

Νικόλαος Ἀσπρούλης

Ἡ συμβολή τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας στό διάλογο μέ τή σύγχρονη Φυσική*

Εἰσαγωγικές παρατηρήσεις

Μέ τήν «κοπερνίκεια» στροφή τῶν Νέων Χρόνων, ὁ ἄνθρωπος, χειραφετημένος πιά ἀπό κάθε ἄνωθεν αὐθεντία καί μέ τή δύναμη τῆς λογικῆς καί τῶν αἰσθήσεων, ἀποπειράται νά ἀναλύσει τόν κόσμο στά ἐπιμέρους στοιχεῖα του, στοχεύοντας στήν καθολική περιγραφή καί σύλληψη τῆς αἰτίας καί τοῦ νοήματός του. Ἡ νεωτερική ἐκκοσμίκευση καί ὁ ἐξοβελισμός τῆς θρησκείας ἀπό τόν δημόσιο χῶρο ἀποτελοῦν τὸ λογικὸ ἐπακόλουθο τῆς ἰλιγγιώδους προόδου τῶν ἐπιστημῶν, ἡ ὁποία κατέστησε τόν κόσμο ἀντικείμενο αὐτοτελοῦς διερεύνησης, χωρὶς ὑποχρεωτική ἀναφορὰ στό ὑπερβατικόν. Ἡ πάλαι ποτὲ ἄρμονία μεταξύ θεολογίας καί ἐπιστήμης σὲ Ἀνατολή καί Δύση, ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι περίπου τὸν 17ο αἰώνα¹, φάνηκε, μέ τὴ ριζικὴ ἀνθρωποκεντρικὴ στροφή τῆς νεωτερικότητος, νά φτάνει στό τέλος τῆς². Οἱ νέες ἀνακαλύψεις, ὡστόσο, στό χῶρο τῆς φυσικῆς τοῦ 20οῦ αἰώνα ἐπρόκειτο νά ἀνατρέψουν τὸν «κλασικόν» τρόπο μέ τὸν ὁποῖο οἱ ἐπιστήμες συλλάμβαναν τὴν περιβάλλουσα πραγματικότητα, γεγονός πού θὰ ἀνοίξει νέους ὀρίζοντες στὴ σχέση τους μέ τὴ θρησκεία³.

Στὴν παρούσα μελέτη, ἀφοῦ ἀναφεροῦμε συνοπτικὰ σὲ ὀρισμένες θεολογικὲς προϋποθέσεις καί στό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο θὰ πρέπει νά λαμβάνει χώρα ὁ διάλογος μεταξύ θεολογίας καί ἐπιστήμης, θὰ περι-

* Τὸ κείμενο ἐκπονήθηκε στό πλαίσιο τοῦ Προγράμματος «Ἐπιστήμη καί Ὁρθοδοξία ἀνά τὸν κόσμο» τοῦ Ἰνστιτούτου Ἱστορικῶν Ἐρευνῶν τοῦ Ἐθνικοῦ Ἰδρύματος Ἐρευνῶν, Πρόγραμμα τὸ ὁποῖο κατέστη ἐφικτὸ μέ τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη τοῦ Templeton World Charity Foundation, Inc. Οἱ ἀπόψεις πού ἐκφράζονται στὴν παρούσα δημοσίευση ἀνήκουν στὸν συγγραφέα.

1. Μ. Φαράντου, *Ἐπιστήμη καί Θρησκεία* (ἀνάτυπο ἐκ τοῦ περιοδικοῦ *Θεολογία*), Ἀθήναι 1998.

2. Ἡ ραγδαία μεταβολὴ στὸν τρόπο θεώρησης τῶν σχέσεων θεολογίας καί ἐπιστημῶν φαίνεται νά ξεκινάει μέ τοὺς Γαλιλαῖο (1564-1642) καί Νεύτωνα (1643-1727) καί κατοχυρώνεται φιλοσοφικὰ ἀπὸ τοὺς Descartes (1596-1650) καί Bacon (1561-1626).

3. Πρὸβλ. π. Εὐ. Γκανᾶ, *Ὁ Λύχνος πάνω στὴ λυχνία. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἐναλλακτικὴ πόλις*, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήναι 2017, σσ. 121-133, εἰδικὰ σσ. 124-6.

γράφουμε στη συνέχεια τόν τρόπο πού κατανοείται ή σχεσιακή όντολογία στο πεδίο τής φυσικής έπιστήμης και τής θεολογίας, άναδεικνύοντας και άξιολογώντας κριτικά τή συμβολή τής τελευταίας στη σχετική συζήτηση.

Θεολογικές προϋποθέσεις

1) *Ο χριστοκεντρικός χαρακτήρας τής θεολογίας.* Προκειμένου μιά θεολογία νά χαρακτηρίζεται ώς χριστιανική (και μάλιστα Όρθόδοξη), δέν άρκεί νά άξιοποιεί έρμηνευτικά τó ύλικό μιās πλούσιας παράδοσης (λ.χ., τής πατερικής), αλλά θά πρέπει τó πρόσωπο τού Χριστού, τó κατεξοχήν ύποκείμενο τής έκκλησιακής θεολογίας⁴, νά άποτελεί τó πρωταρχικό θεμέλιο και τόν άπαραδάτο άξονα για τήν έρμηνευτική προσπέλαση τής άλήθειας τού εΐναι και τής ιστορίας. Ό Χριστός, ώς ό Υΐός και Λόγος τού Πατρός, εΐσηλθε έν Πνεύματι άγίω στην ιστορία, άναλαμβάνοντας τή σάρκα τού κόσμου ώς δική του ιστορική σάρκα, τήν όποία και έκτοτε φέρει δοξασμένη εκ δεξιών τού Πατρός. Τό μυστήριο τού Χριστού έπομένως, σέ όλες τΐς έπιμέρους ιστορικές του φάσεις (άπό τήν Ένσάρκωση μέχρι και τήν Άνάληψη), συνιστά τόν κατεξοχήν άξονα επί τού όποίου θά πρέπει νά θεμελιώνεται ή συνάντηση τής θεολογίας και τής Έκκλησίας με τΐς έπιμέρους πτυχές τής πραγματικότητας (φύση, ιστορία). Και τούτο, καθώς ή τελευταία δέν μπορεί στο έξΐς νά κατανοείται ώς μιá πραγματικότητα κλειστή, αυτάρκης και αυτο-νόητη, αλλά μονάχα ώς πραγματικότητα *ένυπόστατη* (και άνοικτή) στο πρόσωπο τού Χριστού.

2) *Η διαλεκτική σχέση κτιστού και Άκτίστου.* Στο κατόπι τού χριστοκεντρικού χαρακτήρα τής έκκλησιακής θεολογίας θά πρέπει νά θεωρείται και ή σχέση Θεού και κόσμου: όχι ώς σχέση φυσιοκεντρικά όλιστική, ή όποία θά όδηγοΐσε τΐς δύο πραγματικότητες (ώς φύσεις) σέ σύγχυση, σέ ένα κλειστό σύστημα (έλληνικού τύπου) ή σέ μιá φυσιοκεντρικά άντινομική σχέση, όπου οΐ δύο πραγματικότητες (φύσεις) θά εκλαμβάνονταν ώς άσχετες μεταξύ τους (Deismus): αλλά ώς σχέση προσωπικά διαλεκτική, όπου ή δημιουργία, ή *κτίση* (έννοια κατεξοχήν χριστιανική, πρβλ. Ρωμ. 8:20-22, Β΄ Κορ. 5:17) συνιστά προϊόν τής ελεύθερης βούλησης τού Τριαδικού Θεού με σκοπό τόν άγαπητικό και ελεύθερο διά-λογο και κοινωνία στο πρόσωπο τού (έσχατου) Άδάμ. Στην περίπτωση αυτή ή κτίση, χωρίς νά άποτελεί μιάν αυτάρχη και καλοκουρδισμένη μηχανή, ή όποία πορεύεται νομοτελειακά και αυτόματα πρós κάποιον άγνωστο (ή γνωστό)⁵

4. Πρβλ. Jürgen Moltmann, *Τί εΐναι θεολογία σήμερα; Δύο μελετήματα για τήν έπικαιροποίησή της* (μτφρ. Π. Γιατζάκης), έκδ. Άρτος Ζωής, Άθήνα 2008.

5. Σύμφωνα με τΐς κυρίαρχες κοσμικές έσχατολογίες τó τέλος τού σύμπαντος εΐναι προκαθορισμένο είτε ώς «θερμικός θάνατος» (heat death), είτε ώς «μεγάλη σύνθλιψη» (big crunch), βλ. R. Russel, «Eschatology and Scientific Cosmology: From Deadlock to Interaction», *Zygon* 47:4 (2012), σσ. 997-1014.

μέλλον, συνιστά ένα ζωντανό, αν και εκ φύσεως φθαρτό⁶, οργανισμό, ο οποίος διαθέτει εσωτερική λογικότητα (rationality) και ο οποίος επιχειρεί με τη μεσιτεία του ανθρώπου να απαντήσει στον διάλογο που εγκαινιάστηκε από το δημιουργικό fiat του Θεού. Η «ένδεχομενικότητα» (contingency)⁷ της κτίσης αποτελεί καθοριστική συμβολή της θεολογίας στο διάλογο με την επιστήμη, καθώς ανοίγει τον (έρμηνευτικό) δρόμο σε άπιστευτες δυνατότητες πραγμάτωσης ή άστοχίας του έγγενους αυτού διαλόγου, ο οποίος ανάγεται στο ίδιο το θεμέλιο της δημιουργίας.

Το πλαίσιο της συνάντησης θεολογίας και επιστημών

Η νεωτερικότητα⁸ (ή η ύστερη νεωτερικότητα) αποτελεί το κατεξοχήν ευρύτερο ιστορικό, κοινωνικό και πολιτισμικό συμφραζόμενο μέσα στο οποίο η Έκκλησία (και η θεολογία της) καλείται να δώσει *σωτηριολογική* μαρτυρία, ανταποκρινόμενη στις ποικίλες ύπαρξιακές ανάγκες του ανθρώπου. Ανεξάρτητα από επιμέρους επιφυλάξεις τις οποίες κάποιος μπορεί να έχει σχετικά με μονομέρειες της νεωτερικής συνθήκης⁹, οι θεμελιακές κατακτήσεις της νεωτερικότητας (φιλελεύθερη δημοκρατία, ανθρώπινα δικαιώματα κ.λπ.)¹⁰, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και η ραγδαία πρόοδος των επιστημών (και η τεχνολογική ανάπτυξη), θέτουν ριζικά νέες προκλήσεις στη θεολογία. Το γεγονός ότι η ανατολική Όρθοδοξία δεν γνώρισε την ιστορική πορεία ανάπτυξης της νεωτερικότητας (Μεταρρύθμιση, Διαφωτισμός, Αναγέννηση κ.λπ.) την οδήγησε, τόσο για ιστορικούς όσο και για θεολογικούς λόγους¹¹, σε μια αντι-νεωτερική φοβική αντίδραση και προκατάληψη απέναντι στις επιστημονικές ανακαλύψεις της κλασικής αλλά και της μετα-νευτώνειας φυσικής¹², καλλιεργώντας συχνά μιαν άμοιβαία καχυποψία. Στο βαθμό που η επιστή-

6. Βλ. Μ. Αθανασίου, *Κατά Έλλήνων*, PG 25, κεφ. 41: «Τῶν [...] γενητῶν ἢ φύσις ῥευστή καὶ ἀσθενὴς καθ' ἑαυτὴν».

7. Για τὴ θεολογικὴ σημασίαν τῆς ἔννοιαν βλ. Μ. Baker, «Cosmological contingency and logical necessity», στὸ G. Dragas et al. (ἐπιμ.), *Orthodox Theology and the Sciences. Glorifying God in His Marvelous Works*, ἐκδ. New Rome Press, Σοφία 2016, σσ. 260-274.

8. Πρὸ βλ. Π. Καλαϊτζίδη, *Όρθοδοξία καὶ Νεωτερικότητα*, Προλεγόμενα, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα, 2007, σσ. 99 κ.ἐξ.

9. Πρὸ βλ. Ch. Taylor, *Οἱ δυσανεξίεις τῆς νεωτερικότητας* (μτφρ. Μ. Πάγκαλος), ἐκδ. Ἐκκρεμές, Ἀθήνα 2006.

10. Βλ. Ch. Taylor, *Ἡ κοσμικὴ ἐποχὴ* (μτφρ. Ξ. Κομνηνός), ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2015· Π. Καλαϊτζίδη - Ν. Ντόντου (ἐπιμ.), *Όρθοδοξία καὶ Νεωτερικότητα*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2007· Π. Βασιλειάδη, *Μετανεωτερικότητα καὶ Έκκλησία*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2002.

11. Ἡ προβληματικὴ σχέση Ἐΐνας καὶ ἱστορίας, ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα μέχρι τὴν ὕστερη χριστιανικὴ περίοδο, φαίνεται ὅτι θρῖσκεται πίσω ἀπὸ τὴν ἀδυναμία σὲ μεγάλο βαθμὸ τῆς Όρθόδοξης θεολογίας νὰ διαλεχτεῖ στὸ ἐκάστοτε πεδίο τῆς ἱστορίας, δημιουργικὰ καὶ διαλεκτικὰ μὲ τὴν κατακτήσεις τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς ἐπιστήμης.

12. Βλ. V. Makrides, «In a different vein? Scientific development in the Greek Orthodox East», *BJHS* 46:2 (2013), σ. 336.

μη καὶ ἡ τεχνολογικὴ πρόοδος συνιστοῦν σήμερα κεκτημένο καὶ τῆς Ἀνατολῆς, ἡ συζήτηση γιὰ τὴ σχέση θεολογίας καὶ ἐπιστημῶν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ γίνεται μέσα στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῆς σχέσης Ὁρθοδοξίας καὶ νεωτερικότητας.

Ἡ ἔννοια τῆς σχεσιακῆς ὄντολογίας

Ἡ σχεσιακὴ ὄντολογία ἀποτελεῖ τὴ φιλοσοφικὴ ἐκείνη πρόταση, ἡ ὁποία δίνει προτεραιότητα στὶς *σχέσεις* (ἔναντι τῆς *οὐσίας*) μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου, ἢ μεταξὺ ὑποκειμένων μεταξὺ τους καὶ ἀντικειμένων μεταξὺ τους, ὡς πρωταρχικὸ ὄρο συγκρότησης τοῦ εἶναι τους. Στὴν περίπτωσι αὐτῆ οἱ *σχέσεις* ἀποκοτοῦν ὄντολογικὸ περιεχόμενο¹³. Στὴ συνάφεια αὐτὴ δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἀναλυτικὰ ἡ ἱστορία τῆς ἀνάδυσης τῆς *σχέσης* σὲ πρωταρχικὴ κατηγορία στὴν ὄντολογία, ἀλλὰ μονάχα τὸ πῶς θεωρεῖται ἡ σχεσιακὴ ὄντολογία στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας¹⁴ καὶ ποιά εἶναι ἡ ἰδιαίτερη συμβολὴ τῆς τελευταίας στὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς αἰτίας καὶ τοῦ σκοποῦ τῆς καθόλου πραγματικότητας.

Ἡ σχεσιακὴ ὄντολογία ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης

Μετὰ ἀπὸ μιὰ μακρὰ περίοδο «συναλληλίας» μεταξὺ τῆς ἐπιστημονικῆς ἀναζήτησης καὶ τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος¹⁵, ἡ ριζικὴ ἀλλαγὴ κοσμοειδώλου ἀπὸ τὸ γεωκεντρικὸ στὸ ἡλιοκεντρικὸ, χάρις στὸν Κοπέρνικο (1473-1543), καὶ ἡ διασύνδεση τῆς φυσικῆς μὲ τὴ μηχανικὴ, παράλληλα μὲ τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ φιλοσοφικὴ στροφὴ καὶ τὴ χειραφέτησή της ἀπὸ ποικίλες μεσαιωνικὲς αὐθεντίες, θέτουν βαθμιαῖα τὰ θεμέλια γιὰ τὴ διάρρηξη τῶν δεσμῶν αὐτῶν. Στὸ ἔξῃς, ὁ ἀνθρώπος ἀποσυνδέεται ἀπὸ τὴ φύση, τὴν ὁποία, μὲ ἀποκλειστικὸ ὄργανο τὴ λογικὴ καὶ τίς αἰσθήσεις καὶ ἀπὸ ὑπεροπτικὴ θέσι, θεωρεῖ ὡς «μηχανή», τῆς ὁποίας καλεῖται νὰ ἐξηγήσει τὴ λειτουργία καὶ νὰ τὴν ἀξιοποιήσει χρησιμοθηρικά, ἐπιδιώκοντας τὴν ἀτομικὴ ἢ συλλογικὴ του εὐδαιμονία. Τὸ σύμπαν (ὁ «κόσμος» τῆς ἀρχαιότητας) προσεγγίζεται πλέον ὡς μιὰ αἰώνια πραγματικότητα, ἡ ὁποία πορεύεται μηχανιστικὰ σύμφωνα μὲ αἰτιοκρατικούς νόμους, οἱ ὁποιοὶ προβλέπουν κάθε λεπτομέρεια τῆς λειτουργίας του, ἀποκλείοντας κάθε ἔκτακτη συμπεριφορὰ (ἐλευθερία;) ἢ ἔξωθεν ὑπερβατικὴ ἐπέμβασις¹⁶.

13. Πρὸβλ. Χρ. Γιανναρᾶ, *Ὀντολογία τῆς σχέσης*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 2004· Andrew Benjamin, *Towards a Relational Ontology: Philosophy's Other Possibility*, ἐκδ. SUNY Press, 2016.

14. Πρὸβλ. τὸ ἔργο τῶν Χριστοῦ Γιανναρᾶ καὶ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα.

15. Ε. Μπιτσάκη, «Πρόλογος», στὸ P. Davies, *Θεὸς καὶ μοντέρνα Φυσικὴ*, ἐκδ. Κάτοπτρο, Ἀθήνα 1983, σ. 10.

16. Πρὸβλ. T. Eftimov, «Epistemological insights from the development of 20th century Physics»,

Στὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο τῆς νευτώνειας φυσικῆς ἡ «φύση ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο εἰδῶν ὄντοτητες: τὶς δυνάμεις καὶ τὰ σώματα. Τὰ σώματα εἶναι ἔνυλές ὄντοτητες, ἀπτές καὶ ὄρατες μὲ γεωμετρικὲς ιδιότητες (σχῆμα, ὄγκο κ.λπ.), ἐνῶ οἱ δυνάμεις εἶναι ἄυλές ὄντοτητες ποὺ ἐπηρεάζουν τὴν κατάσταση τῶν σωμάτων μετατρέποντας τὴν ἀκίνησια σὲ κίνηση». Ἐνας ριζικὸς δυαλισμὸς εἰσάγεται ἔτσι στὴν ἴδια τὴν καρδιά τῆς φύσης. Αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει τὴ φύση εἶναι ἡ «ἀένανη κίνηση τῶν σωμάτων, ἡ ὁποία ὀφείλεται στὴν ἐπίδραση τῶν δυνάμεων ἐπὶ τῶν σωμάτων», προκαλώντας τὴν ἀντίδρασή τους. «Ἡ κίνηση γίνεται μέσα στὸ χῶρο καὶ ἐντὸς τοῦ χρόνου», καθιερώνοντας καὶ πάλι μιὰ δυαλιστικὴ διάσταση στὸν χωροχρόνο, ὅπου ὁ χῶρος τίθεται σὲ προτεραιότητα¹⁷.

Οἱ ἐπιπτώσεις τῆς μηχανιστικῆς αὐτῆς δυαλιστικῆς κοσμολογικῆς θεώρησης εἶναι ριζικές. Ἡ ἀναγκαιότητα κυριαρχεῖ ἐναντι τῆς ἐλευθερίας. Τίποτε καινούργιο ἢ ἀπρόβλεπτο δὲν ἀναμένεται ἀπὸ τὴ λειτουργία τῶν νόμων τῆς φύσης. Ὁ ἄνθρωπος, ἐξἄλλου, γίνεται ἐπίσης κατανοητὸς ὡς «μηχανή» (Descartes)¹⁸, γεγονός ποὺ θὰ τὸν ὑποδιβάσει τελικὰ σὲ ἀπλὸ ἐξάρτημα τῆς κοσμολογικῆς μηχανῆς¹⁹. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ ἡ ἀνάδυση τοῦ deismus, τοῦ ἀθεϊσμοῦ ἢ τοῦ ἐπιστημονικοῦ ὕλισμοῦ δὲν ἀποτελοῦν παρὰ λογικὲς συνέπειες τῆς μηχανοποίησης ὁλόκληρης τῆς Δημιουργίας²⁰.

Ἡ κατάσταση αὐτὴ ἐπρόκειτο, ὡστόσο, νὰ ἀλλάξει. Ἦδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα μὲ τὸν ἠλεκτρομαγνητισμὸ καὶ τοὺς νόμους τῆς θερμοδυναμικῆς ἀρχίζει νὰ τίθεται σὲ ἀμφισβήτηση ἡ ριζικὴ μηχανοκρατικὴ, αἰτιοκρατικὴ καὶ φυσιοκεντρικὴ (βλ. οὐσιοκεντρικὴ) θεώρηση τοῦ σύμπαντος²¹. Ἀποφασιστικὴ, ὡστόσο, ἐπίδραση στὴν ὑπέρβαση ἢ μάλλον διόρθωση τῆς κλασικῆς φυσικῆς, θὰ ἐπέλθει στὴν αὐγὴ τοῦ 20οῦ αἰῶνα, κυρίως μὲ τὴ θεωρία τῆς κβαντικῆς ἐνέργειας (M. Plank, 1900) καὶ τῆς ἀπροσδιοριστίας (W. Heisenberg, 1925), τὴν εἰδικὴ θεωρία τῆς σχετικότητας (Einstein, 1905)²², τὴ θεμελίωση τῆς κβαντικῆς μηχανικῆς (N. Bohr, 1913), τὴν πιθανοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ συμπεριφορὰ τῆς ὕλης (M. Born, 1928) καὶ ἄλλες θεωρίες, οἱ ὁποῖες ἐπρόκειτο νὰ ἀμφισβητήσουν τὴ μηχανιστικὴ βεβαιότητα καὶ δυαλιστικὴ θεώρηση²³ τοῦ σύμπαντος καὶ τοῦ ἀνθρώπου.

στοὺς Dragas (ἐπιμ.), *Orthodox Theology and the Sciences*, σ. 350, καὶ Μ. Μπέγζου, *Δοκίμια φιλοσοφίας τῆς θρησκείας. Μεταμοντερνισμὸς καὶ Ἐσχατολογία*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1991, σσ. 136-140.

17. Μπέγζου, *Δοκίμια*, σσ. 136-137.

18. Πρὸβλ. G. Manning, «Descartes' healthy machines and the human exception» στὸ D. Garber-Sophie Roux (ἐπιμ.), *The Mechanization of Natural Philosophy*, ἐκδ. Springer, 2013, σ. 238.

19. Μπέγζου, *Δοκίμια*, σσ. 137-8.

20. Eftimov, «Epistemological insights...», σ. 350.

21. Μπέγζου, *Δοκίμια*, σ. 139.

22. Eftimov, «Epistemological insights...», σ. 350· Μπέγζου, *Δοκίμια*, σσ. 139-140.

23. Πρὸβλ. A. Nicolaidis, «Relational nature», στὸ J. Polkinghorne (ἐπιμ.), *The Trinity and the*

Οἱ νέες αὐτὲς ἀνακαλύψεις στὴ φυσικὴ ἐπρόκειτο νὰ ἐπιδράσουν καταλυτικὰ σὲ ἐπιμέρους ὄψεις τοῦ σύγχρονου κοσμοειδώλου. Ἔτσι, ἐνῶ στὴν κλασικὴ φυσικὴ ἡ ἔννοια τῆς πραγματικότητας ταυτιζόταν μετὰ τὸ ὅτι ἦταν ἀναγκαῖο καὶ αἰτιοκρατικὰ καθορισμένο, τόσο στοῦ σύνολο ὅσο καὶ στὶς ἐπιμέρους ὀντότητες ἢ ἄτομα, τὰ ὁποῖα καὶ λειτουργοῦν αὐτόνομα μεταξὺ τους σύμφωνα μετὰ μὴν αὐστηρὴ νομοτέλεια, μετὰ τὴν ἐπικράτηση τοῦ ἠλεκτρομαγνητικοῦ πεδίου, τὸ ὁποῖο δὲν μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθεῖ πλέον μετὰ μηχανιστικὸ τρόπο, ὅσο καὶ μετὰ τὴ θεωρία τῆς εἰδικῆς σχετικότητας, καθιερώνεται μιὰ διαφοροτικὴ θεώρηση τῆς πραγματικότητας, ὅπου ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ ὕλη δὲν μποροῦν πλέον νὰ κατανοοῦνται αὐτοαναφορικὰ ἢ αὐτόνομα, ἀλλὰ σὲ ἀμοιβαία ἀλληλεξάρτηση καὶ ἀλληλεπίδραση, στοῦ βαθμοῦ πού ἡ ὕλη δὲν συνιστᾷ παρὰ μὴν ὀρισμένη ἐμφάνιση τῆς ἐνέργειας²⁴. Ἄν καὶ ἡ κλασικὴ φυσικὴ ἀναγνώριζε τὴν ὑπαρξὴ ἀτόμων μέσα στοῦ σύμπαν, καθὼς τὰ ἐρμήνευε μετὰ αὐστηρὰ μηχανιστικὸ καὶ αἰτιοκρατικὸ τρόπο, δὲν μποροῦσε νὰ κατανοήσῃ τὸν δυναμικὸ χαρακτήρα τοῦ κόσμου, ὅπου οἱ ποικίλες μὴ νομοτελειακὲς καὶ ἀπρόβλεπτες σχέσεις μεταξὺ τῶν ὀντοτήτων ἐπηρεάζουν καὶ τελικὰ καθορίζουν τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τους, ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα τὴν πραγματικότητα²⁵. Στὸ ἐξῆς ὁ κόσμος δὲν μεταφράζεται ὡς ἓνα πεδίο ἀναγκαιότητας, ὅπου ἡ φύση στερεῖται δυναμισμού καὶ ἐλευθερίας, ἀλλὰ θεωρεῖται μέσα ἀπὸ μιὰ πιθανοκρατικὴ προοπτικὴ, ὅπου πλέον τὰ πάντα εἶναι ἀνοικτὰ καὶ ἐξαρτῶνται ἀπὸ ἀπρόβλεπτους παράγοντες οἱ ὁποῖοι μποροῦν νὰ δράσουν καὶ νὰ ἀλλάξουν τὸν τρόπο πού σχετίζονται καὶ ἀλληλεπιδροῦν ἐπιμέρους ἄτομα μέσα στὴ φύση. Ἡ ἀνακάλυψη τῶν νόμων τῆς θερμοδυναμικῆς, χωρὶς τοὺς ὁποίους ἡ ἐξέλιξη τῆς ζωῆς δὲν θὰ ἦταν δυνατὴ, ἐπισημαίνει καὶ τὴ σημασία τῶν ἀπρόβλεπτων παραγόντων ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐξαρτᾶται ἡ ἀνάπτυξη τῶν διαφορῶν συστημάτων²⁶.

Ἐξάλλου, ἡ κατανόηση τῆς φύσης ὡς ζωντανοῦ ὀργανισμού καθιερώνει καὶ τὴν προτεραιότητα τοῦ χρόνου ἐναντὶ τῆς κυριαρχίας τοῦ χώρου τῆς κλασικῆς φυσικῆς. Μετὰ τὴ θεωρία τῆς σχετικότητας, ἀναβαθμίζεται πλέον ἡ ἔννοια τοῦ χρόνου, καὶ ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος κατανοοῦνται ὡς ἓνα continuum, ὡς τὸ κατεξοχὴν πλαίσιο, ὅπου τὰ ποικίλα σωματίδια βρῖσκονται σὲ ἀλληλεπίδραση²⁷. Ἔτσι, ὁ χρόνος ἀποκτᾷ μιὰ σχεσιακὴ κατανόηση, ἡ ὁποία συμπλέκεται μετὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τῶν ὀντοτήτων, καθορίζοντας σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἴδια τὴν «ἱστορία» τους. Ἡ ὕλη στοῦ ἐξῆς

Entangled World. Relationality in Physical Science and Theology, ἐκδ. Eerdmans/Grand Rapids, Michigan-Cambridge 2010, σ. 98: «Ἡ κβαντικὴ μηχανικὴ συνιστᾷ μιὰ θεωρία γιὰ τὴ συσχέτιση χωρὶς συσχέτιση».

24. Nicolaidis, «Relational nature», σσ. 99, 101.

25. T. F. Torrance, *Space, Time and Resurrection*, ἐκδ. T & T Clark, Edinburg, 1998, σσ. 184-185, Μπέγγου, *Δοξίμια*, σ. 142.

26. Πρὸβλ. Russel, «Eschatology and scientific Cosmology», ὁ.π.

27. Torrance, *Space, Time and Resurrection*, σσ. 186-187.

δέν μπορεί νά διακριθεῖ ριζικά ἀπὸ τὸν χωρο-χρόνο, ὁ ὁποῖος καὶ ἀποτελεῖ ἓνα δίκτυο σχέσεων ὅπου λαμβάνουν χώρα ὅλες οἱ ἀμοιβαῖες ἀλληλεπιδράσεις μεταξὺ τῶν ἀτόμων²⁸. Ἀπὸ τὴν κυριαρχία τῶν γεωμετρικῶν ἰδιοτήτων τῶν φυσικῶν σωμάτων καὶ τὴν κατανόηση τοῦ χρόνου *κυκλικά*, χωρὶς δηλαδὴ τίς διαστάσεις τοῦ παρελθόντος, τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος, μὲ τὴ θερμοδυναμικὴ ἀνακαλύπτεται ὁ δυναμικὸς καὶ κινητικὸς ἄξονας τοῦ χρόνου πρὸς τὸ μέλλον. Ἡ νέα αὐτὴ *γραμμικὴ* ἀντίληψη τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης γιὰ τὸ χρόνο²⁹, μὲ σαφεῖς καταβολές στὴ χριστιανικὴ ἀρχαιότητα³⁰, εὐνοεῖ σαφῶς καὶ τὴν ἀνάδειξη τῆς ἱστορικότητας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης ἀλλὰ καὶ σύνολης τῆς φύσης, ἢ ὁποῖα πλέον τίθεται ἐνώπιον νέων προκλήσεων καὶ ἀπροόβλεπτων καταστάσεων, ὑπερβαίνοντας τὴν ἀένανη ἐπανάληψη τοῦ ὁμοίου³¹.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ *σχεσιακότητα* ἀποκτᾶ ὄντολογικὴ προτεραιότητα, ὀδηγώντας σὲ μιὰ περισσότερο ὀλιστικὴ θεώρηση τοῦ σύμπαντος τόσο σὲ μακρο-σκοπικὴ ὅσο καὶ μικρο-σκοπικὴ προοπτικὴ, ὑπερβαίνοντας τίς ὅποιες ἀποσπασματικὲς καὶ ἐξειδικευμένες κατανοήσεις τῆς φύσης, οἱ ὁποῖες ἐπιδιώκουν τὴν καθολικὴ σύλληψη τῆς λειτουργίας της μὲ νομοτελειακὲς προϋποθέσεις. Τὰ «κβαντικὰ γεγονότα» δὲν κατανοοῦνται πλέον ὡς ἀπόλυτα καθαυτά, στὸ βαθμὸ πὸν δύο συστήματα βρῖσκονται σὲ ἀλληλεπίδραση³². Ὅπως συμβαίνει στὸν μακρό-κοσμο ἔτσι καὶ στὸν μικρό-κοσμο, μὲ τὸν ὁποῖο κυρίως καταγίνονται οἱ κβαντομηχανικὲς θεωρίες, τὰ σωματίδια διακρίνονται ἀπὸ διαρκὴ ἀλληλεξάρτηση ἢ ὁποῖα, ἂν καὶ μπορεῖ νά συνέβη στὸ παρελθόν, καθορίζει ἐν μέρει καὶ τὸ μέλλον τους. Αὐτὴ ἢ «κβαντικὴ διαπλοκὴ» (quantum entanglement) συνεπάγεται ὅτι ἡ κβαντικὴ κατάσταση ἑνὸς συστήματος σωματιδίων δὲν μπορεῖ νά ἰδωθεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κβαντικὴ κατάσταση ἄλλων συστημάτων³³. Ἄλλωστε, οἱ διάφορες «θεωρίες τοῦ πεδίου» (field theories)³⁴, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης φυσικῆς, φαίνεται ὅτι ἐνισχύουν τὴ σχεσιακὴ αὐτὴ θεώρηση τῆς πραγματικότητας, στὸ βαθμὸ πὸν ἢ ὁποῖα σχεσιακὴ συμπεριφορὰ παρατηρεῖται μεταξὺ τῶν ἐπιμέρους σω-

28. B. Pichalakhat, «Matter matters. The Eschatology of Matter», *EJST* 9:3 (2013), σ. 38.

29. Πρὸβλ. Russel, «Eschatology and scientific Cosmology», ὁ.π.

30. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ χρόνου στὴ χριστιανικὴ παράδοση βλ. τὰ κλασικὰ πλέον ἔργα τοῦ O. Cullmann, *Χριστὸς καὶ Χρόνος* (μτφρ. Ἀ. Π. Κουμάντος), ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1980, καὶ τοῦ Jean Daniélou, *Δοκίμιο γιὰ τὸ μυστήριο τῆς Ἱστορίας* (μτφρ. Ξ. Κομνηνός), ἐκδ. Ἐκδοτικὴ Δημητριάδος, Βόλος 2014.

31. Μπέγζου, *Δοκίμια*, σσ. 143-144.

32. Ἡ Fr. Vidotto, «Relational Quantum Cosmology», στὸ K. Chamcham, et al. (ἐπιμ.), *The Philosophy of Cosmology*, ἐκδ. Cambridge University Press, Cambridge 2017, σσ. 297-316, κάνει λόγο γιὰ «κβαντικὴ σχεσιακότητα» (quantum relationalism).

33. P. Di Sia, «Quantum Physics, Metaphysics, Theism: Interpretations, ontologies, theological remarks», *WSN* 74 (2017), σσ. 108-109.

34. Γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀξιοποίηση τῶν θεωριῶν αὐτῶν βλ. ἐνδεικτικὰ W. Pannenberg, «Doctrine of the spirit and the task of a theology of nature», *Theology* 75/619 (1972), σσ. 8-21.

ματιδιῶν στὴ φύση, αὐτὴ χρησιμοποιεῖται προκειμένου νὰ θεμελιώσῃ μιὰ σχεσιακὴ καὶ ἔτσι ὀλιστικὴ (στὸν ἀντίποδα κάθε δυαλιστικῆς) προσέγγιση ὀλόκληρης τῆς πραγματικότητας³⁵. Σήμερα γίνεται ἀποδεκτὸ ὅτι τόσο ἡ ταυτότητα ὅσο καὶ ἡ συμπεριφορὰ ὁποιασδήποτε ἀναδυόμενης συστημικῆς ιδιότητος ἑνὸς σώματος μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὴ μονάχα μέσα ἀπὸ ἓνα συγκεκριμένο πλαίσιο σχέσεων πού λαμβάνουν χώρα τόσο στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ συστήματος ὅσο καὶ στὴ σχέση τοῦ συστήματος μὲ τὸ περιβάλλον του (ἄλλα συστήματα, παρατηρητῆς)³⁶.

Ἐπιπλέον, ἡ νευτώνεια καὶ καρτεσιανὴ ριζικὴ διάκριση ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου φαίνεται κι αὐτὴ νὰ διορθώνεται ἀπὸ τὴ σύγχρονη φυσικὴ, στὸ βαθμὸ πού ὁ παρατηρητῆς-ὑποκείμενο διαδραματίζει καίριο ρόλο στὴν περιγραφή τῆς πραγματικότητας, λόγω ἀκριδῶς τῆς προτεραιότητος τοῦ χρόνου πού σχετικοποιεῖ τὶς τυχόν ἀπόλυτα ἀντικειμενικὲς παρατηρήσεις, εἰσάγοντας τὴν ἀπροσδιοριστία στὴ συμπεριφορὰ τῶν ἐπιμέρους ὄντοτήτων³⁷.

Οἱ παραπάνω ἐπιγραμματικὲς παρατηρήσεις δείχνουν ὅτι ἡ φυσικὴ πραγματικότητα δομεῖται πάνω στὶς σχέσεις τῶν ἐπιμέρους ὄντοτήτων, τόσο σὲ μικρο- ὅσο καὶ σὲ μακρο-σκοπικὴ προοπτικὴ. Πρόκειται γιὰ ἓνα διαρκῆ, ἀπρόβλεπτο καὶ δυναμικὸ (ἐλεύθερο;) διά-λογο μεταξὺ τῶν «λόγων» τῶν ὑπαρκτῶν (ὄντοτες μεταξὺ τους, παρατηρούμενο καὶ παρατηρητῆς κ.ο.κ.)³⁸.

Ἡ σχεσιακὴ ὄντολογία ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς Ὁρθόδοξης χριστιανικῆς θεολογίας

Μὲ ἔμμεσες ἢ ἄμεσες ἀναφορὲς σὲ ἐκπροσώπους τῆς σύγχρονης δυτικῆς ἢ πειρωτικῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης (Martin Buber, M. Heidegger, Em. Lévinas κ.ἄ.), ἀλλὰ κυρίως μὲ μιὰ πρωτότυπη ἐρημνευτικὴ ἀξιοποίηση ἐπιμέρους σταθμῶν τῆς πατερικῆς παράδοσης (Καλπαδόκες, Ψευδο-Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Μάξιμος Ὁμολογητῆς), οἱ Χρῆστος Γιανναρᾶς (1935-) καὶ Ἰωάννης Ζηζιούλας (1931-, νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), ἐπιδίδονται στὴν ἐργώδη διαμόρφωση μιᾶς σχεσιακῆς ὄντολογίας, μὲ τὴν ὁποία, παρὰ τὶς ὅποιες διαφορὲς τους, ἐπιχειροῦν νὰ ὑπερβοῦν τὰ κυρίαρχα φυσιοκεντρικὰ σχήματα στὴν προσέγγιση τοῦ εἶναι, προτείνον-

35. J. Leidenhag, «Two accounts of scientific Trinitarian theology: Comparing W. Pannenberg's and T. F. Torrance's theological methodology, *HeyJ* LVII (2016), σσ. 941, 943.

36. Βλ. Gil Santos, «Ontological emergence: How is that possible? Towards a new relational Ontology», *Foundations of Science* 20:4 (2015), σσ. 429-446· τοῦ ἴδιου, «A relational ontological theory of emergence and a new nonlinear quantum physics», *Quantum Matter* 4:3 (June 2015), σσ. 267-273. Ἀπὸ φιλοσοφικὴ σκοπιὰ, βλ. Γιανναρᾶ, Ὁντολογία τοῦ Προσώπου, σσ. 33.

37. Nicolaidis, «Relational nature», σσ. 93, 97· Γιανναρᾶ, *Μετα-Νεωτερικὴ*, σσ. 135-137, τοῦ ἴδιου, Ὁντολογία τοῦ προσώπου, σ. 34.

38. Γιανναρᾶ, *Μετα-Νεωτερικὴ*, ὁ.π.

τας μιὰν ἐναλλακτικὴ ἀπάντηση στὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν αἰτία καὶ τὸ σκοπὸ τοῦ ὑπαρκτικοῦ γεγονότος.

Ἐνῶ γιὰ τὸν δυτικὸ στοχασμὸ, σὲ συνέχεια τῆς ἀριστοτελικῆς διάκρισης μεταξὺ «πρώτης» καὶ «δεύτερης» οὐσίας³⁹, τὸ νὰ ὑπάρχει κάποιος ἢ κάτι δὲν σημαίνει καὶ ἀναγκαστικὰ ἢ πρωταρχικὰ ὅτι συγκροτεῖται καὶ ὡς σχέση (ἢ οὐσία ἔχει προτεραιότητα στὴν ὄντολογία), ἢ σχέση θεωρεῖται ὡς μιὰ ἀπὸ τίς πολλὲς κατηγορίες τοῦ ὄντος⁴⁰. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ μιὰ πέτρα ἢ ἀκόμη κι ἓνας ἄνθρωπος λέγεται ὅτι ὑπάρχει, χωρὶς νὰ χρειάζεται νὰ σχετίζεται μὲ κάτι ἢ κάποιον ἄλλο.

Ἡ συνάντηση τοῦ χριστιανικοῦ πνεύματος μὲ τὸν ἑλληνικὸ στοχασμὸ τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητος καὶ ἡ ἐπείγουσα ἀνάγκη νὰ ἀντιμετωπιστοῦν οἱ ποικίλες προκλήσεις ποὺ τίθενται στὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη, ὀδήγησε σὲ δύο διαφορετικὲς προσεγγίσεις στὴν ὄντολογία μὲ ἐπίκεντρο τὸν τρόπο θεώρησης τῶν τριαδικῶν προσώπων⁴¹: ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ κατεξοχὴν ὁ ἱερός Αὐγουστίνος (354-430 μ.Χ.), ἀκολουθώντας τὴ συστημικὴ ὑποβάθμιση τῆς σχέσης στὸ ἀρχαῖο κοσμολογικὸ καὶ ὄντολογικὰ κλειστὸ κοσμοειδῶλο, θὰ ταυτίσει, ἐναντία στοὺς ἀρειανούς, τὰ πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδας μὲ τίς μεταξὺ τους σχέσεις, ἀποκτώντας ἔτσι ἀληθινὴ ὑπαρξή, πάντοτε ὡστόσο στὸ πλαίσιο τῆς θείας οὐσίας. Ἔτσι, ἐνῶ φαίνεται ὅτι ἡ σχέση προσλαμβάνει γιὰ πρώτη φορὰ ὄντολογικὸ περιεχόμενο, στὴν πραγματικότητα ἐξακολουθεῖ νὰ κατανοεῖται μέσα ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς οὐσίας. Ἐὰν αὐτὴ φαίνεται νὰ εἶναι ἡ κυρίαρχη θεώρηση τῆς σχέσης στὴ Δύση, μιὰ διαφορετικὴ προσέγγιση ἔρχεται στὸ προσκήνιο στὴν Ἀνατολή.

Ὁ Ζηζιούλας, μὲ μιὰ ριζοσπαστικὴ ἐρμηνεία, θὰ κάνει λόγο γιὰ «ὄντολογικὴ ἐπανάσταση»⁴², ἢ ὅποια συντελεῖται στὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν, μὲ τὸ ἔργο τῶν Καππαδοκῶν, οἱ ὅποιοι προσφέρουν μιὰ ριζικὰ διαφορετικὴ κατανόηση τῆς σχέσης στὸ πεδίο καὶ πάλι τῆς Τριαδικῆς θεολογίας. Στὴ γραμμὴ τῆς ἀρχικῆς σχεσιακῆς ρηγμάτωσης τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ οὐσιοκεντρισμοῦ, ποὺ ἐπιφέρει ὁ Ἀθανάσιος⁴³, καὶ ἀποφεύγοντας τὴν εὐθύγραμμη ταύτιση τοῦ προσώπου μὲ τὴ σχέση (Αὐγουστίνος), θὰ ἀναδείξουν τὸν συστατικὸ ρόλο τῆς σχέσης γιὰ τὸ πρόσωπο, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι τὸ πρόσωπο παραμένει ὄντολογικὰ ἀπερίσταλτο στὴ σχέση. Τὸ πρόσωπο συνιστᾷ μιὰ ταυτότητα ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ σχέση, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἐξαντλεῖται σ' αὐτὴ, ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμὴ ἐνυποστασιάζει τὴ φύση, χωρὶς

39. Ἀριστοτέλους, *Μεταφυσικά*, 1007 a26, 1028 b3.

40. J. Zizioulas, «Relational ontology: Insights from Patristic thought», στὸ J. Polkinghorne (ἐπιμ.), *The Trinity and an Entangled World*, σ. 146.

41. Zizioulas, «Relational ontology», σ. 147.

42. Πρὸβλ. ἐνδεικτικὰ, J. Zizioulas, *Being as Communion, Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1985, κεφ. 1, 2, καὶ *Communion & Otherness, Further Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. T & T Clark, Edinburg 2006, κεφ. 1, 2, 3.

43. Βλ. *Κατὰ Ἀρειανῶν* I, 20, ὅπως ἀναφέρεται στὸ Zizioulas, *Being as Communion*, 84-85, ὑποσ. 60.

νὰ ἀνάγει τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ του στὴν τελευταία. Ἀπὸ ἀπλὸ «ἐπίθεμα τοῦ ὄντος»⁴⁴ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη, τὸ πρόσωπο, ὡς σχεσιακὴ ταυτότητα, καὶ ἔχοντας στὸ μεταξὺ ταυτιστεῖ μὲ τὴν «ὑπόσταση», καθίσταται ἐξίσου πρωταρχικὴ ἔννοια στὴν ὄντολογία, ὅπως καὶ ἡ οὐσία (φύση) ἢ, μὲ ὄρους τριαδικῆς θεολογίας, τὰ τρία πρόσωπα εἶναι ἐξίσου πρωταρχικά ὅπως καὶ ἡ μία οὐσία. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ διευρύνει τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα: αὐτὸ δὲν ἀφορᾷ πλέον ἀπλὰ στὸ «τί» (λόγος, οὐσία) ὑπάρχει, ἀλλὰ καὶ στὸ «πῶς» (τρόπος, σχέση) ὑπάρχει αὐτὸ πού ὑπάρχει. Στὸ ἐξῆς, ὁ ὑπαρκτικὸς τρόπος τῶν ὑπαρκτῶν δὲν ἀποτελεῖ ἐπουσιώδη κατηγορία τοῦ εἶναι τους, ἀλλὰ πρωτίστως τὰ συγκροτεῖ ὡς τέτοια. Μιὰ τέτοια ἀλήθεια δὲν ἀφορᾷ μονάχα στὸ εἶναι τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἀντανεκλάται καὶ στὴν ὄντολογία τῆς δημιουργίας. Αὐτὴ ἢ νέα προοπτικὴ πού προσφέρεται μέσα ἀπὸ τὶς προσεκτικὲς ἐννοιολογικὲς διασαφήσεις τῶν Πατέρων διαθέτει ἰδιαιτέρη σημασία στὸ πλαίσιο τῆς συζήτησης μεταξὺ θεολογίας καὶ φυσικῆς ἐπιστήμης.

Ἡ συμβολὴ τῶν Καππαδοκῶν, ὠστόσο, δὲν περιορίζεται στὰ παραπάνω. Σύμφωνα μὲ τὸν Ζηζιούλα⁴⁵, μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τῆς αἰτιότητας στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ, μάλιστα στὸ ἐπίπεδο τοῦ προσώπου καὶ ὄχι τῆς οὐσίας, ἡ ὄντολογία γιὰ πρώτη φορὰ ἀποκτᾷ δυναμικὸ χαρακτήρα. Ἐνα πρόσωπο, ὁ Πατὴρ, συνιστᾷ τὴν αἰτία τῆς ὑπαρξης τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ὡς ἰδιαιτέρων ὑποστάσεων, οἱ ὁποῖες ἀναδύονται ἔτσι μέσα ἀπὸ ἓνα σύμπλεγμα ἀγαπητικῶν καὶ ἐλεύθερων σχέσεων. Τὸ εἶναι (ἢ οὐσία) δὲν ἀποτελεῖ στὸ ἐξῆς μιὰ αὐτο-νόητη, κλειστὴ καὶ αὐτο-αναφορικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ συγκροτεῖται σχεσιακά, ἀνάγοντας τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ του στὸ πρόσωπο (στὴν περίπτωσι τῆς ἁγίας Τριάδος, στὸν Θεὸ καὶ Πατέρα)⁴⁶.

Ἡ σχεσιακὴ αὐτὴ θεώρηση τῆς ὄντολογίας γίνεται ἀντικείμενο περαιτέρω ἐπεξεργασίας ἀπὸ τὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, ὁ ὁποῖος μεταφέρει τὴν ὄντολογία αὐτὴ, μὲ ὅλες τὶς συνέπειές της, στὴν κτιστὴ τάξη. Μὲ ἀφετηρία τὴ Χαλκηδόνια Χριστολογία, καὶ διακρίνοντας μεταξὺ «λόγου» καὶ «τρόπου»⁴⁷ σὲ καθετὶ πού ὑπάρχει, ἐπισημαίνει ὅτι τὰ ὄντα, χωρὶς νὰ χάνουν τὴ φυσικὴ τους ἐτερότητα (λόγος), μποροῦν ὠστόσο νὰ μεταμορφώνονται σύμφωνα μὲ τὸν τρόπο τους καὶ νὰ σχετίζονται μὲ καθετὶ ἄλλο πού ὑπάρχει, γεγονός πού διασφαλίζει τόσο τὴν ἐνότητα ὅσο καὶ τὴν ἐτερότητα τῶν ὄντων⁴⁸.

Ἄν καὶ προφανῶς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος εἶναι τὰ μόνα ὑπαρκτὰ πού

44. Ἰω. Ζηζιούλα, «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον. Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», στὸ Λ. Σιάσος (ἐπιμ.), *Ἰμάτια Φωτὸς ἀρρήτου, διεπιστημονικὴ προσέγγισι τοῦ προσώπου*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονικὴ 2002, σ. 87.

45. Βλ., ἐνδεικτικὰ, «The Father as cause», στὸ *Communion & Otherness*, σσ. 113-154.

46. Zizioulas, «Relational ontology», σ. 150.

47. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Zizioulas, *Communion & Otherness*, σσ. 23-25.

48. Zizioulas, «Relational ontology», σ. 151.

μπορούν να ιδρύνουν με ενεργητικό τρόπο σχέσεις και να μεταμορφώσουν τον λόγο τους σύμφωνα με τον τρόπο τους, διατηρώντας τόσο την ένότητά τους όσο και την ετερότητά τους, ή θεμελιώδης αυτή όντολογική διάκριση «λόγου – τρόπου» μπορεί υπό προϋποθέσεις να βρει «σχετική» εφαρμογή και στον φυσικό κόσμο. Η περίπτωση, λ.χ., των θεμελιωδέστερων υπο-ατομικών του φυσικού κόσμου τα όποια, έπειτα από τις σχετικές ανακαλύψεις της κβαντικής φυσικής, δύνανται να εμφανίζονται (ή και να υπάρχουν) άλλοτε ως σωματίδια (particles) και άλλοτε σε κυματοειδή μορφή (waves), αναδεικνύουν μια δυναμική έκδοχή στην όντολογία του φυσικού μικρο-κόσμου, όπου ή «υπο-ατομική ύλη δεν διαθέτει ύπαρξη σε όρισμένο χρόνο και τόπο», υπό την έννοια μιας στατικής ουσίας, αλλά «τείνει προς την ύπαρξη», πάντοτε μέσα στο πλαίσιο ενός δυναμικού δικτύου (ιδρυτικών;) σχέσεων και φανέρωσης (σύμφωνα με τον τρόπο τους;)⁴⁹.

Αντί συμπερασμάτων: Από την όντολογία της σχέσης στην όντολογία του προσώπου ή ή ιδιαίτερη συμβολή της θεολογίας στη σύγχρονη φυσική

Η έπιγραμματική περιδιάβασή μας στο χώρο της σύγχρονης φυσικής και της θεολογίας ανέδειξε ότι ή σχεσιακή όντολογία μπορεί να αποτελέσει ένα κοινό γλωσσικό κώδικα όχι μόνο για την περιγραφή, αλλά κυρίως για την έρμηνευτική προσπέλαση της αιτίας και του νοήματος της πραγματικότητας. Μια τέτοια σε σημαντικό βαθμό συν-αντίληψη δεν θα πρέπει, ωστόσο, να όδηγήσει σε διαστικά συμπεράσματα, γεγονός που θα προκαλούσε μεθοδολογικό βραχυκύκλωμα και έρμηνευτικό έτεροπροσδιορισμό τόσο στη θεολογία όσο και στην έπιστήμη.

Αποτελώντας μια κατεξοχήν έρμηνευτική πρόταση για τη δομή και το νόημα του έπιστητού, ή σχεσιακή όντολογία αξιώνει καθολικό κύρος και έμπειρική έπαλήθευση. Τουτό συνάγεται από το ότι τόσο ή θεολογία όσο και ή φιλοσοφία, στις ποικίλες εκφάνσεις τους, καθώς και ή μετα-νευτώνεια έπιστήμη της φυσικής, ή βιολογία και ή κοσμολογία, τείνουν να διεργμηνεύουν την πραγματικότητα αξιοποιώντας τον κοινό γλωσσικό κώδικα της σχεσιακής όντολογίας. Παρά το ότι ή σχεσιακή σύλληψη του είναι φαίνεται να αποτελεί μιάν αλήθεια που δύσκολα μπορεί να άμφισβητηθεί, την ίδια στιγμή είναι επείγουσα ανάγκη να έπισημανθούν και οι διαφορές στη σχετική κατανόηση, που έχουν να κάνουν με τη ριζική διαφοροποίηση των έπιπέδων της σχετικής έρμηνευτικής πρότασης μεταξύ θεολογίας και έπιστημών.

α) Από τη μιά μεριά, ή έπιστήμη, έξετάζοντας με τη χρήση του λόγου, των έμπειρικών αισθήσεων και του πειράματος τη δομή και λειτουργία

49. Pichalakhat, «Matter matters», σσ. 30, 38, 41: όπου σημειώνεται εύγλωττα ότι το άτομο αποτελεί μια δυναμική και αυθυπερβατική «όντότητα».

της φύσης, κινείται κατεξοχήν σε *φυσιοκεντρική* προοπτική, στο βαθμό που διερευνά τις έκδηλώσεις φυσικῶν φαινομένων τὰ ὁποῖα, παρὰ τὴν τυχόν ἀπροσδιοριστία καὶ ἐνδεχομενικότητα πού διακρίνει τὸν κόσμον πού ζοῦμε, δὲν παύουν νὰ λειτουργοῦν σύμφωνα μὲ ὀρισμένους δεδομένους (ἀναγκαίους) αἰτιοκρατικούς νόμους. Ἐκεῖνο πού φαίνεται νὰ ἀπουσιάζει στὴν περίπτωση αὐτὴ εἶναι ὁ *προσωπικὸς* χαρακτήρας τῆς σχεσιακῆς ὄντολογίας⁵⁰, ὅπου τὸ ὑπαρκτὸ *ἐλεύθερα* ἐξίσταται ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του καὶ διαλέγεται (διά-λογοι), ἰδρύοντας σχέσεις συστατικές μὲ τὰ ἄλλα ὑπαρκτά. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ προσωπικὴ διάσταση τῆς ἐλευθερίας (καὶ ὄχι τοῦ τυχαίου, ὅπως στὴ φυσικὴ), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἄξονα τῆς ἐκκλησιακῆς ἐπεξεργασίας τῆς ὄντολογίας τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δημιουργίας, καὶ στὴν ὁποία ἀνάγει τὴν αἰτιώδη ἀρχὴ του καθετὶ πού ὑπάρχει, δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ γίνεῖ δεκτὴ ἀπὸ τὴ σύγχρονη φυσικὴ, χωρὶς σοβαρὲς ρωγμὲς στὸ φυσιοκεντρικὸ (δηλαδὴ ὀλιστικὸ) μοντέλο πού ἀνέκαθεν κυριαρχοῦσε στὴν προσέγγιση τῆς πραγματικότητας. Τέτοιες ρωγμὲς θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν ἢ περιφνημὴ «ἀνθρωπικὴ κοσμολογικὴ ἀρχή» (1986)⁵¹, ἡ ὁποία, οὔτε λίγο οὔτε πολὺ, τοποθετεῖ τὸν ἄνθρωπον (τὸ μόνον ὑπαρκτὸ μέσα στὴ δημιουργία, πού μπορεῖ νὰ ἰδρῦσει συστατικές σχέσεις μὲ ἄλλα ὑπαρκτά, νὰ τροποποιήσῃ τὸν λόγο του σύμφωνα μὲ τὸν τρόπο του) στὸ κέντρο τοῦ κόσμου, καθὼς «δὲν εἶναι μόνον ὁ ἄνθρωπος σὲ θέση νὰ προσαρμόζεται στὸ σύμπαν ἀλλὰ καὶ τὸ σύμπαν στὸν ἄνθρωπον»⁵².

β) Σὲ παρόμοια προοπτικὴ κινεῖται καὶ μία ἀκόμη κατάκτηση τῆς ἐπιστήμης, ἡ θεώρηση τοῦ σύμπαντος ὡς ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ, πού χαρακτηρίζεται σὲ μικρο- καὶ μακρο-σκοπικὴ προοπτικὴ ἀπὸ κίνηση καὶ δυναμισμό. Μιά τέτοια προσέγγιση ἐνισχύεται περαιτέρω ἀπὸ τὴν *φυσιοκεντρικὴ* κατανόηση (ἢ διόρθωση) τῆς σχεσιακῆς ὄντολογίας, ὅπου τὸ σύμπαν στίς ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις τῶν θεμελιωδέστερων σωματιδίων καὶ ὄντοτήτων συγκροτεῖται ἀπὸ ἓνα πλέγμα σχέσεων πού ὀρίζονται ἀπὸ τὸ χωρο-χρονικὸ συνεχές, λειτουργώντας ἔτσι ὡς ἓνα «πρόσωπον»⁵³, τὸ ὁποῖο καλεῖται νὰ μεταμορφώσῃ τοὺς ἐπιμέρους λόγους τῶν ὄντων σύμφωνα μὲ τὸν τρόπο τους, ὥστε νὰ ἔρθῃ σὲ κοινωνία καὶ διάλογο μὲ τὸν τριαδικὸ Θεό.

Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς οὔτε αὐτονόητες εἶναι οὔτε γίνονται ἀποδεκτὲς χωρὶς ἀμφιβολίες καὶ ἐπιφυλάξεις. Δείχνουν, ὥστόσο, ὅτι ὁ γόνιμος διά-

50. Πρὸβλ. Zizioulas, «Relational Ontology», σσ. 153-154.

51. J. D. Barrow - F. I. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford, 1986. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ πρῶτο-διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν B. Carter, «Large number coincidences and the anthropic principle in cosmology», *IAU Symposium 63: Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data*, Dordrecht, Reidel 1974, σσ. 291-298.

52. Πρὸβλ. John Wheeler, «Foreword», στὸ J. D. Barrow - F. I. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, σ. vii-βλ. Zizioulas, «Relational ontology», σ. 155. Γιανναρά, *Μετα-Νεωτερικὴ*, σσ. 116 κ.ἐξ.

53. Πρὸβλ. Zizioulas, «Relational ontology», ὁ.π.

λογος πού θρίσκεται σέ ἐξέλιξη μεταξύ τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς θεολογίας μπορεῖ νὰ συμβάλει στὴν ἀμοιβαία ὑπέρβαση ἱστορικῶν ἀναχρονισμῶν ἢ στείρας πολεμικῆς πού θεμελιώνεται εἴτε στὴν ἀμοιβαία καχυποψία, εἴτε στὴν ἐλλιπῆ γνῶση τῆς καθόλου «γραμματικῆς» τοῦ κάθε χώρου⁵⁴. Ἡ ἀναζήτηση τοῦ νοήματος καὶ τῆς ἀλήθειας τῆς πραγματικότητας δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ σὲ μία ἐπιμέρους ἐρμηνευτικὴ πρόταση, πολὺ περισσότερο σὲ μία ἀπλὴ θετικιστικοῦ ἢ μηχανιστικοῦ τύπου παρατήρηση τοῦ σύμπαντος ἀπὸ ἐπιμέρους ἐπιστῆμες, ἀλλὰ χρειάζεται μιὰ περιληπτικὴ καὶ ὀλιστικὴ θεώρηση, ἡ ὁποία θὰ λαμβάνει ὑπόψη ὅλες τὶς δυνατὲς ἐρμηνευτικὲς προσπελάσεις, στὸ βαθμὸ πού χωρὶς νὰ ταυτίζονται, νὰ συγχέονται ἢ νὰ αὐτοκαταργοῦνται ἀποτελοῦν ὅλες μαζί γόνιμες καὶ νόμιμες ἐκδηλώσεις τῆς ἀνθρώπινης δημιουργικότητας.



54. Γιά μία κλασικὴ πλέον τυπολογία τῶν σχέσεων θεολογίας καὶ ἐπιστήμης, βλ. ἐνδεικτικά, I. Barbour, *Religion in an Age of Science. The Gifford Lectures*, vol. I, ἐκδ. Harper and Row, San Francisco 1990, σσ. 3-30.