

Ε. Ν. ΠΛΑΤΗΣ

ΤΑ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΠΟΡΗΤΙΚΗ ΜΕΛΕΤΗ

Α. Γενική Ἐπισκόπηση

I

Εἶναι ἓνα παράξενο ἔργο. Τὸ πρωτοδιαβάξεις καὶ γοητεύεσαι. Τὸ ξαναδιαβάξεις μὲ μιὰ ταιριαστή του φιλοσοφικὴ κριτικότητα κι ἐξανίστασαι κάθε τόσο μὲ τὸ δογματισμὸ μεταφυσικῶν ἐννοιῶν ποὺ ἐδῶ κι ἐκεῖ ξεπροβάλλει ἐπιτακτικὸς λίγο-πολὺ καὶ σὰν νὰ εἶναι αὐτὸς ποὺ καθορίζει τὴν ἀνέλιξη τοῦ ἔργου. Καὶ ὅταν τέλος ἀρχίσει νὰ δημιουργεῖται ἓνα καταστάλαγμα τῆς ἀναστροφῆς σου μαζί του, ἀναγνωρίζεις πὼς γίνεσαι μέρα μὲ τὴν ἡμέρα πλουσιότερος σὲ μεταφυσικὸ προβληματισμὸ καὶ σὲ παρουσία ἐντὸς σου μυστικῇ, πιὸ εὐαίσθητος σὲ μεταφυσικὲς δονήσεις καὶ ψιθύρους, πιὸ θαρρετὸς νὰ τὰ ἀρθρώνεις σὲ λόγῳ καί, μὲ τὸ λόγῳ αὐτό, σὰν νὰ διασπᾷς τὰ στεγανὰ τῆς θετικοεπιστημονικῆς ἐπανάπαυσης καὶ σὰν νὰ διορᾷς μὲς ἀπὸ τὰ τοιχώματα τῆς φιλοσοφικῆς ἀπορητικῆς. Εἶναι ἔργο μεγάλης δύνამης, ὁλοκληρωμένου μυστικοῦ βιώματος, καθολικῆς σχεδὸν μεταφυσικῆς ἐποπτείας, μὲ ἰσχυρότατον, ἔστω καὶ οἰκοδομημένον ἀμφισβητήσιμα σὲ ἀρκετὰ σημεῖα καὶ ὄχι χωρὶς διαρροές, φιλοσοφικὸ στοχασμὸ καὶ μὲ ἀπίστευτης εὐλυγισίας κι εὐρηματικῆς εὐπορίας λογικῇ. Καὶ εἶναι ἔργο πρωτότυπο —ὅσο ξέρω—, τὸ μόνον ὥς τώρα νεοελληνικὸ φιλοσοφικομεταφυσικὸ πραγματάωμα ποὺ συμμετέχει δημιουργικά, μὲ δικό του λόγῳ καὶ ἀντίλογον, στὴν παγκόσμια μεταφυσικὴ φιλοσοφικὴ συζήτηση. Τέτοια ἔργα πρέπει νὰ μελετῶνται, νὰ ἀναμετρίεται ἡ περίγυρὸς τους συνείδηση μὲ ἀγάπη καὶ κριτικότητα μαζί τους. Ἔτσι ἀφομοιώνονται, ἔτσι ὁ πνευματικὸς τους σπόρος δρᾷ γόνιμα.

Μιὰ τέτοια προσπάθεια πραγματώνει ἡ παρούσα μελέτη. Εἶναι μελέτη ἐσωτερικῶς κριτικῇ: δέχεται κατ' ἀρχὴν τὶς βάσεις καὶ κρίνει κυρίως τὴν οἰκοδόμησιν κατὰ τὴν εὐστάθεια καὶ τὴ συνέπεια. Ἄν τώρα μὲ εἶχε ρωτήσῃ



κάνεις κατά τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς «πολλῆς πραγματείας» (Πλάτων, *Φαῖδρος* 273e) τί κάνω, θ' ἀπαντοῦσα ὅτι, μαζί μὲ τὸν τελευταῖο μου δάσκαλο Γκόντφρηντ Μάρτιν (Godfried Martin) (1901-1972) καὶ τὸν κοινό μας δάσκαλο, τὸν Σωκράτη, μὲ τὸν τρόπο μου ἀπορῶ, ἔχω μιὰ στάση, τόσο κατὰ τὴν υἱοθέτηση τῶν προκειμένων ὅσο καὶ κατὰ τὸν κριτικὸ ἔλεγχο, ἀπορητική. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἀναγνωρίζω ἀνεπιφύλακτα ὅτι τὸ ἔργο δικαιούται κι ἀπὸ μιὰν ἄλλη πλευρὰ νὰ βιωθεῖ καὶ κριθεῖ: ὡς δοκιμιακὸ δηλαδή ἐνιαῖο ἀγώνισμα μιᾶς ἑκτακτῆς πνευματικῆς γοητείας, ἀγώνισμα ἐνὸς ἀνθρώπου ποὺ ἔχει ἀναλάβει γιὰ λογαριασμό μας καὶ συνεχίζει τὴν ἐνδοξη «γιγαντομαχίαν ... περὶ τῆς οὐσίας» (Πλάτων, *Σοφ.* 246a). Καὶ θὰ εὐχόμεουν νὰ μὴν καθυστερήσει αὐτὴ ἢ ἐσωτερικὰ γνησιότερη καὶ θετικὰ ἀποκαλυπτικότερη κοινωνία μὲ τὸ ἔργο.

2

Ὁ τίτλος *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* μπορεῖ νὰ παρασύρει στὴν εἰκασία ὅτι πρόκειται γιὰ κάποιες προμεταφυσικές, ἀναγκαῖες γιὰ τὴ μεταφυσικὴ οἰκοδόμηση βάσεις. Ὁ συγγραφέας μερίμνησε, στὸ μικρὸ προλογικὸ σημείωμα τοῦ ἔργου, νὰ προφυλάξει ἀπὸ τέτοιες παρανοήσεις: «Ἡ μεταφυσικὴ δὲ μπορεῖ νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὰ προλεγόμενα, πέρα ἀπὸ τὸ προοίμιο. Τὸ προοίμιο τῆς μεταφυσικῆς, τὸ οὐσιαστικὸ καὶ τίμιο, δὲν εἶναι ἡ εἰσαγωγή σ' ἓνα βιβλίο ποὺ μπορεῖ νὰ γραφεῖ, ἀλλὰ εἶναι ἡ εἰσαγωγή σ' ἓνα βιβλίο ποὺ δὲ μπορεῖ ποτὲ νὰ γραφεῖ. Ἔτσι, ὅμως, τὸ προοίμιο γίνεται καὶ κάτι περισσότερο· γίνεται προμήνυμα». Εἶναι γιὰτὶ «ἡ μεταφυσικὴ δὲ μπορεῖ, οὐσιαστικά, νὰ κάνει τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ ξεκινάει» (ὅλα σελ. στ' ἢ ὀρθογραφία στὰ παραθέματα δική μου). «Ὅπως ... ἡ φυσικὴ νομίζει κάθε στιγμή ὅτι σταματᾷ κάπου, καὶ πάντα προχωρεῖ πὺ πέρα, ἔτσι καὶ ἡ μεταφυσικὴ νομίζει κάθε στιγμή ὅτι ἀρχίζει ἀπὸ κάπου, καὶ πάντα πρέπει νὰ ξαναρχίζει. Ἄν ἡ μιὰ δὲν ἔχει τέρμα, ἡ ἄλλη δὲν ἔχει ἀρχή· σωστότερα, ἂν ἡ φυσικὴ πρέπει ἀδιάκοπα νὰ ἐπαληθεύει τὸ τέρμα τῆς, ἡ μεταφυσικὴ πρέπει νὰ ἐπαληθεύει ἀδιάκοπα τὴν ἀρχή τῆς» (σσ. ε' - στ').

Ὁρθότατη ἡ ἄποψη αὐτή. Φυσικὰ δὲν ἀτονεῖ μὲ τοῦτο ἡ ὑποχρέωση νὰ κατατείνει ἡ μεταφυσικὴ στὴ σχεδιαγράφηση, τὴν ὑποτύπωση ἔστω, ἐνὸς κάποιου ὅλου, μὲ ὅσο τὸ δυνατό λιγότερες διακοπὲς στὴν περιφέρεια, λιγότερα κενὰ στὸ ἐσωτερικό.

Ὁ τίτλος λοιπὸν τοῦ ἔργου μας ἔχει εἰδικὴ σημασία· καὶ δὲν τὸ ἔχει ἐμποδίσει οὔτε νὰ εἰσέλθει καὶ ἀναπτυχθεῖ ὁλόκληρο μέσα στὸν καθαρὸ χῶρο τῆς μεταφυσικῆς οὔτε ν' ἀνταποκριθεῖ στὸ καθῆκον νὰ ἐπιδιώξει μιὰ κάποια ὁλοκλήρωση καὶ πληρότητα.

3

Ἡ μεταφυσικὴ ἀποτελεῖ κανονικὰ —ἀπὸ τὸν Πλάτωνα τουλάχιστον καὶ ὕστερα— τὴν κατάληξη, τὸ ἐπιστέγασμα τῆς φιλοσοφικῆς οἰκοδομῆς. Τὰ *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* εἶναι ἓνα ἔργο μεταφυσικῆς στὸ ὁποῖο τὰ οἰκεῖα φιλοσοφικὰ θεμέλια —γιὰ νὰ ἐκφρασθῶ ἔτσι— καὶ οἱ πρῶτοι ὄροφοι, ἰδίως ἡ γνωσιολογία καὶ ἡ γενικὴ ὄντολογία, ὑπονοοῦνται γενικὰ καὶ μόνο κατὰ μερικὰ στοιχεῖα τοὺς ὑποδηλώνονται. Καταλαβαίνει πάντως ὁ καὶ λίγο ἐνημερωμένος ἀναγνώστης, μὲ τὰ λιγοστὰ ἀλλὰ ἐξαιρετῶς εὔστοχα κι ἐκφραστικὰ ποὺ κατὰ περίπτωσιν δίνει ὁ ἐντριβέστατος στὴ φιλοσοφία συγγραφέας, τὶς ὑπονοούμενες γνωσιολογικὲς καὶ ἄλλες βάσεις αὐτῆς τῆς μεταφυσικῆς, τὶς περισσότερες τουλάχιστο, καὶ τὶς δέχεται ὡς σκιαγραφῆσεις πραγματωμένων ἢ πραγματώσιμων φιλοσοφημάτων εὐσταθῶν λίγο-πολύ. Ὡστε, ἐδῶ δὲν ὑπάρχει σχεδὸν ἄλλη ἀδυναμία ἐκτὸς ἀπὸ τὴ γενικὴ ἀδυναμία τοῦ ἔργου ὅτι πραγματώνει τὸ κορύφωμα μιᾶς φιλοσοφικῆς ὁλότητος ποὺ δὲν ἔχει πραγματωθεῖ.

Αὐτὰ σὲ γενικότατη θεώρηση. Ὁ ἔλεγχος κατὰ τὰ ἐπιμέρους θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἀπὸ τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο καὶ ὕστερα.

Στὸ ἔργο δίδεται πρῶτα ἡ μεταφυσικὴ τοῦ φυσικοῦ κόσμου (κεφ. Β' - Στ'). Ἀπὸ αὐτὴ ξεκινώντας καὶ συνεχίζοντάς την, δίδεται ὕστερα ἡ μεταφυσικὴ τοῦ «παγκόσμιου πνεύματος» (κεφ. Ε' - Ζ'). Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ «ὑπερπαγκόσμιου πνεύματος» καὶ ὡς τῆς «ἀλήθειας τῶν ἀληθειῶν» (κεφ. Η' - Θ') ὁλοκληρώνει τὴ μεταφυσικὴ ἐνατένιση.

4

Ἡ φιλοσοφικὴ ἀνέλιξη τοῦ ἔργου πραγματώνεται συνοδευόμενη βῆμα πρὸς βῆμα ἀπὸ πολυάριθμες ἀναφορὲς καὶ ἀναμετρήσεις μὲ ἀπόψεις ἄλλων φιλοσόφων ἢ θετικῶν ἐπιστημόνων. Ἀπὸ αὐτὲς ἄλλες εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ πρόβαση —καὶ εἶναι οἱ σημαντικότερες— ἄλλες γίνονται πρὸς ἀναίρεση ἀντίθετων ἀπόψεων. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἀναφορὲς καὶ ἀναμετρήσεις εἶναι θαυμαστὲς γιὰ τὴν οὐσιαστικότητά τους, τὴν ἀδρότητα, τὴν εὐστοχία τους, τὸ εὐληπτο τῆς διατύπωσης, καὶ τελικὰ γιὰ τὸν φιλοσοφικὸ πλοῦτο ποὺ μεταδίδουν. Δὲν ἔχουν ἵχνος διδακτικισμοῦ ἢ ἐκλαϊκευσης. Εἶναι, θὰ ἔλεγα, οὐσιαστικὲς καταγραφὲς τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου τοῦ συγγραφέα μὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς μεγάλους φιλοσόφους τοῦ δυτικοῦ πνεύματος, τοὺς Ἀρχαίους Ἑλληνας, τὸν Αὐγουστίνου καὶ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτο, τοὺς νεότερους καὶ τοὺς σύγχρονους Δυτικούς, ἀλλὰ καὶ μὲ μεγάλους ἐπιστήμονες, τὸν Αἰνστάιν, τοὺς σύγχρονους φυσικοὺς κοσμολόγους, τὸν Ράσσελ καὶ τοὺς στοχαστὲς τῆς θεωρίας τῶν μαθηματικῶν. Ἐδράζονται σὲ μιὰ

βαθειά καὶ κριτικὴ ἀφομοίωση τοῦ δυτικοῦ στοχασμοῦ, μιὰν ἀκοίμητη ἀναστροφή μὲ τὰ μεγάλα του πνεύματα, ποὺ ὅταν ἀναλογίζεται κανεὶς τὴν πολυμέρεια τῆς ἀναγεννησιακῆς αὐτῆς προσωπικότητας, ποὺ εἶναι ὁ Κανελλόπουλος, ἐκπλήσσεται βαθιά, ὅταν στρέφει ὅμως τὸ βλέμμα του στὴν *Ἱστορία τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Πνεύματος* περιορίζεται νὰ θαυμάζει.

5

Ἀπερίφραστα δηλώνει ὁ συγγραφέας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ σχεδὸν τοῦ ἔργου: «Γιὰ τίς ἀλήθειες δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν ἀποδείξεις· ὑπάρχουν μόνο μεγάλες ὑποψίες. Καὶ μ' αὐτὲς θὰ δουλέψω καὶ θὰ προχωρήσω» (Β' 1, 17). Καὶ τὸ ἐπαναλαμβάνει μὲ κάθε εὐκαιρία (βλ. σσ. 30-31, 35, 40, 110, 142, 173, 182, 232, 240, 261-263, 268, 318). Χαρακτηρίζει μάλιστα τὴ φιλοσοφικὴ ὑπόψια ὡς τὴν «ἀνώτατη φιλοσοφικὴ λειτουργία τοῦ πνεύματος» (Ε' 5, 113). Εἶναι ὀρθότατο· καὶ ἐξαίρετα καὶ ἔντιμο καὶ γόνιμο. Πράγματι, μόνο μὲ τὴ φιλοσοφικὴ ὑπόψια μπορεῖ νὰ πραγματωθεῖ μιὰ φιλοσοφικὰ νόμιμη μεταφυσικὴ πρόβαση. Ἡ φιλοσοφικὴ ὑπόψια μπορεῖ νὰ στηρίζεται σὲ ὅτιδήποτε, ἀνάμεσα στ' ἄλλα καὶ σὲ περιεχόμενα βιωμένα ἄμεσα ὡς ἀλήθειες. Εἶναι ὅμως σὲ σχέση μὲ τὰ τελευταῖα κάτι πολὺ περισσότερο, ἀποτελεῖ ἐπεξεργασία τοὺς ἀπὸ τὸν φιλοσοφικὸ νοῦ. Γιὰ νὰ νομιμοποιηθεῖ μιὰ γνώμη ἀπὸ τὸ δικαστήριον τῆς φιλοσοφίας ὡς φιλοσοφικὴ ὑπόψια, πρέπει ν' ἀντέξει στὴν κριτικὴ τοῦ παρακαθήμενου *advocatus diaboli*. Φυσικά, τὸ δικαστήριον ἔχει μεγάλη καρδιά καὶ βάθος νοῦ. Ὅμως ἓνα στοιχειωδῶς ἀνθεκτικὸ ὑποστήριγμα εἶναι ἀπαραίτητο. Θὰ ἐπιθυμοῦσε λοιπὸν κανεὶς μέσα στὸ ἔργο μιὰ προβληματικὴ πάνω σ' αὐτὸ τὸ πολῦτιμο ἀλλὰ καὶ παρακινδυνευμένο ὄργανο μεταφυσικοῦ στοχασμοῦ ποὺ εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ ὑπόψια.

Περ' ἀπ' αὐτό, ὀφείλω νὰ προσθέσω πὼς ἡ ἐπίγνωση ὅτι διατυπώνουμε ὑποψίες καὶ ὄχι βεβαιότητες μᾶς ἐπιβάλλει μετριοπάθεια κατὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἁποψῆς μας καὶ ἄκρο σεβασμὸ πρὸς τίς ἀντίθετες. Ὡστόσο, τὸ ἔργο δὲν διακρίνεται γι' αὐτὲς τίς ἀρετές. Ἀσκεῖ μιὰ πειστικότητα μαχητικὴ — γοητευτικότερη ἀναντίρρηση —, κατὰ τὴν ἀναμέτρηση μάλιστα μὲ ἀντίθετες ἀντιλήψεις δὲν λείπουν καὶ ἐπιχειρήματα ψυχολογιστικά — χωρὶς πάντως μὲ τοῦτο νὰ προδίδεται ἡ ὑψηλὴ πνευματικότης τοῦ διαλόγου.

6

Ἔχω τὸ αἶσθημα —γιὰ νὰ χρησιμοποιήσω μιὰ φράση τοῦ συγγραφέα ποὺ ἀξίζει νὰ προβληματίσει— ὅτι ἂν τὸ ἔργο ἀποτελοῦσε προσωπικὸ δοκίμιο, θὰ ἦταν, μὲ τὴν ποίηση μάλιστα ποὺ συγκροτεῖ τὸ ὑπόστρωμα τοῦ λόγου του, ἐξαίσιον. Γιατὶ τὸ πρόσωπο εἶναι σπαθί, ὅπως λέν, ἢ μᾶλλον εἶναι

ἓνα μαγνητικὸ βλέμμα, ποὺ λύνει μαγικὰ τοὺς γόρδιους δεσμοὺς ὅπου σκοντάφτει κάθε τόσο ἡ στοχαστικὴ πρόβαση. Ἀντίθετα, ἡ φιλοσοφία ἔχει ἀκοίμητο δίπλα τῆς τὸ αἶτημα τοῦ «λόγον διδόναι». Πάντως τὰ *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*, ὡς ὅλο θεωρημένα, μόνο ἐνδιάθετα εἶναι προσωπικὸ δοκίμιο, ἐνῶ ἐνεργεῖα ἀποτελοῦν φιλοσοφικό, ιδιότυπο ἀσφαλῶς, ἔργο, μὲ φιλοσοφική, ἔστω καὶ ιδιότυπη, συγκρότηση.

Ὡστόσο ὁ συγγραφέας ἔχει ἀφεθεῖ, γιὰ μερικὰ ἰδίως εἰδικὰ ἀλλὰ καὶ πολὺ ὑψηλὰ θέματα, σὲ στοχασμὸ ἀπλῶς δοκιμακὸ βασισμένον στὸ Εὐαγγέλιο καὶ σὲ μεγάλους συγγραφεῖς μυστικούς προπάντων, ποιητὲς ἢ στοχαστές. Εἶναι μᾶλλον περιθωριακὰ ὅλα αὐτὰ στὸ ἔργο. Ἀπὸ αὐστηρὰ φιλοσοφικὴ σκοπιά, ἀποτελοῦν χαλαρώσεις ἢ κι ἐγκαταλείψεις τῆς φιλοσοφικῆς του οὐσίας, ποὺ κι ἂν τὴ διαταράσσουν δὲν τὴ βλάπτουν. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἡ αἰσθητικὴ σκοπιά: Οἱ δοκιμακὲς δηλαδὴ αὐτὲς ἀναπτύξεις ποὺ παρενείρονται στὴ φιλοσοφικὴ ἀνέλιξη τοῦ ἔργου εἶναι αἰσθητικὰ ἐξαίρετες, μερικὲς μάλιστα ἐξαίσιες: γιὰ τὰ θαύματα τοῦ Ἰησοῦ, τὸ θάνατο, τὴν ἀνάστασι τοῦ σώματος, γιὰ τὸν πόνο, τὴν ἀγάπη, τὴ φιλία, τὴν καλοσύνη, τὴν ταπεινοφροσύνη, καὶ πάν' ἀπ' ὅλα γιὰ τὸν Θεὸ ὡς τὸν Ξένο ποὺ χτυπάει τὴ θύρα μας καὶ καρτερεῖ νὰ τοῦ ἀνοίξουμε. Ἡ συνομιλία γίνεται κυρίως μὲ ποιητὲς καὶ βιωματικούς στοχαστές, τὸν Ἑκχαρτ, τὸν Ἀγγελο Σιλέσιο, τὸν Πασκάλ, τὸν Μπλέικ, τὸν Νοβάλις, τὸν Ρίλκε, τὴ Βέλ, μὲ τὸ Εὐαγγέλιο ἐπανειλημμένα, μὲ θεολόγους ὅπως ὁ Αὐγουστίνος. Ὅλη ἡ γλυκύτητα καὶ ἡ μυστικότητα καὶ ἡ βαθύτατη ἀνθρωπιά τοῦ κανελλοπουλικοῦ πνεύματος ἐκφράζονται σ' αὐτὲς τὶς σελίδες τοῦ ἔργου, ποὺ εἶναι καὶ ἀπὸ τὶς ὠραιότερες τοῦ νεοελληνικοῦ δοκιμακοῦ στοχασμοῦ.

7

Τὰ *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* εἶναι ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη ἔργο ἄνισο, καὶ γιὰ τὸν ὑπερδογματισμὸ του ἐδῶ κι ἐκεῖ, καὶ γιὰ τὴν ἀσθενέστατη στήριξη ὀρισμένων ὑποψιῶν, καὶ γιὰ κάποια κενὰ στὴν ὑποδομή, καὶ γιὰ τὴν, περιθωριακὴ ἔστω, διάχυση σὲ ἀπλὴ δοκιμακότητα, μὲ περιεχόμενο μάλιστα στοχασμοῦ μερικὲς φορὲς θεολογικό. Ὅμως, ἀπὸ συγγραφικὴ ἄποψη εἶναι ἔργο ἐξαίρετα ἴσο, καὶ αὐτὸ ὅχι μόνο ὡς πρὸς τὴ λογοτεχνικὴ ποιότητα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ ἐνιαῖο τοῦ ὕφους, ἀκόμη καὶ τὸν σχεδὸν παντοῦ σταθερὸ ρυθμὸ τοῦ βαδίσματος. Ἐξαίσια ἄνεση διακατέχει τὸ λόγο, ἡ συγγραφικὴ λιτὴ ἀπαλοσύνη ἐνὸς φιλοσόφου ποὺ συμβιώνει τόσο φυσικά, τόσο οἰκεῖα μὲ τὰ μεταφυσικὰ προβλήματα καὶ τοὺς μεταφυσικοὺς στοχαστὲς ὅσο κάποιος μὲ τοὺς συντρόφους καὶ φίλους του καὶ μὲ τὸ δικό του περιβάλλον. Πρόκειται ἀληθινὰ γιὰ ἓνα ἀνάδομα στοχασμοῦ, ἓνα μοτσάρτειο ἄνθισμα, ποὺ δὲν ἀφήνει τίποτε νὰ ἐκδηλωθεῖ μέσα του ἀπὸ τὸν πολυχρόνιο μόχθο

ὅπου ριζώνει. Εἶναι γιατί ὁ συγγραφέας δὲν εἶναι στὸ ἔργο του παρὰ ἓνας ἄνθρωπος ποὺ μιλά μὲ τὸν ἑαυτό του — τὸ σὺ στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται εἶναι ἀπλὴ προβολὴ τοῦ ἐγὼ του — καὶ μιλά ὅχι πιά γιὰ νὰ βρεῖ, ἀλλὰ κυρίως γιὰ νὰ συνειδητοποιήσῃ τὰ μεταφυσικὰ ἐντὸς του κατασταλάγματα, νὰ συλλάβῃ τὶς κύριες δομές τους καὶ τὴ συνάρθρωσή τους, νὰ τὰ συμπληρώσῃ ἐνδεχομένως, ὅπου καὶ ὅπως μπορεῖ, φιλοσοφικά, νὰ καταδείξῃ ἀκόμη στὸν ἑαυτό του τὴ φιλοσοφικὴ τους εὐστάθεια, ὑπερασπίζοντάς τα εὐγλωττα καὶ μαχητικά, ὅπου χρειάζεται, μὲ ἄμυνα ἢ ἐπίθεση ἀπέναντι σὲ ἀπόψεις ποὺ τὰ ἀρνοῦνται. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ λόγος του, οὐσιαστικὸς πάντα, εἶναι ἀπλός, φυσικός, μιᾶς ἀβίαστης φιλοσοφικῆς καθημερινότητας, κι ὅταν ἀκόμη ἀντεπεξέρχεται ὀξυνούστατα κατὰ ἀντίθετων ἀντιλήψεων, κι ὅταν ἀκόμη εἰσχωρεῖ σὲ ἄδυτα μυστικῶν διαισθήσεων καὶ τὶς ἐκφράζει πηγαῖα σ' ἐπάξια, δοκιμαικοῦ πάντα ἐπιπέδου ποίηση. Ἐνοικεῖ βέβαια ὁ Θεὸς στοὺς Μότσαρτ. Ὅταν ὁμως ἀναλογίζομαι τὴ φιλοσοφικὴ ἀνισότητά τοῦ ἔργου, ἐπιθυμῶ νὰ εὐχόμεν νὰ ἐνοικοῦσε κι ἐδῶ ὁ Θεὸς μὲ τὴν πληρότητα καὶ τὴ στερεότητα ποὺ τοῦ ἀπεργάζεται ὁ ἰδρώτας τῶν μεγάλων βασανισμένων τῆς συγκρότησης, τῶν Μπετόβεν.

8

Παρ' ὅλη τὴ λογικοδεμένη μορφή τους τὰ *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα* εἶναι ἔργο μυστικό. Οἱ ὑποψίες ἄλλωστε, μὲ τὶς ὁποῖες ἔχει πραγματωθεῖ ἡ λογικὴ τους συγκρότηση, εἶναι ὄργανα ποὺ ἀπλῶς ἀνασύρουν λογικά καὶ ἀνακρατοῦν περιεχόμενα ζωντανά, βιωμένα ἄμεσα, μὲ βάθος μόλις διαισθητό· θὰ τὶς ἐχαρακτήριζα τέκνα τοῦ θαυμαστοῦ γάμου τῆς φωτεινῆς λογικῆς μὲ τὸν «θεῖο γνόφο» τῆς μυστικότητας. Τὸ ἔργο ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ μιὰ παραδοσιακὴ κατὰ τὸ πνεῦμα ἀλλὰ κατὰ τὴ συγκεκριμένη διαπραγμάτευση νέα ἐνσάρκωση τῆς ἐνδοξῆς μεταφυσικῆς, αὐτῆς ποὺ ριζώνει στὸν Πλάτωνα, τῆς διαιώνιας μεταφυσικῆς — ὅπως ἀξίζει, νομίζω, νὰ χαρακτηριστεῖ.

9

Δὲν θὰ κλείσω τὴ γενικὴ τούτη ἐπισκόπηση, πρὶν ἀναπτύξω διεξοδικὰ τὴ διαφωνία μου μὲ τὸ συγγραφέα σ' ἓνα θέμα ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἴδια τὴν ὑπόσταση τῆς μεταφυσικῆς ὡς αὐτοτελοῦς δημιουργίας τοῦ ἐλεύθερου πνεύματος: στὸ θεμιτὸ τῆς χρησιμοποίησης, ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ, τῆς θεολογίας ὡς θεμελίου, ὡς ἐνὸς ἔστω ἀπὸ τὰ θεμέλιά της.

Μεταφυσικὴ παρουσιάζεται καὶ στὴν ποίηση καὶ στὸν βιοματικὸ στοχασμό, μάλιστα τὸν μυστικό. Ὅμως, τὴν κατὰ τὰ αἰτήματα τοῦ ἐπίστασθαι γενικὰ συγκρότηση, τὴ σύμπληξη ἐννοιῶν, τὴ λογικόμορφη διείδυση, δια-

φώτιση, ἀποσαφήνιση δεδομένων, τὴν ὀργάνωση κατὰ γενικότερα καὶ εἰδικότερα, τὴ σύνθεση κατὰ θεμελιοῦντα καὶ θεμελιούμενα, πραγματώνουν δύο μόνο γένη μεταφυσικῆς: ἡ θεολογικὴ καὶ ἡ φιλοσοφικὴ. Ἡ πρώτη κινεῖται μὲ τὸ «*lumen fidei*», ἡ δεύτερη μὲ τὸ «*lumen naturale*», τὸ «*lumen rationis*». Ἡ πρώτη στηρίζεται στὸ κατὰ περίπτωσιν «ἱερὸ βιβλίον» —ἡ χριστιανικὴ στήν Ἁγία Γραφή—, ἡ δεύτερη στήν ἐλεύθερη ἔρευνα καὶ εὕρεση τοῦ αὐτόνομου ἀνθρώπινου στοχασμοῦ.

Εἶναι ριζικῶς διάφορα τὰ δύο αὐτὰ πνευματικὰ γένη, ἄλλο ἂν μπορεῖ νὰ ἀναφύονται ἀπὸ μερικὰ ἢ καὶ ὀλικά κοινὸ ψυχοϊδεολογικὸ ἔδαφος. Ἡ ἴδια πίστις μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ σὲ μίαν ἢ καὶ περισσότερες θεολογικὰς καὶ παράλληλα νὰ ἐμπνεύσῃ πολλές φιλοσοφικὰς μεταφυσικὰς· ὅπως καί, ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, τὸ ἴδιο γενικὸ φιλοσοφικὸ πνεῦμα μπορεῖ νὰ ἐμπνεύσῃ μίαν ἢ περισσότερες θεολογίας καὶ παράλληλα νὰ κατευθύνῃ στὴ δημιουργία καὶ νέων φιλοσοφιών. Ἀσφαλῶς ἡ θεολογία, ποὺ ἔχει τὸ κατὰ τὴ στάθμισή της μεῖζον —τὸ «*lumen fidei*»— μπορεῖ νὰ μεταχειριστεῖ καὶ τὸ ἔλασσον —τὸ «*lumen rationis*»—, νὰ τὸ μεταχειριστεῖ ἐξωτερικά, εἴτε γιὰ προσέλκυση μὴ πιστῶν ἐπηρεασμένων ἀπὸ τὴ φιλοσοφία εἴτε πρὸς ἀπόκρουση ἐπιθέσεων ἀπὸ ἐλευθεροστοχαστές, μὲ τὴ χρῆσιν δικῶν τους ὅπλων, μόνων ἀποτελεσματικῶν ἐναντίον τους. Ὅμως ἡ φιλοσοφία δὲν κάνει ἀπολογητικὴ πρὸς πιστούς, ὥστε νὰ χρησιμοποιοῦν ἐξωτερικὰ τὸ φῶς τῆς θεολογίας· (κι ἂν κάνει —ὅπως ἔκανε ὁ Κάντ, ὅταν τοῦ κατηγορήσαν τὴ διδασκαλία γιὰ ἀντιχριστιανική—, θὰ εἶναι μόνο γιὰ νὰ δείξῃ πῶς τὰ κατακτημένα μὲ τὸ δικό της φῶς συμπεράσματα βρίσκονται μέσα στὰ πλαίσια τὰ χαραγμένα ἀπὸ τὴ θεολογία). Θὰ μεταχειριστεῖ ἐπομένως ἐσωτερικὰ τὸ φῶς τῆς θεολογίας, καὶ αὐτὸ (θὰ τὸ ἀποδείξω σὲ λίγο) εἶναι ἀνεπίτρεπτο πνευματικὰ, σημαίνει ἐσωτερικὴ νόθευση. Φυσικά, νόθευση εἶναι καὶ γιὰ τὴ θεολογία ἡ ἐσωτερικὴ χρησιμοποίησις φιλοσοφικῶν θέσεων, ὅχι ὅμως τόσο ριζικὴ ἐδῶ ἐπειδὴ τὸ «φῶς τοῦ λόγου» ἔχει ποικίλες, ἀκόμη καὶ ἀντιφατικές, πραγματώσεις, ὥστε ἡ θεολογία κάνει ἐλεύθερα ἐπιλογή. Ἀντίθετα, τὸ «φῶς τῆς πίστεως» εἶναι κατὰ περίπτωσιν ἐνιαῖο, ὥστε ἡ φιλοσοφία δὲν ἔχει παρὰ νὰ τὸ δεχτεῖ ἀναγκαστικά.

Ὡστόσο, ὁ συγγραφέας θέτει στὸ προλογικὸ σημείωμα ὅτι ἡ ἀντλήσις ἀπὸ τὸν ἀλλότριον χῶρον τῆς θεολογίας εἶναι γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ μεταφυσικὴ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ὅλη φιλοσοφία, ἀπαραίτητη. «Τὸ μόνο ποὺ δὲν θὰ θεωρήσω θεμιτὸ νὰ μοῦ ποῦν εἶναι ὅτι δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ διασταυρωθοῦν στίς σελίδες μου ἡ φιλοσοφία μὲ τὴ θεολογία. Δὲν ἔχει ἡ φιλοσοφία δυνατότητα καὶ δικαίωμα νὰ σταθεῖ ὡς ἀληθινὴ μεταφυσικὴ, ἂν δὲν διασταυρωθεῖ μὲ τὴ θεολογία. Ἡ θεολογία μπορεῖ νὰ σταθεῖ καὶ χωρὶς τὴ φιλοσοφία· ἡ φιλοσοφία δὲ στέκεται χωρὶς νὰ τὴ βοηθήσῃ ἡ θεολογία» (σελ. η').

Ἀναρωτιέμαι πῶς μπορεῖ νὰ στέκει μιὰ τέτοια ἀντίληψη σ' ἓνα ἔργο

πού δηλωμένα οἰκοδομεῖται μὲ ὑποψίες, πού τόση μάλιστα ἀξία ἀποδίδει (βλ. πιὸ πάνω Α5) στὸ οἰκοδομικὸ τοῦ αὐτοῦ ὑλικὸ καὶ ὄργανο. Καμιὰ θεολογία δὲν «δουλεύει» μὲ ὑποψίες ἀλλὰ ὅλες μὲ βεβαιότητες. Ἐπομένως, ἡ φιλοσοφία πού ἀναζητεῖ κάθε τόσο βοήθεια στὴ θεολογία προδίδει τὸν ἑαυτό της, ἐπειδὴ ἐγκαταλείπει τὴν πυρηνικὴ της ἔννοια καὶ στάση τῆς φιλοσοφικῆς ὑποψίας καὶ περιπτύσσεται τὴν ἐξωφιλοσοφικὴ καί, λόγῳ τῆς θεμελίωσής της στὸ θεολογικὸ δόγμα, ἀντιφιλοσοφικὴ ἔννοια καὶ στάση τῆς θεολογικῆς βεβαιότητος. «Φιλοσοφία βοηθημένη ἀπὸ τὴ θεολογία» εἶναι λοιπὸν ἔννοια μὲ ἀντίφαση στοὺς ὅρους καὶ ἐκφράζει στάση χωρὶς αὐτοσυνέπεια. Ἄν π.χ. ὁ φιλόσοφος, ἐνῶ ὑποστηρίζει τὴ φιλοσοφικὴ τοῦ ὑποψία γιὰ τὴ δυνατότητα τῶν θαυμάτων μέσα στὸν φυσικὸ κόσμον, ἐπικαλεσθεῖ τὴν γιὰ τὴ θεολογία ἀπολύτως μάλιστα βέβαιη μαρτυρία τῆς Καινῆς Διαθήκης γιὰ τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἀποστόλων, μὲ τὴν ἐπίκληση αὐτῆς ἔχει ἤδη βάλει μέσα στὴ φιλοσοφία τοῦ ἑνα ξένο σῶμα, μιὰ θεολογικὴ βεβαιότητα, πού ἡ παρεμβολή της σημαίνει ὑποκατάσταση ἐδῶ τοῦ φιλοσοφεῖν ἀπὸ τὸ ἀλλότριο τοῦ καὶ ἀξιωματικὰ ἀντίθετό τοῦ θεολογεῖν. Εἶναι λοιπὸν ἓνα εἶδος αὐτακρωτηριασμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἢ καταφυγῆ στὴ βοήθεια τῆς θεολογίας, μιὰ χρησιμοποίησις δεκανικῶν ἀπὸ ἀνυπόμονη καὶ ἀπαιτητικὴ αὐτοῦποτίμησις τῆς ἰδιοτυπίας της καὶ τῆς οἰκείας ἀξίας της νευρωτικὰ παραλυτικῇ.

Πρὸς ἐπίρρωση τῆς ἀπόδειξης αὐτῆς προσθέτω τὰ ἀκόλουθα: Δὲν εἶναι μόνο φιλοσοφίες πού ὑπάρχουν πολλῆς — εὐλογα καὶ δικαιωμένα, ἐπειδὴ πολλῆς εἶναι οἱ δυνατὲς πάνω στὸ ἴδιο πρόβλημα φιλοσοφικῆς ὑποψίας, μὲ τὴ μικρότερη ἢ καθεμιὰ ἢ τὴ μεγαλύτερη βασιμότητά της· ἀλλὰ ὑπάρχουν καὶ πολλῆς θεολογίας: ὅσες καὶ οἱ συγκροτημένες σὲ δόγμα θρησκεῖες καὶ οἱ δογματικῆς ἀποκλίσεις σὲ κάθε τέτοια θρησκεία. Ἐπομένως, ἡ διεκδίκηση, ἀπὸ μιὰ φιλοσοφία βοηθημένη ἀπὸ μιὰ θεολογία, τῆς μεταφυσικῆς ἀληθινότητος γιὰ τὸν ἑαυτό της δὲν ἔχει μόνο — σύμφωνα μὲ τὴν προηγούμενη ἀπόδειξη — κύρος ἐξωφιλοσοφικόν, ἀλλὰ ἐπιπλέον καὶ κύρος σχετικόν, συναφὲς μὲ τὴ θεολογία πού βοήθησε. Τὸ κέρδος λοιπὸν εἶναι, γιὰ τὴ θεολογικὰ βοηθημένη φιλοσοφία, ἀμφισβητήσιμης, φιλοσοφικὰ μὴ ὑπερασπίσιμης, κι ἐπομένως χαμηλῆς ἔτσι κι ἀλλιῶς ἀξίας.

Τὸ χειρότερο εἶναι ὅμως πού, γιὰ ν' ἀποκτήσει αὐτὸ τὸ κάθε ἄλλο παρὰ ἀξιοτίμητο κέρδος, ἀπαλλοτριώνει ἡ φιλοσοφία τὴν ἰδιότητά της καθολικότητα — αὐτὴν πού τὴ δικαιώνει μέσα στὸ χῶρον τῶν πνευματικῶν δημιουργιῶν τοῦ ἀνθρώπου: σταματᾷ δηλαδὴ νὰ ἐπικαλεῖται πρὸς ἔλεγχον καὶ ἐνδεχομένως μερικὴ ἢ ὀλικὴ υἱοθέτησίν της τὴν ἀπροκατάληπτη ἐρευνητικὴ ἀναλυτικοσυνθετικὴ καὶ σταθμιστικὴ λειτουργία τῆς κάθε ἀτομικῆς συνείδησης στηριγμένης στὶς ὅποιες καὶ ὅσες δικές της δυνάμεις. Ὅταν ὁ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀποφάνθηκε — ἰδρυτικὴ πράξις τῆς φιλοσοφίας γενικά — ὅτι

ὅλα εἶναι στήν οὐσία τους νερό, δὲν ἀναφέρθηκε οὔτε στὰ ἔπη τοῦ Ὅμηρου οὔτε στήν ἡσιόδεια ἢ σὲ ὅποιαν ἄλλη γραπτὴ ἢ προφορικὰ παραδοσιακὴ κοσμογονία ἢ κοσμολογία πρὸς δικαίωσή του, ἀλλὰ παρουσιάστηκε σὰν ἓνας ἄνθρωπος πού, ἐξετάζοντας, σταθμίζοντας καὶ συνεποπτεύοντας ἐλεύθερα, μὲ τίς δυνάμεις τῆς ἀνθρώπινης συνείδησής του, τὰ ποικίλα τῆς ὀντικῆς δεδομένα κάτω ἀπ' τὸ πρίσμα τῆς γενικότητας, κατέληξε στὸ συμπέρασμα πὼς ὅλα ἔχουν κοινὴ οὐσία καὶ αὕτὴ εἶναι ὑδάτινη· καὶ τὸ συμπέρασμά του αὐτὸ τὸ ἔθεσε ὑπόψη τῶν ὁποίων συνανθρώπων του καὶ τοὺς ἐκάλεσε νὰ κάνουν κι αὐτοὶ ἐλεύθερα, ὁ καθένας γιὰ λογαριασμό του, μιὰ γενικὴ ἐξέταση, στάθμιση καὶ συνεπόπτευση τῶν συνειδησιακῶν τους ὀντικῶν δεδομένων, μὲ τίς δικές του καθένας συνειδησιακὲς δυνάμεις, καὶ ὑποδήλωσε συγχρόνως τὴν ἐλπίδα ὅτι θὰ ἐπιβεβαιώσουν τὸ συμπέρασμά του — θὰ συμμετάσχουν στήν ὑπόψία του, κατὰ τὴν κανελλοπουλικὴ ὁρολογία — ὁλοκληρωτικὰ ἢ ἔστω μερικὰ. Καὶ πράγματι πολλοὶ τότε συμμετέσχαν στήν ὑπόψία του αὕτὴ ὁλοκληρωτικὰ — ἄλλος βέβαια μὲ λιγότερη ἄλλος μὲ περισσότερη ἐπιφυλακτικότητα (αὐτὸ σημαίνει ὑπόψία). Ὅμως ὕστερα ἀπὸ λίγο ἓνας, ὁ συμπατριώτης τοῦ Ἀναξίμανδρος, τὴν τροποποίησε μὲ τὴν ἀπόφανση ὅτι ναι μὲν ὅλα ἔχουν κοινὴ οὐσία ἀλλ' αὕτὴ εἶναι τὸ «ἄπειρο». Καὶ λίγο ἀργότερα ἄλλος συμπατριώτης, ὁ Ἀναξιμένης, ἔφερε νέα τροποποίηση πάνω καὶ στὶς δύο προηγούμενες φιλοσοφικὲς ἀποφάνσεις, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ κοινὴ οὐσία εἶναι ἀέρινη. Ἀποτελοῦν τιτανικὲς πνευματικὲς κατακτήσεις αὐτὰ ὅλα καί, ἂν μὲ τὸ περιεχόμενό τους ἀνήκουν στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, πάντως μὲ τὴ «μορφὴ» τους, μὲ τὴ θεμελιακὴ τους ὑφή, ἀνήκουν στὴ ρίζα, στὸν πυρήνα τῆς φιλοσοφίας γενικά, καὶ κάθε τους παραβίαση σημαίνει ἀντίστοιχη νόθευση τοῦ φιλοσοφεῖν — τὸ ὁποῖο εἶναι, ὅπως καὶ πιὸ πρὶν ἔθεσα, τέκνο τῆς ἐλευθερίας, τῆς αὐτόνομης στοχαστικῆς, γενικῆς γνωστικῆς προσπάθειας τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος.

Εἶναι λοιπὸν θεολογικὰ νοθευμένο φιλοσοφικὸ ἔργο μεταφυσικὸ τὰ *Μεταφυσικῆς προλεγόμενα*; Οὐσιαστικὰ ὄχι. Γιατὶ οἱ θεολογικὲς ἀποκλίσεις μέσα στὸ ἔργο — ὄχι ἄλλωστε εἰδικὲς δογματικότητες (μὲ μόνη ἐξαίρεση ἴσως τὴ φιλοσοφικὰ ἀδιανόητη «ἀνάσταση τῶν σωμάτων») ἀλλ' ἀβίαστες ἀναφορὲς οἱ περισσότερες στοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ, ἐλάχιστες καὶ σὲ θεολόγους στοχαστὲς ὡς θεολόγους — εἶναι σχεδὸν ὅλες περιθωριακὲς ἢ, σπάνια, ἀποκορυφώνουν ἀπλῶς κάτι ποὺ καὶ μόνο του θὰ εἶχε ἀρκετὸ ὕψος· ὥστε ὁ φιλοσοφικὸς μελετητὴς μπορεῖ ὅλες σχεδὸν νὰ τίς ἀντιμετωπίσει ὡς σύντομες ἐξωφιλοσοφικὲς παρεκβάσεις. Γι' αὐτό, ἴσως δὲν θὰ ἔκανα τόσο λόγο ἐδῶ, ἂν δὲν εἶχε προκαταβολικὰ ὁ συγγραφέας ἀρνηθεῖ τὸ θεμιτὸ μιᾶς ἀρνητικῆς κριτικῆς γι' αὕτὴ του τὴ χρησιμοποίησι θεολογικῶν στηριγμάτων μέσα στὴ μεταφυσικὴ του.

Β. Τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ ὁ ἄνθρωπος.

1

Ι. Ἀναπτύσσοντας τὶς μεταφυσικὲς τοῦ ἀπόψεως ὁ συγγραφέας —ἀπόψεις ποὺ ἀναφέρονται βασικὰ στὸ «ὄντως ὄν»— ὑποστηρίζει τὸ νοητικὸ τοῦ δικαίωμα, τὴ δυνατότητα τοῦ νοῦ νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία, μὲ συχνὲς γνωσιολογικὲς παρεκβάσεις καὶ σὲ ἀδιάκοπη κριτικὴ ἀναμέτρηση —βιωμένη, οὐσιαστικὴ, καίρια— μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Κάντ. Ὁρθότατα, γιὰτὶ ἀπὸ τὶς πνευματοκρατικὲς γνωσιολογίες —καὶ πῶς μπορεῖ νὰ εὐσταθεῖ ριζικὰ μιὰ μὴ πνευματοκρατικὴ γνωσιολογία, ἀφοῦ ἡ γνώση εἶναι πνευματικὸ φαινόμενο;— ἐκείνη τοῦ Κάντ παρουσιάζει μιὰ θαυμαστὰ συγκροτημένη καὶ ἀξιόλογα ἐκτεταμένη βάση προκειμένων φιλοσοφικὰ δυσамφισβήτητων λίγο-πολύ, δέχεται ἄλλωστε τὸ πέρα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία, ἄλλο ἂν ἀρνεῖται στὸν θεωρητικὸ νοῦ τὴ δυνατότητα νὰ εἰσδύσει μὲς ἀπὸ τὰ ἐμπειρικὰ τοιχώματα ἐκεῖ.

Συνομολογεῖ ὁ συγγραφέας μὲ τὸν Κάντ ὅτι ὁ κόσμος τῆς ἐμπειρίας μας εἶναι πάντως κόσμος φαινομένων μὲ «πίσω» τοὺς τὸ ὄντως ὄν, πράγμα ποὺ σημαίνει —ἐρμηνεύει εὐλόγα ὁ συγγραφέας— ὅτι εἶναι μιὰ «ἐπιφάνεια... προσδιορισμένη ἀπὸ τὶς ὑποκειμενικὲς δυνατότητες τοῦ νοῦ μου» (Ε' 7, 120), ἀπὸ «τὶς ἀργίον μορφὲς τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ» (Α' 11, 12). Ἐπικαλεῖται ὅμως τὸ δεδομένο ὅτι μὲ τὸν Ἀϊνστάιν καὶ μὲ τὸν Πλάνκ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς κατόρθωσε μ' ἓναν τρόπο νὰ συλλάβει βαθύτερες δομὲς αὐτοῦ τοῦ κόσμου τῆς ἐμπειρίας μας ἀντίθετες δομικὰ πρὸς τὶς ἀργίον μορφὲς τοῦ νοῦ — πού, ὅπως εἶπαμε, τὸν «προσδιορίζουν». Τοῦτο ἐμπεδώνει τὸν προηγούμενο χαρακτηρισμὸ τοῦ κόσμου τῆς ἐμπειρίας μας, τοῦ κόσμου τῶν φαινομένων, ὡς ἐπιφάνειας, καὶ τὸν ἀποσαφηνίζει μὲ τὴν λογικὰ ἀναγκαίαν συμπλήρωση: ἐπιφάνεια ἑνὸς ἀντικειμενικοῦ πραγματικοῦ ὅλου, ποὺ κατὰ τὶς βαθύτερες δομὲς τοῦ δὲν «προσδιορίζεται» ἀπὸ τὶς «ὑποκειμενικὲς δυνατότητες», ἀπὸ τὶς «ἀργίον μορφὲς» τοῦ νοῦ μας καὶ ποὺ ἄρα καὶ ἡ ἴδια τοῦ ἡ ἐπιφάνεια «δὲν εἶναι μόνο καὶ μόνο προσδιορισμένη» ἀπὸ τὶς μορφὲς αὐτές, ἀλλὰ «περιέχει καὶ κάποιο ποσοστὸ ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας» (ὅλα Ε' 7, 120), κάποιο ποσοστὸ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα αὐτοῦ τοῦ ὅλου.

Ὁ συγγραφέας χρησιμοποίησε τοὺς ὅρους «κόσμος», «πραγματικότητα», «ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα», ἐνῶ ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις θὰ ἦταν ἴσως προτιμότερο νὰ εἶχε εἰσαγάγει νέους, δεδομένου ὅτι οἱ ὅροι αὐτοὶ χρησιμοποιοῦνται κανονικὰ γιὰ τὸν ἐμπειρικὸν κόσμον, τὸν κόσμον τῆς ἐμπειρίας μας καὶ τοὺς ὁποιοσδήποτε μεταπλάσμούς τοῦ ἀπὸ τὶς θετικὲς ἐπιστῆμες· ὑπάρχει ἄλλωστε κίνδυνος ἔτσι νὰ παραπλανηθεῖ ὁ ἀναγνώστης ὅτι διδάσκει ἓναν ἐπιστημονιστικὸν ρεαλισμό.

Μὲ αὐτοὺς λοιπὸν καθὼς καὶ μὲ παραπλήσιους ὅρους —ὅπως «σύμπαν» — ὀνόμασε ὁ συγγραφέας αὐτὸ τὸ ὅλο. Καὶ τὸ ἐξίσωσε μάλιστα —εὐλογη ὑποψία— μὲ τὸ πᾶν, τὸ πᾶν τοῦ ὄντος: «Στὸν κόσμον ὑπάρχουν, χωρὶς ἄλλο, τὰ πάντα... Ἄν ὁ κόσμος εἶναι τὸ πᾶν, τὸ σύμπαν, πρέπει στὸ πᾶν νὰ περιέχονται τὰ πάντα» (Α' 7, 4-5).

Ἀπὸ τὰ πιὸ πάνω συνάγονται τὰ ἐξῆς: Πρῶτο· ὑπάρχει ἓνας «ἀντικειμενισμός» —κατὰ τὸν προηγούμενο ὅρο—, ἓνας «ρεαλισμός» —θὰ ἔλεγα ἀκόμη μὲ ὅχι λιγότερο πολύσημον ὅρο— στὴ γνωστικὴ πρόβαση τοῦ νοῦ ἀπὸ τὰ ἐμπειρικὰ φαινόμενα σὲ μερικὲς πάντως βαθύτερες δομὲς τοῦ κόσμου: «Καὶ ἂν ἀκόμα ὑποτεθεῖ ὅτι μὲ βάση τὴν κλασικὴ φυσικὴ, τὴ θεμελιωμένη στὸν Νεύτωνα, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὅλες οἱ ἀπαντήσεις ποὺ δίνει ἡ ἐπιστὴμη προϋποθέτουν τὶς a priori μορφὲς τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ ὅπως τὶς ἔχει ὀρίσει ὁ Κάντ, προϋποθέτουν μ' ἄλλα λόγια τὰ ἐρωτήματα ποὺ προσδιορίζονται ἀπὸ τὶς συνυφασμένες μὲ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ μορφὲς τοῦ χρόνου, τοῦ χώρου καὶ τῆς ἀναγκαιότητος (τῆς αἰτιότητος), σήμερα —ὕστερα ἀπὸ τὸν Πλάνκ καὶ τὸν Ἄινσταϊν— ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς μπορεῖ δύσκολα πιά νὰ σταθεῖ. Σήμερα ὁ ἄνθρωπος, ἀκόμα καὶ στὴν ἐπιστημονικὴ σφαῖρα λειτουργίας τοῦ νοῦ του, τὶς ἀπαντήσεις στὰ ἐρωτήματά του τὶς παίρνει ἴσως ἄμεσα ἀπὸ τὸ σύμπαν, ἀπὸ τὶς δυὸ ἰσοδύναμες φάσεις τοῦ σύμπαντος, ἀπὸ τὸ ἀπεριόριστα μεγάλο καὶ ἀπὸ τὸ ἀπεριόριστα μικρό. Ὁ ἄνθρωπος ξεπέρασε, καὶ ὡς ἐπιστημονικὸς ἀκόμα νοῦς, τὶς a priori μορφὲς τοῦ νοῦ ὅπως τὶς ἔχει ὀρίσει ὁ Κάντ» (Α' 11, 12· βλ. καὶ Γ' 9, 51). «Τί θὰ ἔλεγε ὁ Κάντ, ἂν εἶχε γνωρίσει τὰ κουάντα τοῦ Πλάνκ ἢ τὸ διάστημα τῶν τεσσάρων διαστάσεων τοῦ Ἄινσταϊν; Δὲ θὰ ἔπρεπε, τάχα, νὰ πεῖ ὅτι οἱ a priori ἀρχὲς τῆς ἀνθρώπινης ἐποπτείας καὶ οἱ a priori ἀρχὲς τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας ποὺ κάνουν δυνατὴ τὴν ἐμπειρία, δηλαδὴ τὴν παράσταση ἑνὸς ἀντικειμένου, ἔχουν ξεπεραστεῖ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη διάνοια, ποὺ συλλαμβάνει ὡς φύση, ὡς φυσικὸν κόσμον, κάτι πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ἐπιτρέπουν οἱ κλασικὲς ἐννοιες τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου; Ἀλλὰ καὶ χωρὶς τὸν Ἄινσταϊν, τὴν ἄποψη τοῦ Κάντ ὅτι ὁ χρόνος εἶναι ἡ a priori μορφή τῆς ἐσωτερικῆς μας ἐποπτείας, τὴν ἐκλόνισε ὁ Ἑρρίκος Μπέργκσον» (Γ' 8, 50).

Δεύτερο· ἡ ἀπὸ τὸ νοῦ μας συγκρότηση τοῦ «κόσμου τῶν φαινομένων», τῆς φαινομενικῆς ἐπιφάνειας τοῦ πραγματικοῦ κόσμου, εἶναι κι αὐτὴ ἓνα γεγονός τοῦ πραγματικοῦ κόσμου, ἓνα «ἀντικειμενικὸ μέσα στὸν κόσμον γεγονός» (Γ' 5, 41), ὡς ἐνέργεια πρῶτα-πρῶτα, ὡς συγκροτεῖν, καὶ ὕστερα ὡς ἀποτέλεσμα, ὡς συγκροτημένη ἐπιφάνεια. Ἔχει λοιπὸν καὶ κατὰ τὸν ἑαυτὸ του ὁ κόσμος μιὰν ἐπιφάνεια συγκροτημένη σύμφωνα μὲ τὸν ἐποπτικὸν μας χῶρον, τὸν ἐποπτικὸν μας χρόνον, τὶς κατηγορίες τῆς οὐσίας, τῆς αἰτιότητος κλπ. Μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι ἡ ἔτσι φαινόμενη ἐπιφάνεια δὲν εἶναι ὀλοκληρωτικὰ ἔτσι, ἐπειδὴ ὡς ἐπιφάνεια ἑνὸς ὅλου μὲ στὸ βάθος δομὲς διαφορετικὲς τῆς,



ἄλλες λιγότερο, ἄλλες περισσότερο, ἄλλες, ὅπως θὰ δοῦμε, καὶ πάρα πολὺ διαφορετικές της — ἀπὸ αὐτὲς ἡ νεότερη φυσικὴ ἔχει συλλάβει τὶς λιγότερο ἀσφαλῶς διαφορετικές, καὶ μάλιστα πρὸς δύο κατευθύνσεις, πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ «ἀπεριόριστα μεγάλου» καὶ πρὸς ἐκείνη τοῦ «ἀπεριόριστα μικροῦ» —, εὖλογο εἶναι νὰ ποῦμε ὅτι δέχεται ὅλων αὐτῶν τῶν δομῶν τοῦ πολυστρώματος βάθους τοὺς ἀντικτύπους, κι ἄς μὴν μπορεῖ νὰ τοὺς ἐντάξει ὅλους στὶς δικές της δομές, στὶς δομές τοῦ φαίνεσθαι, καὶ μάλιστα ὄχι προκρουστικά ἀλλὰ ἰσόμετρα (adäquat), ἔστω καὶ χοντρικά.

II. Τὶς πρῶτες αὐτὲς καὶ βασικὲς ἐπισημάνσεις ἐρμηνεύει ὁ συγγραφέας μ' ἓνα εἶδος γνωσιολογικὸ καὶ ὄντολογικὸ σπιριτουαλισμό: Δὲν μπορεῖ ὁ νοῦς καὶ τὸ ὄν, ὁ «intellectus» καὶ ἡ «res», νὰ εἶναι «δὺ ὄντότητες, ποὺ δὲν ἔχουν καμιά ὁμοιογένεια» (Θ' 2, 290) ἀλλὰ συμπίπτουν, μερικὰ ἔστω. Πρέπει νὰ εἶναι ὁμοιογενή, τῆς ἴδιας οὐσίας. Καὶ ἐπειδὴ ὁ νοῦς εἶναι οὐσίας πνευματικῆς καὶ εἶναι ἄλλωστε μέρος τοῦ ὅλου ὄντος, τοῦ κόσμου, ἄρα καὶ τὸ ὑπόλοιπο ὄν (τελικά ἐπομένως καὶ τὸ ὅλο τοῦ κόσμου) εἶναι πνευματικῆς οὐσίας. Ἀσφαλῶς, στὴν ἐπιφάνειά του παρουσιάζεται στὸ νοῦ μας ὁ κόσμος —λίγο-πολύ, καὶ εἶναι, ὅπως ἐξήγησα πιὸ πάνω (βλ. καὶ Γ' 6, 42-43)— ἀδρανῆς (καὶ εἰδικότερα ὑλικὸς καὶ αἰτιοκρατούμενος, δηλαδὴ διεπόμενος ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα)· ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ «λιγότερο διαφορετικὸ» ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια στρώμα του προβάλλει καὶ πάλι ὁ κόσμος στὸ νοῦ μας —καὶ εἶναι λίγο-πολύ— ἀδρανῆς (μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι προβάλλει ἐδῶ εἰδικότερα, καὶ λίγο-πολὺ εἶναι, ὄχι ὑλικός, ἀλλὰ, ἄς ποῦμε ἔτσι γιὰ συντομία, ὑλικοενεργειακός, καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση μὲν τοῦ ἀπεριόριστα μεγάλου αἰτιοκρατούμενος πάλι, πρὸς τὴν κατεύθυνση ὅμως τοῦ ἀπεριόριστα μικροῦ διεπόμενος ἀπὸ τὴν πιθανότητα.) Ὡστόσο ὁ νοῦς μας, ἢ μᾶλλον γενικότερα τὸ πνεῦμα μας —ποὺ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο μας δεδομένο, τὴν «πιὸ ἄμεση πραγματικότητα ποὺ μᾶς ἔχει δοθεῖ» (Γ' 6, 7)— εἶναι προφανῶς ἑτερογενὲς πρὸς αὐτὴ τὴ διστρώματη ἀδράνεια, πρὸς αὐτὴ τὴν ἐπιφάνεια μὲ τὸ διττὸ (κατὰ δῶ καὶ κατὰ κεῖ) ὑπόστρωμα — τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας συλλαμβάνει ἐνιαῖα ὡς «φύση», «φυσικὸ κόσμος», «φυσικὸ σύμπαν» κ.ἄ.τ. (Ζ' 2, 185· Ζ' 3, 186-187· Ζ' 4, 192), τὴ χαρακτηρίζει μάλιστα καὶ ἀπλῶς ὡς «ἐπιφάνεια τοῦ κόσμου» (Γ' 8, 49-50). Δὲν μπορεῖ ἐπομένως παρὰ νὰ εἶναι στὴν οὐσία του ὁ κόσμος ὄχι ὅπως προβάλλει, καὶ λίγο-πολὺ εἶναι, κατὰ τὴν ἐπιφάνειά του καὶ τὸ διττό της ὑπόστρωμα, δηλαδὴ ὡς φύση, ἀλλὰ νὰ εἶναι στὴν οὐσία του ὁμοιογενὲς μὲ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, νὰ εἶναι δηλαδὴ στὴν οὐσία του «παγκόσμιο πνεῦμα». Ἔτσι, καταλήγει ὁ συγγραφέας στὶς ἐξῆς θέσεις:

1) Τὸ παγκόσμιο πνεῦμα εἶναι «ἡ οὐσία τοῦ κόσμου» (Ε' 2, 97· βλ. καὶ Ζ' 17, 237).

2) Τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα —αὐτὸ ποὺ κατὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Κάντ εἶναι

«νοούμενο» καὶ «ὡς ὑποκείμενο τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου δὲν εἶναι ὑποταγμένο στοὺς ὅρους καὶ τοὺς νόμους τοῦ αἰσθητικοῦ κόσμου» — εἶναι «ἓνα κομμάτι τοῦ παγκόσμιου πνεύματος» (ὅλα Γ' 6, 43. βλ. καὶ Γ' 6, 42).

3) Ἡ ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα συγκρότηση τοῦ κόσμου δὲν εἶναι καθαρά ὑποκειμενικὴ ἀλλὰ ἐνέχει καὶ μιὰν ἀντικειμενικότητα, ἐπειδὴ «μέσα στὶς ὑποκειμενικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ ὑπάρχει χωρὶς ἄλλο καὶ κάτι τὸ ἀντικειμενικό, κάτι ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν κόσμο ἢ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου» (Γ' 8, 51)· σὲ ὕστατη μάλιστα ἀνάλυση ἢ ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα συγκρότηση τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ ἄποψη, ἀτελὴς ἀλλὰ κάθε ἄλλο παρὰ ἐξ ὁλοκλήρου ἀπατηλή, τῆς ἀπὸ τὸ παγκόσμιο πνεῦμα, ἀντικειμενικῆς ἄρα, συγκρότησής του, μιὰ ἐλλιπὴς καὶ περιορισμένη συνέργεια, μιὰ στενοῦ καὶ παραμορφωτικοῦ κάπως ὀρίζοντα συμμετοχῇ στὴν τελευταία.

Ὁ σπιριτουαλισμὸς αὐτὸς καθιστᾷ, μεταξὺ ἄλλων, κατανοητὴ καὶ τὴν ἐμφάνιση μέσα στὴ φύση, μέσα εἰδικότερα στὸν «ἄνθρωπο ὡς βιολογικὸ ὄργανισμό», τοῦ πνεύματος, τοῦ νοῦ· (πρβλ. «Πῶς μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ σκέψη εἶναι κάτι ποὺ ξεκίνησε κάποτε μέσα ἀπὸ τὸ διανοητικὸ μηδέν, ὅτι ὁ νοῦς εἶναι κάτι ποὺ ἐπήγασε κάποτε, μαζὶ μὲ τὸν ἄνθρωπο, μέσα ἀπὸ ἓναν κόσμο ἀπόλυτα ἄλογο;») (ὅλα Α' 10, 11). Οὔτε ἀνατρέπεται ἀπὸ τὸ ἀντίστροφο πρόβλημα, τῆς μέσα στὸ ὅλο τοῦ πνεύματος ἐμφάνισης τῆς ἐμπειρικῆς φύσης — τριδιάστατης χωρικά, χρονικῆς, ὑλικῆς· γιατί τὸ πρόβλημα αὐτὸ λύνεται πάνω στὴ βάση τοῦ δεδομένου ὅτι εἶναι μὲς στὴν ὑφὴ τῆς διάνοιας — δηλαδή τοῦ νοῦ κατὰ τὴν ἐμπειρικὴ του λειτουργία — νὰ «πλάθει, σύμφωνα μὲ τὶς δικές της δυνατότητες» (Β' 5, 22) τὸ ἐμπειρικὸ τῆς ἀντικείμενο καὶ συγκεκριμένα αὐτὸ ποὺ ἡ ἴδια ἐμπειρᾶται ὡς τὴν ἐμπειρικὴ φύση.

III. Σημειώνω ἤδη προκαταβολικὰ ὅτι γιὰ τὸ συγγραφέα τὸ παγκόσμιο πνεῦμα εἶναι ἄπειρο καὶ αἰώνιο ἐνῶ ἡ φύση, δηλαδή ἡ ἐπιφάνειά του, πάντως δὲν εἶναι. Ἐντούτοις καὶ τὸ παγκόσμιο πνεῦμα ἀνήκει στὸν κόσμο — εἰλημμένον ὡς τὸ πᾶν, ὅπως εἶπα (Β1 I), τοῦ ὄντος — ὡς ἡ οὐσία του. Ἔτσι, ὁ κόσμος εἶναι «ένιαῖος» (Α' 7, 5): καὶ φυσικὸς καὶ μεταφυσικός.

«Κόσμος εἶναι ὅχι μόνον ὁ φυσικὸς ἀλλὰ καὶ ὁ μεταφυσικὸς κόσμος. Καὶ τὰ σύνορα ποὺ χωρίζουν τὸ φυσικὸ ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ κόσμο δὲν μπορεῖ νὰ ᾖναι φυσικά, δὲν μπορεῖ νὰ βρίσκονται στὸ τέρμα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, γιατί ἂν ὁ μεταφυσικὸς κόσμος ἄρχιζε ἀπ' ἐκεῖ ὅπου θὰ τέλειωνε τὸ πεπερασμένο, τότε καὶ τὸ ἄπειρο, ὁ μεταφυσικὸς κόσμος, θὰ εἶχε μιὰν ἀρχή. Ὅτι ὁμῶς ἔχει ἀρχή, ἔχει καὶ τέλος· τὸ ἄπειρο, ὁ μεταφυσικὸς κόσμος, δὲν μπορεῖ νὰ ᾖχει οὔτε ἀρχή οὔτε τέλος. Τὰ σύνορα λοιπὸν ποὺ χωρίζουν τὸ φυσικὸ ἀπὸ τὸ μεταφυσικὸ κόσμο, δὲ μπορεῖ νὰ βρίσκονται παρὰ μέσα στὸν ένιαῖο κόσμο, τὸ φυσικὸ καὶ μεταφυσικό. Τὰ σύνορα πρέπει νὰ βρίσκονται παντοῦ. Τὸ πᾶν ὑπάρχει παντοῦ. Ἄρα, καὶ τὰ σύνορα τοῦ φυσικοῦ καὶ τοῦ μετα-

φυσικοῦ κόσμου πρέπει νὰ ὑπάρχουν παντοῦ, στὴν κάθε σπιθαμὴ γῆς, στὴν κάθε πνοὴ τοῦ ἀνέμου, σὲ κάθε ἀπόχρωση τοῦ φωτός, σὲ κάθε ψίθυρο, σὲ κάθε ἀναπνοή, σὲ κάθε σκέψη μου. Ναί, προπάντων σὲ κάθε σκέψη μου, σὲ κάθε βῆμα ποὺ κάνω μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό μου» (Α' 7, 5).

Σταματῶ ἐδῶ γιὰ μιὰ γενικότατη κριτικὴ θεώρηση. Πολὺ ἀξιόλογες εἶναι ὅλες αὐτὲς οἱ σκέψεις καὶ φιλοσοφικὰ νόμιμες, θέλω νὰ πῶ: ἀποτελοῦν φιλοσοφικὲς, μὲ σημαντικὴ λίγο-πολὺ βάση ὑποψίες. Τὸ πιὸ ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐνδιάθετη πνευματικότητα ὅλων τῶν ζωνῶν τῆς φύσης, ὅχι μόνο τῆς φυσικῆς ζώνης τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ ἐκείνης τῶν ζώων, ἐκείνης τῶν φυτῶν, ἀκόμη καὶ τῆς ἀνόργανης. Βέβαια ἡ ἰδιαιτέρως ἀξιοσημεῖωτη αὐτὴ ὑποψία ἔχει παρουσιάσει ὥς τώρα, ἂν ἀφαιρέσουμε τὸν ἄνθρωπο, ὑπερβολικὰ θεωρητικὴ βάση.

2

Στὸ πρῶτο, τὸ ἐμπειρικὸ κοίταγμα ἡ φύση αἰτιοκρατεῖται, ἀποτελεῖ συνάρτηση ἀναγκαιότητας. Ἔτσι, τὸ ἀ ν α γ κ α ῖ ο ἀποτελεῖ τὸ πρὸς ἐμᾶς πρῶτο «στοιχεῖο τοῦ κόσμου» (Α' 7, 5) — εἰλημμένου πάντοτε σύμφωνα μὲ τὴν κανελλοπουλικὴ ὄντολογικὴ ἐννοια. Ἡ φυσικὴ ὁμως ἐπιστήμη τοῦ μικροκόσμου συνέλαβε ἐκεῖ τὴ νομοτέλεια ὅχι τοῦ ἀναγκαίου ἀλλὰ τοῦ πιθανοῦ. Καὶ εἶναι πολὺ εὐλογη ἡ ὑποψία (βλ. Γ' 8, 47-50) ὅτι καὶ ἡ λεγόμενη ἀναγκαιότητα τῆς ἐμπειρικῆς ἐπιφάνειας καὶ τοῦ μακροκοσμικοῦ στρώματός της δὲν εἶναι παρὰ χοντρικὰ γνωρισμένη πιθανότητα (μὲ τὴ φυσικομαθηματικὴ σημασία), δὲν εἶναι παρὰ ὑφῆς στατιστικῆς. Πάντως διαπιστώνεται κι ἓνα δεῦτερο στοιχεῖο στὸν κόσμο —στὴ μικροκοσμικὴ φύση ὅπωςδὴποτε—, τὸ π ι θ α ν ό.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, ποὺ ἀνήκει κι αὐτὸ στὸν κόσμο, ἀποτελεῖ πραγματικότητα μέσα στὸν κόσμο ἡ ὁποία εἶναι ἀδύνατο νὰ ἔχει παραχθεῖ ἀπὸ τὴν ἀναγκαιοκρατούμενη καὶ πιθανοκρατούμενη ἀδράνεια τῆς φύσης· πραγματικότητα μεταφυσικὴ, πνευματικὴ, στὶς ἐκδηλώσεις της δημιουργικῆς. Πιστοποιεῖται ἐπομένως ἐδῶ ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς τρίτου στοιχείου τοῦ κόσμου, ποὺ θεωρημένο κι αὐτὸ —ὅπως καὶ τὰ δύο προηγούμενα στοιχεῖα — «ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπινου ματιοῦ καὶ νοῦ» (Β' 7, 26), πρέπει νὰ χαρακτηρισθεῖ ἀ δ ὕ ν α τ ο, καὶ ἔτσι τὸ ὀνομάζει ὁ συγγραφέας. Ἄν τὰ δύο προηγούμενα εἶναι τὰ φυσικὰ στοιχεῖα (βλ. Β' 6, 25), αὐτὸ εἶναι τὸ μεταφυσικό, ποὺ μ' ἓναν τρόπο «εἰσβάλλει» (Γ' 10, 54) στὴ φύση. Θετικὰ θεωρημένο, εἶναι στὴν οὐσία τοῦ πνευματικὸ καὶ στὶς ἐκδηλώσεις τοῦ δημιουργικοῦ στοιχείου μέσα στὸν κόσμο. Ἡ δημιουργικότητα εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς ἀδράνειας. Δημιουργικὴ πραγμάτωση μέσα στὴν ἀπόλυτα ἢ στατιστικὰ αἰτιοκρατούμενη ἀλυσίδα τῆς ἀδράνειας, ποὺ εἶναι —ὅπως τουλάχιστον συλλαμ-



βάνεται ἀπὸ τὸ νοῦ μας ἄμεσα ἢ ἔμμεσα (βλ. Β' 6, 25· Γ' 8, 49)— ἡ φύση, σημαίνει πραγμάτωση ἐκείνου ποὺ εἶναι ἀδύνατο νὰ πραγματωθεῖ ἐδῶ, σημαίνει ἐπομένως καὶ πάλι εἰσβολὴ τοῦ μεταφυσικοῦ μ' ἓναν τρόπο μέσα στὴν ἀλυσίδα τοῦ φυσικοῦ· σημαίνει μ' ἄλλην ἔννοια: θαῦμα.

Ἡ εἰσβολὴ τοῦ μεταφυσικοῦ, τοῦ ἀδύνατου, ἡ πραγμάτωση τοῦ θαύματος μέσα στὴ φύση δὲν πιστοποιεῖται μόνο στὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὄντος μὲ ἓνα στρῶμα πνευματικό, ἀλλὰ ἐπισημαίνεται καὶ σὲ ποικίλες ἐνέργειες τοῦ ἀνθρώπου, ἐνέργειες δημιουργικές, θαυματουργικές. Μὲ τὸ θέμα αὐτὸ θὰ ἀσχοληθοῦμε στὸ Β 6 III-V. Ἄν τώρα ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν ὑπόψια ὅτι ἡ πνευματικότητα εἶναι ἐνδιάθετη καὶ στὴ ζωϊκὴ καὶ στὴ φυτικὴ καὶ στὴν ἀνόργανη ζώνη τῆς φύσης (βλ. Β1 II-III), θὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ ἀδύνατο, τὸ μεταφυσικό, τὸ θαυματουργικὰ ἀλλοιωτικὸ καὶ διαπλαστικὸ τῆς αἰτιοκρατικῆς ἀλυσίδας, ποὺ σ' αὐτὲς τὶς ζῶνες φαίνεται ἡ φύση πὼς εἶναι —καὶ λίγο-πολὺ ἀσφαλῶς εἶναι—, ὑπάρχει ὅχι μόνο στὴν ἀνθρώπινη ἀλλὰ καὶ στὶς ὑπόλοιπες ζῶνες, σὲ ὁλόκληρη ἐπομένως τὴ φύση. Τὸ ἀναγκαῖο λοιπὸν δὲν ὑπάρχει στὴ φύση ἀπόλυτα, ἀλλὰ «συνοδευόμενο» (Γ' 7, 44) ἀπὸ τὸ ἀδύνατο· παρόμοια ὑπάρχει καὶ τὸ πιθανό. Στηριγμένος ὁ συγγραφέας μάλιστα στὴν πνευματικὴν ὑφὴ τόσο τοῦ ἀδύνατου ὅσο καὶ τῆς οὐσίας τοῦ κόσμου τονίζει ὅτι ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου τὸ ἀδύνατο «εἶναι τὸ λιγότερο ἀμφίβολο ἀπ' ὅλα» (Γ' 10, 54), ἐνῶ ἀντίθετα τὸ ἀναγκαῖο, ὡς προσδιορισμένο ἀπὸ τὶς δομὲς τῆς διάνοιας, «εἶναι χωρὶς ἄλλο τὸ πιὸ ἀμφίβολο» (Γ' 7, 43· βλ. καὶ Β' 6, 25) καὶ τὸ πιθανὸ εἶναι «πολὺ ἀμφίβολο» — «ἴσως ... λιγότερο ἀμφίβολο ἀπὸ τὸ ἀναγκαῖο, γιατί σὰν πιὸ ἀπροσδιόριστο εἶναι λιγότερο δεμένο στὶς ὑποκειμενικὲς προϋποθέσεις καὶ δυνατότητες τοῦ μυαλοῦ μας» (ὅλα Β' 6, 25).

Ὡστόσο ὁ συγγραφέας διακρίνει κι ἓνα ἀκόμη στοιχεῖο, αὐτὸ ἀνάμεσα στὸ πιθανὸ καὶ τὸ ἀδύνατο, ἐκεῖ «στὰ ὅρια τοῦ φυσικοῦ καὶ τοῦ μεταφυσικοῦ κόσμου» (Β' 7, 27). Θεωρώντας καὶ αὐτὸ «ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπινου ματιοῦ καὶ νοῦ» (Β' 7, 26), τὸ ὀνομάζει *περιττό*. Καὶ διευκρινίζει ὅτι «στὸν κόσμον τῶν φαινομένων εἰσβάλλει τὸ περιττὸ ὡς τύχη ἢ σύμπτωση» (Β' 7, 26· Γ' 9, 53), ὅτι ἡ τύχη ἢ ἡ σύμπτωση (καὶ σχεδὸν ταυτίζει τὶς δύο ἔννοιες, βλ. Δ' 2, 58) εἶναι «τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο ποὺ παίρνει τὸ περιττὸ μέσα στὸ φυσικὸν κόσμον» (Γ' 9, 53· Δ' 1, 56).

3

I. Περιορίζομαι τώρα στὸ «περιττό». Ἀναρωτιέμαι τί δικαίωση ἔχει αὐτὴ τοῦ ἡ ὀνομασία. Ἄν «τὸ οὐσιαστικὸ του περιεχόμενο μέσα στὸν κόσμον τῶν φαινομένων» εἶναι ἡ τύχη ἢ σύμπτωση, τότε εἶναι ἀδύνατο ν' ἀποκληθεῖ «ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπινου ματιοῦ καὶ νοῦ» περιττό· γιατί ἂν τὶς γιὰ

μᾶς ἀδιάφορες, πού ὑποπίπτουν στήν ἀντίληψή μας, συμπτώσεις μπορεῖ νά τίς θεωρήσουμε ὡς περιττές, ὅχι ὅμως τίς εὐεργετικές ἢ βλαβερές. Σέ ὅλο τὸ ἔργο τοῦ συγγραφέα μία μόνο θεμελίωση τῆς ὀνομασίας βρῆκα ἀνθεκτική κατὰ τὸ πρῶτο ἔστω μόνο κοίταγμα στὸν ἔλεγχο, τὴν ἐξῆς: «Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν μηχανικά δυνατῶν τροχιῶν, πού μπορεῖ νά διαλέξουν μέσα σ' ἓνα ἄτομο τὰ ἠλεκτρόνια γιὰ τὴν κίνησή τους, πιθανότερες εἶν' ἐκεῖνες πού δὲν ὀδηγοῦν στήν καταστροφή τοῦ ἀτόμου. Ἀλλὰ καὶ οἱ ἀπίθανες δὲ μπορεῖ ν' ἀποκλεισθοῦν. Τίς ἀποκλείει τὸ ἄτομο γιὰ νά συντηρηθεῖ, ἀλλὰ πρέπει νά θεωρηθοῦν κι αὐτὲς ὡς δυνατές. Κανένας φυσικὸς νόμος, βασισμένος στήν αἰτιοκρατία, δὲ λέει ὅτι εἶναι ἀδύνατες. Εἶναι ἀπλούστατα περιττές. Τίς θεωρεῖ τὸ ἴδιο τὸ ἄτομο περιττές, ἂν καὶ τίς προσφέρει στὸ ἄτομο ἡ φύση. Τὸ ἄτομο μοιάζει νά παλεύει γιὰ ν' ἀποφύγει τὴν καταστροφή του». Ἐπομένως, ὅχι «ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπινου ματιοῦ καὶ νοῦ», ἀλλ' ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ ἀτόμου —ὅπως φυσικά τὴν ἐννοεῖ ὁ νοῦς— θεωρεῖται τὸ στοιχεῖο αὐτὸ περιττό. Κι ὡστόσο καὶ ἡ τέτοια τοποθέτηση εὐσταθεῖ πολὺ λίγο. Πῶς μπορεῖ τὸ ἄτομο νά θεωρεῖ τέτοιες δυνατότητες περιττές, ἀφοῦ «παλεύει» γιὰ νά μὴν πραγματοποιηθοῦν καὶ καταστραφεῖ; Μᾶλλον ὡς ἐπικίνδυνες εὐλογο εἶναι νά τίς θεωρεῖ. Ἀλλ' ὅπως κι ἂν δεχθοῦμε ὅτι τίς θεωρεῖ ὡς δυνατότητες, μόλις γίνει μιὰ ἀπὸ αὐτὲς πραγματικότητα —καὶ εἶναι τότε πού τὸ εἰρημένο στοιχεῖο «εἰσέρχεται στὸν κόσμον τοῦ ἀναγκαίου καὶ τοῦ πιθανοῦ» (ὅλα Β' 7, 27)—, τότε καταφανῶς τὴ θεωρεῖ ὅχι ὡς περιττή, ἀλλ' ὡς ὀλέθρια.

II. Τὸ πῶς πάνω θεμελιωτικὸ τῆς ὀνομασίας ἀπόσπασμα εἰσάγεται ἀπὸ τὸν ἐξῆς στοχασμός: «Περιττὸ σὲ σχέσιν μὲ τὸ ἀναγκαῖο εἶναι τὸ μὴ ἀναγκαῖο. Καὶ περιττὸ σὲ σχέσιν μὲ τὸ πιθανὸ εἶναι τὸ ἀπίθανο. Ἐνῶ τὸ ἀναγκαῖο μοιάζει ν' ἀποκλείει ὅ,τι εἶναι ἀντίθετο πρὸς τὸ ἀναγκαῖο, τὸ πιθανὸ δὲν ἀποκλείει διόλου τὸ ἀπίθανο» (Β' 7, 27). Καὶ λίγο πρὶν: «Περιττὸ εἶναι ἀπλούστατα ὅ,τι δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖο οὔτε πιθανόν. Καὶ φυσικά ὅ,τι δὲν εἶναι οὔτε ἀδύνατο, γιὰ τὸ ἀδύνατο ξεπερνάει καὶ τὸ περιττό» (Β' 7, 26). Παρατηρῶ ὅτι τὸ μὴ ἀναγκαῖο περιλαμβάνει, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ περιττό, τὸ πιθανόν καὶ τὸ ἀδύνατο. Ὡστε δὲν μένει παρὰ ὁ δεύτερος ὀρισμός. Ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ τὸ κάθε ἀπίθανο ὡς περιττό, ἐπειδὴ οὐσιαστικά τὸ ἀπίθανο δὲν εἶναι παρὰ τὸ λιγότερο ἢ τὸ πολὺ λίγο πιθανόν, κι ἐπομένως ἀνήκει κι αὐτὸ στὸ στοιχεῖο «πιθανόν». Ὡστε καὶ οἱ μὴ πραγματοποιούμενες δυνατότες τροχιᾶς τῶν ἠλεκτρονίων δὲν εἶναι ἀπίθανες ἀλλὰ πολὺ λίγο πιθανές: ὅσο λίγο πιθανόν εἶναι νά διακόψει τὴν αὐτοσυντηρητικὴ του ἐπαγρύπνηση —κατὰ τὸ προηγούμενο παράθεμα— τὸ ἄτομο. (Τὸ ἀνάλογο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν αὐτοσυντηρητικὴ ἐπαγρύπνηση ἑνὸς ὀδηγοῦ αὐτοκινήτου).

Ὁ συγγραφέας καταπολεμεῖ εὐστοχα τὴ μαθηματικὴ ἀντίληψη ὅτι δὲν εἶναι δυνατό «ἓνα γεγονὸς πού ὑπὲρ αὐτοῦ ἔχει μιὰ μοναδικὴ πιθανότητα ἐνῶ

ἔχει ἄπειρες ἐναντίον του» (Δ' 3, 61). Παρατηρεῖ πρώτα ὅτι ἡ «σύλληψη τοῦ ἀπείρου (ὅπως ἄλλωστε καὶ τοῦ μηδενός) ποὺ κάνουν οἱ μαθηματικοί, καὶ ποὺ εἶναι βέβαια ἀναγκαία γιὰ τοὺς καθαρὰ μαθηματικοὺς συλλογισμοὺς, προπάντων γιὰ τὸν ἀπειροστικὸ διαφορικὸ λογισμό», εἶναι «πλασματική», δηλαδή «γίνεται ἓνα λάθος ποὺ εἶναι μικρὸ καὶ ἀπλούστατο ἀλλὰ ἔχει σημαντικὲς λογικὲς συνέπειες». Καὶ ὁρθὰ διορθώνει: «Ἄν ἡ ἐπέλευση ἑνὸς γεγονότος ἔχει πραγματικὰ ἄπειρες πιθανότητες ἐναντίον της, δὲν ἔχει ἀπλούστατα κα μ ι ἂ ν ὑπὲρ αὐτῆς. Ἄν ἔχει ἔστω καὶ μιὰ μοναδικὴ ὑπὲρ αὐτῆς, δὲν ἀφαιρεῖται βέβαια ἡ πιθανότητα αὐτὴ ἀπὸ τὸ ἄπειρο τῶν ἀντίθετων καὶ ἀρνητικῶν πιθανοτήτων, ἀλλὰ ἐκάμαμε ἀπλούστατα λάθος στὸν ὑπολογισμό μας καὶ δ ἔ ν ἔχει ἄπειρες ἐναντίον της». Στὴ συνέχεια ἐπιχειρηματολογεῖ: «Καὶ αὐτὴ ἡ μοναδική, ὅσο ἀπίθανη καὶ νά 'ναι, δὲ μπορεῖ ν' ἀποκλεισθεῖ. Ἡ 'ἀπίθανη' βέβαια πιθανότητα δὲν εἶναι πιά πιθανότητα, μ' ἄλλα λόγια περιέχει μέσα της μιὰν ἀντίφαση πρὸς τὸν ἑαυτὸ της. Ἀκριβῶς ὅμως σ' αὐτὸ πρέπει νὰ καταλήξουμε. Ἡ τύχη ἢ ἡ σύμπτωση δὲν εἶναι τὸ ἀναγκαῖο, ἀλλὰ δὲν εἶναι οὔτε τὸ πιθανό. Ἡ τύχη ἢ ἡ σύμπτωση εἶναι τὸ μὴ ἀναγκαῖο καὶ ταυτόχρονα τὸ πέρα γιὰ πέρα ἀπίθανο, εἶναι τὸ περιττό» (ὅλα Δ' 3, 62).

Φοβοῦμαι ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ πάσχει ἀπὸ ἓνα ἀνάλογο λογικὸ λάθος μὲ τῆς πιὸ πάνω μαθηματικῆς ἀντίληψης: Διαπράττουμε δηλαδή ἀντίφαση στοὺς ὅρους χαρακτηρίζοντας τὴ μοναδικὴ θετικὴ πιθανότητα μέσα σ' ἓνα πλῆθος ἀρνητικῶν πιθανοτήτων ποὺ τείνει ἀλλὰ δὲν φτάνει στὸ ἄπειρο ὡς «πέρα γιὰ πέρα ἀπίθανη». Γιατὶ τὸ «πέρα γιὰ πέρα ἀπίθανο» σημαίνει ἢ τὸ ἀπολύτως ἢ τὸ ἀπείρως ἀπίθανο· ἀφοῦ λοιπὸν ἡ πιθανότητά μας εἶναι μ ι ἂ ν, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπολύτως ἢ ἔστω ἀπείρως ἀ π ί θ α ν η, ἐπειδὴ τότε δὲν εἶναι πιθανότητα. Ἀσφαλῶς πρόκειται γιὰ ἐξαιρετικὰ μεγάλη ἀπιθανότητα· ἀλλὰ ὅσο κι ἂν τὸ μέγεθος τῆς ἀπιθανότητάς της αὐξάνει, ὅσο κι ἂν τείνει, πάντως δὲν φτάνει στὸ ἄπειρο, ἀλλ' ἀφήνει πάντοτε ἓνα χῶρο πιθανότητας γι' αὐτή.

Τὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν μπόρεσε νὰ συλλάβει ἐννοιολογικὰ τὸ περιττό, ἢ, ἀπὸ ἄλλη ἄποψη, τυχαῖο — ποὺ γιὰ τὴ σχέση τους ὡς ληφθεῖ ὑπόψη καὶ ἡ ἐξῆς διατύπωση: «Τὸ τυχαῖο ὡς στοιχεῖο τῆς ζωῆς ἀνταποκρίνεται στὸ περιττό ὡς στοιχεῖο τοῦ κόσμου» (Δ' 3, 60). Καὶ δὲν τὸ συνέλαβε ἐπειδὴ, ἐνῶ τὸ συνειδητοποίησε — σύμφωνα καὶ μὲ τὸ παράδειγμα τῶν τροχιῶν τῶν ἠλεκτρονίων — πάντως μέσα στὰ ὅρια τοῦ πιθανοῦ καὶ ἄλλωστε τοῦ ἀναγνώρισε μ ι ἂ ν τουλάχιστον πιθανότητα, ὕστερα τὸ ἐρμήνευσε ὡς «πέρα γιὰ πέρα ἀπίθανο», δηλαδή οὐσιαστικὰ τὸ πέταξε ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ πιθανοῦ: στοχασμὸς αὐτοαναιρούμενος ἀπὸ ἐσωτερικὴ ἀντίφαση.

III. Ὅφειλω νὰ τονίσω ὅτι δὲν εἶναι ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῆς τύχης τὸ

ἐξαιρετικῶς ὀλίγο τῆς πιθανότητας. Γιὰ νὰ συνειδητοποιήσουμε τί εἶναι ἡ τύχη, χρήσιμο εἶναι νὰ διαφωτισθοῦμε ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς «συγχρονικότητας» (Synchronizität) τοῦ Κ. Γκ. Γιούγκ—τὴν ὁποία ἐπικαλεῖται ἄλλωστε ὁ συγγραφέας (βλ. Δ' 3, 63-64). Τύχη εἶναι ἐκεῖνο τὸ κατὰ κανόνα λίγο, ἢ πολὺ λίγο ἢ ἐξαιρετικὰ λίγο πιθανὸ (σπάνια ὅμως καὶ ἐκεῖνο τὸ πολὺ πιθανό) τὸ ὁποῖο, συμβαίνοντας, ἐπιφέρει σημαντικότερα ἀποτελέσματα. Ἡ ἐκπυρσοκρότηση τοῦ ὄπλου ποὺ περιεργάζομαι εἶναι φυσικὰ πολὺ λίγο πιθανή, ἢ ἔστω —ἂν εἶμαι ἐξαιρετικὰ ἔμπειρος καὶ προσεκτικός— ἐξαιρετικὰ λίγο πιθανή: πάντως ἂν δὲν ἐπιφέρει καμιά βλάβη, καταχωρίζεται στὴν ἔννοια τῆς πολὺ ἢ ἐξαιρετικὰ λίγης πιθανότητας· ἂν ἐπιφέρει (χτυπώντας ἐμένα ἢ κάποιον ἄλλον), τότε τοποθετεῖται κάτω ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς τύχης. Ἔτσι, κι ἓνα ἔντομο στὸ μάτι μου ἐνῶ ὀδηγῶ αὐτοκίνητο, ἂν μὲ ἀναγκάσει νὰ σταματήσω, ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἐξαιρετικὰ λίγο πιθανὸ συμβάν· ἂν ὅμως σταθεῖ ἡ πρώτη αἰτία σὲ μιὰν ἀλυσίδα συμβάντων ποὺ θὰ καταλήξουν σὲ αὐτοκινητιστικὸ δυστύχημα, εἶναι τύχη. Τύχη εἶναι καὶ ἂν τὸ ἀναγκαστικὸ μου σταμάτημα ἔχει ὥς ἐπακόλουθο νὰ μὲ προσπεράσει μὲ τὸ αὐτοκίνητό του, κι ἔτσι νὰ μὲ δεῖ καὶ σταματήσει, ἓνα πρόσωπο, ποὺ ἐπιθυμοῦσα πάρα πολὺ νὰ συναντήσω ἀλλὰ εἶχα χάσει τὰ ἴχνη του καὶ δὲν ἤξερα πῶς νὰ τὸ βρῶ. Ἴδου κι ἓνα παράδειγμα μὲ κατὰ τὸ δεύτερο μέρος τοῦ συμβάν πολὺ πιθανό: Ὑποκύπτοντας στὴν ἀπειλὴ νὰ ἐκτελεστεῖ, ἀλλιῶς, προσφιλέστατό μου πρόσωπο, παίζω «ρωσικὴ ρουλέτα» μὲ ὀκτάσφαιρο περίστροφο στὸν κρόταφό μου: ἂν σκοτωθῶ (πιθανότητα 1:8), τύχη· ἂν σωθῶ (πιθανότητα 7:8), πάλι τύχη. Γιὰ νὰ περιλάβω καὶ τὴ μικροκοσμικὴ σφαῖρα: Ἀπ' ὅλες τὶς δυνατὲς τροχιὲς τῶν ἠλεκτρονίων τοῦ ἀτόμου ἢ πραγματοποίησις τῶν πολὺ λίγο πιθανῶν ἐκείνων ἢ ὁποία ἐπιφέρει τὴν καταστροφὴ τοῦ ἀτόμου ἀποτελεῖ, ὄχι φυσικὰ κάτι περιττό, ἀλλὰ κάτι ἀνάλογο πρὸς ἐκεῖνο ποὺ στὸ χῶρο τῆς ζωῆς συνειδητοποιεῖται ὡς τύχη.

Ἄς σημειώσω ἀκόμη καὶ τοῦτο: ἀντικρούοντας τὴ σχετικὴ ἀντίληψη τοῦ Ἑρρίκου Πουανκαρέ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑπάρξει στὰ τυχερὰ παιχνίδια ἰσότητα πιθανοτήτων, ἀλλὰ τουλάχιστον «κάποια ἀσύλληπτη μικρὴ αἰτία κάνει τὴ μιὰν ἀπ' ὅλες τὶς πιθανότητες νὰ ἐπικρατήσῃ», ὁ συγγραφέας ὑποστηρίζει: «Δὲν ἀποκλείεται διόλου νὰ ὑπάρχουν καὶ στὰ τυχερὰ παιχνίδια ἀκραῖες περιπτώσεις ποὺ ἐπιτρέπουν μιὰν ἀπόλυτη ἰσότητα πιθανοτήτων ὡς τὴν ὕστατη ἀκριβῶς στιγμὴ ποὺ σημειώνεται τὸ ἀποτέλεσμα. Καὶ δὲν ἀποκλείεται νὰ μὴ ν παρεμβαίνει ὡς τὴν τελευταία στιγμὴ καμιά 'μικρὴ αἰτία' ποὺ νὰ κάνει τὸ ἀποτέλεσμα ἀναγκαῖο» (ὅλα Δ' 3, 61). Ἡ σκέψη τοῦ συγγραφέα εἶναι ὅτι στὴν περίπτωσις ἰσότητας τῶν πιθανοτήτων λειτουργεῖ τὸ τυχαῖο (βλ. Δ' 5, 65-66, τὸ σχετικὸ παράθεμα στὸ Β4 II). Ὡστόσο ἡ ἰσότητα τῶν πιθανοτήτων εἶναι μιὰ μαθηματικὴ, μιὰ λογικὴ ἐπομένως, ἰδεατότητα· ὥστε ἀποκλείεται μέσα στὴ φύση. Λόγω τῆς περιεχομενικῆς τῆς δηλαδὴ πραγμα-

τικότητας ἢ φύση, καὶ στὴν πιὸ πρόσφορη περίπτωση, τείνει ἀπλῶς πρὸς τὶς μαθηματικὲς ἰδεατότητες ὡς πρὸς ὄριο πὺ προσεγγίζεται ἀλλὰ δὲν ἐπιτυγχάνεται. Τὰ τυχερὰ βέβαια παιχνίδια προσεγγίζουν, ὡς τεχνητά, τὸ ὄριο αὐτὸ περισσότερο ἀπὸ τὴν τεχνικῶς ἀνεπεξέργαστη φύση, ἀλλὰ πάντως δὲν τὸ φτάνουν· ὥστε ἀφήνεται κι ἐδῶ ἀρκετὸ περιθώριο γιὰ, ὅχι μία μάλιστα, ἀλλὰ πολλὲς «μικρὲς αἰτίες» πὺ διαφοροποιοῦν τὶς πιθανότητες.

4

I. Συμπεριλαμβάνω τώρα γιὰ λίγο καὶ τὰ ὑπόλοιπα τρία στοιχεῖα στὴ θεώρηση. Ὁ συγγραφέας ἐπανειλημμένα τονίζει ὅτι «τὰ στοιχεῖα πὺ ἀπαρτίζουν τὸν κόσμον, δηλαδὴ τὸ σύμπαν, δὲ μπορεῖ νὰ ᾖναι ἄλλα ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἀναγκαῖο, τὸ πιθανόν, τὸ περιττό καὶ τὸ ἀδύνατον» (Β' 2, 17-18· βλ. καὶ Α' 7, 5). Δυσπιστεῖ φυσικὰ κανεὶς σὲ κάθε ὄντολογικὴ ἀπόφανση πὺ, βασισμένη σὲ ὅποια καὶ σὲ ὅσα δεδομένα ἔχουμε οἱ ἄνθρωποι, περιχαράκωνει τὸ ὄν μέσα στὰ πλαίσιά της ἀπορρίπτοντας τὴ δυνατότητα ὅτι τὰ ὑπερβαίνει. Πάντως τὸ ἀναγκαῖο ἀποτελεῖ ἐμπειρικὸ δεδομένο καὶ τελικὰ ἐπίσης τὸ πιθανόν. Ἄν λοιπὸν κάτι συντελεῖται μέσα στὴ σφαῖρα τῆς ἀναγκαιότητας παραβιάζοντάς την καὶ κρίνουμε ὅτι δὲν ἀνήκει οὔτε στὶς δύο ὑπόλοιπες σφαῖρες πὺ δεχόμαστε ὡς χώρους τοῦ πραγματικοῦ ἢ τοῦ πραγματοποιήσιμου, δηλαδὴ οὔτε στὴ σφαῖρα τοῦ πιθανοῦ οὔτε σ' ἐκείνη αὐτοῦ πὺ ὁ συγγραφέας ἀποκαλεῖ περιττό, τότε εἴμαστε ὑποχρεωμένοι, θεωρώντας ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ μας ὀπτικὴ γωνία, νὰ τὸ ἐντάξουμε στὴ σφαῖρα τοῦ ἀδύνατου. Τοῦτο, σὲ πρώτη κίνηση τοῦ στοχασμοῦ, σημαίνει ὅτι ἀρνούμαστε τὴ δυνατότητα ὅτι συντελεῖται πράγματι μέσα στὴν ἀναγκαιότητα κατὰ παραβίαση τῆς αἰτιοκρατικῆς τῆς ἀλυσίδας. Ἄν ὅμως ἔχουμε δεδομένα πὺ μᾶς πείθουν ὅτι ἐντούτοις συντελεῖται, τότε καταλήγουμε στὴν ὑπόθεση μιᾶς σφαῖρας τοῦ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἀναγκαιότητας ἀδύνατου, τὸ ὁποῖο ἐντούτοις κατὰ παραβίαση τῆς ἀναγκαιότητας πραγματοποιεῖται ὄντως. Φυσικὰ, ἐρμηνεύουμε αὐτὸ τὸ πραγματοποιημένο ἀδύνατον ὡς δημιουργικόν, ὡς θαῦμα. Εἶναι ὅμως τόσο εὐρύτατη καὶ ἀπὸ πολλὰς πλευρὲς ἀόριστα ἀνοιχτὴ ἢ ἐννοια τοῦ ἀδύνατου, ὥστε, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι τὸ ἀναγκαῖο συμπληρώνεται ἐπαρκῶς γιὰ τὰ ἐξωθαυματουργικὰ φυσικὰ δεδομένα μας μὲ τὸ πιθανόν καὶ τὸ «περιττό», μπορούμε νὰ δεχτοῦμε τὸ ἀδύνατον γιὰ τὴν πλήρωση, ἢ τουλάχιστον κάλυψη τοῦ ὑπολοίπου τοῦ ἀπαραίτητου γιὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς ὄντολογικῆς διαίρεσης, ἐξυπονοώντας βέβαια —πράγμα ὅμως πὺ δὲν κάνει ὁ συγγραφέας— ὅτι τὸ ἀδύνατον δὲν περιλαμβάνει μόνο τὸ θαυματουργικόν ἀλλὰ καὶ ὅ,τι ἄλλο ἐνδεχομένως δὲν εἶναι ἀναγκαῖο, πιθανόν ἢ «περιττό».

II. Περιορίζομαι καὶ πάλι στὸ «περιττό», τὸ πάντως τυχαῖο. Ἀποτελεῖ θετικοεπιστημονικὸ δογματισμὸ ἸΘ' αἰῶνα ἢ ἀμφισβήτηση, μάλιστα ἢ ἄρ-

νηση τῆς τύχης. Πρόβλημα εἶναι ἡ ἐρμηνεία τῆς. Ἀπὸ τὶς πολλὰς δυνατὰς ἐρμηνεῖες, ὁ συγγραφέας ἀκολουθεῖ τῇ θρησκευτικῇ. Παραθέτω:

«Ὁ ἄνθρωπος δὲ μπορεῖ νὰ ἦρθε στὸν κόσμον χωρὶς λόγο. Δὲν ἔχω ὅμως τὸ δικαίωμα νὰ περιορίσω τὴ σκέψη μου αὐτὴ μονάχα στὴν παρουσία τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμον. Τίποτε δὲν ὑπάρχει στὸν κόσμον χωρὶς λόγο. Οὔτε τὸ λιθάρι ὑπάρχει χωρὶς λόγο. Οὔτε ἡ ἄμμος τῆς ἐρήμου. Οὔτε ἡ θάλασσα. Οὔτε φυσικὰ τὸ φῶς καὶ τὸ σκοτάδι» (Γ' 2, 32).

«Ὁ Θεὸς δὲν ἀπαρτίζεται κὰν ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Μετέχει σ' αὐτὰ μόνο μὲ τὴ σημασία ὅτι τὰ προσδιορίζει, καὶ μάλιστα ἀπόλυτα» (Γ' 3, 34).

«Ὅπου οἱ πιθανότητες εἶναι ὥς τὴν τελευταία καὶ κρίσιμη στιγμή ἴσες, δὲν κερδίζει τὸ παιχνίδι —εἴτε τὸ παιχνίδι τῶν ζαριῶν, εἴτε τὸ παιχνίδι τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων— οὔτε τὸ ἀναγκαῖο οὔτε τὸ πιθανὸ ἀλλὰ κερδίζει ἡ τύχη, τὸ τυχαῖο, τὸ περιττό. Ἡ ρῆση αὐτὴ δὲν ἀντιτίθεται διόλου στὴ Θεία Πρόνοια, δὲν ἀντιτίθεται στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, γιατί ἀπλούστατα τὸ τυχαῖο ἢ περιττό δὲν εἶναι διόλου λιγότερο προδικασμένο ἀπὸ τὸ πιθανὸ ἢ καὶ τὸ ἀναγκαῖο. Θὰ μπορούσαμε μάλιστα, ἂν πάρουμε τὰ κριτήρια τῶν συλλογισμῶν μας ἀπὸ τὴν ἀσθενέστατη ἀνθρώπινη σκέψη, νὰ ποῦμε ὅτι τὸ τυχαῖο (τὸ περιττό) προβάλλει ἀμεσότερα συναρτημένο μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, πολὺ ἀμεσότερα κι ἀπὸ τὸ πιθανὸ καὶ προπάντων ἀπὸ τὸ αἰτιοκρατικὰ ἀναγκαῖο» (Δ' 5, 65-66).

III. Πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση καὶ γενικότερα μέσα στὸ πνεῦμα τοῦ συγγραφέα, θὰ προσπαθήσω, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ προηγούμενα συμπεράσματα, νὰ ἐντοπίσω, νὰ συλλάβω ἐρμηνευτικὰ τὸ τυχαῖο. Ὁ συγγραφέας τὸ ἐρμηνεύει εἴτε ὥς μία ἀπὸ πολλὰς ἴσες πιθανότητες (ἀλλὰ ἔδειξα στὸ Β3III ὅτι τέτοια ἰσότητα εἶναι στὴ φύση ἀδύνατη) εἴτε ὥς μί α πιθανότητα ἀπέναντι σὲ ἀναρίθμητες, ὅχι ὅμως ἄπειρες, ἀντίθετες πιθανότητες, τόσο πολυάριθμες ὥστε ἀπέναντί τους ἡ μοναδικότητα τῆς πιθανότητάς μας τὴν καθιστᾷ μὴ πιθανότητα, ἡ πιθανότητά μας ἐκπίπτει ἀπὸ τὸ χῶρον τοῦ πιθανοῦ σ' ἐκεῖνον τοῦ μὴ πιθανοῦ (ἀλλ' αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία, βλ. Β3II, αὐτοεκρηγνύεται ὥς ἀντιφατικὴ κατὰ τοὺς ὅρους τῆς, μάλιστα σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα). Ὅπως καταδείχτηκε μὲ τὰ παραδείγματα τοῦ Β3III, τὸ τυχαῖο ἀνήκει στὸ χῶρον τοῦ πιθανοῦ, κατὰ κανόνα στὸν τομέα τοῦ λίγο ἢ πολὺ λίγο ἢ ἐξαιρετικὰ λίγο πιθανοῦ, σπάνια καὶ στὸν τομέα τοῦ πολὺ πιθανοῦ.

Τὸ ἐξῆς χωρίο τοῦ συγγραφέα θὰ ὑποβοηθήσει τὴν ἐρμηνευτικὴν ἐρευνα: «Ὅ,τι εἶναι περιττό πρέπει νὰ ὑποτεθεῖ ὅτι βρίσκεται ἔξω ἀπὸ κάθε φυσικὴ ἀναγκαιότητα, ὅπως ἐκφράζει τὴν ἀναγκαιότητα ἡ κλασικὴ ἐννοια τῆς φυσικῆς αἰτίας, ἀλλὰ κι ἔξω ἀπὸ κάθε φυσικὴ πιθανότητα, ὅπως ἐκφράζουν τὴν τέτοια πιθανότητα οἱ συναρτήσεις τῶν πιθανοτήτων ποὺ ἐπάνω τους βασίζεται ἡ θεωρία τῶν κουάντων» (Α' 6, 4).

Φρονῶ λοιπὸν ὅτι τὸ τυχαῖο εἶναι ἐκεῖνο τὸ πιθανὸ τὸ ὁποῖο πραγματοποιεῖται ἐκεῖ καὶ τότε ποὺ πρέπει, ποὺ ἡ πραγματοποίησή του δηλαδή ἐπιφέρει ἀποφασιστικὰ ἀποτελέσματα, τέτοια ποὺ δὲν θὰ παρουσιάζονταν ἂν αὐτὸ δὲν εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἢ εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἄλλοῦ ἢ ἄλλοτε ἢ ἄλλοτε καὶ ἄλλοῦ. Φυσικά, δὲν ἀποκλείεται νὰ ἔγινε ἡ πραγματοποίησή του ἐκεῖ καὶ τότε ποὺ ἔπρεπε, σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῶν πιθανοτήτων: τί ἀποκλείει ἀπὸ 99999 λαχνοὺς ποὺ μὲ καταδικάζουν σὲ θάνατο νὰ τραβήξω τὸν 1 ποὺ μὲ σώζει; Ἡ πραγματοποίηση ὅμως μιᾶς τόσο λιγοστής πιθανότητας εἶναι τόσο ἀσύμμετρη πρὸς τὴν ἀποφασιστικὴ σημαντικότητα τοῦ ἀποτελέσματός της, ὥστε ὑποχρεώνεται κανεὶς νὰ σκεφτεῖ κάποιαν ἐξωφυσικὴ δύναμη, ἐξω δηλαδή ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς αἰτιοκρατούμενης καὶ τῆς πιθανοκρατούμενης ἀδράνειας (τῇ Θεῖᾳ Πρόνοια ἢ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸ συγγραφέα), ἡ ὁποία παρεμβαίνοντας εἰς βάρος ὅλων τῶν ἄλλων πιθανοτήτων προωθεῖ μεροληπτικὰ τὴν πιθανότητα ποὺ πραγματοποιούμενη θὰ συνεπιφέρει ἀποφασιστικὰ ἀποτελέσματα, τ' ἀποφασιστικὰ μάλιστα ἀποτελέσματα ποὺ ἡ ἴδια ἡ ἐξωφυσικὴ δύναμη διὰ τῆς πιθανότητας αὐτῆς ἐπιδιώκει· καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἐπιβάλλει τὴν πραγματοποίησή της.

Ὑπενθυμίζω —ἀπὸ τίς πολυάριθμες ποὺ θὰ μπορούσα— τὴν περίπτωση τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου, ἐπειδὴ αὐτὸς εἶναι ὁ ἄνθρωπος τῆς πολιτικῆς δράσης ποὺ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον ἐδημιούργησε ἱστορία, μιὰν οἰκουμένης σημασίας ἱστορικὴ περίοδο εὐρύτατη καὶ ἄρκετὰ μακραίωνη, τὴν ἑλληνιστικὴ, ποὺ χωρὶς αὐτὸν δὲν θὰ εἶχε δημιουργηθεῖ καὶ χωρὶς αὐτὴ θὰ ἦταν ἀλλιώτικη ἢ παγκόσμια ἱστορία· πολὺ περισσότερο ἐπειδὴ ὁ Ἀλέξανδρος στάθηκε, κατ' ἄνθρωπον φυσικά, ἀντάξιος τῆς περιόδου ποὺ ξεκίνησε ἀπ' αὐτόν, στάθηκε ἀληθινὰ ὁ πρωτουργός της — ἐνῶ π.χ. ὁ Μωάμεθ (ὁ ὁποῖος ἄλλωστε ὑπῆρξε δευτερευόντως ἄνθρωπος τῆς πολιτικῆς δράσης) στάθηκε ὄχι ἀσφαλῶς ὡς πρὸς τὸ θρησκευτικὸ ἀλλ' ὡς πρὸς τὸ ἐλεύθερα πολιτιστικὸ στοιχεῖο τοῦ μωαμεθανικοῦ κόσμου παραίτιος. Οἱ Ἀρχαῖοι εἶχαν μιλήσει «περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης», καὶ πράγματι σὲ πολλὰ κρίσιμα σημεία διαβλέπει κανεὶς τὴν «τύχη» ν' ἀνοίγει τὸ δρόμο στὸν, ἐνεργητικότετον ἄλλωστε, μεγαλοφυέστατον αὐτὸν ἄνδρα. Θὰ περιορισθῶ ὥστόσο σ' ἓνα δεδομένο: στὴ σύλληψή του. Ἀναλογιζόμαστε πῶς μπόρεσε πρῶτα νὰ ἐπιτευχθεῖ αὐτὴ ἡ ἐξαίσια συγκρότηση δύο παράλληλων (τοῦ Φιλίππου καὶ τῆς Ὀλυμπιάδας) ἀλυσίδων ἀπὸ ὑπερπολυάριθμα, μικρότερα καὶ μεγαλύτερα, εὐνοϊκότατα συμβάντα, ὄχι μόνον ὀργανικὰ ἀλλὰ καὶ κοινωνικά, ποὺ κατέληξαν στὴν σχεδὸν σύγχρονη παραγωγή δύο ἐνδιάθετα μεγαλοφυῶν, ἐξαίρετα ταιριαστῶν ἀλλὰ βέβαια καὶ βραχύβιων πάντως γεννητικῶν κυττάρων καὶ κατόπιν στὴν ἀκόμη πιὸ ἐξαίσια, μέσα στὸν σύντομο διαθέσιμο χρόνο, συνένωση τῶν τελευταίων, τῇ δυνατοποιημένῃ μὲ τὸ γάμο ἤδη τῶν φορέων τους ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ συνδρομὴ ποικίλων περιστάσεων ποὺ δὲν ἀπομάκρυναν

τ ό τ ε τόν πολυπράγμονα καί πολυγαμικότατο Φίλιππο ἀλλά μάλλον τόν ὥθησαν στήν κλίνη τῆς γυναικός του; Γιατί βέβαια εἶναι ἀδιανόητο πῶς οἱ ἀδένες τῶν γονέων τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου ὑπῆρξαν ἀκένωτη πηγή μεγαλοφυῶν γεννητικῶν κυττάρων· ἄλλωστε ὡς πρὸς τόν Φίλιππο ἔχουμε τὸ δεδομένο τῆς αὐταδέλφης τοῦ Ἀλεξάνδρου Κλεοπάτρας, ἀνθρώπου μὲ συνηθισμένο ἐπίπεδο ἱκανοτήτων, καί τοῦ ἑτεροθαλοῦς (ἀπὸ ἄλλη μητέρα) ἀδελφοῦ του Ἀρριδαίου, ἀνθρώπου μὲ μειωμένη βουλευτική, ἴσως καί διανοητικὴν ἱκανότητα. Φοβοῦμαι ὅτι θ' ἀποτελοῦσε ἀκραία ἀπλοϊκότητα ὀφειλόμενη σὲ δογματικὸ πείσμα νὰ μὴν ὑποψιάζεται κανεὶς τὴν ἀδιάλειπτη μάλιστα στήν περίπτωση τούτη παρέμβαση κάποιου ἄλλου παράγοντα ἀλλὰ νὰ ἐρμηνεύει τὴν πολυσυνθετότατη αὐτὴ διαδοχὴ εὐστοχίας, ποὺ κατέληξε στὴ συγκρότηση τοῦ μεγαλοφυοῦς πρωτοκυττάρου τοῦ Ἀλεξάνδρου μὲ μιὰ τυφλὴ πιθανοκρατία πάνω σὲ ἀδρανή. Δὲν εἶναι ἄλλωστε μοναδικὴ πραγμάτωση ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος· ὑπάρχουν καί πολυάριθμες ἄλλες τόσο στὸν τομέα τῆς πολιτικῆς δράσης ὅσο καί στοὺς ἄλλους τομεῖς. Ὅρθα λοιπὸν ὁ συγγραφέας ξεχωρίζει ἀπὸ τὸ πιθανὸ ποὺ ὑπόκειται στοὺς νόμους τῶν πιθανοτήτων τὸ «τυχαῖο». Τὸ τελευταῖο εἶναι, κατὰ τὴν πιὸ πάνω διερεύνηση, καί αὐτὸ πιθανό, ἀλλὰ ἐκεῖνο τὸ πιθανὸ ποῦ, γιὰ νὰ πῶ ἔτσι, «κληρώνεται» ὕστερα ἀπὸ μεροληπτικὴ ὑπὲρ αὐτοῦ παρέμβαση ἑνὸς μεταφυσικοῦ παράγοντα. Ἔτσι, μόνο φαινομενικὰ γίνεται «κλήρωση», ἐνῶ στήν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ ἐπιλογὴ. Εἶναι ὅμως ἐπιλογὴ ἀνάμεσα σὲ πιθανὰ καί ἄρα μέσα στὸ χῶρο τῆς φύσης πραγματοποιήσιμα, ἐπιλογὴ τοῦ πιὸ πρόσφορου ἀπὸ τὰ πιθανὰ — ἀνεξάρτητα ἂν αὐτὸ εἶναι ἐξαιρετικὰ λίγο, πολὺ λίγο, λίγο, ἢ ἐνδεχομένως καί πολὺ πιθανό. Ἄν τώρα δὲν ἄρκει ἐπιλογὴ ἀνάμεσα στὰ πιθανὰ ἀλλὰ χρειάζεται πραγμάτωση ἑνὸς μὴ πραγματοποιήσιμου μέσα στὸ χῶρο τῆς φύσης, τότε ὁ μεταφυσικὸς παράγοντας ἐνεργεῖ δημιουργικά, θαυματουργικά, πραγματώνει ἐκεῖνο ποὺ κατὰ τὴ λειτουργία τῆς φύσης εἶναι ἀδύνατο.

5

Ι. Περνῶ στὸ «ἀδύνατο», τὸ θαυματουργικό, τὸ δημιουργικό. Γιὰ τὸ συγγραφέα εἶναι, ὅπως ἤδη παρέθεσα (βλ. Β2Γ), τὸ στοιχεῖο «τὸ λιγότερο ἀμφίβολο ἀπ' ὅλα» (Γ' 10, 54). Γιὰ καμιὰν ἄλλη ὑποψία τοῦ ὁ συγγραφέας δὲν εἶναι τόσο λίγο ἀβέβαιος (γιὰ νὰ μὴ πῶ: τόσο ἀκλόνητα βέβαιος) ὅσο γι' αὐτή. Τὸ δεδομένο ὅπου στηρίζεται εἶναι τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα. Τὸ θεωρεῖ τόσο ἐξωφυσικὸ στήν οὐσία του, τόσο ριζικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα καί πιθανότητα τῆς φύσης ἀλλὰ καί ἀπὸ τὴν ἑλλειψη συνείδησης ποὺ τὴ χαρακτηρίζει (ἀκόμη καί ἀπὸ τὴν ἀναυτοσυνειδησία τῶν ἄλλων ἔμβιων ὄντων), ὥστε τὸ ἐρμηνεύει ὡς πιστοποίηση τῆς παρουσίας τοῦ ἀδύνατου μέσα στὴ φύση· καί καθὼς τοῦ ἀναγνωρίζει καί δημιουργικότητα, ἐρμηνεύει καί τὸ ἀδύνατο θετικὰ ὡς θαυματουργικό, δημιουργικό.

Δὲν εἶναι ὁμῶς στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα μόνο ποὺ βλέπει ὁ συγγραφέας τὴν παρουσία τοῦ ἀδύνατου· ὅλη τὴ φύση τὴ θεωρεῖ πραγμάτωμα ἀδύνατου, πραγμάτωμα ἐνὸς θαύματος, ἐνὸς δημιουργικοῦ θὰ ἔλεγα γενηθῆτω, ποὺ πηγὴ τοῦ εἶναι ἓνας δημιουργικὸς παράγοντας, τὸ παγκόσμιο πνεῦμα. Τῆς ἀντίληψης τοῦ αὐτῆς τὰ θεμέλια συγκροτεῖ κυρίως μὲ γενικότατους συλλογισμούς, τοὺς ὁποίους τώρα θὰ ἐκθέσω συνοπτικὰ καὶ κριτικὰ θὰ ἐξετάσω. Ἀναπτύσσονται στὸ Β' 8, 28-31, καὶ στὰ Δ' 7, 70-71 καὶ Δ' 10, 76-77· ἐκεῖ βρίσκονται καὶ τὰ χωρία ποὺ θὰ παρατεθοῦν.

Δύο εἶναι, γράφει ὁ συγγραφέας, οἱ «ὑποθέσεις», οἱ «μεγάλες ὑποψίες ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος»· κατὰ τὴ μία «τὰ πάντα γίνονται», κατὰ τὴν ἄλλη «τίποτε δὲ γίνεται ἀλλὰ τὰ πάντα εἶναι» (ὅλα 28). Ξεκινῶ, ὅπως κι ἐκεῖνος, ἀπὸ τὴν πρώτη. Παραθέτω πρῶτα ὁλόκληρον τὸ συλλογισμό τοῦ συγγραφέα: «Ἄν τὰ φαινόμενα ποὺ μᾶς κάνουν νὰ νομίζουμε ὅτι τὰ πάντα γίνονται εἶναι ἢ οὐσία τοῦ κόσμου, τότε καθετὶ τὸ ἀνύπαρκτο, ποὺ δὲν ἔχει γίνεῖ ὑπαρκτό, πρέπει νὰ προκύψει κατὰ κάποιον βαθμὸ ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε. Ἄν τὰ πάντα γίνονται καὶ ἂν ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ἀφορᾷ τὴν ἴδια τὴν οὐσία τοῦ σύμπαντος καὶ ὅχι μόνο τὰ φαινόμενα, τότε ὅχι μόνο τὸ πρωταρχικὸ μοναδικὸ ἄτομο τοῦ Ἀββᾶ Λεμαίτρ ἢ ὁ πρωταρχικὸς ἀτμὸς ἀσύλληπτα μεγάλης θερμοκρασίας τοῦ Τζῶρτζ Γκάμοου, ποὺ ἦταν ὁ πυρήνας τοῦ σύμπαντος, πρέπει νὰ ἔχουν προκύψει ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε, ἀλλὰ καὶ καθετὶ τὸ ἀνύπαρκτο ποὺ γίνεται ὑπαρκτό μέσα στὸ σχηματισμένο σύμπαν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὅτι προκύπτει, κατὰ ἓνα μικρὸ ἢ μεγάλο ποσοστὸ τῆς συστατικῆς τοῦ οὐσίας, ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε. Καὶ ἂν αὐτὸ εἶναι σωστό, τότε πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε μπορεῖ νὰ προκύψει κάλλιστα καὶ κάτι ποὺ ὁλόκληρη ἢ συστατικὴ οὐσία του (καὶ ὅχι μόνο ἓνα ποσοστὸ τῆς οὐσίας του) ἀνήκει στὴ σφαῖρα τοῦ ἀδύνατου. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε στὸ ὑπαρκτό εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀδύνατο. Ἡ μετάβαση αὐτὴ —εἴτε ὡς ὀλική, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε πρὸς τὸν πρῶτο πυρῆνα τοῦ κόσμου, εἴτε ὡς μερική, δηλαδὴ ὡς προσθήκη ἐνὸς ἀπόλυτα νέου μορίου στὴ συστατικὴ οὐσία τοῦ ὑπαρκτοῦ ποὺ ἐξελίσσεται καὶ γίνεται— εἶναι ἡ Δημιουργία. Ἄρα, τὸ ἀδύνατο καὶ ἡ Δημιουργία εἶναι δυὸ ἔννοιες ποὺ ταυτίζονται» (28-29).

Οἱ συλλογισμοὶ καὶ τὰ συμπεράσματα αὐτὰ εἶναι ὀρθά, μόνο ἂν ἡ θεμελιακὴ αὐτὴ ὑπόθεση ὅτι «τὰ πάντα γίνονται» ἀναφέρεται σὲ δημιουργικὴ συνάρτηση:

«Πῶς ὅλα στὸ ὅλο ὑφαίνονται μαζί,
τὸ ἓνα στ' ἄλλο ἐνεργεῖ καὶ ζεῖ»
(Φάουστ I).

Ὅμως δὲν ἀναφέρεται σὲ τέτοια συνάρτηση, δὲν ἀναφέρεται σὲ γινόμενα πάντα ποὺ εἶναι δημιουργικά, γιατί σὲ τέτοια «πάντα» ἡ δημιουργία εἶναι

ἐγγενής, ἄρα ὄχι ἀδύνατη, ἐνῶ ὁ συγγραφέας ἀναζητεῖ τὴ δημιουργία ἐκεῖ ὅπου εἶναι ἐγγενῶς ἀδύνατη, μέσα στὸ χῶρο δηλαδή τοῦ ἀναγκαίου καὶ τοῦ πιθανοῦ. Σ' αὐτὸν λοιπὸν τὸ χῶρο, ποὺ ἀποτελεῖ μιὰ παγκόσμια αἰτιοκρατικὴ συνάρτηση, ὑπάρχει γένεση· ὁ ἴδιος ἄλλωστε ὁ συγγραφέας μιλάει γιὰ «τὸ δυνατό (ὡς ἀναγκαῖο ἢ πιθανὸ ἢ ἔστω ὡς περιττό)», κι ἀκόμη μεταχειρίζεται τὶς ἐκφράσεις: «τὸ γίνεσθαι, δηλαδή τὸ δυνατό...», «δηλαδή μὲς στὸ δυνατό, μὲς στὸν φυσικὸ κόσμος» (ὅλα 30). Ἡ γένεση λοιπὸν αὐτὴ, ὡς ἀναγκαία γένεση ἀποτελεσμάτων ἴσων μὲ τὰ αἷτια —αὐτὸ θὰ πεῖ αἰτιότητα—, ἀποκρούει τὸ δεύτερο συμπέρασμα τοῦ συγγραφέα ὅτι «καθετὶ τὸ ἀνύπαρκτο ποὺ γίνεται ὑπαρκτὸ μέσα στὸ σχηματισμένο σύμπαν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὅτι προκύπτει, κατὰ ἓνα μικρὸ ἢ μεγάλον ποσοστὸ τῆς συστατικῆς του οὐσίας, ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε». Τὸ καθετὶ δηλαδή ποὺ γίνεται αἰτιοκρατικὰ ὑπαρκτὸ ἐμπεριέχεται ἐξ ὁλοκλήρου στὶς αἰτίες του, καὶ δὲν ἔχει οὔτε τὸ παραμικρὸ ποσοστὸ τῆς συστατικῆς του οὐσίας δημιουργημένο ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε. Φυσικά, μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ —μὲ πόση βασιμότητα θὰ τὸ ἐξετάσουμε πιὸ κάτω— ὅτι κάτι ποὺ γίνεται αἰτιοκρατικὰ ὑπαρκτὸ μπορεῖ νὰ δεχτεῖ ἓνα ποσοστὸ τῆς οὐσίας του μὲ δημιουργία ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο τίποτε, ἀλλὰ θὰ τὸ δεχτεῖ γιὰ νὰ γίνει διαφορετικὸ ἀπ' ὅ,τι θὰ γινόταν αἰτιοκρατικὰ. Ὅμως αὐτὸ εἶναι ἄλλο ζήτημα, κι ἔτσι δὲν ἀλλοιώνεται ἡ βάση τῶν πιὸ πάνω συλλογισμῶν καὶ συμπερασμάτων τοῦ συγγραφέα —ποὺ εἶναι, ὅπως λίγο πιὸ πρὶν ἔδειξα, ὅτι τὰ πάντα γίνονται αἰτιοκρατικὰ— ἀλλ' ἀπλῶς διευρύνεται. Τέτοια διεύρυνση ἀλλ' ὄχι ἀλλοίωση τῆς συλλογιστικῆς βάσης προϋποθέτει τὸ τρίτο συμπέρασμα τοῦ συγγραφέα ὅτι «μπορεῖ νὰ προκύψει... κάτι» ποὺ νὰ εἶναι ὁλόκληρο δημιουργημένο. Τὸ λάθος τοῦ δευτέρου συμπεράσματος ἔγκειται στὸ ὅτι ἀναφέρεται στὸ καθετὶ, καὶ ὄχι σ' ἓνα ἐνδεχόμενο κάτι. (Ὅμως στὸ Γ3 Ι θὰ δικαιωθεῖ μερικὰ ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ στὸ καθετὶ).

II. Ἐπανέρχομαι στὸ πρῶτο συμπέρασμα, ποὺ ἀναφέρεται στὸ «πρῶτον κινήσαν», στὴν ἀρχικὴ κίνηση τοῦ ὑποτεθειμένου παγκόσμιου αἰτιοκρατικοῦ μηχανισμοῦ. Κάθε αἰτιοκρατικὴ συνάρτηση δὲν μπορεῖ λογικὰ νὰ ὑποτεθεῖ οὔτε ὅτι ἀναδρομεῖ στὸ ἄπειρο (γιατὶ ἡ «ἀναδρομὴ στὸ ἄπειρο» εἶναι λογικὸ σφάλμα) οὔτε ὅτι ἀποτελεῖ μιὰ κλειστὴ ἀεικίνησις (γιατὶ ἔτσι τὸ ἀποτέλεσμα τίθεται αἷτιο τοῦ αἰτίου του, τὸ τελικὸ δηλαδή ἀποτέλεσμα τίθεται αἷτιο τοῦ ἀρχικοῦ αἰτίου). Εἶναι λοιπὸν λογικὰ ἐπιβεβλημένο νὰ δεχθοῦμε ὅτι —γιὰ νὰ ἐκφρασθῶ παραστατικά— κάποτε ξάφνου παρουσιάστηκε αὐτὸ τὸ γιὰ τὴν παγκόσμια αἰτιοκρατικὴ γενεσιακὴ συνάρτηση ἀδύνατο: ἡ ἀρχικὴ γένεσή της.

Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ θεμέλια, ἴσως ἡ θεμελιακότερη τοῦ ὅλου μεταφυσικοῦ οἰκοδομήματος τοῦ συγγραφέα. Γι' αὐτό, δὲν θ' ἀρκεσθῶ

στή δική μου συλλογιστική ἀλλὰ θὰ ἐπικαλεσθῶ ὑπὲρ αὐτῆς τὶς διαπιστώσεις μιᾶς καθαρὰ λογικῆς διερεύνησης τοῦ ὅλου θέματος ποὺ γίνεται στὸ φωτεινότατο καὶ θαυμαστὰ ἀπροκατάληπτο λογικὸ (τυπικῆς ὄντολογίας) ἔργο τοῦ Νικολάι Χάρτμαν *Δυνατότητα καὶ Πραγματικότητα* (Nicolai Hartmann: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 1937, 1966³).

Ὁ Νικολάι Χάρτμαν χωρίζει τὰ ὄντα σὲ ἀναγκαῖα καὶ τυχαῖα· στὰ τελευταῖα περιλαμβάνει ὅλα τὰ μὴ ἀναγκαῖα, ἐπειδὴ στὸ λογικὸ βλέμμα προβάλλουν ὅλα ὡς τυχαῖα: «Κάθε ὄν εἶναι λοιπὸν εἴτε ἀναγκαῖο εἴτε τυχαῖο» (Κεφ. 27Α). Παραθέτω περαιτέρω διαπιστώσεις του: «Κάθε καθορισμὸς ἔχει τὸ χαρακτήρα τῆς σειρᾶς καὶ σχηματίζει μιὰ συνεχιζόμενη διαπλοκή (Nexus). Ἐμπερικλείει λοιπὸν μιὰν ἀναδρομὴ, ἡ ὁποία ἐκτείνεται ὅλο καὶ πιὸ πίσω καί, μὲ τοῦτο, ἐξ-άγει σὲ ἴσως πρῶτα μέλη τῆς σειρᾶς, στὰ ὁποῖα ὅμως αὐταναιρεῖται. Τὸ νόημα τοῦ ἴσως πρῶτου μέλους» εἶναι ὅτι πίσω ἀπ' αὐτὸ δὲν στέκουν ἄλλα μέλη, ποὺ ἔξαιτίας» τους κάτι εἶναι μέσα στὴν πραγματικότητα ἀναγκαῖο (real notwendig) ἢ θὰ μπορούσε ἔστω νὰ εἶναι μέσα στὴν πραγματικότητα δυνατό. Καὶ ἐπειδὴ ἀπὸ τὸ πρῶτο μέλος κρέμεται πάντοτε τὸ ὅλο τῆς σειρᾶς καί, μὲ τοῦτο, ἡ ἴδια ἡ διαπλοκή ἡ πραγματικὴ, ἄρα μὲ τὴν τυχειότητα τοῦ πρῶτου μέλους συνδέεται ἡ τυχειότητα τοῦ ὅλου. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, τὸ ὅλο τῆς σφαίρας τοῦ πραγματικοῦ (Realsphäre) εἶναι καὶ μένει καθ' ἑαυτὸ τυχαῖο» (Κεφ. 27Β). «Στὴν ἀναγκαιότητα ἀνακύπτει ἡ ὁριακὴ ἔννοια μιᾶς ἀναγκαῖα ἀναδυόμενης ἀπὸ τὴν ἴδια τυχειότητας ... Ἡ ὁριακὴ αὕτη ἔννοια ... ἀνήκει οὐσιαστικὰ κι ἐσωτερικὰ στὴν ἀναγκαιότητα, ἡ ἴδια ἡ σχεσιακότητα (Relationalität) τῆς τελευταίας τὴν ἀπαιτεῖ ... Ἡ ἀναγκαιότητα ἔχει τὸ ἰδιάζον ἐπάνω τῆς γνώρισμα νὰ ἀναιρεῖ τὴν ὄντικὴ τῆς προϋπόθεση καί, μὲ τοῦτο, τὸν ἴδιο τῆς τὸν ἑαυτὸ — ὄχι βέβαια μέσα στὰ ὅρια τῆς σφαίρας ὅπου κυριαρχεῖ, ἀλλὰ πάνω σ' αὐτά. Γιατὶ στὴν οὐσία τῆς ἐξωτερικῆς τῆς σχετικότητας (Relativität) εἶναι νὰ παραπέμπει διαρκῶς πίσω ἀπὸ τὸ καθετὶ σὲ κάτι ἄλλο καί, μὲ τὴν ἀναδρομὴ αὕτη, νὰ μὴν μπορεῖ νὰ σταματήσει ἕως ὅτου φτάσει πάνω στὰ ὅρια τῆς ὑφιστάμενης ὄντικῆς συνάρτησης. Τὸ πρῶτο μέλος τῆς ἀλυσίδας εἶναι πάντοτε ἀπλῶς ὑπαρκτὸ (wirklich) χωρὶς νὰ εἶναι ἀναγκαῖο. Τοῦτο σημαίνει ὅτι εἶναι τυχαῖο. Αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ ἐξωτερικὴ σχετικότητα διακόπτεται πάνω στὰ ὅρια τῆς σφαίρας ... Ἐπομένως ... δὲν ὑπάρχει ἀναγκαιότητα χωρὶς τυχειότητα, μπορεῖ ὅμως νὰ ὑπάρχει τυχειότητα χωρὶς ἀναγκαιότητα» (Κεφ. 10Α). «Νὰ εἶναι κάτι τὸ αἷτιο γιὰ κάτι, δὲν σημαίνει καθόλου ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο, ἀλλὰ ὅτι συνεπάγεται ἓνα ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα. Στὴ σχέση αἷτιου καὶ ἀποτελέσματος εἶναι γενικὰ μόνο τὸ ἀποτέλεσμα ἀναγκαῖο (ἐξαιτίας τοῦ αἷτιου), ποτὲ ὅμως τὸ ἴδιο τὸ αἷτιο. Ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ ἀποτελέσματος ἀρκεῖ ... νὰ εἶναι τὸ αἷτιο ὑπαρκτό» (Κεφ. 10Β).

Γυρίζω στὴ δική μου συνάρτηση στοχασμοῦ πάνω στὴ βάση τοῦ κανελ-

λοπουλικού ἔργου: Πῶς θὰ ἦταν πιὸ εὐλογο οὐσιαστικὰ νὰ ἐννοηθεῖ αὐτὴ ἢ μὴ ἀναγκαία ἀρχικὰ γένεση ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκίνησε ἡ παγκόσμια αἰτιοκρατικὴ γενεσιακὴ συνάρτηση, ἂν ὄχι ὡς δημιουργία;

Ἀπὸ τὴ θεμελιακὴ ἐπομένως ὑπόθεση ὅτι «τὰ πάντα γίνονται» —τὰ πάντα ἐξυποννούμενα ὡς ἀναγκαιοκρατούμενα καὶ πιθανοκρατούμενα καὶ ἡ καθολικὴ τους ἄρα γένεση ὡς αἰτιοκρατικὴ— μπορεῖ μὲ λογικὴ ἐγκυρότητα νὰ συναχθεῖ μιὰ δημιουργία, ἓνα θαῦμα κατὰ τὴν ἀρχικὴ ἐμφάνιση αὐτῆς τῆς παγκόσμιας αἰτιοκρατικῆς γένεσης. Ὁ συγγραφέας ὁμως προχώρησε καὶ στὴν ὑπόψια ὅτι αὐτὴ ἡ δημιουργία ἐξακολουθεῖ καὶ συνεχῶς μὲν ἐπενεργεῖ διαπλαστικὰ —ἔτσι ἐρμηνεύω τὸ «κατὰ ἓνα μικρὸ ἢ μεγάλον ποσοστὸ τῆς συστατικῆς τοῦ οὐσίας»— πάνω στὰ γινόμενα αἰτιοκρατικῶς, κάποτε ὁμως καὶ ἐνθέτει μέσα στὴν ἀλυσίδα τοὺς νέα γινόμενα πού, μὲ τὴν ἐνθεσή τους, ἀποκτοῦν χαρακτήρα ἀναγκαίου ἢ πιθανοῦ καὶ ὑποτάσσονται ἔτσι στὴν καθολικὴ αἰτιοκρατία. Ἐδειξα λίγο πιὸ πρὶν ὅτι ἡ ὑπόψια αὐτὴ κατὰ τὸ πρῶτο τῆς μέρος — κατὰ τὸ πιὸ πρὶν «δεύτερο συμπέρασμα»— πρέπει νὰ μετριάσει, νὰ μετατραπεῖ τὸ «συνεχῶς ἐπενεργεῖ» σὲ «ἐνδεχομένως ἐπενεργεῖ».

III. Στὸ μεθεπόμενο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τοῦ ὁ συγγραφέας ἐπανῆλθε στὴν ὑπόψια αὐτὴ —στὸ «δεύτερο» καὶ στὸ «τρίτο συμπέρασμα»— μὲ τὴν ἐξῆς συμπληρωματικὴ ἐπιχειρηματολογία (τὸ κείμενό του μάλιστα τοῦτο ἐπιδέχεται τὸ μετριάσμο τοῦ «δεύτερου συμπεράσματος»): «Κι ἄς περιορισθῶ ἐδῶ στὴν ὑπόθεση ὅτι τὰ πάντα γίνονται ... Καὶ λέω: Ἄν τὰ πάντα γίνονται, καὶ ἂν κάποτε, στὰ βάθη ἐνὸς ἀσύλληπτου καὶ φοβεροῦ σκοτεινοῦ (ἢ φοβεροῦ φωτεινοῦ) παρελθόντος δὲν ὑπῆρχε τίποτε καὶ ξαφνικά κάτι —τὸ πρῶτο κάτι— ἄρχισε νὰ γίνεται, πῶς μπορῶ νὰ ἰσχυρισθῶ ὅτι αὐτὴ ἡ ἄμεση καὶ ἀπόλυτη δημιουργία πού, ὑπερνικώντας τὸ ἀδύνατον, προϋποθέτει τὴν παντοδυναμία σημειώθηκε μονάχα μιὰ φορά; Θὰ ἦταν πολὺ παράδοξη καὶ σχεδὸν ἀνόητη ἢ σκέψη αὐτὴ. Ἀφοῦ τὸ ἀδύνατον βρίσκεται στὸ κατώφλι τοῦ κόσμου, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μπῆκε καὶ στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κόσμου. Ἀφοῦ ἡ παντοδυναμία ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴ γένεση τοῦ κόσμου, δὲν μπορεῖ νὰ ἔπαψε νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ ἔπαψε νὰ ἐνεργεῖ ὕστερ' ἀπὸ τὴ γένεση τοῦ κόσμου. Ἡ ἄμεση δημιουργία ἢ δὲν σημειώθηκε ποτὲ ἢ, ἂν σημειώθηκε μιὰ φορά, πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι σημειώνεται καὶ ἄλλες ἀμέτρητες φορές. Ἡ παντοδυναμία δὲ θὰ ἦταν παντοδυναμία, ἂν ἐξαντλοῦσε τὸν ἑαυτὸ τῆς σὲ μιὰ μοναδικὴ ἐνέργεια. Ἄν ἡ παντοδυναμία εἶναι συνάρτηση τοῦ ἀπείρου πού εἶναι ἡ προϋπόθεση τοῦ πεπερασμένου κόσμου, τοῦ γίνεσθαι, δὲ μπορεῖ παρὰ νὰ ᾖ συνάρτηση καὶ τοῦ κόσμου αὐτοῦ, τοῦ φυσικοῦ καὶ πεπερασμένου. Πρὶν γεννηθεῖ ὁ φυσικὸς κόσμος ἦταν φυσικὰ ἀδύνατη ἡ γένεσή του, ἦταν φυσικὰ ἀδύνατη ἡ φύση. Δὲ θὰ μπορούσε νὰ γεννηθεῖ ὁ κόσμος χωρὶς τὴν πρωταρχικὴ καὶ κοσμογονικὴ δυνατότητα μετατροπῆς τοῦ φυσικὰ ἀδύνατου σὲ πραγματι-

κότητα. Καὶ ἀφοῦ ὑπάρχει ἡ δυνατότητα αὐτή, ἄρα ἡ παντοδυναμία ποὺ κάνει δυνατό τὸ ἀδύνατο δὲ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μόνο ὡς δυνατότητα ποὺ ἐξατμίσθηκε μὲ τὴν πρώτη καὶ μοναδική της πραγματοποίηση, δὲ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μόνον ὡς παντοδυναμία ποὺ ξόφλησε μὲ τὴν πρώτη καὶ μοναδική της ἐνέργεια. Μιὰ παντοδυναμία ποὺ ἔπαψε νὰ ὑπάρχει δὲ μπορεῖ ποτὲ νὰ ὑπῆρξε. Ἀλλὰ δὲ μπορεῖ νὰ μὴν ὑπῆρξε, γιατί ἂν δὲν ὑπῆρξε ποτέ, δὲ θὰ μπορούσε νὰ γεννηθεῖ ὁ κόσμος. Ἄρα ὑπῆρξε. Καὶ ἀφοῦ ὑπῆρξε, ὑπάρχει καὶ ἐνεργεῖ αἰώνια. Ἡ ἄμεση δημιουργία, τὸ θαῦμα, τὸ ἀδύνατο, σημειώνεται ἢ μπορεῖ νὰ σημειωθεῖ σὲ κάθε στιγμή» (76-77).

Ὅφειλω νὰ παρατηρήσω πρῶτο ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ εἶναι λογικὰ τρωτὴ ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ξεπέρασε τὴν τεθειμένη ὑπόθεση ὅτι «τὰ πάντα γίνονται» (μολονότι τὴν εἶχε ἀνανεώσει ὁ συγγραφέας εὐθὺς πρὶν) καὶ ἔθεσε ἔξω καὶ πίσω ἀπὸ τὰ πάντα ποὺ γίνονται τὴν «παντοδυναμία». Ἀναγνωρίζω ὥστόσο ὅτι ἡ τρωτότητα αὐτὴ εἶναι τυπική. Ἡ τεθειμένη ὑπόθεση ξεπεράστηκε, καὶ μάλιστα αὐτοξεπεράστηκε κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ καταδείχτηκε ἀνεπαρκὴς καὶ συμπληρώθηκε ἀθεμάτιστα μὲ τὴν ὑπόθεση μιᾶς δημιουργίας, ἐνὸς θαύματος, χάρι στοῦ ὁποῖο πραγματώθηκε τὸ γιὰ τὴν καθολικὴ γενεσιακὴ συνάρτηση ἀδύνατο, ἡ γένεσὴ της. Ἐπομένως, τὸ τρωτὸ βρίσκεται μόνο στοῦ ὅτι ἐδῶ ἀνανεώθηκε ἡ ὑπόθεση, λὲς καὶ δὲν εἶχε ξεπεραστεῖ, πολὺ περισσότερο ποὺ τώρα δὲν ἄρκεσε ἡ ἀθεμάτιστη συμπλήρωση ἀλλὰ ἔχει γίνεῖ καὶ δεύτερο βῆμα ποὺ τὴν ὀλοκλήρωσε, βῆμα μάλιστα ποὺ κατὰ ἓνα μέρος μόνο, ὅπως εὐθὺς θὰ δοῦμε, καλύπτεται ἀπὸ τὴ λογικὴ ἀναγκαιότητα: ἡ δημιουργία αὐτὴ, τὸ θαῦμα αὐτὸ ἔχει προέλθει ἀπὸ μιὰ «παντοδυναμία». Ἀξίζει μάλιστα νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι καὶ τὸ πρῶτο ξεπέρασμα δὲν συμπλήρωσε μόνο ἀθεμάτιστα τὴν ὑπόθεση ἀλλὰ ἀνομολόγητα τὴν ὀλοκλήρωσε καὶ αὐτό· γιατί ὁ συγγραφέας δὲν περιορίστηκε νὰ πεῖ «... εἶναι δημιουργία», ὅπως ἡ λογικὴ ἀναγκαιότητα ἐπέβαλλε, ἀλλὰ εἶπε: «... εἶναι ἡ Δημιουργία», ἀνομολόγητα δηλαδὴ ὑπαινίχτηκε τὴ Δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Θεό.

Ἔχει ὁμως καὶ οὐσιαστικὲς ἀδυναμίες ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτὴ — ποὺ ἀναφέρεται, ἐπαναλαμβάνω, στοῦ «δεύτερο» καὶ στοῦ «τρίτο συμπέρασμα». Πρῶτο, θέτει ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ ἀδύνατου τὴν παντοδυναμία· ἀποτελεῖ ἄλλωστε τοῦτο βασικὴ θέση τοῦ συγγραφέα. Ὡστόσο ἀνάμεσα στὴν ἀδυναμία καὶ στὴν παντοδυναμία ὑπάρχει ἡ μεγαλοδυναμία, μὲ τὴν ὁποία ἔχει συνδέσει τὴ δημιουργικότητα —τὴν «πραγμάτωση τοῦ ἀδύνατου»— ἓνας Μπερξόν. Δὲν ἀναπτύσσω τὸ θέμα ἐδῶ, ἐπειδὴ θὰ μὲ ἀπασχολήσῃ προσφορότερα στοῦ Γ1. Ἔτσι, περνῶ στὴ δεύτερη κριτικὴ μου παρατήρηση: Γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ δηλαδὴ κάτι, δὲν ἀρκεῖ ἡ δύναμη, χρειάζεται καὶ ἡ σχετικὴ θέληση. Εἶναι λοιπὸν ἄριστα διανοητὸ ὅτι ὁ Θεὸς —ἡ «παντοδυναμία»— ἔβαλε μέσα στοῦ «πρῶτο», ποὺ δημιούργησε, σύμπυκτα



ὅλους τοὺς «σπόρους», ὅπως λέν, τῆς μελλοντικῆς ἀνάπτυξης τῆς παγκόσμιας αἰτιοκρατικῆς συνάρτησης καὶ τώρα θεᾶται τὸ μεγαλόπρεπο χρονικὸ ξετύλιγμα —κάτι τέτοιο δὲν «ὕποψιάζεται», ἂν δὲν κάνω λάθος, ὁ Ἀϊνστάιν;—, ἀπασχολημένος ἐνδεχομένως μὲ ἄλλους πειραματισμούς, μὲ ἄλλους, ἄσχετους ἀπὸ τὸν δικό μας, «κόσμους». Ἀναλογίζομαι τὸ ἐμπνευσμένο ἄγαλμα τοῦ Μπάρλαχ, τὸν «Θεὸ κατὰ τὴν ἑβδομὴ μέρα τῆς Δημιουργίας», ὅλο ἐνοχὴ καὶ τύψη γι' αὐτὸ ποὺ ἔχει κάνει καὶ ποὺ τώρα εἶναι ἀνήμερος —ἢ πάντως παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν θέλει, αὐτοδεσμεύεται ἔστω ἀπὸ τὸ νόημα ποὺ ἔδωσε ὁ ἴδιος στὴν ἀρχικὴ καὶ μοναδικὴ ὡς πρὸς τὸν κόσμον μας δημιουργικὴ του πράξη— νὰ τὸ διορθώσει.

Δὲν εἶναι λοιπὸν παράλογη ἡ ἰδέα ὅτι ἡ «παντοδυναμία», ἀφοῦ δημιούργησε τὸν πυρήνα τοῦ κόσμου, ἐξακολουθεῖ νὰ ἐκδηλώνεται καὶ μέσα στὸ αἰτιοκρατικὸ ἤδη ἐξελισσόμενο δημιούργημά της. Εἶναι ὅμως μία ἀπὸ τὶς λογικὰ δυνατές, εἶναι ἀκριβῶς μιὰ εὐλογη ὑποψία. Τὸ τονίζω, ἐπειδὴ ὁ συγγραφέας λίγο πιὸ κάτω, θέτοντάς την ὡς βεβαιότητα, ὡς τὸ μόνο λογικὸ ἀναγκαῖο πόρισμα τῆς —ἃς δεχθοῦμε— λογικῆς βεβαιότητος ὅτι πάντως κάτι δημιουργικὸ ἔχει συγκροτήσει τὸν πυρήνα τοῦ κόσμου, ἀξιώνει: «Ὅχι μόνο δὲν μπορεῖ ὁ σκεπτικιστὴς νὰ μοῦ τὸ ἀποδείξει αὐτὸ [δηλαδή «ὅτι δὲ γίνεται κανένα θαῦμα γενικά»] ἀλλὰ δὲν ἔχει καν τὸ δικαίωμα ν' ἀπαιτήσῃ ἀπὸ μένα νὰ τοῦ ἀποδείξω τὸ ἀντίθετο. Τὸ βάρος γιὰ τὴν ἀπόδειξη πέφτει σ' ἐκείνους ποὺ ἀρνοῦνται τὸ θαῦμα καὶ ὄχι σ' ἐκείνους ποὺ τὸ παραδέχονται» (Δ' 13, 83). Δὲν εἶναι μόνο ἀπὸ τὴν ἄποψη αὕτη ἄδικη μιὰ τέτοια ἀξίωση, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἐξῆς: Ἐκεῖνος ποὺ ἀρνεῖται τὸ θαῦμα ἐπικαλεῖται μιὰν ἐπαγωγὴν ἀτελὴ ἀσφαλῶς ἀλλὰ καὶ ἀκατάπαυστα ἐπιβεβαιούμενη καὶ ἄλλωστε ἐνισχυμένη ἀπὸ τοὺς ἕως τώρα θριάμβους τῆς αἰτιοκρατικῆς ἐξήγησης. Ὅποιος λοιπὸν διδάσκει τὸ θαῦμα, ἐκεῖνος εἶναι ποὺ ὀφείλει νὰ παρουσιάσῃ τὰ ἐπιχειρήματά του, τὰ ἐμπειρικὰ μάλιστα τεκμήρια, τὶς ὁποῖες τέλους πάντων ἐνδείξεις —γιατὶ πῶς νὰ ἐπιδιώξῃ κανεὶς ἀπόδειξη σὲ τέτοιους χώρους— ποὺ στηρίζουν μιὰ τέτοια, ἀνατρεπτικὴ τῆς κατεστημένης ἀναγκαιότητος ὑποψία.

IV. Περνῶ ἤδη στὴν ἄλλη θεμελιακὴν ὑπόθεση: ὅτι «τίποτε δὲ γίνεται, ἀλλὰ τὰ πάντα εἶναι». Ὁ συγγραφέας ἐπεξηγεῖ: «Ἔστω καὶ ἂν γιὰ τὰ μάτια τοῦ ἀνθρώπινου μυαλοῦ ὑπάρχει τὸ γίγνεσθαι, στὴν οὐσία του εἶναι ὁ κόσμος ἔξω ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὸν πεπερασμένο χῶρον». Καθενὸς πηγαίνει ὁ νοῦς στὸν Παρμενίδη. Ὅμως ὁ συγγραφέας συνδέει τὴν ὑπόθεση μὲ τὴν πλατωνικὴ μεταφυσικὴ — γιὰ τὴν ὁποία (κατὰ τὴν ὕστερη μάλιστα περίοδο) δὲν ἀποτελοῦν ἀπάτη τῶν αἰσθήσεων τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα ἀλλὰ ἔχουν μιὰ δευτεροβάθμια καὶ παράγωγη πραγματικότητα. Παρεισάγει λοιπὸν αὐτονόητα καὶ τὸ γίγνεσθαι καὶ τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα (τὰ φαινόμενα, κατὰ τὸν ἀμφίσημο ὅρο) ὁ συγγραφέας σ' αὕτη τὴν ὑπόθεση, ὅπως καταφαίνεται τοῦτο καὶ στὸ

ἐξῆς χωρίοι: «Ὁ ἴδιος ὁ κόσμος τῶν φαινομένων μᾶς κάνει νὰ ὑποψιαζόμαστε ὅτι ὑπάρχει τὸ ὄντως ὄν ... Ὁ Πλάτων ... δὲ μπορεῖ νὰ συλλάβει τὸ χρόνο παρὰ ὡς 'εἰκόνα' τῆς αἰωνιότητος ... Ὁ Πλωτῖνος ... καὶ πολλοὶ νεότεροι φιλόσοφοι μάταια παλεύουν νὰ προσδιορίσουν τὴν ἀνεξερεύνητη διαλεκτικὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν αἰωνιότητα καὶ στὸ χρόνο, ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ γίγνεσθαι».

Κρατῶ λοιπὸν κι ἐγώ, μαζί μὲ τὸ συγγραφέα, τὰ «φαινόμενα», ἀλλὰ παραμερίζω, μαζί του, τὴν προβληματικὴ τους, καὶ περιορίζομαι στὰ πάντα ποὺ εἶναι, μὲ σαφέστερη ὀρολογία: στὸ εἶναι τῶν πάντων, στὸ ἀναλλοίωτο εἶναι τῶν πάντων (πβ. «...τὸ ἀναλλοίωτο αἰώνιο εἶναι», Στ' 4, 157). Ὁ συγγραφέας συλλογίζεται: «Ἄν τὰ πάντα εἶναι καὶ τίποτε δὲ γίνεται, τότε ὄχι μόνο ἀνάμεσα στὰ πάντα ποὺ εἶναι συγκαταλέγεται καὶ τὸ ἀδύνατο, ἀλλὰ καὶ τὰ πάντα χωρὶς ἐξαίρεση ἀνήκουν στὸ ἀδύνατο» (ὅλα 29). Ἀναρωτιέμαι τί σημαίνει αὐτὸ τὸ συμπέρασμα. Ὁ συγγραφέας ἐξηγεῖ εὐθύς: «Καὶ ἀνήκουν τὰ πάντα στὸ ἀδύνατο, γιατί δὲ μπορεῖ ν' ἀνήκουν οὔτε στὸ ἀναγκαῖο καὶ στὸ πιθανό, ποὺ προϋποθέτουν τὸ γίγνεσθαι, οὔτε στὸ περιττό, ποὺ ἀγγίζει βέβαια τὸ ἀδύνατο ἀλλὰ ποὺ εἶναι στὰ ὅρια τοῦ ἀναγκαίου καὶ πιθανοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ τοῦ ἀδύνατου ἀπὸ τὴν ἄλλη· τὸ περιττὸ δὲν εἶναι ἀδύνατο, ἀλλὰ εἶναι μονάχα μὴ ἀναγκαῖο ἢ ἀπίθανο. Ἄρα, στὸ αἰώνιο εἶναι τὰ πάντα ἀνήκουν στὴν κατηγορία τοῦ ἀδύνατου» (29-30). Τοῦ συλλογισμοῦ αὐτοῦ ὑπονοούμενη βάση εἶναι ἡ τεθειμένη ἀπὸ τὸ συγγραφέα ὡς πλήρης διαίρεση τῶν «στοιχείων ποὺ ἀπαρτίζουν τὸν κόσμο, δηλαδὴ τὸ σύμπαν» (Β' 2, 17-18) —τὸ πᾶν τοῦ ὄντος, ὅπως εἶπα (Β1 I) —σέ: ἀναγκαῖο, πιθανό, περιττό καὶ ἀδύνατο. Ὡστόσο, κρίνοντας π.π. (Β4 I) τὴ διαίρεση αὐτή, ἔδειξα ὅτι μπορεῖ νὰ νατου γίνῃ ὡς πλήρης δεκτὴ μόνο μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι στὴν ἔννοια τοῦ περιλαμβάνεται ὄχι μόνο τὸ δημιουργικὸ, τὸ θαυματουργικὸ —ὅπως συμ-ἀδύβαίνει στὸ ἔργο μας— «ἀλλὰ καὶ ὅ,τι ἄλλο ἐνδεχομένως δὲν εἶναι ἀναγκαῖο, πιθανὸ ἢ περιττό». Δὲν εὐσταθεῖ λοιπὸν τυπικολογικὰ ὁ συλλογισμός, θέλω νὰ πῶ: δὲν μπορούμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι στὸ «αἰώνιο εἶναι τὰ πάντα ἀνήκουν στὴν κατηγορία τοῦ ἀδύνατου» νοημένου ὡς δημιουργικοῦ ἐφόσον «δὲ μπορεῖ ν' ἀνήκουν» στὶς κατηγορίες τοῦ ἀναγκαίου, τοῦ πιθανοῦ καὶ τοῦ «περιττοῦ» (τοῦ τυχαίου).

Ἐφιστῶ ἐξ ἄλλου τὴν προσοχὴ στὴν κανελλοπουλικὴ ἔννοια τοῦ δυνατοῦ, ποὺ τὴν ἔθιξα καὶ πιὸ πρὶν ἀλλὰ τώρα τὴν ἀποσαφηνίζω συμπληρωματικὰ μὲ βάση τὴν ἐξῆς φράση τῆς ὑπὸ ἐξέταση νοηματικῆς συνάρτησης (ἀλλὰ καὶ ὅλο τὸ σχετικὸ νόημα τοῦ ἔργου): «Ἄν ἔλεγα ὅτι στὸ αἰώνιο εἶναι ἀνήκει μόνο τὸ δυνατό (ὡς ἀναγκαῖο ἢ πιθανὸ ἢ ἔστω ὡς περιττό) ...» (30). Τὸ δυνατό ἐπομένως εἶναι τὸ ἀναγκαιοκρατικὰ, πιθανοκρατικὰ ἢ τυχαῖα πραγματοποιήσιμο μέσα στὴ σφαῖρα τῶν ἐμπειρικῶν δεδομένων, τῶν φαινομένων, μέσα στὴ φύση· τὸ φυσικὰ λοιπὸν δυνατό. Ἀπέναντι σ' αὐτὸ εἶναι βέβαια τὸ δημιουρ-

γικὸ (τὸ θαυματουργικὸ) ἀδύνατο, ἀλλὰ φυσικὰ ἀδύνατο. Ἄν συμπεριλάβουμε μαζί μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικὰ δυνατοῦ, τοῦ φυσικὰ πραγματοποιήσιμου, καὶ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικὰ πραγματοποιημένου, σχηματίζουμε τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ. Ἡ συμπληρωματικὴ τῆς ἔννοια εἶναι ἐκείνη τοῦ ἐξωφυσικοῦ —μὲ τὴ σημασία αὐστηρὰ τοῦ μὴ φυσικοῦ— ποὺ μπορεῖ νὰ περιλαμβάνει τὴν ἔννοια τοῦ δημιουργικοῦ (τοῦ θαυματουργικοῦ) ἀλλὰ, κατὰ τὴ λογικὴ ἀναγκαιότητα, ὅχι μόνο αὐτή. Τὸ ἴδιο μπορούμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὴν κανελλοπουλικὴ ἔννοια τοῦ φυσικὰ ἀδύνατου: εἶναι ἰσοπλατῆς μ' ἐκείνη τοῦ ἐξωφυσικοῦ καὶ περιλαμβάνει ὅ,τι κι ἐκείνη.

Ὅτι τὸ κατὰ τὴν κανελλοπουλικὴ ἔκφραση «αἰώνιο εἶναι» εἶναι ἐξωφυσικό, εἶναι φυσικὰ ἀδύνατο, τοῦτο εἶναι αὐτονόητο, μιὰ καὶ δὲν ἔχει γίγνεσθαι ἐνῶ ἡ φύση εἶναι συνεχῆς γίγνεσθαι. Ἐχει ὅμως νόημα σ' αὐτὸ τὸ χωρὶς γίγνεσθαι ἢ ἐφαρμογὴ τῆς ἔννοιας ὅχι τοῦ ὡς πρὸς τὴ φύση, δηλαδή τοῦ σχετικὰ δυνατοῦ-ἀδύνατου, ἀλλὰ τοῦ ὡς πρὸς ἐκεῖνο δυνατοῦ-ἀδύνατου; Προφανῶς ὅχι. Αὐτὸ εἶναι ἀπλῶς αὐτὸ ποὺ εἶναι, καὶ οὔτε μπορεῖ νὰ ἦταν ἢ νὰ γίνει ἀλλιῶς, γιατί τοῦτο θὰ σήμαινε τὸ ἐξ ὀρισμοῦ ἀποκλεισμένο γίγνεσθαι· τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ «θὰ μπορούσε νὰ ἦταν (ἢ νὰ εἶναι) ἀλλιῶς».

Τίποτε ἀξιόλογο λοιπὸν δὲν παράγεται γιὰ τὸ θέμα μας ἀπὸ τὴ θεμελιακὴ ὑπόθεση ὅτι «τίποτε δὲ γίνεταὶ ἀλλὰ τὰ πάντα εἶναι». Αὐτὸ τὸ εἶναι τῶν πάντων εἶναι ἀπλῶς ἓνα *factum*. Ὁ συγγραφέας ὥστόσο ὀλοκληρώνει τὸ συμπέρασμα, ποὺ παρέθεσα πρὶν ἀπὸ τὶς σσ. 29-30, ὡς ἐξῆς (ἐπαναλαμβάνω πρῶτα τὸ παρατεθειμένο συμπέρασμα:) «Ἄρα, στὸ αἰώνιο εἶναι τὰ πάντα ἀνήκουν στὴν κατηγορία τοῦ ἀδύνατου, σημαίνουν μ' ἄλλα λόγια μιὰν ἄμεση Δημιουργία χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος, χωρὶς ἐξέλιξη, χωρὶς αἰτιοκρατικὴ ἀναγκαιότητα ἢ πιθανότητα, χωρὶς καμιά μαθηματικὴ συνάρτηση, χωρὶς καμιά χρονικὴ ἢ λογικὴ προτεραιότητα» (30). Παραμερίζω αὐτονόητα τοὺς φυσικοὺς προσδιορισμοὺς ἀπὸ τὸ συμπέρασμα αὐτό, καὶ ἀναρωτιέμαι: τί ἀποκλείει νὰ ἔχει μιὰ λογικὴ ὀργάνωση τὸ αἰώνιο αὐτὸ εἶναι, νὰ ἔχει μέσα του τὸ λογικὰ πρότερο καὶ ὕστερο; Ἡ σημαντικότερη ὅμως ἀντίρρησή μου ἀναφέρεται στὴν ἔννοια τῆς δημιουργίας — σ' αὐτὴ τὴν ἀφημένη στὸ κανελλοπούλειο χωρίο ἀναποσαφήνιστη ἔννοια τῆς «ἄμεσης Δημιουργίας» (μὲ κεφαλαῖο μάλιστα τὸ δέλτα). Τὸ γραμματικὸ τῆς νόημα εἶναι βέβαια εἰδικότερα (παραμερίζω τὸ κεφαλαῖο) ὅτι τὸ εἶναι ἀποτελεῖ «μιὰν ἄμεση δημιουργία χωρὶς ἀρχὴ καὶ τέλος». Καὶ πάλι ὅμως ἡ ἀοριστολογία εἶναι πολλή. Ἄν μετatrέψω τὸ οὐσιαστικὸ —ποὺ ἔχει βέβαια ρηματικὴ σημασία— σὲ ρῆμα, θὰ βάλω ἀναγκαστικὰ ὑποκείμενο τὸ εἶναι καὶ τὸ ρῆμα σὲ παθητικὴ διάθεση (ἐπειδὴ γιὰ τὸ εἶναι πρόκειται, ὅχι γιὰ τίποτε «γινόμενα» δημιουργούμενα ἀπὸ τὸ εἶναι). Ἐρωτᾶται: σὲ ποιό χρόνο θὰ βάλω τὸ ρῆμα καὶ μὲ τί ὡς ποιητικὸ αἶτιο θὰ τὸ συμπληρώσω; Ἄν τὸ βάλω σὲ ἀόριστο («δημιουργήθηκε»). ἀνατρέπω τὸ «χωρὶς ἀρχή», τὴν αἰωνιότητα τοῦ εἶναι κι ἐξ ἄλλου τοῦ ὑπει-

σάγω ἓνα πρωταρχικό, ἓνα ὑποδομικό γίνεσθαι, γίνεσθαι μάλιστα «στιγμιαῖο» ποὺ ἔδωσε μιὰ γιὰ πάντα τὸ «ἀδύνατο» καὶ πλέον ἔχει σταματήσει — ἀφοῦ τὸ εἶναι παραμένει ἔκτοτε ἀναλλοίωτο (γιατὶ ἀλλιῶς θὰ ἐνεῖχε γίνεσθαι) κι ἐπομένως δὲν ἀποτελεῖ, δὲν «σημαίνει» πιά μιὰν «ἄμεση δημιουργία» ἀλλὰ μιὰ δημιουργία ποὺ κάποτε πραγματώθηκε. Παρακάμπω τὸν προβληματισμὸ ὡς πρὸς τὸ ποιητικὸ αἶτιο, προτιμώντας νὰ τὸν διεξαγάγω μὲ τὴ δεύτερη ὑπόθεση καὶ τὰ πορίσματα ἐκεῖνα θὰ ἰσχύουν ἀναλογικὰ κι ἐδῶ. Βάζω λοιπὸν ἐνεστώτα καὶ λέω ὅτι τὸ εἶναι δημιουργεῖται αἰώνια. Δημιουργεῖται ὅμως ὡς ταυτό, ἐπειδὴ ἀλλιῶς ἀποτελεῖ ὄχι πιά εἶναι ἀλλὰ γίνεσθαι, ἔχει πάντως ἓνα γίνεσθαι. Γιὰ νὰ δημιουργεῖται ὅμως τὸ εἶναι αἰώνια, ἔπεται ὅτι καὶ φθείρεται αἰώνια, παρουσιάζει δηλαδή μιὰν αἰώνια φθορὰ ποὺ ἀναπληρώνεται αἰώνια ἀπὸ ἀντίστοιχη δημιουργία. Δρᾷ λοιπὸν αἰώνια μέσα σ' αὐτὸ τὸ εἶναι ἓνα γίνεσθαι, κρυφὸ καὶ μάταιο, ποὺ μόνη δικαίωση ἔχει τὴν ἱκανοποίηση τῆς ἐπιμονῆς μας νὰ ἐννοοῦμε τὸ εἶναι ὡς δημιουργία ἐνῶ παράλληλα τὸ ἐννοοῦμε ὡς χωρὶς γίνεσθαι, ὡς ἀναλλοίωτο. Ὡς πρὸς τὸ ποιητικὸ αἶτιο, ἡ θεμελιακὴ μας ὑπόθεση ἐπιβάλλει νὰ ἐννοήσουμε ἐδῶ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι, νὰ ποῦμε ὅτι αὐτοδημιουργεῖται αἰώνια ὡς ταυτό (καὶ αὐτοφθείρεται βέβαια αἰώνια). Ἐκτὸς ἂν λάβουμε ὑπόψη αὐτὸ ποὺ θέτει ὁ συγγραφέας πιὸ κάτω, σὲ μιὰ παραπλήσια συλλογιστικὴ συνάρτηση: ὅτι δηλαδή ἡ «ἰδέα τῆς αὐτοδημιουργίας τοῦ εἶναι» εἶναι «μιὰ πιὸ ἀσύλληπτη [ἐνν. ἀπὸ τὴν «ἰδέα τῆς Δημιουργίας»] καὶ μάλιστα παράλογη ἰδέα» (Ε' 4, 110). Ἐκτὸς λοιπὸν ἂν λάβουμε ὑπόψη αὐτὴ τὴν ἀντίληψη καὶ ξεπεράσουμε γι' αὐτὸ καὶ τὴ θεμελιακὴ τούτην ὑπόθεση ὅπως ξεπεράσαμε τὴν ἄλλη: τούτην ὅμως ὄχι μὲ λογικὴ ἀναγκαιότητα παρὰ αὐθαίρετα· ἂν δηλαδή ποῦμε (καὶ αὐτὸ ἀσφαλῶς ὑπαινίσσεται τὸ κεφαλαῖο δέλτα) ὅτι τὸ εἶναι δημιουργεῖται ὡς ταυτό αἰώνια ἀπὸ τὴν «παντοδυναμία» (φθειρόμενο παράλληλα εἴτε ἀπὸ τὸν ἑαυτό του εἴτε ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν «παντοδυναμία»). Ὡστόσο, αὐτὸ τὸ εἶναι ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ ἓναν ἔξω ἀπὸ τοῦτο παράγοντα καὶ δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι (ἴσως καὶ νὰ αὐτοφθείρεται, ἀσφαλισμένο ὅπως εἶναι στὸν παράγοντα αὐτόν) εἶναι ἡ ἴδια ἡ πραγμάτωση τοῦ μὴ δημιουργικοῦ.

Τίποτε λοιπὸν δὲν ἐξάγεται ἀπὸ τὴ δεύτερη θεμελιακὴν ὑπόθεση, τίποτε ὑπὲρ τῆς ὑπαρξης τοῦ δημιουργικοῦ. Ἀπὸ τὴν πρώτη θεμελιακὴν ὑπόθεση προέκυψε κάτι, ἀλλὰ προέκυψε ἀφοῦ ἀποκλείσαμε τὴν ἐγγενὴ δημιουργικότητα ἀπὸ τὰ «πάντα ποὺ γίνονται» καὶ ἀφοῦ ὑπερβήκαμε — ὅμως κατὰ τὸ πρῶτο πάντως βῆμα εὐλόγα — τὴν τεθειμένη ὑπόθεση πρὸς τὴν πιὸ πέρα ὑπόθεση ἐνὸς ἐξωφυσικοῦ παράγοντα ποὺ ἔδωσε δημιουργικὰ τὴν πρώτη γενεσιακὴ ὥθηση στὰ «πάντα ποὺ γίνονται» καὶ ἴσως ἐξακολουθεῖ νὰ ἐπιδρᾷ πάνω τους δημιουργικὰ ἐδῶ κι ἐκεῖ.

V. Ὁ συγγραφέας περνᾷ καὶ σ' ἓνα συνδυασμὸ τῶν δύο θεμελιακῶν ὑπο-

θέσεων: «Ἀπὸ τοὺς κόλπους τοῦ εἶναι ἔχει προκύψει τὸ γίγνεσθαι». Καὶ προϋποθέτοντας αὐτονόητα τὸ πρῶτο ἀδύνατο (δηλαδή δημιουργικό), τὸ δεύτερο δυνατό (δηλαδή αἰτιοκρατούμενο), συμπεραίνει: «Τὸ γίγνεσθαι ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸ αἰώνιο εἶναι (ὅπως ἄλλωστε καὶ τὸ αἰώνιο εἶναι ὡς πηγὴ τοῦ γίγνεσθαι) πρέπει νὰ ᾖ ἡ σύνθεση τοῦ ἀδύνατου καὶ τοῦ δυνατοῦ. Ὅπως μὲς στὸ αἰώνιο εἶναι, δηλαδή μὲς στὸ ἀδύνατο, ὑπάρχει τὸ γίγνεσθαι, δηλαδή τὸ δυνατό, ἔτσι καὶ μὲς στὸ γίγνεσθαι εἰσβάλλει τὸ αἰώνιο εἶναι, δηλαδή μὲς στὸ δυνατό, μὲς στὸν φυσικὸ κόσμος, εἰσβάλλει τὸ ἀδύνατο, ὁ κόσμος τοῦ μεταφυσικοῦ» (ὅλα 30).

Δὲν χρειάζεται νὰ ἐνδιατρίψουμε ἰδιαίτερα στὴ συνδυαστικὴ αὐτὴ θεμελιακὴ ὑπόθεση. Οὐσιαστικὰ τὴν ἔχουμε ἤδη ἀντιμετωπίσει ὅταν ἀπὸ τὴν πρώτη θεμελιακὴ ὑπόθεση ἀνεβήκαμε στὴν ὑποψία «ένος ἐξωφυσικοῦ παράγοντα ποὺ ἔδωσε δημιουργικὰ τὴν πρώτη γενεσιακὴ ὥθηση» στὴν αἰτιοκρατικὴ συνάρτηση τῶν γινόμενων πάντων «καὶ ἴσως ἐξακολουθεῖ νὰ ἐπιδρᾷ πάνω τους δημιουργικὰ ἐδῶ κι ἐκεῖ» (B5 IV). Τώρα ὅμως ὁ συγγραφέας συνειδητοποιεῖ αὐτὸν τὸν παράγοντα ὡς «αἰώνιο εἶναι». Ἡ συνειδητοποίηση αὐτὴ ἔχει καθαρὰ ὑποθεσιακὸ χαρακτήρα, δὲν εἶναι ἀκόμη «ὑποψία». Τὸ εἶναι αὐτὸ εἶναι ὡς πρὸς τὸ γίγνεσθαι δημιουργικό. Μὲ τὴν ὑπόθεσή του ἐγκαταλείπεται ἡ ὑπόθεση τοῦ «ἀπόλυτου τίποτα», ἀπὸ τὸ ὁποῖο «προκύπτει κατὰ κάποιον βαθμὸν» καθετὶ ἀνύπαρκτο ποὺ γίνεται ὑπαρκτό (28). Γιατὶ ἤδη τίθεται ὅτι ὁλόκληρο τὸ γίγνεσθαι «ἔχει προκύψει ἀπὸ τὸ αἰώνιο εἶναι», «ἀπὸ τοὺς κόλπους τοῦ εἶναι» (ὅλα 30).

Προσθέτω ὅτι ὁ συγγραφέας, ὅπως σημειώνει παρενθετικὰ στὴ σ. 76, μέσα στὸ πλαίσιο τῆς συνδυαστικῆς αὐτῆς ὑπόθεσης ἔχει συγκροτήσει τὴ μεταφυσικὴ του.

Κατὰ τὴ γνώμη μου, ἡ παραγωγικὴ συλλογιστικὴ πορεία ἀπὸ τὶς δύο γενικότατες θεμελιακὲς ὑποθέσεις, ἀναγκαστικὰ δογματικὴ ἄλλωστε, δὲν προσφέρει τίποτε. Θ' ἄρκοῦσε νὰ ξεκινήσει ἡ σκέψη ἀπὸ τὸ ἀναμφίρρηστο δεδομένο τῆς αἰτιοκρατικῆς γενεσιακῆς συνάρτησης τῶν ἐμπειρικῶν φαινομένων καὶ ἀπ' αὐτὴ ν' ἀναχθεῖ στὴν ὑπόθεση τοῦ ἐξωφυσικοῦ δημιουργικοῦ παράγοντα.

Σημειώνω ἀκόμη ὅτι ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται διεξοδικὰ καὶ στὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ προβληματισμός του ὅμως εἶναι θεολογικὸς καὶ ἐπομένως —κατὰ τὴν ἀντίληψη πάντως ποὺ ἐξέθεσα στὴν ἀρχή— ἐξωφιλοσοφικός.

I. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι «ἴσως ... τὸ μοναδικὸ ὄν μέσα στὴν πλάση, τὸ μοναδικὸ πλάσμα πέρα ἀπὸ τὸν Πλάστη, ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ ὅλα μαζί τὰ στοι-



χεῖα τοῦ κόσμου» (Γ' 1, 32). «Μπορεῖ ὅλα ἢ πολλὰ ἢ ὀρισμένα ἀντικείμενα ἢ φυσικά καθεστῶτα στὸν κόσμο νὰ ἐπηρεάζονται καὶ ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Καὶ ἔμμεσα μάλιστα ἐπηρεάζονται χωρὶς ἄλλο ὅλα· ἐπηρεάζονται ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὸ περιττὸ καὶ ἀπὸ τὸ ἀδύνατο ... Ὅμως ... ὁ ἄνθρωπος ὄχι μόνο ἐπηρεάζεται ἀπὸ ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἀλλὰ μετέχει σ' αὐτὰ μὲ τρόπο ἄμεσο· ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι μόνο ἓνα ἀντικείμενο ποὺ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, ἀλλὰ εἶναι κι ἓνα ὑποκείμενο — ἴσως τὸ μοναδικὸ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Πλάστη — ποὺ ζεῖ τὰ στοιχεῖα αὐτά (φυσικά, ὡς ἓναν περιορισμένο μονάχα βαθμό), τὰ ζεῖ καὶ τὰ κινεῖ, δηλαδή καὶ τὰ ὑφίσταται ὡς ἀντικείμενο ἀλλὰ καὶ τὰ ἀφομοιώνει ὡς ἓνα βαθμὸ ἄμεσα καὶ ὑπεύθυνα ὡς ὑποκείμενο. Μετέχει τάχα ἔτσι στὸ Θεῖο; Ὁχι ... Ὁ ἄνθρωπος κινεῖ καὶ τὰ προσδιορίζει ὡς ἓνα βαθμὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου» (Γ' 3, 34).

Αὕτῃ τὴν ἐνεργητικὴ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, τὴν ἱκανότητά του νὰ τὰ προσδιορίζει ὡς ἓνα βαθμὸ, τὴ συνάγει ὁ συγγραφέας ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ εἶναι, ὅπως κι ἐκείνη τοῦ ὅλου κόσμου, πνευματικὴ. Μὲ γενικοὺς κατὰ προτίμηση συλλογισμοὺς ὑποστηρίζει πιὸ εἰδικὰ ὁ συγγραφέας τὴν ἀντίληψή του αὕτῃ. Ὡς πρὸς τὸ ἀναγκαῖο, τὸ κύριο ἐπιχείρημά του ἔχει τὴ μορφή τοῦ «δὲν ἀποκλείεται»: «Ὁ ἄνθρωπος μετέχει στὸ ἀναγκαῖο ὡς στοιχεῖο τοῦ κόσμου διττά. Ὡς μέρος τοῦ κόσμου τῶν φαινομένων, ὡς βιολογικὸς καὶ ψυχολογικὸς ὀργανισμὸς, ὑπόκειται ὁ ἄνθρωπος στὴν ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ καὶ προσδιορίζει τὴν ἀναγκαιότητα ὡς ὑποκείμενο τοῦ κόσμου τῶν φαινομένων, τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ὅταν λέω ὅτι ὁ ἄνθρωπος προσδιορίζει τὸ ἀναγκαῖο ὡς στοιχεῖο τοῦ κόσμου, αὐτὸ σημαίνει προπάντων ὅτι τὸ συλλαμβάνει συνειδητά, ἀλλὰ μπορεῖ ὡς ἓνα σημεῖο νὰ σημαίνει καὶ κάτι περισσότερο, δηλαδή ὅτι τὸ γεννάει καὶ τὸ προκαλεῖ ... Δὲν ἀποκλείεται διόλου νὰ γεννάει ὁ ἄνθρωπος καὶ νὰ προκαλεῖ ὡς ἓνα σημεῖο, ὡς ἓνα ἐλάχιστο σημεῖο, τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, στὴ σφαῖρα τουλάχιστον ἐκείνη ποὺ εἶναι ἡ στενὴ σφαῖρα τῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας» (Γ' 7, 44). «Τὸ ἀναγκαῖο εἶναι καὶ μέσα μας καὶ ἔξω ἀπὸ μᾶς ... ὡς ἓνα σημεῖο τὸ ἀναγκαῖο ποὺ εἶναι μέσα μας, συνυφασμένο μὲ τὸν ἑαυτό μας, παράγεται καὶ προκαλεῖται ἀπὸ τὸν ἑαυτό μας. Τί θὰ πεῖ αὐτό; Θὰ πεῖ ἀπλούστατα ὅτι στὴν ἀνθρώπινη ζωῇ, τὴν ἀτομικὴ καὶ τὴν ὁμαδική, ὑπάρχουν καὶ φάσεις ἀναγκαίας διαδοχῆς γεγονότων ποὺ τίς διαλέγουμε ἀνάμεσα σὲ περισσότερες, πιθανὲς φάσεις, ἀδιάφορο ἂν τὴν ἐκλογὴ αὕτῃ τὴν κάνουμε συνειδητά ἢ ὄχι» (Γ' 7, 45-46).

Τί σημαίνει αὕτῃ ἡ ἐξηγητικὴ εἰκασία τῆς ἀναγκαιότητας ποὺ «δὲν ἀποκλείεται» νὰ προκαλεῖ ὁ ἄνθρωπος; Νομίζω, κάτι ἀνάλογο πρὸς ἐκεῖνο πού, κατὰ τὸ χωρίο τοῦ Β' 7, 27 (ποὺ παρέθεσα π.π. στὸ Β3 I) συμβαίνει μὲ τὸ ἄτομο καὶ τὴν κίνησιν τῶν ἠλεκτρονίων του: Ἡ φύσις λοιπὸν θέτει στὴ διάθεσιν τοῦ ἀνθρώπου μιὰ σειρὰ ἀπὸ πιθανότητες καὶ ἀπ' ὅλες αὐτὲς ὁ ἄνθρω-

πος διαλέγει καὶ μετατρέπει ἔτσι σ' ἀναγκαία πραγματικότητα μία. Φοβοῦμαι ὥστόσο ὅτι ἡ ἐξηγητική αὐτὴ εἰκασία ἀνάγεται στὸ χῶρο τοῦ πιθανοῦ μᾶλλον παρὰ τοῦ ἀναγκαίου, γιατί καθετὶ ποὺ πραγματοποιεῖται, ἀκόμη καὶ τὸ πραγματοποιούμενο «τυχαῖα», «γίνεται ἡ πηγὴ ἀναγκάων ἀποτελεσμάτων» (Γ' 8, 48). Ἄς προσέξουμε πῶς ὑποστηρίζει ὁ συγγραφέας τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ προσδιορίσει ὡς ἓνα βαθμὸ τὸ πιθανό: «Ἀπὸ τῆ στιγμῆ ποὺ στὸ μικρόκοσμο ... ἐγινε τὸ πιθανὸ ἓνα ἐπιστημονικὰ συλληπτὸ στοιχεῖο τοῦ κόσμου, δὲν ἔχω κανένα δικαίωμα νὰ πῶ ὅτι ἀποκλείεται νὰ διέπει τὸ πιθανὸ ὡς στοιχεῖο τοῦ κόσμου καὶ φαινόμενα ποὺ συνδέονται μὲ τίς μεγάλες μάζες, μὲ τὸ μακρόκοσμο. Καὶ δὲν ἔχω ἐπίσης τὸ δικαίωμα νὰ πῶ ὅτι ἀποκλείεται νὰ ἐνεργεῖ τὸ πιθανὸ καὶ στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, παραμερίζοντας ἢ ἔστω τροποποιώντας τὸ ἀναγκαῖο ... Πῶς μπορεῖ νὰ σταθεῖ ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι, ἐνῶ τὸ ἠλεκτρόνιο ἔχει στὴν τροχιά του γύρω ἀπὸ τὸν πυρήνα τοῦ ἀτόμου πολλές πιθανὲς κατευθύνσεις ποὺ καμιὰ δὲν εἶναι ἡ αἰτιοκρατικὰ ἀναγκαία καὶ ποὺ κάποια στὸ τέλος ἐπιλέγεται ἀπὸ τὸ ἠλεκτρόνιο καὶ γίνεταί, ἄς ποῦμε, 'ἀναγκαία', ἡ ψυχικὴ καὶ διανοητικὴ δράση τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔχει περιθώριο ἐπιλογῆς ἀνάμεσα σὲ πολλές κατευθύνσεις; ...» (Γ' 8, 47).

Φοβοῦμαι ὅτι —ἂν φυσικὰ ἔχω ὀρθὰ ἐννοήσει καὶ ἀποσαφηνίσει ἐκεῖνο ποὺ ἀποκάλεσα προηγουμένως «ἐξηγητικὴ εἰκασία»— οἱ ἀναπτύξεις τοῦ συγγραφέα δὲν εἶναι καθόλου ἱκανοποιητικές. Πρῶτα-πρῶτα, ἂν ὁ ἄνθρωπος «διαλέγει ἀνάμεσα σὲ περισσότερες πιθανὲς φάσεις» μία, ἐκεῖνο ποὺ ἐνεργητικὰ πραγματώνεται εἶναι τὸ τυχαῖο, ἐνῶ τὸ πιθανὸ ἀποτελεῖ ἀπλῶς τὴν ἀπαραίτητη συνθήκη, παρέχει τοὺς ἀπαραίτητους ὅρους, τὸ ἔδαφος πάνω στὸ ὁποῖο νὰ ἐκδηλωθεῖ τὸ τυχαῖο, τὸ ἀναγκαῖο πάλι δὲν εἶναι παρὰ τὸ φυσικὸ ἐπακόλουθο. Ὑστερα, ἂν ἡ φύση θέτει στὴ διάθεση τοῦ ἀνθρώπου πολλές πιθανότητες, τὸ ἴδιο κάνει καὶ στὸ ἠλεκτρόνιο (πολλὲς οἱ δυνατὲς τροχιές του) ἀλλὰ καὶ —μάλιστα κατὰ τὸ συγγραφέα— στὰ διάφορα «ὄντα» τοῦ μακροκόσμου. Ὅσο γιὰ τὴν πρόκληση ἀναγκαιότητας, αὐτὴ συμβαίνει καὶ στὸ κάθε ἠλεκτρόνιο ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ πραγματώνει μία ἀπὸ τίς δυνατὲς τροχιές του. Θὰ μπορούσα νὰ σκεφθῶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος «γεννᾷ καὶ προκαλεῖ» τὸ ἀναγκαῖο, ἂν τὸ μεταφυσικὸ τοῦ κατέπεμπε τὴν τύχη ἢ ἓνα θαῦμα καὶ αὐτὸς ματαίωνε τὴν πραγμάτωσή τους καὶ ἐπέβαλλε τὴ λειτουργία τοῦ ἀναγκαίου. Καὶ θὰ μπορούσα νὰ σκεφθῶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος «γεννᾷ καὶ προκαλεῖ» —χρησιμοποιοῦ σκόπιμα τὴν ἴδια ἔκφραση— τὸ πιθανό, ἂν ὁ ἄνθρωπος μπορούσε νὰ διασπάσει τὴ μονολιθικότητα τοῦ ἀναγκαίου σὲ μιὰ δέσμη πιθανοτήτων, πάνω στὶς ὁποῖες ἔτσι θὰ ἴσχυαν οἱ νόμοι τῶν πιθανοτήτων. Τέτοιες σκέψεις εἶναι δυνατὲς, ἴσως μάλιστα μὲ κάποια συλλογιστικὴ θὰ μπορούσε νὰ στηριχθεῖ ὅτι «δὲν ἀποκλείεται» νὰ ἐκφράζουν μιὰ πραγματοποιήσιμη καὶ πραγματοποιούμενη ἐνίστε δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως-δήποτε, ἂν ἔχω ὀρθὰ ἐννοήσει τίς ἀναπτύξεις τοῦ συγγραφέα, δὲν νομίζω

ὅτι αὐτὲς πληρώνουν μὲ πιὸ εἰδικὸ νόημα τὴ γενικὴ τοῦ ἀντίληψη ὅτι «ὁ ἄνθρωπος κινεῖ καὶ προσδιορίζει ὡς ἓνα βαθμὸν» τὸ ἀναγκαῖο καὶ τὸ πιθανό.

II. Ἄν τὸ τυχαῖο εἶναι μιὰ μεροληπτικὴ παρέμβαση τοῦ μεταφυσικοῦ, τοῦ κοσμικὰ πνευματικοῦ, ὑπὲρ μιᾶς ἀπὸ τὶς ὑφιστάμενες πιθανότητες, ἄρα «πρέπει καὶ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, ὡς ἓνα κομμάτι ἢ ὑπόλειμμα (ὅσοδήποτε ἀσήμαντο) τοῦ πνεύματος τοῦ κόσμου, νὰ ἔχει ἐπίσης μιὰ σχέση ἐνεργητικὴ πρὸς τὴν τύχη, μιὰ σχέση πού, ὅσο μικρὴ καὶ νὰ ᾖ, δὲν μπορεῖ ν' ἀποκλεισθεῖ ὡς κάτι τὸ ἀποφασιστικὸ σὲ μιὰ κρίσιμη καὶ ἀκραία καμπὴ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, στὸ χεῖλος ἐνὸς γκρεμοῦ, στὸ τράβηγμα ἐνὸς χαρτιοῦ ἀπὸ τὴν τράπουλα, στὴ σύλληψη ἐνὸς στίχου ἢ ἐνὸς μουσικοῦ μοτίβου, ἴσως καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἐκλογή ἀνάμεσα στὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κακό. Ἔτσι ... ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι μόνο ἓνα παιχνίδι τῆς τύχης ἀλλὰ εἶναι καὶ ὁ παίκτης τῆς τύχης» (Δ' 5, 66). Αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα τὸ διαπτύσσει ἀπὸ πολλὰς πλευρὰς ὁ συγγραφέας, τὸ ἐνισχύει μάλιστα μ' ἓνα δεύτερο ἐπιχείρημα (βλ. Γ' 9, 52), τὸ ὁποῖο ὅμως, ὅσο κι ἂν προσπαθεῖ νὰ τὸ περισώσει, ὑπάγεται στὴν κατηγορία τοῦ λεγόμενου «ρεαλισμοῦ τῶν ἐννοιῶν» καὶ δὲν μπορεῖ νὰ εὐσταθεῖ. Σημαντικὴ εἶναι ἡ κατάδειξη τοῦ ἀσυνείδητου τῆς ἐνεργητικῆς μας παρέμβασης στὴν τύχη: «Στὶς περιπτώσεις ... ὅπου ἡ παρέμβασή μας ἔγκειται στὴν ἐνεργητικὴ συμβολή μας στὴν παραγωγή ἐνὸς τυχαίου περιστατικοῦ ... εἶναι αὐτονόητο ὅτι δὲν ἔχουμε τὴ συνείδηση ὅτι παρεμβαίνουμε. Πῶς μπορεῖ νὰ ἔχει ὁ ἄνθρωπος συνείδηση τοῦ ἀπόλυτα ἀπροσδιόριστου μέσα του, τοῦ τυχαίου, τοῦ περιττοῦ; ... Ἡ τύχη προβάλλει στὰ μάτια μας σὰν κάτι πού ἔρχεται ἀπὸ ἔξω καὶ ὄχι ἀπὸ μέσα μας. Κι ὅμως δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἔρχεται καὶ ἀπὸ μέσα μας» (Δ' 5, 67).

III. Περνῶ στὸ ἀδύνατο, τὸ θαυματουργικό, τὸ δημιουργικό. Ἡ εὐσέβεια τοῦ συγγραφέα δίνει μιὰν ἐνδιαφέρουσα ἐρμηνεία στὴ δημιουργικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν ἡ δημιουργικότητα γενικὰ εἶναι συναρτημένη μὲ τὴν παντοδυναμία, ὅμως μετοχὴ στὴν παντοδυναμία εἶναι ἀδιανόητη, ἐπειδὴ σημαίνει μιὰ μερικὴ παντοδυναμία, σημαίνει «ἓνα κομμάτιασμα τῆς παντοδυναμίας», κάτι δηλαδὴ ἀντιφατικὸ στοὺς ὅρους. Δὲν μετέχει λοιπὸν ὁ ἄνθρωπος στὴν παντοδυναμία. Ὡστόσο, «μπορεῖ ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ στὴν παντοδυναμία νὰ ᾖ ἓνα γεγονὸς ποιοτικὸ καὶ ὄχι ποσοτικό. Μπορεῖ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ μετέχει στὴν παντοδυναμία, πού εἶναι συνάρτηση τοῦ ἀδύνατου, μὲ τὴν ἀκόλουθη σημασία, ὅτι μέσα του, μέσα στὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, ἀντικατοπτρίζεται κάπως —καὶ αὐτὸ τὸ 'κάπως' μπορεῖ νὰ σημαίνει κάτι ἐλάχιστο— τὸ ἀδύνατο, ἄρα ἡ παντοδυναμία. Ἔτσι, ἀντανακλαστικά, τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα μπορεῖ νὰ προκαλεῖ τὴν παρουσία τοῦ ἀδύνατου στὸ φυσικὸ κόσμον καὶ ἰδιαίτερα στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, νὰ προκαλεῖ μ' ἄλλα λόγια τὴν παρουσία

τοῦ στοιχείου ποὺ εἶναι συνάρτηση τῆς παντοδυναμίας. Τὸ ὑφίσταται λοιπὸν ὁ ἄνθρωπος παθητικὰ τὸ ἀδύνατο, ἄρα τὸ θαῦμα, ὅπως τὸ ὑφίσταται καὶ ἡ πέτρα. Ἄλλὰ καὶ τὸ προκαλεῖ ὁ ἄνθρωπος τὸ θαῦμα, ὅπως δὲ μπορεῖ νὰ τὸ προκαλέσει ἡ πέτρα» (Γ' 10, 55).

Οἱ περιπτώσεις δημιουργίας, οἱ περιπτώσεις θαύματος ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἀναφέρονται ἀπὸ τὸ συγγραφέα εἶναι ἀντλημένες ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς «ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς» (Δ' 14, 86): «μιά πράξη καλοσύνης... μιὰ πρωτότυπη μουσικὴ φράση» (Δ' 14, 88), «ὁ ποιητικὸς ἢ ὁ φιλοσοφικὸς λόγος» (Δ' 15, 91) καὶ γενικὰ «ὁ πρωτάκουστος λόγος» (Δ' 14, 88), «ἡ πρωτόφαντη ζωγραφικὴ ἢ γλυπτικὴ μορφή» (Δ' 15, 88). Ἀπορεῖ κανεὶς πῶς δὲν ἀναφέρεται καὶ ἡ μεγάλη πολιτικὴ. Πάντως, μὲ ἰδιαίτερη θερμότητα γίνεται λόγος γιὰ τὴ μουσικὴ δημιουργία καὶ ἀκριβέστερα γιὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ μουσικὴ δημιουργία — μὲ τὴν ὁποία γιὰ πρώτη φορὰ «ἡ μουσικὴ μὲ τὸ ὅλόηχο ὄνομά της ἀποκαλύφθηκε στὸν κόσμος» (Δ' 15, 93), γιὰ πρώτη φορὰ «γεννήθηκε ὡς ἀτομικὴ πνευματικὴ δημιουργία» (Δ' 15, 93). Πρέπει νὰ σημειωθεῖ (θ' ἀποτελέσει μάλιστα ἀντικείμενο προβληματισμοῦ στὸ Ε5 Ι) ὅτι τὴ δημιουργία τὴ βλέπει ὁ συγγραφέας ὄχι στὴν ἐμπειρικὴ «σωματικότητα» τῶν πραγματωμάτων της ἀλλὰ στὸ νόημα ποὺ τὴν ἐμψυχώνει: «Ὑπάρχουν νοήματα, εἴτε μουσικὰ εἴτε ἄλλα, ποὺ παριστάνουν μέσα σ' ὅλα τὰ φυσικὰ τοῦ κόσμου τὸ μεταφυσικόν, μέσα σ' ὅλα τὰ φαινόμενα τὸ ὄντως ὄν, μέσα σ' ὅλα τὰ ἀναγκαῖα ἢ πιθανὰ ἢ περιττὰ τὸ ἀδύνατο, τὸ θαῦμα, τὴν ἄμεση δημιουργία... Τὸ νόημα τῆς μουσικῆς αὐτὸ καθαυτὸ πρέπει νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἄμεση δημιουργία... Τὸ νόημα τοῦ ποιητικοῦ ἢ τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου αὐτὸ καθαυτὸ εἶναι ἄμεση δημιουργία» (Δ' 15, 91).

Στὴ μουσικὴ δημιουργία διακρίνει γενικὰ ὁ συγγραφέας ἐκτὸς ἀπὸ τὸ θαῦμα καὶ τὸ τυχαῖο, ἢ, ὅπως γράφει: «τὴν τυχερὴ στιγμὴ καὶ τὴ μεγάλη ἀποκαλυπτικὴ στιγμὴ» (Δ' 17, 96). Πιθανολογεῖ μάλιστα ὅτι ἴσως ὁ μουσικὸς δέκτης μπορεῖ νὰ τὰ διακρίνει μέσα σὲ μιὰ δοσμένη μουσικὴ πραγμάτωση, μολονότι δὲν ὑπάρχει βέβαια δυνατότητα ἀντικειμενικῆς διαπίστωσής τους. Ἄν ὁ μουσικὸς δέκτης μπορεῖ ὄντως —φυσικά, ἐκ τῶν ὑστέρων— νὰ διακρίνει τὸ τυχαῖο καὶ ἂν τὸ τυχαῖο τοῦτο εὖλογο εἶναι ν' ἀποδοθεῖ καὶ σὲ ἐνεργητικὴ συμβολὴ τοῦ μουσικοῦ δημιουργοῦ, τότε ἔχουμε ἐδῶ τὴ μοναδική, ποὺ ἀναφέρεται στὸ ἔργο, ἐμπειρικὴ περίπτωση ἐνεργητικῆς συμβολῆς τοῦ ἀνθρώπου σὲ παραγωγὴ τύχης.

Πολὺ σημαντικὴ εἶναι καὶ ἡ ἐξῆς ἀντίληψη: «Εἶναι κάτι σὰν ἄμεση δημιουργία καὶ ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἄμεσης δημιουργίας. Εἶναι κάτι σὰν θαῦμα καὶ ἡ ἀποδοχὴ τοῦ θαύματος... Ὁ δέκτης τοῦ θαύματος, ἂν συγκλονίζεται πραγματικὰ ἀπὸ τὸ θαῦμα, δὲν εἶναι μόνο δέκτης παθητικός. Συνεργεῖ στὸ θαῦμα, ἔστω καὶ ἐκ τῶν ὑστέρων, ἔστω καὶ ὕστερ' ἀπὸ χρόνια καὶ αἰῶνες» (Δ'

16, 94-95). Τὸ τελευταῖο λέγεται μὲ ἀναφορὰ στὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία, π.χ. στὴν τωρινὴ μουσικὴ βίωση ἐνὸς ἔργου τοῦ Μπάχ.

Ὁ συγγραφέας ἀναγνωρίζει στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα τῆς θαυματουργίας πάνω στὴν αἰτιοκρατούμενη φύση. Δὲν παρουσιάζει ὅμως τέτοιες περιπτώσεις καὶ γενικὰ δείχνει ὅτι τὶς θεωρεῖ σπανιότατες. Στὸν ἄνθρωπο, τονίζει, δόθηκε κυρίως «νὰ πραγματοποιεῖ τὸ ἀδύνατο στὴν πνευματικὴ καὶ ψυχικὴ του ζωὴ, στὴ δική του ἢ τοῦ πλησίον του, τοῦ ὁποιουδήποτε πλησίον του, ἀκόμα καὶ τοῦ μακρινοῦ καὶ ἄγνωστου ποὺ μπορεῖ πνευματικὰ καὶ ψυχικὰ νὰ γίνεῖ ὁ πλησίον του. Σὲ κάθε στιγμή μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ ζήσει μέσα του κάτι ἢ νὰ κάνει ἄλλους νὰ ζήσουν μέσα τους κάτι ποὺ δὲν ἔχει καμιάν αἰτιολογικὴ ἢ πιθανολογικὴ συσχέτιση μὲ τίποτε προηγούμενο καὶ ποὺ εἶναι ἀπόλυτα μοναδικό» (Δ' 14, 84-85).

IV. Μὲ τὸ δεδομένο τοῦ κατὰ κανόνα περιορισμοῦ τῆς δημιουργικότητας τοῦ ἀνθρώπου στὸν ψυχοπνευματικὸ τομέα προσπαθεῖ ὁ συγγραφέας νὰ συμβιβάσει τοὺς λόγους τοῦ Χριστοῦ ὅτι «ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ, μετάβηθι ἐντεῦθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται· καὶ οὐδὲν ἀδυνατήσκει ὑμῖν». Χρησιμοποιεῖ δύο ἐπιχειρήματα: 1) Ἡ ψυχοπνευματικὴ δημιουργία εἶναι «τὸ δυσκολότερο», ἐνῶ ἡ δημιουργία, πάνω στὴν αἰτιοκρατούμενη φύση, ἢ μὲ στενὴ ἐννοια θαυματουργία, εἶναι «τὸ εὐκολότερο»· ὥστε «στὸν ἄνθρωπο ἔχει ἀνατεθεῖ τὸ δυσκολότερο, χωρὶς ν' ἀποκλείεται βέβαια, μὲ τὴν πίστη του, νὰ πραγματοποιεῖ τὸ εὐκολότερο». 2) Ὁ Χριστὸς δὲν ἐννοεῖ τὸ «φυσικὸ βουνό» —ποὺ ἄλλωστε «ἀρκοῦν φυσικὲς δυνάμεις, νόμοι φυσικοὶ» γιὰ νὰ τὸ μετακινήσουν— ἀλλὰ τὸ «βουνό ποὺ ὀρθώνεται μπροστὰ στὴν ψυχὴ ἢ στὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου» (ὅλα Δ' 14, 84). Τὸ δεύτερο ἐπιχείρημα ἀνήκει στὴν κατηγορία τῆς «ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας», στὴν ὁποία καταφεύγουν σοφιστικὰ πολλοὶ θεολόγοι γιὰ νὰ καλύψουν τὸ ἀσυμβίβαστο ἐνὸς συγκεκριμένου δεδομένου (λόγου ἢ γεγονότος) μὲ τὶς γενικὲς γραμμὲς τοῦ δόγματός τους. Ὁ λόγος αὐτὸς τοῦ Χριστοῦ εἶναι μιὰ ἐμφατικὴ διατύπωση ποὺ τὸ νόημά της δὲν εἶναι παρὰ τοῦτο: ὁ ἄνθρωπος, ἂν ἔχει πίστη, μπορεῖ νὰ θαυματουργήσῃ πάνω στὸ αἰτιοκρατούμενο γίγνεσθαι τῆς φύσης. Τί σημαίνει ἄλλωστε: «ἀρκοῦν φυσικὲς δυνάμεις γιὰ τὴ μετακίνηση τοῦ βουνοῦ»; Σημαίνει ὅτι τὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα τὸ πραγματοποιεῖ καὶ ἡ φύση; Ὡστόσο ἐδῶ ἡ φύση πραγματοποιεῖ τὴν καταστροφή, ὄχι τὴ θεραπεία, τὴν παράλυση, ὄχι τὴν ἀνάσταση τοῦ παραλυτικοῦ. Ἡ μήπως σημαίνει: «Καλλιεργώντας τὴ θετικὴ ἐπιστήμη καὶ τὴν τεχνικὴ της —τὶς ἄσχετες μὲ τὴ θρησκευτικὴ πίστη— ἐπιτυγχάνετε τὸ ποθητὸ ἀποτέλεσμα»; Ὡστόσο ἡ μετακίνηση τοῦ βουνοῦ ἦταν γιὰ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ τόσο τεχνικὰ «ἀδύνατη» ὅσο γιὰ τὴν τωρινὴ ἢ παρεμπόδιση ἐνὸς σεισμοῦ ἢ ἡ ματαίωση τῆς πτώσης ἐνὸς μεγάλου οὐράνιου σώματος πάνω στὴ γῆ ποὺ θὰ ἐπιφέρει

τὸν ἀφανισμό τῆς ζωῆς ἢ κι ἀκέραιου τοῦ πλανήτη μας. Περνῶ στὸ πρῶτο ἐπιχείρημα. Κι αὐτὸ δὲν στέκει μὲ κανέναν τρόπο: Ὅταν τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα δημιουργεῖ τὴ μουσικὴ τοῦ Μπάχ —γιὰ νὰ μεταχειρισθῶ ἀγαπητὸ παράδειγμα στὸ συγγραφέα—, δὲν φεύγει ἀπὸ τὸν δικό του χῶρο, ἀπλῶς ξεπερνᾷ ὀρισμένες φυσικὲς (φυσιολογικὲς) συνθήκες πρὸς τὸ δυσχεραίνουν· ὅταν ὅμως εἶναι νὰ δημιουργήσῃ πάνω στὴν ὑλικὴ φύση, τότε πρέπει ν' ἀνατρέψῃ μιὰ κατεστημένη τάξη ποὺ λειτουργεῖ κραταιὴ κατὰ τρόπο ριζικὰ διαφορετικό του. Γιὰ νὰ εἰκονογραφήσω αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση μὲ παραδείγματα: δὲν νομίζω ὅτι ἀπὸ μιὰν ἐμπνευσμένη μουσικὴ σύνθεση θὰ ἦταν εὐκολότερο στὸν Σοῦμπερτ νὰ θεραπεύσῃ τὴν κώφωση τοῦ Μπετόβεν ἢ στὸν Μπάχ νὰ θεραπεύσῃ καὶ γλυτώσῃ ἔτσι ἀπὸ τὸν πρόωρο θάνατο τὴν πρώτη του γυναίκα. Κι ἂν ἀντιπαρατηρήσῃ κανεὶς ὅτι ὁ Μπάχ καὶ ὁ Σοῦμπερτ εἶχαν ἰδιοφυῖα δημιουργικὴ μέσα στὸ χῶρο τῆς μουσικῆς, ὅχι τῆς ὑλικῆς φύσης, τότε ἄς ἀναλογισθοῦμε ὅτι πολλοὶ ἔχουν τοῦ πρώτου εἶδους τὴν ἰδιοφυῖα ἐνῶ πόσοι ἔχουν ἐκείνη τοῦ δεύτερου εἶδους;

V. Κλείνοντας τὴν παράγραφο τούτη, παρατηρῶ ὅτι μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀνθρώπινης δημιουργικότητος ὡς θαυματουργικότητος καὶ μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς τελευταίας ὡς διάθεσης τέτοιας τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε, πέφτοντας πάνω του μιὰ ἀκτίνα τῆς θείας δημιουργικότητος, ν' ἀντιχτυπᾷ εὐθύς, ὅπως τὸ ἥλιοφῶς πέφτοντας σὲ κάτοπτρο, μέσα στὸν κόσμον καὶ νὰ προκαλεῖ ἐκεῖ, ὅπως τὸ ἀντικατοπτριζόμενο συγκεντρωτικὰ φῶς τὴ φωτιά, ἓνα δημιουργικὸ ἀποτέλεσμα, μὲ τὴ διμερὴ αὐτὴ ἐρμηνεία συνθέτει ὁ συγγραφέας κι ἐμφυτεύει τὸ σπόρον μιᾶς Αἰσθητικῆς μεταφυσικῆς.

(Ἡ συνέχεια στὸν ἐπόμενο τόμον)

DIE PROLEGOMENA ZUR METAPHYSIK VON PANAYOTIS KANELLOPOULOS

Aporetische Studie

Zusammenfassung

Die Überschrift *Prolegomena zur Metaphysik* deutet keineswegs ein philosophisches Werk wie die *Prolegomena...* Kants an; sie kommt aus der, übrigens richtigen Auffassung des Verfassers her, dass die Metaphysik «ihren Anfang immer wieder zu Bewahrheiten hat», dass sie «nur ausgehen», «nur die Einleitung zu einem Buch darstellen kann, das nicht zu schreiben ist» (S. στ'). Es handelt sich in der Tat um ein Werk, das im reinen Raum der Metaphysik sich entfaltet und in ihm ein metaphysisches Ganzes bildet. Ein-

begriffen sind im Werk auch die erforderlichen erkenntnistheoretischen u. dgl. Grundlagen, freilich nur im Umriss, aber gleichwohl treffend und überzeugend.

Der philosophische Aufbau vollzieht sich — was schon in der Einleitung des Werkes betont wird — nicht durch Beweise sondern durch «Vermutungen» (ὑποψίες); die «Vermutungen» fassen entweder auf mathematischen, physikalischen, biologischen u. dgl. Indizien oder auf normaler Erfahrung oder auch auf mystischen Erlebnissen. Originalität zeichnet den philosophischen Gang aus, der dabei an manchen Punkten durch bewundernswerte eingehende Auseinandersetzungen mit Lehren anderer Philosophen oder Wissenschaftler zustandekommt. In der letzten Hinsicht bildet das Werk ein unermüdliches Gespräch des Verfassers mit den meisten grossen altgriechischen, mittelalterlichen, neueren und zeitgenössischen abendländischen Philosophen sowie mit grossen Wissenschaftlern, wie Einstein und andere Physiker, hauptsächlich Kosmologen, Russel und andere Theoretiker der Mathematik, u.s.w.

Gegeben wird zunächst im Werke die Metaphysik der Naturwelt (Kap. Β' - Στ'). Von ihr ausgehend und sie fortsetzend, baut sich dann die Metaphysik des «universalen Geistes» (Kap. Ε' - Ζ'). Die Metaphysik Gottes als des «überuniversalen Geistes» und als der «Wahrheit aller Wahrheiten» (Kap. Η' - Θ') ergänzt die metaphysische Schau des Werkes.

Logisches Verfahren waltet überall im Werke. Trotzdem ist das Werk ein mystisches. Die «Vermutungen», durch die sich seine logische Konstitution vollzogen hat, sind übrigens Werkzeuge, die lebendige, unmittelbar erlebte, in deren Tiefe kaum zu durchschauende Inhalte einfach heraufziehen und tragen; ich würde sie als Kinder der wunderbaren Ehe des hellen Verstandes und des «göttlichen Dunkels» bezeichnen. Im allgemeinen bildet das Werk eine dem Sinne nach traditionelle, aber der konkreten Behandlung des Themas nach neue Verkörperung der ruhmreichen, in Platon wurzelnden Metaphysik, der metaphysica perennis, wie sie m. E. mit Recht zu nennen ist.

Das Werk ist also von hohem Interesse im gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und es verdient wohl eine Studie, die seinen Gehalt interpretativ darstellen sollte.

Dabei sind im Werke Dogmatismen, Übertreibungen, Gedankensprünge, selten auch Unverträglichkeiten merklich. Solche Schwächen kennzeichnen mehr oder weniger alle metaphysischen Werke, sie berechtigen aber darum nicht weniger eine unvoreingenommene innere Kritik.

Die vorliegende Studie stellt zunächst die wesentlichen Inhalte des Werkes nach deren systematischem Aufbau interpretativ dar. Und sie übt dabei eine innere Kritik an das Werk aus. Letzteres besagt: sie nimmt die Grundauffassungen des Werkes so weit wie möglich an und sie beurteilt den Zusammen-

hang derselben und den philosophischen Aufbau des ganzen Werkes nach Folgerichtigkeit und Standhaftigkeit. Indem sie so verfährt, ist sie unvoreingenommen: sie will nichts Eigenes einfügen, sondern sie bewahrt allen Ansichten des Verfassers gegenüber eine *aporetische* Haltung, im Sinne der *aporetischen Lehre* meines deutschen Lehrers Gottfried Martins (1901-1972); sie will im Rahmen einer allgemeinen Verständnis das philosophisch Legitime von dem philosophisch Unlegitimen auseinanderhalten.

Das Werk ist ein philosophisches. Gleichwohl verlässt manchmal der Verfasser, sozusagen am Rande, die philosophische Strenge, und einigen speziellen, in der Regel sehr erhabenen Themen gegenüber drückt er sich in essayistischen Gedanken aus, fussend auf dem Neuen Testament und auf grossen mystischen Denkern und Dichtern, wie Eckhart, Angelus Silesius, Pascal, Blake, Novalis, Rilke, Simone Weil, Augustin, manchmal auch auf Theologen als Theologen. Die diesbezüglichen Seiten sind die schönsten des Werkes, aber sie gehören vielmehr dem freien als dem streng philosophischen Denken. Sie sind deshalb kaum in der vorliegenden, philosophisch interpretativen *aporetischen* Studie berücksichtigt worden. Gleichwohl lassen sie das ganze Werk auch von einem anderen Standpunkt aus betrachtet werden: nämlich als ein essayistischer *persönlicher* Versuch von ausserordentlichem geistigem Anreiz, als der *einheitliche* Versuch eines Menschen, der den ruhmreichen «Riesenkampf... über das Sein» (Platon, *Soph.* 246a) auf sich genommen hat und auf eigene Gefahr mit allen Mitteln fortsetzt. In dieser Hinsicht verdient das Werk auch als ein einheitlicher persönlicher Essay interpretativ studiert zu werden.

Im allgemeinen handelt es sich um ein Werk von grosser Denkraft, integrem mystischem Erlebnis, fast universeller metaphysischer Überschau, und mit mächtigem, wenn auch an manchen Punkten strittig aufgebautem oder essayistisch verfliessendem philosophischem Gedanken und mit einem logischen Verfahren von unglaublicher Flexibilität und grossem Reichtum an Erfindungen.

Das Werk ist in ästhetischer Hinsicht für seinen Stil, seine Sprache und andere Tugenden der Rede vorbehaltlos zu loben.

Es dehnt sich auf 340 Seiten aus. Die *aporetische* Studie ist einanderthalb grösser als der hier gedruckter Teil. Sie soll also in dem nächsten, ev. auch dem übernächsten Jahrbuch fortgesetzt werden. Es hätte keinen Sinn, in dem für die fremdsprachige Zusammenfassung verfügbaren engen Raum zu versuchen, den Inhalt der Studie, und sei es noch so kurz des näheren zu wiedergeben.

Athen

E. N. Platis

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΑΝ