

# Θεολογία και επιστήμη

## Ένας διάλογος πολιτισμού

...είναι περίεργο αλλά οι άνθρωποι έχουν την ακλόνητη βεβαιότητα πως ο ήλιος θα βγει και τ' άλλο πρωί

Τάσος Λειβαδίτης, *Ο φρουρός των ημερών*

### α) *Ο Μέγας Βασίλειος και ο πλανήτης της Χρυσομαλλούσης.*

Πριν από λίγο καιρό και για πρώτη φορά, αστρονόμοι, με επικεφαλής τον Stéphane Udry, εντόπισαν έναν πλανήτη, ο οποίος θα μπορούσε να φιλοξενήσει τη ζωή. Πρόκειται για τον πλανήτη της Χρυσομαλλούσης (Goldilocks), που παρουσιάζει, καθώς λένε, τη μεγαλύτερη ομοιότητα με τη Γη από οποιανδήποτε άλλο πλανήτη, που έχει ανακαλυφθεί μέχρι σήμερα στο ηλιακό μας σύστημα. Είναι ο μικρότερος, φωτεινότερος πλανήτης που γνωρίζουμε ως τα τώρα -το μέγεθός του είναι ελάχιστα μεγαλύτερο από το μέγεθος της γης- και η θέση του είναι τέτοια, που επιτρέπει στους επιστήμονες να υποθέσουν την ύπαρξη νερού, που μαζί με τις βεβαιωμένες ήπιες θερμοκρασίες που απολαμβάνει, κοντά στους 20 βαθμούς Κελσίου, τον κάνουν κατοικήσιμο<sup>1</sup>.

Μια τέτοια ανακάλυψη πριν από κάποια χρόνια θα δημιουργούσε πανικό εντός των κόλπων της θεολογίας και θα οδηγούσε σε εκρηκτικές αντιπαραθέσεις φυσικών επιστημόνων από τη μια και θεολόγων από την άλλη, με αποκορύφωμα την εκ νέου ανάδυση της απολογητικής, που ως άλλη ασπίδα θα προσπαθούσε με τρόπο άκρως αντιρρητικό, ταυτόχρονα και πολεμικό, να προστατέψει την πίστη από εχθρούς που στοχεύουν την απαλλοτρίωσή της, έως και την τελική της καταστροφή<sup>2</sup>. Τα πράγματα, όμως, σήμερα μοιάζουν διαφορετικά<sup>3</sup>. Γεγονός, που εξάπαντος δεν

<sup>1</sup>Βλ. σχετικά, H. Muir, Goldilocks' planet may be just right for life, *New Scientist.com* 25/4/2007.

<sup>2</sup> Βλ. σχετικά, Ν.Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, σ. 143.

<sup>3</sup> Για μια πρώτη συζήτηση του θέματος, στην οποία συμπεριλαμβάνεται σαφώς και η διαφορετική αντιμετώπιση των σχέσεων θεολογίας και επιστήμης σε Ανατολή και Δύση, βλ. Ν.Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, σ. 137εξ.· Χ. Γιανναρά, *Η απολογητική στην Ορθοδοξία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1989· Α. Nesteruk, *LightfromtheEast. Theology, Science and the Eastern Orthodox Tradition*, εκδ. Fortress Press, Minneapolis 2003· Α. Nesteruk, *The Universe as Communion. Towards a Neo-patristic Synthesis of Theology and Science*, εκδ. T&T Clark, New York 2008· J.T. Pennington-S.M. McDonough (εκδ.), *Cosmology and New Testament Theology*, εκδ. T&T Clark, New York 2008· F. Depoortere, *The death of God. An investigation into the History of the Western Concept of God*, σ. 123-152· J.H. Brooke, *Επιστήμηκαιθρησκεία. Μια ιστορική προσέγγιση*,

μηδενίζει τις οποιοσδήποτε εκτροπές και βεβαίως δεν εξαφανίζει όλους εκείνους, που είναι έτοιμοι να ξαναρίξουν στην πυρά τον νέο Γαλιλαίο, που θα τολμήσει να πει πως η γη γυρίζει. Και μάρτυς μου, οι σκληρές συγκρούσεις, που διαδραματίζονται στη νέα Ήπειρο, την Αμερική, με αφορμή τα αναλυτικά προγράμματα των δυο πρώτων βαθμίδων της εκπαίδευσης, ανάμεσα σε συντηρητικούς θεϊστές (δημιουργιστές και εκπροσώπους του ευφυούς σχεδιασμού) από τη μια και προοδευτικούς εξελικτιστές (δαρβινιστές) από την άλλη, και οι οποίες δημιουργούν φονταμενταλιστικούς τυφώνες, που η σκόνη τους φθάνει τότε τότε και στον τόπο μας.

Το πρόβλημα στην πλευρά των θρησκευτικών φονταμενταλιστών βρίσκεται στην άποψη, σε κείνη τη δογματική θεώρηση, που θέλει να πιστεύει πως η Βίβλος αποτελεί το απόλυτο εγχειρίδιο, που θα τους δώσει τις αυθεντικές και μοναδικές απαντήσεις για όλα τα θέματα του επιστητού και συνεπώς και για τα θέματα της επιστήμης. «Οι φονταμενταλιστές», σημειώνει ο Richard Dawkins, «ξέρουν ότι έχουν δίκιο επειδή βρήκαν την αλήθεια σε ένα ιερό βιβλίο, και γνωρίζουν, εκ των προτέρων, ότι τίποτε δεν θα τους μετακινήσει από την πίστη τους. Η αλήθεια του ιερού βιβλίου είναι αξιωματική και δεν συνιστά προϊόν κάποιας λογικής διεργασίας. Το βιβλίο λέει αλήθεια, και εάν τα αποδεικτικά στοιχεία φαίνεται να το αντικρούουν, τότε μάλλον τα στοιχεία αυτά πρέπει να απορριφθούν, παρά το βιβλίο. Αντιθέτως, αυτό στο οποίο εγώ, ως επιστήμονας, πιστεύω –λόγου χάριν, στην εξέλιξη-, δεν το πιστεύω επειδή διάβασα κάποιο ιερό βιβλίο, αλλά επειδή μελέτησα όλες τις σχετικές ενδείξεις. Πρόκειται όντως για πολύ διαφορετικό ζήτημα. Τα βιβλία για την εξέλιξη δεν αποτελούν αντικείμενο πίστης επειδή είναι ιερά, αλλά διότι εκθέτουν ένα πλήθος αλληλοστηριζόμενων αποδεικτικών στοιχείων. Κάθε αναγνώστης μπορεί καταρχήν να ελέγξει ο ίδιος την εγκυρότητα των στοιχείων αυτών. Τυχόν σφάλματα σε επιστημονικά βιβλία ανακαλύπτονται και διορθώνονται τελικά από άλλους επιστήμονες. Κάτι τέτοιο εμφανέστατα δεν συμβαίνει με τα ιερά βιβλία»<sup>4</sup>.

Δεν πρόκειται στο σημείο αυτό να οδηγηθώ σε μια εξαντλητική ανάλυση των λεγομένων του Dawkins. Δεν είναι, άλλωστε, αυτός ο σκοπός της εισήγησής μου. Απλά θέλω να δείξω την ανάγκη διαλόγου, το επείγον της συμβολής, για νοηματοδότηση του κόσμου και της ζωής. Γεγονός, που επιβάλλει την ανάδειξη των ορίων τόσο της θεολογίας όσο και των επιστημών, όχι κατ' ανάγκη μόνο των φυσικών επιστημών, ως τη μόνη δικλείδα επικοινωνίας και κοινωνίας. Με μια τέτοια αίσθηση των

---

απόδοση στα ελληνικά Βασιλική Βακάκη, επιστημονική επιμέλεια-πρόλογος Κώστας Γαβρόγλου, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2008.

<sup>4</sup>R. Dawkins, *Η περί Θεού αυταπάτη*, σ. 313-314. Για τη διαχρονική σχέση αθεΐας και επιστήμης, βλ. Μ. Μπέγζος, *Φιλοσοφική ανθρωπολογία της θρησκείας*, Αθήνα 1996, σ. 113εξ.

πραγμάτων, οφείλω να σημειώσω ότι ο Dawkins, στο σημείο αυτό, έχει εν πολλοίς δίκαιο. Σε καμία περίπτωση δεν αποτελεί έργο της θεολογίας ο επιστημονικός ορισμός του *πως* της δημιουργίας<sup>5</sup>. Πράγμα που σημαίνει, πως και οι βιβλικές περιγραφές και εικόνες τούτου του *πως*, δεν αποτελούν παρά συγχρονικές ερμηνείες, που σχετίζονται άμεσα και συνεπώς προϋποθέτουν τις επιστημονικές γνώσεις της εποχής τους. Γνώσεις που σήμερα έχουν σε πολύ μεγάλο βαθμό ξεπεραστεί και ως εκ τούτου ακυρωθεί. Είναι σαφές, πως οι περιγραφές της δημιουργίας στη *Γένεση*, όπως και στην *Εξάήμερο* για παράδειγμα, του Μεγάλου Βασιλείου, παραπέμπουν στο κοσμοείδωλο της εποχής τους. Σε ένα επιστημονικό συμπέρασμα, που υιοθέτησε η θεολογία -και καλώς έκανε- προκειμένου να αρθρώσει λόγο θεολογικό, που ξεκινά εκεί που τελειώνει η επιστήμη, δηλαδή το *πώς*, και ορίζεται από τα οντολογικά ερωτήματα του *ποιος* και του *γιατί*. Ερωτήματα, που έχω την αίσθηση, πως όσο και αν αναζητήσει η επιστήμη, υπερβαίνοντας τα εσκαμμένα όρια που θέτει η μεθοδολογική της -εξάπαντος πλουραλιστική- «νομιμότητα», θα οδηγηθεί σε απώλεια του σκοπού της και μαζί σε μια τραγική για την ίδια, μα και το σύνολο του πολιτισμού, συνουσία με τα τέρατα του απόλυτου δογματισμού και του ανάληπτου φονταμενταλισμού.

Για όλους αυτούς τους λόγους, θέλω να πιστεύω, πως ήλθε η στιγμή να αναδείξουμε τούτη τη σπουδαία μα και ξεχασμένη αφετηρία των πατέρων της Εκκλησίας, σε βασική, κυρίαρχη αρχή, των μεθοδολογικών προτέρων, τόσο της σύγχρονης θεολογίας όσο και της νεώτερης επιστήμης, στη βάση της οποίας θα χτιστεί πέτρα πέτρα το μυστήριο της *ανθρωπικής συμβολής* του καιρού μας. Και είναι σαφές πως μια τέτοια αρχή θα δώσει τη δύναμη σε θεολογία και Εκκλησία να ομολογήσουν μαζί με τον Βασίλειο, ότι: «Ου γαρ ελαττούται η επί τοις μεγίστοις έκπληξις, επειδάν ο τρόπος καθ' ον γίνεται τι των παραδόξων εξευρεθή· ει δε μη αλλά το απλούν της πίστεως ισχυρότερον έστω των λογικών αποδείξεων»<sup>6</sup>. Πράγμα, που λύνει την παρεξήγηση και επιτρέπει δίχως άλλο τη δυνατότητα ενός διαλόγου για τον πλανήτη της Χρυσομαλούσσης, αλλά και οποιασδήποτε Χρυσομαλούσσης, με χαρακτηριστικά υπαρξιακής ανοιχτότητας, πέρα και έξω από κάθε απολογητική υστερία, και με εισηγητή τον άγιο από την Καππαδοκία, που αποδεικνύει πως η ζωή αληθεύει μόνο όταν εκπλήσσεται και εκπλήσσει, μόνο όταν μένει ανοιχτή στο θαύμα που βγάζει τον άνθρωπο από το οχυρό του κλειστού και ως εκ τούτου βέβαιου εαυτού. Μια τέτοια ζωή δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να θεωρήσει την ανθρώπινη δημιουργικότητα, συνεπώς και την επιστήμη, προέκταση της θαυματουργίας του Θεού στον κόσμο, και τον εαυτό του συνεχιστή και

<sup>5</sup> Βλ. σχετικά, Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Κατά ανθρωπομορφιτών*, PG76, 1080B.

<sup>6</sup> Μ. Βασιλείου, *Εις την Εξάήμερον*, PG 29, 25A.

συνδημιουργό στην εξέλιξη του σχεδίου της θείας Οικονομίας<sup>7</sup>. Πράγμα «ζόρικο», καταπώς θα έλεγε ο ποιητής, καθώς διεκδικεί το σύνολο της ευθύνης, και συνεπώς την οριστική εγκατάλειψη εκ μέρους του ανθρώπου του ανέξοδου «θρόνου» του παρατηρητή και του σχολιαστή, που αναζητά παντού και πάντα τον αίτιο, τους αιτίους, της οποιασδήποτε αδυναμίας ή αστοχίας της ζωής, πέρα και έξω από τον εαυτό του.

β) *Ο Αρθούρος Ρεμπώ και «Η νέα αριστοκρατία» της επιστήμης.*

Τον Απρίλιο του 1873, ο Αρθούρος Ρεμπώ, σε ηλικία μόλις 19 χρονών, αρχίζει να γράφει το *Μια εποχή στην κόλαση*. «Ένα κείμενο», το οποίο, καθώς σημειώνει ο Χριστόφορος Λιοντάκης, στον *Πρόλογο* της έκδοσης του έργου στην ελληνική γλώσσα, το 2004, «δεν εντάσσεται πουθενά: Ποίηση, μαρτυρία, αφήγημα, θεατρικός μονόλογος, φιλοσοφικό δοκίμιο, αυτοβιογραφία, χρονικό, ποιητική τέχνη, εξομολόγηση, ασκητική, προφητεία. Όλα αυτά, και τίποτα απ' όλα αυτά»<sup>8</sup>. Ένα κείμενο, όμως, που μέσα στη λυτρωτική, ίσως, «απροσδιοριστία» του, αποτελεί μια σπαραχτική κραυγή απέναντι στο έγκλημα, που με τρόπο κυνικό πραγματοποιούν οι κάθε είδους εξουσίες της εποχής του. Διαπίστωση, που προκύπτει από την οδυνηρή εμπειρία μιας ζωής σκληρής –«σκέτη αποβλάκωση»<sup>9</sup> την ονομάζει- που οδηγεί τον άνθρωπο να ξεσκεπάσει με σκελετωμένο χέρι το φέρετρο, να ξαπλώνει μέσα και να πεθαίνει. Πράγμα που κάνει τον «καταραμένο»<sup>10</sup> ποιητή να αναρωτηθεί: «Τίνος να γίνω μισθοφόρος; Ποιο κτήνος να προσκυνήσω; Ποιο εικόνισμα να καταστρέψω; Ποιες καρδιές θα ραγίσω; Από ποιο ψέμα να πιαστώ; -Πάνω σε ποιο αίμα να βαδίσω;». Μα και να αποφασίσει: «Καλύτερα να μην μπλέξω με την εξουσία»<sup>11</sup>. Και είναι σαφές από το κείμενό του, πως δυο από τις πιο σκληρές εξουσίες της εποχής του, μα και κάθε εποχής, είναι η ξεστρατισμένη επιστήμη και ο θρησκευτικοποιημένος χριστιανισμός. Γράφει και πάλι ο Λιοντάκης, «Το τέλμα της Ευρώπης. Οι συμπληγάδες: από τη μια ο χριστιανισμός, δηλαδή η ασφυξία και η υποκρισία του καθολικισμού, κι από την άλλη ο ορθολογισμός, ο θετικισμός, η υστερία της επιστήμης, της προόδου και της δράσης. Κι εκείνος, ένας “πρωτόγονος μυστικός”, ολομόναχος, με την “αναπόδραστη ευτυχία”»<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> «Και αυτός έδωκεν ανθρώποις επιστήμην ενδοξάζεσθαι εν τοις θαυμασίοις αυτού», *Σειρ.* 38,6.

<sup>8</sup> Χ. Λιοντάκης, *Η αστραπή της ποίησης*, πρόλογος στο Α. Rimbaud, *Μια εποχή στην κόλαση*, μετάφραση Χριστόφορος Λιοντάκης, εκδ. Γαβριηλίδης, Αθήνα 2004, σ. 11-12.

<sup>9</sup> Α. Rimbaud, *Μια εποχή στην κόλαση*, σ. 31.

<sup>10</sup> Βλ. σχετικά, Π. Βερλέν, *Οι καταραμένοι ποιητές*, μετάφραση Αλέξης Ζήρας, εκδ. Αιγόκερος, Αθήνα 1992. Στους «καταραμένους» ποιητές πολλοί εντάσσουν και τους δικούς μας Κώστα Καρυωτάκη και Μαρία Πολυδούρη.

<sup>11</sup> Α. Rimbaud, *Μια εποχή στην κόλαση*, σ. 29.

<sup>12</sup> Χ. Λιοντάκης, *Η αστραπή της ποίησης*, πρόλογος στο Α. Rimbaud, *Μια εποχή στην κόλαση*, σ. 12.

Ένας μυστικός, που βλέπει μέσα από τα συντρίμια της θρησκευτικής αριστοκρατίας, να ξεπηδά το νέο τέρας της «νέας αριστοκρατίας», που δεν είναι άλλη από την επιστήμη<sup>13</sup>. Ένας χαρακτηρισμός λεπτής ειρωνείας, που τον βοηθά να αναδείξει την τραγωδία μιας κοινωνίας, που αδύναμη να διαχειριστεί την ελευθερία της αναζητά, παντού και πάντα, τα δεκανίκια των απάνθρωπων φανατισμών και εξουσιών, προκειμένου να μην οδηγηθεί στην αυτοκτονία και το μαρασμό. Μιας κοινωνίας που έμαθε να ζει με την προσκύνηση των ειδώλων, που στο όνομα της προσφερόμενης σωτηρίας διεκδικούν από τον άνθρωπο την αποκλειστική εκχώρηση ακόμη και των πιο κρυφών του παλμών. Με τον τρόπο αυτό θα λέγαμε, πως είδωλο φεύγει και είδωλο έρχεται, φανατισμός φεύγει και φανατισμός έρχεται και η ελευθερία του ανθρώπου γίνεται σκυτάλη, που σε έναν δρόμο αέναης διαδοχής της κυριαρχίας των ιδεολογιών, το μόνο που καταφέρνει, είναι να αλλάζει χέρια εξουσιαστών.

Μέσα σε μια τέτοια ανακύκλωση, μέσα σε ένα ατέλειωτο πέρα δώθε, ιδεολογίες πάνε και έρχονται, κουβαλώντας στις αποσκευές τους τα μυστικά και τις υποσχέσεις που κρύβει ο κάθε μεσσιανισμός. Κάποτε η θρησκεία, κάποτε το έθνος, κάποτε η επιστήμη, κάποτε ο λαός... Ωστόσο να τελειώσει ο κύκλος, η στροφή, και να ξαναρχίσουμε πάλι από την αρχή, για ένα νέο ίλιγγο, για ένα νέο χαμό.

Το ερώτημα βέβαια, που προκύπτει στην προκειμένη περίπτωση, είναι σε πια φάση βρισκόμαστε τώρα; Ποιος είναι ο κυρίαρχος αστερισμός; Έχω την αίσθηση, και νομίζω πως τούτο αποτελεί κοινή διαπίστωση, πως βρισκόμαστε, σε παγκόσμιο επίπεδο, στον αστερισμό της επιστήμης. Στην καρδιά μιας μεταθρησκευτικής και αντιθρησκευτικής εποχής, εντός της οποίας, παρατηρείται «αξιοσημείωτη αποδυνάμωση του ρόλου των επίσημων θρησκευτικών συστημάτων, των εκκλησιών»<sup>14</sup>, και ταυτόχρονη αντικατάστασή τους από τις νέες «μυθολογίες»<sup>15</sup>, που ανθίσανε στο κενό, που δημιούργησε η αποστράγγιση και το ολοκληρωτικό στέγνωμα της υπόστασης του ανθρώπου εκ μέρους των ολοκληρωτικών και ως εκ τούτου απάνθρωπων θρησκευτικών εξουσιών. Άλλωστε, όπου υφίσταται αυτό το κενό, παρατηρεί ο George Steiner,

<sup>13</sup> Αντίστοιχη με τη θεώρηση του ποιητή και η θεώρηση της επιστήμης από τον Νίκο Καζαντζάκη. Γράφει σχετικά: «Μέσα σε τέτοιες φλόγες πέρασα τα παιδιάτικα χρόνια. Όλες οι περιπέτειες των αγίων και των ηρώων μου φάνταζαν η πιο απλή, η πιο ρεαλιστική πορεία του ανθρώπου. Αργότερα, σα με κυρίεψε, για λίγα χρόνια, αψό που λέμε επιστήμη, και θεώρησα ως το μόνο νόμιμο καθεστώς αψό που λέμε πραγματικότητα, πίστεψα πως όλες τούτες οι παλιές ταραχές και θέρμες είταν πρόσκαιρη, ασυνάρτητη νεανική έξαψη. Πολύ αργότερα, σα γλύτωσα από το στάβλο της Κίρκης, ένισα πάλι, σίγουρα πια και για πάντα, πως όλο τούτο το παράφορο γιουρούσι της νιότης είναι αληθινά η πιο απλή και ρεαλιστική στράτα της ψυχής», Σε πρώτο πρόσωπο, *Νίκος Καζαντζάκης. Ο άνθρωπος, ο δημιουργός, ο ιδεολόγος* (Άγνωστες μαρτυρίες και ντοκουμέντα), εκδ. Ελευθεροτυπία, Αθήνα 2008, σ. 19.

<sup>14</sup> G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, μετάφραση Παλμύρα Ισμουρίδου, εκδ. Άγρα, Αθήνα 2007, σ. 11.

<sup>15</sup> G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 13.

«ξεπηδούν νέες ζωτικές δυνάμεις και υποκατάστατα»<sup>16</sup>. Προκειμένου όμως το καινούργιο σύστημα να αποκτήσει «το στάτους μιας μυθολογίας», οφείλει να πληροί ορισμένες προϋποθέσεις. Πρώτα απ' όλα να έχει «σφραγίδα της καθολικότητας»<sup>17</sup>. Τουτέστιν, να επιβεβαιώσει το νέο σύστημα, πως η «προτεινόμενη ανάλυση της ανθρώπινης συνθήκης –της ιστορίας μας, του νοήματος της ζωής [...] και των περαιτέρω προσδοκιών μας –έχει καθολική ισχύ». Πράγμα που σημαίνει, ότι με αυτή την έννοια, «μια μυθολογία είναι μια πλήρης εικόνα του “ανθρώπου μέσα στον κόσμο”»<sup>18</sup>. Κατά δεύτερο λόγο, να έχει μια σειρά κανονιστικών κειμένων, που θα επιτρέπουν την ανάδειξη της «ορθοδοξίας» και της «αίρεσης»<sup>19</sup>, και κατά τρίτο λόγο να αναπτύξει «δική του γλώσσα, δικό του χαρακτηριστικό ιδίωμα, δικές του εμβληματικές εικόνες, σημαίες, μεταφορές, δραματικά σενάρια», αλλά και μια σειρά «θεμελιωδών χειρονομιών, τελετουργιών και συμβόλων»<sup>20</sup>.

Έχω την αίσθηση, πως όλα αυτά τα χαρακτηριστικά συγκεντρώνουν στην εποχή μας ουκ ολίγα επιστημονικά συστήματα, ανάμεσα στα οποία, ενδεικτικά και μόνο, ξεχωρίζω τις απολυτοποιημένες μορφές της σύγχρονης αθεΐας, την ιδεολογική εξελικτική βιολογία, την κοινωνικά πλέον επιβεβλημένη ψυχανάλυση και ψυχοθεραπεία. «Μυθολογίες», που αποδεικνύουν το πόσο πολύ ο άνθρωπος σήμερα, περισσότερο ίσως από ποτέ, διψά για «εγγυημένη προφητεία»<sup>21</sup>. Διψά δηλαδή για νέες θρησκείες, για μια «θεολογία της υποκατάστασης», που παρότι διακρίνεται για την έντονη αντιθρησκευτικότητά της, ή εξαιτίας αυτής, αναπτύσσει δομές και δραστηριότητες που φέρουν πάντα πάνω τους «τα σημάδια του θεολογικού παρελθόντος»<sup>22</sup>.

Πράγμα που δικαιώνει τα παιδιά, που με την καθαρή τους ματιά γράψανε στους τοίχους του πανεπιστημίου μας, *χθες οι παπάδες, σήμερα οι επιστήμονες*. Δικαιώνει, όμως, και τον «καταραμένο» προφήτη Αρθούρο Ρεμπώ, που σε μια αντίστοιχη εποχή, εκατόν πενήντα χρόνια πριν, καταδίκασε τον επιστημονικό δογματισμό, τουτέστιν το νέο φονταμενταλιστικό μεσσιανισμό, με το ισχυρότερο όπλο που διαθέτει ο κάθε «καταραμένος»: την ειρωνεία και το σαρκασμό: «Α! η επιστήμη! Άλλαξε τα πάντα. Για το σώμα και την ψυχή, καταφυγή μας είναι η ιατρική και η φιλοσοφία –τα γιατροσόφια και οι διασκευές των λαϊκών τραγουδιών. Και οι διασκευάσεις των πριγκίπων και τα παιχνίδια που απαγόρευαν στους άλλους! Γεωγραφία, κοσμογραφία, μηχανική,

<sup>16</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 12.

<sup>17</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 13.

<sup>18</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 14.

<sup>19</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 14-15.

<sup>20</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, 15.

<sup>21</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 18.

<sup>22</sup>G. Steiner, *Νοσταλγία του απολύτου*, σ. 16.

χημεία!...Επιστήμη, η νέα αριστοκρατία! Η πρόοδος. Ο κόσμος πάει μπροστά! Δεν περιστρέφεται λοιπόν;»<sup>23</sup>.

γ) *O IlyaPrigogine, η ανθρωπική αρχή και ο καρτεσιανός δυϊσμός. Ένα παράδειγμα για την άρση της βεβαιότητας και της οποιασδήποτε απολογητικής στράτευσης.*

Τα τελευταία χρόνια η θεολογία, απρόσμενα, απέκτησε έναν καλό σύμμαχο από το χώρο της φυσικής επιστήμης. Αίφνης, λοιπόν, ένας ενθουσιασμός απλώθηκε στους χώρους της και μια κουβέντα άρχισε να μεταφέρεται από στόμα σε στόμα, που έκανε τους θεολόγους να πιστεύουν πως κάτι σημαντικό επετεύχθη, πως επιτέλους φυσική και θεολογία φτάσανε, στα βασικά τουλάχιστον, σε μια ουσιαστική συμφωνία<sup>24</sup>. Ο λόγος για την περίφημη *ανθρωπική αρχή*. Μια θεωρία που στη βασικότερη εκδοχή της υποστηρίζει, πως «το Σύμπαν έχει τις συνθήκες που παρατηρούμε, επειδή εμείς βρισκόμαστε εδώ στη Γη. Από όλα τα δυνατά Σύμπαντα μπορούμε να αντιληφθούμε μόνο την περιορισμένη κλάση που επιτρέπει την εμφάνιση παρατηρητών»<sup>25</sup>. Με άλλα και απλούστερα λόγια, το σύμπαν είναι έτσι όπως είναι, επειδή υπάρχουμε εμείς, έγινε για μας και ως εκ τούτου μας προϋποθέτει. Πράγμα, βέβαια, που οδηγεί στην άποψη, ότι εάν βρεθεί και ένα άλλο σύμπαν, που θα έχει τα χαρακτηριστικά του δικού μας σύμπαντος -και νομίζω πως ένα τέτοιο προβληματισμό εισάγει πλέον με ένταση η ανακάλυψη του πλανήτη της Χρυσομαλούσσης-, τότε θα πρέπει να υποθέσουμε ότι και εκεί υπάρχει ζωή και εκεί υπάρχουν άνθρωποι.

Το πρόβλημα, όμως, δεν βρίσκεται εδώ, αλλά στη διάθεση ταύτισης των δεδομένων της θεολογίας με τα αντίστοιχα δεδομένα της συγκεκριμένης επιστημονικής θεωρίας, αλλά και κάθε επιστημονικής θεωρίας. Μια ταύτιση, που αναζητά απεγνωσμένα την εναρμόνιση επιστήμης και θρησκείας -πέρα και έξω από κάθε κριτική διάθεση, αλλά και τη γνώση πως οι θεωρίες έρχονται και παρέρχονται-, προκειμένου να ξεπεραστεί η σύγκρουση αιώνων που ταλάνισε και συνεχίζει να ταλανίζει τον πολιτισμό των ανθρώπων. Με τον τρόπο αυτό, όμως, η θεολογία κινδυνεύει, μέσα από την ταύτισή της με ερμηνευτικές προτάσεις που είναι πλέον αποδεδειγμένο ότι έχουν ημερομηνία λήξης, να γλιστρήσει,

---

<sup>23</sup>A. Rimbaud, *Μια εποχή στην κόλαση*, σ. 25-27.

<sup>24</sup> Για τη σχέση ανθρωπικής αρχής και ευφυούς σχεδιασμού (απέναντι στον οποίο η Ορθόδοξη θεολογία θα πρέπει να είναι πολύ προσεκτική, καθώς αγγίζει τα όρια του απόλυτου προορισμού), βλ. D. Dennett, *Απομυθοποίηση. Καταρρίπτοντας τον μύθο της θρησκείας*, σ. 302-303.

<sup>25</sup>F. Bertola-U. Curi (εκδ.), *Η ανθρωπική αρχή* (Εργασίες του Δεύτερου Συνεδρίου για την Κοσμολογία και τη Φιλοσοφία), μετάφραση Πέτρος Αδαμόπουλος, εκδ. Σύνασμα, Αθήνα 1999, σ. 8. Πρβλ. J.D. Barrow-F. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, εκδ. ClarendonPress, Oxford 1987· E. Βαρβαρέσος, *Το μεταφυσικό πρόσωπο της φυσικής*, εκδ. Κώδικας, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 33-39.

για μια ακόμη φορά, στον οποιοδήποτε απολογητισμό, που αγνοεί επιδεικτικά πως η χρήση εκ μέρους των πατέρων της Εκκλησίας των επιστημονικών δεδομένων, «δεν γίνεται για να επαληθευθούν τα βιβλικά κείμενα, αλλά μονάχα για να διαφωτιστούν καλύτερα και να συμπληρωθούν σε ορισμένα σημεία»<sup>26</sup>. Γεγονός, που οδηγεί στο συμπέρασμα, πως η κριτική παραδοχή των αποτελεσμάτων της επιστήμης, ως αναγκαία και δημιουργική διαδικασία ανάπτυξης του εκκλησιαστικού σώματος, δεν στοχεύει μήτε στην επαλήθευση μήτε στη διάψευση των βιβλικών κειμένων, αλλά μονάχα στην προσαρμοστική και ανανεωτική τους ερμηνεία<sup>27</sup>.

Την αλήθεια μιας τέτοιας παρατήρησης, έχω την αίσθηση πως αποκαλύπτει με ξεχωριστό τρόπο η κριτική παρέμβαση ενός εκ των κορυφαίων επιστημόνων της εποχής μας, του βραβευμένου με Νόμπελ χημείας, Ρώσου συγγραφέα, PlyaPrigogine, ο οποίος σε πείσμα του ενθουσιασμού του καιρού του στέκεται *απέναντι* στην *ανθρωπική αρχή*, την οποία θεωρεί αυθαίρετη και άκρως καταστροφική για το σύνολο του σύγχρονου πολιτισμού. Σε συζήτηση που είχε στις 27 Μαΐου του 2001, μία μόλις ημέρα μετά την αναγόρευσή του σε επίτιμο διδάκτορα του Εθνικού Μετσόβειου Πολυτεχνείου, με το δημοσιογράφο Ιωάννη Ζήση, παρατηρούσε τα εξής σημαντικά: «Η ανθρωπική αρχή είναι ένα από τα μεγαλύτερα λάθη που έχω δει στη ζωή μου, διότι επανεισάγει τη δυαδικότητα. Πάρτε, για παράδειγμα, το βιβλίο του StephenHawking: ο κόσμος εξηγείται με γεωμετρικά επιχειρήματα ως ένα μέσον χωρίς σύνορα. Τότε όμως, για να εμφανιστεί η ανθρώπινη ζωή (η ανθρώπινη πολυπλοκότητα), απαιτείται μια ανθρωπική αρχή. Βρισκόμαστε στην ίδια ακριβώς κατάσταση με τον Καρτέσιο, που είπε ότι το σύμπαν μπορεί να κατανοηθεί μόνο ως δυαδικότητα. Η φυσική μελετάει το χώρο, την κίνηση και την ύλη, ενώ οι επιστήμες του νου μελετούν τη σκέψη. Εάν κανείς εισαγάγει την ανθρωπική αρχή, καταστρέφει την ενότητα του σύμπαντος. Θέλουμε όμως ένα σύμπαν που να μην είναι διαιρεμένο σε δυο χωρισμένα πεδία. Θέλομε μια σύλληψη του σύμπαντος που να εμπεριέχει τη σκέψη και τη βιολογία χωρίς να έρχονται σε αντίφαση με τη φυσική. Άλλωστε και εμείς είμαστε προϊόντα της εξελικτικής πορείας της φύσης. Εάν όμως υιοθετήσουμε την ανθρωπική αρχή, θα βρεθούμε εκτός της φύσης –κάτι που μου είναι πολύ δύσκολο να δεχτώ»<sup>28</sup>.

Είμαι της γνώμης, πως η θέση αυτή του Prigogine, ανεξάρτητα από την επιστημονική ή όχι ορθότητά της, βρίσκεται πιο κοντά στην Ορθόδοξη κτισιολογία και ανθρωπολογία. Και εξηγούμαι. Κατά

---

<sup>26</sup> Ν.Α. Ματσούκα, *Επιστήμη, φιλοσοφία και θεολογία στην Εξαήμερο του Μ. Βασιλείου*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 11.

<sup>27</sup> Βλ. Ν.Α. Ματσούκα, *Επιστήμη, φιλοσοφία και θεολογία στην Εξαήμερο του Μ. Βασιλείου*, σ. 12.

<sup>28</sup> *Ο χρόνος στην επιστημολογία της πολυπλοκότητας*, στο I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, μετάφραση Σταύρος Μαρουλάκος, πρόλογος και επίμετρο στην ελληνική έκδοση Ιωάννης Αντωνίου, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα 2003, σ. 250.



Γρηγόριο Παλαμά, αλλά και το σύνολο σχεδόν της πατερικής θεολογίας, ο άνθρωπος φτιάχτηκε εξ αρχής για τον Χριστό, όπως, άλλωστε, και ο κόσμος ολόκληρος, αλλά ακόμη και αυτοί οι άγγελοι φτιάχτηκαν εξ αρχής, πριν από τον άνθρωπο για τον άνθρωπο.<sup>29</sup> Γεγονός που σημαίνει πως με το συγκεκριμένο σχήμα τα βήματα είναι διαδοχικά, η πορεία εξελικτική· ο άνθρωπος αποτελεί την ανακεφαλαίωση ολόκληρης της νοητής και αισθητής δημιουργίας και ο Χριστός την ανακεφαλαίωση του κτιστού ανθρώπου. Έτσι, ο Χριστός, προσλαμβάνοντας την ανθρώπινη φύση, αποδεικνύεται η αρχή και το τέλος όχι μόνον των ανθρώπων, αλλά των πάντων. Ο άνθρωπος δεν προσφέρει στον Θεό μόνον τον εαυτό του, αλλά βρισκόμενος ολάκερος μέσα στο θαύμα, ζώντας το θαύμα, προσφέρει «δι' εαυτού παν είδος κτίσεως... ίνα και το της εικόνας απηκριβωμένον η».<sup>30</sup> Και τούτο εξαιτίας της διπλής φύσης, τούτης της ανθρώπινης φύσης, που ενώνει στον εαυτό της το αισθητό και το πνευματικό<sup>31</sup>.

Δεν χωρά καμία αμφιβολία, πως μια τέτοια πρόταση μοιάζει να συναντάται πλήρως με τη θεωρία της ανθρωπικής αρχής. Με τη διαφορά πως η ανθρωπική αρχή δεν περιέχει, και δεν θα μπορούσε, άλλωστε, την τελική αναφορά των πάντων δια του ανθρώπου στον Χριστό. Εντούτοις, είμαι της γνώμης πως παρ' όλες τις εξωτερικές ομοιότητες η απόσταση που χωρίζει την ανθρωπική αρχή από τη χριστιανική θεολογία της δημιουργίας είναι μεγάλη. Και τούτο, διότι σε καμία περίπτωση η χριστιανική θεολογία, με εξαίρεση τις οποιεσδήποτε αλλοτριωτικές της εκτροπές -και υπήρξαν τέτοιες-<sup>32</sup>, δεν αποδέχεται τον καρτεσιανό

<sup>29</sup> «Ουκούν, και η απ' αρχής παραγωγή του ανθρώπου», σημειώνει ο Γρηγόριος Παλαμάς, «δι' αυτόν (εν. τον Χριστόν), κατ' εικόνα πλασθέντος του Θεού, ίνα δυναθή ποτέ χωρήσαι το αρχέτυπον», Γρηγορίου Παλαμά, *Ομιλία Ξ'*, 20, *Γρηγορίου Παλαμά Έργα* 11, Εισαγωγή-κείμενο-μετάφραση Π. Χρήστου, εκδ. Πατερικά εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1986, σ. 532· «Προ ημών υπέρ ημών τους αγγέλους εποίησε... προ ημών δι' ημάς παντί τω αισθητώ τούτω κόσμω τον ουρανόν περιέτεινε... Δι' ημάς προ ημών τον μέγαν εποίησε φωστήρα εις αρχάς της ημέρας και τον ελάσσω εις αρχάς της νυκτός... Δι' ημάς προ ημών γην εθεμελίωσεν, εφήπλωσε θάλασσαν, πλουσίως επ' αυτά τον αέρα εξέχεε και υπέρ τούτον ανήψε περαιτέρω πανσόφως την πυρός φύσιν... και τα άλογα των ζώων... εις δουλείαν των ανθρώπων εγένετο προ ημών. Τούτον μεν ουν τον σύμπαντα κόσμον δια την του σώματος ημών σύστασιν ο πλάσας ημάς, προ της ημών πλάσεως, εκ του μη όντος παρήγαγε», Γρηγορίου Παλαμά, *Ομιλία Γ'*, 5-7, *Γρηγορίου Παλαμά Έργα* 9, Εισαγωγή-κείμενο-μετάφραση Π. Χρήστου, εκδ. Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1985, σ. 80-82.

<sup>30</sup> Γρηγορίου Παλαμά, *Προς τα τω Ακινδύνω κατά του φωτός της χάριτος και των υπ' αυτού κατά διάφορους καιρούς πεφωτισμένων συγγεγραμμένα Λόγος αντιρρητικός* 7, 36, *Συγγράμματα*, έκδ. Λ. Κοντογιάννη-Β. Φανουργάκη, επιμ. Π. Χρήστου, τόμος Γ', Θεσσαλονίκη 1970, σ. 488.

<sup>31</sup> Βλ. σχετικά, Χ.Α. Σταμούλη, *Κάλλος το άγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, σ. 203-206.

<sup>32</sup> Αναφέρομαι, σαφώς, σε εκείνες τις ακραίες μεσιτικές και μαζί ωφελμιστικές ερμηνείες, που κάνουν τον άνθρωπο να πιστεύει πως είναι Θεός στη θέση του Θεού. Βλ. σχετικά, Ιωάννου Ζηζιούλα, Μητρ. Περγάμου, *Η κτίσις ως ευχαριστία. Θεολογική προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας*, σ. 113. Πρβλ. Ι. Πέτρου, *Κοινωνική θεωρία και σύγχρονος πολιτισμός*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 244: «Στο πλαίσιο της θεωρίας που διαμορφώθηκε για τη θεμελίωση δράσεων με σκοπό την αντιμετώπιση των οικολογικών προβλημάτων προβλήθηκε η αντίληψη ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να θεωρεί ότι είναι κυρίαρχος της φύσης, αλλά ότι ανήκει οργανικά σε αυτήν. Την αντίληψη αυτή ήρθε να επιβεβαιώσει με την έρευνά της η εξελικτική βιολογία, η οποία ανέτρεψε πλέον τις αντιλήψεις που ήθελαν τον

δυϊσμό<sup>33</sup>, αλλά και κανένα δυϊσμό που θα προέβαλε την άποψη, πως ο άνθρωπος είναι κυρίαρχος της φύσης· πράγμα που του στερεί τη δυνατότητα να ανήκει οργανικά σε αυτήν<sup>34</sup>. Η διάκρισή του, σε πνευματική και σωματική φύση, πέρα από το γεγονός ότι δεν οδηγεί σε καμιά διαίρεση της συνολικής υπάρξεως του ανθρώπου - πραγματικότητα που εκφράζεται και με την τελική αδυναμία της θεολογίας να ορίσει τον τόπο της ψυχής σε ένα συγκεκριμένο σημείο της σωματικής του φύσης<sup>35</sup> - δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να γίνει κατανοητή πέρα και έξω από τη διάκριση κτιστού-ακτίστου, που

---

άνθρωπο διαφορετικό από την υπόλοιπη φύση και κυρίαρχο επάνω σε αυτήν. Το παράδοξο είναι ότι όσοι κατηγορούν το σύγχρονο άνθρωπο για τάσεις κυριαρχίας επάνω στη φύση, παραβλέπουν το γεγονός ότι οι τάσεις αυτές στηρίζονται στις παραδοσιακές αντιλήψεις που ανατράπηκαν με τις μοντέρνες επιστημονικές έρευνες»Φ. Σέρραρντ, *Θάνατος και Ανάσταση της ιερής κοσμολογίας*, μετάφραση Παναγιώτης Σουλτάνης, επιμέλεια έκδοσης Βασίλης Αργυριάδης, εκδ. Εν πλω, Αθήνα 2008, σ. 14-15.

<sup>33</sup> Γράφει σχετικά ο Ηλίας Κούβελας, στον *Πρόλογο* της ελληνικής έκδοσης του βιβλίου του Eric Kandel, *Αναζητώντας τη μνήμη. Η ανάδυση μιας νέας επιστήμης του νου*, μετάφραση-επιμέλεια Α. Καραμανλίδης, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2008, σ. xii-xiii: «Ο Καρτέσιος διατυπώνει, επίσης, τη θεωρία του “αλληλεπιδρώντος δυϊσμού”. Σύμφωνα με αυτήν, ο κόσμος αποτελείται από δύο οντότητες. Τη *res extensa* (εκτατή ουσία) και τη *res cogitans* (νοούσα ουσία). Στην εκτατή ουσία ανήκει το σώμα ενώ στη νοούσα ανήκει προφανώς ο νους. Η νοούσα ουσία δεν είναι δυνατόν να εντοπισθεί στον χώρο και τον χρόνο και επομένως βρίσκεται έξω από τη δικαιοδοσία ενός εξωτερικού παρατηρητή. Ωστόσο, παρ’ όλο που το σώμα και ο νους ανήκουν σε δύο διαφορετικές οντότητες, ο νους μπορεί να επιδράσει στη λειτουργία του σώματος. Το σημείο συνάντησης είναι, κατά τον Καρτέσιο, ένας αδένας που βρίσκεται στον εγκέφαλο, η επίφυση. Είναι πέρα από κάθε αμφισβήτηση ότι η διατύπωση της θεωρίας απελευθέρωσε την επιστήμη από τη θρησκεία περιορίζοντας, έτσι, τον ανθρωπολογισμό. Από την άλλη όμως πλευρά, η άποψή του ότι κάθε ενδιαφέρον χαρακτηριστικό της ανθρώπινης συμπεριφοράς πραγματώνεται από ένα “πνευματικό κάτι”, τη νοούσα ουσία, που βρίσκεται έξω από τη μέθοδο και τους κανόνες της επιστημονικής έρευνας, οδήγησε στον περιορισμό της μελέτης του νου στο χώρο της φιλοσοφίας». Σε αντίθεση με τούτη την δυϊστική θεώρηση του ανθρώπου, η νεώτερη επιστήμη και ιδιαίτερα η *Νευροεπιστήμη*, υποστηρίζει πως ο νους είναι μέρος του φυσικού κόσμου (J. Searle, *Νους, εγκέφαλος και επιστήμη*, μετάφραση Κώστας Χατζηκυριάκου, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1999). Μια άποψη που εξάπαντος είναι συμβατή με την ορθόδοξη θεολογία, που γνωρίζει πως η ψυχή, όπως και το σώμα, αποτελεί μέρος της κτιστότητας του ανθρώπου (βλ. σχετικά, Ν.Α. Ματσούκα, *Ο χαρακτήρ της αθανασίας κατά την Κ. Διαθήκην εν σχέσει προς τας αντιλήψεις των ελληνιστικών μυστηρίων* [Διδακτορική διατριβή], Θεσσαλονίκη 1965).

<sup>34</sup> Βλ. σχετικά, Ν.Γ. Πεντζίκης, *Ομιλήματα*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1992, σ. 159: «Ο άνθρωπος δεν είναι κάτι άλλο από τη φύση και οι δύο έννοιες περιέχονται στον κοινό διαλύτη, των διαχρονικών σχηματισμών της ύπαρξης, χωρίς καμιά να εξαντλεί την άλλη».

<sup>35</sup> Βλ. σχετικά, Ν.Α. Ματσούκα, *Θεολογία, κτισσιολογία, εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον. Σημεία πατερικής και οικουμενικής θεολογίας*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 205: «Όλοι οι εκπρόσωποι της διαρκούς φιλοσοφίας, μια και δέχονται τη ριζική διαφορά μεταξύ σώματος και ψυχής, και κατεξοχήν ο πολύς Καρτέσιος του 17<sup>ου</sup> αιώνα προβληματίζονται σφόδρα πού εδρεύει η ψυχή! Στον εγκέφαλο, στην καρδιά, στο αίμα, στο συκώτι; Μόνο η βιβλική και πατερική θεολογία δεν σκοτίζονται για να εντοπίσουν την κατοικία της ψυχής. Υφίσταται άρρηκτη ψυχοσωματική ενότητα: σώμα και ψυχή, ως κτιστά πράγματα, δεν διαφέρουν ριζικά, αλλά κατά τη δεκτικότητά τους στη λειτουργική τους σχέση. Ο Γρηγόριος Νύσσης μάλιστα αποκαλεί στοχαστική ματαιολογία την προσπάθεια να εντοπισθεί η έδρα της ψυχής στο σώμα. Ο ίδιος, όπως και ο Ιωάννης Δαμασκηνός, λένε ότι η ψυχή βρίσκεται σ’ όλα τα μέρη του σώματος. Ο Δαμασκηνός μάλιστα προσθέτει ότι το σώμα δεν περιέχει την ψυχή, αλλά η ψυχή το σώμα, όπως η φωτιά το πυρακτωμένο σίδερο. Μπορεί να ρωτήσει κανείς: ποια θέση δέχεται σήμερα η όποια σχετική με το πρόβλημα της ψυχής επιστήμη; Η απάντηση είναι αρκετά εύκολη. Στην προκειμένη περίπτωση οφείλει κανείς να τονίσει με έμφαση ότι, είτε κάνουμε *κτισσιολογία*, δηλαδή *κοσμολογία*, είτε *ανθρωπολογία*, κτίση και άνθρωπος νοούνται όχι αυτόνομα, αλλά σε *σχέση*. Κι αυτή η σχέση βρίσκεται στην εξάρτηση του κτιστού από το άκτιστο».

αποτελεί κορύφωση της Ορθόδοξης χριστιανικής διδασκαλίας και συνάμα ασφαλιστική δικλείδα για την αποφυγή ταύτισής της με τη φιλοσοφική διαρχία του γενητού και του αγένητου. Και τούτο διότι, σε αντίθεση με τη διάκριση της φιλοσοφίας όπου γενητό και αγένητο θεωρούνται αδημιούργητα, τουτέστιν άκτιστα, το κτιστό της θεολογίας, μαζί αισθητό και νοητό, είναι δημιουργημα. Πραγματικότητα που προέρχεται από την άκτιστη βουλητική ενέργεια του τριαδικού Θεού<sup>36</sup>. Μια τέτοια κατανόηση, βέβαια, σε καμία περίπτωση δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος ταυτίζεται ολοκληρωτικά με την άλογη και άψυχη κτίση. Υπάρχουν σαφείς εσωτερικές και εξωτερικές διαφοροποιήσεις, που οδηγούν σε ουσιαστικές διακρίσεις, για τις οποίες, τόσο η θεολογία, όσο και η επιστήμη -όχι κατ' ανάγκη πανομοιότυπα-, έχουν ήδη εκφραστεί. Άλλο πράγμα, όμως, η *διάκριση* και άλλο η *διαίρεση*<sup>37</sup>.

Το ερώτημα, βέβαια, είναι, ποιος είναι ο εσώτερος πυρήνας της αντίδρασης του Prigogine απέναντι στην ανθρωπική αρχή. Έχω την αίσθηση, πως ο προικισμένος επιστήμονας, τον οποίο κάποιοι πρόχειρα και αναιτιολόγητα ονομάσανε υλιστή, παλεύει για να φέρει την επιστήμη πιο κοντά στην ανθρώπινη αντίληψη. Και για να το πετύχει, όπως ο ίδιος εξομολογείται, έπρεπε να βρει «μια στενή δίοδο μεταξύ των αιτιοκρατικών επιστημών που βλέπουν τον άνθρωπο ως ένα μηχανιστικό αυτόματο»<sup>38</sup> -και είναι σαφές πως εδώ αναφέρεται κυρίως και κατεξοχήν στην προσπάθεια του Αϊνστάιν, ο οποίος «εν ονόματι της ενότητας της φύσης», υποβίβασε τον άνθρωπο σε αυτόματο, εντός της αυτόματης φύσης<sup>39</sup> - και «ενός κόσμου που μοιάζει έρμαιο της τύχης»<sup>40</sup>. Προσπαθεί, δηλαδή, με άλλα και απλούστερα λόγια να ξεπεράσει τον απόλυτο θεολογικό και επιστημονικό ντετερμινισμό, που κάνει την ελευθερία να ασφυκτιά<sup>41</sup>, και την ίδια στιγμή να κινηθεί πέρα και έξω από την απόλυτη τυχειότητα, που μετατρέπει τον κόσμο και τον πολιτισμό, σε καράβι χωρίς μηχανή και πανιά, ριγμένο στη μέση του καιρού. Γι' αυτό

<sup>36</sup> Βλ. σχετικά, Ν.Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, σ. 146.

<sup>37</sup> Άκρως ενδιαφέρουσα είναι η παρατήρηση του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, ο οποίος συνδέει την απόσπαση του ανθρώπου από την κτίση με τον αθεϊσμό. Γράφει σχετικά: «Μιλώντας ανθρωπολογικά, ο άνθρωπος μπορεί να αποκόψει τον εαυτό του από τη φύση σαν να μην ανήκει σ' αυτήν ο ίδιος. Η ωφελμιστική προσέγγιση της κτίσεως θα μπορούσε να συνδυασθεί με την άποψη ότι ο άνθρωπος διαφέρει από την υπόλοιπη κτίση με την ικανότητά του να *αποσπάται* από αυτή μάλλον, παρά να *συνδέει* τον εαυτό του οργανικά με την κτίση. Θα μπορούσε ακόμη να συνδεθεί με τη δυνατότητα της αρνήσεως του Θεού και της θεοποίησης του ανθρώπου. Ο αθεϊσμός, επομένως, και η απόσπαση του ανθρώπου από την κτίση φαίνεται να συνδέονται μεταξύ τους», *Η κτίση ως ευχαριστία. Θεολογική προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας*, σ. 113.

<sup>38</sup> I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 229.

<sup>39</sup> I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 31.

<sup>40</sup> I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 229.

<sup>41</sup> Ο Prigogine, παρατηρεί, ότι «Αυτό που ο Popper...ονομάζε το “μεταφυσικό όνειρό” του, ότι δηλαδή “ο κόσμος θα ήταν πιθανώς το ίδιο ιντετερμινιστικός ακόμη κι αν δεν υπήρχαν [υποκείμενα που παρατηρούν], που εκτελούν πειράματα και αναμειγνύονται με αυτόν”, αποτελεί σήμερα κλάδο της φυσικής», *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 152.

με έμφαση σημειώνει: «Έν ολίγοις, προσπαθήσαμε να διανοίξουμε μια στενή δίοδο ανάμεσα σε δύο αντιλήψεις που οδηγούν εξίσου προς την αλλοτρίωση: Αφενός την αντίληψη ενός ντετερμινιστικού κόσμου που διέπεται από νόμους, οι οποίοι δεν αφήνουν καθόλου χώρο στην καινοτομία, και αφετέρου την αντίληψη ενός κόσμου, ο οποίος κυβερνάται από έναν θεό που παίζει ζάρια, έναν κόσμο άνευ νοήματος, όπου τίποτε δεν μπορεί να αξιολογηθεί, ούτε να προβλεφθεί, ούτε να περιγραφεί με γενικούς όρους. Το παρόν βιβλίο είναι ένα σύντομο πέρασμα από τούτη τη στενή δίοδο που καταδεικνύει το ρόλο της δημιουργικότητας στην επιστήμη [...] Σήμερα, λοιπόν, αναδύεται μια περιγραφή που αποτελεί τη μέση οδό μεταξύ δύο αλλοτριωτικών παραστάσεων, ενός ντετερμινιστικού κόσμου χωρίς καινοτομία και ενός κόσμου αυθαίρετου, που είναι έρμαιο της τύχης»<sup>42</sup>. Αυτή η ματιά, άλλωστε, είναι που τον κάνει να μιλά μετά μανίας για την κατανόηση των γεγονότων ως δυνατοτήτων, που προϋποθέτουν την ανθρώπινη δημιουργικότητα και φαντασία και βρίσκονται κατά συνέπεια στον αντίποδα των απρόσωπων και κλειστών βεβαιοτήτων<sup>43</sup>. Διαπίστωση και στάση που τον οδηγεί σε μια τελική, για το θέμα μας, τοποθέτηση, που δείχνει τα όρια μιας ανοιχτής κοσμολογίας, πιστής σε μια διαρκή βελτίωση<sup>44</sup>, η οποία αρνείται τα οποιαδήποτε δεδομένα του παρόντος και εξαιρέτως του μέλλοντος. Και ίσως είναι αυτός ο λόγος που τον κάνει να πιστεύει, ενάντια σε κάθε «κανονικότητα», πως οι δράσεις μεμονωμένων ανθρώπων έχουν κάποιο νόημα, καθώς μπορούν να αλλάξουν το ντετερμινιστικά και μοιρολατρικά καθοριζόμενο μέλλον. Γράφει σχετικά: «Η βαθμιαία εμφάνιση δομών μακράν της ισορροπίας ακολουθεί πάντοτε σημεία διακλάδωσης. Σε αυτά τα σημεία, η επιλογή της διαδρομής εξαρτάται από τις διακυμάνσεις. Στην κοινωνία μας βρίσκει κανείς πολλά σημεία διακλάδωσης, πολλά γεγονότα. Γεγονός είναι κάτι που ενδέχεται να συμβεί ή να μη συμβεί. Για παράδειγμα, η Ρωσική Επανάσταση ήταν πολύ πιθανό να συμβεί ως μετάβαση από το τσαρικό καθεστώς σε κάποιο νέο καθεστώς. Αλλά η διαδρομή που ακολουθήθηκε εξαρτήθηκε από τις συγκεκριμένες διακυμάνσεις. Εξαρτήθηκε δηλαδή από τις αδυναμίες του τσάρου, την έλλειψη δημοτικότητας της συζύγου του, την αποφασιστικότητα του Λένιν, την αδυναμία του Κερένσκι. Αυτές οι “μικροδομές” καθόρισαν την τελική έκβαση της κρίσης»<sup>45</sup>.

<sup>42</sup>I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 212-213.

<sup>43</sup>I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 173: «Οι νόμοι της φύσης, λοιπόν, προσλαμβάνουν νέα σημασία: δεν πραγματεύονται πια βεβαιότητες αλλά δυνατότητες. Επιβεβαιώνουν το γίνεσθαι, και όχι μόνο το είναι».

<sup>44</sup>*Ο χρόνος στην επιστημολογία της πολυπλοκότητας*, στο I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 251: «Ο TeilharddeChardin, αν και δεν ήταν επιστήμονας, τοποθετήθηκε επίσης ορθά στο ζήτημα της εξέλιξης. Ως πιστός καθολικός –ήταν μάλιστα ιερέας-, πίστευε σε έναν κόσμο που διαρκώς βελτιώνεται».

<sup>45</sup>I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 227.

Συνοψίζοντας, θα ήθελα να σημειώσω, πως επιλέγοντας την ερμηνευτική πρόταση του Prigogine, σε σχέση με την ερμηνευτική πρόταση της ανθρωπικής αρχής, δεν σημαίνει πως θεωρώ ότι η μια εξυπηρετεί τη θεολογία, πράγμα που δεν κάνει η άλλη. Πολύ περισσότερο δεν σημαίνει πως η πρόταση Prigogine ταυτίζεται με την Ορθόδοξη θεολογία ειδικότερα και τη χριστιανική θεολογία γενικότερα. Ήδη έχω τονίσει ότι οι σχέσεις επιστήμης και θεολογίας οφείλουν να είναι *συμβολη-κές*. Σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να εξαντλούνται στο επίπεδο μιας οποιασδήποτε εξωτερικής συμφωνίας ή ασυμφωνίας, αλλά να κρατούν ζωντανό το διάλογο των μελών της παγκόσμιας κοινότητας, που δίχως καμία αμφιβολία και πέρα από το γεγονός αν το γνωρίζουν ή όχι, βρίσκονται στο ίδιο στρατόπεδο. Σε εκείνο το πολιτιστικό σώμα, που τα μέλη του από κοινού στοχεύουν τη νοηματοδότηση της ζωής και την ερμηνεία του θανάτου. Σε μια τέτοια πορεία την αποδόμηση θα ακολουθεί πάντα η δομή, η δημιουργία του πλαισίου που θα κρατά ζωντανό το όνειρο και ανοιχτή την ελπίδα. Η διαδικασία εκείνη που γνωρίζει πως η αποκάλυψη είναι μια συνεχής πραγματικότητα, ένα μακρύ ταξίδι εντός της εκπλήξεως, από το οποίο απουσιάζει ο «δεδομένος» Θεός. Απουσιάζει, όμως, και η «δεδομένη» θεολογία, που αδυνατεί να κατανοήσει πως η κατάφαση στη βιολογικότητα του ανθρώπου δεν αποτελεί μια *defacto* άρνηση του Θεού. Και εάν έχει κάτι παραπάνω η ερμηνευτική πρόταση του Prigogine, σε σχέση με την ερμηνευτική πρόταση της ανθρωπικής αρχής -προτάσεις οι οποίες εξάπαντος μέσα από ευστοχίες και αστοχίες οδηγούν από κοινού στη συμφιλίωση θεολογίας και επιστήμης, και τούτη την *ευκαιρία* η θεολογία δεν πρέπει να τη χάσει-, είναι οπωσδήποτε αυτή η σαφής αποδοχή της βιολογικότητας του ανθρώπου, ως κατά φύση πραγματικότητα ενός όντος, που δεν μπορεί παρά να κινείται στα όρια της κτιστότητας.

Το ερώτημα που μένει να απαντήσει η θεολογία, εάν θέλει να προχωρήσει πέρα και πάνω από τη σαφή διαπίστωση Prigogine, που εξάπαντος αποτελεί μια καλή αρχή για μια ειλικρινή και ως εκ τούτου ανθρωποκεντρική κατανόηση της επιστήμης, είναι ποια η σχέση του δημιουργού Θεού με αυτόν τον άνθρωπο, ποια η σχέση του Θεού με την κτίση ολάκερη, ποιες οι δυνατότητες για υπέρβαση των ορίων της κτιστότητας; Και είναι νομίζω σαφές, για την Ορθόδοξη τουλάχιστον θεολογία, πως το μυστήριο της θείας Οικονομίας οδηγεί σε μια σχέση, αποκαλύπτει την αλήθεια μιας σχέσης, που κορυφώνεται και ολοκληρώνεται με την ελεύθερη, άκρως αντι-μηχανική και αντι-μαγική, διάνοιξη της θνητής κτιστότητας σε μια κατά χάρη δοξολογική αθανασία. Τουτέστιν τη «ζωοποίηση της φθαρτής ανθρώπινης ύπαρξης, σώματος και ψυχής, από την άκτιστη χάρη του Θεού»<sup>46</sup>. Μια τέτοια απάντηση

---

<sup>46</sup> Ν.Α. Ματσούκα, *Το πρόβλημα του κακού. Δοκίμιο πατερικής θεολογίας*, σ. 120. Είναι σαφές ότι, σύμφωνα με την ορθόδοξη θεολογία την έσχατη ημέρα, μαζί με το ανθρώπινο σώμα, θα μεταμορφωθεί

είναι σαφές πως οδηγεί αναγωγικά και στην αποκάλυψη του ίδιου του Θεού. Ενός Θεού που σεβόμενος το δημιούργημά του, αρνείται να παίξει την τύχη του στα ζάρια, αρνείται όμως και να λειτουργήσει ως απόλυτος παίχτης που κινεί τα πιόνια όπου και όπως αυτός θέλει, αγνοώντας πως ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση της δικής του δημιουργικής ελευθερίας. Εκείνης της υπαρξιακής πραγματικότητας, εκείνης της «τρελής» πραγματικότητας, που τρυπώνει στις γραμμές της πολυπρόσωπης *βεβαιότητας*<sup>47</sup> και αναστατώνει τις στέρεες παρατάξεις. Έναν τέτοιο Θεό *δραπέτη* από κάθε σύστημα και ορισμό μας αφήνει να δούμε από μακριά ο Μανόλης Αναγνωστάκης, στο εκπληκτικό ποίημά του, *Το σκάκι*, το οποίο θέτει εξ αρχής τους κανόνες ενός παιχνιδιού, που η λάμψη του απλώνεται στους αιώνες: «Έλα να παίξουμε.../ Θα σου χαρίσω τη βασίλισσά μου/ (Ήταν για μένα μια φορά η αγαπημένη)/ Τώρα δεν έχω πια αγαπημένη/ Θα σου χαρίσω τους πύργους μου/ (Τώρα πια δεν πυροβολώ τους φίλους μου/ Έχουν πεθάνει από καιρό πριν από μένα)/ Κι ο βασιλιάς αυτός δεν ήτανε ποτέ δικός μου/ Κι ύστερα τόσους στρατιώτες τι τους θέλω;/ (Τραβάνε μπρος σκυφοί δίχως καν όνειρα)/ Όλα, και τ' άλογά μου θα σ' τα δώσω/ Μονάχα ετούτον τον τρελό μου θα κρατήσω/ Που ξέρει μόνο σ' ένα χρώμα να πηγαίνει/ Δρασκελώντας την μιαν άκρη ως την άλλη/ Γελώντας μπρος στις τόσες πανοπλίες σου/ Μπαίνοντας μέσα στις γραμμές σου ξαφνικά/ Αναστατώνοντας τις στέρεες παρατάξεις/ Κι αυτή δεν έχει τέλος η παρτίδα...»<sup>48</sup>.

---

και το σύνολο της δημιουργημένης κτιστής πραγματικότητας (βλ. σχετικά Α. Κεσελόπουλου, *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον. Σπουδή στον άγιο Συμεών το Νέο Θεολόγο*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 17). Μια *ιδιαιτέρη θέση*, που μεταφέρει το κέντρο βάρους της μεταμόρφωσης της κτίσης από τον άνθρωπο στον Χριστό –εξάπαντος με τον τρόπο αυτό δεν απολειτουργικοποιείται ο άνθρωπος-, και η οποία δεν μπορεί να αφήσει αδιάφορη τη σύγχρονη Ορθόδοξη θεολογία, διατυπώνεται από τον Φίλιππο Σέρραρντ, στο βιβλίο του, *Θάνατος και Ανάσταση της ιερής κοσμολογίας*, σ. 271: «Όμως το ίδιο αυτό θεανδρικό μυστήριο είναι το πρότυπο που ισχύει όχι μόνο σε σχέση με το πως αντιλαμβανόμαστε την αληθινή φύση και δυναμική κάθε κτιστού όντος, μέχρι το πλέον ταπεινό και στοιχειώδες. “Και ο λόγος εγένετο σαρξ”. Όμως εδώ το σαρξ μπορεί να θεωρηθεί ότι σημαίνει όχι μόνο τη σάρκα του ανθρώπινου σώματος, αλλά κάθε ύλη, κάθε οργανική φύση. Κάθε ύλη, κάθε οργανική φύση, είναι το Σώμα του Χριστού». Πρβλ. Ιωάννου Ζηζιούλα, Μητροπ. Περγάμου, *Η κτίση ως ευχαριστία. Θεολογική προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας*, σ. 120: «Θεωρούμε το Χριστό ως την ενσάρκωση ή “ανακεφαλαίωση” όλης της δημιουργίας και, επομένως, ως το “κατ’ εξοχήν” Άνθρωπο και σωτήρα του κόσμου. Τον θεωρούμε, ακριβώς εξαιτίας αυτού, την αληθινή “εικόνα του Θεού”, και τοποθετούμε σ’ Αυτόν την τελική τύχη του κόσμου... η κτίση δεν ανήκει σε μας, αλλά στο Θεό, ο οποίος είναι ο μόνος ιδιοκτήτης της».

<sup>47</sup>I. Prigogine, *Το τέλος της βεβαιότητας. Χρόνος, χάος και νόμοι της φύσης*, σ. 207: «Το μέλλον δεν είναι δεδομένο. Ζούμε το τέλος της βεβαιότητας. Αραγε αυτό αποτελεί ήττα του ανθρώπινου πνεύματος; Πιστεύω ακριβώς το αντίθετο».

<sup>48</sup> Μ. Αναγνωστάκης, *Το σκάκι, Η συνέχεια, Τα ποιήματα* (1941-1971), εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2000, σ. 114.