲς προϋποθέσεις τοῦ ἀνθρώπινου βίου, (στὴν πρόσληψη τῆς τροφῆς, στὴ χρήση τοῦ ὑλικοῦ, στὴ τέχνη, στὴν τεχνικὴ, στὴν οἰκονομία), ὁ ἄνθρωπος διαλέγεται μὲ τὸν κόσμο, σέβεται καὶ σπουδάζει καὶ ἀναδείχνει τὸ λόγο τῶν πραγμάτων· δὲν ὑποτάσσει τὸν κόσμο, σὰν ἀπρόσωπο καὶ ἄλογο ἀντικείμενο, στὴν ἀτομικὴ του διάνοια καὶ τεχνικὴ ἱκανότητα — δὲν βιάζει τὸν λόγο τῶν πραγμάτων γιὰ νὰ ἐξυπηρετήση, μὲ κριτήρια χρησιμότητας, τὶς ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες τοῦ ἀτομικοῦ του βίου. Γιατὶ μιὰ χρήση τοῦ κόσμου ποὺ ἀρνεῖται τὸν λόγο τῆς δημιουργίας, ποὺ ἀρνεῖται, δηλαδή, τόσο τὴν προσωπικὴ ἀλήθεια τοῦ κόσμου ὅσο καὶ τὴν προσωπικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, κολοβώνει καὶ βασανίζει τὴ φύση καὶ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ ἀναιρεῖ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν «τελειότητα» τῆς ζωῆς, τὴν ἐπίτευξη τοῦ «τέλους» τῆς δημιουργίας: «Οὐ γὰρ ποιεῖ τελειότητα φύσις διὰ τέχνης κολοβουμένη, καὶ διὰ περινοίας ἀποτιθεμένη τὸ προσὸν αὐτῇ θεόθεν κατὰ λόγον δημιουργίας», βεβαιώνει ὁ ἅγιος Μάξιμος²⁷⁷.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ κοσμολογία τῶν Βυζαντινῶν, ὡς *τρόπος* ζωῆς καὶ χρήσεως τοῦ κόσμου, ἀντιπροσωπεύει τὴ δυνατότητα μιᾶς συγκεκριμένης πολιτιστικῆς πραγμάτωσης: μιᾶς συγκεκριμένης τέχνης καὶ τεχνικῆς καὶ οἰκονομίας καὶ πολιτικῆς, ποὺ σέβεται καὶ σπουδάζει καὶ ἀναδείχνει τὸν λόγο τοῦ κόσμου, καὶ γι' αὐτὸ σῶζει καὶ ὑπηρετεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς καὶ τὴ ζωὴ ὡς ἀλήθεια καὶ τελειότητα. Ὁ πολιτισμὸς αὐτὸς βρῆκε, περισσότερο ἢ λιγώτερο, τὴν ἱστορικὴ του σάρκωση στὴν περίοδο ποὺ ὀνομάζουμε βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ²⁷⁸. Ὅπωςδήποτε, δὲν εἶναι ἀρμοδιότητα αὐτῆς ἐδῶ

277. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, P.G. 90, 756B.

278. Byzance après Byzance: βλ. Emile BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie*, Fascicule,

τῆς μελέτης νά καταδείξει τὸ πῶς, στὰ ὅρια τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, ἡ τέχνη καὶ ἡ τεχνικὴ καὶ ἡ οἰκονομία καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ νομοθεσία ἐκφράζουν τὴ βασικὴ στάση ζωῆς τῆς ὀρθόδοξης κοσμολογίας, διασώζουν τὴ λειτουργικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας, τὸν κοσμοποιῶ λόγῳ τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ πράγματα, λόγῳ ποῦ προκύπτει ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ τῆς ἀτομικῆς ἀυθαιρεσίας στὴν κοσμικὴ ἄρμονία καὶ σοφία²⁷⁹.

Αὐτὸ ποῦ ἐδῶ ἐνδιαφέρει, σὰν κατάληξη αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, εἶναι ἡ μνεία, ἔστω καὶ σύντομη, τῆς πολιτιστικῆς πραγμάτωσης μιᾶς ἄλλης κοσμολογίας, ἐπίσης θεολογικῆς, ἀλλὰ στοὺς ἀντίποδες τῆς βυζαντινῆς (καὶ ποῦ στὰ ὅριά της καταλύθηκε τελικὰ ὁ βυζαντινὸς πολιτισμὸς ὡς τρόπος ζωῆς καὶ χρήσεως τοῦ κόσμου) — τῆς κοσμολογίας ποῦ προέκυψε ἀπὸ τὴ δυτικὴ αἵρετικὴ ἀλλοίωση τῆς χριστιανικῆς Θεολογίας, καὶ ποῦ σαρκώνεται ἱστορικὰ στὸ λεγόμενον δυτικὸ ἢ τεχνολογικὸ πολιτισμὸ.

Ἡ διαφοροποίηση τῆς χριστιανικῆς κοσμολογίας στὰ πλαίσια τῆς δυτικῆς Θεολογίας φαίνεται νά ἔχη ὡς ἀφετηρία τὴ διδασκαλία τῶν Βυζαντινῶν γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὡς μικρόκοσμο.²⁸⁰ Ἡ διδασκαλία αὐτὴ μεταφέρεται στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Δύσης μᾶλλον ἀπὸ τὸν 9ο αἰῶνα, μὲ τίς λατινικῆς μεταφράσεις ἔργων τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ἀπὸ τὸν Ioannes Scotus Eriugena († 877)²⁸¹. Ἀλλὰ βρίσκει μιάν εὐ-

supplémentaire No 11, *La Philosophie byzantine*, par Basile TATAKIS, Paris (P. U.F.) 1959, σελ. 312.

279. Μιὰ καταρχὴν σχετικὴ βιβλιογραφία θὰ μπορούσε νά εἶναι ἡ ἑξῆς:

— Dimitri OBOLENSKY, *The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy*, Actes du XIIe Congrès International d'Etudes Byzantines I, Belgrade 1963, σελ. 45-61.

— Arnold TOYNBEE, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, London (Oxford Univ. Press) 1973.

— K. LECHNER, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, München 1954.

— L. BRÉHIER, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris (Albin Michel) 1948.

— P. CHARANIS, *On the Social Structure of the later Roman Empire*, Περ. Byzantion XVII (1944 - 45) σελ. 38 - 57.

— E. BACH, *Les lois agraires byzantines du Xe siècle*, *Classica et Mediaevalia*, V (1942) σελ. 70 - 91.

— J. B. BURY, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, Β' Ἔκδοσις, New York (Burt Franklin) 1963.

— A. Gervase MATHEW, *Byzantine Aesthetics*, London (John Murray) 1963.

— J. M. HUSSEY, *Church and Learning in the Byzantine Empire*, London 1937.

280. Βλ. M.D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, σελ. 34 κ.ε.

281. Βλ. M.A. SCHMIDT, *Johannes Scotus Eriugena*, στὸ λεξικόν: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, τόμος III, στ. 820 - 821, καὶ CHENU, ἑ.α. σελ. 40 καὶ 50.

Ἐπίσης, Etienne GILSON, *La Philosophie au Moyen Age*, σελ. 202.

ρύτατη διάδοση μόλις στις αρχές (πρώτες δεκαετίες) του 12ου αιώνα, δηλαδή στο ξεκίνημα της πρώιμης «Αναγέννησης» (Renaissance), που εμφανίζεται στη Δύση με τον σχολαστικισμό (:«ανακάλυψη» της κλασικής αρχαιότητας, είσοδος της αριστοτελικής επιστημολογίας στο χώρο της θεολογίας, ὀρθολογιστική ὀργάνωση της ἀνθρώπινης γνώσης, ἀντικειμενοποίηση — *Verdinglichung* — της ἀλήθειας)²⁸². Είναι ὁ αἰώνας της «ἀφύπνισης» τῶν δυτικῶν θεολόγων στο χώρο τῶν δυνατοτήτων της λογικῆς καὶ της ἀξιοποίησης τῶν πρώτων ὀρθολογιστικῶν συμπερασμάτων της ἐπιστημονικῆς παρατήρησης καὶ της μεθοδευμένης γνώσης.

Ἡ πρώιμη σχολαστικὴ σκέψη ἐντάσσει τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν ἀνθρωπο-μικρόκοσμο καὶ τὸν κόσμο-μακροάνθρωπο στὰ πλαίσια τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀναλογικοῦ συλλογισμοῦ, δηλαδή ἐρμηνεύει τὴ σχέση μικρόκοσμου - μακρόκοσμου στὰ ὄρια μιᾶς ὀρθολογιστικῆς συγκριτικῆς ἐπιστημολογίας²⁸³. Ὁ κόσμος ἀντικειμενοποιεῖται στὶς διαστάσεις τοῦ ἀνθρώπινου μικρόκοσμου ὡς διανοητικὴ σύλληψη, αἰσθητὴ παρατήρηση καὶ μετρητὸ μέγεθος· ἡ ἀντικειμενικὴ του ἀλήθεια προσδιορίζεται, καταμετρεῖται καὶ ὑποτάσσεται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη διάνοια καὶ τὴν ὑλικὴ της ἐνσάρκωση στο ἀνθρώπινο ἐργαλεῖο²⁸⁴.

Ἔτσι, ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸν ἀνθρωπο-μικρόκοσμο ἐξελίσσεται στὴ Δύση σὲ ἀφετηρία γιὰ τὴν κατασκευὴ ἑνὸς ἀνθρωποκεντρικοῦ κοσμοειδώλου, ἑνὸς οὐμανισμοῦ²⁸⁵, ποὺ βλέπει στὸν ἀνθρώπινο μικρόκοσμο καὶ στὴν «ἐσωτε-

282. C'est dans ce contexte de re-naissance — où l'inspiration prime l'imitation, où aussi les ressources antiques nourrissent les initiatives de l'esprit nouveau — que se développe le thème littéraire, esthétique, doctrinal, des rapports de l'homme et de la nature: l'homme est un «microcosme». CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 37, βλ. κ.έ. — Ἐπίσης, GILSON, *ἔ.ἀ.* σελ. 327 - 328. — Ἐπίσης, CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, σελ. 101: Entre les deux grands carrefours de la renaissance carolingienne et du Quattrocento, les XIIe et XIIIe siècles marquent une étape caractérisée de la récupération du capital de l'Antiquité.

283. Les premières ressources du parallélisme microcosme-macrocosme sont de type rationel, disons même d'abord scientifique: CHENU, *La théologie au douzième siècle*, σελ. 41. — Βλ. ἐπίσης, GILSON, *ἔ.ἀ.* σελ. 327: ...le raisonnement par analogie, qui consistait à expliquer un être ou un fait par sa correspondance à d'autres êtres ou d'autres faits. Méthode cette fois légitime et dont toute science fait usage... La description de l'homme comme un univers en réduction, c'est-à-dire comme un microcosme analogue au macrocosme, est l'exemple classique de ce mode de raisonnement.

284. L'homme «en face» de l'univers, n'accepte pas seulement le monde extérieur, il le change, et, avec ses outils, en veut composer un monde humain... La réflexion des hommes du XIIe siècle... avait perçu tout ce que l'art, en forçant la nature, peut révéler sur l'homme: CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 49 (ἡ ὑπογράμμιση δική μου).

285. Βλ. CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 40.

ρική του ζώη» τὴ δυνατότητα τῆς διανοητικῆς καὶ μηχανικῆς ἐπιβολῆς πάνω στὸ μακρόκοσμο²⁸⁶. Στὰ ὅρια τῆς διανοητικῆς σύλληψης, τῆς αἰσθητικῆς παρατήρησης καὶ τῶν μετρητῶν σχέσεων ἢ γνώση τοῦ κόσμου αὐτονομεῖται, εἶναι μιὰ γνώση μὲ δική της δομὴ καὶ ὀργάνωση, ποὺ δὲν ἐκφράζεται πιά μὲ τὴ «σημαντικὴ» ὀρολογία τῆς αἰσθητικῆς θεώρησης καὶ τῆς θρησκευτικῆς ἐρμηνείας, ἀλλὰ μὲ μιὰ ἀντικειμενικὰ διαρθρωμένη ἐπιστημονικὴ μέθοδο, ποὺ μπορεῖ νὰ προβλέψη καὶ νὰ αἰτιολογήσῃ τὰ συμβαίνοντα στὴ φύση²⁸⁷.

Ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου καὶ ἡ ὑποταγὴ της στὴν ἀτομικὴ διάνοια, ἀλλὰ καί, γενικώτερα, ἡ εἴσοδος τοῦ ὀρθολογισμοῦ στὴ δυτικὴ θεολογία, δὲν εἶναι ἓνα ἀποσπασματικὸ σύμπτωμα στὴν ὅλη ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς δυτικῆς χριστιανοσύνης. Καταρχήν, στὰ πλαίσια τῆς ἱστορικῆς φαινομενολογίας, θὰ εἶχε νὰ σημειώσῃ κανεὶς ὅτι ἡ ὀρθολογιστικὴ δόμησις καὶ μεθόδευσις τῆς γνώσης ἀντλεῖται στὴ μεσαιωνικὴ Δύση ἀρχικὰ ἀπὸ τὸ Δίκαιο καὶ εἰσάγεται πρῶτα στὴ θεολογία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν κοσμολογία καὶ στὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες²⁸⁸ — χωρὶς, στὴ συνέχεια, νὰ λείπῃ καὶ ὁ ἀντίστροφος ἐπιρροασμὸς: τῆς θεολογίας ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες²⁸⁹. Ἀλλὰ οἱ ἱστορικὲς αἰτίες ποὺ προκάλεσαν τὴ γένεση τοῦ θεολογικοῦ ὀρθολογισμοῦ εἶναι πολὺ βαθύτερες, καὶ πρέπει μᾶλλον νὰ ἀναζητηθοῦν στὴν ἀνάγκη

286. La «vie intérieure» appelle, dans le microcosme, au titre même de sa nature, l'emprise intellectuelle et mécanique sur le macrocosme: CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 49.

287. Βλ. CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 314: Il y a de ce monde et de l'homme une connaissance autonome, valable en son ordre, efficace en vérité de spéculation et d'action, laquelle est transférable en science théologique. — Καὶ στὴ σελ. 48: L'ordre n'est plus seulement le schéma d'une imagination esthétique ou d'une conviction religieuse; il est éprouvé, soutenu par une méthode.

288. Βλ. CHENU, *La théologie comme science...* σελ. 16: Dans son premier état, la théologie est normalement un commentaire, et, sur tout son parcours, elle se développera en constante référence à des structures apparentées à l'enseignement du droit. Au moyen âge, surtout, canonistes et théologiens travailleront en incessante collaboration dans des formes analogues et interchangeable. Θὰ ἔπρεπε κάποτε νὰ ἐρευνηθῇ γενικώτερα τὸ θέμα τῆς ἱστορικῆς προέλευσης τοῦ νομικοῦ-δικανικοῦ πνεύματος τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ κιόλας τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ τοῦ Αὐγουστίνου (ποὺ ἦταν καὶ οἱ δύο σπουδαῖοι νομομαθεῖς). Ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ νομικοῦ πνεύματος ἀπαιτεῖ τὴν ἀντικειμενοποίηση τῶν περιπτώσεων, ὅπως καὶ τὴ μοναρχικὴ ἀντίληψη τῆς ἀντικειμενικῆς αὐθεντίας.

289. Βλ. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, σελ. 315: Le théologie prend à son compte, dans la construction organique de sa sagesse, des *objets* qui lui fournissent les disciplines rationnelles, sciences de l'univers et de ses lois, sciences de l'homme et de ses facultés. — Καὶ στὴ σελ. 51: C'est le même Alain de Lille († 1203) ce maître de nature, qui est aussi le théoricien des «règles de la théologie», c'est-à-dire de la méthode selon laquelle, comme toute discipline de l'esprit, la connaissance de foi s'organise, se bâtit, grâce à des principes internes qui lui donnent tournure et valeur de science.

ἀντικειμενικῆς ἐπιβολῆς τῆς αὐθεντίας τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας πάνω στους λαούς τῆς Δύσης — ἀνάγκη πού φαίνεται νά ἔχη τῖς ρίζες της τόσο σέ συνθήκες καθαρὰ ἱστορικῆς καί κοινωνιολογικῆς²⁹⁰, ὅσο καί στό λανθάνοντα μοναρχιανισμό τῆς ρωμαϊκῆς θεολογίας, ἀπό τὴν ἐποχὴ κιόλας τοῦ Σαβέλλιου²⁹¹ καί τοῦ Αὐγουστίνου²⁹².

Ἡ ἀντικειμενικὴ κατοχύρωση τῆς ἀλήθειας, πού προσπορίζει ἓνα προφανές

290. Ἡ Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία εἶναι ὁ μόνος ἰδρυματικὸς θεσμὸς στὴ μεσαιωνικὴ Δύση, πού διασώζει τὴ συνέχεια μιᾶς πολιτιστικῆς παράδοσης καί ἀνταποκρίνεται στὴν ἀνάγκη τῆς ἐνότητας τῶν φυλῶν πού συνυπάρχουν στὴ δυτικὴ Εὐρώπη. Ἡ ἐκμετάλλευση τῆς ἀναγκαιότητας αὐτοῦ τοῦ θεσμοῦ φτάνει ὡς τὴν ὀλοκληρωτικὰ θρησκευτικὴ ὀργάνωση τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, ἤδη ἀπὸ τὸ 10ο καί 11ο αἰῶνα. Γιὰ τῖς θρησκευτικῆς δομῆς τῆς δυτικῆς μεσαιωνικῆς κοινωνίας καί τὴν ἔκφρασή τους στὴ θρησκευτικὴ τέχνη τοῦ 11ου αἰῶνα, βλ. τὴν ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα μελέτη τοῦ Georges DUBY, *Adolescence de la chrétienté occidentale*, Genève (ed. Skira) 1967.

291. Ἡ Δύσις ὡς βᾶσιν σαφῆ καί βεβαίαν (τοῦ τριαδικοῦ δόγματος) ἔθετε τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ (εἰς Θεὸς) καί προσεπάθει νά ἐννοήσῃ τὸ μυστήριον τῆς τριαδικότητος αὐτοῦ. Θεμελιώδης διατύπωσις ἐν τῇ Δύσει ἦτο «μία οὐσία, μία ὑπόστασις». Ἐκ τῆς τοιαύτης διατυπώσεως ὑπῆρχε κίνδυνος νά φθάσῃ εἰς ἓν πρόσωπον (Μοναρχιανοί, οἱ μοναρχιανίζοντες ἐπίσκοποι Ρώμης Βίκτωρ, Ζεφυρίνος καί Κάλλιστος). Ἡ διατύπωσις ἠνύθει τὸν μοναρχιανισμόν καί διηκούλυε τὴν καταπολέμησιν τοῦ ἀρειανισμοῦ: Βασ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, σελ. 169. — Τὸ μοναρχιανικὸ πνεῦμα τῆς Δύσης ἐκδηλώθηκε σαφέστατα καί μὲ τὴν ἀπόρριψη τῆς διακρίσεως Οὐσίας καί Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ καί τῖς σχετικῆς συγγραφῆς, πού προσπάθησαν νά κατοχυρώσουν αὐτὴ τὴν ἀπόρριψη, κυρίως στὸ 14ο αἰῶνα. Οἱ λατινόφωνες ἀντίπαλοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ὄριζαν τὴν ὑπόστασις ὡς ἀναφορικὴ οὐσία, ἢ ὁποία «τῆς ἀπλῶς οὐσίας διενήνοχε ὅτι ἢ μὲν ἀναφορικὴ ἢ δ' ἀπολελυμένη. . . Τὸ δ' ἀπολελυμένον τοῦ ἀναφορικοῦ λόγῳ μόνον διαφέρει» (Ἰωάν. ΚΥΠΑΡΙΣΣΙΩΤΟΥ, *Πότερον τὰ ὑποστατικά ἐν τῇ Τριάδι τῆς οὐσίας διαφέρει*, ἔκδ. E. Candal, *Orientalia Christiana Periodica* 25/1959, σελ. 132, 140, 142). Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς διέκρινε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ἡ ἄρνησις τῶν ἀκτίστων Ἐνεργειῶν τῆς Τριάδος εἶναι καλυμμένη ἄρνησις τῶν ὑποστάσεων καί ταύτισή τους μὲ τὴν οὐσία (βλ. *Περὶ θεῶν ἐνεργειῶν* 27, ἔκδ. Π. Χρήστου, τόμος Β' σελ. 115). Καί ὁ Ματθαῖος ΒΛΑΣΤΑΡΗΣ καταγγέλλει τοὺς ἀντιπαλαμικούς ὅτι θέλουν «εἰς μίαν ὑπόστασιν τὴν θεῖαν φύσιν συστῆλαι», εἰσάγοντας στὸ χριστιανισμό τὴν ἰουδαϊκὴ «πενία», δηλαδή, τὸν ἰουδαϊκὸ μονοθεϊσμό (βλ. *Περὶ τῆς θείας χάριτος ἢ περὶ τοῦ θείου φωτός*, χειρ. Monac. 508, fol. 150r — στὴν ἐργασία τοῦ Ἀμφιλοχίου ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 25 καί 27).

292. Βλ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, ἔ.α. σελ. 198 - 199 (σημ.): Ἐν τῇ Δύσει ἡ (μοναρχιανίζουσα) φρασεολογία τῆς δυτικῆς θεολογίας διὰ τῆς ἐπιδράσεως τοῦ Αὐγουστίνου διετηρήθη μέχρι σήμερον. — Βλ. ἐπίσης, Fr. LOOFS, *Dogmengeschichte*, 1906, σελ. 363 κ.έ. — Ἐπίσης, τὸ συμπέρασμα τοῦ CHENU (*La théologie comme science. . .* σελ. 95): *La théologie d'Augustin. . . c'est d'un bel intellectualisme* — σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν παρατήρησιν τοῦ ΣΤΕΦΑΝΙΔΗ (ἔ.α. σελ. 166): Ἡ λύσις τὴν ὁποίαν ἔδωσαν οἱ Μοναρχιανοί ἐστηρίζετο ἐπὶ τοῦ ὀρθοῦ λόγου, οἰοσδήποτε δὲ θέσει τὴν βᾶσιν ταύτην, θά φθάσῃ εἰς τὰς αὐτὰς ιδέας.

καὶ ἀναμφισβήτητο κύρος αὐθεντίας στὸν ἰδρυματικὸ φορέα της, τὴν Ἐκκλησία, ὁδηγεῖ τοὺς δυτικούς θεολόγους στὴ διαστολὴ τῆς πίστεως ἀπὸ τὴ θεολογία²⁹³ καὶ στὴν ὀργάνωση τῆς δεύτερης σὲ αὐτόνομη ἐπιστήμη²⁹⁴. Αὐτὴ ἡ ὀργάνωση τῆς θεολογίας σὲ ἐπιστήμη ἀπαιτεῖ μίαν ἀποδεικτικὴ μεθοδολογία, ποὺ ἀντικειμενοποιεῖ τὴν ἐρευνώμενη ἀλήθεια καὶ τὴν ὑποτάσσει στοὺς στόχους καὶ τὶς ἀρχές (*regulae, axiomata, principia*) τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας²⁹⁵. Ἡ θεολογικὴ ἀποδεικτικὴ μεθοδολογία βρίσκει τὸ βασικὸ ὕλικὸ γιὰ τὴ διαμόρφωσή της κυρίως στὴ δεύτερη πενηκονταετία τοῦ 12ου αἰώνα, ὅταν κάνη τὴν ἐμφάνισή της στὴ Λύση ἢ *logica nova*, δηλαδή τὸ δεῦτερο μέρος τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὀργάνου (*Organon*)²⁹⁶, ποὺ γίνεται ἡ βάση γιὰ μιὰ θεωρία τῆς ἐπιστήμης καὶ μιὰ τεχνικὴ τῆς πιθανότητας²⁹⁷.

Τὸ ἐπόμενο βῆμα εἶναι ἡ μεταφορὰ τῆς ἀριστοτελικῆς ἐπιστημολογίας ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς συστηματικῆς θεωρίας στὴν περιοχὴ τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας, δηλαδή στὴν κοσμολογία καὶ στὴ φυσικὴ — καὶ εἶναι οἱ *naturalistes* ἰατροφιλόσοφοι τοῦ Τολέδου, ποὺ φαίνεται πὼς πραγματοποιοῦν πρῶτοι αὐτὴ τὴ μεταφορὰ²⁹⁸. Ἐτσι, ἡ διαστολὴ τῆς πίστεως ἀπὸ τὴ θεολογία, τῆς μεταφυσικῆς ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, ἀνοίγει τὸ δρόμο γιὰ τὴ μεθόδευση καὶ συστηματοποίηση τῆς γνώσης σὲ ὅλους τοὺς χῶρους τοῦ ἐπιστητοῦ, δηλαδή γιὰ τὸν περιορισμὸ τῆς γνώσης στὰ ὅρια τῆς διανοητικῆς σύλληψης καὶ τῆς νοηματικῆς ἔκφρασης — ὁδηγεῖ, τελικά, στὴν ὑποταγὴ τῆς ἀλήθειας

293. La théologie est décidément distincte de la foi (et de l'Écriture) dans la plus courante vie scolaire: CHENU, *La théologie comme science*. . . σελ. 26. — Βλ. καὶ σελ. 55, 79 καὶ 83.

294. Βλ. CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 26 - 27: Le régime «scientifique» qui s'instaure maintenant... c'est plus qu'un instrument du travail. . . c'est le droit de la raison à s'installer à l'intérieur du donné et de la lumière de la foi, et à y travailler selon ses propres lois. — Βλ. καὶ σελ. 85 - 86: La foi comporte. . . une capacité d'élaboration rationnelle, de manifestation, de probation, selon le sens philosophique du mot *argumentum*. . . La définition même de la foi s'ouvre désormais, comme sur un horizon homogène, à une expansion rationnelle de qualité scientifique.

295. Βλ. CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 42: . . .accepter l'objectivation de la connaissance de foi dans la théologie. . . — Σελ. 20: Gilbert de la Porrée (1076 - 1154) énonce vigoureusement le principe du transfert à la théologie des procédés de construction (*regulae, axiomata, principia*) coutumiers en toute discipline rationnelle. — Βλ. ἐπίσης, τοῦ ἴδιου, *La théologie au douzième siècle*, σελ. 51: Comme toute discipline de l'esprit, la connaissance de foi s'organise, se bâtit, grâce à des principes internes qui lui donnent tournure et valeur de science.

296. Τὸ πρῶτο μέρος περιλαμβάνει τὰ βιβλία: *Κατηγορία, Περὶ ἐπιτηρείας, Ἀναλυτικὰ πρότερα*. Τὸ δεῦτερο μέρος περιλαμβάνει τὰ βιβλία: *Ἀναλυτικὰ ὄστημα, Τοπικά, Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι*. Σὲ ὀρισμένες ἐκδόσεις τοῦ *Organon* προστίθενται τὰ βιβλία: *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, καὶ Περὶ κόσμου*.

297. Βλ. CHENU, *La théologie comme science*. . . σελ. 20.

298. Βλ. CHENU, *ἔ.ἀ.* σελ. 20.

στην ανθρώπινη διάνοια και, κατά συνέπεια, στην ύποταγή του κόσμου στην ανθρώπινη θέληση και επιθυμία²⁹⁹.

Όταν ή θεολογία, ως αποδεικτική μεθοδολογία, αντικειμενοποιεί τη γνώση, όταν δέχεται την αλήθεια ως αντικείμενο της διάνοιας και αποκλείει την αλήθεια ως γεγονός προσωπικής σχέσης, τότε αποκλείει και τη δυνατότητα της προσωπικής θεώρησης του κόσμου, της προσωπικής σχέσης με το λόγο των πραγμάτων, με τη φανέρωση της προσωπικής Ένεργειας του Θεού στην κτίση (ή απόρριψη της διακρίσεως Ουσίας και Ένεργειών του Θεού από τους δυτικούς θεολόγους, στον 14ο αιώνα, είναι τυπική συνέπεια του ορθολογισμού της θεολογίας και ολοκληρώνει τον αποκλεισμό της αλήθειας ως προσωπικής σχέσης). Και όταν ή γνώση του κόσμου δέν πραγματοποιείται ως προσωπική σχέση, όταν δέν αποβλέπει στην αποδοχή και τη σπουδή του λόγου των πραγμάτων, τότε ή μόνη αίτια που μπορεί να προκαλέσει το ενδιαφέρον του ανθρώπου για τη γνώση του κόσμου είναι ή *χρησιμότητά* του· και το κριτήριο της χρησιμότητας σημαίνει την ύποταγή του κόσμου στην ανθρώπινη θέληση και επιθυμία.

Έτσι, ή γνώση της φύσης αρχίζει να ύπηρετῆ αποκλειστικά την τεχνική· το κριτήριο της χρησιμότητας μεταβάλλει τον κόσμο σε άπρόσωπο αντικείμενο, βιάζει τη φύση για να την ύποτάξει στην ανθρώπινη ανάγκη και επιθυμία³⁰⁰. Ο κόσμος χάνει την προσωπική του διάσταση, ο λόγος του κόσμου παύει να είναι φανέρωση της προσωπικής Ένεργειας του Θεού, ο Θεός διαστέλλεται ριζικά από τον κόσμο με το όριο που χωρίζει την κτιστή όντική οὐσία από την άκτιστη όντική οὐσία, το έμπειρικά γνωστό από το έμπειρικά άγνωστο, την αισθητή και μετρητή πραγματικότητα από τη διανοητική ύπόθεση (*suppositio*). Ο χῶρος μένει ελεύθερος στην προσπάθεια του ανθρώπου να εξασφαλίσει, με τις διανοητικές και τεχνικές του δυνατότητες, την κυριαρχία σε όσο χῶρο αλήθειας του είναι έφικτός, να έρμηνεύσει και να ύποτάξει την κοσμική πραγματικότητα με την άτομική διανοητική του ικανότητα.

Αυτή ή ύποταγή του κόσμου στη διανοητική και τεχνική δυνατότητα του ανθρώπου (δηλαδή το γεγονός που το ονομάζουμε σήμερα *τεχνολογία* και

299. La rencontre de l'homme et de la nature ne s'accomplit en effet que lorsque l'homme s'empare de cette nature et la met à son service. . . Instaurer la Nature, c'était bien, en vérité, mettre fin à une certaine conception chrétienne de l'univers: CHENU, *La théologie au douzième siècle*, σελ. 44 και 50.

300. Dans cet univers mécanique, l'homme. . . dépersonnalise son action, devient sensible à la densité objective et à l'articulation des choses sous la domination des lois naturelles. . . La science de l'homme embrasse la connaissance de cette maîtrise de la nature. CHENU, *ξ.ά.* σελ. 48.

τεχνολογικό πολιτισμό) βρίσκει, στη μεσαιωνική κιόλας εποχή, την πρώτη χαρακτηριστική πραγμάτωση στην περίπτωση της γοθικής αρχιτεκτονικής. Ο τεχνίτης των γοθικών οικοδομημάτων δεν ενδιαφέρεται για το λόγο του υλικού της κατασκευής, δεν επιδιώκει να σπουδάσει, να συντονίσει και να αρμόσει αυτό το λόγο αναδείχνοντας τις έκφραστικές του δυνατότητες· αντίθετα, υποτάσσει το υλικό σε δεδομένες μορφές, δίνει στις πέτρες ένα θελημένο, αργιό σχήμα, προκειμένου να πραγματοποιήσει τον ιδεολογικό στόχο στον οποίο αποβλέπει ή κατασκευή³⁰¹.

Ο Erwin Panofsky, στην εξαιρετικά ενδιαφέρουσα μελέτη του: *Architecture gothique et pensée scolastique*³⁰², έδειξε την κοινή στάση και προσπάθεια διανοητικής διερεύνησης της αλήθειας, που υπάρχει τόσο στη σχολαστική σκέψη όσο και στη γοθική αρχιτεκτονική³⁰³ και την απόλυτη χρονολογική αντιστοιχία στην ανάπτυξη της σχολαστικής σκέψης και της γοθικής αρχιτεκτονικής³⁰⁴: «είναι μία συνάφεια πολύ πιο συγκεκριμένη απ' ό,τι ένας απλός παραλληλισμός και, όπωσδήποτε, πολύ ευρύτερη από τις μεμονωμένες επιδράσεις των σχολαστικών λογίων πάνω στους καλλιτέχνες· είναι μία αυθεντική σχέση αίτιας και αποτελέσματος»³⁰⁵. Η γοθική αρχιτεκτονική είναι ή πρώτη, χρονολογικά και ουσιαστικά άμεση, τεχνολογική

301. Ριζικά αντίθετη στάση απέναντι στο υλικό της κατασκευής εκφράζει ή βυζαντινή και μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική. Συγκρίνοντας τα γοθικά με τα βυζαντινά κτίσματα, έχουμε την έναργέστερη ίσως φανέρωση και υλοποίηση δύο διαμετρικά αντίθετων κοσμολογικών αντιλήψεων, που οδηγούν σε δυο διαμετρικά αντίθετες δυνατότητες τεχνικής. Βλ. Χρήστου ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Η έλευθερία του ήθους*, Αθήνα (Έκδόσεις «Αθηνά») 1970, Κεφ. 13: *Το ήθος της λειτουργικής τέχνης*, σελ. 183 κ.έ.: Κάθε βυζαντινό αρχιτεκτόνημα είναι μία προσωπική σπουδή και μελέτη των δυνατοτήτων του φυσικού υλικού. . . Στη βυζαντινή αρχιτεκτονική δεν έχουμε μόνο μία προσωπική χρήση του υλικού της κατασκευής, αλλά και έναν προσωπικό διάλογο με το υλικό, την προσωπική συνάντηση και σχέση του ανθρώπου με το λόγο της αγάπης και της σοφίας του Θεού, που αποκαλύπτεται στην υλική κτίση. Αυτός ο διάλογος, ο σαρκωμένος στο βυζαντινό αρχιτεκτόνημα, δίνει το μέτρο της αλήθειας του σύνολου φυσικού κόσμου ως κοινωνίας και Έκκλησίας. . . Η υλική κτίση «μορφοποιείται», παίρνει μορφή, πρόσωπο, το Πρόσωπο του Λόγου. . . Βλ. επίσης, Olivier, CLÉMENT, *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*, Paris (Fayard) 1969, σελ. 278 - 283. — Π. Α. ΜΙΧΕΛΗ, *Αισθητική θεώρηση της βυζαντινής τέχνης*, Αθήνα, Β' έκδοση, 1972, ιδιαίτερα τις σελ. 85 - 98. — Christos YANNARAS, *Teologia apofatica e architettura bizantina*, στο *Simposio Cristiano*, Milano (Ediz. dell'Istituto di Studi teologici Ortodossi) 1971, σελ. 104 - 112. — Μαρίνου ΚΑΛΛΙΓΑ, *Η αισθητική του χώρου της Έλληνικής Έκκλησίας στο Μεσαίωνα*, Αθήνα 1946.

302. Paris (Ed. de minuit) 1970. Μετάφραση από το άγγλικό πρωτότυπο: *Gothic Architecture and Scholasticism*, Latrobe, The Archabbey Press, 1951.

303. Βλ. σελ. 89 κ.έ.

304. . . ce développement extraordinairement synchrone. . . σελ. 83. Βλ. και τις σελ. 71 κ.έ., όπως και τους σχετικούς πίνακες στις σελ. 171 - 177.

305. Σελ. 83.

έφαρμογή τῆς σχολαστικῆς σκέψης, ἡ τεχνικὴ ποὺ διατυπώνει αἰσθητὰ τῆ σχολαστικῆ προσπάθεια ὑποταγῆς τῆς ἀλήθειας στὴν ἀνθρώπινη διάνοια, τὴν καινούργια δομὴ λογικῆς ὀργάνωσης τῆς ἀλήθειας, ποὺ εἰσηγεῖται ἡ σχολαστικὴ θεολογία. Στὸν 13ο αἰώνα, καὶ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης γραμματείας, ἡ διατύπωση καὶ ἀνάπτυξη μιᾶς ἀλήθειας ὀργανώνεται μεθοδικὰ μὲ πολλαπλὲς διαιρέσεις: τὸ ὅλο μιᾶς πραγματείας διαιρεῖται σὲ μέρη, τὰ μέρη σὲ κεφάλαια, τὰ κεφάλαια σὲ παραγράφους, οἱ παράγραφοι σὲ ἄρθρα· οἱ θέσεις κατοχυρώνονται μὲ συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν ἀντιθέσεων, ὁ ἀναγνώστης προωθείται προοδευτικά, ἀπὸ φράση σὲ φράση, σὲ μιὰν ὀλοκληρωμένη διανοητικὴ διασάφηση τῆς δεδομένης ἀλήθειας³⁰⁶. Εἶναι «ἓνα ὄργιο λογικῆς συνέπειας», λέει ὁ Panofsky, μὲ ἀφορμὴ τὴ *Summa theologica* τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη³⁰⁷.

Ἀντίστοιχα, ἡ τεχνικὴ τῆς γοθτικῆς ἀρχιτεκτονικῆς βασίζεται στὴν οἰκοδομὴ μικρῶν λαξευτῶν ὁμοιόμορφων λίθων· οἱ λίθοι συνθέτουν κίονες, οἱ κίονες διαιροῦνται σὲ νευρώδεις πολυμερεῖς πεσσούς καί, μάλιστα, μὲ τόσες νευρώσεις ὅσες εἶναι καὶ οἱ νευρώσεις τῶν θόλων ποὺ τὶς ὑποδέχονται³⁰⁸. Ἡ διάρθρωση τῶν κιόνων καὶ ὁ μελισμὸς τῶν πεσσῶν δημιουργεῖ ἓνα ἀπόλυτα ἐδραιωμένο σύστημα σκελετοῦ, ποὺ ἐξουδετερώνει τὸ βάρος τῆς ὕλης ἰσορροπώντας τὶς ὠθήσεις τῶν τοιχωμάτων. Καὶ ἐδῶ οἱ θέσεις κατοχυρώνονται μὲ τὴ συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν ἀντιθέσεων, «τὰ φέροντα ὑπερέχουν πάνω στὰ φερόμενα», τὸ βάρος τῆς ὕλης ἐξουδετερώνεται ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὰ ὀργανωμένη στατικὴ ἰσορροπία.

Πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν τεχνικὴ κρύβεται «ἓνα πνεῦμα βαθύτατα ἀναλυτικὸ, ποὺ δεσπόζει ἀδυσώπητα στὴν κατασκευὴ. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ διανοεῖται, ἀναλύει τὶς δυνάμεις σὲ διαγράμματα τῆς στατικῆς καὶ τὰ ἀπολιθώνει στὸ χῶρο»³⁰⁹, σὲ μιὰ ἐνότητα ὄχι ὀργανικὴ, ἀλλὰ μηχανικὴ, σὲ ἓνα μονολιθικὸ σκελετό. «Τὸ στατικὸ μας αἶσθημα ἱκανοποιεῖται, ἀλλὰ ἐκπλήσσεται, γιὰ τὰ μέλη δὲν συνδέονται πιά ὀργανικὰ ἀλλὰ μηχανικά, μοιάζουν μὲ τὸ σκελετὸ τοῦ ἀνθρώπινου σώματος γυμνὸν ἀπὸ σάρκες»³¹⁰. Εἶναι ἡ τεχνικὴ, δηλαδή, ἡ ἀνθρώπινη θέληση καὶ λογικὴ, ποὺ δαμάζει τὴν ὕλη· ἡ κατασκευὴ φανερῶνει περισσότερο τὴ διανοητικὴ σύλληψη καὶ τὴ θέληση τοῦ καλλιτέχνη, καὶ ὄχι τὶς δυνατότητες τοῦ ὕλικου — τὴν ἠθικὴ πειθαρχία τῆς ὕλης στὸ

306. . . .la construction d'un savoir dans la foi. C'est de quoi fonder la théologie comme science. CHENU, *La théologie comme science*. . .σελ. 70.

307. Véritable orgie de logique. . . Στὸ ἴδιο βιβλίο, σελ. 94.

308. Βλ. Π. Α. ΜΙΧΕΛΗ, *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, σελ. 89 - 90.

309. ΜΙΧΕΛΗ, ἔ.α. σελ. 90.

310. ΜΙΧΕΛΗ, ἔ.α. σελ. 90. — Βλ. καὶ WORRINGER, *Formprobleme der Gotik*, München 1910, σελ. 73.

πνεῦμα, καὶ ὄχι τὴ «δόξα» τῆς ὕλης, τὴ φανέρωση τῶν Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ στὸ λόγο τῶν ὑλικῶν πραγμάτων.

Ἡ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἶναι τὸ πρῶτο, ἱστορικὰ, ἐμφαντικὸ παράδειγμα τῶν πολιτιστικῶν καὶ — πῶς συγκεκριμένα — τῶν τεχνολογικῶν προεκτάσεων τῆς ἀνθρωποκεντρικῆς κοσμολογίας τῶν εὐρωπαϊῶν θεολόγων τοῦ μεσαίωνα. Πάνω σὲ αὐτὴ τὴν κοσμολογία θεμελιώνεται ὁλόκληρο τὸ οἰκοδόμημα τοῦ δυτικοῦ ἢ τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ. Ὅσο κι ἂν μοιάζει περίεργος, δὲν εἶναι αὐθαίρετος ὁ λόγος ποὺ ἀναφέρει στὴ θεολογία τὴ γένεση τῆς τεχνοκρατίας. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς τεχνικῆς στὸ χῶρο τῆς Δύσης δὲν εἶναι, ἀπλᾶ καὶ μόνο, ἓνα φαινόμενο ραγδαίας ἐπιστημονικῆς προόδου, ἀλλὰ εἶναι, ταυτόχρονα, καὶ ἡ συγκεκριμένη ἐνσάρκωση μιᾶς ὀρισμένης *στάσης* ἀπέναντι τὸν κόσμο, ποὺ συγκεκριαλιώνει ὅλες τὶς φάσεις τῆς θρησκευτικῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρώπου τῆς Δύσης: τὴν ὑποταγὴ τῆς ἀλήθειας στὴ διάνοια, τὴν ἄρνηση διακρίσεως Οὐσίας καὶ Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ καί, ἐπομένως, τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὸ ὑπερβατικὸ καὶ στὸ ἐγκόσμιο, τὴν ἀλλοίωση τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν κόσμο σὲ προσπάθεια κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φυσικὴ καὶ στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα. Ἐκφράζει ἓνα ὀρισμένο ἦθος ἢ ἀνάπτυξη τῆς τεχνικῆς στὴ Δύση, δηλαδὴ τὶς ἀρχὲς μιᾶς συγκεκριμένης κοσμολογίας, (ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε σὲ προηγούμενες σελίδες, ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο εἶναι τὸ ἀφετηριακὸ ἠθικὸ πρόβλημα)³¹¹ τόσο σὰν φαινόμενο ὀργανικῆς ἀποκοπῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ σύνολο ρυθμὸ τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου, ὅσο καὶ σὰν φαινόμενο ἐμπλοκῆς τῆς ἱστορίας στὸ πλέγμα φοβερῶν ἀπρόσωπων δυνάμεων, ποὺ εἶναι ἀδύνατο νὰ προὑποθέσουν τὴ μοναδικότητα τῆς προσωπικῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς — ὅπως εἶναι ἡ ἐμφάνιση τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος καὶ τῶν σοσιαλιστικῶν ἀντιστροφῶν του, ποὺ ἀλλοτριώνει τὸν ἀνθρώπινο βίον στὰ πλαίσια μιᾶς ἀπρόσωπης οἰκονομίας, παγιδευμένης στὴ στατιστικὴ ἀναμέτρηση παραγωγῆς καὶ κατανάλωσης.

Θὰ ἀπαιτοῦσε ξεχωριστὲς καὶ εἰδικὲς μελέτες ἢ θεολογικὴ διερεύνηση ὅλων τῶν ἱστορικῶν συνεπειῶν τῆς δυτικῆς κοσμολογίας καὶ τοῦ συμπλέγματος τῶν προβλημάτων ποὺ συνοδεύει τὴν καθεμιᾶ. Ἴσως, ὁ σημαντικώτερος σταθμὸς στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς καινούργιας σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, ποὺ ἐγκαινιάζει ἡ σχολαστικὴ θεολογία τοῦ μεσαίωνα, νὰ εἶναι τὸ φαινόμενο τῆς λεγόμενης *μόλυνσης τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος* (pollution), ποὺ ἐμφανίζει στὶς μέρες μας διαστάσεις μιᾶς προοδευτικῆς ἀξανάμενης ἀπειλῆς. Ἡ δηλητηριασμένη ἀτμόσφαιρα τῶν βιομηχανικῶν περιοχῶν καὶ τὰ νεκρωμένα ἐδάφη καὶ τὰ σαπισμένα νερὰ καὶ οἱ διαβεβαιώ-

311. Ἐκ γὰρ τοῦ εὐλόγως ἢ παραλόγως τοῖς πράγμασι χρήσασθαι, ἢ ἐνάρετοι ἢ φαῦλοι γινόμεθα. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια περὶ ἀγίας* I, P.G. 90, 981B.

σεις τῆς στατιστικῆς ὅτι σὲ εἰκοσιπέντε ἢ καὶ λιγώτερα χρόνια μεγάλες περιοχὲς τῆς γῆς δὲν θὰ μποροῦν νὰ κατοικηθοῦν, αὐτὰ ὅλα ἀποκαλύπτουν ἄμεσα κάποιον λάθος στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, ἀποδείχνουν τὴν ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου στὴν προσπάθειά του νὰ ὑποτάξῃ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα στὶς ἀτομικὲς του ἀνάγκες. Ἡ ὑποταγὴ κατορθώθηκε μὲ τὴ δύναμη τῆς διάνοιας τὴν ὑλοποιημένη στὴ μηχανή, ἀλλὰ ἀποδείχεται σήμερα βασανισμὸς τῆς φύσης καὶ διαφθορά της, ποὺ εἶναι, ἀναπόφευκτα, βασανισμὸς καὶ ἀπειλὴ θανάτου γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Γιατὶ ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χωριστῇ ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου ποὺ τὸν περιβάλλει. Ἡ σχέση εἶναι δεδομένη καὶ ἀναπόφευκτη, κάθε ψεύτισμα καὶ κάθε βιασμὸς αὐτῆς τῆς σχέσης σημαίνει μιὰ διαστροφή στὶς ὑπαρκτικὲς ρίζες τοῦ ἀνθρώπου.

Στὰ πλαίσια τοῦ σημερινοῦ τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ, τοῦ πολιτισμοῦ ὄχι τῆς σχέσης ἢ τῆς χρήσης, ἀλλὰ τῆς *κατανάλωσης* τοῦ κόσμου, ποὺ ἐπιβάλλεται στὶς μάζες μὲ τὴ συστηματικὴ πλύση τῶν ἐγκεφάλων καὶ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ὑποταγὴ τοῦ ἀνθρώπινου βίου στὸ ἰδανικὸ τῆς ἀπρόσωπης ἀτομικῆς εὐζωίας, στὰ πλαίσια αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ ἡ ὀρθόδοξη θεολογικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰν ἀληθινώτερη ἢ καλύτερη, ἀπλῶς, φυσικὴ θεωρία, ἀλλὰ ἐνσαρκώνει τὸ ἀντίστροφο ἦθος καὶ *τρόπο ὑπάρξεως*, τὴ δυνατότητα ἑνὸς πολιτισμοῦ στοὺς ἀντίποδες τοῦ καταναλωτικοῦ. Ἡ ὀρθόδοξη κοσμολογία εἶναι ἕνας ἠθικὸς κανόνας ζωῆς, ποὺ ἀποβλέπει στὴν ἀνάδειξη, μέσα ἀπὸ τὴν πράξη τῆς *ἀσκήσεως*, τῆς προσωπικῆς διάστασης τοῦ κόσμου καὶ τῆς προσωπικῆς μοναδικότητος τοῦ ἀνθρώπου. Θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι, στὰ πλαίσια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, τὸ ριζοσπαστικώτερο πρόγραμμα κοινωνικῆς, πολιτικῆς καὶ πολιτιστικῆς ἀλλαγῆς. Μόνο ποὺ αὐτὸ τὸ «πρόγραμμα» δὲν ἀντικειμενοποιεῖται στὶς διαστάσεις μιᾶς ἀπρόσωπης στρατηγικῆς· παραμένει πάντοτε ἐνδεχόμενον προσωπικῆς ἀνακάλυψης, δηλαδὴ *μετάνοιας*, ἀλλὰ καὶ περιεχόμενο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κηρύγματος καὶ πράξη τῆς ὀρθόδοξης λατρείας. Στὴ μεσσιανικὴ οὐτοπία τῆς καταναλωτικῆς «εὐτυχίας», ποὺ ἀλλοτριώνει τὸν ἄνθρωπο σὲ ἀπρόσωπη μονάδα, ρυθμισμένη σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν μηχανικῶν δομῶν τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος, ἡ Ἐκκλησία ἀντιτάσσει τὴν προσωπικὴ μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως κατορθώνεται στὰ ὅρια τῆς ἄσκησης, δηλαδὴ τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν κόσμον.

2. Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ: Η ΑΠΟΥΣΙΑ

Ἡ συνείδηση τοῦ χώρου εἶναι ἡ συνείδηση τοῦ ἄλλου. Ὅ,τιδήποτε ἄλλο ὀρίζει μίαν ἀπόσταση ἀναφορᾶς, τοποθετεῖται «ἐναντι» καί, ἐπομένως, «ἐντός» μιᾶς χωρικής διαστάσεως. Γνωρίζουμε καταρχὴν τὸ πρόσωπο ὡς τὴ μοναδικὴ δυνατότητα «εἶναι-ἐναντι» τῶν ὄντων, ὡς προϋπόθεση τῆς ἀναφορικής φανέρωσης τῶν ὄντων καί, ἐπομένως, ὡς προϋπόθεση ἐπίγνωσης τοῦ χώρου. Γνωρίζουμε, δηλαδή, τὸ χῶρο ὡς συνάρτηση τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς, ὡς γεγονὸς σχέσης.

Αὐτὴ ἡ πρωταρχικὴ ἐμπειρία τοῦ χώρου στὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς σχέσης ἀντικειμενοποιεῖται συμβατικὰ καί ἀριθμεῖται, ὡς γεωμετρικὸ μέγεθος καί μετρητὴ διάσταση, στὸ ποσοστὸ ποὺ ἀντικειμενοποιεῖται ἡ ἴδια ἡ προσωπικὴ σχέση. Ἡ ἀλλοίωση τῆς προ-συνειδησιακῆς ἐκ-στατικῆς ἀναφορᾶς τοῦ προσώπου σὲ ἀποκλειστικὰ νοητικὴ ἐπισήμανση τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων ὡς ἀντι-κειμένων (δηλαδή, ἡ θεώρηση τῆς προσωπικῆς σχέσης «ἔξωθεν» — ἡ ἐκδοχὴ τῆς προσωπικῆς σχέσης ὡς γεγονότος ποὺ μπορεῖ νὰ προσδιοριστῇ ἐκτὸς τῆς ἐμπειρίας τῆς σχέσης) ἔχει ὡς συνέπεια καί τὴν ἀντικειμενοποίησιν τοῦ χώρου, τὸν ὀρισμὸ τοῦ χώρου τῶν μετρητῶν διαστάσεων: Ὅταν ἡ προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν κόσμον μεταβάλλεται σὲ ἀντικειμενικὴ παρατήρηση τῶν φαινομένων, τότε τὸ «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς μετριέται συμβατικὰ ὡς πρὸς τὴ στάση τοῦ παρατηρητῆ, προσδιορίζεται μὲ συγκεκριμένα μέτρα τοπικῆς ἀπό-στασης. Τὸ ἀντι-κείμενο ἄλλο εἶναι ἐδῶ ἢ ἐκεῖ, ἄνω ἢ κάτω, δεξιὰ ἢ ἀριστερά, εἶναι ἐγγύτερο ἢ ἀπώτερο³¹², σὲ ἀντικειμενικὰ - νοητικὰ προσδιορισμένη ἀπόσταση.

Ἡ «ἔξωθεν» θεώρηση τῆς προσωπικῆς σχέσης ἀντικειμενοποιεῖ τὸ χῶρο ὡς ἀπό-σταση μεταξύ τῶν δύο ὄρων τῆς σχέσης, καί καθιερώνει ὡς μέτρο γιὰ τὴ μέτρηση τοῦ χώρου τὴ διά-σταση: ὁ χῶρος μετριέται μεταξύ τῶν «διστηκότων», «ἐνθένδε ἐκεῖσε κάκειθεν δεῦρο»³¹³. Ἡ διάσταση «χωρεῖ» τὰ ὄντα, τοὺς δίνει χῶρο. Καί δίνοντάς τους χῶρο τοὺς δίνει ὄρια, τὰ «ὀρίζει»: ἡ ἀντικειμενοποίησιν τῶν ὄντων σημαίνει, τελικά, τὸν ὀρισμὸν τους ἀπὸ τίς διαστάσεις τους — «διαστήματα μὲν οὖν ἔχει τρία, μῆκος καί πλάτος καί βάθος, οἷς ὀρίζεται σῶμα πᾶν»³¹⁴. Ἐτσι ὁ χῶρος χάνει ἐντελῶς τὸ χαρακτῆρα τοῦ προσωπικοῦ «ἐναντι» τῆς δυναμικῆς ἐκ-στατικῆς ἀναφορᾶς, γίνεται ὄριο τῶν ὄντων, δηλαδή τὸ μετρητὸν μέγεθος, ἡ συμβατικὴ ἐπισήμανση τῶν διαστάσεών τους, ταυτίζεται ὁ χῶρος μὲ τὸν τόπο

312. Ταῦτα δ' ἐστὶ τόπου μέρη καί εἶδη, τό τε ἄνω καί τό κάτω καί αἱ λοιπαὶ τῶν ἐξ διαστάσεων. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά Δ.* 8, 208β 12 - 14.

313. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά Γ.* 3, 202β, 17 - 19.

314. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά Δ.* 1, 209α 4 - 6.

τῶν ἀντικειμένων. Ὁ τόπος εἶναι ἀκίνητο ὄριο³¹⁵, πού «περιέχει» τὸ ἀντικείμενο, δηλαδή, πού ἀντικειμενοποιεῖ τὸ φαινόμενο σὲ ἀκίνητο μέγεθος: «ὁ τόπος ἐστὶ τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον, οἷον ἀγγεῖον ἀμετακίνητον»³¹⁶.

Μὲ βάση αὐτὸ τὸν ὀρισμὸ, εἶναι δυνατὸ νὰ φτάσουμε σὲ μιὰν ἀπόλυτα ἀντικειμενοποιημένη ἀντίληψη τῆς σύνολης φυσικῆς πραγματικότητας, ὅπου καὶ αὐτὴ ἢ κίνηση εἶναι «ὁ τόπος τοῦ τόπου»³¹⁷ — «οἷον ἐν ποταμῷ πλοῖον»³¹⁸ — καὶ τὸ κενὸ εἶναι «τόπος ἐστερημένος σώματος»³¹⁹ καὶ ὁ σύνολος κοσμικὸς χῶρος συγκροτεῖται ἀπὸ τὴ διαδοχικὴ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν τοπικῶν διαστάσεων τῶν ὄντων ὡς τὸ ἔσχατο «πέρας» τοῦ σύμπαντος: — «καὶ διὰ τοῦτο ἢ μὲν γῆ ἐν τῷ ὕδατι, τοῦτο δ' ἐν τῷ ἀέρι, οὗτος δ' ἐν τῷ αἰθέρι, ὁ δ' αἰθήρ ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ δ' οὐρανὸς οὐκέτι ἐν ἄλλῳ»³²⁰.

Ὡστόσο, ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς φυσικῆς πραγματικότητας στὰ ὄρια τῶν τοπικῶν διαστάσεων δὲν ἀναιρεῖ ὅπωςδήποτε τὴν ἐμπειρία τῆς «οὐτοπίας» (οὐ τόπος), πού εἶναι ἡ ἐμπειρία τοῦ χώρου στὰ ἀόριστα ὄρια τῆς προσωπικῆς σχέσης. Στὰ «ὄρια» τῆς προσωπικῆς σχέσης, τῆς προ-συνειδησιακῆς καθολικῆς ἐκ-στατικῆς ἀναφορᾶς, πρὶν ἀπὸ κάθε παρεμβολὴ μέτρων κοινῆς συμβάσεως, τὸ «ἐναντι» παραμένει ἀδιάστατο, δηλαδή μετρητὰ ἀπροσδιόριστο. Ἡ ἐκ-στατικὴ ἀναφορὰ τοῦ προσώπου εἶναι γεγονὸς πού ὑπερβαίνει τὶς κατηγορίες τοῦ μετρητοῦ χώρου, δηλαδή τοῦ τόπου — τοῦ ἐδῶ ἢ τοῦ ἐκεῖ, τοῦ ἐγγύτερου καὶ τοῦ ἀπώτερου. Ὁ δεύτερος ὅρος τῆς προσωπικῆς σχέσης μπορεῖ νὰ εἶναι ἐδῶ, ὡς διαστατὴ παρουσία, ἢ ἄλλοῦ, ὡς διαστατὴ ἀπουσία, ὀρίζοντας πάντοτε τὸν ἴδιο χῶρο τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς — ἕναν ἀδιάστατο χῶρο. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ὁ χῶρος «γνωρίζεται» ὄχι ὡς νοητικὴ ἐπισήμανση τῆς διά-στασης δύο ἀκίνητων ὀρίων, ἀλλὰ ὡς ἀδιάστατη δυναμικὴ ἐκ-στασις μὲ διπλὴ φορά, ὡς ἀμοιβαία προσωπικὴ ἀναφορὰ, ὡς βιωματικὴ ἐγγύτητα πού καταργεῖ τὴν ἀπό-στασις δίχως νὰ ἀναιρῇ τὴ συνείδηση τοῦ χώρου. Καὶ αὐτὸ σημαίνει, πὼς ὅ,τιδήποτε ἄλλο, στὴ βιωματικὴ αὐτὴ ἐγγύτητα τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς, εἶναι πάντοτε ἕνα δεύτερο πρόσωπο ἢ μιὰ πράξις προσωπικῆς «φανέρωσης», ἕνα πράγμα, καὶ ποτὲ τὸ συμβατικὰ ἀντικειμενοποιημένο «χρῆμα» τῆς καθημερινῆς ἀναγκαιότητας.

315. . . ἀκίνητος εἶναι ὁ τόπος. . . πέρας ἀκίνητον. . . οὔτε κινεῖ οὔτε κινεῖται. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ. 4, 212α 18 - 21 — Ε. 1, 224β 5.

316. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ. 4, 212α 20 - 21 — 15 - 16 — Δ. 2, 209β 1 - 2 — *Περὶ οὐρανοῦ* Δ.3, 310β 7 - 8.

317. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ.2, 210α 9.

318. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ.4, 212α 17.

319. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ.1, 208β 26-27.

320. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ.4, 212β 20 - 22.

Μόνο ή σχέση τῶν προσώπων καί ή ανάδυση τῶν ὄντων στήν προσωπική επίγνωση τῆς μοναδικότητος καί καθολικότητός τους ὡς «πραγμάτων», ἀναιρεῖ τή μετρητῆ διάσταση τοῦ ἐδῶ καί τοῦ ἐκεῖ, τοῦ ἐγγύτερου καί τοῦ ἀπώτερου, ἀναδείχνει τόσο τήν παρουσία ὅσο καί τήν ἀπουσία σέ ἀδιάστατη βιωματική ἐγγύτητα.

Ὅμως, ή διαστατή παρουσία, ὡς ἄμεση τοπική ἐγγύτητα, δεσμεύεται καί ἀμεσώτερα στή νοητική λειτουργία προσδιορισμοῦ τῆς μετρητῆς ἀπόστασης, παρακολουθεῖται ἀπό αἰσθητές ἀφορμές μέτρησης, δηλαδή ἀντικειμενοποίησης τοῦ χώρου καί, ἐπομένως, ἀπό τή δυσκολία, ἂν ὄχι τήν ἀδυναμία, επίγνωσης τοῦ ἀδιάστατου χώρου τῆς προσωπικῆς σχέσης. Ὁ προσδιορισμός τῶν μετρητῶν ἀποστάσεων τοῦ διαστατοῦ χώρου, ἰδιαίτερα ὅταν πρόκειται γιά ἀντι-κείμενα ἄμεσης τοπικῆς ἐγγύτητας, εἶναι μιᾶ συνειδησιακή λειτουργία ὅπωςδήποτε αὐτοματική, πού μπορεῖ νά βιώνεται ὡς ὑποκατάστατο σχέσης, ἐνῶ πρόκειται γιά συνείδηση ἀπόστασης στή ὄρια τοῦ ἀντικειμενοποιημένου χώρου. Γι' αὐτό θά πρέπει νά ἀποδεχθοῦμε, καταρχήν, ὡς μέτρο βιωματικῆς επίγνωσης τοῦ ἀδιάστατου «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς περισσότερο καί κυρίως τήν ἀπουσία.

Ὁ Jean-Paul Sartre ἔχει διεξοδικά ἀναλύσει τήν πραγματική σχέση τῆς προσωπικῆς ἀπουσίας μέ τὸ χῶρο³²¹. Πρόθεσή του δέν εἶναι νά ἀναδείξει τήν προσωπική διάσταση τοῦ χώρου, τήν προσωπική σχέση ὡς προϋπόθεση γιά τήν ἐμπειρία τῆς ἀπουσίας ὡς βιωματικῆς ἐγγύτητας· ὡστόσο, θά μπορούσε κανεῖς νά ἰσχυριστῆ ὅτι ἀπό τήν ἀνάλυση, πού ἐπιχειρεῖ ὁ Sartre, ή συνείδηση τοῦ χώρου τῆς ἀπουσίας βεβαιώνεται ὡς ή κατεξοχήν δυνατότητα επίγνωσης τῆς ἀδιάστατης ἀμεσότητος τῆς προσωπικῆς σχέσης.

Ὁ Sartre χρησιμοποιοῖ ἓνα παράδειγμα τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας, πού μπορεῖ νά προσδιορίση ἐναργέστερα τήν πραγματική σχέση τῆς ἀπουσίας μέ τήν προσωπική ἀμεσότητα³²²:

Πρόκειται γιά τήν ἀπουσία τοῦ φίλου μου Πέτρου ἀπό τὸ καφενεῖο, ὅπου συνήθως τὸν συναντῶ. Φτάνω καθυστερημένος καί δέν βρίσκω τὸν Πέτρο, ὁ Πέτρος δέν εἶναι ἐδῶ. Τὸν ἀναζητῶ μέσα στὸ χῶρο τοῦ καφενεῖου καί ή ἀναζητήσή μου μοῦ ἀποκαλύπτει τήν πραγματικότητα τῆς ἀπουσίας τοῦ Πέτρου στίς διαστάσεις τοῦ συγκεκριμένου χώρου. Τὸ καφενεῖο μέ τὰ τραπέζια καί τίς καρέκλες, ὅπου συνήθως καθόμαστε, μέ τοὺς καθρέφτες του καί τή βαρειά ἀτμόσφαιρα τῶν χνῶτων καί τοῦ καπνοῦ, μέ τοὺς γνωστοὺς πελάτες, τὸ

321. Βλ. τὸ βιβλίο του, *L'Être et le Néant*, Paris (Gallimard) 1943, σελ. 40 κ.έ.

322. Βλ. *L'Être et le Néant*, σελ. 44 - 46. Διασκευάζω, σέ ἓνα ποσοστό, τὸ μῦθο μέ δική μου ὀρολογία.

βόμβο από τις συζητήσεις και τὸ θόρυβο ἀπὸ φλυτζάνια καὶ ποτηρικά, εἶναι ἓνα συγκεκριμένο διαστατὸ σύνολο ἀπ' ὅπου *λείπει* ὁ Πέτρος, κάθε στοιχεῖο αὐτοῦ τοῦ χώρου κάνει ὑπαρκτὴ τὴν ἀπουσία του³²³. Τὸ ὅτι ὁ Πέτρος *δὲν εἶναι ἐδῶ*, δὲν τὸ διαπιστώνω ἀπλῶς μὲ τὸ βλέμμα, πού ρίχνω στὴ γνωστὴ γωνία καὶ στὸ συγκεκριμένο κάθισμα, ὅπου συνήθως τὸν συναντῶ· ὁ Πέτρος *λείπει* συνολικὰ ἀπὸ τὸ χῶρο τοῦ καφενεῖου³²⁴, τὸ καφενεῖο μοῦ «φανερώνει» τὴν ἀπουσία τοῦ Πέτρου, γιὰ μένα τὸ καφενεῖο «πληροῦται» ἀπὸ τὴν ἀπουσία τοῦ Πέτρου. Καί, ἀκριβῶς, αὐτὸς ὁ χῶρος πού δὲν «περιέχει» τὸν Πέτρο, ὁ κενὸς ἀπὸ τὸν Πέτρο χῶρος, μοῦ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Πέτρου ἐναργέστερα ἀπὸ ὅσο ἡ τοπικὴ διαστατὴ παρουσία του³²⁵. Ἡ ἐμπειρικὴ διαπίστωση: ὁ Πέτρος *δὲν εἶναι ἐδῶ*, εἶναι γιὰ μένα ἓνα βίωμα ἄμεσης ἀναφορᾶς σὲ αὐτόν, πού προκαλεῖται ἀπὸ τὸν συγκεκριμένο χῶρο τῆς ἀπουσίας του³²⁶. Ἀντίστοιχες διαπιστώσεις, πού ἀληθεύουν ἐπίσης, ἀλλὰ μόνο νοητικά, (ὅπως, λ.χ.: ὁ Wellington δὲν εἶναι ἐδῶ, σὲ αὐτὸ τὸ καφενεῖο, ὁ Paul Valéry ἐπίσης δὲν εἶναι ἐδῶ) δὲν ἔχουν καμιὰ σημασία γιὰ μένα, δὲν ἀντιπροσωπεύουν καμιὰ ἐμπειρία ἀναφορικῆς ἐγγύτητας μέσῳ τῆς ἀπουσίας³²⁷.

Ὁ Πέτρος *δὲν εἶναι ἐδῶ* καὶ ὅμως τώρα εἶναι γιὰ μένα ἄμεσα ὑπαρκτὸς σὲ μιὰ συγκεκριμένη ἀδιάστατη ἐγγύτητα. Ὁ διαστατὸς χῶρος τοῦ καφενεῖου μοῦ ἀποκαλύπτει τὴν ἀπουσία τοῦ Πέτρου ὡς βιωματικὴ βεβαιότητα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ του, ὡς ἐμπειρία τοῦ ἀδιάστατου «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς μου ἀναφορᾶς στὸν Πέτρο. Ὄταν ὁ Πέτρος *εἶναι ἐδῶ*, ὁ χῶρος δὲν ἔχει τὴν προσωπικὴ διάσταση³²⁸, πού μοῦ ἀποκαλύπτει τώρα ἢ ἀπουσία του. Ὄταν ὁ Πέτρος *εἶναι ἐδῶ*, εἶναι μιὰ συγκεκριμένη διαστατὴ παρουσία, αὐτονόητα παροῦσα στὴ συνείδησή μου. Τώρα πού ὁ Πέτρος *δὲν εἶναι ἐδῶ*, τὸ αὐτονόητο τοῦ συνειδησιακοῦ αὐτοματισμοῦ αἴρεται καὶ ἀποκαλύπτεται ἢ προ-συνειδησιακὴ ἐπίγνωση τοῦ ἀδιάστατου χώρου τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς. Τώρα

323. Lorsque j'entre dans ce café, pour y chercher Pierre, il se fait une organisation synthétique de tous les objets du café en fond sur quoi Pierre est donné comme devant paraître. *Ἐ.ἀ.* σελ. 44.

324. Pierre n'est pas là, cela ne veut point dire que je découvre son absence en quelque lieu précis de l'établissement. En fait Pierre est absent de *tout* le café. *Ἐ.ἀ.* σελ. 45.

325. Je m'attendais à voir Pierre et mon attente a fait *arriver* l'absence de Pierre comme un événement réel concernant ce café, c'est un fait objectif, à présent, que cette absence, je l'ai *découverte* et elle se présente comme un rapport synthétique de Pierre à la pièce dans laquelle je le cherche. *Ἐ.ἀ.* σελ. 45.

326. Et, certes, l'absence de Pierre suppose un rapport premier de moi à ce café. *Ἐ.ἀ.* σελ. 45.

327. . . .sont de pures significations abstraites. . . ils ne parviennent pas à établir un rapport réel entre le café, Wellington ou Valéry: la relation: «n'est pas» est ici simplement *pensée*. *Ἐ.ἀ.* σελ. 45.

328. Ἐδῶ ὄχι ὡς διά-σταση, ἀλλὰ μὲ τὴ μεταφορικὴ ἔννοια τοῦ προοπτικοῦ βάθους, τῆς dimension.

ὁ Πέτρος εἶναι κατεξοχὴν ὑπαρκτός, ὡς ὁ δεύτερος ὄρος μιᾶς ἄμεσης σχέσης, ποὺ ἀναιρεῖ τὴν ἀντικειμενοποιημένη μετρητὴ ἀπόσταση· ἡ ἀπουσία τοῦ Πέτρου «ὀρίζει» ἓνα βιωματικὸ χῶρο ὑπαρκτικῆς ἐγγύτητας, τὴν αὐτεπίγνωση τῆς ὑπαρξῆς ὡς δυναμικῆς ἐκ-στασης «ἐναντι» μιᾶς δεύτερης προσωπικῆς ἀναφορᾶς.

Βέβαια, αὐτὴ εἶναι μιὰ ἐκμετάλλευση τοῦ παραδείγματος τοῦ Sartre, ποὺ ἀπομακρύνεται, ὅπωςδὴποτε, ἀπὸ τὴν πρόθεση μὲ τὴν ὁποία ὁ ἴδιος τὸ χρησιμοποιεῖ. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Sartre στὴν ἀπουσία τοῦ Πέτρου δὲν ἀποβλέπει στὴν ἐπισήμανση τοῦ ἀδιάστατου προσωπικοῦ «ἐναντι»· πρόθεσή του εἶναι νὰ προσδιορίσει τὴν ἀπουσία ὡς τὴ ρεαλιστικὴ πραγματικότητα τοῦ *μὴ-εἶναι* (*non-être*)³²⁹, τὴ σύλληψη τοῦ ὑπαρκτοῦ μὲ ἀναφορὰ στὸ μηδέν. Ἀλλὰ τὸ ἴδιο αὐτὸ παράδειγμα ἐμπειρίας μιᾶς προσωπικῆς ἀπουσίας ὀδηγεῖ σὲ συμπεράσματα ποὺ μιᾶς ὑποχρεώνουν νὰ ὑπερβοῦμε, χωρὶς ἴσως καὶ νὰ ἀναιρέσουμε, τὴν ἀφετηριακὴ ἰδέα ποὺ συνέλαβε ὁ Sartre.

Ἀναμφισβήτητα, ἡ συνείδηση τῆς ἀπουσίας βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἄλλου μηδενίζοντας τὴν αἰσθητὴ προσιτότητα, ἀναδείχνοντας τὴν πραγματικότητα τῆς ὑπαρξῆς μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τοῦ *μὴ-εἶναι*. Ἡ βίωση τῆς πραγματικότητας τοῦ *μὴ-εἶναι*, ὡς βεβαιωτικὴ τῆς ὑπαρξῆς, συνιστᾷ μιὰ τραγικὴ ἐμπειρία τῆς δυνατότητας τῆς ὑπαρξῆς νὰ ἐνσαρκῶνῃ τόσο τὸ *εἶναι* ὅσο καὶ τὸ *μὴ-εἶναι* — ὅ,τι ὁ Sartre ὀνομάζει *ἀγωνία*, δηλαδή συνείδηση τῆς ὑπαρκτικῆς ταύτισης τοῦ *εἶναι* καὶ τοῦ *μὴ-εἶναι* (ἐπίγνωση ὅτι τὸ *εἶναι* μου, αὐτὸ ποὺ εἶμαι τώρα, εἶναι τὸ μέλλον μου ὡς *μὴ-εἶναι*)³³⁰.

Αὐτὴ ἡ ἀγωνία, ποὺ συνιστᾷ μιὰν ἄμεση ἐμπειρικὴ γνώση τοῦ *εἶναι* καὶ τοῦ *μὴ-εἶναι* ὡς ἐνδεχομένων, ἀλλὰ καὶ δυνατοτήτων τῆς ὑπαρξῆς, βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ τόσο ὡς διαστατὴ παρουσία ἄμεσα προσιτὴ ὅσο καὶ ὡς μηδενισμό τῆς διαστατῆς παρουσίας — μὲ ἀφετηρία πάντοτε τὴν ἐμπειρία τῆς ὑπαρκτικῆς ἀμεσότητας τῆς ἀπουσίας. Ἔτσι, ἡ συνείδηση τῆς ἀπουσίας, ὡς ἐμπειρικὴ προϋπόθεση καὶ τῆς ἀγωνίας, εἶναι μιὰ μορφή ὑπαρκτικῆς ἐπίγνωσης, ποὺ μηδενίζει τὴ μετρητὴ καὶ αἰσθητὴ προσιτότητα ἀναδείχνοντας τὴ ρεαλιστικὴ πραγματικότητα τῆς ἀδιάστατης ἐγγύτητας τοῦ *μὴ-εἶναι*: τὸ ἀντικείμενο ἄλλο τῆς ὑπαρκτικῆς ἐπίγνωσης *εἶναι* καί, ταυτόχρονα, *δὲν εἶναι*, ὅ,τιδὴποτε ὑπάρχει *εἶναι* καὶ ὅταν *δὲν εἶναι* στὶς διαστάσεις τῆς αἰσθητῆς προσιτότητας. Ἀλλὰ γεννιέται τὸ ἐρώτημα, ἂν αὐτὸς ὁ μηδενισμὸς τῆς αἰσθητῆς προσιτότητας, ποὺ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ, ἀναφέρει τὸ μηδέν στὸ

329. Βλ. *στὸ ἴδιο βιβλίον*, σελ. 40.

330. Βλ. *L'Être et le Néant*, Μέρος πρῶτο, Κεφάλαιο πρῶτο, παράγραφος 5: L'origine du néant (σελ. 58 κ.έ.), καὶ εἰδικότερα στὴ σελ. 69: C'est précisément la conscience d'être son propre avenir sur le mode du n'être-pas que nous nommerons l'angoisse.

είναι τῶν ὄντων, ἂν τὸ *μὴ-εἶναι* τῆς διαστατῆς ἀπουσίας ἀναφέρεται στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο *εἶναι* τὰ ὄντα, ἂν ἢ ἀπουσία, ὡς ἐμπειρική βεβαίωση τῆς ὑπαρξῆς, ἀναιρῆ τὸ χαρακτήρα τοῦ *εἶναι* ὡς προσωπικῆς φανέρωσης καὶ ἀποκαλύπτει τὸ μηδέν ὡς τὴν ὑποκρυπτόμενη οὐσία κάθε ὄντος.

Ἡ βεβαίωση τῆς ὑπαρξῆς μέσω τῆς ἀπουσίας ὡς τῆς ρεαλιστικῆς πραγματικότητας τοῦ *μὴ-εἶναι*, ὁ προσδιορισμὸς τῆς ὑπαρξῆς μέσω τοῦ ἐνδεχόμενου καὶ δυνατοῦ μηδενισμοῦ της ὡς αἰσθητῆς προσιτότητας, εἶναι φανερό ὅτι βασίζεται σὲ μιὰ προϋπόθεση προ-συνειδησιακῆς ἐμπειρίας ἢ διαίσθησης (intuition, λέει ὁ Sartre)³³¹. Μέσω αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας ἢ διαίσθησης μᾶς ἀποκαλύπτεται ἡ διαστατὴ ἀπουσία ὡς ὑπαρκτικὴ ἀμεσότητα. Ἀλλὰ τὸ ἐρώτημα εἶναι, ἂν ἢ ἐμπειρία τῆς ἀπουσίας, ὡς ὑπαρκτικῆς ἀμεσότητας, προϋποθέτῃ μιὰ *σχέση* μὲ τὴν ὑπαρξὴ ποὺ εἶναι ἀποῦσα, μιὰ δυναμικὴ ἐκ-στατικὴ ἀποδοχὴ καὶ *προσωπικὴ* ἐπίγνωση τῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας τοῦ ἄλλου — *σχέση* καὶ ἐπίγνωση ποὺ βιώνεται ὡς γεγονὸς πρὶν ἀπὸ κάθε συνειδησιακὴ ἐπισήμανση τῆς διαστατῆς παρουσίας ἢ ἀπουσίας τοῦ ἄλλου — ἢ ἂν ἀντιπροσωπεύῃ, ἀπλῶς, τὴ βιωματικὴ-ψυχολογικὴ πιστοποίηση τοῦ συγκεκριμένου *κενοῦ* στὸν ὀρισμένο διαστατὸ χῶρο, ὅπου ὁ ἄλλος *θα ἔπρεπε* νὰ εἶναι, δηλαδή τὴν ἐπίγνωση τῆς μηδενισμένης, ἀλλὰ συγκεκριμένα διαστατῆς ὄντικότητας τῆς ὑπαρξῆς — μιὰ βιωματικὴ ἀντιστροφή τῆς διαστατῆς-ὄντικῆς ἐννοίας τοῦ *εἶναι* σὲ ἐπίγνωση τῆς διαστατῆς πραγματικότητας τοῦ *μὴ-εἶναι*. Εἶναι φανερό ὅτι ἡ ἀπάντηση σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ γενικώτερη τοποθέτησή μας στὸ χῶρο τῆς ὄντολογίας, ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ποὺ ἔχουμε γιὰ τὸ *εἶναι*: ἂν ταυτίζουμε τὸ *εἶναι* μὲ τὴν ὄντικὴ *φανέρωση* τῶν ἀντι-κειμένων ἢ ἂν τὸ γνωρίζουμε ὡς τὸν προσωπικὸ *τρόπο τῆς ὑπάρξεως* — τὸ μοναδικὸ καὶ ἀνόμοιο *τρόπο* μὲ τὸν ὁποῖο *εἶναι* ὅ,τι εἶναι — ὅπως αὐτὸς ἀποκαλύπτεται στὰ ὅρια τοῦ γεγονότος τῆς ἐκ-στατικῆς *σχέσης*.

Ἄν γνωρίζουμε τὴν ὑπαρξὴ ὡς ὄντικὴ-διαστατὴ φανέρωση, τότε ἢ ἐμπειρία τῆς ἀπουσίας, δηλαδή τῆς μὴ-φανέρωσης, βεβαιώνει τὴν ὑπαρκτικὴ ἀμεσότητα (στὸ ποσοστὸ ποὺ προϋπάρχει ἢ ἐπίγνωση τῆς διαστατῆς φανέρωσης), ὡς ἀναπόφευκτη καί, τελικά, ὑποχρεωτικὴ ἀναφορὰ στὸ μηδέν, ποὺ εἶναι προϋπόθεση τῆς φανέρωσης. Στὴν περίπτωση αὐτῆ ὁ χῶρος παίξει τὸ ρόλο τοῦ συγκεκριμένου «πλαίσιου», ὅπου «προβάλλεται» ἢ ἀπουσία ὡς τὸ διαστατὸ *μὴ-εἶναι* τῆς ὑπαρξῆς· (στὸ παραπάνω παράδειγμα, τὸ συγκεκριμένο «πλαῖσιο» τῆς ἀπουσίας τοῦ Πέτρου εἶναι τὸ «γνωστὸ» μου καφενεῖο) — ἢ ὑπαρξὴ βεβαιώνεται στὶς συγκεκριμένους διαστάσεις τοῦ μηδενισμοῦ της, ἢ ἀπουσία ἀποκαλύπτεται ὡς ἡ «ἄλλη ὄψη» τῆς ὑπαρκτικῆς φανέρωσης, τὸ μηδέν ὡς ἡ «ἄλλη ὄψη» τοῦ *εἶναι*. Ἄν, ὅμως, ἢ ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς

331. στὸ ἴδιο βιβλίο, σελ. 45.

βιώνεται μόνο ως γεγονός ἐκστατικῆς σχέσης, μόνο ως τὸ ἀδιάστατο «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς μας ἀναφορᾶς στὴν ἐπίσης προσωπικὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τοῦ ἄλλου, τότε ἡ πραγματικότητα τῆς ἀπουσίας δίνει στὸ εἶναι καὶ στὸ μὴ-εἶναι ἓνα περιεχόμενο πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ προϋποθέτει ἡ ἀνάλυση τοῦ Sartre. Καὶ συγκεκριμένα:

Ἀπὸ τὸ παραπάνω παράδειγμα, τῆς ἐμπειρίας τῆς προσωπικῆς ἀπουσίας τοῦ Πέτρου, γεννιέται τὸ ἐρώτημα· γιατί ἡ ἀπουσία τοῦ Wellington καὶ τοῦ Paul Valéry ἀπὸ τὸ γνωστὸ μου καφενεῖο, ἐνῶ ἀναφέρεται ἐπίσης στὴ ρεαλιστικὴ πραγματικότητα τοῦ μὴ-εἶναι, δὲν εἶναι γιὰ μένα ἐξίσου βεβαιωτικὴ τῆς ὑπαρξης τῶν δύο ὅσο καὶ ἡ ἀπουσία τοῦ Πέτρου; Ποιὰ εἶναι ἡ προϋπόθεση (ἡ ἀναγκαία καὶ ἰκανὴ βιωματικὴ συνθήκη) ποὺ δίνει στὴν ἀπουσία τοῦ Πέτρου, καὶ ὄχι ὁποιουδήποτε ἄλλου, τὴν ὑπαρκτικὴ διάσταση μιᾶς ἄμεσης προσιτότητας; Εἶναι, ἀπλᾶ καὶ μόνο, ἡ προϋπάρχουσα στὴ συνείδησή μου ἐμπειρία τῆς διαστατῆς (ὄντικῆς) φανέρωσης τοῦ Πέτρου στὸν ἴδιο χῶρο; Ἀλλά, τότε, καὶ ἡ ἀπουσία ὁποιουδήποτε ἄλλου ἀντικειμένου, τοῦ ὁποίου ἔχω ἐπίσης τὴν ἐμπειρία τῆς ὄντικῆς φανέρωσης στὸν ἴδιο χῶρο ἄλλοτε (μιᾶς καπελλιέρας, λ.χ., ποὺ ἀντικαταστάθηκε ἡ μιᾶς ὀμπρελλοθήκης) θὰ ἔπρεπε νὰ βεβαιώνη γιὰ μένα τὴν ὑπαρκτικὴ ἀμεσότητα αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ βεβαιώνεται, μέσῳ τῆς ἀπουσίας, καὶ ἡ ὑπαρξη τοῦ Πέτρου. Ὁ Sartre, ὅμως, βεβαιώνει ὅτι κανένα ἀντικείμενο (κανένα ὄν στὴν κατάσταση τοῦ en-soi) δὲν δημιουργεῖ τὴ συνείδηση τῆς ἀπουσίας ὡς ὑπαρκτικὴ πιστοποίηση τοῦ μὴ-εἶναι· τὸ ἀντικείμενο, ἀπλῶς, δὲν εἶναι πιά, ἡ ἀπουσία του δὲν ἀποκαλύπτει τὸ μὴ-εἶναι (non-être), συνιστᾷ μόνο μιὰν ἀρνητικὴ διαπίστωση, μιὰ σύγκριση τοῦ παρελθόντος μὲ τὸ παρὸν, ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴ μορφή τοῦ ὄχι-πιά (ne-plus)³³². Ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη, (τὸ μοναδικὸ ὄν στὴν κατάσταση τοῦ pour-soi), αὐτὴ μονάχα μπορεῖ νὰ τίθεται «ἐκτὸς τοῦ εἶναι» (en dehors de l'être) μὲ τὴν ἀπουσία, ποὺ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξη (pour-soi) μηδενίζοντας τὸ εἶναι ὡς ὄντικότητα (en-soi): «ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μοναδικὸ ὄν μέσῳ τοῦ ὁποίου ἔρχεται στὸν κόσμος τὸ μηδέν»³³³.

Ἀλλά τὸ ἐρώτημα παραμένει: Ποιὰ εἶναι ἡ βιωματικὴ προϋπόθεση ποὺ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξη ὅταν μηδενίζεται ἡ ὄντικότητα τοῦ εἶναι; Γιατί δὲν εἶναι ἡ ὁποιαδήποτε ἀπουσία, ἀλλὰ μόνο ἡ ἀπουσία τῆς «γνωστῆς μου» ἀπὸ προηγούμενες «φανερώσεις» ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ποὺ δημιουργεῖ τὴν βεβαιότητα τῆς ὑπαρκτικῆς ἀμεσότητας; Εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ξεχωριστῆς καὶ ἰδιάζουσας ἐμπειρικῆς ἐνάργειας, ποὺ συνοδεύει, κάθε φορά, τὴ φανέρωση ἐνὸς προσώπου καὶ μοῦ τὸ καθιστᾷ «γνωστὸ» — ἐνάργειας ποὺ «προε-

332. Il faut un témoin qui puisse retenir le passé en quelque manière et le comparer au présent sous la forme du «ne-plus». *L'Être et le Néant*, σελ. 43.

333. Στὸ ἴδιο βιβλίο, σελ. 60: L'homme est l'être par qui le néant vient au monde.

κτείνεται» βιωματικά ως ύπαρκτική βεβαιότητα, όταν ο συγκεκριμένος χώρος μου φανερώνει τη διαστατή απουσία του άλλου; Ἄλλα αὐτή ἢ ξεχωριστή καὶ ἰδιάζουσα, δηλαδή μοναδική καὶ ἀνόμοια ἐμπειρική ἐνάργεια, πὺ συνοδεύει τὴ φανέρωση τοῦ «γνωστοῦ μου» προσώπου, δὲν συνιστᾶ μιὰ *προσωπική* (προ-συνειδησιακή) ἐπίγνωση τῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας τοῦ ἄλλου, μιὰ δυναμική ἐκ-στατική ἀποδοχή τῆς ἀλήθειας τοῦ ἄλλου, τελικά, μιὰ *σχέση* μὲ τὸν ἄλλο — σχέση πὺ ὑπερβαίνει κάθε προσδιορισμὸ τῆς ὑπαρξης μέσω τῆς ὄντικῆς φανέρωσης ἢ τοῦ μηδενισμοῦ τῆς ὄντικῆς φανέρωσης στὸ διαστατὸ χῶρο; Εἶναι, ἐπομένως, τὸ μηδέν, ως ὑπαρκτική προϋπόθεση, ἢ ἡ προσωπική σχέση — τὸ ἀδιάστατο «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς — πὺ λανθάνει πίσω ἀπὸ τὶς «ἐμφανίσεις» τῆς ὑπαρξης ὡς παρουσίας ἢ ἀπουσίας; Ἡ συνείδηση τῆς ἀπουσίας, ὡς βεβαιότητα ὑπαρκτικῆς ἀμεσότητας, ἀναφέρει τὴν πραγματικότητα τῆς ὑπαρξης στὸ μηδέν ἢ στὸ *εἶναι*, ὡς δυνατότητα ἀδιάστατης προσωπικῆς φανέρωσης;

Ἡ θετική ἀπάντηση στὰ παραπάνω ἐρωτήματα εἶναι μιὰ ἐμπειρική *δυνατότητα* καὶ ὄχι μιὰ νοητικὴ ὑποχρεωτική ἀντικειμενικότητα: δυνατότητα, πὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ προϋποθέσεις «ἠθικές» (δηλαδή, ὑπαρκτικές-ὄντολογικές καὶ ὄχι νοητικές-ὄντικές), ἀναφερόμενες σὲ ἓνα ἐνδεχόμενο *τρόπο* τῆς ὑπαρξεως· ἐξαρτᾶται, συγκεκριμένα, ἀπὸ τὴν ἐκ-στατική (ἀσκητική) αὐθυπέμβαση τῆς ἀτομικότητας, πὺ καθιστᾶ δυνατὴ τὴ βιωματικὴ προσέγγιση τῆς *προσωπικῆς* ὑπαρξης τοῦ ἄλλου.

Ἡ συνείδηση τῆς ἀπουσίας βεβαιώνει τὴν ὑπαρξη ὡς *προσωπική* ἀμεσότητα μόνο στὰ ὅρια τοῦ δυναμικοῦ-ὑπαρκτικοῦ γεγονότος τῆς ἐκστατικῆς σχέσης καὶ τῆς ἀγαπητικῆς αὐτοπροσφορᾶς, πὺ εἶναι ὅρια ἀδιάστατα. Ἡ ἐκστατικὴ σχέση καὶ ἀγαπητικὴ αὐτοπροσφορὰ πραγματοποιεῖται ἐξίσου «αὐθεντικά» (βιώνεται ὡς «ρεαλιστικὴ πραγματικότητα») τόσο στὴν περίπτωση τῆς διαστατῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου ὅσο καὶ στὴν περίπτωση τῆς διαστατῆς ἀπουσίας του· πὺ σημαίνει, ὅτι τὸ γεγονός τῆς ἐκστατικῆς-προσωπικῆς σχέσης προηγεῖται τῆς συνειδήσεως τῆς διαστατῆς παρουσίας ἢ ἀπουσίας. Κατεξοχήν, ὅμως, ἡ συνείδηση τῆς ἀπουσίας ἀναιρεῖ τὸν αὐτοματισμὸ τῆς νοητικῆς πιστοποίησης τῆς ἀντι-κειμένης ὑπαρξης τοῦ ἄλλου καὶ ἐμφανίζει τὴν προσωπικὴ σχέση ὡς προϋπόθεση τῆς ἀναφορικῆς ἀμεσότητας, πὺ βεβαιώνει τὴν ὑπαρκτικὴν πραγματικότητα τοῦ ἄλλου σὲ ἓνα μὴ ἀντικείμενο χῶρο.

Μὲ ἄλλα λόγια: ἡ βεβαίωση τῆς ὑπαρξης, μέσω τῆς ἐμπειρίας τοῦ μηδενισμοῦ τῆς ὄντικῆς φανέρωσης, ἀναφέρεται στὸν προσωπικὸ *τρόπο* τῆς ὑπαρξεως, μόνο ὅταν ἔχει κατορθωθῆ ἡ *σχέση*, ἡ ὑπαρκτικὴ ἐμπειρία τῆς ἐκστασης, τῆς ἀγαπητικῆς αὐθυπέμβασης, ἡ δυναμικὴ κίνηση πρὸς τὸ ἀδιάστατο «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας. Ἔτσι, ἡ προ-συνειδησιακὴ

έκστατική αναφορικότητα του προσώπου, ή αφετηριακή του δυνατότητα να είναι «έναντι» της «ουσίας» των όντων, της ένδεχόμενης παρ-ουσίας ή απ-ουσίας τους, αποδείχεται, μέσω της έμπειρίας της απουσίας, όχι αργίοι νοητικός προσδιορισμός της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά «ήθικό» ένδεχόμενο και δυναμικό γεγονός — δυνατότητα «γνώσεως» τόσο της ύπαρκτικής ούσίας όσο και της πραγματικότητας του κοσμικού χώρου: 'Η ούσία της ύπαρξης — τὸ Εἶναι — δὲν ἐξαντλείται στὴν ἐπισήμανση τῆς ὄντικῆς φανέρωσης καὶ στὴν προ-σκεπτική σύλληψη (Irrförmlichkeit) τοῦ μηδενισμού τῆς ὄντικότητας μέσω τῆς απουσίας· ἀλλὰ βεβαιώνεται ὡς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὅ,τι εἶναι, δηλαδή ὡς προσωπική παρ-ουσία ἢ απ-ουσία, ὡς ἀδιάστατη ἀμεσότητα στὰ ἀόριστα ὅρια τῆς προσωπικῆς σχέσης. Καὶ αὐτὴ ἢ ἐμπειρικὰ ἀδιάστατη — καὶ μόνο συμβατικὰ διαστατὴ καὶ μετρητὴ — ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης, εἶναι ὁ χώρος: ὁ κοσμικὸς χώρος δὲν μετριέται (παρὰ μόνο μὲ τὰ συμβατικὰ-ποσοτικὰ μέτρα τῆς διαστατῆς ἀπόστασης)· ἀντίθετα, ὁ χώρος μετράει τὴν ἐκστατικὴ ἀναφορά, ὡς συνείδηση τοῦ προσωπικοῦ «έναντι». 'Η ρεαλιστικότερη βάση κατανόησης τοῦ χώρου εἶναι ἢ ἐμπειρία τῆς δυναμικῆς «οὐτοπίας» τοῦ προσώπου.

Μὲ ἀφετηρία τὴν ἐμπειρία καὶ κατανόηση τοῦ χώρου ὡς «μέτρου» τῆς ἐκστατικῆς ἀναφορᾶς, γίνεται φανερό ὅτι ὁ «ὄρισμός» τοῦ προσώπου προηγείται ἢ, καλύτερα, ὑπερβαίνει τὴ συνείδηση τῆς κοσμικῆς ἐνθαδικότητας τῆς ύπαρξης (in-der-Welt-sein)³³⁴. Τὸ «ἐδῶ-εἶναι» (Da-sein), ποῦ ὀρίζει τὴν πραγματικότητα τῆς ανθρώπινης ύπαρξης, ἀναφέρεται ὄχι σὲ μιὰ διαστατὴ ἐνθαδικότητα, ἀλλὰ στὴν ἀμεσότητα τῆς ἐκστατικῆς σχέσης. 'Η ύπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς προσωπικῆς (ἐκ-στατικῆς) σχέσης δὲν γνωρίζει τοπικοὺς περιορισμούς· ἀπὸ τὴ στιγμή ποῦ ἓνα πρόσωπο εἶναι «έναντι», εἶναι παντοῦ — τὸ «έναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς εἶναι τοπικὰ ἀπεριόριστο. Τὸ «ἐδῶ-εἶναι» τῆς ανθρώπινης ύπαρκτικῆς πραγματικότητας ἀναφέρεται, ὅπωςδήποτε, στὴν κοσμικὴ ἐνθαδικότητα³³⁵, ἀλλὰ ὁ κόσμος δὲν ἐξαντλείται ὑποχρεωτικὰ στὶς ποσοτικὲς διαστάσεις τῆς συμβατικῆς μέτρησης. 'Ακούγοντας μιὰ μουσικὴ σύνθεση τοῦ Mozart βρισκόμαστε στὸ «χώρο» τῆς ἀδιάστατης ἐγγύτητας τοῦ προσώπου τοῦ Mozart, τὸ ἴδιο καὶ ὅταν σπουδάσουμε ἓναν πίνακα τοῦ Van Gogh. Εἶναι ὁ χώρος τῆς προσωπικῆς σχέσης, ἢ ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιοτήτας, ποῦ βιώνεται ἐναργέστατα παρὰ τὴ διαστατὴ μὴ-παρουσία τοῦ προσώπου. 'Ο Van Gogh ἢ ὁ Mozart εἶναι «έναντι» — ὑπάρχουν, μὲ μιὰν ἀδιάστατη προσιτότητα — ὅπου κι ἂν φανερώνεται ἢ προσωπικὴ δημιουργικὴ τους ἐνέρ-

334. Βλ. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, I, 1, 2: Das In-d-r-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins (σελ. 52 κ.έ.).

335. Zum Dasein gehört aber wesentlich: Sein in einer Welt. — HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, σελ. 13.

γεια, ή αίσθητή έκφραση τής έκστατικής τους αναφοράς. Ἡ προσωπική δημιουργική ἐνέργεια διασώζει τὴν ἀδιάστατη ἀμεσότητα τής προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητος (ἐναργέστερα στὶς χαρισματικὲς περιπτώσεις τής γνήσιας καλλιτεχνικῆς ἐκφρασης) ὑπερβαίνοντας τὴν κοσμικὴ ἐνθαδικότητα τής ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ὡς τοπικὸ (καὶ χρονικὸ) περιορισμὸ. Ἡ προσωπικὴ ἐνέργεια εἶναι ὁ *τόπος* τής ὑπαρκτικῆς φανέρωσης τοῦ προσώπου, ὁ ἀδιάστατος *τόπος* τής *σχέσης*, ποὺ ἀποκαλύπτει τὴν προσωπικὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα ὡς ἐμπειρικὴ ἀμεσότητα.

*

Οἱ βυζαντινοὶ θεολόγοι βλέπουν στὴν προσωπικὴ ἐνέργεια τὸν ἀδιάστατο *τόπο* φανέρωσης τόσο τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ὅσο καὶ τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς προσδιορίζει, συγκεκριμένα, ὡς *τόπο* τοῦ Θεοῦ τὸ χῶρο φανέρωσης τής προσωπικῆς Του Ἐνέργειας: «Λέγεται *τόπος* Θεοῦ ἐνθα ἐκδηλος ἢ ἐνέργεια αὐτοῦ γίνεται»³³⁶. Καὶ ἡ προσωπικὴ Ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γίνεται καταρχὴν ἐκδηλὴ στὸ χῶρο τής κοσμικῆς πραγματικότητας. Ὄταν ὁ ἄνθρωπος κατορθώσει τὴν ἐκστατικὴ ἀυθιπέρβαση τής ἀτομικότητας, ποὺ καθιστᾷ δυνατὴ τὴ βιωματικὴ προσέγγιση τής *προσωπικῆς* ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ, τότε ὁ κόσμος ἀποκαλύπτεται «ἐναντι» τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀδιάστατος *τόπος* τής θείας προσωπικῆς Ἐνέργειας. Ὁ κοσμικὸς, τότε, χῶρος δὲν μετριέται ὡς συμβατικὴ ἀπόστασις ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἢ ὡς διάστασις μεταξὺ τῶν ἀντικειμένων· ἀντίθετα, ὁ κόσμος *μετράει* («χωρεῖ») τὴν ἀμοιβαία ἐκστατικὴ ἀναφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὸ Θεὸ καὶ τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, τὴν ἀδιάστατη ἐγγύτητα τής σχέσης τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ μὲ τὸν προσωπικὸ ἄνθρωπο. Στὰ ὅρια τής προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Ποιητὴ τῶν «πραγμάτων» — τῶν «πεπραγμένων» τής κοσμικῆς πραγματικότητας — ὁ κόσμος παύει νὰ αὐτονομήται συμβατικὰ ὡς οὐδετεροποιημένο ἀντικείμενο ποὺ μετριέται ἐπειδὴ διεκδικεῖται ἀπὸ τὴ χρηστικὴ σκοπιμότητα· ὁ κόσμος «χωρεῖ» - δίνει χῶρο στὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο.

Ὁ ἄνθρωπος, ὡστόσο, ἀνακαλύπτει τὴν προσιτότητα τοῦ Θεοῦ στὰ ὅρια τής κοσμικῆς πραγματικότητας, χωρὶς αὐτὴ ἢ προσιτότητα νὰ ἀναιρῆ τὴ φυσικὴ ἀπόστασις τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν κόσμο, τὴν ἀπόστασις τής ἄκτιστης ἀπὸ τὴν κτιστὴ φύση. «Πάντα ἀπέχει τοῦ Θεοῦ, οὐ τόπῳ ἀλλὰ φύσει», λέει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός³³⁷. Ἡ ἐγγύτητα ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ στὰ ὅρια τοῦ κόσμου δὲν εἶναι *φυσική*, ἀλλὰ τοπικὴ, δηλαδὴ προσωπικὴ ἐγγύτητα — ἐγγύτητα *σχέσης*. Ὁ κόσμος «ἀπέχει τοῦ Θεοῦ» μὲ μιὰν ἄπειρη καὶ ἀπροσδιό-

336. *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου*, 1, 13 - P.G. 94, 852A.

337. *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου* 1, 13 - P.G. 94, 853 C.

ριστη φυσική απόσταση, αλλά, ταυτόχρονα, ό κόσμος είναι ή «ουσίωση» του προσωπικού θελήματος του Θεού, ό *τόπος* φανέρωσης της προσωπικής Του *Ενέργειας*. Η θεία θέληση ή *Ενέργεια* δέν μένει άπραγματοποίητη και άνυπόστατη, αλλά «ουσιούται εϋθύς» «εις υπόστασιν και μόρφωσιν κτίσεως»³³⁸ — «ουσιούται» *έκτός* του Θεού, *ένώ*, ταυτόχρονα, φανερώνει την *άδιάστατη* «τοπική» *έγγύτητα* του Θεού.

Δέν είναι, λοιπόν, ό κόσμος που «χωρεί» τό Θεό ή την προσωπική Του *Ενέργεια*, αλλά είναι ή θεία θέληση και *Ενέργεια* που «χωρεί» - δίνει *χώρο* στον κόσμο, ένα *χώρο* «έκτός» του Θεού, που είναι, ταυτόχρονα, *τόπος* Θεού, φανέρωση της *άδιάστατης* *άμεσότητας* της προσωπικής Του *Ενέργειας*. Όπως ή προσωπική δημιουργική *ένέργεια* του ανθρώπου (ποιητική ή «λογική» ή *άγαπητική* *ένέργεια*) διασώζει την *άμεσότητα* της προσωπικής μοναδικότητας και *άνομοιότητας* *άκόμα* και στην *άπουσία* της *όντικης* *ένθαδικότητας* της ανθρώπινης *ύπαρξης*, έτσι και ή *διάκριση* *Φύσεως* και *Ενεργειών* του Θεού, *δίχως* να *άναιρή* την *πραγματικότητα* της *φυσικής* *άπόστασης* του Θεού *άπό* τον κόσμο, διασώζει τον κόσμο *ώς* *χώρο* *άμεσης* *προσωπικής* *έγγύτητας* του Θεού και φανερώνει τό Θεός *ώς* *τόπο* των *όλων*: «Θεός. . . ού χωρείται, αλλά αυτός *έστι* *τόπος* των *όλων*»³³⁹.

Τό *διαστατό* «έναντι» της *κοσμικής* *πραγματικότητας*, *ώς* φανέρωση της προσωπικής δημιουργικής *Ενέργειας* του Θεού, *άποκαλύπτει* στον *άνθρωπο* την *ύπαρξη* του Θεού *σέ* *μιάν* *άδιάστατη* «τοπική» *έγγύτητα*, *σέ* *μιάν* *άμεσότητα* *σχέσης*. Και *στά* «*όρια*» της *άδιάστατης* *τοπικής* *έγγύτητας* του Θεού, που είναι *τά* *όρια* του κόσμου, ή *κοσμική* *ένθαδικότητα* της *άνθρώπινης* *ύπαρξης* *ύπερβαίνει* τους *συμβατικά* *άντικειμενοποιημένους* *τοπικούς* *περιορισμούς*, τους *προσδιορισμούς* του *έδω* και του *έκει*, του *έγγύτερου* και του *άπώτερου*. Τό «*έδω-είναι*» της *άνθρώπινης* *ύπαρκτικής* *πραγματικότητας* *σημαίνει* *είναι-στον-κόσμο* και, *έπομένως*, *στό* *χώρο* *μιās* *σχέσης*, *μιās* *άδιάστατης* *προσωπικής* *άμεσότητας*. Τό *έδω* *έρμηνεύει* τον *τρόπο* του *είναι*, *κι* αυτός *ό* *τρόπος* *είναι* ή *προσωπική* *έκστατική* *άναφορά*: *είναι-στον-κόσμο* *σημαίνει* *είναι-έναντι* *στή* *θεία* *προσωπική* *δημιουργική* *φάνέρωση*.

Άλλά ή *έμπειρία* του *άδιάστατου* *χώρου* της *προσωπικής* *σχέσης* *όλοκληρώνεται*, *όπως* *δήποτε*, *στά* «*όρια*» της *άμεσης* *διαπροσωπικής* *κοινωνίας*, *δηλαδή* του *έρωτικού* *γεγονότος* — *στή* *δυναμική* *κίνηση* της *άγαπητικής* *αυτοπροσφοράς*. Για τους *Πατέρες* της *Άνατολικής* *Έκκλησίας*, τό *πλήρω-*

338. Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Κατά Εϋνομίον*, P.G. 29, 736 C.

339. ΘΕΟΦΙΛΟΥ *Άντιοχείας*, *Πρός Αϋτόλοχον* 2, 3 - P.G. 6, 1049 D.

μα τῆς ἀδιάστατης ἐρωτικῆς ἐνότητας εἶναι ἡ ἀγαπητικὴ ἀλληλοπεριχώρησις τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος: ὁ Θεὸς εἶναι «τὸ ὄλον τοῦ ἐρωτος»³⁴⁰ — «ὁ ἔρως αὐτὸς ἐστὶν ἡ ἀγάπη, γέγραπται δέ, ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ»³⁴¹. Ὁ ἔρως ἀναδείχνει τὶς θεῖες Ὑποστάσεις «ἀδιάστατες»: «οὐδὲ γὰρ οὐσία τέμνονται, οὐ δυνάμει χωρίζονται, οὐ τόπῳ, οὐκ ἐνεργείᾳ, οὐ βουλήσει μερίζονται, ἀνεκφοίτητον ἔχουσαι τὴν ἐν ἀλλήλαις ἴδρυσίν τε καὶ περιχώρησιν»³⁴². Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος «περιγράφει» τὴν ἀδιάστατη ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς κοινωνίας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ἐρμηνεύοντας τὴν «ἐν δεξιᾷ» τοῦ Πατρὸς καθέδρα τοῦ Υἱοῦ: «Ἐκ δεξιῶν γοῦν καθήμενος (ὁ Υἱός), ἀριστερὸν οὐ ποιεῖ τὸν Πατέρα· ἀλλ' ὅπερ ἐστὶ δεξιὸν καὶ τίμιον ἐν τῷ Πατρὶ, τοῦτο καὶ ὁ Υἱὸς ἔχει, καὶ λέγει· πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἐμὰ ἐστὶν (Ἰωαν. 16, 15). Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ καθήμενος ἐκ δεξιῶν, κἂν ὡς ἄνθρωπος λέγῃ: Προωρώμην τὸν Κύριόν μου ἐνώπιόν μου διὰ παντός, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστίν, ἵνα μὴ σαλευθῶ (Ψαλμ. 15, 8). Δείκνυται γὰρ πάλιν καὶ ἐν τούτῳ, ὡς ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ. Δεξιὸν γὰρ ὄντος τοῦ Πατρὸς, ἐν τῷ δεξιῷ ἐστὶν ὁ Υἱός· καὶ καθημένου τοῦ Υἱοῦ ἐκ δεξιῶν, ὁ Πατὴρ ἐστὶν ἐν τῷ Υἱῷ»³⁴³.

Ἡ ἀναίρεση κάθε τοπικοῦ προσδιορισμοῦ στὴ σχέση τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, σημαίνει, ὅπωςδήποτε, τὴν ὑπέρβαση κάθε ὄντικοῦ κατηγορήματος καὶ κάθε διάστασης προκειμένου περὶ τοῦ «ἐπέκεινα πάσης οὐσίας» Θεοῦ, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ὑπέρβαση δὲν ἐξαντλεῖται στὴν ἀποφατικὴ μόνο, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἀνθρώπου, προσέγγισις τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ζωῆς. Ἡ ὑπέρβαση καταφάσκει ταυτόχρονα τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ — τὴν «ἐκτὸς ἑαυτοῦ» θελητικὴ καὶ ἐνεργητικὴ φανέρωσις τοῦ Θεοῦ — ὡς πληρώματος προσωπικῆς - τριαδικῆς κοινωνίας. Ἡ ἀγαπητικὴ σχέση καὶ ἐρωτικὴ ἀλληλοπεριχώρησις τῶν θείων Προσώπων ἀναιρεῖ κάθε μέτρο διαστατῆς ὄντικότητας καὶ ἀποκαλύπτει τὴν Τριάδα «ὑπὲρ τὸ ποῦ»³⁴⁴, «ἀδιάστατον ἐνότητα»³⁴⁵ καὶ «συνάφειαν ἀδιάστατον» δίχως ἀρχῆ καὶ πέρας, μέτρο ἢ

340. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων Ὁνομάτων*, 4, 17 — P.G. 4, 269 CD.

341. ΜΑΞΙΜΟΥ, *στὸ ἴδιο βιβλίον*, 268CD.

342. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 78, - P.G. 94, 1476B.

Βλ. καὶ ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ Ἀλεξανδρ. *Στρωματεῖς* V, P.G. 9, 109 AB: Σχῆμα καὶ κίνησιν ἢ στάσιν ἢ θρόνον ἢ τόπον ἢ δεξιὰ ἢ ἀριστερὰ τοῦ τῶν ὄλων Πατρὸς οὐδ' ὄλως ἐννοητέον, καίτοι καὶ ταῦτα γέγραπται. . . Οὐκ οὐκ ἐν τόπῳ τὸ πρῶτον αἴτιον, ἀλλ' ὑπεράνω καὶ τόπου καὶ χρόνου καὶ ὀνόματος καὶ νοήσεως.

343. *Κατὰ Ἀρειανῶν* Α' 60 - 61, «Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων», Ἔκδοσις Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι, τόμος 30, σελ. 174.

344. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 640 B.

345. ΚΥΡΙΑΛΟΥ Ἀλεξανδρ. *Βίβλος τῶν θησανρῶν περὶ Τριάδος*, 12 - P.G. 75, 192C.

ποσό³⁴⁶. Ὁ τόπος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀδιάστατη προσωπική-ἀγαπητική σχέση, ὁ ἔρωσ τῆς τριαδικῆς κοινωνίας· ἡ διάκριση τῶν ὑποστάσεων, «ἄχρονος καὶ ἀγαπητική»³⁴⁷, «παντὸς ἀσχέτως ἐπέκεινα ποῦ»³⁴⁸, ἀποκαλύπτει τὸν τρόπο τῆς Θείας Ὑπάρξεως ποῦ εἶναι ἡ ἀγάπη: ἡ ἀγάπη εἶναι ὁ τόπος ὡς τρόπος ὑπάρξεως — «ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει» (1 Ἰωαν. 4, 16).

Οἱ «θεολόγοι», κατὰ τὸν συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ὀνομάζουν τὸν Θεό, «κατὰ τὰς Θείας ἐκφαντορίας», ἔρωτα καὶ ἀγάπη, «τὸ μόνον αὐτὸ δι' ἑαυτὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, καὶ ὡσπερ ἐκφανσιν ὄντα ἑαυτοῦ δι' ἑαυτοῦ, καὶ τῆς ἐξηρημένης ἐνώσεως ἀγαθὴν πρόοδον καὶ ἐρωτικήν κίνησιν ἀπλήν, αὐτοκίνητον, αὐτενέργητον, προοῦσαν ἐν τὰγαθῷ καὶ ἐκ τὰγαθοῦ τοῖς οὖσιν ἐκβλυζομένην, καὶ αὐθις εἰς τὰγαθὸν ἐπιστρεφομένην. Ἐν ᾧ καὶ τὸ ἀτελεύτητον ἑαυτοῦ καὶ ἄναρχον ὁ θεῖος ἔρωσ ἐνδείκνυται διαφερόντως, ὡσπερ τις αἶδιος κύκλος, τὰγαθὸν ἐκ τὰγαθοῦ καὶ ἐν τὰγαθῷ καὶ εἰς τὰγαθόν, ἐν ἀπλανεῖ συνελιξεί περιπορευόμενος, καὶ ἐν ταύτῃ καὶ κατὰ τὸ αὐτό, καὶ προϊὼν αἰεὶ καὶ μένων καὶ ἀποκαθιστάμενος»³⁴⁹. Λέν ἐξαντλεῖται ὁ «ἀνάιτιος» καὶ «ἐξηρημένος» ἔρωσ τῆς τριαδικῆς κοινωνίας στὰ ἀποφατικά «ὄρια» τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας ζωῆς, ἀλλὰ «μεταβατικῶς πρόεισι» καὶ «ἐκστατικῶς ἐνεργεῖ» — «ἐκίνησεν ἑαυτὸν εἰς τὸ πρακτικεῦσθαι κατὰ τὴν ἀπάντων γενητικήν ὑπερβολὴν»³⁵⁰ — «προάγεται εἰς τὰ ἐκτός» μὲ μιά «ζωτική» καὶ «φυσική» ἐρωτική κίνηση «ἐκτός ἑαυτοῦ», κίνηση καὶ ἐνέργεια ποῦ ἰδρύει καὶ συνέχει τὴν πνευματικὴ καὶ τὴν ὕλικὴ δημιουργία, γιὰ νὰ ἐπιστρέψη μέσῳ αὐτῆς καὶ πάλι στὸ Θεὸ ὡς ἐρωτικὴ-προσωπικὴ ἀνταπόκριση τῶν κτισμάτων στὴν ἀγάπη τοῦ Κτίστη: «Αὐτὸς ὁ πάντων αἷτιος δι' ἀγαθότητος ὑπερβολὴν πάντων ἐρᾷ, πάντα ποιεῖ, πάντα τελειοῖ, πάντα συνέχει, πάντα ἐπιστρέφει, καὶ ἔστιν ὁ θεῖος ἔρωσ ἀγαθὸς ἀγαθοῦ διὰ τὸ ἀγαθόν»³⁵¹.

346. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ *Κατὰ Μακεδονιανῶν* 16, P.G. 45, 1321A. Βλ. καὶ *Κατὰ Ἐδνομίον* 9, P.G. 45, 813B: Τὸ δὲ ἄποσον καὶ ἀδιάστατον, πῶς ἂν τις ἢ μετρήσειεν ἢ διαστήσειεν; ποῖον ἐπὶ τοῦ ἀπόσου μέτρον εἰρόν ἢ ποῖον ἐπὶ τοῦ ἀδιαστάτου διάστημα; πῶς δὲ τις τὸ ἀόριστον τέλει καὶ ἀρχῇ διαλήφεται; Ἀρχὴ γὰρ καὶ τέλος τῶν διαστημικῶν περάτων ἐστὶν ὀνόματα. Διαστάσεως δὲ μὴ οὖσης οὐδὲ τὸ πέρας ἐστίν. Ἀλλὰ μὴν ἀδιάστατος ἡ θεία φύσις· ἀδιάστατος δὲ οὖσα πέρας οὐκ ἔχει.

347. Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Θεῶν Ὁνομάτων*, P.G. 4, 221A.

348. Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολ. *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, P.G. 90, 640 B.

349. *Περὶ Θεῶν Ὁνομάτων* XIV, P.G. 3, 712 CD - 713A.

350. *Περὶ Θεῶν Ὁνομάτων* X, P.G. 3, 708 B. — Βλ. καὶ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Θεῶν Ὁνομάτων*, P.G. 4, 261 AB: Ἀγαθὸς ἔρωσ ἐν τῷ ἀγαθῷ προῦπαρχων, οὐκ ἔμεινεν ἄγονος. . . πρακτικὸν γὰρ καὶ γεννητικὸν τὸ θεῖον, κατὰ τὸ εἰρημένον· ὁ Πατὴρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι. . . Ὁ γὰρ ἀγαθοεργὸς ἔρωσ ἐκίνησε τὸ θεῖον εἰς πρόνοιαν, εἰς σύστασιν ἡμῶν.

351. *Περὶ Θεῶν Ὁνομάτων* X, P.G. 3, 708 AB. Βλ. — καὶ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ,

Ἡ ἐρωτικὴ κίνησις ἀπὸ τὸν Θεὸν στὰ κτίσματα καὶ ἀπὸ τὰ κτίσματα καὶ πάλιν στὸ Θεόν, συγκεφαλαιώνει τὸν τρόπον μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὅ,τι εἶναι, καὶ ἀποκαλύπτει τὸ χάρον τοῦ κοσμικοῦ συνόλου ὡς τὸ ἄποσο καὶ ἄμετρο πῶς μιᾶς ἀγαπητικῆς κοινωνίας — χάρον ποῦ μπορεῖ νὰ κατανοηθῆ μόνον μὲ ποιοτικὰς κατηγορίας («ἐν τῷ ἀγαθῷ, ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ, εἰς τὸ ἀγαθόν»), μόνον ὡς δυναμικὴ φανέρωσις «ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ» τοῦ μυστηρίου τοῦ τριαδικοῦ ἔρωτα. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἢ διατύπωσις αὐτῆς τῆς θεώρησις τοῦ κοσμικοῦ συνόλου, ὡς ἀδιάστατου χώρου ἐρωτικῆς κοινωνίας, ἀπὸ τὸν ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν· βλέπει ὀλόκληρη τὴ δημιουργία, ἀπὸ τοὺς ἀγγέλους ὡς τὴν ἄψυχη ὕλην, ὡς ἐνιαῖον καὶ ἀδιάστατον ἐρωτικὸν γεγονός, δυναμικὰ ἱεραρχημένη ἐρωτικὴ σχέση καὶ καθολικὴ ἐρωτικὴ κίνησις, ποῦ συγκροτεῖ τὴν κτίσιν — τὴν προσωπικὴν καὶ τὴν ἀπρόσωπην, τὴν ἔμψυχην καὶ τὴν ἄψυχην — σὲ «κοινωνικὴν» ἀλληλουχίαν μὲ ἀναφορὰ ἐπιστρεπτικὴν στὸ Θεόν³⁵². Λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος:

«Πρῶτον αἷτιον τοῦ οὐρανοῦ ἔρωτος ὁ Θεὸς ἐστίν ἐξηρημένως καὶ ἀναίτιως· εἰ γὰρ ὁ ἔρως αὐτὸς ἐστίν ἡ ἀγάπη, ὡς προείρηται, γέγραπται δὲ ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν, δηλον ὅτι πάντων ἐνοποιὸς ἔρως ἦτοι ἀγάπη ὁ Θεὸς ἐστίν. Ἐκεῖθεν οὖν μεταβατικῶς πρόεισιν ἐπ' ἀγγέλους· ὅθεν καὶ ἀγγελικὸν αὐτὸν φησὶν ἐνθα μάλιστα καὶ τὸν τῆς ἐνότητος εὐροι τις ἂν ἔρωτα θεῖον· οὐδὲν γὰρ ἀσύμφωνον ἢ στασιάζον παρ' αὐτοῖς· εἶτα μετ' ἀγγέλους, καὶ νοερὸν φησὶν ἔρωτα, τουτέστι παρὰ θεοσόφοις ἀνδράσιν, οἳ εἰσι τῆς Ἐκκλησίας· πρὸς οὓς ὁ Παῦλός φησὶν, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγηται, καὶ τὰ ἐξῆς· καὶ ὁ Κύριος, ἵνα ὧσιν ἐν, καθὼς καὶ ἡμεῖς ἐν ἐσμεν. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῶν ἐξ ἀληθείας Χριστιανῶν· λοιπὸν δὲ καὶ περὶ πάντων ἀνθρώπων, ἐν οἷς ὁ περὶ φιλίας νόμος· τὰς δὲ λογικὰς ψυχὰς νοεράς προσεῖπεν ἐκ τοῦ θεοῦ νοῦ προσειπὼν αὐτάς· ψυχικὸν δὲ ἐκάλεσεν ἔρωτα τὸν τῶν ἀλόγων, τὴν αἰσθητικὴν φιλίαν, ἄνουν μέντοι δηλονότι· ἐκ γὰρ τῆς ἐρωτικῆς ταύτης δυνάμεως

Κεφάλαια Θεολογικά V, P.G. 90, 1385B: Τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἔρωτος αὐτὸν, δηλαδὴ τὸν Θεόν, προβολέα φασὶ καὶ γεννήτορα. Αὐτὸς γὰρ ταῦτα ἐν ἑαυτῷ ὄντα προήγαγεν εἰς τὰ ἐκτὸς, τουτέστι περὶ τὰ κτίσματα· καὶ κατὰ τοῦτο εἴρηται, ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν· καὶ πάλιν, Γλυκασμὸς καὶ ἐπιθυμία, ὅ ἐστιν ἔρως· τὸ δὲ ἀγαπητὸν καὶ ὄντως ἐραστὸν, αὐτὸς ἐστίν. Τῷ μὲν οὖν τὸν ἀγαπητικὸν ἔρωτα ἐξ αὐτοῦ προχεῖσθαι, αὐτὸς κινεῖσθαι λέγεται ὁ τούτου γεννήτωρ· τῷ δὲ αὐτὸς εἶναι τὸ ἀληθὲς ἐραστὸν καὶ ἀγαπητὸν καὶ ἐφετὸν καὶ αἰρετὸν, κινεῖ τὰ πρὸς τοῦτο ὄρωντα· καὶ οἷς ἢ τοῦ ἐφίεσθαι δύνανται, ἀναλόγως αὐτοῖς.

352. Τὸ κείμενον τοῦ ἁγίου Μαξίμου εἶναι σχόλιον στὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων:

Τὸν ἔρωτα, εἴτε θεῖον, εἴτε ἀγγελικόν, εἴτε νοερὸν, εἴτε ψυχικόν, εἴτε φυσικόν εἵποιμεν, ἐνωτικὴν τινὰ καὶ συγκρατικὴν ἐννοήσωμεν δύναμιν, τὰ μὲν ὑπέρτερα κινουσαν ἐπὶ πρόνοιαν τῶν καταδεεστέρων, τὰ δὲ ὁμόστοιχα πάλιν εἰς κοινωνικὴν ἀλληλουχίαν, καὶ ἐπ' ἐσχάτων τὰ ὑφειμένα πρὸς τὴν τῶν κρειττόνων καὶ ὑπερκειμένων ἐπιστροφὴν. *Περὶ Θεῶν Ὁνομάτων* IV, P.G. 3, 713 AB.

καὶ πτηνὰ ἀγεληδὸν ἵπτανται, ὡς κύκνοι, καὶ χῆνες, καὶ γέρανοι, καὶ κόρακες, καὶ ὅσα τοιαῦτα· καὶ πεζὰ μέντοι εἰσὶ τοιαῦτα, ἔλαφοι, βόες, καὶ τὰ παραπλήσια· καὶ νηκτὰ δὲ εἰσιν, ὡς θύννοι καὶ κέφαλοι, καὶ ὅσα ὁμοίότροπα. Καὶ τὰ μὴ ἀγελαῖα δὲ πρὸς τὴν τῶν ὁμοστοίχων σύνοδον ἐνθεν κινουῦνται. Φυσικὸν δὲ ἔρωτά φησι τὸν τῶν ἀψύχων καὶ ἀναισθητῶν κατὰ τὴν ἐκτικὴν ἐπιτηδειότητα, ἥτοι τῆς ποιότητος, ἐρώντων τοῦ δημιουργοῦ διὰ τὸ ὑπ' αὐτοῦ συνεστᾶναι· κατὰ οὖν τὴν ζωτικὴν, ἥτοι τὴν φυσικὴν κίνησιν, καὶ αὐτὰ ἐπέστραπται πρὸς τὸν Θεόν»³⁵³.

Ἡ κοσμικὴ ἐνθαδικότητα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ μοναδικὴ δυνατότητα φανέρωσης ἀλλὰ καὶ πραγμάτωσης τῆς ἐρωτικῆς ἐνότητας τοῦ κοσμικοῦ χώρου, τῆς ἐρωτικῆς ἐπιστρεπτικῆς ἀναφορᾶς τοῦ κόσμου στὸ Θεό. Ὁ ρόλος τοῦ ἀνθρώπου ὡς «μεσίτου» ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ στὸν κόσμον ὀλοκληρῶνεται στὴ δυναμικὴ συγκεφαλαίωση τῆς ἐρωτικῆς ἀλληλουχίας τῆς κτίσεως, στὴν προσωπικὴ ἀναφορὰ τῆς στὸ Θεό. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ μοναδικὴ δυνατότητα προσωπικῆς πραγμάτωσης τοῦ κοσμικοῦ ἔρωτα. Ἄν ὁ ἔρωτας εἶναι ὁ τρόπος τῆς κτιστῆς κοσμιότητος, ὁ «κόσμος» τῶν κτισμάτων, ἂν εἶναι ὁ τόπος τῆς σχέσεως τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο (ὁ τόπος ὡς τρόπος τῆς ὑπάρξεως) καὶ ἂν ἡ σχέση ὀλοκληρῶνεται μόνο στὴν προσωπικὴ ἐκ-στασι, τότε τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο εἶναι ὁ τόπος τοῦ κόσμου, ἡ φανέρωση τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου ὡς ἐρωτικῆς ἀπόκρισης στὴν προσωπικὴ Ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ.

Ἀλλὰ ἡ προσωπικὴ πραγμάτωση τοῦ κοσμικοῦ ἔρωτα, ἡ λογοποίηση τῆς ἐρωτικῆς κοσμιότητος τῆς κτίσεως ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, δὲν εἶναι παρά ἡ φανέρωση τοῦ ἐρωτικοῦ ἀρχετύπου τῆς θείας ζωῆς, ἡ εἰκόνα τοῦ τριαδικοῦ πρωτοτύπου. Στὸ ποσοστὸ ποῦ ὁ ἄνθρωπος συγκεφαλαιώνει τὴν ἐρωτικὴ ἀλληλουχία τοῦ κόσμου σὲ μιὰ προσωπικὴ ἀναφορὰ στὸ Θεό, ἐρμηνεύει καὶ πραγματώνει καὶ ἱεουργεῖ τὴ ζωὴ ὡς ἐρωτικὴ κίνησι τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰ κτίσματα καὶ τῶν κτισμάτων πρὸς τὸ Θεό³⁵⁴, γίνεται ὁ τόπος τῆς διπλῆς αὐτῆς ἀγαπητικῆς φορᾶς, ὁ τόπος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ «τόπος Θεοῦ»³⁵⁵, ἡ φανέρωση τοῦ μοναδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ποῦ εἶναι ὁ ἔρωτος τῆς τριαδικῆς κοινωνίας. Καὶ ὅσο ἀμεσώτερη γίνεται ἡ προσωπικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ — πάντοτε ἀτέλεστα πληρέστερη — τόσο ὁ τρισυπόστατος Θεὸς καὶ ὁ μυριωπόστατος ἄνθρωπος ἀλληλοπεριχωροῦνται τοπικά

353. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων*, P.G. 4, 268 CD - 269A.

354. Ὡς μὲν ἔρωτος ὑπάρχον τὸ θεῖον καὶ ἀγάπη κινεῖται, ὡς δὲ ἔραστον καὶ ἀγαπητὸν κινεῖ πρὸς ἑαυτὸ πάντα τὰ ἔρωτος καὶ ἀγάπης δεκτικά. Καὶ τρανότερον αὐθις φάναι· κινεῖται μὲν ὡς σχέσιν ἐμποιοῦν ἐνδιάθετον ἔρωτος καὶ ἀγάπης τοῖς τοῦτων δεκτικοῖς, κινεῖ δὲ ὡς ἐκτικὸν φύσει τῆς τῶν ἐπ' αὐτῷ κινουμένων ἐφέσεως. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Περὶ διαφ. ἀποριῶν* P.G. 91, 1260.

355. Βλ. ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ Ποντικοῦ, *Κεφάλαια πρακτικά*, P.G. 40, 1244A.

(καὶ ὄχι φυσικά) στὰ ἀδιάστατα ὅρια τοῦ ἀποσού τόπου τῆς προσωπικῆς σχέσης³⁵⁶.

*

Στὰ ὅρια τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας ἢ προσωπικῆ ἀμεσότητα τοῦ Θεοῦ βεβαιώνεται μέσῳ τῆς ὄντικῆς ἀπουσίας Του. Ἄν ἡ ἐμπειρία τῆς ἀπουσίας βεβαιώνῃ τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἀδιάστατη ἀμεσότητα προσωπικῆς σχέσης, ἂν, δηλαδή, ἡ σχέση προηγεῖται τῆς συνειδήσεως τῆς φαινομένης ὄντικότητας, ἂν ὑπερβαίνει, ὡς γνωστικὴ δυνατότητα, τὴν αἰσθητὴ πιστοποίηση τῆς ἀντικειμενοποιημένης ἀτομικότητας, τότε, πραγματικά, «ἡ ἀπουσία εἶναι ὁ Θεός»³⁵⁷, γιατί ὁ Θεός εἶναι τὸ πλήρωμα τῆς προσωπικῆς σχέσης, ἢ ὑπαρκτικὴ ὑπέρβαση τῆς ἀντικειμενοποιημένης ἀτομικότητας. Ἡ διατύπωση τοῦ μυστηρίου τοῦ Ἐνός καί, ταυτόχρονα, Τριαδικοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης, ἢ σχέση $3 = 1$, ποὺ καταργεῖ κάθε ποσοτικὴ καὶ ἀριθμητικὴ ἀντικειμενικότητα, διασώζει τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξὴς ὡς ὑπέρβαση τῆς ὄντικῆς ἀτομικότητας, ὡς γεγονὸς ἐρωτικῆς κοινωνίας καὶ ἀγαπητικῆς σχέσης. Ὁ Θεός εἶναι Ἕνας, χωρὶς αὐτὴ ἢ μονάδα νὰ συνιστᾷ μιὰν ὑπαρκτικὰ μοναχικὴ καὶ νοητικὰ ὄντικὴ ἀτομικότητα, γιατί, ταυτόχρονα, εἶναι τρία Πρόσωπα, χωρὶς ἢ Τριάδα τῶν Ὑποστάσεων νὰ διαιρῇ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ, ὅπως θὰ ἐπέβαλε ἡ ὄντικὴ κατανόηση τοῦ ἀριθμοῦ τρία. Ἡ διατύπωση «Τριάς ἐν Μονάδι» σημαίνει ὅτι ὁ Θεός εἶναι ἀδύνατο νὰ ὀριστῇ μὲ κατηγορίες ὄντικες-ἀτομικές, σημαίνει ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται μόνο ὡς γεγονὸς προσωπικῆς σχέσης, ὁ μόνος «ὀρισμὸς» τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀγάπη (Α' Ἰωαν. 4, 8) — «τὸν Θεὸν εἶναι τὸν ὀλικὸν καὶ τὸν μερικὸν ἔρωτα»³⁵⁸. Ἡ διατύπωση «Τριάς ἐν Μονάδι» δὲν εἶναι μόνο ἓνας τρόπος γιὰ νὰ διασωθῇ ἡ ἀποφατικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ὑπαρξέως· εἶναι καὶ ὑποτύπωση τῆς ἀλήθειας τῆς προσωπικῆς ὑπαρξέως (τοῦ μοναδικοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξέως), ποὺ ἀποκαλύπτεται μόνο στὴν ὑπέρβαση τῆς αὐτονομημένης ἀτομικότητας, μόνο στὴν ἀμεσότητα τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης καὶ τῆς ἐρωτικῆς αὐτοπροσφορᾶς. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀλήθεια περὶ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτει καὶ ἐρμηνεύει καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, τὸ δυναμικὸ-ἠθικὸ «τέλος» αὐτῆς τῆς ἀλήθειας, ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἀδιάστατη προσωπικὴ ἀμεσότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξέως³⁵⁹.

356. Τόπον γὰρ εἰπὼν οὐ περιεῖργει τῷ ποσῷ τὸ δεικνύμενον (ἐπὶ γὰρ τοῦ ἀπόσου μέτρον οὐκ ἔστιν), ἀλλὰ τῇ παραλείψει τῆς κατὰ τὸ μέτρον περιγραφῆς ἐπὶ τὸ ἄπειρόν τε καὶ ἀόριστον χειραγωγεῖ τὸν ἀκούοντα... Τοσοῦτόν ἐστιν ὁ παρ' ἐμοὶ τόπος ὥστε τὸν ἐν αὐτῷ διαθέοντα μηδέποτε δυνηθῆναι λῆξαι τοῦ δρόμου. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως*, P.G. 44, 405AB.

357. L'absence, c'est Dieu: J. - P. SARTRE, *Le Diable et le Bon Dieu*, X, IV.

358. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων Ὄνομάτων*, P.G., 4, 269 CD.

359. Γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς Πατέρες, ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος κάθε

Ἡ ὑπαρξὴ, ὡς ἀδιάστατη προσωπικὴ ἀμεσότης, ὡς ἀλήθεια ποῦ γνωρίζεται μόνο στὰ ὅρια τῆς σχέσης καὶ τῆς ἀγαπητικῆς αὐτοπροσφορᾶς, ἐρμηνεύει τὸ γεγονός τοῦ θανάτου ὡς εἴσοδο στὸ χῶρο ὀριστικῆς ὑπέρβασης τῆς ὄντικῆς ἀτομικότητος, ὅπως ἐρμηνεύει καὶ τὴν ὀρθόδοξη *ἄσκησις*, ὡς θεληματικὸ θάνατο τῆς ἐγωιστικῆς ἀτομικότητος καὶ δυναμικὴ ὀλοκλήρωση τοῦ προσωπικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως³⁶⁰. Ἡ σχέση 3 - 1, ποῦ ἀποκαλύπτει τὴν ὑπαρξὴ ὡς ὑπέρβασις τῆς ὄντικῆς ἀτομικότητος, ἀποκαλύπτει καὶ τὸ θάνατο — τὴ διάλυσις τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος — ὡς κατεξοχὴν δυνατότητα εἰσόδου στὸ χῶρο τοῦ πληρώματος τῆς προσωπικῆς σχέσης, στὸ χῶρο τῆς ὑπαρκτικῆς ὀλοκλήρωσις. Ὁ θάνατος εἶναι μιὰ πραγματικότητα τῆς ζωῆς, ποῦ βιώνεται, καταρχὴν, ὡς ἡ διαστατὴ ἀπουσία τῆς ὑπαρξὸς, ὡς γεγονός μηδενισμοῦ τῆς αἰσθητῆς προσιτότητας. Ἀλλὰ ὅταν ἡ ἀπουσία βιώνεται ὡς ἐμπειρία προσωπικῆς ἀμεσότητος καὶ ἀγαπητικῆς σχέσης, τότε ὁ θάνατος βεβαιώνει τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τοῦ προσώπου ὡς πραγματικὴ ζωῆς στὰ ὅρια, ἀκριβῶς, τῆς σχέσης καὶ ὄχι στὶς διαστάσεις τοῦ μετρητοῦ χῶρου. Ἡ ἴδια ἡ ἀγαπητικὴ σχέση, ὡς δυναμικὴ-ἠθικὴ πραγμάτωσις τῆς ὑπαρκτικῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου, ὡς αὐθυπέρβασις τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος, τῶν ἀτομικῶν θελημάτων καὶ ἐπιθυμιῶν, εἶναι ἐμπειρία τοῦ θανάτου, ποῦ βιώνεται ὡς πραγματικὴ ζωῆς καὶ ὑπαρκτικῆς ὀλοκλήρωσις³⁶¹.

Ἐξω, ὅμως, ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς σχέσης, ὅταν τὸ πρόσωπο «ἐκπίπτει» στὴν ἀντικειμενοποιημένη ἀτομικότητα τῆς ἐγωιστικῆς αὐτονομίας,

γνώσης — τῆς γνώσης τοῦ ἀνθρώπου, ὡς προσωπικῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς γνώσης τοῦ κόσμου, ὡς φανερώσεως τῶν προσωπικῶν Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ — γι' αὐτὸ καὶ ἡ γνώσις τοῦ Θεοῦ, ποῦ πραγματώνεται μόνο ὡς γεγονός ἀγάπης, εἶναι ἡ «ἀληθὴς φιλοσοφία»: «ἡ οὖν ἀγάπη ἡ πρὸς τὸν Θεὸν αὕτη ἐστὶν ἡ ἀληθὴς φιλοσοφία» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά*, Ἔκδοσις Bonifatius Kotter, Berlin - Walter de Gruyter — 1969, σελ. 56 καὶ 137 καὶ 160.

360. Διττὴ γὰρ ἡ ζωὴ ἢ τε φυσικὴ, καθ' ἣν ζῶμεν, καὶ ἡ προαιρετικὴ, καθ' ἣν προσπαθῶς τῆς παρουσίας ζωῆς ἀντεχόμεθα. Διττὸς καὶ ὁ θάνατος ὁ τε φυσικὸς, ὅς ἐστι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος, καὶ ὁ προαιρετικὸς, καθ' ὃν τῆς παρουσίας ζωῆς καταφρονούντες πρὸς τὴν μέλλουσαν ἐπειγόμεθα. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Διαλεκτικά*, Ἔκδ. Kotter, σελ. 56, 7 - 12. — Βλ. καὶ ΕΥΑΓΓΡΙΟΥ Ποντικοῦ, *Κεφάλαια Πρακτικά* NB'. Ἔκδ. Sources Chrétiennes No 171, σελ. 618: Σῶμα μὲν χωρίσαι ψυχῆς, μόνου ἐστὶ τοῦ συνδήσαντος· ψυχὴν δὲ ἀπὸ σώματος, καὶ τοῦ ἐφιεμένου ἀρετῆς.

361. . . λογικὸς θάνατος ἀπὸ τῶν παθῶν ἀπάγων καὶ χωρίζων τὴν ψυχὴν. . . ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 7, 12, P.G. 9, 500A. — Βλ. καὶ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ τοῦ Μεγάλου, *Ὁμιλία εἰς τὸν Ψαλμὸν 33*, P.G. 29, 385A: Οἱ ἀποθανόντες τῇ ἀμαρτίᾳ τὸν ἀγαθὸν καὶ σωτήριον ἀποτεθνήκασιν θάνατον. — Καὶ ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βιβλὸς τῶν ἠθικῶν*, Λόγος XI, Ἔκδ. Sources Chrétiennes No 129, σελ. 332, 46 - 48: Διὰ θανάτου γὰρ τοῦ κατὰ πρόθεσιν ἄκονόμησεν ὁ Θεὸς τὴν ζωὴν λαμβάνειν ἡμᾶς τὴν αἰώνιον. Θάνε καὶ ζήση. Οὐ βούλει; καὶ ἰδοὺ σὺ νεκρὸς.

ὁ θάνατος εἶναι μόνο ἡ ἀγωνιακὴ συνείδηση τοῦ χρονικὰ ἐνδεχόμενου καὶ ὑπαρκτικὰ δεδομένου μηδενισμοῦ τῆς διαστατῆς-ἐνθαδικῆς ὄντικότητας — ἓνα «φαινόμενο τῆς ζωῆς» καὶ πάλι (ὅπως ὁ Heidegger τὸν ὅρισε: *Der Tod im weitesten Sinne ist ein Phänomen des Lebens*)³⁶², ἀλλὰ στὸ ποσοστὸ ποὺ ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς ὡς δεδομένο καὶ ἀναπόφευκτο μηδενισμό τῆς ὄντικῆς ὑπαρξης.

Ἄν, ὅμως, ὁ Θεὸς εἶναι Τριαδικός, ἂν ἡ ἀλήθεια τῆς ὑπαρξης ἀποκαλύπτεται στὴ σχέση $3 = 1$, τότε ὁ θάνατος εἶναι ἡ δυνατότητα τῆς ὄντως ζωῆς, δηλαδή τῆς προσωπικῆς-ὑπαρκτικῆς ὀλοκλήρωσης τοῦ ἀνθρώπου³⁶³. Ἄν ἡ προσωπικὴ ὑπαρξη ὑπερβαίνει, ὡς γεγονός καὶ πραγματικότητα ζωῆς, τὴν ὄντικὴ ἐνθαδικότητα, τότε τὸ ἀδιάστατο «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς δὲν περιορίζεται ἀπὸ τὸ θάνατο, ὁ θάνατος τότε εἶναι ἡ ἀπουσία ὡς ὑπαρκτικὴ βεβαίωση τοῦ προσώπου, ὀρίζει αὐτὸς τὴν «ἐκπτώση» τοῦ φυσικοῦ, τοῦ ἀντικειμενικοῦ καὶ ὄντικοῦ, τὴν «κατάποση» τοῦ θνητοῦ³⁶⁴, τὴν εἴσοδο στὸν προσωπικὸ χῶρο τῆς ἀδιάστατης προσιτότητας.

Ὡς συνείδηση τοῦ ἐνδεχόμενου ἀλλὰ καὶ δεδομένου μηδενισμοῦ τῆς ὄντικῆς ἐνθαδικότητας («ἐν ἧ τὸ εἶναι ἐκομισάμεθα»³⁶⁵), δηλαδή ὡς συνείδηση ἐνὸς ρήγματος ἀνάμεσα στὴ φαινόμενη καὶ διαστατὴ ὄντικὴ πραγματικότητα τῆς ὑπαρξης καὶ στὴ δυναμικὴ-προσωπικὴ τῆς τελείωσης, ὁ θάνατος παραμένει, ὅπωςδήποτε, ἡ κατεξοχὴν δοκιμασία καὶ ὀδύνη καὶ ἀγωνιακὴ ἐμπειρία τῆς ὑπαρκτικῆς ἀτομικότητας. Ἀλλὰ, ταυτόχρονα, ἀποδείχνεται «φιλανθρωπία Θεοῦ»³⁶⁶, ἡ κατεξοχὴν ὑπέρβαση τῆς ἀπρόσωπης ἀντικειμενοποίησης τοῦ ἀνθρώπου, τῆς καθημερινῆς ἀποτυχίας εἰσόδου στὸ χῶρο τῆς ἀδιάστατης προσωπικῆς ἀμεσότητας, μιὰ «φυσικὴ» ἐναντίωση στὴν ἀπολυτοποίηση τῶν συμβατικῶν διαστάσεων τῆς διαστατῆς ὑπαρξης.

Στὴ γλώσσα τῆς Γραφῆς, ἡ διαστατὴ ἀτομικότητα εἶναι τὸ «ἐκ μέρους» τῆς ὑπαρξης καὶ ὁ θάνατος καταργεῖ τὸ «ἐκ μέρους» γιὰ νὰ διασώσῃ τὸ «τέλειον»:

362. *Sein und Zeit*, σελ. 246.

363. . . τὸ δὲ ὄλον μετὰ θάνατον ἐλπίζομεν λήψεσθε. . . ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βίβλος τῶν ἠθικῶν*, Λόγος V, S.C. Νο 129, σελ. 104, 341 - 342.— Βλ. καὶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς Πουλχερίαν*, P.G. 46, 877A: Ἄγαθὸς ἂν εἴη ὁ θάνατος, ἀρχὴ καὶ ὀδὸς τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολῆς ἡμῖν γινόμενος.— Καὶ Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Ὁμιλία εἰς τὸν Ψαλμὸν 115*, P.G. 30, 109 D: Μηδὲ ἀποδειλιάσετε πρὸς τὸν θάνατον· οὐ γὰρ φθορὰ ἐστίν, ἀλλὰ ζωῆς ἀφορμή.

364. *2 Κορ.* 5, 4: ἵνα καταποθῆ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς.

365. Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ τῆς ΚΛΙΜΑΚΟΣ, *Κλίμαξ*, Λόγος ΚΣΤ' § π' Ἐκδ. ἐν Κων/πόλει 1883, σελ. 136: Ἐν τῶν κτισμάτων, ἐν ἑτέρῳ, καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῷ τὸ εἶναι εἴληφε· καὶ θαῦμα, πῶς ἐκτὸς τοῦ ἐν ᾧ τὸ εἶναι ἐκομίσατο, συνίστασθαι πέφυκε.

366. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Περὶ θεοποιῶν μεθέξεως*, Ἐκδ. Π. Χρήστου, τόμος Β' σελ. 144, 13 - 16: Τοῦτο γὰρ ὁ τῆς ψυχῆς θάνατος, ἡ τῆς ἐν Θεῷ ζωῆς ἀλλοτριώ-

«Όταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται³⁶⁷... οὐπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα»³⁶⁸. Τὸ «ἐκ μέρους» τῆς ὑπαρξῆς σημαίνει μερική γνώση καὶ ἀποσπασματικὴ αὐτογνωσία, μέσα ἀπὸ ἔσοπτρα καὶ αἰνίγματα, σημαίνει σχετικὴ καὶ μερικὴ κοινωνία μέσῳ τῶν συμβατικῶν μας «γλωσσῶν» — «ἐκ μέρους γινώσκομεν. . . βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι»³⁶⁹ — ἐνῶ τὸ «τέλειον» καταργεῖ τὶς γλωσσες, καταργεῖ τὸ ἐκ μέρους, εἰσάγει στὸ χῶρο τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος: «εἴτε γλωσσῶν, παύσονται· εἴτε γνώσεις, καταργηθήσεται. . . τότε ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην. . . πρόσωπον πρὸς πρόσωπον»³⁷⁰. Τὸ μόνο ποῦ δὲν καταργεῖται μὲ τὴν εἴσοδο στὸ χῶρο τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ τῆς πρόγευσης, δηλαδὴ ἡ ἀγάπη, ἡ προοιματικὴ ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς καθολικότητος: «ἡ ἀγάπη οὐδέποτε ἐκπίπτει»³⁷¹.

*

Ἡ προσωπικὴ διάσταση τοῦ χῶρου καὶ ἡ ἐμπειρία τῆς ἀπουσίας, ὡς ἀδιάστατης προσωπικῆς ἀμεσότητος, βιώνονται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν κατεξοχῆν στὸ γεγονός τῆς λατρείας. Ἡ λατρεία, μὲ βάση καὶ ἀφετηρίαν τὴν εὐχαριστιακὴν σύναξιν, εἶναι ἡ πραγμάτωσις καὶ συγκρότησις τῆς Ἐκκλησίας σὲ «σῶμα», δηλαδὴ σὲ ἐκείνη τὴν ὑπαρκτικὴν πραγματικότητα, ποῦ ὑπερβαίνει τὶς ἐπιμέρους ἀτομικότητες γιὰ νὰ ἀποτελέσῃ καὶ φανερώσῃ τὴν ταυτόχρονη ὑπαρκτικὴ ἐνότητα καὶ πολλαπλότητα τῆς *κοινωνίας τῶν προσώπων*, νὰ ὑποτυπώσῃ τὸ μυστήριον τοῦ Τριαδικοῦ «τρόπου τῆς ὑπάρξεως», ποῦ εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς «ὄντως ὑπάρξεως». Στὰ τοπικὰ ὅρια τῆς λατρείας, ὅρια προσωπικῆς ἀμεσότητος, δὲν ὑπάρχει διάκρισις ἢ ἀπόστασις παρόντων καὶ ἀπόντων, ζώντων καὶ τεθνεώτων· κάθε τοπικὴ λατρευτικὴ σύναξις συγκεφαλαιώνει τὸ ὅλον τῆς Ἐκκλησίας — τὴν καθολικὴν Ἐκκλησίαν — τὴ συνολικὴν «ἀπογραφήν τῶν ἁγίων», τὴ δυναμικὴ ἀλληλοπεριχώρησιν τῆς ἀγαπητικῆς αὐτοπροσφορᾶς, τὴν ἐρωτικὴν-εὐχαριστιακὴν ἀπόκρισιν τοῦ κόσμου στὸ Θεὸ· συγκεφαλαιώνει ἡ λατρεία τὴν ἐρωτικὴν ἀλληλουχίαν τῆς κτίσεως σὲ μιὰ προσωπικὴ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ — «ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Στὸ Πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ, ποῦ εἶναι ἡ *φυσικὴ* ἔνωσις τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπον (ἔνωσις ὀργανικὴ, ὅπως τῆς κεφαλῆς μὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος),

σις. Καὶ οὗτος ὄντως δεινὸς ὁ θάνατος· ὁ δὲ μετ' αὐτόν, δηλαδὴ τοῦ σώματος, μετ' αὐτόν εὐκταϊότατος· φιλανθρωπία γὰρ ἐστὶ θεία.

367. *1 Κορ.* 13, 10.

368. *1 Ἰωάν.* 3, 2.

369. *1 Κορ.* 13, 9 καὶ 12.

370. *1 Κορ.* 13, 8 καὶ 12.

371. *1 Κορ.* 13, 8.

ή έρωτική δομή και κίνηση και «λειτουργία» τοῦ κόσμου βρίσκει τήν προσωπική της έκφραση και πραγμάτωση «έναντι» τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ: Ὁ Χριστός εἶναι ή συγκεφαλαίωση τῆς έρωτικῆς κίνησης τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰ κτίσματα και τῶν κτισμάτων πρὸς τὸ Θεό, ὁ τόπος τῆς διπλῆς αὐτῆς ἀγαπητικῆς φορᾶς, ή ἀδιάστατη ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς ένωσης τοῦ κτιστοῦ με τὸ ἄκτιστο.

Στὴν Εὐχαριστία τῆς Ἐκκλησίας ὁ Χριστός εἶναι ἄρτος και οἶνος, εἶναι ὁ κόσμος στὴν ὑπαρκτική του πληρότητα, ὡς τόπος τῆς προσωπικῆς ένωσης τοῦ κτιστοῦ με τὸ ἄκτιστο — σῶμα και αἷμα Χριστοῦ. Σῶμα και αἷμα σημαίνει ζωή (και «περισσὸν ζωῆς», τὴ ζωὴ στὸ πλήρωμά της, στὴν ένότητά της με τὴν ἀέναη Πηγὴ τῆς ζωῆς), πὺ κοινωνεῖται και μετέχεται πραγματοποιώντας τὴν Ἐκκλησία, ὡς ὑπαρκτική ένότητα και πολλαπλότητα, ὡς προσωπική φανέρωση τῆς έρωτικῆς κοσμιότητας τοῦ κόσμου και δυνατότητα εἰσόδου στὸν έρωτα τῆς Τριαδικῆς κοινωνίας. Αὐτός ὁ ἄρτος και αὐτός ὁ οἶνος δὲν εἶναι ή ἀντι-κείμενη κτίση, πὺ διεκδικεῖται και «συνδιασχίζεται» ἀπὸ τὴν ἀτομική ἐπιθυμία και θέληση, ἀλλὰ εἶναι τὸ σῶμα τοῦ «θανόντος και ἀναστάντος», εἶναι ή κτίση «ἐπέκεινα» τοῦ θανάτου τῆς ἀυτονομημένης ἀτομικότητας, ή ἀποκατάσταση τῆς ζωῆς στὴν Τριαδική της πληρότητα, στὴν ὑπαρκτική της ένότητα και πολλαπλότητα. Και ή ζωὴ «ἐπέκεινα» τοῦ θανάτου καταργεῖ τὴν ἀπόσταση παρόντων και ἀπόντων, ζώντων και τεθνεώτων, ή ζωὴ στὴν Εὐχαριστία «ἀγάπη ἐστίν», ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει στὴν προσωπική ἀμεσότητα τοῦ Τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως. «Τοῦτο ἱερῶς νόησον, διαβάζουμε στὶς ἀρεοπαγιτικὲς συγγραφές, ὡς, ἐπιτεθέντων τῷ θεῷ θυσιαστηρίῳ τῶν σεβασμίων συμβόλων, δι' ὧν ὁ Χριστός σημαίνεται και μετέχεται, πάρεστιν ἀδιαστάτως ή τῶν ἁγίων ἀπογραφή, τὸ συνευγεγμένον αὐτῶν ἀδιαιρέτως ἐμφαίνουσα τῆς πρὸς αὐτὸν ὑπερκοσμίου και ἱερᾶς ένώσεως»³⁷².

Ἡ ἀδιάστατη παρουσία τῶν ἁγίων ὀρίζει τὸν τρόπο τῆς Ἐκκλησίας ὡς τρόπο ὑπάρξεως, ὅπου ζῶντες και τεθνεῶτες, χοῖκοι και ἐπουράνιοι, πρῶτοι και ἔσχατοι ένώνονται στὸ ἓνα σῶμα τοῦ Χριστοῦ — «εἰς ἐκείνην τὴν ένότητα, ήτις κέκτηται διδάσκαλον τὴν ἁγίαν Τριάδα»³⁷³. Εἶναι χαρακτηριστική ή ἀρχιτεκτονική και εἰκονογραφική ὑποτύπωση αὐτῆς τῆς ἀδιάστατης ένότητας τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος στὸ βυζαντινὸ λατρευτικὸ χῶρο: σὲ ἓνα βυζαντινὸ ναό, ὁ Παντοκράτορας τοῦ τρούλλου, με τὶς ἀγγελικὲς δυνάμεις πὺ τὸν κυκλώνουν και τοὺς Προφήτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης πὺ ἀκολουθοῦν, και ή ζωὴ τοῦ Χριστοῦ σὲ χαμηλότερη ζώνη, ὅπου περνᾶμε με τὴν κλίμακα πὺ μᾶς δίνουν οἱ Εὐαγγελιστὲς στὰ τέσσερα σφαιρικὰ τρίγωνα, ὅλη αὐτὴ ή «οὐράνιος ἱεραρχία» ένώνεται ὀργανικὰ με τὶς ὀλόσωμες μορφές

372. *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III, P.G. 3, 429A.

373. ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΠΔ' σελ. 323.

τῶν ἁγίων, ποὺ φθάνουν σὲ ὕψος ὡς τὸ ἀνθρώπινο ἀνάστημα, γιὰ νὰ ὀλοκληρωθῇ τὸ ἐνιαῖο σῶμα στὶς παρουσίες τῶν πιστῶν ποὺ γεμίζουν τὸ ναό. Ὁ Παντοκράτορας Θεός, οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ ἅγιοι, μαζί μὲ τοὺς ζῶντες τοὺς «περιλειπόμενους», ὅλοι σὲ μιὰν ἐνότητα ζωῆς καὶ προσωπικῆς ἀμεσότητας, «εἰς ἐνοειδῆ καὶ μιὰν σύμπνοιαν»³⁷⁴, «εἰς ἐνθεον ὁμοτροπίαν»³⁷⁵, μὲ ἀρχὴ τῆς ἐνότητας «τῶν πρὶν διεστώτων» τὸν Χριστό. «Ἡ θεία τῆς συνάξεως τελετή, σημειώνουν οἱ ἀρεοπαγιτικές, καὶ πάλι, συγγραφές, κἂν ἐνιαίαν καὶ ἀπλῆν ἔχουσα καὶ συνεπτυγμένην ἀρχήν, εἰς τὴν ἱερὰν ποικιλίαν τῶν συμβόλων φιλανθρώπως πληθύνεται, καὶ μέχρι πάσης χωρεῖ τῆς θεαρχικῆς εἰκονογραφίας, ἀλλ' ἐνοειδῶς ἐκ τούτων αὐθις εἰς τὴν οἰκείαν μονάδα συνάγεται, καὶ ἐνοποιεῖ τοὺς ἐπ' αὐτὴν ἱερῶς ἀναγομένους»³⁷⁶.

Ἡ λατρεία εἶναι ἡ δυνατότητα φανέρωσης ἀλλὰ καὶ τὸ μέτρο τῆς προσωπικῆς διάστασης τοῦ χώρου, τοῦ ἀδιάστατου καὶ ἐνοειδοῦς «ἐναντι» τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς, ἡ πραγμάτωση τῆς ἐρωτικῆς ἐνότητας τοῦ κοσμικοῦ χώρου, τῆς ἐρωτικῆς ἐπιστρεπτικῆς ἀναφορᾶς τοῦ κόσμου στὸ Θεό.

3. Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ: Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ

Ἡ ἐκ-στατική ἀναφορικότητα τοῦ προσώπου, ἡ προ-σκεπτική καθολικὴ σχέση μὲ τὰ ἀντι-κείμενα ὄντα καὶ τὰ ἄλλα πρόσωπα, γίνεται συνειδητὴ καὶ ὡς ἐμπειρία τοῦ χρόνου. Ἡ προσωπικὴ σχέση εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ γνωστικὴ φανέρωση τῶν ὄντων, τὴν ἀνάδυσή τους ἀπὸ τὴ λήθη στὴν ἀ-λήθεια. Αὐτὴ ἡ ἀνάδυση καὶ φανέρωση τῶν ὄντων, ὡς προ-σκεπτικὴ ἐπίγνωση ἀλλὰ καὶ ὡς αὐτοματικὴ συνειδησιακὴ ἐπισήμανση, συνιστᾷ, ὅπωςδῆποτε, μιὰν ἐμπειρία μεταβολῆς. Μεταβολή, εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς μετάβασης ἀπὸ μιὰ κατάσταση σὲ μιὰν ἄλλη -- «πᾶσα μεταβολὴ ἐκ τινος εἰς τι», κατὰ τὴ ρῆση τοῦ Ἀριστοτέλη³⁷⁷. Τὸ πέρασμα, λοιπόν, ἀπὸ τὴ μὴ-

374. Ἐν ταύταις (ταῖς ἱεραῖς συνάξεσιν) ὁ βλέπων ἱερῶς ὄψεται τὴν ἐνοειδῆ καὶ μιὰν σύμπνοιαν, ὡς ὑφ' ἐνός τοῦ θεαρχικοῦ Πνεύματος κεκινήμενην. ΔΙΟΝ. ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III, P.G.3, 432B.

375. Ἡ θειοτάτη τοῦ ἐνός καὶ ταύτου καὶ ἄρτου καὶ ποτηρίου κοινὴ καὶ εἰρηναία μετάδοσις ὁμοτροπίαν (ἡμῖν) ἐνθεον ὡς ὁμοτρόφοις νομοθετεῖ. *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III, P.G. 3, 428B.

376. *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III, P.G.3, 429A.

377. *Φυσικά* Z4, 234β 11.

σχέση στη σχέση, από τη λήθη στην ἀλ-λήθεια, είναι μιὰ ἐμπειρία μεταβολῆς — ἀφετηριακὴ ἐμπειρία γιὰ τὴ συνειδητοποίηση τῆς *φανέρωσης* τῶν ὄντων. Ἡ ἐκ-στασις τοῦ προσώπου ἀπὸ τὴ μὴ-σχέση στη σχέση μόνο δυναμικά, δηλαδή ἀναφορικά, εἶναι δυνατό νὰ ὀριστῆ, ἐπομένως μόνο ὡς μεταβολή· ἀλλὰ καὶ ἡ μεταβολὴ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθῆ χωρὶς ἐκστατικὸ χαρακτήρα: «ἐκστατικὸν ἢ μεταβολὴ καθ' αὐτήν», σύμφωνα μὲ τὸν ὀρισμὸ τοῦ Ἀριστοτέλη³⁷⁸. Καὶ εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς ἐκ-στασις ὡς μεταβολῆς «ἐκ τινος εἰς τι», ποὺ συνειδητοποιεῖται ὡς μετάβασις ἀπὸ ἓνα «πρότερον» σὲ ἓνα «ὔστερον», δηλαδή ὡς χρόνος. «Πᾶσα μεταβολή. . . ἐν χρόνῳ»³⁷⁹ καὶ «οὐκ ἔστιν ἄνευ μεταβολῆς χρόνος»³⁸⁰.

Ἡ ἐκ-στασις «χρονοῦται» ὡς μεταβολή· χρόνος εἶναι ἡ κατανόησις τῆς ἐκ-στασις ὡς μεταβολῆς, ἡ συνειδητὴ πᾶ ἐπίγνωσις τῆς διαδοχῆς ἀπὸ τὴ λήθη στην ἀ-λήθεια. Αὐτὸ σημαίνει, πὼς ἡ συνείδησις τοῦ χρόνου εἶναι ἐμπειρικὴ συνάρτησις τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων, τῆς ἀνάδυσις τῶν ὄντων στην προσωπικὴ σχέση. Ἡ προσωπικὴ σχέση εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ προϋπόθεσις τῆς φαινομενικότητος τῶν φαινομένων, τῆς μεταβολῆς ἀπὸ τὴ λήθη στην ἀ-λήθεια, δηλαδή τῆς ἐμπειρίας τοῦ χρόνου· ἡ ἐμπειρία τοῦ χρόνου προϋποθέτει τὴν προσωπικὴν σχέση — τὴν ἐκ-στασις τοῦ προσώπου καὶ τὴν ἀναφορικὴν στὸ πρόσωπο παρ-ουσία τῶν ὄντων. Ἡ παρουσία (πάρ-ειμι) ὀρίζει καὶ προϋποθέτει μιὰ σχέση δυαδική τῆς ὁποίας ὁ ἓνας ὅρος εἶναι τὸ πρόσωπο καὶ ἡ ὁποία σχέση «μετρεῖται» ὡς χρόνος. «Μετρεῖται» σημαίνει ὀρίζεται «ποσοτικά»³⁸¹, ὡς διαδοχικὴ καὶ ἐπαναλαμβανόμενι μεταβολή, ὀρίζεται «οὐχ ὄρω ἀλλὰ λόγῳ»³⁸². Ὁ χρόνος, λοιπόν, «ὑπάρχει» μόνο ὡς συνάρτησις τῆς προσωπικῆς σχέσης, ὡς ἐμπειρία «μετρήσεως» τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς ἀπὸ τὴ λήθη στην ἀ-λήθεια, τῆς ἀναφορικῆς στὸ πρόσωπο παρ-ουσίας τῶν ὄντων.

Ἡ ἐκ-στασις, καθόσον «χρονοῦται» ὡς μεταβολή, δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ προσωπικὴ ἐμπειρία, νὰ προϋποθέτῃ τὸ πρόσωπο ὡς «ὀρίζοντα» γιὰ τὴ φανέρωσις τῆς μεταβολῆς, νὰ βιώνεται πάντοτε ὡς δυναμικὴ ἀναφορὰ καὶ δυαδικὴ σχέση, πάντοτε ὡς παρ-ουσία. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ γεγονὸς τῆς ἀνάδυσις τῶν ὄντων ἀπὸ τὴ λήθη στην ἀ-λήθεια, δηλαδή ἡ φαινομενικότητα τῶν φαινομένων, δὲν προσδιορίζει ὡς χρονικότητα τὴν ἀναφορικὴν στὸ πρόσωπο παρ-ουσία τῶν ὄντων, ἀλλὰ προσδιορίζεται ὡς χρονικότητα ἀπὸ τὸν ἐκ-στατικὸν χαρακτήρα τῆς ἀναφορᾶς στὸ πρόσωπο. Μποροῦμε νὰ

378. *Φυσικά* Δ13, 222β 21. — Βλ. καὶ 222β 16: Μεταβολὴ πᾶσα φύσει ἐκστατικόν.

379. *Φυσικά* Δ14, 222β 30 - 31.

380. *Φυσικά* Δ11, 218β 33 - 34.

381. Μέτρον ἐστὶν ὃ τὸ ποσὸν γινώσκειται. *Μετὰ τὰ Φυσικά* 1, 1, 1052β 20.

382. Μετρητέον καὶ ἐνταῦθα, ἀλλ' οὐχ ὄρω ἀλλὰ λόγῳ. *Ἠθικά Εὐδήμεια* 10, 1243β 29.

δεχθοῦμε ὅτι καὶ ἡ χρονικότητα εἶναι ἐκστατική³⁸³, ἀλλὰ μόνο ὡς φανέρωση τῆς ἐκ-στασης τοῦ προσώπου, τῆς μεταβολῆς ἀπὸ τῆ λήθη στὴν ἀ-λήθεια, ὡς ἐμπειρία τῆς ἀναφορικῆς στὸ πρόσωπο παρ-ουσίας τῶν ὄντων — ὡς ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀ-λήθεια τῶν ὄντων βιώνεται ὡς μεταβολή.

Μὲ ἄλλα λόγια: δὲν εἶναι ὁ χρόνος μιὰ ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα ποὺ μετρίεται ἀπὸ τὴν ἐκστατικὴ μεταβολή (δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἀ-λήθεια τῶν ὄντων), ἀλλὰ εἶναι ἡ ἐκ-στασις, ὡς ἀναφορικὴ στὸ πρόσωπο παρ-ουσία τῶν ὄντων, ποὺ μετρίεται ὡς χρόνος. Ὁ χρόνος δὲν εἶναι μιὰ ἀντικειμενικὰ ἢ συνειδησιακὰ ἀνεξάρτητη λειτουργία φανέρωσης τῶν ὄντων στὸν «ὀρίζοντα» τοῦ προσώπου, δὲν εἶναι ὁ χρόνος ἡ ὑπαρκτικὴ προϋπόθεση τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὸ πρόσωπο, ἡ δυαδικὴ σχέση ὡς παρ-ουσία, ἡ ἀνάδυση ἀπὸ τῆ λήθη τῆς μὴ-σχέσης, ποὺ μετρίεται ὡς χρόνος. Τὰ ὄντα φαίνονται στὸν «ὀρίζοντα» τοῦ προσώπου καὶ ὄχι στὸν «ὀρίζοντα» τοῦ χρόνου· τὸ πρόσωπο «ὀρίζει» τὴ φανέρωση τῶν ὄντων, ἐνῶ ὁ χρόνος «μετράει» αὐτὴ τὴ φανέρωση, εἶναι τὸ μέτρο τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὰ ὄντα³⁸⁴.

Ἐρμηνεύοντας τὸ χρόνο ὡς ἐμπειρικὴ συνάρτηση τῆς ἐκ-στατικῆς μεταβολῆς καὶ μέτρο τῆς προσωπικῆς φανέρωσης τῶν ὄντων, δηλαδὴ ὡς «σημαντικὴ» τοῦ προσωπικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, μεταθέτουμε τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου σὲ ἐπίπεδο ἄλλο ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς φαινομενολογίας καὶ τῶν ἀντικειμενικῶν ὀρισμῶν, ὑπερβαίνουμε τὴν ἀντίληψη τόσο τοῦ ἀντικειμενικοῦ ὄσο καὶ τοῦ ὑποκειμενικοῦ χρόνου, ἀλλὰ καὶ τὴν προσπάθεια συγκερασμοῦ τῶν δύο ἀντιλήψεων. (Χαρακτηριστικὰ παραδείγματα, στὴν ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας, τῶν ἀντιλήψεων τοῦ ἀντικειμενικοῦ καὶ τοῦ ὑποκειμενικοῦ χρόνου καὶ τοῦ συνδυασμοῦ των, εἶναι ἡ πλατωνικὴ ἄποψη, ποὺ ταυτίζει τὸ χρόνο μὲ τὴν κίνηση τῶν οὐρανίων σωμάτων³⁸⁵, τὰ ὁποῖα θεωρεῖ «ὄργανα χρόνου» ἢ «ὄργανα χρόνων»³⁸⁶, ἡ ἄποψη τοῦ Πλωτίνου, ποὺ θεωρεῖ τὸ χρόνο ὡς «ἐνέργεια ψυχῆς», δηλαδὴ ἀποδίδει ἀποκλειστικὰ στὴν ψυχὴ τὴν ἴκα-

383. Die Zeitlichkeit ist wesentlich ekstatisch. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, σελ. 331.

384. Οὐ γὰρ ἡ κίνησις τῶν εἰς μοίρας καὶ ὥρας καὶ νύκτας καὶ ἡμέρας διαστάσεων, τοῦτο χρόνος, ἀλλ' ὁμώνυμον τῷ χρόνῳ· ὡσπερ γὰρ τὸ μετροῦν καὶ τὸ μετρούμενον εἰώθαμεν ὁμώνυμως καλεῖν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα. Οἶον, ἐὰν τὸ ὑπὸ πήχεως μετρούμενον, εἴτε ἔδαφος, εἴτε τεῖχος ἢ ἕτερον, πήχυν λέγομεν. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων Ὄνομάτων*, P.G. 4, 316AB.

385. Κατὰ τὸν Πλάτωνα, ὁ χρόνος εἶναι κινουμένη εἰκόνα τῆς αἰωνιότητος, ἡ «κατ' ἀριθμὸν» κυκλουμένη αἰώνια εἰκόνα: εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. *Τίμαιος* 37d 5 - 7. — Βλ. καὶ *Ὅροι*, 411β 3: Χρόνος ἡλίου κίνησις, μέτρον φορᾶς.

386. *Τίμαιος* 41e 5 καὶ 42d 5.

νότητα τοῦ «χρονίζεῖν»³⁸⁷, καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ ἀποψη, ποῦ συνδυάζει τὶς δύο παραπάνω, ὀρίζοντας τὸ χρόνο ὡς μετρικὴ σχέση, ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τῆ σύζευξη τοῦ ἀντικειμενικοῦ καὶ τοῦ ὑποκειμενικοῦ παράγοντα, ὡς συγκερασμὸ τῆς κοσμικῆς κίνησης καὶ μιᾶς ψυχικῆς λειτουργίας³⁸⁸).

Ἡ φαινομενολογικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου — ἀντικειμενικὴ καὶ ὑποκειμενικὴ³⁸⁹ — ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴν ἀντικειμενοποίηση τῆς ἐμπειρίας τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς σὲ μετρικὴ μεταβολή, τὴν ἀντικειμενοποίηση τῆς συνειδησιακῆς πληροφορίας γιὰ τὴ φανέρωση, σὲ μετρητὴ διαδοχὴ λήθης καὶ ἀ-λήθειας. Ἄν τὰ ὄντα ἀληθεύουν μόνο σὲ σχέση ἀναφορικὴ στὸ πρόσωπο, καὶ ἂν αὐτὴ ἡ σχέση, ὡς ἐκστατικὴ μεταβολή, «σημαίνεται» ἀπὸ τὸ χρόνο, τότε εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ χρόνος γίνεται τὸ μέτρο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀ-λήθειας, δηλαδὴ τοῦ εἶναι τῶν ὄντων. Ἄν, ὅμως, ἡ ἐμπειρία τῆς ἐκστατικῆς ὡς μεταβολῆς ἀντικειμενοποιηθῆ σὲ συνειδησιακὴ πληροφορία μετρητῆς διαδοχῆς, τότε τὸ μέτρο τῆς ἐκστατικῆς ἀναφορᾶς ταυτίζεται μὲ τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς ἀναφορᾶς, δηλαδὴ ταυτίζεται ὁ χρόνος μὲ τὸ εἶναι

387. Ἐννεάδες, 3, 7, 7 - 13. Βλ. ἰδιαίτερα 11, 59 - 62 καὶ 12, 22 - 28, 40-43: Δεῖ δὲ οὐκ ἔξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον, ὡσπερ οὐδὲ τὸν αἰῶνα ἐκεῖ ἔξω τοῦ ὄντος, οὐδ' αὐ παρακολούθημα οὐδ' ὕστερον, ὡσπερ οὐδ' ἐκεῖ, ἀλλ' ἐνορώμενον καὶ ἐνόνητα καὶ συνόννητα, ὡσπερ κάκεῖ ὁ αἰών. . . Διὸ καὶ εἴρηται ἅμα τῷδε τῷ παντὶ γεγονέναι, ὅτι ψυχὴ αὐτὸν μετὰ τοῦδε τοῦ παντός ἐγέννησεν. Ἐν γάρ τῇ τοιαύτῃ ἐνεργείᾳ καὶ τότε γεγέννηται τὸ πᾶν καὶ ἡ μὲν χρόνος, τὸ δὲ ἐν χρόνῳ. Εἰ δὲ τις λέγοι χρόνους λέγεσθαι αὐτῷ καὶ τὰς τῶν ἀστρῶν φοράς, ἀναμνησθήτω, ὅτι ταῦτα φησι γεγονέναι πρὸς δῆλωσιν καὶ διορισμὸν χρόνου καὶ τὸ ἵνα ἡ μέτρον ἐναργές. . . Ἡ οὖν κίνησις ἡ τοῦ παντός μετρούμενη κατὰ χρόνον ἔσται, καὶ ὁ χρόνος οὐ μέτρον ἔσται κινήσεως κατὰ τὸ τί ἔστιν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ὧν ἄλλο τι πρότερον παρέξει δῆλωσιν τοῦ ὀπόση ἡ κίνησις.

388. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Φυσικά Δ 11, 219α 23 - 30: τότε φαμὲν γεγονέναι χρόνον, ὅταν τοῦ προτέρου καὶ ὕστερου ἐν τῇ κινήσει αἰσθησιν λάβωμεν. ὀρίζομεν δὲ τῷ ἄλλο καὶ ἄλλο ὑπολαβεῖν αὐτά, καὶ μεταξύ τι αὐτῶν ἕτερον· ὅταν γάρ ἕτερα τὰ ἄκρα τοῦ μέσου νοήσωμεν, καὶ δύο εἴπη ἡ ψυχὴ τὰ νῦν, τὸ μὲν πρότερον τὸ δ' ὕστερον, τότε καὶ τοῦτό φαμεν εἶναι χρόνον· τὸ γάρ ὀρίζόμενον τῷ νῦν χρόνος εἶναι δοκεῖ. — Ὁ ἔλληνας ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρῆ μιὰ συνοπτικὴ καὶ πολὺ κατατοπιστικὴ ἐκθεση τῶν διαφόρων κατὰ καιροῦς ἀπόψεων καὶ ἐρμηνειῶν τοῦ χρόνου στὸ ἄρθρο τοῦ Θανάση ΚΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου*, Περιοδικὸ «Ἐποχές» Ἄρ. 37, Μάιος 1966, σελ. 419 - 427 καὶ στὴν ἐργασία τοῦ Δημητρίου Γ. ΤΣΑΜΗ, *Ἡ πρωτολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη (Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν) 1970, σελ. 18 κ.έ.

389. Ὁ HUSSERL ἔδειξε ὅτι ὁ ἀντικειμενικὸς καὶ ὁ ὑποκειμενικὸς χρόνος εἶναι δύο ὄψεις τοῦ φαινομενολογικοῦ χρόνου: Wohl zu beachten ist der Unterschied dieser phänomenologischen Zeit, dieser einheitlichen Form aller Erlebnisse in einem Erlebnisstrom (des eines reinen Ich) und der «objektiven», d.i. der kosmischen Zeit. Βλ. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, Husserliana τόμος III, Haag (Martinus Nijhoff) 1950, σελ. 196, 29 - 32.

τῶν ὄντων. Λέει ὁ Ἀριστοτέλης: «Ὦν τὸ εἶναι μετρεῖ, τούτοις ἅπασιν ἔσται τὸ εἶναι»³⁹⁰. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀφετηρία γιὰ τὴν ἀντίληψη τόσο τοῦ λεγόμενου ἀντικειμενικοῦ χρόνου (τῆς μετρικῆς κίνησης τῶν οὐράνιων σωματίων, τῆς βιολογικῆς αὔξεσης, τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι κλπ.) ὅσο καὶ τοῦ λεγόμενου ὑποκειμενικοῦ χρόνου (τοῦ χρόνου ὡς συνειδησιακῆς ροῆς χρονικῶν βιωμάτων). Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις ὁ χρόνος κατανοεῖται ὄχι ὡς ἡ «σημαντικὴ» ἐμπειρία τῆς ἐκστατικῆς ἀναφορᾶς ποὺ μετράει τὴν ἐκστατικὴ ἀναφορά, ἀλλὰ ὡς μετρητὴ ἐκστατικὴ πραγματικότητα, ἀντικειμενικὴ ἢ συνειδησιακὴ, ποὺ «ὀρίζει» τὴν ἀ-λήθεια τῶν ὄντων ὡς ἀριθμημένη κίνηση ἐκστατικῆς διαδοχῆς, δηλαδὴ προσδιορίζει τὸ εἶναι τῶν ὄντων. Ἡ ἀνάδυση στὴν ἀ-λήθεια, ἡ ἐκ-σταση ἀπὸ τὴ λήθη, κατανοεῖται ὄχι ὡς σχέση καὶ ἀναφορὰ στὸν «ὀρίζοντα» τῆς προ-σκεπτικῆς καθολικότητος τοῦ προσώπου, ἀλλὰ ὡς τὸ γεγονὸς τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς ποὺ μετρεῖται ὡς κίνηση ἀπὸ ἓνα «πρότερον» σὲ ἓνα «ὑστερον» (ὅπου τὸ «πρότερον» καὶ τὸ «ὑστερον» ἀποτελοῦν σημειοσύνολο ἀντικειμενικῶν συμβάντων δεδομένης διαδοχῆς ἢ συνειδησιακὰ βιώματα δεδομένης ροῆς) καὶ ἡ ὁποῖα κίνηση ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ δυνατότητα νὰ κατανοηθοῦν τὰ ὄντα σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ἔτσι, ἡ διαδοχὴ ἀπὸ τὸ «πρότερον» στὸ «ὑστερον», εἴτε ὡς φυσικὸς-μετρικὸς χρόνος εἴτε ὡς συνειδησιακὴ ροή, γίνεται ἡ ὑπαρκτικὴ προϋπόθεση τῶν ὄντων.

Ἡ διαστολὴ καὶ διάκριση τοῦ χρόνου ἀπὸ τὴν ἀναφορικὴ στὸ πρόσωπο παρ-ουσία τῶν ὄντων — τὴν ἀνάδυση ἀπὸ τὴ λήθη τῆς μὴ-σχέσης — ἐκφράζεται χαρακτηριστικὰ στὴ διατύπωση τοῦ Sartre: Αὐτὸ ποὺ χωρίζει τὸ προηγούμενο ἀπὸ τὸ ἐπόμενο εἶναι τὸ τίποτα, λέει ὁ Sartre³⁹¹. Ἡ σύλληψη αὐτοῦ τοῦ τίποτα προϋποθέτει, ὅπωςδήποτε, τὴν ἀντίληψη τοῦ χρόνου ὡς ἀντικείμενης καὶ μετρητῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς, δηλαδὴ ὡς ἀριθμημένης διαδοχῆς ἀντικειμενικῶν συμβάντων, τὰ ὁποῖα κατανοοῦνται, δηλαδὴ γαίνονται, μόνο ὡς σημειοσύνολο «μεταβλητῶν». Τὸ τίποτα εἶναι ἡ σκεπτικὴ σύλληψη τοῦ μεσοδιαστήματος τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς, ἡ νοητὴ ἀπόσταση τῶν συμβάντων, ἡ μὴ-ποσοτικὴ διαφορὰ τῶν συνεχῶν τιμῶν ποὺ παίρνουν οἱ μεταβλητὲς τοῦ χρονικοῦ σημειοσυνόλου.

Ὁ Ἀριστοτέλης πρῶτος, συνεπῆς στὴν ἀντίληψή του γιὰ τὸ χρόνο ὡς ἀριθμημένη κίνηση, εἶχε προσδιορίσει τὸ «μεταξὺ» προτέρου καὶ ὑστερου³⁹² ὡς τὴν ἀδιαίρετη μονάδα τοῦ ἀριθμούμενου χρόνου, ποὺ εἶναι τὸ νῦν³⁹³, τὸ

390. *Φυσικά* Δ12, 221β 27 - 28.

391. Ce qui sépare l'antérieur du postérieur c'est précisément rien. Et ce rien est absolument infranchissable, justement parce qu'il n'est rien. *L'Être et le Néant*, σελ. 64.

392. *Φυσικά* Δ 11, 219α 26 καὶ Ζ 1, 231β 9.

393. Ἔστιν τι ἐν τῷ χρόνῳ ἀδιαίρετον, ὃ φάμεν εἶναι τὸ νῦν. *Φυσικά* Ζ 3, 234α 22 - 23.

ὁποῖο ὡς ἀδιαίρετο εἶναι καὶ ἀκίνητο — εἶναι τὸ μηδὲν τῆς κίνησης καὶ τοῦ χρόνου³⁹⁴.

Ἄλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἐρμηνεύει τὸ νῦν καὶ ὡς «μεσότητα», πού ἐμπεριέχει ταυτόχρονα τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος τῆς («τὸ δὲ νῦν ἐστὶ μεσότης τις, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἔχον ἅμα»³⁹⁵) καὶ αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς ἐπέτρεψε στὴ βυζαντινὴ σκέψη νὰ δῆ στὸ νῦν τὸ ἀδιάστατο παρὸν τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας: Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ὀρίζει τὸ νῦν ὡς «ἄποσο» χρόνο³⁹⁶ καὶ ὁ Μέγας Βασίλειος ἀναφέρει τὸ νῦν στὴ θεία «αἴσθησις» τοῦ χρόνου³⁹⁷, πού δὲν γνωρίζει κίνηση καὶ μεταβολή. Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς βλέπει στὸ νῦν τὴν ἀλήθεια τοῦ «ἀκινήτου χρόνου», δηλαδὴ τοῦ «αἰῶνος», ἀφοῦ «αἰῶν. . . ἐστὶν ὁ χρόνος ὅταν στῆ τῆς κινήσεως, καὶ χρόνος ἐστὶν ὁ αἰὼν κινήσει φερόμενος, ὡς εἶναι τὸν μὲν αἰῶνα. . . χρόνον ἔστερημένον κινήσεως, τὸν δὲ χρόνον αἰῶνα κινήσει μετρούμενον»³⁹⁸. Ὁ «αἰὼν» εἶναι ὁ χρόνος τοῦ πληρώματος τῆς προσωπικῆς σχέσης ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, γιατί ὁ χρόνος «στερεῖται κινήσεως» μόνο ὅταν «ἢ φύσις ἀμέσως συναφθῆ τῇ Προνοίᾳ».

Στὰ ἀδιάστατα ὅρια αὐτῆς τῆς «σύναψης», δηλαδὴ τοῦ πληρώματος τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, ἡ φύσις «εὕρισκε τὴν Πρόνοιαν λόγον κατὰ φύσιν ἀπλοῦν καὶ στάσιμον, καὶ μηδεμίαν ἔχοντα πάντα περιγραφὴν, καὶ διὰ τοῦτο παντελῶς οὔτε κίνησιν». Ἡ περιγραφὴ σημαίνει ὄριο, φραγμὸ, περιορισμὸ, σημαίνει τὴν ἀντικειμενικὴ ἀτομικότητα καὶ, ἐπομένως, κίνηση «ἐκ τινος εἰς τι» — σημαίνει τὸν περιορισμὸ ἢ τὴν ἀναί-

Χρόνος μὲν γὰρ ὁ τῆς φορᾶς ἀριθμὸς, τὸ νῦν δὲ ὡς τὸ φερόμενον, οἷον μονὰς ἀριθμοῦ. *Φυσικά* Δ 11, 220α 3 - 4.

394. Μέγεθος καὶ χρόνον καὶ κίνησιν ἐξ ἀδιαιρέτων συγκεῖσθαι, καὶ διαιρεῖσθαι εἰς ἀδιαίρετα, ἢ μηθέν. *Φυσικά* Ζ 1, 231β 19 - 20. — Ἄπαν ἐν χρόνῳ κινεῖται, ἐν δὲ τῷ νῦν μηθέν. *Φυσικά* Ζ 9, 241α 15. — Ὅταν μὲν οὖν ὡς ἐν τῷ νῦν αἰσθανώμεθα, καὶ μὴ ἦτοι ὡς πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τῇ κινήσει ἢ ὡς τὸ αὐτὸ μὲν προτέρου δὲ καὶ ὕστερου τινός, οὐ δοκεῖ χρόνος γεγονέναι οὐδεὶς, ὅτι οὐδὲ κίνησις. ὅταν δὲ πρότερον καὶ ὕστερον, τότε λέγομεν χρόνον. *Φυσικά* Δ 11, 219α 30 - 219β 1.

395. *Φυσικά* Θ1, 251β 20 - 21.

396. *Διαλεκτικά* Ν' 52, Ἔκδ. Β. Kotter, σελ. 116: Ὁ χρόνος μετρεῖται εἰς τὸν παρελληλυθότα καὶ εἰς τὸν μέλλοντα, καὶ ἔχουσι τὰ μόρια αὐτοῦ κοινὸν ὄρον συνάπτοντα αὐτὰ τὸ νῦν· τὸ δὲ νῦν ἄποσόν ἐστίν.

397. *Εἰς τὸν Ἰσαΐαν* 119, P.G. 30, 312A: Τὸ νῦν, ἐφ' ἡμῶν μὲν τὸ ἀκαριαῖον καὶ τὸ ἀδιαίρετον τοῦ χρόνου σημαίνει· ἐπὶ δὲ Θεοῦ πάντα κατὰ τὴν τοῦ νῦν αἴσθησιν παράκειται.

398. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, P.G. 91, 1164 BC.— Ὁ Πλωτίνος εἶχε διακρίνει καὶ διαστείλει τὸν αἰῶνα ἀπὸ τὸ χρόνο, ἀναφέροντας τὸν πρῶτο στὴν αἰδίο φύσιν καὶ τὸν δεῦτερο στὴν ὕλική - πεπερασμένη φύσιν. Βλ. *Ἐπιτάξεις* 3, 7. 1, 1 - 3: τὸν αἰῶνα καὶ τὸν χρόνον ἕτερον λέγοντες ἑκάτερον εἶναι καὶ τὸν μὲν περὶ τὴν αἰδίο εἶναι φύσιν, τὸν δὲ χρόνον περὶ τὸ γινόμενον καὶ τότε τὸ πᾶν.

ρεση τῆς ἀδιάστατης προσωπικῆς ἀμεσότητος. Γι' αὐτὸ καὶ στὸν κοσμικὸ χῶρο τῶν ἀντικειμένων, ἡ προσωπικὴ ἔκ-στασις τῆς φύσεως μετριέται ὡς-δήποτε ὡς χρόνος καὶ «ἀλλοιωτικὴ τῶν ἐν τῷ χρόνῳ καθέστηκεν ἢ κατὰ τὴν ζωὴν κίνησις», γιατί ὁ κόσμος εἶναι «πεπερασμένη στάσις» σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀπεριόριστη καὶ ἀδιάστατη ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς σχέσεως μὲ τὸν Θεό. Ἡ ἀλλοιωτικὴ κίνησις τῆς χρονικῆς φύσεως ἀναφέρεται σὲ μιὰ περίσπασσις σχέσεων — καὶ ὄχι στὴ φυσικὴ «τοῦ ἐν ᾧ γέγονε μονάδα» — καὶ φανερόνεται ὡς «ἑτεροίωσις» τοῦ χρόνου καὶ φθορά. Μόνο «ἐν τῷ Θεῷ γινομένη» ἡ φύσις ὑπερβαίνει τὸ χρόνο, ὑπερβαίνει τὴν στάσις καὶ τὴν κίνησις, «καὶ ἔξει στάσις ἀεικίνητον καὶ στάσιμον ταυτοκίνησιαν, περὶ τὸ ταυτὸν καὶ ἐν καὶ μόνον ἀϊδίως γινομένην»³⁹⁹.

Ἔτσι, τὸ περιεχόμενον ποῦ θὰ ἀποδώσουμε στὸ νῦν ἐμφανίζεται νὰ κρίνη τόσο τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου ὅσο καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ὑπαρξεως· τὰ δύο αὐτὰ προβλήματα παίρνουν ριζικὰ διαφορετικὰ ἀπαντήσεις, ἀνάλογα μὲ τὸ πῶς κατανοοῦμε τὸ νῦν: ὡς τὸ μηδέν, τὸ κενὸ τοῦ μεσοδιαστήματος τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς, ἢ ὡς τὸν ἀδιάστατον χρόνο τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος. Ἡ σύλληψις τοῦ τίποτα, τοῦ κενοῦ ποῦ διανοίγεται ἀνάμεσα στὸ προηγούμενον καὶ στὸ ἐπόμενον, προϋποθέτει καὶ ὀρίζει τὸ χρόνο ὡς δεδομένη διαδοχὴ ἀντικειμενικῶν συμβάντων, καὶ τὴν ὑπαρξὴ τῶν ὄντων καὶ τοῦ ἀνθρώπου μετέωρη στὸ κενὸ τῆς μετρητῆς ἀπό-στασις τῶν συμβάντων. Τὰ συμβάντα εἶναι φαινομενικὰς ἀναιρέσεις τοῦ μηδενός, τὰ ὄντα εἶναι ἐπειδὴ δὲν εἶναι μηδέν· ἡ ὑπαρξὴ κατανοεῖται ὑποχρεωτικὰ σὲ ἄμεσο συσχετισμὸ μὲ τὸ μηδέν (τὸ τίποτα τῆς χρονικῆς ἀπό-στασις) καὶ τὸ μηδέν ὡς ἀφετηρία, τέλος καὶ ἀδιάκοπο ἐνδεχόμενον τῆς χρονικῆς ὑπαρξεως.

Ὅταν, ὅμως, τὸ προηγούμενον καὶ τὸ ἐπόμενον δὲν εἶναι σημεῖα μιᾶς ἀντικειμενικῆς διαδοχῆς, ποῦ ὀρίζει καὶ ἐξαντλεῖ τὴν ἐκστατικὴ ἀλήθεια, ἀλλὰ εἶναι οἱ «σταθμοὶ» (δηλαδὴ τὰ μέτρα ἢ τὰ ὅρια) στὴν ἐμπειρία τῆς σχέσεως τοῦ προσώπου μὲ τὰ ὄντα, στὴν προοδευτικὴ καὶ δυναμικὴ *γανέρισις* στὸν «ὀρίζοντα» τοῦ προσώπου τῆς ἀναφορικῆς παρ-ουσίας τῶν ὄντων, τότε ἡ διαδοχὴ ἀπὸ τὸ προηγούμενον στὸ ἐπόμενον *μετράει* τὴν ἐκστατικὴ ἀναφορά, τὴν φορά τοῦ προσώπου πρὸς τὴν καθολικότητα, τὴν καθολικὴ σύνθεσις καὶ συγκεφαλαίωσις τῆς *προσωπικῆς* ἀλήθειας τοῦ κόσμου. Καὶ ὅταν λέμε ὅτι ἡ χρονικὴ διαδοχὴ μετράει τὴν φορά τοῦ προσώπου πρὸς τὴν καθολικότητα καὶ τὴν «ἐνοείδεια» τῆς σχέσεως, ἐννοοῦμε ὅτι στὸ χῶρο τῶν κοσμικῶν ἀντικειμένων ὁ χρόνος μετράει τὴν ἀποσπασματικότητα τῆς προσωπικῆς σχέσεως (τὸ «γίγνεσθαι» τῆς σχέσεως), ἐνῶ τὸ μέτρο αὐτῆς τῆς μέτρησις εἶναι

399. *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 760 A.

ή ίδια ή σχέση, ό αδιάστατος χρόνος τοῦ νῦν, ό έρωτικός χρόνος τῆς προσωπικής άμεσότητας, τῆς ένοειδοῦς σχέσης τοῦ κτιστοῦ μέ τὸ άκτιστο.

*

Μιλήσαμε γιά τή φαινομενολογική αντίληψη τοῦ χρόνου — αντικειμενική και ύποκειμενική — ποῦ έχει ως άφετηρία τήν αντικειμενοποίηση τῆς έμπειρίας τῆς έκστατικῆς μεταβολῆς σέ μετρική μεταβολή, τήν αντικειμενοποίηση τῆς συνειδησιακῆς πληροφορίας γιά τή φανέρωση τῶν ὄντων σέ άριθμημένη διαδοχή λήθης και ά-λήθειας τῶν ὄντων. Πρέπει νά επανέλθουμε σέ αὐτή τήν αντίληψη, διερευνώντας τίς προεκτάσεις της στό χῶρο τῆς ὄντολογίας.

Εἶπαμε ὅτι ό χρόνος, ως αντικειμενοποιημένη μέτρηση τῆς έκστατικῆς μεταβολῆς, αντιπροσωπεύει τή συνειδησιακή πιστοποίηση τῆς ά-λήθειας ως διαδοχῆς αντικειμενικῶν συμβάντων ή χρονικῶν βιωμάτων, ταυτίζεται μέ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός τῆς μεταβολῆς από τή λήθη στήν ά-λήθεια, δηλαδή μέ τὸ εἶναι τῶν ὄντων. Δέν εἶναι πιά ό χρόνος ή «σημαντική» τῆς ά-λήθειας τῶν ὄντων, τὸ μέτρο μέ τὸ ὁποῖο άριθμοῦμε τή φανέρωση τῶν ὄντων, αλλά εἶναι αὐτός τὸ άριθμούμενο μέγεθος, ὁ «ὀρίζοντας» τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων ως ὄντων. Λέει ὁ Ἄριστοτέλης: «Ὁ δὴ χρόνος ἐστίν τὸ άριθμούμενον και οὐχ ὧ άριθμοῦμεν»⁴⁰⁰.

Ἄν ό χρόνος εἶναι «τὸ άριθμούμενον», άριθμεῖται από τήν έκ-σταση τῶν ὄντων, δηλαδή τή φανέρωσή τους στόν «ὀρίζοντα» τοῦ χρόνου και, έπομένως, από τή συνειδησιακή πληροφορία περί τῆς ά-λήθειας ως φανερώσεως. Ὁ χρόνος, ως «ὀρίζοντας» τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων, περιέχει τὰ ὄντα — «ανάγκη πάντα τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα περιέχεσθαι ὑπὸ χρόνου»⁴⁰¹ — εἶναι ή ύπαρκτική προϋπόθεση τῶν ὄντων, άφοῦ ό τρόπος μέ τὸν ὁποῖο εἶναι ὅ,τι εἶναι, εἶναι ή χρονικότητα ως έκστατική φανέρωση: τὰ ὄντα εἶναι μόνο διανοιγόμενα στό χρόνο, δηλαδή μόνο καθόσον φαίνονται, ποῦ θά πῆ, προσδιορίζονται από τή συνειδησιακή πληροφορία περί τῆς ά-λήθειας ως έκ-στάσεως στό χρόνο. Ὁ χρόνος, ἔτσι, έρμηνεύεται ως ή κατανόηση τοῦ εἶναι — χωρίς χρόνο δέν νοεῖται τὸ εἶναι και χωρίς εἶναι δέν νοεῖται χρόνος⁴⁰².

400. *Φυσικά* Δ11, 219β 7 - 8. — Βλ. και Δ12, 220β 8 - 9: ὁ δὲ χρόνος άριθμός ἐστίν οὐχ ὧ άριθμοῦμεν άλλ' ὁ άριθμούμενος.

401. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά* Δ12, 221α 28.

402. Βλ. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, σελ. 235: Der Entwurf eines Sinnes von Sein überhaupt kann sich im Horizont der Zeit vollziehen. — Σελ. 404 - 405: Alles Verhalten des Daseins soll aus dessen Sein, das heisst aus der Zeitlichkeit interpretiert werden. — Ἐπίσης, *Was ist Metaphysik?*, σελ. 17 - 18: «Sein» ist. . . nicht etwas anderes als

Ἔτσι, ἡ χρονικότητα τοῦ χρόνου, ἡ διαδοχική του μεταβλητότητα, αὐτονομεῖται, δὲν εἶναι ἡ ἐμπειρική συνάρτησή τῆς δυναμικῆς φορᾶς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν προσωπική του καθολικότητα, τῆς ἀναφορικῆς στὸ πρόσωπο παρ-ουσίας τῶν ὄντων, ὁ προσδιορισμὸς ἢ ἡ «σημαντική» τῆς ἔκ-στασης ὡς μεταβολῆς ποὺ ἀριθμεῖ τὴν προσωπική σχέση. Αὐτονομεῖται ἡ χρονικότητα ὡς ἀντικειμενικὸ μέγεθος, τὸ ὁποῖο ἀριθμεῖται ἀπὸ τὴν ἐκστατική φανέρωση τῶν ὄντων. Μὲ ἄλλη διατύπωση: χρόνος ὑπάρχει ὄχι ὅταν ἡ μεταβολὴ ὡς κίνηση ἀπὸ τὸ πρότερο στὸ ὕστερο ἀριθμεῖ τὴν προσωπική σχέση, ἀλλὰ ὅταν ἡ κίνηση ὡς μεταβολὴ ἀπὸ τὸ πρότερο στὸ ὕστερο εἶναι ἀριθμημένη: «Τοῦτο γάρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Οὐκ ἄρα κινήσεις ὁ χρόνος, ἀλλ' ἡ ἀριθμὸν ἔχει ἡ κινήσεις»⁴⁰³. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο καταλήγει ἡ ἀλήθεια νὰ εἶναι ἓνα ἀντικειμενικὸ γεγονὸς καί, ταυτόχρονα, μιὰ ἀπλή φαινομενικότητα, ποὺ δὲν ἐρμηνεύει τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα τῆς οὐσίας τῶν ὄντων, ἀφοῦ περιορίζεται στὴ συνειδησιακὴ πιστοποίηση πὼς ὅ,τι ἀληθεύει ἀπλῶς ἐξ-ίσταται ἀπὸ τὴ λήθη, ὅ,τι εἶναι ἀπλῶς δὲν εἶναι μηδέν· ἡ ἐκστατικὴ μεταβολὴ εἶναι μιὰ ἀντικειμενικὴ πληροφορία περὶ τῆς ἀ-λήθειας ὡς ἀριθμημένης κινήσεως. «Ὁ δὲ χρόνος ἀριθμὸς, οὐχ ὅ ἀριθμοῦμεν ἀλλ' ὁ ἀριθμούμενος. . .»⁴⁰⁴ Ἔστι δὲ ὡς ἐν ἀριθμῷ τὸ ἐν χρόνῳ»⁴⁰⁵.

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χρόνου κρίνεται τελικὰ στὴν περιοχὴ τῆς ὄντολογικῆς διακρίσεως ἀτόμου καὶ προσώπου, ἀτομικῆς καὶ προσωπικῆς ὑπάρξεως. Ὁ αἰχμαλωτισμὸς τοῦ χρόνου στὴ φαινομενολογικὴ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἐκστατικῆς μεταβολῆς προϋποθέτει τὴν ἐκδοχὴ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ὡς αὐτονομημένης ὄντικῆς ἀτομικότητας — τὸν ἄνθρωπο ὡς ἀτομικὴ συνείδηση καὶ νόηση καὶ ψυχολογικὸ ἐγώ. Ἀντίθετα, ἡ ἐμπειρία τοῦ χρόνου ὡς μέτρον τῆς προσωπικῆς ἔκστασης καὶ ἀναφορᾶς, δηλαδὴ τῆς παρ-ουσίας, τῆς ἀνάδυσης ἀπὸ τὴ λήθη τῆς μὴ-σχέσης, προϋποθέτει τὸ «ἠθικὸ» ἐπίτευγμα τῆς καθολικότητας τοῦ προσώπου, τὴ δυναμικὴ αὐθυπέρβαση τῆς ἀτομικότητας, τὴν ἐρωτικὴ συγκεφαλαίωση τῆς φύσης στὸ πρόσωπο, τὸ πρόσωπο ὡς φανέρωση τῆς ἐνοειδοῦς ἀνθρώπινης οὐσίας.

«Zeit», insofern die «Zeit» als der Vorname für die Wahrheit des Seins genannt wird, welche Wahrheit das Wesende des Seins und so das Sein selbst ist. . . . Gesetzt, die Zeit gehöre in einer noch verborgenen Weise zur Wahrheit des Seins, dann muss jedes entwerfende Offenhalten der Wahrheit des Seins als Verstehen von Sein in die Zeit als den möglichen Horizont des Seinsverständnisses hinaussehen.

403. *Φυσικά*, Δ11, 219β 1 - 3.

404. *Φυσικά*, Δ12, 220β 8 - 9.

405. *Φυσικά*, Δ12, 221α 26. — Βλ. καὶ 221β 14 - 16: τὸ δ' εἶναι ἐν ἀριθμῷ ἐστὶν τὸ εἶναι τινα ἀριθμὸν τοῦ πράγματος, καὶ μετρεῖσθαι τὸ εἶναι αὐτοῦ τῷ ἀριθμῷ ἐν ᾧ ἐστὶν, ὡστ' εἰ ἐν χρόνῳ, ὑπὸ χρόνου.

Στήν πρώτη περίπτωση, ή φαινομενολογική αντικειμενοποίηση τοῦ χρόνου φαίνεται νά ἔχη μιὰ πραγματική ἐπαλήθευση, σέ κάθε περιοχή ὑπαρκτικῆς ἐμπειρίας, ὡς γεγονόσ προοδευτικῆς φθορᾶς. Ἡ κίνηση τῆς μεταβολῆς εἶναι ἐμπειρικά συνδεδεμένη μέ τήν πιστοποίηση τῆς φθορᾶς. «Ἡ κίνησις ἐξίστησιν τὸ ὑπάρχον», λέει ὁ Ἀριστοτέλης⁴⁰⁶, ή κίνηση μεταθέτει τήν ὑπαρξη σέ ἓνα ἕστερον, πού εἶναι πάντοτε λιγώτερο ἄφθορο ἀπό τὸ πρότερον. «Ἐν δὲ τῷ χρόνῳ πάντα γίνεταί καὶ φθείρεται»⁴⁰⁷. Γένεση καὶ φθορά, στοὺς ζωντανοὺς ὀργανισμοὺς, ἢ αὔξιση καὶ φθίση, στήν ἄζωη ὕλη (ὅπου ἢ αὔξιση πρέπει νά νοηθῆ ὡς «ἢ κατὰ τὸ ποσὸν — τὸ μέγεθος — μεταβολή») ⁴⁰⁸, εἶναι τὰ ἄμεσα ἐμπειρικά δεδομένα, πού συγκροτοῦν τὴ συνείδηση τοῦ χρόνου ὡς «ἐν τόπῳ κινήσεως», δηλαδή τὴ χρονικὴ μεταβολὴ στὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης⁴⁰⁹.

Ἄλλὰ «τῆς ἐν τόπῳ κινήσεως τὸ μὲν φορά, τὸ δὲ αὔξεις καὶ φθίσις» — ὅπου ἢ φθορά, ὡς ὑποχρεωτικὴ διαδοχὴ προτέρου καὶ ὑστέρου, εἶναι ἢ αἰτία τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς⁴¹⁰, αἰτία τῆς διαδοχῆς τους, δηλαδή αἰτία τῆς

406. *Φυσικά*, Δ12, 221β 3.

407. *Φυσικά*, Δ13, 222β 16 - 17. — Βλ. καὶ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, Β10, 336β 18 - 24: ὀρώμεν γάρ ὅτι προσιόντος μὲν τοῦ ἡλίου γένεσις ἐστίν, ἀπιόντος δὲ φθίσις, καὶ ἐν ἴσῳ χρόνῳ ἐκάτερον· ἴσος γάρ ὁ χρόνος τῆς φθορᾶς καὶ τῆς γενέσεως τῆς κατὰ φύσιν· ἀλλὰ συμβαίνει πολλάκις ἐν ἐλάττονι φθείρεσθαι διὰ τὴν πρὸς ἄλληλα σύγκρασιν. ἀνωμάλου γάρ οὐσης τῆς ὕλης καὶ οὐ πανταχοῦ τῆς αὐτῆς ἀνάγκη καὶ τὰς γένεσις ἀνωμάλους εἶναι καὶ τὰς μὲν θάττους τὰς δὲ βραδυτέρας, ὥστε συμβαίνει διὰ τὴν τούτων γένεσιν ἄλλοις γίνεσθαι φθοράν.

408. *Μετὰ τὰ φυσικά* Α2, 1069β 11 - 12 — Ν1, 1088α 31.

409. Βλ. *Φυσικά*, Γ1, 201α 12 - 15: τοῦ δὲ αὔξετοῦ καὶ τοῦ ἀντικειμένου φθιτοῦ (ἐντελέχεια). . . αὔξεις καὶ φθίσις, τοῦ δὲ γεννητοῦ καὶ φθορᾶς γένεσις καὶ φθορά, τοῦ δὲ φορητοῦ φορᾶ. — Ἐπίσης, Δ3, 211α 14 - 17: (τῆς κινήσεως ἐν τόπῳ) τὸ μὲν φορά, τὸ δὲ αὔξεις καὶ φθίσις· καὶ γάρ ἐν τῇ αὔξει καὶ φθίσει μεταβάλλει, καὶ ὁ πρότερον ἦν ἐνταῦθα, πάλιν μεθέστηκεν εἰς ἐλάττον ἢ μείζον. — Ἡ διάκριση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀνάμεσα στήν (ποσοτικὴ) αὔξιση καὶ φθίση τῆς ἄζωης ὕλης καὶ στὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν, βρίσκει, ἴσως, μιὰ σχετικὴ ἀντιστοιχία στὸ περιεχόμενο πού ἔδωσε ἢ σύγχρονη φυσικὴ στοὺς ὅρους ἐντροπία καὶ μεταβολισμός. Στὸ χῶρο τῆς ἄζωης ὕλης, ἢ ἐντροπία — ἢ τάση τῶν μορίων ἐνὸς κλειστοῦ συστήματος πρὸς μιὰ κατάσταση αὔξανόμενης ἀταξίας — μεταθέτει τὸ ὑπάρχον σέ ἓνα ἕστερον, πού εἶναι πάντοτε λιγώτερο ἄφθορο ἀπό τὸ πρότερον. Στοὺς ζωντανοὺς ὀργανισμοὺς, πού ἀποτελοῦνται ἀπὸ οὐσίεσ μέ μικρὴ ἐντροπία, δημιουργεῖται μέ τὸ μεταβολισμό ἀκατάπαυστα νέα τάξη, πού τείνει πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση ἀπὸ ἐκείνη πού θὰ ἐπέτρεπε ἢ ἀρχὴ τῆς ἐντροπίας· ἔτσι ὁ μεταβολισμός θὰ μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι μεταθέτει τὸ ὑπάρχον σέ ἓνα ἕστερον πού εἶναι περισσότερο ἄφθορο ἀπό τὸ πρότερον. Ὡστόσο καὶ κάθε ζωντανὴ ἀτομικότητα, παρά τὸ μεταβολισμό, τείνει τελικὰ πρὸς μιὰ κατάσταση μέγιστης ἐντροπίας, πού εἶναι ὁ θάνατος. (Οἱ ἀφορμὲς ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Θ. ΚΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου*, σελ. 421 καὶ τὸ βιβλίο τοῦ Σπ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης*, σελ. 193 - 194).

410. Βλ. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* Β10, 336α 15 - 336β 16.

συνέχειας τοῦ χρόνου⁴¹¹ (ἐδῶ μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνοχῆς σὲ συγκεκριμένα πέρατα)· ἡ ἀτομικὴ ὑπαρξὴ *συνέχεται* ἀπὸ τὴ φορὰ τοῦ χρόνου, ἀφοῦ ἡ γένεσις καὶ ἡ φθορὰ, «συνεχῆς οὖσα τοῖς πράγμασιν»⁴¹², ἔχει τὴν αἰτία τῆς στή φθορὰ. Ἔτσι, ἡ φορὰ τοῦ χρόνου, ὡς ὑποχρεωτικὴ διαδοχὴ γένεσις καὶ φθορᾶς ἢ αὐξήσεως καὶ φθίσεως, ὀρίζει τὴ συνείδηση τῆς χρονικότητος ὡς ἐμπειρία τοῦ «γίγνεσθαι» καὶ «φθίρεσθαι». Καὶ ἡ *συνέχεια*, ὡς διαρκῆς συνοχὴ τοῦ χρόνου στὰ πέρατα τῆς γένεσις καὶ τῆς φθορᾶς, ὀρίζει τὴ συνείδηση τῆς χρονικότητος ὡς ἐμπειρία διαρκοῦς περατότητος.

Μὲ βάση τίς φαινομενολογικῆς αὐτῆς προϋποθέσεις τῆς συνειδησιακῆς ἐμπειρίας, μπορεῖ νὰ κατανοηθῆ τὸ ὅπωςδῆποτε κέντρικὸ γεγονὸς τῆς ὑπαρκτικῆς-χρονικῆς αὐτοσυνειδησίας, τὸ γεγονὸς τοῦ *θανάτου*, σὲ ἄμεση συσχέτιση μὲ τὴ συνείδηση τῆς χρονικότητος ὡς φορᾶς καὶ συνέχειας. Ὁ θάνατος ἀνήκει στὴ συνείδηση τῆς χρονικότητος ὡς συνέχειας, *συνέχει* τὴ χρονικότητα ὡς φορὰ καὶ «χρονοῦται» ὁ ἴδιος ὡς φθορὰ. Δὲν εἶναι ὁ θάνατος τὸ τέλος τῆς χρονικότητος, ἢ διακοπὴ τῆς διαδοχῆς προτέρου καὶ ὑστέρου σὲ κάποια ἐπερχόμενη «στιγμὴ», ἀλλὰ εἶναι ἡ διαρκῆς πραγματικότητα τῆς συνέχειας τῆς χρονικότητος, ἢ συνείδηση τῆς φορᾶς ὡς διαρκοῦς περατότητος. Ἔτσι, ἡ διαδοχὴ προτέρου καὶ ὑστέρου, ὡς διαρκῆς μεταβολή, εἶναι ἐμπειρία φθορᾶς («καὶ γὰρ ἐν τῇ αὐξήσει καὶ φθίσει μεταβάλλει»), καὶ ὡς χρονικὴ συνέχεια, δηλαδὴ ὡς διαρκῆς περατότητα, εἶναι συνείδηση τῆς θνητότητος. Ὁ χρόνος βιώνεται ὡς ὑποταγὴ τῆς ὑπαρξὸς καὶ τοῦ κόσμου στὴ φθορὰ καὶ στὸ θάνατο. Ἡ χρονικότητα τοῦ χρόνου «διαρκεῖ» ὡς φθορὰ καὶ ἡ συνέχεια τοῦ χρόνου περατοῦται διαρκῶς στὸ θάνατο. Εἶναι αὐτὴ μιὰ πολὺ πραγματικὴ, ἐμπειρικὴ σύλληψη καὶ κατανόηση τοῦ χρόνου, ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀφετηρία γιὰ νὰ ἀναφερθῆ στὸ χρόνο καὶ ἡ ἀντικειμενικὴ αἰτία τῆς φυσικῆς φθορᾶς: «Πάσχει δὴ τι ὑπὸ τοῦ χρόνου, λέει ὁ Ἀριστοτέλης, καθάπερ καὶ λέγειν εἰώθαμεν ὅτι κατατῆκει ὁ χρόνος, καὶ γηράσκει πάνθ' ὑπὸ τοῦ χρόνου, καὶ ἐπιλανθάνεται διὰ τὸν χρόνον, ἀλλ' οὐ μεμάθηκεν, οὐδὲ νέον γέγονεν οὐδὲ καλόν· φθορὰς γὰρ αἴτιος καθ' ἑαυτὸν μᾶλλον ὁ χρόνος· ἀριθμὸς γὰρ κινήσεως, ἢ δὲ κίνησις ἐξίστησιν τὸ ὑπάρχον»⁴¹³.

Ἡ ἐκ-στασις τῆς ὑπαρξὸς, ὡς μεταβολὴ ποὺ «χρονοῦται» στὴ διαδοχὴ προτέρου καὶ ὑστέρου, βεβαιώνεται ὡς φθορὰ. Ἀλλὰ ἡ ἐκ-στατικὴ ὑπαρκτικότητα (τὸ «ἐκστατικῶς ὑπάρχειν») βιώνεται καὶ ὡς συνείδηση συνολικῆς *συνέχειας* τῆς χρονικότητος, εἶναι, δηλαδὴ, μιὰ βεβαιότητα θανάτου. Ἡ ἐκ-στασις τῆς ὑπαρξὸς συγκεκριαλιώνεται στὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου, ὁ θάνα-

411. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* B10, 336β 2 - 3: τῆς μὲν οὖν συνέχειας ἢ τοῦ ὅλου φορὰ αἰτία.

412. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* B10, 336α 25 - 26.

413. *Φυσικά*, Δ12, 221α 30 - 221β 3.

τος είναι ή δυνατότητα συνολικής έκστατικής αναφορᾶς τῆς ὑπαρξης — αναφορᾶς στο *μηδέν* τῆς ὄντικῆς ἀτομικότητας, ἐκ-στασης ἀπό τὸ *εἶναι* στο *μηδέν*. Γι' αὐτὸ καὶ ή συνείδηση τοῦ θανάτου μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὴ συγκεκριμένη αὐτοσυνειδησία τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, τὴν ἀτεπίγνωση τῆς ὑπαρξης ὡς χρονικῆς περατότητας καὶ ἐκστατικῆς αναφορᾶς. Κατανοοῦμε τὴν κοσμικὴ πραγματικότητα τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, ὡς χρονικὴ *συνέχεια* καὶ συνολικὴ ἐκστατικὴ *φορᾶ*, μόνο στο γεγονός τοῦ θανάτου. Ἡ χρονικότητα τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης *συνέχεται* ἀπὸ τὸ θάνατο, ή ὑπαρξη *εἶναι* ὡς διαρκῆς περατότητα, τὸ *εἶναι* τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης — ὁ *τρόπος* μὲ τὸν ὁποῖο *εἶναι* — μπορεῖ νὰ ὀριστῆ ὡς *εἶναι πρὸς θάνατον* (Sein zum Tode)⁴¹⁴, ὡς συνολικὴ ἐκστατικὴ φορᾶ πρὸς τὸ θάνατο. Ἡ συνείδηση τοῦ θανάτου εἶναι μιὰ δυνατότητα συγκεκριμένης αὐτοσυνειδησίας τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, δυνατότητα ἀτεπιγνώσεως τῆς ὑπαρξης, ὡς συνολικῆς ἐκστατικῆς αναφορᾶς.

Ἀλλὰ ή δυνατότητα τῆς συνολικῆς αναφορικῆς ἐκ-στασης τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης εἶναι, ταυτόχρονα, καὶ ἓνα πρῶτο ἐνδεχόμενο εἰσόδου στο χωρὸ τῆς προσωπικῆς *παρουσίας* (ἔδῳ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀδιάστατης ἀμεσότητας). Ἡ χρονικὴ ὑπαρκτικότητα εἶναι δυνατό νὰ συγκεκριμενώνεται ὄχι μόνο στὴ συνολικὴ ἐκστατικὴ φορᾶ πρὸς τὸ θάνατο, ὄχι μόνο στὴ *συνέχεια* τοῦ θανάτου, ἀλλὰ καὶ στὴ *διάρκεια* τῆς προσωπικῆς ἐνέργειας, δηλαδή σὲ κάθε γεγονός φανερώσεως τῆς προσωπικῆς μοναδικότητας καὶ ἀνομοιότητας τῆς ὑπαρξης, σὲ κάθε γεγονός *παρουσίας*. Ἡ παρουσία *διαρκεῖ* ὡς προσωπικὴ ἐνέργεια, ὡς ἀμεσότητα καθολικῆς ἐκστατικῆς σχέσης, δημιουργώντας ἓνα ρήγμα στὴν ἐπίγνωση καὶ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς χρονικῆς περατότητας τῆς ὑπαρξης.

Αὐτὴ ή μετάβαση ἀπὸ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς χρονικῆς *συνέχειας* καὶ τῆς συνολικῆς ἐκστατικῆς *φορᾶς* τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης στὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς αναφορικῆς καθολικότητας, τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη αὐτοσυνειδησία τῆς ἀτομικότητας στὴ βίωση τοῦ γεγονότος τῆς *παρουσίας*, δηλαδή τῆς ἀδιάστατης προσωπικῆς ἀμεσότητας ποὺ δὲν *συνέχεται* ἀπὸ τὸ χρόνο, εἶναι, βέβαια, μιὰ δυνατότητα καὶ ὄχι μιὰ ἀναγκαιότητα. Ὡστόσο, ή δυνατότητα ἔχει πολλὰ καὶ συγκεκριμένες ἐμπειρικὲς βεβαιώσεις. Ὑπάρχουν ἐκστατικὲς προεκτάσεις — συνολικὲς *φανερώσεις* — τῆς

414. Βλ. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, II 1: Das mögliche Ganzsein des Daseins und das Sein zum Tode. — Χαρακτηριστικὲς οἱ διατυπώσεις στὴ σελ. 245: Das mit dem Tod gemeinte Enden bedeutet kein Zu-Ende-sein des Daseins, sondern ein *Sein zum Ende* dieses Seienden. Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist. «Sobald ein Mensch zum Leben kommt, sogleich ist er alt genug zu sterben». — Καὶ στὴ σελ. 250: Mit dem Tod steht sich das Dasein selbst in seinem *eigensten* Seinkönnen bevor.

άτομικῆς ὑπαρξῆς, πού δὲν συγκεφαλαιώνονται στὴ χρονικὴ περατότητα τῆς ἀτομικότητας, δηλαδή στὸ γεγονός τοῦ θανάτου, ἀλλὰ διαρκοῦν πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴ χρονικὴ συνέχεια. Τέτοια ἐκστατικὴ φανέρωση εἶναι κάθε ἔργο τέχνης καὶ κάθε ἀληθινὴ ἐρωτικὴ κοινωνία. Ἐνας ζωγραφικὸς πίνακας, ἓνα γλυπτό, μιὰ μουσικὴ σύνθεση, ἓνα ποίημα, διασώζει τὴν ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη μοναδικότητα τοῦ προσώπου, ὡς ἐμπειρία ἀδιάστατης ἀμεσότητας καὶ σχέσης, πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς χρονικῆς περατότητας τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς⁴¹⁵. Μὲ τὴν ἀντίληψη τῆς ἀριθμητικῆς διαδοχῆς τοῦ χρόνου καὶ τῆς συνοχῆς του στὰ περατὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς ὑπαρκτικότητας, ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ τοῦ ζωγράφου Van Gogh εἶναι μιὰ *συνέχεια* ζωῆς τριανταεφτὰ χρόνων. Ὡστόσο, ὁ Van Gogh «ὕπάρχει» ὅπωςδήποτε καὶ πέρα ἀπὸ τὰ χρονικὰ αὐτὰ ὅρια, εἶναι μιὰ προσωπικὴ παρουσία πού ὑπερβαίνει τὴ χρονικὴ περατότητα τῆς ἀτομικότητας καὶ διαρκεῖ ὡς καθολικὴ ἐκστατικὴ φανέρωση σὲ κάθε καλλιτεχνικὸ του δημιούργημα, δηλαδή σὲ κάθε φανέρωση τῆς προσωπικῆς του ἐνέργειας. Κάθε πίνακας τοῦ Van Gogh εἶναι ὁ Van Gogh, ἀποκαλύπτει τὴν παρουσία του, τὴν ἀδιάστατη ἀμεσότητα τῆς μοναδικῆς καὶ ἀνεπανάληπτης ἀνομοιότητας τοῦ προσώπου Van Gogh, τῆς προσωπικῆς του ἑτερότητας.

Θὰ μπορούσε καὶ συγκριτικὰ νὰ πῆ κανεὶς ὅτι ὁ Van Gogh εἶναι, «ὕπάρχει» — ὡς καθολικὴ ἐκστατικὴ φανέρωση τῆς προσωπικῆς του ἑτερότητας — πολὺ περισσότερο σὲ ἓνα ἑξῆς πίνακα, παρὰ ὡς ἱστορικὴ ἀτομικότητα καὶ ἀντικειμενικὰ βεβαιωμένη χρονικὴ ὑπαρξὴ. Οἱ ιδιότητες καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀτομικοῦ χαρακτήρα καὶ βίου, πού συγκεντρώνουμε προκειμένου νὰ προσδιορίσουμε καὶ γνωρίσουμε τὴν ἀτομικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ζωγράφου Van Gogh, οἱ ἐρμηνεῖες τοῦ ἔργου του καὶ οἱ συνθήκες ζωῆς πού τὸ ἐπηρέασαν, παραμένουν πάντοτε ἀντικειμενικοὶ - συμβατικοὶ προσδιορισμοὶ πού εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηρίζουν περισσότερα ἄτομα ἢ, ὅπωςδήποτε, ἀφήνουν ἀπρόσιτη τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ Van Gogh, τὴν ἀμεσότητα τῆς παρουσίας του. Κάθε πίνακας τοῦ Van Gogh, δηλαδή κάθε φανέρωση τῆς προσωπικῆς του ἐνέργειας, κάθε καλλιτεχνικὴ του πράξη, εἶναι δυνατότητα γιὰ μιὰ γνώση τοῦ Van Gogh ἀσύγκριτα ἀμεσώτερη ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν πληροφοριῶν περὶ τοῦ Van Gogh, γιὰ τὴν πραγματοποίησιν μιᾶς σχέσης μαζί του, πού ὑπερβαίνει κάθε τοπικὸ καὶ χρονικὸ περιορισμό.

415. Εἶναι τὸ νόημα τῶν στίχων τοῦ ποιητῆ Γ. ΣΕΦΕΡΗ:

Ὅπως τὰ πεῦκα
κρατοῦνε τὴ μορφή τοῦ ἀγέρα
ἐνῶ ὁ ἀγέρας ἔφυγε, δὲν εἶναι ἐκεῖ
τὸ ἴδιο τὰ λόγια
φυλάγουν τὴ μορφή τοῦ ἀνθρώπου
κι ὁ ἄνθρωπος ἔφυγε, δὲν εἶναι ἐκεῖ.

Τρία κρυφὰ ποιήματα, Ἀθήνα 1966, σελ. 33.

Καί αὐτή ἡ *σχέση*, πού διασώζει τὴν καθολικότητα τῆς ἐκστατικῆς ἀναφορᾶς τῆς ὑπαρξῆς, δηλαδή τὴν ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς παρουσίας, ἀναιρόντας τὴ χρονικὴ περατότητα τοῦ ἀτομικοῦ βίου, δὲν εἶναι μιὰ δυνατότητα συνδεδεμένη ὅπωςδήποτε μὲ τὴν ἐκφραστικὴ δεξιότητα τῆς καλλιτεχνικῆς ἰδιοφυΐας. Ἡ καλλιτεχνικὴ ἰδιοφυΐα ἐμφανίζει, ἀπλῶς, σὲ ἐμφαντικὲς διαστάσεις τὴν προσωπικὴ ἐνέργεια ὡς διάρκεια καὶ ἀμεσότητα παρουσίας. Ἡ προσωπικὴ, ὅμως, ἐνέργεια εἶναι ἡ πραγματικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ φανέρωση καὶ τὴ γνώση τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας τοῦ *κάθε* ἀνθρώπου, ἀναφέρεται στὴν ἴδια τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ προσώπου, στὸν ἐκστατικὸ χαρακτήρα του. Τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι στὰ διαφοροποιημένα περιθώρια τῆς ἐκφραστικῆς δυνατότητας — στὸ ποσοστὸ πού ὑπάρχει ἔμφυτη ἢ καλλιεργημένη σὲ *κάθε* ἄνθρωπο μιὰ ξεχωριστὴ ἐκφραστικὴ ἰκανότητα —, ἀλλὰ στὴ δυναμικὴ («ἠθικὴ») μετάβαση ἀπὸ τὴ χρονικὴ αὐτοσυνειδησία τῆς ἀτομικότητας (ὡς ἐκ-στασης στὸ θάνατο) στὴν ἐμπειρία τῆς καθολικῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς, πού ἀναιρεῖ τὴ χρονικὴ *συνέχεια*. Ἡ χρονικὴ ἐκ-στασις τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς εἶναι, ὅπωςδήποτε, φορὰ πρὸς τὸ θάνατο (ἀφοῦ ἡ μόνη δυνατὴ ὑπαρκτικὴ μετάθεση τῆς ὄντικῆς ἀτομικότητας εἶναι τὸ *μηδέν*, τὸ ἀντίθετο τῆς φανέρωσης, ἢ λήθη), ἐνῶ ἡ ἐκ-στασις τοῦ προσώπου εἶναι φορὰ πρὸς τὴ *σχέση* καὶ πραγματοποίησις σχέσης, ἐμπειρία τοῦ ἀδιάστατου παρόντος τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας. Καί αὐτὴ ἀκόμα ἡ ἀγωνιακὴ βίωσις τῆς χρονικῆς *συνέχειας*, δηλαδή ἡ ἀγωνία τῆς βεβαιότητας τοῦ θανάτου, τῆς βεβαιότητας γιὰ τὴν ἀναπότρεπτη ἐκ-στασις τῆς ἀτομικότητας στὸ *μηδέν* τῆς φαινόμενης ὄντικότητας, εἶναι δυνατό νὰ ἀντικειμενοποιῆται ὡς συνειδησιακὴ ἐμπειρία, δίχως νὰ ἐγγίξῃ τὸ ἐνδεχόμενο τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀδιάστατης προσωπικῆς ἐκστασης· νὰ εἶναι μόνο μιὰ ἀγωνία μπροστὰ στὸ ἀντικειμενικὸ ἐνδεχόμενο ὅτι «πεθαίνει κανεὶς».

Ἡ μετάβασις ἀπὸ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς συνολικῆς ἐκ-στασης τῆς ἀτομικότητας στὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς καθολικῆς ἀναφορᾶς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἓνας πρῶτος ὀρισμὸς τοῦ *ἐρωτικοῦ* γεγονότος. Θὰ μπορούσαμε νὰ προσδιορίσουμε, καταρχὴν, τὸν ἔρωτα ὡς τὴν ὑπαρκτικὴ φορὰ γιὰ τὴν ὑπέρβασις τῶν ὀρίων τῆς ἀτομικότητας, γιὰ τὴν ἀναίρεσις τῆς χρονικῆς *συνέχειας* καὶ τῆς ἀναπότρεπτης φθορᾶς. Ἡ συνολικὴ, ἐπομένως, ἐκστασις τῆς ἀτομικότητας μπορεῖ νὰ εἶναι ὄχι μόνο φορὰ πρὸς τὸ θάνατο, ἀλλὰ καὶ ἐρωτικὴ ἐκστασις.

Ἡ ἐρωτικὴ, ὅμως, ἐκστασις τῆς φυσικῆς ἀτομικότητας δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ τὴν αὐθυπέρβασή της, δὲν εἶναι αὐτὴ πού ὀρίζει τὸ ἐρωτικὸ γεγονός τῆς προσωπικῆς καθολικῆς ἀναφορᾶς. Πρέπει νὰ διακρίνουμε τὴν ἐρωτικὴ ἐκστασις τῆς φυσικῆς ἀτομικότητας ἀπὸ τὴν ἐρωτικὴ-καθολικὴ ἀναφορὰ τοῦ προσώπου — ἢ, σύμφωνα μὲ τὴν ἐκφραση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραφῶν, νὰ διαστείλουμε τὸν «ὄντως ἔρωτα» ἀπὸ τὸ «εἶδωλον» ἢ τὴν «ἐκπτωσιν» τοῦ

«ὄντως ἔρωτος», πού εἶναι ὁ «μεριστός» καί «σωματοπρεπής» καί «διηρημένος» ἔρωτος⁴¹⁶.

Ἡ ἐρωτική ἐκσταση τῆς ἀτομικότητας εἶναι, καταρχήν, μιᾶ φυσική ἀναγκαιότητα, ἡ ὑποχρεωτική γιά τή φύση γενετική της φορᾶ, πού ἀποβλέπει στήν αὐτοσυντήρηση τῆς φύσης μέσω τῆς διαιώνισης τοῦ ἀτομικοῦ εἴδους καί πραγματοποιεῖται ὡς ἀσυνείδητη κίνηση αὐτοϊκανοποίησης τῆς ἀτομικότητας, ἰκανοποίησης τῆς φυσικῆς ἐπιθυμίας τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων. Ἡ ὑποχρεωτική αὐτή φυσική φορᾶ εἶναι, ὅπωςδήποτε, ἕνα γεγονός ὑπαρκτικῆς ἐκ-στασης — «ἀμυδρόν ἀπήχημα» τοῦ «ζωῆς ἐφίεσθαι»⁴¹⁷, τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνάγκης γιά τήν ὑπέρβαση τῆς χρονικῆς συνέχειας καί τῆς φυσικῆς φθορᾶς.

Ἀλλά ἡ ἀτομική ὕπαρξη ἐξ-ίσταται πάντοτε μέσα στά ὅρια τῆς φύσης, συναντάει τόν «ἄλλον» ὄχι στό χῶρο τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας, ἀλλά στό χῶρο τῆς φύσης, ὡς ἀτομικό, ἐπίσης, εἶδος, ὡς ἀντικείμενο καί ἀπροσπέραστο ὄριο ἀτομικῆς ἡδονῆς, πραγματοποιεῖ, δηλαδή, καί βεβαιώνει τὸ μερισμὸ τῆς φύσης σὲ ἀτομικότητες. Καί ὀλοκληρώνεται ἡ ἐρωτική ἐκσταση τῆς ἀτομικότητας στήν τεκνογονία, στήν ἀντικειμενική αὐτή φανέρωση τοῦ ἀναπόφευκτου τεμαχισμοῦ τῆς φύσης, τὴν «καταδίκη» τοῦ νεογέννητου ἀνθρώπου νὰ εἶναι φορέας μιᾶς ἀτομικῆς φύσης. Ἡ φιλοσοφική ὀρολογία μπορεῖ νὰ ὑποδηλώσει, ἀλλά δὲν ἐπαρκεῖ νὰ περιγράψει τὴν ἐρωτική ἐκσταση τῆς ἀτομικότητας ὡς ἐμπειρία ὑπαρκτικῆς μετάθεσης στό μηδέν, τὴν τραγική συνείδηση τοῦ κενοῦ πού ἀποκαλύπτει ὁ ἐγωκεντρικὸς ἐρωτισμός· μόνο κάποιες στιγμὲς τῆς πώλησης ἢ τῆς λογοτεχνίας μποροῦν νὰ «σημάνουν» αὐτὴ τὴν ἐμπειρία.

Ἡ δυναμική («ἠθική») μετάβαση ἀπὸ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς συνολικῆς ἐκ-στασης τῆς ἀτομικότητας στήν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς καθολικῆς ἀναφορᾶς, εἶναι ὁ ὀρισμὸς τοῦ «ὄντως ἔρωτος». Ὅπωςδήποτε, ἡ ἐρωτική ἐκστατική φορᾶ τῆς ἀτομικότητας εἶναι ἡ φυσική προϋπόθεση τῆς προσωπικῆς καθολικῆς ἀναφορᾶς, ἀφοῦ τὸ πρόσωπο δὲν εἶναι μιᾶ ὑπαρκτικῆς πραγματικότητας ξέχωρη ἀπὸ τὴ φύση. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς βλέπει τὴ φυσική προϋπόθεση τῆς «ἀγαπητικῆς δυνάμεως»⁴¹⁸ τοῦ ἀνθρώπου στήν «κατ' ἐπιθυμίαν δύναμιν»: «δίχα τῆς κατ' ἐπιθυμίαν δυνάμεως, λέει, οὐ συνίσταται πόθος, οὐ τέλος ἐστὶν ἡ ἀγάπη· τὸ γὰρ ἐρᾶν τινος, ἰδιὸν ἐστὶν ἐπιθυμίας. Καί δίχα θυμικῆς δυνάμεως νευρούσης τὴν ἐπιθυμίαν πρὸς τὴν τοῦ ἡδέος ἔνωσιν, οὐδαμῶς γίνεσθαι πέφυκεν εἰρήνη· εἶπερ ἀληθῶς εἰρήνη

416. Βλ. *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* IV, P.G.3, 709 BC.

417. *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, IV, P.G. 3, 720 BC.

418. *Κεφάλαια θεολογικά* V, P.G. 90, 1392 A.

ἔστιν ἡ ἀνενόχλητος καὶ παντελής τοῦ καταθυμίου κατάσχεσις»⁴¹⁹. Βέβαια, γιὰ τὸν Μάξιμο ἡ ἐπιθυμία δὲν ἀναφέρεται στὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ στὴν ἡδονὴ τοῦ νοῦ⁴²⁰ — καὶ ὁ νοῦς, στὴ δική του γλώσσα, σημαίνει τὶς προσωπικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου⁴²¹. Ἡ ἀναφορὰ τῆς ἐπιθυμίας στὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων εἶναι, γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς Πατέρες, μιὰ ὑπαρκτικὴ διαστροφή τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως θὰ δοῦμε σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διαστροφή δὲν ἀναιρεῖ τὶς φυσικὲς προϋποθέσεις τοῦ «ὄντως ἔρωτος»⁴²².

419. *Κεφάλαια Θεολογικά* II, P.G. 90, 1248 CD.— Βλ. καὶ *Κεφ. θεολ.* III, P.G. 90, 1284 CD-1285A: Ἐνεργουμένην ἐπιθυμίαν φασὶν εἶναι τὴν ἡδονήν. . . ἀνεέργητον δὲ ἡδονὴν τὴν ἐπιθυμίαν. . . τὸν δὲ θυμόν, μανίας μελετωμένης κίνησιν, καὶ τὴν μανίαν, θυμόν ἐνεργούμενον. Ὁ γοῦν ταύτας ὑποτάξας τῷ λόγῳ τὰς δυνάμεις, εὐρήσει, τὴν μὲν ἐπιθυμίαν, αὐτῷ γινομένην ἡδονήν, κατὰ τὴν ἐν χάριτι πρὸς τὸ Θεῖον τῆς ψυχῆς ἄχραντον συμπλοκὴν· τὸν δὲ θυμόν ζέσιν ἀκήρατον, τῆς περὶ τὸ Θεῖον ἡδονῆς φρουρητικὴν, καὶ σώφρονα μανίαν, τῆς κατὰ τὴν ἔφεσιν τῆς ψυχῆς θελκτικῆς δυνάμεως ἀπὸ τῶν ὄντων τελείως ἐκστατικὴν.

420. Βλ. *Κεφάλαια Θεολογικά* IV, P.G. 90, 1317C: Ὁ τὴν φύσιν τῶν ἀνθρώπων δημιουργήσας Θεός, οὐ συνέκτισεν αὐτῇ κατὰ αἰσθησιν, οὔτε ἡδονήν, οὔτε ὀδύνην· ἀλλὰ δυνάμιν τινα κατὰ νοῦν αὐτῇ πρὸς ἡδονήν, καθ' ἣν ἀρρήτως ἀπολαύειν αὐτοῦ δυνήσεται, ἐνετεκτήνατο. Ταύτην δὲ τὴν δύναμιν, λέγω δὲ τὴν κατὰ φύσιν τοῦ νοῦ πρὸς τὸν Θεὸν ἔφεσιν, ἅμα τῷ γενέσθαι, τῇ αἰσθήσει δοὺς ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, πρὸς τὰ αἰσθητὰ κατ' αὐτὴν τὴν πρώτην κίνησιν διὰ μέσης τῆς αἰσθήσεως ἔσχε παρὰ φύσιν ἐνεργουμένην τὴν ἡδονήν.

421. Βλ. *Ἐτέρα κεφάλαια*, P.G. 90, 1437· B: Τῆς λογικῆς ψυχῆς, ἀλλῆ μὲν ἡ αἰσθησις· ναὸς δέ, ἡ διάνοια· ἀρχιερεὺς δέ, ὁ νοῦς. — *Κεφ. θεολ.* II, P.G. 90, 1233A: Ὁ νοῦς ἔχει δυνάμιν διακριτικὴν, νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, προσκαιρῶν καὶ αἰώνιων. . . — *Κεφ. περὶ ἀγάπης*, 3, 92, P.G. 90, 1045B: Ἐξουσίαν ἔχει ὁ νοῦς καὶ δυνάμιν ᾧ θέλει εἶτε ἔπεσθαι εἶτε ἀντιστῆναι. — *Περὶ διαφ. ἀπόρων* 25, P.G. 90, 332D: Ἡ τοῦ λόγου νόησις, ἀρίδηλος τοῦ γεννήσαντος αὐτὸν νοῦς καθέστηκε γνῶσις, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνύντος ὑφιστάμενον κατ' οὐσίαν τὸν νοῦν, πρὸς ὃν ἀνάγει τὸν ἐφιέμενον τῆς πρὸς Θεὸν κατὰ χάριν ταυτότητος νοῦν. — *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, P.G. 90, 333CD: Καὶ πᾶς νοῦς μυστικῆς γενόμενος ἔραστής θεολογίας, προσευχόμενος ἢ προφητεύων, κατὰ κεφαλῆς ἔχων, τουτέστι ταῖς ἀδύτοις ἐμβατεύων ἀγνώστως θεωρίαις, ἢ διδάσκων καὶ μυσταγωγῶν ἄλλους πρὸς θεολογίαν, εἴ τινα μορφήν σχοίη νοήσεως, τὸν ὑπὲρ νόησιν Λόγον μυσταγωγούμενος ἢ μυσταγωγῶν, καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ· τὸν ἀπλοῦν καὶ ὑπὲρ ἐπέκεινα πάσης νοήσεως, ὑποθεῖς τινι τῶν ὄντων καὶ γινωσκομένων· δέον πάσης αὐτὸν γυμνὸν ἐννοίας καὶ γνώσεως ἀνομμάτως ὄρᾶν τὸν ἀληθινὸν Θεὸν Λόγον, γινώσκοντα σαφῶς, ὡς ἐπὶ Θεοῦ μᾶλλον αἰ καθ' ὑπεροχὴν στερήσεις ἀληθεύουσι, ποσῶς μηνύουσαι τὴν θεῖαν θέσιν, διὰ τῆς τῶν ὄντων παντελῶς ἀφαιρέσεως.

422. Βλ. ΔΙΟΝ. ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων* IV, P.G. 3, 713 AB. — *Στὸ ἴδιο βιβλίον*, 709C: Ἐπέπεσέ τις, φησιν, ἡ ἀγάπησίς σου ἐπ' ἐμὲ ὡς ἡ ἀγάπησις τῶν γυναικῶν. (βλ. *Β' Βασιλ.* 1, 26). — ΙΩΑΝΝΟΥ τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ* Ε' στ' 57: Εἶδον ἀκαθάρτους ψυχὰς περὶ ἔρωτα σωμάτων ἐμμανῶς διακειμένας· καὶ δὴ αὐταί, σκῆψιν μετανοίας προσλαβόμεναι, ἐκ πείρας ἔρωτος τὸν αὐτὸν πρὸς Κύριον μετενηνόχασιν ἔρωτα· καὶ πάντα φόβον εὐθύς ὑπερπηδήσασαι, ἀπλήστως εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἐνεκεντρίσθησαν. (βλ. Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος*, σελ. 157 κ.έ.).

Ὁ «ὄντως ἔρωσ» προϋποθέτει τὴ φυσικὴ *γορὰ* τῆς ἐρωτικῆς ἔκστασης τῆς ἀτομικότητος, τὴν «ἐγκαταμεμιγμένην» στὴ φύσιν *ἀγαπητικὴ δύναμις*⁴²³ καί, ταυτόχρονα, ὑπερβαίνει καὶ ἀναιρεῖ τὴ φυσικὴ *συνέχεια* αὐτῆς τῆς ἔκστασης, τὴ συνοχὴ τοῦ ἔρωτα στὰ ὅρια τῆς φύσεως. Μεταθέτει, ὁ ἔρωσ, τὴν ὑπαρκτικὴ ἔκστασι στὰ ἀπεριόριστα ὅρια τῆς προσωπικῆς ἀναφορᾶς, στὴ δυναμικὴ καὶ ἀδιάστατη ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς σχέσεως - φανερόναι τὴν ὑπαρκτικὴ ἔκστασι ὡς καθολικότητα καὶ *διάρκεια* κοινωνίας. Ὁ ἔρωσ εἶναι ἢ «φανέρωσι», δηλαδὴ ἢ ἄμεση ἐμπειρία, τῆς προσωπικῆς καθολικότητος καὶ τοῦ ἀδιάστατου παρόντος τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος.

Αὐτὸ τὸ *παρὸν* εἶναι πάντοτε γεγονὸς *παρουσίας*, εἶναι ἢ ἀ-λήθεια τοῦ προσώπου, ἢ ἀνάδυσι τοῦ «ἄλλου» ἀπὸ τὴ λήθη τῆς μὴ-σχέσεως - ἀνάδυσι, ποῦ ἀναιρεῖ τὴ χρονικὴ διαδοχὴ στὰ βιωματικὰ ὅρια μιᾶς καθολικῆς ὑπαρκτικῆς *ἐκπληξῆς*, ἀναφορικῆς στὴν ἑτερότητα τῆς παρουσίας. Ἡ παρουσία *διαρκεῖ* ὡς ἀμεσότητα σχέσεως μοναδικῆς, ἀσύγκριτης καὶ ἀνόμοιας, καὶ ὁ χρόνος μόνον συμβατικὰ μπορεῖ νὰ μετρήσῃ αὐτὴ τὴ διάρκεια - ἀφοῦ ἢ διάρκεια εἶναι βιωματικὴ συνάρτησι τῆς παρουσίας καὶ δὲν ἐξαρτᾶται οὔτε δεσμεύεται ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ-συμβατικὴ ἀρίθμησι τῆς χρονικῆς διαδοχῆς - *διαρκεῖ* ἢ παρουσία ὡς ἀδιάστατο παρὸν ἐρωτικῆς κοινωνίας, δηλαδὴ ὑπερβαίνει καὶ ἀναιρεῖ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀρίθμησι τῆς χρονικῆς διαδοχῆς.

Ἡ ἐπιβεβαίωσι αὐτῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι ἐμπειρικὴ καὶ ἄμεσα προσιτὴ, τόσο ὡς διάρκεια τῆς προσωπικῆς ἐνέργειας σὲ κάθε δημιουργικὴ «φανέρωσι» τοῦ προσώπου (ποῦ εἶναι τόσο περισσότερο «ἐρωτικὴ» ὅσο ἄρτιώτερα, δηλαδὴ καθολικώτερα, εἶναι ἐκφρασμένη), ὅσο καὶ ὡς διάρκεια τῆς ἄμεσης ἐρωτικῆς κοινωνίας τῶν φύλων: Ὁ χρόνος μιᾶς ἐρωτικῆς συνάντησεως, ἀντικειμενικὰ μετρημένος, μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ἴδιος μὲ τὸ χρόνο τῆς ἀναμονῆς ἐνὸς καθυστερημένου τραίνου ἢ τῆς ἐκτέλεσεως ἐνὸς καθήκοντος ἀνιαροῦ· ἀλλὰ τὰ ἴσα αὐτὰ χρονικὰ μεγέθη διαφέρουν μεταξύ τους ὡς πρὸς τὴ *διάρκεια*.

Ὁ προσδιορισμὸς τῆς *διάρκειας* τοῦ χρόνου ὡς συναρτήσεως τῆς *παρουσίας* δὲν σημαίνει καθόλου τὴν ἀναγωγὴ σὲ ἓνα εἶδος «ἀποκειμενικοῦ» ἢ «ψυχολογικοῦ» χρόνου. Μιὰ τέτοια ἀναγωγὴ περιορίζει, ὅπωςδήποτε, τὰ ὅρια διερεῦνησεως τοῦ προβλήματος τοῦ χρόνου στὴν περιοχὴ τῆς ἀτομικῆς συνείδησεως. Ἀλλὰ ὁ χρόνος, ὡς βιωματικὴ συνάρτησι τῆς ὑπαρκτικῆς

— ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* II, P.G. 44, 168: Διὰ γὰρ τῶν αἰσθήσεων πρὸς τὸν ἄνθρωπον ἢ τοῦ νοῦ συνανάκρασις γίνεται. — Στὸ ἴδιον βιβλίον, ID' 176: Οὔτε οὖν αἰσθησις χωρὶς ὕλικῆς οὐσίας, οὔτε τῆς νοεράς δυνάμεως χωρὶς, αἰσθήσεως ἐνέργεια γίνεται.

423. βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, III, P.G. 44, 193.

ἐμπειρίας, δὲν μπορεῖ νὰ περιορίζεται ἀποκλειστικά στὴ συνειδησιακὴ περιοχὴ, ὅσο κι ἂν ἡ συνείδηση φαίνεται νὰ περικλείνῃ τὴν ἀναγκαία καὶ ἱκανὴ συνθήκη τῆς φαινομενικότητος τοῦ φαινομένου τῆς χρονικῆς διαδοχῆς. Ὑπάρχει, χωρὶς ἄλλο, μιὰ δεδομένη καὶ ἀφετηριακὴ συνειδησιακὴ λειτουργία, ποὺ συγκροτεῖ τὸ βίωμα τοῦ χρόνου σὲ ἐπίγνωση χρονικῆς διαδοχῆς, δίχως τὴν παρεμβολὴ ἀντικειμενικῶν παραγόντων μετρήσεως⁴²⁴, λειτουργία ποὺ μπορεῖ νὰ διαταραχθῇ σὲ περιπτώσεις ψυχικῶν νοσημάτων. Γιὰ τὸν προσδιορισμὸ αὐτῆς τῆς δεδομένης καὶ ἀφετηριακῆς συνειδησιακῆς λειτουργίας μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποδεχθῇ, καταρχήν, τὶς διατυπώσεις τοῦ Husserl⁴²⁵, στὶς ὁποῖες δὲν φαίνεται νὰ ἀντιτίθεται ἡ σύγχρονη ψυχολογία. Θὰ ἦταν, ὅμως ἀυθαίρετο νὰ περιορίσουμε τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου στὴ συνειδησιακὴ μόνο λειτουργία συγκροτήσεως τοῦ χρονικοῦ βιώματος σὲ ἐπίγνωση χρονικῆς διαδοχῆς. Θὰ ἀφήναμε ἔτσι ἀναπάντητα οὐσιώδη ἐρωτήματα, ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἐμπειρικὰ βεβαιωμένη συσχέτιση τοῦ χρόνου μὲ τὸ γεγονὸς τῆς προοδευτικῆς φθορᾶς, ποὺ αὐτὴ ὅπωςδήποτε μεταθέτει τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου ἀπὸ τὴ συνειδησιακὴ περιοχὴ στὸ χῶρο τῆς καθολικῆς ὑπαρκτικότητος.

Τόσο ἡ ἐμπειρία τῆς φθορᾶς ὅσο καὶ ἡ αὐτοσυνειδησία τῆς συνολικῆς συνέχειας τῆς χρονικότητος, δηλαδὴ ἡ βεβαιότητα τοῦ θανάτου, εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐρμηνευθοῦν μὲ μόνον τὰ δεδομένα τῆς συνειδησιακῆς λειτουργίας τοῦ χρόνου. Ὁ χρόνος ὡς φθορὰ καὶ ὁ χρόνος ὡς συνοχὴ τῆς ὑπαρξῆς στὴ διαρκῆ περατότητα τοῦ θανάτου, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐρμηνευθῇ παρά μόνον στὶς διαστάσεις τοῦ γεγονότος τῆς προσωπικῆς σχέσης, μόνον σὲ συσχέτιση μὲ τὴ *διάρκεια* τῆς παρουσίας.

Εἶπαμε πρὶν πάντων ὅτι ἡ ἐρμηνεία τοῦ χρόνου κρίνεται στὴν περιοχὴ τῆς ὄντολογικῆς διάκρισης *ἀτόμου* καὶ *προσώπου*, συνειδησιακῆς ἀτομικότητος καὶ προσωπικῆς καθολικότητος. Ὁ αἰχμαλωτισμὸς τοῦ χρόνου στὴ συνειδησιακὴ λειτουργία συγκροτήσεως τοῦ χρονικοῦ βιώματος σὲ ἐπίγνωση χρονικῆς διαδοχῆς ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴν ἀντίληψη τῆς ὑπαρξῆς ὡς ὄντικῆς ἀτομικότητος, ὡς ἀτομικῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ ψυχολογικοῦ ἐγώ. Ἀντίθετα, ἡ θεώρηση τοῦ χρόνου στὶς διαστάσεις τῆς κοσμικῆς πρόκλησης,

424. Βλ. E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, Husserliana, Band III, σελ. 197: Diejenige Zeit, die wesensmässig zum Erlebnis als solchem gehört, mit ihren Gegebenheitsmodis des Jetzt, Vorher, Nachher, des durch sie modal bestimmten Zugleich, Nacheinander usw., ist durch keinen Sonnenstand, durch keine Uhr, durch keine physischen Mittel zu messen und überhaupt nicht zu messen. — Βλ. καὶ στὴ σελ. 292, περὶ τῆς Ursynthese des ursprünglichen Zeitbewusstseins.

425. Βλ. E. HUSSERL, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Halle 1928, Κεφ. 2, § 8 καὶ § 14. — *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, § 81, § 113 καὶ § 118.

πού είναι για τον άνθρωπο ή φθορά και ο θάνατος, προϋποθέτει την έμπειρία της καθολικότητας του προσώπου — το πρόσωπο ως αναφορική-έκστατική συγκεφαλαίωση της φύσης και την κοσμική πραγματικότητα ως αποτέλεσμα και φανέρωση μιᾶς προσωπικής Ένέργειας.

Με άλλα λόγια: μιᾶ έρμηνεία του χρόνου, που δέν θά περιορίζεται στα όρια της συμβατικής συλλογιστικής διαδικασίας ούτε και στα όρια της συνειδησιακής αποκλειστικά λειτουργίας, θά πρέπει νά βασιστῆ στην έμπειρία της προσωπικής σχέσης, ως δυναμικής-ύπαρκτικῆς ἀναγωγῆς στην κοσμική καθολικότητα του προσώπου και στην προσωπική καθολικότητα του κόσμου.

Ὁ ἄνθρωπος πραγματοποιεῖ, ὅπωςδήποτε, μιάν ἄμεση σχέση με τόν κόσμο, μιᾶ σχέση ὑπαρκτικῆς κοινωνίας: δέν εἶναι ὁ παρατηρητῆς ἢ ὁ μελετητῆς τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, ἀλλά προσλαμβάνει τόν κόσμο ἄμεσα τόσο ὡς τροφή ὅσο και ὡς ὑλικό γιά τίς τεχνικές του πραγματοποιήσεις, ἀποβλέποντας στη συντήρηση τῆς ὑπαρξῆς του. Καί ἐνῶ ἡ σχέση αὐτή και κοινωνία ἀνθρώπου και κόσμου, ἡ καθημερινή και ὀργανική πρόσληψη του κόσμου ἀπό τόν ἄνθρωπο, φαίνεται νά συντηρῆ τήν ἀνθρώπινη ὑπαρξη, ταυτόχρονα ἢ ἴδια αὐτή σχέση φθείρει βαθμιαία τήν ἀνθρώπινη ἀτομικότητα, τῆ συντονίζει ὑπαρκτικά με τήν προοδευτική φθορά κάθε ὄντικῆς ἀτομικότητας — τῆ φθορά πού μετριέται ὡς χρόνος. Ἡ σχέση του ἀνθρώπου με τόν κόσμο δέν εἶναι μόνο νοητική ἢ συνειδησιακή, ἀλλά μιᾶ δυναμική κίνηση και ὑπαρκτική μετάθεση πρὸς τόν κόσμο, πού πραγματώνεται ὡς πρόσληψη του κόσμου και, ταυτόχρονα, «χρονοῦται» ὡς φθορά: ἡ κίνηση πρὸς τόν κόσμο εἶναι μιᾶ ἐκ-σταση ἀλλοιωτική τῆς ὑπαρξῆς, και ἡ ἐκ-σταση μετριέται ὡς χρόνος. Ἡ σχέση του ἀνθρώπου με τόν κόσμο, ἂν και ὑπαρκτική-πραγματική κοινωνία, μοιάζει νά ἔχη τὸ «τέλος» της — τόν οὐσιώδη σκοπό της — ἔξω ἀπό τήν ἴδια τῆ σχέση, νά κατατείνῃ σέ μιάν ἀνέφικτη προσωπική-ἔρωτική ἀμεσότητα, σέ μιάν ἀπραγματοποίητη *διάρκεια* παρουσίας. Γι' αὐτό και συνιστᾶ μιᾶ κίνηση πού δέν ὀλοκληρώνεται (δέν φτάνει στό φυσικό της «τέλος»), μιάν ἀδιάκοπη μεταβολή πού ἀναιρεῖ τῆ διάρκεια και «χρονοῦται» ὡς φθορά.

Ὁ χρόνος ὡς φθορά, ἀλλά και ὡς *συνέχεια* θανάτου, εἶναι, λοιπόν, τὸ μέτρο τῆς σχέσης του ἀνθρώπου με τόν κόσμο, μιᾶς σχέσης τῆς ὁποίας ὁ χρόνος μετράει τήν ἀποτυχία και τήν ἀποργάνωση και τῆ συνεχῆ περατότητα. Ἡ σχέση ἔχει ὡς οὐσιώδες-φυσικό «τέλος» τῆ ζωῆ, δηλαδή τῆ *διάρκεια* τῆς ὑπαρξῆς, και ἡ ἀποτυχία τῆς σχέσης εἶναι μιᾶ ἀστοχία ὡς πρὸς αὐτό τὸ τέλος (δηλαδή *ἁμαρτία*, με τήν πρώτη σημασία τῆς λέξης⁴²⁶) — ἡ σχέση

426. Ἐμαρτίαν, τουτέστιν ἀτευξίαν και ἀπόπτωσιν τινὰ του προσήκοντος, αὐτό τὸ τῆς στερήσεως καλεῖ και ἄσκοπον, ἀντί του, παρά τόν σκοπόν βάλλον, ἐκ μεταφορᾶς

πραγματώνεται ως φθορά και συνοχή της ζωής στη διαρκή περατότητα του θανάτου, δεν φτάνει ποτέ στην ύπαρκτική διάρκεια της προσωπικής αμεσότητας, στο αδιάστατο παρόν της ύπαρκτικής ολοκλήρωσης.

Και δεν κατορθώνει ή σχέση τη διάρκεια της *προσωπικής* αμεσότητας, γιατί ή πρόσληψη του κόσμου από τον άνθρωπο δεν αποβλέπει στην προσωπική αγαπητική σχέση του με τον κόσμο, αλλά στην ατομική διεκδίκηση του κόσμου, στην ύποταγή του κόσμου στην ατομική επιθυμία και θέληση. 'Η πρόσληψη του κόσμου, ή ύπαρκτική έκ-σταση του ανθρώπου προς τον κόσμο, δεν υπηρετεί την προσωπική σχέση με τον κόσμο, αλλά υποτάσσεται στη «φυσική» αναγκαιότητα και *φορά* αυτοσυντήρησης της ατομικότητας, *φορά* που «χρονοῦται» ως φθορά. Και «χρονοῦται» ως φθορά, γιατί ή «φυσική» *φορά* αυτοσυντήρησης της ατομικότητας είναι μιὰ έκ-σταση της ατομικότητας στα ὅρια της φύσης και ὄχι μιὰ έκ-σταση της φύσης *ἐκτός-της-φύσεως*, δηλαδή στην προσωπική ύπαρκτικότητα, στον προσωπικό *τρόπο* της *υπάρξεως*.

'Η *φορά* αυτοσυντήρησης της ατομικότητας είναι «φυσική», γιατί ὀρίζεται από τη φύση, ἐξαντλείται στα ὅρια της φύσης, γι' αὐτὸ και ἔρχεται ἀναπόφευκτα σὲ ἀντίθεση με τὴν ἐπίσης «φυσική» *φορά* αυτοσυντήρησης τῶν ἄλλων ατομικότητων. Ἀλλὰ αὐτὲς οἱ ἀντιθετικὲς ἐκ-στάσεις τῶν ατομικότητων, μέσα στα ὅρια της φύσης, διαιροῦν και τεμαχίζουν τὴ φύση⁴²⁷, εἶναι ἡ αἰτία της ύπαρκτικῆς περατότητας τῶν ατομικότητων και της προοδευτικῆς τους φθορᾶς. Και ἂν τὸ «τέλος» της φύσης εἶναι ἡ ζωὴ ὡς *διάρκεια* της ὑπάρξεως, τότε ἡ «φυσική» *φορά* αυτοσυντήρησης της ατομικότητας ἀποδείχνεται μιὰ «παρὰ φύσιν» *φορά*, πὺ ἀναιρεῖ τὴν «κατὰ φύσιν» ύπαρκτικότητα της φύσης, δηλαδή τὴ ζωὴ ὡς *διάρκεια*.

Ἄν εἶναι, λοιπόν, ἡ προσωπική αμεσότητα — τὸ αδιάστατο παρόν της ἐρωτικῆς κοινωνίας — ἡ μόνη βιωματική δυνατότητα γιὰ τὴν ἐμπειρία της

τῶν τοξευόντων. Τοῦ ἀγαθοῦ και της κατὰ φύσιν κινήσεως ἤτοι τάξεως ἀποτυγχάνοντες φερόμεθα εἰς τὴν παρὰ φύσιν ἄλογον και παντελεῖ και ἀνούσιον ἀνυπαρξίαν. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων*, P.G. 4, 348C.

427. Ἡ μία φύσις εἰς μυρία κατεμερίσθη τμήματα· και οἱ της αὐτῆς φύσεως, ἀλλήλων ἐσμὲν δίκην ἐρπετῶν θηρίων παραναλώματα. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 256B.— Βλ. και 397C: Ἡ φιλαυτία της ἐκάστου γνώμης. . . τὴν ἡμερωτάτην ἐθηρίωσε φύσιν· και μίαν τὴν οὐσίαν εἰς πολλὰς και ἀντιθέτους, οὐδὲν δὲ χεῖρον εἰπεῖν, και φθαρτικὰς ἀλλήλων, κατέτεμε μοίρας. — Και 716B: Πρὸς τὴν φύσιν κεκτημένος (ὁ ἄνθρωπος) τὴν ἀλλοτριώσιν, καθ' ἣν πάντα τὰ της φύσεως παρὰ τὴν φύσιν μεταχειρίζεται, τῷ κατὰ παράχρησιν τρόπῳ τὴν της φύσεως παραφθείρων ἐμπρέπειαν.

ζωῆς ὡς *διάρκειας*, καὶ ἂν τὸ οὐσιῶδες-φυσικὸ «τέλος» τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον εἶναι ἡ *διάρκεια* τῆς ὑπαρξῆς, τότε αὐτὴ ἡ σχέση εἶναι «κατὰ φύσιν» μόνο ὅταν εἶναι σχέση *προσωπική*. Καὶ εἶναι προσωπικὴ ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἡ πρόσληψη τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπον, ἡ ὑπαρκτικὴ ἐκ-στασις τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν κόσμον, δὲν ὑποτάσσεται στὴν ἀναγκαιότητα καὶ φορὰ αὐτοσυντήρησης τῆς ἀτομικότητας καὶ δὲν ὑποτάσσει τὸν κόσμον στὴν ἀτομικὴ ἐπιθυμία καὶ θέληση, ἀλλὰ ὑπερβαίνει τὴ φυσικὴ ἀτομικότητα καὶ τὴν ἀντι-κείμενη ὄντικὴ φαινομενικότητα, γιὰ νὰ συναντήσῃ τὸν προσωπικὸ λόγον τῶν «πραγμάτων», νὰ φανερώσῃ τὴν προσωπικὴ διάστασι τοῦ κόσμου.

Αὐτὴ ἡ δυναμικὴ ἐκ-στασις τῆς φύσεως *ἐκτός-τῆς-φύσεως*, ἡ εὔρεσις καὶ ἀποδοχὴ τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας τοῦ κόσμου, εἶναι ἓνα συγκεκριμένον ἔργον καὶ κατόρθωμα, εἶναι τὸ βιωματικὸ περιεχόμενον τῆς ἐκκλησιαστικῆς *ἄσκη-σης*, ὅπως ὀρίσθη καὶ σὲ προηγούμενον κεφάλαιον. Ἡ ἄσκησις εἶναι ἡ δυναμικὴ καὶ ἔμπρακτι ἄρνησις τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑποταχθῇ στὴν ἀναγκαιότητα καὶ φορὰ αὐτοσυντήρησης τῆς ἀτομικότητας καὶ νὰ ὑποτάξῃ τὸν κόσμον στὴν ἀτομικὴ θέλησι καὶ ἐπιθυμία. Ἡ ἀσκητικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον μεταθέτει τὴν ἐκστατικὴν φορὰ αὐτοσυντήρησης τῆς ἀτομικότητας *ἐκτός-τῆς-φύσεως*, στὴν ὑπαρκτικὴν εὔρεσι καὶ ἀναγνώρισι μιᾶς προσωπικῆς *παρουσίας*, τῆς ὁποίας λόγος καὶ φανέρωσις εἶναι ἡ φύσις.

Ὁ προσωπικὸς λόγος τῶν «πραγμάτων» ἀναφέρεται στὴν προσωπικὴ παρουσία τοῦ Δημιουργοῦ Λόγου, στὴ φανέρωσι τοῦ Προσώπου τοῦ Λόγου, στὸν προσωπικὸ Θεὸ Λόγον. Καὶ ἡ παρουσία τοῦ Λόγου *διαρκεῖ* ὡς προσωπικὴ ἐνέργεια στὸ χαρακτῆρα τῶν ὄντων ὡς «πραγμάτων», στὴν «προσωπικὴ» μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα — τὸ κάλλος καὶ τὴ σοφία — τῶν ὄντων τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας. Ὁ λόγος τῶν ὄντων τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας εἶναι *ἔξω* ἀπὸ τὸν ἑαυτὸν τους, εἶναι λόγος ἀναφορικὸς στὸ Πρόσωπον τοῦ Λόγου, (ὅπως ὁ λόγος ἐνὸς πίνακα τοῦ Van Gogh δὲν ἐξαντλεῖται στὸν ἴδιον τὸν πίνακα, ἀλλὰ ἀναφέρεται στὸ πρόσωπον τοῦ Van Gogh, *φανερώνει* τὸ πρόσωπον τοῦ Van Gogh). Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ δὲν εἶναι μιὰ ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ μιὰ ἐκστατικὴ δυνατότητα, ἓνα ἐνδεχόμενον ἀ-λήθειας, ἀνάδυσις ἀπὸ τὴ «λήθη» τῆς ἀντικειμενικότητας, ἐνδεχόμενον ἐρωτικῆς *ἐκπληξῆς* μπροστὰ στὴν προσωπικὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τῶν «πραγμάτων», στὸ προσωπικὸ κάλλος τοῦ κόσμου, (ὅμοια μὲ τὴν ἐκπληξῆ μπροστὰ στὸ ἀπαρόμοιαστο καὶ μοναδικὸ κάλλος κάθε ἐρωτικῆς προσφορᾶς, ποὺ μεταμορφώνει τὸ δῶρημα σὲ εἰκόνα τοῦ ἐρωμένου⁴²⁸).

428. Νόει μοι ἐρωμένην κόρην. . . τὸν δὲ ταύτης ἐρώντα ἐξώθεν προσπελάζοντα. . . Εἰ τοίνυν ἐκ μικρῆς καὶ στενοτάτης ὀπῆς ἡ κόρη, μόνην χρυσῶ πελοκασμένην τὴν χεῖρα ἐξώθεν ἐκτείνουσα, τῷ ἐραστῇ ἐπιδώσει, κάκεινος ταύτης δραξαμένος καὶ τὸ ἀμήχανον κάλλος αὐτῆς κατανοῶν κατασπάζεται αὐτήν. . . τὴν τοῦ πόθου μάλλον ἐκκαυ-

Ἀντίθετα, ὅταν ἡ σχέσηη τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον ἐξαντλήται στὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμίας, στὴν «ἀσθένεια τῶν αἰσθήσεων», τότε ὁ λόγος τῶν ὄντων περιορίζεται στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό τους, χάνει κάθε προσωπικὴ ἀναφορά — τὰ ὄντα εἶναι μόνο ἀντι-κείμενα «χρήματα», ὑπηρετικὰ τῆς ἀτομικότητος, ἢ ἀ-λήθεια τους ἐξαντλεῖται στὴν ἀντικειμενικὴ τους φανέρωση⁴²⁹ καὶ ἡ χρονικὴ τους μεταβολὴ βιώνεται μόνο ὡς ἔκσταση φθορᾶς, ὡς διαρκῆς περατότητα στὸ μηδέν.

Ἡ δυναμικὴ ἐκ-σταση τῆς φύσης *ἐκτός-τῆς-φύσεως*, ἢ ὑπαρκτικὴ εὕρεση καὶ ἀναγνώριση τῆς κοσμικῆς παρουσίας τοῦ Λόγου, ὡς βιωματικὸ περιεχόμενο καὶ ἔργο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης, βρίσκει τὴν «τελική» τῆς πραγμάτωση στὴν Ἐκκλησία ὡς γεγονός *Εὐχαριστίας*. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς γεγονός *Εὐχαριστίας*, εἶναι ἡ κοινωνία τοῦ κόσμου ὑπὸ τὰ εἶδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου ὡς τῆς σαρκὸς τοῦ Λόγου, ἢ πρόσληψη τοῦ κόσμου ὡς ἀμεσότητα σχέσης μὲ τὸν προσωπικὸ Θεὸ Λόγο. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ σχέση, ὡς γεγονός καὶ πραγματικότητα μεταβολῆς τοῦ κόσμου σὲ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τοῦ ἀνθρώπου σὲ κοινωνὸν θείας φύσεως, προϋποθέτει μιὰν ἀμοιβαιότητα ἐκ-στασης, μιὰν αὐθυπέμβαση τόσο τῆς ἀνθρώπινης ὅσο καὶ τῆς θείας φύσης: ἡ προσωπικὴ ἄσκηση βρίσκει τὴν «τελική» τῆς πραγμάτωση στὴν ἐκκλησιαστικὴ *Εὐχαριστία*, ὄχι μόνο ὡς ἐκ-σταση τῆς φύσης *ἐκτός-τῆς-φύσεως*, ὄχι μόνο ὡς δυναμικὴ αὐθυπέμβαση τῆς ἀτομικῆς φύσης, ἀλλὰ καὶ ὡς συνάντησι μὲ τὴν ἀντίστοιχὴ ἐκ-σταση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴ φύση⁴³⁰.

σιν περισσοτέραν ἐκ τούτου τῷ τοιούτῳ σφοδρῶς ἀπεργάζεται. . . Καὶ καθάπερ ὁ τὴν ἐκ χρωμάτων κατασκευασθεῖσαν ἄψυχον εἰκόνα τῆς νύμφης νυμφίος ὄρων ταύτη πρόσκειται καὶ ἐνατενίζει διηνεκῶς καὶ βούλεται ὄραν αὐτήν, ἀναφλέγων τὸν πόθον αὐτοῦ καὶ τὴν ἐπιθυμίαν τὴν πρὸς αὐτήν, ἐπὶ δὲ αὐτήν ἐκείνην τὴν νύμφην παραγενομένην θεάσεται, οὐ κατὰ τὴν τῆς εἰκόνης μορφήν οὖσαν, ἀλλ' ἐν ἀσυγκρίτῳ καὶ ἀφράστῳ κάλλει ἀμώμητον τὸ εἶδος κεκτημένην τῆς εὐπρεπείας, καὶ ταύτην κατασπάσεται καὶ περιπλακῆ οὐκέτι ὅλως ἀνέχεται πρὸς τὴν εἰκόνα ταύτης ἐναπιδεῖν σχετικῶς, τὸ αὐτὸ δὴ μειζόνως πάσχουσι καὶ οἱ ἐκ μεγέθους καὶ καλλονῆς τῶν ὀρωμένων κτισμάτων τὴν δύναμιν καὶ τὴν σοφίαν τοῦ γενεσιουργοῦ ἀναθεωροῦντες καὶ εἰς ἀγάπην καὶ πίστιν τὴν πρὸς αὐτὸν καὶ εἰς φόβον ἐκ τούτων ἀγνὸν κατὰ προκοπὴν ἀναγόμενοι. Ὅποτε γὰρ αὐτῷ ἐκείνῳ οὐσιωδῶς τῷ Θεῷ ἐνωθῶσι καὶ τῆς ἐκείνου θεας καὶ μεθέξεως ἀξιωθῶσιν, οὐκέτι τῇ εἰκόνι τῶν ποιημάτων, οὐδὲ τῇ σκιᾷ τῶν ὀρωμένων ἐμπαθῶς ἢ προσπαθῶς ἢ σχετικῶς προσανέχουσι. — ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βίβλος τῶν ἠθικῶν*, Λόγος Δ', Ἔκδοσις Sources Chrétiennes No 129, σελ. 70 - 74.

429. Ἡ γὰρ ἀσθένεια τῶν αἰσθήσεων οὐ δύναται συναντησθαι τῇ φλογί τῶν πραγμάτων. ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐγεθένητα ἀσκητικά*, Λόγος ΚΓ', Ἔκδ. Σπανοῦ, σελ. 94.

430. Αὐτός, ὁ πάντων αἴτιος, . . . δι' ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται. . . Καὶ ἐκ τοῦ ὑπὲρ πάντα καὶ πάντων ἐξηρημένου πρὸς τὸ ἐν πᾶσι κατάγεται κατ' ἐκστατικὴν ὑπερούσιον δύναμιν ἀνεκφοίτητον ἑαυτοῦ. ΔΙΟΝ. ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* IV, P.G. 3, 712 AB. — Βλ. καὶ ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 4, 229C: Ὅρᾶς πῶς φησιν, ἐπειδὴ

Στὰ ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς Εὐχαριστίας, ἡ προσωπικὴ πρόσληψη τῆς φύσης ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο συναντάει τὴ φύση νὰ ἔχη προσληφθῆ ἀπὸ τὸν Θεό, νὰ εἶναι ὄχι ἀπλῶς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς προσωπικῆς Ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀλλὰ ἡ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου. Αὐτὴ ἡ πρόσληψη τῆς φύσης ἀπὸ τὸν Θεό, ἡ Σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου, εἶναι τὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ γεγονός, ποὺ συγκεφαλαιώνει καὶ ἐξαντλεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ χρονικότητα, γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμον καὶ τὸν Θεό. Στὸ Πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου, ἡ προσωπικὴ διάσταση τοῦ κόσμου καὶ ἡ ὑπαρκτικὴ ἔκσταση τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος τοῦ ἀνθρώπου βρίσκουν τὴν «τελική» προσωπικὴ τους κορύφωση, τὴν «τελική» τους πραγμάτωση καὶ ὀλοκλήρωση, ὡς γεγονός ὑποστατικῆς ἐνώσεως τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο.

Ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου δὲν σημαίνει πὼς ὁ Θεὸς γίνεται κόσμος καὶ ὁ κόσμος γίνεται Θεός⁴³¹, ἀλλὰ σημαίνει ὅτι οἱ προσωπικὲς δυνατότητες τοῦ κόσμου καὶ ἡ καθολικὴ τους συγκεφαλαίωση στὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, ἡ ἐνοειδῆς ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τῆς προσωπικῆς καθολικότητος πρὸς τὴν ὁποία τείνει δυναμικὰ κάθε μορφή ὑπαρξῆς, φτάνει τὸ φυσικὸ τῆς «τέλους» στὸ θεανθρώπινο Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, στὴν ἀσύγχυτη, ἀτρέπτη, ἀδιαίρετη καὶ ἀχώριστη ἐνότητα τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρώπινης φύσης — τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου⁴³² — σὲ ἓνα Πρόσωπο καὶ μιὰ Ἐπόσταση⁴³³. Αὐτὴ ἡ ἐνωση

καὶ ἕως φύσεως ἐλήλυθε· φύσεως μὲν τῆς ἡμετέρας νόησον· καὶ ὅτι τὸ φύσεως οὐ καλῶς λέγομεν ἐπὶ Θεοῦ· ἰδοὺ γὰρ πὼς φησιν, ἕως φύσεως κατῆλυθε, τουτέστιν, ἕως ἐκείνου ἐφθασε τοῦ ἀτιμοτέρου, καὶ οὐπερ αὐτὸς οὐκ ἐκέκτητο.

431. . . ὅλος ἐν ὄλῳ τῷ παντὶ ἀχωρήτως χωρούμενος (ὁ Θεός), ἐκ δὲ τῶν ὑπ' αὐτοῦ κτισθέντων ἀποκεχώριται, καὶ ὅλος τούτων ἀδιαστάτως διίσταται, ἐν ὄλῳ ὅλος ὢν τῷ παντὶ καὶ οὐδαμοῦ, ἐν ὄλοις ὅλος τοῖς ὀρωμένοις κτίσμασι καὶ ὅλος τούτων ἐκτός, ὅλος ἐν τοῖς ὀρωμένοις καὶ ὅλος ἐν τοῖς ἀοράτοις, καὶ πανταχοῦ ὅλος παρέσσι καὶ ὅλος οὐδαμῶς οὐδαμοῦ. ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, *Κεφάλαια Γνωστικὰ καὶ Θεολογικά*, 25, Ἔκδ. Sources Chrétiennes No 51, σελ. 79.

432. Εἰ γὰρ ὁ ἄνθρωπος μέσος νοῦ καὶ ὅλης ἰστάμενος, σύνδεσμός ἐστι πύσης ὀρατῆς τε καὶ ἀοράτου κτίσεως, ἐνωθεὶς ὁ δημιουργὸς Λόγος τοῦ Θεοῦ τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων, δι' αὐτῆς ἀπάση τῇ κτίσει ἤνωται. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Εἰς τὸ Γένεσιον τῆς Θεοτόκου*, 1, Ἔκδ. Sources chrétiennes No 80, σελ. 46.

433. Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἀγίοις Πατράσιν, ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν Υἱὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἰδιαιρέτως, ἀχώριστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν

καὶ κοινωνία καὶ ἀσύγχυτη ἀλληλοπεριχώρηση τῶν δύο φύσεων εἶναι μιὰ «καινὴ» ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα, ποὺ ἀναιρεῖ τὴν ὑπαρκτικὴ ἔκστασι ὡς χρονικὴ διαδοχὴ καὶ φθορὰ καὶ περατότητα θανάτου ἢ, μᾶλλον, ὀλοκληρώνει τὴν ὑπαρκτικὴ ἔκστασι ὡς ἀμεσότητα προσωπικῆς κοινωνίας, χαρίζει στὴν ὑπαρξὴ τὴ φυσικὴ τῆς *διάρκεια*.

Ἡ Σάρκωσι τοῦ Λόγου, ὡς ἀμεσότητα προσωπικῆς κοινωνίας τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο, εἶναι μιὰ «καινὴ» ὑπαρκτικὴ, ἐπομένως καὶ χρονικὴ πραγματικότητα: εἶναι τομὴ στὸ χρόνο, ποὺ ἀναιρεῖ τὴ *συνέχεια* τοῦ χρόνου, τὴ χρονικότητα σὰ δουλεία στὸ «πρότερον» καὶ «ὑστερον» — παρεμβάλλει στὸ χρόνο τὴ *διάρκεια* τῆς «φυσικῆς» κοινωνίας ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς παρεμβαίνει μὲ μιὰ ρωγμὴ δυνατότητας στὴ φαινόμενη πραγματικότητα· ἡ δυνατότητα εἶναι ἡ ἀμεση σχέση μαζί Του — ἡ Σάρκωσι εἶναι μιὰ ρωγμὴ στὴν ἀντικειμενικὴ χρονικότητα, ἀποκαλυπτικὴ τοῦ ἀδιάστατου χρόνου τῆς προσωπικῆς σχέσης, τῆς ὑπέρβασις τοῦ χρόνου στὸ δίχως ὄρια παρὸν τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας. Ἡ πίστι τῆς Ἐκκλησίας στὴν «αἰώνια ζωὴ» δὲν ἀναφέρεται σὲ μιὰν ἀτέλειωτη προέκτασι τῆς χρονικῆς διαδοχῆς, ἀλλὰ στὸ παρὸν τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης, στὸ ἀδιάστατο γεγονὸς τῆς ἐρωτικῆς κοινωνίας, δηλαδὴ σὲ ἐκεῖνο τὸν *τρόπο τῆς ὑπάρξεως*, ποὺ ἀποκαθιστᾷ τὸν ἄνθρωπο στὴν πληρότητα τῆς προσωπικῆς του ἀλήθειας, ἐλεύθερον ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς φυσικῆς ἀτομικότητας, περιορισμοὺς χρόνου, χώρου, φθορᾶς καὶ θνητότητας.

Τὴ γεύσι καὶ ἐμπειρία αὐτοῦ τοῦ ἀφθαρτοποιημένου χρόνου τῆς προσωπικῆς κοινωνίας τὴν προσεγγίζουν οἱ πιστοὶ μέσα στὸ *λειτουργικὸ χρόνο* τῆς Ἐκκλησίας. Κάθε λειτουργικὴ-εὐχαριστιακὴ σύναξι δὲν εἶναι ἐπανάληψι, μίμησι ἢ συμβολισμὸς τῆς κοινωνίας τοῦ κόσμου ὡς τῆς σαρκὸς τοῦ Λόγου, ἀλλὰ ἡ πάντοτε παροῦσα δυνατότητα μετοχῆς σὲ αὐτὴ τὴν κοινωνία, στὸ γεγονὸς τῆς «φυσικῆς» ἔνωσις ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ἐπαναλαμβανόμενι καὶ, ὡστόσο, ἀμετάθετη καὶ πάντοτε παροῦσα δυνατότητα κοινωνίας τοῦ Λόγου, ἡ Εὐχαριστία συναιρεῖ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον στὴν ἀμεσότητα τῆς *παρουσίας*: ἡ προσφορὰ καὶ πραγμάτωσι τῆς Εὐχαριστίας εἶναι μιὰ πράξι καθολικῆς ὑπαρκτικῆς ἐνότητας, ποὺ ἀναιρεῖ κάθε ὑπαρκτικὴ, ἠθικὴ ἢ χρονικὴ διαφορὰ: οἱ ζῶντες καὶ οἱ τεθνεῶτες, οἱ ἐγγὺς καὶ οἱ μακρὰν, οἱ ὄσιοι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ, οἱ πρῶτοι καὶ οἱ ἔσχατοι, εἶναι ὅλοι παρόντες *ἐδῶ* καὶ *τώρα* «ἐνώπιον» τοῦ Χριστοῦ καὶ «ἐν τῷ Χριστῷ» — στὴν ἀμεσότητα

ἔνωσιν, σφζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ, Θεὸν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. *Ὁρος πίστεως τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάχτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Ἰωάν. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Ι, Ἐν Ἀθήναις 1960, σελ. 175.

τῆς προσωπικῆς σχέσης μαζί Του. Ἡ ἐμπειρία τῆς «αἰώνιας ζωῆς» μέσα στήν Ἐκκλησία, ἡ αἰωνιότητα τῆς Ἐκκλησίας, δὲν ἐρμηνεύεται (παρὰ μόνο σχετικὰ καὶ εἰκονικὰ) μετὰ τὴν «ἀθανασία τῆς ψυχῆς» τῶν φιλοσόφων· ἡ Σάρκωση τοῦ Θεοῦ δὲν σώζει τὰ «πνεύματα», ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπο ὁλόκληρο, ἔτσι ὅπως τὸν προσέλαβε ὁ Χριστὸς στὴ θεανδρική Του σάρκα⁴³⁴. Ἡ αἰωνιότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς μεταμόρφωσης τοῦ χρόνου στὴν ἀμεσότητα τῆς παρουσίας — τῆς ἐνσαρκῆς παρουσίας τοῦ Λόγου καὶ τῆς διαχρονικῆς παρουσίας τοῦ Σώματος ποῦ κοινωνεῖ τοῦ Λόγου.

Ὁ λειτουργικὸς χρόνος τῆς Ἐκκλησίας μεταβάλλει τὴ χρονικὴ διαδοχὴ σὲ ἑορταστικὴ μαρτυρία τοῦ παρόντος τῆς σωτηρίας. Παράλληλα καί, οὐσιαστικά, ἔξω καὶ πέρα ἀπὸ τὸν ἀριθμούμενο χρόνο τῆς μετρητῆς φθορᾶς, ἡ Ἐκκλησία ἔχει τὸν δικό της κύκλο τοῦ χρόνου, τὴ συνεχῆ δυναμικὴ ἀνακύκλιση ποῦ ἐνοποιεῖ τὴ ζωὴ «περὶ τὸ ταυτὸν καὶ ἐν καὶ μόνον» τῆς ἐρωτικῆς ἐνοείδειας — τὴ βεβαιότητα τῆς σωτηρίας ἀρθρωμένη σὲ καθημερινὴ γιορτῆ. Ὁ κύκλος τῶν ἑορτῶν της εἶναι *κινητὸς καὶ ἀκίνητος* — ἀμετάθετη κίνηση καὶ κινητὴ μονιμότητα — ρωγμῆς ἀλλεπάλληλες στὸν ὀριζόντιο χρόνο τῆς φθαρτικῆς μεταβολῆς, ρωγμῆς δυνατότητας γιὰ τὴν ἐμπειρία τῆς «ἀδιαστάτου καὶ ἀπείρου ζωῆς», τὴν ἐμπειρία τοῦ «αἰωνίου» χρόνου, «τοῦ αἰῶνος μετέχοντος» — τοῦ «μετέχοντος εἰς τὸ αἰεὶ εἶναι»⁴³⁵. Ὁ λειτουργικὸς χρόνος εἶναι ὁ χρόνος τῆς λειτουργίας ἐνὸς Σώματος, ὅπου τὰ μέλη κοινωνοῦν τὴν ἴδια ἐμπειρία προσωπικῆς ἀμεσότητας, εἶναι ὁ χρόνος τῆς *Βασιλείας* τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀδιάστατο παρὸν τῆς «Ὁγδοῆς Ἡμέρας»: Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν «ἐβδομάδα τὴν ἐκμετροῦσαν τὸν χρόνον»⁴³⁶, ἡ Ὁγδοῆ Ἡμέρα «τῆς ὑπὲρ φύσιν καὶ χρόνον ὑποδηλοῖ καταστάσεως τὸν τρόπον»⁴³⁷ — τὸ ἀδιάστατο παρὸν τῆς Ὁγδοῆς Ἡμέρας εἶναι ἓνας *τρόπος* ὑπάρξεως, εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεὸ ὡς *διάρκεια* ἐρωτικῆς κοινωνίας.

Ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου ἀναιρεῖ τὴ *συνέχεια*, ἀλλὰ καὶ τὴ *γοργία* τοῦ χρόνου, τὴ φορά ὡς Ἱστορία — αὐτὴ τὴν οὐτοπία τῶν χρονικῶν δυνατοτήτων δυνα-

434. Ὁ ἅγιος ΜΑΞΙΜΟΣ φτάνει νὰ πῇ ὅτι δὲν βρίσκει «φυσικὴν μετὰ τὴν ἐνωσιν ἐν τῷ μυστηρίῳ διαφορὰν σαρκὸς καὶ θεότητος». *Περὶ διαφόρων ἀπόψεων*, P.G. 90, 649A.

435. ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὰ περὶ θεῶν ὀνοματίων*, P.G. 4, 313D.

436. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν Ψαλμῶν*, 2, 5, P.G. 44, 505A — Κριτικὴ ἔκδοση J. DONOUGH, τόμος V, σελ. 84, 5.

437. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Κεφάλαια θεολογικά* I, 51, P.G. 90, 1101C. — Βλ. καὶ ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βιβλὸς τῶν ἠθικῶν*, Λόγος Α', Ἔκδ. Sources Chrétiennes No 122, σελ. 182: (τὴν ὀγδόην ἡμέραν) ἀρχὴν ἢ τέλος μὴ ἔχουσαν. Οὐδὲ γὰρ νῦν μὲν οὐκ ἔστι, μέλλει δὲ γενέσθαι καὶ ἀρχὴν λήψεσθαι· ἀλλὰ καὶ ἦν πρὸ τῶν αἰώνων καὶ ἔστι νῦν καὶ ἔσται εἰς αἰῶνας αἰώνων, ἀρχὴν δὲ λαβεῖν λέγεται, ὅτι πάντως ἐλεύσεται καὶ ἡμῖν ἐσχάτως ἀποκαλυφθῆ ἀνέσπερος μία ἡμέρα καὶ ἀτελεότητα ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς γινομένη.

μικῆς «ἀλλαγῆς» καὶ ἐξελικτικῆς βελτίωσης τῶν ἀντικειμενικῶν «καταστάσεων», τὴν πλασματικὴ αἰωνιότητα· ἐνὸς ἀδιέξοδου «γίγνεσθαι», ποῦ εἶναι ὑφασμένο ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα πάθη, τὴ βία, τοὺς ἀνταγωνισμοὺς, τὴ φρίκη τοῦ μίσους, τὴν κτηνωδίαν τῆς ἐκμετάλλευσης, τὴν ἀνεπάρκεια τῶν καλῶν προθέσεων. Γιατὶ Ἱστορία εἶναι μόνο ὅ,τι μπορεῖ νὰ ἀντικειμενοποιηθῆ μέσα στὸ χρόνο, γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι Ἱστορία ἢ ἀμεσότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης -- ἢ λατρεία, ὁ ἔρωτας, ἢ τέχνη ἢ καὶ ἢ πολιτικὴ σὰν δικαιοσύνη καὶ αὐταπάρνηση. Καὶ ὅσες φανερώσεις τῆς προσωπικῆς ζωῆς μνημειώνονται ἐκφραστικὰ καὶ νικᾶνε τὸ χρόνο, δὲν εἶναι ἱστορικὰ ἀπολιθώματα ἀντικειμενοποιημένα στὴ μνήμη, ἀλλὰ ἀμεσότητες προσωπικῆς παρουσίας, ἀδιάκοπα ἐπίκαιρες δυνατότητες προσωπικῆς μέθεξης στὴ ζωὴ. Ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου ἀναιρεῖ τὴν Ἱστορία, γιατί συγκεφαλαιώνει τὸ ἀνθρώπινο «γίγνεσθαι» στὸ παρὸν τῆς ὑπαρκτικῆς ἀναμέτρησης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἀλήθεια, συγκεφαλαιώνει τὴ ζωὴ στὴν ἀλήθεια καὶ φανερῶνει τὴν ἀλήθεια ὡς ζωὴ. Στὰ ὅρια αὐτῆς τῆς ἀναμέτρησης, ἢ Ἱστορία ὡς διαδοχὴ δυνατοτήτων δυναμικῆς ἀλλαγῆς, ἀποδείχεται μορφὴ δουλείας στὸν ἀντικειμενικὸ χρόνο· ὁ ἄνθρωπος, ἐγκλωβισμένος στὸ ἱστορικὸ «γίγνεσθαι», εἶναι χρονικὴ μονάδα ὑποταγμένη ἢ ἐπαναστατημένη στὰ ὅρια τῶν ἀντικειμενικῶν «καταστάσεων» ποῦ τὴν προσδιορίζουν, ἀδιέξοδα δεσμευμένη στὰ γρανάζια τῆς κοινωνικῆς ἀναμέτρησης δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων, στὸ φαῦλο κύκλο τοῦ χρόνου-χρήματος.

Ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου ἀναιρεῖ τὴ *σινέχεια* καὶ τὴ *φορὰ*, ἀλλὰ καὶ τὴ *φθορὰ* τοῦ χρόνου, γιατί ἀναιρεῖ τὴν περατότητα τῆς «στιγμῆς», μεταμορφώνοντας τὴν ἐπιθυμία σὲ ἐρωτικὴ πληρότητα *διάρκειας*. Ὁ Λόγος σαρκώνεται «ἐκ τῆς Παρθένου», κι αὐτὴ ἢ παρθενικὴ γέννηση εἶναι ἢ ἀφθαρσία τῆς φύσης, ὅταν ὁ ἔρωτας ὑπερβῆ τὴ «φυσικὴ» ἀναγκαιότητα τῆς ἀτομικῆς ἐκ-στασης καὶ ὀλοκληρωθῆ ὡς καθολικὴ ἐκ-στασις τῆς φύσης *ἐκτὸς-τῆς-φύσεως*: στὴ σάρκα τῆς Παρθένου ὁ ὅλος Θεὸς καὶ ὁ ὅλος ἄνθρωπος ἐνώνονται ἀσύγχυτα, ἀτρεπτα, ἀδιαίρετα καὶ ἀχώριστα, στὰ ὅρια τοῦ πληρώματος τῆς ἐρωτικῆς ἐκ-στασης τῶν δύο φύσεων, ποῦ εἶναι παρθενικὴ, γιατί εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ τὴν ἀξεδίφαστη ἀτομικὴ ἐπιθυμία. Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα, ὁ ἔρωτας γίνεται *μυστήριον* φανερώσεως τῆς ἐνότητος τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ ὁ κάθε ἔρωτας εἶναι μιὰ δυνατότητα πληρωματικῆς διάρκειας ὡς παρθενία αὐθυπέρβασης. Ὁ πόθος ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴ χρονικὴ δέσμευση στὴ «στιγμὴ», ὁ ἐρωτικὸς χρόνος δὲν εἶναι πιά ἢ ἀνακύκλιση τῆς τραγωδίας τῶν Δαναΐδων⁴³⁸, ὁ ἔρωτας ξαναγίνεται δυνατότητα νὰ ὑπερβῆ ὁ ἄνθρωπος τὴ φυσικὴ του ἀτομικότητα, τὴ δουλεία στὴ χρονικὴ διαδοχὴ τῶν στιγμῶν τοῦ πόθου, νὰ πραγματώσῃ τὸ μυστήριον τῆς κοινωνίας τῶν φύσεων στὸν ἀδιάστατο χῶρον τῆς ἐρωτικῆς αὐτοπροσφορᾶς.

438. ... ἢ τῶν γυναικῶν ἡδονή, ἢ πέρας οὐκ ἔχουσα... ΜΑΞΙΜΟΥ τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφόρων ἀπόρων*, P.G. 90, 516C.

Μιά τελική θεολογική παρατήρηση: είναι φανερό ότι ή «αίωνιότητα» του ανθρώπου, ή ύπαρκτική αὐθυπέρβαση τῆς ἀτομικότητας καί ή εἴσοδος στό χώρο τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητας, διαφέρει ἀπό τήν αἰωνιότητα τοῦ Θεοῦ ὅσο διαφέρει ή ἀνθρώπινη φύση ἀπό τή θεία Φύση: ὅταν στή θεολογική γλώσσα μιᾶμε γιά τήν *αἰωνιότητα* τοῦ Θεοῦ, ἀναφερόμαστε στό σκεπτικά ἀπρόσιτο μυστήριο τοῦ πληρώματος τῆς προσωπικῆς κοινωνίας τῶν τριῶν θείων Προσώπων μέσα στήν ἐνότητα τῆς μιᾶς καί ἀδιαίρετης Φύσεως. Αὐτή ή κοινωνία, πού δέν προϋποθέτει αὐθυπέρβαση ἀτομικῶν υπάρξεων, μᾶς εἶναι τόσο ἄγνωστη ὅσο καί ή θεία Φύση. Ἡ ἀναφορά μας στήν αἰωνιότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι μόνο σχετική, μέ βάση τήν ἐμπειρία τῆς «αἰωνιότητας» τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας.