

2 Νοεμβρίου 2011

Προϋποθέσεις για ένα διάλογο θεολογίας και επιστήμης

[Ορθοδοξία](#) / [Θεολογία](#)



Του Θανάση Παπαθανασίου,

Η συνύπαρξη είναι κάτι δεδομένο, ο διάλογος, όμως, είναι ένα ζητούμενο.



Κάπως έτσι θα όριζα τις σχέσεις θεολογίας και θετικής επιστήμης μέσα στην κοινωνία μας, στην εποχή μας. Συνυπάρχουν ποικιλοτρόπως. Άλλοτε μοιάζει να εργάζονται σε ασύμπτωτα πεδία, άλλοτε φαίνεται να διασταυρώνονται οι τροχιές τους κι άλλοτε να διασταυρώνουν τα ξίφη τους, συχνότερα ωστόσο φαίνεται να κινείται καθεμιά στον κόσμο της γνωρίζοντας μεν την ύπαρξη της άλλης, αγνοώντας όμως τη δουλειά, τη γλώσσα, την πορεία και τις προτάσεις της. Αντίθετα προς το δεδομένο της ύπαρξης, ο διάλογος δεν είναι κάτι δεδομένο, αλλά ένα αίτημα. Είναι η απόπειρα μιας παράξενης χημείας, η επιτυχία της οποίας καθόλου δεν είναι εκ των προτέρων εξασφαλισμένη. Είναι η όσμωση ανάμεσα στο μεράκι του ανοίγματος μου στον άλλο και στο σαράκι της δυσπιστίας μου γι' αυτόν. Ο διάλογος μου ζητεί να μην αρκεστώ στην εικόνα που εγώ έχω ήδη σχηματίσει για τον απέναντι, αλλά να αποζητήσω τον ίδιο τον απέναντι.

Εδώ βρίσκεται μια θεμελιώδης προϋπόθεση για τον διάλογο θεολογίας και επιστήμης: Το να θέσουμε υπό αμφισβήτηση τη σιγουριά που έχουμε για το τί πραγματικά φρονεί ο «απέναντι χώρος». Είναι, άραγε, σίγουρο ότι όντως φρονεί

αυτό που εμείς νομίζουμε ότι φρονεί και εξαιτίας του οποίου, ενδεχομένως, τον απορρίπτουμε; Δεν υπονοώ ότι ένας διάλογος οδηγεί τάχα αναπόδραστα σε τελική ομοφωνία. Μπορεί όμως να ξεκαθαρίσει τι όντως είναι αυτό που δέχομαι και τι όντως είναι αυτό που απορρίπτω. Το κέντρο βάρους, δηλαδή, χρειάζεται να μετατίθεται από το φάντασμα του άλλου που έχω μέσα μου, στον άλλον που βρίσκεται αντίκρυ μου. Αυτό κοντολογίς που σίγουρα χρειάζεται είναι να αποκατασταθεί μια όσο το δυνατόν καλή γνώση της φωνής του άλλου και ένα *minimum* κοινό γλωσσάρι. Σήμερα, π.χ., όχι μόνο δεν είναι αρκετό, αλλά - πολύ περισσότερο - είναι θλιβερό και αφερέγγυο να αρκείται ένας θεολόγος σε πολεμικά συγγράμματα της εποχής που κάποιες θεολογικές τάσεις θέλησαν να κατατροπώσουν τον Δαρβινισμό. Κι αντίστοιχα, είναι αξιοθρήνητο και απαράδεκτο να αρκείται ένας ερευνητής ιατρός στη θεολογική πληροφόρηση που του πρόσφερε το μάθημα των θρησκευτικών στα μαθητικά του χρόνια.

Υπ' αυτή την έννοια, η προοπτική ενός διαλόγου ενέχει μια πρόκληση: το άκουσμα μιας φωνής αλλιώτικης από τη δική μας και, ίσως, ένα εθελούσιο ξεβόλεμά μας από σχήματα που έχουμε ήδη τακτοποιημένα στο νου μας. Σαν, π.χ., να μιλήσεις για σημαντικά ζητήματα σ' έναν θετικό επιστήμονα μέσω της λογοτεχνίας και σ' έναν θεολόγο μέσω του Καζαντζάκη! Ακριβώς, λοιπόν, ένα κείμενο αυτού του μεγάλου και αμφιλεγόμενου λογοτέχνη θα προσκομίσω εδώ, για να επιχειρήσω ανίχνευση μερικών προϋποθέσεων του διαλόγου θετικής επιστήμης και θεολογίας.

Ο Καζαντζάκης καταγράφει μια σκηνή αλλόκοτη και χαρακτηριστικά κρητικιά. Μια παρέα φίλων γλεντά με κρασί και κρητική λύρα μέσα σ' ένα κοιμητήριο και συζητά για την ανθρώπινη ψυχή και την αθανασία. Αυτός που έθεσε το ερώτημα παίρνει στα χέρια του τη λύρα και δείχνει στους άλλους ένα-ένα όλα τα τμήματα της: τις χορδές, το σκάφος, την κορφή, τα κλειδιά της, το δοξάρι κλπ. Αυτό είναι - λέει - το κορμί του ανθρώπου: τα πόδια, τα χέρια, τ' άντερα, η κεφαλή του. Αρχίζει κατόπιν να παίζει, τότε λεβέντικους σκοπούς, τότε αμανέδες. «Αυτό 'ναι η ψυχή του ανθρώπου», είπε. «Η μούζικα». Οι άλλοι, κοιτούσαν σκεφτικοί. Και κατέληξε θριαμβευτικά: «Αν δώσω μια και κάμω χίλια κομμάτια τη λύρα, τι γίνεται ο αχός της; Που πάει η μούζικα; Μούζικα χωρίς λύρα γίνεται;... Ψυχή χωρίς πόδια, χέρια, άντερα και κεφαλή γίνεται;».

Στο σημείο αυτό ο αναγνώστης μπορεί να νιώσει την παγωμάρα που έπεσε. Ο γλεντοκόπος φαινόταν να έχει αποδείξει πως ο άνθρωπος δεν είναι παρά το άθροισμα των συστατικών του και πως η αποσύνθεση τους σημαίνει την λήξη του ανθρώπου.

Μα ακριβώς εκεί, αναπάντεχα και εκρηκτικά, ο Καζαντζάκης δίνει μια απρόσμενη τροπή. Ένας από τους συνδαίτημένες πετάγεται και του λέει: «Ποιος είναι ο

λυράρης; αυτό να μου πεις εμένα... Ποιος βαστάει το δοξάρι και το περνάει στην κοιλιά μας και στ' άντερά μας και παίζει;...». «Ο Θεός», αποκρίθηκε ένας άλλος, συννεφιασμένος(1).

Το αναπάντεχο και εκρηκτικό στη σκηνή αυτή έγκειται στην εισβολή μιας άλλης οπτικής, την οποία δεν διέθετε το αρχικό ερώτημα. Αυτή η άλλη οπτική έχω την εντύπωση πως μπορεί να θυμίσει θέσεις της ορθόδοξης θεολογίας, οι οποίες συχνά αγνοούνται και ο εντοπισμός των οποίων θα μπορούσε να λειτουργήσει ως βασική προϋπόθεση για έναν διάλογο.

1. Πολλοί θετικοί επιστήμονες πιστεύουν πως ο Χριστιανισμός θεωρεί τον άνθρωπο ως ένα ον δισύνθετο, αφενός από σώμα υλικό και φθαρτό, κι αφετέρου από ψυχή άυλη και άφθαρτη. Πιστεύουν, δηλαδή, πως ο Χριστιανισμός υποστηρίζει την ύπαρξη εντός του ανθρώπου ενός στοιχείου οντολογικά διαφορετικού από το σώμα. Όσο, λοιπόν, προχωρεί η βιοϊατρική και γενετική γνώση, κι όσο περισσότερο εντοπίζεται η βιολογική - υλική βάση πολλών από τις λεγόμενες ψυχικές λειτουργίες, τόσο περισσότερο δίνεται σε πολλούς η εντύπωση πως διαψεύδεται η χριστιανική ανθρωπολογία.

Στην πραγματικότητα, εντούτοις, αυτή η οξεία, οντολογική αντιδιαστολή ψυχής και σώματος δεν αφορά την Ορθόδοξη ανθρωπολογία. Είναι αλήθεια πως ως τέτοια παρουσιάστηκε ευρέως πολλές φορές στην ιστορία και οπωσδήποτε κατά τους τελευταίους αιώνες. Στην ουσία ωστόσο αποτελεί ιδεαλιστική, πλατωνική, κι όχι χριστιανική θέση. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του πατριάρχη της δυτικής θεολογικής σκέψης, ιερού Αυγουστίνου (μέσα 4ου - αρχές 5ου αι.), ο οποίος έφτανε σε σημείο να ορίζει την ψυχή ως αυτάρκη ουσία που φιλοξενείται μεν στο σώμα, αλλά δεν το έχει ανάγκη, ούτε καν ως εργαλείο (2) . Πάνω σ' αυτή τη δυαρχική παραδοχή οικοδομήθηκαν μεγάλα ρεύματα όχι μόνον της δυτικής θεολογίας, αλλά και της φιλοσοφίας και της αντι-θρησκευτικής κριτικής.

Για την Ορθόδοξη, όμως, θεολογία, δεν υπάρχει οντολογική διαφορά μεταξύ «μερών» του ανθρώπου (3) . Ολόκληρη η ανθρώπινη ύπαρξη (όπως άλλωστε ολόκληρο το σύμπαν) ανήκει σε μια οντολογική κατηγορία, αυτήν του «κτιστού», δηλαδή του δημιουργήματος. Κανένα «μέρος» της ανθρώπινης ύπαρξης δεν έχει «αλλιώτικη» καταγωγή. Η ψυχή δεν κατανοείται ως μια ουσία που έρχεται από κάποιον άλλον κόσμο, διαφορετικόν από αυτόν του σώματος • δεν είναι «άκτιστη». Η μόνη άκτιστη, δηλαδή αδημιούργητη ύπαρξη και οντολογικά «αλλιώτικη» από τον κόσμο, είναι ο Θεός.

2. Για τον Χριστιανισμό ο άνθρωπος είναι ένα ον που προήλθε από το γήινο υλικό που ήδη υπήρχε πριν από τη δική του εμφάνιση. Η Παλαιά Διαθήκη επισημαίνει

πολύ ψύχραιμα ότι το υλικό της δημιουργίας του ούτε από το υπερπέραν ήρθε ούτε αποτελούσε τμήμα κάποιας θείας ουσίας, αλλά ήταν «χώμα από τη γη» (Γεν. 2: 7). Γι' αυτό και καμία αντιδικία δεν μπορεί να σταθεί μεταξύ Ορθόδοξης θεολογίας και θεωρίας της εξέλιξης. Η ιδιαιτερότητα του ωστόσο (η σφραγίδα του Θεού πάνω του, θα λέγαμε πιο θεολογικά) βρίσκεται αλλού: όχι σε κάποια μεμονωμένη ουσία μέσα του, αλλά στη δυνατότητα του να έρθει σε προσωπική κοινωνία με την αλλιώτικη ύπαρξη που λέγεται Θεός. Είναι κάτι αντίστοιχο με τον λυράρη που δεν συγκαταλέγεται στα συστατικά της λύρας. Μοιάζει, επίσης, με το ότι η αλήθεια του ερωτευμένου δεν εξαντλείται σ' αυτές καθαυτές τις ουσίες του, αλλά έγκειται στη δυνατότητα που αυτές συνδιακονούν, να συναντηθεί με την απέναντι ύπαρξη (τον αγαπημένο ή την αγαπημένη) και να γίνει κοινωνός της ζωής της. Εδώ ανακύπτει το ζήτημα της σωτηρίας, στο οποίο, επειδή έχει στρεβλωθεί κι αυτό, είναι καλό να αναφερθούμε με συντομία.

Θα ξαναπάρω αφορμές από την παραστατικότητα της σκηνής του Καζαντζάκη, παρόλο που δεν τη θεωρώ απόλυτα εκφραστική των εκκλησιαστικών θέσεων (για την Εκκλησία, π.χ., ο άνθρωπος είναι ενεργητικό υποκείμενο και ιδιαίτερη προσωπικότητα, κι όχι ένα άβουλο όργανο / λύρα στα χέρια κάποιου Θεού δυνάστη / οργανοπαίχτη). Αν τυχόν, λοιπόν, δεν υπάρχει λυράρης, τότε ο Καζαντζάκης έχει δίκιο: ο άνθρωπος σβήνει οριστικά μόλις σπάσει. Αν όμως ο εκτός λύρας λυράρης υπάρχει, τότε η λύρα έχει προοπτική συνέχισης, όχι χάρη σε κάποιο δικό της συστατικό, αλλά χάρη στη σχέση μαζί του, η οποία και δίνει στη λύρα τη δυνατότητα «ανακαίνισης».

Αντίθετα προς ό,τι πιστεύεται ευρέως, η Εκκλησία δεν νοεί την αιώνια ζωή ως συνέχιση της ψυχής και απεμπόληση του σώματος επειδή τάχα αυτό είναι κάτι σαν περιτύλιγμα ή και φυλακή. Αιώνια ζωή είναι αυτή που θα ανατείλει στο τέρμα της Ιστορίας, που θα προκύψει από τη συνάντηση του κόσμου με τον Θεό και θα σημάνει την ανακαίνιση του σύμπαντος. Όχι την κατάργηση της ύλης, αλλά την κατάργηση της φθοράς. Όχι την κατάργηση του σώματος, αλλά τη μεταμόρφωση του και την απαλλαγή του από τον θάνατο.



Ας μας επιτραπεί να το πούμε αυτό κι αλλιώς: Αν όντως υπάρχει ο Θεός, και μάλιστα αν υπάρχει όπως τον «κατανοεί» η Εκκλησία (δηλαδή ως μια ύπαρξη ριζικά διαφορετική απ' τον άνθρωπο και το σύμπαν, δηλαδή ως μια ύπαρξη η οποία είναι Ζωή που δε φθείρεται και Αγάπη που δε μιζεριάζει), τότε στον άνθρωπο προσφέρεται μια δυνατότητα πελώρια, την οποία είναι αδύνατο να του την προσφέρει ο ίδιος του ο εαυτός ή κι ο κόσμος όλος. Εάν αποδεχτεί το κάλεσμα αυτού του Θεού και γίνει κοινωνός της αλλιώτικης ζωής αυτού του Θεού, τότε η

ανθρώπινη ύπαρξη θα ανοιχτεί σε ολοκαίνουργιες διαστάσεις, θα μπορέσει να απεγκλωβιστεί από τη θανατίλα.

Όλα αυτά δεν τα αναφέρω ως τα φυσικότερα πράγματα για να τα δεχτεί κανείς ανενδοίαστα. Το ερώτημα της πίστης παραμένει ανοικτό, για δε τη χριστιανική θεολογία ο λυράρης παραμένει άρρητος και γνωρίζεται με αλλιώτικους τρόπους, καθότι παντελώς αλλιώτικος από τη λύρα. Τα αναφέρω, λοιπόν, όλα αυτά για να δείξω πως σε έναν διάλογο – πέρα από την προσωπική εγκόλπωση ή απόρριψη της πίστης – δεν μπορεί να παραθεωρηθεί το γεγονός ότι η οπτική της χριστιανικής θεολογίας καταφάσκει τον κόσμο, την ενότητα και την υλικότητά του κ.λ.π. και προσφέρει το έδαφος για έναν σοβαρό διάλογο.

3. Μία άλλη προϋπόθεση στον διάλογο επιστήμης και θεολογίας μπορεί να αφορά τα κριτήρια εφαρμογών των επιστημονικών ανακαλύψεων. Προσωπικά δεν συμμερίζομαι τον πανικό που καταλαμβάνει πολλούς χριστιανούς μπροστά στην αλματώδη πρόοδο, έχω μάλιστα την εντύπωση πως σε μεγάλο βαθμό αυτός ο πανικός δεν οφείλεται σε γνώση των υπαρκτών κινδύνων, αλλά απλώς στην ανασφάλεια που νιώθει όποιος βλέπει να μεταβάλλεται ο γνώριμος του κόσμος. Το ζήτημα λοιπόν που τίθεται δεν έχει να κάνει με την ανάσχεση της επιστημονικής προόδου ούτε με την νοσταλγία της εποχής των σπηλαίων. Έχει να κάνει με τον κίνδυνο ενός ιδιότυπου ηθικισμού, από τον οποίο κινδυνεύει και η επιστημονική και η θεολογική συνείδηση. Είναι ο κίνδυνος της εξουσιαστικής κατανόησης του «καλού». Να εντοπίσουμε – επιλέξουμε, δηλαδή, κάτι «καλό» και στη συνέχεια να το υλοποιήσουμε έστω και σε βάρος της ελευθερίας. Φέρνω ένα παράδειγμα. Οι δυνατότητες προγεννητικού ελέγχου ή καθορισμού του φύλου του παιδιού δεν με ανησυχούν τόσο επειδή γενικά εντείνουν την ανθρώπινη παρεμβατικότητα στη φύση, αλλά επειδή ειδικά ενισχύουν τον γονεϊκό αυταρχισμό και εντείνουν τη φυσιογνωμία των παιδιών ως «αποκτημάτων» κι όχι ως ιδιαιτέρων προσώπων. Θυμάμαι τον Έριχ Φρομ που μιλούσε για τις τρεις εξόδους στη ζωή του ανθρώπου: την έξοδο του από τη μήτρα της μητέρας του (που πάντα συμβαίνει), την έξοδο από το στήθος της (που επίσης κάποτε γίνεται) και την έξοδο του από την αγκαλιά της (που μερικές φορές δεν πραγματοποιείται ποτέ)(4) . Η αποτυχία της τρίτης εξόδου συμπίπτει με την ολέθρια παραμόρφωση της νεαρής προσωπικότητας σε εξάρτημα, σκιά ή παρακολούθημα της πρεσβυτέρας, πάντα, βέβαια, για το «καλό» του παιδιού. Αυτή η παραμόρφωση έχω την εντύπωση πως караδοκεί πολλές επιλογές των συγχρόνων κοινωνιών, επιλογές εξουσιαστικές, που μπορεί να κυμαίνονται από τη λοβοτομή του γενετικά υποψήφιου εγκληματία, μέχρι τη θεώρηση του ανθρώπου ως σακούλας ανταλλακτικών.

Το ζήτημα, ίσως, καταλήγει να είναι: πώς ο άνθρωπος θα γίνει μέτοχος και

πρωταγωνιστής της ζωής, κι όχι θεατής ή καταναλωτής της. Αυτό σημαίνει παραχώρηση πρωτείου στην ελευθερία του.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

(1)Ν. Καζαντζάκη, Ο Καπετάν Μιχάλης, εκδ. Ε. Καζαντζάκη, Αθήνα 1974, σσ. 188-189. Για εκτενέστερη ανάλυση του αποσπάσματος αυτού, βλ. Θανάση Ν. Παπαθανασίου, «Εδώ σε θέλω κάβουρα. Μερικές προτάσεις για τη διδακτική πράξη των θρησκευτικών», περιοδικό Σύναξη, τχ. 71 (1999), σσ. 97-107.

(2)π. Νικόλαος Λουδοβίκος, Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα τον εαυτού. Ο μυστικισμός της ισχύος και η αλήθεια φύσεως και προσώπου, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σσ. 48-49, 52, 328.

(3)π. Γ. Φλωρόφσκυ, Δημιουργία και απολύτρωση, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 49-88. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Δυτικός και ανατολικός Χριστιανισμός»: περιοδικό Σύναξη τχ. 5 (1983), σσ 68-71, 243-275. Του ίδιου,Ανεσιότητα και παραπεμπτικότητα. Κριτικές προσεγγίσεις στα θεολογικά δρώμενα, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1998, σσ. 103-119.

(4)Έριχ Φρομ, Το δόγμα του Χριστού, εκδ. Μπουκουμάνης, Αθήνα 1974, σσ. 218-219.

*Πρωτοδημοσιεύτηκε στο περιοδικό Φιλοσοφία και Παιδεία (τ. 17-18, 1999, σσ. 34-36).

<http://bit.ly/17AOB9X>