

Εἰδικὴ Διάλεξη

Σάββατο, 14 Ὀκτωβρίου 2023  
Μέγαρο Μουσικῆς Ἀθηνῶν

Εἰδική Διάλεξη

Προεδρεῖο: Καθηγήτρια Κίρκη Κεφαλέα

π. Νικολάου Λουδοβίκου

*Ὁ Τεχνο-πίθηκος καὶ ἡ ἀλήθεια: εἶναι δυνατὴ μιὰ  
σχετικὴ ἐπανερμηνεία τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας σή-  
μερα;*

Ὁ Τεχνο-πίθηκος καὶ ἡ ἀλήθεια:  
εἶναι δυνατὴ μιὰ σχετικὴ ἐπανερμηνεία  
τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας σήμερα;

π. Νικολάου Λουδοβίκου\*

Σκοπὸς τῆς παρούσας συμβολῆς εἶναι ἡ διερεύνηση θεμελιωδῶν φιλοσοφικοθεολογικῶν παραμέτρων, οἱ ὁποῖες ἐπηρεάζουν τὴν ἀνάδυση καὶ τὴν ἐξέλιξη τῶν προβλημάτων ποὺ ἐμφανίζονται μὲ τὴν ἄνοδο τοῦ μετα-ανθρωπισμοῦ καὶ τῶν συναφῶν βιοτεχνολογικῶν ἐξελίξεων. Ἐξ ἀρχῆς θεωροῦμε πὺς κατὰ τὴν γνώμη μας δὲν εἶναι κάποια μορφὴ ἰδεαλισμοῦ ἢ ἀυλοκρατίας ποὺ ἀποτελοῦν τὸν πιθανὸ κίνδυνο ἐδῶ, ἀλλὰ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κατανοεῖται ἡ ψυχοσωματικὴ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου μέσῳ τῶν περιπετειῶν τῆς ἐπιθυμίας/θέλησης στὴ Δύση. Πρῶτὴ ἐξ αὐτῶν τῶν παραμέτρων εἶναι λοιπὸν ἡ Θέληση γιὰ Δύναμη καὶ δεύτερη, συνδεόμενη μὲ τὴν πρώτη, ὁ Βελούδινος Ὁλοκληρωτισμός. Ἡ ἐξέταση αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν προσδιορίζει καὶ τὸ εἶδος τῆς παρέμβασης, ἡ ὁποία εἶναι τυχὸν ἐφικτὴ, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς θεολογίας. Ἄς ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν πρώτη ἐννοια-παράμετρο, ὅπως αὐτὴ ἀναπτύσσεται στὴν φιλοσοφικὴ γραμμὴ ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν τριάδα Αὐγουστίνου – Descartes – Nietzsche<sup>1</sup>.

Παρὰ τὸ ὅτι εἶναι καὶ κάποιες ἄλλες ἀπὸ τὶς ιδέες τοῦ Αὐγουστίνου ποὺ συνέχισαν νὰ ἐπηρεάζουν τὴ Χριστιανικὴ μεσαιωνικὴ σκέψη καὶ θὰ μᾶς ἐνδιέφεραν ἐδῶ, ὅπως εἶναι ἡ διάσχιση μεταξὺ φύσεως-χάριτος, ἢ ἡ ἄρνηση τῆς συνεργίας μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, αὐτὸ ποὺ θὰ ἐξετάσουμε εἶναι ἡ Αὐγουστίνη βουλησιοκρατία (*voluntarismus*), ὅπως

\* Ὁ π. Νικόλαος Λουδοβίκος εἶναι Καθηγητὴς Θρησκευολογίας – Διδακτικῆς τῶν θρησκευτικῶν τοῦ Π.Τ.Δ.Ε. τῆς Σχολῆς Ἐπιστημῶν Ἀγωγῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων.

1. Γιὰ μιὰ ἐκτενέστερη ἀνάπτυξη τῶν σκέψεων ποὺ ἀκολουθοῦν βλ. τὸ βιβλίο μας *Ἀναλογικὲς Ταυτότητες. Πατερικὲς Πηγὲς Ἐπανερμηνείας τοῦ Ἑλληνο-δυτικοῦ ἑαυτοῦ*, ἐκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2020, σσ. 69-78, 57-62.

τὴν ἀποκαλεῖ ὁ Ivánka, θεωρώντας ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ ἓνα ἀπαραίτητο χαρακτηριστικὸ ὅλων τῶν εἰδῶν τοῦ Χριστιανικοῦ Πλατωνισμοῦ<sup>2</sup>.

Ὡστόσο ὑπάρχει, θεωροῦμε, μία οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στίς περὶ θελήσεως θέσεις τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ἡ ὁποία πράγματι ἀνοίγει νέα μονοπάτια στὴ μελέτη μας γιὰ τὸ θέλημα<sup>3</sup>. Ἡ ἀντίληψη τοῦ Αὐγουστίνου γιὰ τὸ θέλημα μπορεῖ νὰ χαρακτηριθεῖ λοιπὸν ὡς «ὑπερβατικὴ» ἢ «ἐκστατικὴ», σὲ σύγκριση μὲ αὐτὴν τοῦ Μαξίμου. Πρῶτον, ἐπειδὴ, ὅπως εἶναι εὐρέως γνωστὸ, ὁ Αὐγουστίνος ὑποτάσσει τὸ θέλημα στίς «ἀρετὲς τοῦ νοῦ»<sup>4</sup>, ὠθώντας το ἔτσι νὰ ξεπεράσει τὴν ὕλική σωματικότητα καὶ νὰ πετάξει πρὸς τὰ θεῖα πράγματα. Δεύτερον, ἐπειδὴ, στὴ Χριστολογία του, φαίνεται νὰ κατανοεῖ τὸ ἀνθρώπινο θέλημα ὡς κάτι ποὺ πρέπει νὰ ξεπεραστεῖ ἀπὸ τὸ θεϊκὸ θέλημα τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ λόγους οἰκονομίας θὰ παραθέσουμε μόνον ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικώτερα του κείμενα, ὅπου ἀρθρώθηκε ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτός, τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ ἑξῆς:

Πῶς ὁ Κύριός μας πάντρεψε δύο θελήσεις, ὥστε νὰ γίνουν ἓνα στὴν ἀνθρώπινη φύση ποὺ δανείστηκε; Στὸ σῶμα του, τὴν Ἐκκλησία, θὰ ὑπῆρχαν μερικοὶ ἄνθρωποι ποὺ, ἐνῶ θέλησαν νὰ κάνουν τὸ δικό τους θέλημα, ἀργότερα θὰ ἀκολουθοῦσαν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Κύριος προεικόνισε αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους στὸν ἑαυτό του. Ἐπιθύμησε νὰ δείξει πῶς μολονότι αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι ἦταν ἀδύναμοι, ἐξακολουθοῦν νὰ ἀνήκουν σὲ αὐτόν, καὶ ἔτσι τοὺς ἀντιπροσώπευσε ἐκ τῶν προτέρων στὸ δικό του πρόσωπο [...]. Ἀποκάλυψε τὸ ἀνθρώπινο θέλημα ποὺ ὑπῆρχε μέσα του, ἀλλὰ ἂν εἶχε συνεχίσει νὰ ἐμμένει σὲ αὐτό, θὰ εἶχε φανεῖ νὰ παρουσιάζει διαστροφή στὴν καρδιά. Ἄν ἀναγνωρίζετε ὅτι εἶχε εὐσπλαχνία γιὰ σᾶς, καὶ σᾶς ἐλευθερώνει ἐντὸς τοῦ ἑαυτοῦ του, μιμηθεῖτε τὴν προσευχὴ ποὺ ἔφτιαξε: «Ὅμως ὅχι ὅ,τι θέλω ἐγώ, ἀλλὰ ὅ,τι θέλεις ἐσὺ ὅς γίνεις Πατέρας»<sup>5</sup>.

2. E. von Ivánka, *Plato Christianus, La réception critique du Platonisme chez les Pères de l'Église*, γαλλικὴ μετάφρ. E. Kessler, ἀναθεωρημένη ἀπὸ τοὺς R. Brague καὶ J.-Y. Lacoste, Presses Universitaires de France, Paris 1990, σ. 179.

3. Σημειωτέον ὅτι ὅποτε σχεδὸν ὁμιλοῦμε γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, πρέπει νὰ προσθέτουμε καὶ τὸν Ὁριγένη ὁ τελευταῖος ἀποτελεῖ θεμελιώδη πηγὴ ἐμπνευσης τοῦ πρώτου καὶ γι' αὐτὸ ὅλα ὅσα θὰ ἀναφέρουμε περὶ τῆς θέλησης στὸν Αὐγουστίνου ἀφοροῦν ἐπίσης σὲ σημαντικὸ βαθμὸ καὶ τὴν ἐλληνικὴ Ἀνατολή, μὲ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις, μία ἀπὸ τίς ὁποῖες εἶναι ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής.

4. Augustinus, *De libero arbitrio libri tres*, 2, 18, 50, W. M. Green (ed.), *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 74, Vindobonae 1956.

5. St. Augustine, Bishop of Hippo, *Expositions of the Psalms (Enarrationes in Psalmos)* 99-

Σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο, ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος προσπαθεῖ νὰ δείξει πῶς τὰ δύο θελήματα τοῦ Χριστοῦ ἔγιναν ἓνα, ἀποδεικνύοντάς το μέσῳ τοῦ ἀμφιταλαντευόμενου θελήματος κάποιων πιστῶν, οἱ ὅποιοι διστάζουν νὰ ἐπιλέξουν ἀμέσως τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀντὶ γιὰ τὸ δικό τους. Ἐπομένως, ἐπιμένει πῶς ὁ Χριστὸς «προεικονίζει» αὐτὴν τὴν ἀμφιταλάντευση, παλεύοντας μὲ τὸ δικό του ἀνθρώπινο θέλημα, ἕως ὅτου τὸ ξεπέρασε (σὰν νὰ ἦταν ἀμαρτωλὸ καθ'αυτό), καὶ τὸ ἐγκατέλειψε γιὰ χάρις τοῦ θελήματος τοῦ Πατέρα. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ὁ Αὐγουστίνος, ταυτίζοντας ἀξιωματικὰ καὶ ἐκ προοιμίου τὸ ἀνθρώπινο θέλημα στὸν Χριστὸ μὲ τὴν τυχὸν ἀμαρτωλὴ του ἐκδοχή (ἐνῶ, τόσο γιὰ τὸν Μάξιμο ὅσο καὶ γιὰ τὴν Στ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, τὸ φυσικὸ ἀνθρώπινο θέλημα στὸν Χριστὸ δὲν εἶναι καθόλου φύσει ἀντιβαῖνον πρὸς τὸ θεῖο θέλημά Του), φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ τὴν πιθανότητα νὰ ἀνοίξει τὸ ἀνθρώπινο θέλημα τοῦ Χριστοῦ στὸ θεῖο Του θέλημα, διατηρώντας καὶ μεταμορφώνοντάς το, ἀντὶ νὰ τὸ ξεπεράσει. Ἐδῶ τὸ ἀνθρώπινο θέλημα λοιπὸν συνεχδοχικὰ ἐμφανίζεται ὡς ἀναγκασμένο νὰ ὑπερβαίνει τὴν πρόσδεσή του πρὸς τὴ φύση, ἢ ὅποια τὸ καθιστᾷ ἀξιωματικὰ ἀμαρτωλὸ καὶ πεπτωκός. Ἔχουμε ἔτσι ἐδῶ τὴν πρώτη φιλοσοφικο-θεολογικὴ φανέρωση τῆς οὐσίας τοῦ θελήματος ὡς κατ' ἀνάγκην ἐξισταμένου ἀπὸ τὸ φυσικὸ τοῦ ἀνθρώπινο ὑπόστρωμα. Πρόκειται γιὰ τὸ ἐκστατικὸ θέλημα, τὸ ὁποῖο θὰ πραγματοποιήσῃ μία μακρὰ καὶ πολυσήμαντη πορεία στὴ Δύση, κατὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Ἄς μελετήσουμε τὸ φιλοσοφικὸ σκέλος αὐτῆς τῆς πορείας.

Ὁ Descartes εἶναι αὐτὸς ποὺ ἀνέλαβε τὴ φιλοσοφικὴ προσπάθεια νὰ δείξει τίς ἀνθρωπολογικὲς συνέπειες τοῦ ἐκστατικοῦ αὐτοῦ θελήματος, μὲ τὸ χαμηλότερο δυνατὸ θεολογικὸ κόστος. Ἔχει βεβαίως προηγηθεῖ μία σειρὰ ἐπαναβεβαιώσεων τῆς σημασίας αὐτοῦ τοῦ θελήματος, στοὺς Σχολαστικούς, σὲ κάποιους Μυστικούς καὶ τὸν Λούθηρο, πλὴν ὅμως ὁ διατιθέμενος χώρος δὲν ἐπαρκεῖ πρὸς πραγμάτευση. Ἡ στενὴ σύνδεση τοῦ Descartes μὲ τὸν Αὐγουστίνου, ὅσον ἀφορᾷ τὴν πρωτοκαθεδρία τοῦ σκέπτεσθαι, ἔχει πρόσφατα μελετηθεῖ σὲ ἐξαντλητικὸ βαθμὸ (μολονότι, γιὰ ἀκόμη μία φορά, ἡ παρουσία τοῦ Ὁριγένη δὲν ἔχει παρατηρηθεῖ μέσα στὴν «Αὐγουστίνεια» κληρονομιά). Ὡστόσο, ὁ Αὐγουστίνισμός

τοῦ Descartes ἐκτείνεται μακρύτερα. Ἡ πλησιέστερη Αὐγουστίνη (καὶ ἀσυνεῖδητα Ὀριγένεια) συγγένεια τοῦ Descartes ἀφορᾷ τὴ θεωρία περὶ θελήματος, παρ' ὅλο πὺν αὐτὴ ἀντιπροσωπεύει παράλληλα ἓναν ἀξιοσημείωτο πνευματικὸ ἐπαναπροσανατολισμό, γιὰ τὸν Γάλλο φιλόσοφο.

Στὸν Αὐγουστίνου, ἡ ἀνθρώπινη βούληση βρισκόταν σὲ μιὰν ὀρισμένη κοινωνία μὲ τὸν Θεὸ καὶ δὲν εἶχε γίνῃ ἀκόμη αὐτόνομη, καθὼς αὐτὸ τείνει νὰ συμβεῖ στὸν Descartes: Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ κρίσιμη διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ αὐτὸν καὶ τὸν Αὐγουστίνου. Ἡ θέληση γιὰ τὸν Descartes εἶναι ἡ κύρια ἔκφραση τῆς σκέψης, στὴν ὁποία ἀνήκουν οἱ ἰδέες καὶ ἡ κρίσις<sup>6</sup>, ἀλλὰ εἶναι ἀπεριόριστη, ἡ μόνη ἀπεριόριστη ἱκανότητα μας, ὡς αὐτόνομη ἔκφραση τῆς αὐτόνομης ἐλευθερίας τοῦ Δημιουργοῦ καὶ ὡς εἰκόνα Του σὲ ἐμᾶς, τὴν ὁποία εἰκόνα πρέπει νὰ μιμηθοῦμε<sup>7</sup>. Ὡστόσο, μέσῳ αὐτῆς τῆς μίμησης γινόμαστε ἀκριβῶς ὅλο καὶ περισσότερο αὐτόνομοι, ἀκριβῶς καθὼς γινόμαστε ἡ εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ αὐτόνομου Θεοῦ. Ἡ αὐτονομία αὐτὴ τοῦ (πάντοτε) ἐκστατικῶς θελήματος εἶναι τὸ καινούργιο προστιθέμενο χαρακτηριστικὸ στὴν κατανόηση τοῦ θελήματος. Ἐδῶ πλέον ἡ μίμηση τῆς θείας αὐτονομίας θέτει τὴν ἀνάγκη τῆς μετοχῆς στὴν ἄκτιστη τελειότητα τοῦ θείου θελήματος σὲ δευτέρη μοῖρα. Τὸ ἐκστατικὸ ἀνθρώπινο θέλημα εἶναι αὐθεντικὸ ἐπειδὴ εἶναι αὐτόνομο καὶ ὅχι ἐπειδὴ μπορεῖ ταυτόχρονα νὰ μετέχει ἐν ὑπακοῇ στὴν τελειότητα τοῦ θείου θελήματος.

Αὐτὴ ἡ μίμηση χωρὶς μετοχὴ τοῦ Descartes δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ αὐτὸ πὺν πρόσφατα ἔχουμε ὀνομάσει, ἀναφερόμενοι στὴν κατανόηση τοῦ ὅρου ἔκστασις ἀπὸ τὸν Heidegger, παράλληλες ἐκστάσεις (καὶ ἐν προκειμένῳ παράλληλες θελήσεις) μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ/Ὁντος<sup>8</sup>. Ὁ ἄνθρωπος δηλαδὴ, στὴν πράξη, ἀναπτύσσει κατὰ τὸ δοκοῦν τὸ περιεχόμενο τοῦ θελήματός του, παράλληλα πρὸς αὐτὸ πὺν νομίζει πὺς εἶναι τὸ θεῖο θέλημα, χωρὶς νὰ ἐνδιαφέρεται καθόλου νὰ συμμορφώσει τὸ θέλημά του πρὸς τὸ θεῖο. Αὐτὸ ὡστόσο δὲν σημαίνει πὺς ὁ Θεὸς

6. *Œuvres de Descartes*, Ch. Adam καὶ P. Tannery (ἐκδ.), τόμ. VII & IX, Vrin, Paris <sup>2</sup>1996, ἐδῶ Τρίτος Στοχασμός, VII, 37.

7. *Œuvres de Descartes*, ὁ.π., ἐδῶ Τέταρτος Στοχασμός, VII, 57.

8. N. Loudovikos, "Analogical Ecstasis: Maximus the Confessor, Plotinus, Heidegger, and Lacan", στό: S. Mitralexis, G. Steiris, M. Podbielski, S. Lalla (eds.), *Maximus the Confessor as a European Philosopher*, Cascade Books, Eugene, OR 2017, σσ. 241-254, *passim*.

παραμένει, ως πραγματικότητα, ανεπηρέαστος: 'Ο Marion ισχυρίζεται ότι, μέσω αυτής της αυτόνομης ανθρώπινης μίμησης του θελήματος του Θεού, ο Θεός υποτάσσεται στη δομή του ανθρώπινου 'Εγώ και θελήματος' με αυτόν τον τρόπο, παραδόξως, είτε το θεμέλιο (δηλαδή ο Θεός) παραμένει προς αναζήτηση και το ανθρώπινο υποκείμενο παραμένει ανασφαλές, είτε το 'Εγώ καθίσταται το μόνο όντολογικό θεμέλιο, αλλά όρφανό από Θεό<sup>9</sup>. 'Η άποψή μας είναι πως, αρχίζοντας ήδη με τον Descartes, αλλά κυρίως μετά από αυτόν, η Δυτική φιλοσοφία τελικά συναίρεσε, κατά κάποιο τρόπο, τις δύο επιλογές, ακολουθώντας ένα ρεύμα σκέψης που έχει τις ρίζες του στον Αύγουστινο και τον 'Ωριγένη, αν και αυτή τη φορά με έναν κοσμικό τρόπο, και εν τέλει κατανόησε την υποκειμενικότητα ως εικόνα Θεού ή ως άμέσως και αυτόρκαως θεοειδή, μέσω του αυτόνομου θελήματος και μέσα σε αυτό, ως ένα έσωτερικό γεγονός μιας θέλησης για έσωτερική αυθυπέμβαση μέσα στον ανθρώπινο έαυτό, και όχι πλέον έξω του. Αυτό χρειάστηκε τον Nietzsche για να ολοκληρωθεί. 'Επιπλέον αυτό οδήγησε, σε μία δεύτερη φάση, σε έναν τρόπο πραγματοποίησης της σχέσης με τον/τους άλλον/άλλους αποκλειστικά μέσα στον έαυτό, που σημαίνει μέσα σε αυτό που θα αποκαλούσαμε «αυτο-αναφορικό υποκείμενο»<sup>10</sup>. Το είδος αυτό της υποκειμενικότητας αποτελεί έναν τρόπο έσωτερικής σχέσης με τους άλλους, κοινό για τον Θεό και τον άνθρωπο, ο οποίος δεν χρειάζεται μία αληθινή έκστατική σχέση προς έναν πραγματικό άλλο, αφού πραγματοποιεί την σχέση αυτή εντός του και μόνον. 'Ωστόσο, αυτό έχει να κάνει αμετάκλητα με αυτό που στο πλαίσιο της Δυτικής μεταφυσικής έχει ονομασθεί θέληση για δύναμη.

9. J. L. Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes, Analogies, création des vérités éternelles et fondement*, Presses Universitaires de France, Paris 1990, σσ. 413-414, 421-422, 424-425. Στο έργο του *Sur le prisme métaphysique de Descartes* (1986), σ. 141, ο Marion υποστηρίζει επίσης ότι η διαφορά ανάμεσα στο Αύγουστινικό "cogito" και στο Καρτεσιανό "cogito", το οποίο απορρέει από το πρώτο, είναι ακριβώς πως το Αύγουστινικό "falar" που προηγείται του "cogito", και ως εκ τούτου και το ίδιο το "cogito", παραπέμπει το ανθρώπινο πνεύμα σε «un fondement distant, loin de l'ériger en principe subsistant en soi», σε αντίθεση με τον Descartes που θεωρεί το "cogito" ως τη θεμελίωση μιας ουσίας: «et d'une substance qui joue comme premier principe».

10. N. Loudovikos, "Being and essence revisited: reciprocal logoi and energies in Maximus the Confessor and Thomas Aquinas, and the genesis of the self-referring subject", *Revista portuguesa de filosofia* 72, 1 (2016), σσ. 117-146.

Διότι τελικά ή Νιτσεική θέληση για δύναμη δεν είναι ή θέληση για έξωτερική εξουσία ή δύναμη, αλλά, σύμφωνα με τον Heidegger, είναι «ό θεμελιώδης χαρακτήρας του ύπάρχειν ως τέτοιου»<sup>11</sup>. Με άλλα λόγια, δεν χρειάζεται κανείς να αναζητήσει κάτι επιπλέον, τὸ ὁποῖο νὰ βρῖσκεται ἔξω του, ἀλλὰ νὰ ἐπιθυμήσει, ὡς ἄλλος θεός, τὸ ἄπειρο ποὺ ὑπάρχει μέσα του, ὡς ἓνα ὄν ποὺ εἶναι πάντοτε περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι εἶναι, καὶ τελικά ή οὐσία του εἶναι ἀνεξάντλητη· καὶ στή συνέχεια, νὰ ἀναζητήσει νὰ γίνῃ αὐτὸ τὸ ἄπειρο, ἀντὶ νὰ τὸ ἐπιθυμῇ ἀπλῶς ἢ νὰ τὸ προβάλλει στὸ μέλλον ἢ στὸν ἐξωτερικὸ κόσμο.

Ἐπομένως, ή ὑπαρξη γίνεται δύναμη ἀκριβῶς ὡς συνεχῆς αὐθυπέρβαση, ποὺ λαμβάνει χώρα μέσα καὶ μόνον στὸν ἑαυτό: Ἡ Αὐγουστινιανή ἐσωστρέφεια προστίθεται στήν Αὐγουστινο-Καρτεσιανή ἀνεξαρτησία τῆς θέλησης (στήν Καντιανή, καὶ στή συνέχεια στήν Φιχτιανή καὶ Χεγκελιανή πιὸ κοσμικὴ ἐκδοχὴ τῆς τελευταίας) – καὶ τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὁ Nietzsche. Με αὐτὸν τὸν τρόπο, ή θέληση για δύναμη ἢ καλύτερα ή ἄνευ ἐξωτερικοῦ Θεοῦ, αὐτόνομη ἐσωτερικὴ αὐθυπέρβαση ἦταν ή τελικὴ τύχη τοῦ Χριστιανικοῦ Πλατωνισμοῦ στὸν Ἑλληνο-Δυτικὸ κόσμο. Ὁ Χριστιανισμὸς γιὰ τὸν Νίτσε, καὶ ἰδιαίτερα ὁ Αὐγουστίνειος Χριστιανισμὸς, εἶναι ἐπομένως τελικά «μηδενιστικός»<sup>12</sup>, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ καθιστᾷ τὸ ἀνθρώπινο ὄν «ὑπερβατικό»<sup>13</sup> πρὸς τὰ ἔξω του. Τώρα, ή αὐθεντικὴ ἔκφραση τοῦ θελήματος ἀπελευθερώνεται, ή ὁποία εἶναι, σύμφωνα με τὸν Deleuze, «μιὰ ἐσωτερικὴ ἐπιθυμία», μιὰ «πρωταρχικὴ σύνθεση δυνάμεων», καὶ μιὰ «σχέση κυριαρχίας»<sup>14</sup> –στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἀκατάπαυστης ἐσωτερικῆς αὐθυπέρβασης, τὴν ὁποία ἤδη ἔχουμε περιγράψει. Αὐτὸ ποὺ εἶναι ἐπίσης σημαντικό, σύμφωνα με τὴν κατανόηση τοῦ Deleuze, εἶναι πὼς αὐτὴ ή θέληση ἐξηγεῖ καὶ ἀποτιμᾷ ὄντα καὶ ἔννοιες<sup>15</sup>, δημιουργεῖ ἀξίες<sup>16</sup>, γίνεται ή κρυφὴ οὐσία τῶν πραγμάτων<sup>17</sup>.

11. M. Heidegger, *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis* (Θερινὸ ἐξάμηνο 1939), E. Hanser (ed.), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1989, § 50, σ. 18.

12. Ὁ.π., § 156.

13. Ὁ.π., § 765.

14. G. Deleuze, *Ὁ Νίτσε καὶ ή Φιλοσοφία*, μετάφρ. Γ. Σπανός, ἐκδ. Πλέθρον, Ἀθήνα 2002, σσ. 77-79.

15. Ὁ.π., σσ. 83-84.

16. Ὁ.π., σ. 120.

17. Ὁ.π., σ. 114.

ένάντια στον Kant, ή θέληση για δύναμη είναι ή αληθινή αρχή για όποια-δήποτε κριτική, στον βαθμό που ένας αυθεντικός στοχαστής τείνει προς την προαναφερθείσα αυθυπέρβαση, ή οποία βεβαίως ολοκληρώνεται με την τελική πραγματοποίηση του υπερανθρώπου. Ής σημειωθεί έδω πώς αυτή ή ανάδυση της κλεισμένης στον έαυτό της θέλησης για δύναμη συνοδεύεται με τη φιλοσοφική «ανάκλυψη» του σώματος στη Δύση (παγιώνοντας και ριζικοποιώντας κάποιες Έγγελιανές διαισθήσεις). Ή αυθυπέρβαση λοιπόν αυτή τελείται δια του σώματος και μέσα στο σώμα, τὸ ὁποῖο γίνεται ἔτσι τὸ μεταφυσικὸ ὄριο τοῦ νεωτερικῦ ἀνθρώπου. Καὶ μάλιστα –ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἀτομικὸ σῶμα– δὲν εἶναι χωρὶς σημασία ή διορθωτικὴ ἔνσταση τοῦ Μερλώ-Ποντύ έδω πὸν εἰσάγει τὴν ἔννοια τῆς «Διασωματικότητας» ἀκριβῶς γιὰ νὰ θέσει ἕνα ὄριο στὴ φαντασιωτικὴ ὑπερβολὴ τῆς ἀτομικῆς ἰσχύος ἐν προκειμένῳ. Ής προσέξουμε ὥστόσο πὼς ὅλη αὐτὴ ή συζήτηση διεξάγεται μέσα στὸν Χριστιανικὸ πνευματικὸ χῶρο, ἀκόμη καὶ ὅταν διαφωνεῖ με τὸν πρῶτο...

Μία ἄλλη σχετικὴ ὥστόσο γραμμὴ σκέψεως, πὸν περιλαμβάνει τὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, τὸν Μάξιμο Ὁμολογητὴ, τὸν Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο καὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ξεκινᾷ ἀπὸ αὐτὸ πὸν ἀποκρυστάλλωσε ὁ Μάξιμος στὸν ὅρο *φυσικὸ θέλημα*. Ὅπως ἐπιχειρήσαμε νὰ δείξουμε ἄλλοῦ<sup>18</sup>, με αὐτὴν τὴν ἔννοια τοῦ *φυσικοῦ θελήματος* ὁ Μάξιμος ἤθελε νὰ ἐκφράσει τὴν ἐνδότερη ζωὴ τῆς φύσεως. Στὸ ἔργο του ἐπιδιώκει νὰ ὀρίσει τὴν ἔννοια τοῦ θελήματος, ἀλλὰ με ἕναν ἐντελῶς ὑπαρξιακὸ, ἄμεσο τρόπο: τὸ «θέλημα» δὲν εἶναι πλέον ή Ἀριστοτελικὴ λογικὴ βούλησις, ἀλλὰ μία καθολικὴ, μὴ μεταφυσικὴ, προσωπικὴ, βαθιὰ ἄμεση ἐπιθυμία γιὰ ἄνοιγμα στὸ πλήρες ὄν, ἀκόμη καὶ πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς κτιστότητας. Στὴν ἐπιστολὴ του *Πρὸς Μαρίνον*<sup>19</sup> μᾶς ἐξηγεῖ ὁ Μάξιμος, πὼς μέσῳ τοῦ θελήματός του τὸ ὄν ἀναζητεῖ τὴν ολοκληρωμένη ὄντοτητα/πραγματοποίησι τῆς φύσης του, σύμφωνα ὅμως πρὸς τὴ θεοειδῆ κλήσι πὸν τῆς ἀπευθύνει ὁ Θεὸς διὰ τοῦ ἀκτίστου λόγου/θελήματος με τὸ ὁποῖο τὴν δημιουργεῖ. Ή εισαγωγὴ τῆς βουλήσεως ὡς *θέλημα*, ὡς μιὰ *φλεγόμενη ἐπιθυμία* πέρα ἀπὸ τὴ λογικὴ, πὸν συμπεριλαμβάνει ὅχι μόνο τὴν λογικὴ, ὅπως στὸν Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ καὶ τὰ συναισθήματα,

18. Βλ. μέρος II, κεφ. 1 τοῦ βιβλίου μας: *Analogical Identities: The Creation of the Christian Self Volume 1: Beyond Spirituality and Mysticism in the Patristic Era*, Brepols, Turnhout 2019.

19. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Μαρίνον*, PG 91, 12CD.

τις ἐπιθυμίες, τὴ σωματικὴ διάσταση, καὶ ἐπίσης καὶ αὐτὸ ποὺ ἓνας σύγχρονος ψυχολόγος θὰ ἀποκαλοῦσε *ἀσυνείδητο*, στὴν ὄντολογία δημιουργεῖ μία πρῶιμη ὄντολογία τῆς ἐλευθερίας τοῦ φυσικοῦ: Ἡ φύση «γίνεται» μέσῳ μιᾶς ἐλευθερῆς ἐπιθυμίας, καὶ σὲ διάλογο μὲ τὴ θεία θέλησιν/ἐπιθυμία, καὶ δέν «ὑπάρχει» ἀπλῶς ὡς δεδομένη. Αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς *διαλογικῆς φύσεως* ποὺ δημιουργεῖται ἔτσι εἶναι, ἀκόμη καὶ σήμερα, ἄγνωστη στὴν ὄντολογία.

Τὸ φυσικὸ λοιπὸν θέλημα καλεῖται νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις τῆς φύσεως γιὰ ἐνοποίηση, ἀφθαρσία καὶ νόημα (ἀντὶ νὰ τὴν ἐγκαταλείψει ἀπλῶς, ὅπως τὸ ἐκστατικὸ θέλημα) μέσῳ τῆς θείας μετοχῆς. Ἀλλὰ αὐτὸ ἐπίσης περνᾷ μέσα ἀπὸ τὴ γεφύρωση τῶν χασμάτων τῆς κατακερματισμένης φύσεως (τὰ ὁποῖα εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἄστοχης δράσης τοῦ ἀνθρωπίνου γνωμικοῦ θελήματος, ὅταν γίνεται *φίλαυτο*), ὅπως ἐξήγησε ὁ ἅγιος Μάξιμος· αὐτὸς ἀκριβῶς εἶναι ὁ δρόμος πρὸς τὸ *ὁμοούσιο*, ὅπως μεταφέρεται ἀναλογικᾶ ἀπὸ τὴν Τριαδικὴ ζωὴ στὴν κτίση, μέσῳ τοῦ Χριστοῦ στὴν Ἐκκλησίᾳ<sup>20</sup>. Ἐδῶ ὁ Μάξιμος ἀνακεφαλαιώνει καὶ ὁλοκληρώνει ἐρμηνευτικὰ τὴν περὶ ὁμοουσίου διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καὶ κυρίως τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, μὲ ἐπίκεντρο τὸν Μέγα Βασίλειο καὶ τὸν Γρηγόριο Θεολόγο. Ἐπομένως, ἡ ἀληθινὴ γνωμικὴ πραγματοποίηση τοῦ φυσικοῦ θελήματος εἶναι τελικὰ τὸ θέλημα γιὰ ὁμοούσιο. Πίσω ἀπὸ τὴν νέα ἀνακάλυψη εὐρίσκονται βεβαίως καὶ οἱ Καππαδόκες, μὲ πρῶτον τὸν Γρηγόριο Θεολόγο, ὁ ὁποῖος πρωταγωνιστεῖ σὲ αὐτὴν τὴν «ἀνακάλυψη» τοῦ ὁμοουσίου ὡς θεμελίου τῆς αὐθεντικῆς σχέσεως ὑποκειμένου καὶ διυποκειμενικότητος, ὅπου τὰ δύο συνδέονται μὲ ἓναν ὄντολογικὰ ἀπόλυτο τρόπο. Λέγει ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, ἐξηγώντας τὴν ἔννοια τῆς Μοναρχίας τοῦ Πατρὸς στὴν Τριαδολογία, πὼς πρόκειται γιὰ «μοναρχία ἣν οὐχ ἓν περιγράφει πρόσωπον· ἔστι γὰρ καὶ τὸ ἓν, στασιάζον πρὸς ἑαυτό, πολλὰ καθίστασθαι· ἀλλ' ἣν φύσεως ὁμοτιμία συνίστησιν καὶ γνώμης σύμπνοια καὶ ταυτότης κινήσεως, καὶ πρὸς τὸ ἓν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις [...] ὥστε καὶ ἀριθμῶ διαφέρῃ, τῇ

20. N. Loudovikos, *Church in the Making. An Apophatic Ecclesiology of Consubstantiality*, St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, New York 2016, σσ. 213-232; N. Loudovikos, "Dialogical Nature, Enousion Person, and Non-ecstatic Will in St Maximus the Confessor: The Conclusion of a Long Debate", *Analogia* 2 (2017), σ. 92 κ.έ.

οὐσία μὴ τέμνεσθαι»<sup>21</sup>. Ἐδῶ ἡ ἑτερότητα καθίσταται ἀπόλυτος ὅρος κοινωνίας. Ἀκόμη βαθύτερα, ἡ θέληση καὶ ἡ κίνηση ὄχι μόνο δὲν διασποῦν ἀλλὰ συνδράμουν τὴν ἀπόλυτη ἐνότητα, σὲ βαθμὸ ταύτισης μεταξὺ τῶν προσώπων. Ἡ ἀπόλυτη κοινωνία καὶ ἡ ἀπόλυτη ἑτερότητα παραδόξως ὑφίστανται ὡς ἀπόλυτες προϋποθέσεις ἢ μία τῆς ἄλλης.

Σχετικώτερα τώρα μὲ τὸ θέμα μας, εἶναι προφανὲς ὅτι μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἓνα ἀνθρωπολογικὸ ἀξίωμα πὺς ὅσο περισσότερο ὑπερβατικὸ ἢ ἐκστατικὸ θεωρεῖται τὸ θέλημα, τόσο περισσότερος ἐκστατικὸς ἀτομισμός (*solipsismus*) προκύπτει ἢ ὑπεροχὴ τοῦ νοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι τὸ ὄχημα, συγκεκριμένα, τῆς φερόμενης ὑπερβατικότητος τοῦ θελήματος, πρακτικὰ ἐκβάλλει στὴν ἐπιβεβαίωση τοῦ ἀτομισμού, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἀντιθέτως στὴν πραγματικότητα εἶναι κυρίως τὰ ἄλλα μέρη τῆς ψυχῆς ποὺ δημιουργοῦν κοινωνία καὶ ὄχι ὁ νοῦς. Στὴν περίπτωσιν αὕτη ὑπάρχει κοινωνία μεταξὺ μας, ἀλλὰ μόνον σὲ ἓνα ἐπόμενο βῆμα· δὲν ἀνήκει τὸ γεγονός τῆς κοινωνίας στὴν πρώτη φιλοσοφία<sup>22</sup>. Ὅμως στὴν περίπτωσιν αὕτη, μέσῳ αὐτοῦ τοῦ ἐκστατικοῦ *solipsismus*, τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα τῆς νεώτερης φιλοσοφίας κάνει τὴν πρώτη του ἐμφάνισιν. Ὁ Αὐγουστίνος καὶ ὁ Ὀριγένης εἶχαν τὸν τρόπο νὰ ἐκκλησιάζουν τὴ ζωὴ τους, ἀλλὰ τὸ σπέρμα τῆς θελήσεως γιὰ δύναμη, ὡς μελλοντικὴ ἐκκοσμιευμένη μεταφυσική, ὅπως εἶδαμε, εὐρισκόταν ἤδη ἐκεῖ.

Τί συνέβη ὅμως μὲ τὸν Διαφωτισμό; Ὁ Διαφωτισμὸς ξεκίνησε σὰν μία κορύφωσις τῆς προσπάθειας τῆς Ἀναγέννησης νὰ ὑπερασπισθεῖ τὴ φύσιν, κοσμικὴ καὶ ἀνθρώπινη, ἢ ὁποῖα ἔπασχε μέσα στὸν χριστιανικὸ πλατωνισμό, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὴν ψυχὴ ὡς τὴν ὄντως οὐσίαν τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἡ ὁποῖα φύσις δὲν διασώθηκε ἐπαρκῶς μέσα στὸν χριστιανικὸ ἀριστοτελισμό. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τοῦ Διαφωτισμοῦ, τὰ ὁποῖα δὲν ἦταν πάντοτε σὲ ἀρμονία μεταξὺ τους θεωροῦμε ὅτι εἶναι δύο: Τὸ ἓνα εἶναι ἡ «ἐπαν-ἀνακάλυψις» ἀκριβῶς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ τὸ ἄλλο εἶναι ὁ ὀρθολογισμὸς – κι ἐδῶ ὡστόσο οἱ καταβολαὶ εἶναι περίπλοκες, ἀφοῦ ὁ ὀρθολογισμὸς ὑπάρχει ἤδη στὸν σχολαστικισμό. Ὡστόσο ἐδῶ ὁ

21. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, *Θεολογικοὶ Λόγοι*, Λόγος κθ', *Θεολογικὸς Γ'*, Περὶ Υἱοῦ, 2, PG 36, 73.

22. π. Ν. Λουδοβίκος, *Ὁρθοδοξία καὶ ἐκσυγχρονισμός*, ἐκδ. Ἀρμός, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 92-93· Ν. Loudovikos, *Church in the Making. An Apophatic Ecclesiology of Consubstantiality*, ὁ.π., σσ. 136-143, 161-177.

ὀρθολογισμὸς ἐξάγει τὶς ἔσχατες συνέπειές του: Ἡ εἰδωλοποιητική του λογική, ἡ ὁποία κάποτε μετέτρεψε τὴν ζωντανὴ Βιβλική περὶ Θεοῦ ἐμπειρία σὲ ἀφρημένη μεταφυσική, ἐδῶ ἀπογυμνώνεται ἀπὸ τὴν ἐξωκοσμική της ἀπόβλεψη καὶ φιλοδοξία. Ὁ Διαφωτισμὸς θεωρεῖ πῶς ὁ ὀρθὸς λόγος εἶναι ἓνα θαυμάσιο καὶ μοναδικὸ ἐργαλεῖο, ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὴν ἐξερεύνηση τοῦ πραγματικοῦ, μόνον ποὺ δὲν χρειάζεται πλέον τὸ ὀλισθηρὸ πεδίο τῆς μεταφυσικῆς γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀξία του. Ἀκόμη βαθύτερα, τὸ ἴδιο τὸ γεγονός ὅτι ὁ Θεὸς καὶ ἡ μεταφυσική περιέχονται στὴ δυνατότητα πραγμάτευσης τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἀποδεικνύει πῶς στὴν πραγματικότητα τὰ παραπάνω εὐρίσκονται στὰ ὅρια τοῦ τελευταίου, ἀποτελώντας δικές του προβολές καὶ ἐφευρέσεις. Συνεπῶς, κρατοῦμε τὸν ὀρθὸ λόγο, ἀπορρίπτοντας τὶς ἀμφίβολες μεταφυσικὲς προβολές.

Βεβαίως, τὰ δύο αὐτά, ὀρθὸς λόγος καὶ ἀνθρώπινη φύση, δὲν εἶναι πάντοτε σὲ ἀπόλυτη μεταξύ τους συμπόρευση. Ἔτσι, ὑπάρχουν καὶ αὐτο-υπονομευτικὲς ἀντινοησιαρχικὲς τάσεις στὸν Διαφωτισμὸ καὶ μία ἔμφραση στὴ θεωρία τῶν ἐνστίκτων καὶ ἐνορμήσεων, γιὰ παράδειγμα, ποὺ ὁδήγησε ἀργότερα στὴν ψυχολογία τοῦ ἀσυνειδήτου. Δὲν εἶναι λοιπὸν τελικὰ παράδοξο πῶς ἡ κατ' ἐξοχὴν ἐπιστήμη τοῦ μεταφυσικῶς ἐνθάδε (ἀφοῦ ἀκριβῶς τὸ μεταφυσικὸ ἐκεῖθεν δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιωθεῖ) εἶναι ὅχι ἡ Καρτεσιανὴ Μαθηματικὴ Φυσική, ἀλλὰ ἡ πειραματικὴ ἐπιστήμη. Θὰ καταργήσει λοιπὸν ὁ Διαφωτισμὸς τὴν ἔννοια τῆς χάριτος, τὴν ἔννοια τῆς πτώσεως, θὰ καταργήσει τὴν ἔννοια τῆς σωτηρίας, ὡς μὴ πειραματικῶς ἀποδεικνυόμενα, καὶ θὰ ἀρχίσει νὰ ὑπερασπίζεται τὴν καθαρὴ φύση, ἡ ὁποία ὑποτίθεται πῶς ἀπὸ μόνη της εἶναι καλὴ – ἃς θυμηθοῦμε τὸν Rousseau, ἢ τοὺς La Mettrie, D'Holbach, Diderot. Τὰ πάντα συμβαίνουν ἀποτελεσματικά, χωρὶς νὰ χρειάζονται μεταφυσικὲς παρεμβολές.

Εὐλόγως ἀκολουθεῖ ἐν συνεχείᾳ ὁ Kant, ὁ ὁποῖος βεβαιώνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἰσόθεος, διότι φτιάχνει ἰδέες, φτιάχνει σκέψεις. Πολὺ πρὶν ἀπὸ αὐτὸν ὁ Μαρσίλιος Φικίνος ἔφθασε νὰ πεῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπὸ μόνος του θεὸς ἐπὶ γῆς, διότι οὕτως ἢ ἄλλως τὸ πνευματικὸ μέσα του βασιλεύει πάνω στὸ ὕλικὸ καὶ δὲν χρειάζομαστε τὴ θρησκεία νὰ μᾶς τὸ πεῖ αὐτό. Καὶ βεβαίως δημιουργεῖται σιγά-σιγά αὐτὸ ποὺ ὁ Bacon ὀνόμασε τό «Βασίλειο τοῦ Ἀνθρώπου», τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ μόνον βασίλειο ποὺ ὑπάρχει. Ἡ «πτώση» εἶναι μία μυθολογία, ἡ πραγματικὴ ἔννοια τῆς ὁποίας εἶναι ἡ μάχη γιὰ κυριαρχία μας πάνω στὰ ὄντα. Ὁ Descartes

θα μᾶς πεί ότι ο άνθρωπος είναι κύριος και κάτοχος τοῦ κόσμου. Θὰ ἀρχίσει ἡ συζήτηση γιὰ τὴ βιολογικὴ ἀθανασία, μὲ τὴ ρύθμιση τῶν τεσσάρων στοιχείων τοῦ σώματος – μία πίστη στὴ βιολογικὴ αὐτὴ ζωὴ, μὲ φιλοσόφους σὰν τὸν Hume νὰ βεβαιώνουν τὴν ἀπόλυτη αὐτάρκεια τοῦ φυσικοῦ ὡς προϋπόθεση τῆς μέριμνας γιὰ τὸ πῶς θὰ κυριαρχήσουμε πάνω στὸν κόσμο αὐτόν, ὁ ὁποῖος εἶναι δικό μας πλέον κτῆμα καὶ μόνον.

Καὶ βέβαια, ὑπάρχει συναφῶς ἡ αἴσθηση στὸν Διαφωτισμὸ –παράλληλα πρὸς τὸν ὀρθολογισμό– ὅτι ὑπάρχουν πολλὲς κρυμμένες δυνάμεις τῆς φύσεως, τίς ὁποῖες μπορούμε νὰ ἀνακαλύψουμε. Καὶ μάλιστα αὐτὲς οἱ δυνάμεις δὲν εἶναι ὅλες φυσικὲς, κάποιες εἶναι καὶ οἰονεὶ ὑπερφυσικὲς! Γι' αὐτὸ καὶ ἡ μαγεία καὶ ἡ ἀλχημεία καθόλου δὲν θεωρεῖται ὅτι πρέπει νὰ ἀποβληθοῦν. Εἶναι μία ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία κανεὶς ὑποψιάζεται ὅτι ἀπὸ παντοῦ μπορεῖ νὰ προέλθει μιὰ ἀλήθεια – ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Θεό. Εἴμαστε βέβαιοι ὅτι τὸ θεολογικὸ παρελθὸν ἦταν ὅλο ἀνάπηρο καὶ δημιουργεῖται μάλιστα κάποια στιγμή μία νέα θρησκεία, ἡ «θρησκεία τῆς ἀνθρωπότητας» – μὲ ἐορτολόγιο καὶ ἀγίους. Εἶναι ἡ ἐποχὴ ὅπου κυριαρχεῖ ὡς ἰνδαλμα ὁ Faust, ἓνα ὃν μεταξὺ ὑπέρτατης ἐπιστημοσύνης, δύναμης, μαγείας καὶ ἀφιέρωσης ταυτόχρονα σὲ σκοτεινὲς δυνάμεις, ποὺ κατορθώνει τὴ γνώση, τὴν ἀθανασία κ.λπ., πλὴν ὅχι διὰ τοῦ Θεοῦ πλέον. Τώρα ἡ λέξη «οὐμανισμός» ἔχει σιγὰ-σιγὰ ταυτισθεῖ πιά με τὸν ἀθεϊσμό. Ὁ ἀνθρωπισμὸς εἶναι ὕλισμός, εἶναι ἐμπειρισμὸς, ταυτόχρονα ὅμως εἶναι ὁπωσδήποτε ἀθεϊσμός. Καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι «αὐτόθεος», ὅπως τὸν ὀνομάζει ἓνας μεγάλος Γάλλος στοχαστὴς Charles R  guy. Εἶναι αἰσιόδοξη αὐτὴ ἡ περίοδος, προτοῦ ἐμφανισθοῦν ἄνθρωποι σὰν τὸν de Sade καὶ ἀργότερα τὸν Δαρβίνο, τὸν Μάρξ ἢ τὸν Φρόυντ.

Ἀμέσως δηλαδὴ μετὰ τὴν ἀνοδο ἔρχονται οἱ «κοσμολογικὲς ταπεινώσεις», ὅπως ἔλεγε ὁ Ρικαίρ (ἐπεκτείνοντας μιὰν ἀνάλογη ρήση τοῦ Φρόυντ), οἱ ἀποδείξεις δηλαδὴ τῆς εὐτελιστικῆς ὑποταγῆς τοῦ νέου ὑποκειμένου στὸ ζωικὸ, τὴν οἰκονομία, τὸ ἀσυνείδητο. Καὶ γεννιέται σιγὰ-σιγὰ παραδόξως, μετὰ, σὰν ἓνα ἐπόμενο βῆμα, ἓνα εἶδος περιφρόνησης γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Σὰν νὰ ἀποδεχόμαστε ξάφνου ὅτι αὐτὸ τὸ ὁποῖο ὑπερασπιζόμαστε στὴν ἀρχή, ἡ φύση, δὲν εἶναι τόσο ἰσχυρή, δὲν εἶναι τόσο ἱκανὴ νὰ μᾶς λυτρώσει. Καὶ γεννιέται ἀμέσως ὁ μεγάλος πειρασμὸς ὅχι ἀπλῶς νὰ βοηθησουμε, ἀλλὰ νὰ ἀναβαθμίσουμε τὴν ἀνθρώπινη φύση. Πῶς λοιπὸν θὰ φτιάξουμε τὸν ἄνθρωπο ὡς ἓνα ἰσχυρότερο ὄν

ἀπὸ ὅ,τι εἶναι; Ἡ ἔσχατη ἀπόληξη τοῦ Διαφωτισμοῦ, σὲ κοινωνικὸ ἀλλὰ καὶ σὲ ἀνθρωπολογικὸ ἐπίπεδο, ἔναν-δὺ ἀιῶνες μετὰ, εἶναι ἡ ἀνα-κατασκευὴ τοῦ ἀνθρώπου. Κατ' ἀρχάς, βελτιώνοντας τὴν κοινωνικο-ιστορικὴ του ἀπόδοση, μὲ τὴν κυριαρχία πάνω στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου μέσῳ τοῦ social engineering, τῆς κοινωνικῆς μηχανικῆς –ἡ φράση εἶναι τοῦ Popper, ἐνὸς μεγάλου ἀναλυτῆ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ– στὴν πράξη μὲ τὸν Φασισμό, τὸν Ναζισμό, τὸν Κομμουνισμό. Δηλαδή ἀρχίζει ἡ ἐποχὴ τῶν Ὀλοκληρωτισμῶν... Νὰ ἐπανασχεδιάσουμε τὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ τὸν ὁδηγήσουμε στὸ ξεπέραςμα τῆς φύσης του, καταπατώντας, ὡς ἔσχατο μῦθο, τὴν ἐλευθερία του. Αὐτὴ ἡ ἀναβάθμιση λόγῳ περιφρόνησης τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μία ἀπο τὶς γνήσιες ἀπολήξεις τοῦ Διαφωτισμοῦ. Αὐτὸ τὸ ἐγχεῖρημα τὸ ὀνομάζουμε Ἐσχατολογικὸ Δαρβινισμό, διότι ὁ κλασικὸς Δαρβινισμὸς μεταλλάσσεται στὸ σημεῖο αὐτό, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾷ τὴν ἱκανότητα, ἀντὶ νὰ ἀλλάζει τὰ γονίδια του σὲ σχέση μὲ τὸ περιβάλλον, νὰ ἀλλάζει τὸ περιβάλλον σὲ σχέση μὲ τὰ γονίδια του. Συνεπῶς, καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ δεῦτερος τρόπος ἀνακατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου, ἡ πραγματικὴ συνέχεια τοῦ Δαρβινισμοῦ, τῆς ἐξέλιξης δηλα-δὴ, θὰ ἦταν ἡ τεχνο-επιστημονικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴν ἴδια του τὴ φύση, ὡς (βιο)τεχνολογία, οὕτως ὥστε, ἐν συνεχείᾳ, νὰ μπο-ρέσει ἀκόμη περισσότερο νὰ ἐπεκτείνει τὴν κυριαρχικὴ του σχέση μὲ τὸν κόσμο, μέχρις ἀπολύτου καὶ (ψευδο-)θεοειδοῦς ἐπικράτησης πάνω του.

Ἄς κάνουμε λοιπὸν μία πρώτη σύνθεση: Ἔχουμε, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὴ μία θέληση γιὰ δύναμη, ὡς διηνεκὴ ἐσωτερικὴ αὐθυπέρβαση, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀνάγκη ἀναβάθμισης τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Αὐτὴ ἡ σύνθεση ἱστορικὰ λαμβάνει χώρα πάνω στὸν καμβά τῆς χαρακτηρηστικῆς, ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Διαφωτισμό, ἀμφισημίας τῆς ἔννοιας τῆς φύσεως στὴ Δύση. Κατὰ τὴ γνώμη μας, αὐτὴ ἡ ἀμφισημία ἐμφανίσθηκε γιὰ πρώτη φορὰ, ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Διαφωτισμό, στὴ σχετικὴ διαφωνία μεταξὺ Grotius καὶ Hobbes<sup>23</sup>. Μὲ ἀπλᾶ λόγια, ἐνῶ καὶ οἱ δύο συμφωνοῦν πῶς ἡ φύση τίθεται, ὡς μόνη ὄντολογικὴ πραγματικότητα, ὡς θεμέλιο τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων (στὴ θέση ποὺ κάποτε καταλάμβανε ὁ Θεός), διαφωνοῦν ὡς πρὸς τὸ ἐὰν ἡ φύση αὐτὴ διαθέτει λογικότητα καὶ κανονιστικὴ ὑφή,

23. Βλ. π. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ Ἀνοικτὴ Ἱστορία καὶ οἱ Ἐχθροὶ τῆς. Ἡ ἄνοδος τοῦ Βελού-δινου Ὀλοκληρωτισμοῦ*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2020, σσ. 51-56.

ἐκπηγάξει δηλαδή καὶ κανόνες καὶ φυσικοὺς νόμους, τοὺς ὁποίους ὀφείλουν οἱ ἄνθρωποι νὰ ἐφαρμόζουν (: ἡ θέση τοῦ Grotius), ἢ εἶναι ἀπλῶς τὸ ἀτομικὸ ψυχοβιολογικὸ συμφέρον αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἡ φύση διδάσκει (:ἡ θέση τοῦ Hobbes). Παρὰ τὸ ὅτι ἡ σχετικὴ συζήτηση συνεχίσθηκε στὸν Διαφωτισμό, ἱστορικὰ εἶναι ἡ δεύτερη θέση αὐτὴ ποὺ ἐπικράτησε – ἀπολήγοντας, μετὰ εἰδικὰ τὴν νεωτερικὴ παράλληλη ἀνάγνωση τῆς Ἱστορίας ὡς κλειστῆς καὶ αὐτο-δικαιούμενης, σ' αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε Βελούδινο Ὁλοκληρωτισμό.

Ἔχουμε ἀφιερῶσει δεκάδες σελίδων γιὰ νὰ ὀρίσουμε τὸν τελευταῖο στὸ ὁμότιτλο βιβλίό μας. Γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς παρούσας μελέτης, θὰ ἀναφέρουμε μόνον πὼς πρόκειται γιὰ τὸ τρίτο εἶδος Ὁλοκληρωτισμοῦ: Τὸ πρῶτο εἶναι αὐτὸ ποὺ περιέγραψε ὁ Popper, ὡς ἄρνηση τῆς ἀτομικότητος πρὸς χάριν μιᾶς μαζικῆς καὶ περιούσιας συλλογικότητος. Αὐτὸ πραγματοποιήθηκε ἱστορικὰ στοὺς Ὁλοκληρωτισμοὺς τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Τὸ δεύτερο εἶδος εἶναι αὐτὸ τοῦ Huxley καὶ τοῦ Orwell, ὅπου ἀφανίζεται ἡ ἀνθρώπινη σωματοψυχικὴ καὶ συναισθηματικὴ πληρότητα, πρὸς χάριν τῆς ὀρθολογικῆς ὀλοκληρωτικῆς κυριαρχίας τοῦ σκοποῦ τοῦ κράτους καὶ τῆς ἱστορίας. Αὐτὸς ὁ Ὁλοκληρωτισμὸς νομίζουμε πὼς εἶναι ἴσως δυνατόν νὰ ἀποφευχθεῖ. Ὁ τρίτος Ὁλοκληρωτισμὸς εἶναι ὁ Βελούδινος, ὁ ὁποῖος προσφυέστατα καταφάσκει ἀπόλυτα ὅλα αὐτὰ ποὺ οἱ προηγούμενοι ἀπέκλειαν: τὴν ἀτομικότητα, τὴ δημιουργικότητα, τὸ συναίσθημα, τὴ σωματικότητα, τὸν ἔρωτα σὲ ὅλες του τὶς μορφές, τὸν ἀπόλυτο δικαιοματισμό, τὸν ναρκισσισμό. Αὐτὸς εἶναι ὁ Ὁλοκληρωτισμὸς τοῦ μέλλοντος.

Τὸ πρόβλημα εἶναι πὼς ὅλη αὐτὴ ἡ κατάφαση λαμβάνει χώρα ἀκριβῶς μέσα στὴν μετανεωτερικὴ συνθήκη τῆς ναρκισσιστικῆς ἰδιοποίησης τῆς ἱστορίας καὶ τῆς φύσεως, ὅπως τὶς περιγράψαμε παραπάνω, κλειστὲς στὸν ἑαυτὸ τους, χωρὶς κανόνες, στὸ πλαίσιο μιᾶς ἡθικῆς τοῦ γούστου, καθὼς καὶ τῆς θελήσεως γιὰ δύναμη ποὺ πάντοτε ἀκολουθεῖ ὅλα τὰ παραπάνω καὶ ἀποτελεῖ τὸ ὄργανο ἐπιβολῆς τῆς ἡθικῆς τοῦ γούστου. Καὶ ἀφοῦ κάθε ὑπέρβαση θεωρεῖται ὡς ἐσωτερικὴ καὶ μόνον ὑπέρβαση, καθὼς τίποτε δὲν ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο, πραγματοποιεῖται ἡ ὑπέρβαση ἀπὸ ἐδῶ κι ἐμπρὸς ὡς χωρὶς ὅρια φαντασιωτικὴ διόγκωση τοῦ ὑποκειμένου (καὶ μάλιστα ἀκριβῶς τῆς κλεισμένης στὸν ἑαυτὸ τῆς σωματικότητάς της, ἡ ὁποία φαντασιωτικὰ ἐπεκτείνεται ὡς τὸ ἄπειρο), μέσῳ τῆς Βιοτεχνολογίας, τῆς Τεχνητῆς Νοημοσύνης καὶ τῶν

διαδικτυακῶν καὶ ψηφιακῶν τεχνικῶν. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ *unum, verum* καὶ *bonum* ἔχουν ὀριστικὰ ἐξαφανισθεῖ καὶ μαζί τους καὶ ἡ δυνατότητα ἄρθρωσης κάθε ὄντολογίας, μὲ τὴν κλασικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου, ἀπομένει μόνον ἡ ψυχολογικὴ ἀναζήτηση τεχνικῶν εὐτυχίας χωρὶς ὄντολογικοὺς ἢ κοσμολογικοὺς κανόνες, κατὰ τὸ δυνατόν. Τὸ ὄν τὸ ὁποῖο προκύπτει, ὅπως τὸ ἔχουμε ὀνομάσει, εἶναι ὁ «Τεχνο-πίθηκος», ἀφοῦ συνειδητὰ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν ἀνθρωπολογικὴ του ρίζα καὶ ἀντ' αὐτοῦ ἀναζητεῖ καὶ ἤδη ἐγκαταλείπεται σὲ μία νέα, ἐπερχόμενη οὐσία, ὁ μόνος ὅρος τῆς ὁποίας μοιάζει νὰ εἶναι ἡ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε οὐσία, μιὰ ἐλευθερία συνεπῶς χωρὶς καμμία κληρονομημένη σοφία, χωρὶς καμμία συνέχεια μὲ τὸ πνευματικὸ παρελθὸν τῆς ἀνθρωπότητος. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς αὕτὴ ἡ συγκυρία ποὺ καθιστᾷ τὴν ψηφιακὴ πραγματικότητά τελικὰ ἄκρως ἀπρόβλεπτη, ἀδιάγνωστη καὶ σκοτεινὴ, ἀφοῦ, ὅπως τὸ λέγει τὸ παλιὸ τραγούδι των King Crimson μὲ τίτλο “Epitaph”, “no one sets the rules”. Στὴν περίπτωσιν αὕτῃ, πράγματι “confusion will be our epitaph”.

Οἱ συνήθειες φιλοσοφικῆς λύσεως ἐδῶ καταρρέουν. Ἐνας φιλόσοφος τοῦ διαμετρήματος τοῦ Hans Jonas, ἓνας ἀπὸ τοὺς πρῶτους καὶ κορυφαίους ποὺ ἔγραψαν γιὰ τὰ προβλήματα αὐτά, μᾶς ἐξηγεῖ τὸ γιατί<sup>24</sup>. Στὴ Δύση, μᾶς λέγει, ἡ ἱστορία εἶναι «προοδο-καθοριζόμενη»· ἡ συνεχὴς πρόοδος τῆς κοινωνίας θεωρεῖται ὡς δόγμα ἐγγενὲς στὴν ἱστορικὴ πορεία καὶ μαζί ἀπόλυτη ἱστορικὴ προσταγή: πρόκειται γιὰ ἀναγκαστικὴ πρόοδος μὲσθ' μιᾶς, ἀδιερῶτης σχεδόν, «αὐτοεκπληρούμενης προφητείας»<sup>25</sup>. Ὅλα ὅσα κάνουμε ἀπλῶς στὸ ὄνομα τῆς προόδου καὶ ὡς «προοδευτικοί» εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ «σωστά», διότι «ἡ κοινωνία πάει μπροστά» καὶ μάλιστα αὐταποδείκτως, κανεὶς δὲν τρομάζει ἐπαρκῶς μὲ τὸ ἱστορικὰ γνωστὸ γεγονὸς πὼς ἄνθρωποι σὰν τὸν Λένιν, τὸν Τρότσκυ, τὸν Χίτλερ, τὸν Μουσολίνι, χρησιμοποιοῦσαν ἀκριβῶς παρόμοιες ἐκφράσεις γιὰ νὰ ἐπιχειρηματολογήσουν γιὰ τὸ ἱστορικὰ ἐπιβεβλημένο καὶ ἀναπόφευκτο τῆς ἐπικράτησης καταστροφικῶν ἰδεῶν καὶ πρακτικῶν ποὺ ἐφάρμοσαν. Προσωπικὰ πιστεύουμε πὼς ἡ στάσις αὕτῃ εἶναι ἀπότοκος μιᾶς ἐκ-

24. Στὸ βιβλίο του: *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*· ἑλλην. ἔκδοσις: Hans Jonas, *Ἡ Ἀρχὴ τῆς Εὐθύνης. Ἀναζητώντας μιὰ Ἠθικὴ γιὰ τὸν Τεχνολογικὸ Πολιτισμὸ*, μετάφρ. Ντίνια Σαμοθράκη, Θ. Στουφῆς, ἑκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2018.

25. Ὁ.π., σσ. 424-425.

κοσμίκευσης της έσχατολογίας, ή όποία κατάγεται από τόν Hegel<sup>26</sup>. Κατά τόν Jonas πάντως, αυτό όδήγησε στην έγκατάσταση της ούτοπίας στο κέντρο της Δυτικής αυτόσυνειδησίας, μαζί με τά όνειρα μιās δηθεν ανθρώπινης τελειότητας, χωρίς μάλιστα αντιφάσεις, μέσα στον ούτοπικό χωρόχρονο. Άλλοίμονο όμως· ή τρομερή ιστορική έμπειρία του 20ού αϊ. κατέδειξε, κατά τόν φιλόσοφό μας, κάτι έντελώς άλλο: ότι ό «Ό πραγματικά μη αντιφατικός άνθρωπος της ούτοπίας μπορεί μόνον νά είναι ό ίσοπεδωμένος, συμπεριφορικά ρυθμισμένος άνθρωπάκος της μελλοντολογικής ψυχικής μηχανικής»<sup>27</sup>. Καί ταυτόχρονα ό τερατώδης δήμιος τών Ναζιστικών στρατοπέδων και τών Σοβιετικών γκουλάγκ. Γι' αυτό, κατά τόν φιλόσοφο, «είναι ζωτικά αναγκαίο νά ξεαγκιστρώσουμε τά αίτήματα για δικαιოსύνη, φιλευσπλαχνία και λογική, από τό δόλωμα της ούτοπίας [...] νά τά διαφυλάξουμε απρόσβλητα από τες υπερβολικές προσδοκίες, αποφεύγοντας έτσι τόν πειρασμό νά πληρώσουμε υπερβολικά πολλά γι' αυτά, αντίτιμο πού κάθε κοσμικός χιλιασμός, φύσει 'όλοκληρωτικός', είναι έτοιμος νά βάλει νά πληρώσουν εκείνοι πού ζούν στη σκιά της ύποτιθέμενης έλευσής του»<sup>28</sup>. Μαζί με τήν τεχνολογία και τό όραμα της χωρίς όρια ισχύος, ή ούτοπία της διαρκούς προόδου καθίσταται μιά «ούτοπία διαρκούς αυθυπέρβασης προς τήν κατεύθυνση ένός σκοπού χωρίς τέλος»<sup>29</sup>.

Όστόσο, ό Γερμανός στοχαστής θεωρεί πώς ή υπερβολική έξειδίκευση τών τεχνολόγων σήμερα γεννά τρομακτική άγνοια ως προς πάμπολλα ούσιώδη πράγματα, γεννώντας έμμονες ιδέες, ψευδο-επιστήμες και άνόητες προκαταλήψεις<sup>30</sup>, μαζί με παχυλή άγνοια –προσθέτουμε έμεις– τών ούσιωδών τών μεγάλων παραδόσεων γύρω από τά μέγιστα ανθρωπολογικά προβλήματα. Συχνά, οι προσωπικές θέσεις κορυφαίων εκπροσώπων της τεχνολογίας σήμερα γύρω από τά ούσιώδη του βίου σοκάρουν με τήν νηπιώδη τους άφέλεια και άγνωσία. Αυτό τó πρόσεξε πρώτος ίσως ό Aldus Huxley, πριν από πολλές δεκαετίες, περιγράφοντας στο μυθιστόρημά του *Ό Μεγαλοφυής και ή Θεά* έναν ιδιοφυή φυσικό,

26. Βλ. τó πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου μας *Η Άνοικτη Ιστορία και οι Έχθροί της*, ό.π.

27. Jonas, ό.π., σ. 518.

28. Ό.π., σσ. 518-519.

29. Ό.π., σ. 438.

30. Ό.π., σ. 435.

ό οποίος σὲ ὑπαρξιακὸ ἐπίπεδο ἄγεται ἀνοήτως ἀπὸ τὴν ὁμορφὴ καὶ ὀλιγοφρενῇ του σύζυγο.

Ὁ Jonas προτείνει ὡς φιλοσοφικὴ λύση τὴν ἀνάγκη ἀναζήτησης μιᾶς νέας ἔλλογης μεταφυσικῆς (ἢ ὁποία θὰ μπορέσει ἴσως νὰ προσφέρει ἐρείσματα γιὰ μιὰ κοινῶς παραδεκτὴ ἠθικὴ στάση) – παρὰ τὸ γεγονὸς πὼς ὁ Kant ἔχει ρητῶς ἀπαγορεύσει κάτι τέτοιο. Τὸ βασικὸ του ἐπιχείρημα εἶναι ἀκριβῶς πὼς αὐτὸ τό «ἔλλογο», στὴν κοσμολογικὴ καὶ ἀνθρωπολογικὴ του πληρότητα «δὲν ἀποφασίζεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὰ δεδομένα τῆς θετικῆς ἐπιστήμης»<sup>31</sup>. Θεωροῦμε τὴν τελευταία φιλοσοφικὴ αὐτὴ «ἀνακάλυψη» ὡς ἄκρως ἐλπιδοφόρα, διότι ἐπιτρέπει κατ' οὐσίαν τὴν ἐπιστροφὴ τῆς μεταφυσικῆς, ὡς ἐξερεύνηση τοῦ ἐλλόγου, ἀκριβῶς πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς ἀντικειμενοποιητικῆς καὶ χρησιμοθηρικῆς σκέψεως. Εἶναι ὅμως ἡ σημερινὴ φιλοσοφία ἐπαρκὴς γιὰ κάτι τέτοιο;

Τίθεται ἔτσι στὴν κυριολεξία τὸ ἐρώτημα γιὰ ἓναν νέο ἀνθρωπισμό. Ἡ θεολογία ἐδῶ εἶναι πλέον ζωτικὴ ἀνάγκη. Καὶ τοῦτο διότι ἡ ἠθικὴ, γιὰ παράδειγμα, τὴν ὁποία προτείνει τελικὰ ὁ Jonas, εἶναι τῆς ἐξῆς μορφῆς: «Πρᾶττε ἔτσι ὥστε οἱ συνέπειες τῶν πράξεών σου νὰ εἶναι συμβατὲς μὲ τὴν σταθερὴ διατήρηση τῆς αὐθεντικῆς ἀνθρώπινης ζωῆς» ἢ μὲ ἀρνητικὴ διατύπωση: «Πρᾶττε ἔτσι ὥστε οἱ συνέπειες τῶν πράξεών σου νὰ μὴν καταστρέφουν τὴν δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ζωῆς στοῦ μέλλον» ἢ ἀπλῶς «Μὴν θέτεις σὲ κίνδυνο τίς προϋποθέσεις γιὰ μιὰ ἀπεριόριστη συνέχιση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ἐπὶ τῆς γῆς», ἢ, γιὰ νὰ τὸ ξαναπᾶμε θετικά: «Στὶς ἐπιλογὲς τοῦ παρόντος νὰ συμπεριλαμβάνεις στὰ ἀντικείμενα τῆς θελήσεώς σου τὸ ὅλον τοῦ ἀνθρώπου»<sup>32</sup>.

Δύο πράγματα παρατηροῦμε ἐδῶ: ἅφ' ενός, πὼς ὅλες οἱ παραπάνω διατυπώσεις ἐπαφίενται στὴν ἀτομικὴ κρίση τοῦ ὑποκειμένου ὡς πρὸς τὸ τί θὰ ἀποτελέσει τὸ κατάλληλο περιεχόμενο αὐτῶν τῶν πράξεων, μιᾶς καὶ ὁ καθένας ἔχει προσωπικὴ ἄποψη σχετικὰ μὲ τὸ τί ὠφελεῖ καὶ τί βλάπτει τὴν ἀνθρωπότητα. Πρόκειται γιὰ αὐτούσιο τὸ πρόβλημα τῆς Καντιανῆς κατηγορικῆς προσταγῆς, στὴν πραγματικότητα, ἀφοῦ ἐδῶ, ὅπως καὶ ἐκεῖ, ὁ καθένας ἀποφασίζει κατὰ τὴν κρίση του καὶ μόνον ποιά εἶναι αὐτὴ ἡ δραστηριότητα, ἢ ὁποία ὄντως ἀξίζει νὰ ἀπο-

31. Ὁ.π., σ. 136.

32. Ὁ.π., σ. 56.

τελέσει καθολικό νόμο και είναι σωτήρια για την ανθρωπότητα. Ἐάν ρωτούσαμε τὸν Γκαίριγκ, γιὰ παράδειγμα, δὲν θὰ εἶχε πρόβλημα νὰ ἀπαντήσει πὼς ὁ ἀφανισμὸς τῶν Ἑβραίων θὰ ἦταν μιὰ τέτοια δραστηριότητα! Ἀφ' ἐτέρου, παρατηροῦμε πὼς σὲ ἐποχὴ δύσκολη γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ μεταφυσικὴ, χρειάζονται νέες πηγές γι' αὐτήν, ἂν εἶναι πράγματι νὰ διαγνώσουμε βαθύτερα τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα, πράγμα ἀπαραίτητο προκειμένου ἢ δράση μας πρὸς ὄφελος τῆς πραγματικότητος αὐτῆς νὰ εἶναι ἐπιτυχὴς καὶ ὄχι καταστροφικὴ. Μὲ τὸ σκεπτικὸ αὐτό, ὁ Henri Corbin κινήτοποίησε τὴ Μεσαιωνικὴ Ἰσλαμικὴ σκέψη, οἱ Buber καὶ Levinas τὴν Ἑβραϊκὴ παράδοση, ὁ Siderits καὶ ἄλλοι τὸν Βουδισμό κ.λπ.

Μιλώντας τώρα γιὰ τὸν δικό μας, Ἑλληνο-δυτικὸ Χριστιανικὸ κόσμο, ἡ ἀνθρωπολογικὴ πρόταση μιᾶς ἀνοιχτῆς οὐσίας ἐν διαλόγῳ ποὺ μᾶς προτείνει ἡ Πατερικὴ θεολογία εἶναι ποὺ πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ ἀξιοποιηθεῖ διασκεπτικὰ ἐν προκειμένῳ. Πρόκειται γιὰ τὴ θέση, ἐμπνεόμενη θεμελιωδῶς ἀπὸ τὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ (καὶ τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, θὰ προσθέταμε, ἐμπνεόμενη ὥστόσο ἀπὸ τὸν Μέγα Βασίλειο καὶ ἰδίως τὸν Γρηγόριο Θεολόγο, ὅπως εἶδαμε παραπάνω), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ φύσεις/οὐσίες τῶν κτιστῶν ὄντων δὲν εἶναι κλειστές, δεδομένες πραγματικότητες, ἀλλὰ ἀγαπητικοὶ λόγοι/προθέσεις τοῦ Θεοῦ, πραγματωνόμενοι ὡς διάλογοι μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ ταυτόχρονα τῶν ἀνθρώπων μεταξὺ τους. Τὰ ὄντα ἔτσι εὐρίσκονται σὲ ἓνα συνεχὲς γίγνεσθαι θεοειδοῦς τελειώσεως, ἀποκτώντας μιὰν ἀναλογικὴ ταυτότητα συνεργητικοῦ διαλόγου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν κόσμ<sup>33</sup>. Οἱ ἐπεμβάσεις μας πάνω στὰ ὄντα δὲν ἔχουν σκοπὸ νὰ ἀντικαταστήσουν τὴ σοφία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ νὰ συνεργήσουν μαζί της. Στὴν περίπτωσι αὐτὴ ἡ Τεχνολογία εἰσέρχεται καὶ αὐτὴ σὲ αὐτὸν τὸν θεανθρώπινο διάλογο, ἀποσκοπώντας στὸ νὰ τὸν βαθύνει καὶ νὰ ἐπεκτείνει καὶ νὰ ἀναπτύξει συνεργητικὰ τὴ σοφία καὶ τὴ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖες ὑποκρύπτονται στὰ βᾶθη τῶν ὄντων. Ἡ Τεχνολογία καὶ ἡ Βιοτεχνολογία συνδέονται ἔτσι μὲ νέες θεολογικὲς ἀρετὲς καὶ ἐπιγνώσεις.

Σὲ δεῦτερο πλάνο πρέπει, στὴν προοπτικὴ αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς δυνατότητας σύζευξης τῆς (Βιο)Τεχνολογίας μὲ τὴ θεολογικὴ ἐμπειρία, νὰ

33. Βλ. τὸ βιβλίό μας *Ἀναλογικὲς Ταυτότητες...*, ὁ.π. (βλ. σημ. 1).

στοχασθοῦμε τὴν τεράστια δυναμικὴ αὐτοῦ ποὺ ὀνομάσαμε *θέληση* γιὰ ὁμοούσιο. Εἶναι λοιπὸν ἀλήθεια πὼς ἡ *θέληση* γιὰ ὁμοούσιο θὰ ἀντιροποῦσε τὴν ἀνελέγητη σημερινὴ *θέληση* γιὰ *δύναμη* καὶ ἡ ἐπὶ τέλους κατανόηση τῆς Σάρκωσης τοῦ Λόγου καὶ τῆς ἐν Πνεύματι ἐνοίκησής του στὸν ἄνθρωπο, ὡς αὐθεντικῆς καὶ ἀπολύτως πραγματικῆς ἀναβάθμισης καὶ διάνοιξης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, καὶ μάλιστα χωρὶς τὴν κατάργησή της, ἀποτελεῖ συγκλονιστικὴ πρόταση, προκειμένου ἡ νέα τεχνολογία νὰ καταστεῖ φιλάνθρωπη βοηθὸς καὶ ὄχι ἀπειλή. Σὲ μία τέτοια προοπτικὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι, κατὰ τὸν ἅγ. Μάξιμο, ὄχι ἀπλῶς νοῦς ἢ ἔστω ἐνσώματος νοῦς ἀλλὰ τό «ὅλον αὐτοῦ», τὸ ὅλον τῆς θεο-ειδοῦς Δημιουργίας δηλαδὴ ἐντὸς του, μαζὶ μὲ τὴν χωρὶς ὅρια ἁγία Ἐπιθυμία θεοποιητικῆς ἀναβάθμισης καὶ κατὰ χάρη ἀκτιστοποίησης. Ἀποκτᾷ δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος μία «ἀναλογικὴ ταυτότητα», συνεχοῦς δι-υποστατικῆς συν-ενέργειας μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἄλλους.

Βεβαίως, θὰ παρατηροῦσε κανεὶς πὼς μία τέτοια προοπτικὴ θὰ προϋπέθετε μία γενικὴ θρησκευτικὴ μεταστροφή μιᾶς πλειοψηφίας τῶν ἐμπλεκόμενων στὴν ἀνάπτυξη τῶν τεχνολογιῶν αὐτῶν. Στὴν πραγματικότητα ὅμως, παρὰ τὸ ὅτι κάτι τέτοιο εἶναι ἀπολύτως εὐκατῶ, δὲν σημαίνει πὼς ἡ ἀπουσία του ἀποκλείει καὶ τὴν ἀξιοποίηση τῶν παραπάνω, θεολογικῆς προελεύσεως, θέσεων. Καὶ τοῦτο διότι, στὴν πραγματικότητα, οἱ θέσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν θεμελιώδεις ὑπαρξιακοὺς τρόπους καὶ διαστάσεις ποὺ ἀφοροῦν τὸν ἄνθρωπο ἐν γένει, εἴτε θέλει συνειδητὰ νὰ σχετίζεται μὲ τὸν Θεὸ εἴτε ὄχι, καὶ ὡς τέτοιες ἀπαντοῦν σὲ σειρὰ σημερινῶν φιλοσοφικῶν καὶ ψυχολογικῶν ἐρωτημάτων. Ἀπομένει βεβαίως τὸ νὰ ἐργασθοῦν κάποιοι στὴν προοπτικὴ αὐτῆς τῆς πολύτιμης θεολογικο-φιλοσοφικῆς ἐρμηνευτικῆς. Μία τέτοια πάντως προοπτικὴ θὰ πρέπει νὰ προχωρήσει μὲ οὐσιαστικὸ διάλογο καὶ μὲ τὴν νεώτερη Δυτικὴ θεολογία, ἡ ὁποία, σὲ κάποιες ἐκδοχές της, οἱ ὁποῖες μάλιστα σχετίζονται καὶ μὲ μία ἰδιαίτερη ἀνάγνωση τῶν ἐλληνικῶν θεολογικῶν πηγῶν, ἔχει πολλὰ νὰ προσφέρει, ἀπὸ τὴν Νεο-θωμιστικὴ διόρθωση τοῦ Καρτεσιανισμοῦ καὶ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς δυναμικῆς τελειούμενης πλήρους ἀνθρωπίνης φύσεως μέχρι μιὰ ριζοσπαστικὴ ὄντολογία τῆς σχέσεως ὡς πλέγμα πραγματικῶν σχετιζόμενων ὄντων καὶ ὄχι ἐνδο-υποκειμενικὴ φαντασίωση. Μία σειρὰ δυτικῶν στοχαστῶν, ἀπὸ τὸν Garrigou-Lagrange ὡς τὸν Gilson, τὸν Marion καὶ τὸν Taylor, εἶναι ἐδῶ χρήσιμοι. Ἔχουμε ἤδη ἀργήσει...

## SUMMARY

### The Techno-pithecus and Truth: Is a Respective Modern Hermeneutics of Orthodox Theology Possible?

By fr. Nikolaos Loudovikos, *Professor*  
*University of Ioannina*

The purpose of the present contribution is the investigation of fundamental philosophical and theological parameters, which influence the emergence and evolution of the problems that appear with the rise of transhumanism and related biotechnological developments. The question of a new humanity is thus literally posed, through the crucial change of the Origenian-Augustinian concept of ecstatic will, from Descartes to Nietzsche. Theology here is now a vital need.

The understanding of the Incarnation of Christ and its rental in Spirit to man, as an authentic and absolutely real upgrade and opening of human nature, and indeed without its abolition, is a shocking proposal, in order for the new technology to become a philanthropic helper and not a threat.