

⊕

Ὁ ἄνθρωπος
καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῆς σύγχρονης τεχνολογίας
Μία πρόκληση γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη θεολογία

Σεβ. Μητροπολίτου Μεσσηνίας
κ. Χρυσοστόμου Σαββάτου*

1. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ σύγχρονη τεχνολογία

Ζοῦμε σὲ μία περίοδο ἀναμονῆς καὶ ἔντονης προσδοκίας, γιὰτὶ οἱ σύγχρονες τεχνολογικὲς ἐξελίξεις σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς εἶναι ραγδαῖες καὶ προοιωνίζονται νέες ὑπαρξιακὲς συντεταγμένες, κυρίως γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ περιβάλλον.

Ἄν καὶ οἱ θεωρητικοὶ τῆς σύγχρονης τεχνολογικῆς καὶ ψηφιακῆς ἀνάπτυξης ὁμιλοῦν γιὰ μία «μεταβατικὴ ἐποχὴ», ἐν τούτοις μὲ τὴν ἀλματώδη ἀνάπτυξη τῆς τεχνολογίας ὁ ἄνθρωπος τείνει νὰ γίνῃ τό «προσφερόμενο ἀπόθεμα» καὶ τὸ χρηστικὸ μέσο τῆς τεχνολογίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ κινδυνεύει ὥστε νὰ μετατραπῇ σὲ ἓναν παθητικὸ ἀποδέκτη ἐνὸς κόσμου ποῦ ὁ ἴδιος ἀδυνατεῖ πολλὰς φορὰς ἀκόμη καὶ νὰ τὸν παρακολουθήσῃ, ἔστω καὶ ἂν τοῦ ἔχουν δοθεῖ τεράστιες ἐπιλογὲς προσβασιμότητας καὶ ἐπικοινωνίας.

Ἡ σύγχρονη τεχνολογικὴ ἀνάπτυξη θὰ ἀποτελέσῃ τὸ σοβαρότερο ζήτημα τὸ ὁποῖο θὰ ἀντιμετωπίσῃ ἡ ἀνθρωπότητα στὸ ἄμεσο μέλλον καὶ θὰ χαρακτηρίσῃ ὁλόκληρο τὸν 21ο αἰῶνα· γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν τὸ χρέος τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας εἶναι προφανὲς καὶ ἐπιτακτικόν.

Ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία θὰ κληθεῖ νὰ διαλεχθεῖ σοβαρὰ καὶ ὑπεύθυνα μὲ τὸ νέο τεχνολογικὸ περιβάλλον καὶ νὰ ἀναδείξῃ τὰ στοιχεῖα

* Ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος Σαββάτος εἶναι Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

έκεινα με τὰ ὁποῖα θὰ δώσει ἀπαντήσεις στὶς νέες καὶ πρωτόγνωρες τεχνολογικὲς προκλήσεις¹.

Τὰ ἐρωτήματα ἔχουν ἤδη ἐπισημανθεῖ καὶ οἱ συνέπειές τους ἔχουν ἐπίσης καταγγεληθεῖ², τὸ σημαντικὸ ὅμως ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία τῆς τεχνολογίας καὶ τὴ σχέση της πρὸς τὸν ἄνθρωπο παραμένει ὑπὸ διερεύνηση.

Ὁ Μάρτιν Χάιντεγκερ στὸ ἔργο του *Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν τεχνικὴ* ἀξιολογεῖ τὴν τεχνικὴ ὄχι ὡς «ἐργαλεῖο», μέσο ἢ ὄργανο (*instrumentum*), ἀλλὰ ὡς πρὸς τὴν «οὐσία» της. Ἐπισημαίνει ὅτι ὁ σωστός «ὀρισμός» γύρω ἀπὸ τὴν τεχνικὴ θὰ πρέπει νὰ ἀφορᾷ τὴ σχέση της πρὸς τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἀλήθεια τὴν ὁποία ἐκφράζει, ἀφοῦ μόνο μέσα ἀπὸ μία τέτοια προοπτικὴ εἶναι δυνατὸν νὰ κατανοήσουμε καὶ τὴν οὐσία καὶ τὸν σκοπὸ της.

Ἡ τεχνικὴ δὲν εἶναι μόνον ἓνα «ἀπλῶς ἀνθρώπινο πράττειν», τὸ ὁποῖο παρεμβάλλεται μεταξὺ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου καὶ ὑποκαθιστᾷ τὸ «προσωπικὸ ἐπίτευγμα τῆς τέχνης» μετὰ τὸν ἀπρόσωπο παράγοντα τῆς «μηχανικῆς»³, οὔτε εἶναι ἡ πράξη ἢ ἡ μέθοδος, μετὰ τὴν ὁποία ἀντικαθίστανται οἱ φυσικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ μηχανὴ ἐξουδετερώνοντας μετὰ τὸν τρόπο αὐτὸν τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο⁴. Ὁ μεγαλύτερος κίνδυνος ἀπὸ τὴν τεχνολογία, τὸν ὁποῖον ἐπισημαίνει ὁ Χάιντεγκερ, εἶναι ἡ καταστροφὴ τῆς ἰδιοπροσωπίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ κατὰ συνέπεια τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς⁵. γι' αὐτὸ καὶ ἡ τεχνικὴ,

1. Γιὰ τὴν παροῦσα διαλεκτικὴ βλ. Σπ. Κυριαζόπουλος, *Ἡ καταγωγὴ τοῦ Τεχνικοῦ Πνεύματος*, Ἀθήνα 1965· Μ. Μπέγζος, *Ἀνατολικὴ Ἠθικὴ καὶ Δυτικὴ Τεχνικὴ: Θέματα Φυσικῆς Φιλοσοφίας τῆς Θρησκείας*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1993· Γ. Τσιαντῆς, *Φιλοσοφία καὶ Τεχνολογία*, ἐκδ. Ἑλλην, Ἀθήνα 2004· Δημ. Μπεκριδάκης, «Θεολογία καὶ Τεχνολογία. Ἀπόπειρα διερεύνησης τῶν θεολογικῶν ὄρων ἄρθρωσης τοῦ τεχνικοῦ φαινομένου», *e-theologia.blogspot.gr*.

2. Βλ. Βασ. Ἀργυριάδης, «Τί τρέχει μετὰ τὴν τεχνολογία; Θέτοντας ἐρωτήματα δίχως ἀπαντήσεις...», *Σύναξη* 147 (2018), σσ. 5-15.

3. Χρ. Γιανναράς, *Ἡ Ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 2002, σ. 329.

4. Al. Torrance, «Οὐδὲν καινὸν ὑπὸ τὸν ἥλιον; Ἀρχὲς μιᾶς Ὁρθόδοξης προσέγγισης τῆς τεχνολογίας καὶ τῆς καινοτομίας», ἑλλην. μετάφρ. Ν. Μανωλόπουλος, *Σύναξη* 147 (2018), σ. 16.

5. Ὁ.π., σ. 20.

ὕπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτὴ, καθίσταται «ἀπειλή»⁶ γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὡς πρὸς τὴν ἀκεραιότητά του καὶ ὡς «εἰκόνα τοῦ Θεοῦ»⁷.

Μὲ βάση αὐτὴ τὴ θεώρηση, ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν τεχνολογία πρέπει νὰ προσεγγίζεται ὡς ἐρώτημα γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὑπαρξὴ καὶ ὄχι ὡς πρὸς τὴ χρηστικότητα της, ὅταν μάλιστα μέσα ἀπὸ αὐτὴν προβάλλεται μία «νέα» ὄντολογία γιὰ τὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴν ὁποία νομιμοποιεῖται ὁ ἀτομισμός, ἡ ἀποξένωση, ἡ ἀπομόνωση καὶ ἐπιβεβαιοῦται ἡ ἐλευθερία ὄχι σὰν τὸ «ἀσκητικὸ κατόρθωμα» σεβασμοῦ καὶ ἀποδοχῆς τοῦ συνανθρώπου ἀλλ' ὡς διαδικασία ἱκανοποίησης ἀτομικῶν δικαιωμάτων, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει καὶ στὰ ὅρια τῆς ἀσυδοσίας⁸. Γι' αὐτὸ στὴ «νέα» αὐτὴ πρόταση πρέπει νὰ ἀπαντήσουμε μὲ ὄρους ὄντολογίας καὶ ὄχι ἠθικῆς, ἀφοῦ τὰ ζητήματα τὰ ὁποία ἀναδεικνύονται εἶναι πρῶτιστα ὄντολογικὰ καὶ ὑπαρξιακὰ.

Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἔχουν ἤδη ἀπασχολήσει τὴ θεολογικὴ σκέψη⁹ καὶ τὶς σύγχρονες ἀνθρωπολογικὲς ἐπιστῆμες, ἀποτελοῦν ὅμως γιὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία μία πρόκληση, τὴν ὁποία καλεῖται νὰ ἀντιμετωπίσει, ὅπως ἔκαναν καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐποχὴ τους¹⁰, ἀναδεικνύοντας τὰ θεολογικὰ κριτήρια, μὲ τὰ ὁποία ἡ ὀρθόδοξη θεολογία θὰ ἀπαντήσει στὰ ἀντίστοιχα ὑπαρξιακὰ ἐρωτήματα¹¹, καὶ ἐπιπλέον γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσει ὅτι ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι μία ἀπλή θεωρία ἀλλὰ πρῶτιστα πρόταση ζωῆς μὲ συνέπειες ὑπαρξιακές. Ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῶν ἀπαντήσεων θὰ «κριθεῖ» καὶ ὡς πρὸς τὴν οὐσιαστικὴ ἢ μὴ συμβολὴ της. Μὲ βάση ὅλα τὰ παραπάνω, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν σκοπὸ τῆς σύγχρονης τεχνολογίας σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὸ ἐρώτημα: «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;»¹².

6. Βλ. Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Περὶ πολιτικῆς. Περὶ ἀλήθειας. Περὶ τεχνικῆς*, μετάφρ. Δ. Τζωρτζόπουλος, ἐκδ. Ἡριδανός, Ἀθήνα 2011, σσ. 160-208.

7. Al. Torrance, ὁ.π., σ. 21.

8. Πρβλ. *Ρωμ.* 15, 12.

9. Πρβλ. Κάλλιστος Ware, Μητροπολίτης Διοκλείας, *Ἡ Ὄρθόδοξη Θεολογία στὸν 21ο αἰῶνα*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2005, σ. 25 κ.έ.

10. Πρβλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρων Περγάμου, «Τὰ σπουδαιότερα ζητήματα γιὰ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴ νέα χιλιετία», *Εὐθύνη* 445 (2009), σσ. 1-4.

11. Πρβλ. Al. Torrance, ὁ.π., σ. 17.

12. Πρβλ. *Ψαλμ.* 8, 5. Βλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρων Περγάμου, «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;», *Νέα Εὐθύνη* 364 (2002), σσ. 145-147. Ὁ ἴδιος, «Ὁ ἄνθρωπος καὶ

2. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν ἄνθρωπο

Πρόκειται γιὰ ἓνα ἐρώτημα τὸ ὁποῖο ἔχει ἐπιχειρηθεῖ πολλές φορές νὰ ἀπαντηθεῖ. Κλασικὴ περίπτωση εἶναι ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία, στὴν πλατωνικὴ κυρίως μορφή της, ἀλλὰ καὶ πολλές ἄλλες θεολογικὲς ἀντιλήψεις διαμέσου τῶν αἰώνων, ἐπηρεασμένες ἄμεσα ἢ ἔμμεσα πάντοτε ἀπὸ τὸν πλατωνισμό¹³.

Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὶς παραπάνω δυαλιστικὲς καὶ μονιστικὲς ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων τῆς ἀρχαιότητος, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας προσεγγίζουν τὸν ἄνθρωπο ὡς ἐνιαία ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα καὶ ὄχι ὡς μία ὕλικὴ σωματικότητα καὶ μόνο, στὴν ὁποία προστίθεται ἡ ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα, ἢ καὶ τὸ ἀντίστροφο, ὡς ψυχὴ δηλαδὴ ἢ ὁποία εἶναι ἐγκλωβισμένη σὲ κάποιον σῶμα.

Ἐξ αἰτίας λοιπὸν αὐτῆς τῆς ψυχοσωματικῆς ἐνότητος ἡ ψυχὴ στὸν ἄνθρωπο, ἂν καὶ ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς ὀργανικῆς σύστασής του καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ διακριτικὰ στοιχεῖα ὡς πρὸς τὸ λοιπὸ ζωικὸ βασίλειο¹⁴, ἐν τούτοις δὲν μπορεῖ νὰ καθορίσει ἀπὸ μόνη της τὴν ταυτότητα καὶ τὴν «ἐντελέχεια» τοῦ ἀνθρώπου γιὰτὶ δὲν ὑφίσταται ὡς αὐθύποστατη καὶ αὐθύπαρκτη δύναμη, οὔτε μπορεῖ νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴν ὕπαρξή της ἀνεξαρτήτως τοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης, στὸν ὀρισμὸ «τὶ εἶναι ἡ ψυχὴ», τονίζει ὅτι ἡ ψυχὴ, ἂν καὶ εἶναι διάφορη τῆς σωματικῆς παχυμέρειας, ἐν τούτοις εἶναι «οὐσία γεννητὴ, οὐσία ζῶσα, νοερά, σώματι ὀργανικῶ καὶ αἰσθητικῶ δύνάμιν ζωτικὴν καὶ τῶν αἰσθητῶν ἀντιληπτικὴν δι' ἑαυτῆς ἐνείσα, ἕως ἂν ἡ δεκτικὴ τούτων δυνεστηκυῖα φαίνοιτο φύσις»¹⁵. Ἐπομένως, ἡ σύσταση αὐτῆ τοῦ

τὸ περιβάλλον. Ὁρθόδοξη θεολογικὴ προοπτικὴ», *Ἐπιστήμες, τεχνολογίες αἰχμῆς καὶ Ὁρθοδοξία*, ἐκδ. Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 2002, σσ. 275-284. Ὁ ἴδιος, «Τὸ Πρόσωπον καὶ οἱ γενετικὲς παρεμβάσεις», *Ἰνδικτος* 14 (2001), σσ. 63-72.

13. Γιὰ τὶς διάφορες φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις στὸ συγκεκριμένο ἐρώτημα, βλ. Α. Α. Long, *Νοῦς, ψυχὴ καὶ σῶμα στὸν ἀρχαῖο ἐλληνικὸ στοχασμὸ*, ἑλλην. μετάφρ. Δήμητρα Παπουτσάκη, ἐπιμ. Μυρτώ Δραγώνα-Μοναχοῦ καὶ Χλόη Μπάλλα, Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, Ἡράκλειο 2019.

14. Πρβλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρον Περγάμου, «Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὰ ζῶα στὴν παράδοση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας», *Περὶ ζῶων μὲ λογικὴ καὶ συναίσθημα*, ἐπιμ. Ἄν. Λυδάκη καὶ Γιαν. Μπασκόζος, ἐκδ. Ψυχογιός, Ἀθήνα 2011, σ. 261.

15. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, ΒΕΠΕΣ 68, 324, 22, 39-40, 325, 13-16.

άνθρώπου στη βάση της είναι οργανική και αναγκαία και προσδιορίζει επακριβώς τί «είδος» τελικά είναι ο άνθρωπος¹⁶.

α. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Ἀπολογητῶν, ἡ περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν διδασκαλία ἐπικεντρωνόταν στὸ γεγονός κυρίως τῆς ἀναστάσεως τῶν σωμάτων καὶ ὄχι μόνο τῆς ψυχῆς, ἐπειδὴ τὸ σῶμα θεωρεῖται ἀφ' ἑνός «ἱερό»¹⁷ καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀναπόσπαστο στοιχεῖο τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως¹⁸, ἐνῶ ἡ ὁποιαδήποτε προσπάθεια χωρισμοῦ σώματος καὶ ψυχῆς στὴν ἀναστάσιμη κατάσταση καὶ προοπτικὴ τοῦ ἀνθρώπου συνεπήγετο καὶ τὴν ἀλλοίωση τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς διδασκαλίας ὡς πρὸς τὸ βαθύτερο περιεχόμενο τῆς ἀφθαρσίας καὶ τῆς ἀθανασίας τοῦ ἀνθρώπου¹⁹.

Ἡ ψυχὴ βρίσκεται σὲ μία συνεχῆ, ἀδιάκοπη καὶ ὀργανικὴ σχέση μὲ τὸ σῶμα, ὁποιαδήποτε δὲ διακοπὴ, διάσπαση ἢ χωρισμὸς σώματος καὶ ψυχῆς συνεπάγεται, ὡς γνωστόν, ἔστω καὶ προσωρινά, τὸν «θάνατο» ὡς βιολογικὴ παύση τῆς ζωῆς (βλ. νεκρώσιμο ἀκολουθία), καὶ τοῦτο διότι ἡ ψυχὴ δὲν συνδέεται μὲ ἓνα μόνο μέρος τοῦ σώματος ἀλλὰ μὲ τὸ «ὄλον» καὶ ἐνεργεῖ μὲ κάθε μέρος καὶ μέλος τοῦ σώματος²⁰. Μὲ τὸν βιολογικὸ θάνατο ὁ ἄνθρωπος, ἔστω καὶ προσωρινά, «τελειώνει» καὶ «οὐκέτι δύναται ἐνεργεῖν διὰ τῶν μορίων τοῦ σώματος, οὐ λαλεῖν, οὐ μιμησκεισθαι, οὐ διακρίνειν, οὐκ ἐπιθυμεῖν, οὐ λογίζεσθαι, οὐ θυμοῦσθαι, οὐ καθορᾶν»²¹. Ὅμως ἂν καὶ ἡ «τομὴ» τῶν στοιχείων τοῦ ἀνθρώπου (σῶμα-ψυχὴ) ἔχει ὡς συνέπεια τὸν βιολογικὸ θάνατο, ἀκόμη καὶ ὡς γεγονός ἀντικειμενικὸ καὶ φυσικὸ, καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι βιολογικὰ θνητός, ἐν τούτοις δὲν χάνει καὶ τὴ δυνατότητα πρὸς ἀθανασία.

16. Γιὰ τὴν ψυχοσωματικὴ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ σημασία της, βλ. Κάλλιστος Ware, Μητροπολίτης Διοκλείας, "The unity of the human person: The body-soul relationship in the Orthodox Theology", *Ἐπιστῆμες, τεχνολογίες αἰχμῆς καὶ Ὀρθοδοξία*, ἐκδ. Ἱεράς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 2002, σσ. 336-347. Ὁ ἴδιος, «Σύγχρονη χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία», *Μεγάλῃ Ὀρθόδοξῃ Χριστιανικῇ Ἐγκυκλοπαίδεια* 2, σσ. 496-499.

17. *Α' Κορ.* 6, 12-13.

18. Τατιανοῦ, *Πρὸς Ἑλληνας*, 15, PG 6, 837A-840B.

19. Πρβλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* Ε', 2, PG 20, 412-413.

20. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, ΒΕΠΕΣ 68, 330, 331, 341. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, ΒΕΠΕΣ 65α, 33, 35, 34-36, 9.

21. Ἀναστασίου Συναΐτου, *Ἐρώτησις ΠΘ'*, PG 89, 717B.

Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτῆς τῆς σχέσεως ψυχῆς καὶ σώματος εἶναι δεδομένη ἐπειδὴ ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου δημιουργεῖται μαζί με τὸ σῶμα του καί, τὸ σπουδαιότερο, ὅπως μᾶς περιγράφει ὁ προφήτης Ἰεζεκιήλ²², ἡ ψυχὴ τοῦ κάθε ἀνθρώπου δὲν ἀναπαύεται αἰώνια ἐὰν δὲν ἀνακτήσει τὸ συγκεκριμένο σῶμα της, γιατί ἡ νίκη κατὰ τοῦ θανάτου χωρὶς τὴν ἀνάσταση τῶν σωμάτων εἶναι ἀδιανόητη²³. Ἡ ἐπιβίωση τοῦ σώματος δὲν ἀπορρίπτεται ἀλλὰ ἀποτελεῖ σταθερὴ ἐλπίδα καὶ ἐπιδίωξη τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ ψυχὴ.

Ἡ ὀργανικὴ αὐτὴ σύσταση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς ψυχῆς καὶ σώματος, συσχετίζεται ἄμεσα καὶ μετὴν «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ «κατ' εἰκόνα» αὐτὸ ἀναφέρεται σὲ ὀλόκληρο τὸν ἄνθρωπο κατὰ τὸ συναμφοτέρον, δηλαδή καὶ στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα²⁴, ἡ ὁποιαδήποτε δὲ διχαστικὴ θεώρηση συνεπάγεται ἄρνηση τῆς πραγματικῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου. Στὴν ἔννοια τῆς «εἰκόνας» περικλείονται ἐπίσης ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα καθιστοῦν τὸν ἄνθρωπο «ὅμοιον (καθ' ὁμοίωσιν)» πρὸς τὸν Θεόν²⁵: «ἡ καθ' ὅλου φύσις» καὶ «ἅπαν τὸ τῆς φύσεως πλήρωμα» καὶ ὄχι μόνο μέρος τοῦ ὅλου²⁶.

Χωρὶς τὸ σῶμα ἡ ψυχὴ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ, ἐπειδὴ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα δημιουργοῦνται ταυτόχρονα. Ὁ ἄνθρωπος καθίσταται ἐνιαία ὄντοτητα ὡς σῶμα καὶ ψυχὴ²⁷, ἔστω καὶ ἂν δὲν γνωρίζουμε τὸν τρόπο μετὸν ὁποῖον συνδέεται ἡ ψυχὴ μετὸ σῶμα²⁸. «Τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου χωρὶς τὴν ψυχὴ εἶναι πτώμα ἀλλὰ καὶ ἡ ψυχὴ χωρὶς τὸ σῶμα εἶναι φάντασμα, δὲν εἶναι σὲ καμμία περίπτωσι ἀνθρώπου. Δὲν εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου». Ὑπ' αὐτὴν τὴν ὀργανικὴ σύσταση σώματος

22. Ἰεζ. ΛΖ', 5-14.

23. Πρβλ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Ζ', Εἰς Καισάριον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν ἐπιτάφιος* ΚΓ', PG 35,785C.

24. Εἰρηναίου Λυῶνος, *Κατὰ αἱρέσεων* 5,6,1, PG 7, 1158 A.C.

25. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, ΒΕΠΕΣ 65α 49, 9-15. 20, 31-21, 15.

26. Ἰδίου, *Κατηχητικὸς λόγος*, ΒΕΠΕΣ 68, 421, 5-8 καὶ ἰδίου, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, ΒΕΠΕΣ 65α, 62, 8-10.

27. Ὁ.π., PG 7, 1158 A-C.

28. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζόντων* 1, 2, 3 καὶ 2, 2, 30, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, ἐπιμ. Π. Χρήστου, τόμος Α', Θεσσαλονίκη ¹1988, σσ. 395-396 καὶ 535-536.

και ψυχῆς ἀπαντᾶται και τὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» σὲ ἕναν πρῶτο ὀρισμό.

Ἐπομένως, κάθε θρησκευτικότητα, ποὺ καταργεῖ ἢ ἀποδυναμώνει τὸν ρόλο τοῦ σώματος «ὑπὲρ σωτηρίας τῆς ψυχῆς» μὲ σκοπὸ τὴν ἐπίτευξη τῆς ἀθανασίας, ἀντιβαίνει στὴν ἀλήθεια γιὰ μία ὄντολογικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ κάθε ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, ἢ ὁποία καταργεῖ ἢ ἀμφισβητεῖ τὴν ψυχὴ και προβάλλει τὴν «ἀποπνευμάτωσιν τοῦ σώματος», ὀδηγεῖται σὲ μία μονιστικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου και δὲν ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια περὶ τοῦ ἀνθρώπου.

β. Ἡ ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου ὁμως δὲν ὀρίζεται μόνον ἀπὸ τὴ σύστασή του, τὴν ὀργανικὴ δηλαδὴ ἐνότητα ψυχῆς και σώματος ἢ και πνεύματος, ἀλλὰ και ἀπὸ τὴ σχέση του πρῶτιστα μὲ τὸν Θεό, ἀφοῦ ἀπὸ τὴν πρῶτη στιγμή τῆς δημιουργίας του ἢ ὑπαρξή του και ἢ διαιώνιση τῆς ζωῆς του ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ σχέση κοινωνίας Θεοῦ-Δημιουργοῦ και δημιουργήματος, ἢ ὁποία, ὅταν εἶναι σταθερὴ και διαρκῆς, παρέχει στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα γιὰ «αἰώνια ζωὴ» και ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται σὲ μία συνεχῆ πορεία «αὔξησης» πρὸς τὴν ἀθανασία²⁹.

Ἦπ' αὐτὴν τὴν πατερικὴ προσέγγιση, ἢ κατανόηση τῆς ταυτότητας τοῦ ἀνθρώπου, ὑπὸ τὴν προοπτικὴ δηλαδὴ τῆς «αἰώνιας ζωῆς», ἐπιβεβαιοῖ ὅτι ἢ ἴδια ἢ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι μία αὐτοπροσδιοριζόμενη κατάσταση ἀλλὰ εἶναι σχέση κοινωνίας, γι' αὐτὸ και κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο ἢ σχέση αὐτὴ κοινωνίας συσχετίζεται πρὸς αὐτὴν τὴν ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου.

Συγκεκριμένα, ἔχοντας κατανόηση ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὅτι τὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;» δὲν τοῦ ἐπιτρέπει νὰ δώσει ἕναν συγκεκριμένο ὀρισμό, ὀδηγεῖται σὲ ἕναν περιγραφικὸ προσδιορισμὸ και μάλιστα μὲ τρόπο ἀντιθετικὸ πρὸς τὸν ἀριστοτελικὸ ὀρισμό. Ἐπισημαίνει ὅτι: «ὅ γε ἑαυτῷ ζῶν μόνῳ και πάντων ὑπερορῶν περιττός ἐστι, και οὐδὲ ἄνθρωπος, οὐδὲ τοῦ γένους τοῦ ἡμετέρου»³⁰, ἀποδυναμώνοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν τὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ

29. Πρὸβλ. Φιλίπ. 3, 13. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων*, Ὀμιλία στ', ΒΕΠΕΣ 66, 188, 26-32.

30. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὀμιλία ΚΓ'. *Περὶ ἐλεημοσύνης και φιλοξενίας*, ΡΓ 63, 722.

όποιος θεωρεί ως άνθρωπο τόν «*ἑαυτοῦ ἔνεκα καὶ μὴ ἄλλον ὄντα*»³¹. Αὐτὴ ἡ ἀποφατικὴ ἀπάντηση τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἐπιβεβαιοῖ καὶ τὴν πατερικὴ ἀρχὴ τῆς ἀνθρωπολογίας, ὅτι ἡ «*κατ' εἰκόνα Θεοῦ*» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου δὲν προσδιορίζει τὴ φύση ἀλλὰ τὸν τρόπο ὑπάρξεως, δηλαδὴ δὲν ἀναφέρεται μόνο στό «*τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος*» ἀλλὰ καὶ στό «*πῶς ὑφίσταται ὁ ἄνθρωπος*»³². Ὁ προσδιορισμὸς δηλαδὴ τῆς ταυτότητος τοῦ ἀνθρώπου συσχετίζεται ἄμεσα καὶ πρὸς αὐτὸν καθ' ἑαυτὸν τὸν τρόπο ὑπαρξεως τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐπίσης δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀποκομμένους πρῶτιστα ἀπὸ τὸν Θεό.

Γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἡ προβολὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς «*εἰκόνας τοῦ Θεοῦ*» ἀναφέρεται ἐπίσης στὴν ἐλευθερία καὶ στό αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου ὡς αὐθεντικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ κριτήριον, χωρὶς βεβαίως ἡ ἐλευθερία νὰ θεωρεῖται ὡς μία αὐτονομημένη κατάσταση ἀλλὰ ὡς ἐξύψωση καὶ διάκριση. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀνεγνώρισαν στὸν ἄνθρωπο ὡς τὸ «*κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ*» δημιούργημα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, καὶ τὴν ἀθανασία, ὅχι ὅμως ὡς μία φυσικὴ ἀναγκαιότητα ἀφοῦ τίποτε δὲν εἶναι δέσμιον τῆς ἀρχῆς καὶ τῶν νόμων τῆς φύσης, ἀλλὰ ὡς μία συνεχῆ «*κίνηση*» πρὸς τὴ ζωὴ καὶ ὡς ἓνα γεγονὸς σχέσεως καὶ κοινωνίας μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους, ἡ ὁποία, ἐπειδὴ συνδέθηκε καὶ μὲ τὴ σάρκωση τοῦ Θεοῦ, ἀφορᾶ καὶ τὸν ὅλον ἄνθρωπο ὡς ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα.

γ. Γιὰ τὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς πατερικῆς ἀναφορᾶς εἶναι ἀναγκαῖο νὰ προσεγγίσουμε ἓναν ἄλλον ἐπίσης σημαντικὸ ἀνθρωπολογικὸ ὄρο ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ Πατέρες, ὅτι δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι «*μεθόριος*», «*μέσος*» μεταξὺ τῆς ὑλικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς δημιουργίας, ὁ ὁποῖος ἐνώνει καὶ ἐναρμονίζει τὰ ἀντικείμενα³³.

Ὁ «*μεθόριος*» αὐτὸς ἄνθρωπος, «*ἔμψυχο ὁμοίωμα*», «*εἰκόνα*» καὶ «*συγγενές*» τοῦ Θεοῦ, συνεχῶς ὠριμάζει, αὐξάνει, προοδεύει,

31. Ἀριστοτέλους, *Μετὰ τὰ φυσικά*, 982B.

32. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν* 7, PG 91, 1052AB. John Zizioulas, Metropolitan of Pergamon, *Communion and Otherness: Father studies in Personhood and the Church*, Clark, London, New York 2006, σ. 165.

33. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατηχητικὸς λόγος*, ΒΕΠΕΣ 68, 389, 7-22 καὶ *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, ΒΕΠΕΣ 65α, 48, 9-20, 18, 35-40.

ἀναπτύσσεται³⁴ και κινείται, ὥστε νὰ γίνει «μεσίτης», φυσικὸς δηλαδὴ σύνδεσμος ἐνότητας³⁵. Αὐτὴ ἡ πορεία πρὸς τὴν ὠριμότητα ἀφορᾷ τὸν ὅλον ἄνθρωπο και δὲν ἔχει νὰ κάνει μόνο με τὴ βιολογική και σωματική του ἀνάπτυξη και αὐξηση, ἀλλὰ ἀναφέρεται και σὲ ὁλόκληρη τὴν ὑπαρξη και τὴ ζωὴ του.

Ἡ πραγματική ὁμως ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὑπόστασή του, ὡς αἰώνια ζωὴ, δὲν ταυτίζεται ἀποκλειστικά και μόνο με τὴ βιολογική και θνητὴ του κατάσταση ἀλλὰ ἀντλείται ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης και τῆς ἐκκλησιαστικῆς-εὐχαριστιακῆς κοινωνίας, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος μόνο ἐκκλησιολογικά-εὐχαριστιακά καθίσταται ἀθάνατος, ἄν και βιολογικά θνητός, και γι' αὐτὸ ἔχει εὐστοχα ἐπισημανθεῖ ὅτι: «στὴν Ἐκκλησία εἰσερχόμεθα με τὸ βάπτισμα, ἀλλὰ δὲν ἐξερχόμεθα με τὸν θάνατο». Ἐπομένως, ὡς αἰώνια ζωὴ στὸν ἄνθρωπο δὲν θεωρεῖται ἡ ἀτομική και ἀπομονωμένη κατάσταση ἐπιβίωσης, ἀλλὰ ἡ σχέση κοινωνίας. Αὐτὸ τελικά τὸ ὁποῖον εἶναι ὁ ἄνθρωπος στὴν ὑπαρκτική του ἰδιαιτερότητα και τὸ ὁποῖο τὸν συγκροτεῖ και τὸν συνιστᾷ δὲν εἶναι ἡ φύση του καθ' ἑαυτὴ και ἀποκλειστικά ἀλλὰ ἡ σχέση κοινωνίας. Στὴ σχέση αὐτὴ τὸ σῶμα μᾶς συνδέει με τὸ περιβάλλον και με τοὺς ἄλλους, τοὺς συνανθρώπους, και συγχρόνως λαμβάνουμε «πειρα» τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς και τῆς ὑπάρξεώς μας ὡς σχέσεως κοινωνίας.

Ἡ ἀποψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος «εἶναι σῶμα και δὲν ἔχει ἀπλῶς σῶμα» ὑποδηλοῖ ὅτι χωρὶς τὸ φυσικὸ περιβάλλον και κυρίως χωρὶς τοὺς ἄλλους συνανθρώπους του παύει νὰ ὑπάρχει και ὁ ἴδιος ὡς ἄνθρωπος. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς δημιουργίας ἡ ἀλήθεια για τὸν ἄνθρωπο συνδέεται ἄρρηκτα με τὸν Δημιουργὸ Θεό, τὴ δημιουργία ἀλλὰ και με τὸν ἄλλον ἄνθρωπο, τὸν συνάνθρωπο και τὸν περιβάλλοντα χῶρο, ὅπως και με τὸν χρόνο³⁶. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θεωροῦμε ὅτι βρίσκεται και τὸ οὐσιαστικώτερο στοιχεῖο τῆς πατερικῆς ἀνθρωπολογίας σχετικὰ με τὴ σημασία τῆς ὑπάρξεως και τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου.

Τὸ σῶμα ὑπὸ τὴν προοπτική αὐτὴ καθίσταται τὸ μέσον με τὸ ὁποῖο δηλώνουμε τὴν παρουσία και τὴ διαθεσιμότητά μας ὁ ἕνας πρὸς τὸν

34. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τῶν νηπίων πρὸ ὥρας ἀφαρπαζομένων*, ΒΕΠΕΣ 68, 306-307.

35. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν* 41, PG 91, 1304D-1308C.

36. Βλ. *Γεν. Α'*, 26, Β', 25.

άλλον. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος με το σώμα του διατίθεται στους άλλους, σχετίζεται και κοινωνεί και άρα δεν μπορεί να ζη αυτονομημένα ή απομονωμένα, αλλά πάντοτε πρέπει να βρίσκεται εν σχέσει κοινωνίας με τους συνανθρώπους του και συγχρόνως μέσα από αυτήν την κοινωνία και τη σχέση να επιβεβαιώνει την κατά Χριστόν ύπαρξή του ως «ό προσφέρων και ό προσφερόμενος»³⁷.

Η έρμηνευτική αυτή προσέγγιση τής ζωής ως σχέσεως του ανθρώπου προς το περιβάλλον του επιβεβαιώνει ότι ο άνθρωπος και το περιβάλλον συνεξελίσσονται μέσα από μία διαδικασία κινήσεως, συμβιωτικής πορείας και αλληλοπεριχωρήσεως, αφού ο άνθρωπος μαζί με τη δημιουργία, κατά τον Γρηγόριο τον Θεολόγο, «και ήρκεται και ού παύσεται»³⁸.

Έπιπλέον, ή παρούσα πατερική έρμηνευτική προσδίδει στη σχέση τὰ ποιοτικά εκείνα στοιχεία του αλληλοπροσδιορισμού, τής συνέχειας και του αδιάκοπου χαρακτήρα της, με τὰ όποια κατανοείται όχι μόνον ή ιδιαιτερότητα του γεγονότος τής ζωής για τον άνθρωπο αλλά και ή εξέλικτική του ανάπτυξη, πορεία και διαφοροποίηση, ό ίδιος δηλαδή ό σκοπός τής ζωής του.

Αυτή ή συνεχής κατάσταση του ανθρώπου ως σχέση κοινωνίας άποτελεί τὸ οὐσιώδες χαρακτηριστικό τής ύπαρξής του, τὸ όποιο του δίνει τή δυνατότητα να κατανοήσει «πὼς υφίσταται ό άνθρωπος», όχι ως κάτι τὸ μεμονωμένο αλλά ως κάτι τὸ όποιο άποτελεί τὸ κέντρο και τὸ *sine qua non* τής σχέσης με τὴν όποίαν προσδιορίζεται και «τι είναι ό άνθρωπος». Οι άπαντήσεις στα δύο αυτά έρωτήματα καθορίζουν άπόλυτα και τὸ περιεχόμενο τής έννοιας «πρόσωπον»³⁹.

37. Βλ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου, *Θεία Λειτουργία, Εὐχή του Χερουβικού*.

38. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Θεολογικός Γ', Λόγος 39. Περὶ Υἱοῦ ΙΓ'*, PG 36, 89D-91A.

39. Βλ. Ιωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρων Περγάμου, «Από τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον. Η συμβολή τής πατερικής θεολογίας εἰς τὴν έννοιαν του προσώπου», *Εποπτεία* 73 (1982), σσ. 941-960.

3. Ο άνθρωπος και τὸ περιβάλλον

Ὁ ἀνωτέρω πατερικὸς ὀρισμὸς «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» προσδίδει ἐπίσης καὶ μία ἄλλη προοπτικὴ καὶ σ' αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν τὴν ἔννοια ἄνθρωπος. Δὲν θεωρεῖται μόνον ὡς τὸ λογικὸ καὶ σκεπτόμενο ὄν τὸ ὁποῖο ἔχει ἀπλῶς ἕναν «ρόλο» στὸ ὅλο σύστημα, οὔτε αὐτοπροσδιορίζεται ὡς ἕνα ἀπομονωμένο ὄν, ἀρκούμενο στὴ δυνατότητα ποὺ ἔχει νὰ σκέπτεται καὶ νὰ ἔχει γνώση καὶ λογικὴ, ἀλλὰ ἐπειδὴ βρίσκεται σὲ μία συνεχῶς ἀναφορικὴ σχέση κοινωνίας πρὸς καθεὶ, τὸ ὁποῖο εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, καὶ μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ συνεχῆ σχέση κοινωνίας μὲ τὸν ἄλλον, τὸν «ἕτερον», ἐπιβεβαιοῖ ἀφ' ἑνὸς τὴ μοναδικότητα καὶ τὸ ἀνεπανάληπτο τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξῆς του καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν πληρότητα καὶ τὴν καταξίωσή του. Δὲν εἶναι ἐπομένως μόνον ἄνθρωπος ὡς πρὸς τὴν ταυτότητά του, ὡς γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσεως, δηλαδή «πρόσωπον», ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἡ ἴδια του ἡ ζωὴ εἶναι ἕνα συνεχές, δυναμικὸ καὶ αἰώνιο γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσεως πρὸς τὸν «ἄλλον». Ὑπ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἀνεξάρτητος ἀπὸ αὐτὴν τὴ σχέση κοινωνίας⁴⁰ καὶ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη μορφή ζωῆς στὴν ὁποία, ἐὰν δὲν «μετέχεις», δὲν εἶναι δυνατόν καὶ νὰ τὴν κατανοήσεις.

Αὐτὴν τὴν ὑπαρξιακὴν σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ μὲ τὸ φυσικὸ τοῦ περιβάλλον ὡς ἀναγκαῖα συνθήκη ὑπαρξῆς καὶ ζωῆς ἐπιβεβαιώνουν οἱ σύγχρονες θεωρίες τῆς φυσικῆς καὶ τῆς κοσμολογίας. Γιὰ παράδειγμα, σύμφωνα μὲ τὴν «κοσμολογικὴ ἀνθρωπικὴ ἀρχή» (“anthropic cosmological principle”) δὲν προσαρμόζεται μόνον ὁ ἄνθρωπος στὸν κόσμον ἀλλὰ καὶ ὁ κόσμος στὸν ἄνθρωπο (Barrow and Tipler)⁴¹. Ἡ σχέση αὐτὴ ἀλληλοεξάρτησης συνεπάγεται ἐπίσης ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν νοεῖται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνος, ἀλλὰ πάντοτε βρίσκεται σὲ μία σχέση διαλεκτικῆς ἀνάπτυξης καὶ δημιουργίας μὲ τὸ φυσικὸ τοῦ

40. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρον Περγᾶμου, «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος», *Νέα Εὐθύνη* 364 (2002), σσ. 145-147.

41. Ὁ ἴδιος, «Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ περιβάλλον: Ὁρθόδοξη θεολογικὴ προοπτικὴ», *Ἐπιστήμες, τεχνολογίες αἰχμῆς καὶ Ὁρθοδοξία*, ἐκδ. Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήναι 2002, 275-284. Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς «κοσμολογικῆς ἀνθρωπικῆς ἀρχῆς», βλ. J. D. Barrow and Fr. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press 1986. *Ἡ Ἀνθρωπικὴ Ἀρχή. Πρακτικὰ Δευτέρου Συνεδρίου γιὰ τὴν Κοσμολογία καὶ τὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Σύνταγμα, Ἀθήνα 1999.

περιβάλλον, δίδοντάς του έναν άλλο προορισμό και μία άλλη θεώρηση και λειτουργία στην ίδια του τη ζωή. Αυτό υποδεικνύεται στον άνθρωπο και από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας του, όταν λαμβάνει την εντολή να εργάζεται και να φυλάττει τη δημιουργία⁴².

Χωρίς τον άνθρωπο έπομένως ή δημιουργία είναι «νεκρά» και ο άνθρωπος χωρίς τον Θεό, τη δημιουργία και τους συνανθρώπους του, δηλαδή το περιβάλλον του, είναι μόνος, ανύπαρκτος, ανυπόστατος και άρα «νεκρός». Ο άνθρωπος ζή, είναι δηλαδή ζωντανός, επειδή συνυπάρχει με κάτι το οποίο είναι διαφορετικό από τον έαυτό του και έξω από αυτόν, και από το οποίο εξαρτά ακόμη και την ύπαρξή του. Είναι επιπλέον επιστημονικώς επιβεβαιωμένο ότι ο άνθρωπος χωρίς το φυσικό του περιβάλλον θά «πεθάνει», επειδή ως «μεθόριος»⁴³ καθίσταται ο σύνδεσμος και ή γέφυρα στην κτίση⁴⁴. Έξ αιτίας αυτής της μεσιτείας ο άνθρωπος είναι αδιανόητος χωρίς την οργανική του σχέση με την υπόλοιπη δημιουργία. Δεν εξαρτάται δηλαδή μόνον ο άνθρωπος από τη δημιουργία ως προς την ύπαρξή του αλλά και το αντίστροφο είναι έξ ίσου αληθές και ή υπόλοιπη δηλαδή δημιουργία εξαρτάται από τον άνθρωπο για την επιδιωκόμενη αύξηση και πραγμάτωση της ζωής.

Με βάση αυτή τη σχεσιακή κατάσταση του ανθρώπου κατανοείται και ή έννοια της «κίνησης» ως το ουσιώδες χαρακτηριστικό της υπάρξεως ως ζωής και ως ένα συνεχές γεγονός, σε αντίθεση προς τη «στάση», ή οποία σημαίνει έλλειψη ζωτικότητας και άρα θάνατο. Αυτή ή «κινητικότητα» ως δυναμική ροπή προς τον άλλον, τον Θεό, τον συνάνθρωπο, την κτίση και το περιβάλλον, δίδει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να κατανοήσει ότι δεν υπάρχει ως κάτι το μεμονωμένο αλλά ότι αποτελεί μέλος μιας κοινότητας-κοινωνίας. Ο κόσμος δεν δημιουργείται για να παραμένει στάσιμος ή στατικός, αλλά για να «κτίζεται αεί»⁴⁵, να κινείται συνεχώς μέσα στην ιστορία, να αναγεννάται συνεχώς, παρέχοντας με τον τρόπο αυτόν μία άλλη προοπτική, αυτήν

42. Γεν. Α', 26-28. Β', 15.

43. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος Ζ', Είς Καισάριον τον έαυτοῦ ἀδελφόν ἐπιτάφιος ΚΓ', ΡG 35, 785 Β-С.

44. Ιωάννου Χρυσοστόμου, Είς την άσάφειαν της Παλαιάς Διαθήκης 2, 5, ΡG 56, 182.

45. Γρηγορίου Νύσσης, Είς τό Άσμα Άσμάτων, Όμιλία ΣΤ', ΒΕΠΕΣ 66, 188, 26-34.

του μέλλοντος στην ίδια τη ζωή του. Αυτή η προοπτική προσλαμβάνεται ως ένα γεγονός κινητικής και αναφορικής προσφορᾶς του ἑνὸς πρὸς τοὺς ἄλλους ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ περιβάλλον του. Εἶναι σαφὲς ἄλλωστε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος ἐπηρεάζεται καθοριστικὰ καὶ ἀποφασιστικὰ ἀπὸ κάθε ἀλλαγὴ πὸν συμβαίνει στὸ φυσικὸ του περιβάλλον⁴⁶.

Θεωροῦμε ὅτι ὁ λόγος τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὅτι ὁ ἄνθρωπος «καὶ ἤρκεται καὶ οὐ παύσεται», περιγράφει ἀπολύτως αὐτὴν τὴ συνεχῆ πορεία καὶ κίνηση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ μέλλον, ἢ ὅποια πάντοτε εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἴδια τὴ διαιώνιση καὶ τὴ διατήρηση τῆς ζωῆς καὶ συγχρόνως προσδιορίζει τὸν σκοπὸ αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς ὡς μία κίνηση καὶ πράξη δωρεᾶς, προσφορᾶς καὶ θυσίας πρὸς τὸν ἄλλον, τὸν «ἕτερον», ἀκόμη καὶ πρὸς τὸ περιβάλλον του.

Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ περὶ τοῦ ἀνθρώπου προσδιορίζει ὅτι ἡ ὕπαρξη, τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἀλήθεια περὶ τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι γεγονός τῆς σχέσεως κοινωνίας. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἐξέλιξη, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀϊνστάϊν καὶ κυρίως μὲ τὴν κβαντικὴ θεωρία τοῦ Β. Χάϊζενμπεργκ⁴⁷.

Ὁ ἄνθρωπος ὅμως καὶ βιολογικὰ πλέον θεωρεῖται ἄ-τμητος («ἄτομο») καὶ ὄχι ὡς συναρμογὴ ξεχωριστῶν συστατικῶν ἢ τμημάτων⁴⁸, γεγονός τὸ ὁποῖο ὑποδηλοῦται καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἀντιμετωπίζεται καὶ ἀπὸ τὶς σύγχρονες βιολογικὲς ἐπιστῆμες, μὲ βάση δηλαδὴ τὴν ἀρχὴ τῆς «ολότητας» («*principe de totalité*»), ἢ ὅποια δὲν ἀποτελεῖ αὐτοσκοπὸ ἀλλὰ ἀποδέχεται τὸν ἄνθρωπο ὡς ἐλεύθερο ὄν τὸ ὁποῖο δημιουργεῖ σχέσεις κοινωνίας μὲ τοὺς ἄλλους, ἐκτὸς τοῦ ἑαυτοῦ του, ὡς «ἐκστασις», ἀκόμη καὶ μὲσω τοῦ σώματός του.

Μία ὀλιστικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχοσωματικῆς ὄντοτητας, ἢ ὅποια ὀδηγεῖ στὴν πατερικὴ ἔννοια τοῦ «προσώπου» ὡς μοναδικῆς καὶ ἀνεπανάληπτης προσωπικότητας, ἐπιβεβαιοῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὡς

46. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Γέρον Περγᾶμου, «Ἐπιστῆμη καὶ περιβάλλον: Μία θεολογικὴ προσέγγιση», *Εὐθύνη*, 433 (2008), σσ. 1-6.

47. Πρὸβλ. Μ. Μπέζος, *Διαλεκτικὴ Φυσικὴ καὶ Ἐσχατολογικὴ Θεολογία. Ὁ Σύγχρονος Φιλοσοφικὸς Διάλογος Φυσικῆς καὶ Θεολογίας ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου τοῦ Βέρνερ Χάϊζενμπεργκ*, διδ. διατριβή, Ἀθήναι 1985.

48. Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (Ψευδ.), *De Trinitate* 13, PG 77, 1149AB. Πρὸβλ. Y. N. Harari, *Homo Deus. Μία σύντομη ἱστορία τοῦ μέλλοντος*, ἐκδ. Ἀλεξάνδρεια, Ἀθήνα 2017, σ. 110.

δημιούργημα βρίσκεται σὲ μία συνεχῆ διαλεκτικὴ σχέση μετὰ τὴ φύση καὶ τὸ περιβάλλον του καὶ ὄχι σὲ μία σχέση ἐξάρτησης ἀπὸ αὐτό.

Ἡ ὀλιστικὴ αὐτὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς στοιχεῖο τῆς ταυτότητάς του, δὲν περιγράφεται οὔτε προσδιορίζεται μόνον ἀπὸ τὴ μονομερῆ ἐξάρτηση τοῦ ψυχισμοῦ ἢ τῆς νοημοσύνης, οὔτε προσεγγίζεται ὡς μία ἀπολυτοποιημένη κατανόηση τῆς πνευματικῆς ἐναντι τῆς βιολογικῆς καὶ σωματικῆς συστάσεώς του, γιατί ἡ μονομερῆς αὐτὴ ἀνάπτυξη τῆς νοημοσύνης ἢ τοῦ ψυχισμοῦ ὀδηγεῖ σὲ μία ἐλλειμματικὴ καὶ μονομερῆ κατανόηση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐνῶ ἡ ὁποιαδήποτε κατάργηση ἢ ἀποδυνάμωση τοῦ στοιχείου τῆς σωματικότητάς του φαίνεται ὅτι ἀντιβαίνει στὴν ἀλήθεια τοῦ «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος».

Ὁ ἄνθρωπος λοιπὸν δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει τὶς διανοητικὲς ἱκανότητές του μονομερῶς καὶ ἀνεξαρτήτως τοῦ σώματός του, ἀκόμη καὶ ὡς «ζῶον λογικόν» ἢ ὡς σκεπτόμενο ὄν ἢ ὡς θεωρούμενο ὄν, τὸ ὁποῖο μπορεῖ –καὶ χωρὶς τὴν ἀνάγκη τοῦ σώματός του– νὰ παραγάγει μόνον νόηση (πρβλ. computers, internet, «τεχνητὴ νοημοσύνη» κ.λπ.), γιατί ὑπ’ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ τῆς ἀπομόνωσης ὁ ἄνθρωπος διατρέχει τὸν κίνδυνο κατάργησης τοῦ σώματός του ἀκόμη καὶ ὡς ὄργάνου νόησης καὶ γνώσης, ἀφοῦ τὸ σῶμα ἀπομονωμένο ἀφ’ ἐνός δὲν μπορεῖ νὰ παρακολουθήσει τὴ νόηση, τὴ γνώση καὶ τὴν πληροφόρηση καὶ ἀφ’ ἑτέρου τίθεται ἀξιολογικὰ σὲ ὑποδεέστερη μοῖρα, ἡ ὁποία συνεπάγεται τὴν ὑποτίμηση ἢ τὴν κατάργησης του.

Ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς ὀλιστικῆς θεώρησης τοῦ ἀνθρώπου δὲν μποροῦν ἐπίσης νὰ ἀντιμετωπισθοῦν μετὰ ἀδιαφορία ἢ οὐδετερότητα τὰ ἐπιτεύγματα καὶ οἱ ἐφαρμογὲς τῆς σύγχρονης τεχνολογίας μέσω τῶν ὁποίων ἀμφισβητεῖται ἢ καταργεῖται τὸ σῶμα ὡς ὄντολογικὸ στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου, ἐπ’ ὠφελεία τοῦ πνεύματος, τῆς νόησης ἢ τοῦ συναισθήματος, ὅπως ἐπιδιώκεται μετὰ τοὺς ἠλεκτρονικοὺς ὑπολογιστές (computers) ἢ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ διαδικτύου (internet), γι’ αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀπάντηση ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη θεολογία μετὰ ὅρους μὴ κατανοητοὺς ἢ μὴ συμβατοὺς πρὸς τὶς παραπάνω ἐφαρμογὲς καὶ πάντοτε στὴ βάση τῶν ἀρχῶν τῆς πατερικῆς ἀνθρωπολογίας.

Δὲν μποροῦμε λοιπὸν αὐθαιρέτως νὰ σχολιάζουμε ἢ νὰ ἀπορρίπτουμε σύγχρονα ἐρευνητικὰ ἐπιτεύγματα τῆς φυσικῆς, τῆς ἰατρικῆς καὶ τῆς γενετικῆς χωρὶς νὰ κατανοοῦμε τὴ φύση τους, οὔτε νὰ μιλοῦμε μόνον γιὰ τὰ ἠθικὰ προβλήματα τὰ ὁποῖα δημιουργοῦνται ἀπὸ τὴν ἀλόγιστη

χρήση τών «μέσων κοινωνικής δικτύωσης» (facebook, instagram ή twitter) χωρίς να αναγάγουμε την κριτική μας αυτή στο επίπεδο της όντολογίας, αφού σε καμμία προσέγγιση δεν μπορεί να αναπτυχθεί κάποια ήθικη αναφορά, όταν υπάρχει όντολογική απόκλιση και διαφοροποίηση.

Ο θεολογικός λοιπόν λόγος δεν καλείται να απαντήσει εάν έχουμε «καλό» ή «κακό» άνθρωπο αλλά εάν έχουμε την αλήθεια *άνθρωπος*, ως μία ψυχοσωματική όντότητα, μοναδική και ανεπανάληπτη, εύρισκόμενη σε συνεχή σχέση κοινωνίας, ή οποία επιβεβαιώνεται και από τη σύγχρονη χαρτογράφηση τών περισσοτέρων χρωματοσωμάτων μας. Οί έπιστήμονες σήμερα όμιλούν με βεβαιότητα για τή μοναδικότητα τής «γονιδιακής μας ταυτότητας» (Στυλ. Άντωναράκης, Καθηγητής Γενετικής), ή οποία αποδεικνύεται και με τήν όντολογική, ύπαρξιακή και ζωτική σχέση τοῦ ανθρώπου με τὸ περιβάλλον του, ως μία «σχέση άλληλεξάρτησης, άλληλοπροσδιοριστική, συνεχής και άδιάκοπη» (Γ. Παξινός, Καθηγητής Ίατρικών Έπιστημών), γιατί έξαρτάται και από αυτήν τήν σχέση ή έξελικτική μας διαφοροποίηση. Στη σχέση αυτή άλληλεξάρτησης συνεπάγεται ότι ο άνθρωπος και ή ζωή του βρίσκονται πάντοτε σε μία συνεχή πορεία ανάπτυξης, δημιουργίας και διαιώνισης μαζί με τὸ φυσικό περιβάλλον, δίδοντας με τὸν τρόπο αυτόν έναν άλλον προορισμό και μία άλλη θεώρηση και λειτουργία τής ἴδιας τής ζωής και τής ανθρώπινης ύπαρξης. Ὑπ' αυτή τήν προοπτική δεν γίνεται άποδεκτή και ή «κλωνοποίηση» ή ή «γονιδιακή αντιγραφή», επειδή άφ' ενός ύποκρύπτεται ο κίνδυνος αλλοίωσης όχι μόνο τοῦ «εἴδους» αλλά και τής ἴδιας τής «γονιδιακής» ταυτότητας τοῦ ανθρώπου⁴⁹ και άφ' έτέρου παραθεωροῦνται οί περιβαλλοντολογικοί εκείνοι παράγοντες ανάπτυξης και διαμόρφωσης τών αντίστοιχων «γονιδιακών αντιγράφων». Είναι επίσης αλήθεια ότι για τὰ θέματα αυτά υπάρχουν ακόμη πολλές δυσκολίες, έστω και αν οί εφαρμογές αυτές, κυρίως στὸν χώρο τών βιοτεχνολογικών έπιστημών, κυριολεκτικά «σκοτώνουν» τό «πρόσωπον».

Όλα αυτά τὰ θέματα όμως ή Όρθόδοξη θεολογία όφείλει να τὰ προσεγγίζει διαλεκτικά με βάση τις όντολογικές αρχές τής βιβλικής και πατερικῆς ανθρωπολογίας και όχι δυαλιστικά.

49. Ιωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης, Γέρον Περγάμου, «Τὸ Πρόσωπον και οί γενετικές παρεμβάσεις», *Ίνδικτος* 14 (2001), σσ. 63-72.

4. Ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ σύγχρονη τεχνολογία

Στις προηγούμενες παραγράφους προσπαθήσαμε νὰ ἀπαντήσουμε στὰ δύο βασικά ὄντολογικά ἐρωτήματα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;» καὶ «πῶς εἶναι ὁ ἄνθρωπος;», τὰ ὁποῖα εἶναι «σημαντικά» γιὰ τὴν περιγραφή τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχοσωματικῆς ὄντοτητας καὶ σὲ σχέση πρὸς τὸ περιβάλλον του καὶ πρὸς τοὺς συνανθρώπους του καί, ὅπως φαίνεται, σχετίζονται ἄμεσα πρὸς τὴ σύγχρονη τεχνολογικὴ ἀνάπτυξη.

Μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς σύγχρονης τεχνολογίας εἶναι γνωστὸ ὅτι ὀδηγούμεθα σὲ μία μονομερῆ ἀνάπτυξη τῶν διανοητικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἔξαρση τῆς νοητικῆς ικανότητος τοῦ ἀνθρώπου (*intelligence*), στὴ δημιουργία σκεπτομένων ὄντων, τὰ ὁποῖα ὅμως δὲν ἔχουν ἀνάγκη τὸ ἀνθρώπινο σῶμα γιὰ νὰ παράγουν αὐτὴ τὴ νόηση⁵⁰. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἔχει μεγάλη σημασία, γιατί συνεπάγεται τὴν αὐτονόμηση τῆς νόησης ἀπὸ τὸ σῶμα, ἐνῶ τὸ σῶμα ἀδυνατεῖ νὰ τὴν παρακολουθήσει, ὅπως καὶ τὴν πληροφόρηση. Στὴν οὐσία δηλαδή καταστρέφεται ἡ ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος», καὶ ἀλλοιώνεται ἡ σχέση του μὲ τὸ περιβάλλον, δηλαδή «πῶς ὑφίσταται ὁ ἄνθρωπος».

Ὑπ' αὐτὴ τὴν προβληματικὴ ἐπομένως σημασία δὲν ἔχει ἡ καλὴ ἢ ἡ κακὴ χρῆση τῆς νοημοσύνης ἀλλὰ τὸ ὅτι ἡ νοητικὴ ικανότητα τοῦ ἀνθρώπου καθίσταται τὸ κύριο καὶ ἀποκλειστικὸ στοιχεῖο μιᾶς «νέας» ταυτότητάς του.

Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ λεπτὴ καὶ εὐαίσθητη διάσταση νόησης καὶ σώματος «ὑπηρετοῦν» τὰ «μέσα κοινωνικῆς δικτύωσης», τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦν ἀπομονωτικὰ τὴ νόηση γιὰ νὰ δημιουργήσουν τὴν ψευδαίσθηση μιᾶς φαντασιακῆς μορφῆς προσωπικῶν σχέσεων, μὲ τίς ὁποῖες διαμορφώνονται καὶ οἱ «νέες» ἀνθρωπολογικὲς ταυτότητες⁵¹.

50. Ὁ ἴδιος, «Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ περιβάλλον», ὁ.π., σ. 278.

51. Πολ. Καραμούζης, «Τὰ νέα μέσα κοινωνικῆς δικτύωσης καὶ οἱ μετασχηματισμοὶ τῆς θρησκευτικῆς ταυτότητας», *Σύναξη* 147 (2018), σ. 48.

Τί σημαίνει όμως αυτή ή «νέα» ανθρωπολογική ταυτότητα;

α. Ότι ο άνθρωπος μοιράζεται τις εμπειρίες μιᾶς σχέσεως μέσα από μία «μηχανή» (*facebook, twitter, instagram*). Στή σχέση δηλαδή μεταξύ των χρηστών δεν παρεμβάλλεται τὸ σῶμα καὶ ἡ φυσικὴ ἐπικοινωνία. Δὲν ὑφίσταται μία ἄμεση σχέση ἀλλὰ δημιουργεῖται μία φαντασιακῆ-εἰκονικὴ πραγματικότητα (*virtual reality*), μία «ἀπρόσωπη παρουσία», ἡ ὁποία καθορίζει καὶ τὰ στοιχεῖα τῆς «νέας» ταυτότητας, ἠλεκτρονικοῦ τύπου, καὶ παραμορφώνει τὴ σχέση «προσώπου» καὶ «εἰκόνας»⁵².

Μὲ τὴ «νέα» αὐτὴ ταυτότητα καθίσταται ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ γνωρίσει ὁ ἓνας τὸν ἄλλον ὡς ὀλοκληρωμένη προσωπικότητα ἀκόμη καὶ ὡς ἄτομο («ἄ-τμητο»), ἐνῶ οἱ προσωπικὲς σχέσεις κινοῦνται στὸ ἐπίπεδο τοῦ «μηδενικοῦ ἀθροίσματος». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ὅταν κάποιος φίλος βρῖσκεται μαζί μας ὡς φυσικῆ-σωματικὴ παρουσία, σπανίως ἐπικοινωνοῦμε μαζί του ἄμεσα γιατί εἶτε «συνομιλοῦμε» μέσα ἀπὸ τὸ *facebook* μὲ ἓναν ἄλλον ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι φυσικά-σωματικὰ παρών, ἀδιαφορώντας γιὰ τὴν προσωπικὴ παρουσία τοῦ διπλανοῦ μας φίλου ἢ συνομιλητῆ, εἶτε κοιτάζουμε συνεχῶς τὸ κινητὸ μας ἀντὶ νὰ κοιτάζουμε ἐκεῖνον ποὺ μᾶς μιλάει καὶ κοινωνεῖ μαζί μας. Μία τέτοια σχέση ὅμως ὑποκαθιστᾷ τὸ φυσικὸ καὶ προσωπικὸ περιβάλλον καὶ ἡ φυσικὴ καὶ σωματικὴ παρουσία τοῦ ἄλλου γιὰ τὸν χρήστη τοῦ «μέσου κοινωνικῆς δικτύωσης» εἶναι οὐσιαστικὰ ἀνύπαρκτη. Ὁ χρήστης μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀναπτύσσει μία ψεύτικη σχέση στὴν ὁποία «μία φτωχὴ ψυχὴ-νόηση κουβαλάει ἓνα πτώμα»⁵³.

Ἡ χρήση αὐτῆ τῶν μέσων κοινωνικῆς δικτύωσης δὲν εἶναι ἀπλῶς ἠθικὰ κακὴ ἀλλὰ ὄντολογικὰ καταστροφικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, γιατί δημιουργεῖ μία ἄλλη μορφή σχέσεως καὶ «κτίζει» μία «νέα ψηφιακὴ ταυτότητα» μὲ στοιχεῖα τὴν ἀτομικὴ ἱκανοποίηση καὶ τὸν ναρκισσισμό, τρόποι ὑπάρξεως οἱ ὁποῖοι ὀδηγοῦν στὸν ἀπομονωτισμὸ καὶ τὴν ἀποξένωση ἀπὸ τὸν ἄλλον, τὸν ἐκτὸς τοῦ ἑαυτοῦ του.

Τὰ «μέσα κοινωνικῆς δικτύωσης» δὲν χρησιμοποιοῦνται πλέον ὡς τρόποι ἐπικοινωνίας ἀλλὰ ὡς «χῶροι» ὅπου ὁ χρήστης ἀδιάκοπα

52. Ὁ.π., σ. 49.

53. Μάρκου Αὐρηλίου, *Meditationes* IV, 41.

καθιστᾶ ὡς θέμα τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτὸ μὲ τις φωτογραφίες του κυρίως σὲ κάθε στιγμή καὶ μὲ σύγχυση μεταξὺ ἰδιωτικῶν καὶ δημοσίων στιγμῶν, δημιουργώντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μία ψευδαίσθηση αὐτοικανοποιούμενων σχέσεων, στίς ὁποῖες οἱ δραστηριότητες, ἂν καὶ φαίνονται πολὺ κοινοτικές, ἐπειδὴ ἀπευθύνονται σὲ πολλοὺς «φίλους» (*followers*) μὲ σημαντικό ἀριθμὸ *likes*, ἐν τούτοις δὲν ἐκφράζουν καμμία ἄλλη πραγματικότητα παρὰ μόνο τὴν ἐπιβεβαίωση μιᾶς ναρκισσιστικῆς ἱκανοποίησης τοῦ χρήστη. Ὡς «φίλοι» νοοῦνται ἀπλῶς οἱ θεατῆς τοῦ νάρκισσου χρήστη ἐνῶ μὲ τὸ ἀδιάκοπο «σερφάρισμα» δημιουργοῦνται πρόσκαιρες, φευγαλέες καὶ ἀτελεῖς σχέσεις. Ὁ χρήστης δὲν πλουτίζει ἀπὸ τὴ σχέση του αὐτῆ, γιατί δὲν ἀποτελεῖ ἔκφραση ἐλευθερίας καὶ σεβασμοῦ πρὸς τοὺς ἄλλους, ἀλλὰ μία συρρίκνωση τοῦ ἑαυτοῦ του στὰ στενὰ ὄρια τοῦ ἀτομισμού του καὶ τῆς φίλαυτης ἱκανοποίησης τοῦ «πάθους» του⁵⁴. Εἶναι γνωστὸ ἄλλωστε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ναρκισσισμὸς τοῦ ἀνθρώπου ὀρίζεται μία αὐτοαναφορικὴ ἀνθρωπολογία τῶν σχέσεων τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὰ ἴδια τὰ συστατικά του. Πρόκειται γιὰ μία παλινδρόμηση στὸν ἀκραῖο ἀτομισμό⁵⁵.

Τέλος ἡ ψευδαίσθηση αὐτῆ, ὡς πρὸς τὴ συγκεκριμένη μορφή τῶν σχέσεων κοινωνίας, ὅπως ἐμφανίζεται στὴν ψηφιακῆ-εἰκονικὴ πραγματικότητα τῶν «μέσων κοινωνικῆς δικτύωσης», ἀφορᾶ ἀποκλειστικά καὶ μόνο τὸ «παρόν»⁵⁶, τὸ «σήμερα», ἀφοῦ στὸ διαδίκτυο δὲν ὑπάρχει χρόνος οὔτε χῶρος, ἀλλὰ *cyberspace*. «Πῶς ὑφίσταται ὁ ἄνθρωπος» λοιπὸν μέσα σ' αὐτὸν τὸν εἰκονικῆς πραγματικότητος (*virtual reality*) χωροχρόνο;

Τὸ «παρόν» καὶ μόνο, ὡς μία στατικὴ κατάσταση χωρὶς «μέλλον», δὲν ἔχει καμμία σημασία καὶ σχέση πρὸς τὴν ἱστορία, γιατί τὸ διακριτικὸ γνῶρισμα τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ κίνηση σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ «στάση», ἡ ὁποία σημαίνει ἔλλειψη ζωτικότητας καὶ ἄρα θάνατο. Στὴ *virtual reality* ὁ χωροχρόνος ἐκφράζει μία στασιμότητα καὶ στατικότητα. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ *virtual reality* χωροχρόνος εἶναι «κενός», θὰ λέγαμε

54. Ἰακ. Α' 14.

55. Στ. Γιαγκάζογλου, «Σύγχρονες περὶ ἀνθρώπου ἀντιλήψεις καὶ τὸ νόημα τῆς ὀρθόδοξης ἀνθρωπολογίας», στὸ: Ὁ ἴδιος, *Στὸ μεταίχμιο τῆς Θεολογίας. Δοκίμια γιὰ τὸν διάλογο θεολογίας καὶ πολιτισμοῦ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2018, σσ. 73-74.

56. Πρβλ. Δημ. Καραγιάννης, «Ἡ ταυτότητα τῶν ψυχῶν σὲ ἕναν *virtual reality* κόσμο», *Σύναξη* 147 (2018), σ. 39.

νεκρός, ἀφοῦ ὡς γνωστόν «ἡ ἱστορία δὲν ἀνέχεται τὸ κενό»⁵⁷, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὀδηγεῖ σὲ «ἐκπτώσεις».

Θὰ λέγαμε ὅτι ἡ στατικότητα τοῦ «παρόντος» ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνο τὴ σχετικότητα τοῦ χωροχρόνου τῆς *virtual reality* ἀλλὰ καὶ τὸ ψευδὲς τῆς ἔννοιας καὶ τοῦ περιεχομένου τοῦ τρόπου ὑπάρξεως. Ἐπιβεβαιώνει δηλαδὴ μία κατάσταση ψευδοῦς ὑπαρξῆς καὶ ζωῆς μέσα στὴν ἐφήμερη κατὰ τὰ ἄλλα ἱστορικότητα, χωρὶς νὰ ὑπολογίζεται ὅτι «τὸ παρὸν καθίσταται ἄμεσα παρελθὸν τοῦ μέλλοντος», ὅπως καὶ ὅτι «τὸ σήμερον εἶναι τὸ χθὲς τοῦ αὔριο».

β. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς 5G τεχνολογίας ἀποτελεῖ ἓνα νέο ἐπίτευγμα τῆς τεχνολογικῆς ἀνάπτυξης καὶ ἀκόμη ἓνα βῆμα πρὸς τὴν ἄγνωστη ἀκόμη «τεχνητὴ νοημοσύνη», γι' αὐτὸ καὶ δημιουργοῦνται καὶ ἀνάλογοι προβληματισμοὶ στὸν «θαυμαστὸ καὶ καινούργιο κόσμον τοῦ *internet* τῶν πραγμάτων», μὲ τὸν ὅποιον δημιουργεῖται ἡ βάση γιὰ ἓναν νέο «δυστοπικὸ ὀλοκληρωτισμό».

Ἡ ἄγνωστη μέχρι σήμερον «τεχνητὴ νοημοσύνη» (*artificial intelligence*), πέρα ἀπὸ τὰ ἠθικὰ ἐρωτήματα, θέτει σημαντικὰ διλήμματα καὶ γιὰ τὸ μέλλον τοῦ «νέου» τύπου ἀνθρώπου.

Ἡ ὑφιστάμενη ἄγνοια ὡς πρὸς τὴν ἐξελισσόμενη «τεχνητὴ νοημοσύνη» πρέπει νὰ μᾶς κάνει περισσότερο προσεκτικὸς ἐπειδὴ ἀκριβῶς μπορεῖ νὰ μᾶς ὀδηγήσει καὶ σὲ δεισιδαίμονες ἀπόψεις καὶ ἀντιλήψεις. Τὰ ἐρωτήματα καὶ γι' αὐτὴν τὴ μορφή τεχνολογικῆς ἀνάπτυξης θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρονται σὲ θέματα τὰ ὁποῖα πρῶτιστα ἀφοροῦν τὴν ὄντολογία καὶ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀνθρώπινης ἰδιοπροσωπίας καὶ ταυτότητας⁵⁸ καὶ δευτερευόντως τῆς συμπεριφορᾶς ἢ τῆς ἠθικῆς ἀξιολόγησης. Φαίνεται ὅτι ἡ 5G τεχνολογία μαζί μὲ τὴν ὑπὸ ἐξέλιξη «τεχνητὴ νοημοσύνη» θὰ ἀποτελέσουν τὶς δύο βασικὲς τεχνολογίες μὲ τὶς ὁποῖες θὰ ἐλέγχεται πλήρως ἡ ἀνθρώπινη νόηση, ἐνῶ ἡ ἐπανάσταση στὴ βιοτεχνολογία σὲ συνδυασμὸ καὶ μὲ τὴν τεχνολογία τῆς πληροφορίας θὰ δώσουν τὴ δυνατότητα ὑποκατάστασης τῆς ἀνθρώπινης νοημοσύνης. Ἡ συγχώνευ-

57. Y. N. Harari, ὀ.π., σ. 29.

58. Πρβλ. Δημ. Καραγιάννης, «Ἡ ταυτότητα τῶν ψυχῶν», ὀ.π., 42-43. Γιὰ τὸ θέμα τῆς «τεχνητῆς νοημοσύνης», βλ. *Τὸ φιλοσοφικὸ λεξικὸ τοῦ Cambridge*, ἐπιμ. R. Audi, ἐκδ. Κέδρος, σσ. 1128-1133 (J. Hau/AK).

ση τῶν δύο αὐτῶν τεχνολογιῶν θὰ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὁ ἄνθρωπος νὰ μὴν εἶναι πλέον μία αὐτόνομη, μοναδική καὶ ἀνεπανάληπτη προσωπικότητα ἀλλὰ στοιχεῖο καὶ «ἐξάρτημα» ἐνός «νέου» μοντέλου ἀνθρώπου, τοῦ «τεχνανθρώπου», τοῦ ὁποῖου ἡ βούληση καὶ ἡ νοημοσύνη θὰ ἐλέγχονται ἢ καὶ θὰ ἀναπλάθονται. Ὁ ἄνθρωπος δηλαδή θὰ μετατραπῆ σὲ ἓνα «tes», γεγονός τὸ ὁποῖο συνεπάγεται καὶ μία διαφορετικὴ ὑπαρξιακὴ κατάσταση γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἀφοῦ θὰ «ἐλέγχεται» ἀπὸ κάποιες ἐξωτερικὲς πληροφορίες, τοὺς «ἀλγορίθμους»⁵⁹, οἱ ὁποῖοι ὡς γνωστὸν ἀποτελοῦν «ἀντίγραφα» τοῦ ἑαυτοῦ του⁶⁰.

Μὲ τὴ βοήθεια τέλος τῆς γενετικῆς μηχανικῆς, τῆς νανοτεχνολογίας καὶ τῆς «ἀνάγνωσης» τοῦ ἀνθρώπινου ἐγκεφάλου σὲ πραγματικὸ χρόνο ὁ ἄνθρωπος στὸ σύνολό του φαίνεται ὅτι θὰ ὑποβαθμίζεται ὄντολογικά, ἐνῶ τὰ ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του, ὡς στοιχεῖα τῆς ἰδιοπροσωπίας του, θὰ τείνουν νὰ «ἐξαφανισθοῦν».

Ἡ «τεχνητὴ νοημοσύνη», ἔστω καὶ ἂν βρῖσκεται ἀκόμη σὲ «βρεφικὸ» στάδιο, ἀρχίζει καὶ νὰ ὑπερβαίνει τοὺς ἀνθρώπους στὶς περισσότερες ἀπὸ τὶς δομικὲς τοὺς λειτουργίες. Κινεῖται στὴν ἀνάλυση τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, προσεγγίζει μὲ τὴ νευροεπιστήμη τὴ λεγόμενη «ἀνθρώπινη διαίσθηση» ὡς μία διαδικασία «ἀναγνώρισης προτύπων» καὶ ἐλέγχει τὶς ἐγκεφαλικὲς λειτουργίες.

Ἡ «τεχνητὴ νοημοσύνη» φαίνεται ὅτι θέτει νέα δεδομένα στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ μηχανὴ καὶ τὴν τεχνολογία⁶¹ καὶ ὑπαγορεύει μία «νέα» ὄντολογία, ἀφοῦ καθορίζει μία «νέα» τεχνολογικὴ ταυτότητα διαφορετικὴ καὶ ἀπὸ αὐτὴ τῶν «μέσων κοινωνικῆς δικτύωσης». Τὸ ἐρώτημα πλέον «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;» ἀπαντᾶται μὲ τὸν «τεχνάνθρωπο», ἓνα ὄν χωρὶς σῶμα, νόηση καὶ ψυχὴ, τοῦ ὁποῖου τὰ χαρακτηριστικὰ θὰ καθορίζονται ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ στοιχεῖα ἐνός χρηστικοῦ «ἀλγορίθμου» καὶ τὰ ὁποῖα θὰ προσδιορίζουν καὶ τὸν τρόπο ὑπαρξῆς του, «πῶς εἶναι ὁ ἄνθρωπος», τὸν ρόλο δηλαδή τὸν ὁποῖον θὰ καλεῖται νὰ διαδραματίσει ἀνεξαρτήτως τῆς σχέσεως

59. Δημ. Καραγιάννης, ὁ.π., σ. 40.

60. Y. N. Harari, ὁ.π., σ. 91.

61. Πρβλ. Διον. Σκλήρης, «Ἄνθρωπος, ζῶο καὶ μηχανή. Νέες ἐκδοχὲς μιᾶς παλιᾶς σχέσης», *Σύναξη* 147 (2018), σ. 30.

κοινωνίας με κάτι τὸ ὁποῖο βρίσκεται ἐκτὸς τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ ὁ ὁποῖος, ὡς ἀκριβές «ἀντίγραφο» τοῦ κάθε ἀνθρώπου, θὰ καθίσταται χρηστικὸ ἀντικείμενο («res») καὶ σὲ ἀντικατάσταση τοῦ ἀνθρωπίνου «πρωτοτύπου». Μὲ τὴν «τεχνητὴ νοημοσύνη» λοιπὸν μεταβαίνουμε ἀπὸ τὴν *virtual reality* μέσω τῆς μηχανῆς σὲ μία ἄλλη πραγματικότητα ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος ὑποκαθιστᾶ καὶ κηδεμονεύει τὸ «πρωτότυπό» του, δὲν ἔχει καμμία ψυχοσωματικὴ ὄντοτητα, οὔτε συμμετέχει σὲ κάποια σχέση κοινωνίας, ἐνῶ ὡς «ἀντίγραφο» δὲν ἔχει οὔτε «εἶδος», οὔτε «κάλλος».

5. Συμπερασματικὲς ἐπισημάνσεις

Ὅπως δείχθηκε μὲ ὅλα τὰ παραπάνω, μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς βιο-τεχνολογίας καὶ τῆς τεχνολογίας τῆς πληροφορίας κινδυνεύει τελικὰ ἡ ἴδια ἡ ταυτότητα τοῦ πραγματικοῦ ἀνθρώπου ὡς «εἰκόνος τοῦ Θεοῦ», τόσο ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο τοῦ ἐρωτήματος «τί εἶναι ὁ ἀνθρωπος», ὡς ψυχοσωματικὴ δηλαδὴ ὄντοτητα, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὸ «πῶς εἶναι ὁ ἀνθρωπος», ὡς σχέση κοινωνίας καὶ ὡς τρόπος ὑπαρξῆς. Φαίνεται ὅτι ἀπειλεῖται ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ἀπὸ τὸ «νέο εἶδος» ἀνθρώπου, μὲ τὸ ὁποῖο ἀμφισβητεῖται ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἱερότητα καὶ ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ἐξ αἰτίας τῆς μονότητάς του, ἀπαξιώνεται ἡ φύση του καὶ ἡ σωματικότητά του καὶ διαταράσσεται ἡ σχέση του μὲ τὸ περιβάλλον.

Αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἐπιτελεῖται σήμερα μὲ τὰ «μέσα κοινωνικῆς δικτύωσης», ἡ ἀπαξίωση δηλαδὴ τοῦ σώματος καὶ ἡ διαμεσολάβηση τῆς τεχνολογίας στὶς σχέσεις κοινωνίας μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, θὰ ὀλοκλήρωθῆ πιὸ δυναμικὰ καὶ οὐσιαστικὰ μὲ τὴν ἀνάπτυξη καὶ ἐξέλιξη τῆς «τεχνητῆς νοημοσύνης», μέσω τοῦ «τεχνανθρώπου», ἀκόμη καὶ στή «διαχείριση» τῆς σωματοποιημένης ἀνθρώπινης νοημοσύνης.

Ἵστερα ἀπὸ ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀνάγκη νὰ κάνουμε κάποιες ἐπισημάνσεις: α) Οἱ σύγχρονες τεχνολογίες φαίνεται ὅτι ἔχουν ὑπερβεῖ τὰ ὅρια τῆς χρησιμότητάς τους σὲ σχέση πρὸς τὸν ἀνθρώπο καὶ τείνουν νὰ καθορίσουν τὴν ταυτότητά του· γι' αὐτὸ καὶ ἡ κρίση ἡ ὁποία δημιουργεῖται εἶναι ὄντολογικὴ καὶ ὄχι ἀπλῶς ἠθικὴ. Μὲ

ὅλα αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ ἔχουμε εἰσέλθει πλέον στὴν ἐποχὴ ἀνάπτυξης τῆς λεγόμενης «μετα-ανθρώπινης τεχνολογίας»⁶². β) Μὲ τὴ βεβαιότητα ὅτι δὲν ὑπάρχει «οὐδέτερη τεχνολογία», ἡ ἀξιολογικὴ τῆς θεώρησης, μὲ θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ πρόσημο, ἐξαρτᾶται ὄχι ἀπὸ τὴ χρηστικότητά της ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴ σχέση της πρὸς τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸ «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» καὶ τὸ «πῶς εἶναι ὁ ἄνθρωπος». γ) Οἱ σύγχρονες τεχνολογίες ἀναπτύσσουν τὴ νοημοσύνη ὡς μία λειτουργία ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν τὸν καταδυναστεύουν, κυρίως ὡς πρὸς τὴν ἀνάπτυξη ἐλευθέρων σχέσεων, καὶ τὸν κατευθύνουν σὲ μία «νέα» μορφή σχέσεων, οἱ ὁποῖες ἐξυπηρετοῦν τὴ φιλαυτία του καὶ τὸν ἐγωισμό του· γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἴδια ἡ τεχνολογία δημιουργεῖ πολλὰ καὶ διαφορετικὰ εἶδη σχέσεων οἱ ὁποῖες ἱκανοποιοῦν τὸν ναρκισσισμό τοῦ χρήστη. δ) Μὲ τὴ σύγχρονη ὁμως τεχνολογικὴ ἀνάπτυξη δὲν πρέπει νὰ ἀνατραπεῖ ἡ ψυχοσωματικὴ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ σχέση κοινωνίας μὲ τοὺς ἄλλους καὶ τὸ περιβάλλον του, στοιχεῖα καθοριστικὰ τῆς ὄντολογικῆς του ταυτότητας· ἀντιθέτως πρέπει νὰ διαφυλαχθοῦν, γιὰτὶ δὲν ὑπάρχει ἀληθινὴ ζωὴ ὅταν τὴν κατανοοῦμε ὡς μία ἐπεξεργασία ἀπλῶς καὶ μόνο «δεδομένων» (*dataism*).

Στὶς ἐπόμενες δεκαετίες ἡ σύγχρονη τεχνολογία, ἡ βιοτεχνολογία καὶ ἡ τεχνολογία τῆς πληροφορίας θὰ μᾶς δώσουν νέα δεδομένα καὶ ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία θὰ πρέπει νὰ τὶς κατανοήσῃ ὡς προκλήσεις, οἱ ὁποῖες, ὅπως ἀποδείχθηκε, μᾶς θέτουν ἀρκετὰ νέα ὑπαρξιακὰ ἐρωτήματα, γι' αὐτὸ καὶ θὰ κληθεῖ νὰ διαλεχθεῖ μαζί τους ἀξιόπιστα, ἐὰν πραγματικὰ ἐπιθυμεῖ νὰ ἀποφύγει τὴν περιθωριοποίηση καὶ νὰ ἐκφράσῃ τὴν πίστιν τοῦ Εὐαγγελίου στὴν ἐποχὴ τῆς.

62. Y. N. Harari, *ὁ.π.*, σ. 274.

SUMMARY

The human being and the development of modern technology.
A challenge for the Orthodox Theology

By Metr. Chrysostomos Savvatos,
Prof. of National and Kapodistrian University of Athens

The rapid development of modern technology brings to the forefront the query of the meaning and purpose of technology and the determination of its relation to the human being.

It is therefore necessary for a dialogue to be developed based on existence and not only pure ethics, because modern technology has transcended the limits of its usability and tends to redefine the meaning of humanity and its relation to nature.

In the near future this dialogue will be a challenge for the Orthodox religion and theology, especially under the consideration that there is no “neutral technology” but its positive or negative sign depends on its relation to humanity and its surroundings.