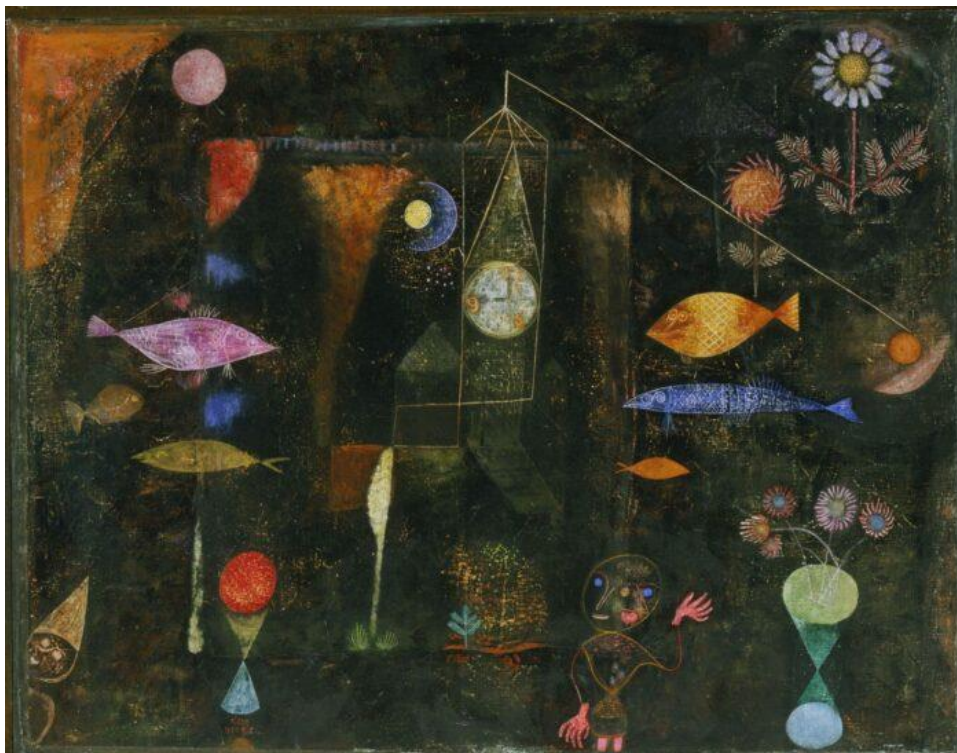


Σταύρος Γιαγκάζογλου

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Σημειώσεις και σχόλια για τη σχέση θεολογίας και επιστήμης στην
ορθόδοξη και τη δυτική χριστιανική παράδοση



Αθήνα 2022

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Σταύρος Γιαγκάζογλου

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Σημειώσεις και σχόλια για τη σχέση θεολογίας και επιστήμης στην ορθόδοξη και τη δυτική χριστιανική παράδοση στο πλαίσιο του μαθήματος «Απολογητική: Διάλογος Θεολογίας και Επιστήμης» στο Τμήμα Θεολογίας του ΕΚΠΑ

Αθήνα 2022

Πίνακας περιεχομένων

Απολογητική ή διάλογος;	5-8
Οι Απολογητές και οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας	8-12
Η σχολαστική φιλοσοφία και θεολογία του Μεσαίωνα	11-12
Νεωτερική επιστήμη και σχολαστική σκέψη	12-18
Η διπλή γνωσιολογία των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας	18-24
Η πρόσληψη της πατερικής θεολογίας στην εποχή μας	24-26
Η εμπειρική θεολογία κατά τον Ιωάννη Ρωμανίδα	27-31
Προς έναν σύγχρονο διάλογο θεολογίας και επιστήμης	31-37
Η «ανθρωπική αρχή»	37-41
Ο αποφασισμός της κτίσης	41-44
«Καρδιά ἐλεήμων ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως»	45-47
Η φυσική θεωρία και οι λόγοι των όντων	47-50
Η αποστολή της θεολογίας στον σύγχρονο κόσμο	50-55

Απολογητική ή διάλογος;



Η Θεολογική Σχολή των Αθηνών κατά παράδοση έχει στο πρόγραμμα σπουδών της ένα γνωστικό αντικείμενο το οποίο ονομάζεται «Απολογητική». Το αντικείμενο αυτό προέρχεται από τη νεώτερη δυτική ακαδημαϊκή παράδοση της θεολογίας, σύμφωνα με την οποία είναι ανάγκη να

απαντάται συστηματικά και συγκροτημένα η πολεμική εναντίον της Εκκλησίας και γενικότερα εναντίον του Χριστιανισμού με μία ορθολογική και ιστορική τεκμηρίωση του μυστηρίου της πίστης. Ωστόσο, αυτή καθαυτή η πρόταση εμφανίζει αναντιστοιχία! Μπορεί να υπάρξει «ορθολογική τεκμηρίωση του μυστηρίου της πίστης»; Το πρωταρχικό ερώτημα είναι, εάν αυτό μπορεί να ισχύσει και *πώς μπορεί να ισχύσει*¹. Μπορεί να εκλογικευθεί το μυστήριο της πίστης; Πώς σχετίζεται ο ορθός λόγος με το γεγονός της πίστης; Η Απολογητική δεν διακινδυνεύει να εγκλωβίσει το μυστήριο του Θεού στη σφαίρα της τυπικής και αντικειμενικής λογικής;

Η Απολογητική ως ιδιαίτερο αντικείμενο της θεολογίας εμφανίζεται μετά την κατάρρευση της σχολαστικής θεολογίας, την έκρηξη της Μεταρρύθμισης (16ος αιώνα), τη διαμόρφωση του Διαφωτισμού (18ος αιώνα), και κυρίως μετά τη ραγδαία ανάπτυξη των φυσικών επιστημών. Κατά την περίοδο της νεωτερικότητας, η έκρηξη της επιστημονικής γνώσης οδήγησε στην αμφισβήτηση του κύρους και της αξιοπιστίας της Αγίας Γραφής, της Εκκλησίας και της χριστιανικής πίστης εν συνόλω. Έκτοτε η ρωμαιοκαθολική θεολογία αποδύθηκε σε έναν ιδεολογικό αγώνα για τη λογική και επιστημονική κατοχύρωση του περιεχομένου της εν Χριστώ αποκάλυψης. Η

¹ Η αρχαιοελληνική σκέψη εμπεριέχει πληθώρα παραδοχών και θεωρήσεων, οι οποίες μολονότι δεν δύνανται να αποδειχθούν, εντούτοις αποτέλεσαν γόνιμο εφαλτήριο για την πορεία της επιστημονικής γνώσης αλλά και για τον πολιτισμό του ανθρώπου. Ο Πλάτων π.χ. ουδέποτε απέδειξε με επιστημονικά ορθή μέθοδο τη *θεωρία των ιδεών*. Η θεωρία αυτή συνδυάζει ορθολογικά στοιχεία που διαπλέκονται οργανικά με το λειτουργικό υφάδι του μύθου. Μολονότι διέκρινε την εμπράγματο γνώση από τη γνώμη-δόξα, εντούτοις, με τα επιστημολογικά και επιστημονικά δεδομένα της εποχής μας, η θεωρία του, εφόσον παραμένει μη αποδείξιμη δια της πειραματικής επαλήθευσης στον αντικειμενικό κόσμο των όντων, συνιστά απλώς υποκειμενική γνώμη και δόξα. Αν η πλατωνική θεωρία μένει στο απυρόβλητο, στην περίοδο της νεωτερικότητας η υπόθεση ενός προσωπικού Θεού φαίνεται ότι συγκεντρώνει περισσότερο τον επιστημονικό έλεγχο, την αμφιβολία και την απόρριψη εκ μέρους του σκεπτόμενου ανθρώπου. Καθώς θα δούμε παρακάτω, υπάρχει μια άλλης τάξεως γνώση περί Θεού, πέρα από την αντικειμενοποιημένη και τεκμαρτή επαλήθευση της επιστημονικής γνώσης του κόσμου.

Απολογητική ως επιστήμη της θεμελιώδους θεολογίας (Fundamentaltheologie) περιλαμβάνει «την άμυναν, δικαίωσιν και κατοχύρωσιν του συνόλου των θεμελιωδών αληθειών της εν Χριστώ αποκεκαλυμμένης θρησκείας δια της αποδείξεως του πιστευτού αυτών»². Στο εσωτερικό της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας η Απολογητική επιχειρούσε να αιτιολογήσει λογικά τη χριστιανική πίστη, ενώ προς τους εκτός αποσκοπούσε να την εκπροσωπήσει μέσω της λογικής θεμελίωσης των παρανοήσεων, της αποκατάστασης των πλανών και της πειστικής απόκρουσης των διαφόρων επιθέσεων εναντίον της. Για να πιστέψει κανείς, δεν χρειάζεται να προβεί σε ένα είδος λογικής αυτοκτονίας ή να εξουθενώσει τη λογική του. Η υπερβατικότητα της θείας αποκάλυψης μπορεί να τεθεί και να αποδειχθεί αξιόπιστη επί επιστημονικού πεδίου με την παρουσίαση ιστορικών θέσεων και αποδείξεων, ως απόδειξη δηλαδή της υπερφυσικής προέλευσης του Χριστιανισμού. Προς αυτή την κατεύθυνση επιχειρήθηκε έντονη προσπάθεια για εναρμόνιση μεταξύ Αγίας Γραφής και θετικών επιστημών, επιστήμης και θρησκείας, εξήγηση της κατά γράμμα θεοπνευστίας, της σχέσης μεταξύ μύθου και λόγου και ασφαλώς η υπέρβαση της νεωτερικής απομύθευσης της Βίβλου. Προτεραιότητα και μόνιμη αγωνία της απολογητικής θεολογίας υπήρξε η εναρμόνιση των βιβλικών κειμένων με τα πορίσματα της σύγχρονης κοσμολογίας και ανθρωπολογίας.

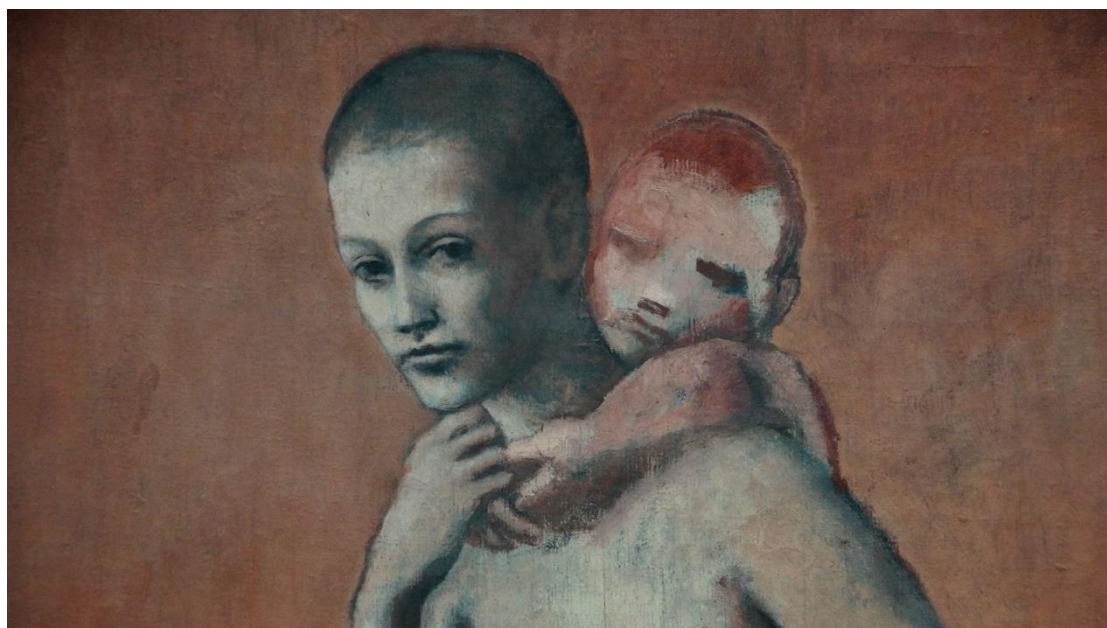
Έτσι, στους κόλπους της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας αναπτύχθηκε μία συντονισμένη προσπάθεια αποδεικτικής και απολογητικής θεολογίας προς κάθε αμφισβήτηση ή άρνηση της χριστιανικής πίστης. Άλλωστε, η Ρωμαιοκαθολική



Εκκλησία έχει μεγάλη παράδοση στη λογοκρατική θεμελίωση και προβολή της πίστης, η οποία ανατρέχει στο μεσαιωνικό παρελθόν της σχολαστικής θεολογίας, αλλά και στην Αντιμεταρρύθμιση, όταν προσπάθησε να απαντήσει αποτελεσματικά και οργανωμένα στην προτεσταντική αμφισβήτηση του αλάθητου κύρους και της μεταφυσικής αυθεντίας της. Η ρωμαιοκαθολική θεολογία επιχείρησε με αυτό τον τρόπο να απαντήσει και στα διάφορα βέλη που εκτοξεύονταν από την πρόοδο των

² Βλ. Αθανασίου Δεληκωστόπουλου, *Ο απολογητικός αγών του Χριστιανισμού*, Αθήναι 1971, σ. 11.

φυσικών επιστημών, καθώς και από την παράλληλη κριτική αναπροσαρμογή και διεύρυνση της νεωτερικής φιλοσοφικής σκέψης. Αντίθετα, οι προτεστάντες, λόγω της αντισχολαστικής παράδοσης και ιστορίας τους έναντι των ρωμαιοκαθολικών, αντιμετώπισαν αρχικά με πολύ σκεπτικισμό την ορθολογική αυτή υπεράσπιση της πίστης³. Ωστόσο, ιδιαίτερα στην Αμερική ο σύγχρονος Προτεσταντισμός θα εμφανίσει τη θεωρία του Δημιουργισμού (Kreationismus) και ποικίλους φονταμενταλισμούς έναντι των εξελικτιστών (Creationists vs. Evolutionists)⁴, αλλά και προς πάσα κατεύθυνση, όταν διαπιστώνει ότι κινδυνεύει η αυθεντία και το γράμμα της Αγίας Γραφής.



Στην Ελλάδα, όπως σε πάρα πολλούς τομείς και θεσμούς, οικοδομήσαμε και τη Θεολογική Σχολή μας μετά την απελευθέρωση στα πρότυπα δυτικοευρωπαϊκών ακαδημαϊκών ιδρυμάτων. Έτσι εισήλθε και αυτό το γνωστικό αντικείμενο και κυρίως η νοοτροπία της απολογητικής θεολογίας. Στην πορεία, όμως, και κατά τα τελευταία

³ Καθώς εύστοχα επισημαίνει ο Χαράλαμπος Βέντης, «υπάρχουν και οι ενστάσεις ενάντια σε απόπειρες διασταύρωσης του χριστιανικού Ευαγγελίου με τον φιλοσοφικό λόγο από την πλευρά των θεαπόντων της πίστης. Υπάρχει ένα μακρύ ιστορικό εναντίωσης στις κατά καιρούς απόπειρες γεφύρωσης του διπόλου Ιερουσαλήμ-Αθηνών, με κυριότερα ορόσημα τις εμβληματικές μορφές του Λουθήρου και του Karl Barth, με ενδιάμεσο σταθμό τα κείμενα του Søren Kierkegaard. Ο κοινός εχθρός εδώ, που αποδοκιμάζεται έντονα ως προδοσία της πίστης, είναι η μεταφυσική αδολεσχία, που φέρεται να ματαιοπονεί, στην επηρμένη και άφρονα προσπάθειά της να αναχθεί στα μυστήρια του Θεού μέσω του λόγου, ενώ το μόνο που καταφέρνει είναι να οικοδομήσει νοητά είδωλα που σφετερίζονται τη θεία φωνή». Βλ. Χαράλαμπος Βέντης, «Επέκεινα της απολογητικής αλλά και της θρησκευτικής ενδογαμίας: Μια απόπειρα εξισορρόπησης του φιλοσοφικού στοχασμού ως ζωτικής αρτηρίας της χριστιανικής πίστης», στον τόμο, *180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο (1837-2017)*, Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου (9-11 Μαΐου 2017), Αθήνα 2018, σ. 663.

⁴ Βλ. εισαγωγικά την ευσύνοπη βιβλιοκριτική μελέτη του εξελικτικού βιολόγου και πρώην Δομινικανού θεολόγου και ιερέα, καθηγητή Francisco José Ayala Pereda, “Evolution vs. Creationism. An Introduction by Eugenie C. Scott”, *History and Philosophy of the Life Sciences*, τόμος 28.1/2006, σσ. 71-82· Stazione Zoologica Anton Dohrn-Napoli: <https://www.jstor.org/stable/23333950>. Βλ. επίσης, Eugenie Carol Scott, *Evolution vs. Creationism. An Introduction*, Greenwood Press, Westport, CT 06881, 2009.

έτη το περιεχόμενο του γνωστικού αυτού αντικειμένου μετασηματίστηκε από στείρα ιδεολογική απολογητική υπέρ του Χριστιανισμού σε έναν γόνιμο διάλογο μεταξύ πολιτισμού, επιστήμης και θεολογίας. Σήμερα αποτελεί ένα από τα γνωστικά αντικείμενα του κλάδου της συστηματικής θεολογίας, δηλαδή της θεολογικής επιστήμης, η οποία θεματοποιεί συστηματικά και επικαιροποιεί διαρκώς τα περιεχόμενά της, επιχειρώντας έναν κριτικό και δημιουργικό διάλογο με τη φιλοσοφία, τις εν γένει ανθρωπιστικές επιστήμες, τον πολιτισμό και τις θετικές επιστήμες. Το μάθημα αυτό κατά καιρούς υπηρέτησαν πολλοί διδάσκοντες καθηγητές στο πλαίσιο των ερευνητικών ενδιαφερόντων, των ιδεολογικών τάσεων και των ποικίλων προβλημάτων της εποχής τους.



Η πρώτη σημαντική στροφή πραγματοποιείται κατά τη δεκαετία του '70 από τον Κωνσταντίνο Παπαπέτρου (1936-2007), ο οποίος προσπάθησε να προσδώσει ευρύτερους θεολογικούς άξονες στο μάθημα της Απολογητικής. Ο Κωνσταντίνος Παπαπέτρου επιχείρησε να συνδέσει την Απολογητική με τον διαλεκτικό χαρακτήρα της πατερικής θεολογίας, αλλά και με τη σύγχρονη θεολογική και φιλοσοφική κριτική. Συνάμα, επισήμανε ως λαθεμένους τρόπους την καταστατική αντίθεση της απολογητικής θεολογίας προς την επιστήμη αλλά και την «επιστημονικοφάνεια» της επιχειρηματολογίας της⁵. Σε ένα σύντομο δοκίμιό του με τίτλο «Η Απολογητική στα όρια της Ορθόδοξου Θεολογίας», ο Χρήστος Γιανναράς (1935) θεωρούσε ότι έργο της Απολογητικής δεν είναι η ορθή διατύπωση της ιστορικής, ερμηνευτικής και

⁵ Βλ. τα έργα του Κωνσταντίνου Παπαπέτρου, *Πίστη και Γνώση*, Αθήνα 1987· *Η Ορθόδοξος Απολογητική εις την εποχή μας*, Αθήνα 1971· *Προσβάσεις, Ζητήματα απολογητικής θεολογίας και φιλοσοφικής κριτικής του καιρού μας*, Αθήνα 1979.

συστηματικής αλήθειας της Εκκλησίας μέσα από τη λογική της χρησιμοθηρικής σκοπιμότητας, αλλά η προσέγγιση του υπαρκτικού γεγονότος της σωτηρίας και της προσωπικής αποκάλυψης του ζώντος Θεού. Με άλλα λόγια, έργο της Απολογητικής στα όρια της ορθόδοξης θεολογίας δεν μπορεί να είναι η άμυνα ιδεολογικών θέσεων και νοητικών βεβαιοτήτων, αλλά η υπεράσπιση του υπαρκτικού νοήματος και βιώματος της εκκλησιαστικής πίστης ως εμπειρική μαρτυρία και ελπίδα για το νόημα της ύπαρξης⁶. Μετά τον Κωνσταντίνο Παπαπέτρου, το γνωστικό αντικείμενο της Απολογητικής ανέλαβε ο Μάριος Μπέγζος (1951), ο οποίος είχε εκπονήσει διδακτορική διατριβή συσχετίζοντας το έργο του μεγάλου ορθόδοξου θεολόγου του 20ού αιώνα π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ (1893-1979) και του Γερμανού φυσικού επιστήμονα Werner Karl Heisenberg (1901-1976)⁷, θεμελιωτή της κβαντομηχανικής για την οποία και βραβεύτηκε με το Νόμπελ Φυσικής το 1932. Έτσι η Απολογητική προσέλαβε έναν νέο προσανατολισμό και πλέον αφορά τη σύγχρονη διαλεκτική σχέση θεολογίας και επιστήμης. Επισημαίνουμε, πάντως ότι το εν λόγω γνωστικό αντικείμενο δεν υπάρχει στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης από την ίδρυσή της μέχρι σήμερα. Υπάρχουν ενδεχομένως επιλεγόμενα μαθήματα που κάνουν συσχετισμούς ή επιχειρούν να αναπτύξουν διάλογο μεταξύ θεολογίας και θετικών επιστημών σε διάφορα γνωστικά αντικείμενα της θεολογικής επιστήμης, αλλά ιδιαίτερο μάθημα Απολογητικής δεν υπήρξε στη Θεσσαλονίκη.

⁶ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Η Απολογητική στα όρια της Ορθοδόξου Θεολογίας*, Αθήνα 1975.

⁷ Βλ. Μάριου Μπέγζου, *Διαλεκτική Φυσική και Εσχατολογική Θεολογία. Ο σύγχρονος φιλοσοφικός διάλογος Φυσικής και Θεολογίας επί τη βάση του επιστημονικού έργου του W. Heisenberg*, Αθήνα 1985.

Οι Απολογητές και οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας



Η απολογητική θεολογία ως μαρτυρία και προβολή της χριστιανικής πίστης στον δημόσιο χώρο και κυρίως προς τους εκτός της Εκκλησίας δεν υπήρξε φαινόμενο της νεωτερικότητας αλλά είναι ήδη παρούσα στα πρώτα βήματα της αρχαίας Εκκλησίας στο ιστορικό προσκήνιο. Η Εκκλησία ονόμασε

«απολογητές» τους πρώτους χριστιανούς διανοούμενους, οι οποίοι επιχειρήσαν να εξηγήσουν τη χριστιανική διδασκαλία απευθυνόμενοι είτε προς τους Έλληνες σοφούς είτε προς τους Ιουδαίους είτε ενώπιον της ρωμαϊκής εξουσίας⁸. Το ίδιο θα συμβεί αργότερα από τον 7ο αιώνα με την εμφάνιση του Ισλάμ⁹. Οι πλέον ονομαστοί από τους Απολογητές της αρχαίας Εκκλησίας κατά τον 2ο και 3ο αιώνα ήταν οι Αθηναίοι σοφοί Κοδράτος, Αριστείδης και Αθηναγόρας, οι Παλαιστίνιοι Αρίστων από την Πέλλα και Ιουστίνος ο Φιλόσοφος και Μάρτυρας, οι Σύριοι Τατιανός και Θεόφιλος Αντιοχείας, οι Μικρασιάτες Κλαύδιος Απολλινάριος επίσκοπος Ιεραπόλεως, Μελίτων επίσκοπος Σάρδεων και οι Βορειοαφρικανοί Τερτυλιανός και Μινούκιος Φήλιξ. Οι Απολογητές ως χριστιανοί διανοούμενοι που συχνά προέρχονται από ποικίλες φιλοσοφικές σχολές, επιχειρούν να συσχετίσουν γόνιμα τις κύριες γραμμές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, η οποία είναι κατά βάση μία βαθύτατα κοσμολογική σκέψη, προερχόμενη από τη συστηματική παρατήρηση του κόσμου, με τις θεμελιώδεις αρχές και προϋποθέσεις της ιουδαιοχριστιανικής πίστης και παράδοσης.

⁸ Η ενδιαφέρουσα προσπάθεια του επί τρεις δεκαετίες καθηγητή της Απολογητικής του Χριστιανισμού και της εγκυκλοπαίδειας της Θεολογίας στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών Γρηγορίου Παπαμιχαήλ να συναγάγει κατά θέμα αποσπάσματα και χωρία των πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων των πέντε πρώτων αιώνων για απολογητικούς και μόνο σκοπούς «υπέρ της θείας προελεύσεως του Χριστιανισμού και των θεμελιωδών αυτού αληθειών» δεν σχετίζεται με το όλον φρόνημα και τη νοοτροπία της πατερικής θεολογίας, αλλά με την ανάγκη αποδεικτικής θωράκισης της πίστης έναντι της αντιχριστιανικής πολεμικής της εποχής του. Βλ. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *Απολογητικά των Πατέρων των πέντε πρώτων αιώνων*, εκδ. Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1964.

⁹ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Ορθοδοξία και Ισλάμ άλλοτε και σήμερα», *Θεολογία και πολιτισμός, Δοκίμια για τη σχέση θεολογίας, πολιτισμού και εκπαίδευσης σε ένα μεταβαλλόμενο κόσμο*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2021, σσ. 176-186.

Ακολουθούν οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας του 4ου αιώνα. Η ώριμη πατερική σκέψη ξεπήδησε μέσα από τη γόνιμη συνάντηση της χριστιανικής πίστης και εμπειρίας με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία και σκέψη. Η πατερική θεολογία αποτέλεσε την καρδιά και την

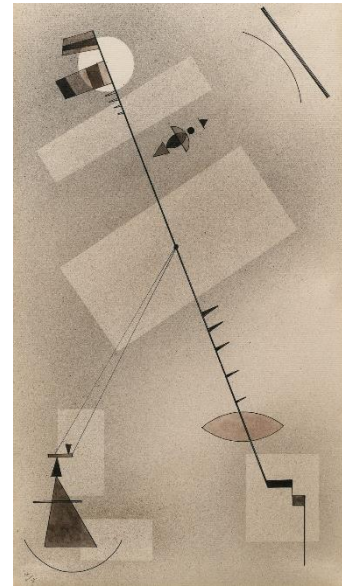


πεμπτουσία της πίστης της Εκκλησίας μέσα στο ευρύτερο πολιτισμικό περιβάλλον της ύστερης αρχαιότητας. Η βιβλική, δηλαδή, ιουδαιοχριστιανική πίστη συναντά τον Ελληνισμό ως πολιτισμική έκφραση του ελληνορωμαϊκού κόσμου της τότε γνωστής οικουμένης γύρω από τη μεσογειακή λεκάνη και σταδιακά διαμορφώνεται ένας νέος συνθετικός πολιτισμός στην ελληνόφωνη Ανατολή και στη λατινόφωνη Δύση. Στην περίοδο της ύστερης αρχαιότητας ό,τι κυριαρχούσε ως φιλοσοφία και ως επιστημονικές γνώσεις είναι κυρίως οι μεγάλες σχολές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης όπως συντίθενται στο ευρύτερο και συνδυαστικό ρεύμα του μέσου πλατωνισμού. Στη συνάντησή του με τον Ελληνισμό, ο Χριστιανισμός οικοδομεί εξ αρχής μια σταθερή σχέση διαλόγου, παρόλη την αρχική σφοδρή σύγκρουσή του με τις θεολογικές αρχές της παγανιστικής παράδοσης¹⁰. Ορισμένες πτυχές αυτής της σύγκρουσης περιγράφει γενικότερα κατά τον 3ο αιώνα ο Κλήμης ο Αλεξανδρέας, ενώ ο περίφημος Ωριγένης στο έργο του «Κατά Κέλσου» με καθυστέρηση περίπου εβδομήντα ετών απαντά στην οξύτατη αποδόμηση της πίστης των χριστιανών, την οποία επιχείρησε να κάνει ο πλατωνικός φιλόσοφος Κέλσος με το έργο του «Αληθής λόγος» ή «Κατά Χριστιανών»¹¹.

¹⁰ Βλ. ενδεικτικά, Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελευθερία και ύπαρξη, Η μετάβαση από τον αρχαίο στον χριστιανικό Ελληνισμό*, Πέντε μαθήματα στο Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, 1983, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2018.

¹¹ Βλ. Κέλσου, *Αληθής Λόγος, Κατά Χριστιανών Ε'*, σειρά Θύραθεν, απόδοση Πέτρος Οικονόμου- Γιάννης Χριστοδούλου, επιμέλεια-πρόλογος Γιάννης Αβραμίδης, Θεσσαλονίκη 1997.

Οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας κατά τον 4ο αιώνα θα οικοδομήσουν περαιτέρω τον διάλογο αυτό σε ένα ρηξικέλευθο πρόγραμμα *εκχριστιανισμού* του Ελληνισμού στον διαμορφούμενο χριστιανικό κόσμο και πολιτισμό της ορθόδοξης Ανατολής. Ως γνωστόν, η αρχαιοελληνική σκέψη και παράδοση εκκινεί ως μία προσπάθεια συστηματικής παρατήρησης και ερμηνείας του κόσμου και της φύσης, δηλαδή, της πραγματικότητας που μας περιβάλλει και μας φιλοξενεί. Η κοσμολογική αυτή παράδοση διαπότισε αρχικά τους μύθους, τις θρησκευτικές δοξασίες, την καλλιτεχνική δημιουργία και τα ήθη της καθημερινής ζωής. Συνάμα έφτασε να συνιστά έναν ολόκληρο πολιτισμό, στο απόγειο του οποίου εκφράστηκε με έναν καίριο επιστημονικό και φιλοσοφικό τρόπο, ολοκληρώνοντας τις πανάρχαιες προτάσεις ερμηνείας του κόσμου. Ο αρχαίος Έλληνας ήταν ένας προσεκτικός παρατηρητής της φύσης και ό,τι οικοδόμησε ως πολιτισμό και ως *κοσμοθεωρία*, πράγμα που διαπερνά βαθύτατα τις φιλοσοφικές και θρησκευτικές του δοξασίες, είναι κατά κάποιο τρόπο φιλτραρισμένο από αυτή τη *θεωρητική* παρατήρηση και την οντολογική αποθέωση της φύσης. Ο αρχαίος Έλληνας υπήρξε ένας βαθύς και εμπνευσμένος θαυμαστής της *τάξης*, της *αρμονίας* και του *κάλλους* του κόσμου. Τη λέξη *κόσμος* επέλεξαν οι αρχαίοι Έλληνες, προκειμένου να εκφράσουν τη σπουδαία σημασία που απέδιδαν σε ό,τι τους περιβάλλει. Ονόμασαν τη φύση *κόσμο*, δηλαδή, *κόσμημα*, *στολίδι*. Η λέξη *κόσμος* έχει ένα πλούσιο περιεχόμενο και μέχρι τις μέρες μας η σημασία της συνοδεύει όλες τις επιστημονικές και τεχνολογικές ενασχολήσεις με τη δομή και λειτουργία της φύσης και του σύμπαντος. Θα δούμε στη συνέχεια ότι οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας συνέχισαν να εκφράζουν τη *θεωρητική* αυτή ενατένιση της φύσης και των όντων μέσα από το δικό τους θεολογικό πρίσμα για τη θαυμαστή δημιουργία του Θεού και τον ιδιαίτερο ρόλο και την αποστολή του ανθρώπου στον κόσμο.

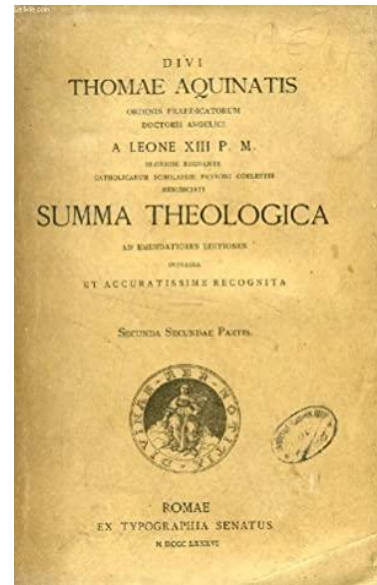




Το ερώτημα, λοιπόν, είναι πώς φτάσαμε από την αρχαία χριστιανική απολογητική γραμματεία και την πατερική θεολογία στον δυτικό σχολαστικισμό και στη νεώτερη δυτική απολογητική θεολογία. Ο σχολαστικισμός ήταν ένα σύστημα, το οποίο σταδιακά άρχισε να διαμορφώνεται στους κόλπους της δυτικής Εκκλησίας με τη χρήση της Λογικής του Αριστοτέλη ως μεθόδου κατανόησης και ερμηνείας, προκειμένου να ισχυροποιείται το επιστητό της θεολογίας συλλογιστικά με αποδεικτικές προτάσεις και να συστηματοποιείται το περιεχόμενό της σε ξεχωριστά και ανεξάρτητα κεφάλαια. Οι εν λόγω προτάσεις, που αφορούν την πίστη και τη μεσαιωνική παράδοση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, ενέχουν λογική θεμελίωση και στηρίζονται είτε στη διαλεκτική είτε στην αποδεικτική μέθοδο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, αποσκοπώντας στην εξαγωγή ασφαλών και λογικών συμπερασμάτων ως προς τα ζητήματα της χριστιανικής πίστης. Πρόκειται για μια καθαρά λογοκρατική κατασκευή, για μία αποσπασματική πρόσληψη του έργου του Αριστοτέλη, κυρίως για τα έξι μέρη της Λογικής¹², τα οποία οι μεταγενέστεροι περιπατητικοί ονόμασαν «Όργανον». Η σχολαστική θεολογία προσέλαβε το *Organum* του Αριστοτέλη και με βάση τη συλλογιστική και αποδεικτική μέθοδο επίλυσης των φιλοσοφικών προβλημάτων οικοδόμησε μια υποτιθέμενη ορθολογική και εννοιοκεντρική βάση και συλλογιστική μέθοδο θεμελίωσης των ζητημάτων της χριστιανικής πίστης.

¹² Πρόκειται για τα επιμέρους έργα, *Κατηγορία*, *Περί ερμηνείας*, *Αναλυτικά πρότερα*, *Αναλυτικά ύστερα*, *Τοπικά*, *Σοφιστικοί Έλεγχοι*.

Η διαδικασία πρόσληψης της αριστοτελικής μεθόδου ξεκίνησε αρχικά τον 10ο-11ο και κορυφώθηκε στον 12ο-13ο αιώνα. Ασφαλώς, η σχολαστική σκέψη του Θωμά Ακινάτη (1220-1275) είναι αυτή που απογείωσε και συνάμα παγίωσε τη μέθοδο των σχολαστικών. Στην ύστερη αρχαιότητα και μέχρι τον Μεσαίωνα «σχολαστικοί» ονομάζονταν οι γραμματικοί των μοναστικών ή επισκοπικών σχολών που απλώς σχολίαζαν και υπομνημάτιζαν τα έργα των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων. Στα οργανωμένα μεσαιωνικά διδακτικά ιδρύματα, τα λεγόμενα πανεπιστήμια

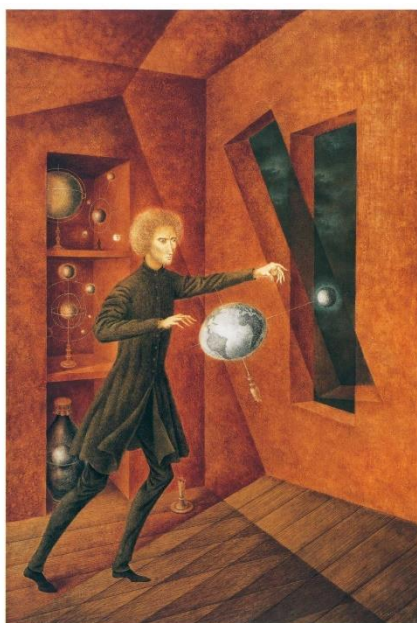


(Universitas Magistrorum et Scholarium), οι καθηγητές τους ονομάστηκαν και αυτοί σχολαστικοί (doctores scolastici) λόγω της παραδεδομένης μεθόδου να σχολιάζουν και να υπομνηματίζουν κατά τη διδασκαλία τους τις αρχαιοελληνικές πραγματείες. Στα πρώτα ευρωπαϊκά πανεπιστήμια, του Παρισιού, της Μπολόνια, της Φλωρεντίας, του Σαλέρνο, της Οξφόρδης, του Κέμπριτζ, της Ορλεάνης, της Σαλαμάνκα κ.λπ., καλλιεργούνται συστηματικά θεολογικές, φιλοσοφικές και νομικές σπουδές. Οι σχολαστικοί ήταν διδάσκαλοι οι οποίοι σχολίαζαν στα λατινικά τις αρχές της χριστιανικής πίστης επί τη βάσει της αριστοτελικής Λογικής. Την ίδια περίοδο ιδρύονται και τα γνωστά μοναστικά τάγματα των Δομινικανών και των Φραγκισκανών, τα οποία στελεχώνουν το διδακτικό προσωπικό των μεσαιωνικών πανεπιστημίων. Στις τάξεις των Δομινικανών ανήκουν ο Αλβέρτος ο Μέγας (1200-1280) και ο Θωμάς Ακινάτης, ενώ από το τάγμα των Φραγκισκανών θα προέλθουν οι νομιναλιστές Δουνς Σκότος (1266-1308) και Γουλιέλμος Όκκαμ (1285-1347), οι οποίοι και θα υπονομεύσουν σταδιακά τη σχολαστική σκέψη.

Νεωτερική επιστήμη και σχολαστική σκέψη

Η νεωτερική επιστημονική γνώση σχετίζεται με αυτό ακριβώς το οικοδόμημα της σχολαστικής σκέψης του Μεσαίωνα. Μετά την Αναγέννηση, οι δρόμοι της θεολογίας και της επιστήμης πραγματικά ή φαινομενικά χώρισαν και συχνά η μία εναντιώθηκε στην άλλη. Ωστόσο, χρειάζεται να επισημάνουμε ότι αρχικά υπήρχε αγαστή σύμπνοια και συμπόρευση μεταξύ τους. Αυτό εξηγεί και το γεγονός ότι πολλοί μοναχοί ή κληρικοί της Δύσης ήταν κατά παράδοση επιστήμονες και κατά την περίοδο της νεωτερικότητας. Ο Ρενέ Ντεκάρτ (1596-1650) όπως και πολλοί άλλοι σημαντικοί

φιλόσοφοι, μαθηματικοί, φυσικοί και άλλοι επιστήμονες ακολούθησαν σπουδές θεολογίας και μάλιστα σε εκκλησιαστικές σχολές, κολλέγια και πανεπιστήμια της εποχής, αρκετοί υπήρξαν ιερείς και μοναχοί, ενώ διαχρονικά πολλοί είναι οι επιστήμονες με ιδιαίτερα καλλιεργημένη θρησκευτική πίστη¹³. Οι σχολαστικοί και η επιστημολογική κληρονομιά τους, αποτέλεσαν κατά κάποιο τρόπο τις βάσεις αυτού που λέγεται νεώτερη δυτική επιστημονική σκέψη. Το περίφημο *cogito* του Ντεκάρτ σηματοδότησε εμβληματικά τη μετάβαση στη νεωτερικότητα και την ανάπτυξη των διαφόρων επιστημών με σκοπό την κατάκτηση της φύσεως. Με τις γνωστικές του ικανότητες ο άνθρωπος μπορεί να αποκρυπτογραφεί τις δυνάμεις της φύσεως και να τις θέτει στην υπηρεσία ικανοποίησης των δικών του πρακτικών αναγκών. Ο άνθρωπος αντιμετωπίζει πλέον τη φύση ως κυρίαρχος και κάτοχος του κόσμου.



«Επειδή [αυτή η γνώση] με έκανε να καταλάβω ότι είναι δυνατόν να φτάσω σε μια γνώση που είναι πολύ χρήσιμη για τη ζωή, και ότι αντί αυτής της θεωρητικής φιλοσοφίας, που διδάσκεται στα σχολεία, μπορεί κανείς να βρει μια πρακτική, με την οποία γνωρίζοντας τη δύναμη και τις ενέργειες της φωτιάς, του νερού, του αέρα, των αστεριών, των ουρανών και όλων των άλλων σωμάτων που μας περιβάλλουν, τόσο ξεκάθαρα όσο γνωρίζουμε τις διάφορες συναλλαγές των τεχνιτών μας, θα μπορούσαμε να τα χρησιμοποιήσουμε με τον ίδιο τρόπο για όλες τις κατάλληλες χρήσεις και έτσι να μας κάνουν κύριους και ιδιοκτήτες της φύσης. Αυτό που κυρίως είναι επιθυμητό δεν είναι απλώς η εφεύρεση

ενός άπειρου αριθμού τεχνικών εφαρμογών, πράγμα που θα έκανε κάποιον να απολαύσει, χωρίς κανένα πόνο, τους καρπούς της γης και όλες τις ανέσεις που υπάρχουν, αλλά κυρίως επίσης η διατήρηση της υγείας, που είναι αναμφίβολα το πρώτο καλό και το θεμέλιο όλων των άλλων αγαθών αυτής της ζωής»¹⁴.

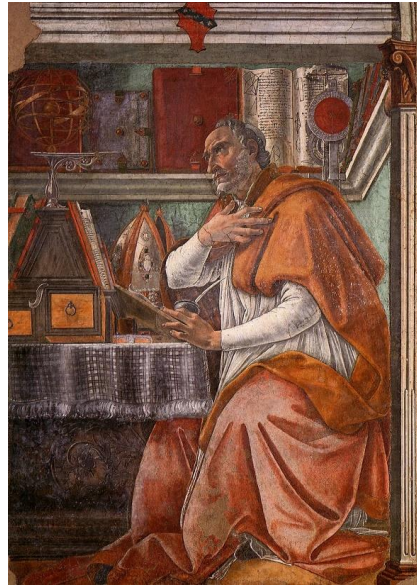
Ωστόσο, δεν πρέπει εύκολα και με παρωπίδες να παραθεωρήσουμε τη συμβολή της σχολαστικής σκέψης και γενικότερα του δυτικού Χριστιανισμού στην εποποιΐα

¹³ Ενδεικτική καταγραφή χριστιανών επιστημόνων (παρόμοια και σε άλλες θρησκείες) βλ. στους ακόλουθους ιστότοπους: <https://www.famousscientists.org/great-scientists-christians/>, https://web.media.mit.edu/~picard/personal/great_xians.php, <https://www.catholic-scientists.org/catholic-scientists-of-the-past>.

Επίσης και άρθρα-μελέτες, MIT IAP Seminar: “The Faith of Great Scientists”, Jan. 1998, 2006: http://silas.psf.mit.edu/great_sci.html και Dr. Francis Collins, «Collins: Why this scientist believes in God», Special to CNN: https://edition.cnn.com/2007/US/04/03/collins.commentary/index.html?eref=rss_tops.

¹⁴ René Descartes, *Discours de la Méthode*, Leyden 1637, 6ο μέρος, σ. 62.

ανάπτυξης της δυτικής επιστημονικής σκέψης, η οποία τμηματικά και ενδεχομένως χρησιμοποιηρικά προσελάμβανε κατά το δοκούν την αρχαία ελληνική σκέψη. Η δυτικοευρωπαϊκή σκέψη έχει τη δική της ιδιαίτερη ιστορία και τους δικούς της τρόπους για τη σταδιακή οικοδόμηση της επιστημονικής γνώσης. Η δε ελληνόφωνη Ανατολή, ο ορθόδοξος κόσμος του Βυζαντίου, έχει επίσης τη δική του διαφορετική ιστορία και διαδρομή. Στην Ανατολή ποτέ δεν σταμάτησαν οι χριστιανοί διανοούμενοι να διαβάζουν και να υπομνηματίζουν τους αρχαίους



Έλληνες φιλοσόφους. Μέχρι το τέλος του Βυζαντίου, οι λόγιοι στην ελληνόφωνη Ανατολή αντέγραφαν, σχολίαζαν και υπομνημάτιζαν διαρκώς τους αρχαίους Έλληνες σοφούς, δίχως γλωσσικά ή άλλα εμπόδια. Στη Δύση, όμως, είχαμε και μεγάλα κενά ως προς την πλήρη γνωριμία, πρόσληψη και μελέτη της αρχαιοελληνικής γραμματείας, αλλά και παρατεταμένες περιόδους παρακμής των γραμμάτων. Οι δυτικοί λόγιοι του Μεσαίωνα από τον 9ο-10ο αιώνα αρχίζουν να ανακαλύπτουν και να εκτιμούν, πέρα από τον Πλάτωνα και τον ιερό Αυγουστίνο, τη σκέψη του Αριστοτέλη. Αργότερα, κατά την περίοδο της

Αναγέννησης, θα γίνει το εντελώς αντίθετο. Θα παραμερίσουν τον Αριστοτέλη και θα ανακαλύψουν εκ νέου τον Πλάτωνα μέσα σε ένα καθαρά ανθρωποκεντρικό πλαίσιο. Είναι σαφές ότι ούτε όλο το έργο του Αριστοτέλη ούτε και όλο το έργο του Πλάτωνα ήταν γνωστό ή μεταφρασμένο εξαρχής στα λατινικά. Η λατινική χριστιανική σκέψη προσελάμβανε κατά περίπτωση, δίχως συνοχή και συνέχεια, την αρχαιοελληνική φιλοσοφία και γραμματεία, εξυπηρετώντας κάθε φορά διαφορετικούς στόχους και σκοπούς.

Η λατινόφωνη Δύση γνώρισε σταδιακά το έργο του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, καθώς αυτό μεταφράστηκε αποσπασματικά. Λέγεται δε και είναι συζητήσιμο κατά πόσο η Δύση προσέλαβε τον Αριστοτέλη απευθείας από το ελληνικό πρωτότυπο ή από αραβικές μεταφράσεις τις οποίες εκπόνησαν αραβόφωνοι χριστιανοί, κάτω πλέον από την κατάκτηση του Ισλάμ. Οι χριστιανικές βιβλιοθήκες της Ανατολής στις περιοχές που καταλάμβαναν οι Άραβες ήταν γεμάτες από σχολιασμένα βυζαντινά χειρόγραφα με έργα της αρχαιοελληνικής και πατερικής γραμματείας. Οι δε ορθόδοξοι, μονοφυσίτες και νεστοριανοί χριστιανοί, συνέχισαν να μελετούν την αρχαιοελληνική

και χριστιανική γραμματεία και υπό το καθεστώς των Αράβων. Κατά μία άποψη, η λατινική Δύση για πρώτη φορά γνωρίζει τον Αριστοτέλη όχι απευθείας από το πρωτότυπο, αλλά μέσω των αραβικών μεταφράσεων¹⁵. Όταν οι Άραβες λόγιοι ήρθαν σε επαφή με τις βιβλιοθήκες στα διάφορα ορθόδοξα μοναστήρια στη χριστιανική Ανατολή, στη Συρία, στον Λίβανο και στην Παλαιστίνη, γνώρισαν και εντυπωσιάστηκαν από τα έργα του Αριστοτέλη. Οι αραβικές κατακτήσεις στη βόρεια Αφρική και στην Ισπανία θα μεταφέρουν τα έργα και τη σκέψη του Αριστοτέλη στη δυτική Ευρώπη.



Σε κάθε περίπτωση, ο σχολαστικισμός οργανώθηκε πάνω στη σταδιακή πρόσληψη και αξιοποίηση της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη. Στο απόγειό της κατά τον 13ο αιώνα, η σχολαστική σκέψη του Θωμά Ακινάτη σήμανε μια θαυμαστή σύνθεση μεταξύ φιλοσοφίας και θεολογίας, επιστήμης και μεταφυσικής, σε μια ενιαία λογική κατασκευή όπου η θεολογία εκλαμβάνεται ως υπέρτατη επιστήμη, ενώ οι άλλες επιστήμες και κυρίως η φιλοσοφία υπηρετούν τη θεολογία (*philosophia ancilla theologiae*, η φιλοσοφία θεραπευμένης της θεολογίας). Η πίστη της Εκκλησίας γίνεται χριστιανική φιλοσοφία και επιβάλλεται υποχρεωτικά μέσω του ορθού λόγου. Η ύπαρξη του Θεού τεκμαίρεται με τη χρήση διαφόρων λογικών κριτηρίων, επιχειρημάτων και αποδείξεων, όπως η οντολογική, η κοσμολογική, η τελεολογική κ.ά. Αυτή είναι η θαυμαστή *θεο-λογική* κατασκευή του μεσαιωνικού κόσμου, η οποία στην πορεία θα δεχθεί ένα σωρό προσθήκες, αλλαγές, αλλά και ανατροπές, προλειαίνοντας το έδαφος για την επερχόμενη επιστημονική επανάσταση του 17ου αιώνα και την έναρξη της νεωτερικής εποχής (modernity)¹⁶.

¹⁵ Ο Σουλβανί Γκουγκενέμ, στο έργο του, *Ο Αριστοτέλης στο Μον-Σαιν-Μισέλ*, εκδ. Ολκός, Αθήνα 2008, αμφισβητεί την αντίληψη ότι η Δύση ανακάλυψε για πρώτη φορά την αρχαιοελληνική σκέψη στον Μεσαίωνα μέσω των αραβικών μεταφράσεων, καθώς το αβαείο του Μον-Σαιν-Μισέλ, αποτελούσε κέντρο μετάφρασης των έργων του Αριστοτέλη ήδη από τον 12ο αιώνα, ενώ οι πρώτες λατινικές μεταφράσεις προηγήθηκαν αρκετές δεκαετίες των αραβικών, οι οποίες ήταν κυρίως έργο των αραβόφωνων χριστιανών. Για τη σχέση του Αριστοτέλη με την Ανατολική και Δυτική Παράδοση του Χριστιανισμού βλ. τον συλ. τόμο *Αριστοτέλης και Χριστιανισμός*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, 24-25 Νοεμβρίου 2016, έκδ. Κοσμητείας Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ, Αθήνα 2017.

¹⁶ Για τις ρίζες και απαρχές της σύγχρονης επιστήμης στη λατινική σχολαστική σκέψη του Μεσαίωνα, βλ. την ενδιαφέρουσα μελέτη του Edward Grant, *Τα θρησκευτικά θεμέλια της σύγχρονης επιστήμης στον Μεσαίωνα, Το θρησκευτικό, θεσμικό και πνευματικό τους πλαίσιο*, μτφρ. Σαββίνα-Μελίνα Παπαδάκη, εκδ. Ροπή, Θεσσαλονίκη 2016.

Η σχολαστική φιλοσοφία και θεολογία δεν μοιάζει ασφαλώς με τη σκέψη των πρώτων χριστιανών Απολογητών του 2ου αιώνα ή με την κριτική και εκλεκτική πρόσληψη της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας από τους Έλληνες πατέρες του 4ου αιώνα και εντεύθεν μέχρι τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά (1296-1359), οι οποίοι διαλέγονταν γόνιμα και εκλεκτικά με τις διάφορες σχολές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Δεν έχει ομοιότητες ούτε καν με το κύκνειο άσμα της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας, που είναι ο νεοπλατωνισμός, ο οποίος εκτός του ότι ανασυνθέτει τον πλατωνισμό και τον αριστοτελισμό, φαίνεται ότι είχε επηρεαστεί και από τον αρχέγονο Χριστιανισμό. Γι' αυτό και ο νεοπλατωνισμός, επηρεασμένος και από άλλα ρεύματα σκέψης και θρησκευτικές δοξασίες της εποχής στην ευρύτερη περιοχή της μεσογειακής λεκάνης και της Μέσης Ανατολής, γίνεται σταδιακά ένα είδος μυστικιστικής φιλοσοφίας και θεοσοφίας. Ο Χριστιανισμός και ο νεοπλατωνισμός, δίχως να συγχέονται, διαλέγονται διαρκώς κατά τον 4ο, 5ο και 6ο αιώνα.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η πορεία της γνώσης, της επιστήμης και της θεολογίας ήταν διαφορετική στην Ανατολή από τη σχολαστική σύνθεση του ύστερου δυτικού Μεσαίωνα. Στην εποχή μας οφείλουμε να επανεξετάσουμε και να αξιολογήσουμε δίχως ιδεολογικές αγκυλώσεις και πολεμικές παρωπίδες τα πολυεπίπεδα αυτά ζητήματα για την ιστορία και τον πολιτισμό της Ευρώπης αλλά και του σύγχρονου κόσμου. Η πορεία της γνώσης και των επιστημών σχετίζεται άμεσα με την πορεία και την εξέλιξη της θεολογίας στην Ανατολή και τη Δύση.

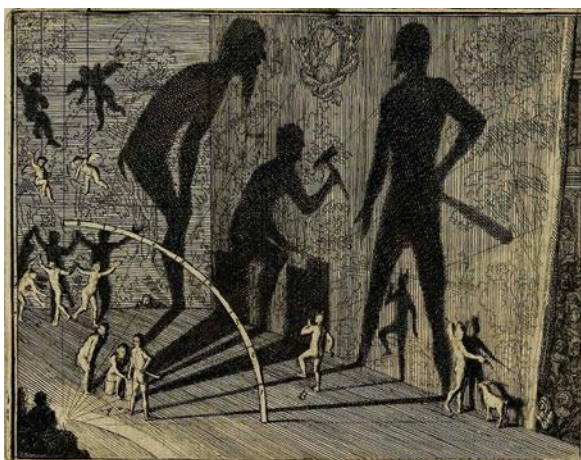


Η σχολαστική σκέψη ως μία ιδιότυπη λογική σύνθεση ιδεολογικών και άλλων ζυμώσεων βρίσκεται κατά κάποιο τρόπο στα θεμέλια της νεωτερικής επιστημονικής γνώσης. Το αποκορύφωμα της σχολαστικής σκέψης υπήρξε μία εννοιοκεντρική κατασκευή όπου κυριαρχεί η εσωστρέφεια του θεωρητικού ορθού λόγου και ο επιστημολογικός ορθολογισμός¹⁷. Όταν η επιστημονική γνώση μετατόπισε

¹⁷ Επισημαίνουμε εδώ τη σαφή διάκριση μεταξύ επιστημολογικού ορθολογισμού και του κοινώς εννοούμενου ορθολογισμού. Η φιλοσοφική οντολογία, η μεταφυσική και ασφαλώς η θεολογία δεν πρέπει να εκλαμβάνονται ως de facto ανορθολογικές θεωρητικές κατασκευές. Είναι σαφές ότι τα εν λόγω πεδία ενέχουν τους δικούς τους επιστημολογικούς κανόνες και τις δικές τους επιστημολογικές αρχές.

χρησιμοθηρικά το ενδιαφέρον και τη μέθοδό της από τις έννοιες της μεταφυσικής σκέψης προς την εμπειρική παρατήρηση, αλλά και την πειραματική και μαθηματική επαλήθευση του φυσικού κόσμου και των όντων, τότε άρχισαν να χωρίζουν οι δρόμοι της σχολαστικής φιλοσοφίας από την επιστημονική γνώση και να εγκλωβίζονται αμφότερες στα τυπικά όρια που έθετε η νοοτροπία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Αυτή είναι και η απαρχή της κατάστασης, που αργότερα χαρακτηρίστηκε ως δογματισμός, δίχως να έχει κάποια ουσιώδη σχέση με τα εκκλησιαστικά δόγματα καθαυτά, αλλά με την αξιωματική απαίτηση του περιορισμού της επιστημονικής σκέψης σε μια κάποια αυθεντία έξωθεν αυτής.

Ο σχολαστικισμός διαμόρφωσε μία συμπαγή γνωσιοθεωρητική μέθοδο, προεκτείνοντας μέσα στον δυτικό Μεσαίωνα τη θεωρητική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων, συνδυάζοντάς την και χρησιμοποιώντας την για τις δικές του ανάγκες, προκειμένου να οικοδομήσει την τεκμαρτή βεβαιότητα και την ισχυροποίηση της αλήθειας της

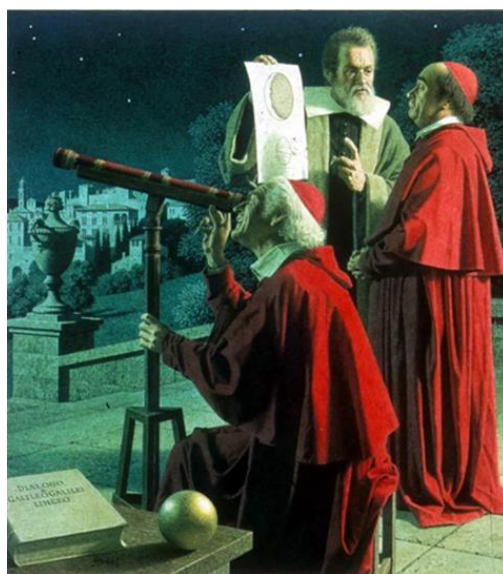


χριστιανικής πίστης κατά τρόπο απόλυτα ορθολογικό. Το εν λόγω οικοδόμημα ως ορθολογική σύλληψη και κατασκευή είχε να κάνει ακόμη και με τον ιεραρχικό τρόπο συγκρότησης των κοινωνιών της Δύσης και συγκεκριμένα με το φεουδαρχικό σύστημα οργάνωσης των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών του Μεσαίωνα. Η σχολαστική θεολογία εξέφραζε κυρίως τον τρόπο με τον οποίο η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ήθελε να επιβάλλει ως συγκεντρωτική ιεραρχική πυραμίδα την απόλυτη εξουσία, τη μεταφυσική αυθεντία και το αδιαμφησβήτητο κύρος της. Συνεπώς, το ζήτημα δεν είναι να διερευνήσουμε απλώς το περιεχόμενο της σχολαστικής φιλοσοφίας και τη θετική συμβολή της στον δυτικό κόσμο και πολιτισμό, αλλά να επισημάνουμε επίσης τα λάθη και τα προβλήματα που δημιούργησε. Διαμορφώνοντας ένα εσωστρεφές, συντηρητικό και απόλυτο πνεύμα, όπου κάθε άλλη προσέγγιση ήταν εκ των πραγμάτων απορριπτέα και απόβλητη, ο σχολαστικισμός αρνούσαν μονολιθικά τη γόνιμη κριτική και τον πλουραλισμό ως προς την οικοδόμηση της γνώσης.

Όταν αργότερα εμφανίζεται η λεγόμενη εμπειριοκρατία ή αισθησιοκρατία, ο επιστημονικός εμπειρισμός, ο οποίος απαιτούσε όλα να επαληθεύονται μέσα από μια πειραματική και μαθηματική διαδικασία, εκεί πλέον φάνηκε ότι ο σχολαστικισμός

άρχισε να χάνει το φωτοστέφανο και τη μονοκρατορία του. Οι εμπειρικοί φιλόσοφοι διακήρυξαν ότι με τη λογική και με την επιστημονική γνώση δεν μπορούν να έχουν πρόσβαση επέκεινα της φύσεως, στην περιοχή της μεταφυσικής, αλλά κυρίως και αποκλειστικά στα αισθητά όντα και στα φαινόμενα του φυσικού κόσμου. Ενώ οι σχολαστικοί υποτίθεται ότι με τον ορθό λόγο προσπαθούσαν να διερευνήσουν και να αποφανθούν για τα μυστήρια του Θεού και της μεταφυσικής, οι εμπειρικοί φιλόσοφοι ορθώς έστρεψαν τον φακό της επιστήμης και της γνώσης στα φυσικά φαινόμενα, θεωρώντας ότι η πίστη και η γνώση του υπερβατικού Θεού δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί με τον τρόπο και τη μέθοδο της επιστήμης, μέσω της επισταμένης παρατήρησης και της πειραματικής επαλήθευσης.

Κατά τους εμπειρικούς επιστήμονες των νέων χρόνων ο Θεός είναι στους ουρανούς (Deus in excelsis), ενώ το δικό τους έργο και η επιστήμη τους περιορίζεται στα γήινα πράγματα¹⁸. Η αυτονόμηση της φυσικής από τη μεταφυσική άνοιξε τον δρόμο στην ανάπτυξη των φυσικών επιστημών. Η κίνηση αυτή ουσιαστικά στρεφόταν κατά της σχολαστικής μεταφυσικής και προετοίμαζε την απελευθέρωση της επιστήμης και της λογικής από τον στενό εναγκαλισμό τους με



τη μεσαιωνική φιλοσοφία και θεολογία, περιορίζοντας τόσο τη λογική όσο και την επιστήμη επικουρικά σε υποστηρικτικό ή αποδεικτικό ρόλο των θεολογικών πραγμάτων. Η ενιαία αντίληψη της γνώσης του Θεού και του κόσμου, την οποία καλλιέργησε επί αιώνες η σχολαστική νοοτροπία, διερράγη από τις νέες επιστημονικές εξελίξεις. Τα σταδιακά πλήγματα κατά του σχολαστικού ορθολογισμού από τον νομιναλισμό, τη Μεταρρύθμιση του Προτεσταντισμού¹⁹ και κυρίως τον Διαφωτισμό και τις νέες επιστημονικές ανακαλύψεις επέφεραν πλήρη συντριβή της σχολαστικής

¹⁸ Είναι γεγονός ότι ένα μεγάλο μέρος των πρώτων εμπειριστών επιστημόνων κράτησαν μετριοπαθή στάση και δεν επιθυμούσαν την κατά μέτωπον αντιπαράθεση με την πολιτικά πανίσχυρη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ή με τις ανερχόμενες προτεσταντικές κοινωνίες. Σταδιακά και μέχρι την εποχή μας, οι εν λόγω διαφορές έγιναν θεμελιακές ιδεολογικές αντιθέσεις και εκφράστηκαν με ριζοσπαστικούς τρόπους, ενίοτε συγκρουσιακούς και κάποιες φορές εκατέρωθεν άδικα και ανόφελα ακραίους.

¹⁹ Ενδιαφέρονσα είναι και η άποψη που βλέπει την ανάδυση της νεωτερικής επιστήμης μέσα από τη, ιδιαίτερη αντισχολαστική συμβολή του Προτεσταντισμού. Οι νέες προσεγγίσεις της επιστημονικής έρευνας του 16ου-17ου αιώνα ενδέχεται να τροφοδοτήθηκαν και από τις θεολογικές συζητήσεις με επίκεντρο την πτώση του ανθρώπου στην προτεσταντική αντίληψη ως ανάκτηση της γνώσης της φύσης και του κόσμου. Βλ. Peter Harrison, *Η Πτώση και η ανάδυση της Επιστήμης*, μτφρ. Κωνσταντίνος Τάκης, εκδ. Ροπή, Θεσσαλονίκη 2016.

θεολογίας και άνοιξαν τον δρόμο στη νεώτερη Απολογητική ως λογική και ιστορική υπεράσπιση της αξιοπιστίας της πίστης και εμπειρίας της Εκκλησίας.

Κατά έναν ιστορικά παράδοξο τρόπο η εμφάνιση του εκκοσμικευμένου κράτους, ο αγώνας για τα ανθρώπινα δικαιώματα, την αξιοπρέπεια και την ελευθερία της συνείδησης του ανθρώπου, και γενικότερα όλα όσα αποτέλεσαν προτάγματα της Αναγέννησης, του Διαφωτισμού και της νεωτερικότητας και τα οποία πολέμησε με πείσμα η επίσημη Εκκλησία, δημιουργήθηκαν μέσα στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα και στον πολιτισμό που διαμόρφωσε στην Ευρώπη η ανθρωπιστική παράδοση του Χριστιανισμού, παρά την κατά καιρούς ολοκληρωτική αντίθεση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας²⁰. Δεν είναι καθόλου παράδοξο που ο Ντέιβιντ Μπέντλεϋ Χαρτ, απαντώντας σε μια νέα μορφή ιδεολογικής αθεΐας στη Δύση²¹, επιχειρεί να αναιρέσει τις διάφορες νεωτερικές προκαταλήψεις, μύθους και κατασκευές για τον ιστορικό Χριστιανισμό της αρχαιότητας και του Μεσαίωνα ως δήθεν πλήρη υποτίμηση του λόγου και της επιστήμης υπό το κράτος της εξουσίας της Εκκλησίας και να αναδιατυπώσει το χριστιανικό ανθρωπιστικό παρελθόν με «νεωτερικό μελάνι». Κατά τον Χαρτ «η πιο σημαντική λειτουργία της χριστιανικής ιστορίας είναι να μας υπενθυμίζει όχι μόνο πώς φτάσαμε να είμαστε σήμερα σύγχρονοι άνθρωποι, ή πώς διαμορφώθηκε ο δυτικός πολιτισμός, αλλά να μας υπενθυμίζει συνάμα κάτι που χαρακτηρίζεται από ανυπολόγιστο θάμβος και ανέκφραστη ομορφιά, κάτι που η γνώση του διαθέτει ακόμα την ικανότητα να μας κατατρύχει, να μας αναπαύει, να μας τυραννά και να μας μεταμορφώνει»²².

²⁰ Βλ. Frédéric Lenoir, *Ο Χριστός Φιλόσοφος*, μετ. Αιμίλιος Βαλασιάδης, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2010.

²¹ Βλ. ενδεικτικά Richard Dawkins, *Η περί Θεού αυταπάτη*, μτφρ. Μαρία Γιατρουδάκη, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα 2007. Daniel Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Viking (Penguin), New York 2006. Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*, W. W. Norton, New York 2005. Christopher Hitchens, *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, New York 2009. Ο David-Bentley Hart με το έργο του *Οι αυταπάτες των αθεϊστών* επιχειρεί να απαντήσει ακριβώς στη νεοαθεϊστική αυτή τάση όπως και ο Δημήτρης Τσινικόπουλος με το έργο του, *Το στίγμα του Πασκάλ, Δοκίμια κριτικής του νεοαθεϊσμού και της θρησκευτικής νεωτερικότητας*, εκδ. Εν Πλω, Αθήνα 2015.

²² Βλ. David-Bentley Hart, *Οι αυταπάτες των αθεϊστών. Η χριστιανική επανάσταση και οι σύγχρονοι εχθροί της*, μτφρ. Βασίλης Αργυριάδης, Επίμετρο Σταύρος Ζουμπολάκης, εκδ. Εν Πλω, Αθήνα 2017, σ. 18.

Η διπλή γνωσιολογία των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας



Αν αυτή ήταν εν πολλοίς η κατάσταση των σχέσεων μεταξύ επιστήμης και πίστης στη λατινόφωνη Δύση, δεν συνέβη το ίδιο ακριβώς και στην ελληνόφωνη Ανατολή. Ο τρόπος με τον οποίο εξαρχής οι Έλληνες πατέρες της Εκκλησίας αντιμετώπισαν τη φύση, τον κόσμο και την επιστημονική γνώση, ήταν τελείως διαφορετικός από την

ενιαία γνωσιολογία και μεθοδολογία των σχολαστικών. Στη σχολαστική μέθοδο της γνώσης ο άκτιστος Θεός και τα κτιστά όντα γνωρίζονται με τον ίδιο τρόπο, με την ίδια μέθοδο. Άλλωστε, η φυσική και η υπερφυσική αποκάλυψη για τη δυτική σχολαστική θεολογία αποτελούν αυτοδύναμα επίπεδα μιας ενιαίας πραγματικότητας ως δύο δρόμοι της αποκάλυψης του Θεού. Η ορθόδοξη θεολογία δεν δέχεται δύο διακριτές μορφές αποκάλυψης, τη φυσική και την υπερφυσική, αλλά μία διαρκή αποκάλυψη των ενεργειών του Θεού στην κτίση και στην ιστορία. Πρόκειται για μία θεολογική θεώρηση που δεν αποδομεί διχοτομικά, αλλά υπενθυμίζει περιχωρητικά και εσχατολογικά εντός της Εκκλησίας τη διαταραγμένη υπαρξιακή ακεραιότητα των σχέσεων του ανθρώπου και του κόσμου με τον Θεό. Για τον λόγο αυτό η πατερική θεολογία ουδέποτε θεώρησε ως ενιαία τη μέθοδο γνώσης του μυστηρίου του Θεού και του φυσικού κόσμου, προβάλλοντας τη λεγόμενη διπλή μεθοδολογία της γνώσης.

Το επιστητό της θεολογίας διακρίνεται από το κτιστό επιστητό των επιστημών. Αφετηρία της θεολογίας δεν είναι η φιλοσοφία και η γνώση των κτιστών όντων, αλλά η χάρη του Θεού, η οποία συνιστά χαρισματική εμπειρία που μεταμορφώνει τη ζωή του ανθρώπου. Η γνώση των όντων δεν είναι αναγκαία και αναγωγική για το μυστήριο της σωτηρίας. Με βάση και προϋπόθεση τη χαρισματική



εμπειρία του ακτίστου ακολουθεί κατόπιν η θεολογία των κτιστών λόγων και των παραδειγμάτων, αλλά και η χρήση και αξιοποίηση της επιστήμης των κτιστών, ό,τι θα ονομάζαμε σήμερα λόγια ή επιστημονική θεολογία²³. Παρόλη τη διάκριση, η χαρισματική θεολογία, η θεολογία της εμπειρίας και σχέσης με τον Θεό συνδέεται αρμονικά και λειτουργικά με τη λόγια ή επιστημονική θεολογία. Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, αντιμετωπίζοντας τις δυτικές γνωσιολογικές προϋποθέσεις του Βαρλαάμ του Καλαβρού κατά τον 14ο αιώνα συνοψίζει ως εξής τη γνωσιολογία των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας:

Ἔθεν δεικνυται καί διπλοῦν εἶναι τό εἶδος τῆς ἀληθείας, ὧν τό μέν τέλος ἐστί τῆς θεοπνεύστου διδασκαλίας, τό δέ μή ἀναγκαῖον μηδέ σωτήριον ζητεῖ μέν ἡ ἔξω φιλοσοφία, ἐπιτυχάνει δέ ἤττον. Πῶς οὖν δι' ἀμφοτέρων τούτων μίαν εὐρίσκομεν τήν ἀλήθειαν;²⁴

²³ Πρόκειται ακριβώς για επιστήμη ως *ακριβής γνώση*, η οποία συγκροτείται ορθολογικά, καταφατικά και εμπειρικά με αναφορά στα κτιστά, δίχως αυτό να σημαίνει ότι απεμπολείται ή ακυρώνεται η αποφατική θεολογική προσέγγιση και η μεταφυσική ερμηνεία. Τη δυνατότητα αυτή δεν αρνείται ούτε η σοβαρή επιστήμη, ιδιαίτερα δε όταν φτάνει στα ακρότατα λογικά και εμπειρικά αποδείξιμα όριά της, αναζητώντας το αναπόδεικτο επέκεινα των φαινομένων. Σημειωτέον ότι ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός ονομάζει το βασικό έργο του «Πηγή γνώσεως». Στην τριλογία αυτή προτάσσονται τα «Διαλεκτικά», έργο στο οποίο διασώζεται, συνοψίζεται και αφομοιώνεται στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας η αριστοτελική παράδοση ορισμού των στοιχείων ή κατηγοριών που συγκροτούν τη γνώση και οδηγούν στη δυνατότητα υποταγής του λόγου στην αλήθεια. Ακολουθεί το έργο «Περί αιρέσεων» και κατόπιν η εν λόγω τριλογία ολοκληρώνεται με το έργο «Εκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως». Η έρευνα στην επιστημολογία της πατερικής σκέψης παραμένει ένας γνωσιολογικός τόπος που χρειάζεται περαιτέρω συστηματική σπουδή και ανάδειξη. Προς αυτή την κατεύθυνση και ιδιαίτερα ως προς τη σημασία της περί ενεργειών διδασκαλίας του αγίου Γρηγορίου Παλαμά, βλ. τις εξαιρετικά ενδιαφέρουσες επιστημολογικές συμβολές των Αργύρη Νικολαΐδη, Μητρ. Ναυπάκτου Ιεροθέου Βλάχου, Natalino Valentini, Μάριου Μπέγζου και Ettore Perrella στον συλ. τόμο, Αργύρη Νικολαΐδη (επιμ.), *Ο Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς και η Αναζήτηση μιας Νέας Επιστημολογίας*, εκδ. Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2017.

²⁴ Γρηγορίου Παλαμά, *Τριάδες* 2,1,5, Α', σ. 470. Πρβλ. *Τριάδες* 2,1,6-7: «Τί δέ μέλει τῆ θεουργικῆ σοφία πάσης τῆς ἐν ἀστράσιν ἀληθείας;... Τό μέντοι πρὸς τήν τῶν ὄντων γνῶσιν εἰσάγειν αὐτόθεν τήν ἔξω φιλοσοφίαν ἴσως οὐ τελέως ψευδές, ὑπό τι γάρ ἂν εἴη ἀληθές, ἀλλ' οὐ τοῦτό ἐστιν ἡ τῶν ὄντων γνῶσις καί ἡ σοφία, ἦν ὁ Θεός προφηταίς καί ἀποστόλοις ἀμέσως δέδωκε. Πνεῦμα γάρ ἅγιον ἐκεῖνη Πνεύματος δέ ἁγίου μετόχους Αἰγυπτίους καί Χαλδαίους καί Ἕλληνας οὐδέπω καί τήμερον ἀκηκόαμεν». Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ομιλία εἰς ψαλμοῦς* 3, PG 29, 256BC. Για τη διπλή γνωσιολογία των Ελλήνων πατέρων βλ. Παναγιώτου Χρήστου, «Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν», *Θεολογικά Μελετήματα* 3, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 141-150. Νίκου Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α, Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 137-180.

Στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας αναπτύσσεται η λεγόμενη διπλή μέθοδος πρόσβασης στη γνώση, η διπλή γνωσιολογία ή ακριβέστερα η διπλή μεθοδολογία της γνώσης, η οποία θεμελιώνεται πρωταρχικά στη διάκριση κτιστού και ακτίστου. Η θεολογία ως χάρισμα και άμεση εμπειρία του Θεού διακρίνεται από την επιστήμη ως γνώση και έρευνα της κτιστής δημιουργίας. Για την ορθόδοξη θεολογία της Ανατολής, η οποία μέσα από τη γόνιμη συνάντησή της με τον Ελληνισμό και την αρχαία ελληνική φιλοσοφία οδηγήθηκε σε ανάλογες συνθέσεις, η γνώση και εμπειρία του κτιστού διακρίνεται ριζικά από τη γνώση και εμπειρία του ακτίστου. Η θεολογία ως βίωμα, χαρισματική εμπειρία και θεωρητική σκέψη του λογικού και ελεύθερου όντος που λέγεται άνθρωπος, έχει μία άλλη μέθοδο να γνωρίσει τον άκτιστο Θεό, η οποία είναι ριζικά διαφορετική και σαφώς δεν ταυτίζεται με την επιστημονική και αντικειμενική μέθοδο για τη γνώση των κτιστών όντων και φαινομένων του κόσμου. Πρόκειται εξάπαντος για μία διπλή και όχι ενιαία μεθοδολογία της γνώσης. Ό,τι εφαρμόζουμε στον Θεό για να τον γνωρίσουμε, δεν το εφαρμόζουμε στα όντα και ό,τι εφαρμόζουμε στα όντα δεν το εφαρμόζουμε στον Θεό. Αυτό ήταν ξεκάθαρο πλέον από την περίοδο των Καππαδοκών πατέρων. Ήδη κατά τον 3ο αιώνα ο Κλήμης ο Αλεξανδρέας, ένας πρώην πλατωνικός φιλόσοφος που έγινε χριστιανός, επισημαίνει καίρια ότι ο Θεός είναι «αναπόδεικτος» επιστημονικά²⁵. Τα του Θεού δεν αποδεικνύονται επιστημονικά. Δεν υπάρχει επιστημονική μέθοδος η οποία μπορεί να εστιάσει, να διερευνήσει, να κατανοήσει και να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού, με τον ίδιο τρόπο που διερευνά, κατανοεί και αποδεικνύει πειραματικά τα στοιχεία που συνθέτουν την ύπαρξη και λειτουργία του φυσικού κόσμου. Ο κόσμος στην πατερική σκέψη δεν αποτελεί προέκταση του Θεού, δεν έχει την ίδια φύση με τον Θεό. Μάλιστα η κτιστή φύση του δύναται να γνωσθεί και να διερευνηθεί αυτή



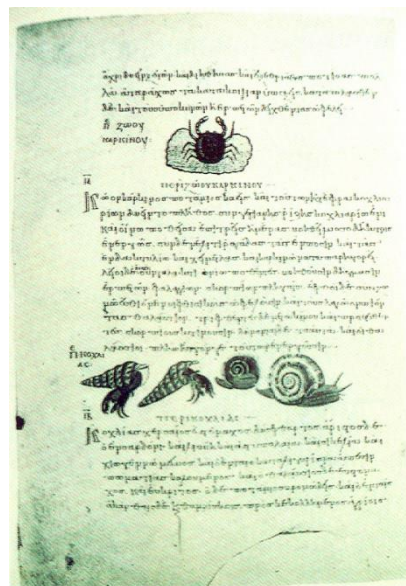
Doru Costache, «Theology and Natural Sciences in St Gregory Palamas», Ronald S. Laura, Rachel A. Buchanan, Amy K. Chapman (eds.), *God, Freedom and Nature, Body and Soul Dynamics*, Sydney – New York – Boston 2012, σσ. 132-38.

²⁵ Κλήμεντος, *Στρωματεῖς Β΄*, 4.14.3, PG 8, 945A, «Ἡ μὲν γὰρ ἐπιστήμη ἕξις ἀποδεικτική, ἡ πίστις δὲ χάρις ἐξ ἀναποδείκτων εἰς τὸ καθόλου ἀναβιάζουσα τὸ ἀπλοῦν, ὃ οὔτε σὺν ὕλῃ ἐστὶν οὔτε ὕλη οὔτε ὑπὸ ὕλης». *Στρωματεῖς Δ΄*, 25.156.1, PG 8, 1365A, «Ὁ μὲν οὖν Θεὸς ἀναπόδεικτος ὢν, οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός».

καθαυτή. Η εκ του μηδενός δημιουργία του κόσμου και η απομάγευση του από θεούς και δαίμονες επέτρεψε την απρόσκοπτη διερεύνησή του με επιστημονικό τρόπο. Με τη διπλή αυτή γνωσιολογία η σκέψη των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας οδηγήθηκε ελεύθερα σε μια ανεμπόδιστη και γι' αυτό πιο αντικειμενική μελέτη και απροκατάληπτη πρόσληψη των επιστημονικών γνώσεων στην εποχή της. Η δε χρήση και αξιοποίηση της επιστημονικής γνώσης και της φιλοσοφικής γλώσσας στην πατερική σκέψη γίνεται αποκλειστικά και μόνο για τη γνώση των κτιστών όντων και φαινομένων.

Αυτό φαίνεται με ενάργεια στους Καππαδόκες, κυρίως στον Μέγα Βασίλειο (330-379) και στην «Εξαήμερό» του, καθώς επίσης και στον αδελφό του Γρηγόριο Νύσσης (335-394) –στη δική του «Εξαήμερο»– αλλά και στην περίφημη πραγματεία του «Περί κατασκευής του ανθρώπου», έργα τα οποία διαλέγονται γόνιμα και ελεύθερα με τις επιστημονικές κοσμολογικές και ανθρωπολογικές γνώσεις της εποχής τους. Οι Καππαδόκες πατέρες προσλαμβάνουν με τόλμη όλα εκείνα τα στοιχεία, που προέρχονται από την κλασική αρχαιότητα, αλλά και από θύραθεν φιλοσόφους της φύσης στην εποχή τους. Ο Μέγας Βασίλειος 15 αιώνες νωρίτερα από τον Κάρολο Δαρβίνο (1809-1882) υποστήριξε ότι η ζωή ξεκίνησε από την «ιλύν της ιχθύος», από τη λάσπη της θάλασσας.

«Η γη τίποτε δεν είχε εμφανίσει ακόμη, αλλά ήταν σαν να εγκυμονούσε τη γένεση των όντων, επειδή ο δημιουργός της είχε εναποθέσει τη δύναμή του. Ανέμενε, λοιπόν, τον εύθετο χρόνο που έπρεπε να διανυθεί, ώστε με το πρόσταγμα του Θεού να εμφανίσει αυτά που εγκυμονούσε»²⁶. «Και η θάλασσα γεννούσε τα ποικίλα είδη των πλωτών ζώων και δεν έμεινε ούτε η λάσπη ούτε το παραμικρό έλος του νερού αμέτοχο και ανενεργό στη συμπλήρωση της δημιουργίας... κατ' αυτόν τον τρόπο το νερό έσπευδε να υπηρετήσει το δημιουργικό πρόσταγμα του Θεού. Επρόκειτο για τη μεγάλη και ανέκφραστη δύναμη του Θεού που



²⁶ M. Βασιλείου, *Εξαήμερος Β'*, 4, PG 29, 36B, «οδίνουσα μὲν τὴν πάντων γένεσιν διὰ τὴν ἐναποθεθεῖσαν αὐτῇ παρὰ τοῦ δημιουργοῦ δύναμιν, ἀναμένουσα δὲ τοὺς καθήκοντας χρόνους, ἵνα τῷ θεῷ κελεύσματι προαγαγῆ ἑαυτῆς εἰς φανερόν τὰ κηρύματα».

εναποτέθηκε στα ύδατα μαζί με το πρόσταγμα της τέχνης της ζωογονίας που εμφάνισε τα άπειρα είδη της ζωής των ζώων...»²⁷.

Συνεπώς, η δημιουργία εμφανίζει ένα είδος εξέλιξης και διαδοχής των ειδών, από τα απλούστερα στα συνθετότερα μέσα από τη ζωογόνο δύναμη που έχουν τα ύδατα. «Ο Θεός προστάζει να προβάλλουν οι απαρχές σαν σπέρματα κάθε γένους, ενώ το πλήθος τους σαν να αποταμιεύεται για να παρουσιαστεί στη μελλοντική διαδοχή των ειδών, όταν θα χρειαστεί να αυξάνονται και να πληθαίνουν»²⁸. Αργότερα η επιστημονική έρευνα θα κάνει λόγο για μονοκύτταρους οργανισμούς, οι οποίοι αναπτύχθηκαν σε συνθήκες που επέτρεπε το νερό και ακολούθως εξελικτικά αναδύθηκε η γενεαλογική αλυσίδα των ειδών.



Για τον Μέγα Βασίλειο η δημιουργία δεν είναι τυχαίο ατύχημα, η διαδοχή των γενών και των ειδών δεν έγινε τυχαία και τυφλά, αλλά ακολούθησε εξελικτικά το δημιουργικό πρόσταγμα του Θεού. Η δημιουργία ολόκληρη

εξελίσσεται διαρκώς και αυτό είναι ένα θαυμάσιο συμβάν στην ιστορία του φυσικού κόσμου. Η δε θεία σοφία καθόλου δεν μειώνεται, εάν ο άνθρωπος με τη γνώση και την επιστήμη του, σιγά-σιγά, αρχίζει να διερευνά, να ανακαλύπτει και να κατανοεί τη διαδοχή και εξέλιξη των ειδών της δημιουργίας²⁹, καθώς και τη σημασία όλων αυτών στη βιολογική σχέση και αλληλεπίδραση του ανθρώπου με τον φυσικό κόσμο. Κοντολογίς, ο Μέγας Βασίλειος αποδέχεται με βάση τη μελέτη της φύσης ότι κάλλιστα υπάρχει εξέλιξη και ότι αυτό ουδόλως αντιστρατεύεται το δημιουργικό έργο του Θεού, αλλά το ερμηνεύει δοξολογικά και επιστημονικά επί το αναλυτικότερον. Παρομοίως

²⁷ Μ. Βασιλείου, *Εξαήμερος Ζ'*, 1, PG 29, 148B, «Και ἡ θάλασσα τὰ παντοδαπὰ γένη τῶν πλωτῶν ὠδινε, καὶ οὐδὲ ὅσον ἐν ἰλύσι καὶ τέλμασι τοῦ ὕδατος ἦν, οὐδὲ τοῦτο ἀργόν, οὐδὲ ἄμοιρον τῆς κατὰ τὴν κτίσιν συντελείας ἀπέμεινε... Οὕτω πᾶν ὕδωρ ἠπέιγετο τῷ δημιουργικῷ προστάγματι ὑπουργεῖν· καὶ ὄν οὐδ' ἂν τὰ γένη τις ἐξαριθμήσασθαι δυνηθεῖη, τούτων τὴν ζωὴν εὐθὺς ἐνεργὸν καὶ κινουμένην ἀπέδειξεν ἡ μεγάλη καὶ ἄφατος τοῦ Θεοῦ δύναμις, ὁμοῦ τῷ προστάγματι τῆς πρὸς τὸ ζωογονεῖν ἐπιτηδειότητος ἐγγενομένης τοῖς ὕδασιν».

²⁸ Μ. Βασιλείου, *Εξαήμερος Ζ'*, 2, PG 29, 149C, «Ἐκάστου γένους τὰς ἀπαρχὰς νῦν, οἰονεὶ σπέρματά τινα τῆς φύσεως, προβληθῆναι κελεύει· τὸ δὲ πλῆθος αὐτῶν ἐν τῇ μετὰ ταῦτα διαδοχῇ ταμιεύεται».

²⁹ Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον Α'* 10, PG 29, 25A: «Τούτων δ' ἂν σοὶ δοκῇ τι πιθανὸν εἶναι τῶν εἰρημένων, ἐπὶ τὴν οὕτω ταῦτα διαταξαμένην τοῦ Θεοῦ σοφίαν μετᾴθης τὸ θαῦμα. Οὐ γὰρ ἐλαττοῦται ἢ ἐπὶ τοῖς μεγίστοις ἐκπληξίς, ἐπειδὴν ὁ τρόπος καθ' ὃν γίνεται τὶ τῶν παραδόξων ἐξευρεθῆ· εἰ δὲ μή, ἀλλὰ τό γε ἀπλοῦν τῆς πίστεως ἰσχυρότερον ἔστω τῶν λογικῶν ἀποδείξεων».

και ο Γρηγόριος Νύσσης³⁰ κάνει λόγο για μία κοσμογονία, η οποία δεν έγινε «οὐκ αὐτομάτῳ τινὶ συντυχίᾳ, κατὰ τινὰ ἄτακτον καὶ τυχαίαν φορὰν», ἀλλὰ ἐξελίχθηκε βάσει μιας αρχικής σπερματικής δύναμης, εμφανίζοντας ακολούθως την πολυείδεια των ὄντων και των φαινομένων του κόσμου.

Η εξέλιξη αυτή, λοιπόν, ουδόλως εναντιώνεται στο ότι ο Θεός είναι δημιουργός. Η μεν θεολογία ενδιαφέρεται να εξηγήσει «ποιος» και «γιατί» δημιούργησε τον κόσμο, η δε επιστήμη αναλύει «πώς» και «τίνι τρόπῳ» έγινε ο κόσμος στην παρούσα φάση του. Τέτοιου είδους αντιλήψεις, δείχνουν ακριβώς ότι η συναρμογή θεολογίας και επιστήμης στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων έβλεπε διορατικά πέρα από τα στενά όρια της επιστήμης της εποχής, και μάλιστα διατύπωσε ριζοσπαστικές θέσεις και αντιλήψεις, τις οποίες πολύ αργότερα θα κατακτήσει η νεωτερική επιστήμη με τον δικό της διαφορετικό τρόπο. Τούτο συνέβη διότι ακριβώς η πατερική θεολογία της Ανατολής δεν έχασε την επαφή και τον γόνιμο διάλογό της με την ελληνική σκέψη, σοφία και επιστήμη, όπως άλλωστε και οι Έλληνες ενσωμάτωσαν και συστηματοποίησαν και τις παρατηρήσεις άλλων λαών στις δικές τους επιστημονικές θεωρίες. Αυτό που αργότερα ονομάζουμε *επιστήμη* και εννοούμε τις *φυσικές επιστήμες*, υπήρχε εξ αρχής στη θεολογική παράδοση της ορθόδοξης Ανατολής. Μέχρι τον άγιο



Γρηγόριο Παλαμά οι πατέρες της Ανατολής δίπλα στα «θεολογικά» κεφάλαια συμπεριλαμβάνουν συχνά και τα λεγόμενα «φυσικά», η δε κοσμολογία με τις δικές τους θεολογικές προϋποθέσεις και αρχές ήταν σταθερός άξονας της διδασκαλίας τους.

³⁰ Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί της Εξαμέρου*, PG 44, 77D: «τῇ μὲν δυνάμει τὰ πάντα ἦν ἐν πρώτῃ τοῦ Θεοῦ περὶ τὴν κτίσιν ὁρμῇ, οἷον εἰ σπερματικῆς τινος δυνάμεως πρὸς τὴν τοῦ παντός γένεσιν καταβληθείσης, ἐνεργεία δὲ τὰ καθ' ἕκαστον οὕτῳ ἦν». Πρβλ. PG 44, 72AB



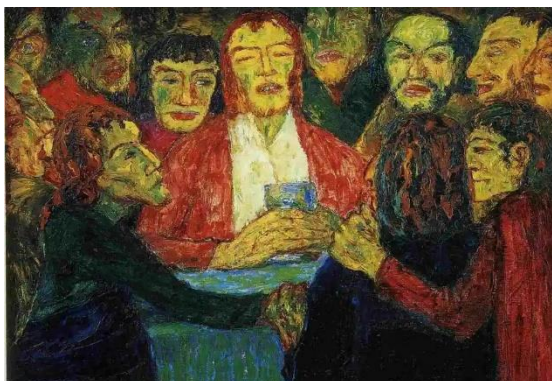
Συνεπώς, στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας δεν υπήρχε σύγκρουση και ανταγωνισμός πίστης και επιστήμης ή θεολογίας και επιστήμης, όπως συνέβη στη Δύση μετά το τέλος του Μεσαίωνα. Υπήρχε, όμως, μία άλλου είδους σύγκρουση, την οποία μπορεί κανείς να

παρακολουθήσει στην ορθόδοξη Ανατολή. Το διαρκές ερώτημα για την πατερική σκέψη δεν αφορούσε τη γνωσιολογία αλλά κυρίως την οντολογία της αρχαίας φιλοσοφίας. Η θεολογία πρέπει να αποδέχεται πλήρως τις αρχαιοελληνικές οντολογικές αρχές περί αιδιότητας του κόσμου και της ύλης ή της προϋπαρξής και φυσικής αθανασίας της ψυχής; Ο χρόνος και η ιστορία κινούνται κατ' ανάγκην σε μία αέναη κυκλική πορεία και επανάληψη; Η ύλη και το σώμα σε αντίθεση με το πνεύμα είναι κατώτερη μορφή ζωής και έκφραση του κακού στον κόσμο; Η ανάγκη και η ειμαρμένη κινούν, διαμορφώνουν και καθορίζουν νομοτελειακά την πορεία του κόσμου και του ανθρώπου; Μελετώντας τους Έλληνες φιλοσόφους η θεολογία οφείλει να αποδέχεται πλήρως τα πάντα και ιδιαίτερα τις οντολογικές περί Θεού, κόσμου και ανθρώπου αντιλήψεις τους;

Ως προς τα ζητήματα αυτά, λοιπόν, υπήρχαν έντονες απόψεις και συγκρούσεις στον ευρύτερο διάλογο μεταξύ Χριστιανισμού και Ελληνισμού. Πολύ συνοπτικά επισημαίνουμε ότι οι Έλληνες πατέρες προσέλαβαν με κριτικό τρόπο τη φιλοσοφία. Κατά κύριο λόγο προσέλαβαν την ορολογία ως βασικό επιστημολογικό εργαλείο και όπου χρειάστηκε την αναμόρφωσαν και την μετέπλασαν. Επίσης προσέλαβαν τη μέθοδο της γνώσης, δηλαδή τη γνωσιολογία και ακόμη αποδέχθηκαν –και τούτο συνήθως δεν το λέμε εύκολα– την *ερωτηματοθεσία* της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας, δηλαδή τα μεγάλα περί του όντος ερωτήματα της σκέψης, αλλά και ποια υπήρξε θεωρητικά και έμπρακτα στην ιστορία η σημασία, το περιεχόμενο και οι συνέπειες των εν λόγω οντολογικών ερωτημάτων. Είναι σύνηθες να λέμε απλώς ότι η πατερική σκέψη προσέλαβε την ορολογία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Ωστόσο, δεν πρόκειται μονάχα για τη γλώσσα και την ορολογία, αλλά και γι' αυτό που σχετίζεται με την

ορολογία ως προσδιορισμό της φύσης των όντων και της σημασίας τους³¹, και σχετίζεται κυρίως με τη διαπάλη για την ερμηνεία του υπαρκτικού νοήματος και τη μεταμόρφωση της ζωής του ανθρώπου, του κόσμου και της ιστορίας. Τι νόημα έχουν όλα αυτά, εάν για παράδειγμα ο κόσμος είναι αιώνιος κατ' ανάγκη ή προήλθε στην ύπαρξη εκ του μη όντος, πώς νοηματοδοτείται η ζωή, τα όντα και η ιστορία, εάν αφανίζεται το πρόσωπο και διαιωνίζεται απλώς η φύση των όντων κ.λπ. Συνεπώς, η θεολογία των Ελλήνων πατέρων διαμορφώνει μια νέα οντολογία, η οποία θεμελιώνεται σε εντελώς νέες βάσεις και αρχές που προκύπτουν όχι μόνο από τη βιβλική παράδοση της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά κυρίως από την εν Χριστώ εμπειρία και πίστη μέσα στη ζωή της Εκκλησίας, πάντοτε, όμως, σε γόνιμο διάλογο με την περιρρέουσα ατμόσφαιρα και τον πολιτισμό της εποχής.

Οι Έλληνες πατέρες προσλαμβάνουν όλα αυτά τα στοιχεία από τον Ελληνισμό, ο οποίος κυριαρχεί στον πολιτισμό της ύστερης αρχαιότητας, και κατόπιν τα εκχριστιανίζουν, δηλαδή, τα φωτίζουν μέσα από την εμπειρία της δικής τους πίστης. Πρόκειται όντως για έναν



εκχριστιανισμό του Ελληνισμού σύμφωνα με την έκφραση του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ³². Ο εκχριστιανισμένος αυτός Ελληνισμός υπήρξε αποτέλεσμα της κρίσιμης συνάντησης, της διαλεκτικής σύγκρουσης αλλά και της δημιουργικής σύνθεσης μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού³³. Κατ' αυτόν τον τρόπο η βιβλική, δηλαδή, η ιουδαιοχριστιανική πίστη, φωτίζεται από την οικουμενική εμβέλεια της ελληνικής ερωτηματοθεσίας, διότι η ελληνική σκέψη δεν είναι απλώς μια μεμονωμένη περίπτωση σκέψης και νοοτροπίας, αλλά συνιστά ακριβώς μια καθολική θεώρηση η οποία νοηματοδοτεί τα όντα, ακόμη και το όντως Όν. Συνεπώς, στη συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού που γίνεται γόνιμη στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων

³¹ Είναι χαρακτηριστικό πώς η Εκκλησία εξαίρει όχι μόνο το θεολογικό αλλά και το επιστημολογικό έργο του Μ. Βασιλείου στο απολυτικό της εορτής του: «Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος σου ὡς δεξαμένην τὸν λόγον σου· δι' οὗ θεοπρεπῶς ἐδογματίσας, τὴν φύσιν τῶν ὄντων ἐτρένωσας, τὰ τῶν ἀνθρώπων ἦθη κατεκόσμησας. Βασιλείου ἱεράτευμα, πάτερ ὄσιε, Χριστὸν τὸν Θεὸν ἰκέτευε δωρήσασθαι ἡμῖν τό μέγα ἔλεος».

³² Βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Πορεία της ρωσικής θεολογίας», στον συλ. τόμο, *Θεολογία, Αλήθεια και Ζωή*, εκδ. Αδελφότης Θεολόγων «Η Ζωή», Αθήνα 1962, σσ. 32-37.

³³ Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελευθερία και ύπαρξη, Η μετάβαση από τον αρχαίο στον χριστιανικό Ελληνισμό*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2019.

της Εκκλησίας, μπορούμε να δούμε σαν σε αναβαθμούς μια άλλη πορεία των σχέσεων θεολογίας και επιστήμης.

Η πρόσληψη της πατερικής θεολογίας στην εποχή μας

Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ο μεγάλος αυτός θεολόγος, ιστορικός και πατρολόγος του 20ου αιώνα, δίδαξε επί σειράν ετών στα πανεπιστήμια του Χάρβαρντ και του Πρίνστον,



και είναι εκείνος που εξέφρασε πληρέστερα την ανάγκη να επιστρέψει η ορθόδοξη θεολογία της εποχής του, η οποία ήταν ακόμα αιχμάλωτη στη δυτική θεολογία, στις πατερικές ρίζες και πηγές της. Η ορθόδοξη θεολογία κατά την Τουρκοκρατία στην ελληνόφωνη Ανατολή, αλλά και η θεολογία στη Ρωσία μέσα από τις μεταρρυθμίσεις του Μεγάλου Πέτρου από τον 17ο-18ο-19ο αιώνα

εμφανίζουν ένα είδος απώλειας ή αλλοτρίωσης της πατερικής παράδοσης και αυτοσυνειδησίας.

Και οι δύο αυτοί πυλώνες της ορθόδοξης σκέψης κατά τους νεωτερικούς χρόνους, καθώς και κατά την περίοδο του 19ου και μέχρι τα μέσα του 20ου αιώνα, φανερώνουν με έκδηλο τρόπο σαφείς επιδράσεις από τη δυτική θεολογική νοοτροπία και σκέψη. Κατά τον π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ, η νεώτερη ορθόδοξη θεολογία «είχε απωλέσει το φρόνημα των πατέρων». Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ έδειξε τεκμηριωμένα την πορεία αυτή για τη ρωσική θεολογία στο δίτομο έργο του «Οι δρόμοι της ρωσικής θεολογίας»³⁴. Αντίστοιχα, η πορεία της ελληνικής ορθόδοξης θεολογίας αποτέλεσε αντικείμενο πολύπλευρης έρευνας και έχει αρκούντως διαπιστωθεί ότι τόσο τα ρεύματα της θεολογίας επί Τουρκοκρατίας όσο και η ακαδημαϊκή θεολογία στην Ελλάδα παρουσιάζουν έντονες επιρροές άλλοτε από τη ρωμαιοκαθολική και άλλοτε από την προτεσταντική θεολογία³⁵.

³⁴ Βλ. την ελληνική μετάφραση του Α' τόμου του δίτομου αυτού έργου του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ (*Ways of Russian Theology, Part 1+2, 1979*) με τίτλο *Δρόμοι της Ρωσικής θεολογίας*, μτφρ. Ευτυχία Γιούλτση, εκδ. Αθανασίου Αλτιντζή, Θεσσαλονίκη 2019.

³⁵ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992. Gerhard Podskalsky, *Η Ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453 – 1821, Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Γ.Δ. Μεταλληνός, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2005. Γεωργίου Μεταλληνού, *Παράδοση και*

Η ακαδημαϊκή θεολογία στην Ελλάδα, η οποία υπήρξε κυρίως γερμανοτραφής επί πολλές δεκαετίες, μετέφερε μεταπρατικά και ασφαλώς με μία κάποια καθυστέρηση ό,τι υπήρχε στην Ευρώπη και κυρίως στα γερμανικά πανεπιστήμια. Τούτο



προκύπτει από το γεγονός ότι οι υποψήφιοι καθηγητές μετέβαιναν για μεταπτυχιακές σπουδές κατά κανόνα στην αλλοδαπή και μετέφεραν μοτίβα σκέψης και νοοτροπίας, την οργάνωση των σπουδών, τη διαίρεση των κλάδων, τα γνωστικά αντικείμενα ή μαθήματα στη νεοπαγή Θεολογική Σχολή των Αθηνών (1837). Μολονότι τυπικά και ομολογιακά φαινόταν ότι η Θεολογική Σχολή των Αθηνών ήταν ορθόδοξη, συχνά μέσα από τα περιεχόμενα των σπουδών και κυρίως μέσα από τα διδακτικά εγχειρίδια εισχωρούσε αυτό που ονομάζουμε «δυτικό πνεύμα ή νοοτροπία». Την πορεία αυτή ακολούθησε εν πολλοίς και η Θεολογική Σχολή της Χάλκης (1844) στην Κωνσταντινούπολη. Η γενικευμένη αίσθηση της «βαβυλώνειας αιχμαλωσίας» της νεώτερης ορθόδοξης θεολογίας στη Δύση αλλά και διάφορες ανανεωτικές κινήσεις και εξελίξεις τόσο στους κόλπους της ορθόδοξης (Ρώσοι θεολόγοι της διασποράς στην Ευρώπη) όσο και της δυτικής θεολογίας (πατερική και λειτουργική κίνηση, nouvelle théologie) θα προετοιμάσουν ένα είδος στροφής στις πατερικές ρίζες και πηγές και μιας γόνιμης και δημιουργικής κίνησης στους κόλπους της ορθόδοξης θεολογίας του 20ου αιώνα. Κατά τη διεξαγωγή του 1ου Συνεδρίου Ορθόδοξης Θεολογίας³⁶ στην Αθήνα το 1936 με τη συμμετοχή του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, του καθηγητή Αμίλκα Αλιβιζάτου (1987-1969), του Χρυσόστομου Παπαδόπουλου (1868-1938), του Γρηγόριου Παπαμιχαήλ (1875-1956), του Ιωάννη Καρμίρη (1904-1992) και πολλών άλλων, τονίστηκε η ανάγκη να διερευνηθούν οι δυτικές επιδράσεις στην ορθόδοξη θεολογία από την άλωση της Κωνσταντινούπολης μέχρι την εποχή εκείνη και τι πρέπει να γίνει, προκειμένου να επανασυνδεθεί η σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία με τη μεγάλη παράδοση των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας.

αλλοτρίωση, Τομές στην πνευματική ιστορία του Νεώτερου Ελληνισμού κατά τη Μεταβυζαντινή περίοδο, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1986.

³⁶ Βλ. τα Πρακτικά του εν λόγω συνεδρίου, H.S. Alivisatos (ed.), *Procès – Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 29 Nov.-6 Dec. 1936*, Athènes 1939.

Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ είχε δίκαιο να υπερασπίζεται αυτή τη θέση, διότι ως Ρώσος γνώριζε ότι και στη Ρωσία, εκτός από όλα εκείνα τα στοιχεία που είχε επιβάλλει ως μεταρρυθμίσεις ο Μέγας Πέτρος και οι κατοπινοί τσάροι μέχρι την Οκτωβριανή Επανάσταση, διαμορφωνόταν ένα



άλλο πνεύμα ρωσικής ορθοδοξίας και θρησκευτικής φιλοσοφίας, η οποία δεν θεμελιωνόταν πλέον στους Έλληνες πατέρες και στην κληρονομιά τους. Πράγματι, η ρωσική θρησκευτική σκέψη, ακόμη και όταν είναι έντονα αντιδυτική, όπως στην περίπτωση των Σλαβοφίλων θεολόγων του 19ου αιώνα (Κομιακόφ και Κυριέφσκι), κατά βάση ερωτοτροπεί με τα φιλοσοφικά ρεύματα του 19ου αιώνα, με τη σκέψη του Χέγκελ (1770-1831) και του Καντ (1724-1804) ή με τον γερμανικό ρομαντισμό. Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, μολοντί ήταν Ρώσος, θεωρούσε ότι η νεώτερη ορθόδοξη θεολογία, προκειμένου να προσφέρει τη μαρτυρία της στον σύγχρονο κόσμο, όφειλε να συνδεθεί εκ νέου με τη θεολογική παράδοση των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας και συνάμα να αποτελέσει μία νέα ερμηνευτική και συνθετική πρόταση που να αφορά την εποχή μας. Το θεολογικό αυτό όραμά του για τη σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία ονόμαζε «νεοπατερική σύνθεση». Το παράδειγμα της «νεοπατερικής σύνθεσης» του Φλωρόφσκυ θα επηρεάσει μια σειρά σπουδαίων ορθόδοξων θεολόγων όπως ο Βαδύμηρος Λόσκυ, ο Ιουστίνος Πόποβιτς, ο π. Δημήτριος Στανιλοάε, ο Ιωάννης Μαγιεντορφ, ο Νίκος Νησιώτης, ο Ιωάννης Ρωμανίδης, ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ο Χρήστος Γιανναράς, ο Νίκος Ματσούκας κ.ά. και σταδιακά θα κυριαρχήσει στην ορθόδοξη θεολογία του 20ού αιώνα



Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης υπήρξε μαθητής του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ στο Χάρβαρντ κατά τη διάρκεια των διδακτορικών σπουδών του. Η διδακτορική διατριβή του για το προπατορικό αμάρτημα³⁷ υπήρξε ορόσημο στη μεταστροφή της νεοελληνικής θεολογίας και στην επανασύνδεσή της με τις πατερικές ρίζες και πηγές. Επρόκειτο για μία ρηξικέλευθη απόπειρα εφαρμογής του προγράμματος της νεοπατερικής σύνθεσης που μερικές δεκαετίες νωρίτερα είχε διακηρύξει ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ. Η νεοελληνική θεολογία επιστρέφει δημιουργικά στις πατερικές σπουδές και στη θεολογική μεθοδολογία των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας. Συνάμα, η ασκητική και νηπτική γραμματεία έρχεται δυναμικά στο προσκήνιο, και μια σειρά από διδακτορικές διατριβές με άξονα την πατερική θεολογία αλλά και η έναρξη νέων πατερικών εκδόσεων και σειρών βλέπουν το φως της δημοσιότητας. Η κίνηση αυτή αναπτύσσεται κυρίως κατά τη δεκαετία του '60-'70 και θα λάβει τα χαρακτηριστικά υπέρβασης της ακαδημαϊκής και σχολαστικής νοησιάρχιας.

Οι παραδόσεις του π. Ιωάννη Ρωμανίδα στη Θεσσαλονίκη πραγματοποιούνταν πάντοτε σε γεμάτες αίθουσες με τη συμμετοχή φοιτητών και από άλλες, πλην της θεολογικής, σχολές. Η πλέον σταθερή θεματική των μαθημάτων της Δογματικής του ήταν η θεολογική μέθοδος των Πατέρων της Εκκλησίας, η ασκητική και εμπειρική μέθοδος της εν Χριστώ ζωής, η προτεραιότητα της εμπειρίας και του χαρισματικού στοιχείου, ο διάλογος με τις θετικές επιστήμες, η σύζευξη πράξης και θεωρίας και η θεολογία ως εφαρμοσμένη επιστήμη. Η διδασκαλία του ήταν συναρπαστική και πολλές

³⁷ Βλ. Ιωάννη Ρωμανίδα, *Το προπατορικό αμάρτημα*, Αθήνα 1957, α' επανέκδοση εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992.

φορές γινόταν με τη μορφή δημόσιας αντιπαράθεσης (debates), ενώ η αναγνώριση και ο σεβασμός της πατερικής μεθόδου και θεμελίωσης της Δογματικής του διευρυνόταν ολοένα και περισσότερο στον θεολογικό χώρο. Ως φοιτητής στη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης πρόλαβα και παρακολούθησα τα μαθήματα του π. Ιωάννη Ρωμανίδη στις αρχές της δεκαετίας του '80. Οφείλω δε να πω ότι ήταν υπέροχος δάσκαλος, παρότι τα ελληνικά του ήταν «ελληνοαμερικάνικα». Όταν είχε κέφι και μεράκι έλεγε ότι θα απαντά ως ο Άρειος ενώπιον της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου και καλούσε τους φοιτητές του να εκφράσουν τις θέσεις των ορθόδοξων πατέρων. Με τον διαλεκτικό αυτόν τρόπο και την ενδιαφέρουσα αντιπαράθεση επιχειρημάτων ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης δίδασκε στους φοιτητές του το μάθημα της Δογματικής. Ήταν οξύνους θεολόγος και αυτό το είχε παραδεχτεί και ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ.



Στη δεκαετία του '80 ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης, ερμηνεύοντας την πατερική σκέψη διαχρονικά, τόνιζε ότι η ορθόδοξη θεολογία δεν ήταν μια άσαρκη μεταφυσική αλλά μία *θετική και εμπειρική επιστήμη*, με την έννοια ότι η γνώση του Θεού είναι μια ζώσα εμπειρία κυρίως στην ασκητική ζωή της Εκκλησίας. Η θεολογία της Εκκλησίας δεν είναι, δηλαδή, μία θεωρητική και εννοιοκρατική επιστήμη, όπως η μεταφυσική σχολαστική θεολογία, αλλά γίνεται εμπειρική γνώση και κυρίως θεραπευτική διαδικασία, η οποία θεραπεύει τον άνθρωπο από τα πάθη της ψυχής και του σώματος και γι' αυτό συχνά την παρομοίαζε με τη λειτουργία της ιατρικής. Όπως η ιατρική θεραπεύει νοσήματα του σώματος, έτσι η θεραπευτική διάσταση της ορθόδοξης θεολογίας ως βιώματος, εμπειρίας και ζωής αποκαθιστά τον άνθρωπο στην ολότητά του, τον καθιστά ψυχοσωματικά σώο και ακέραιο, ολόκληρο και όχι αποδομημένο και κατακερματισμένο. Ό,τι καθιστά σώο και ολόκληρο τον άνθρωπο είναι η σχέση του με τον Θεό, μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών ή μέσω της θείας χάριτος, ως αποκατάσταση του καθ' εικόνα και πραγμάτωση του καθ' ομοίωση. Η εμπειρική αυτή θεώρηση του π. Ιωάννη Ρωμανίδη προερχόταν από τον τρόπο που αντιλαμβανόταν τους ασκητικούς πατέρες ως εκφραστές μιας θεραπευτικής

μεθόδου αποκατάστασης της πνευματικής υγείας του ανθρώπου. Η θεραπευτική αντίληψη της θεολογίας στον π. Ιωάννη Ρωμανίδα σχετίζεται, όμως, και με την επίδραση που δέχθηκε από τον αμερικανικό θετικισμό ή εμπειρισμό.

Ύστερα από πολλά χρόνια μελέτης των έργων και των θέσεών του, θεωρώ ότι σωστά έχει ειπωθεί ότι η θεολογία στην Ελλάδα χωρίζεται πριν και μετά την εμφάνιση της διατριβής του π. Ιωάννη Ρωμανίδα για το προπατορικό αμάρτημα το 1957, διότι σήμανε ακριβώς τη στροφή της ελληνικής θεολογίας προς τις πηγές των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας. Η ορθόδοξη θεολογία δεν μεταφέρει άκριτα τα μοτίβα και τη θεματολογία της δυτικής θεολογίας αλλά διαλέγεται κριτικά με τη δυτική θεολογική παράδοση.

Σήμερα, αρκετά χρόνια μετά, οφείλουμε να επισημάνουμε και ορισμένες κριτικές παρατηρήσεις στο έργο και στη συμβολή του π. Ιωάννη Ρωμανίδα. Μολονότι ο ίδιος εγκατέλειψε την Αμερική για να ζήσει σε ένα ορθόδοξο πολιτισμικό περιβάλλον στην Ελλάδα, μολονότι παρουσίασε μια διατριβή έκπληξη για την

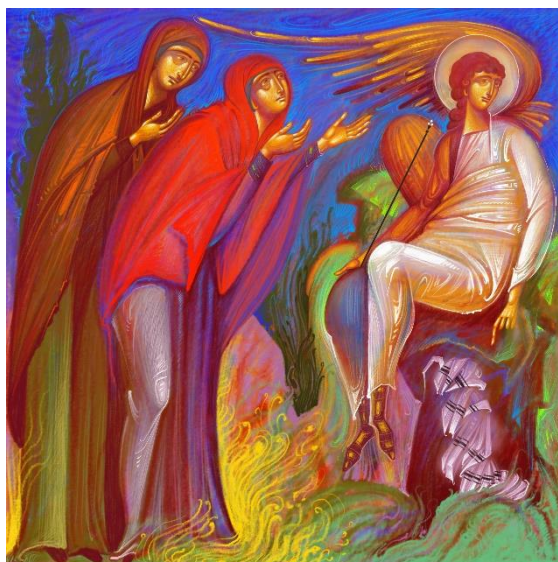


ορθόδοξη θεολογία του 20ού αιώνα για το προπατορικό αμάρτημα, θα μπορούσε κανείς να πει ότι ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης δεν απέβαλε την εμπειρία του αμερικάνικου θετικιστικού πνεύματος, την οποία και προσάρμοσε στον τρόπο με τον οποίο κατανοούσε την ορθόδοξη θεολογία και ιδιαίτερα τα ασκητικά και νηπτικά κείμενα της πατερικής παράδοσης³⁸. Αν ένας καλός προτεστάντης ύστερα από τη χαρισματική αναγέννησή του μπορούσε να πει «Γνώρισα τον Ιησού Χριστό ως προσωπικό μου

³⁸ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Το έργο του π. Ιωάννη Ρωμανίδα περί του προπατορικού αμαρτήματος και η σημασία του για την Εκκλησία και τη θεολογία», στον συλ. τόμο, π. Ιωάννης Ρωμανίδης, *Το έργο και η διδασκαλία του*, Πρακτικά Ημερίδος και Θεολογικές και Ιστορικές Μελέτες, Λειβαδιά 2014, σσ. 68-98. Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σσ. 441-444. Νικολάου Λουδοβίκου, *Η αποφασιστική εκκλησιολογία του ομοουσίου, Η αρχέγονη Εκκλησία σήμερα*, ιδιαίτερα το κεφ. 8 «Από τον Florovsky στον Ρωμανίδα και τον Νησιώτη: οι νεώτατες τροπές της ορθόδοξης εκκλησιολογίας και οι προοπτικές της», εκδ. Αρμός, Αθήνα 2002, σσ. 129-147. Βασιλείου Θερμού, «Ανθρωπολογία της θεώσεως. Το αγιαζόμενο υποκείμενο επέκεινα του ρωμανιδείου 'παραδείγματος'», στον συλ. τόμο *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία, Η «θεολογία του '60»*, Θεολογικό Συνέδριο Βόλος 6-8 Μαΐου 2005, επιμ. Π. Καλαϊτζίδης, Θ.Ν. Παπαθανασίου, Θ. Αμπατζίδης, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2009, σσ. 63-77. Vladimir Moss, *Against Romanides, A Critical Examination of the Theology of Fr. John Romanides*, 2012, σσ. 6-19, Romanides, "A Therapeutic Theme", in James L. Kelley, *Realism of Glory: Lectures on Christology in the Works of Protopresbyter John Romanides*, Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2009.

Σωτήρα και λυτρωτή, και πλέον αισθάνομαι τα σημάδια της χάριτος πάνω μου...», ένας ορθόδοξος, ο οποίος εισέρχεται στο περιβάλλον της ορθόδοξης πατερικής θεολογίας και ακολουθεί την ασκητική ζωή της κάθαρσης των παθών, αισθάνεται την ύπαρξή του να μεταμορφώνεται και να έχει πολύ συγκεκριμένα και απτά αποτελέσματα. Στον π. Ιωάννη Ρωμανίδα η ασκητική και νηπτική ζωή μετασχηματίστηκε σε ένα είδος απόλυτης συστηματοποίησης και εργαλειοποίησης των σταδίων της πνευματικής τελείωσης. Η κάθαρση από τα πάθη είναι το πρώτο στάδιο, η έλλαμψη και ο φωτισμός είναι το δεύτερο και, τέλος, η θέωση επέρχεται ως το τελευταίο στάδιο. Μέσω αυτής της παγιωμένης πορείας επιτυγχάνεται η θέωση του ανθρώπου, η οποία έχει μάλιστα απτά και τεκμαρτά στοιχεία, τα οποία την φανερώνουν και την αναδεικνύουν.

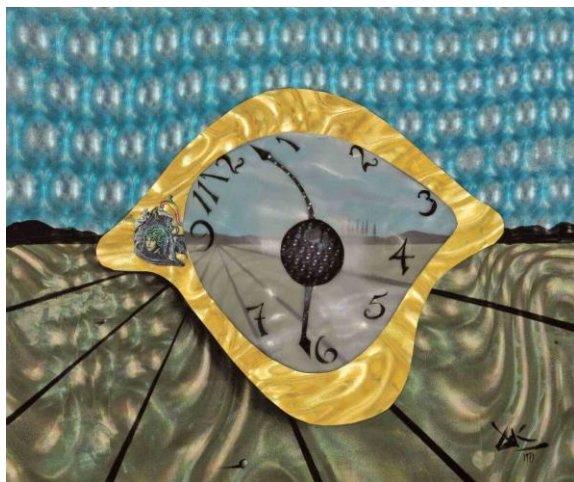
Πράγματι στην ασκητική παράδοση των μοναζόντων εμφανίζονται συχνά τα λεγόμενα στάδια της πνευματικής ζωής, όχι όμως παγιωμένα και απομονωμένα από την ευρύτερη μυστηριακή και λειτουργική ζωή της Εκκλησίας και από την ποικιλία των χαρισμάτων και εμπράκτων διακονιών που έχει κάθε μέλος της εκκλησιαστικής κοινότητας. Μάλιστα, στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη³⁹ τα τρία αυτά στάδια συνδέονται άρρηκτα



και οργανικά με τα τρία θεμελιώδη μυστήρια της Εκκλησίας, το Βάπτισμα, το Χρίσμα και τη Θεία Ευχαριστία. Οι τριάδες *κάθαρση-έλλαμψη-θέωση* αντιστοιχούν στο *Βάπτισμα-Χρίσμα-Θεία Ευχαριστία*, δηλαδή στη μυστηριακή και λειτουργική ζωή της Εκκλησίας και συμπληρώνονται από την τριάδα των τριών βαθμών της ιερωσύνης στην Εκκλησία *διάκονος-πρεσβύτερος-επίσκοπος*. Στον δε άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή συνδέονται και με ολόκληρη τη δημιουργία του κτιστού κόσμου και τη σωτηρία του, όπως θα διαπιστώσουμε παρακάτω. Συνεπώς, η μυστική θεολογία ως σύνθεση της ασκητικής και μυστηριακής ζωής συνδέεται άρρηκτα με την επίγεια ιεραρχία, δηλαδή με την ίδια την ορατή δομή και τους θεσμούς της εκκλησιαστικής κοινότητας, αλλά

³⁹ Βλ. Λάμπρου Σιάσου, *Εραστής της αλήθειας: Έρευνα στις αφετηρίες και στη συγκρότηση της θεολογικής γνωσιολογίας κατά τον Πρόκλο και τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη*, διδακτορική διατριβή, Επιστ. Επετ. Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 81-106.

και με την κτίση ολόκληρη. Τα χαρίσματα και η λειτουργική-μυστηριακή ζωή συνδέονται με τις δομές και τον θεσμικό χαρακτήρα της Εκκλησίας και δεν υφίσταται κατ' ανάγκην ριζική αντίστιξη ή και σύγκρουση μεταξύ θεσμού και χαρίσματος, όπως συχνά παρατηρείται στην περί Εκκλησίας αντίληψη του δυτικού Χριστιανισμού. Η σημερινή θεολογία χρειάζεται να επιμείνει σε αυτή τη συνθετική θεώρηση και να φωτίσει ενδεχομένως κάποιες σκιές ή έμμονες στη θεολογική σκέψη και συμβολή του π. Ιωάννη Ρωμανίδη.



Με το «προπατορικό αμάρτημα» κλείνει η πρώτη περίοδος της θεολογικής συμβολής του π. Ιωάννη Ρωμανίδη, η οποία υπήρξε η πλέον καρποφόρος και ευεργετική για τις επιλογές της νεοελληνικής θεολογίας από το '60 και μετά. Μολονότι εισηγητής της ευχαριστιακής θεολογίας, όπως εναργέστατα φαίνεται στη

διατριβή του⁴⁰ και όπως δηλώνει ο ίδιος τριάντα χρόνια αργότερα⁴¹, εν τούτοις, στο μεταγενέστερο έργο του ανεφύησαν ορισμένα έντονα ζητήματα, τα οποία σχετίζονται με την ανταγωνιστική εν πολλοίς σχέση μεταξύ ευχαριστιακής και ασκητικής ζωής, ευχαριστιακής και θεραπευτικής εκκλησιολογίας, θεσμικού και χαρισματικού στοιχείου. Εξάλλου, η θεώρηση των μυστηρίων ως μέσων προς σκοπό και η αυτονομημένη θεώρηση των σταδίων της πνευματικής τελείωσης από τη μυστηριακή και λειτουργική ζωή, η προτεραιότητα της άσκησης των εντολών και της νοεράς προσευχής, διά των οποίων και μόνο οδηγείται κανείς στην άμεση θεωρία της άκτιστης δόξας του Θεού, το ζήτημα της τεκμαρτής θεοπτίας και της αντικειμενοποίησης της εκκλησιαστικής εμπειρίας⁴², επισημαίνουν ότι η πορεία της νεοπατερικής σύνθεσης

⁴⁰ Βλ. *Το προπατορικό αμάρτημα*, ό.π., σσ. 53-54, 144, 172-173.

⁴¹ Βλ. Ιωάννου Ρωμανίδου, «Πρόλογος» στο έργο του, *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, Γρηγορίου του Παλαμά Έργα 1, Υπέρ των ιερών ησυχάζοντων, Τριάς Α', Τόμος Πρώτος*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 29. Ο Andrew Sopko στο έργο του *Prophet of Roman Orthodoxy-The theology of John Romanides*, Synaxis Press, Dewdney BC, Canada 1998, σσ. 150-153 θεωρεί ότι ο Ι. Ρωμανίδης, ενώ αρχικά «έκλινε προς μία ευχαριστιακή εκκλησιολογία, σύντομα την θεώρησε μη πειστική... η δε τοποθέτηση της Θείας Ευχαριστίας πριν και πάνω από όλα τα άλλα στην ζωή της Εκκλησίας οδηγεί αναπόφευκτα σε μια μορφή ευχαριστιακής ειδωλολατρείας». Πρβλ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιεροθέου, π. Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης, *Ένας κορυφαίος δογματικός θεολόγος της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, εκδ. Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου, Λειβαδιά 2012, σσ. 369-370.

⁴² Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Ευχαριστιακή εκκλησιολογία και μοναστική πνευματικότητα. Το ζήτημα του γερωντισμού», στον συλ. τόμο *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία, Η «θεολογία του '60»*, ό.π., σσ. 547-631.

στη σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία δεν είναι υπόθεση μονομερών σχολών ή προσωποπαγών αντιλήψεων, αλλά μίας ώριμης, μακρόπνοης και συλλογικής θεολογικής προσέγγισης στην προοπτική της πλήρους συνθέσεως και ερμηνείας των ποικίλων εκφράσεων της διδασκαλίας των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας στην εποχή μας.

Προς έναν σύγχρονο διάλογο θεολογίας και επιστήμης

Συχνά θεωρούμε ότι μονάχα η θεολογία της Εκκλησίας έχει δόγματα, ενώ η επιστήμη δεν κατατράχεται από δογματισμούς. Ωστόσο, οι επιστήμονες είναι άνθρωποι που μοιράζονται και αυτοί ένα ιδεολογικό, εκπαιδευτικό, φιλοσοφικό, κοινωνικό, ακόμη και οικονομικό υπόβαθρο, εντός του οποίου διαμορφώνονται και υλοποιούνται οι ερευνητικές αναζητήσεις, επιδιώξεις και στοχεύσεις τους. Η επιστημονική έρευνα σαφώς επηρεάζεται και οργανώνεται, ενίοτε δε και χρηματοδοτείται από προσωπικές ή άλλες προτεραιότητες, ιδέες, αξίες, αλλά και χρησιμοθηρικές ανάγκες του περιβάλλοντός τους. Η επιστημονική έρευνα και οι τεχνολογικές εφαρμογές της χρηματοδοτούνται από οικονομικά trust, από κυβερνήσεις ή ιδιωτικές εταιρείες που ανταγωνίζονται η μία την άλλη. Η σύγχρονη πολεμική ή ιατρική βιομηχανία είναι μια οργανωμένη και κατευθυνόμενη υπόθεση, η οποία διαμεσολαβείται από πολλά οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα. Συνεπώς, η επιστημονική έρευνα δεν είναι άσχετη ούτε απροϋπόθετη σε σχέση και αναφορά με ιδεολογικές ή άλλες προτεραιότητες καθώς και με συγκεκριμένα οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα.



Αλλά και η θεολογία, ιδιαίτερα εκείνη που θεωρεί την παράδοση της Εκκλησίας στατικά και μονολιθικά ως υπόθεση του παρελθόντος, αντιλαμβάνεται τα δόγματα ανιστόρητα και εσωστρεφώς ως απόλυτα, απροσπέλαστα και ανερμήνευτα αξιώματα τα οποία δεν επιδέχονται διερώτηση ή διερεύνηση και τα οποία πρέπει να ισχύουν ως έχουν. Καταρχήν, στη θεολογία τα δόγματα δεν είναι δογματισμοί, δεν είναι δηλαδή απολυταρχικές θέσεις τις οποίες έχουμε αποδεχθεί, διότι είναι αποκεκαλυμμένες μεταφυσικές αλήθειες. Η Εκκλησία προχώρησε στη διατύπωση των δογμάτων όχι διότι

αυτό ήταν πρωταρχικό έργο της, αλλά το έπραξε εξ ανάγκης, όταν η ιστορική εμπειρία, η αίσθηση και η βεβαιότητα για την πίστη και τη ζωή της άρχισε να αλλάζει, να διαβρώνεται ή να αμφισβητείται από ποικίλες αιρέσεις και ετεροδιδασκαλίες. Τα δόγματα είναι εν συντομία κατατεθειμένα στο Σύμβολο της Πίστεως, το οποίο ολοκληρώθηκε στις δύο πρώτες Οικουμενικές Συνόδους. Ως καίριες διατυπώσεις της πίστης της Εκκλησίας, τα δόγματα αφορούν την πίστη στον Τριαδικό Θεό, στο πρόσωπο και στο έργο του Χριστού, στο Άγιο Πνεύμα, στην Εκκλησία και στη ζωή της και, τέλος, στην πορεία και προοπτική της Εκκλησίας προς τα έσχατα της βασιλείας. Με έναν πολύ σύντομο και ποιητικό τρόπο, με γλώσσα συμβολική και όχι αφοριστική, η Εκκλησία απλώς ομολογεί και εντάσσει την πίστη της στην ευχαριστιακή λατρεία και ζωή της. Πρόκειται για μία διαδικασία όπου όλα αυτά δεν είναι υπόθεση λογικής σπουδής ή κατανόησης, αλλά πρωτίστως υπόθεση ενός συλλογικού βιώματος της Εκκλησίας ως λατρευτικής κοινότητας πίστης και ζωής. Η κοινότητα της Εκκλησίας δεν είναι ακαδημαϊκό αμφιθέατρο όπου κάποιος κάνει διάλεξη ή ανακοινώνει τα πορίσματα ενός συνεδρίου ή διακηρύσσει τις ιδεολογικές ή ηθικές αρχές ενός κόμματος. Τα δόγματα είναι η εμπειρία του βιώματος της πίστεως με κέντρο το πρόσωπο και το έργο του Χριστού. Η Εκκλησία προχώρησε στη γλωσσική έκφραση και διατύπωση της πίστεώς της, επειδή υπήρξαν διαφοροποιήσεις, παραχαράξεις και αμφιβολίες ως προς το περιεχόμενο της πίστης και την ακεραιότητα της εμπειρίας της.

Στην Εκκλησία δεν είναι το ίδιο πράγμα να πούμε ότι ο Χριστός είναι μόνο Θεός ή μόνο άνθρωπος. Η Εκκλησία έχει τη βεβαιότητα της πίστεως που επαληθεύεται στη ζωή της ότι ο Χριστός είναι Θεάνθρωπος. Πώς θα εκφραστεί γλωσσικά το βίωμα αυτό της Εκκλησίας; Αυτό έκανε η Εκκλησία στις κρίσιμες συζητήσεις των οικουμενικών συνόδων της και προσδιόρισε, διατυπώνοντας γλωσσικά, αυτό που είναι η πληρότητα της πίστης και της εμπειρίας της.



Συνεπώς, τα δόγματα είναι έκφραση της εμπειρίας της Εκκλησίας εν χρόνω και τόπω, αλλά δεν είναι λογικά αξιώματα όπως είναι τα μαθηματικά αξιώματα, τα οποία δεν αποδεικνύονται

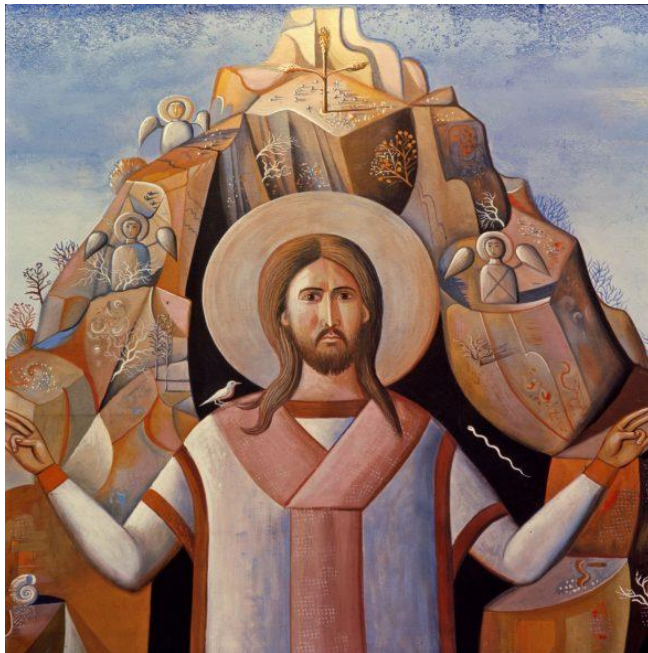


αλλά ισχύουν εξ ανάγκης⁴³. Τα δόγματα της Εκκλησίας επαληθεύονται στη ζωή της. Δεν πρόκειται για δογματισμό, αλλά για κάτι άλλο, το οποίο έχει υπαρξιακό περιεχόμενο και το οποίο προσκαλεί τον άνθρωπο να διακρίνει τις κρίσιμες αλήθειες για την ύπαρξή του, αλήθειες οι οποίες περιέχονται στο δόγμα. Η ζωή του ανθρώπου αλλάζει, αν ο Χριστός δεν είναι Θεός και άνθρωπος, αν ο Θεός δεν είναι Τριάδα προσώπων. Η αλήθεια για την Αγία Τριάδα αφορά τον άνθρωπο και τη σωτηρία του, δεν είναι κάτι αδιάφορο από την ύπαρξη και προοπτική της ζωής του. Όλα τα δόγματα της Εκκλησίας περιέχουν κρίσιμες υπαρξιακές αλήθειες για τη ζωή και ακεραιότητα της ύπαρξης του ανθρώπου και του κόσμου. Το περιεχόμενο τους δεν αποτελεί κάποια λογική ή μεταφυσική εξήγηση της πίστης, αλλά αφορά το νόημα της ύπαρξης και πορείας του κόσμου και του ανθρώπου τόσο εντός της πεπερασμένης ιστορίας όσο και στο εσχατολογικό επέκεινα αυτής. Η Δογματική, λοιπόν, δεν είναι υπόθεση του ιστορικού και μουσειακού αρχείου της θεολογικής επιστήμης, αλλά είναι κρίσιμη υπόθεση ζωής και σωτηρίας. Αυτή η Δογματική, που κατά βάση περιέχει κρίσιμες υπαρξιακές θέσεις και αλήθειες για τον άνθρωπο, τον κόσμο και την ιστορία, αξίζει, μπορεί και οφείλει να συζητηθεί με την επιστήμη. Στη συζήτηση αυτή πολλοί εκφράζουν την εύλογη απορία: όπως η επιστήμη μπορεί να αναθεωρεί και να αλλάζει τις θέσεις και τα αξιώματά της, αντίστοιχα η θεολογία μπορεί και αυτή να αναδιατυπώνει και να επικαιροποιεί τα δόγματά της;

Στην ορθόδοξη θεολογία δεν υπάρχει δόγμα της Εκκλησίας, το οποίο μπορεί να αλλάξει. Η Εκκλησία ουδέποτε θα προβεί σε διόρθωση ή αλλαγή ενός δόγματος που αφορά την πίστη και τη ζωή της. Αυτό αφορά καίρια την αλήθεια της εν Χριστώ

⁴³ Είναι ενδιαφέρον ότι ακόμη και στα μαθηματικά, η διαλεκτική που ακολούθησε την αρχική διατύπωση της Ευκλείδειας Γεωμετρίας, ιδιαίτερα δε του 5ου αξιώματος (Αξίωμα Παράλληλης, «Από δοθέν σημείο εκτός δοθείσης γραμμής-ευθείας διέρχεται το πολύ μία γραμμή-ευθεία, που δεν τέμνει την δοθείσα») και οι προβληματισμοί που προέκυψαν, δημιούργησαν στον 19ο αιώνα την ανάγκη διατύπωσης και νέων εναλλακτικών-συμπληρωματικών αξιωμάτων ή και άλλων μη Ευκλείδειων γεωμετριών (ελλειπτική, παραβολική, υπερβολική). Για μια εισαγωγή στο πεδίο, βλ. ενδεικτικά Richard J. Trudeau, *The Non-Euclidean Revolution, with an introduction by H.S.M. Coxeter*, Birkhauser, Boston, 2008· Marvin Jay Greenberg, *Euclidean and Non-Euclidean Geometries*, W. H. Freeman and Company, NY, USA, 2008 καθώς και στο έργο των H.S.M. Coxeter, Nikolai I. Lobatchevsky κ.ά.

πίστεώς της. Η Εκκλησία δεν μπορεί να δηλώσει αύριο ότι ο Χριστός δεν είναι Θεός, αλλά είναι μόνον άνθρωπος ή το αντίθετο. Ακριβώς, επειδή αντιμετώπισε τέτοιου είδους ιδεολογικές μονομανίες, εξέφρασε τη διαχρονική πίστη και εμπειρία της ότι ο Χριστός είναι Θεάνθρωπος. Η δε εμπειρία αυτή δεν αφορά ένα είδος επιστημονικής γνώσης, η οποία τίθεται στο μικροσκόπιο με τον ίδιο τρόπο που ερευνούμε και στοχαζόμαστε για τη φύση των όντων και του κόσμου, αλλά αφορά την πίστη και τη ζωή της, αφορά τον λόγο ύπαρξης ή μη της Εκκλησίας. Ωστόσο, ο τρόπος βίωσης και μεταφοράς της πίστης στη ζωή των ανθρώπων σε κάθε εποχή και σε κάθε πολιτισμό, οι επιπτώσεις της στον τρόπο θεώρησης των ανθρώπινων σχέσεων, η διαμόρφωση του κοινωνικού ήθους, της λατρείας, της σχέσης του ανθρώπου με τα υλικά αγαθά, με τον συνάνθρωπο, η αντιμετώπιση διαφόρων ανθρωπολογικών, κοινωνικών ή οικονομικών ζητημάτων, η διαμόρφωση της ιστορίας και του πολιτισμού κ.λπ., όλα αυτά επιδέχονται αλλαγών και διαρκών αναπροσαρμογών. Ποτέ, όμως, η Εκκλησία δεν θα πει ότι προβαίνει σε αναθεώρηση του περί Αγίας Τριάδος δόγματος, διότι σύμφωνα με νέες έρευνες ή θεωρήσεις ή αποφάσεις ο Θεός δεν είναι Αγία Τριάδα, είναι τετράδα, είναι πεντάδα, είναι μονάδα ή δεν είναι τίποτε από όλα όσα γνωρίζαμε.



Η βεβαιότητα και η εμπειρία της Εκκλησίας δεν οφείλεται στα πορίσματα κάποιας επιστημονικής ή άλλης έρευνας. Η Εκκλησία εκκινεί από την αποκάλυψη ενός προσώπου μέσα στην Ιστορία. Το γεγονός αυτό είναι κατά κάποιο τρόπο πέρα από τη λογική και την επιστήμη. Αφορά ένα άλλο είδος γνώσεως πέρα από την επιστημονική, αντικειμενική και αναγκαστική γνώση. Υπάρχει μια άλλη γνώση στη ζωή και την εμπειρία του ανθρώπου, η οποία δεν αναφέρεται στις αντικειμενικές συνθήκες της γνώσης των κτιστών όντων. Στην πίστη και στη ζωή της Εκκλησίας κέντρο, αφετηρία, βάση και τέλος είναι ένα πρόσωπο, η ύπαρξη του οποίου προέρχεται εκτός του κόσμου και το οποίο εισήλθε στην ιστορία. Τα πράγματα αυτά η επιστήμη δεν μπορεί να τα θέσει και να τα διερευνήσει στο μικροσκόπιο της γνώσης και της επιστημολογίας της.

Ωστόσο, όλα τα άλλα, τις συνέπειες αυτού του γεγονότος στη ζωή και στο ήθος των ανθρώπων, τις επιδράσεις στον πολιτισμό, στην τέχνη, στην ιστορία, κάλλιστα μπορούν να διερευνώνται, να αναθεωρούνται και να αναπροσαρμόζονται. Η ίδια η εκφορά του δόγματος, μπορεί να αναπτύσσεται περαιτέρω, να τονίζονται διάφορες επιμέρους πτυχές του, η δε σημασία του να επικαιροποιείται εμπνευσμένα σε κάθε εποχή και σε κάθε πολιτισμό. Επί παραδείγματι, σήμερα έχουμε ανάγκη τα καίρια αυτά δόγματα της χριστιανικής πίστης, όπως είναι διατυπωμένα στο Σύμβολο της Πίστεως, να τα ερμηνεύσουμε στην εποχή μας, χρησιμοποιώντας γλώσσα και τρόπους, που αφορούν την κατανόηση και τις συνθήκες ζωής του σύγχρονου ανθρώπου. Η δε θεολογία, όταν ερμηνεύει το περιεχόμενο της πίστης της



Εκκλησίας προς τον κόσμο, οφείλει να επικοινωνεί με τον άνθρωπο στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης εποχής και ενός συγκεκριμένου πολιτισμού. Αν η θεολογία εκφέρεται π.χ. με προνεωτερικό τρόπο, προφανώς ο σύγχρονος άνθρωπος δεν θα καταλάβει, δεν θα ενδιαφερθεί, δεν θα ελκυστεί. Η σύγχρονη θεολογία είναι ανάγκη να συνομιλήσει για το νόημα όλων αυτών με τον άνθρωπο του σήμερα. Στο πλαίσιο αυτό όλα είναι δυνατό να αλλάξουν, χωρίς να αλλάξει αυτό που είναι η πεμπτουσία της πίστεως, το πρόσωπο, το έργο και το ευαγγέλιο του Χριστού.

Σε κάθε εποχή υπάρχει αύξηση της εμβάθυνσής μας στο υπαρξιακό-σωτηριολογικό νόημα και περιεχόμενο του δόγματος. Το δόγμα είναι δυνατό να φωτίζεται και από άλλες πλευρές, στις οποίες, σε άλλες εποχές, δεν είχαμε στρέψει εκεί την προσοχή μας. Άρα, λοιπόν, το δόγμα με μια νέα εμπνευσμένη, βιωματική και ερμηνευτική προσέγγιση μπορεί να ξεκλειδώνει τα προβλήματα της εποχής μας, αλλά και του μέλλοντος. Ο Χριστός από τον οποίο εκκινούμε, δεν είναι απλώς μία υπόθεση του παρελθόντος, δεν είναι δηλαδή μία ύπαρξη η οποία έζησε κάποτε, αλλά είναι το πρόσωπο που φωτίζει την αλήθεια και το έσχατο νόημα του κόσμου και του ανθρώπου. Ο Χριστός είναι πάντοτε ο ερχόμενος, αυτός που επισκέπτεται την ιστορία από το μέλλον της βασιλείας. Η εσχατολογική φανέρωση του Χριστού παρέχει τη δυνατότητα

να στρέφεται η πληρότητα της ύπαρξης του κόσμου και του ανθρώπου διαρκώς προς το μέλλον.

Η κίνηση προς το μέλλον, αυτή η στροφή προς τα έσχατα, η νέα σημασία και προοπτική του ανοικτού χρόνου, διάνοιξε νέες προοπτικές στη συνάντηση και στον σύγχρονο διάλογο θεολογίας και επιστήμης. Η τάση της σύγχρονης φυσικής, η οποία δεν περιορίζεται από τον χώρο και τη μάζα, αλλά ανακαλύπτει τη θεμελιώδη υπαρκτική και πολυδιάστατη σχέση τους με τον χρόνο, είναι δυνατό να διαλεχθεί με τη θεολογία που δεν εγκλωβίζεται στο παρελθόν της ιστορίας, αλλά στρέφεται και διαρκώς προσδοκά τα έσχατα. Στην εποχή μας ενδεχομένως υπάρχουν νέα πεδία διαλόγου,



πράγματα τα οποία δεν απασχόλησαν τους θεολόγους σε πρότερες εποχές, όπου το πλαίσιο της σχέσης θεολογίας και επιστήμης ήταν τελείως διαφορετικό. Η νέα πολυδιάστατη δυναμική του χρόνου στις φυσικές επιστήμες και η δυναμική της εσχατολογίας στη θεολογία μπορεί να θέσουν σε άλλη βάση και να ανανεώσουν τον διάλογο μεταξύ τους⁴⁴.

Η ορθόδοξη θεολογία κατά τον 20ό αιώνα εξήλθε από τα τυπικά και παραδοσιακά όριά της και συνάντησε τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό, συνομίλησε με την Ευρώπη και με τον κόσμο ολόκληρο. Την πρωτοβουλία αυτή οφείλουμε αρχικά στη ρωσική διασπορά, η οποία για ιστορικούς λόγους μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση βρέθηκε εξόριστη στη δυτική Ευρώπη και στη συνέχεια στην Αμερική. Οι άνθρωποι εκείνοι, παρόλες τις αντιξοότητες της ζωής και την καταγίδα της ιστορίας, μολονότι

⁴⁴ Βλ. ενδεικτικά το έργο του Μάριου Μπέτζου, *Σύγχρονη φυσική φιλοσοφία της θρησκείας*, εκδ. Λειμών, Αθήνα 2022.

απόλεσαν τα πάντα και βρεθήκαν πρόσφυγες και εξόριστοι στη Δύση, επέδειξαν θαυμαστή ετοιμότητα να διαλέγονται, να κτίζουν γέφυρες και να συνθέτουν γόνιμα και δημιουργικά⁴⁵. Κρατώντας την ιδιαίτερη πνευματική ταυτότητά τους, διαλέγονταν συνάμα με τις ποικίλες θεολογικές, εκκλησιαστικές και πολιτισμικές ετερότητες. Μία βασική συμβολή όλου αυτού του ρεύματος των Ρώσων θεολόγων της διασποράς, το οποίο θα επηρεάσει σταδιακά και ολόκληρη την ορθόδοξη θεολογία του 20ου αιώνα, είναι ότι ανανέωσε σε νέες βάσεις το περί Θεού και ανθρώπου ζήτημα⁴⁶.



Ο θάνατος του Θεού ή η εξορία του Θεού στους ουρανούς υπήρξε το κεντρικό ιδεολογικό πλαίσιο με το οποίο η νεωτερικότητα οδηγήθηκε στην αποθέωση του ανθρώπου και στην εκκοσμίκευση της ιστορίας. Με τη σειρά της η αποθέωση του ανθρώπου στην ιστορία οδήγησε στην έμπρακτη απανθρωπία και στην αποπροσωποποίηση, ακόμη και στην αυτοκαταστροφή της ανθρώπινης ύπαρξης. Δύο παγκόσμιοι πόλεμοι, αντιτιθέμενες ιδεολογίες, απάνθρωποι ολοκληρωτισμοί, οράματα μαζικής ευζωίας είτε στην ατομοκεντρική είτε στην κολεκτιβιστική εκδοχή τους μετέτρεψαν τον άνθρωπο σε απρόσωπη ατομική ύπαρξη, σε αριθμό, σε γρανάζι μιας μηχανής.

⁴⁵ Βλ. Antoine Arjakovsky, *The Way: Religious Thinkers of the Russian Emigration in Paris and Their Journal, 1925-1940*, Translated by Jerry Ryan, Edited by John A. Jillions and Michael Plekon. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013. Vasileios Pnevmatikakis, «L'émigration russe et la naissance d'une orthodoxie française 1925-1953», *Slavica bruxellensia, Revue polyphonique de littérature, culture et histoire slaves*, 8/2012, σσ. 2-16. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η επίδραση των Ρώσων θεολόγων της διασποράς στη νεοελληνική θεολογία», *Στο μεταίχμιο της θεολογίας, Δοκίμια για τον διάλογο θεολογίας και πολιτισμού*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2018, σσ. 171-215.

⁴⁶ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Στο μεταίχμιο της θεολογίας, Δοκίμια για τον διάλογο θεολογίας και πολιτισμού*, εκδ. Δόμος Αθήνα 2018, σσ. 171-215.

Στον 20ό αιώνα πραγματοποιήθηκε ό,τι φοβόταν ο Κίρκεγκααρντ, ό,τι περιέγραψε προφητικά ο Ντοστογιέφσκι και ό,τι διακήρυξε απελπισμένα ο Νίτσε. Οι μηδενιστικές, αθεϊστικές και σοσιαλιστικές θεωρίες θα ελκύσουν το ενδιαφέρον των μαζών στη Ρωσία. Η αντεστραμμένη κατά μαρξιστικό τρόπο ιδεαλιστική θεωρία του Εγέλου και στη συνέχεια η εφαρμογή της πολιτικά, κοινωνικά και οικονομικά κατά λενινιστικό και σταλινικό τρόπο θα γίνει η νέα πίστη και το όραμα για την κατασκευή του σοβιετικού νέου ανθρώπου. Η Ρωσία, μια ορθόδοξη χώρα, η οποία δεν μπόρεσε να λύσει το κοινωνικό και πολιτικό πρόβλημά της, θα πειραματιστεί για 75 χρόνια για να πραγματοποιήσει τον σοσιαλιστικό αταξικό παράδεισο πάνω στη γη, με όλες τις παράπλευρες ανθρώπινες απώλειες που προκάλεσε δραματικά το εν λόγω ιστορικό και πολιτικό πείραμα. Στη σφαίρα επιρροής της Σοβιετικής Ένωσης θα συρθούν αναγκαστικά και πολλές άλλες χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, των Βαλκανίων και της Ασίας.



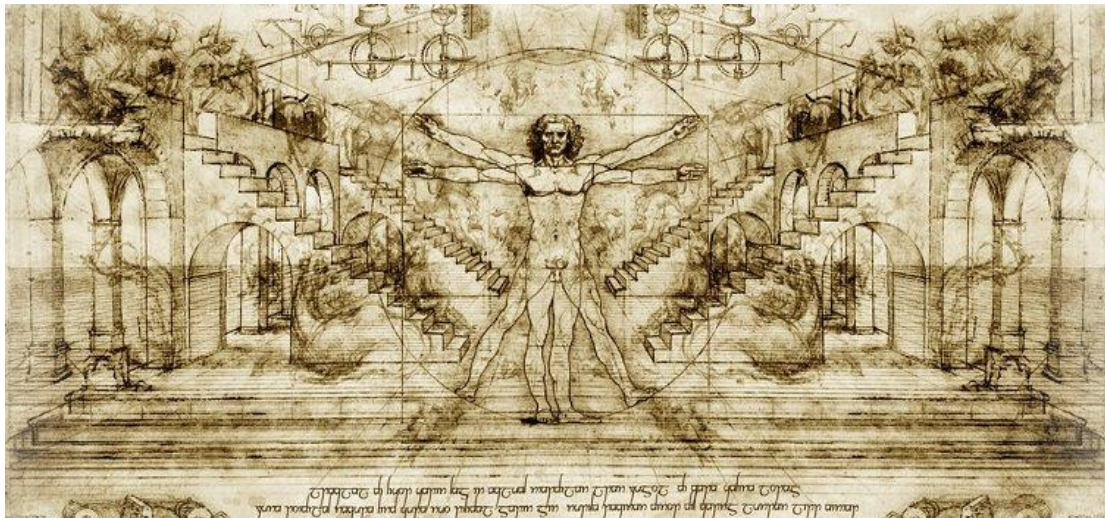
Στους κόλπους των Ρώσων διανοουμένων που εξορίστηκαν από τους μπολσεβίκους θα ανθίσει μια εκπληκτική πρωτοπορία και έκφραση της ορθόδοξης θεολογίας. Ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκι θα δηλώσει ότι η θεολογική και ανθρωπολογική σημασία του προσώπου, είναι ίσως η μεγαλύτερη συμβολή της ορθόδοξης θεολογίας στη φιλοσοφία και στον πολιτισμό⁴⁷. Το ίδιο θα δείξει με τον φιλοσοφικό στοχασμό του ο Νικολάι Μπερδιάγιεφ⁴⁸. Στη σκέψη των Ρώσων αυτών διανοουμένων ο άνθρωπος ως πρόσωπο αποβαίνει αλήθεια μοναδική, ανόμοια, ανεπανάληπτη. Δεν πρόκειται απλώς για την έννοια του ατόμου ή της προσωπικότητας του δυτικού περσοναλισμού, αλλά για την καθολικότητα της προσωπικής ύπαρξης του ανθρώπου. Η ολιστική και συνθετική αυτή θεώρηση προέρχεται από την ανθρωπολογία της ορθόδοξης θεολογίας σε διάλογο με τον σύγχρονο κόσμο. Κατά την Ορθόδοξη Παράδοση της Εκκλησίας ο άνθρωπος δεν

⁴⁷ Βλ. π. Γεωργίου Φλωρόφσκι, *Θέματα Ορθόδοξου Θεολογίας*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 1989, σ. 154: «Ή έννοια τοῦ προσώπου καθ' ἑαυτὴν ὑπῆρξε πιθανῶς ἡ μεγαλύτερη χριστιανικὴ συμβολὴ στὴ φιλοσοφία».

⁴⁸ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Ἡ περσοναλιστικὴ φιλοσοφία τοῦ Νικολάι Μπερδιάγιεφ. Δοκίμιο γιὰ τὴ σχέση θεολογίας καὶ πολιτικῆς», *Αντίβολα* 4-5/2021, σσ. 219-269.

είναι μόνο σώμα ή μόνο πνεύμα ή μόνο νους. Παρά τον διάλογο με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία, ουδέποτε η ορθόδοξη Ανατολή απομόνωσε την έννοια του ανθρώπου μονοσήμαντα στη λογική σύσταση της φύσεώς του. Ο άνθρωπος στην πατερική θεολογία και ασκητική θεώρηση είναι ολόκληρος ως σώμα και ψυχή. Ο άνθρωπος δεν έχει σώμα, αλλά είναι σώμα. Δεν έχει μονάχα νου, αλλά είναι ένας νους πάντοτε ενσώματος. Αλλά και πάλι τίποτε από αυτά τα δύο στοιχεία δεν είναι ο άνθρωπος, εάν δεν είναι πρόσωπο, εάν δεν έχει ελευθερία. Συνεπώς ο άνθρωπος δεν εικονίζει τον Θεό επειδή είναι σκεπτόμενο υποκείμενο, αλλά εικονίζει τον Θεό, επειδή ως πρόσωπο έχει ελευθερία και σχετίζεται ελεύθερα και αγαπητικά με τους άλλους. Η ίδια η Εκκλησία κατά τη σκέψη των Ρώσων θεολόγων της διασποράς είναι ένας οργανισμός σχέσεων και προσώπων, ανθρώπων που λειτουργούν με την ελευθερία και με την αγάπη. Όλα αυτά τα στοιχεία θα συγκροτήσουν το ανθρωπολογικό περιεχόμενο της θεολογικής έννοιας του *προσώπου* και θα διαμορφώσουν έναν σύγχρονο και οικουμενικό πλαίσιο για τον διάλογο της ορθόδοξης θεολογίας με τον σύγχρονο κόσμο.

Η «ανθρωπική αρχή»



Η περί προσώπου συζήτηση θα μπορούσε να διευρυνθεί γόνιμα στην εποχή μας και να συσχετιστεί με την πολυσήμαντη «ανθρωπική αρχή» στον χώρο των φυσικών επιστημών. Μπορούμε να συνθέσουμε τη θεολογική ανθρωπολογία με τη σύγχρονη και πρωτοποριακή αντίληψη της «ανθρωπικής αρχής» στην κοσμολογία; Η «ανθρωπική αρχή» (Anthropic Principle)⁴⁹ εμφανίστηκε στη σύγχρονη φυσική μετά

⁴⁹ Για μια εισαγωγή στη συζήτηση, βλ. τη μελέτη του διακεκριμένου καθηγητή φιλοσοφίας και Διευθυντή στο Future of Humanity Institute & University of Oxford Nick Bostrom, *Anthropic Bias. Observation Selection Effects in Science and Philosophy*, Routledge New York & London, 2002; Nick Bostrom, “Anthropic Bias-complete text”: https://www.anthropic-principle.com/q=book/table_of_contents/. Βλ. επίσης, Frank J. Tipler, “The Anthropic Principle: A Primer for Philosophers”, *The University of Chicago Press on behalf of the Philosophy of Science Association*, PSA 1988,

την κβαντομηχανική ως μία ενιαία ερμηνευτική πρόταση κατανόησης του κόσμου. Κατά ένα παράδοξο τρόπο οι θεμελιώδεις μικροσκοπικές και μακροσκοπικές σταθερές του σύμπαντος είναι συμβατές με τη νοήμονα και συνειδητή ζωή του ανθρώπου. Μια ανεπαίσθητη μεταβολή στις τιμές αυτών των σταθερών, θα μπορούσε να αποκλείσει εξαρχής την παρουσία της ζωής. Ενδεχομένως θα υπήρχαν πολύπλοκα και όμορφα σύμπαντα δίχως, όμως, τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος βρίσκεται σε μια προνομιακή σχέση, αλληλεπίδραση και αρμονία με τον κόσμο. Αν το σύμπαν ήταν διαφορετικό, δεν θα υπήρχε ο άνθρωπος, δεν θα υπήρχαν οι δυνατότητες για την ύπαρξη και την εξέλιξη της ζωής του ανθρώπου. Κατά κάποιο τρόπο το συγκεκριμένο σύμπαν οδηγήθηκε στην ύπαρξη του ανθρώπου.

Ενδεχομένως, η «ανθρωπική αρχή» να είναι ενσωματωμένη στον πιο «σκληρό

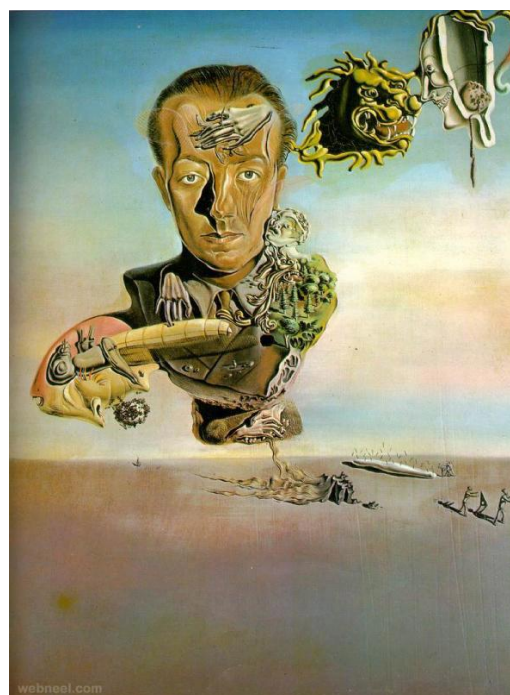


πυρήνα» των φυσικών νόμων. Ασθενής ή ισχυρή ως προς τις θεωρητικές προκείμενες της διατύπωσής της, η «ανθρωπική αρχή» επισημαίνει ότι η ευφυής και ενσυνείδητη μορφή ζωής, δηλαδή ο άνθρωπος, υπάρχει, επειδή υπάρχει ένα πιθανό σύμπαν με συγκεκριμένες συνθήκες για την εμφάνιση της έμβιας ύλης σε έναν βιολογικά κατάλληλο πλανήτη και, εν τέλει, για την παρουσία και επιβίωση του ανθρώπου. Σε μια μακροχρόνια εξελικτική διαδικασία η ύλη προχώρησε σε ένα είδος

Τόμος 2, σσ. 27-48: <https://www.jstor.org/stable/192869>. B. Carter and W. H. McCrea, “The Anthropic Principle and its Implications for Biological Evolution [and Discussion]”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences*, Dec. 20, 1983, Τόμος 310, No. 1512, *The Constants of Physics* (Dec. 20, 1983), σσ. 347-363, Royal Society: <https://www.jstor.org/stable/37419>. Reinhard Breuer, *The anthropic principle: man as the focal point of nature*, Springer Science+Business Media, New York 1991. Originally published by Birkhauser Boston, Inc. in 1991. John D. Barrow and Frank J. Tipler, *The anthropic cosmological principle*, Oxford University Press, New York 1986.

αυτοοργάνωσης, εμφανίζοντας διαρκώς πιο σύνθετες και ανώτερες μορφές ζωής, φθάνοντας τελικά στον άνθρωπο. Συνάμα, η διαδραστική παρουσία του ανθρώπου είναι απαραίτητη για την ύπαρξη του συγκεκριμένου σύμπαντος, ενώ ένα σύνολο από άλλα διαφορετικά σύμπαντα είναι απαραίτητο για να υπάρχει το σύμπαν που δεξιώνεται τον άνθρωπο. «Το σύμπαν δημιουργήθηκε για να υποδεχθεί τον άνθρωπο. Δεν προσαρμόζεται μονάχα ο άνθρωπος στο σύμπαν, αλλά και το σύμπαν προσαρμόζεται στον άνθρωπο». Είναι δυνατό να «συνωμότησε» το σύμπαν για να υπάρξει ο άνθρωπος;

Ο άνθρωπος γίνεται ενσυνείδητα μέτοχος του γεγονότος και της σκοπιμότητας του κόσμου, εφόσον η κατανόηση του σύμπαντος πραγματώνεται ιστορικά και εμπειρικά από τον άνθρωπο. Οι διαπιστώσεις της «ανθρωπικής αρχής» έχουν καίριες συνέπειες όχι μόνο στην κοσμολογία αλλά και στη φιλοσοφία και στη θεολογία. Η «ανθρωπική αρχή» και η θέση της στην επιστήμη της φυσικής συνεχίζει να προκαλεί έντονες συζητήσεις. Το βέβαιο είναι ότι η εν λόγω θεώρηση ανοίγει τον δρόμο για μία μετανεωτερική φυσική και συνάμα για μία μετανεωτερική φιλοσοφία. Αν η συσχέτιση της ανθρώπινης συνείδησης, η οποία πιστοποιεί και ερμηνεύει το γεγονός του κόσμου στο πλαίσιο μιας *δυναμικά ενεργούμενης σχέσης*, κατανοείται ως σχέση και αναφορά, τότε και το γεγονός της ύπαρξης των όντων συγκροτείται αναφορικά. Το πρόσωπο ως ενεργούμενο γεγονός αναφοράς και σχέσης, ως μοναδική αυτοσυνειδησία μέσα στον κόσμο και στην ιστορία, μπορεί να σημάνει τον ανθρωπολογικό ορίζοντα φανέρωσης της *αναφορικότητας* των όντων. Ο κόσμος υπάρχει μονάχα, επειδή υπάρχει ο άνθρωπος. Ο κόσμος δίχως τον άνθρωπο και ο άνθρωπος δίχως τον κόσμο δεν έχουν κανένα νόημα ύπαρξης. Ολόκληρη η πραγματικότητα είναι *γεγονός σχέσεων*. Μονάχα ο άνθρωπος ως μοναδικό, ανόμοιο και ανεπανάληπτο πρόσωπο, δηλαδή ως ελεύθερη και ενσυνείδητη ύπαρξη, μπορεί να συγκροτήσει κατά τρόπο προσωπικό το σχεσιακό γεγονός της κοσμικής πραγματικότητας, να αποκωδικοποιήσει έλλογα και προσωπικά το κάλλος



και το νόημα του κόσμου πέρα από την τυχαιότητα ή την αναγκαιότητά του. Ο λόγος του ανθρώπου συναντά και διαλέγεται ελεύθερα με τον κοσμικό λόγο⁵⁰.

Η Παλαιά Διαθήκη βλέπει στον άνθρωπο, τον βασιλέα, τον προφήτη και τον ιερέα της κτίσεως. Πώς πρέπει να ερμηνεύσουμε και να ξεκλειδώσουμε σήμερα την προνεωτερική αυτή γλώσσα της Παλαιάς Διαθήκης και της θεολογικής παράδοσης; Εν μέσω του απέραντου σύμπαντος, ενδεχομένως αυτό μπορεί να ακούγεται κάπως εγωιστικό για τον άνθρωπο. Ωστόσο, η επιστήμη είναι μια πολύ ανθρώπινη υπόθεση, όπως και η θεολογία. Αφορά κατά κυριολεξία τον άνθρωπο, τη γνώση και τη σχέση που αναπτύσσει με τα όντα και τον κόσμο ολόκληρο. Κανένα άλλο ον στον κόσμο δεν πραγματοποιεί λογικές θεωρήσεις, επιστημονικές έρευνες ή πειραματικές επαληθεύσεις. Η επιστημονική γνώση αναφέρεται σε όλον τον κόσμο, αλλά αφορά τις γνωστικές δεξιότητες και αντιλήψεις μονάχα του ανθρώπου. Η επιστήμη είναι ένα εργαλείο στα χέρια του ανθρώπου, όχι όμως για να αποδομεί και να καταστρέφει τον κόσμο ή να καταδυναστεύει ληστρικά τη φύση και τα υπόλοιπα όντα. Κάλιστα, ο αρχέγονος ρόλος του ανθρώπου ως *βασιλέα* μπορεί σήμερα να εκφράζεται από τον επιστήμονα, τον πολιτικό, τον τεχνολόγο κ.ο.κ. Εξάπαντος, ο ρόλος αυτός του



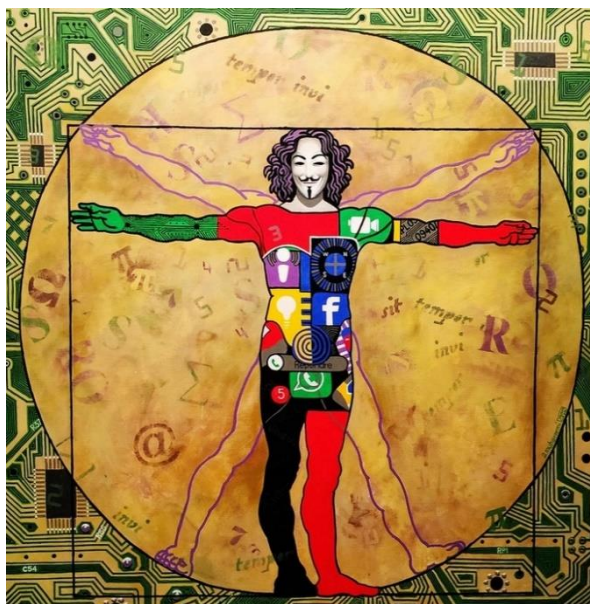
ανθρώπου είναι ανάγκη να συνδεθεί με μία *ιερατική διάσταση* ευθύνης, προστασίας, φροντίδας, καλλιέργειας και ενότητας για την αειφορία του φυσικού περιβάλλοντος. Ο άνθρωπος οικοδομεί μια πορεία δική του και του ίδιου του κόσμου μέσα σε έναν συγκεκριμένο χρόνο, δηλαδή σε μία προοπτική πορείας και ολοκλήρωσης μέσα στην ιστορία. Πρόκειται για την *προφητική διάσταση* του ανθρώπου να αντιλαμβάνεται και να προλαμβάνει την κρισιμότητα των καιρών, αναθεωρώντας στάσεις και πρακτικές, διορθώνοντας εμπράκτως την

⁵⁰ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Μετα-Νεωτερική Μετά-Φυσική*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1993, σσ. 166-194. John D. Barrow (επιμ.), *Η ανθρωπική αρχή, Εργασίες του δεύτερου Συνεδρίου για την κοσμολογία και τη φιλοσοφία*, μτφρ. Π. Αδαμόπουλος, εκδ. Συναλμα, Αθήνα 1999.

πορεία και τον τρόπο της ζωής του στην κτίση και στην ιστορία. Αν ο βασιλικός ρόλος του δεν συσχετιστεί παράλληλα με την ιερατική και προφητική λειτουργία του, τότε ο σημερινός άνθρωπος θα κληροδοτήσει έναν δυστοπικό και κατεστραμμένο κόσμο στις επόμενες γενιές. Συνεπώς, μπορούμε να ανανεώνουμε ερμηνευτικά διαρκώς και να φέρνουμε σε γόνιμο διάλογο τις αρχαϊκές και προνεωτερικές ανθρωπολογικές θεωρήσεις και διατυπώσεις της Αγίας Γραφής και της πίστης της Εκκλησίας με τις σύγχρονες αντιλήψεις της επιστήμης για τον άνθρωπο και τον κόσμο.

Η ερμηνευτική ετοιμότητα ανοίγει τους ορίζοντες της θεολογίας σε έναν σύγχρονο και απροκατάληπτο διάλογο με την επιστημονική γνώση⁵¹. Ο σύγχρονος κόσμος και πολιτισμός έχει φτάσει στα όριά του και το αίτημα διαλόγου μεταξύ θεολογίας και επιστήμης εκφράζει μια άμεση και ζωτικής σημασίας ανάγκη της εποχής μας. Εάν δεν διαλεχθούμε υπεύθυνα τώρα, και όχι απλώς να διεξάγουμε έναν κάποιο διάλογο για να εφησυχάσουν οι συνειδήσεις μας, αλλά με πρακτικά αποτελέσματα φροντίδας, επανορθωτικής παρέμβασης και διαρκούς έγνοιας για το φυσικό περιβάλλον, για τα υπόλοιπα όντα, τα οποία λησμονήσαμε μέσα στην καταναλωτικά ξέφρενη τεχνολογική ανάπτυξή μας, τότε ο κόσμος κινδυνεύει άμεσα από την ανθρώπινη παρουσία και δραστηριότητα, όπως επίσης και ο ίδιος ο άνθρωπος.

Ως γνωστόν, η επιστήμη αποθέωσε τόσο τον άνθρωπο, ώστε θεώρησε ότι ο μόνος που αξίζει να ζει, να απολαμβάνει και να απομυζά αλόγιστα τον κόσμο είναι ο άνθρωπος, ακριβώς διότι έχει αναπτυγμένη νοημοσύνη, διαμορφώνει πολιτισμό, παράγει επιστημονική γνώση και παρεμβαίνει τεχνολογικά στη ζωή και πορεία του φυσικού περιβάλλοντος. Σε άλλες προνεωτερικές θεωρήσεις



και κυρίως στη βιβλική και πατερική θεολογία, ο ρόλος του ανθρώπου σχετίζεται ακριβώς με την ευχαριστιακή χρήση του κόσμου και της ζωής, με την ιερατική ανύψωσή του κόσμου στην πηγή της όντως ζωής. Το χριστολογικό δόγμα της

⁵¹ Προς την κατεύθυνση αυτή βλ. το ενδιαφέρον προκαταρκτικό παράδειγμα διαλόγου του διεπιστημονικού προγράμματος «Ο κόσμος στην Επιστήμη και τη Θρησκεία» στις επιμέρους συμβολές του ομώνυμου συλ. τόμου, *Ο κόσμος στην Επιστήμη και τη Θρησκεία, Διάλογος ανάμεσα στη σύγχρονη Επιστήμη και την Ορθόδοξη Παράδοση*, Πρόλογος και επιμέλεια Αργύρης Νικολαΐδης, εκδ. Αδελφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2008.

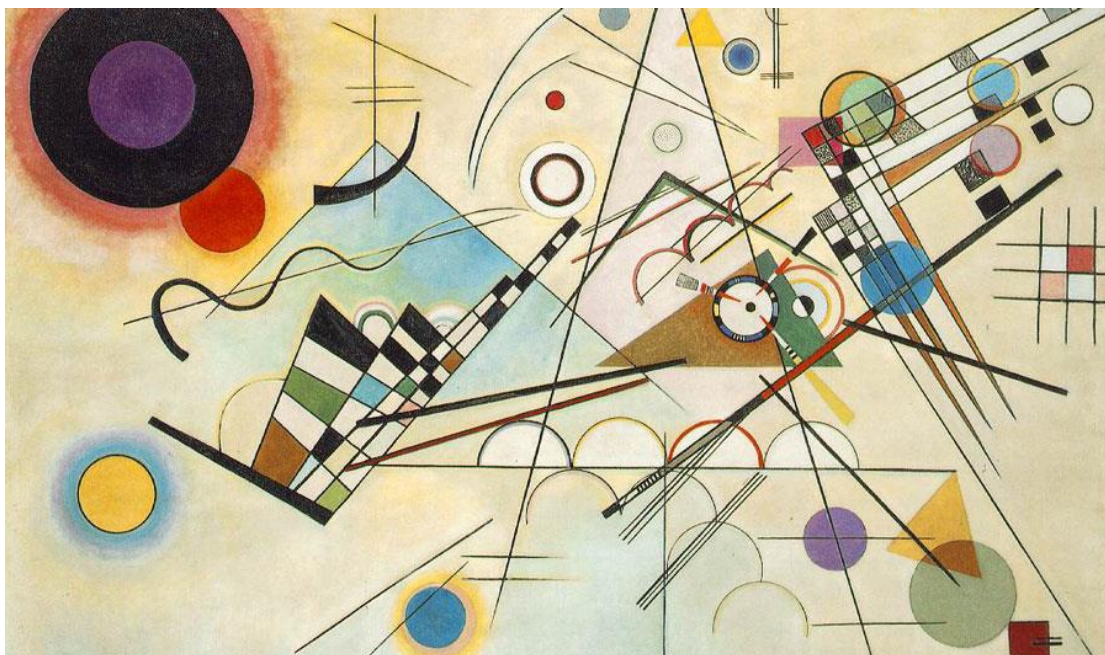
πρόσληψης της ανθρωπότητας και της φύσης του κτιστού φανερώνει τη δυνατότητα ανάληψης και σωτηρίας ολόκληρης της κτίσεως. Η χριστολογία της Εκκλησίας αφορά τη ζωή του ανθρώπου, αλλά και των υπόλοιπων όντων, ακόμη και των άλογων και των χημικών στοιχείων.

Ενδεχομένως, υπάρχει ένα είδος φόβου για τη συντηρητική θεολογία να διαλεχθεί ελεύθερα και απροκατάληπτα με την επιστήμη, γι' αυτό και προτιμά να οχυρώνεται στις παραδοσιαρχικές αντιλήψεις και παραδοχές της. Το σύγχρονο κοσμοείδωλο, όμως, είναι τελείως διαφορετικό από το κοσμοείδωλο του προνεωτερικού κόσμου. Η φοβική αυτή στάση έναντι της επιστημονικής γνώσης προδίδει ενδεχομένως αδυναμία πρόσληψης και κατανόησης των μεγάλων



αλλαγών στο πεδίο της σύγχρονης φυσικής και κοσμολογίας. Ωστόσο, μονάχα μια ερμηνευτική και ανοικτή θεολογία μπορεί να διαλεχθεί δίχως προκαταλήψεις με τον χώρο της επιστήμης και ασφαλώς το ίδιο χρειάζεται να γίνει δίχως ιδεολογικές προκαταλήψεις και από τον χώρο των επιστημόνων. Το πρόβλημα δεν είναι ασφαλώς το μυθολογικό ή όποιο άλλο κοσμοείδωλο του προνεωτερικού κόσμου, αλλά η αδυναμία σύγχρονης ερμηνευτικής του.

Ο αποφατισμός της κτίσης



Η διαρκής επιστημονική αναζήτηση για την προέλευση του κόσμου δείχνει ότι και η επιστημονική κοινότητα αναγνωρίζει ότι υπάρχει κάποιο μυστηριακό βάθος στη γνώση του κόσμου και του σύμπαντος. Ασφαλώς ό,τι φαίνεται να είναι οντολογικά μεταφυσικό, υπερφυσικό ή επιστημολογικά απρόσιτο, δεν είναι και οντικά ανύπαρκτο. Μπορεί απλώς να βρίσκεται εκτός της γνωσιολογικής ικανότητας του ανθρώπου. Δηλαδή, ενώ μπορεί να είναι κατά κάποιο τρόπο υπό διερεύνηση και υπό μερική κατανόηση, εντούτοις μπορεί να παραμένει αποδεικτικά και πειραματικά απρόσιτο. Αν αυτό μάλιστα συμβαίνει κατά κόρον στον χώρο της φυσικής (π.χ. το μποζόνιο του Higgs χρειάστηκε εξήντα χρόνια, καθώς και μία τεράστια συγκέντρωση και συνέργεια ανθρώπινων και υλικών πόρων, για να αποδειχθεί πειραματικά), δεν θα μπορούσε να συμβαίνει και σε πολλά ζητήματα που υπερβαίνουν τη φυσική;

Μολονότι η επιστήμη λειτουργεί αποδεικτικά με την πειραματική επαλήθευση, κατά καιρούς εμφανίζονται νέα ερωτήματα, ποικίλες θεωρίες και συζητήσεις, ακόμη και συγκρουσιακές προσεγγίσεις για την αρχή και προέλευση του κόσμου, ενώ όλα τα παραπάνω γεννούν με τη σειρά τους εκ νέου ερωτηματικά και προβληματισμούς, ενίοτε δε πριν καν απαντηθούν επαρκώς τα πρότερα. Και αυτό είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον. Οι άνθρωποι κουβαλώντας από το αρχέγονο παρελθόν μια ολιστική θεώρηση των σχέσεων θρησκείας και επιστήμης, θεωρούσαν τα ζητήματα του κόσμου κατά ένα γενικό και καθολικό τρόπο. Γι' αυτό τον λόγο στην αρχαία ελληνική σκέψη η κοσμολογία ήταν οργανικά συνδεδεμένη με τον φιλοσοφικό στοχασμό, και φαίνεται ότι η συνθήκη αυτή έφθασε μέχρι τον Μεσαίωνα και μέχρι τις απαρχές της

νεωτερικότητας⁵². Ιδιαίτερα δε κατά την περίοδο της έκρηξης των επιστημονικών ανακαλύψεων και των νέων κοσμολογικών θεωριών, κυρίως πριν τον 18ο αιώνα, πάρα πολλοί θετικοί επιστήμονες ήταν πιστοί και είχαν ενεργό σχέση με την Εκκλησία, όπως επίσης και πολλοί άλλοι δεν ήταν πιστοί ή ήταν αδιάφοροι ή ακόμη και αντίθετοι. Στην εποχή μας είναι σπάνιο και γίνεται είδηση όταν ένας φυσικός επιστήμονας



δηλώνει ανοικτά την πίστη του στον Θεό. Ενδεχομένως, η στάση αυτή μπορεί να εκφράζει και μια γνήσια επιστημονική τοποθέτηση σύμφωνα με την οποία η επιστημονική έρευνα οφείλει να είναι εκ των προτέρων απροκατάληπτη και αδέσμευτη, δίχως ιδεολογικά ή μεταφυσικά κίνητρα και προϋποθέσεις. Ωστόσο, δεν είναι ανάγκη να οδηγηθούμε και στο άλλο άκρο. Επειδή ακριβώς δεν θέλουμε να προϋδεάσουμε και να θεωρήσουμε ότι υπάρχει ο Θεός ή κάτι υπερβατικό, το οποίο σχετίζεται με την προέλευση του κόσμου, η αντίληψη αυτή πρέπει οπωσδήποτε να μας οδηγεί στο να συλλαμβάνουμε θεωρίες και να εκφράζουμε προκατειλημμένες θέσεις έναντι της υπερβατικής υπόθεσης και ενδεχομενικότητας του Θεού. Συνεπώς, η σύγχρονη επιστήμη είναι δύσκολο να υπερβεί τη μεγάλη αυτή ιδεολογική αντιπαράθεση που συνέβη μετά την Αναγέννηση. Ωστόσο, θεωρώ ότι κινούμαστε προς αυτήν την κατεύθυνση και κάποτε θα κατορθώσουμε να απεμπλακούμε από εμμονές και προκαταλήψεις, που προέρχονται είτε από μια ευσεβή είτε από μία μη ευσεβή προσέγγιση, ώστε να αντιπαρατιθέμεθα διαρκώς σε σχέση με την υπόθεση του Θεού.

Όσο και να ερευνήσει ο άνθρωπος δεν θα εντοπίσει επιστημονικά υπό το πρίσμα μίας αποδεικτικής πειραματικής μεθοδολογίας το ίχνος ή την ανυπαρξία του ίχνους του Θεού. Η πίστη και η εμπειρία της ύπαρξης του Θεού στον κόσμο και ιδιαίτερα στη

⁵² Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, «Επιστήμη και θρησκεία: Μια συνάντηση που επείγει», *Ομιλία του Προέδρου Σεβ. Μητ. Περγάμου Ιωάννου (Ζηζιούλα) στην Ακαδημία Αθηνών*, 27 Δεκεμβρίου 2002, Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών, Αθήνα 2002, σσ. 479-483. Για τη λεπτή δομή, την πολυπλοκότητα και την ποικιλομορφία της αλληλεπίδρασης μεταξύ επιστήμης και θρησκείας πέρα από ιδεολογικές θέσεις κατά την περίοδο της νεωτερικότητας μέχρι τον 20ό αιώνα, βλ. John Hedley Brooke, *Επιστήμη και Θρησκεία, Μια ιστορική επισκόπηση*, μτφρ. Βασιλική Βακάκη, επιστ. επιμέλεια-πρόλογος Κώστας Γαβρόγλου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2008.

σχέση του με τον άνθρωπο και τον κόσμο, δεν αφορά την αντικειμενική γνώση του ανθρώπου αλλά ένα άλλο είδος γνώσης. Είναι η λεγόμενη γνώση εν προσώπω, ως σχέση ελευθερίας και αγάπης μεταξύ προσώπων. Εάν ο άνθρωπος δεν βλέπει ήδη την κτίση και την ιστορία ως πεδίο στο οποίο διαδραματίζεται η σχέση του με τον Θεό και με τον συνάνθρωπο, δεν πρόκειται αυτό να συμβεί με την επιστημονική και αναγκαστική γνώση. Θεός που λογικά αποδεικνύεται ή που διαψεύδεται η ύπαρξή του απλώς δεν υπάρχει. Ότι εδώ υποστηρίζουμε, εξαρτάται από το τι συγκροτούμε κάθε φορά ως σύλληψη και κατασκευή περί Θεού στον νου μας. Πολλά στοιχεία και ενδείξεις στην έρευνα του φυσικού κόσμου μπορεί να προΐδεάζουν και να υποδηλώνουν ότι υπάρχει κάτι πρωταρχικό στο οντολογικό υπόβαθρο, κάποιος νους ή σκέψη ή αιτία ή σκοπός ή σχέδιο κ.λπ. Ωστόσο, όλα αυτά ποτέ δεν είναι, δεν μπορούν να είναι ή να γίνουν αυτό που είναι ο Θεός.

Στα κείμενα των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας, από τους πρώτους αιώνες μέχρι και τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά, επισημαίνεται ότι δεν είναι δυνατόν να γνωρίσουμε αυτήν καθαυτή την ουσία των όντων, η οποία διαφεύγει από την πλήρη αντίληψή μας⁵³. Πρόκειται για έναν επιστημονικό αποφατισμό, ο οποίος εφαρμόζεται ακόμη και στα κτιστά όντα. Τι ακριβώς γνωρίζουμε; Γνωρίζουμε τον ενεργειακό δυναμισμό των όντων, γνωρίζουμε τις σχέσεις, τις συνέπειες των σχέσεών τους,

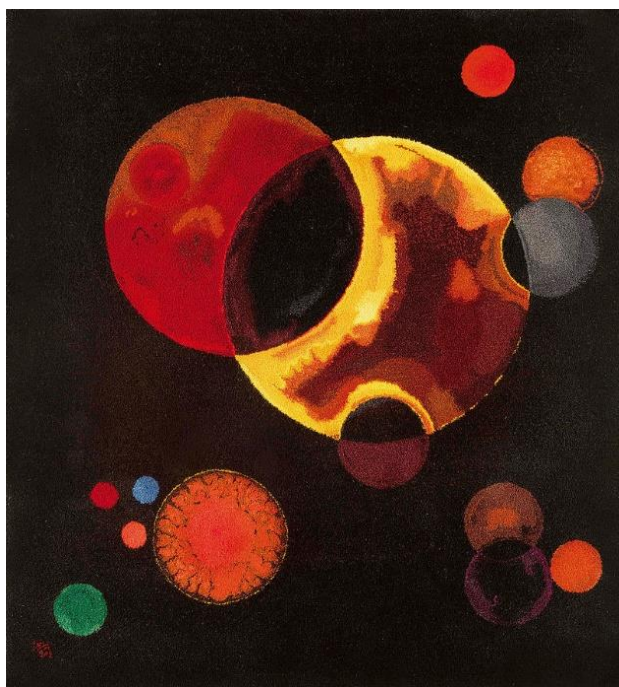


αλλά αυτά, καθαυτά τα όντα στο βάθος του είναι τους ή της ουσίας τους, δεν μπορούμε να τα γνωρίσουμε. Η σύγχρονη επιστήμη, η οποία αποδέχεται ως ένα βαθμό ένα είδος αποφατισμού της ουσίας των όντων, μπορεί να γίνει πιο γνήσια και πιο απροκατάληπτη από παλαιότερες θεωρήσεις της προς αυτή την κατεύθυνση. Λέγεται μάλιστα ότι η γνώση που έχουμε σήμερα για το στοιχειωδώς γνωστό και όχι βέβαια για το ακόμη άγνωστο και μυστηριώδες σύμπαν είναι αρκετά περιορισμένη. Συχνά οι νέες θεωρίες

⁵³ Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Προς Βαρλαάμ Β΄*, 57, Συγγράμματα Α΄, σ. 293. Περισσότερα βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η αποδεικτική μέθοδος στη θεολογία του αγίου Γρηγορίου Παλαμά», *Βίος και λόγος στην ησυχαστική παράδοση, Δοκίμια θεολογικής γνωσιολογίας*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016, σσ. 205-221, εδώ σ. 214

για το σύμπαν ή και τα σύμπαντα αναφέρονται απροσδιόριστα σε χώρους άχρονους, ή χρόνους άχωρους ή για άλλες άγνωστες διαστάσεις και πραγματικότητες που είναι και γίνονται, όμως, κοντά μας ή και παράλληλα προς εμάς και κατ' αυτόν τον τρόπο η φυσική επιστήμη μοιάζει να εισέρχεται σε ένα περιβάλλον που θυμίζει φιλοσοφικά μεταφυσική οντολογία ή θεολογία.

Η συζήτηση αυτή παρουσιάζει κατά περίπτωση ομοιότητες με τη νεοπλατωνική σκέψη, η οποία κατά τους ελληνιστικούς χρόνους φαίνεται ότι άρχισε να επηρεάζεται από τον γνωστικό μυστικισμό, τις μυστηριακές θρησκείες των λαών της Μεσογείου και της Μεσοποταμίας, αλλά και από τον Χριστιανισμό, ενώ προς το τέλος προσέλαβε και κληρονόμησε στη μεσαιωνική δυτική σκέψη ένα θεοσοφικό ελιτιστικό χαρακτήρα εσώτερης γνώσης ολίγων εκλεκτών, αυτοαναφορικά θεωρούμενων ως πεφωτισμένων. Είναι πολύ πιθανόν, το ίδιο να συμβαίνει αναπόφευκτα και με αυτά τα διαχρονικά μεγάλα ερωτήματα των φυσικών επιστημών. Η ουσία των όντων, λοιπόν, είναι κάτι το ανεξερεύνητο και απροσπέλαστο, τόσο ώστε να υπόκειται σε πολυδιάστατες ερμηνείες, ενίοτε δε, αυτές οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις να εισέρχονται και σε ορθολογικά ή και θεολογικά διολισθαίνουσες ατραπούς. Γνωρίζουμε και αντιλαμβανόμαστε τα όντα κυρίως ως ενέργειες, ως σχεσιακές αλληλεπιδράσεις, ως ιδιότητες της φύσης ή της ύλης, η οποία άλλοτε προσεγγίζεται ερμηνευτικά και παρατηρείται ως προς τη σωματιδιακή και άλλοτε ως προς την κυματοειδή-ενεργειακή της μορφολογία και συμπεριφορά.



Όλα αυτά μας δείχνουν ότι υπάρχει ένα ανεξερεύνητο μυστήριο, ακόμη και σε αυτό που είναι γεωμετρικά ορατό ή και απτό στον χώρο και τον χρόνο, που προσλαμβάνει και εμφανίζει ερευνητικά παρατηρητέα και εργαστηριακά επαληθεύσιμα χαρακτηριστικά μάζας, ύλης και αντιύλης, ενέργειας, φωτός και συμπαντικής σκοτεινής ενέργειας. Ο κόσμος που μας περιβάλλει, όλα τα όντα, τα ανόργανα και άλογα, τα έμβια, εμείς οι έλλογοι άνθρωποι, το φυσικό περιβάλλον, ολόκληρο το σύμπαν έχει μέσα του ένα



ανεξερεύνητο, πολυδιάστατο και απροσπέλαστο βάθος. Η φύση και η ύλη σε όποια μορφή υπάρχει, έχει έναν χαρακτήρα βάθους, είναι έλλογη, έχει δηλαδή, βαθμούς λογικότητας. Ο κόσμος όλος δείχνει να έχει μία λογική δομή και δυναμική συμπεριφορά και η λογικότητά της αυτή είναι διαρκώς μια πρόκληση να την διερευνήσουμε και διερευνώντας την να εμβαθύνουμε ακόμη περισσότερο στο μυστήριο της ζωής και του σύμπαντος κόσμου.



Εξάπαντος, η λογικότητα αυτή δεν εξαντλείται σε αυτό που εμείς κατά ένα μικρό τμήμα της κάθε φορά προσεγγίζουμε επιστημονικά. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η διαφαινόμενη λογικότητα των όντων έρχεται από κάπου αλλού, από κάτι άλλο ενδεχομένως υπερβατικό ως προς τη φύση τους; Οποσδήποτε, όμως, δείχνει ξεκάθαρα ότι πορευόμαστε με μία κίνηση και με μία προοπτική στην πληρέστερη γνώση και αποκάλυψη των πάντων. Ενδεχομένως, κάποια στιγμή, ο άνθρωπος

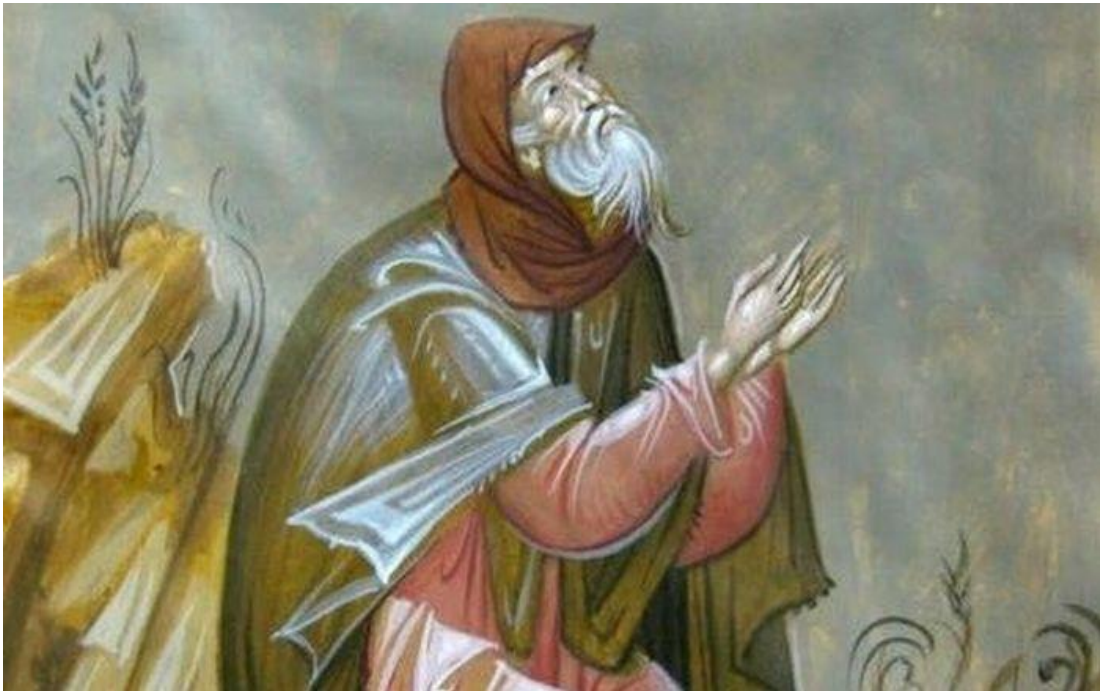


που πρωταγωνιστεί σε αυτόν τον κόσμο και στην επιστημονική κατανόησή του, θα μπορέσει να γνωρίσει τα όντα ή θα του αποκαλυφθεί η αλήθεια και η προοπτική του κόσμου, θα γνωρίσει πλέον την ενοποιημένη γνώση της φύσης στη «θεωρία των πάντων». Η θεώρηση αυτή συνιστά ένα είδος έπαρσης και αλαζονείας για τις δυνατότητες του ανθρώπου; Υπάρχουν όχι μόνο επιστήμονες αλλά και θεολόγοι, που έχουν ασχοληθεί με τη θεωρία των πάντων από θεολογική σκοπιά⁵⁴. Ως χριστιανός θεολόγος, δεν αρνούμαι καθόλου το γεγονός ότι η ανθρωπότητα μέσω της

επιστήμης ολοένα και περισσότερο προοδεύει στη γνώση του κόσμου που μας περιβάλλει. Αυτό όχι μόνο δεν είναι κακό αλλά όσο περισσότερο ανακαλύπτουμε τον κόσμο μας, τόσο περισσότερο διεισδύουμε σε αυτό που ως σχέδιο έθεσε ο Θεός στην επίγεια πορεία μας, έτσι ώστε η ζωή μας να γίνεται διαρκώς μία υπαρξιακή εξερεύνηση και γνώση του απέραντου κόσμου μας, ακόμη και μέσα από την επιστήμη.

⁵⁴ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Μετα-Νεωτερική Μετά-Φυσική*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1993. Hans Küng, *Η αρχή των πάντων, Φυσικές επιστήμες και θρησκεία*, μτφρ. Ευάγγελος Θεοδώρου, εκδ. Ουρανός, Αθήνα 2009.

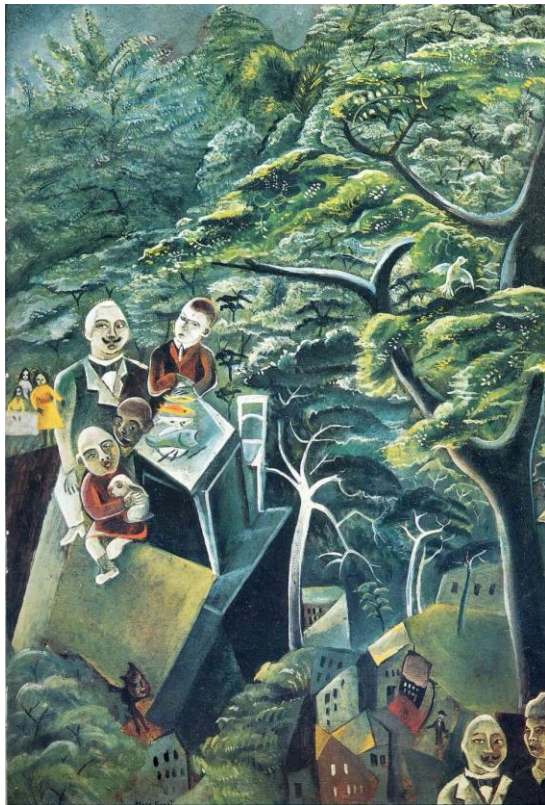
«Καρδία ἐλέημων ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως»



Κατά τους μεγάλους πατέρες, όπως ο άγιος Μάξιμος, στη φυσική συμπλοκή των όντων, μπορεί κανείς να μελετά και να θεωρεί, εάν έχει φωτισμένο νου, το μυστήριο της λογικότητας του κόσμου, μιας λογικότητας, που οφείλεται στους λόγους των όντων, που προέρχονται από τον Λόγο του Θεού. Ο λόγος (με λάμδα μικρό), μπορεί να συνεργάζεται, να συνδέεται και να φωτίζεται από τον Λόγο. Εάν δεν συνδέεται, εάν δεν φωτίζεται από τον Λόγο, θα φωτίζει αποσπασματικά και ενδεχομένως ασύνδετα μερικές πτυχές του κόσμου. Εάν, όμως, φωτίζεται από τον Λόγο, μπορεί σιγά-σιγά να μεγαλώνει και να γίνεται διευρυμένη και πολυδιάστατη η γνώση και η θέαση του κόσμου στην πραγματική και ακέραια κατάστασή του.

Ως θεολόγος και πάλι θα επεσήμανα, ότι δεν υπάρχει περίπτωση ο άνθρωπος να έχει απολύτως την αίσθηση του όλου, ενόσω διαρκεί η ιστορία. Ο Θεός για τους πιστούς, η φύση για τους μη πιστούς, παρέχει τη δυνατότητα να ζούμε αυτόν τον φθιρόμενο και αποσπασματικό βίο, που δεν επαρκεί για να γνωρίσουμε το όλον του κόσμου. Καθένας που ωριμάζει ηλικιακά, αντιλαμβάνεται με πολλούς τρόπους ότι ο χρόνος του γίνεται ολοένα και πιο περιορισμένος. Αυτό συμβαίνει στην ιστορία με όλες τις γενιές και τις γνώσεις των ανθρώπων που εναλλάσσονται. Συνεπώς, ο χρόνος προσμετρά την ύπαρξη και τη φθορά μας μέσα στη ζωή του κόσμου και είναι ένας τρόπος που υπενθυμίζει στον άνθρωπο να μην αποθεώνεται αυτοαναφορικά, λόγω της επιστημονικής ή όποιας άλλης πορείας του μέσα στον κόσμο. Ο άνθρωπος είναι η μοναδική ύπαρξη, η οποία αισθάνεται προσωπικά την τραγικότητα της φθοράς και του θανάτου. Το γεγονός ότι

πεθαίνει δεν εξαλείφεται από τα βήματα προόδου στη γνώση και στον πολιτισμό που πραγματοποιεί κάθε γενιά. Καμία πολιτισμική σύμβαση και πρόοδος δεν μπορεί να αναστείλει τη φθαρτή πραγματικότητά μου. Καθόλου δεν με παρηγορεί υπαρξιακά το γεγονός ότι, ενώ εγώ αφανίζομαι προσωπικά, ο κόσμος και η ιστορία, η επιστήμη και ο πολιτισμός της ανθρωπότητας, κάνουν βήματα προόδου από γενιά σε γενιά. Ο χρόνος και η φθορά περιορίζουν και εξαρτούν τη γνώση του ανθρώπου έναντι του κόσμου. Ωστόσο, στα έσχατα, στο πλήρωμα του χρόνου και της ιστορίας, οι γνώσεις όλων των γενεών και όλων των ανθρώπων, δεν θα εμποδίζονται από τη φθορά και την περατότητα. Τότε, ο Λόγος θα αποκαλύψει τους λόγους όλων των όντων του κόσμου και τότε θα γνωρίζουμε με έναν βαθύτερο και μυστηριακό τρόπο τη σημασία των όντων και του κόσμου. Τα όντα δεν υπάρχουν απλώς για να μαθηματικοποιήσουμε και να ερμηνεύσουμε επιστημονικά την ύπαρξη, τη σχέση και την αλληλεπίδρασή τους, δηλαδή να τα γνωρίσουμε απλώς επιστημονικά και αντικειμενικά, αλλά για να γνωρίσουμε με προσωπικό τρόπο και σε άπειρο βάθος το τελικό νόημα της ύπαρξης του κόσμου. Αυτό είναι κάτι που θα μας δοθεί στο μέτρο ακριβώς του πόσο παλέψαμε, πονέσαμε ή ενδιαφερθήκαμε εμπράκτως για τον συνάνθρωπό μας, αλλά και για τα υπόλοιπα όντα του κόσμου.

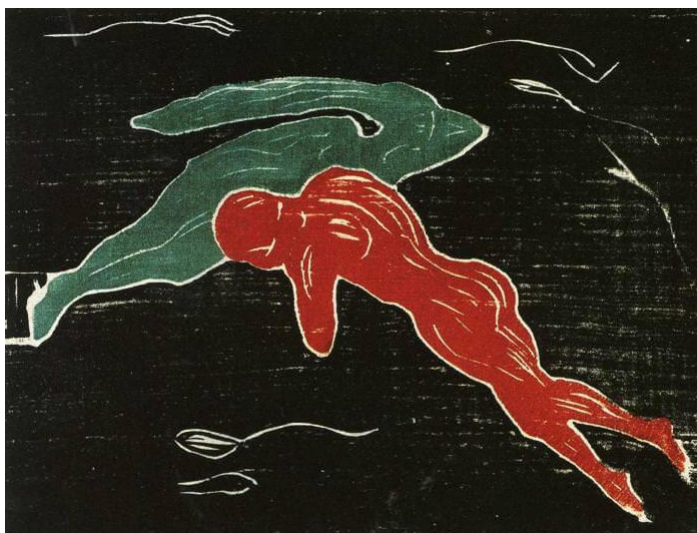


Εδώ η θεολογία έρχεται για να υπενθυμίσει την καίρια αποστολή του ανθρώπου έναντι του κόσμου, το προσωπικό ενδιαφέρον και την ανάγκη προστασίας και ανάπτυξης που αφορά όλες τις μορφές της ζωής και όλα τα στοιχεία που συγκροτούν τον κόσμο. Ο άνθρωπος για να γνωρίζει τον κόσμο οφείλει να τον αγαπήσει, να γίνει ευρύχωρος για να τον χωρέσει. Να γίνει, καθώς λέγει ο Αββάς Ισαάκ ο Σύρος «καρδία ελεήμων». Και «Τί ἐστι καρδία ἐλεήμων; Καρδία ἐλεήμων ἐστὶ καὺσις ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως, ὑπὲρ ἀνθρώπων καὶ τῶν ὀρνέων καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν δαιμόνων καὶ ὑπὲρ παντὸς κτίσματος. Καὶ ἐκ τῆς μνήμης αὐτῶν καὶ τῆς θεωρίας ῥέουσιν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ δάκρυα. Καὶ ἐκ τῆς πολλῆς καὶ σφοδρᾶς ἐλεημοσύνης καὶ

συνεχούσης τὴν καρδίαν καὶ ἐκ τῆς πολλῆς καρτερίας σμικρύνεται ἡ καρδία αὐτοῦ καὶ οὐ δύναται βαστάσαι ἢ ἀκοῦσαι ἢ ἰδεῖν βλάβην τινὰ ἢ λύπην μικρὰν ἐν τῇ κτίσει γινομένην. Διὰ τοῦτο ὑπὲρ τῶν ἀλόγων καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας καὶ ὑπὲρ τῶν βλαπτόντων αὐτῶν ἐν πάσῃ ὥρᾳ εὐχὴν μετὰ δακρύων προσφέρει τοῦ φυλαχθῆναι αὐτοὺς καὶ ἰλασθῆναι αὐτούς. Ὅμοίως καὶ ὑπὲρ φύσεως τῶν ἐρπετῶν ἐκ τῆς πολλῆς ἐλεημοσύνης τῆς κινουμένης ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀμέτρως κατὰ τὴν ὁμοιότητα τοῦ Θεοῦ»⁵⁵.

Ὁ ἄνθρωπος οφείλει νὰ μεριμνᾷ με ἀγάπη καὶ διαρκὴ φροντίδα γιὰ κάθε εἶδος καὶ μορφή τῆς κτίσεως. Ολόκληρη ἡ κτίσις ἀναμένει καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, προκειμένου νὰ μεταμορφωθῆι στὰ ἐσχάτα γιὰ νὰ ἐπιβιώσει ὅχι ὡς φθειρόμενος καὶ ἀνακυκλούμενος κόσμος, ἀλλὰ ὡς ἀνακαινισμένος κόσμος. Καὶ αὐτὸ θὰ γίνῃ με τὴν συνεργία τοῦ ἀνθρώπου, με τὸ ἐμπρακτὸ ἐνδιαφέρον τοῦ γιὰ ὅλα τὰ ὄντα ἀκόμη καὶ

γιὰ τὰ ἄλογα. Με αὐτὸν τὸν ποιητικὸ καὶ υπαρξιακὸ τρόπο ἐρμήνευσε ἓνας Σύρος ἀσκητῆς τῆς ὑστερῆς χριστιανικῆς ἀρχαιότητος, τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμον. Ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος δὲν νοιάζεται γιὰ τίποτα, οὔτε γιὰ τὰ σκουπίδια που ἀφήνει, οὔτε γιὰ τὶς

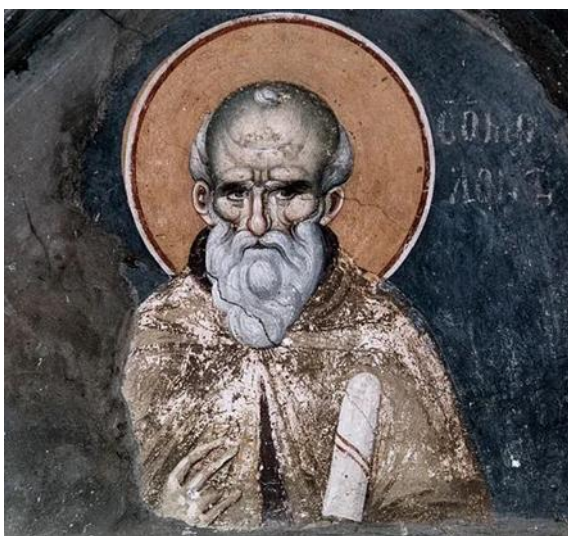


καταστροφές που διαρκῶς ἐπιφέρει πάνω στὸ σῶμα ἢ στὴν ἀτμόσφαιρα καὶ τὴν ἐν γένει ζωὴ καὶ ἐξέλιξη τῆς Γῆς. Ὁ Ἰσαάκ ὁ Σύρος, ἄνθρωπος τοῦ 7ου αἰῶνα, δὲν εἶχε τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶση γιὰ τὸν κόσμον οὔτε γινώριζε τὸν κίνδυνον τῆς κλιματικῆς ἀλλαγῆς, ἀλλὰ ἐπέμενε γιὰ μιὰ ἄλλη γνῶση τῶν ὄντων ὡς «καύσις καρδίας» τοῦ ἀνθρώπου. Στὴ θεώρησή του, που εἶναι ἡ ἀσκητικὴ θεώρηση τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς θεολογίας, ἐκφράζεται ἡ ἐνωση τοῦ νοῦ με τὴν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἀπέραντη ἀγάπη τοῦ γιὰ τὴν κτίσις ολόκληρη.

⁵⁵ Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Λόγοι ἀσκητικοί* ΞΒ', κριτικὴ ἐκδόση Μάρκελλος Πιράρ, Ἰ. Μονὴ Ἰβήρων 2012, σ. 736

Η φυσική θεωρία και οι λόγοι των όντων

Μια άλλη καθολική και ολιστική ανθρωπολογία ξεκλειδώνει το μυστήριο αυτού του κόσμου με δυνατότητες, που δεν είναι απλώς δυνατότητες της λογικής, αλλά δυνατότητες που χαρίζονται στα ελεύθερα, αγαπώντα και δρώντα πρόσωπα, από τον κατεξοχήν προσωπικό Θεό. Για τη θεολογική θεώρηση, η ζωή είναι δωρεά, έρχεται από αλλού και κινείται για αλλού, κινείται στην πλήρη μεταμόρφωσή της, προκειμένου να λουστεί σε ένα φως και να γίνει διάφανη, όλη ενέργεια, όλη φως, όταν χαριτώνεται με τη ζωή του άκτιστου Θεού, ώστε εν τέλει το κτιστό να ανακραθεί με το άκτιστο. Πρόκειται για μία *φυσική θεωρία*, όπου το κοσμολογικό στοιχείο εντάσσεται οργανικά στη μεγαλειώδη φιλοσοφική και θεολογική σύνθεση του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή⁵⁶ κατά τον 6ο-7ο αιώνα.



Ο Μάξιμος Ομολογητής προσλαμβάνει από την αρχαιοελληνική σκέψη την κοσμολογική *θεωρία των λόγων των όντων*, την οποία μεταπλάθει και ανακαινίζει πλήρως στη δική του θεολογική και ανθρωπολογική προοπτική. Προηγουμένως, ο Φίλων ο Ιουδαίος, ο Απολογητής Ιουστίνος, αλλά και ο χαλκέντερος Ωριγένης προσπάθησαν ανεπιτυχώς να προσαρμόσουν την εν λόγω θεωρία με τη βιβλική περί δημιουργίας αντίληψη. Η ιδιοφυής σκέψη του αγίου Μαξίμου με βάση την προηγούμενη πατερική θεολογία και την αξιοποίηση κατηγοριών της αριστοτελικής φιλοσοφίας θα υπερβεί την κίνδυνο της οντολογικής ταύτισης του κόσμου με τον Θεό.

Ο Θεός κατά τη δημιουργία του κόσμου εναπέθεσε στο βάθος της ύπαρξης των όντων τους λόγους τους. Οι *λόγοι των όντων* είναι άκτιστοι και αποτελούν *ίδια θελήματα* του άπειρου Θεού. Μάλιστα οι λόγοι των όντων προέρχονται από τον Θεό Λόγο, ο οποίος υπάρχει κρυπτόμενος κατά κάποιον τρόπο στο βάθος του είναι τους. Τα όντα δια των λόγων τους δύνανται να μετέχουν και να κοινωνούν με τον ζωοδότη Θεό Λόγο. Τόσο

⁵⁶ Βλ. Νίκου Μτσούκα, *Κόσμος, άνθρωπος, κοινωνία κατά τον Μάξιμο Ομολογητή*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1980. Νικολάου Λουδοβίκου, *Η ευχαριστιακή οντολογία, Τα ευχαριστιακά θεμέλια του είναι, ως εν κοινωνία γίνεσθαι στην εσχατολογική οντολογία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, ιδίως σσ. 85-249. Maxim Vasiljevic (ed.), *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection*, Proceedings of the symposium on St Maximus the Confessor, Belgrade, October 18-21, 2012, Sebastian Press Publishing House & The Faculty of Orthodox Theology of the University of Belgrade, 2013.

η εκ του μη όντος δημιουργία του κόσμου όσο και οι λόγοι των όντων φανερώνουν ότι η σχέση του Θεού με τον κόσμο αποτελεί κατεξοχήν γεγονός ελευθερίας και όχι ανάγκης ή φυσικής νομοτέλειας.

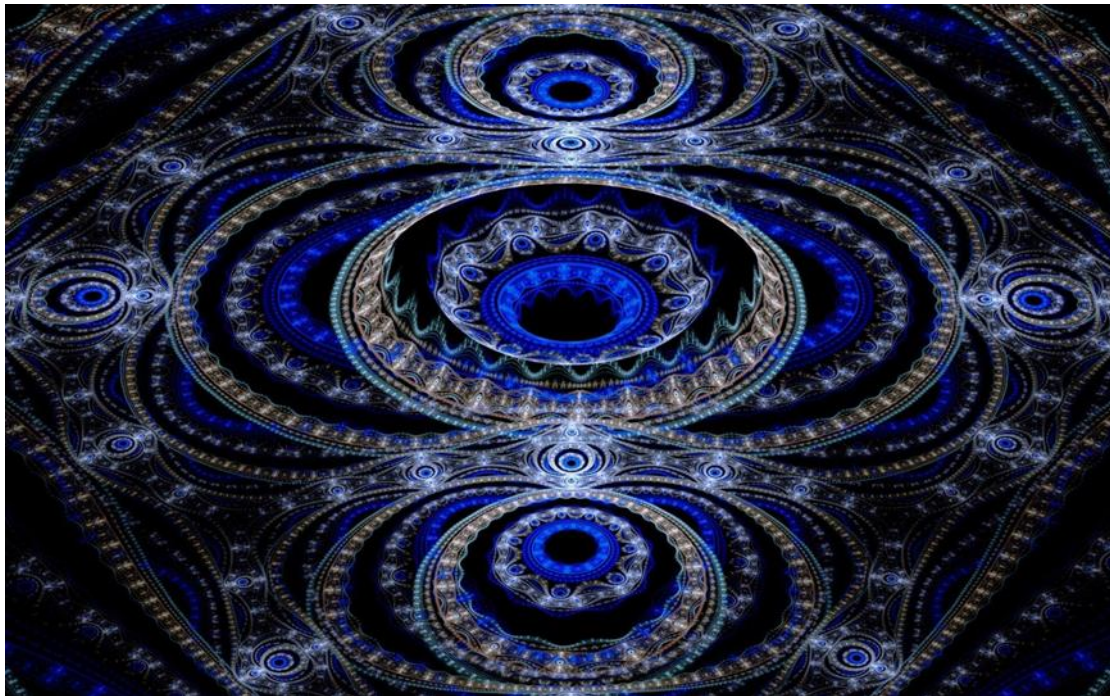
Ο Θεός Λόγος δημιούργησε τα όντα, τα οποία γνωρίζει ως ίδια θελήματα (οι λόγοι των όντων), *όταν θέλησε*. Σκοπός της δημιουργίας είναι η μετάδοση του είναι στα όντα, τα οποία δεν υφίστανται από μόνα τους αλλά έχουν το είναι «δεδανεισμένον»⁵⁷. Στα όντα αποτυπώνεται η λογικότητα του δημιουργού, η βούληση και η νόηση του Θεού, δηλαδή οι λόγοι των όντων. Ο άνθρωπος ως μοναδική ύπαρξη που εικονίζει τον Θεό με την ελευθερία του είναι εκείνος που μπορεί να εκπροσωπήσει τα όντα και να τα αναγάγει στη ζωή του Θεού. Με τη *φυσική θεωρία* ο άνθρωπος δύναται



να αποκτήσει επίγνωση της αλήθειας των λόγων των όντων. Η υπαρκτική πτώση και αλλοτρίωση τον αιχμαλώτισε αυτοαναφορικά στα πάθη και στις αισθητικές εικόνες των όντων, χάνοντας πλέον τη φυσική θεωρία των λόγων τους. Με την ενανθρώπιση του Θεού και Λόγου ο άνθρωπος ανακτά την απολεσθείσα φυσική θεωρία των λόγων των όντων. Η ενανθρώπιση του Θεού και Λόγου αποκαλύπτει ότι εξαρχής το μυστήριο της δημιουργίας συνδεόταν με το μυστήριο του Χριστού. Ο Χριστός υπήρξε η έσχατη και απροϋπόθετη βουλή του Θεού και Πατρός για τη σωτηρία, τελείωση και ακεραιότητα του κόσμου μέσω του ανθρώπου. Ό,τι δεν κατόρθωσε ο πρώτος Αδάμ, το κατορθώνει ο δεύτερος Αδάμ ως Θεάνθρωπος.

⁵⁷ Μαξίμου Ομολογητού, *Εις το Πάτερ Ημών*, PG 90,893C.

Στο ευχαριστιακό σώμα του Χριστού και καθ' οδόν προς τα έσχατα της ιστορίας ο άνθρωπος, ασκώντας την ελευθερία του, μπορεί να κατορθώσει την πνευματική θεωρία των ακτίστων λόγων των όντων και να συνδέσει τα όντα με τη ζωή του Θεού. Σε μια εσχατολογική πορεία ο εν Χριστώ άνθρωπος μεσιτεύει μεταξύ Θεού και κόσμου και αναφέρει ευχαριστιακά και προσωπικά τον κόσμο στον Θεό. Ο άνθρωπος ως ελεύθερη και προσωπική ύπαρξη συνδέει το αυτεξούσιό του με τη θεία βούληση. Ο λόγος της φύσεως των όντων αποβαίνει δια του ανθρώπου και τρόπος της υπάρξεώς τους. Ο άνθρωπος γνωρίζει και εκπληρώνει ως πρόσωπο τους λόγους των όντων και μέσα από μια υπαρξιακή πορεία δεξιώνεται τη ζωή του Θεού μέσω των ακτίστων ενεργειών του. Ο άνθρωπος κατά χάριν αποκτά πλέον τη γνώση που έχει ο Θεός για τα όντα. Πρόκειται για την αποκάλυψη και θεωρία του Θεού μέσα στα όντα ως εν κοινωνία γίνεσθαι δια των λόγων των όντων. Η συναγωγή και αποκατάσταση όλης της δημιουργίας πραγματώνεται ως συμπερίληψη του κόσμου στην ανθρώπινη ύπαρξη. Ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού μέσα στη δημιουργία γίνεται ο τόπος της των πάντων ενώσεως.



Ο άγιος Μάξιμος Ομολογητής βλέπει ένα είδος *θεολογικής διαλεκτικής* στην αναφορικότητα αυτή των όντων. Ολόκληρη η κτιστή δημιουργία, «καθάπερ άνθρωπος άλλος», συμπεριλαμβάνεται στην ανθρώπινη φύση και δια του Χριστού κατευθύνεται στον Θεό. Η δε ποικιλία των όντων πραγματώνει τη μεταξύ τους κοινωνία ώστε οι πολλοί λόγοι των όντων, εν τέλει, γίνονται εν Χριστώ ένας. Η ετερότητα δεν αντιμάχεται την ενότητα των όντων. Ο Χριστός ως Θεάνθρωπος, έχοντας πλέον πραγματοποιήσει τη μεγάλη βουλή του Θεού και Πατρός και ανακεφαλαιώσει τα

πάντα, αναδεικνύεται στα έσχατα ως ενότητα και αλήθεια των όντων⁵⁸. Ο Χριστός είναι η αρχή και το τέλος, η αιτία και ο σκοπός της κίνησης όλων των όντων. Αυτό σημαίνει ότι ένα πρόσωπο κινητοποιεί ελεύθερα και όχι μηχανικά ή κατ' ανάγκην τη θέληση των όντων για κοινωνία και ενότητα. Η δημιουργία αναφάνεται ως εξελικτική διαδικασία τελείωσης στην οποία ο άνθρωπος πρωταγωνιστεί υπεύθυνα και μεσιτεύει ως άλλος μικρόκοσμος μεταξύ των όντων και του Θεού. Εδώ ακριβώς αναφάνεται η δυναμική του αυτεξουσίου θελήματος ως υπέρβαση του υπαρκτικού κινδύνου μετάπτωσης στο μη ον, στη διαίρεση, στη φθορά και στον θάνατο, μέσω της ελεύθερης και αγαπητικής έκστασης των όντων. Εν τέλει, πρόκειται για το *ασκητικό κατόρθωμα* της υπέρβασης των φυσικών ορίων και περιορισμών της κτιστότητας, διότι το εν Χριστώ πρόσωπο συνιστά ελεύθερα τον τρόπο υπάρξεως της ελευθερίας ως ενότητα και αγάπη. Την πραγματικότητα αυτή την ζούμε και την προγευόμαστε στο ευχαριστιακό και ασκητικό γίνεσθαι της Εκκλησίας, προσδοκώντας στα έσχατα την πλήρη φανέρωσή της.



Η θεωρία των λόγων των όντων του Μαξίμου Ομολογητή διατυπώθηκε με τα δεδομένα της γνώσης και της επιστήμης εκείνης της εποχής, αλλά οφείλουμε σήμερα

⁵⁸ Βλ. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών* PG 91, 1308-1309: «Επειδή τοίνυν φυσικῶς, ὡς δεδημιουργητο, περὶ μὲν τὸ ἀκίνητον, ὡς ἀρχὴν ἰδίαν (φημί δὲ τὸν Θεόν) ὁ ἄνθρωπος οὐ κεκίνητο, περὶ δὲ τὰ ὑπ' αὐτόν, ὧν αὐτὸς θεόθεν ἄρχειν ἐπιτάγη, παρὰ φύσιν ἐκὼν ἀνοήτως κεκίνηται, τῇ πρὸς ἔνωσιν τῶν διηρημένων δοθείσῃ αὐτῷ φυσικῇ δυνάμει κατὰ τὴν γένεσιν εἰς τὸν τῶν ἠνωμένων μᾶλλον διαίρεσιν παραχρησάμενος, καὶ ταύτη μικροῦ δεῖν ἐλεεινῶς εἰς τὸ μὴ ὄν πάλιν κινδυνεύσας μεταχωρῆσαι, διὰ τοῦτο καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ παραδόξως ὑπὲρ φύσιν περὶ τὸ φύσει κινούμενον ἀκινήτως, ἵν' οὕτως εἴπω, κινεῖται τὸ πάντη κατὰ φύσιν ἀκίνητον, καὶ Θεὸς ἄνθρωπος γίνεται, ἵνα σώσῃ τὸν ἀπολόμενον ἄνθρωπον, καὶ τῆς κατὰ τὸ πᾶν καθόλου φύσεως δι' ἑαυτοῦ τὰ κατὰ φύσιν ἐνώσας ῥήγματα, καὶ τοὺς καθόλου τῶν ἐπὶ μέρους προφερομένους λόγους, οἷς ἡ τῶν διηρημένων γίνεσθαι πέφυκεν ἔνωσις, δείξας τὴν μεγάλην βουλήν πληρώσει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, εἰς ἑαυτὸν ἀνακεφαλαιώσας τὰ πάντα, τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν ᾧ καὶ ἐκτίσθησαν... καὶ σὺν ἡμῖν καὶ δι' ἡμᾶς τὴν ἅπασαν κτίσιν διὰ τῶν μέσων ὡς μερῶν ἰδίων τὰ ἄκρα περιλαβὼν καὶ περὶ ἑαυτὸν ἀλύτως ἀλλήλοις διασφίγγας παράδεισον καὶ οἰκουμένην, οὐρανὸν καὶ γῆν, αἰσθητὰ καὶ νοητὰ, ὡς σῶμα καὶ αἴσθησιν καὶ ψυχὴν καθ' ἡμᾶς ἔχων καὶ νοῦν, οἷς ὡς μέρεσι καθ' ἕκαστον τὸ ἐκάστῳ καθόλου συγγενές οικειωσάμενος ἄκρον κατὰ τὸν προσαποδοθέντα τρόπον θεοπρεπῶς τὰ πάντα εἰς ἑαυτὸν ἀνεκεφαλαιώσατο, μίαν ὑπάρχουσαν τὴν ἅπασαν κτίσιν δείξας, καθάπερ ἄνθρωπον ἄλλον, τῇ τῶν μερῶν ἑαυτῆς πρὸς ἄλληλα συνόδῳ συμπληρουμένην καὶ πρὸς ἑαυτὴν νεύουσαν τῇ ὁλότῃ τῆς υπάρξεως, κατὰ τὴν μίαν καὶ ἀπλὴν καὶ ἀπροσδιόριστον, τῆς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος παραγωγῆς καὶ ἀδιάφορον ἔνοιαν, καθ' ἣν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν πᾶσα ἡ κτίσις ἐπιδέξασθαι δύναται λόγον παντελῶς ἀδιάκριτον, τὸ "Οὐκ ἦν" τοῦ "εἶναι" πρεσβύτερον ἔχουσα».

να την θέσουμε σε διάλογο με τους σύγχρονους φυσικούς επιστήμονες και να διερευνήσουμε νέες δυνατότητες στη γνώση και στην πνευματική πορεία του ανθρώπου. Βρισκόμαστε πλέον μπροστά σε ραγδαίες εξελίξεις και αλληπάλληλες τεχνολογικές εφαρμογές της επιστημονικής γνώσης, όπως η τεχνητή νοημοσύνη. Οι εξελίξεις αυτές ενδεχομένως να ανατρέψουν όχι απλώς τη μέχρι τώρα πορεία του ανθρώπου στην ιστορία και στον πολιτισμό, αλλά ενδεχομένως να αντικαταστήσουν τον ίδιο τον άνθρωπο όπως τον γνωρίζουμε με άλλες υβριδικές ή τεχνητές μορφές ζωής. Πόσο μακριά βρισκόμαστε σήμερα από μία τεχνολογική Gotham, όπου διάφορα υβριδικά techno trolls, εφαρμόζοντας νέες τεχνολογικές εφαρμογές στην πραγματική ή στην εικονική διάσταση του metaverse (μετασύμπαν) της τεχνητής νοημοσύνης, θα προκαλούν αναστάτωση και ανατροπή της ζωής του ανθρώπου και του κόσμου όπως την γνωρίζουμε μέχρι τώρα, ενώ οι φιλόσοφοι θα κάνουν λόγο για την αξιοπιστία των αλγορίθμων ή για το εάν είναι εφικτή μια ηθική τεχνητή νοημοσύνη; Το μεγάλο δίλημμα για την εφαρμογή και περαιτέρω ανάπτυξη της τεχνητής νοημοσύνης είναι η ελευθερία του ανθρώπου⁵⁹. Η αλόγιστη και ανεξέλεγκτη χρήση της προηγμένης τεχνολογίας, ερήμην της ελευθερίας του ανθρώπου, μπορεί ως ασύμμετρη οντολογική απειλή να αποβεί μοιραία για την ίδια την ύπαρξή του.

Η αποστολή της θεολογίας στον σύγχρονο κόσμο

Το ενδιαφέρον μας, όμως, χρειάζεται να στραφεί κυρίως στη σύγχρονη θεολογία. Το θεολογικό αίτημα επιστροφής στους πατέρες και η ανάγκη μιας νεοπατερικής σύνθεσης, όπως τέθηκε κυρίως από τον π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ και κατόπιν από πολλούς άλλους ορθόδοξους θεολόγους κατά



τον 20ό αιώνα, δεν ήταν ένα εσωστρεφές εγχείρημα το οποίο είχε ως σκοπό την επάνοδο σε μία προνεωτερική, κλειστή και συντελεσμένη αντίληψη της παράδοσης.

⁵⁹ Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Θεολογία και Τεχνητή Νοημοσύνη», *Θεολογία και πολιτισμός, Δοκίμια για τη σχέση θεολογίας, πολιτισμού και εκπαίδευσης σε έναν μεταβαλλόμενο κόσμο*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2021, σσ. 100-130.

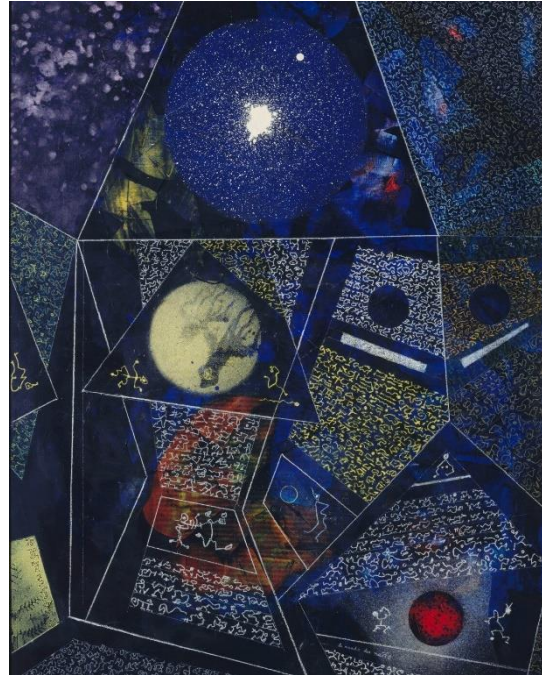
Πουθενά στην ιστορία δεν υπάρχει ένας ιδεώδης και συντελεσμένος πολιτισμός που δημιουργήθηκε από παρθενογένεση και οδηγήθηκε σε τέλεια πληρότητα. Η αντίληψη περί Βυζαντίου ως ένδοξης εποχής για την Εκκλησία είναι μάλλον μια φαντασική κατασκευή παρά μια ιστορική πραγματικότητα. Η νοσταλγία για το παρελθόν συχνά εκφράζει μια κίνηση απόδρασης από την πραγματικότητα, μια ανέξοδη και ανώδυνη απεμπλοκή από την ευθύνη μας απέναντι στα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου. Ιστορικά, πολιτισμικά και θεολογικά είναι άκαιρη και αδύνατη οποιαδήποτε παλινδρόμηση και επιστροφή σε μια φαντασική και εξιδανικευμένη κατάσταση του παρελθόντος. Η Εκκλησία ζει και πορεύεται στην ιστορία καθ' οδόν προς τη Βασιλεία,



έχοντας ως κύρια αποστολή να προσλαμβάνει διαρκώς τον κόσμο, όχι για να τον ερμηνεύσει, όπως μπορεί και αξίζει να κάνει η επιστήμη ή η φιλοσοφία, αλλά για να τον νοηματοδοτήσει εσχατολογικά και κυρίως να τον σώσει, αποκαθιστώντας και συνδέοντάς τον με τη ζωή του Θεού. Το έργο αυτό διενεργεί η Εκκλησία με τα μυστήριά της και κατεξοχήν με την Ευχαριστία, η οποία εντάσσει τον κόσμο και τον άνθρωπο σε μία ζωτική σχέση με το Μυστήριο του Χριστού. Με αυτό τον τρόπο το κτιστό μπορεί να ενδυθεί την αφθαρσία του μέλλοντος αιώνας. Στα έσχατα της ιστορίας, η κτίση και ο άνθρωπος θα μπορέσουν να υπερβούν εν Χριστώ αυτό από το οποίο τώρα υποφέρουν και πάσχουν, που είναι η φθορά και ο θάνατος. Κανένας επίγειος παράδεισος δεν μπορεί να υπάρξει εντός της ιστορίας, οι τραγικές καταλήξεις των ουτοπικών πειραματισμών του παρελθόντος μας το υπενθυμίζουν με πόνο, μέσα από το ιστορικά συλλογικό τραύμα, που εμπεριέχει και κάθε προσωπική τραυματική εμπειρία.

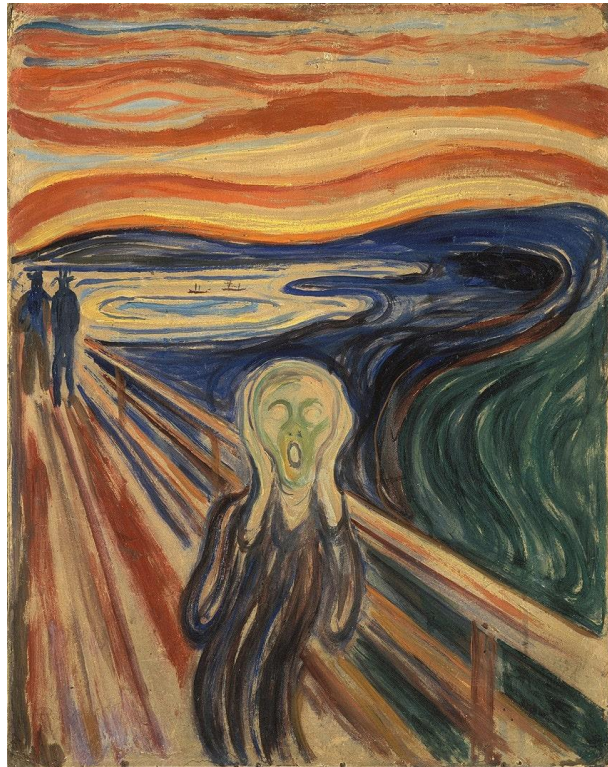
Ο 20ός αιώνας ταλαιπωρήθηκε αφάνταστα και στιγματίστηκε από διάφορες ολοκληρωτικές ιδεολογίες, οράματα γενικής ευτυχίας, ποικίλους μεσσιανισμούς, ουτοπικές θεωρίες, αντιτιθέμενες ιδεολογίες και αντιτιθέμενα κοινωνικά και

οικονομικά συστήματα. Στον 21ο αιώνα, νεόκοπες ιδεολογίες και αέναες επαναλήψεις ανιστόρητων προσώπων και πρακτικών, επαναφέρουν με τρόπο τα φαντάσματα του παρελθόντος και προκαλούν νέες συρράξεις, ανθρωπιστικές κρίσεις και πολιτισμικές δυστοπίες. Η θεολογία οφείλει να είναι διαρκώς στραμμένη προς τον κόσμο, καθόσον η σχέση της Εκκλησίας με τον κόσμο είναι πάντοτε διαλεκτική. Η Εκκλησία είναι «έν τῷ κόσμῳ ἀλλ' οὐκ ἐκ τοῦ κόσμου» (Ιω. 17,11·14-15). Αυτό σημαίνει ότι η Εκκλησία με το ήθος και το φρόνημα των πατέρων, και όχι απλώς με το τυπικό γράμμα της πατερικής παράδοσης, οφείλει να διαλεχθεί και να ερμηνεύσει το μήνυμα



και τη μαρτυρία της στις νέες συνθήκες και υπαρξιακές ανάγκες του ανθρώπου. Η παράδοση της Εκκλησίας δεν μπορεί να συνιστά στη αποξηραμένη και ανεργάτιστη σκέψη κάποιων μια κάποια φαντασιακή ιδεοληψία και επιστροφή στις προνεωτερικές κοινωνίες του παρελθόντος. Η πιστότητα στο ανακαινιστικό ήθος και στο φρόνημα των πατέρων της Εκκλησίας δεν σημαίνει δουλική επανάληψη του πατερικού γράμματος ερήμην του σύγχρονου κόσμου και των προβλημάτων του. Ό,τι έκαναν οι πατέρες στον καιρό τους, αυτό καλούμαστε να κάνουμε και εμείς σήμερα. Ως ορθόδοξοι, λοιπόν, χρειάζεται να συνδεόμαστε με τη μεγάλη κληρονομιά των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας, να την μεταφέρουμε στην εποχή μας και να την ερμηνεύουμε εμπνευσμένα, γόνιμα και δημιουργικά σε διάλογο με τον σύγχρονο κόσμο και πολιτισμό. Αυτό σημαίνει άνοιγμα και νέες συνθέσεις. Οι Έλληνες πατέρες έδειξαν τον δρόμο, τον τρόπο και τη μέθοδο στον καιρό τους και εμείς σήμερα καλούμαστε να συνεχίσουμε το έργο τους στον δικό μας καιρό, προλειαίνοντας με προφητική ευθύνη το έδαφος για τον καιρό των επόμενων από εμάς.

Ασφαλώς η συγκυρία της νεωτερικότητας υπήρξε ιστορικά δυσχερής και εμπερίστατη περίοδος για την ορθόδοξη Ανατολή, διότι η Τουρκοκρατία επέβαλε συνθήκες φρικτής δουλείας, αδράνειας και περιορισμού. Για 400 και 500 χρόνια οι ορθόδοξοι λαοί έζησαν αποκλεισμένοι από την εξέλιξη του πολιτισμού σε έναν μεσαιωνικό προ-νεωτερικό κόσμο με όλα τα δεινά του. Την ίδια περίοδο, η Δύση έκανε άλματα ανοίγοντας τον χρόνο και την ιστορία σε μία αλματώδη πρόοδο που σήμανε την έκρηξη των επιστημών, τις νέες ανακαλύψεις, τη βιομηχανική



επανάσταση, την αλματώδη τεχνολογική πρόοδο, τη γεωγραφική διάνοιξη και επικοινωνία των πολιτισμών κ.λπ. Κατά τον 19ο αιώνα οι ορθόδοξοι λαοί άρχισαν να ζουν σε ένα νέο περιβάλλον, το οποίο δεν ήταν δικό τους δημιούργημα. Ζώντας επί σχεδόν πέντε αιώνες σε έναν αδρανή προ-νεωτερικό κόσμο, αίφνης έπρεπε να προσαρμοστούν και να μάθουν να ζουν στον ανοίκειο κόσμο της νεωτερικότητας, των νέων ιδεών, της εκβιομηχάνισης, στον παράξενο ή και φαινομενικά εχθρικό κόσμο της τεχνολογίας.

Στις μέρες μας η ίδια η νεωτερικότητα υπέστη ριζική καθίζηση και πλέον διαμορφώνεται μια νέα μετα-νεωτερική φάση, όπου η βιομηχανική επανάσταση της υλικής παραγωγής ωχριά μπροστά στις αλλεπάλληλες ψηφιακές επαναστάσεις, οι οποίες είναι ραγδαίες και ανατρεπτικές. Τώρα πλέον οι νέες τεχνολογικές εφαρμογές αλλάζουν ριζικά τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η επιστήμη, η οικονομία, οι επικοινωνίες, επηρεάζοντας καταλυτικά όχι απλώς τη γνώση, αλλά την ίδια τη ζωή του ανθρώπου. Οι έντονες αλλαγές στο κλίμα σχετίζονται με την ανεξέλεγκτη και ακραία εκμετάλλευση του φυσικού περιβάλλοντος. Φαίνεται ότι η απόλυτη εξειδίκευση που επέβαλλαν οι θετικές επιστήμες κατά τον 20ο αιώνα επιταχύνει ολοένα και περισσότερο την απόσταση του ανθρώπου από το φυσικό περιβάλλον. Ο επιστήμονας δεν έχει πια την καθολικότητα της επιστήμης που είχε σε άλλες εποχές, μιας και εξειδικεύεται σε ένα πολλοστημόριο της γνώσης και των εφαρμογών της και χρειάζεται

τη συνδρομή πολλών ειδικοτήτων για να ολοκληρώσει ένα τεχνολογικό πρόγραμμα. Η αποσπασματική αυτή γνώση και διαχείριση της σχέσης του ανθρώπου με τον φυσικό κόσμο, προκαλεί περαιτέρω προβλήματα, όταν οι τεχνολογικές εφαρμογές τίθενται γενικευμένα στην εμπορική κατανάλωση, επηρεάζοντας πλέον την ψυχοσύνθεση των ανθρώπων και των κοινωνικών σχέσεών τους, επιδρώντας καταλυτικά όχι μόνο στον τρόπο ζωής τους, αλλά, ενδεχομένως και στην ίδια τη βιολογική σύσταση της ζωής τους.

Ζούμε, λοιπόν, σε πολυάνθρωπες δυστοπικές πόλεις σαν μοναξιασμένα άτομα, δίχως όραμα ζωής, ελπίδας και προοπτικής. Αν η θεολογία δεν μπορεί να μεταφράσει την εμπειρία και το ήθος της Εκκλησίας στις νέες ιστορικές, ανθρωπολογικές και κοινωνικές συνθήκες, προκειμένου να μαρτυρήσει και να δείξει προς τα που πρέπει να κατευθυνθεί η χριστιανική μαρτυρία στον σύγχρονο και ραγδαία μεταβαλλόμενο κόσμο, αν το μόνο που έχει είναι να αναπαράγει υποτιμητικά προς τον σύγχρονο πολιτισμό το ένδοξο προνεωτερικό παρελθόν της, τότε μάλλον δεν εκφράζει τον σκοπό για τον οποίον ο Χριστός ίδρυσε την Εκκλησία ως σώμα Του μέσα στην ιστορία. Ενδεχομένως, ο Χριστός δεν είναι παρών μέσα σε αυτήν τη λειτουργία, που είναι μια νοσταλγική ανάμνηση του παρελθόντος, η οποία απλώς επιζητεί να αναπαράγει θεσμούς, ιδέες και ιδεολογήματα αλλοτινών χρόνων. Αλλά ο Χριστός είναι ζωντανός στο σώμα του που είναι η Εκκλησία, είναι ο κύριος της ιστορίας χθες, σήμερα και αύριο. Η Εκκλησία και η θεολογία είναι η μαρτυρία του ερχόμενου Χριστού. Συνεπώς, έχουμε χρέος να απαντήσουμε θετικά στις προκλήσεις της εποχής και στις αλλαγές, που δεν είναι απλώς επιστημονικές ή τεχνολογικές, αλλά είναι συνάμα οικονομικές, κοινωνικές και ανθρωπολογικές.



Η Εκκλησία και η θεολογία πρέπει να προχωρήσουν προς τα εμπρός, με θετική φορά, ελεύθερα, με αγάπη και διάθεση κατανόησης, καταλλαγής και αλληλοπεριχώρησης προς τον σύγχρονο κόσμο. Συχνά, όμως, εμφανίζονται ουκ ολίγες ανορθολογικές καταστάσεις ιστορικής και πολιτισμικής παλινδρόμησης όπου πολλοί, αντί να βλέπουν θετικά την εξέλιξη της επιστήμης για τον άνθρωπο συνωμοσιολογούν αλόγιστα και μάλλον εκ του πονηρού σε κάθε βήμα προόδου της. Κατά την περίοδο της πρώτης μεγάλης πανδημίας του 21ου αιώνα αναδύθηκε με ένταση μια σειρά τέτοιων κρίσιμων προβλημάτων ως αποτέλεσμα



της πολιτισμικής εντροπίας του καιρού μας. Η άρνηση της επιστήμης και εν προκειμένω της ιατρικής, δεν αφορά απλώς μία μερίδα φονταμενταλιστών στη χώρα μας, αλλά φαίνεται ότι είναι ένα παγκόσμιο φαινόμενο πολιτισμικής παλινδρόμησης σε μεσαιωνικές αντιλήψεις, αυτοκρατορικές ή εθνικιστικές ιδεολογίες, πρακτικές μαγείας, αλχημείας και μυστικισμού. Χρειάζεται δε να επισημάνουμε ότι όλες οι θετικές επιστήμες, όπως η ιατρική, η βιολογία η κοσμολογία κ.λπ. είναι κατά βάση ανθρωπιστικές επιστήμες και είναι λάθος να διαχωρίζουμε τις ανθρωπιστικές από τις λεγόμενες θετικές, διότι όλες μαζί αφορούν τον άνθρωπο και τη ζωή του κόσμου, καθώς και τη βελτίωση της συμβιωτικής τους σχέσης. Συνεπώς, στην εποχή μας χρειάζεται να τονίσουμε την ανάγκη να προχωρήσουμε διεπιστημονικά σε περισσότερο ολιστικές συνθέσεις. Η θεολογία μπορεί να συμβάλλει περιχωρητικά σε αυτή τη ζωτική προοπτική, διότι έχει ένα καθολικό όραμα για τη ζωή του κόσμου, του ανθρώπου και της ιστορίας.

Για να γίνει πράξη αυτό, πρέπει να αφήσουμε πίσω τον ανορθολογισμό, τις άκαιρες ιδεοληψίες και τις παραδοχές μεσαιωνικού τύπου και να πιστέψουμε βαθιά ότι ο Χριστός δεν κινδυνεύει από την ανθρώπινη γνώση και επιστήμη. Με την πρόοδο της επιστήμης και της γνώσης ο χρόνος και η ιστορία διάνοιξε νέους ορίζοντες για τον

άνθρωπο και τον κόσμο. Η σύγχρονη θεολογία χρειάζεται να ανοίξει νέους δρόμους με την κριτική φωνή της. Η ορθόδοξη θεολογία με την ολιστική ανθρωπολογική θεώρησή της, με την αρχή του προσώπου ως μοναδικού, ανόμοιου, ανεπανάληπτου και αναντικατάστατου όντος, μπορεί να συνεισφέρει εποικοδομητικά στα σύγχρονα βιοηθικά διλήμματα και στα ποικίλα προβλήματα που προκαλεί η ανεξέλεγκτη χρήση της βιοτεχνολογίας και της τεχνητής νοημοσύνης. Η ορθόδοξη θεολογία μπορεί να προβάλλει και να επικαιροποιήσει εκ νέου την αρχή του προσώπου και την καίρια ανθρωπολογική, πολιτική και κοινωνική σημασία της, ώστε να μην απογυμνώσουμε τη ζωή από τη ζεστασιά της προσωπικής παρουσίας του ανθρώπου ως ελεύθερου και αγαπητικού όντος, να μη μεταβληθεί η ζωή σε ένα δυστοπικό εικονικό πάρκο όντων που φέρουν αλγοριθμικές εφαρμογές και λαμβάνουν ή εκτελούν αποφάσεις δικές τους ή άλλων με αυτοματικό τρόπο για όλα τα μεγάλα ζητήματα, εξέλιξη που μπορεί να εφαρμοστεί εναντίον της εμπράγματης βιολογικής ζωής του ανθρώπου και του κόσμου.

Ωστόσο, οι σύγχρονες βιοτεχνολογικές εφαρμογές δεν πρόκειται να σταματήσουν, όπως ακριβώς συνέβη και με τις τεχνολογικές εξελίξεις και εφαρμογές του 19ου και του 20ου αιώνα. Εδώ ακριβώς η θεολογία μπορεί να νοηματοδοτήσει μία γόνιμη και γνήσια αντίδραση απέναντι σε τέτοιες τάσεις, οι οποίες με τον μανδύα της επιστήμης και της απεριόριστης ευδαιμονίας για αέναη ευφορία και απόλαυση εμπειριών, έρχονται να αποδομήσουν πλήρως την ίδια τη ζωή. Η επιστήμη ως υποκείμενη σε συμβάσεις ή και στοχεύσεις πολλές φορές ανοίκειες στην ανθρώπινη εμπειρία και ανάγκη, από μόνη της δεν μπορεί να θέσει το έσχατο νόημα και το προσωπικό ήθος της ελευθερίας και της αγάπης. Ο σύγχρονος κόσμος δεν έχει ανάγκη την εσωστρέφεια των μονοφωνικών και κλειστών ακροατηρίων, εκείνων που δεν αλληλεπιδρούν μεταξύ τους, αλλά χρειάζεται εξάπαντος μια απροκατάληπτη συνάντηση και έναν γόνιμο διάλογο μεταξύ των επιστημών του ανθρώπου, για να ζήσει ο κόσμος και άνθρωπος. Στο πλαίσιο αυτό η θεολογία μπορεί να συνεισφέρει με την πλούσια παράδοσή της για την ευχαριστιακή χρήση του κόσμου και της ζωής και κυρίως με το εσχατολογικό όραμά της για τον κόσμο και τον άνθρωπο.



Εικονογραφικές αναφορές