

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΥΝΘΕΤΩΝ ΟΝΤΩΝ
ΗΘΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ
ΜΙΑΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ**

ΥΠΟ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Α. ΛΕΚΚΑ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΥΝΘΕΤΩΝ ΟΝΤΩΝ
ΗΘΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ
ΜΙΑΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ

ΥΠΟ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Α. ΛΕΚΚΑ
Διδάκτορος Πανεπιστημίου Παρισίων
(Paris IV - Σορβόννη)

I. Ὀντολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ βιβλικοῦ «κατ' εἰκόνα» καὶ Ὀριγενικὴ Ἀνθρωπολογία

Ἡ προβληματικὴ, ποὺ ἀναπτύσσει ὁ Ὀριγένης μὲ ἀφορμὴ τὴ βιβλικὴ ἔννοια τοῦ «κατ' εἰκόνα» καὶ ποὺ ἀποτελεῖ κεντρικὸ ἄξονα τοῦ ἔργου τοῦ ἀλεξανδρινοῦ στοχαστῆ, ἀποβλέπει στὸν προσδιορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς λογικοῦ δημιουργήματος μὲ ὄρους θεϊκοῦς. Συγκεκριμένα, κατὰ τὸν Ὀριγένη, ὁ ἀνθρώπος ἀποτελεῖ ὄν θεομορφικό, ὄχι βέβαια μὲ τὴν ἔννοια πῶς φέρει μέσα του τὸ σχῆμα τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ Θεὸς εἶναι, κατ' αὐτόν, πέρα ἀπὸ κάθε πεπερασμένο ἢ γνωστὸ σχῆμα, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια πῶς εἶναι φορέας μιᾶς θεϊκῆς δυνάμεως, ἢ ὁποῖα τοῦ ἀνήκει ἤδη ἐκ κατασκευῆς. Ἐρμηνεύοντας, δηλαδὴ, ὄντολογικὰ ὁ Ὀριγένης τὴ βιβλικὴ ἀφήγηση τῆ σχετικῆ μὲ τὴν κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, δὲν περιορίζεται σὲ μιὰ πλατωνικοῦ τύπου ἀκαθόριστη σχέση συγγένειας ἢ ὁμοιότητος δημιουργημένης ψυχῆς καὶ δημιουργοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ διανοεῖται μὲ τρόπο ποὺ καθιστᾶ τὸν ἴδιο τὸ Θεό-Λόγο οὐσιαστικὸ ὄρο ὑπάρξεως καὶ λειτουργίας τῆς λογικῆς ψυχῆς¹.

1. Ὀριγένης, *Κατὰ Κέλσου*, IV, 85, 21-24, σ. 396 (Sources Chrétiennes). *Αὐτόθι*, VI, 63, 35, σ. 338 (S.C.). Τοῦ ἰδίου, *Ὅμιλ. Γέν.*, XIII, 4, σ. 326 (S.C.). *Αὐτόθι*, XIII, 4, 25-28, σ. 328 (S.C.). Τοῦ ἰδίου, *Σχόλιον εἰς τὸ κατὰ Ἰωάν. Εὐαγ.*, VI, 38, σ. 156 (S.C.). Τοῦ ἰδίου, *Περὶ Ἀρχῶν*, IV, 4, 10, σ. 426 (S.C.). *Αὐτόθι*, II, 9, 2, 36-43, σ. 354 (S.C.). Τοῦ ἰδίου, *Σχόλιον εἰς τὴν Πρὸς Ρωμ.*, VIII, 2, P.G. XIV, 1162c ἐπ.

Βέβαια, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ὁ Θεὸς παραμένει ὑπερβατικός ἀκόμα καὶ ὅταν δημιουργεῖ, προσφέροντας ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, τὴ λογικότητα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ αὐτὸ γιατί ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο ὄχι ὅπως εἶναι ὁ ἴδιος, ἀλλὰ ὅπως ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὸν δεχθεῖ, δηλαδή σὲ ἕνα προοδευτικὸ καὶ ἀδιάκοπο γίνεσθαι τελείωσης. Ἔτσι, ὁ κάθε δημιουργημένος κατ' εἰκόνα Θεοῦ λογικὸς ἄνθρωπος, ὑποδηλώνει μόνον, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὸ πρωτότυπο τοῦ Θεοῦ-Λόγου, χωρὶς καὶ νὰ τὸ ἐξαντλεῖ. Διαφορετικὰ εἰπωμένο, ὁ Ὁριγένης βλέπει στὴ βιβλικὴ ἀφήγηση τῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου τὸν πολλαπλασιασμό τοῦ θεϊκοῦ καὶ ὄχι τὴ διαίρεσή του, προκειμένου νὰ ὑπάρξουν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ ὁ δημιουργημένος κόσμος στὸ σύνολό του. Κατὰ τὴν Ὁριγένεια διαλεκτικὴ, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται στὴ βάση τῆς βιβλικῆς ἔννοιας τοῦ κατ' εἰκόνα, τὸ θεϊκὸ συνιστᾷ τὸν κόσμο τῶν λογικῶν ὄντων παρέχοντας τὸν ἑαυτό του ὡς Λόγο σὲ ἕνα ἀέναο γίνεσθαι, παραμένοντας, ὁμως, ὡς Σοφία, σὲ ἴδια ζωὴ ἔξω καὶ πέρα ἀπὸ τὴν ἔγχρονη δημιουργία². Ἀποκαλύπτεται, ἔτσι, κατὰ τὴν προβληματικὴ τοῦ Ὁριγένη γύρω ἀπὸ τὴ βιβλικὴ ἔννοια τοῦ κατ' εἰκόνα, τὸ διπλὸ μέλημα τοῦ ἀλεξανδρινοῦ στοχαστῆ: Νὰ καταδείξει τὸν ἄνθρωπο ὡς λογικὸ δημιούργημα οὐσιαστικὴ διαμονὴ τοῦ Θεοῦ, καί, ταυτοχρόνως, νὰ διαφυλάξει γιὰ τὸ Θεὸ μιὰ ἴδια ζωὴ πέρα ἀπὸ τὴν κοσμικὴ δημιουργία.

Τὸ κατ' εἰκόνα, δύναμη θεϊκὴ, ὁ Ὁριγένης τὸ θέτει ὡς στοιχεῖο ἀνεικονικό, ποὺ ἐκδηλώνεται καὶ στὰ ἠθικὰ κατορθώματα τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή στὶς ἀρετές του, ἀλλὰ καὶ στὶς γνωστικὲς, καλλιτεχνικὲς καὶ γενικὰ δημιουργικὲς ἐπιδόσεις του. Στὴ θεώρηση αὐτὴ ὑπολανθάνει ἡ θεμελιακὴ βεβαιότητα τοῦ ἀλεξανδρινοῦ φιλοσόφου γιὰ πραγματικὴ δυνατότητα καταφατικῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ συγκεκριμένα τοῦ Θεοῦ-Λόγου, ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ Θεός-Λόγος καὶ λογικὸς ἄνθρωπος συμμετέχουν στὴν ἴδια θεϊκῆς τάξεως λογικότητα³. Ἡ πραγματικὴ, ὁμως, δυνατότητα καταφατικῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ δὲ σημαίνει βέβαια πὼς ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ, κατὰ τὸν Ὁριγένη, νὰ γνωρίσει σὲ βαθμὸ τελειότητας τὸ Θεὸ. Ὁ Θεός, καὶ πῶς συγκεκριμένα ὁ Θεός-Λόγος, ἀκόμα καὶ ἂν δὲν εἶναι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, ποιοτικὰ διαφορετικὸς ὡς πρὸς τὴν οὐσία του ἔναντι τῆς λογικότητος τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι πάντως ποσοτικὰ ἀνεξερεύνητος (ἄπειρος) γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ ἀποφρατισμὸς τοῦ Ὁριγένη ἀναφορικὰ μὲ τὸ δεύτερο Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ, φαίνεται ἔτσι νὰ ἐρειδεται πάνω στὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐξαντλήσει γνωστικὰ τὸ Θεὸ-Λόγο κατὰ τὴν ποσότητά του. Ἀκόμα, ὁ Ὁριγένης, θεω-

2. H. Crouzel, *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Paris, Téqui, 1991, σ. 151.

3. *Αὐτόθι*, σ. 266.

ρώντας τó κατ' εικόνα ώς στοιχείο άνεικονικό, πίστεψε πώς έτσι διεσώζετο ή θεϊκή ύπερβατικότητα· κατανοώντας, όμως, ταυτόχρονα ώς θεϊκό τó κατ' εικόνα, θεώρησε τή Θεανθρώπιση όχι άπλως άναμενόμενη, αλλά και προδιαγεγραμμένη, χωρίς βέβαια αυτό νά σημαίνει πώς ó Θεός-Λόγος, κατ' άνάγκη, έγινε άνθρωπος στό ιστορικό πρόσωπο του Ίησου Χριστου.

Ή προβληματική που άναπτύσσει ó Ξριγένης γύρω από τή βιβλική έννοια του κατ' εικόνα του έπιτρέπει βέβαια τή νομιμοποίηση τής τέχνης και τής επιστήμης, αλλά και τής φιλοσοφίας και τής θεολογίας, αφού όλες αυτές τις κατανοεί ώς εκδηλώσεις, λιγότερο ή περισσότερο έπιτυχημένες, λογικότητας, δηλαδή ενεργοποιημένης μεθέξεως του λογικού ανθρώπου με τó δημιουργό του, τó Θεό-Λόγο. Ειδικά για τó ζήτημα τής σχέσεως φιλοσοφίας - θεολογίας, ó Ξριγένης, δέ βλέπει άνάγκη συγκρούσεως, αρκεί ή φιλοσοφία νά παραμένει πιστή στην πλατωνική καταγωγή της. 'Ο Πλάτωνας, κατά τόν Ξριγένη, όχι μόνο διετύπωσε πρώτος τó θέμα του διπλου κόσμου (πνευματικού - υλικου), αλλά και προσπάθησε νά εξηγήσει τόν κατώτερο υλικό κόσμο δια του ανώτερου πνευματικού, ή καλύτερα τó δημιουργημένο άνθρωπο με όρους θεϊκούς και όχι τó Θεό με όρους ανθρώπινους. Ή φιλοσοφία ύπηρξε για τόν Ξριγένη θεολογία πριν από τήν έλευση του Χριστου, αφού ακόμα και ή Στοά δεχόταν πνευματικό κόσμο, έστω και αν τόν εξηγούσε με υλικούς όρους. Ή θεολογία, λοιπόν, δέν άνέτρεψε τή φιλοσοφία, αλλά επέτεινε τόν προβληματισμό της, αφού όχι μόνο επιβεβαίωσε τή διαμονή του Θεου στό δημιουργημένο κόσμο, αλλά και διετράνωε τήν άνάλψη του δημιουργημένου κόσμου από τó Θεό στό ιστορικό πρόσωπο του Θεανθρώπου Ίησου. Συνεπώς, κατά τόν Ξριγένη, ή θεολογία δέν έχει τίποτε νά φοβηθεί μήτε από τή φιλοσοφία μήτε από τή φιλοσοφική της έκδοχή στό μέτρο που έχει συνείδηση του γεγονότος ότι τó Πνεύμα αποκαλύπτει και δια τής έρευνας προχωρημένες αλήθειες.

Ή ώριγενική, όμως, προσέγγιση του βιβλικου κατ' εικόνα δέν αρκείται μόνο στη νομιμοποίηση τής επιστήμης, τής τέχνης, τής διανόησης ή και αυτής άκόμη τής έρευνητικής θεολογίας. Έπωφελούμενος ó Ξριγένης από τά κεκτημένα τής έλληνικής φιλοσοφικής, αλλά και τής έβραϊκής βιβλικής παράδοσης, επιχειρεί νά έμβαθύνει σε προβληματισμούς τής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, εστιάζοντας τó ενδιαφέρον του στό μυστήριο τής ανθρώπινης έλευθερίας. Συγκεκριμένα, κατά τόν Ξριγένη, ó άνθρωπος είναι έλεύθερος, γιατί άποτελεί λογικό όν, ενώ κάνει κακή χρήση τής έλευθερίας του, όσο ή λογικότητά του είναι άκόμη άτελής⁴. Ή λογικότητα, κατά τόν Ξριγένη, δέν

4. G. Lekkas, *Liberté et Progrés chez Origéne*, Turnhout (Belgium), Brepols, 2001, σσ. 63-69.

εἶναι ἀποκλειστικό γνώρισμα τοῦ ἀνθρώπου, ἀντίθετα ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ μόνο ἓνα τμήμα τῆς πυραμίδας τῶν λογικῶν ὄντων, ποῦ ἔχει γιὰ κορφή τῆς τὸν ἴδιο τὸ Θεό-Λόγο. Αὐτὴ εἶναι ἡ βαθύτερη αἰτία ποῦ ἡ θεολογία τοῦ Ὁριγένη δὲν εἶναι καὶ οὔτε μποροῦσε νὰ εἶναι χριστοκεντρικὴ, καὶ τοῦτο γιὰ τὴν κοσμολογία του, ὅπως ἄλλωστε ὅλες οἱ ἑλληνικὲς κοσμολογίες, δὲν εἶναι ἀνθρωποκεντρικὴ. Κέντρο τοῦ ὠριγενικοῦ σύμπαντος δὲν ἀποτελεῖ μῆτε ὁ ἄνθρωπος μῆτε ὁ Θεάνθρωπος Χριστός, ἀλλὰ ὁ Θεός-Λόγος, ἀφοῦ κατὰ τὴν ἀρχαιο-ελληνικὴ ἀντίληψη τῶν πραγμάτων τὸ νὰ ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος κέντρο τῆς κοσμολογίας καὶ ὁ κατεξοχὴν θεωμένος ἄνθρωπος, ὁ Θεάνθρωπος κατὰ τὸν Ὁριγένη, κέντρο τῆς θεολογίας θὰ σήμαινε αὐτονόμηση μιᾶς ὄντολογικῆς βαθμίδας τοῦ κόσμου —αὐτῆς τοῦ ἀνθρώπου— σὲ βάρος τῆς κοσμικῆς ἐνότητας. Γιὰ τὸν Ὁριγένη ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀντιμάχεται τὴ λογικότητά του, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ ἔναντι τοῦ Θεοῦ-Λόγου διαβαθμισμένη αὐτοπραγματούμενη λογικότητα.

Τέλος, σύμφωνα μὲ τὴν ὠριγενικὴ θεώρηση τοῦ κατ' εἰκόνα ὡς θεϊκῆς δυνάμεως (λόγου, σπέρματος, σπόρου), τὸ κατ' εἰκόνα πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὄχι ὡς ἀκίνητο σχῆμα, ἀλλὰ ἀντίθετα ὡς ἀφθαρτὴ καὶ ἀφθαρτίζουσα κίνηση. Ἐχοντας, ὁμως, θεωρήσει ὁ Ὁριγένης τὸ κατ' εἰκόνα ὡς κατ' οὐσίαν κίνηση βλέπει στὸ δημιουργὸ Θεὸ τὴ μόνιμη ἀναφορὰ τοῦ δημιουργημένου ἀνθρώπου καὶ τὴν χωρὶς τέλος ἔνωση μαζί Του.

II. Κριτικὴ προσέγγιση στὴν ὠριγενικὴ ἐξήγηση τοῦ βιβλικοῦ «κατ' εἰκόνα»

Ὁ Ὁριγένης ὑπῆρξε ὁ κύριος εἰσηγητὴς τοῦ πλατωνικοῦ δυϊστικοῦ σχήματος ψυχῆς - σώματος στὴ χριστιανικὴ γραμματεία, ποῦ μέσω αὐτῆς πέρασε στὴν εὐρωπαϊκὴ διάνοηση καὶ ἔμελλε νὰ ἀποτελέσει ἓνα ἀπὸ τὰ θεμελιωδέστερα προβλήματα τῆς. Ἔτσι, ἐνῶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ πλατωνικὸ σχῆμα μιᾶς τριμεροῦς ψυχῆς, ὁ Ὁριγένης κάνει σαφὴ προσπάθεια πρὸς τὴν κατεύθυνση σύλληψης μιᾶς ἐνιαίας ψυχῆς⁵, δὲν ἐνεργεῖ, ὁμως, ἀνάλογα σὲ σχέση μὲ τὸν ἄνθρωπο στὸ σύνολό του⁶. Μελετώντας τὸν Ἄπ. Παῦλο μὲ τίς προϋποθέσεις τῆς πλατωνικῆς ἀνθρωπολογίας, ὁ Ὁριγένης ἀδυνατεῖ νὰ ἐπωφεληθεῖ ἀπὸ τὸ ἐνωτικότερο σχῆμα τῆς παύλειας ἀνθρωπολογίας⁷, σύμφωνα

5. G. Lekkas, *αὐτόθι*, σσ. 185-193.

6. G. Lekkas, *αὐτόθι*, σσ. 177-180 καὶ 222-228.

7. Ἄπ. Παύλου, *Πρὸς Ρωμ.*, η', 6-9. *Αὐτόθι*, ιβ', 1-2. Τοῦ ἴδιου, *Α' Κορινθ.*, στ', 13-18 καὶ στ', 20. *Αὐτόθι*, ιε', 49-53. Τοῦ ἴδιου, *Β' Κορινθ.*, δ', 10-11. Τοῦ ἴδιου, *Πρὸς Κολασ.*, γ', 10-11. Τοῦ ἴδιου, *Πρὸς Ἐφεσ.*, β', 1-6 καὶ 12-19.

μέ τὸ ὅποιο ὁ ἄνθρωπος, ἂν καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία διακριτὰ μεταξὺ τους στοιχεῖα, σῶμα – ψυχὴ – πνεῦμα, ὅμως συνιστᾷ ἓνα ἐνιαῖο ὄλο σὲ κατάσταση πτώσης, ἐνῶ ἐπίσης ἐνιαῖα ἀναμένεται ἡ ἀνασυγκρότησή του κατὰ τὴν ἀνάσταση. Ἔτσι σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ὅποιαδήποτε πλατωνίζουσα ἀνθρωπολογία, ἡ ὁποία δὲ θὰ μπορούσε νὰ κατανοήσῃ τὴν χριστιανικὴ ἀνάσταση παρὰ σὰν μιὰ μορφή κάθαρσης, ἀποκατάστασης τοῦ ψυχικοῦ «ἐγώ», μὲ τρόπο πού νὰ μὴν πλήττεται ἡ ταυτότητά του, ἔτσι, μιὰ κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία, στὸ πλαίσιο μιᾶς ἐνωτικότερης σύλληψης τοῦ ἀνθρώπου, κατανοεῖ τὴν ἀνάσταση ὡς «καλὴ ἀλλοίωση» τοῦ ἀνθρώπου στὸ σύνολό του. Κατὰ τὴν ἀντίληψη αὐτή, ὁ ἀναστημένος ἑαυτὸς ἀποτελεῖ τὸ «ἐγώ» ἐνὸς σύνθετου ἀνθρώπου ὡς ἄλλο ἐγώ, καὶ ὄχι ὡς ἐγώ ἐνὸς ἑαυτοῦ ἐκλαμβανόμενου μόνο ὡς ψυχικοῦ. Κατὰ τὴν ἀνάσταση, δηλαδή, τὸ ἐγώ τοῦ σύνθετου ἀνθρώπου θὰ συνιστᾷ ἄλλο ἐγώ, πρᾶγμα πού σὲ καμιά περίπτωση δὲ σημαίνει πὼς αὐτὸ τὸ ἄλλο ἐγώ, θὰ εἶναι τὸ ἐγώ ἐνὸς ἄλλου. Ἡ παραπάνω θέση, θέση μιᾶς κριτικῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας, φαίνεται νὰ ἀπαντᾷ στὸ αἴτημα γιὰ ταυτότητα μέσα στὴ διαφορά, πού, κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, εἶναι ἡ ἀνάσταση, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀποκλείει κάθε προσπάθεια πλατωνίζουσας ἐξήγησης τῆς χριστιανικῆς ἀνάστασης, ὡς ἀπελευθέρωσης ἐνὸς δῆθεν ἐγκάθειρκτου ψυχικοῦ πυρήνα.

Πῶς, ὅμως, εἶναι δυνατὸ νὰ κατανοηθεῖ ἡ χριστιανικὴ ἀνάσταση ὡς ταυτότητα μέσα στὴ διαφορά, ὅταν ξεκινᾶμε ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ θέση πὼς μόνο ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη, ἐνῶ τὸ σῶμα εἶναι θνητό; Μία κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία πρέπει ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀνθρώπινης συνθετότητας, νὰ κατανοήσῃ, μὲ βάση τὴν παύλεια περιγραφή τῆς πτώσης, ὅτι κατὰ τὸ φυσικὸ θάνατο τοῦ ἀνθρώπου ἐπισυμβαίνει ὄχι μόνο θάνατος τοῦ σώματός του, ἀλλὰ καὶ κάποια μορφή, πνευματικοῦ πάντα, θανάτου τῆς ψυχῆς. Ἡ θέση αὐτὴ μάλιστα ἐξηγεῖ τὸ φόβο τοῦ ἀνθρώπου μπροστὰ στὸ θάνατο, περισσότερο ὡς φόβο τῆς ψυχῆς γιὰ τὸν ἴδιο της τὸν ἑαυτό, παρὰ ὡς φόβο γιὰ τὸ σῶμα πού αὐτὴ ὑποβαστάζει⁸. Μόνο ἂν ἡ ἔννοια τῆς ἀνάστασης ἐμπεδωθεῖ ὡς ἀλλοίωση τοῦ ὅλου ἀνθρώπου; θὰ καταστεῖ δυνατὸ νὰ διακριθεῖ μὲ σαφήνεια ἡ ἀνάσταση ἀπὸ τὴν πλατωνίζουσα παρεξήγησή της, δηλαδή τὴν ἀπελευθέρωση ἐνὸς φυλακισμένου κέντρου προσωπικότητας στατικοῦ, ἀμετακίνητου καὶ ἀνάλλακτου, νοουμένου εἴτε ὡς ἄυλου εἴτε

8. Πλάτωνος, *Φαίδ.*, 108a-b. *Αὐτόθι*, 87b. Τοῦ ἰδίου, *Πολιτεία*, 386a. Εἰδικὰ γιὰ τὴν ἀνδρεία τῆς ψυχῆς μπροστὰ στὸ θάνατο, δὲς τοῦ ἰδίου, *Φαίδ.*, 64a καὶ 68c. Ἐπίσης Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, III, 1, 8, 14-20, σσ. 243-244 (Henry-Schwyzzer editio minor). *Αὐτόθι*, IV, 8, 4, 10-21, σ. 171 (H-S²).

ἀκόμα και ὡς ὕλικου. Ἡ ἀλλοίωση αὐτή, γιά κάθε κριτική χριστιανική φιλοσοφία, ἰσοδυναμεῖ μέ πρόοδο ἀπό μία κατώτερη κατάσταση, τήν πτώση, σέ μία ἀνώτερη, τόν παράδεισο, πάντοτε ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπου και σέ καμιά περίπτωση καταδίκη τοῦ μισοῦ ἑαυτοῦ του, δηλαδή τοῦ σωματικοῦ.

Ἡ ἀνάσταση, κατά τόν κριτικό χριστιανικό στοχασμό, πρέπει νά νοηθεῖ ὡς ρήξη ἢ ἀντίθετα ὡς συνέχεια μέ τήν παρούσα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου; Ἐνας πλατωνικός φιλόσοφος θά ἔβλεπε στήν ἀνάσταση τή συνέχεια τῆς παρούσας καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου και αὐτό γιατί: α) Ἡ ψυχή εἶναι ἀθάνατη ὡς ἀσώματο κέντρο. β) Ἡ ἀθάνατη και ἀσώματη ψυχή εἶναι νοήμων. γ) Ἡ πνευματική κίνηση τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖ κίνηση ἐπιστροφική πρὸς τήν ἀλήθεια, πού τῆς δόθηκε ὁλόκληρη και ἀπό τήν ἀρχή και δ) Ἡ ψυχή μπορεῖ νά μετενσαρκουταί ἀπό σῶμα σέ σῶμα χωρίς ἡ ἴδια νά παθαίνει τίποτα στήν οὐσία τῆς⁹. Ἀντίθετα, μία κριτική χριστιανική φιλοσοφία κατανοεῖ τήν ἀνάσταση ὡς ρήξη μέ τήν παρούσα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου και τοῦτο γιατί: α) Ὁ θάνατος πού ἐπισυμβαίνει σέ κάθε ἄνθρωπο, και μάλιστα αὐτός τῆς ἀποσύνθεσης τοῦ σώματός του, συνιστᾷ γεγονός ἀναντίρρητο. β) Ἡ αἴσθηση, ἡ νόηση και ἡ προσευχή τοῦ ἀνθρώπου, κατά τήν παρούσα κατάστασή του, ἀποτελοῦν τρόπους ἐκδήλωσης ψυχο-σωματικοῦ ἐγώ, πού διατελεῖ ὑπὸ τὸ κράτος τοῦ θανάτου. γ) Τὸ πέρασμα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ θάνατο στή ζωή, κατά τοὺς παύλειους ὄρους, συνιστᾷ ρήξη και ὄχι συνέχεια και δ) Ὁ ἄνθρωπος ἔχει κληθεῖ στήν ὁμοίωσή του μέ τὸ Θεὸ μέσα ἀπὸ μιὰ διαδικασία προοδευτικοῦ γίνεσθαι, πού ἡ πτώση, ἀκόμα και ἂν δὲν τήν ἀκύρωσε, πάντως τῆς ἄλλαξε τὸ δρόμο.

Εἶναι τόσο ἀπαξιώτικη ἢ ἐντύπωση πού ἀποκομίζεται ἀπὸ ἕνα σῶμα πού πεθαίνοντας ἀποσυντίθεται, ὥστε ἡ φιλοσοφοῦσα διάνοια, πλατωνική ἢ πλατωνίζουσα, θεωρεῖ τὸν ἑαυτό τῆς ἀναγκασμένο νά ἀδιαφορήσει γιά αὐτό, ἂν δὲν τὸ καταδικάσει κίολας. Ἀντίθετα, γιά τήν ὅποια κριτική χριστιανική φιλοσοφία, δὲ νοεῖται ἀνθρώπινη αὐτοσυνειδησία, πού δὲ συμπεριλαμβάνει τὸ ἀνθρώπινο σῶμα. Ἡ ὑποτιθέμενη αὐτοσυνειδησία μιᾶς καθαρῆς ἀπὸ τὸ σῶμα ψυχῆς ἀποτελεῖ φάντασμα και φενάκη, ἐπειδὴ προϋποθέτει τήν παραγνώριση τοῦ γεγονότος ὅτι ὁποιαδήποτε ἀνθρώπινη αὐτοσυνειδησία εἶναι δυνατή, μόνο ἐντὸς τοῦ σώματος και διὰ τοῦ σώματος. Ἀνθρώπινη αὐτοσυνειδησία πού ἀγνοεῖ τὸ σῶμα, δὲν ἀποτελεῖ κανενὸς εἶδους αὐτοσυνειδησία.

9. Δὲς ἐνδεικτικά: Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 511e, 518c, 608d, 611c, 611e - 612a. Τοῦ ἰδίου, *Φαῖδρος*, 245c-e, 254c, 248a-b. Τοῦ ἰδίου, *Φαῖδων*, 79d, 84a-b. Τοῦ ἰδίου, *Συμπόσιο*, 210a-e. Ἐπίσης Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, I, 6, 9, σσ. 103-104 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 7, 12, 13-15, σ. 162 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 7, 12, 5-10, σ. 162 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 7, 14, 1-3, σ. 163 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 8, 7, 11, σ. 175 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 8, 7, 24-26, σ. 176 (H.-S²). *Αὐτόθι*, V, 1, 4, 19-21, σ. 190 (H.-S²).

Γιὰ τὴν κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία, τόπο τοῦ κατ' εἰκόνα δὲ συνιστᾷ μόνο ἡ ψυχὴ στὴν ὑποτιθέμενη καθαρότητά της, ἀλλὰ ὁ ὅλος ἄνθρωπος στὴ συνθετότητά του. Τὸ κατ' εἰκόνα, σύμφωνα μὲ αὐτὴν τὴν ἀντίληψη, δὲν ἀποτελεῖ μορφή τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, ἀλλὰ κλήση πρὸς ἀγιότητα ἀπευθυνόμενη στὸν ὄλο ἄνθρωπο ἀπὸ Θεὸ μὴ ἀνθρωπομορφικό. Αὐτὸ δὲ σημαίνει, βέβαια, ὅτι μιὰ χριστιανικὴ φιλοσοφία ποὺ θέλει νὰ εἶναι κριτικὴ, εἶναι κατ' ἀνάγκη καὶ μονιστικὴ, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀγνοεῖ τὴν ὄντολογικὴ διαφορὰ μεταξὺ ψυχῆς καὶ σώματος. Ἀντίθετα, ἐνῶ ἐπιβεβαιώνει τὴν ποιοτικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ παραπάνω στοιχεῖα, ἀρνεῖται, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ κάθε πλατωνίζουσα φιλοσοφία, τὴ δυνατότητα νὰ ὑπάρχουν τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ξεκομμένα καὶ ξέχωρα τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἐνῶ δηλαδὴ ὁ πλατωνισμὸς θεωρεῖ ὅτι ἡ ψυχὴ ἐπιβιώνει εὐκολότερα χωρὶς τὸ σῶμα, μιὰ κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία ἀρνεῖται μιὰ τέτοια δυνατότητα, ἀφοῦ καὶ τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα ἢ καὶ περισσότερα, ὅσα συνιστοῦν τὴν ἀνθρώπινη ὄντοτητα, ἀποτελοῦν ὅλα τους στοιχεῖα δημιουργημένα ἀπὸ τὸ Θεό. Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, ἡ ἀπευθυνόμενη πρὸς τὸν ὄλο ἄνθρωπο θεϊκὴ κλήση πρὸς ἀγιότητα, εἶναι, γιὰ τὸν κριτικὸ χριστιανικὸ φιλοσοφικὸ στοχασμὸ, ἀπλὴ καὶ ἐνιαία. Ἀντίθετα σύνθετος εἶναι ὁ δημιουργημένος ἄνθρωπος, χωρὶς ὅμως νὰ νοεῖται μὲ τὸν ὄρο σύνθετος καὶ δυνατότητα γιὰ αὐτοδύναμη καὶ αὐτόνομη ἐπιβίωση καθενὸς ἀπὸ τὰ ὅποια στοιχεῖα συναποτελοῦν τὴ σύνθεση. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται μιὰ θεμελιώδης διαφοροποίηση τῆς παύλειας ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ἀνθρωπολογία. Καὶ ὁ Ἄπ. Παῦλος θεωρεῖ τὸν ἄνθρωπο σύνθετο ὄν, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Πλάτωνα, τὰ στοιχεῖα τῆς σύνθεσης δὲ φαίνεται πῶς μποροῦν νὰ ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα καὶ ξέχωρα ἀπὸ τὴ συνολικὴ κατασκευὴ.

Ὁ Ὁριγένης ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας καὶ δέχεται τὴν ἀτομικὴ ψυχὴ ὡς τόπο συναίρεσης τοῦ θεϊκοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπινου, τοῦ Θεοῦ-Λόγου καὶ τῆς δημιουργίας του, τοῦ δημιουργημένου καὶ τοῦ ἀδημιούργητου, σχετικοποιώντας ἔτσι τὴ ριζικὴ, γιὰ μιὰ κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία, διάκριση μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου, καὶ εἰδικότερα τὴ διάκριση μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Χωρὶς δηλαδὴ νὰ ἐμβαθύνει στὴν πάυλεια διάκριση μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου, ὁ Ὁριγένης παραμένει πιστὸς στὸ πλατωνικὸ σχῆμα, κατὰ τὸ ὅποιο, ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπινου, ἐντοπίζεται μέσα στὸν ἄνθρωπο. Ἡ θεώρηση αὐτὴ ἔχει καταρχὴν ὡς μειονέκτημα τὴν ποδηγέτηση τῆς ἐλευθερίας καὶ συνεπῶς καὶ τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο τοῦ λόγου ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τρόπο ποὺ νὰ δημιουργοῦνται ὑπόνοιες ὅτι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ τοῦ συνόλου κόσμου, εἶναι προῖον ἀνάγκης, ἐνῶ ἐξἄλλου ἡ θεώρηση αὐτὴ, μένοντας πιστὴ

στήν πλατωνική καταγωγή της, διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ κατηγορηθεῖ γιὰ πανθεϊσμό. Πλατωνικῆς ἐμπνεύσεως ἐπίσης εἶναι καὶ ἡ ἐπιλογή τοῦ Ὁριγένη νὰ περιορίσει τὴ δραστηριότητα τοῦ λόγου ἐντὸς τῆς ψυχῆς, ἀποκλείοντάς τον ἀπὸ τὸ σῶμα, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ θεώρηση, κατὰ τὴν ὁποία καθένα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς σύνθεσης τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ ὑπάρχει αὐτοδύναμα καὶ αὐτόνομα πρὶν, κατὰ καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴ σύνθεση.

Τὸ ἔργο τοῦ Ὁριγένη ἐγγράφεται στήν πλατωνικὴ παράδοση στὸ μέτρο πού ὁ ἀλεξανδρινὸς θεωρεῖ τὸ θεϊκὸ ἐγκατεστημένο ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου ὡς λογικὴ φύση, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ, κατ' αὐτόν, τὸ θεϊκὸ καὶ τὸ ἀνθρώπινο, ἂν καὶ συμβάλλουν ὥστε νὰ συγκροτηθεῖ μία ἐνότητα, αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἐντούτοις, ἐπειδὴ ἀποτελοῦν ξέχωρα καὶ διακριτὰ στοιχεῖα, μποροῦν νὰ ὑπάρχουν ἐξίσου, τόσο πρὶν, ὅσο καὶ μετὰ τὴ συγκρότηση τῆς ἀνθρώπινης ὄντοτητας. Σημειωτέον ἐπίσης ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ ἐπιλογή τοῦ Ὁριγένη νὰ θεωρήσει ἐγκατεστημένο ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου τὸ Θεό-Λόγο καὶ τὴν «εἰκόνα» του, προκειμένου νὰ ἐξηγήσει τὴ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου, ἱκανοποιεῖ ἓνα ἑλληνικὸ ὀρθολογικὸ αἴτημα, βαθιὰ ριζωμένο στήν παράδοση τῆς ἑλληνικῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας, τὸ αἴτημα δηλαδή νὰ ὁμοιάσει ὁ ἀνθρώπος στὸ Θεὸ μὲ τὰ δικά του μέσα, ὅταν κι ὅποτε αὐτὸς θελήσει.

Κατὰ τὸν Ὁριγένη κάθε λογικὸς ἀνθρώπος ἀποτελεῖ ἓνα μικρὸ Θεάνθρωπο, πρὶν καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ-Λόγου στὸ πρόσωπο τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ. Στὴ θέση αὐτὴ μπορεῖ νὰ συμπυκνωθεῖ, κατὰ τὴν ἀποψή μας, ἡ ὄντολογικὴ ἐξήγηση τοῦ βιβλικοῦ κατ' εἰκόνα, ἔτσι ὅπως τὴν εἰσηγήθηκε ὁ Ὁριγένης στὴ χριστιανικὴ γραμματεία, βασικὸ μειονέκτημα τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ, γιὰ μιὰ κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία, ἡ ροπὴ πρὸς τὸν πανθεϊσμό. Γιὰ μιὰ μορφὴ χριστιανικοῦ στοχασμοῦ, ὅπως αὐτὴ τοῦ Ὁριγένη, δὲ συνιστᾶ μόνον ὁ ἀνθρώπος εἰκόνα τοῦ Θεοῦ-Λόγου, ἀλλὰ κι αὐτὸς ἀκόμα ὁ ἴδιος ὁ Θεός-Λόγος μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ὡς εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ Θεός-Λόγος καὶ λογικὸς ἀνθρώπος μετέχουν στήν αὐτὴ καὶ μιὰ θεϊκῆς τάξεως λογικότητα. Ἔτσι ἡ ὄντολογικὴ ἐξήγηση τοῦ βιβλικοῦ κατ' εἰκόνα, ὀδηγούμενη στὰ ὄριά της, προδίδει τὶς ἀδυναμίες της, καθὼς ἐπανεισάγει στὴ θεολογία ἄθελά της τὸν ἀνθρωπομορφισμό πού ὑποτίθεται πῶς ἀπαρνήθηκε.

Τὸ πνευματικὸ ἀγώνισμα τοῦ Ὁριγένη θὰ θυμίζει πάντοτε, πῶς ἡ ἔννοια τοῦ βιβλικοῦ κατ' εἰκόνα, ὅταν προσεγγισθεῖ ὄντολογικά, ὀδηγεῖ ἀναγκαστικά πρὸς τὸν πανθεϊσμό, μὲ ὅλους τοὺς κινδύνους πού ἡ θεώρηση αὐτὴ συνεπάγεται σὲ μεταφυσικὸ, ἠθικὸ καὶ σωτηριολογικὸ ἐπίπεδο. Μόνον μὲ τὴν ἀπεξάρτηση τῆς ἔννοιας τοῦ κατ' εἰκόνα ἀπὸ τὸ χῶρο τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος, τὸ περιεχόμενό της ἀλλάζει ριζικὰ πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς μοναδικῆς καὶ ἀνεπανάληπτης ἐνότητας πού ἀποτελεῖ ὁ κάθε ἀνθρώπος.

Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστικό ὅτι οἱ ἑλληνικὲς ἀνθρωπολογίαι, ὄντας κατὰ βάθος μονιστικὲς καὶ πανθεϊστικὲς, δὲν κατάφεραν νὰ δώσουν ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση στὸ αἴτημα γιὰ προσωπικὴ ἀθανασία. Σύμφωνα μὲ αὐτὲς, ὁ ἄνθρωπος ὡς νοῦς, προέρχεται ἀπὸ τὸν κοσμικὸ ἢ τὸν ὑπερκοσμικὸ νοῦ πὸν εἶναι ὁ Θεός, ἐνῶ ὡς ὕλη, γιὰ παράδειγμα ὡς φωτιά, προέρχεται ἀπὸ τὴν κοσμικὴ θεϊκὴ φωτιά, πὸν συνέχει τὰ πάντα, ὅπως δέχονται ὁ Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωϊκοί. Ἡ θεώρηση αὐτὴ ἀδυνατεῖ νὰ δεῖ σὲ κάθε συγκεκριμένο ἄνθρωπο τὴν ὑπερβατικὴ ἀξία τῆς μοναδικότητάς του, ἐπὶ τῆς ὁποίας ἐρείδεται ὄντολογικὰ τὸ αἴτημα τῆς προσωπικῆς του ἀθανασίας. Ἰσχυριζόμενοι ὅτι οἱ ἀρχαιο-ἑλληνικὲς φιλοσοφίαι εἶναι, κατὰ βάθος, μονιστικὲς καὶ μονοθεϊστικὲς, ἐννοοῦμε πῶς σχεδὸν ὅλες προσπάθησαν νὰ ἀποδώσουν ὄντολογικὰ τὴν προέλευση τοῦ κόσμου σὲ μιὰ μόνο ἀρχή, γνώρισμα ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὸ τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ἡ ἀναγωγή, ὅμως, τοῦ κάθε συγκεκριμένου ἀνθρώπινου ὄντος στὴν οὐσία τῆς πρώτης ἀρχῆς πὸν τὸ συνέστησε, ἀλλὰ καὶ πὸν συνεχίζει νὰ τὸ συνιστᾷ ἐσωτερικὰ, ἀποκλείει γι' αὐτό, τόσο τὴ μοναδικότητά του, ὅσο καὶ τὴν ἱκανοποίηση τοῦ αἰτήματος τῆς προσωπικῆς του ἀθανασίας, πὸν εἶναι τὸ φυσικὸ ἐπακόλουθο αὐτῆς τῆς μοναδικότητάς. Μόνο ἂν ἡ μοναδικότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἐξαρτηθεῖ ὄχι ἀπὸ τὴν αἰδία μοναδικότητα τοῦ θεϊκοῦ κοσμικοῦ ἢ ὑπερκοσμικοῦ εἶναι, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ διαρκῶς ἐπιβεβαιούμενη θεϊκὴ βούληση γιὰ δημιουργία τοῦ κάθε συγκεκριμένου ἀνθρώπου, ἢ ἀπάντηση στὸ αἴτημα γιὰ προσωπικὴ ἀθανασία καθίσταται δυνατὴ. Συνοψίζοντας, ἡ μοναδικότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου καὶ ἡ προσωπικὴ του ἀθανασία κατοχυρώνονται φιλοσοφικὰ, ἀπὸ τὴ στιγμή πὸν ἡ διαχωριστικὴ γραμμὴ θεῖου - ἀνθρώπινου μεταθεθεῖ ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου, στὸ σημεῖο συνάντησης τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ μὲ τὸ δημιούργημά του, τὸν ἄνθρωπο. Μόνο μιὰ κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία, πὸν ἐντοπίζει τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ μεταξὺ θεῖου καὶ ἀνθρώπινου ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, μπορεῖ νὰ ἐννοήσῃ πῶς τὸ σύνθετο τοῦ ἀνθρώπου συγκροτεῖται ἀπὸ περισσότερα στοιχεῖα μὴ ἀναγώγιμα τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, καὶ αὐτὸ γιατί δὲν εἶναι ἀναγκασμένη νὰ δεχθεῖ ὄντογεννητικὴ προέλευση τῶν πάντων ἀπὸ μιὰ θεϊκὴ κοσμικὴ ἢ ὑπερκοσμικὴ οὐσία, ὅπως συμβαίνει στὶς ἑλληνικὲς ἀνθρωπολογίαις. Ἔτσι ἡ συνθετότητα τοῦ ἀνθρώπου, συναποτελούμενου ἀπὸ στοιχεῖα πὸν δὲν ἀνάγονται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, συνιστᾷ καταστατικὴ του ἀναπηρία¹⁰, μόνο ἂν νοηθεῖ σὲ σχέση μὲ τὸν πανθεϊστικοῦ τύπου μονισμό, πὸν διέπει τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς

10. Πλάτωνος, *Φαίδ.*, 78c. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, IV, 7, 1, 1-6, σ. 137 (H.-S²). *Αὐτόθι*, IV, 7, 11, 12-13, σ. 161 (H.-S²). *Αὐτόθι*, VI, 8, 12, 6-11, σ. 255 (H.-S²).

ἀρχαιοελληνικῆς φιλοσοφίας. Ἀντίθετα, γιὰ μιὰ χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία τὸ σύνθετο τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ φανέρωση τοῦ ἀπλοῦ δημιουργικοῦ βουλήματος τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἄρνηση νὰ ἀναχθεῖ ὄντολογικὰ ὁ ἄνθρωπος σὲ μιὰ ὑποτιθέμενη πρώτη ἀρχὴ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή ἡ παραδοχὴ τῆς συνθετότητάς του, ἔχει ἀντίκτυπο ὄντολογικὸ ἀλλὰ καὶ ἠθικὸ. Ὀντολογικὸ, γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος συγκροτεῖται ὡς ἐνότητα κι ὄχι ὡς ἀπλότητα, ἀφοῦ συνίσταται ἀπὸ στοιχεῖα ποὺ δὲν ἀνάγονται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Σύμφωνα με τὰ παραπάνω, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι σύνθετη ἐνότητα, μονάδα ἐξήγησής του δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὸ ἀπλὸ ἀλλὰ τὸ πολλοστό. Μὲ αὐτὸ ἐννοοῦμε ὅτι ἡ καταστατικὴ συνθετότητα τοῦ κάθε ψυχο-σωματικοῦ δημιουργήματος ὁδηγεῖ σὲ μετακίνηση τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος, ἀπὸ τὴ μονιστικὴ ἑλληνικὴ του βάση, σὲ παραδοχὴ μιᾶς καταστατικῆς ἀρχῆς συγκρότησης γιὰ τὰ δημιουργημένα λογικὰ ὄντα ὡς μὴ ἀπλὰ κι ὁμως ἐνιαῖα ἂν καὶ σύνθετα. Τὸ ἓνα, ποὺ ἀναζητοῦσε ἡ ἀρχαία ὄντολογία, καὶ μάλιστα στὴ νεο-πλατωνικὴ τῆς ἐκδοχῆς, ὡς καταστατικὴ καὶ κατεστημένη ἐντὸς τῶν ὄντων ἀρχὴ ἐξήγησης καὶ συγκρότησής τους, ἀδυνατεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν ἰδιαίτερη συγκρότηση τοῦ δημιουργημένου λογικοῦ ὄντος, ποῦ, ὡς πολλοστό ἐκ κατασκευῆς, δὲν μπορεῖ νὰ συλλαμβάνεται με τοὺς ὅρους τοῦ ἀπλοῦ-πολλαπλοῦ. Μάλιστα ἡ ἐπιστῆμη θὰ μπορούσε, κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, νὰ ἐπανασυγκροτηθεῖ ὡς γνώση, με βάση ὅτι ἡ δημιουργημένη λογικὴ μονάδα συνίσταται ἀπὸ πολλὰ στοιχεῖα μὴ ἀναγώγιμα τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Κι ὄχι μόνο μὴ ἀναγώγιμα ἀλλὰ καὶ μὴ ἀθροιζόμενα, ἐπειδὴ εἶναι συμπληρωματικά. Ἡ θεώρηση αὐτὴ φαίνεται ἐπίσης νὰ ἔχει σπουδαῖες ἠθικὲς συνέπειες, ἀφοῦ μῆτε ἡ φυσικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὡς δημιουργημένου λογικοῦ ὄντος, ἀνάγεται στὴν ἠθικότητά του, μῆτε ἡ ἠθικότητά του ἀνάγεται στὴ φυσικότητά του. Φύση καὶ ἦθος συνείρονται, κατὰ τὴ θεώρηση αὐτή, προκειμένου νὰ συγκροτηθεῖ ἡ σύνθετη ψυχο-σωματικὴ ἐνότητα τοῦ αὐτεξούσιου ἀνθρώπου. Κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, μῆτε ἡ κλασικὴ ἔννοια τοῦ ὄντος μῆτε ἡ νεότερη ἔννοια τῆς βουλήσεως, ἀρκοῦν γιὰ νὰ περιγράψουν ἀπὸ μόνες τους τὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ τὸ δημιουργημένο κόσμο στὸ σύνολό του. Ἄν ἡ κλασικὴ ὄντολογία ρέπει πρὸς τὸ ντετερμινισμό καὶ ἡ νεότερη βουλησιοκρατία πρὸς τὴν αὐθαιρεσία, με τὸ αἰτιολογικὸ ὅτι διὰ τῆς πρώτης ἐξυπηρετεῖται ἡ ἄσκηση τῆς θεωρητικῆς ἐπιστήμης, ἐνῶ με τὴ δεύτερη ἡ συγκρότηση τῆς ἠθικῆς, τὸ ἐγὼ τοῦ σύνθετου ψυχο-σωματικοῦ ἀνθρώπου, ἔννοια κεντρικὴ μιᾶς κριτικῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἐπιτρέπει νὰ ἀνταμώνουν, χωρὶς νὰ ἀλληλοαποκλείονται, ἀντίθετα μάλιστα, ἐπιτρέπει νὰ ἀλληλοσυμπληρώνονται ἡ ἀνάγκη με τὴν ἐλευθερία, ἐνῶ ταυτοχρόνως ἀφήνει ἀνοικτὴ τὴν πρόσβαση στὴ δυναμικὴ

του μυστηρίου, αναφορικά με ό,τι τελικά είναι ό άνθρωπος αλλά και ό δημιουργημένος κόσμος στο σύνολό του, πάντοτε με την προϋπόθεση ότι ή δημιουργημένη λογική μονάδα, άποτελεί μονάδα πολλοστή. Άπό τη στιγμή που θα έμπεδωθεί ότι ή πολλοσότητα άποτελεί ούσιώδες χαρακτηριστικό κάθε λογικού όντος και ειδικότερα του ανθρώπου, όποιαδήποτε άπαρίθμηση μερών του ή μερών της ψυχής του, κατά το πλατωνικό ή το στωϊκό πρότυπο, τριμερές ή όκταμερές, δέν μπορεί να γίνει δεκτή, παρά μόνο για λόγους παιδαγωγικούς ή ιδεολογικούς, κι αυτό στο μέτρο που ή άπαρίθμηση αυτή έχει για κοινό διαιρέτη μιá άπλή μονάδα, ενώ ή ένιαία μονάδα, που είναι ό κάθε άνθρωπος, δέ διαιρείται σε ένότητα άπλουστερη άπό την πολλοσότητα που τον συνιστά. Κατά τη θεώρηση αυτή, ή όντολογική και, άκόμα πιό συγκεκριμένα, ή όντογεννητική προσέγγιση μιás άπλης πρώτης άρχής, είναι κληρονομιά της άρχαιο-ελληνικής μεταφυσικής στην εύρωπαϊκή διάνοηση, που φτωχαίνει το δημιουργημένο κόσμο, γιατί τον άπλουστεύσει ως προς την άπλή μονάδα, που τον συνιστά καταγωγικά και έσωτερικά¹¹, αλλά και που άδικεί το δημιουργό του κόσμου προσπαθώντας να τον συλλάβει με τις κατηγορίες του δημιουργημένου όντος.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, σε μιá θέση κριτικής χριστιανικής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, μπορούμε να ισχυριστούμε: Κανένα άπό τα πολλά διαφορετικά μέρη, στοιχεία, δυνάμεις κ.λπ. που συγκροτούν το σύνθετο του ανθρώπου δέν είναι θεϊκής φύσεως. Τα διαφορετικά μέρη, στοιχεία ή δυνάμεις, που συγκροτούν τον άνθρωπο, δέν άνάγονται το ένα στο άλλο ούτε υπάρχουν αυτοδύναμα και ξεχωρα το ένα άπό το άλλο, γιατί έτσι το θέλησε ό Θεός που μäs δημιούργησε. Τα πολλά διαφορετικά, μη αναγώγιμα μεταξύ τους και μη αυτοδύναμα μέρη, στοιχεία ή δυνάμεις, που συναποτελούν την ανθρώπινη σύνθεση, είναι μεταξύ τους συμπληρωματικά.

Κατά την άποψη αυτή, άκόμα και αν ό άνθρωπος κατορθώσει, με την πρόδο των λεγόμενων έμπειρικών έπιστημών, να δημιουργήσει άνθρωπο, θα παραμείνει ό ίδιος άνθρωπος και σε καμιά περίπτωση δέ θα γίνει Θεός. Δέ θα καταφέρει ποτέ να δημιουργήσει το Θεό, που τον δημιούργησε, γιατί, ως άνθρωπος, δέν έχει τίποτε το θεϊκό στη σύνθεσή του. Σύμφωνα με τα παραπάνω, ό φόβος της άπλοϊκής θρησκευτικής πίστης άπέναντι στις κατακτήσεις της σύγχρονης έπιστήμης όφείλεται σε πλατωνικές επιδράσεις, που άποτελούν άκόμα μέρος του τρόπου με τον όποιο αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο και τον έαυτό μας, και, σύμφωνα με τις όποιες, υπάρχει κάτι το θεϊκής φύσεως έντός του ανθρώπου, που δέν πρέπει να το άφήσου-

11. E. Moutsopoulos, «L'être associé», *Revue Philosophique*, 156, 1971, σσ. 179-182.

με νὰ παραδώσει τὰ μυστικά του στὸν ἄθεο ζῆλο τῶν ἐπιστημόνων τῆς γενετικῆς.

Εἶναι ἀλήθεια, βέβαια, πὼς ἡ πρωτο-χριστιανικὴ φιλοσοφία εἶδε στὸ μονισμὸ τῆς ἀρχαιοελληνικῆς διανόησης μιὰ θαυμάσια εἰσαγωγή γιὰ τὸ μονοθεϊσμὸ τῆς. Ὁ ἀρχαιοελληνικὸς, ὅμως, μονισμὸς συμβάδιζε μ' ἓνα στοιχεῖο πανθεϊσμοῦ, ποῦ ἡ πρωτο-χριστιανικὴ φιλοσοφία, προκειμένου νὰ τὸ ἀπορρίψει, ἔπρεπε νὰ καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια, κρατώντας πάντα τὴ μονοθεϊστικὴ προοπτικὴ τῆς, γιὰ νὰ πετύχει τὴ μετακίνηση τῆς διαχωριστικῆς γραμμῆς μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπινου καὶ πάνω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ πάνω ἀπὸ τὸν κόσμο. Ὁ Ἰ. Ἀπ. Παῦλος, διδάσκοντας πὼς ὁ θάνατος εἶναι τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τοῦ μεταπτωτικοῦ κόσμου¹², πραγματοποίησε μιὰ ἀπὸ τὶς θεμελιωδέστερες στροφές στὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα. Τὸ πτωτικὸ σκοτάδι τοῦ θανάτου, μετέλλαξε τὸ χαρούμενο ἑλληνικὸ φῶς, σὲ γκριζωπὸ μυστηριακὸ ἡμίφως.

Μένει μιὰ τελευταία ἀναφορὰ στὸν ὄρο «κριτικὸς» καὶ στὴ χρῆση ποῦ τοῦ ἔγινε στὶς γραμμὲς ποῦ προηγήθηκαν, χωρὶς, βέβαια, νὰ σημαίνει πὼς ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ κλείνει τὸ ζήτημα. Καὶ αὐτό, γιατί μὲ τὴ συνεκφορὰ «κριτικὴ χριστιανικὴ φιλοσοφία», νοεῖται ἐκεῖνη ἡ προσπάθεια τοῦ στοχασμοῦ, ποῦ ἀναγνωρίζοντας τὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης κατάστασής μας, δραστηριοποιεῖται, ὄχι μόνον ἐντὸς τῶν πλαισίων τοῦ λόγου καὶ τῆς ἐμπειρίας, ὅπως τὸ θέλει παραδοσιακὰ ἡ κριτικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ καὶ σὲ ἓνα εὐρύτερο ὄριζοντα, ποῦ ὀροθετεῖται τόσο ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ βίωμα, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ φιλοσοφικο-θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοση. Ἡ τελευταία, ἀκόμα καὶ ὡς βιωματικὴ κατανόηση, ἔχει, κατὰ τὴν ἄποψη αὐτὴ, ὅπωςδήποτε γνωστικὴ ἀξία, ἐνῶ ἡ ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ προσφέρει στὴ φιλοσοφοῦσα διάνοια δεδομένα ἀπὸ μιὰ ἰδιότυπη αἰσθητηριακὴ ἐποπτεία, ὥστε νὰ νομιμοποιεῖται ἡ θεολογία καὶ ὡς φιλοσοφικὸς λόγος.

12. Ἰ. Ἀπ. Παῦλου, *Πρὸς Ρωμ.*, ζ', 7-14 καὶ ε' 18-20. Τοῦ ἰδίου, *Α' Πρὸς Κορινθ.*, ιε', 26 καὶ 53-58. Τοῦ ἰδίου, *Β' Πρὸς Κορινθ.*, ε', 15-16.