

ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως

τοῦ
Χρήστου Γιανναρά



ἀλφαβητάρι
τῆς πίστεως

Χρήστου Γιανναρά
Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως

Πρώτη ἔκδοση, Ἀθήνα, Ἀπρίλιος 1983
Ἐπανεκδόσεις: Ὀκτώβριος 1983, Ἰούνιος 1984
Ἀπρίλιος 1985, Φεβρουάριος 1986
Πέμπτη ἐπανεκδοση: Δεκέμβριος 1986

© Christos Yannaras, 84 Plastira Str., 171 21 Nea Smyrni

© Για τὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα, Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα

ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως

τοῦ
Χρήστου Γιανναρά

Ἐκδόσεις Δόμος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	9
1. «Θετική» γνώση καὶ Μεταφυσική	11
2. Τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ	17
α. Ἡ θρησκευτικὴ ἀφετηρία	17
β. Ἡ ἀναζήτησις τῆς ἀλήθειας	18
γ. Ἡ προσωπικὴ σχέση	20
δ. Ἐπιλογὴ στόχου καὶ δρόμου	22
3. Ἡ πίστις	25
4. Ἡ ἀποφατικὴ γνώσις	31
α. Δόγμα καὶ αἵρεσις	31
β. Τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας	32
γ. Ἀποφατισμὸς	34
δ. Εἰκονολογικὴ γλώσσα	35
ε. Ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ χριστιανικὴ ἐμπειρία	36
5. Ὁ Τριαδικὸς Θεὸς	39
α. Ἡ βιβλικὴ μαρτυρία	39
β. Ἡ φιλοσοφικὴ πρόκλησις	42
γ. Ἡ γλωσσικὴ «σάρκα» τῆς ἀλήθειας	47
δ. Οὐσία καὶ ὑπόστασις	48
ε. Τὸ πρόσωπο	51
στ. Ἡ ἐμπειρία τῆς σχέσεως	54
ζ. Ἡ ἀποκάλυψις τῆς ζωῆς	55
η. Ἡ ζωοποιὸς ἀρχὴ	57
θ. Ἐλευθερία καὶ ἀγάπη	60
6. Ὁ κόσμος	63
α. Τὸ ἐπιστημονικὸ κοσμοεἶδωλο	63
β. Ἡ «λογικὴ» σύστασις τῆς ὕλης	66
γ. Φυσικὲς ἐνέργειαι	70
δ. Φυσικὴ θεωρία	75

ε. «Μεσίτης» - «μικρόκοσμος»	76
στ. Ἀσκητική μαθητεία	79
ζ. Χρήση τοῦ κόσμου	82
7. Ὁ ἄνθρωπος	85
α. Εἰκόνα	85
β. Ψυχὴ	87
γ. Ἐποικισμὸς-αὐτεξούσιο-ἀρχικὸν	90
δ. Πρόσωπο	93
ε. Ἡ ἐπιστημονικὴ γλῶσσα	94
στ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γλῶσσα	98
ζ. Μετὰ θάνατον ζωὴ	102
η. Ἡ διάκριση τῶν φύλων	104
θ. Ἡ ἀγαπητικὴ δύναμις	107
ι. Ἡ πτῶσις	115
ια. Συνέπειες τῆς πτώσεως: ἡ γυμνότης	123
ιβ. Ἡ ἐνοχὴ	125
ιγ. Ἡ τραγωδία τῆς κτίσεως	128
ιδ. Ἡ ἀγωνία μπροστὰ στὸ θάνατον	131
ιε. Οἱ «δερμάτινοι χιτῶνες»	133
8. Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς	137
α. Τὸ σκάνδαλον	137
β. Κένωσις	141
γ. «Ἀσυχύτως» καὶ «ἀδιαίρετως»	143
δ. Τέλεια Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος	147
ε. Ἡ Θεοτόκος	151
στ. Ἱστορικὴς συντεταγμένης	153
ζ. «Πηγὴ» καὶ «πηγὴς»	159
η. Ἐκούσιος θάνατος	165
θ. «Λύτρο» καὶ «ἐξαγορά»	168
ι. Ὁ Ἀναστάς	172
ια. Ἡ συνανάστασις τοῦ γένους	176
ιβ. Ἡ «ὄγδοη ἡμέρα»	178
9. Ἡ Ἐκκλησία	183
α. Κλήσις-σύναξις	183

β. Πασχάλιο δεῖπνο	185
γ. Ἀνακαίνισή τῆς ζωῆς	188
δ. Πεντηκόστη	190
ε. Ὑπαρκτική μεταβολή	193
στ. «Μετουσίωση» καὶ «σύμβολο»	196
ζ. Μυστήρια	199
η. Ἐκκλησιαστική Ἱεραρχία	202
θ. Σύνοδοι, πρωτεῖα καὶ αὐθεντία	208
ι. Ἡ θρησκευτικὴ ἀλλοτρίωση	215

10. Ἡ Ὁρθοδοξία	223
α. Ἀποφατισμὸς καὶ τυπολατρεία	223
β. Αἵρεση καὶ καθολικότητα	225
γ. Τὸ κριτήριον τῆς ὀρθοδοξίας	226
δ. Ἡ ἐλληνικὴ συμβολή	229
ε. Ἡ δυτικὴ ἀπόκλιση	230
στ. Ἡ ἱστορικὴ μεταβολή	235
ζ. Ὁ ἐκδυτικισμὸς τῆς Ἀνατολῆς	239
η. Ὁρθοδοξία καὶ Δύση σήμερα	241

Ἀλφαβητικὸ εὐρετήριον	245
-----------------------------	-----

Στὸν Σπυριδώνη καὶ τὸν Ἀναστάση
ἐπιούσιο κληροδότημα

Τὸ βιβλίον αὐτὸ δὲν ζητᾷ νὰ πείσει γιὰ τὶς θέσεις σου, οὔτε νὰ μεταπείσει ὑποθετικούς ἀντιπάλους. Δὲν εἶναι μιὰ «ἀπολογητικὴ» τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ δὲν ἐπιδιώκει νὰ προσηλυτίσει. στὶς ἀπόψεις του τὸν ἀναγνώστη. Ἐχει μιὰ καὶ μόνη φίλοδοξίαν: Νὰ ξεχωρίσει αὐτὸ πὺν εἶναι ἡ χριστιανικὴ πίστη, ἀπ' ὅ,τι δὲν εἶναι χριστιανικὴ πίστη. Νὰ ἀναιρέσει, ὅσο τὸ μπορεῖ, τὴ σύγχυση πὺν μοιάζει νὰ ὑπάρχει σήμερον στὶς συνειδήσεις σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Νὰ ξεκαθαρίσει αὐτὴ τὴν ἀλήθεια ἀπὸ ἀλλότριες καὶ ξένες προσμειξεις πὺν τείνουν νὰ τὴν ὑποκαταστήσουν.

Κι ὅλα αὐτὰ νὰ γίνουν μὲ τρόπο ἀπλό, κατανοητό, προσιτὸ στὸ «μέσο ἄνθρωπον», ὅπως λέμε, καὶ εἰδικότερα στὸ μέσο «διανοούμενον» ἄνθρωπον. Γιατὶ κυρίως αὐτός, ὁ διανοούμενος, εἶναι ὁ φορέας καὶ τὸ θῦμα τῆς σύγχυσης. Ἀποκομμένος, κατὰ κανόνα, ἀπὸ τὶς βιωματικὲς ρίζες τῆς πίστεως, ἴσως καὶ καταπιεσμένος ψυχολογικὰ ἀπὸ μιὰ τυπολατρικὴ οἰκογενειακὴ θρησκευτικότητα, μὲ μνημὲς συνήθως ἀρνητικὲς ἀπὸ ἓνα ἀνούσιο μάθημα κατήχησης στὸ σχολεῖο, ἀπορρίπτει ὁ σημερινὸς διανοούμενος αὐτὸ πὺν νομίζει πὺς εἶναι ἡ πίστη, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ἀγνοεῖ τὴν πίστη. Ἄν ὅμως θελήσει κάποτε νὰ πληροφορηθεῖ, τί εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ πὺν ἀπορρίπτει, ἅς ὑπάρχει ἓνα ἀκόμα μικρὸ βιβλίον — ἀλφαβητάρν ἡ στοιχειῶδες ἐγχειρίδιον — γραμμένο στὴ δικὴ του γλῶσσα, ὅπου νὰ μπορεῖ νὰ καταφύγει.

Παράτολμον, ὅπωςδὴποτε, τὸ ἐγχείρημα. Γιατὶ εἶναι μᾶλλον ἀδύνατον νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ βεβαιότητες ζωῆς μὲ τὴ γλῶσσα τοῦ μυαλοῦ, τὴ γλῶσσα τῆς διανόησης. Ἄλλὰ ὁ εὐαγγελισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως εἶναι, πρὶν ἀπὸ ὅλα, ἡ ἴδια ἡ ἀγάπη τῆς Ἐκκλησίας πὺν «πάντα στέγει».

Πρέπει λοιπὸν νὰ στεγάσει καὶ αὐτὴ τὴν «ταλαίπωρη γενιά, τὴ θρεμμένη μὲ λογικὴ καὶ Διαφωτισμό», καθὼς λέει ὁ ποιητὴς¹. Νὰ στοχεύσει στὸν ὀρθολογιστὴ, ποὺ σήμερα πιά βρίσκεται μέσα σὲ ὅλους μας, εἶναι λίγο-πολὺ ὁ ἑαυτὸς μας. Καὶ νὰ μιλήσει ἡ ἀγάπη μιὰ γλώσσα, ποὺ δίχως νὰ ἀλλοιώνει τὴν πίστη σὲ ὀρθολογικὸ σύστημα, νὰ εἶναι μιὰ γλώσσα κατανοητὴ στὸν ἐγκλωβισμένο μέσα στὴ λογικὴ τοῦ σημερινό ἀνθρώπο — νὰ ρίχνει κάποια γέφυρα πρὸς τὴ μεριά του.

Κοντολογία: Ἐδῶ προσφέρεται ἓνα «ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως», ὅχι τὸ πληρέστερο, οὔτε τὸ καλύτερο. Ἡ πίστη ποὺ ἐκθέτει εἶναι ἡ ὀρθόδοξη πίστη τῆς Ἐκκλησίας — δὲν λέει δικὰ του πράγματα. Ἀλλὰ ὁ τρόπος τῆς ἐκθεσης καὶ προσφορᾶς εἶναι ὅπως δὴ ποτε ἀτομικὸ ἐγχείρημα, μὲ σίγουρες ἀδυναμίες καὶ ἐλλείψεις. Εἶπαμε: γιὰ νὰ βρεῖς τὸ σωστὸ τρόπο στὴν παρουσίαση τῆς πίστεως χρειάζεται ἀγάπη πολλή. Καὶ ἡ ἀγάπη δὲν εἶναι οὔτε συναισθηματισμός, οὔτε μόνο καλὲς προθέσεις, ἀλλὰ τὸ μέγιστο ἄθλημα τῆς αὐθυπέμβασης — δηλαδὴ τῆς ἀγιότητος, ποὺ λέει ἡ Ἐκκλησία.

Ἄν, παρ' ὅλα αὐτά, κάποιος ἢ κάποιοι κατορθώσουν νὰ συλλαβίσουν τὴν πίστη μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἀλφαβητάρι, θὰ ἔχει ἐπαληθευθεῖ, γιὰ ἄλλη μιὰ φορά, τὸ παράδοξο τῆς Σιλωάμ: Μὲ λίγο πηλὸ τῆς γῆς, ν' ἀνοίγουν μάτια ἀνθρώπινα στὴν ἐκπληξὴ τῆς ζωῆς.

1. ...wretched generation of enlightened men... T.S. ELIOT, *Choruses from "The Rock"*, III.

1. «ΘΕΤΙΚΗ» ΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

Ἑπάρχουν γνώσεις ἢ ἐπιστῆμες ποὺ τὶς ὀνομάζουμε *θετικές*: Διεκδικοῦν τὴ θετικότητα, δηλαδὴ τὴ σιγουριά, τὸ χαρακτήρα τῆς ἀναμφισβήτητης βεβαιότητας. Κάθε ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὶς ἐπαληθεύσει μὲ τὴν παρατήρηση, τὸ πείραμα ἢ τὸν μαθηματικὸ λογισμό. Ἀναφέρονται στὴν πραγματικότητα τοῦ κόσμου ποὺ μᾶς περιβάλλει, εἶναι γνώσεις ἢ ἐπιστῆμες τῆς φυσικῆς πραγματικότητας.

Ἐξίσου *θετικές* ἐμφανίζονται καὶ οἱ ἐπιστῆμες ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὸ φαινόμενο τοῦ κοινωνικοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων, τὴν ὀργάνωση καὶ λειτουργία του, ἢ μὲ τὶς ἀξιόπιστες πληροφορίες γιὰ τὸ παρελθόν —τὴν Ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἐδῶ ἡ γνώση εἶναι ἄμεσα καὶ ἐμπειρικὰ ἐπαληθεύσιμη, ἐπομένως σίγουρη καὶ ὑποχρεωτικὴ γιὰ ὅλους.

Αὐτὴ ἡ σίγουρη, θετικὴ καὶ ἀναμφισβήτητη γνώση μοιάζει νὰ εἶναι ἡ βασικότερη ἐπιδίωξη τοῦ πολιτισμοῦ μας σήμερα. Κάθε πτυχὴ τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας, ἀπὸ τὴν οἰκογενειακὴ ἀγωγή ὡς τὴ σχολικὴ ἐκπαίδευση καὶ ὡς τὸ ἐπάγγελμα καὶ τὴν ὀργάνωση τῶν δομῶν καὶ θεσμῶν τοῦ κοινοῦ μας βίου, προϋποθέτουν, ἀλλὰ καὶ στοχεύουν σὲ αὐτὸ ποὺ λέμε *ἀντικειμενικότητα*: τὴ φανερὴ σὲ ὅλους, χειροπιαστή, στέρα γνώση.

Σὰν νοοτροπία, ἀτμόσφαιρα, αὐτονόητη ἀνάγκη, ἡ ἀπαίτηση τῆς ἀντικειμενικότητας σφραγίζει τὸν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας. Μεγαλώνουμε, μαθαίνοντας νὰ ἐκτιμᾶμε ὅ,τι εἶναι λογικὸ, ἀναμφισβήτητα ὀρθό. Ἐξοπλιζόμαστε μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ὀρθότητα, γιὰτὶ αὐτὴ μόνον ἐπιβάλλ-

λεται καὶ ὁδηγεῖ στὴν κοινὴ ἀναγνώριση καὶ στὴν ἐπίτευξη συγκεκριμένων στόχων.

Κι ὅμως, ταυτόχρονα, μέσα στὴν ὀρθολογικὰ ὀργανωμένη ζωὴ μας παραμονεύουν μερικὰ ἐρωτήματα ποὺ εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑποταχθοῦν στὴν ἀπαίτηση γιὰ θετικὴ γνώση. Μιὰ πρώτη ομάδα τέτοιων ἐρωτημάτων συνδέεται μὲ τὶς ἐμπειρίες ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς Τέχνης: Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ διαφοροποιεῖ ἕναν πίνακα τοῦ Rembrandt ἀπὸ ἕναν πίνακα τοῦ Van Gogh, τὴ μουσικὴ τοῦ Bach ἀπὸ τὴ μουσικὴ τοῦ Mozart; Πῶς γίνεται νὰ μένει ἀνυπότακτη σὲ κάθε θετικὸ προκαθορισμὸ καὶ σὲ κάθε ἀντικειμενικὴ ταξινόμηση ἢ καλλιτεχνικὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου; Καὶ πῶς τὸ μάρμαρο, τὸ χρῶμα ἢ οἱ λέξεις «φυλάγουν τὴ μορφή τοῦ ἀνθρώπου», καθὼς λέει ὁ ποιητὴς —σώζουν τὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τοῦ κάθε καλλιτέχνη ἀποτυπωμένη στὸ ἔργο του;

Τέτοια ἐρωτήματα, ἀναπάντητα ἀπὸ τὴ «θετικὴ γνώση», γεννάει καὶ ἡ ἴδια ἡ παρατήρηση τῆς φύσης, ὅταν ξεπεράσουμε τὴν ἀπλὴ πιστοποίηση τῶν ἀντικειμένων καὶ ἀναρωτηθοῦμε γιὰ τὴν ἀρχικὴ τους αἰτία καὶ τὸν τελικὸ τους σκοπὸ: Πῶς ἔγιναν ὅλα ὅσα ὑπάρχουν γύρω μας καὶ ποῦ κατατείνουν; "Ἐγιναν ἀπὸ κάποιον, ἔγιναν στὴν τύχη, ὑπάρχουν πάντα καὶ θὰ ὑπάρχουν μὲ τὸν ἴδιο ἄλογο καὶ ἀνεξήγητο τρόπο; "Οποια ἀπάντηση κι ἂν δεχθοῦμε, εἶναι ἐξίσου αὐθαίρετη καὶ ἀναπόδεικτη —πάντοτε μὲ τὰ κριτήρια τῆς θετικῆς γνώσης. Καὶ πῶς ἐρμηνεύεται τὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ἡ ἄρμονία, ἡ τάξη, ἡ ὀργανικὴ λειτουργικότητα ποὺ ὑπηρετεῖ κάθε ἐλάχιστη λεπτομέρεια τοῦ φυσικοῦ κόσμου;

Πέρα κι ἀπὸ ὅλα αὐτά, σὲ κάποια στιγμή τῆς ζωῆς μας, κάποια «στροφὴ τοῦ δρόμου μας», συναντιώμαστε

ἀναπόφευκτα μὲ τὴν ἀρρώστια, τὴ φθορά, τὸ θάνατο. Καὶ τότε προβάλλουν τὰ πιὸ ἀμείλικτα ἐρωτήματα: Ποιὰ εἶναι ἡ λογικὴ αὐτοῦ τοῦ ἐφήμερου κύκλου τῆς βιολογικῆς μας ὑπαρξῆς; Τελειώνουν λοιπὸν ὅλα σὲ δυὸ μέτρα γῆς; Καὶ τί εἶναι αὐτὸ ποὺ σβύνει μὲ τὸ θάνατο καὶ ἀφήνει τὸ κορμὶ σὰν οὐδέτερο ἀντικείμενο νὰ λιώσει στὸ χῶμα; Τί εἶναι τὸ βλέμμα τοῦ ἀνθρώπου, ὁ λόγος, τὸ γέλιο του, οἱ χειρονομίες, ἡ «ἐκφρασὴ» του; Αὐτὸ ποὺ σβύνει μὲ τὸ θάνατο εἶναι ὅ,τι τὸν κάνει μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο —ὁ τρόπος ποὺ ἀγαπάει, ποὺ χαίρεται, ποὺ πονάει, ὁ ξεχωριστὸς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κάθε ἄνθρωπος πραγματοποιεῖ τὴ ζωὴ. "Ὅλα αὐτὰ καὶ ὅσα ἄλλα προσπαθεῖ νὰ τὰ σπουδάσει σήμερα μὲ ἐπιστημοσύνη ἢ «ψυχολογία τοῦ βάθους», ὅπως τὴ λέμε, ἢ συνειδήση καὶ τὸ ὑποσυνεϊδῆτο καὶ τὸ ἀσυνεϊδῆτο καὶ τελικὰ τὸ «ἐγώ», ἡ ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι λειτουργίες βιολογικῆς, ὅπως ἡ πέψη καὶ ἡ ἀναπνοὴ καὶ ἡ κυκλοφορία τοῦ αἵματος; "Ἡ μήπως ὁ ἄνθρωπος εἶναι, ὑπάρχει, μὲ τρόπο ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται στὶς βιολογικῆς λειτουργίες του καὶ αὐτὸς ὁ *τρόπος* κάνει ἀληθινὰ ὑπαρκτὸ τὸν ἄνθρωπο χωρὶς νὰ θίγεται ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὸ θάνατο;

Σὲ κάποια στιγμή τῆς ζωῆς του, καμπὴ ἢ «στροφὴ τοῦ δρόμου» του, ὑποψιάζεται ὁ ἄνθρωπος πὼς ἡ *θετικὴ* γνώση ἀπαντᾷ μόνο σὲ ἐλάχιστα ἀπὸ τὰ ἐρωτήματά του. Κι ὅτι ὑπάρχει ἓνας χῶρος *μετὰ-τῆ-φυσικῆς*, ὁ μεταφυσικὸς χῶρος (ὁ χῶρος τῆς τέχνης, τοῦ ἔρωτα, τοῦ μυστηρίου τῆς ὑπαρξῆς) ποὺ γιὰ νὰ τὸν γνωρίσει κανεὶς πρέπει νὰ τὸν προσεγγίσει μὲ «μέτρα καὶ σταθμὰ» πολὺ διαφορετικὰ ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν ἀπλὴ πιστοποίηση τῶν αἰσθητῶν δεδομένων τῆς φύσης.

Αἰῶνες ὁλόκληρους πάλεψε καὶ παλεύει ὁ ἄνθρωπος

μέ τὰ μετα-φυσικά ἐρωτήματα. Ἡ φιλοσοφία, ἡ τέχνη, οἱ θρησκευεῖς, εἶναι μορφές αὐτῆς τῆς ἀδιάκοπης καὶ ἀένανης πάλης, ποὺ ξεχωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε ἄλλο ὑπαρκτὸ καὶ δημιουργεῖ τὸν πολιτισμὸ του. Σήμε-
ρα ζοῦμε σὲ ἓναν πολιτισμὸ ποὺ προσπαθεῖ νὰ θεμελιω-
θεῖ στὴν «ἀπώθηση», τῇ λησμονιᾷ τῶν μεταφυσικῶν
ἐρωτημάτων, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ στάση πάλι μεταφυσικὴ
εἶναι καὶ θεμελιώνει κι αὐτὴ (ἢ ξεθεμελιώνει) ἓναν πολι-
τισμό.

Ἐξ ἄλλου, ὅσο κι ἂν προσπαθεῖ νὰ ἀποφύγει ὁ
ἄνθρωπος τὰ ἀμείλικτα ἐρωτήματα τῆς μεταφυσικῆς,
ὅσο κι ἂν ἐπιχειρεῖ νὰ τὰ ξεχάσει μέσα στὸν πυρετὸ τῆς
ἐπαγγελματικῆς δραστηριότητος, τῆς πολιτικῆς στράτευ-
σης ἢ στὴν ἀκόρεστη ἀναζήτηση τῆς ἡδονῆς, ὅσο κι ἂν τὰ
περιφρονεῖ καὶ τὰ χλευάζει στὸ ὄνομα μιᾶς μυθοποιημέ-
νης «ἐπιστήμης» ποὺ «σὲ ὅλα ἀπαντᾷ» ἢ «κάποτε θὰ
ἀπαντήσῃ», τὰ ἐρωτήματα καιροφυλαχτοῦν σὲ κάποια
στιγμὴ τοῦ δρόμου. Ἡ ξαφνικὴ «βλάβη», ποὺ λέει ὁ
Dürrenmatt: αὐτοκινητιστικὸ δυστύχημα, ἓνας καρκίνος,
κάποιο καρδιακὸ «ἐπεισόδιο». Καὶ ἡ πανοπλία τῆς αὐ-
τάρκειας καταρρέει, ἡ γυμνότης τοῦ ἀνθρώπου ἀπο-
δείχνεται σπαραχτικὴ. Τὸ χάος τῶν ἀναπάντητων ἐρω-
τημάτων ἀνοίγεται ἀδόκητα μπροστὰ μας καὶ δὲν εἶναι
ἀπορίες τοῦ μυαλοῦ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα, ἀλλὰ φοβερὰ
κενὰ στὴν ὑπαρξή μας.

Σὲ αὐτὲς τὶς ἀπροσδόκητες στιγμὲς τῆς «μεταφysi-
κῆς ἀφύπνισης», θὰ ἔλεγε κανεὶς πὼς ὅλα μας τὰ ἐρω-
τήματα συνοψίζονται αὐτόματα σὲ μιὰ σημαδιακὴ λέξη,
αὐτονόητα γνωστὴ καὶ ἀπροσμέτρητα ἄγνωστη: ὁ Θεός.
Ποιὸς μᾶς πρωτομίλησε γι' αὐτόν, τί εἶναι καὶ ποῦ εἶναι;
Πλάσμα τῆς φαντασίας τῶν ἀνθρώπων, ἀναγκαιότητα
ποὺ τὴν ὑπαγορεύει τὸ μυαλό μας ἢ πραγματικὴ ὑπαρξή,

κρυμμένη όμως, όπως ο ποιητής μέσα στις λέξεις και ο ζωγράφος μέσα στη ζωγραφιά του; 'Υπάρχει τελικά ή δεν υπάρχει; Είναι αυτός ή αιτία και ο σκοπός της ύπαρξης και του κόσμου; Έχει ο άνθρωπος μέσα του κάτι από αυτόν, κάτι που ξεπερνάει το χώρο, το χρόνο, τη φθορά και το θάνατο;

2. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

“Αν διερωτηθοῦμε, πῶς ἄρχισαν οἱ ἄνθρωποι νὰ μιλάνε γιὰ τὸ Θεό, πῶς μπῆκε στὴ ζωὴ τους αὐτὸ τὸ πρόβλημα, θὰ διαπιστώσουμε μᾶλλον τρεῖς βασικὲς ἀφετηρίες, τὶς σπουδαιότερες:

α. Ἡ θρησκευτικὴ ἀφετηρία

Πρώτη ἀφετηρία, ἡ θρησκευτικὴ ἀνάγκη. Ὑπάρχει μέσα στὸν ἄνθρωπο, στὴν ἴδια τὴ «φύση» του ὅπως λέμε, μιὰ αὐθόρμητη ἀνάγκη νὰ ἀναφερθεῖ σὲ κάτι ποὺ τὸν ξεπερνάει, σὲ κάποια ὑπαρξὴ πολὺ ἀνώτερη ἀπὸ τὴ δική του. Ἴσως αὐτὴ ἡ ἀνάγκη νὰ ξεκινάει ἀπὸ τὸ φόβο τοῦ ἀνθρώπου μπροστὰ σὲ φυσικὲς δυνάμεις ποὺ εἶναι ἀπειλὴ καὶ κίνδυνος γιὰ τὴ ζωὴ του. Θέλει νὰ ἐξευμενίσει αὐτὲς τὶς δυνάμεις, νὰ συμφιλιωθεῖ μαζί τους κι ἔτσι νὰ ἀναχαιτίσει τὸ φόβο ποὺ τοῦ προξενοῦν. Ὁ τρόπος του γιὰ νὰ τὸ κάνει εἶναι νὰ τοὺς ἀποδώσει λογικό, νὰ τὶς θεωρήσει λογικὲς ὑπάρξεις ποὺ μποροῦν νὰ τὸν ἀκούσουν, νὰ τὸν καταλάβουν, νὰ δεχθοῦν τὰ δῶρα του ποὺ μὲ θυσίες τοὺς προσφέρει. Ἔτσι βλέπει ὁ ἄνθρωπος μιὰ λογικὴ ὑπαρξὴ, ἀνώτερη, ὑπέρμετρα μεγάλη, ποὺ ρίχνει τοὺς κεραυνοὺς καὶ ἀναταράζει τὶς θάλασσες καὶ σείει τὴ γῆ καὶ γονιμοποιεῖ τὰ σπέρματα καὶ διαιωνίζει τὴ ζωὴ. Αὐτὴ τὴ δύναμη τὴ λέει Θεὸ καὶ συχνὰ τὴν πολυμερίζει, βλέπει μέσα στὸν κόσμο τόσους θεοὺς ὅσες καὶ οἱ δυνάμεις ποὺ τὸν ἐντυπωσιάζουν.

“Αν αὐτὴ εἶναι ἡ πιθανότερη ἀφορμὴ γιὰ τὴ γένεση

τῆς θρησκείας, δὲν τὸ ξέρουμε. Σίγουρα ὅμως ἓνα τέτοιο ἐπίπεδο θρησκευτικότητας τὸ συναντᾶμε συχνὰ μέσα στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες, ἀκόμα καὶ σήμερα. Εἶναι μιὰ ἀνθρωποκεντρικὴ θρησκευτικότητα: θέλει νὰ ἐξασφαλίσει καὶ νὰ κατοχυρώσει τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀδυναμία του, νὰ κατασιγάσει τοὺς φόβους του. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν περιορίζεται σὲ μιὰ θεωρητικὴ μόνο πίστη σὲ ἀνώτερες δυνάμεις ἀλλὰ προσφέρει στὸν ἄνθρωπο καὶ συγκεκριμένους, πρακτικοὺς τρόπους γι' αὐτὴ τὴν ἐγwokeντρικὴ ἐξασφάλιση καὶ τὴν ψυχολογικὴ του ἄμυνα. Τοῦ προσφέρει μιὰ λατρεία μὲ αὐστηρὰ καθορισμένους τύπους, ποὺ ἐξασφαλίζουν κάποια ἐπικοινωνία καὶ τὸν ἐξευμενισμό τοῦ θείου, ὅπως τοῦ προσφέρει καὶ μιὰ ἠθικὴ, δηλαδὴ ἓναν κώδικα ἐντολῶν καὶ ὑποχρεώσεων —τί εἶναι ἀρεστὸ στὸ Θεὸ καὶ τί δὲν εἶναι.

Ἄν ὁ ἄνθρωπος ἀκολουθεῖ μὲ συνέπεια τοὺς τελετουργικοὺς τύπους καὶ ἐφαρμόζει μὲ ἀκρίβεια τὴν ἠθικὴ ποὺ ἐπιβάλλει ἡ θρησκεία του, τότε πιά «ἔχει τὸν Θεὸ στὴν τσέπη του», εἶναι δηλαδὴ ἐφησυχασμένος ὅτι καλὰ τὰ καταφέρνει στὴ σχέση του μὲ τὸ θεῖο. Δὲν φοβᾶται τιμωρία, ἀντίθετα, περιμένει μόνο ἀμοιβὲς καὶ ἐξυπηρετήσεις ἀπὸ τὸν Θεό. Συνήθως αὐτὸς ὁ τύπος τοῦ θρησκευτικοῦ ἀνθρώπου ἔχει μεγάλη ἔπαρση γιὰ τὴν εὐσέβεια καὶ τὴν ἀρετὴ του καὶ γίνεται σκληρὸς γιὰ ὅσους συνανθρώπους του δὲν ἔχουν νὰ ἐπιδείξουν ἀνάλογα θρησκευτικὰ καὶ ἠθικὰ κατορθώματα.

β. Ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας

Δεύτερη ἀφετηρία τῆς ἀνθρώπινης ἀναφορᾶς στὸ Θεό, εἶναι ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ δίψα τῆς γνώσης.

Σὲ ὅλους τοὺς μεγάλους πολιτισμοὺς ποὺ γνώρισε ἡ

Ἱστορία, οἱ ἀναζητήσεις τῆς ἀνθρώπινης σκέψης γιὰ τὴ διασάφηση τῶν θεμελιωδῶν φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων καταλήγουν σὲ μιὰ θεολογία, δηλαδή σὲ ἓνα «λόγο περὶ τοῦ Θεοῦ». Τὸ χαρακτηριστικότερο, ἀλλὰ καὶ πληρέστερο παράδειγμα εἶναι ἡ περίπτωση τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων.

Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἡ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ εἶναι λογικὴ συνέπεια τῆς παρατήρησης τοῦ κόσμου. Παρατηρώντας τὸν κόσμο διαπιστώνουμε, πῶς ὅλα ὅσα ὑπάρχουν ἀκολουθοῦν μιὰ λογικὴ σειρὰ καὶ τάξη. Τίποτα δὲν εἶναι τυχαῖο ἢ αὐθαίρετο. "Ἐτσι, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ δεχθοῦμε ὅτι καὶ ἡ ἴδια ἡ καταγωγή τοῦ κόσμου πρέπει νὰ ἀκολουθεῖ μιὰ λογικὴ συνέπεια, δηλαδή ὁ κόσμος νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς συγκεκριμένης αἰτίας. Αὐτὴ τὴν Πρώτη Αἰτία ἢ Ἀρχὴ τοῦ κόσμου τὴν ὀνομάζουμε Θεό.

Τί εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ Πρώτη Αἰτία ἢ Ἀρχὴ τοῦ κόσμου, δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ξέρουμε. Μποροῦμε ὅμως μὲ τὴ λογικὴ μας νὰ συναγάγουμε μερικὰ συμπεράσματα γιὰ τὶς ιδιότητες (ιδιώματα) ποὺ πρέπει νὰ ἔχει: Γιὰ νὰ εἶναι Πρώτη Αἰτία, σημαίνει ὅτι ἡ ἴδια δὲν ὀφείλει τὴν ὑπαρξή της σὲ κάτι προγενέστερο ἀπὸ αὐτήν, ἐπομένως πρέπει νὰ τὴν ὑποθέσουμε Αὐτοαἰτία, αἰτία καὶ τοῦ ἑαυτοῦ της καὶ ὅλων τῶν ὑπαρκτῶν.

Καὶ ἀφοῦ ὡς Αὐτοαἰτία δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τίποτε ἄλλο, πρέπει νὰ τὴ θεωρήσουμε μέγεθος ἀπόλυτο (ἀπολυμένο-ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε περιορισμό). Ὡς ἀπόλυτο μέγεθος ὁ Θεὸς ὀφείλει νὰ εἶναι ἄχρονος, παντοδύναμος, ἀπεριόριστος. Πρέπει ὁ ἴδιος νὰ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς κίνησης ποὺ συνιστᾷ τὸ «γίγνεσθαι» τοῦ κόσμου καὶ μετρίεται ὡς χρόνος. "Αρα ὁ ἴδιος ὡς ἀρχὴ τῆς κίνησης, εἶναι ὅπως-δήποτε ἀκίνητος, ἀφοῦ τίποτα δὲν προϋπάρχει τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ τὸν θέσει σὲ κίνηση. Καὶ ὡς ἀκίνητος εἶναι καὶ

ἀμετάβλητος. Ἐπομένως καὶ ἀπαθὴς καὶ τέλεια μακάριος.

“Ὅλα αὐτὰ τὰ συμπεράσματα (καὶ ἄλλα πολλὰ) ποὺ μπορούμε μὲ τὴ σκέψη νὰ συναγάγουμε, δὲν μᾶς κάνουν γνωστὸ τὸν Θεό, πείθουν μόνο τὴ λογικὴ μας καὶ τῆς ἐπιβάλλουν νὰ δεχθεῖ ὡς πραγματικότητα τὴ νοητικὴ ὑπόθεση τῆς ὕπαρξός του. “Ὅπως ἂν περπατᾶμε στὴν ἔρημο καὶ συναντήσουμε ξαφνικὰ μπροστὰ μας ἓνα σπίτι, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ δεχθοῦμε ὅτι κάποιος τὸ ἔχτισε —σπίτια δὲν φυτρώνουν, οὔτε στήνονται ἀπὸ μόνα τους μέσα στὴν ἔρημο. Ἀγνοοῦμε ὅμως ποιὸς εἶναι ὁ κατασκευαστής. Ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ κτίσματος μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε μερικὲς ιδιότητες ἢ γνωρίσματα τοῦ κατασκευαστῆ, ἂν ἔχει καλαισθησία λ.χ., ἢ ἀρκετὴ εὐφυΐα στὴν ἐφαρμογὴ τῆς στατικῆς, ἢ ἀκόμα ποιὲς ἀνάγκες ἐξυπηρετοῦσε μὲ τοὺς χώρους ποὺ κατασκεύασε. Ἀλλὰ τὸ πρόσωπό του μᾶς μένει ἄγνωστο, δὲν τὸν συναντήσαμε ποτέ, δὲν τὸν ξέρουμε. Σίγουρα ὑπαρκτός, εἶναι ἀπρόσιτος στὴν ἄμεση γνώση.

γ. Ἡ προσωπικὴ σχέση

Τὴν τρίτη ἀφετηρίαν τῆς ἀνθρώπινης ἀναφορᾶς στὸ Θεὸ τὴ διασώζει μιὰ καὶ μόνη ἱστορικὴ παράδοση, ἡ παράδοση τοῦ λαοῦ τῶν Ἑβραίων.

Οἱ Ἑβραῖοι ἀρχίζουν νὰ μιλᾶνε γιὰ τὸν Θεὸ μὲ ἀφορμὴ ἓνα συγκεκριμένο ἱστορικὸ γεγονός: Χίλια ἐνιακόσια περίπου χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸν Χριστό, στὴ χώρα τῶν Χαλδαίων (σὲ μιὰ περιοχὴ τῆς κάτω Μεσοποταμίας, κοντὰ στὸν περσικὸ κόλπο) ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται σὲ ἓνα συγκεκριμένο ἄνθρωπο, τὸν Ἀβραάμ. Ὁ Ἀβραάμ συναντᾷ τὸν Θεό, ὅπως συναντᾶμε ἓνα ἀνθρώπινο πρό-

σωπο, μιὰ ὕπαρξη μὲ τὴν ὁποία μποροῦμε νὰ διαλεχθοῦμε, νὰ σταθοῦμε ἀπεναντί της πρόσωπο μὲ πρόσωπο. Καὶ καλεῖ ὁ Θεὸς τὸν Ἀβραάμ νὰ ἐγκαταλείψει τὴ χώρα του, νὰ ἐγκατασταθεῖ στὴ γῆ Χαναάν, γιατί αὐτὴ ἡ γῆ εἶναι προορισμένη γιὰ τὸ λαὸ πού θὰ προέλθει ἀπὸ τοὺς ἀπογόνους του —τὰ παιδιά πού θὰ γεννήσει ἡ ἀνίκανη πιά γιὰ τεκνογονία Σάρρα.

Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ πού προκύπτει ἀπὸ τὴν προσωπικὴ συνάντηση τοῦ Ἀβραάμ μαζί του, δὲν ἔχει τίποτε νὰ κάνει μὲ θεωρητικὲς ὑποθέσεις, ἀναγωγικοὺς συλλογισμοὺς καὶ λογικὲς ἀποδείξεις. Εἶναι μόνο μιὰ ἐμπειρία σχέσης, καὶ ὅπως κάθε ἀληθινὴ σχέση βασίζεται μόνο στὴν πίστη-ἐμπιστοσύνη πού γεννιέται ἀνάμεσα στοὺς σχετιζόμενους. Ὁ Θεὸς ἀποδεικνύει τὴ θεότητά του στὸν Ἀβραάμ μὲ μόνη τὴν πιστότητά του στὶς ἐπαγγελίες του. Καὶ ὁ Ἀβραάμ ἐμπιστεύεται τὸν Θεό, ὥς τὸ σημεῖο νὰ εἶναι ἔτοιμος νὰ θυσιάσει τὸ παιδί πού τοῦ χάρισε στὰ γεράματά της ἡ Σάρρα —αὐτὸ τὸ παιδί πού εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ.

Τὴν ἴδια γνώση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ μιὰν ἄμεση ἐμπειρία προσωπικῆς σχέσης μαζί του ἔχουν καὶ ὁ Ἰσαὰκ καὶ ὁ Ἰακώβ, τὸ παιδί καὶ τὸ ἐγγόνι τοῦ Ἀβραάμ. Ἔτσι, γιὰ τοὺς ἀπογόνους αὐτῆς τῆς οἰκογένειας, ἀπὸ τὴν ὁποία προκύπτει ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὁ Θεὸς δὲν εἶναι οὔτε μιὰ ἀφηρημένη ἔννοια, οὔτε μιὰ ἀπρόσωπη δύναμη. Ὅταν οἱ Ἑβραῖοι μιλοῦν γιὰ τὸν Θεό, λένε: «ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν». Εἶναι «ὁ Θεὸς τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Ἰσαὰκ καὶ τοῦ Ἰακώβ», ἓνα συγκεκριμένο πρόσωπο πού τὸ γνώρισαν καὶ τὸ συναναστράφηκαν οἱ πρόγονοί τους. Καὶ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ βασίζεται στὴν πίστη-ἐμπιστοσύνη στοὺς προγόνους —στὴν ἀξιοπιστία τῆς μαρτυρίας τους.

δ. Ἐπιλογή στόχου καὶ δρόμου

Αὐτὲς οἱ τρεῖς ἀφετηρίες τῆς ἀνθρώπινης ἀναφορᾶς στὸ Θεὸ δὲν ἀνήκουν ἀποκλειστικὰ στὸ παρελθόν. Ὑπάρχουν σὰν πραγματικὲς δυνατότητες σὲ κάθε ἐποχὴ καὶ σὲ κάθε τόπο. Πάντοτε ὑπάρχουν ἄνθρωποι ποὺ δέχονται τὴν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ, χωρὶς νὰ πολυενδιαφέρονται γιὰ τὴν ἀλήθεια του καὶ τὰ θεωρητικὰ προβλήματα ποὺ γεννᾷ. Τὴ δέχονται μόνο ἀπὸ ψυχολογικὴ ἀνάγκη ἀναφορᾶς σὲ κάτι τὸ «ὑπερβατικόν», ἀνάγκη ἀτομικῆς τους κατοχύρωσης ἀπέναντι στὸ ἄγνωστο — ὅπως καὶ ἀπὸ ἀνάγκη γιὰ τὴν ἐπιβολὴ καὶ διατήρηση μιᾶς ἠθικῆς τάξης μέσα στὸν κόσμο.

Παράλληλα, ὑπάρχουν πάντοτε ἄνθρωποι ποὺ δέχονται τὴν ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ, μόνο ἐπειδὴ ἡ λογικὴ τους τοὺς ὑποχρεώνει νὰ τὴ δεχθοῦν. Πιστεύουν, ὅπως λένε, «σὲ μιὰ ἀνώτερη δύναμη», «ἐνὰ ἀνώτατο Ὄν» ποὺ πρέπει νὰ ἔφτιαξε τὰ ὅσα ὑπάρχουν καὶ νὰ τὰ συντηρεῖ. Δὲν μποροῦν νὰ ξέρουν, οὔτε καὶ τοὺς ἐνδιαφέρει ἴσως, τί ἀκριβῶς εἶναι αὐτὴ ἡ «ἀνώτερη δύναμη» ἢ τὸ «ἀνώτατο Ὄν». Ἔστω κι ἂν συνδυάζουν τὴν ἀπλὴ νοητικὴ τους βεβαιότητα καὶ μὲ μερικὲς «θρησκευτικὲς» συνήθειες — μὲ τὴν προσαρμογὴ τους στοὺς τελετουργικοὺς τύπους καὶ στὶς ἠθικὲς ἐπιταγὲς τῆς καθιερωμένης στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον ποὺ ζοῦν θρησκείας — μέσα τους ὑπάρχει ἓνας βαθὺς ἀγνωστικισμός, ποὺ δὲν συμβιβάζεται παρὰ μόνο μὲ τὴ γενικὴ καὶ ἀφηρημένη ιδέα τοῦ «ἀνώτατου Ὄντος».

Ὑπάρχει ἐπίσης καὶ ἡ τρίτη μορφή ἀναφορᾶς στὸ Θεό, ἡ πίστη-ἐμπιστοσύνη στὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς ἀποκάλυψής του. Τὰ «τέκνα τοῦ Ἀβραάμ», ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ, συνεχίζουν μέσα στοὺς αἰῶνες τὴ στάση ἀποδοχῆς τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ, ὅχι μὲ κριτήρια συναισθημα-

τικά ἢ λογικά, ἀλλὰ μὲ μόνη τὴ βεβαιότητα γιὰ τὴν ἀξιοπιστία τῶν πατέρων τους. Ὁ Θεὸς ἀποδείχνει τὴν ὑπαρξὴ του μὲ τὶς παρεμβολές του μέσα στὴν Ἱστορία, ἐπαληθεύει τὴν παρουσία του μέσα στὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς πάντοτε σχέσης. Ἀποκαλύπτεται στὸ Μωυσὴ καὶ μιλάει μαζί του «ἐνώπιος ἐνωπίω, ὡς εἶ τις λαλήσαι πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον» (Ἐξοδ. 33,11). Καλεῖ τοὺς προφῆτες καὶ τοὺς ἐπιστρατεύει στὸ ἔργο τῆς ὑπόμνησης τῶν ἐπαγγελιῶν, στίς ὁποῖες ὁ Θεὸς μένει πάντα πιστός.

Ὅσοι ἐμπιστεύονται τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ δεχθοῦν καὶ μιὰ ἀκόμα παρεμβολή του στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, αὐτὴ τὴ φορὰ «ἐν σαρκί», στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Βέβαια, γιὰ τὴν ὀρθολογιστικὴ σκέψη οἱ ἔννοιες *θεότητα* καὶ *ἐνσάρκωση* εἶναι ἀντιφατικές, ἢ μιὰ ἀποκλείει τὴν ἄλλη: Δὲν εἶναι νοητὸ ὁ Θεὸς ποὺ ἀπὸ τὴ φύση του ὀφείλει νὰ εἶναι ἄπειρος, ἀπεριόριστος, παντοδύναμος κλπ. νὰ ὑπάρξει ὡς περατὴ, ἀποσπασματικὴ ἀνθρώπινη μονάδα ὑποταγμένη στοὺς περιορισμοὺς τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου. Γι' αὐτὸ καὶ γιὰ τοὺς Ἕλληνες τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ τὸ κήρυγμα τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ ἦταν πραγματικὰ «μωρία» (1 Κορ. 1,23).

Ὅμως, γιὰ νὰ δεχθεῖ κανεὶς ἢ γιὰ νὰ ἀπορρίψει αὐτὴ τὴ «μωρία», πρέπει νὰ ἔχει ἀπαντήσῃ σὲ μερικὰ θεμελιώδη ἐρωτήματα, ποὺ κρίνουν πολὺ γενικότερα τὸ νόημα καὶ περιεχόμενο ποὺ δίνει στὴ ζωὴ του: Κάθε τι ποὺ ὑπάρχει εἶναι προκαθορισμένο καὶ ὀφείλει νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἐπιβάλλει ἡ ἀνθρώπινη λογικὴ; Ἡ ὑπαρξὴ εἶναι ἓνα γεγονός ποὺ ξεπερνάει τοὺς προκαθορισμοὺς καὶ τὰ σχήματα τῆς διάνοιας καὶ μόνο μὲ τὴν ἄμεση ἐμπειρία μποροῦμε νὰ τὸ δεχτοῦμε καὶ νὰ τὸ σπουδάσουμε; Τί εἶναι ἀληθινὰ ὑπαρκτό: ὅ,τι ἀντιλαμβανόμαστε μὲ τὶς αἰσθήσεις μας, ὅ,τι βεβαιώνει ἡ λογικὴ

μας, ἡ ὑπάρχουν καὶ πραγματικότητες ποὺ τὶς γνωρίζουμε μέσα στὰ ὅρια μιᾶς ἀμεσότερης καὶ καθολικότερης σχέσης; Τῆς σχέσης ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει λ.χ. νὰ διακρίνουμε ποιοτικὲς διαφορές, νὰ συλλαμβάνουμε τὸ «νόημα» τῆς ποίησης πέρα ἀπὸ τὶς λέξεις, νὰ συνειδητοποιοῦμε τὴ λειτουργία τῶν συμβόλων, νὰ βεβαιωνόμαστε γιὰ τὴν ὑποκειμενικὴ μας «ταυτότητα», νὰ ἀνακαλύπτουμε τὴν ἄρρητη μοναδικότητα ἐνὸς προσώπου, νὰ ἀντιλαμβανόμαστε τοὺς ἀφορισμοὺς τῆς σύγχρονης φυσικῆς γιὰ τὸ «τετραδιάστατο συνεχές» ἢ γιὰ τὸ δισήμαντο τῆς φύσης τοῦ φωτός;

Αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἀξίζουν πολλὴ μελέτη καὶ λεπτομερὴ ἀνάλυση, θὰ μᾶς ἀπομάκρυναν ὅμως ἀπὸ τὸ βασικὸ θέμα ποὺ ἐδῶ μᾶς ἀπασχολεῖ. Ἐδῶ πρέπει νὰ ξεκαθαρίσουμε καταρχὴν τοὺς τρόπους καὶ δρόμους ποὺ θὰ ἀκολουθήσουμε γιὰ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ. Ἄν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὴν ἀφηρημένη ἔννοια τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐπιβάλλει ἡ λογικὴ ἀναγκαιότητα, πρέπει νὰ ἀκολουθήσουμε μὲ συνέπεια τοὺς κανόνες ἀκριβῶς τῆς λογικῆς. Ἄν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὸν Θεὸ τῆς θρησκευτικῆς ψυχολογίας καὶ τοῦ συναισθήματος, πρέπει νὰ καλλιεργήσουμε μέσα μας τὰ ψυχολογικὰ καὶ θρησκευτικὰ κίνητρα γι' αὐτὴ τὴ γνώση. Κι ἂν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὸν Θεὸ τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης, πρέπει νὰ ἀκολουθήσουμε τὴν ὁδὸ τῆς προσωπικῆς σχέσης καὶ ἐμπειρίας, τὴν ὁδὸ τῆς πίστεως. Νὰ ἀκολουθήσουμε καὶ τὸν ἕνα καὶ τὸν ἄλλο δρόμο, νὰ συνδυάσουμε τοὺς τρόπους τῆς γνώσης, εἶναι ἡ πιὸ σίγουρη πορεία πρὸς τὴ σύγχυση καὶ τὸ ἀδιέξοδο.

3. Η ΠΙΣΤΗ

Στή συνείδηση τῶν περισσότερων ἀνθρώπων σήμερα ἡ λέξη πίστη ἔχει ἓνα πολὺ συγκεκριμένο περιεχόμενο: Σημαίνει τὴν ἀνεξέταστη ἀποδοχὴ ἀρχῶν καὶ ἀξιωμάτων, τὴ συγκατάθεση σὲ μιὰ θεωρία ἢ διδαχὴ ποὺ παραμένει ἀναπόδεικτη. Πιστεύω σὲ κάτι, πᾶει νὰ πεῖ ὅτι τὸ ἀποδέχομαι, ἔστω κι ἂν δὲν τὸ καταλαβαίνω. Σκύβω τὸ κεφάλι καὶ ὑποτάσσομαι σὲ μιὰν αὐθεντία, ποὺ δὲν εἶναι πάντοτε θρησκευτική, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἰδεολογική ἢ πολιτική. Συχνὰ κάτω ἀπὸ τὸν κοινὸ μανδύα τῆς πίστεως καλύπτονται ἐξίσου καὶ ἡ θρησκευτικὴ ἀφοσίωση καὶ ἡ ἰδεολογικὴ πειθαρχία καὶ ἡ κομματικὴ ὑποταγή. "Ἐχει καθιερωθεῖ καὶ ἓνα σύνθημα ἄγνωστης προέλευσης, ποὺ πολλοὶ τὸ θεωροῦν ὡς πεμπτουσία τῆς μεταφυσικῆς, ἐνῶ δὲν εἶναι παρὰ ἡ προϋπόθεση κάθε ὁλοκληρωτισμοῦ: «Πίστευε καὶ μὴ ἐρεῦνα»!

Πρέπει νὰ ποῦμε ἀπερίφραστα ὅτι μιὰ τέτοια ἐκδοχὴ τῆς πίστεως δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὸ νόημα ποὺ ἔδωσε στὴ λέξη ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ τουλάχιστον παράδοση. Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς παράδοσης ἡ πίστη λειτουργεῖ πολὺ περισσότερο μὲ τὸ περιεχόμενο ποὺ διατηρεῖ ἀκόμα σήμερα ἡ λέξη στὸ ἐμπόριο καὶ στὴν ἀγορά, παρὰ μὲ τὴν ἔννοια ποὺ τῆς ἀποδίδουν οἱ ἰδεολογικὰ στρατευμένοι.

Πραγματικά, ὅταν μιλάμε στὸ ἐμπόριο γιὰ πίστη, ἐννοοῦμε ἀκόμα σήμερα τὴν ἐμπιστοσύνη ποὺ ἐμπνέει στοὺς κύκλους τῆς ἀγορᾶς ἓνας ἔμπορος. "Ολοὶ τὸν ξέρουν, ξέρουν τὸν τρόπο καὶ τὸ ἥθος τῶν συναλλαγῶν

του, τὴ συνέπειά του στὴν ἐκπλήρωση τῶν ὑποχρεώσεών του. "Αν ποτὲ ἀναγκασθεῖ νὰ ζητήσῃ χρήματα, θὰ βρεῖ ἀμέσως δανειστή, ἴσως καὶ χωρὶς ἀπόδειξη γιὰ τὰ χρήματα ποὺ θὰ πάρει, γιατί τὸ πρόσωπό του καὶ ὁ λόγος του ἀρκοῦν σὰν ἐχέγγυο.

Μὲ τὸν ἴδιο αὐτὸν τρόπο τοῦ ἐμπορίου καὶ τῆς ἀγορᾶς λειτουργεῖ ἡ πίστη καὶ στὰ πλαίσια τῆς ἰουδαιο-χριστιανικῆς παράδοσης. Καὶ ἐδῶ τὸ ἀντικείμενο τῆς πίστεως δὲν εἶναι ἀφηρημένες ιδέες ποὺ ἀντλοῦν τὸ κύρος τους ἀπὸ κάποια ἀλάθητη αὐθεντία. Ἀντικείμενο τῆς πίστεως εἶναι συγκεκριμένα πρόσωπα, ποὺ καλεῖσαι νὰ τὰ ἐμπιστευθεῖς στὰ πλαίσια μιᾶς ἄμεσης ἐμπειρικῆς σχέσης.

Καὶ πιὸ συγκεκριμένα: "Αν πιστεύεις στὸ Θεό, δὲν τὸ κάνεις ἐπειδὴ κάποιες θεωρητικὲς ἀρχὲς στὸ ὑπαγορεύουν ἢ κάποιος ἰδρυματικὸς θεσμὸς σοῦ ἐγγυᾶται τὴν ὕπαρξή του. Τὸν πιστεύεις, γιατί τὸ πρόσωπό του, ἡ προσωπικὴ ὕπαρξή τοῦ Θεοῦ, σοῦ γεννάει ἐμπιστοσύνη. Τὰ ἔργα του καὶ ἡ ἱστορικὴ του «πράξη» —οἱ παρεμβολές του μέσα στὴν Ἱστορία— σὲ κάνουν νὰ θέλεις μιὰ σχέση μαζί του.

Βέβαια, ἡ σχέση ποὺ θεμελιώνει τὴν πίστη, μπορεῖ νὰ εἶναι ἄμεση, μπορεῖ ὅμως νὰ εἶναι καὶ ἔμμεση σχέση. "Οπως καὶ μὲ ἓνα ἀνθρώπινο πρόσωπο: Πιστεύω σὲ κάποιον, τὸν ἐμπιστεύομαι, ὅταν τὸν ἔχω συναντήσει, τὸν γνωρίζω, σχετίζομαι ἄμεσα μαζί του. Ἀλλὰ πιστεύω καὶ σὲ κάποιον ποὺ δὲν τὸν γνωρίζω προσωπικά, ὅταν οἱ μαρτυρίες ἐμπιστων σὲ μένα ἀνθρώπων ἐγγυῶνται τὴν ἀξιοπιστία του. "Οπως πιστεύω καὶ σὲ ἓνα καλλιτέχνη ποὺ ποτὲ δὲν γνώρισα, ὅταν τὸ ἴδιο τὸ ἔργο του γεννάει μέσα μου ἐμπιστοσύνη καὶ θαυμασμὸ γιὰ τὸ πρόσωπό του.

Ἵπάρχουν λοιπὸν βαθμίδες στὴν πίστη —προχωράει κανεὶς ἀπὸ λιγότερη σὲ περισσότερη πίστη. Καὶ αὐτὴ ἡ πρόοδος μοιάζει νὰ εἶναι μιὰ ἀτέλειωτη πορεία. "Ὅσο ὀλοκληρωμένη κι ἂν ἐμφανίζεται μιὰ πίστη, ὑπάρχουν πάντοτε περιθώρια αὐξησης καὶ ὠριμότητας. Εἶναι μιὰ δυναμικὴ, πάντοτε «ἀτέλεστη τελειότητα». Σχηματικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ξεκινάει μὲ τὴν ἐμπιστοσύνη στὴ φήμη ἑνὸς προσώπου. Προχωρεῖ στὴ γνωριμία μὲ τὸ ἔργο καὶ τὴν πολιτεία του. Γίνεται ἄμεση βεβαιότητα, ὅταν ὑπάρξει προσωπικὴ συνάντηση, ἀναστροφή, ἀπευθείας σχέση. Ἀπὸ ἀπλὴ ἐμπιστοσύνη μεταμορφώνεται σὲ ἀπόλυτη παράδοση τοῦ ἑαυτοῦ μας, σὲ ἀφειδώλευτη αὐτοπροσφορά, ὅταν γεννηθεῖ ἀγάπη ἀνάμεσά μας καὶ ἔρωτας. Καὶ στὸν ἀληθινὸ ἔρωτα, ὅσο περισσότερο ἀγαπῶ τόσο περισσότερο γνωρίζω τὸν ἄλλο, καὶ πιστεύω σ' αὐτὸν καὶ παραδίδομαι στὴν ἀγάπη του. Οὔτε ἔχει τέλος ποτὲ ἡ ἀληθινὴ ἔρωτικὴ πίστη καὶ ἀφοσίωση, ἀλλὰ εἶναι μιὰ ἀδιάκοπη ἐκπληξὴ «ἀνακαλύψεων» τοῦ ἄλλου, μιὰ πάντοτε ἀξεδίφαστη σπουδὴ τῆς μοναδικότητας τοῦ προσώπου του.

"Ἐτσι καὶ ἡ πίστη στὸ Θεό. Μπορεῖ νὰ ἀρχίσει μὲ μόνη τὴν ἐμπιστοσύνη στὴ μαρτυρία τῶν ἀνθρώπων πού τὸν γνώρισαν καὶ τὸν ἀναστράφηκαν καὶ ἀξιώθηκαν τῇ θεᾷ τοῦ Προσώπου του. Ἐμπιστοσύνη στὴ μαρτυρία τῆς ἐμπειρίας τῶν προπατόρων, τῶν ἀγίων, τῶν προφητῶν, τῶν Ἀποστόλων. Μπορεῖ νὰ προχωρήσει στὴ σπουδὴ τῆς ἀγάπης πού φανερώνουν τὰ ἔργα του, οἱ παρεμβολές τῶν ἀποκαλύψεων του μέσα στὴν Ἱστορία, ὁ λόγος του πού μᾶς χειραγωγεῖ στὴν ἀλήθεια. Καὶ μεταμορφώνεται ἡ πίστη σὲ ἄμεση βεβαιότητα καὶ παράδοση τοῦ ἑαυτοῦ μας στὴν ἀγάπη του, ὅταν ἀξιωθοῦμε νὰ γνωρίσουμε τὸ Πρόσωπό του, τὸ ἄκτιστο κάλλος τοῦ φωτὸς τῆς δόξας του. Τότε ὁ «θεῖος ἔρωτας» πού γεννιέται μέσα μας εἶναι

μιὰ δυναμικὴ μεταμορφώσεων τῆς πίστεως «ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν» (2 Κορ. 13,18), μιὰ ἀδιάκοπη ἑκπληξὴ ἀποκαλύψεων ποὺ καταργεῖ τὸ χρονο.

Σὲ ὅποιαδήποτε βαθμίδα ἢ στάδιο, ἡ πίστις εἶναι γεγονὸς καὶ ἐμπειρία σχέσης — ἓνας δρόμος ριζικὰ διαφορετικὸς ἀπὸ τὴ νοητικὴ βεβαιότητα καὶ τὴν «ἀντικειμενικὴ» γνώση. Ἄν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τὸν Θεὸ τῆς βιβλικῆς παράδοσης, τὸν Θεὸ τῆς Ἐκκλησίας, πρέπει νὰ τὸν ἀναζητήσουμε ἀπὸ τὸ σωστὸ δρόμο, τὸ δρόμο τῆς πίστεως. Οἱ λογικὲς «ἀποδείξεις» γιὰ τὴν ὕπαρξή του, τὰ ἀντικειμενικὰ ἐπιχειρήματα τῆς Ἀπολογητικῆς, ἡ ἱστορικὴ ἀξιοπιστία τῶν πηγῶν τῆς χριστιανικῆς παράδοσης, μποροῦν νὰ εἶναι χρήσιμα βοηθήματα γιὰ νὰ γεννηθεῖ μέσα μας ἡ ἀνάγκη τῆς πίστεως. Ἀλλὰ στὴν πίστις δὲν ὁδηγοῦν, οὔτε μποροῦν νὰ τὴν ὑποκαταστήσουν.

Ὅταν ἡ Ἐκκλησία μᾶς καλεῖ στὴν ἀλήθεια της, δὲν μᾶς προτείνει κάποιες θεωρητικὲς θέσεις ποὺ πρέπει καταρχὴν νὰ ἀποδεχθοῦμε. Μᾶς καλεῖ σὲ μιὰ προσωπικὴ σχέση, σὲ ἓνα τρόπο ζωῆς ποὺ συνιστᾷ σχέση μὲ τὸν Θεὸ ἢ ὁδηγεῖ προοδευτικὰ καὶ βιωματικὰ στὴ σχέση μαζί του. Αὐτὸς ὁ τρόπος μεταμορφώνει τὴ σύνολη ζωὴ ἀπὸ ἀτομικὴ ἐπιβίωση σὲ γεγονὸς κοινωνίας. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα σῶμα κοινωνίας, ὅπου τὰ μέλη ζοῦν ὄχι τὸ καθένα γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ τὸ καθένα σὲ ὀργανικὴ ἐνότητα ἀγάπης μὲ τὰ ὑπόλοιπα μέλη καὶ τὴν κεφαλὴ τοῦ σώματος, τὸν Χριστό. Πιστεύω στὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, σημαίνει ὅτι δέχομαι νὰ ἐνταχθῶ στὸ «σύνδεσμο τῆς ἀγάπης» ποὺ τὴ συνιστᾷ, ἐμπιστεύομαι στὴν ἀγάπη τῶν ἀγίων καὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ αὐτοὶ μὲ δέχονται μὲ πίστις-ἐμπιστοσύνη στὸ πρόσωπό μου.

Φτάνουμε στὸν Θεὸ μέσα ἀπὸ ἓνα τρόπο ζωῆς, ὄχι μέσα ἀπὸ ἓνα τρόπο σκέψης. Τρόπος τῆς ζωῆς εἶναι κάθε

ὀργανικὴ λειτουργία αὐξησης καὶ ὠριμότητος —εἶναι ὁ τρόπος λ.χ. ποὺ συγκροτεῖ τὴ σχέση με τὴ μητέρα καὶ τὸν πατέρα μας. Ἀπὸ τὸ θηλασμὸ καὶ τὸ χάδι καὶ τὴ στοργὴ καὶ φροντίδα, ὥς τὴ συνειδητὴ κοινωνία καὶ ἀποδοχὴ τῆς ἀγάπης τους, βλασταίνει σιωπηλὰ κι ἀνεπαίσθητα στὴν ψυχὴ τοῦ παιδιοῦ ἡ πίστη στὴ μητέρα καὶ τὸν πατέρα του. Δὲν χρειάζεται λογικὲς ἀποδείξεις ἢ θεωρητικὲς κατοχυρώσεις αὐτὸς ὁ δεσμὸς, παρὰ μόνο ἂν διαταραχθεῖ ἡ ἴδια ἡ σχέση. Μόνο τότε τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς προσπαθοῦν νὰ ὑποκαταστήσουν τὰ ἐπιχειρήματα τῆς σκέψης.

4. Η ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ ΓΝΩΣΗ

α. Δόγμα καὶ αἵρεση

Κι ὅμως, ὅλοι ξέρουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἔχει καὶ τὶς θεωρητικὲς τῆς ἀρχές, τὰ «δόγματα τῆς πίστεως» ὅπως τὰ λέμε σήμερα. Αὐτὸ δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ ὅλα ὅσα παραπάνω εἶπαμε;

Ἄς δοῦμε τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ τους ἀρχή. Σίγουρα, στοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες τῆς ἱστορίας τῆς ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει νὰ παρουσιάσει θεωρητικὲς διατυπώσεις τῆς ἀλήθειας τῆς, δόγματα ποὺ καθορίζουν τὴν πίστη τῆς. Ζεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς ἐμπειρικὰ —αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς βιώνεται ἀπὸ τὰ μέλη τοῦ σώματός τῆς ἅμεσα καὶ καθολικά, δίχως θεωρητικὲς ἐπεξεργασίες. Ὅπως δὲ ποτε, ὑπάρχει μιὰ γλώσσα μὲ τὴν ὁποία ἐκφράζεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία — ὅροι, ἐκφράσεις, εἰκόνες— γλώσσα διαμορφωμένη ἀπὸ τὶς πρῶτες κιόλας δεκαετίες τοῦ χριστιανικοῦ βίου. Εἶναι ἡ γλώσσα τῶν Εὐαγγελίων, τῶν ἐπιστολῶν τῶν Ἀποστόλων, τῶν κειμένων ποὺ συγγράφουν οἱ Ἐπίσκοποι τῶν πρώτων αἰώνων γιὰ νὰ καθοδηγήσουν καὶ χειραγωγήσουν τὸ σῶμα τῶν πιστῶν. Ὅμως αὐτὴ ἡ γλώσσα δὲν ὁδηγεῖται σὲ θεωρητικὲς σχηματοποιήσεις καὶ ἀξιωματικὲς διατυπώσεις. Ἐκφράζει μόνον καὶ ἐπισημαίνει τὴ βιωματικὴ βεβαιότητα.

Ὅ,τι ὀνομάζουμε σήμερα δόγμα, ἐμφανίζεται μόνον ὅταν τὴν ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας ἔρχεται νὰ ἀπειλήσει ἡ αἵρεση. Ἡ λέξη αἵρεση σημαίνει τὴν ἐκλογή, ἐπιλογή καὶ προτίμηση ἑνὸς μέρους τῆς ἀλή-

θειας, εἰς βάρος τῆς ὁλόκληρης ἀλήθειας, τῆς καθολικῆς ἀλήθειας. Ἡ αἵρεση εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς καθολικότητος. Οἱ αἰρετικοὶ ἀπολυτοποιοῦν μιὰ μόνο πτυχὴ τῆς βιωματικῆς βεβαιότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἔτσι σχετικοποιοῦν ἀναπόφευκτα ὅλες τὶς ἄλλες. Ἡ διαδικασία αὐτῆς τῆς ἀπολυτοποίησης εἶναι πάντοτε διανοητικὴ — μιὰ θεωρητικὴ προτίμηση ποὺ συνήθως ἀπλουστεύει καὶ σχηματοποιεῖ τὴν κατανόηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας. Κλασικὰ στὴν Ἱστορίᾳ παραδείγματα εἶναι ὁ νεστοριανισμὸς καὶ ὁ μονοφυσιτισμὸς. Ὁ πρῶτος ἀπολυτοποιεῖ τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ὁ δεύτερος τὴ θεότητα τοῦ. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις σχετικοποιεῖται, καὶ τελικὰ ἀναιρεῖται, ἡ μία καὶ ὁλόκληρη ἀλήθεια τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ, τῆς θεανθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ. Ὁ νεστοριανισμὸς κηρύττει ἓνα ἡθικὸ ὑπόδειγμα τέλειου ἀνθρώπου, ὁ μονοφυσιτισμὸς μιὰ ἀφηρημένην ἰδέαν ἄσρκου Θεοῦ.

Ἡ Ἐκκλησία ἀντιδρᾷ στὶς αἱρέσεις ἐπισημαίνοντας τὰ ὅρια τῆς ἀλήθειας της, ὀριοθετώντας δηλαδὴ τὴ βιωματικὴ ἐμπειρία της. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικόν, πῶς ἡ πρώτη ὀνομασία ποὺ δόθηκε σὲ ὅ,τι σήμερα ὀνομάζουμε δόγμα, ἦταν ὄρος, δηλαδὴ ὄριο, σύνορο τῆς ἀλήθειας (λατιν. terminus). Τὰ σημερινὰ «δόγματα» εἶναι οἱ ὅροι τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων — οἱ θεωρητικὲς ἐκεῖνες ἀποφάσεις ποὺ διατυπώνουν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, βάζοντας ἓνα ὄριο ἀνάμεσα σὲ αὐτὴ τὴν ἀλήθεια καὶ στὴν παραφθορά της ἀπὸ τὴν αἵρεση.

β. Τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας

Ἴσως ἓνα προσιτὸ στὴν ἐμπειρία παράδειγμα θὰ μποροῦσε νὰ διευκρινίσει σαφέστερα τὴ λειτουργία τῶν ὁ-

ρων-όριων τῆς ἀλήθειας. " Ἀς ὑποθέσουμε ὅτι ἐμφανίζεται κάποιος πού ἰσχυρίζεται πὼς *μητρικὴ ἀγάπη* σημαίνει μιὰν ἄτεγκτη αὐστηρότητα καὶ ἄγριο καθημερινὸ ξυλοδαρμὸ τοῦ παιδιοῦ. " Ὅλοι ὅσοι ἔχουμε διαφορετικὴ ἐμπειρία τῆς μητρικῆς ἀγάπης θὰ διαμαρτυρηθοῦμε γι' αὐτὴ τὴ διαστρέβλωση καὶ θὰ τῆς ἀντιτάξουμε ἕναν *ὀρισμὸ* τῆς δικῆς μας ἐμπειρίας: Γιὰ μᾶς ἡ μητρικὴ ἀγάπη εἶναι στοργή, τρυφερότητα, φροντίδα, συνδυασμένα ὅλα αὐτὰ μὲ συνετὴ καὶ οἰκοδομητικὴ αὐστηρότητα.

"Ὡς τὴ στιγμὴ πού ἐμφανίστηκε ἡ παραποίηση τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴ μητρικὴ ἀγάπη, δὲν εἶχε ὑπάρξει ἀνάγκη νὰ *ὀρίσουμε* τὴν ἐμπειρία μας. ' Ἡ μητρικὴ ἀγάπη ἦταν γιὰ ὅλους μας κάτι αὐτονόητο, μιὰ βιωματικὴ γνώση ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστη κι ὅμως κοινὰ κατανοητή. ' Ἡ ἀνάγκη τοῦ ὀρίου-ὀρισμοῦ εἶναι συνάρτηση τῆς ἀπειλῆς, νὰ ἀρχίσει νὰ θεωρεῖται μητρικὴ ἀγάπη κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ πού ὅλοι πιστεύουμε.

"Ὅμως ὁ ὀρισμὸς ἀπλῶς σημαίνει-ἐπισημαίνει τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας μας, δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ὑποκαταστήσει. " Ἐνας ἄνθρωπος πού δὲν γνώρισε ποτὲ στὴ ζωὴ του τὴ μητρικὴ ἀγάπη (ἀπὸ ὀρφάνια ἢ ὅποιο ἄλλο λόγο), μπορεῖ νὰ ξέρεи τὸν ὀρισμὸ, ἀλλὰ δὲν γνωρίζει τὴν ἴδια τὴ μητρικὴ ἀγάπη. Μὲ ἄλλα λόγια: ἡ γνώση τῶν διατυπώσεων καὶ ὀρισμῶν τῆς ἀλήθειας δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ γνώση τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας. Γι' αὐτὸ καὶ ἕνας ἄθεος μπορεῖ νὰ ἔχει μάθει καὶ νὰ ξέρεи καλὰ ὅτι ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τριαδικός, ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει καὶ ὅτι γνωρίζει αὐτὲς τὶς ἀλήθειες.

γ. Ἀποφατισμὸς

Ἔτσι φτάνουμε νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴ στάση ἢ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετωπίζει τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας τῆς —στάση καὶ τρόπο πού καθιερώθηκε νὰ ὀνομάζουμε ἀποφατισμὸ τῆς γνώσης. Ἀποφατισμὸς σημαίνει τὴν ἄρνηση νὰ ἐξαντλήσουμε τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας στὴ διατύπωσή της. Ἡ διατύπωση εἶναι ἀναγκαία καὶ ἀπαραίτητη, γιατί ὀρίζει τὴν ἀλήθεια, τὴν ξεχωρίζει καὶ τὴ διαστέλλει ἀπὸ κάθε παραφθορὰ καὶ ἀλλοίωσή της. Γι' αὐτὸ καὶ γιὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας οἱ ὅροι-δόγματα εἶναι οἱ δεδομένες «σταθερές» τῆς ἀλήθειας, πού δὲν ἐπιδέχονται μετατροπὲς ἢ διαφοροποιημένες ἐκδοχὲς στὴ διατύπωση. Ταυτόχρονα ὅμως αὐτὴ ἡ διατύπωση δὲν ὑποκαθιστᾷ, οὔτε ἐξαντλεῖ τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας, πού παραμένει βιωματικὰ ἐμπειρικὴ —ἓνας τρόπος ζωῆς καὶ ὄχι μιὰ θεωρητικὴ κατασκευή.

Ἡ στάση τοῦ ἀποφατισμοῦ ὁδηγεῖ τὴ χριστιανικὴ θεολογία νὰ χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν δογμάτων πολὺ περισσότερο τὴ γλῶσσα τῆς ποίησης καὶ τῶν εἰκόνων, παρὰ τὴ γλῶσσα τῆς συμβατικῆς λογικῆς καὶ τῶν σχηματοποιημένων ἐννοιῶν. Ἡ συμβατικὴ λογικὴ τῆς καθημερινῆς συνεννόησης καὶ οἱ σχηματοποιημένες ἐννοιες μὲ τίς ὁποῖες λειτουργεῖ αὐτὴ ἡ λογικὴ δίνουν πολὺ εὐκόλα στὸν ἄνθρωπο τὴν ψευδαίσθηση μιᾶς σίγουρης γνώσης, πού ἂν τὴν κατακτήσει μὲ τὴ διάνοια, τὴν ἔχει κιόλας ἐξαντλήσει, τὴν κατέχει ὀλοκληρωτικά. Ἐνῶ ἡ ποίηση, μὲ τοὺς συμβολισμοὺς καὶ τίς εἰκόνες πού χρησιμοποιεῖ, δηλώνει πάντοτε ἓνα νόημα μέσα ἀπὸ τίς λέξεις καὶ πέρα ἀπὸ τίς λέξεις, νόημα πού ἀνταποκρίνεται περισσότερο σὲ κοινὲς ἐμπειρίες ζωῆς καὶ λιγότερο σὲ ἐγκεφαλικὲς συλλήψεις.

δ. Εἰκονολογικὴ γλώσσα

Στὰ κείμενα τῶν θεολόγων καὶ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας συχνὰ οἱ ἔννοιες ἀλληλοαναιροῦνται νοηματικὰ γιὰ νὰ γίνει δυνατὴ ἡ ὑπέρβαση κάθε σχηματοποίησης τοῦ περιεχομένου τους. Νὰ διαφανεῖ μέσα ἀπὸ τὶς ἐννοιολογικὲς ἀντιθέσεις ἡ δυνατότητα ἐμπειρικῆς μέθεξης ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπου (καὶ ὄχι μόνο τῆς σκέψης) στὴν ἐκφραζόμενη ἀλήθεια. Ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὑπερούσιος Οὐσία, ὑπέρθεος θεότης, τὸ ἀνώνυμον ὄνομα, ἡ ὑπεράρχιος ἀρχή, νοῦς ἀνόητος καὶ λόγος ἄρρητος καὶ περιληπτικὸν ἀπερίληπτον. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐν ἀγνωσίᾳ γνῶσις, ἀμέθεκτος μετοχή. Ἡ Θεολογία εἶναι μόρφωσις τῶν ἀμορφώτων, τύποι τῶν ἀτυπώτων, σχήματα τῶν ἀσχηματίστων, προτέλειος τελεσιουργία, ἐκφράζει ἀνομοίους ὁμοιότητες, πάντων ἀσχέτῳ συνοχῇ περιδεδραγμένη. Ἡ ἀλήθεια ταυτίζεται μὲ τὴν ἄμεση ἐμπειρία, ἡ Θεολογία μὲ τὴν θεοπτίαν, αὕτὴ τὴν ἀτέλεστον τελειότητα. Οἱ θεόπτες θεολόγοι ὁρῶσιν ἀοράτως αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ τὸ ἄφραστον κάλλος· κρατοῦσιν ἀνεπάφως, κατανοοῦσιν ἀκατανοήτως τὸ ἀνίδεον εἶδος αὐτοῦ, τὴν ἄμορφον μορφήν καὶ τὸ ἀσχημάτιστον σχῆμα ἐν ἀθεάτῳ θέᾳ καὶ ἀσυνθέτῳ κάλλει ἀποικίλτως πεποικιλμένον¹.

Δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ ἡ ἀδιαίρετη Ἐκκλησία τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων καὶ ἡ ὀρθόδοξη ἱστορικὴ της συνέχεια στὴν Ἀνατολή, βάσισε τὴν κατήχηση, ὅπως λέμε, τῶν πιστῶν, δηλαδὴ τὴ γνωστοποίηση καὶ μετάδοση τῆς ἀλήθειας της, κυρίως στὴ λατρεία. Μέσα στὸ λειτουργικὸ

1. Οἱ τελευταῖες φράσεις εἶναι τοῦ ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου (Βίβλος τῶν ἡθικῶν, Λόγος Δ', "Ἐκδοση Sources chrétiennes, 129, σελ. 68-70).

κύκλο τῶν ἀκολουθιῶν τῆς Ἐκκλησίας (τὸν ἑσπερινό, τὸν ὄρθρο, τὴ λειτουργία, τὶς ὥρες) ἡ Θεολογία γίνεται ποίημα καὶ τραγούδι —βιώνεται περισσότερο, παρὰ νοεῖται μὲ συλλογιστικὴ συνέπεια. Ἡ μύηση στὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μετοχὴ στὸν τρόπο τῆς ζωῆς της, στὴ γιορταστικὴ σύναξη τῶν πιστῶν, στὴν ὁρατὴ πραγματοποίηση καὶ φανέρωση τῆς καινούργιας ἀνθρωπότη-
τας ποὺ ἔχει νικήσει τὸ θάνατο.

ε. Ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ χριστιανικὴ ἐμπειρία

Ἴσως εἶναι περιττὴ ἡ προσθήκη, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε ἐνδεχόμενη παρερμηνεία, πρέπει νὰ ποῦμε τοῦτο: "Ὅτι ἡ προτεραιότητα τῆς ἐμπειρικῆς μετοχῆς σὲ σχέση μὲ τὴ νοητικὴ προσέγγιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας δὲν σημαίνει οὔτε νεφελῶδη μυστικισμὸ καὶ καταφυγὴ σὲ συναισθηματικὲς ἐξάρσεις, οὔτε παραθεώρηση καὶ ὑποτίμηση τῆς λογικῆς σκέψης. Δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι ἡ πρώτη Ἐκκλησία γεννήθηκε καὶ ἀναπτύχθηκε μέσα στὰ ὅρια τοῦ ἐλληνικοῦ κόσμου, τῆς ἐξελληνισμένης ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Καὶ ἡ νοοτροπία καὶ ψυχρόσυνηση τῶν Ἑλλήνων δὲν συμβιβάζοταν μὲ σκοτεινοὺς μυστικισμοὺς καὶ ἀφελῆ συναισθήματα. Ἀντίθετα, ὁ Ἕλληνας ζητοῦσε μέσα ἀπὸ τὴν καινούργια ἐμπειρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς νὰ ἀπαντήσῃ στὰ δικά του προβλήματα καὶ ἐρωτήματα —αὐτὰ ποὺ ἡ ἀρχαιοελληνικὴ καὶ ἐλληνιστικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση εἶχε διατυπώσῃ καὶ ἐρευνήσῃ μὲ τρόπο θαυμαστὸ καὶ μοναδικὸ στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ἀπαίτηση τῆς ἐλληνικῆς σκέψης νὰ ἐκφράσῃ μὲ τὸ δικό της λόγο τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέλεσε μιὰ ὀξύτατη ἱστορικὴ πρόκληση τόσο γιὰ τὸν Ἕλλη-
νι-

σμο ὅσο καὶ γιὰ τὴν Ἑκκλησία. Ἦταν μιὰ δραματικὴ συνάντηση δυὸ καταρχὴν ἀσύμπτωτων στάσεων ζωῆς, ποὺ γέννησε τὶς μεγάλες αἱρέσεις τῶν πρώτων αἰώνων. Ἀλλὰ οἱ διεργασίες ποὺ προκλήθηκαν μὲ ἀφορμὴ αὐτὲς τὶς αἱρέσεις, ἔκριναν τὶς δυνατότητες ἐπιβίωσης τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας μέσα στὰ ὅρια ζωῆς τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Καὶ τὰ δυὸ συναντώμενα μέρη (ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ χριστιανικὴ ἐμπειρία) ἀντιπροσώπευαν μιὰ ἐκπληκτικὴ δυναμικὴ ζωῆς, ποὺ μετασκεύασε τελικὰ τὴν ἀντίθεση σὲ δημιουργικὴ σύνθεση: Ἡ χριστιανικὴ Ἑκκλησία κατόρθωσε νὰ ἀπαντήσῃ μὲ τὰ δεδομένα τῆς δικῆς τῆς ἐμπειρίας στὰ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα τῶν Ἑλλήνων. Καὶ ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἀπέδειξε τὶς δυνατότητες τῆς δικῆς τῆς γλώσσας καὶ μεθόδου στὴν ἐπαλήθευση τῆς καινούργιας ἀντίληψης γιὰ τὴν ὑπαρξή, τὸν κόσμο καὶ τὴν Ἱστορία. Τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν ἓνα κορυφαῖο ἐπίτευγμα τοῦ ἐλληνικοῦ λόγου, ποὺ χωρὶς νὰ προδίδῃ τὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ τὴν ἀποφατικὴ γνώση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας, μένει ἀπόλυτα συνεπὴς στὶς ἀπαιτήσεις τῆς φιλοσοφικῆς διατύπωσης, πραγματοποιώντας ἔτσι μιὰ ριζοσπαστικὴ τομὴ στὴ σύνολη Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας. Καὶ πρωτεργάτες αὐτοῦ τοῦ ἐπιτεύγματος εἶναι οἱ Ἑλληνας Πατέρες τῆς Ἑκκλησίας, σὲ μιὰν ἀδιάκοπη διαδοχὴ ἀπὸ τὸν 2ο ὡς καὶ τὸν 15ο αἰώνα.

5. Ο ΤΡΙΑΔΙΚΟΣ ΘΕΟΣ

α. Ἡ βιβλικὴ μαρτυρία

Ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Θεὸς τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρίας, ὅχι ὁ Θεὸς τῶν θεωρητικῶν ὑποθέσεων καὶ τῶν ἀφηρημένων συλλογισμῶν. Καὶ ἡ ἐμπειρία ἀκριβῶς τῆς Ἐκκλησίας βεβαιώνει ὅτι ὁ Θεὸς ποὺ ἀποκαλύπτεται στὴν Ἱστορία δὲν εἶναι μιὰ μοναχικὴ Ὑπαρξη, αὐτόνομη Μονάδα ἢ ἀτομικὴ Οὐσία. Εἶναι Τριάδα Ὑποστάσεων, Τρία Πρόσωπα μὲ ἀπόλυτη ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα, ἀλλὰ καὶ κοινότητα Οὐσίας, Θέλησης καὶ Ἐνέργειας.

Στὴν Παράδοση τοῦ Ἰσραήλ, τὴν καταγραμμένη στὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἔχουμε σαφεῖς προτυπώσεις καὶ προεικονίσεις τῆς ἀλήθειας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Στὴ διήγηση τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, ἐνῶ τὰ πάντα συντελοῦνται μὲ μόνο τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ — τὸ δημιουργικὸ του πρόσταγμα — ἡ ἀπόφαση γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ἐκφράζεται ἀναπάντεχα σὲ πληθυντικὸ ἀριθμὸ — ἐκφραση τοῦ κοινοῦ θελήματος περισσότερων προσώπων: «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν» (Γεν. 1,26). Καὶ ὅταν ὁ Ἀβραάμ συναντᾷ τὸν Θεὸ κοντὰ στὴ δρυὶ Μαμβρῆ, ἔχει μπροστά του τρεῖς ἄνδρες, ποὺ ὅμως τοὺς προσφωνεῖ σὰν νὰ εἶναι ἓνας: «Ὡφθη αὐτῷ ὁ Θεὸς πρὸς τῇ δρυϊ τῇ Μαμβρῆ, καθημένου αὐτοῦ ἐπὶ τῆς θύρας τῆς σκηνῆς αὐτοῦ μεσημβρίας. Ἀναβλέψας δὲ τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ εἶδε, καὶ ἰδοὺ τρεῖς ἄνδρες εἰστήκεισαν ἐπάνω αὐτοῦ· καὶ

ιδὼν προσέδραμε εἰς συνάντησιν αὐτοῖς ἀπὸ τῆς θύρας τῆς σκηνῆς αὐτοῦ καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ εἶπε· κύριε, εἰ ἄρα εὖρον χάριν ἐναντίον σου...» (Γεν. 18,1-3).

Οἱ εἰκόνες αὐτὲς καὶ προτυπώσεις γίνονται ἄμεση ἱστορικὴ ἀποκάλυψη στὸ χῶρο τῆς Καινῆς Διαθήκης. Οἱ Μαθητὲς ἀκοῦνε τὸν Χριστὸ νὰ μιλάει γιὰ τὸν Θεὸ Πατέρα του καὶ γιὰ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, τὸν Παράκλητο. Τρεῖς ἀπὸ αὐτούς, ὁ Πέτρος, ὁ Ἰάκωβος καὶ ὁ Ἰωάννης ἀξιῶνονται νὰ ἀκούσουν τὴ φωνὴ τοῦ Θεοῦ Πατέρα, πάνω στὸ ὄρος Θαβώρ, καὶ νὰ βρεθοῦν μέσα στὸ φωτεινὸ γνόφο τῆς παρουσίας τοῦ Πνεύματος. Τὸ ἴδιο ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος καὶ οἱ δικοὶ του μαθητὲς, τὴν ὥρα ποὺ βαφτίζεται ὁ Χριστὸς στὸν Ἰορδάνη, ἀκοῦνε τὴ φωνὴ τοῦ Πατρὸς ποὺ βεβαιώνει τὴν υἱότητα τοῦ Ἰησοῦ, καὶ βλέπουν τὸ Πνεῦμα νὰ κατέρχεται στὸν βαπτιζόμενο —κάτι σὰν λευκὸ φτερούγισμα πουλιοῦ, σὰν περιστέρι. Ἐμπειρίες παρουσίας μὲ αἰσθητὴ ἀμεσότητα, ἀλλὰ δίχως τὸν περιορισμὸ τῆς μορφῆς τοῦ ἀντικείμενου καὶ ἀτομικοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ μόνο μὲ εἰκόνες μποροῦν νὰ δηλωθοῦν: φωνή, σὰν βροντὴ ἀπὸ τὸν οὐρανὸ (Ἰωαν. 12,27) καὶ κάθοδος τοῦ Πνεύματος σὰν νὰ ἀνοίγουν οἱ οὐρανοί, νὰ σχίζονται (Ματθ. 3,16 - Μάρκ. 1,10) ἢ σὰν νεφέλη φωτεινὴ ποὺ κατασκεπάζει τοὺς μαθητὲς (Ματθ. 17,5 - Μαρκ. 9,7 - Λουκ. 9,34) ἢ σὰν φύσημα βίαιο τοῦ ἀνέμου καὶ γλῶσσες φωτιᾶς ποὺ καθίζουν ἀπάνω τους (Πρ. 2,2-3).

Ἡ καταγραφὴ τῶν ἐμπειριῶν καὶ τοῦ κηρύγματος τῆς πρώτης ἀποστολικῆς κοινότητος θὰ διασώσει παράλληλα τὴ διδασχὴ τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς Τριαδικῆς Θεότητος. Ὁ Χριστὸς διαστέλλει σαφῶς τὸν ἑαυτό του ὡς Υἱὸ ἀπὸ τὸν Πατέρα του: ἦρθε στὴ γῆ «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Πατρὸς» (Ἰωαν. 5,43) καὶ γιὰ νὰπραγμα-

τοποιήσει τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς καὶ τὶς ἐντολὰς τοῦ Πατρὸς (Ἰωαν. 4,24 - 5,30 - 15,10), νὰ φανερώσει τὸ "Ὄνομά του στοὺς ἀνθρώπους καὶ νὰ ἐργασθεῖ τὸ ἔργο Του (Ἰωαν. 17,5-6). Διαλέγεται μὲ τὸν Πατέρα του προσευχόμενος (Ματθ. 11,25 - 26,39 - Ἰωαν. 17,1-25) καὶ σὲ αὐτὸν παραδίδει τὸ πνεῦμα του πεθαίνοντας στὸ Σταυρὸ (Λουκ. 23,46).

Ταυτόχρονα ὁμῶς βεβαιώνει ὅτι «ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου ἓν ἐσμεν» (Ἰωάν. 10,31) καὶ «πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμὰ ἐστίν» (Ἰωαν. 16,15), χωρὶς αὕτῃ ἡ ἐνότητα νὰ καταλύει τὴν ξεχωριστὴ ὑπαρκτικὴ τους ταυτότητα, ἀφοῦ καὶ γιὰ τοὺς μαθητὲς ζητᾷ ὁ Χριστὸς ἀπὸ τὸν Πατέρα του «ἵνα ὥσιν ἓν, καθὼς σὺ πάτερ ἐν ἐμοὶ καὶ γὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ὧσι... καθὼς ἡμεῖς ἐν ἐσμεν» (Ἰωαν. 7,21-23).

Μὲ τὴν ἴδια σαφήνεια διαστέλλει ὁ Χριστὸς τόσο ἀπὸ τὸν Πατέρα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν ἑαυτό του τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Παρακλήτου, ποὺ εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ "Ἅγιον, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας. Προαναγγέλλει τὴν ἔλευσή του καὶ βεβαιώνει ὅτι «αὐτὸς μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ» (Ἰωαν. 15,26), «ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα» (Ἰωαν. 14,26), «ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν» (Ἰωαν. 16,13). Ἀλλὰ ὅπως ὁ Υἱὸς «οὐ δύναται ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν» (Ἰωαν. 5,19), ἔτσι καὶ ὁ Παράκλητος «οὐ λαλήσει ἄφ' ἑαυτοῦ» (Ἰωαν. 16,13). Ὁ Χριστὸς λέει ὅτι «ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν» (Ἰωαν. 16,14). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ στὸ εὐαγγελικὸ κείμενο ἡ ἐπιλογὴ ἐκφράσεων ποὺ δηλώνουν ἀπερίφραστα τρεῖς διαφορετικὲς Ὑπάρξεις, τρία Πρόσωπα τῆς Θεότητος, χωρὶς νὰ ἐμφανίζεται ὅτι οἱ Ὑπάρξεις αὐτὲς συνιστοῦν αὐτόνομες ἀτομικότητες. Τὰ Πρόσωπα τῆς Τριάδας δὲν ὑπάρχουν τὸ καθένα γιὰ τὸν ἑαυτό του, δὲν διεκδικοῦν ὑπαρκτικὴ αὐτονομία. Ἀντίθετα, γίνεται ἐκδηλῆ στὰ λόγια τοῦ

Χριστοῦ ἡ ἐνότητα ζωῆς, θελήματος καὶ ἐνέργειας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, τῶν τριῶν θείων Προσώπων.

Ἔτσι, ὁ Χριστὸς βεβαιώνει ὅτι γι' αὐτὸν τὸν ἴδιο ὁ Θεὸς εἶναι Πατὴρ, γεννήτορας, καὶ ἐπομένως Πηγὴ καὶ Αἰτία τῆς ὑπαρξῆς του ὡς Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Παρακλήτου Πηγὴ καὶ Αἰτία εἶναι ὁ Πατὴρ. Ἄν ὁ Υἱὸς εἶναι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ Παράκλητος εἶναι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, «ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται» (Ἰωαν. 15,26) — ἔχει τὴν ἐκπόρευσίν του, τὴν ὑπαρκτικὴ καταγωγὴ καὶ προέλευσίν του ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ὅμως ἡ ἀποστολὴ τοῦ Παρακλήτου στὸν κόσμον ἐκφράζει τὴν κοινὴ θέληση καὶ ἐνέργεια τῆς Τριαδικῆς Θεότητος. Οἱ ἐκφράσεις τοῦ εὐαγγελικοῦ κειμένου εἶναι καὶ πάλι χαρακτηριστικές: «ὁ Παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς» (Ἰωαν. 15,26), «ἐγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας» (Ἰωαν. 14,16-17), «τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου» (Ἰωαν. 14,26). Ἀντίστοιχες βιβλικὲς ἐκφράσεις τῆς κοινῆς θέλησης καὶ ἐνέργειας τῆς Τριάδας ἀναφέρονται καὶ στὴ σάρκωση τοῦ Λόγου, τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Χριστοῦ: Ὁ Θεὸς-Πατὴρ στέλνει τὸν Υἱό του στὸν κόσμον καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο ἐνεργεῖ τὴ σάρκωση «ἐπισκιάζοντας» τὴν Παρθένο Μαρίαν.

β. Ἡ φιλοσοφικὴ πρόκληση

Ὅλες αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις καὶ διατυπώσεις τῆς Γραφῆς, οἱ σχετικὲς μὲ τὸν Τριαδικὸ Θεὸ τῆς Ἐκκλησίας, δὲν ἔχουν σχέση μὲ φιλοσοφικὰ προβλήματα, δὲν φιλοδοξοῦν νὰ ἀπαντήσουν σὲ θεωρητικὰ ἐρωτήματα, οὔτε ἀντλοῦν ὅρους καὶ ἔννοιες ἀπὸ τὴ γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας. Εἶναι

μιὰ ἀπλὴ καταγραφὴ τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρίας τῆς πρώτης ἀποστολικῆς κοινότητος καὶ τῆς παράδοσης τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ ποὺ διαφωτίζουν αὐτὴ τὴν ἐμπειρία.

Ὅμως ὁ πειρασμὸς τῶν ἀπαιτήσεων τῆς φιλοσοφίας παραμονεύει σὲ κάθε πτυχὴ ζωῆς τοῦ ἐλληνικοῦ κόσμου μέσα στὸν ὁποῖο γεννιέται καὶ ἀπλώνεται ἡ Ἐκκλησία. Ὑπάρχει ἓνα ἀνυπερβλήτο σκάνδαλο ὅπου προσκρούει ἡ γυμνασμένη σκέψη τῶν Ἑλλήνων: Ὁ Θεός, γιὰ νὰ εἶναι Θεός, πρέπει νὰ εἶναι ἓνα ἀπόλυτο καὶ ἀπεριόριστο ὄν. Πῶς γίνεται λοιπὸν νὰ ὑπάρχουν *τρία* ἀπόλυτα ὄντα; Τὸ κάθε ἓνα, γιὰ νὰ εἶναι ἀπόλυτο, πρέπει νὰ ἀναιρεῖ τὸν ἀπόλυτο χαρακτήρα τοῦ ἄλλου — τὸ ἀπόλυτο καὶ ἡ πολ-λότητα εἶναι δυὸ ἔννοιες ἀντιφατικές.

Τὴν εὐφυέστερη καὶ πιὸ συμβιβαστικὴ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα διατυπώνει πρῶτος ὁ Σαβέλλιος, ἓνας ἐξελληνισμένος ρωμαῖος διανοούμενος στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰῶνα. Γιὰ τὸν Σαβέλλιο ὁ Θεὸς τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, τὸ ἀπόλυτο καὶ ἀπεριόριστο ὄν, εἶναι ὁ ἴδιος μὲ τὸν Θεὸ τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ τρία Πρόσωπα τὰ ὁποῖα βεβαιώνει ἡ ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι παρὰ τρία προσωπεῖα, τρεῖς διαφορετικοὶ τρόποι φανέρωσης καὶ ἐνέργειας τοῦ ἐνὸς Θεοῦ: Συγκεκριμένα, ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται καὶ ἐνεργεῖ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὡς Πατὴρ, στὴν Καινὴ Διαθήκη ὡς Υἱός, στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὡς Πνεῦμα Ἅγιο.

Βέβαια, ἡ ἀπάντηση αὐτὴ τοῦ Σαβέλλιου δὲν εἶναι πρωτότυπο δικό του ἐπινόημα. Ὁ Σαβέλλιος συνοψίζει μόνον καὶ συστηματοποιεῖ ἓνα θεολογικὸ προβληματισμὸ ποὺ ἦταν γνωστὸς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὴ Δύση μὲ τὸ ὄνομα *μοναρχιανισμός*. Ὁ μοναρχιανισμὸς (ἀπὸ τὴ λέξη μοναρχία-μονάδα) προσπαθοῦσε νὰ συμβιβάσει τὴν Τριαδικότητὰ τοῦ χριστιανικοῦ Θεοῦ μὲ τὴ λογικὴ ἀπαί-

τηση: μιὰ καὶ μόνη ὑπερβατικὴ Ἀρχὴ νὰ συνιστᾷ τὴν «κυρίως Θεότητα». Ἡ προσπάθεια ἐνὸς τέτοιου συμβιβασμοῦ δὲν ἔπαψε ποτὲ νὰ χαρακτηρίζει τὴ ρωμαϊκὴ σκέψη, πού εἶχε πάντοτε μιὰ ροπὴ πρὸς τὸν ὀρθόλογισμὸ καὶ τὴ σχηματοποίηση —γι' αὐτὸ ἐξ ἄλλου καλλιέργησε τόσο ἀποδοτικὰ καὶ τὴ νομικὴ ἐπιστήμη.

Ἐπὶ πλέον ὁ Σαβέλλιος δὲν ἔκανε τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ νὰ χρησιμοποιοῦν γιὰ τὴν Ἀγία Τριάδα τὸν ὅρο πρόσωπο μὲ τὴ σημασίαν πού εἶχε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη καὶ στὴν ἑλληνικὴ καὶ στὴ λατινικὴ γλώσσα: Ἡ ἑλληνικὴ λέξις πρόσωπο (ὅπως καὶ ἡ μετάφρασί της μὲ τὸ λατινικὸ *persona*) σήμαινε ἀκριβῶς τὸ προσωπεῖο, τὴ μάσκα πού φοροῦσαν οἱ ἡθοποιοὶ στὸ θέατρο.

Οἱ χριστιανικὲς Ἐκκλησίαι ἀρνήθηκαν ἀπερίφραστα τὴν ἐρμηνείαν τοῦ Σαβέλλιου —καὶ ἡ ἀντίδρασις ἦταν ἰδιαίτερα ἔντονη στὴν Ἀνατολή. Ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ μαρτυρία τῆς Ἀγίας Γραφῆς βεβαίωνε τὴν πραγματικὴ διαφοροποίησιν τριῶν Ὑπάρξεων, τὴν ξεχωριστὴ ὑπαρκτικὴ ταυτότητα τῆς κάθε μιᾶς — Ὑπάρξεων πού διαλέγονται μεταξὺ τους καὶ ἡ μιὰ ἀναφέρεται στὴν ἄλλη διαστέλλοντας μὲ σαφήνεια τὸν ἑαυτὸ της, τὴν «ὑπόστασιν» της, δηλαδὴ τὴν πραγματικὴ της ὄντοτητα. Ἡ θεωρία τῶν «προσωπείων» ἀναιροῦσε καὶ τὸ σαφέστατο νόημα τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ στὰ Εὐαγγέλια, καὶ τὴ βιωματικὴ ἀναφορὰ τῆς Ἐκκλησίας στὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρὸς καὶ στὸ Πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ καὶ στὸ Πρόσωπο τοῦ Παρακλήτου.

Ὅμως ὁ σαβελλιανισμὸς (ἡ διδαχὴ τοῦ Σαβέλλιου), ἂν καὶ ἀπορρίφθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, ἐξακολουθοῦσε σὰν θεωρία νὰ διαδίδεται καὶ νὰ κερδίζει ὁπαδούς. Εἶχε τὸ προσόν ὅτι ἱκανοποιοῦσε εὐκόλῃ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ, γιὰτὶ πρόσφερε μιὰ ἀπλουστευμένη σχηματικὴ ἐρμη-

νεία, γιὰ τὸ πῶς ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι καὶ Ἕνας καὶ Τριαδικός.

Στὰ τέλη τοῦ 3ου αἰῶνα ὁ σαβελλιανισμὸς διαδόθηκε στὴ Λιβύη καὶ οἱ ἔριδες ποὺ ἐκεῖ δημιούργησε προκάλεσαν τὴν ἐπέμβαση τῶν θεολόγων καὶ κληρικῶν τῆς γειτονικῆς Ἀλεξανδρείας. Τώρα πιά στὶς συζητήσεις χρησιμοποιοῦσαν ὅλοι τοὺς ὅρους τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Οἱ Ἀλεξανδρινοὶ μιλοῦσαν γιὰ τὴ μία Οὐσία τοῦ Θεοῦ καὶ τὶς τρεῖς Ὑποστάσεις: τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος. Ἐνῶ οἱ δυτικοὶ ἐπέμεναν στὴ μία Ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ καὶ στὰ τρία Πρόσωπα τῆς ἱστορικῆς του ἀποκάλυψης. Σὲ αὐτὴ τὴ διατύπωση τῶν δυτικῶν οἱ Ἀλεξανδρινοὶ ἔβλεπαν νὰ ἐπιβιώνει ἡ αἵρεση τοῦ Σαβέλλιου, ἐνῶ οἱ δυτικοὶ στὴ διατύπωση τῶν Ἀλεξανδρινῶν φοβόντουσαν τὸν κίνδυνο τῆς Τριθεΐας.

Μέσα ἀπὸ αὐτὲς τὶς συζητήσεις, στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου πιά αἰῶνα, γεννήθηκε ὁ ἀρειανισμὸς, ἡ αἵρεση ποὺ συγκλόνισε γιὰ δεκαετίες ὁλόκληρη τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία. Ὁ Ἀρειος ἦταν πρεσβύτερος στὴν Ἀλεξανδρεία καὶ ἐνθουσιώδης ἀντίπαλος τῶν ἰδεῶν τοῦ Σαβέλλιου. Θέλοντας νὰ ὑπερασπίσει τὴν πραγματικὴ ὕπαρξη τῶν τριῶν Προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδας, ἀλλὰ καὶ νὰ μείνει ταυτόχρονα συνεπὴς στὶς ἀπαιτήσεις τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, ἄρχισε νὰ διδάσκει ὅτι πρέπει νὰ διακρίνουμε ὅχι ἀπλῶς διαφορετικὲς Ὑποστάσεις, ἀλλὰ καὶ διαφορετικὲς Οὐσίες στὴν περίπτωσι τῶν Προσώπων τῆς θείας ἀποκάλυψης.

Ἐλεγε λοιπὸν ὅτι ὁ Υἱὸς δὲν εἶναι ὁμοούσιος (τῆς ἰδίας Οὐσίας) μὲ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ διαφορετικῆς οὐσίας «κτιστῆς» —τὸν δημιούργησε καὶ αὐτὸν ὁ Θεὸς πρὶν ἀπὸ κάθε ἄλλο πλάσμα. Ἐτσι, ἐνῶ πολεμοῦσε τὸν σαβελ-

λιανισμό, ἔπεφτε καὶ αὐτὸς στὴν ἴδια παγίδα τῶν ἀπαιτήσεων τῆς ὀρθολογικῆς σκέψης, δεχόμενος μιὰ μόνο θεία Οὐσία καὶ ὑποβιβάζοντας τὸν Υἱὸ σὲ «κτίσμα»-δημιούργημα.

Δὲν θὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο στὰ ἱστορικά δεδομένα. "Ὅσα μέχρι ἐδῶ ἀναφέραμε, μᾶς χρειάζονταν μόνο γιὰ νὰ δείξουμε, μέσα ἀπὸ ποιά ἱστορικὴ ἀνάγκη ἡ Ἐκκλησία ὁδηγήθηκε νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἐμπειρία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ μὲ τὴ γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας. Γιατί, πραγματικά, οἱ Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κατόρθωσαν τελικὰ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία, χωρὶς νὰ παραβιάσουν στὸ παραμικρὸ τὴν ἐμπειρικὴ βεβαιότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ χωρὶς νὰ ἀρνηθοῦν τὴ βοήθεια τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, κυρίως στὴ γλῶσσα-ὀρολογία καὶ στὴ μέθοδο.

Κορυφαῖοι αὐτοῦ τοῦ κατορθώματος εἶναι ὅπωςδῆποτε οἱ τρεῖς μεγάλοι Καππαδόκες Πατέρες: Βασίλειος Καισαρείας, Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς καὶ Γρηγόριος Νύσσης. Θὰ ἔπρεπε ὅμως νὰ σημειώσουμε ὡς πρόδρομους καὶ θεμελιωτὲς τοῦ ἔργου τῶν Καππαδοκῶν τὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας, τὸν Εἰρηναῖο Λουγδούνου καὶ τὸν Ἀθανάσιο Ἀλεξανδρείας. Ὡς συνεχιστὴ καὶ δημιουργὸ τῆς πληρέστερης φιλοσοφικῆς σύνθεσης τὸν Μάξιμο Ὁμολογητὴ, ποὺ καὶ τὸ δικό του ἔργο προετοιμάζουν ὁ Λεόντιος Βυζάντιος καὶ ὁ Θεόδωρος Ραῖθου καὶ τὸ ὁδηγοῦν σὲ συστηματικὴ ὀλοκλήρωση ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς καὶ ὁ Μέγας Φώτιος. Γιὰ νὰ καταλήξουμε στὴν τελευταία μεγάλη ἀκμὴ τῆς ἐλληνικῆς Θεολογίας, στὸν 14ο αἰῶνα, μὲ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ τοὺς Νεῖλο καὶ Νικόλαο Καβάσιλα.

γ. Ἡ γλωσσικὴ «σάρκα» τῆς ἀλήθειας

Οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι υἱοθέτησαν τὴ διδασκαλίαν τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ τὴν καθιέρωσαν ὡς ὄρο-ὄριο τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ ἡ συνείδηση τῶν πιστῶν ἀναγνώρισε στὰ πρόσωπά τους ἓνα ἔργο ἀνάλογο μὲ αὐτὸ τῆς Παναγίας Θεοτόκου: "Ὅπως ἐκείνη πρόσφερε τὸ σῶμα της γιὰ τὴν ἱστορικὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἔτσι καὶ οἱ Πατέρες πρόσφεραν τὰ ἐκπληκτικὰ διανοητικὰ τους χαρίσματα, μὲ ἀγιότητα καὶ καθαρότητα κριτηρίων, γιὰ νὰ προσλάβει ἡ ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ τὴν ἱστορικὴ «σάρκα» τῆς γλώσσας τῶν ἀνθρώπων.

Ἐδῶ ὅμως θὰ χρειαστεῖ καὶ μιὰ ἀκόμα παρέκβαση: Γιατί οἱ Πατέρες νὰ προσλάβουν τὴ γλώσσα τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας; Δὲν δυσκόλευαν ἔτσι τὴ διατύπωση τῆς ἀλήθειας τῶν Εὐαγγελίων, δὲν τὴν ἔκαναν δυσπρόσιτη στοὺς ἀπλοὺς ἀνθρώπους;

Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ γεννιοῦνται σήμερα, ποὺ ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ γλώσσα τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἀντικείμενο ἐνασχόλησης λίγων σχετικὰ ἀνθρώπων μὲ εἰδικὲς σπουδὲς καὶ ἀκαδημαϊκά, ὅπως λέμε συνήθως, ἐνδιαφέροντα. Δὲν συνέβαινε ὅμως τὸ ἴδιο καὶ στὴν ἐποχὴ τῶν Πατέρων. Θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς, ὅτι στὸν ἐλληνικὸ κόσμον, ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα ὡς καὶ τὴ βυζαντινὴ περίοδο, τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας ἐνδιέφεραν εὐρύτατα στρώματα λαοῦ καὶ προκαλοῦσαν συζητήσεις ἀνάμεσα σὲ ἀνθρώπους ὅλων τῶν μορφωτικῶν ἐπιπέδων καὶ τῶν κοινωνικῶν τάξεων. Ὁλόκληρος ὁ πολιτισμὸς τῶν Ἑλλήνων καὶ στὴν προχριστιανικὴ, ἀλλὰ καὶ στὴ χριστιανικὴ περίοδο, θεμελιωνόταν στὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα τῆς ἀλήθειας καὶ στὴν ἀναζήτηση

τῆς ἀλήθειας. Σήμερα ζοῦμε σέ ἓναν πολιτισμό ποῦ δίνει προτεραιότητα στή *χρησιμότητα* καὶ ὄχι στήν ἀλήθεια, γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἐνδιαφέρον ὄλων τῶν κοινωνικῶν στρωμάτων τὸ κερδίζει ἢ πολιτικὴ καὶ ὄχι ἢ φιλοσοφία. Ἔτσι, δυσκολευόμαστε νὰ κατανοήσουμε, πῶς ἦταν δυνατό τὴν ἐποχὴ τῶν Πατέρων ἄνθρωποι ἅπλοὶ νὰ συζητοῦν στοὺς δρόμους καὶ στὰ μαγαζιά γιὰ τὸν *όμοούσιο* καὶ *τρισυπόστατο* Θεὸ ἢ γιὰ τὴ διαφορὰ *Οὐσίας* καὶ Ἑποστάσεως. Ἀλλὰ τὴν ἴδια ἐκπληξὴ θὰ εἶχε ἴσως καὶ ἓνας βυζαντινός, ἂν ἄκουγε σήμερα νὰ συζητοῦν ἓνας «ὀρθόδοξος» μαρξιστῆς ἐργάτης μὲ ἓνα συνάδελφό του τροτσκιστὴ ἢ μαοϊκὸ γιὰ τὶς ἔννοιες τῆς «ὑπεραξίας» ἢ τῆς «συσσώρευσης τοῦ κεφαλαίου».

Θὰ προσπαθήσουμε τώρα νὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ τὴ διδασκαλίαν τῆς χριστιανικῆς Παράδοσης (τὴ διδαχὴ τῶν Πατέρων καὶ τὶς ἀποφάσεις τῶν Συνόδων) γιὰ τὸν Τριαδικὸ Θεό, μὲ γλώσσα ὅσο γίνεται ἀπλὴ καὶ προσιτὴ στὸ σημερινὸ ἄνθρωπο.

δ. Οὐσία καὶ ὑπόσταση

Ὁ Θεὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας εἶναι Ἕνας καὶ Τριαδικός. Γιὰ τὴν κατανόησιν τῆς ἀλήθειας τοῦ Ἐνὸς Θεοῦ, ἢ Ἐκκλησίας χρησιμοποιεῖ καταχρηστικὰ τὴ φιλοσοφικὴ ἔννοια τῆς μιᾶς Οὐσίας. Καὶ γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ, χρησιμοποιεῖ τὴν ἔννοια τῶν τριῶν Ἑποστάσεων ἢ Προσώπων. Ἔτσι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ Θεὸς εἶναι *όμοούσιος* (μία Οὐσία) καὶ *τρισυπόστατος* (τρεῖς Ἑποστάσεις ἢ Πρόσωπα).

Χρησιμοποιοῦμε καταχρηστικὰ τὴν ἔννοια τῆς οὐσίας, γιατί ἡ λέξις αὕτη σημαίνει τὸ γεγονὸς τῆς μετοχῆς στὸ εἶναι —παράγεται ἡ λέξις οὐσία ἀπὸ τὸ θηλυκὸ τῆς

μετοχής τοῦ ρήματος εἰμί. Στὴν περίπτωση ὅμως τοῦ Θεοῦ δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ μετοχή στὸ εἶναι, ἀλλὰ γιὰ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι, τὸ πλήρωμα κάθε δυνατότητας γιὰ ὕπαρξη καὶ ζωή. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀποφατικὴ διατύπωση *ὑπερούσιος οὐσία* ποὺ συχνὰ χρησιμοποιοῦν οἱ Πατέρες εἶναι πιὸ κοντὰ στὴν ἔκφραση τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ τῆς Ἐκκλησίας.

Ὡστόσο, ἡ διάκριση *Οὐσίας καὶ Ὑποστάσεων* τῆς Οὐσίας εὐκολύνει τὴν Ἐκκλησία νὰ «ὀρίσει» καὶ περιγράψει τὴν ἐμπειρία τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ. Κατανοοῦμε κάπως σαφέστερα τὸ τί θέλει νὰ ὀρίσει αὐτὴ ἡ διάκριση, ἂν σκεφθοῦμε ὅτι καὶ ὁ ἄνθρωπος, πλασμένος «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἐπίσης *μία οὐσία* (ὁμοούσιος) καὶ *πάμπολλες ὑποστάσεις* ἢ πρόσωπα (μυριυπόστατος). Συνάγουμε τὴν ἔννοια τῆς μιᾶς οὐσίας ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ιδιοτήτων καὶ γνωρισμάτων ποὺ χαρακτηρίζουν κάθε ἄνθρωπο: Κάθε ἄνθρωπος ἔχει λόγος, σκέψη, βούληση, κρίση, φαντασία, μνήμη κλπ. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μετέχουμε μὲ αὐτοὺς τοὺς κοινούς τρόπους στὴν ὕπαρξη, στὸ εἶναι —ἔχουμε *κοινὴ οὐσία*. Ἀλλὰ κάθε ἐπιμέρους πραγματοποίηση (*ὑπόσταση*) αὐτῆς τῆς οὐσίας, δηλαδὴ ὁ κάθε ἄνθρωπος χωριστά, ἐνσαρκώνει ὅλα τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῆς οὐσίας μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο: Μιλάει, σκέφτεται, κρίνει, φαντάζεται μὲ τρόπο ἀπόλυτα ἕτερον (διαφορετικὸ ἀπὸ κάθε ἄλλον ἄνθρωπο) —κάθε ἀνθρώπινη ὕπαρξη ἔχει ἀπόλυτη *ἐτερότητα*.

Μιλάμε λοιπὸν γιὰ *οὐσία*, ἡ ὁποία ὅμως, τόσο στὴν περίπτωση τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ τοῦ ἀνθρώπου, δὲν ὑπάρχει ξέχωρα ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα πρόσωπα ποὺ τὴν κάνουν ὑπαρκτή. Τὰ πρόσωπα *ὑποστασιάζουν* τὴν οὐσία, τῆς δίνουν *ὑπόσταση*, δηλαδὴ πραγματικὴ καὶ συγκεκριμένη

ὑπαρξῇ. Ἡ οὐσία ὑπάρχει μόνο «ἐν προσώποις», τὰ πρόσωπα εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς οὐσίας.

Αὐτὸ πάλι δὲν σημαίνει ὅτι ἡ οὐσία εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἀφηρημένη ἔννοια (ἡ ἔννοια τῆς Θεότητος ἢ τῆς ἀνθρωπότητος) ποὺ συγκροτεῖται μόνο στὸ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου σὰν σύνοψη κοινῶν ιδιωμάτων καὶ γνωρισμάτων. Λέμε ὅτι ἡ οὐσία δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο ἐνσαρκωμένη στὰ συγκεκριμένα πρόσωπα, ὅμως, εἰδικὰ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου, τὰ συγκεκριμένα πρόσωπα (ὅλοι μας) ἔχουμε μιὰ πραγματικὴ ἐμπειρία διαφοροποίησης τῆς προσωπικῆς μας ὑπόστασης ἀπὸ τὴν οὐσία ἢ φύση¹ μας: Νιώθουμε συχνὰ νὰ ὑπάρχουν μέσα μας δυὸ ἐπιθυμίες, δυὸ θελήσεις, δυὸ ἀνάγκες ποὺ ζητοῦν ἱκανοποίηση. Ἡ μιὰ ἐπιθυμία, θέληση ἢ ἀνάγκη ἐκφράζει τὴν ἐλεύθερη προσωπικὴ μας ἐπιλογὴ καὶ προτίμηση, ἐνῶ ἡ ἄλλη εἶναι μιὰ φυσικὴ παρόρμηση (τάση ἢ ροπὴ) ποὺ ἀντιμάχεται τὴν πρώτη, ἐμφανίζεται σὰν ἀπρόσωπη (ἐνστικτώδης, ὅπως λέμε) ἀπαίτηση ποὺ δὲν ἀφήνει περιθώρια ἐλεύθερης σκέψης, κρίσης καὶ ἀπόφασης. Αὐτὸν τὸ διχασμὸ ἐπισημαίνει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὅταν γράφει στοὺς Ρωμαίους: «Βλέπω ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου... Οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ... Τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι» (Ρωμ. 7,15-23).

Σὲ ἐπόμενες σελίδες αὐτοῦ τοῦ βιβλίου θὰ μιλήσουμε ἀναλυτικότερα γι' αὐτὴ τὴν «ἀνταρσία» τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἐνάντια στὴν ἐλευθερία τοῦ προσώπου —τὴν ὁρμὴ τῆς φύσης νὰ ὑπάρξει, νὰ συντηρηθεῖ καὶ νὰ διαιωνισθεῖ καθεαυτήν, μόνο ὡς φύση, ὅχι ὡς προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία. Καὶ θὰ δοῦμε ὅτι αὐτὸς ὁ

1. Οἱ δυὸ ὅροι: οὐσία καὶ φύση χρησιμοποιοῦνται συνήθως μὲ τὸ ἴδιο νοηματικὸ περιεχόμενο.

διχασμὸς φύσεως καὶ προσώπου συνιστᾷ τὴν ἀποτυχία («ἀμαρτία») τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου, μὲ ἔσχατη συνέπεια τὸ θάνατο. Ἄλλὰ πρὸς τὸ παρὸν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ἡ ἀλήθεια τῆς φύσης ἢ οὐσίας, ποὺ τὴν σπουδάζουμε στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑπαρκτικὴ ἐμπειρία ἀντίθεσης στὴν ἐλευθερία τοῦ προσώπου. Στὴν περίπτωση ὅμως τοῦ Θεοῦ δὲν ἔχουμε κανένα δεδομένο γιὰ τὴ σπουδὴ τῆς Οὐσίας του, πιστεύουμε μόνο ὅτι ἐκεῖ δὲν ὑπάρχει ἀντίθεση Φύσεως καὶ Προσώπου, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει ἀποτυχία καὶ θάνατος. Τολμοῦμε νὰ ποῦμε (πάντοτε σχετικὰ, μὲ τὶς περιορισμένες δυνατότητες τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας) ὅτι ἡ ὑπαρκτικὴ πληρότητα τῆς θείας Φύσης ἐναρμονίζεται ἀπόλυτα μὲ τὴν ἐλευθερία τῶν θείων Προσώπων, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι κοινὴ ἡ θεία θέληση καὶ ἐνέργεια καὶ ἀδιάρρηκτη ἡ ἐνότητα ζωῆς τῆς Τριάδας. Ἐνότητα καὶ Φύσεως καὶ ἐλευθερίας, ἐλευθερίας ποὺ ἐνοποιεῖ τὴ φύση στὴ ζωὴ τῆς ἀγάπης — ἡ ἀγάπη συνιστᾷ τὸ εἶναι τῆς Θεότητος. Ἄλλὰ τί ἀκριβῶς εἶναι ἡ Οὐσία τῆς Θεότητος τὴν ὁποία ὑποστασιάζουν τὰ τρία Πρόσωπα, δὲν εἶναι δυνατό νὰ τὸ γνωρίσουμε. Ξεπερνᾷ ὅχι μόνο τὶς δυνατότητες τῆς γλώσσας μας, ἀλλὰ καὶ τὶς ἀντιληπτικὲς μας ἱκανότητες καὶ τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας μας. Μιλᾷμε λοιπὸν γιὰ τὸ ἀπερινόητο μυστήριον τῆς Θεότητος, τὴν ἀνεξιχνίαστη ἀλήθεια τῆς θείας Οὐσίας.

ε. Τὸ πρόσωπο

Ἀγνοοῦμε τί εἶναι στὴν Οὐσία τοῦ ὁ Θεός, γνωρίζουμε ὅμως τὸν τρόπο ὑπάρξεώς του. Ὁ Θεὸς εἶναι προσωπικὴ ὑπαρξή, τρεῖς συγκεκριμένες προσωπικὲς ὑπάρξεις, ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἔχει τὴν ἄμεση ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς τους ἐτερότητας.

Ἐδῶ πρέπει νὰ σταθοῦμε καὶ πάλι: Τί εἶναι ἀκριβῶς μιὰ *προσωπικὴ ὑπαρξή*, τί σημαίνει *πρόσωπο*; Ὁ ὁρισμὸς μοιάζει δύσκολος, ἴσως τελικὰ ἀνέφικτος. Ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου ἡ σωματικὴ ἀτομικότητα κάνει συγκεκριμένη καὶ ἄμεσα προσιτὴ τὴν «προσωπικότητα», τὰ *προσωπικὰ* στοιχεῖα τῆς ἀνθρωπίνης ὑπαρξής, μοιάζει σχεδὸν ἀκατόρθωτο νὰ ὀρίσουμε ἀντικειμενικὰ τί εἶναι αὐτὸ ποὺ *συνιστᾷ* τὴν προσωπικότητα —αὐτὸ ποὺ προσδίδει *προσωπικὸ* χαρακτήρα στὴν ὑπαρξή.

Βέβαια, ὑπάρχει μιὰ καταρχὴν ἀπάντηση ποὺ δίνεται συνήθως σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα: "Οἱ καταλαβαίνουμε ὅτι αὐτὸ ποὺ διαφοροποιεῖ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξή ἀπὸ κάθε ἄλλη μορφή ὑπαρξεως, εἶναι ἡ *αὐτοσυνειδησία* καὶ ἡ *ἐτερότητα*. Αὐτοσυνειδησία λέμε τὴν αὐτεπίγνωση τῆς ὑπαρξής, τὴ βεβαιότητα ποὺ ἔχω ὅτι ὑπάρχω, καὶ ὅτι εἶμαι ἐγὼ ποὺ ὑπάρχω, ἓνα ὄν μὲ ταυτότητα, ταυτότητα ποὺ μὲ διαφοροποιεῖ ἀπὸ κάθε ἄλλο ὄν. Καὶ αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση εἶναι μιὰ ἀπόλυτη *ἐτερότητα*, ἓνας μοναδικός, ἀνόμοιος καὶ ἀνεπανάληπτος χαρακτήρας ποὺ καθορίζει τὴν ὑπαρξή μου.

Ὡστόσο, ἡ αὐτεπίγνωση τῆς ὑπαρξής, τὸ ἐγὼ, ἡ ταυτότητα, ἡ συνειδηση τῆς ἀπόλυτης ἐτερότητας, δὲν εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο ἓνα προῖόν τῆς σκέψης, ἀποτέλεσμα μιᾶς λειτουργίας τοῦ ἐγκεφάλου ποὺ τὴ λέμε νόηση. Ἡ αὐτοσυνειδησία εἶναι κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ μιὰ νοητικὴ βεβαιότητα, ἔχει «ὑποστρώματα» ποὺ σήμερὰ τὰ διερευνᾷ μιὰ ὀλόκληρη ἐπιστήμη, ἡ ψυχολογία τοῦ βάρους, καὶ τὰ ὀνομάζει ὑποσυνείδητο, ἀσυνείδητο, ἐγὼ, ὑπερεγὼ —μὲ μύριους τρόπους προσπαθεῖ νὰ καθορίσει αὐτὸ τὸ τελικὰ ἄπιαστο καὶ ἀπροσδιόριστο ποὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, πέρα ἀπὸ λειτουργίες σωματικὲς καὶ βιοχημι-

κὲς ἀντιδράσεις καὶ ἐρεθισμοὺς κυττάρων ἢ ὅποιες ἄλλες ἀντικειμενοποιημένες ἐρμηνεῖς.

Μέσα ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τῶν ὀνείρων, τῶν συνειρμῶν, τῶν αὐτοματισμῶν τῆς συμπεριφορᾶς, τὴν ἀναγωγὴν σὲ παιδικὰ βιώματα, στὶς πρωτογενεῖς σχέσεις μὲ τὸ οἰκογενειακὸ περιβάλλον, ἡ ψυχολογία τοῦ βάρους προσπαθεῖ νὰ ἀνιχνεύσει τὸν τρόπο συγκρότησης καὶ ὀρίμανσης τοῦ ἐγῶ —καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος (τόσο τῆς συγκρότησης ὅσο καὶ τῆς ὀρίμανσης τοῦ ἐγῶ) δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν σχέσιν, τὴν ἀναφορά. Εἶναι ἡ δυνατότητα ποὺ συνιστᾷ τὸν ἄνθρωπο: νὰ βρίσκεται ἀπέναντι σὲ κάποιον ἢ σὲ κάτι, νὰ ἔχει ὄψη-πρὸς κάποιον ἢ κάτι, νὰ εἶναι πρὸς-ῶπον¹. Νὰ λέει: ἐγῶ, ἀπευθυνόμενος σὲ ἓνα σύ, νὰ διαλέγεται, νὰ κοινωνεῖ. Τὸ πρόσωπο δὲν εἶναι μιὰ ἀριθμητικὴ μονάδα, ἄτομο ἐνὸς συνόλου, μιὰ ὄντοτητα καθ'αυτήν. Εἶναι, μόνο ὡς αὐτοσυνειδησία ἐτερότητας, ἐπομένως μόνο ἔναντι κάθε ἄλλης ὑπαρξῆς, μόνο σὲ σχέσιν, σὲ ἀναφορά.

Γι' αὐτὸ καὶ μόνο ἡ ἄμεση σχέση, ἡ συνάντηση, ἡ ἀναστροφή μπορεῖ νὰ μᾶς κάνει γνωστὸ ἓνα πρόσωπο. Καμιὰ ἀντικειμενικὴ πληροφορία δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἐξαντλήσῃ τὴν ἀνομοιότητα τοῦ προσώπου, νὰ μᾶς γνωρίσῃ τὸ πρόσωπο. Ὅσοιδήποτε λεπτομερειακὲς περιγραφὲς κι ἂν δώσουμε, ὅσο κι ἂν ἐπιμείνουμε στὶς ποσοτικὲς ἀποχρώσεις ἀτομικῶν γνωρισμάτων καὶ ἰδιοτήτων (φυσιογνωμικὰ χαρακτηριστικά, ψυχρὸ σύνθεσις, χαρακτήρας κλπ.), οἱ προσδιορισμοί μας θὰ ἀντιστοιχοῦν ὅπως-δήποτε σὲ περισσότερα ἄτομα, γιὰτὶ εἶναι ἀδύνατον μὲ τὶς ἀντικειμενικὲς διατυπώσεις τῆς καθημερινῆς μας γλώσσας νὰ ἐπισημάνουμε τὴν μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα

1. Ἡ πρόθεσις πρὸς μαζὶ μὲ τὸ οὐσιαστικὸν ὤψ (γενική: ὠπὸς) ποὺ σημαίνει ὄμμα, ὄφθαλμός, ὄψις, σχηματίζουν τὴν σύνθετον λέξιν πρὸς-ῶπον.

ένος προσώπου. Γι' αὐτὸ καὶ πρέπει ξεχωριστὰ νὰ ἐκτιμήσουμε τὴ σπουδαιότητα τῆς λειτουργίας τοῦ *ὀνόματος*, ποὺ μόνον αὐτό, πέρα ἀπὸ ἔννοιες καὶ προσδιορισμούς, μπορεῖ νὰ σημάνει τὴ μοναδικότητα, νὰ ἐκφράσει καὶ φανερώσει ἓνα πρόσωπο.

στ. Ἡ ἐμπειρία τῆς σχέσης

Ἄν μέσα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς περιγραφὲς καὶ ἀναλύσεις σχεδιάζεται κάπως καὶ περιγράφεται ἡ ἐμπειρία τῆς πρόσβασης στὴν ἀλήθεια τοῦ προσώπου, τότε μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὴ τὴν ἐμπειρία ἔχει ἡ Ἐκκλησία στὴ συνάντησιν καὶ σχέση της μὲ τὶς Ὑποστάσεις τῆς Θεότητος. Εἶδαμε ὅτι ἀρχικὰ τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα τῆς Θεότητος βεβαιώνει ἡ ἐμπειρία τῶν πατέρων τοῦ Ἰσραὴλ: Τὸν συναντοῦν «πρόσωπο μὲ πρόσωπο», μιλάνε μαζί του «ἐνώπιος ἐνωπίῳ». Ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ εἶναι ὁ ἀληθινὸς Θεός, δηλαδὴ ὁ πραγματικὰ ὑπαρκτός, ὁ ζῶν Θεός, ἐπειδὴ εἶναι ὁ Θεὸς τῆς σχέσης, τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος. Ὅτι εἶναι πέρα ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς σχέσης, τὸ ἄσχετο, εἶναι καὶ ἀνύπαρκτο, ἔστω κι ἂν τὸ βεβαιώνει ἡ ἀνθρώπινη λογικὴ. Πάνω στὸ ὅρος Χωρὴβ ὁ Μωυσὴς ζητᾷ ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ ἀποκαλύψει ὁ Ἰδιὸς στὸ λαὸ του τὴν προσωπικὴ του ταυτότητα δηλώνοντας τὸ Ὄνομά του (Ἐξοδ. 3,13-14). «Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν», ἀπαντᾷ ὁ Θεός, καὶ ὁ Μωυσὴς ἀναγγέλλει στὸ λαὸ ὅτι τὸν στέλνει ὁ Γιαχβὲ (ὁ «ἐγὼ εἰμι») καὶ καλεῖ τοὺς Ἰσραηλίτες νὰ λατρέψουν τὸν «αὐτός ἐστι». Τὸ θεϊκὸ Ὄνομα δὲν εἶναι ἓνα οὐσιαστικόν, ποὺ θὰ κατέτασσε τὸν Θεὸ ἀνάμεσα στὰ ὄντα, οὔτε ἓνα ἐπίθετο, ποὺ θὰ τοῦ πρόσ- διδε ἓνα χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα. Εἶναι ἓνα ρῆμα, εἶναι

στά χείλη τῶν ἀνθρώπων ἡ ἡχὴ τοῦ Λόγου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς αὐτοορίζεται ὡς ὑπαρκτός, ὡς ὁ μόνος κατεξοχὴν ὑπαρκτός.

Ὁ Θεὸς αὐτοορίζεται ὡς ὑπαρκτὸς μέσα στὰ ὅρια μιᾶς σχέσης μὲ τὸ λαό του — ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Ὀνόματός του ὡς ὑπαρκτοῦ εἶναι μιὰ σχέση-Διαθήκη μὲ τὸν Ἰσραήλ. Γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ὑποχρεωμένος ἀπὸ τὴν Οὐσία του νὰ εἶναι ὑπαρκτός, ἡ ὑπαρξὴ του δὲν εἶναι μιὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα. Εἶναι ὑπαρκτός, γιατί εἶναι πιστὸς στὴ σχέση-Διαθήκη του μὲ τὸ λαό του, ἡ ὑπαρξὴ του βεβαιώνεται ἀπὸ τὴν σχέση-πιστότητα, δηλαδή ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἀμεσότητα τῆς ἀποκάλυψής του καὶ τὶς παρεμβολές του στὴν ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ.

ζ. Ἡ ἀποκάλυψη τῆς ζωῆς

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁλοκληρώνεται αὕτὴ ἡ ἀποκάλυψη: Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ πραγματικὰ ὑπαρκτός, ἐπειδὴ εἶναι ὁ Πατὴρ, εἶναι ὁ προσωπικὸς Θεός — προσωπικὸς ὅχι μόνο «ἐναντι» τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ στὸ ἴδιο τὸ εἶναι του: «ἐναντι» τοῦ Υἱοῦ του καὶ τοῦ Πνεύματός του. "Ο,τι ἀφορᾷ στὸ Θεό, πηγάζει ἀπὸ αὐτὴ τὴν σχέση τῆς πατρότητας, τῆς υἱότητας καὶ τῆς ἐκπόρευσης, ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῶν Προσώπων ποὺ προϋποθέτει αὕτὴ ἡ σχέση — ὅχι ἀπὸ τὶς λογικὲς συνέπειες τῆς ἔννοιας Θεός, ὅχι ἀπὸ τὰ ἀναγκαῖα καὶ ὑποχρεωτικὰ ἰδιώματα τῆς οὐσίας Θεός.

Φανερώνοντας ὁ Ἰησοῦς τὸν ἑαυτό του ὡς τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ, ἀποκαλύπτει ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι τὸ ὄνομα ποὺ ἐκφράζει μὲ τὸν βαθύτερο τρόπο τὴν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ,

αὐτὸ πὺ πραγματικὰ εἶναι ὁ Θεός: Εἶναι γεννήτορας καὶ ζωοποιὸς ἀρχή, ἡ ἀφετηριακὴ δυνατότητα μιᾶς σχέσης πὺ ὑποστασιάζει (κάνει ὑπόσταση) τὸ εἶναι. Στὰ Εὐαγγέλια ὁ Χριστὸς ἀποκαλύπτει ὅτι ἡ πατρότητα τοῦ Θεοῦ ἔχει καταρχὴν μοναδικὸ χαρακτήρα: ἀντιστοιχεῖ στὸν μονογενῆ Υἱό, πὺ εἶναι ὁ «ἀγαπητὸς» (Ματθ. 3,17), ὁ «ἐν ᾧ εὐδόκησεν» ὁ Πατὴρ (Λουκ. 3,22), αὐτὸς τὸν ὁποῖο «ἠγάπησε πρὸ καταβολῆς κόσμου» (Ἰωαν. 17,24). Καὶ ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ κατεξοχὴν βεβαίωση τῆς ἐλευθερίας, ἡ κατεξοχὴν ἀποκάλυψη τῆς προσωπικῆς ὕπαρξης, τῆς ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε προκαθορισμοῦ οὐσίας ἢ φύσεως.

Ὁ Θεὸς - Πατὴρ «γεννᾷ» τὸν Θεὸ - Υἱὸ μονογενῆ, πὺ θὰ πεῖ: τὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρὸς ὑποστασιάζει τὸ ἴδιο τοῦ τὸ Εἶναι (τῇ Θεότητι) σὲ σχέση ἀγαπητικὴ μὲ τὸν Υἱό. Ἡ ἐνότητα τοῦ θείου Εἶναι (ὁ "Ἐνας Θεός) δὲν συνιστᾷ λογικὴ ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ ἐνότητα ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης. Εἶναι ἐνότητα τῶν βουλήσεων (Ἰωαν. 5,30) καὶ τῶν ἐνεργειῶν (Ἰωαν. 5,17-20) τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἡ ἀμοιβαία ἐνύπαρξή τους (Ἰωαν. 10,38 - 14,10 - 17,21), ἡ ἀμοιβαία στενὴ σχέση τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀγάπης (Ἰωαν. 12,28 - 13,31 - 17,4).

Ὡστόσο, ὁ μοναδικὸς χαρακτήρας τῆς πατρότητος τοῦ Θεοῦ δὲν ἐξαντλεῖται στὴ δυαδικὴ σχέση μὲ τὸν μονογενῆ Υἱό, αὐτὴ ἡ σχέση δὲν εἶναι μιὰ πόλωση τῆς ζωῆς σὲ δυὸ ἀλληλοπεριχωρούμενα μέρη. Ἡ ἐνότητα τοῦ Πατρὸς μὲ τὸν Υἱὸ εἶναι καθολικὰ ζωοποιός, εἶναι ἡ «ὄντως ζωὴ» καὶ τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς, γιὰτὶ ὁ Πατὴρ εἶναι αὐτὸς πὺ ἐπίσης ἐκπορεύει τὸ Πνεῦμα τὸ "Ἅγιο. Μὲ ἓνα ὑποθετικὸ σχῆμα τῆς δικῆς μας ἀνθρώπινης λογικῆς θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι: Δίχως τὴ γέννηση τοῦ Υἱοῦ, ὁ Θεὸς θὰ ἦταν μιὰ ὑπερβατικὴ Μονάδα. Καὶ δίχως τὴν ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος, θὰ ἦταν ἓνα πρό-

σωπο «κεκρυμμένο» σὲ μιὰ αὐστηρὰ ἰδιωτικὴ σχέση, σχέση ἄσχετη μὲ ὅτιδήποτε δὲν εἶναι ὁ Θεός, ἀλλὰ καὶ σχέση ποὺ ὀρίζει ἀπλῶς τὴν αἰτία, χωρὶς νὰ συνιστᾷ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς.

Τὸ λέμε αὐτό, ὅχι γιὰ νὰ ἐπιβάλουμε στὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ ἓνα σχῆμα τῆς δικῆς μας λογικῆς, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐκφράσουμε τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία τῆς ἀποκάλυψης: Τὸ Πνεῦμα τὸ "Ἅγιο ἐνεργεῖ μέσα στὴν Ἱστορία τὴ φανέρωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ σάρκωση τοῦ Προσώπου τοῦ Λόγου καὶ τὴ σύσταση τοῦ Σώματος τοῦ Λόγου (ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία). Καὶ ὅλα αὐτὰ ὡς γεγονότα πάντοτε ζωοποίησης τοῦ κτιστοῦ καὶ τελικῆς ἀναφορᾶς στὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρός, τοῦ ὁποῖου εἰκόνα καὶ φανέρωση εἶναι ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος. Στὴν ἀποκάλυψή του διὰ τοῦ Λόγου μέσα στὴ δημιουργία καὶ τὴν Ἱστορία καὶ μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Γραφῆς ὁ Θεὸς βεβαιώνεται ὡς Πατὴρ κάθε προσωπικῆς ὑπαρξῆς ποὺ θὰ δεχθεῖ τὴν υἱοθεσία: θὰ δεχθεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ μὲ τὸν Θεὸ τὴν ἴδια σχέση ζωῆς ποὺ ἔχει ὁ Υἱὸς μὲ τὸν Πατέρα. Ἀλλὰ ἡ σχέση τῆς υἱοθεσίας εἶναι ἔργο τοῦ Πνεύματος, ἡ δική του ἐκπόρευση ἀπὸ τὸν Πατέρα καθιστᾷ τὴν υἰότητα σχέση ζωοποιῶ γιὰ κάθε ὑπαρκτό. Εἶναι τὸ «πνεῦμα υἱοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν ἄββᾶ, ὁ πατήρ. Αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ... συγκληρονόμοι Χριστοῦ» (Ρωμ. 8,15-17)

η. Ἡ ζωοποιὸς ἀρχὴ

Ἡ Ἐκκλησία, περνώντας ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνέργειας στὸ ἐπίπεδο τῆς ὑπαρξῆς, ἀντιλαμβάνεται τὰ κείμενα τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὡς μαρτυρία καὶ ἀποκάλυψη τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὅχι μόνο ἐνεργεῖ, ἀλλὰ καὶ εἶναι ὁ

Θεός. Εἶπαμε κάπου παραπάνω ὅτι πρῶτοι οἱ Καπαδόκες Πατέρες πραγματοποιοῦν μὲ τὴ Θεολογία τους μιὰ ριζοσπαστικὴ τομὴ στὴ σύνολη ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ καινούργια ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ σύνθεση ποὺ κατορθώνουν οἱ Πατέρες, εἶναι πρὶν ἀπὸ ὅλα ἓνας σχολιασμὸς τῶν βιβλικῶν κειμένων, μὲ ἀπόλυτη πιστότητα καὶ στὸ πνεῦμα καὶ στὸ γράμμα τῶν κειμένων.

Σὲ τί ἔγκειται ἡ ριζοσπαστικὴ τομὴ γιὰ τὴν ὁποία μιλάμε; Μὲ μιὰ φράση θὰ λέγαμε: στὴν ταύτιση τῆς ὑπόστασης μὲ τὸ πρόσωπο. Τὸ πρόσωπο γιὰ τοὺς πατέρες εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ εἶναι, ἡ προσωπικὴ ὕπαρξη κάνει πραγματικότητα τὸ εἶναι. Γιὰ πρώτη φορὰ μέσα στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία, τὸ εἶναι, ἡ ὕπαρξη γενικά, δὲν θεωρεῖται οὔτε κάτι αὐτονόητα δεδομένο, οὔτε ὑποταγμένο σὲ ἓνα προκαθορισμένο λόγο ἢ τρόπο πραγματοποίησης (ὑπόστασης) —τὸ ὑπαρκτὸ δὲν προκαθορίζεται στὴν ὑπόστασή του ἀπὸ τὴ δεδομένη οὐσία του.

Ἐνα ἀπλὸ παράδειγμα θὰ μᾶς δείξει, πῶς λειτουργοῦσε ἡ ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη στὸ θέμα αὐτὸ —καὶ πῶς ἐξακολούθησε νὰ λειτουργεῖ ἡ φιλοσοφία, σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις, στὴ Δύση:

Ὅταν θέλω νὰ κατασκευάσω ἓνα χαρτοκόπτη, πρέπει πρῶτα νὰ συλλάβω μὲ τὸ νοῦ μου τὴν ἔννοια χαρτοκόπτης, τὸ σύνολο τῶν γνωρισμάτων (λόγων) ποὺ χαρακτηρίζουν ἓνα χαρτοκόπτη, δηλαδὴ τὴ δεδομένη οὐσία του. Προηγεῖται ἡ οὐσία «χαρτοκόπτης» καὶ ἀκολουθεῖ ἡ κατασκευὴ τοῦ συγκεκριμένου χαρτοκόπτη —ἡ κατασκευὴ ὑποστασιάζει (κάνει ὑπόσταση, συγκεκριμένη ὕπαρξη) τὴ δεδομένη οὐσία τοῦ χαρτοκόπτη.

Ἄν διευρύνουμε τὸ παράδειγμα, θὰ πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι κάθε ὑπαρκτὸ εἶναι ἡ ὑπόσταση (πραγματοποίηση) μιᾶς καθολικῆς οὐσίας. Αὐτὴ προηγεῖται καὶ

καθορίζει τὸν τρόπο καὶ λόγο τῆς ἰδιαιτερότητος τοῦ κάθε ὑπαρκτοῦ. Καὶ ὁ Θεὸς λοιπόν, ἂν εἶναι πραγματικὰ ὑπαρκτός, εἶναι καὶ αὐτὸς ὑπόστασις μιᾶς δεδομένης οὐσίας — ἡ ὑπαρξὴ τοῦ πραγματοποιεῖ (ὑποστασιάζει) τὸν δεδομένο τρόπο καὶ λόγο τῆς οὐσίας του.

Μὲ ἄλλα λόγια: αὐτὸ πὺ ὑπάρχει πρὶν ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ὑπαρξῇ (ἡ δυνατότητα τῆς ὑπαρξῆς, ἡ δυνατότητα τοῦ εἶναι) εἶναι μιὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα, κάποιοι δεδομένοι λόγοι ἢ τρόποι ἢ οὐσίαι ἢ ιδέαι στὶς ὁποῖες ὑποτάσσεται ἡ πραγματοποίησις (ὑπόστασις) κάθε συγκεκριμένης ὑπαρξῆς, ἀκόμα καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Πλάτων μίλησε πολὺ συγκεκριμένα γιὰ ἓνα «κόσμο ἰδεῶν-οὐσιῶν» πὺ περιλαμβάνει τὰ λογικὰ («υποδείγματα») κάθε ὑπαρξῆς καὶ προϋπάρχει καὶ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ Ἐκκλησία, μὲ τὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων της, ἀρνεῖται ριζικὰ αὐτὴ τὴ θεώρησις. Δὲν εἶναι ἡ οὐσία πὺ προηγεῖται καὶ προκαθορίζει τὴν ὑπαρξῇ, ἀλλὰ εἶναι τὸ πρόσωπο πὺ συνιστᾷ τὴν ἀρχικὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξῆς, τὴν ἀφετηριακὴ δυνατότητα τοῦ εἶναι. Προηγεῖται τὸ πρόσωπο ὡς αὐτοσυνειδησία μὲ ἀπόλυτη ἑτερότητα, δηλαδὴ μὲ ἀπόλυτη ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα, ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ λόγου, τρόπου ἢ οὐσίας.

Ἀφετηριακὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξῆς, πηγὴ καὶ αἰτία τοῦ εἶναι, εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ προσωπικὸς Θεός. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι καταρχὴν μιὰ δεδομένη Οὐσία, πὺ ἐν συνεχείᾳ ὑπάρχει ὡς Πρόσωπο. Ἀλλὰ εἶναι καταρχὴν ἓνα Πρόσωπο, πὺ ἀπόλυτα ἐλεύθερο ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα καὶ κάθε προκαθορισμὸ ὑποστασιάζει (κάνει ὑποστάσεις) τὸ Εἶναι του, τὴν Οὐσία του, γεννώντας αἰδίως τὸν Υἱὸ καὶ ἐκπορεύοντας τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο. Τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς προηγεῖται καὶ καθορίζει τὴν Οὐσία του, δὲν προκαθορίζεται ἀπὸ αὐτὴν. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ὑποχρεωμένος ἀπὸ τὴν Οὐσία του νὰ εἶναι

Θεός, δὲν εἶναι ὑποταγμένος στὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξῆς του. Ὁ Θεὸς ὑπάρχει, ἐπειδὴ εἶναι ὁ Πατήρ: αὐτὸς ποὺ βεβαιώνει ἐλεύθερα τὴ θέλησή του νὰ ὑπάρχει, γεννώντας τὸν Υἱὸ καὶ ἐκπορεύοντας τὸ Πνεῦμα. Ὑπάρχει, ἐπειδὴ ἀγαπάει καὶ ἡ ἀγάπη εἶναι μόνο γεγονός ἐλευθερίας. Ἐλεύθερα καὶ ἀπὸ ἀγάπη ὁ Πατήρ («ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς») ὑποστασιάζει τὸ Εἶναι του σὲ Τριάδα Προσώπων, συνιστᾷ τὸ λόγο-τρόπο τῆς Ὑπαρξῆς του ὡς κοινωνία προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης.

θ. Ἐλευθερία καὶ ἀγάπη

Οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι καίριες. Ἀρχή, αἰτία, πηγὴ, ἀφετηρία τῆς ὑπαρξῆς δὲν εἶναι μιὰ ἀπρόσωπη λογικὴ ἀναγκαιότητα, δὲν εἶναι ἡ ἀνερμήνευτη προὔπαρξη μιᾶς θείας Οὐσίας, δὲν εἶναι ἡ τυφλὴ ὁρμὴ μιᾶς ἀπροσδιόριστης, ἀπόλυτης Φύσης. Εἶναι ἡ ἐλευθερία ἑνὸς Προσώπου, ποὺ πραγματοποιεῖ τὴν ὑπαρξή, ἐπειδὴ ἀγαπάει. Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα, οἱ ιδιότητες ποὺ ἀποδίδουμε στὸν Θεὸ μὲ τὸ μέτρο τῶν δυνατοτήτων τῆς δικῆς μας λογικῆς καὶ γλώσσας, δὲν πρέπει νὰ θεωροῦνται γνωρίσματα ποὺ ἐπιβάλλονται στὴ θεία Ὑπαρξὴ ἀπὸ τὴν Οὐσίαν ἢ Φύσιν της, ἀλλὰ συνέπειες τοῦ τρόπου τῆς προσωπικῆς ὑπάρξεως.

Ἔτσι, ὁ Θεὸς εἶναι ἄκτιστος, ὅχι γιατί ἡ Οὐσία του ὀφείλει νὰ εἶναι ἄκτιστη, ἀλλὰ γιατί εἶναι «ὄντως Πρόσωπον», ἓνα Ἐγὼ ὑπαρκτικῆς αὐτοσυνειδησίας ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε προκαθορισμό, ἐπομένως καὶ ἀπὸ κάθε προέλευση, κτιστότητα ἢ ἀπορροή. Εἶναι ἄχρονος, αἰδιος καὶ αἰώνιος, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ προσωπικὴ του Ὑπαρξὴ συνιστᾷ τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος (σκοπὸ) τοῦ Εἶναι του

—δὲν τείνει νὰ γίνεи αὐτὸ ποὺ ἡ οὐσία του προδιαγράφει, ὥστε ἡ τάση καὶ φορὰ τῆς ὕπαρξής του πρὸς τὸ οὐσιαστικό της τέλος (σκοπὸ) νὰ συνιστᾷ χρονικὴ διάρκεια. Εἶναι ἄπειρος καὶ ἀπεριόριστος, «ὕπὲρ τὸ ποῦ», γιατίι ὁ προσωπικὸς τρόπος ὑπάρξεώς του εἶναι ἡ ἀδιάστατη κοινωνία τῆς ἀγάπης· ὑπάρχει ὡς ἀγάπη, ὄχι ὡς αὐτόνομη ἀτομικότητα, γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἀντι-τίθεται δημιουργώντας ἀπόσταση καὶ ἐπομένως μετρητὰ μεγέθη —ἡ ὕπαρξη τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ εἶναι μιὰ ἀδιάστατη ἐγγύτητα, δίχως πέρας, ὄριο ἢ μέγεθος.

Ἡ Ἀγία Γραφή μᾶς βεβαιώνει ὅτι «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ» (1 Ἰωαν. 4,16). Δὲν μᾶς λέει ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ἀγάπη, ὅτι ἡ ἀγάπη εἶναι ἓνα προσόν, μιὰ ιδιότητα τοῦ Θεοῦ. Μᾶς βεβαιώνει ὅτι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ἀγάπη, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὡς ἀγάπη, ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ἀγάπη. Ὁ Θεὸς εἶναι Τριάδα Προσώπων καὶ αὐτὴ ἡ Τριάδα εἶναι Μονάδα ζωῆς, γιατίι ἡ ζωὴ τῶν Ὑποστάσεων τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἀπλὴ ἐπιβίωση, ἓνα παθητικὸ γεγονός συντήρησης στὴν ὕπαρξη, ἀλλὰ μιὰ δυναμικὴ πραγματοποίηση ἀγάπης, μιὰ ἀδιάρρηκτη ἐνότητα ἀγάπης. Τὸ κάθε Πρόσωπο ὑπάρχει ὄχι γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ ὑπάρχει προσφερόμενο στὴν κοινωνία τῆς ἀγάπης μὲ τὰ ἄλλα Πρόσωπα. Ἡ ζωὴ τῶν Προσώπων εἶναι μιὰ «ἀλληλοπεριχώρηση» τῆς ζωῆς, ποὺ θὰ πεῖ: ἡ ζωὴ τοῦ ἐνὸς γίνεται ζωὴ τοῦ ἄλλου, ἡ Ὑπαρξὴ τους ἀντλεῖται ἀπὸ τὴν πραγματοποίησιν τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας, ἀπὸ τὴ ζωὴ ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν αὐτοπροσφορά, τὴν ἀγάπην.

Ἄν λοιπὸν ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ὄντως Ὑπαρξὴ καὶ ζωὴ, ἡ αἰτία καὶ πηγὴ καὶ ἀφετηρία τοῦ εἶναι, τότε σὲ καμιά περίπτωση τὸ εἶναι, ἡ ὕπαρξη καὶ ἡ ζωὴ, δὲν μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὴ δυναμικὴ τῆς ἀγάπης. Ἀφοῦ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ ἀγάπη, καὶ ἀπὸ αὐτὸ

τὸν τρόπο πηγάζει κάθε δυνατότητα καὶ ἔκφραση ζωῆς, τότε γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ζωή, πρέπει νὰ λειτουργήσῃ ὡς ἀγάπη. "Αν δὲν λειτουργήσῃ ὡς ἀγάπη, τότε ἡ ὕπαρξη δὲν συνιστᾷ ζωή, καὶ αὐτὸ τὸ ἐνδεχόμενον εἶναι μιὰ δυνατότητα ἐλευθερίας τοῦ προσώπου, ἀφοῦ μόνο τὸ πρόσωπο καὶ μόνο ὡς κατόρθωμα ἐλευθερίας μπορεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ζωή ὡς ἀγάπη. "Αν ἡ ἐλευθερία τῶν προσωπικῶν ὑποστάσεων θελήσῃ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ὕπαρξη ὅχι μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς, τὸν τρόπο τοῦ τριαδικοῦ πληρώματος τῆς ζωῆς, ἀλλὰ μὲ τρόπο ἄλλον ἀπὸ αὐτὸν ποὺ συνιστᾷ τὴν ζωή, τότε ἡ ἴδια ἡ ὕπαρξη δὲν κατορθώνει τὸ τέλος (σκοπὸ) της ποὺ εἶναι ἡ ζωή, ἀποτυχαίνει ὡς πρὸς τὸν ἴδιον τὸ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει, καὶ τότε ὁ θάνατος φανερώνεται ὡς ἡ ἔσχατη συνέπεια τῆς ἐπαναστατημένης ἐλευθερίας.

Ἡ ἀλήθεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι μιὰ ἐπιμέρους «θρησκευτικὴ» ἀλήθεια, μιὰ καλύτερη ἢ χειρότερη ἀπάντηση, ἀπὸ τὶς τόσες ποὺ ἔχουν δοθεῖ, στὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀλήθεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀπάντηση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ζωὴ καὶ τὸ θάνατο, εἶναι ὁ φωτισμὸς τοῦ μυστηρίου τῆς ὕπαρξης, ἡ ἀποκάλυψη τῆς δυνατότητας γιὰ τὴν ὄντως ζωή, τὴν ἐλεύθερη ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὴν φθορά.

6. Ο ΚΟΣΜΟΣ

α. Τὸ ἐπιστημονικὸ κοσμοεῖδωλο

Γιὰ τὸν ἄνθρωπο ποὺ ἀρνεῖται ἢ ἀπωθεῖ τὰ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα, ποὺ δὲν ἐμπιστεύεται τὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτὸν ὁ κόσμος, ἡ ὕλική πραγματικότητα, γίνεται συχνὰ καταφύγιο ἢ ἄλλοθι γιὰ τὴν ἀπόδρασή του ἀπὸ τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ. Ἐπικαλεῖται τὶς βεβαιότητες τῆς φυσικῆς, γιὰ ν' ἀποδείξει ἀβέβαιες καὶ ἀναξιόπιστες τὶς προτάσεις τῆς μεταφυσικῆς. Καταφεύγει στὴν ἐνάργεια τῶν ποσοτικῶν μετρήσεων, γιὰ ν' ἀποφύγει τὴ δυσκολία τῶν ποιοτικῶν προκλήσεων ποὺ ἐπαληθεύουν τὴ ζωὴ.

Σίγουρα, ἡ γνώση τῆς φυσικῆς πραγματικότητάς μοιάζει ἀντικειμενική, ἄμεσα ἐπαληθεύσιμη, προσιτὴ σὲ κάθε ἀτομικὴ διάνοια. Τὰ δεδομένα τῆς φύσης εἶναι αἰσθητά, ψηλαφητά, μποροῦν νὰ μετρηθοῦν, νὰ ἀποτυπωθοῦν σὲ μαθηματικὲς σχέσεις, νὰ ἐρμηνευθοῦν λογικά. Ἡ ἱστορικὴ πείρα, κυρίως στοὺς δυὸ τελευταίους αἰῶνες, ἔδειξε ὅτι ἡ ἀνθρώπινη διάνοια μπορεῖ νὰ ὑποτάξει τὴ φυσικὴ πραγματικότητα: νὰ ἀποκρυπτογραφήσει τὰ μυστικά της, νὰ ἀναγκάσει τὶς δυνάμεις τῆς φύσης νὰ ὑπηρετήσουν τὶς ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες τοῦ ἀνθρώπου. Νὰ δώσουν στὴ ζωὴ του ἄνεση, εὐμάρεια, ἀπολαύσεις.

Ἔτσι ἔγινε καὶ μυθοποιήθηκε στὶς μέρες μας ἡ ἀποτελεσματικὴ γνώση, ἡ κατεξοχὴν «ἐπιστήμη». Ποιὸς ἀρνεῖται ὅτι μὲ τὴ δική της βοήθεια ἐρευνᾷ ὁ ἄνθρωπος σήμερα τὸ ἄπειρο διάστημα, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐλάχιστο ἄτομο τῆς ὕλης; Μὲ τὴ δύναμή της κατάργησε τὶς ἀποστάσεις

στήν ἐπιφάνεια τοῦ πλανήτη μας, τιθάσσευσε τὶς ἀρρώστειες, αὐξήσε τὸ μέσο ὄρο διάρκειας τοῦ ἀνθρώπινου βίου. Εὐκολα λοιπὸν μπορεῖ νὰ ἐπαρθεῖ ὁ ἄνθρωπος καὶ νὰ πιστέψει, πὼς ὅ,τι ἄλλοτε μάταια προσπαθοῦσε νὰ πετύχει μὲ προσευχὲς στὸ Θεό, σήμερα τὸ κατορθώνει χάρις στήν «ἐπιστήμη». Κι ἂν δὲν ἔλυσε ἀκόμα ὅλα του τὰ προβλήματα, εἶναι σίγουρο, μὲ τὸ ρυθμὸ ποὺ ἐμφανίζει ἡ ἐπιστημονικὴ πρόοδος, πὼς σύντομα θὰ τὰ λύσει. Εὐφάνταστοι ἀρθρογράφοι σὲ περιοδικὰ λαϊκῆς κυκλοφορίας καλλιεργοῦν σὲ ἀκόμα ἀφελέστερους ἀναγνῶστες αὐτὴ τὴ βεβαιότητα, μεταθέτουν στήν παντοδυναμία τῆς «ἐπιστήμης» κάθε πρόβλημα καὶ κάθε ἀναπάντητο ἐρώτημα τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ ἓνα γερὸ ποσὸ χρημάτων στήν Ἀμερικὴ μπορεῖς νὰ ἐξασφαλίσῃς ἀπὸ τώρα καὶ τὴν ὀριστικὴν κατάργηση τοῦ θανάτου ποὺ θὰ πετύχει σὲ λίγα χρόνια ἡ «ἐπιστήμη», παραμένοντας στὸ μεταξὺ κατεψυγμένος σὲ ἐτοιμότητα ἐπαναβίωσης. Χωρὶς ἄλλο, αὐτὴ ἡ καινούργια ἀπρόσωπη θεότητα, ἡ μυθοποιημένη «ἐπιστήμη», εἶναι σήμερα τὸ ὅπιο γιὰ τὴ μεταφυσικὴ ἀποχάυνωση τῶν μαζῶν.

Γιὰ νὰ εἴμαστε, ὡστόσο, ἀκριβέστεροι, πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι ἡ ὑπερεκτίμηση τῶν δυνατοτήτων τῆς ἐπιστήμης καὶ ἡ ἀναζήτησις ἐρεισμάτων ἀθεΐας στὸ χῶρο τῆς φυσικῆς, ἦταν σύμπτωμα ποὺ ἐμφανίστηκε μὲ ἔξαρση κυρίως στὸν περασμένο αἰῶνα. Σήμερα πιά τὸ σύμπτωμα ἐπιβιώνει ὅχι τόσο στὰ ἐπιστημονικὰ ἐργαστήρια, ὅσο στὸ ἐπίπεδο τῆς φαντασίας τῶν ἀδαῶν, τοὺς ὁποίους καὶ ἐκμεταλλεύονται τὰ ἐμπορικὰ κυκλώματα συντηρώντας τὸ μῦθο τῆς παντοδυναμίας καὶ τῶν θαυματουργικῶν δυνατοτήτων τῆς «ἐπιστήμης».

Στὸν αἰῶνα μας, ἡ πρόοδος ἀκριβῶς τῶν ἐπιστημῶν ἤρθε νὰ φωτίσει τὸ μυστήριον τοῦ κόσμου ποὺ μᾶς περι-

βάλλει, νά ἀπαντήσῃ σέ ἐρωτήματα πού ἔμεναν αἰῶνες ἀναπάντητα, ἀλλὰ καὶ νά φανερώσῃ τὸ σχετικὸ χαρακτηριστὴρ τῆς γνώσης μας, τὴν ἐλάχιστη θετικότητα τῶν «θετικῶν» ἐπιστημῶν μας.

Δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος νά ἀναλύσουμε διεξοδικὰ αὐτὴ τὴ διαπίστωση. Θὰ θυμήσουμε μόνο ὅτι τὰ καινούργια ἐπιστημονικὰ συμπεράσματα πού προέκυψαν στὸν αἰῶνα μας, ἀπαιτοῦν νά παραιτηθοῦμε ἀπὸ τὴ βεβαιότητα τῆς γνώσης πού ἐξασφαλίζουν οἱ αἰσθήσεις μας ἢ τὰ σχήματα τῆς λογικῆς μας. Αὐτὴ ἡ βεβαιότητα ἐκφράστηκε κυρίως μὲ τὴ γεωμετρία τοῦ Εὐκλείδη καὶ τὴ φυσικὴ τοῦ Νεύτωνα. Καὶ οἱ δυὸ ὥστόσο ἀποδείχτηκαν δυνατότητες περιορισμένες καὶ ἀνεπαρκεῖς γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς κοσμικῆς πραγματικότητος. Εἶναι σίγουρα χρήσιμες, προκειμένου νά ἐρμηνεύσουμε τὴν περιορισμένη αἰσθητὴ ἐμπειρία μας. Ἀλλὰ δὲν ἰσχύουν οὔτε στὸ χῶρο τῶν μέγιστων οὔτε στὸ χῶρο τῶν ἐλάχιστων διαστάσεων.

Τὴ σχετικότητα πού ἔχει ἡ ἐπιστημονικὴ μας γνώση σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου, κατέδειξε πρῶτος μὲ ἐνάργεια ὁ Albert Einstein. Οἱ δυὸ θεωρίες τῆς σχετικότητος (εἰδικὴ καὶ γενικὴ) ἔδειξαν ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ παρατήρηση δὲν μπορεῖ νά ὁδηγήσῃ παρὰ μόνο σὲ σχετικὰ συμπεράσματα, γιὰτὶ τὰ συμπεράσματα αὐτὰ εἶναι πάντοτε συνάρτηση τῆς θέσης καὶ τῆς κίνησης τοῦ παρατηρητῆ. Ταυτόχρονα, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ Werner Heisenberg ἀπέκλεισε τὴν ὀριστικὴ πρόβλεψη (ἐπομένως κάθε ἐνδεχόμενο αἰτιοκρατίας) στὸ χῶρο τῆς μικροφυσικῆς, καὶ συνέδεσε τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιστημονικῆς παρατήρησης ὅχι ἀπλῶς μὲ τὸν παράγοντα «παρατηρητῆς», ἀλλὰ μὲ τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς παρατήρησης, δηλαδὴ μὲ τὴν ἐκάστοτε σχέση παρατηρητῆ καὶ παρατηρουμένων. Παράλληλα, ἡ ἀνάλυση τῶν φαινομέ-

νων θερμικῆς ἀκτινοβολίας ἀπὸ τὸν Max Planck καὶ ἡ θεωρία τῶν κβάντα (quanta) τοῦ Niels Bohr κατέδειξαν ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ φωτὸς ταυτίζεται μὲ τὴ σύσταση ἢ δομὴ τοῦ ἀτόμου τῆς ὕλης, δηλαδὴ μὲ ἓνα τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἐλάχιστη ποσότητα τῆς ἐνέργειας προσφέρεται στὴν παρατήρηση. Ἐμφανιζόμενη ἄλλοτε μὲ τὸν τρόπο τοῦ σωματιδίου καὶ ἄλλοτε μὲ τὸν τρόπο τοῦ κύματος ἡ ἐλάχιστη «μονάδα» τῆς ὕλης ἢ τοῦ φωτὸς εἶναι ἓνα γεγονός μεταβίβασης ἐνέργειας. Ποὺ σημαίνει, ὅτι ἡ ἴδια ἡ ὑπόσταση τῆς ὕλης εἶναι ἐνέργεια, ὅτι ἡ ὕλη ἐνέχει τὶς ιδιότητες τὶς συστατικὲς τοῦ φωτός, ὅτι τὸ φῶς εἶναι ἡ ἰδανικὴ ὕλη.

β. Ἡ «λογικὴ» σύσταση τῆς ὕλης

Στὸ ἐρώτημα: τί εἶναι ἡ ὕλη, σταματοῦσε αἰῶνες ὁλόκληρους ἡ φιλοσοφία. Μιὰ εὐκόλη λύση ἦταν νὰ παρακάμψουμε τὸ ἐρώτημα, νὰ θεωρήσουμε τὴν ὕλη αὐτονόητα καὶ ἀνέκαθεν ὑπαρκτή, ἢ νὰ ποῦμε ὅτι τὴ δημιουργῆσε ὁ Θεός, χωρὶς νὰ ἐρμηνεύουμε πῶς ἀπὸ τὸ ἄυλο προκύπτει τὸ ὕλικό, ἀπὸ τὸ ἄφθορο καὶ ἄχρονο τὸ φθαρτὸ καὶ ἐφήμερο. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις (τόσο τῆς αὐθιπαρξίας της ὅσο καὶ τῆς δημιουργίας της ἀπὸ τὸν Θεὸ) ἡ ὕλη ἔμενε ἐξίσου ἀνερμήνευτη. Καὶ ἦταν πραγματικὰ τραγικὸ νὰ παρακολουθεῖ κανεὶς τὶς διενέξεις ὕλιστῶν καὶ ἰδεαλιστῶν (διενέξεις πληρωμένες κάποτε μὲ πολὺ αἶμα), ἀφοῦ καὶ οἱ δυὸ ὑποστήριζαν μιὰ θέση τὸ ἴδιο αὐθαίρετα μεταφυσικὴ, δίνοντάς της μόνον διαφορετικὸ ὄνομα.

Προτοῦ φθάσουμε στὶς ἐρμηνεῖες τῆς σύγχρονης φυσικῆς, ἡ μοναδικὴ μέσα στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας πρόταση ποὺ ἐρμηνεύει τὴ σύσταση τῆς ὕλης, διατυπώ-

θηκε ἀπὸ τοὺς "Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς εἶδαν τὴν ὕλη ὡς γεγονὸς ἐνέργειας, εἶδαν τὴ σύστασή της ὡς *συνδρομὴ καὶ ἔνωση* «λογικῶν ποιότητων». Ὁ κόσμος στὸ σύνολό του καὶ σὲ κάθε πτυχή του εἶναι ἐνεργούμενος λόγος, προσωπικὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴ διήγηση τῆς *Γένεσης*, ὁ Θεὸς δημιούργησε τὰ πάντα μὲ μόνο τὸ λόγο του: «Εἶπε καὶ ἐγεννήθησαν». Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν παρέρχεται, ἀλλὰ ὑποστασιάζεται σὲ ἐνεργούμενο γεγονός, «εὐθὺς φύσις γινόμενος». Ὅπως ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἐνὸς ποιητῆ συνιστᾷ μιὰ καινούργια πραγματικότητα, ποὺ εἶναι τὸ ποίημα, ἔξω ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀποτέλεσμα καὶ φανέρωση τοῦ δικοῦ του λόγου, ἔτσι καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνεργεῖται δυναμικὰ «εἰς ὑπόστασιν καὶ μόρφωσιν κτίσεως».

Καὶ γιὰ νὰ ἐπιμείνουμε στὴν εἰκόνα: Τὸ ποίημα τοῦ ποιητῆ εἶναι *συνδρομὴ καὶ ἔνωση* λόγων. Γιὰ νὰ ὑπάρξει ποίημα δὲν ἀρκεῖ ἡ ἀπλὴ συνάθροιση λόγων, ἀλλὰ ἡ *συνδρομή*, ἡ «μόρφωση»-μορφοποίηση, ἡ σύνθεση καὶ δόμησή τους. Αὐτὴ ἡ *συνδρομή* τῶν λόγων ποὺ συνιστοῦν τὸ ποίημα εἶναι μιὰ καινούργια πραγματικότητα, ἄλλης «οὐσίας» ἀπὸ τὴν «οὐσία» τοῦ ποιητῆ, κι ὥστόσο ἀποκαλυπτικὴ πάντοτε τοῦ λόγου τῆς δικῆς του προσωπικῆς ἐτερότητας, ἀλλὰ καὶ δημιουργικὴ ἀδιάκοπα νέων πραγματοποιήσεων ζωῆς: Ἐνα ποίημα εἶναι λόγος ποὺ ἐνεργεῖ καὶ ἐνεργεῖται δυναμικὰ μέσα στὸ χρόνο, κάθε ἀνάγνωσή του εἶναι καὶ μιὰ καινούργια βιωματικὴ ἀνάπλαση, μιὰ διαφορετικὴ λογικὴ σχέση, ἀφετηρία καινούργιων δημιουργικῶν προκλήσεων.

Τίποτε ἀπὸ ὅσα συνιστοῦν ἓνα ὑλικὸ σῶμα δὲν εἶναι σωματικό, λέει ὁ Νύσσης, οὔτε τὸ σχῆμα, οὔτε τὸ χρῶμα, οὔτε τὸ βάρος, οὔτε ἡ πυκνότητα, οὔτε ἡ ποσοτικὴ

ἀναλογία, οὔτε οἱ διαστάσεις του, οὔτε ἡ ξηρότητα ἢ ἡ ὑγρασία, ἡ ψυχρότητα ἢ ἡ θερμότητά του, ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ εἶναι λόγοι, πού ὅταν συνδράμουν καί συναχθοῦν σέ ἐνότητα, ὕλη γίνονται. Στὴ γλώσσα τῆς σύγχρονης φυσικῆς θὰ ἐπαναλαμβάνουμε τὴ διαπίστωση τοῦ Νύσσης χρησιμοποιοῦντας μιὰ διαφορετικὴ ἀπλῶς ὀρολογία: Θὰ ἀναφερόμασταν σέ συχνότητες κυμάτων, σέ ἠλεκτρομαγνητικὰ πεδία, σέ θερμικὴ ἀκτινοβολία, σέ συσχετισμούς φορτίων, δηλαδή σέ μετρήσεις ἐνέργειας, σέ λόγους καὶ πάλι, προσδιοριστικούς ἐνὸς ἐνεργούμενου γεγονότος πού εἶναι ἡ ὕλη. Ὁ τρόπος γιὰ νὰ ποῦμε αὐτὸ πού εἶναι ἡ ὕλη, εἶναι σήμερα τὰ μαθηματικά, δηλαδή ἡ ὑπαγωγή τῶν ιδιοτήτων σέ λογικὲς σχέσεις καὶ τῶν ποιοτικῶν καθορισμῶν σέ ἀνα-λογίες μεγεθῶν. Ἐρευνώντας τὴ σύσταση τῆς ὕλης ἡ σύγχρονη φυσικὴ δὲν περιγράφει μιὰ δεδομένη ὄντοτητα, ἀλλὰ ἐπισημαίνει ἐνεργητικὲς καταστάσεις πού «ἀναδύονται» στὴν πρόκληση τοῦ πειραματισμοῦ. Οἱ παραλλαγές τῆς ὕλης συνοψίζονται στὴ διαφοροποίηση κατηγοριῶν τῶν ἀτόμων τῆς ὕλης, καὶ τὰ ἄτομα παραλλάζουν ἀνάλογα μὲ τὴ σύνθεση θετικοῦ καὶ ἀρνητικοῦ ἠλεκτρισμοῦ, εἶναι δηλαδή ἐκφάνσεις ἐνὸς καὶ μόνο γεγονότος ἐνέργειας.

Εἴτε μὲ τὴ γλώσσα τῶν Ἑλλήνων Πατέρων μιλήσουμε εἴτε μὲ τὴ γλώσσα τῆς σύγχρονης φυσικῆς, ἡ πραγματικότητα τῆς ὕλης εἶναι ἓνα ἐνεργούμενο γεγονός προσειτὸ στὸν ἄνθρωπο ὡς δυνατότητα λόγου. Ὁ ἄνθρωπος λόγος συναντᾷ στὴ φύση ἓναν ἄλλο λόγο, ἡ γνώση τῆς φύσης εἶναι μόνο ἀνα-λογικὴ ἢ, καλύτερα, δια-λογικὴ. Καὶ ὁ λόγος εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ προσώπου, ἡ φανέρωση τῆς ἀφετηριακῆς δυνατότητας τοῦ ὑπαρκτοῦ, πρὶν ἀπὸ κάθε ἄλλο ἐνδεχόμενο ὑποστατικῆς πραγματοποίησης. Εἶναι τὸ πρωταρχικὸ καὶ ἀπερίγραπτο, ἡ προσωπικὴ αὐτοσυνείδηση, ἐτερότητα καὶ ἐλευθε-

ρία στήν αὐτοφανέρωσή της καί τή δημιουργική της ἔκφανση.

Μέσα στὰ ὅρια τοῦ κόσμου ὁ προσωπικός ἄνθρωπος συναντάει τὸν προσωπικό Θεό. Τὸν συναντάει ὄχι πρόσωπο μὲ πρόσωπο, ἀλλὰ κρυμμένον, ὅπως συναντάει καί τὸν ποιητὴ κρυμμένον μέσα στὸ λόγο τῆς ποίησης καί τὸ ζωγράφο μέσα στὸ λόγο τῶν χρωμάτων. Εἶναι «ὁ Θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι», ἀλλὰ γιὰ νὰ γίνηι ἀληθινὰ γνωστός στήν προσωπική του ἑτερότητα δὲν ἀρκοῦν οὔτε καί τὰ συγκλονιστικὰ συμπεράσματα τῆς σύγχρονης φυσικῆς. Μόνο «ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν» μπορεῖ νὰ λάμψει «ὁ φωτισμὸς τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ», καί αὐτὸ μόνο «ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (2 Κορ. 4,6). Τὸ ὄνομα εἶναι ἡ μόνη δυνατὴ ἀποκάλυψη τοῦ προσώπου, καί τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μᾶς χαρίστηκε στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ —«τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα»— δόξα-φανέρωση τοῦ Θεοῦ Πατρὸς (Φιλιπ. 2,9-11).

«Ὁ Θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ». Ὁ Θεὸς μᾶς ἀποκαλύπτει τὸν Θεὸ —αὐτοαποκαλύπτεται μὲ τὸ φωτισμὸ μιᾶς γνώσης ποὺ δὲν εἶναι νόημα-ἐννοια, ἀλλὰ ὄνομα-πρόσωπο, εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ἡ δόξα-φανέρωση τοῦ Θεοῦ. Ὁ φωτισμὸς αὐτῆς τῆς γνώσης γίνεται στὶς «καρδιές» μας, στὰ μύχια τῆς προσωπικῆς μας ταυτότητας, ἐκεῖ ποὺ ὁ καθένας μας δὲν εἶναι οὔτε ἡ ἀγωγή του, οὔτε ὁ χαρακτήρας του, οὔτε ἡ κληρονομικότητά του ἢ ἡ ψυχολογία του ἢ τὸ κοινωνικὸ του προσωπεῖο, ἀλλὰ μόνο ἡ ταυτότητα τοῦ *δυνάματός* του. Ἐκεῖ τὸ ὄνομα Ἰησοῦς δηλώνει τὴν προσωπική ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ, καί αὐτὴ ἡ δῆλωση-ἀποκάλυψη εἶναι τὸ κατεξοχὴν γεγονὸς σχέσης, υἱοθεσίας, κλήσης «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι».

Ὁ ἀποκαλυπτόμενος στὶς καρδιές μας Θεὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ εἶπε νὰ λάμψει τὸ φῶς ἀπὸ τὸ σκότος, ἀπὸ τὸ *μὴ-δν* νὰ παραχθεῖ τὸ *δν*, ἡ πρώτη καὶ ἰδεατὴ ὕλη. Τὸ δημιουργικὸ τοῦ πρόσταγμα γίνεται ὕλη, κτιστὴ ἐνέργεια, φορέας τοῦ λόγου του —τοῦ Λόγου ποὺ λάμπει καὶ στὶς καρδιές μας τὸ φωτισμὸ τῆς γνώσης τοῦ Προσώπου του. Τὸ πρῶτο ἐκεῖνο δημιουργικὸ πρόσταγμα: «Γενηθήτω φῶς», ἐμπεριέχει κάθε δυνατότητα γιὰ τὴν κτιστὴ πραγματοποίηση τοῦ ὑπαρκτοῦ, τὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ καθενὸς μας, τοῦ ὁστράκινου σκεύους μας. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πρόσταγμα, ποὺ περικλείνει τὸ νόημα τοῦ κόσμου καὶ τῆς χρονικῆς του ἀρχῆς, ἔστω κι ἂν ἀπέχει ἀπὸ μᾶς δισεκατομμύρια χρόνια, τὸ συναντᾶμε στὸ μύχιο πυρήνα τῆς δικῆς μας προσωπικῆς ταυτότητας, γιὰτὶ ἐκεῖ ἀποκαλύπτεται ὁ προσωπικὸς φορέας αὐτοῦ τοῦ προστάγματος, ὁ Θεὸς Λόγος Ἰησοῦς.

Ἡ ἀλήθεια τοῦ κόσμου εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἀχώριστη ἀπὸ τὴ Θεογνωσίαν, καὶ ἡ Θεογνωσία ἀχώριστη ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸ πρόσταγμα τοῦ Λόγου στὴν ἀρχὴ τοῦ χρόνου καὶ στὰ βᾶθη τῶν καρδιῶν μας, ἀχώριστο ἀπὸ τὸ φωτισμὸ τῆς γνώσης ποὺ μᾶς ἀνασταίνει στὴ ζωὴ, στὴν υἱοθεσίαν μας ἀπὸ τὸν Θεό.

γ. Φυσικὲς ἐνέργειες

Μιλώντας σὲ προηγούμενες σελίδες γιὰ τὸν Τριαδικὸ Θεὸ καὶ γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μπορούμε νὰ ποῦμε τὴν ὑπαρξὴ του, ξεχωρίσαμε τὴν πραγματικότητα ποὺ δηλώνει ἡ λέξη οὐσία ἢ φύση, ἀπὸ τὴν πραγματικότητα ποὺ δηλώνει ἡ λέξη πρόσωπο ἢ ὑπόσταση. Μιλώντας

τώρα για τὸν κόσμον χρησιμοποίησαμε τὴ λέξη *ἐνέργεια*, γιὰ νὰ δηλώσουμε μιὰ τρίτη πραγματικότητα, ποὺ ξεχωρίζει τόσο ἀπὸ τὴν οὐσία ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ὑπόσταση καὶ ποὺ εἶναι ἐξίσου συστατικὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ ὅσο καὶ οἱ ἄλλες δυό, καὶ ταυτόχρονα συνάρτησή τους.

Πραγματικά, ἡ Θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐρμηνεύει τὴν πραγματικότητα τῆς ὑπαρξῆς, τὴν ἐμφάνιση καὶ φανέρωση τοῦ εἶναι, ξεκινώντας ἀπὸ τὶς δυὸ αὐτὲς θεμελιώδεις διακρίσεις: Διακρίνει τὴν οὐσία ἢ φύση ἀπὸ τὸ πρόσωπο ἢ τὴν ὑπόσταση, ὅπως διακρίνει καὶ τὶς ἐνέργειες τόσο ἀπὸ τὴ φύση ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ὑπόσταση. Σὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς βασικὲς κατηγορίες: φύση-ὑπόσταση-ἐνέργειες, συνοψίζει ἡ Θεολογία τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀλλὰ τί ἀκριβῶς προσδιορίζουμε μὲ τὴ λέξη *ἐνέργειες*; Προσδιορίζουμε τὶς δυνατότητες ἐκεῖνες τῆς φύσης ἢ οὐσίας νὰ γνωστοποιεῖ τὴν ὑπόσταση καὶ ὑπαρξή της, νὰ τὴν κάνει γνωστὴ καὶ μεθεκτὴ. Ὁ ὀρισμὸς αὐτὸς θὰ γίνεῖ σαφέστερος, ἂν χρησιμοποίησουμε καὶ πάλι ἓνα παράδειγμα ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐμπειρία μας, ἂν μιλήσουμε γιὰ τὶς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἢ οὐσίας μας.

Κάθε ἄνθρωπος ἔχει νόηση, λόγο, βούληση, ἐπιθυμία, φαντασία, κάθε ἄνθρωπος κατασκευάζει, ἀγαπάει, δημιουργεῖ. "Ὅλες αὐτὲς οἱ ικανότητες, καὶ ἄλλες ἀκόμα ἀνάλογες, εἶναι κοινὲς σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, γι' αὐτὸ καὶ λέμε ὅτι ἀνήκουν στὴν ἀνθρώπινη φύση ἢ οὐσία, εἶναι φυσικὲς δυνατότητες ἢ ἐνέργειες ποὺ διαφοροποιοῦν τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε ἄλλο ὄν.

Οἱ φυσικὲς ὅμως αὐτὲς ἐνέργειες, ἐνῶ εἶναι κοινὲς σὲ κάθε ἄνθρωπο, φανερώνονται καὶ πραγματοποιοῦνται ἀπὸ τὸν κάθε ἄνθρωπο μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο. "Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν νόηση, βούληση,

ἐπιθυμία, φαντασία, ἀλλὰ ὁ κάθε ἐπιμέρους ἄνθρωπος νοεῖ, βούλεται, ἐπιθυμεῖ, φαντάζεται μὲ τρόπο ἀπόλυτα διαφορετικό. Γι' αὐτὸ καὶ λέμε ὅτι οἱ φυσικὲς ἐνέργειες ὄχι μόνον διαφοροποιοῦν τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε ἄλλο ὄν, ἀλλὰ καὶ ἐκδηλώνονται μὲ τρόπο πού διαφοροποιεῖ κάθε ἄνθρωπο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους συνανθρώπους του. Οἱ φυσικὲς ἐνέργειες εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀποκαλύπτεται καὶ φανερώνεται ἡ *ἐτερότητα* τῆς κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασης, δηλαδή τοῦ κάθε ἀνθρώπινου προσώπου.

Δὲν ὑπάρχει ἄλλος τρόπος γιὰ νὰ γνωρίσουμε τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἔξω ἀπὸ τὴν ἐκδήλωση τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν. Οἱ φυσικὲς ἐνέργειες μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ γνωρίσουμε τὴν ἐτερότητα τοῦ προσώπου *μετέχοντας* στὸν τρόπο ἢ στὸ *πῶς* τῆς ἐκδήλωσής τους. Ὁ τρόπος ἢ τὸ *πῶς* διαφέρει ὁ λόγος τοῦ Καβάφη ἀπὸ τὸ λόγο τοῦ Σεφέρη, ἡ ἀγάπη τοῦ πατέρα μας ἀπὸ τὴ στοργὴ τῆς μητέρας μας, εἶναι κάτι πού δὲν μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ ἀντικειμενικά, παρὰ μόνον μὲ σχετικὲς ἐκφράσεις καὶ ἀναλογικὲς εἰκόνες. Γιὰ νὰ *γνωρίσουμε* αὐτὴ τὴ διαφορὰ, πρέπει νὰ *μετάσχουμε*, νὰ ἔχουμε τὴν ἐμπειρίαν τῆς *μετοχῆς*, στὸ λόγο ἢ στὴν ἀγάπη τοῦ ἄλλου προσώπου. Λέγαμε σὲ κάποιες προηγούμενες σελίδες, ὅτι γιὰ νὰ γνωρίσουμε ἓνα πρόσωπο πρέπει νὰ ἔχουμε μιὰ *σχέση* μαζί του. Τώρα συμπληρώνουμε αὐτὴ τὴν ἔννοια, λέγοντας ὅτι ἡ σχέση δὲν σημαίνει ἀπλὴ συνάντηση, ἄμεση θέα ἢ παρατήρηση, ἀλλὰ μετοχὴ-μέθεξις στὶς ἐνέργειες πού ἀποκαλύπτουν τὴν ἐτερότητα τοῦ προσώπου: στὴ φυσιογνωμικὴ ἔκφραση, στὸ λόγο, στὴν ἀγαπητικὴ ἐκδήλωση κλπ.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς κάνει μιὰ πολὺ σημαντικὴ παρατήρηση στὸ θέμα αὐτό: Διαπιστώνει ὅτι

υπάρχουν δύο είδη ενεργειῶν· οἱ ὁμογενεῖς, ὅπως τὶς χαρακτηρίζει, καὶ οἱ ἑτερογενεῖς πρὸς τὴ φύση τοῦ ἐνεργοῦντος ἐνέργειες. Ὑπάρχουν δηλαδὴ ἐνέργειες ποὺ ἐκδηλώνονται μὲ τρόπο ὁμογενῆ (τοῦ ἴδιου γένους, τοῦ ἴδιου χαρακτήρα, τῆς ἴδιας ποιότητος) πρὸς τὴ φύση τοῦ ἐνεργοῦντος. Καὶ ὑπάρχουν ἐνέργειες ποὺ φανερώνονται μέσα ἀπὸ οὐσίες γένους διαφορετικοῦ ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἐνεργοῦντος. Ἡ ἀνθρώπινη φωνὴ λ.χ., ἡ ἑναρθρὴ ἐκφραση, εἶναι μιὰ ἐνέργεια λόγου «ὁμογενῆς» πρὸς τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Μπορεῖ ὅμως νὰ ὑπάρξει καὶ φανέρωση τῆς ἐνέργειας τοῦ λόγου μέσα ἀπὸ οὐσίες «ἐτερογενεῖς» πρὸς τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου — ἡ δυνατότητα νὰ μορφωθοῦν σὲ λόγο οὐσίες ἄλλες, ὅπως ἡ γραφὴ, τὸ χρῶμα, τὸ μάρμαρο, ἡ μουσικὴ.

Ἔτσι μπορούμε νὰ καταλάβουμε, πῶς εἶναι δυνατό νὰ γνωρίζουμε ἓνα πρόσωπο καὶ ἄμεσα καὶ ἔμμεσα: Τὸ γνωρίζουμε ἄμεσα, ὅταν τὸ συναντοῦμε, ἀκοῦμε τὸ λόγο του, βλέπουμε τὴν ἐκφρασὴ του, τὸ βλέμμα του, τὸ γέλιο του, ὅταν τὸ ἀγαπᾶμε καὶ μᾶς ἀγαπάει. Ἀλλὰ γνωρίζουμε ἓνα πρόσωπο καὶ ἔμμεσα, ὅταν μόνο διαβάσουμε τὰ ὅσα ἔγραψε, ὅταν ἀκοῦμε τὴ μουσικὴ ποὺ συνέθεσε ἢ βλέπουμε τοὺς πίνακες ποὺ ζωγράφησε.

Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις ἡ γνώση εἶναι ἀσύγκριτα πληρέστερη ἀπὸ κάθε «ἀντικειμενικὴ» πληροφόρησή μας γιὰ ἓνα πρόσωπο. Μπορεῖ νὰ συγκεντρώσουμε ὅλες τὶς πληροφορίες ποὺ ὑπάρχουν γιὰ τὴ ζωὴ λ.χ. τοῦ Van Gogh, νὰ διαβάσουμε ὅλες τὶς βιογραφίες του ποὺ ἔχουν γραφτεῖ. Ἀλλὰ γνωρίζουμε τὸ πρόσωπο τοῦ Van Gogh, τὸ μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο τῆς ὑπαρξῆς του, μόνο ὅταν δοῦμε τοὺς ζωγραφικούς του πίνακες. Ἐκεῖ συναντᾶμε ἓνα λόγο ποὺ εἶναι μόνο δικός του καὶ τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ κάθε ἄλλον ζωγράφο. Ὅταν ἔχουμε δεῖ ἀρκετοὺς πίνακες τοῦ Van Gogh καὶ ἔπειτα συναντή-

σουμε έναν ακόμη, τότε λέμε αμέσως: Αὐτὸς εἶναι Van Gogh. Ξεχωρίζουμε αμέσως τὴν *έτερότητα* τοῦ προσωπικοῦ του λόγου, τὴ μοναδικότητα τῆς δημιουργικῆς του ἔκφρασης.

Ὅπως δὴ ποτε, καὶ αὐτὴ ἡ γνωριμία μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Van Gogh μέσα ἀπὸ τὴ σπουδὴ τῶν ἔργων του, ἔστω κι ἂν εἶναι ἀσύγκριτα πληρέστερη ἀπὸ τὶς βιογραφικὲς πληροφορίες γιὰ τὸ πρόσωπό του, δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ ἔμμεση γνώση. Θὰ ἦταν ἄμεση ἡ γνώση, ἂν συναντούσαμε τὸν ἴδιο τὸν Van Gogh, μιλούσαμε μαζί του καὶ ζούσαμε μαζί του, τὸν ἀγαπούσαμε καὶ μᾶς ἀγαποῦσε.

Ἐδῶ ὅμως θέλουμε νὰ ἐπιμείνουμε στὴ δυνατότητα ποὺ ὑπάρχει νὰ γνωρίσουμε ἓνα πρόσωπο μὲ τὴ φανέρωση τοῦ λόγου του (τῆς ὑπαρκτικῆς του *έτερότητας*) μέσα ἀπὸ οὐσίες *έτερογενεῖς* πρὸς τὴν οὐσία τοῦ ἴδιου τοῦ προσώπου. Ὁ Van Gogh κατὰ τὴν οὐσία του εἶναι ἄνθρωπος, ἐνῶ ἓνας πίνακάς του εἶναι κατὰ τὴν οὐσία του μουσαμᾶς μὲ χρώματα. Ὅμως αὐτὰ τὰ χρώματα πάνω στὸ μουσαμᾶ γίνονται λόγος ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ «μυστήριον» τοῦ προσώπου, τὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Van Gogh. Ἡ δημιουργικὴ *ἐνέργεια* τοῦ Van Gogh, ἡ ζωγραφικὴ του δημιουργία, κάνει δυνατὴ τὴ δική μας μετοχὴ-μέθεξι στὴ γνώση τοῦ προσώπου του.

Καὶ μιὰ ἀκόμα παρατήρηση μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο παράδειγμα: Ὅλοι ὅσοι ἀναγνωρίζουμε τὴ μοναδικότητα τοῦ λόγου τοῦ Van Gogh ἀντικρύζοντας ἓναν ἀπὸ τοὺς πίνακές του, *μετέχουμε* σὲ αὐτὸν τὸ λόγο μὲ τρόπο • καθένας μας *προσωπικό*, δηλαδὴ μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο, χωρὶς αὐτὴ ἡ *προσωπικὴ* τοῦ καθενὸς μας μετοχὴ νὰ «τεμαχίζει» τὸ λόγο τὸν ἀποκαλυπτικὸ τῆς *έτερότητας* τοῦ Van Gogh σὲ τόσα μέρη ὅσοι οἱ μετέχοντες μέσω τοῦ πίνακα σὲ αὐτὸν τὸ λόγο. Προσω-

πικὰ ἐκφερόμενος ὁ λόγος παραμένει ἐνοειδῆς καὶ ἀμέριστος, ἐνῶ ταυτόχρονα «πρὸς πάντων ἐνικῶς μετέχεται». Ὁ ζωγραφικὸς πίνακας (ὅπως καὶ τὸ ποίημα, τὸ ἄγαλμα, ἡ μουσική, ἡ ἀνθρώπινη φωνή) ἀντιπροσωπεύει τὴν ἐνέργεια τοῦ λόγου ἐνὸς ἀνθρώπου, δηλαδὴ τὴ δύνατον νὰ μετὰσχουμε στὴ γνώση τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας τοῦ ἀνθρώπου — νὰ μετὰσχουμε ὅλοι ὅσοι βλέπουμε τὸν ἴδιον πίνακα στὴν ἴδια ἐτερότητα τοῦ ἐνὸς προσώπου.

δ. Φυσικὴ θεωρία

Μποροῦμε ἴσως τώρα νὰ κατανοήσουμε πληρέστερα, τί ἀκριβῶς θέλει νὰ πεῖ ἡ Ἐκκλησία, ὅταν ὀρίζει ὅτι ὁ κόσμος εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, φανέρωση τοῦ δημιουργικοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ (τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ Λόγου) μέσα ἀπὸ οὐσίες «ἐτερογενεῖς» πρὸς τὴν Οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἡ ὑλικὴ πραγματικότητα τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἀπειρία τῶν εἰδῶν-οὐσιῶν ποὺ μορφοποιοῦν αὐτὴ τὴν πραγματικότητα, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐλεύθερης προσωπικῆς-δημιουργικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ. Ὁ κόσμος εἶναι οὐσιαστικὰ (κατὰ τὴν οὐσία του) διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν Θεό, ἐνῶ ταυτόχρονα εἶναι λόγος ἀποκαλυπτικὸς τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας τοῦ Θεοῦ.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὀνομάζουν *φυσικὴ θεωρία* τὴ σπουδὴ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ μέσα στὴ φύση, τὴν ἀνεύρεση τῆς προσωπικῆς Του ἐτερότητας μέσα σὲ κάθε πτυχὴ τοῦ κάλλους καὶ τῆς σοφίας τοῦ κόσμου. Ἡ ἴδια ἡ ὕλη τοῦ κόσμου εἶναι ἓνα δυναμικὰ ἐνεργούμενο γεγονός, μιὰ «ἐτερογενὴς» πρὸς τὴ Φύση τοῦ Θεοῦ ἐνέργεια, ἐνέργεια κτιστὴ τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ. Καὶ διαστέλλουμε τὴν κτιστὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ τὴ συστατικὴ τοῦ

κόσμου, ἀπὸ τὶς ἄκτιστες ᾽Ενέργειές του, πὺ εἶναι «έτερογενεῖς» τῶν κτισμάτων καὶ «όμογενεῖς» τοῦ Θεοῦ —τὶς ᾽Ενέργειες, πὺ μὲ κοινὸ ὄνομα τὶς ὀνομάζουμε **Χάρη-χάρισμα** ζωῆς τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο.

Γνωρίζουμε ἔμμεσα τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ σπουδάζοντας τὴν κοσμικὴ πραγματικότητα, τὴν ἐτερότητα τοῦ λόγου τῶν κτιστῶν θείων ἐνεργειῶν πὺ συνιστοῦν καὶ συγκροτοῦν τὸ φυσικὸ σύμπαν. Καὶ γνωρίζουμε ἄμεσα τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ μέσω τῶν ἄκτιστων ᾽Ενεργειῶν του, μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Θεὸς «ὀλικῶς μετέχεται» καὶ «μετέχεται πρὸς πάντων ἐνικῶς» μένοντας ἀπλοῦς καὶ ἀμέριστος, προσφέροντας στὸν μετέχοντα ὅ,τι Αὐτὸς ἔχει «κατὰ φύσιν» ἐκτὸς «τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος», καὶ ἀναδείχνοντας τὸν ἄνθρωπο, κατὰ τὸ λόγο τῆς Γραφῆς, «κοινωνὸν θείας φύσεως» (2 Πέτρου 1,4).

ε. «Μεσίτης» - «μικρόκοσμος»

Ἀλλά, γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὕπαρξη καὶ ἀλήθεια τοῦ κόσμου δὲν ἀντιπροσωπεύει, ἀπλὰ καὶ μόνο, μιὰ δυνατότητα ἔμμεσης γνώσης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Τὸ «τέλος» ἢ ὁ σκοπὸς τοῦ κόσμου δὲν εἶναι μόνο ἔμμεσος. Ὅταν στὴν Ἐκκλησία λέμε ὅτι ἡ ὕλη τοῦ κόσμου εἶναι ἐνέργεια καὶ τὸ σύμπαν ἓνα δυναμικὰ ἐνεργούμενο γεγονός, προϋποθέτουμε ἓνα «τέλος» ἢ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο «ἐνεργεῖται» τὸ γεγονὸς τοῦ κόσμου.

Τουλάχιστον γιὰ τοὺς Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἡ πραγματικότητα τοῦ κόσμου εἶναι ἐνέργεια, ἐπειδὴ ὁ κόσμος εἶναι κτιστός, εἶναι κτίσμα-δημιούργημα τοῦ Θεοῦ. Καὶ κτιστὸ γιὰ τοὺς Πατέρες εἶναι ἓνα ὃν πὺ ἔχει τὴν αἰτία του καὶ τὸ σκοπὸ του ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του —σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ἄκτιστη ὕπαρξη τοῦ

Θεοῦ πὺ εἶναι ἡ ἴδια καὶ αἰτία καὶ σκοπὸς τοῦ ἑαυτοῦ της, αὐτὴ καὶ μόνη συνιστᾷ τὸ ἀπόλυτο καὶ ἀπεριόριστο εἶναι.

“Ὅταν λέμε ὅτι τὰ κτιστὰ ὄντα ἔχουν τὴν αἰτία καὶ τὸ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς τους ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τους, θέλουμε νὰ ἐκφράσουμε τοῦτο: “Ὅτι ὁ Θεὸς δημιούργησε τὰ ὄντα (εἶναι Αὐτὸς ἡ αἰτία τους) καὶ ὅτι τὰ δημιούργησε γιὰ ἓνα σκοπὸ. Ἡ φύση τῶν ὄντων εἶναι ἐνεργητική, γιὰτὶ ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ τους κατατείνει σὲ κάτι πὺ δὲν εἶναι ἀπλῶς τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπάρχουν, ἀλλὰ ἡ πραγματοποίηση ἐνὸς σκοποῦ γιὰ τὸν ὁποῖο ὑπάρχουν.

Μέσα ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία καὶ στὴ Βίβλο, οἱ Πατέρες συνάγουν τὸ σκοπὸ γιὰ τὸν ὁποῖο ἔκτισε ὁ Θεὸς τὰ πάντα: Νὰ μετᾶσχουν ὅλα τὰ ὄντα στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ, νὰ ἀποτελέσουν «δόξα», δηλαδὴ φανέρωση τοῦ Θεοῦ, ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ὁ Θεὸς «τὰ πάντα ἐν πᾶσι» (1 Κορ. 11,28). Μὲ τίς περιορισμένες δυνατότητες τῆς γλώσσας μας λέμε ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἡ πληρότητα τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς ζωῆς, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν πληρότητα θέλει νὰ μετᾶσχουν ὅλα τὰ ὑπαρκτά, νὰ εἶναι κάθε ὑπαρκτὸ μιὰ ἐκφραση τῆς θείας ζωῆς, μιὰ μέθεξη στὴν κοινωνία τῆς ἀγάπης πὺ συνιστᾷ τὸν τρόπο ὑπαρξεως τοῦ Θεοῦ, τὸ Εἶναι τοῦ Θεοῦ.

Ἀλλὰ τὸ ἐνεργούμενο γεγονὸς τοῦ κόσμου δὲν ὁδηγεῖται αὐτοματικὰ στὸ σκοπὸ ἢ «τέλος» τῆς μετοχῆς στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ —ἡ ἐνέργεια πὺ συνιστᾷ τὴν ὕλη τοῦ κόσμου δὲν εἶναι μιὰ αὐτονομημένη καὶ αὐτοδύναμη φορὰ πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴν πληρότητα. Ἡ ἐνταξὴ τῆς φύσης τοῦ κτιστοῦ στὴ ζωὴ τοῦ ἀκτίστου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα ἀναγκαιότητος, ἀλλὰ γεγονὸς ἐλευθερίας. Καὶ ἡ μόνη κτιστὴ ὑπαρξὴ πὺ μπορεῖ νὰ πραγματοποιήσει τὴ ζωὴ ὡς ἐλευθερία, εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Γι’ αὐτὸ

καὶ ἡ ᾿Αγία Γραφή, ὅπως καὶ ἡ πατερικὴ ἐρμηνεία της, βλέπουν στὸν ἄνθρωπο τὸν «μεσίτη» (μεσάζοντα ἢ μεσιτεύοντα) γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ ὑπαρκτικοῦ «τέλους» καὶ σκοποῦ τῆς κτίσης ὁλόκληρης. Ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία παρεμβάλλεται στὴ φύση τοῦ κτιστοῦ σὰν ρωγμὴ δυνατότητας ἀνάμεσα στὸ δεδομένο καὶ στὸ σκοπούμενο, ἀνάμεσα στὴν ὕπαρξη καὶ στὸ «τέλος» τῆς ὕπαρξης.

Μὲ τὴ γλῶσσα τῆς ᾿Εκκλησίας, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ *ιερέας* τῆς σύνολης δημιουργίας τοῦ Θεοῦ, αὐτὸς ποὺ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἀναφέρει καὶ προσαγάγει στὸ Θεὸ τὴν κτιστὴ φύση, νὰ ἐνθρονίσει στὸ θρόνο τῆς Θεότητος τὴν «πηλὸν» τοῦ κόσμου. Συχνὰ στοὺς Πατέρες βρίσκουμε τὴν ἔκφραση ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι *μικρόκοσμος*: Ὡς φυσικὴ κατασκευὴ συγκεφαλαιώνει τὰ στοιχεῖα τοῦ συμπαντος κόσμου. Ἀλλὰ τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μετὰ τὴν *πτώση* τοῦ ἀνθρώπου, τὴν «παρὰ φύσιν» ἀλλοίωσή του (ὅπως θὰ δοῦμε σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο), βρίσκονται μέσα του καὶ στὸ γύρω του κόσμῳ σὲ κατὰσταση τεμαχισμοῦ καὶ διαίρεσης. Παραμένοντας ὅμως ὕπαρξη *προσωπικὴ* καὶ μετὰ τὴν πτώση του, λογικὴ ψυχοσωματικὴ ὑπόσταση, διατηρεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴ δυνατότητα νὰ πραγματοποιήσῃ δυναμικὰ στὸ πρόσωπό του τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου, νὰ συγκεφαλαιώσῃ τὸ λόγο τοῦ κόσμου σὲ μιὰ *προσωπικὴ* ἀπάντηση στὴν κλήση τοῦ Θεοῦ γιὰ κοινωνία καὶ σχέση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο. Νὰ φανερώσῃ τὸν καθολικὸν λόγον τοῦ κόσμου ὡς προσωπικὸν λόγον δοξολογίας τοῦ κτίσματος πρὸς τὸν κτίστη. Νὰ δώσῃ στὴν ἐνέργεια ποὺ συνιστᾷ τὸν κόσμῳ τὴ σωστὴ κατεύθυνση καὶ φορὰ πρὸς τὸ ὑπαρκτικὸ της τέλος. Γι' αὐτὸ καὶ κατὰ τὸν λόγον τῆς Γραφῆς «ἡ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται... καὶ αὕτῃ ἡ κτίσις

ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ. οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν» (Ρωμ. 8,19-24).

Στὶς μέρες μας, μιὰ λαθεμένη θρησκευτικὴ ἀγωγή ἔχει ὀδηγήσει πολλοὺς ἀνθρώπους νὰ θεωροῦν τὴν Ἐκκλησίαν σὰν μέσο ἢ ὄργανο γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας τοῦ καθενός μας —καὶ ὅταν μιλοῦν γιὰ «σωτηρία» ἐννοοῦν ἓνα ἀπροσδιόριστο εἶδος ἐπιβίωσης μετὰ τὸ θάνατο σὲ κάποιον «ἄλλο» κόσμο. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ Ἐκκλησία ἀποθέτει σὲ κάθε ἄνθρωπο τὴν πελώρια τιμὴ καὶ εὐθύνη γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ σύμπαντος κόσμου, αὐτοῦ τοῦ κόσμου ποὺ ἡ σὰρκα του εἶναι σὰρκα μας καὶ ἡ ζωὴ του ζωὴ μας. Καὶ σωτηρία γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν εἶναι ἡ ἀπελευθέρωση τῆς ζωῆς ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο, ἡ μεταμόρφωση τῆς ἐπιβίωσης σὲ πληρότητα ὑπαρκτική, ἡ μετοχὴ τοῦ κτιστοῦ στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου.

στ. Ἀσκητικὴ μαθητεία

Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν κόσμο δὲν εἶναι μιὰ θεωρητικὴ θέση, μιὰ ἀφηρημένη θεώρηση, μιὰ «δογματική» ἐρμηνεία τῆς πραγματικότητας. Εἶναι μιὰ γνώση ποὺ κερδίζεται δυναμικά, ἓνα κατόρθωμα σχέσης μὲ τὸν κόσμο. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ φτάσει στὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου ὅσο ἀντιμετωπίζει τὰ δεδομένα τῆς φυσικῆς πραγματικότητας σὰν οὐδέτερα ἀντι-κείμενα, χρήσιμα γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν δικῶν του ἀναγκῶν καὶ ἐπιθυμιῶν. Ἄν περιοριστοῦμε στὴ διαπιστωτικὴ καὶ χρηστικὴ αὐτὴ ἐκδοχὴ τοῦ κόσμου, μπορεῖ νὰ ἀναπτύξουμε σὲ

θαυμαστό βαθμό τὶς «θετικές» μας ἐπιστῆμες καὶ τὶς τεχνολογικές τους ἐφαρμογές. Ἀλλὰ ὁ κόσμος θὰ παραμένει γιὰ μᾶς ἓνα ἄλογο δεδομένο, μιὰ ἀπλή φαινομενικότητα αἰωρούμενη στὸ μηδέν ἢ στὸ τίποτα.

Τὴν «ἀντικειμενική» ἀντιμετώπιση τοῦ κόσμου τὴν ξεπερνάει καταρχὴν κάθε ἀληθινὸς καλλιτέχνης. "Ενας ζωγράφος λ.χ., ζητάει νὰ ἀποτυπώσει στοὺς πίνακές του τὴ μοναδικότητα ποὺ ἔχει ἓνα ἀντικείμενο, πρόσωπο ἢ τοπίο, στὰ δικά του μάτια. Μέσα ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ ἐντύπωση ἰδρύει καὶ ἀναπαριστάνει τὴ δική του ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη σχέση μὲ τὰ πράγματα. Δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ φωτογραφικὴ ἀποτύπωση τῆς πραγματικότητας —τότε θὰ γινόταν «θετικὸς ἐπιστήμονας» καὶ ὄχι ζωγράφος. Εἶναι ζωγράφος, γιατί κατορθώνει νὰ ἀνακαλύπτει καὶ στὰ πιὸ εὐτελῆ ἀντικείμενα τῆς καθημερινῆς χρήσης τὴ «λάμπη» τῆς μοναδικότητας ἐνὸς λόγου ποὺ ἀπευθύνεται στὸν ἴδιο προσωπικά. Καὶ ἡ ἀποδοχὴ αὐτοῦ τοῦ λόγου εἶναι ἓνας ἄλλος λόγος προσωπικός: ἡ ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη εἰκαστικὴ ἔκφραση τοῦ ζωγράφου.

"Ενα βῆμα πιὸ πέρα ἀρχίζει ἐκείνη ἡ ἀντιμετώπιση καὶ σπουδὴ τοῦ κόσμου, ποὺ ἡ Ἐκκλησία τὴν ὀνομάζει *ἄσκηση*. Ἀσκηση εἶναι τὸ ἄθλημα γιὰ τὴν ἀπάρνηση τῆς ἐγωκεντρικῆς τάσης νὰ βλέπω τὰ πάντα σὰν οὐδέτερα ἀντικείμενα, ὑποταγμένα σὲς ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες μου. Μὲ τὴ στέρηση καὶ τὴν ὑποταγὴ στοὺς κοινούς κανόνες τῆς ἄσκησης καταπολεμῶ τὴν ἐγωκεντρικὴ μου ἀκριβῶς ἀπαίτηση, μεταθέτω τὸν ἄξονα τῆς ζωῆς μου ἀπὸ τὸ ἐγώ μου στὴ σχέση μου μὲ τὸν κόσμο ποὺ μὲ περιβάλλει. Γιατὶ ἡ σχέση ἀρχίζει μόνο ὅταν παραιτηθῶ ἐμπρακτὰ ἀπὸ τὴν τάση νὰ ὑποτάσσω τὰ πάντα. Τότε ἀρχίζω νὰ

σέβομαι τὰ ὅσα μὲ περιβάλλουν, νὰ ἀνακαλύπτω πῶς δὲν εἶναι ἀπλὰ ἀντι-κείμενα ἀπρόσωπα χρήματα (ἀντικείμενα χρήσης), ἀλλὰ πράγματα, δηλαδή ἀποτελέσματα πράξης, πεπραγμένα ἐνὸς δημιουργοῦ Προσώπου. Ἀνακαλύπτω τὸν προσωπικὸν χαρακτήρα τῶν δεδομένων τοῦ κόσμου, μιὰ μοναδικότητα λόγου στὸ κάθε τι, μιὰ δυνατότητα σχέσης, μιὰ ἀφορμὴ ἐρωτικῆς ἀναφορᾶς στὸν Θεό. Ἡ σχέση μου μὲ τὸν κόσμο γίνεται τότε μιὰ ἔμμεση σχέση μὲ τὸν Θεό, τὸν ποιητὴ τοῦ κόσμου, καὶ ἡ ἔμπρακτε χρήση τοῦ κόσμου μιὰ ἀδιάκοπη σπουδὴ τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου, μιὰ ὅλο καὶ βαθύτερη γνώση ἀπρόσιτη στὴ «θετικὴ» ἐπιστήμη.

Θὰ ἀποτολήσω καὶ πάλι ἓνα παράδειγμα: "Ἐνα εὐτελὲς ἀντικείμενο καθημερινῆς χρήσης —μιὰ πένα, ἓνα μολύβι— περνάει ἀπὸ τὰ χέρια μου ἀδιάφορα, τὸ χρησιμοποιοῦ, δίχως νὰ τοῦ δίνω ξεχωριστὴ σημασίαν, κι ἂν τὸ χάσω, τὸ ἀντικαθιστῶ χωρὶς δεύτερη σκέψη. "Ἄν ὅμως τὸ ἴδιο αὐτὸ εὐτελὲς ἀντικείμενο συμβεῖ νὰ εἶναι γιὰ μένα ἐνθῦμιο, ὅπως λέμε, ἂν εἶναι δῶρο πού μοῦ χάρισε πρόσωπο ἀγαπημένο, τότε γιὰ μένα ἡ ἀξία του εἶναι τόσο μεγάλη, ὅση καὶ ἡ ἀγάπη μου γι' αὐτὸν πού μοῦ θυμίζει. Κάθε φορὰ πού τὸ χρησιμοποιοῦ, δὲν ἐκμεταλλεύομαι ἀπλῶς τὴ χρησιμότητά του, ἀλλὰ εἶναι σὰν νὰ δέχομαι τὴ βοήθεια πού αὐτὸ μοῦ προσφέρει ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸ πρόσωπο πού ἀγαπῶ. "Ἐτσι, ἓνα οὐδέτερο κατὰ τὰ ἄλλα ἀντικείμενο γίνεται γεγονὸς σχέσης, ἀφορμὴ δεσμοῦ καὶ προσωπικῆς ἀναφορᾶς, ἀδιάκοπη ἐπαναβεβαίωση ἀγάπης. Καὶ τὸ παράδειγμα εἶναι ὅπως δὴποτε λειψό, γιὰτὶ ὁ κόσμος δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα δῶρημα-ἐνθῦμιο τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ μιὰ δυναμικὰ ἐνεργούμενη πολυφωνία λόγων πού σαρκώνει σὲ ὑπόστασις κτίσεως τὴ θεία ἀγάπη, ἐνῶ ταυτόχρονα καλεῖ

τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία νὰ συντονίσει τὴν κτιστὴ πολυφωνία σὲ κατάφαση καὶ ἀποδοχὴ τῆς θείας ἀγάπης.

ζ. Χρήση τοῦ κόσμου

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοσμολογία ποὺ σπουδάζεται ἐμπρακτα μὲ τὴν ἄσκηση, μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ καθολικὸς τρόπος ζωῆς καὶ χρήσης τοῦ κόσμου. Καὶ αὐτὸ ὄχι μόνο στὸν πυρήνα ἢ στὴ «ζύμη» τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος, ἀλλὰ καὶ στὶς εὐρύτερες διαστάσεις ἐνὸς κοινωνικοῦ συνόλου σὲ κάποια ἱστορικὴ περίοδο — νὰ συνιστᾷ δηλαδὴ ἔκφραση ἐνὸς ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ. Ἐκφραση τέχνης καὶ τεχνικῆς καὶ οἰκονομίας καὶ πολιτικῆς, ποὺ σέβεται τὸν κόσμο καὶ τὸν χρησιμοποιεῖ ὡς δῶρημα ἀγάπης καὶ σπουδάζει τὸ λόγο τῆς μοναδικότητος τῶν πραγμάτων, ὅπως καὶ τὴ δυνατότητα τῆς ὕλης νὰ δώσει σάρκα στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, νὰ μετᾶσχει στὴ ζωὴ τοῦ ἀκτίστου.

Ἐνας τέτοιος πολιτισμὸς ἄνθισε σίγουρα στὴ λεγόμενη βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ περίοδο τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Δὲν εἶναι ἡ θέση ἐδῶ γιὰ νὰ δείξει κανεὶς τὸ πῶς οἱ διοικητικοὶ θεσμοὶ στὸ Βυζάντιο καὶ τὸ Δίκαιο καὶ ἡ ὀργάνωση τῆς οἰκονομίας καὶ οἱ ἰδιωτικὲς συναλλαγές ἐκφράζουν σὲ πράξη ζωῆς τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοσμολογία. Ἐχουν πολλὰ γραφεῖ, ἂν καὶ θὰ ἀρκοῦσε νὰ σπουδάσει κανεὶς ἔστω καὶ μόνο τὴν ἀρχιτεκτονικὴ μιᾶς βυζαντινῆς ἐκκλησιᾶς ἢ καὶ μόνο τὴν τεχνικὴ τῆς ἀρμογῆς τῶν λίθων. Γιὰ νὰ ψηλαφίσει ἄμεσα ἐκεῖ τὸ ἦθος αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ. Τὸ πῶς ὁ ἄνθρωπος σέβεται καὶ σπουδάζει τὸν λόγο τοῦ ὑλικοῦ, δὲν βιάζει τὴν ὕλη γιὰ νὰ τὴν πειθαρχήσει στὴ σκοπιμότητα ποὺ συνέλαβε ἡ δική του διάνοια. Χρησιμοποιώντας τὰ ὑλικά τοῦ κόσμου ἀσκεῖται

σὲ αὐτοπαραίτηση καὶ ἀπάρνηση τῆς ἐγωκεντρικῆς ματαιοδοξίας, ἀναδείχνει τὶς δυνατότητες ποὺ ἔχει τὸ ἴδιο τὸ ὕλικὸ νὰ «λογοποιηθεῖ», νὰ συστήσει ἓνα «διάλογο» μὲ τὸν τεχνίτη —διάλογο ποὺ καμιὰ ὀρθολογιστικὴ τεχνικὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπαναλάβει.

Σήμερα ζοῦμε σὲ ἓναν πολιτισμὸ ποὺ βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες τοῦ βυζαντινοῦ, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι σχεδὸν ἀδύνατο νὰ παρακολουθήσουμε τὸ ἥθος ἐκείνης τῆς χρήσης τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἀλήθειας ποὺ τὴν ὑπαγόρευε. Σήμερα ἡ σχέση μας μὲ τὸν κόσμον γίνεται ὅλο καὶ περισσότερο μιὰ ἔμμεση σχέση —εἶναι ἡ μηχανὴ ποὺ παρεμβάλλεται ὑποτάσσοντας τὴ φύση καὶ τὶς δυνάμεις τῆς στίς ἀπαιτήσεις τῆς διάνοιας, ἐξουδετερώνοντας τὶς ἀντιστάσεις ποὺ μπορεῖ νὰ προβάλλει τὸ ὕλικὸ στὴν ἀποτελεσματικότητά τοῦ δικοῦ μας προγραμματισμοῦ. Μᾶς εἶναι τελείως αὐτονόητη —γι' αὐτὸ καὶ περνάει στὸ χαρακτήρα ἢ στὸ ἥθος μας— αὐτὴ ἡ ἀτομικὴ ἐπιβολὴ πάνω στὴ φύση: Γυρνώντας ἢ πιέζοντας ἓνα κουμπὶ ἔχουμε φῶς, θερμότητα, ψύξη, αὐτοκίνηση, τηλεπικοινωνία καὶ πλῆθος ἄλλα ἄμεσα ἀποτελέσματα. Δὲν ὑπάρχει τίποτε κακὸ σὲ ὅλα αὐτά, ὅλα εἶναι ἐπιθυμητὰ καὶ σεβαστὰ ἐνεργήματα, εὐκολύνουν τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, μειώνουν τὸ μόχθο ποὺ ἀπαιτοῦσε ἄλλοτε ἡ ἐπιβίωση. Ἐλευθερώνουν ὅμως καὶ τὴν ἀκόρεστη ἐγωκεντρικὴ βουλμία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐνστικτώδη τάση του νὰ κατέχει, νὰ καταναλώνει καὶ νὰ εὐφραίνεται αἰσθησιακά, δίχως ὅρια καὶ φραγμούς.

Καί, ὅπωςδὴποτε, ἡ ἀτομοκεντρικὴ ἐπιβολὴ πάνω στὸν κόσμον, ὅπως μᾶς τὴν ἐξασφαλίζει σήμερα ἡ τεχνικὴ, εἶναι ἔμπρακτὴ ἐφαρμογὴ μιᾶς κοσμολογίας ποὺ ἐκδέχεται τὴ φύση σὰν ἀπρόσωπο καὶ οὐδέτερο δεδομένο ὑπηρετικὸ τῶν θελημάτων καὶ ἀναγκῶν τοῦ ἀνθρώπου. Οὐτε ἡ παραμικρὴ ὑποψία γιὰ προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν

κόσμο, για τὴν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς ὡς γεγονότος κοινωνίας καὶ σχέσης. Ἄλλὰ ἡ ἔμπρακτὴ ἐφαρμογὴ μιᾶς τόσο ριζικᾶ ἀντιχριστιανικῆς κοσμολογίας ἀποδείχνεται ἀπερίφραστα ἀναιρετικὴ τῆς ζωῆς, ἄμεση ἀπειλὴ θανάτου γιὰ τὴ φύση καὶ τὸν ἄνθρωπο. Αὕτῃ τὴν ἀπειλὴ τὴν ὀνομάζουμε σήμερα: μόλυνση τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, ἐξάντληση τῶν ἐνεργειακῶν πηγῶν, νοσογόνο διατροφή. Ἡ δηλητηριασμένη ἀτμόσφαιρα τῶν μεγάλου πόλεων καὶ τὰ σαπισμένα νερά καὶ τὰ νεκρωμένα ἐδάφη καὶ τὰ νοσογόνα φυτοφάρμακα καὶ τὰ ὅσα ἄλλα ἐφιαλτικὰ συμπτώματα ζεῖ ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος τῶν βιομηχανικῶν κοινωνιῶν, ὅλα ἀποδείχνουν ἓνα τραγικὸ λάθος στὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμο, λάθος ποὺ παίρνει ραγδαῖα τὶς διαστάσεις θανατερῆς ἀπειλῆς. "Ὅ,τι ὀνομάσαμε «πρόοδο» καὶ «ἀνάπτυξη», ἀποδείχθηκε βιασμός τῆς φύσης καὶ διαφθορά της, ποὺ εἶναι ἀναπόφευκτα βασανισμός καὶ ἀπειλὴ θανάτου γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Ἡ ἀνάγκη νὰ σπουδάσουμε μὲ σεβασμὸ καὶ ταπείνωση τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου, νὰ ξαναβροῦμε τὴ σωστὴ σχέση μαζί του, εἶναι σήμερα —καὶ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου— πρόβλημα, κυριολεκτικὰ, ζωῆς καὶ θανάτου.

7. Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ

α. Εικόνα

Στὴν Παράδοση τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας καὶ στὴν Ὁρθόδοξη ἱστορικὴ της συνέχεια μαθαίνουμε τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν ἄνθρωπο σπουδάζοντας τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας γιὰ τὸν Θεό. Κι αὐτό, γιὰτὶ δὲν μᾶς ἀρκεῖ μιὰ περιγραφικὴ ἀνθρωπολογία (ποὺ μποροῦν νὰ μᾶς τὴν δώσουν καὶ οἱ λεγόμενες σήμερα «ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου»), ἀλλὰ ζητᾶμε μιὰ ἐρμηνεία τοῦ γεγονότος τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, τὸ φωτισμὸ ἐκείνων τῶν πτυχῶν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, ποὺ μένουν ἀπρόσιτες στὴν ἀντικειμενικὴ αἰτιολόγηση.

Μέσα ἀπὸ τὴ γραπτὴ παράδοση τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, τὴν Ἀγία Γραφὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Θεὸς βεβαιώνεται ὡς προσωπικὴ Ὑπαρξη, καὶ ὁ ἄνθρωπος δημιουργημένος κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ —προσωπικὴ ὑπαρξη καὶ αὐτός, ἂν καὶ κτιστὴ φύση. Ἡ ἀφετηριακὴ αὐτὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ποὺ συνιστᾷ τὸν ἴδιο τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος, εἰκονίζεται στὶς πρῶτες σελίδες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, σὲ μιὰ διήγηση ποιητικὴ καὶ συμβολικὴ, ἀπ' ὅπου ἄντλησε πάντοτε ἡ χριστιανικὴ σκέψη τὶς θεμελιώδεις προϋποθέσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνθρωπολογίας.

Διαβάζουμε λοιπὸν στὸ βιβλίον τῆς Γένεσης ὅτι ὁ Θεὸς ἔπλασε τὸν κόσμον σὲ ἕξι μέρες. Ὅλα ὅσα συγκροτοῦν τὸν κόσμον, τὰ δημιούργησε ὁ Θεὸς μὲ μόνο τὸ πρόσταγμα τοῦ λόγου του. Καὶ τὴν ἕκτη μέρα, τὴν ἴδια μέρα ποὺ ὁλοκλήρωσε τὴ δημιουργίαν καλώντας στὴν

ὑπαρξῆς τὰ θηρία καὶ τὰ κτήνη καὶ τὰ ἑρπετὰ τῆς γῆς, καὶ ἀφοῦ εἶδε ὁ Θεὸς τὸ κάλλος τῆς σύνολης κτίσεως, προχώρησε στὴν πλάση τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὴν εἰκονολογικὴ τῆς γλώσσης ἢ βιβλικὴ διήγηση ἐπισημαίνει μιὰ ξεχωριστὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου: Δὲν εἶναι πιά τὸ δημιουργικὸ πρόσταγμα, ἀλλὰ καταρχὴν ἡ ἔκφραση μιᾶς ἀπόφασης τοῦ Θεοῦ —στὴν ὁποία ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνευτικὴ (ὅπως εἶδαμε σὲ προηγούμενες σελίδες) διέκρινε πάντοτε τὴν πρώτη ἀποκάλυψη τῆς τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ: «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς» (Γεν. 1,26).

Δὲν πρόκειται πιά ἐδῶ γιὰ ἓνα ἀκόμῃ ἀπὸ τὰ κτίσματα ποὺ συγκροτοῦν τὸν κόσμον, ἀλλὰ γιὰ ἓνα κτίσμα ποὺ ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ τὸ διαστέλλει ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα, γιὰ νὰ εἶναι αὐτὸ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν κόσμον, ποὺ θὰ πεῖ: ἄμεση φανέρωση, ἐμφάνιση, ἀντιπροσώπευση τοῦ Θεοῦ¹. Γι' αὐτὸ καὶ ἄρχει ὁ ἄνθρωπος μέσα στὴ δημιουργία, ὅχι μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς προικισμένου ἐπιστάτη ἢ ἐπιβεβλημένου ἀφέντη, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ὁδηγοῦ ποὺ κατευθύνει τὴ σύνολη κτίση στὸν τελικὸ τῆς λόγου ἡ σκοπὸ.

Καὶ ἡ ἔκφραση τῆς ἰδιαίτερης βούλησης καὶ ἀπόφασης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου συμπληρώνεται στὴ βιβλικὴ εἰκόνα μὲ μιὰ πράξη ξεχωριστὴ τοῦ Θεοῦ: «ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς,

1. Μὲ τὴ λέξη *εἰκόνα* οἱ Ἑβδομήκοντα μεταφραστές τῆς Π.Δ. μεταφέρουν στὰ ἑλληνικὰ τὸν ἐβραϊκὸ ὄρο *tsalem*, ποὺ σημαίνει ἀκριβῶς: ἐμφάνιση, ἀντιπροσώπευση, ἰσοτιμία, ὑποκατάστατο.

καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν» (Γεν. 2,7). Κανένα ἄλλο κτίσμα στὴ βιβλικὴ διήγηση δὲν τὸ «πλάθει» ὁ Θεός. Τὸ ὑλικὸ γιὰ τὴν πλάση τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ χῶμα τῆς γῆς —καὶ αὐτὴ ἡ ιδιότητα τοῦ χοϊκοῦ θὰ εἶναι καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πρώτου ἀνθρώπου: Ἀδὰμ (=χοϊκός). Ἀλλὰ ἡ χοϊκὴ ἀνθρώπινη φύση κατασκευάζεται μὲ μιὰ ξεχωριστὴ θεία ἐνέργεια, «πλάθεται» ἀπὸ τὸν Θεό. Γιὰ νὰ δεχθεῖ στὴ συνέχεια τὸ ἐμφύσημα τῆς πνοῆς τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ἀναδειχθεῖ ὁ ἄνθρωπος σὲ «ψυχὴ ζῶσα».

Νὰ φυσήξεις στὸ πρόσωπο τοῦ ἄλλου ἦταν γιὰ τοὺς Ἑβραίους πάντοτε (καὶ τοὺς Σημίτες γενικότερα) μιὰ πράξη μὲ βαθύτατο συμβολισμό: Σήμαινε ὅτι μεταδίνεις στὸν ἄλλο τὴν πνοή σου, κάτι πολὺ ἐσωτερικὰ δικό σου, τὴν ἴδια τὴν αὐτοσυνείδηση ἢ τὸ πνεῦμα σου. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἡ ἀναπνοὴ εἶναι προϋπόθεση τῆς ζωῆς, τὸ στοιχεῖο ποὺ σὲ καθιστᾷ ἐνεργὸ ὄν, καὶ ὅλα τὰ βιώματα —φόβος, ὀργή, χαρά, περηφάνια— ὅλα ἐπηρεάζουν τὴν ἀναπνοή, δείχνουν μιὰ σχέση τῆς ἀναπνοῆς μὲ τὸ βαθύτερο εἶναι σου, τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό σου. "Όταν λοιπὸν ἡ Γραφὴ λέει, ὅτι φυσάει ὁ Θεὸς στὸ χοϊκὸ πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου τὴ δική Του πνοή, εἶναι αὐτὴ μιὰ εἰκόνα γιὰ νὰ φανερωθεῖ ἡ μετάδοση στὸν ἄνθρωπο κάποιων γνωρισμάτων τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ. Στὴ βιβλικὴ γλώσσα τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς μετάδοσης εἶναι ὅτι ὁ ἄνθρωπος γίνεται ψυχὴ ζῶσα.

β. Ψυχὴ

Ἡ λέξη ψυχὴ εἶναι ἀπὸ τίς πιὸ δύσκολες καὶ στὴ Βίβλο καὶ στὴ χριστιανικὴ γραμματεία. Ἐπιπλέον, προστέθηκε καὶ μιὰ σύγχυση στὸ νόημα τῆς λέξης, γιὰτὶ οἱ Ἕλληνες

τῇ χρησιμοποιοῦσαν μὲ διαφορετικὴ σημασία. Σήμερα, οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι, σχεδὸν αὐτονόητα, κατανοοῦν τὴ λέξη *ψυχὴ* περισσότερο μὲ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ (κυρίως τὸ πλατωνικὸ) καὶ λιγότερο μὲ τὸ βιβλικὸ νόημά της: Πιστεύουν ὅτι, ὅπως ὑπάρχει μέσα στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ αἷμα, ἡ λέμφος, ὁ μυελὸς τῶν ὀστέων, ἔτσι ὑπάρχει καὶ ἓνα ἄυλο στοιχεῖο, πνευματικόν, οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ ὑλικά συστατικά μας, κι αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι ἡ *ψυχὴ* —κάτι ἀερῶδες καὶ ἀπροσδιόριστο, ποὺ ὅταν πεθαίνουμε βγαίνει ἀπὸ μέσα μας μαζὶ μὲ τὴν τελευταία πνοὴ καὶ πηγαίνει «κάπου ἄλλου».

Δὲν εἶναι ὅμως αὐτὸ τὸ βιβλικὸ νόημα τῆς λέξης. Οἱ Ἑβδομήκοντα μεταφραστές τῆς Π.Δ. μετέφεραν στὰ ἑλληνικά μὲ τὴ λέξη *ψυχὴ* τὸ ἐβραϊκὸ *nephesh* ποὺ εἶναι ἓνας πολυσήμαντος ὅρος. Ψυχὴ ὀνομάζεται κάθε τι ἔμβιο, κάθε ζῷο, συνηθέστερα ὅμως μέσα στὴ Γραφὴ πρόκειται γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Δηλώνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ζωὴ ἐκδηλώνεται στὸν ἄνθρωπο. Δὲν ἀναφέρεται σὲ ἓνα μόνο τμῆμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς —τὸ πνευματικόν, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ ὑλικόν— ἀλλὰ σημαίνει τὸν ὁλόκληρο ἄνθρωπο, ὡς ἐνιαία ζωντανὴ ὑπόσταση. Ἡ *ψυχὴ* δὲν κατοικεῖ ἀπλῶς στὸ σῶμα, ἀλλὰ ἐκφράζεται μὲ τὸ σῶμα, ποὺ κι αὐτό, ὅπως καὶ ἡ σὰρκα ἢ ἡ καρδιά, ἀντιστοιχεῖ στὸ ἐγώ μας, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πραγματοποιοῦμε τὴ ζωὴ. Ψυχὴ εἶναι ἓνας ἄνθρωπος, εἶναι κάποιος, γιὰτὶ αὐτὴ συνιστᾷ τὸ σημεῖο τῆς ζωῆς τόσο ὡς ἐξωτερικὴ ἐκδήλωση ὅσο καὶ ὡς ἐσωτερικότητα καὶ ὑποκειμενικότητα. Ἀλλὰ ἂν ἡ *ψυχὴ* εἶναι τὸ σημεῖο τῆς ζωῆς, δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι καὶ ἡ πηγὴ ἢ αἰτία τῆς ζωῆς, ὅπως πίστευαν οἱ Ἕλληνες. Εἶναι, περισσότερο, ὁ φορέας τῆς ζωῆς, γι' αὐτὸ καὶ συχνὰ στὴν Π.Δ. ταυτίζεται μὲ τὴν ἐκδήλωση τῆς ἐπίγειας μόνο ζωῆς (πεθαίνει ἡ *ψυχὴ*, παραδίδεται στὸ θάνατο, ἀλλὰ καὶ ἀνίσταται,

ὅταν ἡ ζωὴ ἐπανέρχεται στὸ νεκρὸ σῶμα), ἐνῶ στὴν Κ.Δ. ἐμφανίζεται ὡς φορέας καὶ τῆς αἰώνιας ζωῆς, γι' αὐτὸ καὶ ἡ σωτηρία τῆς ψυχῆς ταυτίζεται μὲ τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς ποὺ δὲν γνωρίζει φθορὰ καὶ θάνατο.

Οἱ Πατέρες τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἐρμηνεύοντας τὴ Γραφὴ σεβάστηκαν ἀπόλυτα τὸ πολυσήμαντο νόημα τῆς λέξης *ψυχὴ* καὶ δὲν προσπάθησαν νὰ τὸ ὀριστικοποιήσουν σὲ μιὰ καὶ μόνη ἐκδοχὴ. Εἶδαν τόσο στὴν ψυχὴ ὅσο καὶ στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου δυὸ διαφοροποιημένους καὶ συχνὰ ἀλληλοπεριχωρούμενους *τρόπους* μὲ τοὺς ὁποίους φανερώνεται ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ἀλλὰ καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ «κατ' εἰκόνα» ἀπέφυγαν νὰ τὸ σχηματοποιήσουν σὲ συγκεκριμένο ὄρισμό, ζήτησαν νὰ διαφυλάξουν ἀπὸ τὸν κίνδυνο νοητικῶν σχηματοποιήσεων τὸ μυστήριο τοῦ *τρόπου* τῆς θείας Ὑπάρξεως καὶ τὴν ἀποτύπωσή του στὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη.

Πολὺ ἀργότερα, κυρίως ἀπὸ τὸ μεσαίωνα καὶ μετὰ, καὶ ἰδιαίτερα στὴν εὐρωπαϊκὴ Δύση, ὅταν ἡ χριστιανικὴ θεολογία ἄρχισε νὰ ὑποκύπτει στὸν πειρασμὸ τῶν νοητικῶν σχηματοποιήσεων, ἐρμηνεύτηκε καὶ τὸ «κατ' εἰκόνα» μὲ κατηγορίες «ἀντικειμενικές», ταυτίστηκε μὲ συγκεκριμένα ιδιώματα ποὺ χαρακτηρίζουν τὴν «πνευματικὴ φύση» τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ γενικότερη ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο δέχτηκε στὴ Δύση ἔντονη τὴν ἐπίδραση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σκέψης, μὲ ὑπερβολικὲς ὁπωσδήποτε ἀπλουστεύσεις. Ὁ ἐλληνικὸς ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου ὡς «ζώου λόγον ἔχοντος» (*animal rationale* εἶπαν οἱ δυτικοὶ) ἐρμηνεύτηκε μὲ τὸ σχῆμα μιᾶς πραγματικῆς, ἀντιθετικῆς διαστολῆς ψυχῆς καὶ σώματος, ὕλης καὶ πνεύματος. Ὁ ἄνθρωπος θεωρήθηκε ὡς καταρχὴν βιολογικὸ ὄν, προικισμένο ἐπιπλέον μὲ ψυχὴ ἢ μὲ ψυχὴ καὶ πνεῦμα.

Μέσα στὸ σχῆμα αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης, τὸ «κατ' εἰκόνα» περιορίστηκε στὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ «μέρη» τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου: στὸ πνευματικὸ «μέρος», δηλαδή στὴν ψυχὴ —ἀφοῦ τὸ σωματικὸ-ὕλικὸ «μέρος» εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀδύνατο νὰ εἰκονίζει τὸν ἄυλο καὶ πνευματικὸ Θεό. Ἡ ψυχὴ λοιπὸν τοῦ ἀνθρώπου —ἡ ἀτομικὴ τοῦ καθενὸς ψυχὴ— προικίστηκε μὲ τρία ἰδιώματα ποὺ χαρακτηρίζουν καὶ τὸν ἴδιο τὸν Θεό, γι' αὐτὸ καὶ ἀποτυπώνουν τὴν εἰκόνα Του στὸν ἄνθρωπο. Πρόκειται γιὰ τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιον καὶ τὸ ἀρχικόν.

γ. Λογικὸ - αὐτεξούσιο - ἀρχικὸ

Χωρὶς νὰ ταλαιπωρηθεῖ ὁ ἀναγνώστης μὲ ἐκτεταμένες ἀναλύσεις, θὰ σημειώσουμε τοῦτο μόνο: Τὰ τρία αὐτὰ κατηγορήματα χρησιμοποιήθηκαν καὶ ἀπὸ τοὺς Ἑλλήνες Πατέρες γιὰ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ «κατ' εἰκόνα», ἀλλὰ κυρίως στὴν προσπάθεια νὰ προσδιοριστεῖ ὁ τρόπος ὑπάρξεως ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπου, δίχως τεμαχισμοὺς καὶ διαιρέσεις τῆς φύσης του σὲ «μέρη». Τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὸ ἀρχικὸ δὲν εἶναι ἀπλῶς «πνευματικά» ἢ «ψυχικά» ἰδιώματα, ἀλλὰ μιὰ συνοπτικὴ συγκεφαλαίωση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα —ποὺ εἶναι καταρχὴν ἐτερότητα ὡς πρὸς τὴ φύση: Ἄν καὶ κτιστὴ ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου, προικίστηκε μὲ τὴ δυνατότητα ἐνὸς τρόπου ὑπάρξεως ποὺ εἶναι ἕτερος, διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ κτιστοῦ. Προικίστηκε μὲ τὴ δυνατότητα τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπάρξεως, ποὺ ἐκδηλώνεται κατεξοχὴν στὸ χάρισμα τοῦ λογικοῦ, τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τοῦ ἀρχικοῦ. Ὅμως τὰ χαρίσματα αὐτὰ φανερώνουν, χωρὶς νὰ ἐξαντλοῦν, τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, γι' αὐτὸ καὶ

ἡ διατάραξη τῆς λειτουργίας τους δὲν ἀναιρεῖ τὸν τρόπο τῆς προσωπικῆς ὑπάρξεως μὲ τὸν ὁποῖο προικίστηκε ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου.

Μπορεῖ νὰ μοιάζει θεωρητικὴ αὐτὴ ἡ διατύπωση, ἀλλὰ ὁ ἀναγνώστης θὰ ἀντιληφθεῖ τὴ σημασίαν της, ἂν υἱοθετήσουμε τὴ διαφοροποιημένη ἐλδοχὴ πρὸς ἀποδέχτηκαν οἱ δυτικοί: "Ἀν δεχθοῦμε ὅτι τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὸ ἀρχικὸν ὀρίζουν καὶ ἐξαντλοῦν τὸ «κατ' εἰκόνα» ὡς δεδομένα ἰδιώματα τῆς ψυχῆς ἢ τῆς «πνευματικῆς φύσης» τοῦ ἀνθρώπου, τότε οἱ συνέπειες εἶναι κυριολεκτικὰ ἀπάνθρωπες: Γιατὶ τότε θὰ πρέπει σὲ κάθε περίπτωσιν ψυχασθένειας ἢ τραυματικῶν κακώσεων τοῦ ἐγκεφάλου πρὸς συνεπάγονται διαταραχὴ ἢ ἀπώλεια τοῦ λογικοῦ, τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τοῦ ἀρχικοῦ, νὰ ὑποβιβάζεται ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὸ ἐπίπεδον τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸ ἐπίπεδον τοῦ ἀπλοῦ ζώου — καὶ ὅταν εἶναι ἐκ γενετῆς βαρυμένος μὲ μιὰ τέτοια ἀπώλεια, νὰ μὴ λογαριάζεται γιὰ ἀνθρώπινον ὕπαρξιν.

Ἡ χριστιανικὴ Δύσις ὁδηγήθηκε σὲ τέτοιες ἀδιέξοδες τελικὰ θεωρήσεις (θὰ δοῦμε παρακάτω καὶ τὴν ἄλλαν ἀδιέξοδον σύγχυσιν πρὸς προκαλεῖ ἡ διδασκαλία τῶν δυτικῶν γιὰ τὸν ἀπόλυτον προορισμὸν τοῦ ἀνθρώπου), ἐπειδὴ στὰ πνευματικὰ της περιβάλλοντα ἀτόνησε καὶ προοδευτικὰ ἀγνοήθηκε ἡ ἀλήθεια τοῦ προσώπου, πρὸς εἶναι θεμελιακὴ προϋπόθεσις γιὰ τὴν προσέγγισιν τῆς χριστιανικῆς ἀποκάλυψης. Καὶ ἡ ἀπώλεια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα περιστατικῶν συμπτώσεων, νοοτροπίας ἢ ρευμάτων καὶ τάσεων πρὸς καλλιέργησιν ἐν τῇ Δύσει — τῆς νοησιαρχίας λ.χ. καὶ τῶν ἀπαιτήσεων γιὰ «ἀντικειμενικὰς» βεβαιότητες. Αὐτὰ ὅλα εἶναι συνέπειες μιᾶς καταρχὴν ἠθικῆς ἀποτυχίας: Τῆς ἀδυναμίας τῶν δυτικῶν, ἀπὸ κάποια στιγμὴ καὶ πέρα, νὰ ὑπάρξουν καὶ νὰ ἐκφραστοῦν ἐκκλησιαστικὰ, δηλαδὴ νὰ

πραγματοποιήσουν τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἔκφραση τῆς ζωῆς ὡς γεγονὸς κοινωνίας. Ξεχώρισαν τὴν Ἐκκλησίαν ἀπὸ τὸν τριαδικὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως, τὴ μεταποίησαν σὲ «θηρσκειά» ποὺ τὴν ἀποδέχεται ὁ καθένας ἀτομικὰ καὶ ἀποφασίζει νὰ πειθαρχεῖ ὡς ἄτομο στὰ δόγματα, τὴν ὀργάνωση καὶ τοὺς κανόνες της. Ἔτσι ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἀλήθεια ἀπὸ γεγονὸς σχέσης καὶ κοινωνίας μετασκευάστηκε σὲ ἓναν ἀνθρωποκεντρικὸ ὑποκειμενισμό. Ἡ ἀλήθεια ἔγινε γνώση ὑποταγμένη στὶς νοητικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ ὑποκειμένου καὶ ἡ ζωὴ μιὰ ἐπίσης ὑποκειμενικὴ πραγματοποίηση χρησιμοθηρικῶν στόχων. Ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς κατανοήθηκε σὰν ἀπόλυτο Ὑποκείμενο (ποὺ μὲ τὴ νόηση ὁ ἄνθρωπος τὸ μεταβάλλει σὲ ἀντικείμενο, ὑπερβατικὸ βέβαια, ἀλλὰ ὑποταγμένο στοὺς κανόνες τῆς ὀρθῆς συλλογιστικῆς). Τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ τὴν ὀφείλει στὴ δεδομένη Οὐσία του, ἐνῶ τὰ Πρόσωπα τῆς τριαδικῆς ἀποκάλυψης λειτουργοῦν ἀπλῶς ὡς τρόποι (modi) ἐνέργειας ἢ ὡς «ἐσωτερικὲς σχέσεις» τῆς Οὐσίας, προκειμένου νὰ ἀποδοθεῖ —ὅπως εἶναι λογικὰ ἀναγκαῖο— ἐνικός χαρακτήρας σὲ αὐτὸ τὸ ἀντικειμενοποιημένο Ὑποκείμενο. Κι ὅταν τόσο ὁ Θεὸς ὅσο καὶ ὁ ἄνθρωπος κατανοοῦνται ὡς ὑποκείμενα-ἀτομικότητες, ὡς ὄντα καθεαυτὰ πέρα ἀπὸ κάθε δυναμικὴ σχέση καὶ κοινωνίας, τότε τὸ ἓνα «εἰκονίζει» τὸ ἄλλο μὲ ἀντικειμενικὰ δεδομένες ἀναλογίες ιδιωμάτων —ἀνάγουμε στὸ ἀπόλυτο καὶ ἀποδίδουμε στὸ Θεὸ τὶς ιδιότητες ποὺ χαρακτηρίζουν τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο— καὶ τελικὰ μᾶλλον ὁ Θεὸς δημιουργεῖται «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν» τοῦ ἀνθρώπου, παρὰ τὸ ἀντίστροφο.

δ. Πρόσωπο

Θὰ τολμούσαμε νὰ συνοψίσουμε τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνεία τοῦ «κατ' εἰκόνα» στὴν ἐξῆς διατύπωση: Ὁ ἄνθρωπος προικίστηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ τὸ χάρισμα νὰ εἶναι πρόσωπο, προσωπικότητα, δηλαδὴ νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού ὑπάρχει καὶ ὁ Θεός. Αὐτὸ πού συνιστᾷ τὴ θεότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ προσωπικὴ Του Ὑπαρξή, ἡ Τριάδα τῶν Προσωπικῶν Ὑποστάσεων πού συγκροτοῦν τὸ θεῖο Εἶναι, τὴ θεία Φύση ἢ Οὐσία, σὲ ζωὴ ἀγάπης, δηλαδὴ ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα.

Ὁ Θεὸς εἶναι Θεὸς ἐπειδὴ εἶναι Πρόσωπο, δηλαδὴ ἐπειδὴ ἡ Ὑπαρξὴ του δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τίποτα, οὔτε καὶ ἀπὸ τὴ Φύση ἢ Οὐσία του. Ὁ ἴδιος ὡς Πρόσωπο, δηλαδὴ ἐλεύθερα, συνιστᾷ τὴν Οὐσία ἢ Φύση του, δὲν εἶναι ἡ Φύση ἢ Οὐσία του πού κάνει ὑποχρεωτικὴ τὴν Ὑπαρξὴ του. Ὑπάρχει, ἐπειδὴ ἐλεύθερα θέλει νὰ ὑπάρχει, καὶ αὐτὴ ἡ θέληση πραγματοποιεῖται ὡς ἀγάπη, ὡς τριαδικὴ κοινωνία. Γι' αὐτὸ ὁ Θεὸς εἶναι ἀγάπη (1 Ἰωαν. 4,16), τὸ ἴδιο τὸ Εἶναι του εἶναι ἀγάπη.

Καὶ τὴν ἴδια αὐτὴ δυνατότητα προσωπικῆς ὑπαρξεως ἀποτύπωσε ὁ Θεὸς στὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι κτιστὴ, δεδομένη, δὲν εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου πού συνιστᾷ τὸ εἶναι του, πού συγκροτεῖ τὴν οὐσία ἢ φύση του. Ὅμως αὐτὴ ἡ κτιστὴ φύση ὑπάρχει μόνο ὡς προσωπικὴ ὑπόσταση ζωῆς, κάθε ἄνθρωπος εἶναι μιὰ προσωπικὴ ὕπαρξη πού μπορεῖ νὰ ὑποστασιάσει τὴ ζωὴ ὡς ἀγάπη, δηλαδὴ ὡς ἐλευθερία ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστῆς του φύσης, ὡς ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα — ὅπως καὶ ὁ ἄκτιστος Θεός.

Ἀκόμα πιὸ σχηματικὰ λέμε: Ὁ Θεὸς εἶναι μία Φύση καὶ τρία Πρόσωπα, ὁ ἄνθρωπος μία φύση καὶ «μύρια»

πρόσωπα. Ὁμοούσιος καὶ τρισυπόστατος ὁ Θεός, ὁμοούσιος καὶ «μυριυπόστατος» ὁ ἄνθρωπος. Ἡ διαφορὰ τῶν φύσεων, ἡ διαφορὰ ἀκτίστου καὶ κτιστοῦ, μπορεῖ νὰ ὑπερβαθεῖ στὸ ἐπίπεδο τοῦ κοινοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, τοῦ τρόπου τῆς προσωπικῆς ὑπάρξεως —κι αὐτὴ τὴν ἀλήθεια μᾶς τὴν ἀποκάλυψε ἡ σάρκωση τοῦ Θεοῦ, τὸ Πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, σημαίνει ὅτι κάθε ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ὑπαρξή του ὅπως ὁ Χριστός, δηλαδή ὡς πρόσωπο, ὅπως τὰ Πρόσωπα τῆς τριαδικῆς Θεότητος, νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ ζωὴ ὡς ἀγάπη, δηλαδή ὡς ἐλευθερία καὶ ὄχι ὡς φυσικὴ ἀναγκαιότητα, ἐπομένως ὡς αἰωνιότητα καὶ ἀφθαρσία, ὅπως εἶναι αἰώνια καὶ ἀφθαρτὴ ἡ θεία ζωὴ τῆς τριαδικῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ κοινωνίας.

ε. Ἡ ἐπιστημονικὴ γλώσσα

Ὁ ἀναγνώστης ποὺ αἰσθάνεται ἄβολα μὲ αὐτὴ τὴν ὀρολογία: φύση, πρόσωπο, ὑπόσταση, θὰ ἀπαιτοῦσε ἴσως ἀπαντήσεις σὲ πιὸ συγκεκριμένα ἐρωτήματα: "Ἀν ὁ ἄνθρωπος εἶναι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, πῶς φανερώνεται αὐτὴ ἡ εἰκόνα στὸ σῶμα του καὶ πῶς στὴν ψυχὴ ἢ στὸ πνεῦμα του, καὶ τί γίνεται μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ὅταν τὸ σῶμα πεθαίνει καὶ σαπίζει στὴ γῆ καὶ σβύνει μαζὶ μὲ τὸ τελευταῖο βλέμμα ἢ χαμόγελο κάθε σημάδι τῆς ψυχῆς ἢ τοῦ πνεύματός του;

Αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα εἶναι καίρια, κι ἂν δὲν ἀπαντηθοῦν, ὅλα μένουν ἐκκρεμὴ καὶ φαντασιώδη. Πρέπει ὅμως νὰ καταλάβει ὁ ἀναγνώστης ὅτι ἡ γλώσσα γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε σὲ τέτοια ἐρωτήματα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ γλώσσα τῆς φυσικῆς καὶ τῆς γεωμετρίας, ἡ γλώσσα τῶν

ὄγκων καὶ τῶν ποσοτήτων καὶ τῶν μετρητῶν μεγεθῶν. Ἀλλὰ μιὰ ἄλλη γλώσσα, ἱκανὴ νὰ ἀρθρώσει ἐμπειρίες ποιοτικῶν διαφοροποιήσεων καὶ βιώματα σχέσεων καὶ εὐαισθησίες ἀποκαλυπτικές μιᾶς γνώσης ποὺ δὲν τὴν ἐξασφαλίζουν οἱ αἰσθήσεις. Ἡ Ἐκκλησία μίλησε γι' αὐτὰ τὰ θέματα μὲ μιὰ τέτοια γλώσσα, ποὺ ἦταν καταρχὴν δανεισμένα ἀπὸ τὴ δραματικὴ πάλη αἰώνων τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὸ νόημα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξης, μόνο ποὺ ἡ ἐκκλησιαστικὴ γλώσσα δὲν ἔμεινε νοησιαρχικὰ φιλοσοφική, ἀλλὰ ἔγινε καὶ τραγούδι, ὕμνος, λατρεία, πράξη δηλαδὴ κοινωνίας καὶ γιορτῆς. Ἐδῶ κρατᾶμε μόνο τὸ φιλοσοφικὸ κέλυφος αὐτῆς τῆς γλώσσας, ὑπογραμμίζουμε ὅμως ὅτι τὸ πλήρωμα τῆς «σημαντικῆς» τῆς θὰ τὸ βρεῖ ὁ ἀναγνώστης στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξη τῆς λατρείας, στὴν ἐμπειρία κοινωνίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Τὸ ἐρώτημα λοιπὸν εἶναι: Τί γίνεται μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ὅταν τὸ σῶμα πεθαίνει καὶ χάνεται κάθε ἔκφραση τῆς ψυχῆς; Πρέπει νὰ δοῦμε ἂν ὑπάρχουν λόγια γιὰ νὰ ποῦμε καταρχὴν τί εἶναι τὸ σῶμα καὶ τί εἶναι ἡ ψυχὴ ἢ τὸ πνεῦμα, καὶ ποιὸ ἀπὸ τὰ δυὸ συνιστᾷ αὐτὸ ποὺ λέμε ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, προσωπικὴ του ταυτότητα, ἐγώ, αὐτοσυνειδησία.

Ὁ σύγχρονος ὀρθολογιστὴς ἄνθρωπος ἔχει τὴν τάση νὰ ταυτίσει τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ —τὸ ἐγώ, τὴν ταυτότητα, τὴν ψυχὴ, τὴν αὐτοσυνειδησία, τὸ πνεῦμα— μὲ τὸ συγκεκριμένο καὶ ἀπὸ ἀντικείμενο ποὺ εἶναι ὁ βιολογικὸς ὀργανισμὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ οἱ ποικίλες λειτουργίες του: "Ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ λειτουργία τῶν «κέντρων» τοῦ ἐγκεφάλου, καὶ ὁ τρόπος λειτουργίας αὐτῶν τῶν κέντρων προκαθορίζεται ἀπαρέγκλιτα ἀπὸ τὴ βιοχημικὴ τους σύσταση ἢ ἀπὸ τὴν ἐπίσης βιοχημικὴ γενε-

τική καταβολή τοῦ ατόμου, τὰ χρωματοσώματα —DNA— ποὺ ἐμπεριέχουν τὸν «κώδικα» γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς προσωπικότητας. Δὲν ὑπάρχουν λοιπὸν περιθώρια γιὰ νὰ ὑποθέσουμε τὴν ὕπαρξη ψυχῆς, ἐπομένως οὔτε καὶ δυνατότητες νὰ ἐπιζεῖ «κάτι» ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ βιολογικοῦ του ὀργανισμοῦ.

Δυστυχῶς ὅμως αὐτὴ ἡ τόσο ἀπλουστευτικὴ ἐκδοχὴ —ὅσο κι ἂν εἶναι εὐρύτατα διαδεδομένη σήμερα καὶ τόσο βολικὰ ἐπαναπαυτικὴ— ἀφήνει πελώρια κενὰ στὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀνθρώπου, τουλάχιστον ὅσα καὶ ὁ ἐκλαϊκευμένος πλατωνισμὸς τῆς «ἀθανασίας τῆς ψυχῆς». Καταρχήν, ἡ ἐπιστήμη τῆς βιοχημείας, ὅπως καὶ κάθε ἀληθινὴ ἐπιστήμη, εἶναι μόνον διαπιστωτικὴ καὶ περιγραφικὴ, ἀκόμα καὶ στοὺς πιὸ συγκεκριμένους ἀναλυτικὸς προσδιορισμοὺς τῆς. Ἐπισημαίνει λ.χ. ὅτι οἱ δυνατότητες ἀνάπτυξης τοῦ ὀργανισμοῦ ἐμπεριέχονται στὸν «κώδικα» τοῦ ἀρχικοῦ χρωματοσώματος, διαπιστώνει τὶς ὀργανικὲς ἐνώσεις μέσω τῶν ὁποίων ἐνεργεῖται ἡ λειτουργία τῶν ἐγκεφαλικῶν κέντρων κλπ. Ἀλλὰ θὰ ὑπερβεῖ τὰ ὅριά της ὡς αὐστηρῆς ἐπιστήμης, ἂν προχωρήσει στὴ διατύπωση ἀναπόδεικτων μεταφυσικῶν συμπερασμάτων καὶ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ἡ βιοχημικὴ σύσταση τῶν χρωματοσωμάτων καὶ ἡ λειτουργία ἐπιμέρους ὀργάνων ἢ ὀργανικῶν «κέντρων» τοῦ βιολογικοῦ ὀργανισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὅχι ἀπλῶς ἐνεργοῦν καὶ φανερώνουν, ἀλλ' ὅτι καὶ ἰδρύουν καὶ συνιστοῦν τὸν τρόπο τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας κάθε ἀνθρώπινου προσώπου.

Γιατί ὅμως νὰ ἀποκλείσουμε ὅτι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ κάθε ἄνθρωπος ὡς μοναδική, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη προσωπικὴ ὕπαρξη ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον στὴ διαφοροποίησιν τῆς βιοχημικῆς σύστασης τῶν χρωματοσωμάτων του καὶ κατὰ προέκτασιν στὴ λειτουργία

τῶν ποικίλων «κέντρων» τοῦ ἐγκεφάλου του; Γιατί περιορίζουμε τὸ ρόλο τῆς βιοχημικῆς σύστασης καὶ τῶν βιολογικῶν λειτουργιῶν μόνο στὴν ἐνέργεια καὶ φανέρωση τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας τοῦ κάθε ἀνθρώπου, καὶ δὲν τὸν ἐπεκτείνουμε καὶ στὴν ἰδρυση καὶ σύστασή της;

Γιὰ τὸν ἀπλούστατο λόγο ὅτι μιὰ τέτοια προέκταση ἀποκλείεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ λογικὴ τῆς ἐπιστημονικῆς μεθοδολογίας σήμερα. Ἄν δεχθοῦμε ὅτι ἡ βιοχημικὴ σύσταση τῶν χρωματοσωμάτων καὶ ἡ λειτουργία τῶν ἐγκεφαλικῶν «κέντρων» ὄχι ἀπλῶς ἐνεργοῦν καὶ φανερώνουν, ἀλλὰ εἶναι ἡ αἰτία τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας τοῦ κάθε ἀνθρώπου, τότε δεχόμαστε ὅτι αὐτὴ ἡ ὑποστατικὴ ἐτερότητα (ἡ προσωπικότητα, ὁ ψυχισμός, ἡ ταυτότητα, τὸ ἐγώ) τοῦ ἀνθρώπου καθορίζεται μὲ αὐστηρὴ νομοτέλεια ἀπὸ τὸ βιολογικὸ ὄργανισμὸ καὶ τίς λειτουργίες του. Δεχόμαστε δηλαδὴ ὅτι οἱ βιολογικὲς καταβολὲς καὶ λειτουργίες ποὺ συγκροτοῦν καὶ συντηροῦν τὴ σωματικότητα τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὲς ὀρίζουν καὶ ἐξαντλοῦν ἀπὸ μόνες τους ὁλόκληρο τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ἢ τὴν ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου καί, ἐπομένως, κανένας «ψυχογενὴς» παράγων δὲν θὰ μπορούσε νὰ περιορίσει ἢ νὰ ἀναστείλει τὴν αὐτονομία αὐτῶν τῶν λειτουργιῶν.

Ἄλλὰ ἓνας τέτοιος ἰσχυρισμὸς ἀνατρέπεται καὶ μόνο μὲ ἓνα ἐλάχιστο παράδειγμα ἀπὸ τὸ χῶρο μιᾶς ἄλλης «θετικῆς» ἐπιστήμης, τῆς κλινικῆς ψυχολογίας σήμερα: Ἐνα ἀνορεξικὸ βρέφος ὁδηγεῖται ἀπὸ μόνο του στὸ θάνατο, ἀποδείχνοντας πὼς ἡ «ψυχὴ» του εἶναι καθοριστικὴ τῆς ὑπαρξῆς ἢ ὑπόστασής του ἀσύγκριτα περισσότερο ἀπὸ τὸ ρυθμιστικὸ μηχανισμὸ τῶν βιολογικῶν του λειτουργιῶν. Καὶ στὶς πιὸ θετικιστικὲς ἐκδοχὲς τῆς ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη τῆς ψυχολογίας καὶ ψυχανάλυσης κατέδειξε ἀπερίφραστα — μὲ πλῆθος ἀποκαλυπτικῶν, ὅπως

τοῦ ἀνορεξικοῦ βρέφους, παραδειγμάτων— πῶς ὅ,τι ὀνομάζουμε ὑποκειμενικότητα ἢ ἐγὼ προηγεῖται καὶ καθορίζει τὴ λειτουργίαν τῆς βιολογικῆς σωματικότητος. Ἄν, παρ' ὅλα αὐτά, θελήσουμε νὰ ἐπιμείνουμε ὅτι ἀκόμα καὶ ἡ ψυχογενὴς ἀνορεξία τοῦ βρέφους ἔχει τὴν αἰτία της σὲ βιοχημικὰς ἀντιδράσεις, τότε ὀφείλουμε νὰ καταδείξουμε τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους γίνεται δυνατὸ στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ὁ βιολογικὸς παράγων νὰ αὐτοαναιρεῖται—νὰ ἀντιστρατεύεται ὁ βιολογικὸς παράγων τὸ βιολογικὸ παράγοντα. Καὶ λόγους ποὺ νὰ αἰτιολογοῦν μιὰ τέτοια ἀντίφασιν, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ υἱοθετήσῃ μιὰ συνεπὴς στὸν ἑαυτὸ της ἐπιστημονικὴ λογικὴ.

στ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γλῶσσα

Ἡ βιβλικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ ἀνθρωπολογία δὲν ἀντιτίθεται στὶς διαπιστώσεις καὶ στὴ γλῶσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ σύγχρονη βιολογία, οὔτε ὑπονομεύεται ἀπὸ αὐτήν. Θορυβοῦνται μόνο οἱ ὀπαδοὶ τοῦ ἐκλαϊκευμένου πλατωνισμοῦ ποὺ ντύθηκε συχνὰ (ἰδιαιτέρα στὴ Δύση) χριστιανικὸ ἔνδυμα, ζήτησε νὰ ὑποκαταστήσῃ τὴν ἀλήθειαν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν ἄνθρωπον.

Πραγματικά, ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὸ ἀνθρώπινον σῶμα εἶναι μιὰ ὄντοτητα καθεαυτὴν καὶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ μιὰ ἄλλη ὄντοτητα καθεαυτὴν καὶ ὅτι μόνο ἡ δεύτερη (ἡ ψυχὴ) συνιστᾷ τὸν ἄνθρωπον, αὐτὴ ἀπὸ μόνῃ της συγκροτεῖ τὴν προσωπικότητα, τὸ ἐγὼ, τὴν ταυτότητα τοῦ ὑποκειμένου—ἐνῶ τὸ σῶμα εἶναι μόνο τὸ κέλυφος ἢ τὸ ὄργανον τῆς ψυχῆς ποὺ ἔμμεσα μόνο τὴν ἐπηρεάζει—τότε, σίγουρα, ἡ σύγχρονη βιολογία θὰ εἶχε πολλὰς ἀντιρρήσεις γι' αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴν μας καὶ ἡ γλῶσσα της θὰ ἦταν ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ δική μας.

“Ομως μιὰ τέτοια πλατωνίζουσα ἐκδοχή δὲν βρίσκει ἐρείσματα στὴ βιβλική καὶ πατερικὴ παράδοση. Στὸ ἐρώτημα: τί εἶναι τὸ σῶμα καὶ τί εἶναι ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης θὰ ἀπαντούσαμε: Τόσο τὸ σῶμα ὅσο καὶ ἡ ψυχὴ εἶναι *ἐνέργειες* τῆς ἀνθρώπινης φύσης, δηλαδή οἱ *τρόποι* μὲ τοὺς *ἰσχύοντες* ἐνεργεῖται τὸ γεγονός τῆς *ὑπόστασης* (ἡ προσωπικότητα, τὸ ἐγώ, ἡ ταυτότητα τοῦ ὑποκειμένου). Αὐτὸ πὺν *εἶναι* ὁ *κάθε* συγκεκριμένος ἄνθρωπος, ἡ πραγματικὴ του ὑπαρξὴ ἢ ὑπόστασή του, αὐτὸ τὸ μύχιο ἐγὼ πὺν τὸν συνιστᾷ ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονός, δὲν ταυτίζεται οὔτε μὲ τὸ σῶμα του οὔτε καὶ μὲ τὴν ψυχὴ του. Ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀποκαλύπτουν μόνο καὶ φανερώνουν αὐτὸ πὺν *εἶναι* ὁ *ἄνθρωπος*, ἀποτελοῦν ἐνέργειες, ἐκδηλώσεις, ἐκφάνσεις, λειτουργίες φανέρωσης τῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου.

“Ἀς θυμηθοῦμε καὶ ἐδῶ τὰ ὅσα εἶπαμε γιὰ τὶς *ἐνέργειες* στὸ προηγούμενο κεφάλαιο: Εἶναι κοινὰ ιδιώματα τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, πὺν ὥστόσο ἐνεργοῦν καὶ ἐκφράζουν τὸν μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο χαρακτήρα τῆς *κάθε* συγκεκριμένης ἀνθρώπινης ὑπόστασης. “Ολοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουμε τὶς ἴδιες λειτουργίες, σωματικές καὶ ψυχικές: ἀναπνοή, πέψη, μεταβολισμὸς, νόσηση, κρίση, φαντασία, κι ὅμως αὐτὲς οἱ κοινὲς λειτουργίες διαφοροποιοῦν ὀριστικὰ *κάθε* ἀνθρώπινο ὑποκείμενο. Τὸ διαφοροποιοῦν τόσο οἱ σωματικὲς ὅσο καὶ οἱ ψυχικὲς του λειτουργίες, τόσο τὰ ἀμιγῶς σωματικὰ ἢ ψυχικὰ χαρακτηριστικὰ του (τὰ δαχτυλικά του ἀποτυπώματα λ.χ. ἢ τὰ αἰσθήματα μειονεξίας του) ὅσο καὶ ἡ «ἀλληλοπεριχώρησή» τους: τὸ βλέμμα, ὁ λόγος, ἡ φυσιογνωμία, οἱ χειρονομίες — ὅλοι ἐκεῖνοι οἱ *τρόποι* τῆς ὑποκειμενικῆς

ἐκφρασης, πὺ μᾶς δυσκολεύουν νὰ ξεχωρίσουμε τὰ ὅρια ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα.

Αὐτὸ λοιπὸν πὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ἡ ὑπόστασή του, δὲν ταυτίζεται οὔτε μὲ τὸ σῶμα οὔτε καὶ μὲ τὴν ψυχὴ του, ἀλλὰ μόνο ἐνεργεῖται, ἐκφράζεται καὶ φανερώνεται μὲ τὶς σωματικὲς καὶ ψυχικὲς του λειτουργίες. Γι' αὐτὸ καὶ καμιὰ σωματικὴ ἀναπηρία, κάκωση ἢ δυσπλασία καὶ καμιὰ ψυχασθένεια, ἀφασία ἢ ἄνοια δὲν θίγει τὴν ἀλήθεια τοῦ κάθε ἀνθρώπου, τὸ μύχιό ἐγὼ πὺ τὸν συνιστᾷ ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονός.

Ἐξ ἄλλου, καὶ γιὰ τὴν ἄμεση ἐμπειρία μας ὅ,τι ὀνομάζουμε σῶμα δὲν εἶναι ἓνα ὀριστικὸ δεδομένο, μιὰ ἀμετάβλητη ὄντοτητα, ἀλλὰ ἓνα δυναμικὰ ἐνεργούμενο γεγονός, ἓνα σύνολο ἀπὸ ἀδιάκοπα ἐνεργούμενες λειτουργίες (καὶ στὴ διαπίστωση καὶ περιγραφὴ τῶν βιοχημικῶν ἐνώσεων, μηχανισμῶν, ἐξελίξεων πὺ συνιστοῦν αὐτὲς τὶς λειτουργίες, θὰ μπορούσαμε χωρὶς δυσκολία νὰ υἱοθετήσουμε τὰ συμπεράσματα τῆς σύγχρονης βιολογίας ἢ τὶς ἐνδεχόμενες βελτιώσεις καὶ παραλλαγές τους στὸ μέλλον). Καὶ ὅ,τι ὀνομάζουμε ψυχὴ εἶναι ἐπίσης ἓνα δυναμικὰ ἐνεργούμενο γεγονός, ἓνα σύνολο ἀπὸ ἀδιάκοπα ἐνεργούμενες λειτουργίες πὺ φανερώνουν καὶ ἐκφράζουν τὴ ζωντανὴ ὕπαρξή τοῦ ἀνθρώπου. Στὶς λειτουργίες αὐτὲς δίνουμε διάφορες ὀνομασίες: μιλάμε γιὰ λογικὴ, φαντασία, κρίση, δημιουργικότητα, ἀγαπητικὴ δύναμη κλπ., ὅπως καὶ γιὰ συνείδηση, ὑποσυνείδητο, ἀσυνείδητο. Στὴ διαπίστωση καὶ περιγραφὴ αὐτῶν τῶν λειτουργιῶν θὰ μπορούσαμε χωρὶς δυσκολία νὰ υἱοθετήσουμε τὰ συμπεράσματα καὶ τὴ γλώσσα τῆς σύγχρονης ψυχολογίας καὶ ψυχανάλυσης ἢ τὶς ἐνδεχόμενες μελλοντικὲς βελτιώσεις τους —μὲ τὴν προϋπόθεση πάντοτε τοῦ σεβασμοῦ τῶν ὀρίων τῆς ἐπιστήμης πὺ ἀναγνωρίζει τὸν διαπιστωτικὸ καὶ περιγραφικὸ χαρακτήρα της. Ἔτσι, μὲ ὅποιαδῆποτε

γλώσσα κι ἂν ἐκφραστοῦμε, θὰ μπορούσαμε νὰ διατυπώσουμε τὸ συμπέρασμα, πὼς τόσο ἡ βιολογικὴ-σωματικὴ ὅσο καὶ ψυχολογικὴ ἀτομικότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι, ἀλλὰ *συντελεῖται* δυναμικά. Συντελεῖται μὲ μιὰ προοδευτικὴ ἀνέλιξη καὶ μετὰ κάμψη καὶ ἐξασθένιση, ὡς τὴν τελικὴ «ἀπόσβεση» τῶν ψυχοσωματικῶν ἐνεργειῶν μὲ τὸ θάνατο. "Ὅμως, αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος μένει ἀπρόσιτο στὴ διαδικασία τῆς ἀνάπτυξης, τῆς ωρίμανσης, τῶν γειρατιῶν καὶ τοῦ θανάτου.

Γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν ἀλήθεια τῆς αὐτοῦ ποὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος ὡς *προσωπικὴ ὕπαρξη* «ἐναντι» τοῦ Θεοῦ, δηλαδή αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ τὴν *εἰκόνα* τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, δὲν μπορεῖ νὰ ἀκίνητοποιηθεῖ σὲ κάποια χρονικὴ στιγμή ἢ περίοδο. Τὸ βρέφος ποὺ «δὲν καταλαμβάνει» καὶ ὁ ὠριμος ἄνθρωπος στὴν ἀκμὴ τῶν ψυχοσωματικῶν του δυνάμεων καὶ ὁ βυθισμένος στὴ γεροντικὴ ἀδυναμία ἢ καὶ ἄνοια, εἶναι τὸ ἴδιο *πρόσωπο* ἀπέναντι στὸ Θεό. Γιατὶ αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ τὸν ἄνθρωπο ὡς ὑπόσταση, ποὺ τοῦ δίνει ἐγὼ καὶ ταυτότητα, δὲν εἶναι οἱ ψυχοσωματικὲς λειτουργίες, ἀλλὰ ἡ *σχέση* του μὲ τὸν Θεό, τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Θεὸς τὸν ἀγαπάει μὲ μιὰ ἐρωτικὴ μοναδικότητα: αὐτὴ καλεῖ τὸ μὴ-ὄν ὡς ὄν (Ρωμ. 4,17), ἰδρύει καὶ θεμελιώνει τὴν *προσωπικὴ* ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι *πρόσωπο*, *εἰκόνα* τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ ὑπάρχει ὡς δυνατότητα ἀπόκρισης στὴν ἐρωτικὴ κλήση τοῦ Θεοῦ. Μὲ τίς ψυχοσωματικὲς του λειτουργίες «διαχειρίζεται» ὁ ἄνθρωπος αὐτὴ τὴ δυνατότητα, ἀπαντᾷ θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ στὴν κλήση τοῦ Θεοῦ, ὁδηγεῖ τὴν ὕπαρξή του στὴ ζωὴ, ποὺ εἶναι ἡ σχέση, ἢ στὸ θάνατο, ποὺ εἶναι ὁ χωρισμὸς ἀπὸ τὸν Θεό.

Ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ, ἡ ἰδρυτικὴ τῆς *προσωπικῆς* ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου, δὲν ἀλλοιώνεται οὔτε παραλ-

λάζει ανάλογα μὲ τὴν ἀρτιότητα λειτουργίας τῶν ψυχοσωματικῶν λειτουργιῶν. Οὐτε καὶ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὶς ἐπιστημονικὲς ἐρμηνεῖες γιὰ τὴν πρόοδο ἢ ἐξέλιξη αὐτῆς τῆς ἀρτιότητος. Ἡ παρέμβαση τῆς κλήσης τοῦ Θεοῦ συνιστᾷ τὸν ἄνθρωπο, γι' αὐτὸ καὶ ἡ Ἐκκλησία δὲν θορυβεῖται, οὔτε προσβάλλεται ἡ ἀλήθεια της, ἂν ἡ ἐπίστημη δεχθεῖ τὴν «ἐξέλιξη τῶν εἰδῶν» καὶ ἀποδειχθεῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰγεται βιολογικὰ ἀπὸ τὸν πίθηκο. Ἡ διαφορὰ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν πίθηκο δὲν βρίσκεται στὴν ποσοτικὴ διαφοροποίηση τῆς ἀρτιότητος τῶν ψυχοσωματικῶν λειτουργιῶν, ἀλλὰ στὴν ποιοτικὴ διαφοροποίηση: Στὸ γεγονὸς ὅτι μὲ τὶς ψυχοσωματικὲς λειτουργίες τοῦ ὁ ἄνθρωπος «διαχειρίζεται» —εἴτε τὸ παραδέχεται εἴτε ὄχι— τὴν ὑπαρκτικὴ του ἀπάντηση στὴν κλήση ποὺ τοῦ ἀπευθύνει ὁ Θεὸς γιὰ τὴ ζωὴ. Ἡ βιβλικὴ εἰκόνα γιὰ τὴν πλάση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ἐμφύσηση τῆς θείας πνοῆς στὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο δηλώνει ὅχι ὅπωςδῆποτε τὴ βιολογικὴ καταβολή, ἀλλὰ σίγουρα τὴν ἀρχὴ τῆς προσωπικῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ ταυτότητος καὶ ἐλευθερίας καὶ αὐτοδιαχείρισης. Ἄν αὐτὴ ἡ ἀρχὴ συνδυάζεται καὶ μὲ τὴ βιολογικὴ ἐμφάνιση τοῦ ἀνθρώπινου εἶδους ἢ ἂν παρεμβάλλεται σὲ κάποιον κρίκο τῆς ἀλυσσιδωτῆς ἐξέλιξης τῶν εἰδῶν, ἡ ἀλήθεια τῆς βιβλικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἀνθρωπολογίας δὲν ἀλλάζει.

ζ. Μετὰ θάνατον ζωὴ

Μέσα ἀπὸ ὅλα αὐτὰ φωτίζεται ἴσως καὶ ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀθανασία τοῦ ἀνθρώπου, στὴ «μετὰ θάνατον ζωὴ». Πολλὲς θρησκεῖες καὶ φιλοσοφίες κηρύττουν τὴν «ἀθανασία τῆς ψυχῆς», ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία διαφοροποιεῖται ἀπὸ ὅλες αὐτές, γιὰτὶ καταλαμβάνει τὴν

ἀθανασία ὅχι ὡς ἀνερμήνευτο εἶδος «ἐπιβίωσης» μετὰ τὸ θάνατο, ἀλλὰ ὡς ὑπέρβαση τοῦ θανάτου μέσα ἀπὸ τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό. Θάνατος εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ χωρισμὸς ἀπὸ τὸν Θεό, ἡ ἄρνηση τῆς σχέσης μαζί Του, ἡ ἀναίρεση τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπης καὶ ἐρωτικῆς κοινωνίας. Ἀπὸ μόνος του ὁ ἄνθρωπος, μὲ τὶς δικές του ὑπαρκτικές δυνατότητες ποὺ εἶναι κτιστὲς (δὲν ἐμπεριέχουν οὔτε τὴν αἰτία τους οὔτε καὶ τὸ σκοπὸ τους), πῶς εἶναι δυνατό νὰ ἐπιβιώνει αἰώνια; "Όταν ὅλες οἱ ψυχοσωματικές λειτουργίες σβύνουν μὲ τὴν τελευταία πνοή, ἡ κτιστὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου ἔχει πιά ἐξαντλήσει τὶς δικές της δυνατότητες γιὰ ἐπιβίωση.

Ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὴν αἰωνιότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἡ πεποιθήση ὅτι ὑπάρχει ὁπωσδήποτε μιὰ μελλοντική «κατάσταση» ὅπου ἐπιβιώνει «κάτι» ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο — ἡ «ψυχὴ» ἢ τὸ «πνεῦμα» του. Ἀλλὰ εἶναι ἡ βεβαιότητα ὅτι τὴν ὑπόστασι τῆς ὑπαρξῆς μου δὲν τὴν ἐξασφαλίζει ἡ φύση μου καὶ οἱ ὑπαρκτικές της δυνατότητες, τὴν ἐξασφαλίζει καὶ τὴ συνιστᾷ ἡ σχέση μου μὲ τὸν Θεό, ἡ ἐρωτικὴ Του ἀγάπη γιὰ μένα. Πίστη στὴν αἰωνιότητα εἶναι ἡ ἐμπιστοσύνη ὅτι αὐτὴ ἡ ἀγάπη δὲν θὰ σταματήσει, ἀλλὰ θὰ συνιστᾷ πάντοτε τὴ ζωὴ μου, εἴτε λειτουργοῦν εἴτε δὲν λειτουργοῦν οἱ ψυχοσωματικές μου ικανότητες.

Ἡ πίστη στὴν αἰώνια ζωὴ δὲν εἶναι μιὰ ἰδεολογικὴ βεβαιότητα, δὲν κατοχυρώνεται μὲ ἐπιχειρήματα. Εἶναι μιὰ κίνηση ἐμπιστοσύνης, ἐναπόθεσης τῶν ἐλπίδων καὶ τῆς δίψας μας γιὰ ζωὴ στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς ποὺ μᾶς χαρίζει ἐδῶ καὶ τώρα τόσον πλοῦτο ζωῆς, παρὰ τὶς δικές μας ψυχοσωματικές ἀντιστάσεις στὴν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς (τῆς ὄντως ζωῆς ποὺ εἶναι ἀγαπητικὴ αὐθυπέρβαση καὶ κοινωνία), αὐτὸς μᾶς ἔχει ὑποσχεθεῖ καὶ τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς, τὴν ἄμεση υἰοθεσία, τὴν

πρόσωπο-μέ-πρόσωπο σχέση μαζί Του, όταν σβύσουν στο χῶμα καὶ οἱ ἔσχατες ἀντιστάσεις τῆς ἀνταρσίας μας.

Πῶς θὰ ἐνεργεῖται αὐτὴ ἡ καινούργια σχέση μαζί Του, μέσα ἀπὸ ποιὲς λειτουργίες, δὲν τὸ ξέρω. Μόνο ἐμπιστεύομαι. Αὐτὸ ποὺ ξέρω, ἀπὸ ὅση ἀποκάλυψη ἀλήθειας μᾶς χάρισε, εἶναι ὅτι ἡ σχέση θὰ εἶναι πάντα προσωπική, ὅτι ἀπέναντί Του θὰ εἶμαι ἐγώ, ὅπως μὲ ξέρει καὶ μὲ ἀγαπάει ὁ Θεός, θὰ εἶμαι μὲ τὸ ὄνομά μου καὶ μὲ τὴ δυνατότητα τοῦ διαλόγου μαζί Του, ὅπως ὁ Μωυσῆς καὶ ὁ Ἡλίας στὸ ὄρος Θαβώρ. Τόσα ἀρκοῦν, ἴσως καὶ περισσεύουν.

η. Ἡ διάκριση τῶν φύλων

Στὴ βιβλικὴ διήγηση γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀλήθεια τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ, ποὺ ἀποτυπώνεται στὸν ἄνθρωπο, ἀκολουθεῖται ἢ συμπληρώνεται ἀπὸ τὴ διάκριση τῶν φύλων, τὴ διαφοροποίηση ἄνδρα καὶ γυναίκας. «Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς» (Γεν. 1,27). Στὴ φράση αὐτὴ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνευτικὴ εἶδε τὴ σύνδεση τοῦ «κατ' εἰκόνα» μὲ τὴν «ἀγαπητικὴ δύναμη» τοῦ ἀνθρώπου, τὴ δύναμη ποὺ τὸν ὠθεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ ζωὴ ὡς κοινωνία μὲ τὸ ἄλλο φύλο, ἐνῶ ταυτόχρονα ἡ ἴδια αὐτὴ δύναμη εἶναι καὶ συστατικὴ τῆς ζωῆς, εἶναι ὁ τρόπος γιὰ νὰ συσταθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ σὲ καινούργιες προσωπικὲς ὑποστάσεις καὶ ἔτσι νὰ αὐξηθεῖ καὶ νὰ πληθυνθεῖ ὁ ἄνθρωπος, νὰ πληρώσῃ τὴ γῆ καὶ νὰ τὴν κατακυριεύσῃ (Γεν. 1,28).

Ἐπάρχει ὅμως καὶ μιὰ δεύτερη περιγραφὴ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ μᾶς τὴ διασώζει τὸ δεύ-

τερο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τῆς Γένεσης (στ. 4-25) καὶ ποὺ οἱ φιλόλογοι τὴ θεωροῦν ἀρχαιότερη σὰν γραπτὴ διατύπωση. Ἐκεῖ, ἡ πλάση τοῦ ἀνθρώπου δὲν συνδέεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μὲ τὴ διαφοροποίηση τῶν φύλων. Ὁ Θεὸς δημιουργεῖ τὸν πρῶτο ἄνθρωπο, ποὺ ἔχει ὄνομα ἀρσενικό, εἶναι ὁ Ἀδάμ, ἀλλὰ τὸ ὄνομα δηλώνει τὴν ιδιότητα τοῦ χοϊκοῦ, ὅχι τὸ φύλο του. Σὲ αὐτὸ τὸν πρῶτο καὶ καθολικὸ ἄνθρωπο ὁ Θεὸς ἐμφυσᾷ τὴν πνοή Του καὶ τὸν καθιστᾷ «ψυχὴ ζῶσα». Ἡ διαφοροποίηση τοῦ φύλου ἀκολουθεῖ, μόνο γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὴν ἀνάγκη τῆς κοινωνίας: «Οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν» (2,18). Καὶ πραγματοποιεῖται ἡ διάκριση τῶν φύλων μὲ τὴν παρεμβολὴ μιᾶς ἰδιαίτερης δημιουργικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ, μιᾶς δεύτερης πλάσης: Ἐπιβάλλει «ἐκσταση» ὁ Θεὸς στὸν Ἀδὰμ καὶ παίρνει μίαν ἀπὸ τὶς πλευρὲς του καὶ οἰκοδομεῖ τὴ γυναῖκα (2,21-22).

Στὴ δεύτερη αὐτὴ περιγραφή, ἡ συνειδητοποίηση τοῦ φύλου εἶναι καὶ ἡ πρώτη ἔκφραση αὐτογνωσίας τοῦ ἀνθρώπου: Ἀντικρύζοντας τὴν ὑπαρξὴ ποὺ προῆλθε ἀπὸ τὴν πλευρά του ὁ Ἀδὰμ δίνει στὸν ἑαυτό του ὄνομα, ὄνομα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ του στὴ σύντροφό του. Δὲν εἶναι πιά ἀπλῶς ὁ Ἀδὰμ, γίνεται *is* καὶ ἐκεῖνη *issah* — γίνεται *ἄνδρας*, γιατί ἐκεῖνη εἶναι *γυναῖκα* (2,23). Μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνευτικῆς πρέπει νὰ δοῦμε στὴν εἰκόνα τοῦ πρώτου καὶ καθολικοῦ ἀνθρώπου τὴν ἀδιαίρετη ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἀλλὰ ἡ φυσικὴ ὁμοείδεια σαρκὸς καὶ ὀστέων (Γεν. 2,23) δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐξασφαλίσῃ ἐκεῖνη τὴν ἐνότητα τῆς φύσης ποὺ θὰ καθιστοῦσε τὸν ἄνθρωπο εἰκόνα τῆς θείας τριαδικῆς ἐνότητας. Τὸ τριαδικὸ πρωτότυπο τῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἐνότητα ὡς κοινωνία ἀγάπης, κοινωνία ξεχωριστῶν καὶ ἐλεύθερων ὑποστάσεων, ὅχι μιὰ φυσικὰ δεδομένη ἐνότητα. Ἔτσι ξαναγυρίζουμε στὴν ἀνάγκη τῆς διάκρισης

τῶν φύλων προκειμένου νὰ πραγματοποιηθεῖ μέσα στὰ ὅρια τοῦ κτιστοῦ ἢ εἰκόνα-φανέρωση τῆς ζωῆς τοῦ ἀκτίστου.

Ἀντικρύζοντας τὴ γυναῖκα ὁ Ἀδὰμ προφητεύει: «Ἐνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν» (Γεν. 2,24). Ἡ κοινωνία ἀνδρα καὶ γυναίκας προορίστηκε νὰ εἶναι γεγονός ἐλευθερίας ποὺ ὁλοκληρώνεται σὲ φυσικὴ ἐνότητα. Ὁ φυσικὰ δεδομένος δεσμός μετὰ τοὺς γεννήτορες θραύεται, γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἕνας καινούργιος δεσμός ἐλευθερίας ἐπιλογῆς καὶ ἀφοσίωσης, ποὺ καταλήγει ὅχι ἀπλῶς σὲ συμβίωση, φιλία, ἡθικὴ καὶ πνευματικὴ σχέση, ἀλλὰ σὲ σαρκικὴ ἐνότητα, ποὺ θὰ πεῖ: ἐνότητα ζωῆς, κυριολεκτικὴ συν-ύπαρξη. Αὐτὸς εἶναι ὁ *τρόπος* ποὺ μέσα στὰ ὅρια τῆς κτιστῆς φύσης πραγματοποιεῖται τὸ τριαδικὸ πρωτότυπο τῆς ζωῆς.

Στὴ βιβλικὴ ἐπομένως προοπτικὴ ἡ διάκριση τῶν φύλων, ἐνῶ ἔχει τὴν καταβολὴ τῆς στῆ φύση τοῦ ἀνθρώπου —εἶναι ἔκφανση ἢ ἐκδήλωση τῆς φύσης του— δὲν σκοπεύει καταρχὴν στὶς ἀνάγκες καὶ σκοπιμότητες τῆς φύσης, ἀλλὰ σὲ ἐκείνη τὴν ἐνότητα τῆς φύσης ποὺ εἶναι καρπὸς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴ φύση, καρπὸς ἀγάπης προσωπικῆς. Μὲ ἄλλα λόγια: ἡ διάκριση τῶν φύλων δὲν λειτουργεῖ στὸν ἄνθρωπο ὅπως λειτουργεῖ στὰ ζῶα, ὅπου εἶναι ἀποκλειστικὰ ὑποταγμένη στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ πολλαπλασιασμοῦ. Στὴν προφητεία τοῦ Ἀδὰμ ποὺ ἐρμηνεύει τὸ λόγο-σκοπὸ τῆς διάκρισης τῶν φύλων, ἡ φυσικὴ σκοπιμότητα τοῦ πολλαπλασιασμοῦ δὲν ἐμφανίζεται καθόλου —μοναδικὸς σκοπὸς ὀρίζεται ἡ φυσικὴ ἐνότητα «εἰς σάρκα μίαν», στὴν ὁποία καταλήγει ἡ ἐλευθερὴ «προσκόλληση» στὸ ἑτερόφυλο πρόσωπο. Ἀλλὰ

καὶ στήν περιγραφὴ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ μᾶς δίνει τὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς Γένεσης (στ. 26-29), ἡ προοπτικὴ τῆς αὔξεσης καὶ τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἀνθρώπων ἐμφανίζεται ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς ἰδιαίτερης εὐλογίας τοῦ Θεοῦ (στ. 28), δηλαδὴ εἰδικοῦ χαρίσματος ποὺ προσφέρεται στὸν ἄνθρωπο, καὶ ὅχι ὡς δεδομένη φυσικὴ ἀναγκαιότητα, ὅπως στὰ ζῶα. Μόνο ἡ ἁμαρτία, ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ ζωὴ σύμφωνα μὲ τὸ τριαδικό της πρωτότυπο, θὰ διαταράξει αὐτὴ τὴν τάξιν καὶ θὰ μεταθέσῃ τὸ στόχο τῆς διάκρισης τῶν φύλων ἀπὸ τὸν εἰκονισμὸ τοῦ Θεοῦ στήν ἀμείλικτη ἀναγκαιότητα τῆς φυσικῆς διαιώνισης.

θ. Ἡ ἀγαπητικὴ δύναμη

Ἡ διάκριση τῶν φύλων ἔχει τὴν καταβολὴ της στὴ φύσιν, ἀλλὰ δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ φύσιν, ὅπως δὲν ταυτίζεται καὶ μὲ τὴν ὑπόστασιν τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι καὶ αὐτὴ μιὰ ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τῆς φύσης, γιὰ τὶς ὁποῖες μιλήσαμε πιὸ πάνω, ἓνας ἀπὸ τοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους ἐνεργεῖται ἡ ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς φύσης, ὁ μοναδικός, ἀνόμοιος καὶ ἀνεπανάληπτος χαρακτήρας τῆς κάθε συγκεκριμένης ἀνθρώπινης ὑπόστασης. Ἡ ἐπιστήμη τῆς ψυχολογίας σήμερα μᾶς βεβαιώνει ὅτι ἡ ἐρωτικὴ ὁρμὴ δὲν ἐμφανίζεται στὸν ἄνθρωπο στήν ἡλικία ἀπλῶς ποὺ χρειάζεται γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὸν πολλαπλασιασμὸ τοῦ εἴδους. Ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ τῆς γέννησός του ἡ ἐρωτικὴ φορὰ πρὸς τὴ μητέρα συνιστᾷ τὴν πρώτη δυνατότητα ζωτικῆς σχέσης —δυνατότητα ποὺ συγκροτεῖ τὴν ἴδια τὴν προσωπικότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀφετηρίαν γιὰ τὴν εἴσοδό του στὸν κόσμον τῶν ἀνθρώπων, στὸ χῶρον τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας.

Δίχως τὴν διάκριση τῶν φύλων καὶ τὴν ἐρωτικὴν φορὰ πού τὴ συνοδεύει, τὸ γεγονὸς τῆς σχέσης, τῆς κοινωνίας, τῆς ἀγάπης, τοῦ ἔρωτα, θὰ περιοριζόταν ἴσως στὸ ἐπίπεδο τῆς συμπεριφορᾶς, τῆς ἀναστροφῆς, τοῦ ψυχολογικοῦ ἀπλῶς δεσμοῦ. Χάρη στὴν διάκριση τῶν φύλων ὁ ἔρωτας εἶναι φορὰ καὶ προϋπόθεση ζωῆς, ἡ Θεμελιακὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν πραγματοποίηση καὶ φανέρωση τῆς προσωπικῆς ὑπόστασης τῆς ζωῆς. Ἡ προσωπικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἀκόμα καὶ στὴ βιολογικὴ της καταγωγή, εἶναι καρπὸς τοῦ ἔρωτα δυὸ ἄλλων ἀνθρώπων. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ συγκρότηση καὶ φανέρωση τῆς προσωπικότητος τοῦ ὑποκειμένου εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς δυνατότητος τῆς σχέσης, τῆς κοινωνίας, τῆς ἐρωτικῆς ἀναφορᾶς. Ἡ σχέση τοῦ βρέφους μὲ τὴν μητέρα εἶναι ἐρωτικὴ, ὅχι βέβαια γιατί σκοπεύει στὴν διαίωνιση τοῦ εἶδους, ἀλλὰ γιατί εἶναι μιὰ σχέση συστατικὴ τῆς ζωῆς. Ἡ μάνα μεταδίνει στὸν βρέφος τὴν ζωὴν, ὅχι μεταφορικὰ καὶ συμβολικὰ, ἀλλὰ κυριολεκτικὰ καὶ πραγματικά: Τοῦ δίνει τὴν τροφήν-προϋπόθεση τῆς ζωῆς, καὶ μαζὶ τὸ χάδι, τὴν στοργήν, τὰ πρῶτα λόγια πού ἀπευθύνονται σ' αὐτό, δηλαδὴ τὴν πρώτη δυνατότητα τῆς σχέσης, τὴν αἴσθησιν μιᾶς προσωπικῆς παρουσίας πού δίχως αὐτὴν τὸν βρέφος δὲν θὰ μπεῖ ποτὲ στὸν κόσμον τῶν ἀνθρώπων, στὸν κόσμον τῆς γλώσσας καὶ τῶν συμβόλων, τῆς ὑπαρκτικῆς ταυτότητος καὶ τῶν ὀνομάτων.

Δὲν εἶναι λοιπὸν οὔτε τυχαία, οὔτε μεταφορικὴ ἀπλῶς ἢ ἀναλογικὴ ἢ σύνδεση τῆς διάκρισης τῶν φύλων μὲ τὴν «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος εἰκονίζει τὸν Θεὸ ἐπειδὴ εἶναι πρόσωπο, ὑπαρξὴ προσωπική. Ἀλλὰ τὸ πρόσωπο διαφέρει ἀπὸ τὸ βιολογικὸ ἄτομο, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ του δὲν εἶναι φυσικὰ δεδομένη, ἀλλὰ πραγματοποιεῖται ὡς γεγο-

νός έρωτικῆς σχέσης καὶ κοινωνίας. Καὶ ἡ διάκριση τῶν φύλων ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ δίνει φυσικὴ ὑπόσταση (ὑπόσταση φύσεως) στὴν προσωπικὴ του ὕπαρξη — νὰ ἐνεργεῖται ἡ προσωπικὴ ἀναφορὰ ὡς γεγονὸς συστατικὸ τῆς ὑπόστασης καὶ ἐνοποιητικὸ τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου.

Γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι ἐπίσης τυχαῖο, ὅτι ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο (ἡ κατεξοχὴν σχέση ἡ συστατικὴ τῆς ζωῆς ὡς προσωπικῆς ὑπόστασης) εἰκονίστηκε πάντοτε μὲ τὴν έρωτικὴν σχέση τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας. "Ὅταν ὁ Ἰσραὴλ ἀπιστεῖ στὸ Θεὸ καὶ λατρεύει τὰ εἰδῶλα, οἱ προφῆτες τοῦ καταλογίζουν ὅτι μοιχεύει (Ἱερ. 13,27), ἀτιμάζει τὴ μοναδικότητα τῆς σχέσης μὲ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς τὸν ἀνέδειξε στὴ θέση τῆς «ἡγαπημένης» (Ώσ. 2,23 - Ρωμ. 9,25). Ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ λαό του, μὲ κάθε μέλος τοῦ λαοῦ του, εἶναι ἓνα μυστήριον γαμήλιο, έρωτικόν, κι αὐτὸς εἶναι ὁ μόνος λόγος, γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ τουλάχιστον έρμηνευτικὴ, ποὺ ἓνα καθαρὰ έρωτικὸ τραγούδι, τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων, πῆρε θέση μέσα στὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Ἀλλὰ ἡ έρωτικὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Ἰσραὴλ εἶναι εἰκόνα μόνον καὶ προτύπωση τῆς ἔνωσης ποὺ πραγματοποιοῖσε ὁ Θεὸς μὲ τὴν ἀνθρωπότητα στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ μέσω τοῦ σώματός του ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Αὐτὸ εἶναι τὸ «μέγα μυστήριον» ποὺ περιγράφει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν Πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴ (κεφ. 5, στ. 23-33) καὶ εἰκονογραφοῦν οἱ παραβολές τῶν Εὐαγγελίων μὲ σκηνές παρμένες ἀπὸ γαμήλια δεῖπνα καὶ συμπόσια. Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ νυμφίος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ νυμφίος τῆς ψυχῆς τοῦ καθενός μας — ὁ Θεὸς μανικὰ έρωτευμένος μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ κάθε ἀνθρώπου. Καὶ εἰδικὰ στὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰωάννη ἡ αἰώνια ζωὴ ποὺ ἔρχεται νὰ μᾶς χαρίσει ὁ

Χριστὸς ὀρίζεται μὲ τὸ ρῆμα γινώσκω, μὲ τὸ ὁποῖο στὴ βιβλικὴ γλῶσσα ἀποδίδεται πάντοτε ἡ ἐβραϊκὴ λέξη ποὺ σημαίνει τὴν ἐρωτικὴν σχέση τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας: «αὕτη ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστὸν» (Ἰωαν. 17,3).

Στὴν πατερικὴ παράδοση ὁ ἴδιος ὁ Θεός, στὴν ἐσωτερικὴ τριαδική του ζωή, θὰ ὀριστεῖ ὡς «τὸ ὅλον τοῦ ἔρωτος», τὸ πλήρωμα τῆς ἀδιάστατης ἐρωτικῆς ἐνότητας: «ὁ ἔρως αὐτός ἐστιν ἡ ἀγάπη, γέγραπται δέ, ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν»¹. Καὶ αὐτὸς ὁ ἔρως εἶναι ἐκστατικός, «ἐγερτικός τῆς ἐφέσεως τοῦ Θεοῦ τῆς ἐρωτικῆς» ποὺ ἰδρύει καὶ συνιστᾷ τὰ «ἐκτὸς αὐτοῦ» ὄντα: «Αὐτός, ὁ πάντων αἴτιος... δι' ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται... καὶ οἶον ἀγαπήσει καὶ ἔρωτι θέλγεται. Καὶ ἐκ τοῦ ὑπὲρ πάντα καὶ πάντων ἐξηρημένου πρὸς τὸ ἐν πᾶσι κατάγεται»². Ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ περιγράψει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐμπειρία τῆς ἀποδοχῆς αὐτοῦ τοῦ ἔρωτα καὶ τῆς ἀνταπόκρισής του σ' αὐτόν, εἶναι ἡ σχέση καὶ πάλι τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας: «Ἐπέπεσεν ἡ ἀγάπησίς σου ἐπ' ἐμέ ὡς ἡ ἀγάπησις τῶν γυναικῶν»³. Στὴν ἀσκητικὴ γραμματεία, τὸ πρότυπο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν Θεὸ θὰ ἀναζητηθεῖ ἐπίσης στὶς μορφές τοῦ ἀνθρώπινου ἔρωτα καὶ μάλιστα τοῦ σωματικοῦ ἔρωτα, ὅχι τῶν ἰδεαλιστικῶν σχημάτων τῆς πλατωνικῆς νοσταλγίας: «Πόθου τοῦ πρὸς τὸν Θεὸν ὁ τῶν σωμάτων ἔρως τύπος γινέσθω σοι»⁴.

1. ΜΑΞΙΜΟΥ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων* 4,17, P.G. 4, 268-269.

2. Ἀρεοπαγιτικὲς Συγγραφές, *Περὶ θείων ὀνομάτων* IV, P.G. 3, 712AB.

3. "Ο.π. 709C - Βλ. καὶ 2 Βασιλ. 1,26.

4. ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ Σιναΐτου *Κλίμαξ*, Λόγος ΚΣΤ', § λα.

«Οὐχ οὕτως ἐραστής μανικώτατος τῆς ἑαυτῷ ἐρωμένης ἐπιθυμεῖ, ὥς ὁ Θεὸς ἐφίεται ψυχῆς τῆς βουλομένης μετανοεῖν»¹. «Μακάριος ὅστις τοιοῦτον πρὸς Θεὸν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μάνικὸς ἐραστής πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐρωμένην κέκτεται»².

Ἄν ὁ ἔρωτας, ὅπως συνήθως τὸν γνωρίζουμε, ἐκφράζει περισσότερο μιὰ τυφλὴ καὶ ἐνστικτώδη ὁρμὴ αὐτοηδονισμοῦ καὶ ὅχι τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ προσώπου ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες καὶ ἀπαιτήσεις τῆς φύσης προκειμένου νὰ κατορθωθεῖ ἡ ζωὴ ὡς ἀγαπητικὴ ἀλληλοπεριχώρηση δύο προσώπων, εἶναι γιατί γνωρίζουμε τὸν ἔρωτα στὴν ἔκπτωσή του, τὸν γνωρίζουμε ὡς *ἁμαρτία*, δηλαδή ὡς ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία καὶ ἀπώλεια τοῦ σκοποῦ καὶ τοῦ στόχου του. Κι ὅμως, ἀκόμα καὶ στὴν κατάστασι τῆς πτώσεως καὶ τῆς ἁμαρτίας, ὁ ἔρωτας κάνει δυνατὴ τὴ φυσικὴ ἔνωση δυὸ διαφορετικῶν ὑποστάσεων καὶ τὴ σύστασι καινούργιων προσωπικῶν ὑποστάσεων. Γιατὶ διασώζει κάτι ἀπὸ τὴν *ἀγαπητικὴ δύναμη* ποὺ ὡς *εἰκόνα* τοῦ Θεοῦ ἀποτυπώθηκε στὴ φύσι μας. Τὴ δύναμη ποὺ μπορεῖ νὰ κάνει δυνατὴ τὴν ἔνωση ὅχι μόνο διαφορετικῶν ὑποστάσεων, ἀλλὰ καὶ διαφορετικῶν φύσεων, νὰ ἀναδείξει τὸν ἄνθρωπο «κοινωνὸ θείας φύσεως», «ὅλον ὅλω περιχωρούμενον ὀλικῶς τῷ Θεῷ, καὶ γινόμενον πᾶν εἶ τί πέρ ἐστίν ὁ Θεός, χωρὶς τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος»³. Ὁ συγγραφέας τῶν Ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων βλέπει «ἀμυδρὸν ἀπήχημα» αὐτῆς τῆς ἀγαπητικῆς δυνάμεως ἀκόμα καὶ στὸν ἀκόλαστο «τὸν τῆς χειρίστης ζωῆς ἐφίε-

1. ΝΕΙΛΟΥ τοῦ Ἀσκητοῦ, *Ἐπιστολαί*, P.G. 79, 464.

2. Κλίμαξ ΙΩΑΝΝΟΥ, *Λόγος Α'*, § ε.

3. ΜΑΞΙΜΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, P.G. 91, 1308AB.

μενον, κατὰ τὴν ἄλογον ἐπιθυμίαν»¹. Καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ἀναγνωρίζει καὶ στὴν ἐρωτικὴ ἔλξη τῶν ἄλογων ζώων, ὅπως καὶ στὴν ἐλκτικὴ δύναμη ποὺ συγκροτεῖ τὴν «κοινωνικὴ ἀλληλουχία» τῆς σύνολης κτίσης, μιὰ ἐνιαία ἐρωτικὴ φορὰ καὶ κίνηση ἐπιστρεπτικὴ στὴν ἐνοείδεια τῆς θείας ζωῆς².

Αὐτὰ ὅλα σημαίνουν ὅτι γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀνθρωπολογία ἡ διάκριση τῶν φύλων δὲν ὑπηρετεῖ οὔτε ἀπλῶς τὴ φυσικὴ σκοπιμότητα τῆς διαιώνισης τοῦ εἶδους, οὔτε μόνο μιὰ διαστολὴ κοινωνικῶν ρόλων —διαστολὴ ποὺ ἐπιτρέπει τὴ σύσταση τοῦ «κυττάρου» τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ οἰκογένεια. Πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, ἡ διάκριση τῶν φύλων στὸν ἄνθρωπο καὶ ἡ ἐρωτικὴ ἔλξη τῶν ἐτερόφυλων ὑπάρξεων ὁδηγεῖ στὸ «φυσικόν» τῆς τέλους καὶ σκοπὸ τὴν ἐναποτεθειμένη στὴ φύση καθολικὴ ἐρωτικὴ φορὰ: Ὑπηρετεῖ τὸν εἰκονισμὸ στὴ φύση τοῦ τριαδικοῦ **τρόπου** τῆς ζωῆς — τὴν προσωπικὴ ἀλληλοπεριχώρηση τῆς ζωῆς μέσα στὰ ὅρια τῆς κτιστῆς φύσης— σκοπεύει τελικὰ στὴν ἐκθεωτικὴ τοῦ ἀνθρώπου ἔνωση μὲ τὸν Θεό.

Ἄν ἀρνηθεῖ ὁ ἄνθρωπος αὐτὸ τὸ στόχο καὶ σκοπὸ, ὁ ἔρωτας παραφθείρεται σὲ ἀδιέξοδο **πάθος** τῆς φύσης: Ὡς φύση **πάσχει** τὸν ἔρωτα, τὸν ὑφίσταται ὡς βασανιστικὴ καὶ ἀνεκπλήρωτη πάντοτε ἐπιθυμία ὑπαρκτικῆς πληρότητας καὶ ἀδυσώπητη σκοπιμότητα διαιώνισης τοῦ εἶδους. Ὑποκατάσταται ἡ ἀκριβὴς καὶ ἀποτυχία τοῦ ἔρωτα νὰ πραγματοποιήσῃ τὸ στόχο στὸν ὅποιο σκοπεύει, δηλαδὴ τὴν ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Μεταποιεῖται ὁ ἔρωτας σὲ ἀέναη ἀνακύκληση τῆς τραγωδίας τῶν Δαναΐδων, σὲ ἀκόρεστη φορὰ αὐτοϊκανοποίησης τῆς φύσης,

1. *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* IV, P.G. 3, 720BC.

2. *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 4, 268CD-269A.

ἡδονισμοῦ καὶ τέρψης τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων. Δὲν εἶναι πιά γεγονὸς κοινωνίας καὶ ἀγαπητικῆς σχέσης, ἀλλὰ ὑποταγῆς τοῦ ἄλλου στὴν ὑποκειμενικὴ ἀπαιτήση καὶ ἀνάγκη ἡδονῆς.

Μόνο ὅταν ὁ ἔρωτας ποὺ κατευθύνεται στὸ ἑτερόφυλο πρόσωπο ὁδηγήσει στὴν ἀγαπητικὴ αὐθυπέρβαση τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος (ποὺ θὰ πεῖ: νὰ ξεπεράσει ὁ ἄνθρωπος τὸ ἄτομό του, τὶς ἀτομικὲς του ἐπιθυμίες, ἀνάγκες καὶ ἀπαιτήσεις, νὰ πάψει νὰ σκοπεύει στὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση καὶ νὰ ἀρχίσει νὰ ζεῖ γιὰ χάρη τοῦ ἄλλου, ἀπὸ ἀγάπη γιὰ τὸν ἄλλον), μόνο τότε ἐλευθερώνεται ὁ δρόμος γιὰ τὴν ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐρωτικὴ κλήση τοῦ Θεοῦ καὶ γίνεται ὁ ἔρωτας ὁδὸς ζωῆς καὶ χάρισμα ζωῆς. Γι' αὐτὸ καὶ τύπος τοῦ συζυγικοῦ ἔρωτα εἶναι ὁ σταυρικὸς ἔρωτας τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν (Ἐφεσ. 5,23-33), ἡ ἐκούσια νέκρωση τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος προκειμένου νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ζωὴ μόνο ὡς ἀγάπη καὶ αὐτοπροσφορά. Πρῶτος ὁ Χριστὸς ἐνσαρκώνει τὸ ὑπόδειγμα τοῦ «ὄντως ἔρωτος» καὶ κάνει δυνατὴ καὶ τὴ δική μας ἐρωτικὴ ἀναφορὰ στὸ Πρόσωπό του: «Αὐτὸς ἡμῶν ἠράσθη πρῶτος», λέει ὁ Μέγας Φώτιος, «ἡμῶν ἐχθρῶν καὶ πολεμίων ὑπαρχόντων. Καὶ οὐκ ἠράσθη μόνον, ἀλλὰ καὶ ἠτιμάσθη ὑπὲρ ἡμῶν καὶ ἐραπίσθη καὶ ἐσταυρώθη καὶ ἐν νεκροῖς ἐλογίσθη· καὶ διὰ τούτων ἀπάντων τὸν περὶ ἡμᾶς αὐτοῦ παρέστησεν ἔρωτα»¹.

Μέσα στὴν Ἐκκλησίαν, ποὺ εἶναι ὁ χῶρος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ —ὁ χῶρος ὅπου πραγματοποιεῖται ὁ τριαδικὸς τρόπος τῆς «ὄντως ζωῆς»— «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ» (Γαλ. 3,28).

1. Ἡ παραπομπὴ ἀπὸ τὸ Συμβουλευτικὸν Ἐγχειρίδιον τοῦ Ἁγίου ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ Ἀγιορείτου, σελ. 183, σημ. 1.

Μέσα στήν Ἐκκλησίᾳ ὑπάρχουμε μὲ τὸν τρόπο ποὺ θὰ ὑπάρξουμε καὶ μετὰ τὸ θάνατο τῆς φυσικῆς μας ἀτομικότητος: Ὅχι μὲ τὶς δυνάμεις καὶ ἱκανότητες τῆς φύσης μας, τὶς ψυχοσωματικές της ἐνέργειες, ἀλλὰ χάρις στήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ «τοῦ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα» (Ρωμ. 4,17) — χάρις στὴ δική Του ἐρωτικὴ κλήση ποὺ συνιστᾷ τὴν ὑπαρξή μας ὡς γεγονὸς κοινωνίας μαζί Του.

Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἀναιρεῖται ἡ φύση μας μέσα στὸ χῶρο τῆς Βασιλείας. Σημαίνει ὅτι μεταβάλλεται ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὑποστασιάζεται (γίνεται ὑπόστασις) ἡ φύση μας. Ἡ φύση δὲν γίνεται πιά ὑπόστασις (συγκεκριμένη ζωντανὴ ὑπαρξὴ) χάρις στὶς δικές της λειτουργίες καὶ ἐνέργειες, ἀλλὰ χάρις στήν κλήση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἔχουμε πιά ἀνάγκη νὰ περάσουμε ἀπὸ τὴ φυσικὴ δυνατότητα τῆς διάκρισης τῶν φύλων, γιὰ νὰ πραγματοποιήσουμε τὴ φυσικὴ μας ὑπαρξὴ ὡς ὑπόστασις ζωῆς, δηλαδὴ ἀγάπης καὶ κοινωνίας.

Αὐτὴ τὴν πραγματικότητα θέλει νὰ ἐπισημάνει ὁ εὐαγγελικὸς λόγος ὅταν βεβαιώνει ὅτι στὸ χῶρο τῆς «ὄντως ζωῆς» ἡ σεξουαλικότητα καταργεῖται, καταργεῖται καὶ ἡ διάκριση τῶν φύλων: «Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσι καὶ ἐκγαμίζονται· οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται· οὔτε γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται· ἰσάγγελοι γὰρ εἰσι καὶ υἱοὶ εἰσι τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες» (Λουκ. 20,34-36).

Ἡ ἀνάστασις ποὺ καταργεῖ τὴ γαμικὴ σχέση, ὅπως καταργεῖ καὶ τὸ θάνατο, εἶναι ἀνάστασις «ἐκ νεκρῶν». Προϋποθέτει τὴ νέκρωσις τοῦ αὐτονομημένου φυσικοῦ τρόπου γιὰ τὴ σύστασις τῆς ὑπόστασής μας —τὴν ἀκού-

σια ἢ ἐκούσια νέκρωση τοῦ ατόμου ποὺ ἀντλεῖ τὴν ὑπόστασίν του ἀπὸ τὶς δυνάμεις καὶ ἐνέργειες τῆς φύσης του. Πρέπει νὰ παρεμβληθεῖ ἓνας θάνατος γιὰ νὰ «καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς» (2 Κορ. 5,4). Αὐτὸν τὸ θάνατο τολμοῦν ἐκούσια **οἱ μοναχοὶ** τῆς Ἐκκλησίας. Ἀρνοῦνται τὸ γάμο, τὸ φυσικὸ τρόπο γιὰ τὴν ἐρωτικὴ αὐθυπερβαση τῆς ἀτομικότητος, καὶ ἐπιχειροῦν τὸ ἄλμα νὰ ὑποστασιάσουν τὸν ἔρωτα καὶ τὸ σῶμα μὲ τὸν τρόπο τῆς Βασιλείας: Νὰ ὑπάρξουν μόνο μὲ τὴν ὑπακοή καὶ τὴν ἄσκηση, μόνο μὲ τὴν αὐτοπαραίτηση ἀπὸ τὴ φύση, νὰ ἀντλήσουν ὕπαρξιν καὶ ζωὴ μόνο ἀπὸ τὴν κλήσιν τῆς ἀγάπης ποὺ ἀπευθύνει **ὁ Θεὸς** στὸν ἄνθρωπο.

Κατὰ τοῦτο οἱ μοναχοὶ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι οἱ πρωτοπόροι καὶ οἱ ἀπαρχές τῶν καρπῶν τῆς Βασιλείας —τῆς Βασιλείας ποὺ κυφορεῖται μυστικὰ μέσα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἐμεῖς **οἱ ἄλλοι**, **οἱ πολλοί**, ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ τὸν ἑτερόφυλο «βοηθὸν» (Γεν. 2,18) γιὰ νὰ φτάσουμε, μὲ τὸ σταυρικὸ ὑπόδειγμα τοῦ Χριστοῦ, στὴ νέκρωση καὶ ἀνάστασις ποὺ οἱ μοναχοὶ μὲ ἄλμα κατορθώνουν. Καὶ οἱ δυὸ δρόμοι —καὶ τῶν μοναχῶν καὶ τῶν ἐγγάμων— εἶναι ἐξίσου σεβαστοὶ καὶ καταξιωμένοι μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἀφοῦ **ὁ στόχος** καὶ τῶν δυὸ εἶναι κοινός: Ἡ ζωὴ ἐλεύθερη ἀπὸ τὸ χῶρο, τὸ χρόνο, τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο.

ι. Ἡ πτώση

Ἡ συνείδησις μιᾶς πτώσεως ποὺ ἔχει ὑποβιβάσει τὸν ἄνθρωπο σὲ ἐπίπεδο ὑπάρξεως διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸ γιὰ τὸ **ὅποιο** αἰσθάνεται πλασμένος, δὲν εἶναι ἀποκλειστικότητα τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς παράδοσης. Εἶναι μιὰ πανανθρώπινη συνείδησις ποὺ ἐκφράζεται μὲ μύθους καὶ

σύμβολα σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς θρησκευεῖς καὶ ἔχει ἐμπνεύσει καίριες πτυχὲς προβληματισμοῦ σὲ πολλὰ φιλοσοφικά συστήματα.

Ὅπως δὴποτε ὅμως γιὰ τὴ χριστιανικὴ παράδοση ἡ ἀναφορὰ στὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἐπιμέρους πτυχὴ τῶν ἀνθρωπολογικῶν τῆς θεωρήσεων, ἀλλὰ ὁ ἄξονας ἢ τὸ «κλειδί» γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἡ ἀλήθεια τῆς πτώσης καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ἀλήθεια τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου ὀριοθετοῦν τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας καὶ δίνουν νόημα στὴν ὕπαρξή της καὶ στὴν ἱστορικὴ της ἀποστολή.

Καὶ γιὰ τὸ θέμα τῆς πτώσης ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἀντλεῖται καταρχὴν ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῶν κειμένων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ διήγηση τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου στίς πρῶτες σελίδες τοῦ βιβλίου τῆς Γένεσης συμπληρώνεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὸ γεγονός τῆς πτώσης, μὲ μιὰ ἐκπληκτικὴ σὲ νοηματικὸ πλοῦτο εἰκονολογία καὶ ἀνεπανάληπτους ἀρχετυπικοὺς συμβολισμούς.

Διαβάζουμε στὸ βιβλίον τῆς Γένεσης ὅτι ὁ Θεός, ἀφοῦ δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο, φύτεψε γιὰ χάρη του ἕναν παράδεισο, δηλαδὴ ἕναν πανέμορφο κῆπο, στὴν Ἐδέμ, κι ἐκεῖ τὸν ἐγκατέστησε. Ἡ εἰκόνα τοῦ κήπου σὲ ὅλες τὶς μεσανατολικὲς θρησκευεῖς λειτουργεῖ ὡς σύμβολο μιᾶς ιδεώδους εὐτυχίας — ἴσως σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ξηρασία καὶ τὴ γυμνότητα τῶν ἐρήμων ποὺ ἀφθονοῦν στίς περιοχὲς αὐτές. Σίγουρα, τὸ ἄνυδρο τῆς ἐρήμου εἶναι σύμβολο τοῦ θανάτου, ἐνῶ τὰ ποτάμια ποὺ ἀρδεύουν τὸν παράδεισο τῆς Ἐδέμ καὶ ὁ πλοῦτος τῆς βλάστησης ποὺ τὸν στολίζει, δίνουν τὴν εἰκόνα μιᾶς πλησμονῆς ζωῆς.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸν «παράδεισο τῆς τρυφῆς», ὅπως

τὸν χαρακτηρίζει ἡ Γραφή, τοποθετεῖ ὁ Θεὸς τὸν πρωτόπλαστο ἄνθρωπο «ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν» (Γεν. 2,15). Ἡ ἐργασία στὴν πρώτη αὐτὴ φάση τοῦ ἀνθρώπινου βίου δὲν εἶναι «δουλειὰ» —δουλεία στὴν ἀνάγκη τῆς φυσικῆς ἐπιβίωσης— ἀλλὰ ἡ ὀργανικὴ συνέχεια καὶ προέκταση τοῦ δημιουργικοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ, ἡ ἄνθηση τῆς δημιουργικότητος ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἄνθρωπο ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ ὡς πρόσωπο.

Ταυτόχρονα, ὅλοι οἱ καρποὶ τῶν φυτῶν τοῦ παραδείσου προσφέρονται ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο «εἰς βρῶσιν» (Γεν. 1,29). Ἡ παραδείσια ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰ «ἀποπνευματωμένη» κατάσταση ἢ ἰδεαλιστικὴ μεταρσίωση, ὅπως συχνὰ φαντάζονται οἱ ἠθικολόγοι. Ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ, πραγματοποιεῖται μὲ τὴ λήψη τῆς τροφῆς, τὴν ἄμεση πρόσληψη τῆς ὕλης τοῦ κόσμου. Ὁ ἄνθρωπος ζεῖ καὶ ὑπάρχει μόνο σὲ ἄμεση καὶ ὀργανικὴ σχέση μὲ τὸν κόσμο, μὲ τὴν ὕλη τοῦ κόσμου. "Ὅχι σὲ μιὰ σχέση νοητικὴ καὶ θεωρητικὴ, ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἀπλῶς ὁ θεατὴς καὶ παρατηρητὴς ἢ ὁ ἐρμηνευτὴς τοῦ κόσμου, ἀλλὰ αὐτὸς ποὺ προσλαμβάνει ἄμεσα τὸν κόσμον ὡς τροφή, τὸν παίρνει μέσα του καὶ τὸν κάνει κορμὶ του, καὶ μόνον ἔτσι, μόνο μὲ τὴν ὀργανικὴ αὐτὴ κοινωνία μὲ τὸν κόσμον πραγματοποιεῖται ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ.

Τὸ ξεχωριστὸ στὴν παραδείσια κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, ὅτι αὐτὴ ἡ λήψη τῆς τροφῆς ποὺ ἐξασφαλίζει στὸν ἄνθρωπο τὴ ζωὴ, δὲν συνιστᾷ μόνο μιὰ ἔμπρακτε σχέση καὶ κοινωνία μὲ τὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἔμπρακτε καὶ ζωτικὴ σχέση μὲ τὸν Θεό. Ὁ Θεὸς εἶναι ποὺ χορηγεῖ στὸν ἄνθρωπο τὴν τροφή, δηλαδὴ τὴν προϋπόθεση τῆς ζωῆς, Αὐτὸς τοῦ προσφέρει κάθε καρπὸ καὶ σπέρμα «εἰς βρῶσιν». Κάθε λήψη τροφῆς εἶναι ἓνα δώρημα τοῦ Θεοῦ, μιὰ «εὐλογία» τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ μιὰ

πραγματοποίηση *σχέσης* μαζί Του — μιὰ πραγματοποίηση τῆς ζωῆς ὡς *σχέσης*. Ἡ παραδείσια σχέση τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεὸ δὲν εἶναι μιὰ σχέση ἡθικὴ καὶ θρησκευτικὴ, ποὺ θὰ πεῖ: δὲν πραγματοποιεῖται ἔμμεσα μετὰ τὴν τήρηση κάποιου νόμου ἢ μετὰ ἀναφορὰς προσευχῶν καὶ θυσιῶν. Εἶναι ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ποὺ πραγματοποιεῖται ὡς σχέση καὶ κοινωνία μετὰ τὸν Θεό, ἡ ἄμεση πραγματοποίηση τῆς ζωῆς, δηλαδή ἡ λήψη τῆς τροφῆς, ἡ βρώση καὶ ἡ πόση.

Τὴν ἴδια αὐτὴ ἀλήθεια τῶν πρώτων σελίδων τῆς *Γένεσης* τὴν ξαναβρίσκουμε στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξι τῆς Εὐχαριστίας, ὅπου ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεὸ — ἔτσι ὅπως ἀποκαταστάθηκε ὡς σχέση ζωῆς «ἐν τῇ σαρκὶ» τοῦ Χριστοῦ — πραγματοποιεῖται καὶ πάλι καθολικὰ μέσα ἀπὸ ἓνα γεγονός βρώσης καὶ πόσης: Ὁ ἄνθρωπος ξαναπαίρνει τὴν τροφή — τὰ βασικὰ εἶδη τῆς τροφῆς, ποὺ εἶναι τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί — ὡς γεγονός κοινωνίας, ὑποστατικῆς πια θεανθρώπινης κοινωνίας: Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ. Ἡ θεία Κοινωνία, ἡ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεό, εἶναι καὶ πάλι μιὰ σχέση ζωῆς μέσω τῆς τροφῆς. Ὁ ἄνθρωπος δὲν ἀντλεῖ τὴ ζωὴ ἀπὸ τὴν τροφή καθεαυτήν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν τροφή ὡς σχέση καὶ κοινωνία μετὰ τὸν Θεό. Προσλαμβάνει τὴν τροφή ὡς δώρημα ζωῆς ποὺ τοῦ προσφέρει ὁ Θεός, ἀντλεῖ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς κοινωνίας μαζί Του καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν ἱκανότητα τῆς φύσης του νὰ ἐπιβιώνει ἐφήμερα μέσω τῆς θρέψης. Ὅμως αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξὸς περνάει ὅπως δὴποτε μέσα ἀπὸ τὴ φυσικὴ πράξι τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης. Ἡ μετοχὴ στὸν τρόπο τῆς Βασιλείας δὲν εἶναι μετάβαση σὲ κάποια «ἄλλη» ζωὴ, ἀλλὰ ἡ ἀφθαρτοποίηση αὐτῆς τῆς ἴδιας ζωῆς ποὺ πραγματοποιεῖται ὡς κοινωνία τροφῆς. Γι’

αὐτὸ καὶ ἡ εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι συχνὰ μιὰ εἰκόνα δειπνου, ὅπου οἱ ἄνθρωποι «ἐσθίουν καὶ πίνουν ἐπὶ τῆς τραπέζης» ποὺ τοὺς παραθέτει ὁ Θεὸς (Λουκ. 22,30).

Ὁ Θεὸς πρόσφερε στοὺς πρωτόπλαστους ἀνθρώπους τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς, τῆς «ὄντως ζωῆς», τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας, χαρίζοντάς τους τὸν κόσμο, τὴν τροφή, ὡς γεγονὸς κοινωνίας μαζί Του. Ἀλλὰ ἡ πραγματοποίηση τῆς ζωῆς ὡς γεγονότος κοινωνίας καὶ σχέσης εἶναι ὅπωςδήποτε καρπὸς ἐλευθερίας —δὲν ὑπάρχει ἀναγκαίᾳ ἢ ἐπιβεβλημένη κοινωνία καὶ ἀγαπητικὴ σχέση. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ παραδείσια ζωὴ τῶν πρωτοπλάστων περιλάμβανε καὶ τὴ δυνατότητα γιὰ μιὰ διαφορετικὴ χρῆση τῆς ἐλευθερίας: τὴ δυνατότητα νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη ὅχι ὡς γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης μὲ τὸν Θεό, ἀλλὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἀπὸ μόνῃ της, καθεαυτήν, ἀντλώντας ὑπαρκτικές δυνάμεις ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της, ἀπὸ τὴν κτιστὴ φύση της καὶ μόνο.

Αὕτῃ τῇ δυνατότητι τὴν εἰκονίζει παραστατικὰ ἡ βιβλικὴ διήγηση χρησιμοποιώντας τὸ σύμβολο τοῦ δέντρου «τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν» (Γεν. 2,9 καὶ 17). Εἶναι δέντρο τοῦ παραδείσου κι αὐτό, ἀλλὰ δὲν περιλαμβάνεται στὴν «εὐλογία» ποὺ πρόσφερε ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο —ἡ βρώση τῶν καρπῶν του δὲν συνιστᾷ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό. Ἀντιπροσωπεύει ἀκριβῶς τὴ δυνατότητα νὰ προσλάβει ὁ ἄνθρωπος τὴν τροφή του —νὰ πραγματοποιήσει τὴ ζωὴ του— ὅχι ὡς κοινωνία μὲ τὸν Θεό, ἀλλὰ ἄσχετα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Θεό, νὰ τραφεῖ μόνο γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ ἑαυτοῦ του, γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς φυσικῆς του ἀτομικότητος. Νὰ ὑπάρξει ὁ ἄνθρωπος ὅχι ὡς πρόσωπο, ἀντλώντας ὑπόστασις ζωῆς ἀπὸ τὴν ἀγαπητικὴ κοινωνία, ἀλλὰ νὰ ὑπάρξει ὡς φυσικὸ

ἄτομο, ὡς ὑπαρκτική μονάδα ποὺ ἀντλεῖ τὴν ἐπιβίωση τῆς ὑπόστασής της ἀπὸ τὶς δικές της δυνάμεις, τὶς κτιστὲς ἐνέργειες καὶ λειτουργίες της.

Ὁ Θεὸς ζητάει ἀπὸ τοὺς πρωτοπλάστους νὰ μὴν φᾶνε καρποὺς ἀπὸ τὸ δέντρο «τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν». Ἀραγε θέλει νὰ τοὺς ἀποκλείσει ἀπὸ τὴ γνώση τῶν ἠθικῶν διλημμάτων, νὰ τοὺς κρατήσῃ ἠθικὰ «μονοδιάστατους»; Πρέπει νὰ ξεκαθαρίσουμε, ὅτι ἐδῶ οἱ ὅροι «καλὸν» καὶ «πονηρόν» δὲν ἔχουν τὸ συμβατικὸ περιεχόμενο τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ὅπως σήμερα τὸ καταλαβαίνουμε, δὲν εἶναι κατηγορίες συμπεριφορᾶς, δὲν ἐκφράζουν τὴ νομικὴ ἀντίληψη τοῦ κοινωνικὰ χρήσιμου καὶ τοῦ κοινωνικὰ βλαβεροῦ. Ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἀγία Γραφή, οἱ ὅροι «καλὸν» καὶ «πονηρόν» δηλώνουν τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἀλλοτρίωση τῆς ζωῆς, δηλαδή τὸ ἐνδεχόμενο τοῦ θανάτου. Ὁ Θεὸς τὸ διευκρινίζει στοὺς πρωτοπλάστους καὶ τοὺς προειδοποιεῖ: «ἢ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε» (Γεν. 2,17).

Στὰ λόγια αὐτὰ τοῦ Θεοῦ δὲν ἔχουμε μιὰν ἀπειλὴ τιμωρίας, ἀλλὰ μιὰ πρόγνωση καὶ προειδοποίηση. Ἄν οἱ πρωτόπλαστοι φᾶνε ἀπὸ αὐτὸ τὸ δέντρο, δὲν κάνουν ἀπλῶς μιὰ παρεκτροπή, δὲν παραβαίνουν κάποια ἐντολὴ ποὺ πρέπει νὰ τηρηθεῖ γιατί εἶναι «ἄνωθεν» δεδομένη. Ἡ βρῶση τῶν καρπῶν αὐτοῦ τοῦ δέντρου θὰ ἀναιρέσει τὶς προϋποθέσεις τῆς ζωῆς, θὰ τοὺς ὀδηγήσῃ στὸ θάνατο. Θὰ ἔχουν προσπαθήσῃ νὰ πραγματοποιήσουν τὴ ζωὴ ὅχι μὲ τὸν τρόπο ποὺ συνιστᾷ τὴ ζωὴ (τὸν τριαδικὸ τρόπο τῆς ἀγάπης καὶ κοινωνίας), ἀλλὰ τελείως ἀντίθετα: ζητώντας νὰ ἀντλήσουν ζωὴ ἀπὸ τὶς κτιστὲς καὶ γι' αὐτὸ ἐφήμερες δυνατότητες τῆς φυσικῆς τους ἀτομικότητας, νὰ ὑπάρξουν σὰν νὰ εἶναι ἡ κάθε φυσικὴ ἀτομικότητα αὐτοαἰτία καὶ αὐτοσκοπός. Τὸ «καλὸν» καὶ τὸ

«πονηρόν» δὲν συνιστοῦν ἐδῶ μιὰ νοηματική ἀπλῶς ἀντίθεση — τὸ «πονηρόν» δὲν εἶναι ἡ ἀπροκάλυπτη ἀναίρεση τοῦ «καλοῦ», ἀλλὰ ἡ παραποίηση καὶ διαστροφή του. Ὑπάρχει ἓνας «καλὸς» καὶ ἓνας «πονηρὸς» τρόπος γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς: αὐτὸ εἶναι τὸ δίλημμα ποὺ τίθεται στοὺς πρωτόπλαστους ἀνθρώπους. Ὁ «πονηρὸς» τρόπος προβάλλει ὡς ἐφικτὴ τὴ δυνατότητα τῆς αὐτοζωῆς, τὴ δυνατότητα νὰ ἐμπεριέχει τὸ κτιστὸ δημιούργημα καὶ τὴν αἰτία καὶ τὸ σκοπὸ του, νὰ φτάνει δηλαδὴ ἀπὸ μόνου του στὴν ἰσοθειᾶ καὶ αὐτοθέωση. Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ψέμμα, μιὰ ψεύτικη ἐπιδίωξη, ποὺ ἐκδέχεται ὡς ζωὴ τὴν ἄρνηση τῆς ζωῆς καὶ ὁδηγεῖ ἀναπότρεπτα στὸ θάνατο. Στὴ βιβλικὴ εἰκόνα ὁ Θεὸς θέλει νὰ ἀποτρέψει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ γνώση ἀκριβῶς τοῦ θανάτου — γιὰτὶ ὁ θάνατος εἶναι μιὰ τελεσίδικη γνώση, ποὺ ὅταν ἀποκτηθεῖ εἶναι πιά πολὺ ἄργα γιὰ νὰ ἀνασταλοῦν οἱ τραγικὲς τῆς συνέπειες.

Ὅμως οἱ πρωτόπλαστοι ἐπιλέγουν τελικὰ τὸν τρόπο τοῦ «πονηροῦ», τὸν τρόπο τοῦ θανάτου. Ἡ προειδοποίηση ποὺ τοὺς ἀπευθύνει ὁ Θεός, ὑπογραμμίζει στὴ βιβλικὴ διήγηση ὅτι ἡ ἐπιλογή τους γίνεται μὲ πλήρη ἐπίγνωση τῶν συνεπειῶν τῆς. Παρεμβάλλεται ὡστόσο ἓνα κάποιο ἐλαφρυντικό: Στὴν ἀπόφασή τους παρασύρονται ἀπὸ τὸ φίδι, τὸ ἀρχετυπικὸ αὐτὸ σύμβολο τοῦ κακοῦ. Γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνευτικὴ τὸ φίδι ἐδῶ εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς παρεμβολῆς τοῦ διαβόλου ἢ σατανᾶ, ποὺ ἀποτελεῖ προσωπικὴ ὕπαρξη, πνευματικὴ, ὅμοια μὲ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ — τὰ λειτουργικὰ πνεύματα ποὺ δημιούργησε ὁ Θεὸς πρὶν ἀπὸ τὸν κόσμον — ὕπαρξη ὡστόσο ἐπαναστατημένη ὁ διάβολος, ἀποκλεισμένη ἀπὸ τὴ ζωὴ, αὐτοκαταδικασμένη νὰ διαιωνίζει τὸ θάνατο ποὺ πρῶτος αὐτὸς ἐλεύθερα τὸν ἐπέλεξε.

Τὸ φίδι ἀπευθύνει τὴν πρόκλησίν του ἀρχικὰ στὴ γυναίκα. Καὶ ἐδῶ ὁ συμβολισμὸς δὲν εἶναι τυχαῖος. Στὴ γλώσσα τῶν ἀρχετύπων τῆς ζωῆς ποὺ χρησιμοποιοεῖ ἡ Γραφή (τὴ γλώσσα τῶν ἀρχέτυπων εἰκόνων ποὺ «σημαίνουν» πολὺ περισσότερα ἀπὸ τὶς ἑννοίες), ἡ γυναίκα εἶναι ἡ εἰκόνα τῆς φύσης, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸν ἄνδρα ποὺ εἶναι τὸ σύμβολο τοῦ λόγου. Αὐτὴ ἡ ἀντιπαράθεση φύσης καὶ λόγου, θηλυκοῦ καὶ ἀρσενικοῦ, δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰν ἀξιολογικὴν διάκριση, ἀλλὰ εἰκονίζει τὴν ἐμπειρίαν ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πραγματοποιοῦται ἡ φυσικὴ ζωὴ: Ἡ φύση ἔχει μιὰ «θηλυκὴ» ἐτοιμότητα νὰ σαρκώσῃ τὸ γεγονὸς τῆς ζωῆς, χρειάζεται, ὅμως τὸ σπέρμα τοῦ λόγου γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτὴ ἡ σάρκωση. Δίχως τὸ ζευγάρωμα ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ ζωὴ. Δίχως τὴν παρεμβολὴν τοῦ λόγου, ἡ φύση εἶναι μόνον μιὰ δυνατότητα, ὅχι ἓνα ὑπαρκτικὸ γεγονὸς· καὶ δίχως τὴν σάρκωσίν του στὴ φύση, ὁ λόγος εἶναι μόνον ἓνα ἀφηρημένο νόημα, ἀνυπόστατο.

Ἔτσι ὁ πειρασμὸς γιὰ τὴ διάστροφη πραγματοποιήσῃ τῆς ζωῆς, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν ἀποτελεῖ θεωρητικὴ μόνον πρόκληση, ἀλλὰ φυσικὴ δυνατότητα, γίνεται ἀρχικὰ ἀποδεκτὸς ἀπὸ τὴ γυναίκα. Τὰ λόγια ποὺ τῆς ἀπευθύνει τὸ φίδι εἶναι ἀποκαλυπτικὰ τῆς «λογικῆς» παραποίησης τοῦ «καλοῦ» —ἀποκαλυπτικὰ ἐνὸς λόγου ποὺ θέλει νὰ ἀπατήσῃ τὴ φύση, νὰ παραχαράξῃ τὶς δυνατότητες τῆς ζωῆς: «Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ σᾶς εἶπε ὁ Θεός, νὰ μὴ φᾶτε ἀπὸ κανένα δέντρο τοῦ παραδείσου;» Ἡ γυναίκα ἀντιδρᾷ: «Ἀπὸ τοὺς καρποὺς τῶν δέντρων τοῦ παραδείσου μπορούμε νὰ φᾶμε, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν καρπὸ τοῦ δέντρου ποὺ εἶναι στὴ μέση τοῦ παραδείσου εἶπε ὁ Θεός νὰ μὴ φᾶμε, γιὰ νὰ μὴν πεθάνουμε». Τὸ φίδι δὲν ἐπιμένει στὴν ὠμὴ διαβολή, παραιτεῖται ἀμέσως καὶ περνάει σὲ δεύτερη:

«Δὲν θὰ πεθάνετε», λέει. «Γιατὶ ξέρεи ὁ Θεός, πὼς τὴ μέρα ποὺ θὰ φᾶτε ἀπὸ αὐτὸ τὸ δέντρο, θὰ ἀνοίξουν τὰ μάτια σας καὶ θὰ γίνετε σὰν θεοὶ γνωρίζοντας τὸ καλὸ καὶ τὸ πόνηρόν». Ἡ βιβλικὴ εἰκόνα δὲν προχωρεῖ περισσότερο. Στὸ δεύτερο αὐτὸ πειρασμὸ τῆς ἰσοθεΐας καὶ τῆς αὐτοθέωσης ἡ γυναίκα ὑποχωρεῖ — ἡ φύση ἀποδέχεται νὰ ἐπιχειρήσει τὴν αὐτοζωή. Οἱ πρωτόπλαστοι γεύονται τὸν καρπὸ τῆς αὐτονομίας καὶ τῆς ὑπαρκτικῆς αὐτοτέλειας.

ια. Συνέπειες τῆς πτώσης: ἡ γυμνότητα

Ἔτσι συντελεῖται ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου. Μιλάμε γιὰ πτώση, γιὰ νὰ δηλώσουμε ὅχι μιὰν ἀξιολογικὴ ἀπλῶς ὑποβάθμιση, ἀλλὰ μιὰν ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξεως, μιὰν ἔκπτωση ἀπὸ τὴ ζωὴ. Ἡ βιβλικὴ διήγηση εἰκονογραφεῖ καὶ αὐτὴ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλλαγὴ, τὶς συνέπειες τῆς πτώσης, μὲ ἀνεπανάληπτους συμβολισμούς:

Πρώτη συνέπεια εἶναι ἡ αἴσθησις τῆς γυμνότητος: «διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ τῶν δύο, καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν, καὶ ἔρραψαν φύλλα συκῆς καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα» (Γεν. 3,7). «Ὡς τὴν ὥρα τῆς πτώσης «ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὃ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἤσχύνοντο» (Γεν. 2,25). Τί εἶναι λοιπὸν ἡ αἴσθησις τῆς γυμνότητος, ἡ ντροπὴ γιὰ τὴ γυμνότητα, ποὺ συνοδεύει τὴν πτώση; Εἶναι ἡ ἐπίγνωσις ὅτι τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου ποὺ πέφτει ἐπάνω μου, δὲν εἶναι τὸ βλέμμα τοῦ ἀγαπημένου, τοῦ ἀνθρώπου ποὺ μὲ ἀγαπάει, ποὺ τὸν ἐμπιστεύομαι. Εἶναι τὸ βλέμμα ἐνὸς ξένου· δὲν μὲ κοιτάζει μὲ ἀγάπη, ἀλλὰ μὲ βλέπει σὰν ἀντικείμενο τῆς δικῆς του μόνο ἐπιθυμίας καὶ ἡδονῆς. Τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου μὲ ἀντικειμενοποιεῖ, μὲ μεταβάλλει σὲ οὐδέτερο

ἄτομο, νιώθω νὰ μοῦ ἀφαιρεῖ τὴν ὑποκειμενικότητα, τὴ βαθύτερη καὶ μοναδική μου ταυτότητα. Νὰ αἰσθάνομαι γυμνός, εἶναι ἡ ρήξη τῆς σχέσης, ἡ ἀναίρεση τῆς ἀγάπης, ἡ ἀνάγκη νὰ ἀμυνθῶ στὴν ἀπειλὴ ποὺ ἀποτελεῖ πιά ὁ ἄλλος γιὰ μένα. Καὶ ἀμύνομαι μὲ τὴν ντροπὴ. Ντύνομαι, γιὰ νὰ περισώσω τὴν ὑποκειμενικότητά μου, νὰ προστατευθῶ ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ ἄλλου, νὰ μὴ μεταβληθῶ σὲ ἀντικείμενο ὑπηρετικὸ τῆς ἀτομικῆς ἡδονῆς καὶ αὐτάρκειας τοῦ ἄλλου.

Πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση τὸ σῶμα ἦταν ὁλόκληρο μιὰ ἔκφραση καὶ φανέρωση τῆς *προσωπικῆς* μοναδικότητας, δυναμικὴ κλήση γιὰ κοινωνία ζωῆς, γιὰ ἀγαπητικὴ αὐθιπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορά. Ἡ αἴσθηση τῆς γυμνότητας καὶ ἡ ντροπὴ γιὰ τὴ γυμνότητα ἀρχίζουν ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ ζωὴ παύει νὰ ἀποβλέπει στὴν ἀγάπη, καὶ στοχεύει μόνο στὴν αὐτάρκεια τῆς ἀτομικότητας —στὴν ἀτομικὴ ἀνάγκη, στὴν ἀτομικὴ ἡδονή. Γι' αὐτὸ καὶ μετὰ τὴν πτώση, μόνο στὸν ἀληθινὸ ἔρωτα ἡ γυμνότητα παύει νὰ εἶναι ντροπὴ καὶ γίνεται κίνηση ἔσχατης ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπροσφορᾶς. «Στὸν ἀληθινὸ ἔρωτα ἡ ψυχὴ σκεπάζει τὸ σῶμα», ἔλεγε ὁ Nietzsche, ποὺ τὸ πείσμα τῆς ἀθεΐας τοῦ δὲν ἀχρήστευε πάντοτε τὸ αἰσθητήριο τῆς ἀλήθειας μέσα του. Κι ἀπὸ τὴν ἄλλη ὀχθη, ἓνας ἅγιος, ὁ Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, συμπληρώνει τὸ λόγο: «ἡ ἀγάπη οὐ γινώσκει τὴν αἰδῶ... ἡ ἀγάπη φυσικῶς ἔχει τὸ μὴ αἰδεῖσθαι καὶ λαθεῖν τὸ μέτρον αὐτῆς»¹.

Ἡ αἴσθηση τῆς γυμνότητας καὶ ἡ ντροπὴ γιὰ τὴ γυμνότητα εἶναι ἡ ἐναργέστερη φανέρωση τῆς ἀλλοιώσεως ποὺ ὑφίσταται ἡ ἀνθρώπινη φύση μὲ τὴν πτώση: Ἀ-

1. *Tà euréthenta daskētika*, Λόγος ΝΗ'.

χρειώνεται καὶ παραφθείρεται (δίχως ὅμως νὰ ἐξαλείφεται) ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ἡ ἀποτυπωμένη στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή ὁ προσωπικὸς τρόπος τῆς ὑπάρξεως, ὁ τρόπος τῆς Τριάδας, τῆς ἀγάπης τῶν προσώπων —τῆς ἀγάπης ποὺ μόνη αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἐνοποιεῖ τὴ ζωὴ καὶ τὴ θέληση καὶ τὴν ἐνέργεια τῆς φύσης. Ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία ὑποτάσσεται (ἂν καὶ ποτὲ ὀλοκληρωτικὰ) στὴν ἀτομικὴ ἀνάγκη τῆς φυσικῆς αὐθυπαρξίας, γίνεται ἔνστικτο, ὁρμή, ἀδυσώπητο πάθος. Κι ἔτσι τεμαχίζεται ἡ φύση, κομματιάζεται σὲ ἀτομικότητες ποὺ ζοῦν γιὰ τὸν ἑαυτὸ της ἢ καθεμιὰ καὶ μόνο —ἀτομικότητες ἀλληλοεπίβουλες καὶ ἀντιμαχόμενες στὴ διεκδίκηση τῆς ζωῆς.

ιβ. Ἡ ἐνοχὴ

Δεύτερη παραστατικὴ εἰκόνα γιὰ τὶς συνέπειες τῆς πτώσης στὴ βιβλικὴ διήγηση, εἶναι ἡ ἐμφάνιση τῆς ἐνοχῆς καὶ ἡ προσπάθεια γιὰ ἀτομικὴ δικαίωση: Οἱ πρωτόπλαστοι ἀκοῦνε τὰ βήματα τοῦ Θεοῦ ποὺ περπατᾷ στὸν παράδεισο τὸ δειλινὸ καὶ τοὺς κυριεύει ὁ φόβος —τόσος φόβος, ὥστε νὰ σπεύσουν νὰ κρυφτοῦν «ἀπὸ προσώπου Κυρίου τοῦ Θεοῦ» μέσα στὰ δέντρα τοῦ παραδείσου. Τότε ὁ Θεὸς καλεῖ τὸν Ἀδὰμ, τὸν ρωτᾷ γιατί φοβήθηκε, καὶ ὁ Ἀδὰμ ἐπικαλεῖται σὰν αἰτία τοῦ φόβου τὴ γυμνότητά του. Ἀκόμα καὶ ἀπέναντι στὸ Θεὸ ὁ Ἀδὰμ νιώθει τώρα γυμνός, ἀκόμα καὶ τὸ βλέμμα τοῦ Θεοῦ τὸ αἰσθάνεται νὰ τὸν γυμνώνει, τὸ αἰσθάνεται σὰν ἐπιβουλὴ γιὰ τὴν ἀτομικότητά του. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι πιά ὁ οἰκεῖος, ὁ ἀγαπημένος, ἡ σχέση μαζί Του δὲν εἶναι δεσμὸς ἀγάπης καὶ πηγὴ ζωῆς. Ἀκόμα καὶ ὁ Θεὸς εἶναι ἓνας «ἄλλος», μιὰ δεύτερη ὑπαρξὴ ποὺ καὶ μόνο μὲ τὴν παρουσία της ἀπειλεῖ νὰ ἀναιρέσει τὴν αὐτονομία τῆς ἀτομικότητος.

«Ἐφαγες λοιπὸν ἀπὸ τοὺς καρποὺς τοῦ δέντρου τοῦ σοῦ παράγγειλα ἀπὸ αὐτὸ μόνο νὰ μὴν φᾶς», λέει ὁ Θεός. Καὶ ὁ Ἀδὰμ σπεύδει νὰ ἀποσείσει τὴν εὐθύνη: «Ἡ γυναίκα ποὺ ἐσὺ μοῦ ἔδωσες, ἀπαντάει, αὐτὴ μοῦ πρόσφερε τὸν καρπὸ καὶ ἔφαγα». Κι ὅταν ὁ Θεὸς ρωτᾷ τὴν γυναίκα: «γιατί τὸ ἔκανες αὐτό;», εἶναι καὶ ἡ δικὴ της ἀπόκριση μιὰ ὑπεκφυγή: «τὸ φίδι μὲ ξεγέλασε καὶ ἔφαγα» (Γεν. 3,8-13). Ἡ πτώση ποὺ ἔχει συντελεστεῖ, φανερώνεται τώρα μὲ τὴν αὐτοάμυνα τῆς ἀτομικότητος, τὴ μετάθεση τῆς εὐθύνης, τὴν προσπάθεια γιὰ ἀτομικὴ διακρίση.

Ἄν ἡ αἴσθησις τῆς γυμνότητος καὶ ἡ ντροπὴ εἶναι φανέρωσις τῆς ἀπώλειας τοῦ προσωπικοῦ χαρακτήρα τῆς ὑπαρξῆς, ἡ αἴσθησις τῆς ἐνοχῆς, ὁ φόβος, ἡ προσπάθεια γιὰ μετάθεση τῆς εὐθύνης καὶ ἀτομικὴ δικαίωσις εἶναι φανερώματα τῆς ἀγωνίας γιὰ τὴν ἀπώλεια τῆς ζωῆς, τῆς ἀληθινῆς, δηλαδὴ τῆς ἀθάνατης ζωῆς. Εἶναι ἀγωνία μπροστὰ στὸ θάνατο. Φτάνουμε σὲ ἓνα τέτοιο συμπέρασμα ὅχι αὐθαίρετα, ἀλλὰ μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνευτικῆς τῶν εἰκόνων τῆς Βίβλου. Νὰ διερωτηθοῦμε κατ'αρχήν: Τί πραγματικὰ φοβᾶται ὁ Ἀδὰμ ὅταν κρύβεται ἀπὸ τὸν Θεό, ἀπὸ τί θέλει νὰ προστατευθεῖ ὅταν μεταθέτει τὴν εὐθύνη στὴ γυναίκα; Μήπως φοβᾶται κάποια ἐξωτερικὴ ἀπειλή, μήπως νιώθει κάποιον ἀντικειμενικὸ κίνδυνον; Μὰ δὲν ἔχει καμιὰ προγενέστερη ἐμπειρία ἀπειλῆς καὶ κινδύνου —κανονικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι τόσο ἄφοβος ὅσο καὶ τὸ νήπιο ποὺ ἀπλώνει τὸ χέρι νὰ πιάσει τὴ φωτιά.

Ἡ εὐκολὴ ἀπάντησις τῶν ἠθικολόγων εἶναι συνήθως: Ὁ Ἀδὰμ φοβᾶται, γιατί παραβίασε τὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ καὶ τώρα περιμένει τὴν τιμωρίαν. Ἀλλὰ ἡ ἔννοια τῆς παράβασις καὶ τῆς τιμωρίας εἶναι καὶ αὐτὴ μιὰ εἰκό-

να, παρμένη ἀπὸ τὶς μεταγενέστερες ἐμπειρίες τοῦ κόσμου τῆς πτώσης. Ἐὰν τὴν ἀπολυτοποιήσουμε καὶ τὴ θεωρήσουμε μοναδικὴ ἐρμηνεία τοῦ φόβου τοῦ Ἀδάμ, ἀφήνουμε κενὰ καὶ δημιουργοῦμε ἀναπάντητα ἐρωτήματα: Πῶς εἶναι δυνατό νὰ φοβᾶται ὁ Ἀδάμ τὸν Θεό, πού τὸν ξέρεи μόνο ὡς «ἐραστὴ μανικότατο» τοῦ ἀνθρώπου καὶ χορηγὸ ζωῆς; Ἐὰν ἡ ἀγάπη ἐνὸς ἀνθρώπου ἀληθινὰ ἐρωτευμένου, ἀκόμα καὶ μετὰ τὴν πτώση, εἶναι ἔτοιμη νὰ συχωρέσει καὶ νὰ ξεχάσει κάθε παράπτωμα τοῦ ἀγαπημένου προσώπου, ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δὲν καταφέρνει νὰ φτάσει οὔτε ὡς αὐτὰ τὰ ἀνθρώπινα μέτρα; Εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ λιγότερη κι ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἀγάπη τοῦ ἀληθινοῦ ἐραστῆ, τοῦ στοργικοῦ πατέρα, τῆς ἀνεξάντλητα ἀνεξίκακῆς μάνας; Δὲν κατορθώνει ὁ Θεὸς οὔτε κἀν αὐτὸ πού ζητάει ἀπὸ μᾶς: νὰ «ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν» ὅσες φορές κι ἂν μᾶς φταίξουν, «ἕως καὶ ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ»;

Μὰ ὁ Θεὸς εἶναι καὶ δίκαιος, ἀπαντοῦν οἱ ἠθικολόγοι, πρέπει νὰ ἀπονέμει δικαιοσύνη, νὰ τιμωρεῖ τὴν παράβαση. Ἀπὸ ποῦ ὅμως ἀντλοῦν αὐτὸ τὸ πρέπει στὸ ὁποῖο ὑποτάσσουν καὶ τὸν Θεό; Ὑπάρχει λοιπὸν κάποια ἀναγκαιότητα πού περιορίζει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, δηλαδή τὴν ἐλευθερία Του; Ἐὰν ὑπάρχει, τότε ὁ Θεὸς δὲν εἶναι Θεὸς ἤ, τουλάχιστον, δὲν εἶναι ὁ Θεὸς πού γνωρίζει ἡ Ἐκκλησία. Ἐνας Θεὸς δίκαιος, ἓνας οὐράνιος χωροφύλακας πού ἐποπτεύει τὴν τήρηση τῶν νόμων μιᾶς ὑποχρεωτικῆς καὶ γι' αὐτὸν δικαιοσύνης, εἶναι μόνο πλάσμα τῆς φαντασίας τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης, προβολὴ τῆς ἀνάγκης του γιὰ μιὰ ὑπερφυσικὴ ἀτομικὴ του κατοχύρωση μέσα στὶς ἀλληλοεπιβουλὲς τῆς συλλογικῆς συμβίωσης. Ὅσα τεχνάσματα σοφιστικῆς κι ἂν ἐφευρίσκουν οἱ ἠθικολόγοι γιὰ νὰ συνταιριάξουν λογικὰ τὴν ἀγάπη

τοῦ Θεοῦ μὲ τὴ δικαιοσύνη, τὰ οἰκοδομήματα τῆς συλλογιστικῆς τους μένουν σαθρά. «Ὡσπερ οὐ συσταθμίζεται κόκκος ψάμμου πρὸς βάρος πολὺ χρυσίου, οὕτως ἡ χρεία τῆς δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ οὐ συσταθμίζεται πρὸς ὁμοίωσιν τῆς ἐλεημοσύνης αὐτοῦ», λέει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος. Ὁ Θεὸς τῆς βιβλικῆς ἀποκάλυψης καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας δὲν εἶναι δίκαιος, «μὴ καλέσης τὸν Θεὸν δίκαιον, ὅτι ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ οὐ γνωρίζεται ἐν τοῖς πράγμασί σου... Ποῦ ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ; Ἀγαθὸς ἐστὶ, φησί, τοῖς πονηροῖς καὶ ἀσεβέσι»¹.

ιγ. Ἡ τραγωδία τῆς κτίσης

Σὲ αὐτὴ τὴ θεμελιώδη ἀλήθεια, πὺ εἶναι ἐμπειρία καὶ βεβαιότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀντιτάσσουν πολλοὶ πλῆθος παραδειγμάτων τῆς Γραφῆς ἀπὸ τιμωρίες πὺ ἐπιβάλλει ἡ ἐπαγγέλλεται ὁ Θεός: Ὁ κατακλυσμὸς πὺ πνίγει κάθε ζωντανὴ ὕπαρξη πάνω στὴ γῆ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κιβωτὸ τοῦ Νῶε· ἡ φωτιά καὶ τὸ θειάφι πὺ ἀφανίζουν τὰ Σόδομα καὶ τὰ Γόμορρα· οἱ πληγές τοῦ Φαραώ· ὁ Δαβὶδ πὺ τιμωρεῖται γιὰ τὸ ἀμάρτημά του μὲ τὸ θάνατο τοῦ Ἀβεσαλώμ· καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ κυρίαρχη εἰκόνα τῆς μέλλουσας κρίσης καὶ ἀνταπόδοσης, ὁ χωρισμὸς σὲ δικαίους καὶ ἀδίκους, ἡ ἀπειλὴ τῆς κόλασης ὅπου «ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ τριγμὸς τῶν ὀδόντων». Στὰ βιβλικά αὐτὰ παραδείγματα προσθέτουν οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅλα τὰ φυσικά κακά, πὺ τὰ βλέπουν σὰν «θεομηνίες», τιμωρίες ἀποκαλυπτικὲς τῆς ὀργῆς τοῦ Θεοῦ: σεισμούς, πλημμύρες, ἐπιδημίες κ.τ.θ.

1. Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΝΗ' καὶ Λόγος Ξ'.

Ὅμως ἡ Ἐκκλησία ξεχωρίζει τὶς παραδειγματικὲς εἰκόνες ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ποὺ δηλώνουν αὐτὲς οἱ εἰκόνες. Ἀλήθεια εἶναι ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἡ πτώση δὲν ἔχει ἀπλῶς νομικὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ ὅπως προσπαθοῦμε νὰ ποῦμε ἐδῶ, εἶναι μιὰ διαστροφή τῆς ζωῆς, στὴν ὁποία ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου συμπαρασύρει τὴ σύμπασα κτίση — ἀφοῦ ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία εἶναι ἡ μοναδικὴ δυνατότητα γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ ἢ νὰ μὴν πραγματοποιήσῃ τὸ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς του κάθε κτιστό. Καὶ διαστροφή τῆς ζωῆς σημαίνει ἀλλοίωση καὶ παραφθορὰ τῶν νόμων-τρόπων λειτουργίας τῆς ζωῆς. Σὲ ὅλα τὰ βιβλικὰ παραδείγματα τιμωρίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ σὲ ὅλες τὶς «θεομηνίες» ἡ Ἐκκλησία βλέπει τὶς συνέπειες τῆς ἀλλοιωμένης λειτουργίας τῶν νόμων-τρόπων τῆς ζωῆς, τὶς συνέπειες τῆς ἀπόστασης τοῦ κτιστοῦ ἀπὸ τὴν «ὄντως ζωή», τὸ χάσμα ποὺ δημιουργήσῃ ἡ ἀνταρσία τοῦ ἀνθρώπου ἀνάμεσα στὸ κτιστὸ καὶ στὸ ἄκτιστο. Τὶς συνέπειες αὐτὲς ἡ παιδαγωγικὴ γλώσσα τῆς Γραφῆς, καὶ ἰδιαίτερα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ποὺ ἀπευθύνεται σὲ ἓνα σκληροτράχηλο λαό, τὶς ἐρμηνεύει μὲ τὴν κατεξοχὴν κατανοητὴ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τῆς πτώσης εἰκόνα: τὴν εἰκόνα τοῦ ὀργισμένου Θεοῦ ποὺ τιμωρεῖ τὴν παράβαση.

Ἀλλὰ • Θεὸς δὲν εἶναι τιμωρός, σέβεται μόνο ἀπόλυτα τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὶς συνέπειες τῆς ἐλευθερίας αὐτῆς. Δὲν παρεμβαίνει νὰ ἀναιρέσῃ τοὺς πικρότατους καρποὺς τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς τοῦ ἀνθρώπου, γιὰτὶ τότε θὰ ἀναιροῦσε τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ τὶς πραγματικὰ ἐκπληκτικὲς κοσμικὲς διαστάσεις αὐτῆς τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ παρεμβαίνει μόνο γιὰ νὰ μεταποιήσῃ τὴν ἐλεύθερη αὐτοτιμωρία τοῦ ἀνθρώπου σὲ παιδαγωγία σωτηριώδη. Τὸ κορύφωμα αὐτῆς τῆς παρέμβασης εἶναι ἡ σάρκωση τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀποδοχὴ στὴ θεανθρώ-

πινη σάρκα τοῦ Χριστοῦ ὅλων τῶν συνεπειῶν τὴν ἀνταρσίας τοῦ ἀνθρώπου «μέχρι θανάτου σταυροῦ» καὶ ἡ μεταμόρφωση αὐτῶν τῶν συνεπειῶν σὲ σχέση καὶ κοινωνία μὲ τὸν Πατέρα, δηλαδὴ σὲ ζωὴ αἰώνια.

Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα, χωρὶς νὰ ἀναιροῦνται οἱ συνέπειες τῆς πτώσης μὲ τρόπο καταλυτικὸ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἀποδίδεται καὶ πάλι στὸν ἄνθρωπο ἡ παραδείσια δυνατότητα ἐκλογῆς ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὸ θάνατο: Τῆς μετατροπῆς τοῦ θανάτου σὲ ζωὴ κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ, ἡ τῆς ἐμμονῆς στὸ θάνατο, στὴν κόλαση ποὺ εἶναι «τὸ μαρτύριο τοῦ νὰ μὴν ἀγαπάει κανεὶς».

Γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἡ πτώση τοῦ Ἀδάμ, στίς συγκλονιστικὲς γιὰ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ κοσμικὲς καὶ διαχρονικὲς τῆς διαστάσεις, εἶναι μιὰ μεγαλειώδης τραγωδία ἀποκαλυπτικὴ τῶν ἀπεριόριστων ὁρίων τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, τῶν συμπαντικῶν διαστάσεων τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου — ἀποκαλυπτικὴ τελικὰ τῆς «δόξας» τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀδιάστατου μεγέθους τῆς εἰκόνας Του ποὺ τὴν ἀποτύπωσε στὴν ἀνθρώπινη φύση. Αὐτὴ τὴν ἀποκάλυψη διαβλέπει ἡ Ἐκκλησία μέσα ἀπὸ τὴν τραγωδίαν τῆς πτώσης, ἀποκάλυψη ποὺ δίνει νόημα στὴ σύμπασα κτίση. «Ἡ γὰρ ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται... Οἶδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν» (Ρωμ. 8,19 καὶ 22). Ἡ συμπαντικὴ περιπέτεια ποὺ ἀρχίζει στὸν κῆπο τῆς Ἐδέμ, δὲν εἶναι μιὰ ἀποτυχία τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ — αὐτὸς ὁ κόσμος τῶν φυσικῶν καταστροφῶν, τῶν πολέμων, τῶν λοιμῶν, τῆς ἀδικίας, τῶν ἐγκλημάτων, ὁ κόσμος ὁ γεμάτος οἰμωγὲς ἀθώων θυμάτων, κραυγὲς βασανισμένων παιδιῶν, ποτισμένος κυριολεκτικὰ μὲ αἷμα καὶ δάκρυα, αὐτὸς ὁ κόσμος, ὅπως δὴποτε, δὲν εἶναι θρίαμβος δικαιοσύνης, εἶναι ὅμως, στὰ μάτια τοῦ πιστοῦ,

θρίαμβος ἐλευθερίας πού κερδίζει βῆμα με βῆμα, σπιθαμή με σπιθαμή, τὴν πορεία πρὸς τὴ θέωση χειραγωγούμενος ἀπὸ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. «Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς... ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ» (Ρωμ. 8,18 καὶ 21). Μιὰ θέωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου πού δὲν θὰ ἦταν γεγονὸς ἐλευθερίας, νὰ ποιά θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ ἀποτυχία τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ —μιὰ ἀνελεύθερη θέωση εἶναι κάτι τόσο ἀντιφατικὸ ὅσο καὶ μιὰ ἔννοια ἀνελεύθερου Θεοῦ: ἓνας παραλογισμὸς, ἡ ζωὴ δίχως λόγο καὶ νόημα.

ιδ. Ἡ ἀγωνία μπροστὰ στὸ θάνατο

Ξαναγυρίζοντας τώρα στὸ φόβο πού κάνει τὸν Ἀδὰμ νὰ κρύβεται ἀπὸ τὸν Θεὸ μετὰ τὴν πτώση, μποροῦμε νὰ ποῦμε: Αὐτὸς ὁ φόβος δὲν εἶναι γέννημα νομικῆς ἐνοχῆς, δὲν εἶναι ἀναμονὴ τιμωρίας. Εἶναι ἡ ἀπώλεια τῆς «παρρησίας πρὸς τὸν Θεόν» γιὰ τὴν ὁποία μιλάει ἡ Γραφή (1 Ἰωαν. 3,21): ἡ ρῆξη τῆς σχέσης μαζί Του, ἡ ἐπίγνωση τῆς εὐθύνης γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς ξέχωρα ἀπὸ τὸν Θεὸ —ἡ πρώτη βίωση τῆς ὑπαρκτικῆς μοναξιάς πού εἶναι καὶ πρώτη γεύση θνητότητας. Ὁ φόβος τοῦ Ἀδὰμ εἶναι ἀγωνία μπροστὰ στὸ θάνατο.

Ἀπὸ δρόμους πολὺ διαφορετικούς, ἡ σύγχρονη ψυχανάλυτικὴ ἐμπειρία διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι τὸ πρῶτο βίωμα ἐνοχῆς καὶ ἀγωνίας γεννιέται στὸν ἄνθρωπο μετὰ τὸ γεγονὸς τῆς γέννησής του, τὴν ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸ μητρικὸ σῶμα. Ἄν ἀληθεύει αὐτὴ ἡ ἄποψη, τότε δὲν θὰ πρέπει

νά βρίσκεται πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴ βιβλικὴ εἰκόνα τοῦ πρώτου ἐκείνου φόβου τοῦ Ἀδάμ: Ἡ πρώτη, ἔστω καὶ ἀσυνείδητη αἴσθησις τοῦ «ἀτομικῶς ὑπάρχειν» εἶναι καὶ πρώτη αἴσθησις τῆς θνητότητας, πρώτη ἐμπειρία μιᾶς βαθύτατης μοναξιᾶς, δηλαδὴ ἀδυναμίας τοῦ ατόμου νὰ ἀντλήσει ζωὴ ἀπ' ὅπουδῆποτε ἄλλου ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του. Μέσα στὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου φαίνεται πῶς ὑπάρχει ἓνα ἔνστικτο διάκρισης τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν τρόπο τοῦ θανάτου —διαστολῆς τῆς «ὄντως ζωῆς» πού κοινωνεῖται καὶ μετέχεται, ἀπὸ τὴ θνητὴ ἐξατομίκευση τῆς ὕπαρξης. Ἄν αὐτὸ ἀληθεύει, τότε ὁ ἀρχέγονος φόβος τοῦ Ἀδάμ δὲν εἶναι μόνο εἰκόνα καὶ σύμβολο, ἀλλὰ πραγματικότητα πού σφραγίζει τὸν ἄνθρωπο στὰ μύχια τῆς ψυχῆς του ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τοῦ ἐρχομοῦ του στὸν κόσμο.

Ὁ διάλογος τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν πρωτοπλάστων στὴν Ἑδὲμ τελειώνει μὲ τὴν ἐξαγγελίαν καὶ προφητικὴ περιγραφή ἀπὸ τὸν Θεὸ τῶν ὑπόλοιπων συνεπειῶν τῆς πτώσεως. Νὰ τὶς ἀπαριθμήσουμε:

Ἐχθρα ἀγεφύρωτη στήνεται ἀνάμεσα στὴ γυναῖκα καὶ στὸ φίδι, στὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ στὸ διάβολο. Ἡ ἔχθρα θὰ κορυφωθεῖ στὸ πρόσωπο κάποιου ἀπογόνου τῆς γυναίκας, πού θὰ συντρίψει τὸ κεφάλι τοῦ φιδιοῦ, τὴ δύναμη τοῦ διαβόλου, ἐνῶ τὸ φίδι μόλις καὶ θὰ κατορθώσει νὰ τοῦ πληγώσει «τὴν πτέρναν». Αὐτὸς ὁ ἀπόγονος τῆς Εὕας εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ Χριστὸς καὶ ἡ πρώτη αὐτὴ προαγγελία τῆς νίκης του καταπάνω στὸ διάβολο εἶναι τὸ πρωτευαγγέλιο τῆς Γραφῆς, τὸ πρῶτο χαρμόσυνο μήνυμα τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου.

Πληθύνονται οἱ λύπες καὶ οἱ στεναγμοὶ τῆς γυναίκας, γίνεται σκεῦος εὐαίσθητο, εὐεπίφορο στὴν ὀδύνη. Δὲν παύει νὰ εἶναι ὁ φορέας τῆς ζωῆς, ἀλλὰ ζωὴ τώρα

εἶναι ἡ διαιώνιση τῆς φύσης, ὅχι τοῦ προσώπου. Γεννάει λοιπὸν μὲ πόνο πολὺ ἡ γυναῖκα τὰ παιδιά της τώρα, γιατί κάθε γέννα εἶναι καὶ ἕνας ἐπιπλέον τεμαχισμὸς τοῦ κορμιοῦ της, τεμαχισμὸς τῆς φύσης, προσθήκη αὐτόνομων ἀτομικοτήτων, θνητῶν. Ἡ σχέση της μὲ τὸν ἄντρα της, ὁ ἔρωτας ὁ ἀποκαλυπτικὸς τοῦ τριαδικοῦ Πρωτοτύπου τῆς ζωῆς, μεταβάλλεται σὲ ρήξη μὲ τὸν ἄνδρα —«πρὸς αὐτὸν ἡ ἀποστροφή σου καὶ αὐτός σου κυριεύσει» (Γεν. 3,16).

Ἀλλὰ καὶ ἡ πρόσβαση τοῦ ἄνδρα στὴ ζωὴ, ἡ σχέση του μὲ τὴ γῆ, τὴ φύση, τὴν τροφή-ζωὴ του θὰ εἶναι ἀφορμὴ πόνου καὶ ἀδιάκοπης ὁδύνης. Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ὕλική φύση τοῦ κόσμου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι σχέση προσωπική, σχέση μὲ τὸ λόγο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ποὺ συνιστᾷ τὸν κόσμο. Ὁ κόσμος γίνεται οὐδέτερο ἀντικείμενο ποὺ ἀντιστέκεται στὴν προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ τὸν ὑποτάξει στὴν ἀνάγκη καὶ ἐπιθυμία τῆς ἀτομικῆς του ἐπιβίωσης. Ἡ γῆ «ἀνατέλλει ἀκάνθας καὶ τριβόλους» καὶ ὁ ἄνθρωπος κερδίζει τὸ ψωμί του «ἐν τῷ ἰδρώτι τοῦ προσώπου του», ὥσπου νὰ ἐπιστρέψει κι ὁ ἴδιος στὴν ἀπρόσωπη οὐδετερότητα τῆς ἀντικειμενοποιημένης γῆς, νὰ διαλυθεῖ τὸ κορμί του στὸ χῶμα: «ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση» (Γεν. 3,19).

ιε. Οἱ «δερμάτινοι χιτῶνες»

Ἡ διήγηση τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου στὴν Ἀγία Γραφὴ τελειώνει μὲ τὴν ἀποπομπή του ἀπὸ τὸν παράδεισο τῆς τρυφῆς, τὸν ἀποκλεισμό του ἀπὸ τὸ «ξύλον τῆς ζωῆς», ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ἀθανασίας. Ἀλλὰ καὶ αὕτῃ ἡ τραγικὴ κατάληξη ἐπισφραγίζεται μὲ μιὰ εἰκόνα ἀποκαλυπτικὴ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀγάπης ποὺ κατορ-

θώνει νὰ ἀναιρέσει τὸν τελεσίδικο χαρακτήρα τῆς πτώσης, νὰ περιορίσει τὸ κακὸ ποὺ προκλήθηκε, νὰ σχετικοποιήσει τὸ ἀνεπανόρθωτο. Εἶναι ἡ εἰκόνα τῶν *δερματίνων χιτῶνων* ποὺ ἔχει ἰδιαίτερα προσελκύσει τὴν προσοχὴ τῶν χριστιανῶν ἐρμηνευτῶν: «καὶ ἐποίησεν Κύριος ὁ Θεὸς τῷ Ἀδὰμ καὶ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ χιτῶνας δερματίνους καὶ ἐνέδυσεν αὐτούς» (Γεν. 3,21).

Γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνευτικὴ οἱ δερμάτινοι χιτῶνες μὲ τοὺς ὁποίους ντύνει ὁ Θεὸς τοὺς πρωτοπλάστους, συμβολίζουν τὴ βιολογικὴ ὑπόσταση ποὺ ἐπικαλύπτει τὴν *προσωπικὴ* ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπου. Πρὶν ἀπὸ τὴν πτῶση, κάθε ἐνέργεια τῆς βιολογικῆς-χοϊκῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου ὑπάρχει (πραγματοποιεῖται καὶ φανερώνεται) μόνο ὡς ἀποκάλυψη τῆς θείας εἰκόνας: συνιστᾷ τὴν *προσωπικὴ* ἐτερότητα, τὴ ζωὴ ὡς ἀγαπητικὴ κοινωνία καὶ σχέση. Μετὰ τὴν πτῶση, ἡ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου εἶναι βιολογικὴ, καὶ οἱ ἐνέργειες τῆς φύσης (οἱ ψυχοσωματικὲς ἐνέργειες) ὑπηρετικὲς τῆς ζωῆς ὡς ἀτομικῆς ἀπλῶς ἐπιβίωσης. Ὁ ἄνθρωπος δὲν παύει νὰ εἶναι πρόσωπο, εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, μόνο ποὺ αὐτὴ ἡ εἰκόνα ντύνεται τώρα τὸν «δερμάτινο χιτῶνα» τῆς ἀλογίας, τῆς φθορᾶς καὶ τῆς θνητότητας.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἐνδυσση μὲ τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο ἀποδείχνεται μέγιστη φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ καὶ πρόνοια τῆς ἀγάπης Του. Ντύνοντας τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο μὲ βιολογικὴ ὑπόσταση ἀνέχεται ὁ Θεὸς τὴ συνέπεια τῆς πτώσης: Οἱ φυσικὲς (ψυχοσωματικὲς) ἐνέργειες δὲν ὑποστασιάζουν τὴν *προσωπικὴ* ἐτερότητα τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπης, ἀλλὰ τὴ θνητὴ ἀτομικότητα καὶ τὸν ἐφήμερο βίότης. Ἐπιτρέποντας ὅμως καὶ τὸ θάνατο ὡς συνέπεια αὐτῆς τῆς ἐνδυσσης, τὸν περιορίζει στὴ βιολογικὴ ἀκριβῶς ἀτομικότητα, βάζοντας ὄριο καὶ τέρμα στὴν ἀμαρτία-

ἀποτυχία τῆς ζωῆς καὶ τῇ φθορά: «ἵνα μὴ τὸ κακὸν ἀθάνατον γένηται».

Ἔτσι ὁ θάνατος ἀναιρεῖ ὅχι τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ τῇ φθορᾷ ποὺ τὸν περιβάλλει. Δὲν θίγει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ποὺ ὁ Θεὸς κάλεσε στὸ εἶναι· ἀναιρεῖ καὶ καταλύει τὴν ψευδῇ ὑπόστασι ζωῆς, τὴ βιολογικὴ ἀτομικότητα ποὺ ἐνδύθηκε ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν πτώση. Ὁ θάνατος, ἀποτέλεσμα τῆς ἁμαρτίας, στρέφεται ἐνάντια στὸ φαινομενικὸ θρίαμβο τῆς ἁμαρτίας —τὴν αὐτονομημένη βιολογικὴ ἀτομικότητα— καὶ τὸν καταλύει. Καταργεῖ ὁ θάνατος τὸ περίβλημα τῆς φθορᾶς, ἐλευθερώνοντας τὶς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου.

Ὁ δρόμος λοιπὸν μένει ἀνοιχτὸς μετὰ τὴν πτώση γιὰ νὰ γίνῃ καὶ πάλι τὸ πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου ὑπόστασι ζωῆς, ὅχι πιά βιολογικῆς, φθαρτῆς καὶ ἐφήμερης, ἀλλὰ ἄφθαρτης καὶ ἀθάνατης. Αὐτὴ τὴν καινούργια ὑπαρκτικὴ δυνατότητα θὰ τὴν ἐγκαινιάσῃ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς μὲ τὴν ἐνανθρώπισή του, γινόμενος ἀπαρχὴ τῆς σωτηρίας καὶ ἀνακαίνισης τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων.

8. ΙΗΣΟΥΣ Ο ΧΡΙΣΤΟΣ

α. Τὸ σκάνδαλο

Τὸ ὄνομα: Ἰησοῦς ὁ Χριστός, τέμνει στὰ δυὸ τὴν Ἱστορία τῶν ἀνθρώπων. Ἀλλά, ταυτόχρονα, ἀποτελέσσε καὶ ἀποτελεῖ τὸ μέγιστο σκάνδαλο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη σκέψη. Εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ ἔγινε ἄνθρωπος, καὶ μιὰ τέτοια ἔνωση μένει ἀκατανόητη γιὰ τὴ λογικὴ καὶ ὁπωσδήποτε ἀπρόσιτη στὴ «θετικὴ» μας γνώση.

Πρῶτος ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐπισημαίνει πῶς τουλάχιστον γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ ἔννοια τῆς θεανθρωπότητας εἶναι πραγματικὰ μωρία (1 Κορ. 1,23). Οἱ Ἕλληνες δίδαξαν τοὺς ἀνθρώπους τὴ σωστὴ σκέψη, τὴ μεθοδικὴ γνώση, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ δίχως τὸν ὀρισμὸ τῶν πραγμάτων. Καὶ τὰ πράγματα, ὅλα τὰ ὑπαρκτά, ὀρίζονται ἀπὸ τὴν οὐσία τους, δηλαδὴ ἀπὸ ἓνα σύνολο ιδιωμάτων ποὺ κάνουν τὸ κάθε ὑπαρκτὸ νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι. Ἕνα λουλούδι εἶναι λουλούδι, γιατί ἔχει μίσχο καὶ πέταλα καὶ σέπαλα καὶ στήμονες καὶ ὕπερο —δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι λουλούδι καὶ ταυτόχρονα νὰ ἔχει πόδια ἢ φτερά, μάτια νὰ βλέπει ἢ φωνὴ γιὰ νὰ μιλάει. Ἔτσι καὶ ὁ Θεὸς γιὰ νὰ εἶναι Θεός, πρέπει νὰ εἶναι ἄπειρος, ἀπεριόριστος, παντογνώστης καὶ παντοδύναμος, αὐτοζωὴ καὶ αὐτοκίνηση —δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι Θεὸς καὶ ταυτόχρονα νὰ ἔχει ὕλικὸ καὶ περατὸ σῶμα, νὰ χρειάζεται ὀξυγόνο γιὰ ν' ἀναπνεύσει καὶ φαγητὸ γιὰ νὰ τραφεῖ, νὰ κουράζεται, νὰ νυστάζει, νὰ θλίβεται, νὰ πονάει σωματικά.

Ἡ ἀντίσταση τῆς ἐλληνικῆς σκέψης στὴν ἔννοια τῆς θεανθρωπότητας ἐκδηλώθηκε δυναμικὰ μέσα στοὺς ἴδιους τοὺς κόλπους τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ χαρακτηριστικότερες ἐκφράσεις αὐτῆς τῆς ἀντίστασης ἦταν οἱ δυὸ αἱρέσεις, ὁ νεστοριανισμὸς καὶ ὁ μονοφυσιτισμὸς, ποὺ ταλαιπώρησαν αἰῶνες ὁλόκληρους τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη καὶ ποὺ δὲν ἔπαψαν νὰ ἀντιπροσωπεύουν πάντοτε δυὸ τάσεις ἢ ἀποκλίσεις τῆς νοοτροπίας τῶν χριστιανῶν.

Ὁ νεστοριανισμὸς¹ ἐκφράζει τὴν τάση νὰ δοῦμε στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μιὰ ὑπαρξὴ ἀνθρώπινη κατὰ τὴν οὐσία ἢ φύση της — νὰ δοῦμε ἀπλὰ καὶ μόνο ἓναν ἄνθρωπο, ἓνα συγκεκριμένο ἄτομο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, προικισμένο ὥστόσο ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ ξεχωριστὰ χαρίσματα καὶ ἔκτακτα προσόντα. Αὐτὴ ἡ τάση ἐπιβιώνει εὐρύτατα σὲ ἓναν μεγάλο ἀριθμὸ ἀνθρώπων ποὺ μιᾶνε μὲ σεβασμὸ γιὰ τὸν Χριστό, ἀναγνωρίζοντας ὅμως στὸ πρόσωπό του μόνο ἓναν μεγάλο ἠθικοδιδάσκαλο, ἓναν σημαντικότερο ἄνθρωπο ποὺ ἱδρυσε τὴν ποιοτικὰ ἀνώτερη ὡς τώρα θρησκεία ἢ καὶ ἓναν κοινωνικὸ μεταρρυθμιστὴ ποὺ ὁδήγησε τὴν ἀνθρωπότητα σὲ καίρια ἠθικὰ ἐπιτεύγματα.

Ἀντίστοιχα ὁ μονοφυσιτισμὸς² ἐκφράζει τὴν τάση νὰ δοῦμε στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μόνο μιὰ παρεμβολή τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία — νὰ δοῦμε ἀπλὰ καὶ μόνο τὸν Θεὸ ποὺ φαινομενικὰ παρουσιάζεται ὡς ἄνθρωπος, ποὺ εἶναι δηλαδὴ ἓνα «φάντασμα» ἀνθρώπου καὶ ὄχι κατὰ τὴ φύση ἢ οὐσία του ἄνθρωπος. Καὶ αὐτὴ ἡ τάση ἐπιβιώνει στοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους ποὺ θέλουν νὰ συντηρήσουν μέσα ἀπὸ τὸ χριστιανισμὸ μιὰ μορφή φιλο-

1. Ἰδρυτὴς του ὁ Νεστόριος, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (380-451).

2. Ἰδρυτὴς του ὁ Εὐτυχὴς, πρεσβύτερος στὴν Κωνσταντινούπολη (378-454).

σοφικοῦ καὶ ἠθικοῦ δυαλισμοῦ. Νὰ συντηρήσουν δηλαδή τὴν τόσο βολικὴ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη σκέψη ἀγεφύρωτη πόλωση τοῦ θείου καὶ τοῦ ἀνθρώπινου, τοῦ πνευματικοῦ καὶ τοῦ ὕλικου, τοῦ αἰώνιου καὶ τοῦ χρονικοῦ, τοῦ ἱεροῦ καὶ τοῦ βέβηλου.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ψυχιάτρου ὁ Igor Caruso, ποὺ καὶ σὲ προηγούμενο κεφάλαιον τὸν ἀναφέραμε, βλέπει στὶς δυὸ αὐτὲς αἱρέσεις νὰ ἐκδηλώνονται δυὸ καθολικότερες τάσεις ἢ ροπὲς τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ. Καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς ἂν ἀπολυτοποιηθεῖ, ὁδηγεῖ στὴν αἰρετικὴ ἐκείνη εἰκόνα τῆς ζωῆς, ποὺ τὴ λέμε νεύρωση. Ἱστορικὰ γεννήματα τέτοιων νευρωτικῶν ἀποκλίσεων ἀναγνωρίζει ὁ Caruso σὲ πολλὰς ἐκδηλώσεις ἑνὸς ἀπολυτοποιημένου ἀνθρωποκεντρισμοῦ ἢ μιᾶς ἐξίσου ἀπολυτοποιημένης ἰδεαλιστικῆς ἐκδοχῆς τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀλήθειας. Πραγματικά, μπορούμε νὰ διακρίνουμε ἕναν σαφὴ νεστοριανισμό στὴν αἰσιοδοξία τοῦ ὀρθολογισμοῦ, στὴν «ἀποτελεσματικότητα» τοῦ ἠθικισμοῦ, στὴν ὑπερτίμηση τῆς ἱστορικῆς κριτικῆς, στὴ μυθοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ἐπιστήμης, στὴν ἐπιστημονικὴ ἀπομύθευση τῆς μεταφυσικῆς, στὴν ἀπολυτοποίηση τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ὀργάνωσης, στὴν προτεραιότητα τῶν οἰκονομικῶν - παραγωγικῶν σχέσεων. "Ὅπως μπορούμε νὰ δοῦμε καὶ τὴ μονοφυσικὴ ἀντίδραση νὰ ἐκδηλώνεται στὸν πουριτανικὸ ἰδεαλισμό, στὴν περιφρόνηση τοῦ φυσικοῦ ἀνθρώπου, στὴ δυσπιστία γιὰ τὸ σῶμα καὶ τὶς λειτουργίες του, στὴ φοβία γιὰ τὸν ἔρωτα καὶ τὴ γενετήσια ζωή, στὴν «ἀποπνευμάτωση» τῶν δομῶν, στὴ μυθοποίηση μιᾶς ὁρατῆς αὐθεντίας, στὸ μυστικισμό μιᾶς ἀλάθητης ἡγεσίας.

Μὲ δεδομένες λοιπὸν τὶς ἀντιθετικὲς αὐτὲς τάσεις τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ, ἡ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας

ζητάει νὰ ὀριοθετήσῃ τὴν ἀλήθεια τῆς ἐμπειρίας της γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Θεοῦ —τὴν ἐνανθρώπισή Του στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Στὴν τρίτη, τὴν τέταρτη, τὴν ἕκτη καὶ τὴν ἑβδομη Οἰκουμενικῇ Σύνοδο, τέσσερις ὁλόκληρους αἰῶνες, ἀγωνίστηκε ἡ Ἐκκλησία νὰ σώσῃ τὴν ἀλήθεια τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀλλοίωσή της σὲ διανοητικὸ σχῆμα καὶ ἀξιωματικὴ «ἀρχή». Ὁ Χριστὸς τῶν αἱρέσεων ἦταν ἓνα ἠθικὸ ὑπόδειγμα τέλειου ἀνθρώπου ἢ μιὰ ἀφηρημένη ἰδέα ἄσκαρκου Θεοῦ. Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις ἡ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων δὲν ἀλλάζει οὐσιαστικὰ σὲ τίποτα, τὸ ζωντανὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου μένει καταδικασμένο νὰ λιώσῃ στὸ χῶμα, καὶ οἱ ἀτομικὲς ἢ συλλογικὲς «βελτιώσεις» τοῦ ἀνθρώπινου βίου εἶναι φενάκη καὶ παραλογισμὸς ἢ γυμνὴ ἀπάτη.

Τέσσερις ὁλόκληρους αἰῶνες ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀγωνίζεται γιὰ μιὰ ἀφηρημένη μεταφυσικὴ, οὔτε γιὰ νὰ κατοχυρώσῃ ἓνα ἠθικὸ ὑπόδειγμα. Δὲν ἀγωνίζεται κἀν γιὰ τὸ «πνεῦμα» τοῦ ἀνθρώπου· παλεύει γιὰ νὰ σώσῃ τὸ κορμὶ του. Μπορεῖ τὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου —ἡ σάρκα, κι ὄχι μονάχα τὸ πνεῦμα— νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὸν Θεὸ «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀναλλοιώτως καὶ ἀχωρίστως»; Μπορεῖ ἡ ἀνθρώπινη φύση νὰ ἀποτελέσῃ ἐνιαῖο γεγονός ζωῆς μαζὶ μὲ τὴ θεία φύση; Ἄν ναί, τότε θάνατος δὲν ὑπάρχει. Τότε τὸ κορμὶ σπέρνεται στὴ γῆ ὅπως τὸ στάρι, γιὰ νὰ φέρει καρπὸ ἑκατονταπλασίονα, νὰ πραγματοποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς.

Τέσσερις αἰῶνες πάλι γιὰ νὰ σωθεῖ τὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν παραλογισμὸ τοῦ θανάτου. Νὰ φανερωθεῖ ἡ δυνατότητα ποὺ ἔχει τὸ ταπεινὸ ὑλικὸ τοῦ κόσμου, ἡ σάρκα τῆς γῆς καὶ τοῦ ἀνθρώπου, νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὴ θεία ζωὴ, νὰ ἐνδυθεῖ τὸ φθαρτὸ ἀφθαρσία. Πάλι καὶ ἄθλημα γιὰ νὰ μπορέσῃ ἡ συμβατικὴ καθημερινή μας γλώσσα νὰ σημάνει τὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς ποὺ ἀποκά-

λυψε ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου. Καὶ μαζὶ μὲ τὴ γλῶσσα ἡ ἄσκησις τοῦ ζωγράφου νὰ πεῖ τὴν ἴδια ἀλήθεια μὲ τὸ χρωστήρα, ὅχι εἰκονικὰ καὶ συμβολικὰ, ἀλλὰ ἀποτυπώνοντας στὸ σχέδιο καὶ στὸ χρῶμα τὴν ἀφθαρτοποίηση καὶ τὴ δόξα τῆς ἀνθρώπινης σάρκας. Καὶ μαζὶ τὸ πλαστικὸ τραγούδι τοῦ ἀρχιτέκτονα ποὺ «λογοποιεῖ» τὴν πέτρα καὶ τὸν πηλό, καὶ στὸ χτίσμα του χωρεῖται ὁ ἀχώρητος καὶ σαρκώνεται ὁ ἄσαρκος, καὶ δικαιώνεται ἡ σύμπασα κτίσις καὶ τὸ κάλλος τῆς κτίσεως. Μαζὶ καὶ ὁ ὕμνος τοῦ ποιητῆ καὶ ἡ μελωδία τοῦ μουσουργοῦ, μιὰ τέχνη ποὺ ὑποτάσσει τὶς αἰσθήσεις ἀντὶ νὰ ὑποταχθεῖ σὲ αὐτές, ἀποκαλύπτοντας σὲ αὐτὴ τὴν ὑποταγὴ τὸ μυστικὸ τῆς ζωῆς ποὺ νικᾷ τὸ θάνατο.

β. Κένωση

Στὴν ἀντίρρηση τῶν Ἑλλήνων γιὰ τὴ δυνατότητα νὰ ἐνωθοῦν δύο διαφορετικὲς φύσεις ἢ οὐσίες σὲ μία ἐνικὴ ὕπαρξη, ἡ Θεολογία τῶν Πατέρων καὶ τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων ἀπαντᾷ: Αὐτὴ ἡ δυνατότητα ὑπάρχει προκειμένου περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου, γιὰτὶ τόσο ἡ Θεότητα ὅσο καὶ ἡ ἀνθρωπότητα ἔχουν κοινὸ τρόπο ὑπάρξεως, τὸ πρόσωπο. Εἶδαμε στὰ προηγούμενα ὅτι τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό: τὸ Πρόσωπο προηγεῖται τῆς Οὐσίας, αὐτὸ ὑποστασιάζει τὴν Οὐσία, τὴν κάνει ὑπόσταση-συγκεκριμένη ὕπαρξη. Καὶ ἡ εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ θείου τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἔχει ἀποτυπωθεῖ στὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἄν καὶ κτιστὴ καὶ δεδομένη, ὑπάρχει καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση μόνο ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ δυνατότητα ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν κτιστότητά

της — ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό. Ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε ὄχι μόνο «κατ' εἰκόνα», ἀλλὰ καὶ «καθ' ὁμοίωσιν» Θεοῦ (Γεν. 1,26): Ἡ προσωπικὴ τοῦ ὑπαρξῆς συνιστᾷ τὴ δυνατότητα νὰ φτάσει κάποτε καὶ ὁ ἄνθρωπος στὴν ἐλευθερίᾳ τῆς ζωῆς ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἴδιο τὸν Θεό, δηλαδὴ στὴν αἰώνια ζωὴ τὴν ἀδέσμευτὴ ἀπὸ φυσικοὺς περιορισμούς. Αὐτὴ τὴ δυνατότητα ἀρνήθηκε νὰ τὴν πραγματοποιήσῃ ὁ πρῶτος Ἀδὰμ. Παρεμβαίνει λοιπὸν ὁ Θεὸς ὄχι γιὰ νὰ ἐπιβάλλῃ στὸν ἄνθρωπο νὰ ὁμοιωθεῖ μαζί Του, ἀλλὰ γιὰ νὰ ὁμοιωθεῖ ὁ ἴδιος μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὁδηγώντας τὴν προσωπικὴ δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὸ ἀκραῖο ἐπίτευγμα τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης μὲ τὴ Θεότητα — ἐπίτευγμα ἀνέφικτο ἀκόμα καὶ γιὰ τὸν προπρωτικὸ ἄνθρωπο.

Ὅμως ὁ Θεὸς δὲν ἐνώνεται μὲ τὸν ἄνθρωπο ἀπειθείας στὴν κατάστασι ἐκείνη, ὅπου μπορούσε νὰ ὁδηγήσῃ τὸν Ἀδὰμ ἢ δυναμικὴ κατάληξι τῆς πορείας πρὸς τὴν ὁμοίωσίν του μὲ τὸν Θεό. Τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι μιὰ ἀνθρώπινη ἀτομικότητα ὅπως ὅλες οἱ ἀτομικότητες μετὰ τὴν πτώσι — ἀτομικότητα διαστατή, περατή, σύμμορφη κατὰ πάντα μὲ τὰ μέτρα τῆς κτιστότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τοὺς περιορισμοὺς τῆς φύσης. Μόνο σὲ κάποιες ἐλάχιστες στιγμές, πάνω στὸ ὄρος Θαβώρ, ἀποκαλύπτει ὁ Χριστὸς τὸ πραγματικὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἔνωσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο — τὴ μεταμόρφωσι τοῦ ἀνθρώπου σὲ «δόξα» — φανέρωσι τοῦ Θεοῦ. Σὲ ὅλο τὸν υπόλοιπο ἐπίγειο βίον τοῦ Χριστοῦ ἢ ὑπαρκτικὴ φανέρωσι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ εἶναι «ἐν καταστολῇ». Ἡ Ἐκκλησία μιλάει γιὰ «ἐκένωσι» τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, γιὰ ἓνα ἐκούσιον «ἄδειασμα» ἢ παραίτησι ἀπὸ κάθε στοιχεῖον ἄμεσα ἀποκαλυπτικὸ τῆς θεότητός του: «ἐκένωσεν ἑαυ-

τὸν μορφὴν δούλου λαβὼν, σύμμορφος γενόμενος τῷ σώματι τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν» (Φιλιπ. 2,7 - 3,21).

Αὐτὴ ἡ «κένωση» τῆς θεότητος στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι καρπὸς τῆς θείας προσωπικῆς ἐλευθερίας, τῆς ἐλευθερίας τοῦ σαρκωθέντος Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Δὲν ἀλλοιώνει, οὔτε ἐπηρεάζει τὴν πραγματικὴ ἔνωση τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὸν Χριστό. Ἐλεύθερος ἀπὸ κάθε προκαθορισμὸ Οὐσίας ἢ Φύσης ὁ Θεός, μπορεῖ νὰ ὑποστασιάσει στὸ Πρόσωπό του ὅχι μόνο τὸ δικό του εἶναι (τὴν Οὐσία ἢ Φύση του), ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ὑποστασιάζοντας ταυτοχρόνα τὶς δύο φύσεις σὲ μία προσωπικὴ ὑπόσταση, διασώζει τὰ φυσικὰ ἰδιώματα τῆς κάθε μιᾶς, χωρὶς νὰ ὑποτάσσεται σὲ καμιὰ ἀναγκαιότητα ὑπαρκτικῆς πραγματοποίησης αὐτῶν τῶν ιδιωμάτων: Γι' αὐτὸ καὶ μπορεῖ νὰ «καταστέλλει» ἢ νὰ «κενώνει» τὴ «δόξα» τῆς Θεότητάς του, ὅπως μπορεῖ νὰ ἀναιρεῖ καὶ τὴ βαρύτητα τῆς ὕλικῆς του ἀνθρωπότητας ὅταν βαδίζει πάνω στὰ νερὰ τῆς λίμνης. Ἄν τὸ Πρόσωπο καὶ μόνο εἶναι αὐτὸ ποὺ ὑποστασιάζει τὸ εἶναι, τότε καμιὰ ἀναγκαιότητα τῆς φύσης (θείας ἢ ἀνθρώπινης) δὲν προηγεῖται γιὰ νὰ περιορίσει τὴν ὑπαρκτικὴ φανέρωση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας.

γ. «Ἀσυγχύτως» καὶ «ἀδιαιρέτως»

Ὁ Θεὸς προσλαμβάνει τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὴν κάνει μέτοχο τῆς δικῆς του θείας Φύσης, ὑποστασιάζοντας τὸν κοινὸ προσωπικὸ τρόπο ὑπάρξεως τῶν δύο φύσεων σὲ μία ἐνικὴ ὕπαρξη, σὲ ἓνα πρόσωπο. Αὐτὸ τὸ ἓνα πρόσωπο εἶναι ὁ ἕνσαρκος Λόγος, τὸ δεύτερο Πρόσωπο τῆς Ἀγίας Τριάδος «ἐν σαρκί», ὁ Υἱὸς ὁ μονογενὴς τοῦ

Πατὴρ «σὰρξ γενόμενος». Εἶναι ὁ Ἰησοῦς, ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ

Ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στὸν Χριστὸ εἶναι ἀσύγχυτη καὶ ἀδιαίρετη. Οἱ δύο φύσεις δὲν συγχέονται, ἡ διαφορὰ τῶν δύο φύσεων δὲν ἀναιρεῖται. Τόσο ἡ Θεότητα ὅσο καὶ ἡ ἀνθρωπότητα διατηροῦν ἡ κάθε μιὰ τὰ ιδιώματά της σὲ μία καὶ ἀδιαίρετη ὑπαρκτικὴ πραγματοποίηση, στὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Ἐκκλησία ὁμολογεῖ τὸν Χριστὸ τέλειο Θεὸ καὶ τέλειο ἄνθρωπο —δὲν ὑπάρχουν ἀλλοιώσεις ἢ μετριάσεις ἢ παραποιήσεις οὔτε στὸ ἀνθρώπινο οὔτε στὸ θεῖο εἶναι του.

Ὅμως ὅλες αὐτὲς οἱ διατυπώσεις κινδυνεύουν νὰ ἐκκληφθοῦν σὰν ἀφηρημένες ἔννοιες, ἂν ἀγνοήσουμε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ πρόσωπο ὑποστασιάζει (κάνει πραγματικὴ ὕπαρξη) τὴ φύση, ἄρα καὶ τὴν ἔνωση τῶν φύσεων. Δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι ἡ φύση ὑπάρχει μόνο ὡς προσωπικὴ ὑπόσταση, μόνο «ἐν προσώποις». Καὶ τὸ πρόσωπο ὑποστασιάζει τὴ φύση, ἐπειδὴ συγκεφαλαιώνει σὲ ἓνα ἐνιαῖο ὑπαρκτικὸ γεγονὸς, στὸ γεγονὸς τῆς δικῆς του ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας, ὅλες τὲς ἐνέργειες τῆς φύσης του: τὴ θελητικὴ, λογικὴ, δημιουργικὴ, ἀγαπητικὴ καὶ ὅποια ἄλλη ἐνέργεια. Γνωρίζουμε τὴ φύση μόνο ὡς ἐνεργούμενο γεγονὸς, μόνο μέσω τῶν ἐνεργειῶν της, ποὺ ὑπαρκτικὸς φορέας καὶ ἐκφραστής τους εἶναι τὸ πρόσωπο. Ἡ φύση δίχως ἐνέργειες εἶναι μόνο μιὰ ἀφηρημένη ἔννοια, μιὰ ἀνυπόστατη νοητὴ «οὐσία». Ὅπως καὶ τὸ πρόσωπο δίχως φύση, τῆς ὁποίας τὲς ἐνέργειες νὰ ὑποστασιάζει ὑπαρκτικά, εἶναι μόνο μιὰ ἀφηρημένη «ἀρχή».

Τὸν κίνδυνο νὰ ἐκλάβουμε τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων στὸν Χριστὸ ὡς ἀφηρημένη θεωρητικὴ «ἀρχή» μὲ ἀναφορὰ σὲ νοητὲς ἀπλῶς «οὐσίες» ἄσχετα μὲ κάθε

ὕπαρκτικὴ πραγματοποίηση, τὸν ἐπισήμανε ἡ Ἐκκλησία στὴν περίπτωσι τῆς αἵρεσις τοῦ μονοθελητισμοῦ καὶ τοῦ μονοενεργητισμοῦ¹. Ἡ αἵρεσις αὕτῃ δεχόταν ὅτι ὁ Χριστὸς εἶχε δύο φύσεις, τὴ θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη, ὑποστήριζε ὅμως ὅτι ἡ ἔνωσι τῶν δύο φύσεων κατέληγε σὲ μία προσωπικὴ θέλησι καὶ ἐνέργεια τοῦ σαρκωμένου Θεοῦ Λόγου.

Ἀλλὰ μία μόνο θέλησι καὶ ἐνέργεια σημαίνει καὶ μία μόνο φύσις, γιὰτὶ μιὰ δεύτερη φύσις ποὺ δὲν ἐνεργεῖται ὡς ὕπαρκτικὸ γεγονὸς εἶναι πραγματικὰ ἀνύπαρκτη. Ἄν ὁ Χριστὸς εἶχε θεία μόνο θέλησι καὶ ἐνέργεια, τότε ἡ ἀνθρώπινη φύσις του εἶναι πραγματικὰ ἀνυπόστατη, ὁ ἴδιος ἦταν ἓνα ὕπαρκτικὰ ἀνεξήγητο φάντασμα ἀνθρώπου καὶ ἡ ἀνθρωπότητα ἔμεινε ἀπρόσληπτη ἀπὸ τὴ Θεότητα καὶ ἀθεράπευτη.

Γιὰ τὴν Ἐκκλησία ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ σαρκωμένου Θεοῦ Λόγου, πρόσωπο ποὺ ὑποστασιάζει σὲ συγκεκριμένο ὕπαρκτικὸ γεγονὸς καὶ τὴ θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύσις. Τὸ συγκεκριμένο ὕπαρκτικὸ γεγονὸς εἶναι ἡ προσωπικὴ του ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία ποὺ συγκεφαλαιώνει καὶ ἐκδηλώνει τὶς ἐνέργειες καὶ τῶν δύο φύσεων. Τὸ πρόσωπο ἔχει προτεραιότητα ὡς πρὸς τὴ φύσις (αὐτὸ δίνει ὕπαρξιν-ὑπόστασιν στὴ φύσις), ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία συγκεφαλαιώνει καὶ ἐκδηλώνει τὶς φυσικὰς ἐνέργειες δίχως νὰ ὑποτάσσεται σὲ αὐτές. Ἔτσι καὶ τοῦ Χριστοῦ ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία δὲν ὑποτάσσεται στὶς ἐνέργειες τῶν δύο φύσεων, ἀλλὰ τὶς ὑποτάσσει, γι' αὐτὸ καὶ τὶς ἱεραρχεῖ καὶ ἐμφανίζει ἀπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καὶ μὴ ἀντιπῆπτον ἢ

1. Κύριος ἐκπρόσωπος ὁ Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Σέργιος (610-638).

ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι».

Τὸ προβάδισμα ἐπομένως τοῦ θείου θελήματος στὸν Χριστὸ δὲν εἶναι μιὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, δὲν εἶναι ἡ θεία θέληση ποὺ ἐπιβάλλεται στὴν ἀνθρώπινη μὲ τὴν ἰσχὺ τῆς φυσικῆς τῆς παντοδυναμίας. Ἀλλὰ τὸ προβάδισμα αὐτὸ εἶναι κατόρθωμα τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ἡ Ἐκκλησία τὸ προβάλλει ὡς ἀντίθεση στὴ χρῆση τῆς ἐλευθερίας ποὺ ἔκανε ὁ πρῶτος Ἀδάμ. Ὁ πρῶτος Ἀδάμ ἀρνήθηκε νὰ πραγματοποιήσει τὴ ζωὴ (τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τῆς φύσης του) μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς: ὡς κοινωνία ἀγάπης καὶ ἐρωτικῆς αὐθυπέμβασης. Ἡ προσωπικὴ του ἐλευθερία (ἐκδήλωση καὶ διαχείριση τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν ποὺ συγκροτοῦν τὸ γεγονός τῆς ὑπαρξῆς) ἔστρεψε τὴ θελητικὴ ἐνέργεια τῆς φύσης ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς στὸν τρόπο τοῦ θανάτου: Διέστρεψε τὴ ζωὴ σὲ ἀτομικὴ ἐπιβίωση, σὲ αὐτονομημένη φυσικὴ αὐθυπαρξία. Καὶ ἡ φύση αὐτονομημένη ὑπαρκτικὰ ἐνεργεῖται ὡς ἀναγκαιότητα αὐτοζωῆς, ὡς ἐνστικτώδης θέληση ἐπιβίωσης, ἐπιβολῆς, διαιώνισης. Αὐτονομεῖται ἡ φύση ἀπὸ τὴν προσωπικὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς, ἀποδεσμεύονται οἱ φυσικὲς ἐνέργειες ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ προσώπου (τὴν προσωπικὴ διαχείριση καὶ ἐκφορὰ τους), γίνονται ὑπαρκτικὸς αὐτοσκοπός, ἀδυσώπητη ἀναγκαιότητα. Ἡ προσωπικὴ ὑπαρξὴ ἐνεργεῖται ὑποταγμένη στὴ φύση, ἄρα καὶ στὴν κτιστότητά της, γι' αὐτὸ καὶ καταλήγει στὸ θάνατο —τὴν ἔσχατη φυσικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ κτιστοῦ.

Ἀντίθετα, ὁ δεύτερος Ἀδάμ, ὁ Χριστός, ὑποτάσσει μὲ τὴν προσωπικὴ του ἐλευθερίαν τὸ θέλημα τῆς ἀνθρώπινης φύσης του στὸ θέλημα τῆς θείας φύσης του, στὸ θέλημα τῆς ὄντως ζωῆς ποὺ ἐνεργεῖται ὡς κοινωνία ὑπακοῆς στὸν Πατέρα, ὡς αὐτοπαράδοση στὴν ἀγάπη

Του. Τὸ θέλημα τῆς θείας φύσης τοῦ Χριστοῦ εἶναι τὸ κοινὸ θέλημα τῶν Προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος, τὸ θέλημα τῆς ζωῆς, ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης —ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα, γι' αὐτὸ καὶ ταυτόσημη μὲ τὴν αἰώνια ζωὴ. Σὲ αὐτὸ τὸ θέλημα τῆς ἐλευθερίας ποὺ πραγματοποιοῦν τὴ ζωὴ ὡς αὐθυπέρβαση καὶ ὑποταγὴ ἀγάπης, ὑποτάσσει ὁ Χριστὸς τὴ φυσικὴ ἀνθρώπινη θέλησή του, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ὑποταγὴ ἐπιφέρει τὴν ἴαση, τὴ θεραπείαν τῆς ἀνθρώπινης φύσης: Ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν εἶναι πιά μιὰ αὐτονομημένη ἀναγκαιότητα αὐτοσυντήρησης, δὲν εἶναι ἡ προσπάθεια αὐθυπαρξίας τοῦ κτιστοῦ, ποὺ καταλήγει ἀναπόφευκτα στὸ θάνατο. Τώρα ὑπάρχει ἓνα Πρόσωπο ποὺ συγκεφαλαιώνει τὶς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὴν ἐλεύθερη πραγματοποίησιν τῆς ζωῆς —τώρα ἡ ἀνθρώπινη φύση μετέχει μέσω τῆς θέλησής τοῦ Υἱοῦ στὴ ζωὴ τῆς Τριάδος. Ὁ κτιστὸς χαρὰ κτήρας της, ἡ ὑλικότητά της, δὲν ἐμποδίζει τὴν ὑποστατικὴ καὶ ὑπαρκτικὴ της ἔνωση μὲ τὴ Θεότητα, ἀφοῦ αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ δὲν εἶναι ἡ φύση καθεαυτὴν καὶ οἱ ἐνέργειές της (ἡ ὑλικότητα ἢ ἡ πνευματικότητα καὶ αὐλότητα), ἀλλὰ τὸ πρόσωπο ποὺ τὴν ὑποστασιάζει.

δ. Τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος

Εἶναι ἐκπληκτικὴ ἡ προσοχὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν προσπάθεια νὰ ἐπισημάνει μὲ ὅση γίνεται ἀκρίβεια λόγου τὰ ὅρια τοῦ γεγονότος ποὺ συντελέστηκε στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁχι νὰ ἐξαντλήσει μὲ τὸ λόγο ἢ νὰ ἐπαληθεύσει μὲ κατηγορίες τῆς συμβατικῆς λογικῆς τὴν ἔνωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο. Ἀλλὰ νὰ προφυλάξει τὴ διατύπωση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας ἀπὸ κάθε παρερμηνείαν ποὺ θὰ ἀλλοίωνε τὴ δυνατότητα μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου

στή συντελούμενη με τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου ἀφθαρτοποίησι τοῦ θνητοῦ.

Μιλᾶμε λοιπὸν καταρχὴν γιὰ σάρκωση τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, γιὰ ἐνανθρώπησι τοῦ Θεοῦ. «Θεὸν ἐνανθρωπήσαντα λέγομεν, οὐκ ἄνθρωπον ἀποθεωθέντα»¹. Ὅταν ἀναφερόμαστε στὸν Χριστό, δὲν προσδιορίζουμε ἓναν καταρχὴν ἄνθρωπο με τὸν ὁποῖο ἐνώθηκε ἡ Θεότης, δὲν προϋπῆρξε μιὰ ἀνθρώπινη ὑπόστασις στὴν ὁποία προστέθηκε ὁ Θεὸς Λόγος. Ἀλλὰ ὁ Θεὸς Λόγος «συνέπηξε» γιὰ τὸν ἑαυτὸ του σάρκα ἔμψυχη «ἐκ τῶν ἀγνῶν τῆς παρθένου αἱμάτων», ὄντας ὁ ἴδιος ἡ ὑπόστασις ποὺ σαρκώνεται με αὐτὴ τὴν παράδοξη σύλληψη. Ἡ πρόσληψις τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἀπὸ τὸν Λόγο ἀκολούθησε τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ἐνεργεῖται ἡ φύσις ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονός: Ἐχει ὡς ἀφετηρία τὴ μήτρα μιᾶς γυναίκας, ἐκεῖ συγκροτεῖται καὶ αὐξάνει ἡ ἔμψυχη σάρκα ἡ ἀποκαλυπτικὴ τῆς ὑπόστασις ἡ τοῦ προσώπου.

Μιλᾶμε γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, τοῦ δεύτερου Προσώπου τῆς Ἀγίας Τριάδος. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι αὐτονομεῖται ὁ Λόγος ἀπὸ τὰ ἄλλα Πρόσωπα καὶ ἐνεργεῖ μόνος αὐτὸς τὴν πρόσληψις τῆς ἀνθρωπότητος. Ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει στὸ γεγονός τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου μιὰ κοινὴ ἐνέργεια τῶν Προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος. Ὅχι ὅτι σαρκώνεται μαζὶ με τὸν Λόγο κατὰ ὁποιοδήποτε τρόπο καὶ ὁ Πατὴρ ἢ τὸ Πνεῦμα. Ἀλλὰ ἐνῶ ἡ διάκρισις τῶν θείων Ὑποστάσεων δὲν ἀναιρεῖται καὶ μόνη ἡ Ὑπόστασις τοῦ Λόγου προσλαμβάνει τὴν ἀνθρώπινη σάρκα, ὅμως ἡ βούλησις καὶ ἐνέργεια τῆς Τριάδος παραμένει κοινὴ καὶ κατὰ

1. ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνοῦ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου* III, 47.

τῇ σάρκωσῃ — διατηρεῖται τὸ ἐνιαῖον τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐνό-
τητα τῆς θείας ζωῆς. Αὐτὴ τὴν ἐνιαία ὁλότητα τῆς ζωῆς
καὶ τῆς θέλησης καὶ τῆς ἐνέργειας τῆς Θεότητος συγκε-
φαλαιώνει στὴ θεανθρώπινη ὑπόστασή του ὁ Χριστός:
«ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος
σωματικῶς» (Κολ. 2,9).

Ὁμολογοῦμε τὸν Χριστὸ τέλειο Θεό, ἀλλὰ καὶ τέ-
λειο ἄνθρωπο. Ἡ ὅλη Θεότητα ἐνώθηκε στὸ πρόσωπό
του μὲ τὴν ὅλη ἀνθρωπότητα. Κάθε ἰδίωμα καὶ κάθε
ἐνέργεια τῆς καθολικῆς ἀνθρώπινης φύσης ἔχει προσλη-
φθεῖ ἀπὸ τὸν Χριστό, τίποτα τὸ ἀνθρώπινο δὲν ἔμεινε
ἔξω ἀπὸ αὐτὴ τὴν πρόσληψη. Ἡ πρωτοβουλία τῆς πρόσ-
ληψης εἶναι ὅπως δὴ ποτε στὸν προσλαμβάνοντα, ποὺ
ἐνεργεῖ ἐνικῶς κατὰ τὴν ὑπόστασιν καὶ τριαδικῶς κατὰ
τὴ βούλησιν καὶ εὐδοκίαν. Ἀλλὰ καὶ τὸ πρόσλημμα δὲν
εἶναι παθητικὸς συντελεστὴς τῆς πρόσληψης. Σαρκού-
μενος ὁ Θεὸς δὲν ἐκβιάζει τὴν ἀνθρώπινη φύσιν, δὲν
χρησιμοποιεῖ τὴ φύσιν σὰν οὐδέτερο ὑλικὸ γιὰ τὴν πραγ-
ματοποίηση τῆς βουλῆς του. Ἡ ἀνθρώπινη φύσιν προ-
σφέρεται νὰ προσληφθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ μιὰ ἐλεύθερη
προσωπικὴ συγκατάθεσιν — προσφέρεται ὀλικῶς ἢ φύσιν
καὶ ἐνεργεῖται ἐνικῶς ἢ αὐτοπροσφορὰ τῆς (ἀφοῦ μόνο
προσωπικὰ ἐκφέρεται καὶ ὑπάρχει ἢ φύσιν): Εἶναι ἡ
συγκατάθεσιν τῆς Παρθένου Μαρίας, ἡ ἐλεύθερη ἀποδοχὴ
ἀπὸ μέρους τῆς τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ποὺ κἀναι
δυνατὴ τὴ συνάντησιν τῆς θείας μὲ τὴν ἀνθρώπινη θέλησιν
στὸ γεγονὸς τῆς σάρκωσιν τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου. «Ἰδοὺ ἡ
δούλη Κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ρῆμά σου» (Λουκ.
1,38).

Στὰ λόγια αὐτὰ ἐκφράζεται μιὰ στάσις αὐτοπαρά-
δοσης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, ἀποδοχῆς τοῦ θελήματος τοῦ
Θεοῦ καὶ ἀπόλυτης ἐμπιστοσύνης στὴν ἀγάπην του. Κα-

μιὰ ἀπαίτηση αὐτονομίας, καμιά διεκδίκηση αὐτοκατοχύρωσης. Ἡ Μαρία προσφέρεται γι' αὐτὴν τὴ σύλληψη καὶ κύηση μόνο ἀπὸ ὑπακοὴν στοῦ Θεοῦ, διαθέτει τὴν ὕπαρξή της γιὰ νὰ γίνῃ τὸ δικό του θέλημα. "Ἐτσι ἡ σύλληψη ποὺ συντελεῖται εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε φυσικὴ σκοπιμότητα, ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα καὶ δέσμευση ἐπιθυμίας, πόθου, ἡδονῆς, ἀπὸ κάθε ἔνστικτο ἀναπαραγωγῆς, διαιώνισης. Ἡ φυσικὴ ἐνέργεια τῆς μητρότητας, ἀπὸ αὐτονομημένη βιολογικὴ λειτουργία μεταποιεῖται σὲ προσωπικὸ γεγονός ἐλεύθερης συγκατάθεσης, ὑπακοῆς στοῦ Θεοῦ, ἐγκατάλειψης στὴ δική του πρόνοια. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ ἀναδείχνει τὴν Παναγία «καὶ μετὰ τόκον Παρθένον».

Λέμε στὴ γλώσσα τῆς Ἐκκλησίας, πῶς ἡ ἔνωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ἡ σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι γεγονός «ὑπὲρ φύσιν». Κι αὐτὸ καταρχὴν σημαίνει: γεγονός ἀμοιβαίας ἐλευθερίας (τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου) ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό. Στὸ πρόσωπο τῆς Παναγίας Θεοτόκου «νενίκηνται τῆς φύσεως οἱ ὄροι», ἀναιρέθηκαν οἱ προϋποθέσεις καὶ ἀναγκαιότητες ποὺ διέπουν τὸ κτιστὸ στὴν αὐτονόμησή του ἀπὸ τὸ ἄκτιστο. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ἄκτιστος, στὴ σάρκωσή του ἀπὸ τὴν Παρθένο, ὑπερβαίνει τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου καὶ ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ: χρονοῦται ὁ ἄχρονος καὶ χωρεῖται ὁ ἀχώρητος καὶ νηπιάζει ὁ προαιώνιος καὶ προσλαμβάνει διαστατὴ ἀτομικότητα ὁ ἀναφής. Τὸ «ὑπὲρ φύσιν» γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα εἶναι ἡ ἀποδέσμευσή της ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς κτιστότητας καὶ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς μεταπτωτικῆς αὐτονομίας. Καὶ τὸ «ὑπὲρ φύσιν» γιὰ τὴ Θεότητα εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τῆς ἀπεριόριστης ὑπέρβασης κάθε προκαθορισμοῦ ἢ ἀνάγκης —εἶναι «ὑπὲρ φύσιν» τὸ γεγονός ὅτι ὁ

Θεὸς «ἕως φύσεως ἐλήλυθεν, τοὔτέστιν, ἕως ἐκείνου ἔφθασε τοῦ ἀτιμοτέρου καὶ οὐπὲρ αὐτὸς οὐκ ἐκέκτητο»¹. Μέσα ἀπὸ τῆ διπλῆ αὐτῇ ὑπέρβαση ἀποκαλύπτεται τὸ μόνο γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἀπόλυτο ὑπαρκτικὸ γεγονὸς, ποὺ εἶναι τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ εἰκόνα του ἡ ἀποτυπωμένη στὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου.

ε. Ἡ Θεοτόκος

Ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει στὸ πρόσωπο τῆς Παναγίας Θεοτόκου ἐκεῖνο τὸ κτίσμα, ποὺ —μόνο αὐτὸ μέσα σὲ ὅλη τὴ δημιουργία τοῦ Θεοῦ, τὴν ὕλική καὶ πνευματική— ἔφτασε στὴν πληρότητα τοῦ σκοποῦ γιὰ τὸν ὁποῖο ὑπάρχει ἡ κτίσις: στὴν πληρέστερη δυνατὴ ἐνότητα μὲ τὸν Θεό, στὴν πληρέστερη πραγματοποίησι τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς. Ἡ συγκατάθεσί της στὴ σάρκωσι τοῦ Υἱοῦ δὲν ἦταν μόνο ἓνας συντονισμὸς τῆς ἀνθρώπινης θέλησης μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἓνα μοναδικὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ἀλληλοπεριχώρησης τῆς ζωῆς τοῦ κτιστοῦ καὶ τῆς ζωῆς τοῦ ἀκτίστου: Ἀξιώθηκε ἡ Παναγία νὰ μετάρχει κατὰ τὴ φυσικὴ της ἐνέργεια (τὴν ἐνέργεια τῆς θέλησης, ἀλλὰ καὶ τῆς μητρότητας) στὴν κοινὴ ἐνέργεια τῆς Θεότητος, δηλαδὴ στὴν ἴδια τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Ἡ φυσικὴ της ζωὴ, τὸ αἷμα της, ἡ βιολογικὴ λειτουργία τοῦ σώματός της, ταυτίστηκε μὲ τὴ ζωὴ τὴν ἐνεργούμενη στὴ σαρκωμένη ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ὁ Θεὸς Λόγος ἔζησε ὑποστατικὰ ὡς μέρος τοῦ σώματος της· μὲ τὴ δική της σάρκα καὶ τὸ αἷμα, μέσα στὴ μήτρα της, ἔζησε ὁ Θεός, ταυτίστηκε ἡ δική της φυσικὴ

1. ΜΑΞΙΜΟΥ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων*, P.G. 4, 229C.

κτιστὴ ἐνέργεια μὲ τὴν ἐνέργεια ζωῆς τοῦ ἀκτίστου.

Καὶ δὲν «δάνεισε» ἀπλῶς τὶς βιολογικὲς τῆς λειτουργίας στὸν Θεὸ Λόγο ἢ Θεοτόκος —γιατὶ δὲν «δανεῖζει» μιὰ μάνα τὸ σῶμα τῆς στὸ παιδί τῆς, ἀλλὰ οἰκοδομεῖ μὲ τὴ σάρκα καὶ τὸ αἷμα τῆς τὴν ὑπαρξή του, ὅπως συγκροτεῖ καὶ τὴν «ψυχὴν» τοῦ παιδιοῦ τῆς μὲ τὸ θηλασμό, τὸ λόγο, τὸ χάδι, τὴ στοργή τῆς. Ἡ Ἐκκλησία ἐπιμένει ὅτι ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν προσέλαβε ἀπλῶς σάρκα κατὰ τὴν ἐνανθρώπησίν του, ἀλλὰ «σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ τε καὶ νοερᾷ»¹, ὅπως εἶναι ἡ σάρκα κάθε ἀνθρώπινου ἐμβρύου. Ὁ Χριστὸς προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση μὲ τὸ σύνολο τῶν ἐνεργειῶν ποὺ τὴ συνιστοῦν καὶ τὴν ἐκφράζουν, σωματικῶν καὶ ψυχικῶν. Καὶ ἡ συμβολὴ τῆς Θεοτόκου δὲν σταματᾷ στὴν οἰκοδομὴ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἐκτείνεται καὶ σὲ ὅ,τι θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε συγκρότηση τῆς ψυχῆς του, τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ του —ἀφοῦ ἡ μάνα εἶναι ἡ πηγὴ καὶ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἄρθρωση τῶν πρώτων ψυχικῶν βιωμάτων, τῶν πρώτων ἐπιγνώσεων, τῶν πρώτων ψελλισμάτων, τῆς προοδευτικῆς εἰσόδου τοῦ παιδιοῦ στὸν κόσμον τῶν ὀνομάτων καὶ τῶν συμβόλων, τὸν κόσμον τῶν ἀνθρώπων.

Μητέρα τοῦ Θεοῦ λοιπὸν ἡ Παρθένος Μαρία ταύτισε στὴν ὑπαρξή τῆς τὴ ζωὴ τοῦ κτιστοῦ μὲ τὴ ζωὴ τοῦ ἀκτίστου, ἔνωσε στὴ δική τῆς ζωὴ τὴν κτίση μὲ τὸν κτίστη τῆς. Ἔτσι κάθε κτίσμα, ἡ σύμπασα δημιουργία τοῦ Θεοῦ, βρίσκει στὸ Πρόσωπό τῆς τὴν πύλη τῆς «ὄντως ζωῆς», τὴν εἴσοδο πρὸς τὸ πλήρωμα τῶν ὑπαρκτικῶν δυνατοτήτων. «Ἐπ’ αὐτῇ χαίρει πᾶσα ἡ κτίσις, ἀγγέλων τὸ σύστημα καὶ ἀνθρώπων τὸ γένος». Μὲ τὴ

1. ΙΩΑΝΝΟΥ Δαμασκηνοῦ, *Περὶ πίστεως ὀρθοδόξου* III, 46.

γλώσσα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποίησης, κάθε εἰκόνα συμπεριληπτική τῆς φύσης ἀποδίδεται στήν Παναγία, γιά νά δηλωθεῖ ἀκριβῶς ἡ συμπαντική ἀνακαίνιση τοῦ κτιστοῦ ποῦ συντελέστηκε στό Πρόσωπό της. Εἶναι «οὐρανός» καί «γῆ ἀγαθή» καί «ὄρος ἀλατόμητον» καί «πέτρα ποτίζουσα τοὺς διψῶντας τὴν ζωὴν» καί «μήτρα εὐθηνούσα» καί «ἄρουρα βλαστάνουσα ἰλασμοὺς». Καὶ ἡ ἀπαράμιλλη «σημαντική» τῆς ὀρθόδοξης ἀγιογραφίας μεταφέρει τὴν εἰκαστική ὑποτύπωση αὐτῶν τῶν εἰκόνων ἄλλοτε στό σχέδιο καὶ ἄλλοτε στό χρῶμα, εἴτε βρεφοκρατοῦσα παριστάνει τὴ Θεοτόκο καὶ θρόνο τῆς Θεότητος, εἴτε δεομένη, εἴτε γλυκοφιλούσα, εἴτε «κεκλιμένη» στὴ Γέννηση τοῦ Χριστοῦ ἢ στὴ δική της κοίμηση. Εἶναι ἡ νέα Εὐα ποῦ συγκεφαλαιώνει τὴ φύση ὅχι στὴν «παρὰ φύσιν» αὐτονομία καὶ στό θάνατο, ἀλλὰ στὴν «ὑπὲρ φύσιν» μέθεξη τῆς Θεότητος καὶ στὴν πραγματοποίηση τῆς αἰώνιας ζωῆς. Γιατὶ τὸ δικό της θέλημα ἀποκαθιστᾷ τὸ ὑπαρκτικὸ «τέλος» ἢ σκοπὸ τῆς καθολικῆς δημιουργίας, δίνει νόημα καὶ ἐλπίδα στὴν «ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως». "Όταν οἱ πιστοὶ ζητοῦν τὶς πρεσβεῖες τῆς Θεοτόκου γιὰ τὴ σωτηρία τους, δὲν ζητοῦν κάποιο εἶδος δικανικῆς μεσιτείας, ἀλλὰ τὴ συμπερίληψη καὶ τῆς δικῆς τους ἀτελέσφορης θέλησης στό δικό της ζωοποιὸ θέλημα ποῦ καταφάσκει τὴ σωτήρια ἀγάπη τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ.

στ. Ἱστορικὲς συντεταγμένες

Προσλαμβάνοντας τὴν ἀνθρώπινη φύση ὁ Θεὸς παρεμβαίνει στό χρόνο, ἐντάσσεται στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία. Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι πρόσωπο ἱστορικό: Γεννιέται σὲ συγκεκριμένο χρόνο καὶ τόπο, ἀπὸ μητέρα ποῦ τὸ

γενεαλογικό της δέντρο ριζώνει καὶ διακλαδώνεται σὲ συγκεκριμένη φυλὴ τοῦ Ἰσραήλ, τῇ βασιλικῇ γενιᾷ τοῦ Δαβίδ. Ἔτσι καὶ ὁ ἴδιος εἶναι Ἑβραῖος τὸ γένος, ἐνταγμένος στὶς κοινωνικὲς συνθῆκες τοῦ ἐξελληνισμένου κόσμου τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ὑποταγμένος καὶ αὐτὸς στὶς πολιτικὲς καὶ ἐξουσιαστικὲς δομὲς τῆς κατεχόμενης ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους γῆς τῶν Ἑβραίων.

Τὸ ἴδιο τὸ ὄνομά του εἶναι σύνθεση τῶν δύο γλωσσῶν καὶ παραδόσεων ποὺ συγκροτοῦν τὶς ἱστορικὲς συντεταγμένες τῆς ἐποχῆς του καὶ θὰ ἀποτελέσουν τὴν ἱστορικὴ σάρκα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας: Ἰησοῦς, εἶναι ὄνομα ἐβραϊκόν· Χριστός, εἶναι λέξη ἐλληνική. Μὲ τὸ Ἰησοῦς ἐξελληνίζουμε τὸ ἐβραϊκὸν Γιεσούα, παράγωγο ρηματικῆς ρίζας ποὺ σημαίνει σῶζω, βοηθῶ. Καὶ ἡ λέξη Χριστὸς εἶναι στὰ ἐλληνικὰ ἐπίθετο ποὺ παίρνει τὴ θέση οὐσιαστικοῦ, παράγωγο τοῦ ρήματος χρίω καὶ σημαίνει τὸν κεχρισμένο, αὐτὸν ποὺ δέχτηκε χρίσμα, ποὺ ἔχει χρισθεῖ. Γιὰ τὴν ἐβραϊκὴ παράδοση τὸ χρίσμα, μὲ λάδι ἢ μύρο, ἦταν τὸ ὁρατὸ σημάδι τῆς ἀνάδειξης στὸ ἀξίωμα τοῦ βασιλιᾶ ἢ τοῦ ἱερέα —σημάδι ὅτι ὁ χριόμενος ἦταν διαλεγμένος ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ νὰ διακονήσῃ τὴν ἐνότητα τοῦ λαοῦ ἢ τὴ σχέση τοῦ λαοῦ μὲ τὸν Κύριο τῶν δυνάμεων. Ἀλλὰ ὁ κατεξοχὴν Χριστὸς τοῦ Θεοῦ ἦταν μέσα στὶς Γραφεὶς ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας, γι' αὐτὸ καὶ νοηματικὰ ἡ λέξη Χριστὸς εἶχε φτάσει νὰ ταυτίζεται μὲ τὴ λέξη Μεσσίας. Συνδυάζοντας τὸ κύριο ὄνομα — Ἰησοῦς — μὲ τὸ ὄνομα τοῦ ἀξιώματος — Χριστὸς — ἡ Ἐκκλησία ἐπισημαίνει τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο καὶ ἐρμηνεύει τὸ γεγονός ποὺ αὐτὸ ἐνσαρκώνει.

Ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς μᾶς δίνει τὶς χρονολογικὲς συντεταγμένες τῆς ἐμφάνισης τοῦ κηρύγματος τοῦ Προδρόμου καὶ συνακόλουθα τῆς ἐναρξῆς τοῦ δημόσιου βίου

τοῦ Χριστοῦ. Προσδιορίζει καταρχὴν τὴ χρονιὰ πού διανύει στὸ θρόνο ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας: «ἐν ἔτει πεντεκαίδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος». Τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ «στίγμα» θὰ ἀρκοῦσε γιὰ ἕναν ἀκριβέστατο χρονολογικὸ προσδιορισμό. Ἀλλὰ ὁ Λουκᾶς ἐπιμένει μὲ σχολαστικότητα ἔμπειρου ἱστοριογράφου, πού προβλέπει ἐνδεχόμενες ἀμφισβητήσεις τῆς ἱστορικότητος τοῦ Ἰησοῦ —κατοχυρώνει τὴ χρονολόγησιν καὶ μὲ ἀναφορὰ στοὺς τοπικοὺς ἡγεμόνες: «ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετραρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετραρχοῦντος τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος». Καὶ δὲν ἀρκεῖται στοὺς πολιτικοὺς ἡγεμόνες, ἀλλὰ προσθέτει καὶ τὸ χρονικὸ καθορισμὸ πού ἐξασφαλίζει ἡ θητεία τῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας τοῦ Ἰσραὴλ: «ἐπ' ἀρχιερέως Ἀννα καὶ Καϊάφα» (Λουκ. 3,1-2).

Ἡ εὐαίσθησία τοῦ Λουκᾶ γιὰ τὴν ἀκριβῆ χρονολόγησιν θὰ δικαιωθεῖ πολλοὺς αἰῶνες μετὰ, ὅταν τὸ κύμα τοῦ ἀθεϊσμοῦ στὴν Εὐρώπῃ μετὰ τὴν «Ἀναγέννησιν» θὰ προσπαθῇ νὰ ἀποδείξει μυθικὸ καὶ ἀνύπαρκτο τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, δίνοντας ἔτσι μιὰν εὐκόλῃ λύσιν στὴν ἀναμέτρησιν μὲ τὴ «μωρία» καὶ τὸ «σκάνδαλο» τῆς θεανθρώπινος ὑπόστασός του. Διαδοχικὲς γενιὲς ἐρευνητῶν τοὺς τελευταίους αἰῶνες θὰ ἀποδυσθεῖν σὲ μιὰ ἐκτεταμένη καὶ πολὺπτυχῇ ἔρευνα τῆς ἱστορικῆς ἀξιοπιστίας τῶν Εὐαγγελίων: Χρονολογήσεις, ἀναφορὲς σὲ πρόσωπα, σὲ ἀξιωματοῦχους τῆς ἐποχῆς, σὲ τοποθεσίες, σὲ συγκυρίες γεγονότων, θὰ μποῦν κάτω ἀπὸ τὸν ἔλεγχον τῆς φιλολογικῆς καὶ ἱστορικῆς κριτικῆς τῶν κειμένων, θὰ ζητηθεῖ ἡ ἐπαλήθευσή τους μὲ τὰ εὐρήματα τῆς ἀρχαιολογικῆς σκαπάνης. Ἡ χριστιανικὴ Ἀπολογητικὴ θὰ ἐπικαλεσθεῖ μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἐξωχριστιανικὲς ἀναφορὲς στὸ

πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἔρχονται νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν παρεμβολή του στὴν Ἱστορία: Ὁ Πλίνιος ὁ νεώτερος (γύρω στὸ 112 μ.Χ.), ὁ Τάκιτος (γύρω στὸ 115), ὁ Σουετώνιος (γύρω στὸ 120) —ἀλλὰ καὶ προγενέστερες ἀναφορές, ὅπως τὸ περίφημο *testimonium* τοῦ Φλάβιου Ἰωσήφ (γύρω στὸ 93), τὸ χρονικὸ τοῦ Σαμαρείτη Thallus γραμμένο στὴ Ρώμη (λίγο πρὶν ἢ λίγο μετὰ τὸ 60), ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Σύρου Mara Bar Sarapion (τὸ 73 μ.Χ.). Ἀπὸ ποικίλους δρόμους ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ἐπαληθεύει τὴν ἱστορικότητα τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ —χωρὶς καὶ νὰ ἐρμηνεύει τὸ γεγονός ποὺ τὸ Πρόσωπο αὐτὸ ἐνσαρκώνει.

Σὲ δεύτερη «γραμμὴ ἄμυνας» ὁ δυτικὸς ὀρθολογισμὸς τῶν τελευταίων αἰώνων ἐπικαλέστηκε τὴ «μυθοποίηση» τοῦ ἱστορικοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα. Ἡ «λογικὴ» αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς δὲν ἦταν εὐκαταφρόνητη: Τὸ σύνολο σχεδὸν τῆς πληροφόρησής μας γιὰ τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἀντλοῦμε ἀπὸ τὰ κείμενα ποὺ συνέγραψε γι' αὐτὸν ἡ πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα: Εὐαγγέλια, Πράξεις, Ἐπιστολὲς τῶν Ἀποστόλων. Ἀλλὰ οἱ πληροφορίες αὐτὲς ἐκφράζουν ἀποκλειστικὰ τὴν κηρυγματικὴ ἐξιδανίκευση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, τὴν ταύτισή του μὲ τὶς μεσσιανικὲς προσδοκίες, τὶς θρησκευτικὲς ἐπιδιώξεις, τὶς ἱεραποστολικὲς σκοπιμότητες τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας. Πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐπομένως μιὰ διαφορὰ καὶ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν «ἱστορικὸ Ἰησοῦ» καὶ στὸν «Χριστὸ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος» ποὺ διασώζουν τὰ Εὐαγγέλια. Γιὰ νὰ ξεπεράσουμε αὐτὴ τὴν ἀπόσταση καὶ νὰ ἀποκαταστήσουμε τὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, εἶναι ἀνάγκη νὰ καθάρουμε τὰ εὐαγγελικὰ κείμενα ἀπὸ τὰ πιθανὰ στοιχεῖα

«ἐξιδανίκευσης» καὶ νὰ κρατήσουμε μόνο τὶς πληροφορίες ἐκεῖνες ποὺ μποροῦν νὰ ἀποδειχθοῦν ἱστορικὰ ἀναμφισβήτητες. Βέβαια, τὸ πρόβλημα ποὺ ἔτσι γεννιέται εἶναι: μὲ ποιά κριτήρια θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἡ «κάθαρση» τῶν εὐαγγελικῶν κειμένων καὶ ὥς ποιά ὅρια θὰ ἐπεκταθεῖ. Ἡ ἀντιμετώπιση αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος στὴν πράξη εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία μιᾶς ποικιλίας σχολῶν, τάσεων καὶ μεθόδων ἐρμηνείας, στὸν προτεσταντικὸ κυρίως κόσμος, ποὺ ἡ κάθε μιὰ ἀντιπροσώπευε καὶ διαφορετικὸ ποσοστὸ ἀμφισβητήσεων τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης —φτάνοντας κάποτε καὶ ὥς τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἄρνηση τοῦ «ὑπερφυσικοῦ» στοιχείου: τῶν θαυμάτων καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ.

“Ὁλος αὐτὸς ὁ προβληματισμὸς εἶναι ὅπωςδὴποτε συνέπεια μιᾶς ὀρισμένης ἀντίληψης γιὰ τὴ γνώση ποὺ χαρακτηρίζει εἰδικὰ τὸ δυτικοευρωπαϊὸ ἄνθρωπο καί, κατὰ προέκταση, τὸν τύπο τοῦ ἀνθρώπου ποὺ διαμορφώνει ὁ δυτικὸς τρόπος τοῦ βίου. Μιλήσαμε καὶ σὲ προηγούμενες σελίδες γι’ αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση «θετικῆς» γνώσης, τὴν ἐκζήτηση βεβαιοτήτων ποὺ κάθε ἀτομικὴ διάνοια μπορεῖ νὰ τὶς κατέχει μὲ σιγουριά, δίχως τὴν ἀνασφάλεια ἀμφισβητήσεων. Προϋποθέτει μιὰ ἀτομοκεντρικὴ στάση ζωῆς, μιὰ νοοτροπία ἀτομικῶν ἐξασφαλίσεων, κατοχυρωμένης αὐτάρκειας, ἕναν πολιτισμὸ «δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου» —δηλαδὴ ἕναν τρόπο βίου στοὺς ἀντίποδες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως. Βέβαια, σὲ προηγούμενες καὶ πάλι σελίδες ἐπισημάνσαμε ὅτι τὰ συμπεράσματα τῶν ἴδιων τῶν «θετικῶν» λεγόμενων ἐπιστημῶν (τόσο τῆς φυσικῆς, ὅσο καὶ τῆς ἱστορικῆς καὶ ἀνθρωπολογικῆς ἔρευνας) συγκλίνουν σήμερα πιά σὲ μιὰ γνωσιοθεωρία ποὺ καταδείχνει τὸ ἀνέφικτο τῆς «θετικῆς» —ἀντικειμενικῆς ἢ ὀριστικῆς— γνώσης.

“Ομως ἡ ἀπαίτηση τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου νὰ κυριαρχεῖ ὡς ἄτομο στὴ γνώση καὶ νὰ τὴν ἐξαντλεῖ μέσα στὰ ὅρια τῶν ὑποκειμενικῶν γνωστικῶν του δυνατοτήτων, εἶναι δύσκολο νὰ ἀνασταλεῖ μὲ θεωρητικὲς διεργασίες, γιατί συνιστᾷ καρπὸ μιᾶς καθολικῆς νοοτροπίας καὶ τρόπου τοῦ βίου. Σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πραγματοποίηση τῆς ζωῆς (τῇ ζωῇ ὡς δυναμικὸ κατόρθωμα ἐρωτικῆς αὐθυπέρβασης καὶ ἀγαπητικῆς κοινωνίας) εἶναι μιὰ κυριολεκτικὰ αἰρετικὴ ἀντίληψη τοῦ ζεῖν καὶ τοῦ ἀληθεύειν.

‘Οπωσδήποτε, μέσα στὰ ἴδια τὰ ὅρια τῆς δυτικῆς θεολογίας πολλοὶ ἐρευνητὲς κατέδειξαν μὲ ἐμβρίθεια καὶ μὲ ἐξίσου ὀρθολογικὰ ἐπιχειρήματα τὴν ἱστορικὴ ἀξιοπιστία τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων καὶ τὸ ἀσύστατο ἔξ διαστολῆς τοῦ «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ» ἀπὸ τὸν «Χριστὸ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος». Γιὰ τὸν δυτικοῦ τύπου καὶ νοοτροπίας ἄνθρωπο αὕτὴ ἡ ἀπολογητικὴ κατοχύρωση τῆς ἀξιοπιστίας τῶν Εὐαγγελίων ἔχει, χωρὶς ἄλλο, μιὰ παιδαγωγικὴ χρησιμότητα καὶ μπορεῖ νὰ στηρίξει τὶς «ἀσθενεῖς συνειδήσεις». “Ομως ἡ στήριξη τῶν «ἀσθενῶν συνειδήσεων» μὲ τὴν ἀπολογητικὴ ἔχει σαφὴ καὶ πολὺ περιορισμένα ὅρια: Μπορεῖ νὰ καταδείξει ὅτι τὰ Εὐαγγέλια δὲν διηγοῦνται μύθους, ἀλλὰ πραγματικὰ γεγονότα βεβαιωμένα μὲ μαρτυρίες πολλαπλὰ ἐπαληθευμένες. Δὲν μπορεῖ ὅμως ἡ ἀπολογητικὴ νὰ ἐρμηνεύσει τὰ γεγονότα τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων, νὰ φωτίσει τὶς αἰτίες καὶ τὸ σκοπὸ αὐτῶν τῶν συμβάντων. Καμιὰ ἀπολογητικὴ δὲν μπορεῖ νὰ βεβαιώσῃ τὴ θεανθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπερνίκηση τοῦ θανάτου καὶ τὴν ἀνακαίνιση τοῦ κτιστοῦ ποὺ πραγματοποιήθηκε στὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. Καὶ δίχως τὸ θεμέλιο τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν ἐνανθρώπιση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ εὐαγγελικὴ διδασχὴ μένει μιὰ ἀξιοθαύμαστη, ἀλλὰ τελικὰ

χρησιμοθηρική ἠθικολογία, καὶ οἱ ἀναφορὲς στὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ ἀντιπροσωπεύουν μόνο ἓνα ὑπερφυσικὸ «παράδοξο» οὐσιαστικὰ ἀνερμήνευτο.

ζ. «Πηγὴ» καὶ «πηγές»

Ἀμφισβητώντας ριζοσπαστικὰ τὴν ἀντικειμενοποιημένη «αὐθεντία» τοῦ παπισμοῦ, πρόβαλε ὁ προτεσταντισμὸς σὰν ἀποκλειστικὴ πηγὴ τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας τὴ Βίβλο. Ἡ Βίβλος περιέχει ὁλόκληρὴ τὴν ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ μὲ τρόπο ἀντικειμενικὸ καὶ ὀριστικό. Εἶναι ἓνα κείμενο ποὺ μᾶς κάνει ἀπευθείας προσιτὸ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ, σὰν ἀντικειμενικὸ δεδομένο, δίχως νὰ χρειαζόμαστε συμπληρώματα ἀποκάλυψης ἢ μεσάζοντες στὴν πίστη καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ θείου λόγου.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀπολυτοποίηση τῆς αὐθεντίας τῆς Βίβλου ἀπὸ τὸν προτεσταντισμό, ἡ ρωμαιοκαθολικὴ «ἀντιμεταρρύθμιση» ἀντέταξε ὅτι οἱ πηγές τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας εἶναι δύο: Ἡ Ἀγία Γραφὴ καὶ ἡ Ἱερὴ Παράδοση. Ἐκφραστὴς καὶ διαχειριστὴς τῆς Ἱερῆς Παράδοσης εἶναι ὁ «σύλλογος τῶν Ἐπισκόπων», ἀλλὰ μόνο μέσω τῆς «ἀλάθητης» κεφαλῆς του, τοῦ Πάπα τῆς Ρώμης, ποὺ ὀρίζεται ὡς «ἀπόλυτος κύριος τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας» (*visibile caput totius Ecclesiae*). Μὲ τὴ δική του ἐπικύρωση ἀποκτᾷ αὐθεντικὸ κύρος ἡ ἐκκλησιαστικὴ Παράδοση — ὅλοι ἐκεῖνοι οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποίους διατυπώνεται καὶ διερμηνεύεται ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ: Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι, γνῶμες Πατέρων, λειτουργικὴ πράξις, σύμβολα, κανόνες βίου.

Εἴτε μόνῃ ἡ Γραφὴ, εἴτε ἡ Γραφὴ μαζὶ μὲ τὴν Παράδοση, πρόκειται πάντως γιὰ τὴν πηγὴ ἢ τὶς πηγές

ἀπ' ὅπου τὸ ἄτομο ἀντλεῖ «ἐξ ἀντικειμένου» τὴν ἀλήθεια, πρόκειται δηλαδή γιὰ τὴν ἀνάγκη ἀντικειμενικῆς αὐθεντίας, τὴν ἀνάγκη τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐξασφαλιστεῖται ἀτομικὰ κατέχοντας μιὰν ἀδιαμφισβήτητη ἀλήθεια — ἔστω κι ἂν αὐτὴ ἡ ἐξασφάλιση πληρῶνεται μὲ τὴν ὑποταγὴ του σὲ εἰδωλοποιημένες σχηματοποιήσεις τοῦ «ἀλάθητου»: στὴν αὐθεντία τῆς ὑπερφυσικῆς ἀποκάλυψης ἢ στὴν αὐθεντία τῆς ἐπιστῆμης, στὴ θεοπνευστία τῶν κειμένων τῆς Γραφῆς ἢ ἀργότερα τῶν κειμένων τοῦ Μάρξ καὶ ὅποιας ἄλλης ἰδεολογίας, στὸ «ἀλάθητο» τοῦ Βατικανοῦ ἢ στὸ «ἀλάθητο» τῆς Μόσχας καὶ κάθε ἄλλης «καθέδρας». Ἡ ἱστορία τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ διαλεκτικὴ ὑποταγῆς καὶ ἀνταρσίας, ὅπου ἡ ἀνταρσία σημαίνει κάθε φορὰ τὴν ἐπιλογὴ καὶ μιᾶς διαφορετικῆς αὐθεντίας, ἐπομένως καὶ μιᾶς καινούργιας ὑποταγῆς, ἐνῶ ὁ στόχος παραμένει πάντοτε ὁ ἴδιος: ἡ ἀτομικὴ ἐξασφάλιση, ἡ κατοχύρωση τῆς ἀτομικῆς βεβαιότητος γιὰ τὴν πιστευόμενη ἀλήθεια.

Χώρια ἀπὸ τὸ αἷμα ποὺ χύθηκε (μὲ τοὺς «ἱεροὺς πολέμους», τὶς «Ἱερὲς Ἐξετάσεις», τὰ βασανιστήρια ποὺ καθιερώθηκαν ὡς «ἀνακριτικὴ μέθοδος στὶς δίκες τῶν αἰρετικῶν»), χύθηκε καὶ ἄφθονο μελάνι γιὰ νὰ κατοχυρωθεῖ ἡ αὐθεντία τοῦ Βατικανοῦ, τὸ «ἀλάθητο» τοῦ Πάπα. Ἐπιστρατεύθηκαν κραυγαλέες πλαστογραφήσεις τῆς Ἱστορίας: ὅτι ὁ Πέτρος ὑπῆρξε πρῶτος Ἐπίσκοπος τῆς Ρώμης, ὅτι ἀσκοῦσε πρωτεῖο ἐξουσίας πάνω στοὺς ἄλλους Ἀποστόλους καὶ ἐπομένως κληροδότησε αὐτὴ τὴν ἐξουσία καὶ στοὺς διαδόχους του Ἐπισκόπους τῆς Ρώμης, ὅτι ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος παραχώρησε στὸν Πάπα τὴ διοίκηση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους μὲ αὐτοκρατορικὰ δικαιώματα («ψευδοκωνσταντῖνιος δωρεά»), ὅτι ἀρχαιότατοι κανόνες ἐπιβάλλουν τὸν Πάπα ὡς ἀνώτατη κεφαλὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς πολιτικῆς

ἐξουσίας («ψευδοῖσιδῶρειες διατάξεις»), ὅτι ὁ Κυπριανὸς ἀπὸ τὸν 3ο κιόλας αἰῶνα κηρύσσει τὸ παπικὸ πρωτεῖο («ψευδοκυπριανικὲς συγγραφές») καὶ ἄλλα πολλά. Ἀλλὰ ἐξίσου ἄφθονο μελάνι ξοδεύτηκε καὶ ἀπὸ τοὺς προτε-
στάντες γιὰ νὰ κατοχυρωθεῖ ἡ θεοπνευστία τῆς Γραφῆς, ἡ ἄμεση ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο καὶ μόνο. Ὑποστηρίχθηκε ὅτι οἱ συγγραφεῖς τῆς Βίβλου ἦταν ἀπλῶς παθητικὰ ὄργανα, δίχως νὰ αὐτενε-
ργοῦν στὴ συγγραφὴ οὔτε κἀν γιὰ νὰ ἐπηρεάσουν τὸ ὕφος ἢ τὴ στίξιν τῶν κειμένων, μόνο δάνειζαν τὸ χέρι τους γράφοντας μηχανικὰ τὰ ὅσα τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο τοὺς ὑπαγόρευε. Κι αὐτό, γιὰτὶ μόνο μιὰ τέτοια ὀρθολογικὴ θεοπνευστία ἐξασφάλιζε ὑπερφυσικὰ καὶ ἀναντίρρητα τὸ ἀλάθητο τῆς αὐθεντίας τῶν κειμένων καὶ ἔδινε στὸν πιστὸ τὴ σιγουριὰ ὅτι διαβάζοντας τὴ Βίβλο μποροῦσε νὰ κατέχει καὶ τὴν ἀλήθεια.

Μέσα σὲ ἓνα τέτοιο κλίμα ἡ ἐπιστημονικὴ ἀμφισβή-
τηση τῆς ἱστορικῆς ἀξιοπιστίας τῶν Γραφῶν ἢ τῶν ἐρει-
σμάτων τῆς Παράδοσης ἀφαιροῦσε τὸ ἴδιο τὸ βᾶθρο τῆς «πίστης», δηλαδὴ τῆς ὑποταγῆς στὴν αὐθεντία. Ὁ δυτι-
κὸς ἄνθρωπος εἶχε νὰ ἐπιλέξει ἀνάμεσα στὴν ἀθεΐα καὶ στὸν αὐτοευνουχισμὸ τῆς λογικῆς του, ἢ νὰ δεχθεῖ τὸ συμβιβασμὸ μὲ μιὰ λογοκριμένη ἐκδοχὴ τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης, ἀπογυμνωμένη ἀπὸ κάθε «ὑπερφυσικὸ» στοι-
χεῖο, κατάλληλη μόνον γιὰ ἠθικοπλαστικὴ χρῆση, ἢ ἔστω καὶ γιὰ πολιτικὴ ἐκμετάλλευση.

Ἡ ζωὴ καὶ ἡ πράξις τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, ὅπως καὶ ἡ ἱστορικὴ της προέκταση στὴ Θεολογία καὶ πνευματικότητα τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησιῶν, δὲν γνω-
ρίζει οὔτε μία, οὔτε δύο πηγὲς ἀλάθητης αὐθεντίας. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι παραγνωρίζει ἢ ὑποτιμᾷ τὴ σημασία καὶ τὸ κύρος τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῆς Ἱερῆς

Παράδοσης. Ἀρνεῖται ὅμως νὰ ξεχωρίσει τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση καὶ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, τὴν «κατ' ἀλήθειαν» πραγματοποίηση τῆς ζωῆς. Πρὶν ἀπὸ κάθε διατύπωση ἡ ἀλήθεια εἶναι γεγονός: ἡ ἱστορικὴ πραγματοποίηση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς «ὄντως ζωῆς»· εἶναι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία. Τὸ γεγονός ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία, προηγεῖται καὶ τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως —ὅπως προηγεῖται τῆς διδαχῆς τοῦ Χριστοῦ ἡ θεανθρώπινη ὑπόστασή του, καὶ δίχως αὐτὴ τὴν ὑπόσταση τῆς ζωῆς ὁ εὐαγγελικὸς λόγος μένει μιὰ ἀξιοθαύμαστη ἴσως διδασκαλία, ἀνίκανη ὅμως νὰ σώσει ἀπὸ τὸ θάνατο τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ Γραφὴ καὶ ἡ Παράδοση ὀρίζουν, χωρὶς νὰ ἐξαντλοῦν, τὴν ἀλήθεια καὶ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στοὺς ἀνθρώπους. Οἱ λέξεις ἀλήθεια καὶ ἀποκάλυψη δὲν σημαίνουν γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν κάποιο «συμπλήρωμα» στὶς γνώσεις μας ἀνέφικτο μὲ τίς ἐπιστημονικὲς ἢ ὅποιες ἄλλες γνωστικὲς μας μεθόδους —δὲν εἶναι κάποια «ἄρθρα πίστεως» ποὺ πρέπει ἀναντίρρητα νὰ τὰ ἀποδεχθοῦμε, γιὰτὶ μᾶς δόθηκαν μὲ τρόπο «ὑπερφυσικὸν» καὶ ποιὸς τολμάει νὰ τὰ ἀμφισβητήσῃ. Γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ἀποκάλυψη ἀναφέρονται στὸν Θεό, ποὺ φανερώνεται στοὺς ἀνθρώπους ὡς ἡ «ὄντως ζωὴ». Καὶ ἡ ζωὴ δὲν μπορεῖ νὰ φανερωθεῖ μὲ ἔννοιες «περὶ» τῆς ζωῆς, παρὰ μόνο ὡς ὑπαρκτικὴ πραγματοποίηση προσιτῇ στὸν ἄνθρωπο. Ἀλήθεια καὶ ἀποκάλυψη τῆς ζωῆς εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ ἔνσαρκος σὲ ἓνα ἱστορικὸ πρόσωπο, στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ποὺ πραγματοποιεῖ τὴ ζωὴ ἐλεύθερη ἀπὸ τὸ θάνατο. Ὁ Χριστὸς εἶναι «ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» (Ἰωαν. 14,6) καὶ παραμένει «χθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς» (Ἑβρ. 13,8) ὡς ὁδὸς καὶ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ σώματός του, τῆς Ἐκκλησίας.

Γνωρίζουμε έπομένως τήν ἀλήθεια καί ἀποκάλυψη ὄχι διαβάζοντας ἀπλῶς τήν 'Αγία Γραφή καί τὰ «συμβολικά» κείμενα τῆς Παράδοσης, ἀλλά ἐπαληθεύοντας αὐτά τὰ κείμενα μέ τή μετοχή μας στόν τρόπο ὑπάρξεως τῆς 'Εκκλησίας, στήν ὁδὸ τοῦ τριαδικοῦ πρωτοτύπου τῆς ζωῆς. Μεταβάλλουμε τήν ἀτομική μας πρόσβαση στὰ κείμενα σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τῆς ἀλήθειας πού τὰ κείμενα ἐπισημαίνουν. Ἐξω ἀπὸ αὐτὴ τήν κοινωνία, τὸν ἐκκλησιαστικὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως, δὲν ὑπάρχει ἀλήθεια καί ἀποκάλυψη, ἀλλὰ μόνο κάποιες θρησκευτικὲς γνώσεις, καλύτερες ἢ χειρότερες ἀπὸ ἄλλες ἀνάλογες γνώσεις. Γιὰ νὰ *γνωρίσουμε* τὸ λόγο τῆς 'Αγίας Γραφῆς πρέπει νὰ τὸν σπουδάσουμε ἑνσαρκον στὸ ἐκκλησιαστικὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων, τῶν πνευματικῶν μας πατέρων πού μᾶς «γεννοῦν» στὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας.

Ἡ ἀνάγνωση τῆς 'Αγίας Γραφῆς στήν ἀδιαίρετη καί μετὰ στήν 'Ορθόδοξη 'Εκκλησία συνιστᾷ λατρευτικὴ πράξη: δηλαδή, πράξη κοινωνίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Κοινωνοῦμε μέ τὸ λόγο τῶν 'Αποστόλων, πού ἔγιναν «μάρτυρες» καί «ἐπόπτες» τῆς «ἐπιφανείας» τοῦ Θεοῦ (ἄκουσαν καί εἶδαν καί ψηλάφησαν τήν ἱστορικὴ του φανέρωση), κοινωνοῦμε μαζί τους διαβάζοντας τὰ κείμενά τους ὄχι σὰν ἱστορικὲς πληροφορίες, ἀλλὰ δεχόμενοι τὴ μαρτυρία τους ὡς πιστοποίηση ζωῆς καί ἐνότητας τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος. Κάθε εὐχαριστιακὴ σύναξη εἶναι καί μιὰ ἔμπρακτη φανέρωση τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου: εἶναι ἡ πραγματοποίηση τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, ζώντων καί τεθνεώτων, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς τριαδικῆς ἐνότητας, πέρα ἀπὸ φθορὰ καί θάνατο. Αὐτὸ εἶναι τὸ Εὐαγγέλιο, πού τὸ γιορτάζουμε κάθε φορὰ στήν Εὐχαριστία, δεχόμενοι τὴν ἀνάγνωση τοῦ λόγου τῶν 'Αποστόλων ὡς ἐπιβεβαίωση τῆς ἄμεσης ἐκεῖ ἐμπειρίας μας.

Καὶ ὁ εὐαγγελικὸς λόγος τῶν Ἀποστόλων εἶναι λόγος-φανέρωση τοῦ Χριστοῦ, ὅχι γιατί τοὺς τὸν ὑπαγόρευσε ὁ Χριστὸς μὲ κάποιο εἶδος μηχανιστικῆς «θεοπνευστίας», ἀλλὰ γιατί οἱ Ἀπόστολοι κατέγραψαν τὴν σχέση ζωῆς ποὺ πραγματοποιήσαν μαζί Του, τὴν ἴδια σχέση ζωῆς ποὺ συγκροτεῖ σὲ ἐνότητα καὶ τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα. Κατέγραψαν τὸ λόγο-φανέρωση αὐτῆς τῆς σχέσης, ποὺ θὰ πεῖ: τόσο τὴ διδασκτικὴ ἐπισήμανση τῶν ὁρίων-προϋποθέσεων τῆς ἔνωσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὅσο καὶ τὰ γεγονότα-«σημεῖα» τὰ ἀποκαλυπτικά τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ποὺ αὐτὴ ἡ ἔνωση ἐγκαινιάζει.

“Ὅταν ἡ Ἐκκλησία ζεῖ στὴν Εὐχαριστία τὸ θαῦμα τῆς ζωῆς τῆς ἐλευθερωμένης ἀπὸ κάθε φυσικὴ ἀναγκαιότητα, τότε τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἱστορεῖ ἡ εὐαγγελικὴ διήγηση δὲν εἶναι παρὰ ἐπιμέρους ἐκφάνσεις καὶ πτυχές τοῦ ἴδιου αὐτοῦ θαύματος. “Αν τὸ ἀφετηριακὸ θαῦμα ἀληθεύει — ἂν τὸ κτιστὸ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου— τότε κανένα ἄλλο θαῦμα δὲν εἶναι ἀδύνατο: τότε «νενίκηνται τῆς φύσεως οἱ ὅροι», ἀναιροῦνται οἱ περιορισμοὶ καὶ οἱ ἀναγκαιότητες ποὺ διέπουν τὸ κτιστό. Τότε «τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, χωλοὶ περιπατοῦσι, λεπροὶ καθαρίζονται, κωφοὶ ἀκούουσι, νεκροὶ ἐγείρονται» (Λουκ. 7,22). Γιὰ τὴν Ἐκκλησία οἱ εὐαγγελικὲς διηγήσεις τῶν θαυμάτων τοῦ Χριστοῦ δὲν ἦσαν ποτὲ ἀπολογητικὲς ἀποδείξεις ποὺ ἐκβιάζουν τὴ λογικὴ καὶ ἀπαιτοῦν τὴν πίστη στὴ θεανθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλὰ ἦσαν «σημεῖα», δηλαδὴ ἐνδεικτικὰ σημάδια τοῦ γεγονότος ποὺ τὸ βιώνει ἡ Ἐκκλησία κάθε φορὰ «ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου»: Ἡ ζωὴ ἀφθαρτίζεται καὶ τὸ θνητὸ ἀθανατίζεται «θεοπρεπέστατα».

η. Ἐκούσιος θάνατος

‘Ο Χριστὸς ἐνώνει στὸ Πρόσωπό του τὴ θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση. ‘Ως Θεός, εἶναι «ὁ σαρκωθείς δι’ ἡμᾶς». ‘Ως ἄνθρωπος, εἶναι «ὁ ἀποθανὼν τε καὶ ἀναστάς». Ἡ σάρκωση τοῦ Θεοῦ δίχως τὴν ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἀναίρεση τοῦ θανάτου, θὰ ἦταν μιὰ ἀλήθεια λειψή, μιὰ θεοφάνεια μᾶλλον ἀδιάφορη γιὰ τὸν ἄνθρωπο —ὅπως-δήποτε ἄσχετη μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τοῦ κάθε ἀνθρώπου, τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατό του.

Τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ τὸ βιώνει ἡ Ἐκκλησία ὡς ὁδὸ καὶ τρόπο ποὺ κάνει τὸν κάθε ἄνθρωπο μέτοχο τῆς θείας ζωῆς, τῆς ἀθανασίας καὶ ἀφθαρσίας. Μιλάμε γιὰ ὁδὸ καὶ τρόπο, καὶ πρέπει νὰ ποῦμε, ἔστω καὶ μὲ τὰ συμβατικὰ νοήματα τῆς καθημερινῆς μας γλώσσας, τί ἐννοοῦμε:

‘Ο θάνατος τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἓνας ἐκούσιος θάνατος —«παρέδωκεν ἑαυτὸν» (Ἐφεσ. 5,25). Δὲν ἦταν ὁ θάνατός του ἡ ἀναπόφευκτη κατάληξη τῆς κτιστῆς φύσης, ποὺ τείνει νὰ ἐνεργεῖ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς μὲ μόνες τὶς δικές της λειτουργίες, καὶ ὁδηγεῖται βαθμιαῖα στὴν ἐξασθένηση καὶ τελικὰ στὴν ἀπόσβεση τῶν ψυχοσωματικῶν ἐνεργειῶν τῆς. ‘Ο Χριστὸς παραδίνεται στὸ θάνατο παραιτούμενος ὁλοκληρωτικὰ ἀπὸ κάθε τάση καὶ ἐπιδίωξη φυσικῆς αὐθυπαρξίας τοῦ κτιστοῦ καὶ μεταθέτοντας τὸ γεγονὸς τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς ζωῆς στὴ σχέση μὲ τὸν Πατέρα, στὴν ἐγκατάλειψή του στὸ θέλημα τοῦ Πατρός, στὴν παράδοση τοῦ «πνεύματός» του «εἰς χεῖρας» τοῦ Πατρός.

Οἱ ἄνθρωποι πεθαίνουμε, γιὰτὶ μετὰ τὴν πτώση εἶναι ἡ κτιστὴ μας φύση ποὺ δίνει ὑπαρξὴ στὴν ὑπόσταση ἢ στὸ ἐγὼ μας —ἀντλοῦμε τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τὶς δυνατό-

τητες - ἐνέργειες τῆς φύσης μας, πού δὲν εἶναι δυνατὸ ἀπὸ μόνες τους νὰ συστήσουν αὐθυπαρξία καὶ αὐτοζωή, γι' αὐτὸ φθείρονται καὶ κάποτε τελειώνουν. Ἡ ὑπόσταση ὅμως τοῦ Χριστοῦ ἀντλεῖ ὕπαρξη καὶ ζωὴ ὅχι ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη καὶ κτιστὴ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ θεία καὶ ἄκτιστη φύση του, πού ὑπάρχει ὡς ἐλευθερία τοῦ θελήματος τοῦ Πατρὸς καὶ ἀνταπόκριση τῆς ἀγάπης τοῦ Υἱοῦ σὲ αὐτὸ τὸ θέλημα. Ἡ ἴδια ἡ γέννηση τῆς σωματικῆς ἀτομικότητας τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς αὐτονομημένης φορᾶς γιὰ τὴ διαιώνιση τῆς κτιστῆς φύσης — «οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθη». Ἐπομένως καὶ μόνο ἡ ὑπερφυσικὴ, μὲ τὰ μέτρα τοῦ κτιστοῦ, γέννηση ἀρκοῦσε γιὰ νὰ ἐξασφαλίσαι τὴν ἐλευθερία τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο.

Ἀλλὰ τὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἦταν νὰ μεταποιήσῃ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ θανάτου, πού ἐπέβαλε στὴν καθολικὴ ἀνθρώπινη φύση ἡ πτώση, σὲ ἐπίσης καθολικὴ δυνατότητα ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας. Γι' αὐτὸ ὁ Χριστὸς ἀποδέχεται ἐκούσια καὶ τὸ θάνατο, κι ἔτσι ἐντάσσει καὶ τὴν ἔσχατη συνέπεια τῆς ἀνταρσίας τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης καὶ ὑπακοῆς στὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς, δηλαδὴ στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀκτίστου. Ἀπὸ δῶ καὶ πέρα κάθε ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ μεταποιήσῃ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ θανάτου σὲ ἐλευθερία αὐτοπαραίτησης ἀπὸ κάθε ἀπαίτηση αὐθυπαρξίας, νὰ ἐπαναλάβῃ τὴν κίνηση τοῦ Χριστοῦ, κίνηση ἀντίστροφη πρὸς τὴν ἀνταρσία τοῦ Ἀδάμ, ἐναποθέτοντας τὴ δυνατότητα τῆς ὕπαρξης ὅχι πιά στὴ θνητὴ φύση, ἀλλὰ στὴν προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν Πατέρα. Στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀξιώθηκε τὴν ἴδια σχέση ζωῆς μὲ τὸν Θεὸ πού ἔχει ὁ Υἱὸς μὲ τὸν Πατέρα — κι αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς «υἰοθεσίας» στὸ ὁποῖο ἐπιμένει

ὁ Παῦλος (Ἐφεσ. 1,5 - Γαλ. 4,5). Τώρα, μέσα ἀπὸ τὴν ἐκούσια «ἀπώλεια» τῆς ζωῆς «σώζουμε» τὴ ζωὴ (Ματθ. 16,25), «συναποθνήσκοντες» μὲ τὸν Χριστὸ «συζοῦμε» μὲ αὐτὸν (2 Τιμ. 2,11) στοὺς αἰῶνες. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῆς ἄσκησης ποὺ ὀρίζει ἡ Ἐκκλησία ὡς μίμηση τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, αὐτὴ εἶναι ἡ μαρτυρία τῶν μαρτύρων ποὺ παραμένουν «ὑπογραμμὸς» γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ νοηματοδοτοῦν τὴν ἄσκηση: Ζωὴ δὲν εἶναι ἡ βιολογικὴ ἐπιβίωση, ἀλλὰ ἡ σχέση μὲ τὸν Θεό, ἡ παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀπαίτηση τῆς αὐτοζωῆς, ἡ πραγματοποίηση τῆς ὑπαρξῆς ὡς ἀγαπητικῆς κοινωνίας.

Αὐτὰ ὅλα δὲν σημαίνουν ὅτι ὁ θάνατος γιὰ τὸν Χριστὸ ἦταν ἀπαλλαγμένος ἀπὸ τὴν ὀδύνη καὶ τὴ φρίκη ποὺ ἔχει καὶ γιὰ κάθε ἀνθρώπινο πλάσμα ἡ ἀποσύνδεση τῆς ὑπόστασής του ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ φύση ἐνεργεῖ ὑπαρκτικὰ αὐτὴ τὴν ὑπόσταση. Ὁ Χριστὸς ὄχι ἀπλῶς πεθαίνει, ἀλλὰ συνοψίζει στὸ θάνατό του ὅλη τὴν τραγικότητα ποὺ μπορεῖ νὰ συσσωρεύσει σὲ ἓνα θάνατο ἡ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία καὶ ἀστοχία τῆς φύσης του: Τὸν θανατώνουν οἱ συνάνθρωποί του, τοῦ ἀνταποδίδουν μίσος καὶ θάνατο αὐτοὶ ποὺ εἰσέπραξαν ἀπὸ αὐτὸν μόνο ἀγάπη καὶ εὐεργεσίες. Τὸν θανατώνουν βίαια καὶ ἐξευτελιστικά, μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἐκτελοῦν τοὺς κακούργους, τοὺς κατεξοχὴν ἀποτυχημένους τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, τὸν στήνουν ἀνάμεσα σὲ δυὸ ληστές, σὰν κακοῦργο κι αὐτόν. Πεθαίνει μὲ τὸν μαρτυρικὸ θάνατο τοῦ σταυροῦ —θάνατο ἔσχατης ὀδύνης, ὅταν τὸ σῶμα μὴν ὑποφέροντας πιά νὰ στηρίζεται στὶς πληγὲς τῶν καρφιῶν, γιὰ νὰ ἀνασηκωθεί τὸ στῆθος καὶ νὰ εἰσπνεύσει, παραδίδεται στὴν ἀσφυξία καὶ τὸν πνιγμό. «Καὶ διὰ τούτων ἀπάντων τὸν περὶ ἡμᾶς αὐτοῦ παρέστησεν ἔρωτα».

θ. «Λύτρο» καὶ «ἐξαγορά»

Ἡ ἐρωτική αὐτοπροσφορά τοῦ Χριστοῦ εἶναι «λύτρο» γιὰ τὴν «ἐξαγορά» κάθε ἀνθρώπινου θανάτου. Ἀπὸ τὰ χρόνια κιόλας τῆς πρώτης ἀποστολικῆς κοινότητος ἡ Ἐκκλησία προσπαθεῖ νὰ πεῖ καὶ νὰ περιγράψει τὴν ἐμπειρία τῆς σωτηρίας ποὺ μᾶς χάρισε ὁ σταυρικὸς θάνατος τοῦ Χριστοῦ. Καὶ χρησιμοποιεῖ ἀναπόφευκτα εἰκόνες καὶ κατηγορίες τοῦ καθημερινοῦ μας βίου, παρόλο ποὺ ἡ καθημερινότητα τοῦ βίου μας εἶναι ὑποταγμένη στὴν πτώση. Ἔτσι, γιὰ νὰ κατανοήσουμε αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ σημάνει ἡ Ἐκκλησία μέσα ἀπὸ τὶς εἰκόνες τῆς πτωτικῆς μας ἐμπειρίας, πρέπει νὰ τὶς καθάρουμε ὅσο μποροῦμε ἀπὸ κάθε ἐκδοχὴ ἀτομοκεντρικῆ, νοησιαρχικῆ, χρησιμοθηρικῆ, δηλαδή ἀπὸ κάθε στοιχεῖο ἀνασταλτικὸ τῆς ζωῆς.

Μιλᾶμε γιὰ «υἱοθεσία», γιὰ «καταλλαγή», γιὰ «λύτρο», γιὰ «ἐξαγορά», γιὰ «δικαίωση». Στὸν καθημερινό μας βίο οἱ εἰκόνες αὐτὲς λειτουργοῦν μᾶλλον ὑποταγμένες στὴ νοοτροπία τῶν σχέσεων δοσοληψίας, ἀτομικῆς ἀποκατάστασης, ὑποκειμενικῆς κατοχύρωσης. Ἡ Ἐκκλησία ὅμως μὲ τὶς ἴδιες αὐτὲς ἔννοιες θέλει νὰ σημάνει τὸ θυσιαστικὸ ἔρωτα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὴν παλινόρθωση τοῦ κτιστοῦ στὴ ζωοποιὸ σχέση μὲ τὸ ἄκτιστο, τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονομία τῆς ἀτομικότητος, τὴν ἀντληση ζωῆς ἀπὸ τὴν ἀγαπητικὴ κοινωνία. Εἶναι λοιπὸν καίριο πρόβλημα, τὸ πῶς θὰ ἐκλάβουμε αὐτὲς τὶς εἰκόνες: μὲ τὴν πτωτικὴ σημασίαν τους ἢ στὴν ἐκκλησιαστικὴν τους προοπτικὴν.

Μιὰ μεγάλη παρανόηση καὶ διαστροφή τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν κατάργηση τοῦ θανάτου μὲ τὸ Σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ, ἐμφανίστηκε στὴ Δύση ἀπὸ τοὺς πρώτους κιόλας αἰῶνες καὶ προοδευτικὰ κυριάρχησε στὸ

πνευματικό της κλίμα. Ὁ Τερτυλλιανός, ὁ Αὐγουστίνος, ὁ Ἀνσελμος καὶ ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης εἶναι οἱ μεγάλοι σταθμοὶ στὴ διαμόρφωση καὶ ἐπιβολὴ αὐτῆς τῆς διαστροφῆς, ποὺ ἀνακηρύχθηκε τελικὰ σὲ ἐπίσημη διδασκαλία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ σύνοδο τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Πρόκειται γιὰ μιὰ νομικιστικὴ ἐρμηνεία τῶν βιβλικῶν εἰκόνων γιὰ τὸ «λύτρο» ποὺ κατέβαλε ὁ Χριστὸς μὲ τὸ σταυρικὸ του θάνατο προκειμένου νὰ «ἐξαγοράσει» τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴ δουλεία καὶ ὑποταγὴ στὴν ἁμαρτία καὶ στὸ θάνατο —μιὰ ἐκδοχὴ προσαρμοσμένη στὴν ἐμπαθὴ ἐμπειρία τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου.

Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ, ἡ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ διαταραχὴ καὶ παραβίαση τῆς θείας «τάξεως δικαίου» καὶ ταυτόχρονα προσβολὴ τῆς τιμῆς καὶ μεγαλειότητος τοῦ Θεοῦ. Τὸ μέγεθος τῆς ἐνοχῆς γι' αὐτὴ τὴ διατάραξη καὶ προσβολὴ μετρίεται ἀνάλογα μὲ τὸ μέγεθος τῆς ἀξίας τοῦ προσβληθέντος —ὅπως καὶ στὸ ἀνθρώπινο δίκαιο. Ἡ ἄπειρη λοιπὸν μεγαλειότης καὶ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἀπαιτοῦσε ἄπειρο ἀντάλλαγμα ἐξιλέωσης. Ὁ πεπερασμένος ὅμως ἄνθρωπος δὲν μπορούσε νὰ προσφέρει τέτοιο ἄπειρο ἀντάλλαγμα, ἔστω κι ἂν ὁλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα θυσιαζόταν γιὰ νὰ ικανοποιηθεῖ ἡ θεία Δικαιοσύνη. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀνέλαβε νὰ πληρώσει, στὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ του, τὸ ἄπειρο λύτρο γιὰ τὴν ικανοποίηση τῆς Δικαιοσύνης του. Ὁ Χριστὸς τιμωρήθηκε μὲ τὸ σταυρικὸ θάνατο στὴ θέση τῆς ἁμαρτωλῆς ἀνθρωπότητος καὶ γιὰ νὰ ἐξιλεωθεῖ ἡ ἁμαρτωλὴ ἀνθρωπότης. Καὶ στὴ διδασκαλία τοῦ Λούθηρου καὶ τοῦ Καλβίνου ἀργότερα δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ θεία Δικαιοσύνη, ἀλλὰ ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ ποὺ καταπραῦνεται μὲ τὴ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ.

Οἱ ἀλλοιώσεις πού ἐπιφέρει αὕτη ἡ θεωρία στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας εἶναι κυριολεκτικά ἀπροσμέτρητες. Ἀλλοιώνει τήν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ ὑποτάσσοντας τήν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης Του στήν ἄτεγκτη ἀναγκαιότητα μιᾶς ἐγωκεντρικῆς καί θηριώδους δικαιοσύνης πού ἀπαιτεῖ σαδιστικά ἱκανοποίηση. Ὁ Θεός τῆς Ἐκκλησίας, ἀπό Πατέρας καί «ἐραστής μανικώτατος» τοῦ ἀνθρώπου, μεταβάλλεται σέ ἀμείλικτο δικαστή καί ἀπειλητικό τιμωρό πού ἡ δικαιοσύνη του εὐφραίνεται (κατά τήν ἄποψη τοῦ Αὐγουστίνου) ὅταν βλέπει τοὺς ἁμαρτωλοὺς νά βασανίζονται στήν κόλαση.

Τὰ ἀλλεπάλληλα κύματα ἀθεϊσμοῦ στὸν πνευματικὸ βίο τῆς Δύσης τοὺς τελευταίους αἰῶνες, οἱ ἐπαναστατικὲς ἐκρήξεις ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὸ «σαδιστὴ Θεὸ» τῆς ρωμαϊκῆς δικανικῆς παράδοσης, δὲν εἶναι φαινόμενα ἄσχετα μὲ τὴν θεωρία γιὰ τὴν «ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης ἀπὸ τὸ σταυρικὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ» — ὅπως δὲν εἶναι ἄσχετη καί ἡ σύνδεση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας στὶς συνειδήσεις μὲ ἄξεπέραστα πλέγματα ἐνοχῆς. Ἀλλοιώνει αὕτη ἡ θεωρία τὸ ἐκκλησιαστικὸ νόημα τῆς ἁμαρτίας, ὡς ἀστοχίας καί ἀποτυχίας τοῦ ἀνθρώπου· τὴν ἐκδέχεται ὡς νομικὴ παράβαση καί ἀξιοποίηση παρεκτροπῆ, πρόξενο ἐγωκεντρικῆς ἐνοχῆς καί ἀφορμὴ ἐξίσου ἐγωκεντρικῆς δικαίωσης. Γιατὶ οἱ ψυχικοὶ μηχανισμοὶ τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης χρειάζονται ἀκόμα καί τὴν ἐνοχὴ καί συχνὰ τὴν προκαλοῦν, προκειμένου νά κατορθώσουν μέσα ἀπὸ μιὰ ἀντικειμενικὴ καί ἀδιαμφισβήτητη «ἐξαγορά» τὴν ἐγωκεντρικὴ ἱκανοποίηση τῆς ἀτομικῆς «δικαίωσης». Τὸ σχῆμα «ἐνοχὴ-ἐξαγορά-δικαίωση» εἶναι τυπικὸ σύμπτωμα κάθε «φυσικῆς θρησκείας», ἔκφραση τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ πού ἀρνεῖται νά παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀτομοκεντρικὴ ἐκδοχὴ τῆς ὑπαρξῆς καί ζητάει νά νικήσει τὸ θάνατο μὲ τὰ δικά του ἀξιόμισθα

κατορθώματα, ἔστω ἐνισχυμένα ἀπὸ τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία κάποιου ὑπερβατικοῦ «λύτρου».

Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία μεταβάλλεται σὲ ἡθικιστικὴ θρησκεία, ὑπηρετικὴ τῆς ἀτομικῆς αὐτοκατοχύρωσης τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ παύει νὰ ἐνσαρκώνει καὶ νὰ ἀποκαλύπτει τὸν πυρήνα τοῦ εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας: Τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν αὐτοζωή, γιὰ νὰ κατορθωθεῖ ἡ ζωὴ· τὴν ἀποδοχὴ τοῦ θανάτου προκειμένου νὰ καμφθεῖ καὶ ἡ ἔσχατη ὑπαρκτικὴ ἀντίσταση τῆς ἀτομικότητος καὶ νὰ ἀντληθεῖ ἡ ὑπαρξὴ ὅχι ἀπὸ τὴν κτιστὴ φύση, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν προσωπικὴ σχέσιν μὲ τὸν Θεὸ Πατέρα, τὸ χορηγὸ τῆς ζωῆς.

Ἄν ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ ἔγινε τὸ κατεξοχὴν σύμβολο τῆς Ἐκκλησίας, αἰσθητὴ ἔκφραση καὶ δήλωση τῆς πίστεως τῶν Χριστιανῶν, δὲν ἦταν γιὰ νὰ θυμίζει ἀπλῶς τὸ πάθος τοῦ θεανθρώπου καὶ τὸ ἀντίτιμο πὺ καταβλήθηκε στὴν ὀργισμένη δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Οἱ Χριστιανοὶ ἀποτυπώνουν πάνω στὸ σῶμα τους τὸ σημεῖο τοῦ σταυροῦ, δηλώνοντας τὴν ἐκούσια αὐτοπαραίτηση ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αὐτοτέλεια, τὴ θυσιαστικὴ ἀναφορὰ τῆς ζωῆς τους στὸ θέλημα τοῦ Πατρός. «Τὰ φαινόμενα πάντα δεῖται σταυροῦ», γράφει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, «καὶ τὰ νοούμενα πάντα δεῖται ταφῆς»¹. «Ὅλα τὰ φαινόμενα, κάθε τι πὺ μᾶς γίνεται προσιτὸ μέσα ἀπὸ τὶς ἀτομικὲς αἰσθήσεις καὶ κάθε γνώση πὺ κατακτᾶμε μὲ τὴν ἀτομικὴ μας διάνοια, ὅλα ὅσα μοιάζουν νὰ μᾶς ὑποτάσσονται χάριν σὶς ἀτομικὲς μας ἱκανότητες, πρέπει νὰ σταυρωθοῦν καὶ νὰ ταφοῦν, νὰ νεκρωθοῦν ὡς ἀτομικὲς βεβαιότητες καὶ θωρακίσεις του ἐγώ, προκειμένου νὰ λειτουργήσουν ὡς ἐρωτικὴ σχέσιν καὶ αὐθυπέρβαση.

1. Κεφάλαια θεολογικά, ΕΖ', P.G. 90, 1108B.

Γι' αὐτὸ καὶ οἱ Χριστιανοὶ σφραγίζουν τὸ σῶμα τους μὲ τὸ σημεῖο τοῦ σταυροῦ, ὅχι μόνο ὅταν προσεύχονται, ἀλλὰ «οὔτινοσοῦν προκαταρχόμενοι πράγματος»¹: «ἐπὶ ἄρτων βιβρωσκομένων, καὶ ἐπὶ ποτηρίων πινομένων· ἐν εἰσόδοις, ἐν ἐξόδοις... κοιταζόμενοι καὶ διανιστάμενοι»². Κάθε φάση καὶ κάθε πτυχὴ τῆς καθημερινότητος σφραγίζεται μὲ τὸ σημάδι τοῦ ζωοποιοῦ θανάτου, τῆς ὑπακοῆς στὸ θέλημα τοῦ Πατρός, τὸ θέλημα τῆς ζωῆς. Γιατὶ ὁ Σταυρὸς δὲν εἶναι σημεῖο ἀνάμνησης καὶ συναισθηματικῆς ἢ ἠθικοδιδασκτικῆς ἀναφορᾶς, ἀλλὰ σύμβολο καὶ δῆλωση συσχηματισμοῦ μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Χριστοῦ, τὸν τρόπο τῆς ζωῆς. Καὶ σὰν τέτοιο σύμβολο, ἀποκαλυπτικὸ τῆς ζωῆς ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν ἐλπίδα τῶν πιστῶν, ἀποτυπώνεται τελικὰ ὁ σταυρὸς καὶ πάνω στὰ μνήματα τῶν κεκοιμημένων, βεβαιώνοντας τὴν εἴσοδό τους στὴ «χώρα τῶν ζώντων».

ι. Ὁ Ἀναστὰς

Ὁ Χριστὸς ἀνασταίνεται τὴν τρίτη μέρα μετὰ τὴν ταφὴν του. Τόσο οἱ βιβλικές μαρτυρίες ὅσο καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία καὶ ὑμνολογία ἀργότερα, ὑποδηλώνουν τὴν ἀνάστασιν ἔμμεσα, θὰ ἔλεγε κανεὶς, μέσα ἀπὸ σημεῖα, ὅπως τὸ κενὸ μνημεῖο, ὁ ἄγγελος τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐλευθερώνει τὴν εἴσοδο τοῦ τάφου, τὰ «ὀθόνια» τῆς ταφῆς «κείμενα μόνα». Δὲν προσδιορίζεται οὔτε περιγράφεται κάποια συγκεκριμένη στιγμή ποὺ τὸ νεκρὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ζωοποιεῖται καὶ πάλι καὶ ἐπαναλειτουργεῖ βιολογικά, ὅπως συνέβη μὲ τοὺς νεκροὺς ποὺ ἀνέστησε ὁ

1. ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ*, 9,4-P.G. 13, 801A.

2. ΚΥΡΙΑΛΟΣ Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις* 13,36.

ἴδιος ὁ Χριστὸς στὴ διάρκεια τοῦ δημόσιου βίου του. Ὑπάρχει ὅμως ἡ ἐμπειρία καὶ μαρτυρία τῶν σωματικῶν του ἐμφανίσεων μετὰ τὴν ἀνάσταση: Ὁ ἀναστημένος Χριστὸς ἐμφανίζεται στὶς μυροφόρες γυναῖκες καὶ στοὺς ὁδοιπόρους τῆς Ἑμμαοῦς καὶ στὴ σύναξη τῶν μαθητῶν στὸ ὑπερῶο τῆς Ἱερουσαλὴμ ἢ στὶς ὄχθες τῆς Τιβεριάδας.

Γιὰ τὴν ἐμπειρία καὶ βεβαιότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ διαφέρει ἀπὸ τὶς ἀναστάσεις νεκρῶν ποὺ πραγματοποιοῖσε ὁ ἴδιος στὸν ἐπίγειο βίο του. Στὸ νεκρὸ σῶμα τοῦ Λαζάρου ἢ τοῦ γιοῦ τῆς χήρας στὴ Ναΐν ἢ τῆς θυγατέρας τοῦ Ἰαείρου, τὸ κυριαρχικὸ πρόσταγμα τοῦ Χριστοῦ ἀποκαθιστᾷ τὶς νεκρωμένες λειτουργίες τῆς ζωῆς — ὅπως στὶς περιπτώσεις τῶν ἄλλων θαυμάτων ἀποκαθιστοῦσε κάποιες ἐπιμέρους λειτουργίες: τὴν ὄραση τοῦ τυφλοῦ ἢ τὴν ἀκοή καὶ τὴ λαλιά τοῦ κωφαλάλου ἢ τὴ βᾶδιση τοῦ παραλύτου — ὅμως τὸ σῶμα τῶν ἀναστημένων παραμένει φθαρτὸ καὶ θνητό. "Οἱ αὐτοὶ πέθαναν κάποτε καὶ πάλι, γιατί τὸ σῶμα τους ποὺ ἀναστήθηκε μιὰ φορά, ἦταν ὑποταγμένο, ὅπως καὶ πρὶν ἀναστηθεῖ, στὶς συνέπειες τῆς ἀνθρώπινης πτώσης, στὴν ἀναγκαιότητα τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Οἱ ἀναστάσεις τῶν νεκρῶν ποὺ περιγράφονται στὴν Ἀγία Γραφή, εἶναι γιὰ τὰ ἀνθρώπινα μάτια δεῖγμα ἐκπληκτικὸ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ τῆς ἐλευθερίας του ἀπὸ κάθε φυσικὸ περιορισμό. Αὐτὴ ἡ δύναμη μπορεῖ νὰ ἀνατρέψει τοὺς νόμους τῆς φύσης, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ μεταβάλει τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς φύσης. Μιὰ τέτοια μεταβολὴ δὲν ἐπιβάλλεται ἐξωτερικά, εἶναι μόνο καρπὸς τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, κατόρθωμα ἐλευθερίας. "Οπως συχνὰ τονίσαμε σὲ προηγούμενες σελίδες, τὸ πρόσωπο εἶναι ποὺ ὑποστασιάζει τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὕπαρξη — καὶ τὴν

υποστασιάζει ἢ ὡς φυσικὴ αὐτοτέλεια (υποτάσσοντας τὴν ὕπαρξιν στὶς ἀναγκαιότητες τοῦ κτιστοῦ) ἢ ὡς γεγονὸς ἀγαπητικῆς σχέσης καὶ ἐρωτικῆς κοινωνίας μετὰ τὸν Θεὸ (ἐλευθερώνοντας τὴν ὕπαρξιν ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο). Ἀλλὰ ἡ ἀγάπη καὶ ὁ ἔρωτας δὲν ἐπιβάλλονται ἐξωτερικά, εἶναι μόνο κατόρθωμα προσωπικῆς ἐλευθερίας.

Αὐτὸ τὸ κατόρθωμα τῆς ἐλευθερίας ὁλοκληρώθηκε ἀπὸ τὸν Χριστὸ πάνω στὸ Σταυρὸ καὶ φανερώθηκε ὑπαρκτικὰ μετὰ τὴν ἀνάστασή του. Μετὰ τὴν ὑπακοή του μέχρι θανάτου στὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς ὁδήγησε ὁ Χριστὸς τὴν ἀνθρώπινη φύσιν του στὴν τέλεια παραίτηση ἀπὸ κάθε διεκδίκηση ὑπαρκτικῆς αὐτοτέλειας, μετέθεσε τὴν ὕπαρξιν τῆς φύσεως στὴ σχέση ἀγάπης καὶ στὴν ἐλευθερία τῆς ὑπακοῆς στὸν Θεό. Καὶ αὐτὴ ἡ φύσιν ποὺ ἀντλεῖ τὴν ὕπαρξή της ἀπὸ τὴ σχέση μετὰ τὸν Θεό, δὲν πεθαίνει. Γιατὶ ἂν καὶ κτιστὴ, ὑπάρχει πιά μετὰ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου, ὅχι μετὰ τὸν τρόπο τοῦ κτιστοῦ. Τὸ ἀναστημένο σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι σῶμα ὑλικό, φύσιν κτιστή. Διαφέρει ὅμως ἀπὸ τὰ σώματα τῶν ἄλλων ἀναστημένων, γιατί αὐτὸ ὑπάρχει τώρα πιά μετὰ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου, τὸν τρόπο τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε φυσικὴ ἀναγκαιότητα. Ἔτσι, ἐνῶ εἶναι αἰσθητὸ καὶ ἄπτὸ, μετὰ σάρκα καὶ ὅστ' (Λουκ. 24,30), ἐνῶ μπορεῖ νὰ πάρει τροφή ὅπως ὅλα τὰ ἄλλα σώματα (καὶ ὁ ἀναστημένος Χριστὸς τρώει μέλι καὶ ψάρι μπροστὰ στὰ μάτια τῶν μαθητῶν του — Λουκ. 24,42) καὶ ἐνῶ τὰ σημάδια τῶν πληγῶν ποὺ δέχθηκε εἶναι ψηλαφητὰ ἐπάνω του, ὅμως τὸ ἴδιο αὐτὸ σῶμα μπαίνει στὸ ὑπερῶο «τῶν θυρῶν κεκλεισμένων» (Ἰωαν. 20,1) καὶ γίνεται ἄφαντο στὴν Ἑμμανοὺς μετὰ τὴν κλάση τοῦ ἄρτου (Λουκ. 24,31) καὶ τελικὰ ἀναλαμβάνεται στοὺς οὐρανοὺς (Μαρκ. 16,19 - Λουκ. 24,51) ἐνθρονίζοντας τὴν ἀνθρώπινη «πηλὸν» στὴ δόξα τῆς θείας ζωῆς.

Ἡ μεταβολὴ στὸν τρόπο υπάρξεως τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν ἀνάστασή του δηλώνεται στὰ Εὐαγγέλια ἔμμεσα καὶ πάλι —δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὀριστεῖ καὶ περιγραφεῖ μὲ τὶς ἀντικειμενικὲς κατηγορίες ποὺ προσδιορίζουν τὶς κοινὲς καθημερινὲς μας ἐμπειρίες. Ἐπισημαίνεται μιὰ «ἐτερότητα»: εἶναι ὁ γνῶριμος «υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», ἀλλὰ «ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ» (Μαρκ. 16,12). Ἡ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ, στὸν κῆπο τοῦ μνημείου, τὸν νομίζει γιὰ κηπουρό. Οἱ δυὸ ὁδοιπόροι στὸ δρόμο γιὰ τὴν Ἐμμαοὺς τὸν νομίζουν τυχαῖο διαβάτη. Οἱ μαθητὲς ποὺ ψαρεύουν στὴν Τιβεριάδα, τὸν ἀκοῦνε νὰ τοὺς ζητάει κάτι «βρώσιμον» καὶ δὲν ὑποψιάζονται πάλι πῶς εἶναι αὐτὸς ποὺ τοὺς περιμένει στὴν ὄχθη. "Οἱ τοὺς ἀνακαλύπτουν ξαφνικὰ καὶ αὐτονόητα, ἀλλὰ ἀφοῦ ἀρχικὰ πλανηθοῦν. Τί εἶναι αὐτὸ ποὺ τὸν διαφοροποιεῖ καταρχὴν καὶ πρέπει νὰ τὸ ὑπερβεῖ κανεὶς γιὰ νὰ τὸν ἀναγνωρίσει; Σίγουρα κάτι ποὺ δὲν λέγεται, ἀλλὰ μόνο βιώνεται. Ἴσως ἂν ἡ σχέση μαζί του σταματῇ στὴ φαινόμενη ἀτομικότητα δὲν κατορθώνει νὰ ἀναγνωρίσει τὴν ὑπόστασι, τὴν ἐλευθερωμένη ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αὐτοτέλεια. Δὲν ξέρουμε καὶ δὲν μπορούμε νὰ περιγράψουμε τὴν ἐμπειρία, τολμοῦμε μόνο νὰ τὴν προσεγγίσουμε ἐρμηνευτικὰ μέσα ἀπὸ τὰ γεγονότα ποὺ τὴ συνοδεύουν: Τὸ σῶμα τοῦ ἀναστημένου Χριστοῦ εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύσις ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε περιορισμὸ καὶ κάθε ἀνάγκη, εἶναι ἓνα ἀνθρώπινο σῶμα μὲ σάρκα καὶ ὀστά, ποὺ ὅμως δὲν ἀντλεῖ ζωὴ ἀπὸ τὶς βιολογικὲς του λειτουργίες, ἀλλὰ ὑποστασιάζεται σὲ πραγματικὴ ὕπαρξη χάρις στὴν προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, ποὺ αὐτὴ καὶ μόνη τὸ συνιστᾷ καὶ τὸ ζωοποιεῖ.

ια. Ἡ συνανάσταση τοῦ γένους

Ὁ Χριστὸς «συνανέστησε παγγενῇ τὸν Ἀδὰμ ἀναστὰς ἐκ τοῦ τάφου» — ὅλο τὸ γένος, τὸν κάθε ἄνθρωπο. Οἱ ἐμπειρίες τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ βίου τῆς πτώσης μᾶς ἐμποδίζουν νὰ κατανοήσουμε τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτὴ σχέση ἑνὸς ἀνθρώπου μὲ τὴν ὅλη ἀνθρωπότητα, ἑνὸς προσώπου μὲ τὴν καθολικὴ φύση: Πῶς στὸ πρόσωπο τοῦ Ἀδὰμ ἡ καθολικὴ ἀνθρώπινη φύση ἀποκόβεται ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς, καὶ πῶς στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἡ καθολικὴ καὶ πάλι φύση «συνανίσταται» καὶ ζωοποιεῖται. Οἱ φιλοσοφικὲς μᾶς κατηγορίες ἐλάχιστα μποροῦν νὰ βοηθήσουν στὴν κατανόηση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, πού εἶναι ὡστόσο ἄξονας καὶ θεμέλιο γιὰ τὴν προσέγγιση τῆς ἀλήθειας τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς σωτηρίας, προϋπόθεση γιὰ τὴν εὕρεση νοήματος στὴν τραγωδίᾳ τῆς Ἱστορίας.

«Ὡςπερ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται» — «ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου ὁ θάνατος, καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν» (1 Κορ. 15,21-22). Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐπιμένει στὴ συμπερίληψη τῆς καθολικῆς φύσης σὲ ἓνα πρόσωπο, ἀλλὰ τὸν τρόπο ἢ τὸ πῶς αὐτὴ συντελεῖται, μόνο μὲ εἰκόνες τὸ ἐπισημαίνει. Μιλάει γιὰ τὸ «μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ» πού καταλύθηκε «ἐν τῇ σαρκὶ τοῦ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 2,14), γιὰ τὴν «ἀγριέλαιον» πού ἐγκεντρίστηκε στὴν «καλιέλαιον» (Ρωμ. 11,17). Ἡ ἐμμονὴ τοῦ ὡστόσο στὴ «διὰ θανάτου» κατάργηση τοῦ θανάτου — στὴν ὁποία ἀδιάκοπα ἐπανερχεται καὶ ἡ Ἐκκλησία — μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀρθρώσουμε μιὰ προσπάθεια ἐρμηνείας, πέρα ἀπὸ τὴ συμβολικὴ τῶν εἰκόνων: Νὰ ποῦμε, μὲ δεδομένη τὴν ἀνεπάρκεια τῆς γλώσσας μᾶς, ὅτι ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τοῦ Χριστοῦ, ἀποδεχόμενη ἐκούσια τὸ θάνατο, ὁδηγεῖ τὴν ἀνθρώπινη φύση στὴν ὁλοκληρωτικὴ

παραίτηση από κάθε απαίτηση αὐθυπαρξίας. Καὶ ἐπειδὴ κάθε ἀνθρώπινος θάνατος εἶναι ἡ ὑποχρεωτικὴ καὶ δεδομένη ἀναίρεση τῆς ὑπαρκτικῆς αὐτονομίας τῆς ἀτομικότητας, ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δέχεται τὸν κάθε θάνατο μὲ τὸν τρόπο πὺ δέχθηκε τὴ θυσία τοῦ σαρκωμένου Υἱοῦ του: ὡς ἀναίρεση τῶν ἀντιστάσεων τοῦ κτιστοῦ στὴν πρόσληψή του ἀπὸ τὸν Θεό.

Ἔτσι στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἀναστημένου καὶ «ἐν σαρκὶ» ἀναληφθέντος, προσλαμβάνει ὁ Θεὸς «πᾶσαν σάρκα», ὅταν αὐτὴ ἀποθέτει μὲ τὸ θάνατο τὶς ἀπαιτήσεις αὐθυπαρξίας της —ἐνώνεται ὁ Θεὸς μὲ κάθε ἄνθρωπο καὶ τὸν ζωοποιεῖ. Ὁ θάνατος πὺ ἦταν ὁ «ἐσχατος ἐχθρὸς» (1 Κορ. 15,26) ἀποδείχεται τώρα θρίαμβος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, εἴσοδος στὴ ζωὴ. Γι' αὐτὸ καὶ «εὐδοκοῦμεν μᾶλλον ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν Κύριον... εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου... Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκῆνους καταλυθῇ, οἰκοδομὴν ἐκ Θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς» (2 Κορ. 5,1,8).

Ἀλλὰ καὶ προτοῦ «καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς» μὲ τὸ θάνατο (2 Κορ. 5,4), κάθε ἐκούσια παραίτηση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ του αὐτονομία λειτουργεῖ γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ὡς ἐπανάληψη καὶ μίμηση τῆς σταυρικῆς αὐτοπαραίτησης τοῦ Υἱοῦ. Γιατὶ ἡ ἴδια ἡ σάρκα πὺ φοροῦμε, ἔστω κι ἂν ἐξακολουθεῖ νὰ ἀντλεῖ ὕπαρξη καὶ ζωὴ ἀπὸ τὶς βιολογικὲς τῆς λειτουργίες, εἶναι ἡ ἴδια φύση μὲ τὴ σάρκα τοῦ ἀναστημένου Χριστοῦ πὺ μετέχει στὴ ζωὴ τῆς Τριάδος. Στὸ πρόσωπό του ἡ κοινὴ μας φύση ἔχει μὲ τὸν Θεὸ τὴν ἴδια σχέση πὺ ἔχει καὶ ὁ Υἱὸς μὲ τὸν Πατέρα. Καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Πατέρα γιὰ τὸ σαρκωθέντα Υἱό του δὲν εἶναι συναίσθημα καὶ ὑποκειμενικὸ βίωμα, ἀλλὰ ζωοποιὸς καὶ

οὐσιοποιὸς ἐνέργεια, συστατικὴ τοῦ ὑπαρκτοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ ὅταν ἡ ἀτομικὴ μας σάρκα ἀποθέσει ἀκούσια (μὲ τὸ θάνατο) ἢ ἐκούσια (μὲ τὸ βάπτισμα, τὴν ἄσκηση ἢ τὸ μαρτύριο) τὶς ἀντιστάσεις αὐθυπαρξίας της, ἡ κτιστὴ μας ὑπόστασις ἐνώνεται μὲ τὸ ρεῦμα τῆς ζωῆς ποὺ διατρέχει τὴ φύση μας μετὰ ἀπὸ τὴν ὑποστατικὴ της ἔνωση μὲ τὴ Θεότητα στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. "Ὅπως λοιπὸν «διὰ τοῦ Λόγου» ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἔκτισε τὰ πάντα, ἔτσι καὶ «διὰ τοῦ ἐνσάρχου Λόγου» ἀνακαινίζει τὰ πάντα καὶ τὰ ἀφθαρτοποιεῖ.

ιβ. Ἡ «ὄγδοη ἡμέρα»

Ἡ Ἐκκλησία προσδοκᾷ «ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος». Αὐτὸς ὁ κόσμος τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου θὰ ὀλοκληρώσει κάποτε τὸν ὑπαρκτικό του κύκλο, ὅχι γιὰ νὰ βυθιστεῖ στὴν ἀνυπαρξία ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε, ἀλλὰ γιὰ νὰ φανερωθεῖ «ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ» — νὰ φανερωθεῖ ἡ ἀναστημένη σάρκα τοῦ Χριστοῦ στὶς καθολικὲς, κοσμικὲς τῆς διαστάσεις, νὰ ἀποκαλυφθεῖ ὁ κόσμος σάρκα τοῦ Θεοῦ, «ἵνα ἢ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι» (1 Κορ. 15,28).

Αὐτὴ θὰ εἶναι ἡ «ὄγδοη ἡμέρα» τῆς δημιουργίας: Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν «ἐβδομάδα τὴν ἐκμετροῦσαν τὸν χρόνον», ἡ ὄγδοη ἡμέρα «τῆς ὑπὲρ φύσιν καὶ χρόνον ὑποδηλοῖ καταστάσεως τὸν τρόπον»¹. Θὰ εἶναι ἕνας χρόνος ὅχι πιά φθαρτικῆς διαδοχῆς, ἀλλὰ πληρωματικῆς ἐρωτικῆς σχέσης, ποὺ τελειοῦται ἀδιάκοπα σὲ μιὰ δυναμικὴ μεταμορφώσεων «ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν» (2 Κορ.

1. ΜΑΞΙΜΟΥ Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια θεολογικά* I,51, P.G. 90, 1101C.

3,18). "Ό,τι κι ἂν ποῦμε τώρα γι' αὐτὴ τὴ μέλλουσα δόξα, θὰ εἶναι μόνο ἀμυδρὸ ἀπείκασμα ἐκείνης τῆς πραγματικότητος. «Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον» (1 Κορ. 13,12).

Στὶς διαστάσεις τῆς «ὄγδοης ἡμέρας» φανερώνεται ἡ πραγματικότητα τῆς Ἀνάστασης, ἡ ἔνωση τοῦ Θεοῦ με «παγγενῇ τὸν Ἀδὰμ» —μέ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἀνθρώπους. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἔνωση, ἐνῶ θὰ καταργεῖ τὴ φυσικὴ ἀπόσταση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό, δὲν θὰ παραβιάζει, οὔτε καὶ τότε, τὴν ἐλευθερίαν τοῦ κάθε προσώπου. Ἔτσι, γιὰ τοὺς «ἀξίους», ὅπως λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος, ὅσους δέχονται τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ἡ ἔνωση μαζί Του θὰ εἶναι «θεία καὶ ἀνεννόητος ἡδονή», ἐνῶ γιὰ τοὺς «ἀναξίους», αὐτοὺς ποὺ ἔχουν ἀρνηθεῖ τὴ δυνατότητα τῆς ἀγάπης, θὰ εἶναι «ἀνεκλάλητος ὀδύνη»¹. Ἀλλή ποιότητα ζωῆς δὲν ὑπάρχει στὴν «ὄγδοη ἡμέρα»: ἡ ἀγάπη κρίνει, ἡ ἀγάπη δικαιώνει.

Μέχρι τότε προγευόμαστε τὰ προσδοκώμενα μέσα στὰ ὅρια τῆς δυναμικῆς «ζύμης» ποὺ ἐτοιμάζει τὸ φύραμα τοῦ κόσμου γιὰ τὴ συντέλεια τῆς «ὄγδοης ἡμέρας» —τὰ ὅρια τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ «ἀπαρχή» καὶ ὁ «ἀρραβώνας» τῆς μελλούμενης δόξας. Ἐκεῖ ζοῦμε κοινωνώντας τὴν τροφή-ζωὴ μας, μεταποιώντας (μέ τὴν Εὐχαριστία, τὴν ἄσκηση, τὴ λατρεία) τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση σὲ ἀγαπητικὴ σχέση —ὑπάρχουμε μέ τὸ ὄνομα ποὺ μᾶς χαρίζει ἡ Ἐκκλησία, δηλωτικὸ τῆς προσωπικῆς μας ὑπόστασης, καὶ μέ τὸ ὁποῖο μᾶς ἀγαποῦν οἱ ἅγιοι, ἡ Θεοτόκος, ὁ

1. Κεφάλαια θεολογικά IV, P.G. 90, 1312C

Χριστός. Δὲν ξεχωρίζουμε ζῶντες καὶ κεκοιμημένους, προσφέρουμε ἀπὸ κοινοῦ τὴν Εὐχαριστία μας στὸν Θεό, γιατί αὐτὸ ποὺ μᾶς κάνει ὑπαρκτοὺς εἶναι ἡ δική Του ἀγάπη —ἀκόμα καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν κοινὴ ἀνάσταση ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ συνιστᾷ καὶ ζωοποιεῖ τὴν ὑπαρξὴ ὅλων μας, ζώντων καὶ κεκοιμημένων: «Οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἐαυτῷ ζῇ καὶ οὐδεὶς ἐαυτῷ ἀποθνήσκει. Ἐάν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ Κυρίῳ ζῶμεν· ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ Κυρίῳ ἀποθνήσκομεν. Ἐάν τε οὖν ζῶμεν ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ Κυρίου ἐσμέν» (Ρωμ. 14,2-8).

Ποιὸς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ὑπόσταση τῶν κεκοιμημένων, ἂν καὶ φύση κτιστή, ἐνεργεῖται καὶ ζεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν κοινὴ ἀνάσταση, καὶ μὲ ποιὸ τρόπο διασωζόταν ἡ ἀνθρώπινη ὑπόσταση πρὶν ἀπὸ τὴ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν κάθοδό του στὸν Ἄδη, καὶ πῶς ἐκδηλωνόταν καὶ ἐκδηλώνεται ἡ ἐλευθερία τῶν προσωπικῶν μας ὑποστάσεων μετὰ τὴ διάλυση τῆς βιολογικῆς ἀτομικότητας; Αὐτὰ ὅλα τὰ ἐρωτήματα παίρνουν ἀπάντηση ὄχι μὲ λογικὲς προτάσεις ποὺ δὲν ξεπερνοῦν τὶς δυνατότητες τῶν ἐμπειρικῶν πιστοποιήσεων, ἀλλὰ μὲ τὴν κίνηση τῆς ἐμπιστοσύνης καὶ τῆς αὐτοπαράδοσής μας στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀτομικὴ μας διάνοια ἐπαληθεύει τὴν ἀτομικὴ μας πρόσβαση στὴ ζωὴ, τὸν ἀτομικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως. Ἡ πίστη στὸν Θεὸ εἶναι ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, γι' αὐτὸ καὶ ἡ γλῶσσα τῆς πίστεως εἶναι ἄσχετη μὲ τὴν ἀτομικὴ κατανόηση, τὴν ἀτομικὴ διανοητικὴ αὐτάρκεια. Εἶναι γλῶσσα ὑμνητικὴ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, γλῶσσα ἐπὶ κλήσης τοῦ ἐλέους Του. Ἡ δική Του ἀγάπη ἰδρύει τὴν προσωπικὴ μας ὑπόσταση «δι' ὑπερβολὴν μανικοῦ ἔρωτος» —καὶ ὁ μανικὸς ἐραστὴς δὲν ἐγκαταλείπει ποτὲ τὴν ἀνυπαρξία τὸν ἐρώμενο. Δίχως ἀναγνώριση καὶ ἀποδοχὴ αὐτοῦ τοῦ θείου. ἔρωτα, ὁ θά-

νατος εἶναι μόνο ἕνας ἀποτρόπαιος καὶ ἀνερμήνευτος παραλογισμός. Ἀντίθετα γιὰ τοὺς πιστοὺς εἶναι ἡ ἔσχατη καὶ ἀκραία δοκιμασία τῆς ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπαράδοσής τους στὸν Θεό, τὸν Θεὸ «τὸν καλοῦντα τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα» (Ρωμ. 4,17).

9. Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ

α. Κλήση-σύναξη

Ἡ πρώτη κοινότητα τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ ἐμφανίζεται στήν Ἱστορία μέ τὸ ὄνομα ἐκκλησία. Μὲ τὴ λέξη αὕτη δηλώνει τὴν ταυτότητά της καὶ τὴν ἀλήθεια της.

Ἐκκλησία (ἀπὸ τὸ ρῆμα ἐκ-καλῶ) σημαίνει τὴ σύναξη ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς κλήσης-πρόσκλησης. Εἶναι συναγωγή-συνάθροιση κεκλημένων. Οἱ πρῶτοι μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ ἔχουν τὴ συνείδηση ὅτι εἶναι «κλητοὶ»-καλεσμένοι ἀπὸ αὐτὸν σὲ μιὰ συνάθροιση ἐνότητας, σὲ μιὰ ἐκκλησία. Ὅχι πιστοὶ μιᾶς καινούργιας «θρησκείας», οὔτε ὁπαδοὶ μιᾶς καινούργιας ἰδεολογίας ἢ κοινωνικῆς διδαχῆς. Αὐτὸ ποὺ τοὺς ἐνώνει δὲν εἶναι ἡ ἀποδοχὴ κάποιων θεωρητικῶν «ἀρχῶν» ἢ «ἀξιῶν», ἀλλὰ ἡ ἀποδοχὴ τῆς κλήσης ποὺ ἀλλάζει ριζικὰ τὴ ζωὴ τους: Μεταποιεῖ τὰ ἄτομα, τὶς ἀποσπασματικὲς μονάδες, σὲ ἐνιαῖο σῶμα, σὲ Ἐκκλησία. Ἡ σύναξή τους δὲν ἐξαντλεῖται στήν ἀπλὴ συνάθροιση, δὲν εἶναι παροδικό, περιπτωτικὸ γεγονός. Ζοῦν ὡς ἐκκλησία, ὡς ἐνιαῖο σῶμα ζωῆς, κοινωνοῦν τὴ ζωὴ ὡς «ἀδελφοὶ» —ὅπως τὰ ἀδέλφια ποὺ ἀντλοῦν τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τὴν ἴδια μήτρα— εἶναι «μέλη» ἐνὸς ὀργανικοῦ, ζωντανοῦ «σώματος».

Κάποιαν ἀνάλογη αὐτοσυνειδησία ἐξέφραζε στήν ἱστορία του καὶ ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραήλ. Δὲν ἐκπροσωποῦσε οὔτε αὐτὸς μιὰ «θρησκεία», ἔστω τὴ σωστὴ ἢ τὴν καλύτερη ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες. Ἦταν, πρὶν ἀπὸ ὅλα, ἓνας λαὸς «κεκλημένων»: λαὸς ποὺ ὁ «ζῶν Θεός» —ὁ γνωστὸς ἀπὸ

τὴν ἄμεση ἱστορικὴ ἐμπειρία — τὸν κάλεσε νὰ πραγματοποιήσῃ μιὰ συγκεκριμένη ἀποστολή. Ὁχι θεωρητικὲς πεποιθήσεις ἢ θρησκευτικὲς δοξασίες, ἀλλὰ ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ συνάγει καὶ ἐνοποιεῖ τὶς δώδεκα φυλὲς τοῦ Ἰσραὴλ σὲ ἓνα, περιούσιο λαό, δεσμευμένον στὴ σχέση του μὲ τὸν Θεὸ μέσω τῆς «Διαθήκης». Αὐτὴ ἡ συνείδηση ἐκφράζεται στὴ λέξη «συναγωγή», ποὺ δηλώνει τὴ συνάθροιση τῆς ἰσραηλιτικῆς κοινότητος. Τόσο ἡ συναγωγή ὅσο καὶ ἡ ἐκκλησία μεταφράζουν τὸν ἴδιο ἐβραϊκὸ ὄρο: qahal. Διαφοροποιοῦνται ὥστόσο νοηματικὰ οἱ δύο λέξεις, ὅταν οἱ μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ ἐπιλέγουν τὴ δεύτερη γιὰ τὴν ὀνομασία τῆς δικῆς τους κοινότητος, ἀποδίδοντας τὴν πρώτη ἀποκλειστικὰ στοὺς Ἑβραίους.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι καὶ αὐτὴ ἓνας λαὸς ἐκλεγμένος, ὁ «νέος Ἰσραὴλ», μὲ μιὰ καινούργια ἱστορικὴ ἀποστολή: Νὰ φανερώσῃ στὸν κόσμον τὴ νέα σχέση-Διαθήκη τοῦ Θεοῦ μὲ τοὺς ἀνθρώπους «ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Ἡ ἐνότητα αὐτοῦ τοῦ καινούργιου «λαοῦ τοῦ Θεοῦ» δὲν ἐξαρτᾶται καθόλου πιά ἀπὸ φυλετικὰ στοιχεῖα. Ἀντίθετα, εἶναι μιὰ κοινότητα ἀνοιχτὴ «εἰς πάντα τὰ ἔθνη». Καὶ θεμελιώνεται στὴ νέα «Διαθήκη» μὲ τὸν Θεό, τὴ σφραγισμένη μὲ τὸ αἷμα τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ. Νὰ μετέχεις σὲ αὐτὸν τὸ λαό, νὰ εἶσαι μέλος τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι μιὰ πράξη ἀποδοχῆς τῆς «Καινῆς Διαθήκης»: ἡ πράξη τῆς «κλάσεως τοῦ ἄρτου» καὶ τῆς «εὐλογίας τοῦ ποτηρίου», ἡ συμμετοχὴ στὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας.

Πολλοὶ ἄνθρωποι σήμερα μοιάζουν νὰ ἔχουν λησμονήσει τὴ θεμελιώδη αὐτὴ ἀλήθεια ποὺ ὀρίζει καὶ φανερώνει τὴν Ἐκκλησία: Ἐκκλησία εἶναι ἡ σύναξη στὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας. Οὔτε ἴδρυμα, οὔτε θεσμὸς θρησκευτικός, οὔτε διοικητικὴ ἱεραρχία, οὔτε κτίρια καὶ

γραφειᾶ καὶ ὀργανωτικῇ ἄρθρωσιν. Εἶναι ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ συναγμένος στὴν «κλάση τοῦ ἄρτου» καὶ τὴν «εὐλογία τοῦ ποτηρίου». Εἶναι τὰ «τέκνα τοῦ Θεοῦ τὰ πρὶν διεσκορπισμένα» (Ἰωαν. 11,52) ποὺ συνάζονται τώρα στὴν ἐνότητα ζωῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Στὶς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* ἔχουμε τὴν πρώτη καταγραφὴ αὐτῆς τῆς ἀφετηριακῆς καταβολῆς ποὺ συνιστᾷ καὶ συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησίαν: "Ὅσοι πιστεύουν στὸ κήρυγμα τῶν Ἀποστόλων, συναθροίζονται «προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου» (2,42) —«πάντες οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό... καθ' ἡμέραν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντες τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει» (2,44-46).

β. Πασχάλιο δεῖπνο

Ἀλλὰ καὶ τὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας, ποὺ συνιστᾷ καὶ φανερώνει τὴν Ἐκκλησίαν, δὲν εἶναι ἕνας θεωρητικὰ ἀποφασισμένος θεσμὸς μὲ τὸν ὁποῖο καινοτομοῦν ἱστορικὰ οἱ μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ. Ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς προσέλαβε τὴ δεδομένη ἀνθρώπινη σάρκα καινοποιώντας τὸ πρόσλημμα, ἔτσι καὶ ἡ Ἐκκλησία τοῦ προσέλαβε τὴν ἱστορικὴ σάρκα τῆς ἐποχῆς μεταμορφώνοντας τὸ πρόσλημμα.

Τὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας εἶναι συνέχεια καὶ προέκταση τοῦ πασχάλιου δεῖπνου τῶν Ἑβραίων. Πάσχα γιὰ τοὺς Ἑβραίους σημαίνει πέρασμα, διάβαση. Ἦταν ἡ μεγαλύτερη γιορτὴ τοῦ χρόνου, ἡ ἀνάμνηση τῆς διαβάσεως τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης, ὁ πανηγυρισμὸς γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴ δουλεία στοὺς Φαραῶ, τὴν αἰχμαλωσίαν τοὺς στὴν Αἴγυπτο. Κάθε χρόνο, τὴν παρα-

μονή τῆς γιορτῆς, τὸ βράδυ, ἡ ἐβραϊκὴ οἰκογένεια μαζευόταν σὲ ἓνα γιορτινὸ δεῖπνο. Στὴ διάρκεια αὐτοῦ τοῦ δείπνου, κάποια στιγμή, ὁ πρεσβύτερος τῆς οἰκογένειας ἔπαιρνε στὰ χέρια του τὸ ποτήρι μὲ τὸ κρασί νὰ ἀπαγγεῖλει μιὰ πρόποση. Ἡ πρόποση ἦταν προσευχὴ στὸ Θεό: ἡ Εὐχαριστία. Εὐχαριστοῦσε τὸν Θεὸ γιὰ τὰ ὅσα εἶχε χαρίσει καὶ ὑποσχεθεῖ στοὺς πατέρες τοῦ Ἰσραὴλ καὶ σὲ ὁλόκληρο τὸ λαὸ Του, ἰδιαίτερα ὅμως γιὰ τὴ θαυματουργικὴ διάβαση τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης καὶ τὴ σωτηρίᾳ ἀπὸ τοὺς Αἰγυπτίους. Ὑστερα ἔπινε πρῶτος αὐτός, καὶ τὸ ποτήρι περνοῦσε ἀπὸ χέρι σὲ χέρι γιὰ νὰ πιοῦν ὅλοι συμμετέχοντας ἔτσι στὴν Εὐχαριστία.

Ὁ Χριστὸς τέλεσε μὲ τοὺς μαθητὲς του τὸ πασχάλιο αὐτὸ δεῖπνο τῶν Ἑβραίων τὴν παραμονὴ τοῦ σταυρικοῦ του θανάτου, στὸ ὑπερῶο τῆς Ἱερουσαλὴμ. Ἀλλὰ ὅχι πιά γιὰ τὴν ἀνάμνηση καὶ ἐπαναβίωση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ λαὸ Του καὶ τῶν θαυματουργικῶν ἐπιβεβαιώσεων τῆς πιστότητάς τοῦ Κυρίου σὲ αὐτὴ τὴ Διαθήκη. Ὁ Χριστὸς δίνει στὸ πασχάλιο δεῖπνο ἓνα καινούργιο περιεχόμενο, τὸ περιεχόμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τὸ Πάσχα τώρα δὲν εἶναι πέρασμα ἑνὸς μόνο λαοῦ ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσίᾳ στὴν ἐλευθερίᾳ, ἀλλὰ διάβαση ὁλόκληρου τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὸ θάνατο στὴ ζωὴ. «Ἐν τῇ σαρκὶ» τοῦ Χριστοῦ καὶ «ἐν τῷ αἵματί του» καταργεῖται «τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ» ἀνάμεσα στὸ κτιστὸ καὶ στὸ ἄκτιστο. Τώρα τὸ κτιστὸ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν τρόπο τοῦ ἀκτίστου, τὸν τρόπο τῆς «ὄντως ζωῆς».

Ἡ σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι κόσμος, κτίση, ἀλλὰ ὅχι ὁ κόσμος καὶ ἡ κτίση στὴν ἀνταρσία τῆς αὐθυπαρξίας. Εἶναι ἡ κτιστὴ ὑπαρξὴ ὡς ἀναφορὰ καὶ προσφορὰ στὸ Θεό, ὡς κατάφαση εὐχαριστίας στὴ ζωο-

ποιὸ ἀγάπη τοῦ Πατρὸς. Καὶ ἡ τροφή τοῦ εὐχαριστιακοῦ δείπνου τῆς Ἐκκλησίας — τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί — εἶναι ἐπίσης ἡ κτίσις ὡς ἀναφορὰ καὶ προσφορὰ στὸ Θεό, κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ. Προσλαμβάνει ἡ Ἐκκλησία τὸν κόσμον ὑπὸ τὰ εἶδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου — εἶδη συμπεριληπτικὰ κάθε τροφῆς καὶ δυνατότητας ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου — καὶ τὰ ἀναφέρει στὸ Θεό. Ἀναφέρει καὶ προσφέρει τῇ ζωῇ τοῦ κτιστοῦ στὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρὸς καὶ εὐχαριστεῖ γιὰ τὴν ὑπαρκτικὴν δυνατότητα αὐτῆς τῆς ἀναφορᾶς ποὺ πραγματοποιήθηκε μὲ τὸν Χριστό.

«Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν», εἶπε ὁ Χριστὸς στοὺς μαθητὲς του μοιράζοντας τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί τὸ βράδυ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου (Λουκ. 22,19). Ἀνάμνηση, σημαίνει στὴ Γραφή ὅχι τὴν ἀπλὴ ἀναδρομὴ τῆς μνήμης, τὴν ἀναπόληση περασμένων συμβάντων, ἀλλὰ τὴν ἐπαναβίωση καὶ ἀνανέωση μιᾶς σχέσης, ἐνὸς γεγονότος ζωῆς. Ἡ κοινωνία τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς Εὐχαριστίας εἶναι ἡ ἐπαναβίωση καὶ ἀνανέωση τῆς σχέσης τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο ποὺ παραγματοποιήθηκε «ἐν τῇ σαρκὶ καὶ τῷ αἵματι» τοῦ Χριστοῦ. Τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί τῆς Εὐχαριστίας δὲν εἶναι οὐδέτερα ἀντικείμενα ποὺ ὑπηρετοῦν τὴ θρέψη καὶ ἐπιβίωση τῆς θνητῆς ἀτομικότητος, ἀλλὰ εἶναι ἡ κτίσις ποὺ κοινωνεῖται καὶ μεταλαμβάνεται ὡς ζωοποιὸς σχέση μὲ τὸν Πατέρα, εἶναι τὸ κτιστὸ σὲ ἐνότητα ζωῆς μὲ τὸ ἄκτιστο, εἶναι τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ὁ ἴδιος τὸ βεβαίωσε: «λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· πῖετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου».

γ. Ἀνακαίνιση τῆς ζωῆς

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα Δεῖπνο, μιὰ πράξη βρώσης καὶ πόσης. Ἡ βρώση καὶ ἡ πόση εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ τρόπος τῆς μετοχῆς του στὴ ζωή. Ἡ διαστροφή τῆς ζωῆς καὶ ἡ εἴσοδος τοῦ θανάτου στὸν κόσμο ἔγινε ἐπίσης μὲ μιὰ πράξη βρώσης —τὴ βρώση τοῦ καρποῦ «τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν». Ὁ πρωτόπλαστος ἄνθρωπος ξεχώρισε τὴν πρόσληψη τῆς τροφῆς —τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς— ἀπὸ τὴν κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό. Πῆρε τὴν τροφή γιὰ τὸν ἑαυτό του καὶ μόνο, γιὰ τὴ συντήρηση τῆς ἀτομικότητάς του, θέλησε νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ ζωὴ ὅχι ὡς κοινωνία καὶ σχέση, ἀλλὰ ὡς ἀτομικὴ-φυσικὴ ἐπιβίωση καὶ αὐτοπαρξία.

Στὸ Δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας ἡ Ἐκκλησία πραγματοποιεῖ μιὰ πρόσβαση στὴ ζωὴ ριζικὰ ἀντίθετη ἀπὸ αὐτὴ τῶν πρωτοπλάστων. Προσλαμβάνει τὴν τροφή ὅχι στὰ πλαίσια τῆς ἀτομικῆς διεκδίκησης τῆς ζωῆς, ἀλλὰ γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ ζωὴ ὡς ἀναφορὰ στὸ Θεὸ καὶ κοινωνία μαζί Του. Αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου πραγματοποίησεως τῆς ζωῆς δὲν εἶναι οὔτε μιὰ ἡθικὴ ἀπλῶς πειθαρχία σὲ ἐντολές, οὔτε μιὰ συναισθηματικὴ ἔξαρση ἢ μυστικιστικὸ βίωμα. Εἶναι ἡ πράξη τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης ποὺ μεταποιεῖται σὲ ἀγαπητικὴ ἀλληλοπεριχώρηση τῆς ζωῆς, σὲ παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀνταρσία τῆς αὐτοπαρξίας. Ἡ μετοχὴ μας στὸ Δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας εἶναι κοινωνία μὲ τοὺς ἀδελφούς μας καὶ μὲ τὸν Θεὸ —κοινωνοῦμε τὴ ζωὴ, δεχόμεστε νὰ ὑπάρχουμε μόνο ἀγαπώντας καὶ ἀγαπόμενοι. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία ἀποδείχνεται εἰκόνα καὶ φανέρωση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ἀποκάλυψη τῆς «ὄντως ζωῆς», τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ πραγματοποίηση καὶ φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στὴν Εὐχαριστία δὲν εἶναι οὔτε ἡθικὸ ἐπίτευγμα οὔτε μυστικιστικὸ ἀπλῶς βίωμα, γι' αὐτὸ καὶ ξεπερνάει τὶς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπινου κα-
τορθώματος. Εἶναι δῶρο, χάρισμα, ἀνάπλαση τῆς ζωῆς, ἀνακαίνιση τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς. Τὸ χάρισμα μᾶς δόθηκε καὶ μᾶς δίνεται «ἐν τῇ σαρκὶ καὶ τῷ αἵματι» τοῦ Χριστοῦ, μὲ τὴν πραγματικὴ ἔνωση κτιστοῦ καὶ ἀκτί-
στου. "Οπως ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ μας, ἡ ἑτερότητα τοῦ προσώπου μας, δὲν εἶναι δικό μας κατόρθωμα, ἀλλὰ δῶρο καὶ χάρισμα, ἔτσι καὶ ἡ ἀφθαρτοποίηση τῆς θνητῆς μας ζωῆς, ἡ ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπαρξέας μας. Ζωο-
ποιὸς δύναμη καὶ ἀρχὴ εἶναι ὁ Θεός, τὸ Πνεῦμα τὸ "Αγιο τοῦ Θεοῦ· αὐτὸ χορηγεῖ τὴν ὑπαρξιν, ἰδρύει τὴν προσω-
πικὴ μας ὑπόσταση ὡς ὑπαρκτικὴ ἀπάντηση στὴν κλήση τῆς μανικῆς του ἀγάπης, αὐτὸ καὶ ἀνακαινίζει τὴν κτι-
στότητά μας οἰκοδομώντας τὸν «καινὸν ἄνθρωπον» —τὴν ἔνωση Θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος— «ἐν τῇ σαρκὶ» τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἀνακαίνιση τῆς ζωῆς τοῦ κτιστοῦ μὲ τὴν παρέμ-
βαση τοῦ Παρακλήτου Πνεύματος, εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴ σύσταση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ μετοχὴ μας στὴν Ἐκκλησία. "Οταν μιλάμε γιὰ ἀνακαίνιση τῆς ζωῆς δὲν ἐννοοῦμε οὔτε τὴν ἡθικὴ «βελτίωση» τοῦ ἀνθρώπου, οὔτε τὴ νομικὴ «ἀποκατάστασή» του, ἀλλὰ ἓνα γεγονὸς τόσο πραγματικὸ ὅσο καὶ ἡ ἴδια ἡ σύσταση τῆς ζωῆς μας, ἡ συγκρότηση τοῦ ὑπαρκτοῦ. Γιὰ νὰ συσταθεῖ ἡ «καινὴ κτίσις» τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀρκοῦσε ἡ διδασχὴ τοῦ Χρι-
στοῦ στοὺς μαθητές του ἢ ἡ ἐπανάληψη καὶ μίμηση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου. "Επρεπε νὰ συμβεῖ ἡ ζωοποιὸς «ἐ-
πέλευση» τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρώπινη σάρ-
κα —ὅπως «ἐπῆλθε» τὸ Πνεῦμα στὴν Παρθένο γιὰ νὰ συμβεῖ ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ. Αὕτὴ τὴν παρεμβολὴ

τοῦ Παρακλήτου τῇ συστατικῇ τῆς «καινῆς σαρκὸς» τῇ βίῳσε ἱστορικὰ ἡ Ἐκκλησία τῇ μέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Τῇ βιώνει καὶ σὲ κάθε Εὐχαριστιακὸ Δεῖπνο, μὲ τῇ ζωτικῇ μεταβολῇ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου σὲ Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ. Ἡ ἴδια παρεμβολὴ εἶναι καὶ ἀφετηρία τῆς μετοχῆς τοῦ καθενὸς μας στὴν Ἐκκλησία, μέσα ἀπὸ τὸ γεγονὸς τοῦ Βαπτίσματος.

δ. Πεντηκοστὴ

Μετὰ τὴν Ἀνάσταση καὶ Ἀνάληψη τοῦ Χριστοῦ, ἡ εὐρύτερη ομάδα τῶν μαθητῶν του — «ὄχλος ὀνομάτων ὡς ἑκατὸν εἴκοσιν» — «ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει» (Πραξ. 1,14-15) στὸ ὑπερῶο τῆς Ἱερουσαλήμ. Ὅμως αὐτὴ ἡ σύναξη δὲν ἀποτελοῦσε ἀκόμα Ἐκκλησία. Ἦταν μιὰ συνάθροιση ἀνθρώπων ποὺ τοὺς ἔνωναν κοινὲς μνημεις καὶ κοινὲς ἐλπίδες, ἀνθρώπων πτοημένων, δίχως σαφὴ ἐπίγνωση γιὰ τὸ τί προσκαρτεροῦν καὶ γιὰ ποιο ἔργο ἔχουν κληθεῖ. Πρὶν ἀπὸ λίγες ἀκόμα μέρες ρωτοῦσαν τὸν Διδάσκαλό τους, ἂν μέσα στὴν ἴδια αὐτὴ χρονιά θὰ ἐλευθέρωνε τὸν ἰουδαϊκὸ λαὸ ἀπὸ τὸ ζυγὸ τῶν Ρωμαίων καὶ θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὸ Βασίλειο τοῦ Ἰσραὴλ (Πραξ. 1,6). Ἀκόμα καὶ μετὰ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἀνάστασης, οἱ προσδοκίες τους φαίνεται πὼς δὲν ξεπερνοῦσαν τὰ ὅρια ἐγκόσμιων προγραμμάτων καὶ φιλοδοξιῶν.

Οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ καὶ ἡ συνάθροισή τους μεταμορφώνονται ριζικὰ μὲ τὸ γεγονὸς τῆς Πεντηκοστῆς. Ὁ Λουκᾶς ἐπιχειρεῖ νὰ μᾶς περιγράψει τὴν ἐμπειρία τῆς μέρας ἐκείνης, χρησιμοποιώντας εἰκόνες ποὺ μποροῦν νὰ συστήσουν μιὰ κάποια ἀναλογία: Ἦσαν καὶ πάλι «ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἅπαντες» — συναγμένοι στὸ γνωστὸ

ὑπερῶο τῆς Ἱερουσαλήμ. Καὶ «ἄφνω ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἤχος, ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας καὶ ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον οὗ ἦσαν καθήμενοι» (Πραξ. 2,1-2) —κάτι σὰν θόρυβος βίαιου ἀνέμου, ποὺ μοιάζει νὰ ἔρχεται ἀπὸ ψηλὰ καὶ γεμίζει τὸ χῶρο τῆς σύναξης τῶν μαθητῶν. Καὶ μαζί κάποιο εἶδος ὀπτικῆς ἐμπειρίας, σὰν νὰ μοιράζονται πύρινες γλῶσσες —«γλῶσσαι ὥσεὶ πυρὸς»— πάνω στοὺς συναγμένους μαθητές, «καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες Πνεύματος Ἁγίου».

Ἄλλὰ ἂν οἱ ἐμπειρίες τῶν συμβάντων μόνο μὲ ἀναλογικὲς εἰκόνες μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν, ἡ μεταβολὴ ποὺ συντελεῖται στοὺς μαθητὲς μὲ τὴν «πλήρωσή» τους ἀπὸ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο ἔχει πολὺ συγκεκριμένες, αἰσθητὲς σὲ ὅλους ἐκδηλώσεις: «Ἦρξαντο λαλεῖν ἐτέραις γλώσσαις» —ἀρχίζουν ξαφνικὰ νὰ μιλᾶνε ὅλες τὲς γλῶσσες τῶν λαῶν καὶ τῶν φυλῶν ποὺ ἔχουν μαζευτεῖ στὴν Ἱερουσαλήμ γιὰ τὴ γιορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς. Καθένας ἀπὸ τὸ πλῆθος ἀκούει ἀπὸ τὸ στόμα τῶν μαθητῶν καὶ τὴ δική του διάλεκτο, «ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον». Καὶ αὐτοὶ οἱ κατατρομαγμένοι ὥς τότε μαθητές, ἄνθρωποι ἀπλοί, ὄχι διανοούμενοι —«ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται», καθὼς σημειώνει ὁ Λουκᾶς— ἀρχίζουν νὰ κηρύττουν στοὺς ὄχλους «τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ», μὲ τὴν ἄνεση καὶ τὴ σοφία πολὺπειρων ρητόρων. Τώρα πιά ξέρουν τί εἶναι καὶ τί ἐπαγγέλλονται, γνωρίζουν τὸ νόημα τῶν γεγονότων ποὺ προηγήθηκαν καὶ σὲ ποιά προοπτικὴ ζωῆς καλοῦν μὲ τὸ κήρυμά τους τοὺς ἀνθρώπους. Τοὺς καλοῦν νὰ βαπτιστοῦν γιὰ νὰ λάβουν καὶ αὐτοὶ «τὴν δωρεάν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» —νὰ μετᾶσχουν στὴν πάντοτε ἀνοιχτὴ πιά δυνατότητα τῆς Πεντηκοστῆς. Καὶ τοὺς «τρισχιλίους» ποὺ βαπτίζονται τὴν πρώτη μέρα, τοὺς συνάξουν στὴν τράπεζα τῆς Εὐχαριστίας —«ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου». Ταυτόχρονα, «πολλὰ τε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ

τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο» —θεραπεῖες ἀσθενῶν, ἰάσεις δαιμονισμένων, ἀκόμα καὶ ἀναστάσεις νεκρῶν, ὅπως τῆς Ταβιθα στήν Ἰόππη.

Ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ Ἀγίου Πνεύματος δὲν εἶναι μιὰ μαγικὴ προσθήκη ἱκανοτήτων καὶ χαρισμάτων στὸν ἄνθρωπο. Εἶναι μιὰ ἀπελευθέρωση τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς ποὺ δὲν ἔχει τίποτα τὸ ἄλογο καὶ «ὑπερφυσικό». Τὸ Πνεῦμα ἐπιφοιτᾷ στὴ φύση μας μεταβάλλοντας ὅχι τὸ λόγο τῆς φύσης (αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ φύση μας), ἀλλὰ τὸν τρόπο ὑπάρξεώς της, τὸν τρόπο συστάσεως τῆς ὑπόστασής μας. Δεχόμενοι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ παύουμε νὰ ὑπάρχουμε ἀντλώντας ὑπόσταση ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς βιολογικῆς διαδοχῆς καὶ τῆς αὐτονομημένης ἀτομικότητας. Ὑπάρχουμε, ἐπειδὴ τὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ζωοποιεῖ καὶ συνιστᾷ καὶ ὑποστασιάζει τὸ εἶναι μας. Αὐτὴ ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τῆ φυσικῆ ἀναγκαιότητα καὶ ὁ συντονισμὸς τῆς ὕπαρξής μας μὲ τὸ ζωοποιὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ἔχει ὡς ὀργανικὸ ἀποτέλεσμα ὅλα τὰ «σημεῖα» ποὺ ἀναφέρει ἡ Γραφή στὴ ζωὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἀποστόλων —«σημεῖα» ποὺ τὰ ζεῖ ἀδιάκοπα ἡ Ἐκκλησία καὶ στὰ πρόσωπα τῶν ἀγίων της.

Οἱ θεραπεῖες τῶν ἀσθενῶν καὶ ἡ γλωσσολαλία καὶ ἡ θεολογικὴ σοφία καὶ ὅποια ἄλλα χαρίσματα, εἶναι οἱ καρποὶ τῆς ἀναγέννησης τοῦ ἀνθρώπου «ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι». Ὅπως στὴ γέννηση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ θαυμαστὴ ἐκπληξὴ οἱ πρῶτες ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς: ἡ πρώτη ἀνάσα καὶ τὸ πρῶτο κλαυθμύρισμα, καὶ ἀργότερα τὸ πρῶτο χαμόγελο καὶ ἡ ἔκφραση στὸ βλέμμα καὶ οἱ πρῶτες λέξεις ποὺ ἀρθρώνει τὸ βρέφος —θαυμαστές, ἀλλὰ καὶ αὐτονόητες φανερώσεις τῆς προσωπικότητας ποὺ γεννιέται— ἔτσι θαυμαστοί, ἀλλὰ καὶ αὐτονόητοι εἶναι καὶ οἱ καρποὶ τῆς ἀναγέννησης τοῦ ἀνθρώπου «ἐν

‘Αγίῳ Πνεύματι». Κι ἂν δὲν γίνονται πάντοτε φανεροὶ αὐτοὶ οἱ καρποί, δὲν εἶναι γιατί τὸ Πνεῦμα χορηγεῖται μὲ ποσοτικὲς διαφοροποιήσεις — «οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα» (Ίωαν. 3,34)—, ἀλλὰ γιατί εἶναι διαφοροποιημένες ὅπωςδὴποτε οἱ ἀντιστάσεις θανάτου ποὺ ἀναπτύσσει ἡ ἐλευθερία μας.

ε. Ὑπαρκτικὴ μεταβολή

Ἡ Πεντηκοστὴ — ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ Ἀγίου Πνεύματος — εἶναι τὸ ἰδρυτικὸ καὶ συστατικὸ τῆς Ἐκκλησίας γεγονός. Δὲν ἰδρύεται ἓνας θεσμός, ἀλλὰ γεννιέται ἡ «καινὴ κτίσις τῆς Χάριτος», ἡ δυνατότητα τῆς ἀθάνατης ζωῆς ἡ χαρισμένη ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο. Γι’ αὐτὸ καὶ ἡ Πεντηκοστὴ — ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ Ἀγίου Πνεύματος — δὲν εἶναι γεγονός ποὺ συντελέστηκε «ἐφ’ ἅπαξ», ἀλλὰ τὸ γεγονός ποὺ πάντοτε καὶ συνεχῶς συνιστᾷ καὶ συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησίαν.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα Δεῖπνο, μιὰ πράξη βρώσης καὶ πόσης. Ὅμως γιὰ νὰ χορηγεῖ τὴ ζωὴ (καὶ ὅχι νὰ ὑπηρετεῖ τὴν ἐφήμερὴ ἐπιβίωση) αὐτὴ ἡ βρώση καὶ ἡ πόση προϋποθέτει τὴ ζωοποιὸ ἐπενέργεια τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, τὴ μεταβολὴ τῆς φθαρτῆς τροφῆς σὲ τροφὴ ἀφθαρσίας, σὲ δυνατότητα αἰώνιας ζωῆς, σὲ «φάρμακον ἀθανασίας». Σὲ κάθε σύναξιν εὐχαριστιακὴ ἡ Ἐκκλησία ἐπικαλεῖται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, γιὰ νὰ τελέσει αὐτὴ τὴν ὑπαρκτικὴ μεταβολή: «Κατάπεμψον τὸ Πνεῦμα σου τὸ Ἅγιον ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα. Καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον Σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον Αἶμα τοῦ Χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ

‘Αγίῳ». Καὶ ἡ συναγμένη γύρω ἀπὸ τὴν Τράπεζα κοινότητα ἐπικυρώνει τὴν ἐπίκληση μὲ τὴν ἀναφώνηση τῆς κατάφασης «ἀμήν». Αὕτῃ ἡ μικρὴ λέξις, τὸ ναὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, εἶναι, ὡς λειτουργικὴ ἔκφραση, ἡ συλλογικὴ δέσμευση στὴ Διαθήκη, ὁλοκληρωτικὴ προσχώρηση μαζί καὶ εὐλογία ἀπὸ ἐκεῖνον στὸν ὁποῖο ὑποτάσσεται κανεὶς. Ἡ κατάφαση τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος στὴν ἐπίκληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος γίνεται «ἐν τῷ Χριστῷ» ποὺ εἶναι «ὁ ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός» (Ἀποκ. 3,14): «ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι Θεοῦ ἐν αὐτῷ τὸ ναὶ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ ἀμήν, τῷ Θεῷ πρὸς δόξαν δι’ ἡμῶν» (2 Κορ. 1,20). Ζητοῦμε ἀπὸ τὸν Πατέρα τὸ Πνεῦμα προφέροντας τὸ ἀμήν ποὺ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ἡ τέλεια ὑπακοὴ στοῦ θεοῦ θέλημα τῆς ζωῆς.

Ἡ ὑπαρκτικὴ μεταβολὴ ποὺ συντελεῖται μὲ τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Εὐχαριστία δὲν ἀφορᾷ οὔτε σὲ ἀντικείμενα καθεαυτὰ οὔτε σὲ ἄτομα καθεαυτά, ἀλλὰ στὴ σχέση τῶν ἀτόμων μὲ τὰ ἀντικείμενα, σχέση ἀναφορᾶς καὶ προσφορᾶς τῆς κτίσης στὸ Θεὸ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, σχέση ποὺ μεταμορφώνει τὸν τρόπο τῆς ζωῆς μεταβάλλοντας τὴν ὑπαρξὴ καὶ τῶν ἀτόμων καὶ τῶν πραγμάτων σὲ εὐχαριστιακὴ κοινωνία μὲ τὸν Θεό, σὲ μετοχὴ στοῦ τριαδικοῦ πλήρωμα τῆς ζωῆς. Ἐπικαλούμαστε τὸ Πνεῦμα τὸ “Ἅγιο «ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα» ζητώντας ἀκριβῶς τὴ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς, τὴν ἀφθαρτοποίησιν τῆς ζωῆς: νὰ μεταβληθοῦν τὰ δῶρα καὶ οἱ μετέχοντες στὰ δῶρα σὲ κτίση καινὴ, ἐλευθερωμένη ἀπὸ τὸ θάνατο —σὲ Σῶμα Χριστοῦ.

Αὐτὸ ποὺ μεταβάλλεται μὲ τὴ ζωοποιὸ ἐπιφοίτηση τοῦ Πνεύματος δὲν εἶναι ἡ φύσις τῶν ἀτόμων καὶ τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς φύσης. Ὁ ἄνθρωπος παραμένει φύσις κτιστὴ, τὸ ἴδιο καὶ τὰ προ-

σφερόμενα δῶρα. "Ομως αὐτὴ ἡ κτιστὴ φύση προσφέρεται νὰ ὑπάρχει καὶ ἀξιῶνεται νὰ ὑπάρχει ἀντλῶντας ζωὴ ὅχι ἀπὸ τὶς δικές της ζωτικὲς δυνατότητες — πού εἶναι ἐφήμερες καὶ φθαρτὲς — ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ καὶ παράδοσίν της στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν κοινωνία μαζί Του — ὅπως ἡ κτιστὴ σάρκα τοῦ ἄκτιστου Λόγου, τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστὸς ἐνανθρώπησε ὅχι φαινομενικά, ὅχι σὲ ἐπίπεδο συναισθηματικῶν καὶ ἠθικῶν ἀναλογιῶν, ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο πού κτίζεται καὶ ἐπιβιώνει ἡ ἀνθρώπινη σάρκα. "Ετσι καὶ ὁ ἄνθρωπος στὴν Εὐχαριστία προσφέρει στὸ Θεὸ ὅχι τὰ συναισθήματά του ἢ τὰ ἠθικά του κατορθώματα, ἀλλὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πραγματοποιεῖται ἡ ζωὴ του: τὴν πρόσληψιν τῆς τροφῆς πού τὸν συντηρεῖ στὴν ὕπαρξιν. Προσφέρει τὴν τροφή-ζωὴν του, πού σημαίνει: δὲν τὴν διεκδικεῖ γιὰ δική του, ἀλλὰ τὴν ἀναγνωρίζει ὡς δῶρο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ — «τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφερόμεν». Καὶ αὐτὴ ἡ προσφορὰ συναντᾷ τὴ ζωοποιὸ ἀνταπόκρισιν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού μεταβάλλει τὸν τρόπο συντηρήσεως τῆς ζωῆς σὲ τρόπο ἀφθαρσίας τῆς ζωῆς. "Ετσι ἡ τροφή τοῦ ἀνθρώπου — τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί — ἀναδείχνεται στὴν Εὐχαριστία σὲ δυνατότητα αἰώνιας ζωῆς, δηλαδὴ ἐνότητος τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο, ἀναδείχνεται καὶ ἀποδείχνεται γεγονὸς ζωῆς ταυτιζόμενο μὲ τὴν κοσμικὴ Σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου, τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Συντελεῖται στὴν ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία αὐτὸ πού συντελέστηκε καὶ μὲ τὴν «ἐπέλευση» τοῦ Πνεύματος στὴ Θεοτόκον, αὐτὸ πού θὰ συντελεστεῖ καὶ στὴ σύνολη κτίσιν, ὅταν θὰ «ἀνακεφαλαιωθοῦν τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ» (Ἐφ. 1, 10): Τὸ κτιστὸ ἐνώνεται μὲ τὸ ἄκτιστο, τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί εἶναι Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ, ἡ ἐκκλησιαστικὴ σύναξις πραγματοποίησις καὶ φανέρωσις τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

στ. «Μετουσίωση» καὶ «σύμβολο»

Ἡ χριστιανικὴ Δύση δὲν κατόρθωσε ποτὲ νὰ ἐκφράσει τὴ ζωὴ μὲ μιὰ γλώσσα ἐλευθερωμένη ἀπὸ τὰ διανοητικὰ σχήματα, ἀπὸ τὴν ἀνάγκη προσδιορισμοῦ «ἀντικειμενικῶν πραγματικοτήτων». Ἀρνήθηκε τὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς, μένοντας προσκόλλημένη στὴν «ἀντικειμενικότητα» τῶν ἐννοιῶν-οὐσιῶν. Προσδιόρισε πάντοτε τὴν ὕπαρξιν μὲ τὰ ἀντικειμενικὰ ἰδιώματα τῆς οὐσίας —στάθηκε ἀδύνατο γιὰ τοὺς δυτικούς νὰ κατανοήσουν, πῶς δύο διαφορετικὲς οὐσίαι ἢ φύσεις (τὸ κτιστὸ καὶ τὸ ἄκτιστο) μποροῦν νὰ ἔχουν κοινὸ τὸν *τρόπο τῆς ὑπάρξεως*. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπόρεσαν νὰ δοῦν τὴν ἐκκλησιαστικὴν Εὐχαριστίαν ὡς *ὑπαρκτικὸ γεγονός*, ὡς μεταβολὴ ἀκριβῶς τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ποὺ δὲν συνεπάγεται καὶ μεταβολὴ τῶν οὐσιῶν ἢ φύσεων.

Ἔτσι, οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ μίλησαν γιὰ *μετουσίωση* (transubstantiatio) τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς Εὐχαριστίας: Τὰ προσφερόμενα εἶδη (ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος) *μετουσιώνονται*, ἀλλάζουν οὐσία, μεταβάλλεται ἡ φύση τους. «Διὰ τῆς εὐλογίας τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μεταβάλλεται ἡ ὅλη οὐσία τοῦ ἄρτου εἰς οὐσίαν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ὅλη οὐσία τοῦ οἴνου εἰς οὐσίαν τοῦ αἵματος αὐτοῦ»¹, ἐνῶ τὰ αἰσθητὰ γνωρίσματα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μόνο φαινομενικῶς παραμένουν, μεταποιούμενα σὲ «ἐξωτερικὰ συμβεβηκότα» (accidentia).

Ὅπως δὲ ποτε, αὐτὴ ἡ οὐσιαστικὴ μεταβολὴ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός, τὴν ἀνθρώπινη περιπέτεια τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου —δὲν ἐγγίζει καὶ δὲν

1. Σύνοδος Τριδέντου, Sess. XIII, Cap. 4.

διαφωτίζει τὸν τρόπο τῆς ζωῆς, τὸν φθαρτὸ ἢ ἄφθαρτο, τὸν θνητὸ ἢ ἀθάνατο. Εἶναι μιὰ διανοητικὰ προσδιοριζόμενη καὶ συναισθηματικὰ πιστευόμενη «ὑπερφυσικὴ» (τελικὰ μαγικὴ) ἀλλαγὴ τῆς φύσης τῶν ἀντικειμένων —ὅπως εἶναι «ὑπερφυσικὴ» (τελικὰ μαγικὴ) καὶ ἡ σωτηρία τοῦ ἀτόμου ποὺ προσέρχεται στὴν κοινωνία τῶν μετουσιωμένων εἰδῶν. Δὲν μεταβάλλει ἡ Εὐχαριστία τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου —δὲν ἀλλάζει τὸν ἀτομικὸ σὲ ἐκκλησιαστικὸ-τριαδικὸ τρόπο. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν ταυτίζεται ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν Εὐχαριστία καὶ τὴ Βασιλεία, ἀλλὰ μεταποιεῖται ἡ Ἐκκλησία σὲ θεσμικὸ ἀπλῶς πλαίσιο, ὅπου τὸ ἄτομο «οἰκειώνεται» τὴν ὑπερφυσικὴ μετουσίωση. Ἔτσι εἰσάγει καὶ ὑποθάλλει ὁ ρωμαιοκαθολικισμὸς μιὰ ἀτομοκεντρικὴ θρησκευτικότητα, ὅπως καὶ τὴ διαστολὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ λαϊκὸ σῶμα, τὴν ταύτισή της μὲ τὴ διοικητικὴ ἀπλῶς ἱεραρχία —σὲ ριζικὴ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀποστολικὴ ἀλήθεια καὶ φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας.

Φυσικὴ συνέπεια εἶναι καὶ ἡ προσπάθεια τῶν ρωμαιοκαθολικῶν νὰ ἐξαυλώσουν, ὅσο γίνεται, τὰ προσφερόμενα εἶδη τῆς Εὐχαριστίας, προκειμένου νὰ ὑποτυπώσουν καὶ συμβολικὰ τὴ συντελούμενη μετουσίωση. Ὁ ἄρτος τῆς Εὐχαριστίας δὲν εἶναι τὸ καθημερινὸ ψωμὶ τῶν ἀνθρώπων· τὸν ἀντικαθιστοῦν μὲ τὴν «ὄστια», ἓνα ἄζυμο διαφανὲς σχεδὸν σκεύασμα. Καὶ ἀποστεροῦν τοὺς λαϊκοὺς ἀπὸ τῆ μετοχῆ στὸ Ποτήριο, γιατί ἡ γεύση τοῦ κρασιοῦ ἀντιστέκεται ἐπικίνδυνα στὴν ιδέα τῆς μετουσίωσης.

Τὴν ιδέα τῆς μετουσίωσης ἀπέρριψε ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ὁ προτεσταντισμὸς, ἀλλὰ μὲ τὴν ἴδια δυτικὴ νοοτροπία ἐμμονῆς στὴν «ἀντικειμενικότητα» τῶν οὐσιῶν. Γιὰ τοὺς προτεστάντες δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀλλάζει ἡ οὐσία ἢ φύση τῶν εἰδῶν τῆς Εὐχαριστίας: ὁ ἄρτος

παραμένει κατὰ τὴν οὐσία ἄρτος καὶ ὁ οἶνος παραμένει οἶνος. Ὡστόσο κοινωνοῦμε τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, γιατί ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος λειτουργοῦν ὡς τύποι, σύμβολα καὶ εἰκόνες, ἢ ὡς μέσο, ὄργανο καὶ ἐχέγγυο «πνευματικῆς» μετάδοσης καὶ κοινωνίας τοῦ πιστοῦ με τὸν Κύριο. Καὶ ἐδῶ ἡ γλώσσα γίνεται τελείως ἄσχετη με τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς καὶ τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς: Ὁ Χριστὸς εἶναι παρὼν στὴν Εὐχαριστία ὅχι με τὴ σωματικὴ του οὐσία ποὺ παραμένει στὸν οὐρανό, ἀλλὰ μόνο με τὴ ζωοποιό του δύναμη ποὺ μεταδίνεται ἀποκλειστικὰ σὲ ὅσους προσεγγίζουν στὴν Εὐχαριστία με πίστη. "Οσοι δὲν διαθέτουν πίστη, κοινωνοῦν ἓνα ἀπλὸ ψωμὶ καὶ κρασὶ καὶ μάλιστα «εἰς κατάκρισιν».

Ἔτσι, στὴ θέση τῆς «ὑπερφυσικῆς» μετουσίωσης, ὁ προτεσταντισμὸς εἰσάγει μιὰ διανοητικὰ σιγουρότερη διαφυγὴ στὴν ἀτομικὴ ἐμπειρία —ἐπιτείνοντας τὸν ἐγκλωβισμό στὴν ἀτομοκεντρικὴ θρησκευτικότητά. Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ἀφηρημένη καὶ δευτερεύουσα, ἀφοῦ ἡ κοινωνία με τὸν Χριστὸ μέσω τῆς Εὐχαριστίας εἶναι γεγονὸς ὑποκειμενικῆς ἐτοιμότητος καὶ πίστεως —δὲν προϋποθέτει οὔτε καν θεσμικὸ φορέα-μεσολαβητὴ γιὰ τὴ μεταβολὴ τῶν δώρων. Ἡ βιβλικὴ ἐπαγγελία τῆς σωτηρίας διαστέλλεται στεγανὰ ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τοῦ ἀνθρώπου, μετασκευάζεται σὲ νομικὴ κατηγορία «δικαίωσης» καὶ βιώνεται ὡς ἀτομικὴ ψυχολογικὴ βεβαιότητα καὶ συναισθηματικὴ ἔξαρση, με πρακτικὸ ἀποτέλεσμα τὴν ἠθικὴ «βελτίωση» τοῦ χαρακτήρα καὶ τῆς συμπεριφορᾶς. Ἡ ἴδια ἡ ἀλήθεια τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, χωρισμένη ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου τῆς υπάρξεως, ἀπομένει ἓνα ἀφηρημένο «δόγμα», ἄσχετο με τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἐλπίδα τοῦ ἀνθρώπου.

ζ. Μυστήρια

Γιὰ τὴν ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ Παράδοση καὶ τὴν ὀρθόδοξον ἱστορικὴν τῆς συνέχειαν, ἡ Ἐκκλησία πραγματοποιεῖται καὶ φανερώνεται στὸ γεγονὸς τῆς Πεντηκοστῆς, καὶ τὸ γεγονὸς τῆς Πεντηκοστῆς συντελεῖται καὶ βιώνεται σὲ κάθε σύναξιν Εὐχαριστίας.

Ἡ Ὀλόκληρη ἡ ζωὴ τοῦ πιστοῦ, κάθε πτυχὴ τοῦ βίου του, εἶναι προετοιμασία μετοχῆς ἢ γεγονὸς μετοχῆς στὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, στὴν ἀνάπλασιν τῆς ζωῆς. Αὕτῃ ἡ ἀνάπλασις ἔχει τὴ δυναμικὴν τῆς ἀφετηρίας στὴν πράξιν εἰσόδου στὴν Ἐκκλησίαν, στὴν πράξιν μὲ τὴν ὁποία γινόμαστε μέλη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος —στὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρίσμα.

Γινόμαστε μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὅχι μὲ τὴν ἀποδοχὴ θεωρητικῶν ἀρχῶν καὶ ἀξιωματῶν ἢ ἠθικῶν δεσμεύσεων, ἀλλὰ, πρὶν ἀπὸ ὅλα, μὲ μιὰ σωματικὴν πράξιν: τὴν τριπλὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση στὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος —ἐναν ἔμπρακτο, αἰσθητὸ συσχηματισμὸ μὲ τὸ θάνατον καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ. Ὁ προσερχόμενος στὴν Ἐκκλησίαν «θάβεται» ὡς «παλαιὸς ἄνθρωπος» καὶ «ἀνασταίνεται», μὲ τριπλὴν ἀνάδυση, στὴ ζωὴ τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου. Ἡ «ταφή» αὕτη εἶναι ἐκούσια, κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Χριστοῦ, ἀφετηρία ἀφθαρσίας τοῦ κτιστοῦ καὶ ὅχι διάλυσης καὶ ἀφανισμοῦ του. Καὶ γίνεται μέσα στὸ νερό, ποὺ εἶναι σύμβολο καὶ μήτρα τῆς ζωῆς, συστατικὴ ἀπαρχὴ τῆς ἔμβιας φύσης.

Μέσα ἀπὸ τὸ νερὸ ξεπήδησε ἡ πρώτη ζωὴ, ἡ πρώτη, ἀσύλληπτη γιὰ τὴ σκέψιν, διαφοροποίησιν τῆς ἔμβιας φύσης ἀπὸ τὴν ἄζωον ὕλην. Καὶ μέσα ἀπὸ τὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος ἀναδύεται ἡ καινούργια ζωὴ, ἡ ριζικὴ διαφοροποίησιν τῆς *προσωπικῆς* ὑπόστασης ἀπὸ τὴ συνε-

χόμενη στα ὅρια τοῦ θανάτου ἀτομικὴ ἐπιβίωση. Ὁ Ἐπίσκοπος ἢ ὁ Πρεσβύτερος τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος ἐπικαλεῖται τὴ ζωοποιὸ ἐπενέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γιὰ νὰ μεταβάλλει τὸν αἰσθητὸ τύπο τῆς ταφῆς καὶ ἀνάστασης σὲ ὑπαρκτικὸ γεγονός: « Ἀπόδυσον αὐτοῦ τὴν παλαιότητα, καὶ ἀνακαίνισον αὐτὸν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, καὶ πλήρωσον αὐτὸν τῆς τοῦ Ἁγίου σου Πνεύματος δυνάμεως, εἰς ἔνωσιν τοῦ Χριστοῦ σου, ἵνα μηκέτι τέκνον σώματος ἢ ἀλλὰ τέκνον τῆς σῆς βασιλείας».

Στὰ αἰσθητὰ δεδομένα τῆς φυσικῆς ζωῆς ἐπενεργεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο τοῦ Θεοῦ τὴ μεταβολὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, τὸν ἐγκεντρισμὸ τοῦ φθαρτοῦ στὴν ἀφθαρσία. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φυσικὴ γέννηση ποὺ φέρνει στὴ ζωὴ μιὰ βιολογικὴ μονάδα ὑποταγμένη στὴν ἀναγκαιότητα τῆς προοδευτικῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, τὸ Βάπτισμα ἀναγεννᾷ τὴν ὑπαρξὴ (1 Πέτρ. 1,3) σὲ ἐπώνυμη προσωπικὴ ἑτερότητα, ποὺ ὑφίσταται ὡς ὑπόσταση ζωῆς χάρις στὴν κοινωνία καὶ σχέσι μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Πατρός. Παύει ὁ ἄνθρωπος νὰ εἶναι ἀτομικὸ ἀπλῶς εἶδος, κρίκος βιολογικῆς μόνο διαδοχῆς, μονάδα ἐνὸς συνόλου. Ἐντάσσεται στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων, τὴν τριαδικὴν πραγματοποίηση τῆς ζωῆς. Παίρνει ὁ καθένας μας τὸ ὄνομα ἐνὸς ἁγίου, πραγματοποιεῖ δυναμικὰ στὸ πρόσωπό του τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

Στὴν πρώτη Ἐκκλησία οἱ Ἀπόστολοι «ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς βεβαπτισμένους καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα Ἅγιον» (Πράξ. 8,17). Αὕτὴ ἡ προσωπικὴ μετάδοση τῶν χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν ἀναγεννημένο ἀπὸ τὸ Βάπτισμα πιστό, συνεχίζεται μέσα στὴν Ἐκκλησίᾳ μὲ τὸ Χρίσμα.

Μὲ τὸ Χρίσμα ὁ προσερχόμενος στὴν Ἐκκλησίᾳ μετέχει ὅχι μόνο στὶς ζωτικὲς δυνατότητες τῆς καινῆς

ἀναγεννημένης κτίσης τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ σφραγίζεται καὶ μετὰ τὴν σφραγίδα τῆς προσωπικῆς υἱοθεσίας, σφραγίδα σχέσης προσωπικῆς καὶ μοναδικῆς μετὰ τὴν Ἁγία Τριάδα, μέσῳ τῆς προσωπικῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὰ μυστικά βάθη τῆς ὑπαρξῆς του, τὸν πυρήνα τῆς ὑπόστασός του.

Ἡ χρίση γίνεται πιά ὄχι μετὰ ἐπίθεση τῶν χειρῶν, ἀλλὰ μετὰ μύρο, μετὰ τὸν τρόπο πού ἔχριζαν τοὺς βασιλεῖς τοῦ Ἰσραὴλ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ χρίση τῶν βασιλέων δὲν εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα μιὰν ἀλλαγὴ στὴ φύση, ἀλλὰ στὴ σχέση τοῦ χριόμενου προσώπου μετὰ τὸ σύνολο σῶμα τοῦ λαοῦ: Στὴν ἐτερότητα τοῦ βασιλικοῦ προσώπου ἔβλεπε ὁ λαὸς τὸ κέντρο ἢ τὸν ἄξονα τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας καὶ ἐνότητας, καὶ ταυτόχρονα τὴν προτύπωση τοῦ ἀναμενόμενου Μεσσία, πού εἶναι ὁ κατεξοχὴν «Χριστὸς τοῦ Κυρίου», αὐτὸς πού ἐλευθερώνει καὶ ἀποκαθιστᾷ τὴ ζωὴ στὴν πληρότητα τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ. Ἀντίστοιχα, στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ κάθε χριόμενου βλέπει ἡ Ἐκκλησία μιὰ καινούργια δυνατότητα νὰ πραγματοποιεῖ καὶ φανερωθεῖ ἡ ὄντως ζωὴ τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος, καὶ ταυτόχρονα ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ πού ἐλευθερώνει καὶ ἀποκαθιστᾷ τὴ ζωὴ στὴν πληρότητα τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπάρξεως.

Ἡ Εὐχαριστία, τὸ Βάπτισμα, τὸ Χρίσμα, εἶναι οἱ τρόποι μετὰ τοὺς ὁποίους πραγματοποιεῖται καὶ φανερώνεται τὸ συνεχιζόμενο γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς, ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἡ συστατικὴ τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτοὺς τοὺς τρόπους καθιερώθηκε νὰ τοὺς ὀνομάζουμε **μυστήρια** καὶ δὲν τὰ περιορίζουμε στὰ τρία πού παραπάνω ἀναφέραμε. Συμπληρώνονται μετὰ τὴν Ἐξομολόγηση, τὴν Ἱερωσύνη, τὸ Γάμο, τὸ Εὐχέλαιο. Εἶναι ἑφτά συγκεκριμένες δυνατότητες ὀργανικῆς ἔνταξης ἢ

δυναμικῆς ἐπ' ἀνένταξιν τοῦ ἀτομικοῦ μας βίου στὴ ζωὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Καὶ ταυτόχρονα εἶναι γεγονότα πραγματοποίησις καὶ φανέρωσις τῆς Ἐκκλησίας, χαρισματικῆς σύστασις τῆς καινῆς κτίσεως ποὺ ζωοποιεῖται ἀπὸ τὸ Πνεῦμα.

Ἄν χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὰ γεγονότα αὐτὰ τὴν ἐλληνικὴν λέξιν *μυστήριον*, δὲν εἶναι γιὰ νὰ τοὺς ἀποδώσουμε ἀποκρυφιστικὸν χαρακτήρα, ἀλλὰ γιὰ νὰ δηλώσουμε ὅτι ἡ ἔνταξις καὶ δυναμικὴ πρόσβασις στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐξαντλεῖται στὴ φαινομενολογία τῶν αἰσθητῶν συμβόλων. Ἡ συμβατικὴ γλῶσσα τῆς καθημερινῆς μας συνεννόησης καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς μας σχετικότητος δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ τὸν προσδιορισμὸν τῆς. Προϋποτίθεται ἡ καθολικὴ ἐμπειρικὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ κατορθώσῃ τὴ γνώσιν τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς ποὺ τελεσιουργεῖται μέσα στὴν Ἐκκλησίαν.

Μὲ τὴν δυτικὴν —θεσμικὴν καὶ γραφειοκρατικὴν— ἀντίληψιν γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν, πολλοὶ ἄνθρωποι σήμερον ὅταν λένε μυστήρια, ἐννοοῦν τυπικὰς ἱεροπραξίας, μὲ τίς ὁποῖες ὁ κλῆρος μεταδίδει στοὺς πιστοὺς κάποια «ὑπερφυσικὴν» (τελικὰ μαγικὴν) χάριν ἢ δικαίωσιν ἢ καταξίωσιν ἢ ἀφηρημένην «εὐλογία». Ὑστερα ἀπὸ ὅλα ὅσα παραπάνω ἀναφέραμε, μοιάζει μᾶλλον περιττὸν νὰ τονίσουμε ὅτι μιὰ τέτοια ἀντίληψις εἶναι ὀλότελα ἄσχετη μὲ τὴν ζωὴν καὶ τὴν δυναμικὴν ἀναγέννησιν τῆς ζωῆς, τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν ποὺ χορηγεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τοῦ Θεοῦ συνιστώντας τὴν Ἐκκλησίαν.

η. Ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία

Μὲ τὴν ἴδιαν δυτικὴν ἀντίληψιν, πολλοὶ ἄνθρωποι σήμερον ταυτίζουσιν τὴν Ἐκκλησίαν μὲ μόνον τὸν κλῆρον, δηλαδὴ

τοὺς Ἐπισκόπους, Πρεσβυτέρους καὶ Διακόνους, διαστέλλοντας τὸ σῶμα τοῦ λαοῦ ἀπὸ τοὺς λειτουργοὺς τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων. Πρέπει νὰ δοῦμε ἄν μιὰ τέτοια διαστολὴ μπορεῖ νὰ ἀληθεύει, πῶς προέκυψαν αὐτὰ τὰ ἀξιώματα μέσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τί σχέση ἔχουν μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς, τὸν εὐαγγελισμό τῆς «ὄντως ζωῆς».

Θὰ χρειαστεῖ νὰ ξαναγυρίσουμε στὸν ἀφετηριακὸ ὀρισμὸ μας: Πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα Δεῖπνο, τὸ Δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας. Ὅπως στὸ πασχάλιο δεῖπνο τῶν Ἑβραίων, ἔτσι καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία ὑπάρχει κάποιος ποὺ εὐλογεῖ τὸ ποτήριο καὶ ἀναπέμπει τὴν εὐχαριστιακὴ εὐχή —ὁ «πρεσβύτερος» τῆς οἰκογένειας ἢ ὁ «προεστῶς» τῆς συνάξεως. Τὴ θέση αὐτὴ τοῦ «πρεσβυτέρου» ἢ «προεστῶτος» εἶχε στὸ Μυστικὸ Δεῖπνο τῆς Μεγάλης Πέμπτης ὁ Χριστός. Μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ τὴν ἴδια αὐτὴ θέση πῆραν οἱ Ἀπόστολοι. Οἱ Ἀπόστολοι «προῖσταντο» τοῦ εὐχαριστιακοῦ Δείπνου, αὐτοὶ ἀνέπεμπαν τὴν εὐχαριστία εὐλογώντας τὸ ποτήριο καὶ «κλῶντες τὸν ἄρτον». Καὶ ὅταν «διεσπάρησαν» στὶς περιοδεῖς τους, σὲ κάθε σχεδὸν γωνιὰ τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου, ἱδρυαν «κατὰ πόλιν» Ἐκκλησίες, δηλαδὴ τοπικὲς εὐχαριστιακὲς συνάξεις, ὅπου, τουλάχιστον στὴν ἀρχή, οἱ ἴδιοι καὶ πάλι «ἡγοῦντο τῆς Εὐχαριστίας».

Γιὰ τὸν τρόπο ἰδρύσεως τῶν πρώτων χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν ἔχουμε ἀρκετὲς πληροφορίες ἀπὸ τὸν Λουκᾶ στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν Παῦλο στὶς Ἐπιστολές του: Ἀφετηρία ἦταν ὅπωςδὴποτε τὸ κήρυγμα. Φθάνοντας δηλαδὴ σὲ μιὰ πόλη γιὰ πρώτη φορὰ κάποιος ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους, ἐπισκεπτόταν τὴν ἐβραϊκὴ συναγωγὴ ἢ τὴν ἐλληνικὴ «ἀγορὰ» καὶ ἐκεῖ ἔκανε

μιὰ δημόσια ὁμιλία ἐξαγγέλλοντας τὴ «καινὴ διδαχὴ» γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ σωτηρίᾳ τοῦ ἀνθρώπου. Ὅσοι ἀπὸ τοὺς ἀκροατὲς τοῦ πρώτου αὐτοῦ κηρύγματος ἔδειχναν ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἤθελαν νὰ μάθουν περισσότερα γιὰ τὴν καινούργια διδαχὴ, συγκεντρώνονταν σὲ ἰδιωτικοὺς κυρίως χώρους, ὅπου οἱ Ἀπόστολοι συνέχιζαν πληρέστερα καὶ ἀναλυτικότερα τὴν ἔκθεση τῶν ἀληθειῶν τοῦ Εὐαγγελίου. Στὸ στενότερο αὐτὸ κύκλο ἐτοιμάζονταν οἱ πρῶτοι πιστοί, γιὰ νὰ δεχθοῦν τὸ Βάπτισμα καὶ τὴ «δωρεὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» — νὰ τὰ δεχθοῦν «ἐκ τῶν χειρῶν τῶν Ἀποστόλων», ποὺ μόνοι αὐτοὶ τὰ χορηγοῦσαν. Οἱ βαπτισμένοι συγκροτοῦσαν ἀμέσως τὴν εὐχαριστιακὴ τους σύναξη, δηλαδὴ τὴν τοπικὴ τους Ἐκκλησίᾳ, ὅπου προεστῶς καὶ τελετουργὸς ἦταν ὁ ἰδρυτὴς τῆς Ἀπόστολος.

Ἀλλὰ ἡ ἀποστολικὴ περιοδεΐα ἔπρεπε νὰ συνεχιστεῖ, ὁ εὐαγγελισμὸς νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ σὲ ἄλλες πόλεις. Ὑποχρεωμένος λοιπὸν νὰ ἐγκαταλείψει τὴ νεοσύστατη Ἐκκλησίᾳ ὁ ἰδρυτὴς τῆς, ἐπέλεγε ἕναν ἀπὸ τοὺς πιστούς, στὸν ὁποῖο, «δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν» καὶ πάλι, χορηγοῦσε τὸ ξεχωριστὸ χάρισμα νὰ εἶναι αὐτὸς πᾶς ὁ προεστῶς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας: νὰ «προεδρεύει» τῆς Εὐχαριστίας, νὰ τελεῖ τὸ Βάπτισμα, νὰ χορηγεῖ τὴ «δωρεὰ τοῦ Πνεύματος» — νὰ εἶναι ὁ πνευματικὸς πατέρας στὸ ἔργο τῆς ἀναγέννησης καὶ τῆς «αὐξήσεως ἐν χάριτι καὶ γνώσει» τῶν πιστῶν. Στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης οἱ πρῶτοι αὐτοὶ προεστῶτες τῶν ἐπιμέρους τοπικῶν Ἐκκλησιῶν ὀνομάζονται Ἐπίσκοποι ἢ Πρεσβύτεροι. Οἱ δύο ὅροι δὲν διαφοροποιοῦνται νοηματικά, γιατί δὲν διαφοροποιεῖται καὶ τὸ λειτούργημα ποὺ ἐπισημαίνουν: Πρόκειται γιὰ τὸν ἕνα καὶ μοναδικὸ προεστῶτα τῆς μιᾶς καὶ ἐνιαίας τοπικῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης — τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Ἀπὸ αὐθεντικῆς ὥστόσο ἱστορικῆς μαρτυρίας τῆς ἀποστολικῆς περιόδου συνάγουμε ὅτι ὑπῆρχε ἀπὸ τὴν ἀρχὴν σὲ κάθε τοπικὴ Ἑκκλησία καὶ ἓνα «συμβούλιο πρεσβυτέρων» — ἓνα εἶδος διοικητικῶν συμβούλων ποὺ περιστοίχιζαν τὸν προεστῶτα τῆς τοπικῆς Εὐχαριστίας¹. Ἔτσι, ὅταν ὁ ἀριθμὸς τῶν πιστῶν μιᾶς τοπικῆς Ἑκκλησίας αὐξανόταν σημαντικᾶ καὶ ἦταν πιά ἀδύνατο νὰ συγκεντρωθοῦν ὅλοι σὲ μία εὐχαριστιακὴ σύναξη, ὁ προεστῶς εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ μοιράσει τοὺς πιστοὺς σὲ ἐπιμέρους συνάξεις τοποθετώντας ἓναν ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους σὲ κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτές. Ὁ ἴδιος διατηροῦσε τὴν «ἐπισκοπὴν» ὅλων τῶν ἐπιμέρους συνάξεων, ἦταν ὁ Ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς Ἑκκλησίας, καὶ οἱ συνάξεις βρίσκονταν «ἐν τοῖς ὁρίοις» τῆς δικῆς του δικαιοδοσίας — ἦταν ἐπιμέρους «ἐνορίες». Οἱ πρεσβύτεροι τελοῦσαν τὴν Εὐχαριστία μόνο με ἐντολὴ τοῦ Ἐπισκόπου καὶ ἐξ ὀνόματος τοῦ Ἐπισκόπου, μνημονεύοντας τὸ ὄνομά του κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς ἀναφορᾶς τῶν δώρων, γιατί αὐτὸς παρέμενε πατέρας καὶ χορηγὸς τῶν χαρισμάτων, διάδοχος τῶν Ἀποστόλων καὶ τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ κατανομὴ τῶν πιστῶν σὲ ἐπιμέρους ἐνορίες καὶ ἡ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους δὲν διασπᾷ τὴν ἐνότητα τῆς τοπικῆς Ἑκκλησίας, δὲν ἀναιρεῖ τὸ χαρακτήρα της ὡς μιᾶς Εὐχαριστίας καὶ ἐνὸς σώματος με κεφαλὴ τὸν ἓνα Ἐπίσκοπο «εἰς τύπον καὶ τόπον Χριστοῦ». Ὁ Ἐπίσκοπος δὲν εἶναι ἀπλῶς διάδοχος τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἀποστόλων με τὴ νομικὴ ἔννοια τῆς μεταβίβασης δικαιωμάτων, οὔτε σύμβολο ἀπλῶς τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ «δωρεὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύμα-

1. Βλ. τὴν ἐμπεριστατωμένη ἱστορικὴ μελέτη τοῦ Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἑκκλησίας ἐν τῇ θεῇ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἀθῆναι 1965.

τος» πού δέχεται κατὰ τὴ χειροτονία του, καθιστᾷ ἱκανὸ τὸν Ἐπίσκοπο (πέρα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ του ἀξιότητα ἢ ἀναξιότητα) νὰ τελεσιουργεῖ τὸ ἔργο τῆς ἰδίας τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὴν Ἐκκλησία: Νὰ συγκροτεῖ τὴν ἐνότητα τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος. Καὶ ἐνότητα γιὰ τὴν Ἐκκλησία σημαίνει, ὄχι ἀπλῶς διαρθρωτικὴ «συνοχή», «ὁμοψυχία» ἢ «ὁμοφωνία», ἀλλὰ μεταβολὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ἀλλαγὴ τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης σὲ ζωὴ ἀγαπητικῆς κοινωνίας, ζωὴ αἰώνια.

Ὁ Ἐπίσκοπος «εἰς τύπον καὶ τόπον Χριστοῦ» καὶ οἱ πρεσβύτεροι «εἰς τύπον καὶ τόπον» τοῦ Ἐπισκόπου «ἡγοῦνται τῆς Εὐχαριστίας» —δὲν προΐστανται ἐνὸς θρησκευτικοῦ «τυπικοῦ» λατρείας, δὲν εἶναι τὸ «ἱερατεῖο» πού «μεσολαβεῖ» καὶ ἐξευμενίζει τὸ θεῖο— εἶναι οἱ ἄξιοι τῆς ἐνότητος πού μεταμορφώνει τὴ ζωὴ, εἶναι οἱ «πατέρες» πού «γεννᾷνε» τοὺς ἀνθρώπους στὴν ἀθανασία καὶ ἀφθαρσία. Ἡ ζωὴ ἐνοποιεῖται καὶ κοινωνεῖται ἔμπρακτα, ὅπως σὲ μιὰ οἰκογένεια. Δὲν εἶναι τυχαῖο πού ἡ πρώτη Ἐκκλησία ἐξέφρασε τοὺς δεσμοὺς τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος μὲ τοὺς ὅρους πού ἐκφράζουν τοὺς δεσμοὺς ζωῆς τῆς οἰκογένειας: ὁ προεστὼς τῆς Εὐχαριστίας εἶναι «πατὴρ» καὶ τὰ μέλη τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος «ἀδελφοί». Μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι στὴν οἰκογένεια ἡ ζωὴ ἐνοποιεῖται καὶ κοινωνεῖται, γιὰτὶ εἶναι δεδομένη ἡ συγγένεια τοῦ αἵματος πού λειτουργεῖ ὡς φυσικὸς δεσμός προστασίας, ἐνῶ στὴν Ἐκκλησίᾳ ἡ ἐνότητα καὶ κοινωνία τῆς ζωῆς εἶναι κατόρθωμα ἐλευθερίας.

Ἡ Ἐκφραση ἔμπρακτης ἐνότητος καὶ πραγματοποίηση ἐλευθερίας εἶναι ἡ κοινωνία τῶν ἀναγκῶν τῆς ζωῆς, τὰ συγκεκριμένα ἔργα ἀγάπης μέσα στὴν Ἐκκλησίᾳ, στὰ ὁποῖα προΐστανται πρόσωπα μὲ εἰδικὸ χάρισμα, οἱ **διάκονοι**. Ἀπὸ τὶς πρῶτες μέρες τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας

ἐμφανίζονται οἱ διάκονοι τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος (Πραξ. 6,1-7), πού τοὺς ἐκλέγει ὁ λαὸς καὶ τοὺς χειροτονοῦν οἱ Ἀπόστολοι, γιὰ νὰ προΐστανται στὸ ἔργο τῆς διακονίας τῶν φτωχῶν, τῶν ἀσθενῶν, ὄλων ἐκείνων τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος πού ἔχουν ξεχωριστὴ ἀνάγκη φροντίδας καὶ πρόνοιας. Οἱ διάκονοι δὲν τελοῦν τὴν Εὐχαριστίαν, οὔτε καὶ τὰ μυστήρια, ἔστω καὶ ἐξ ὀνόματος τοῦ Ἐπισκόπου. Διακονοῦν στὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας, ἀλλὰ ὁ κύριος ρόλος τους εἶναι ἡ πρόνοια καὶ φροντίδα γιὰ τοὺς ἐνδεεῖς. Καὶ ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ ξεχωριστὴ χειροτονία γιὰ νὰ ἐπιτελοῦν αὐτὸ τὸ ἔργο —ἀπὸ ξεχωριστὸ χάρισμα, μὲ τὴ ζωοποιὸ παρεμβολὴ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος— γιὰτὶ στὴν Ἐκκλησίαν ἡ προνοιακὴ δραστηριότητα εἶναι φανέρωση ἀλήθειας καὶ πραγματοποίηση ζωῆς, ὅχι ἀλτρουϊσμός καὶ ὠφελιμιστικὴ φιλαλληλία.

Τὸ χάρισμα πού δέχονται οἱ διάκονοι μὲ τὴ χειροτονία τους εἶναι νὰ ὑπηρετοῦν τὴ δυναμικὴ προέκταση τῆς Εὐχαριστίας στὴ σύνολη ζωὴ τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος: Νὰ μεταμορφώνουν τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν πρακτικῶν ἀναγκῶν τῆς ἐπιβίωσης σὲ «ὄντως ζωὴ» ἀγαπητικῆς κοινωνίας —κατὰ τὸ τριαδικὸ πρωτότυπο τῆς ζωῆς. Ἡ πρόνοια καὶ φροντίδα γιὰ τοὺς ἐνδεεῖς μέσα στὴν Ἐκκλησίαν εἶναι ὁ ὀργανικὸς καρπὸς τῆς μεταμόρφωσης τῶν ἀτομικοτήτων σὲ πρόσωπα πού κοινωνοῦν τὴ ζωὴ, σὲ μέλη ἐνὸς σώματος ζωῆς. «Εἴτε πάσχει ἐν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη» (1 Κορ. 12,26). Στὴν Ἐκκλησίαν φροντίζουμε τοὺς ἐνδεεῖς ὅχι γιὰ νὰ νικήσουμε καὶ ἐξαλείψουμε τὴ φτώχεια, τὴν ἀρρώστια, τὴν ἀνάγκη, ὅχι γιὰ νὰ πολεμήσουμε τὸ κακό, ὅχι γιὰτὶ ὀρθολογικὰ καὶ προγραμματισμένα θέλουμε νὰ «βελτιώσουμε» ἢ διευκολύνουμε τὶς συνθῆκες ἐπιβίωσης, ἀλλὰ ἀπλὰ καὶ μόνο γιὰτὶ ἀγαπᾶμε. Αὕτὴ εἶναι ἡ ριζικὴ διαφορὰ μας ἀπὸ

κάθε κρατική πρόνοια καὶ ἠθικιστικὴ «φιλανθρωπία». Ἡ διαφορὰ αἴρεται ἂν ἀρνηθοῦμε τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἂν τὴν ἐκλάβουμε μόνο σὰν «θρησκεία» καὶ θεσμὸ γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση εὐλαβῶν διαθέσεων καὶ συναισθηματικῶν ἀναγκῶν. Τότε θὰ χρησιμοποιήσουμε τὸ προνοιακὸ τῆς ἔργο μόνο γιὰ νὰ ἀποδείξουμε τὴν πρακτικὴ χρησιμότητα τοῦ «θεσμοῦ» —ἀνταγωνιζόμενοι τοὺς κρατικούς ὀργανισμοὺς κοινῆς ὠφελείας καὶ τὸν οὐτοπικὸ ἀλτρουϊσμὸ τῶν ἠθικολόγων. Τότε καὶ τὸ χάρισμα τῆς διακονίας θὰ μένει ἀνερμηνευτο μέσα στὴν Ἐκκλησία: οἱ διάκονοι θὰ διακοσμοῦν φωνητικὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας, σὰν κατώτερος βαθμὸς στὴν ὑπαλληλικὴ ἱεραρχία τοῦ ἱερατείου, κλητῆρες τῶν ἐπισκοπικῶν γραφείων.

θ. Σύνοδοι, πρωτεῖα καὶ αὐθεντία

Ἡ Ἐκκλησία ἔχει τὴν ἱεραρχικὴ τῆς ἄρθρωση καὶ δομὴ. Εἶναι ἄρθρωση καὶ δομὴ πρὸς ὑπηρετεῖ τὴν πραγματοποίηση καὶ φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας. Ἄλλη διοικητικὴ ἢ ὀργανωτικὴ σκοπιμότητα δὲν ὑπάρχει, ἢ τουλάχιστον δὲν προηγεῖται, καὶ ἂν προηγηθεῖ, φέρνει σύγχυση καὶ ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, τῆς ταυτότητάς της. Ἡ διοικητικὴ ἄρθρωση καὶ ὀργανωτικὴ δομὴ καὶ ἱεραρχία ἀξιωματῶν στὴν Ἐκκλησία προκύπτουν ἀπὸ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας καὶ σὲ αὐτὴ μόνο ἀποβλέπουν. Κατὰ δεύτερο λόγο ὑπηρετοῦν τὶς δυναμικὲς προεκτάσεις τῆς Εὐχαριστίας, τὴν εὐχαριστιακὴ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς τῶν πιστῶν, τὴν πρὸς τὰ ἔξω φανέρωση καὶ μαρτυρία τῆς πίστεως τους.

Ἀφιετηριακὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας εἶναι ἡ σύναξη τῶν βαπτισμένων πιστῶν καὶ ἡ

παρουσία τοῦ προεστῶτος τῆς συνάξεως, τοῦ Ἐπισκόπου ἢ τοῦ ἐντολοδόχου του πρεσβυτέρου. Ἀπὸ τῆ στιγμῇ ποὺ ὑπάρχουν βαπτισμένοι πιστοί, μοναδικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ συγκρότηση Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ὕπαρξις Ἐπισκόπου. Τοὺς πρώτους Ἐπισκόπους ἐγκατέστησαν οἱ Ἀπόστολοι. Ἡ διαδοχὴ τῶν Ἐπισκόπων πρέπει νὰ ἦταν τὸ πρῶτο συνθετότερο πρόβλημα ὀργανωτικοῦ χαρακτήρα ποὺ ἀντιμετώπισε ἡ Ἐκκλησία.

Οἱ Ἀπόστολοι μετέδωσαν στοὺς πρώτους Ἐπισκόπους τὸ χάρισμα τῆς εὐχαριστιακῆς μεταμόρφωσης τῆς ζωῆς, ὅπως τὸ παρέλαβαν καὶ αὐτοὶ ἄμεσα ἀπὸ τὸν Χριστό. Ἡ μετάδοσις τοῦ χαρίσματος γινόταν μὲ τὴν πράξιν τῆς «ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν», τὴν πράξιν τῆς χειροτονίας, τὴν ἐπίκλησιν τῆς ζωοποιοῦ ἐνεργείας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὅταν ἔλειψε ἡ γενεὰ τῶν Ἀποστόλων, μοναδικὴ δυνατότητα γιὰ τὴ μετάδοσις τοῦ χαρίσματος ἦταν ἡ ἀνάθεσις αὐτῆς τῆς πράξεως στοὺς κατόχους τοῦ χαρίσματος, τοὺς ὑπάρχοντες Ἐπισκόπους. Δίχως ξεχωριστὲς θεωρητικὲς ἐπεξεργασίες, καθιερώθηκε ἔμπρακτα νὰ χειροτονεῖται ὁ κάθε καινούργιος Ἐπίσκοπος ἀπὸ τοὺς Ἐπισκόπους τῶν ἄμεσα γειτονικῶν περιοχῶν (τοὺς *ὁμορους* Ἐπισκόπους) —τουλάχιστον ἀπὸ τρεῖς. Ἡ ἐκλογὴ τοῦ νέου Ἐπισκόπου γινόταν ἀπὸ τὸ λαὸ τῆς «χηρεύουσας» ἐπισκοπῆς, ἢ καὶ μόνο ἀπὸ τοὺς ὁμορους Ἐπισκόπους, ἢ ἀκόμα ἀπὸ τὸν προγενέστερο στὴν ἴδια τοπικὴ Ἐκκλησία Ἐπίσκοπο. Ἡ χειροτονία ὅμως γινόταν μόνο καὶ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ Ἐπισκόπους, τρεῖς τὸ λιγότερο.

Ἀλλὰ ἡ συνάντησις τριῶν Ἐπισκόπων γιὰ τὴ χειροτονία ἑνὸς τετάρτου ἀποτελοῦσε γεγονὸς συγκρότησις ἑνὸς καινούργιου σώματος —γεγονὸς συνεδρίας ἢ συνόδου, ὅπως καθιερώθηκε νὰ ὀνομάζεται, Ἐπισκόπων. Ἡ

σύνοδος ἦταν καταρχὴν γεγονὸς λειτουργικὸ —εἶχε πρωτίστως χαρακτήρα εὐχαριστιακό, ὄχι χαρακτήρα συσκέψεως. Συνερχόμενοι οἱ τρεῖς (ἢ περισσότεροι) Ἐπίσκοποι καταρχὴν «συλλειτουργοῦσαν»: τελοῦσαν ἀπὸ κοινῆς τὴν Εὐχαριστία. Στὴν Εὐχαριστία ὅμως εἶναι ἓνας πάντοτε αὐτὸς ποὺ προσφέρει καὶ εὐχαριστεῖ ὡς προεστὼς τῆς συνάξεως. Ἀπὸ τὰ πράγματα λοιπὸν προέκυπτε τὸ πρόβλημα: ποιὸς ἀπὸ τοὺς συνερχόμενους σὲ σύνοδο Ἐπισκόπους θὰ εἶχε τὴν προεδρεία —ποιὸς θὰ προήδρευε τῆς κοινῆς Εὐχαριστίας.

Καὶ στὸ θέμα αὐτὸ ἡ πράξη τῆς Ἐκκλησίας ἀκολούθησε, δίχως θεωρητικὰ σοφίσματα, τὴ νοοτροπία καὶ πρακτικὴ τῆς ἐποχῆς καὶ τοῦ ἱστορικοῦ της περιγυροῦ: Ἡ προεδρεία τῆς συνόδου καθιερώθηκε νὰ προσφέρεται στὸν Ἐπίσκοπο τῆς μεγαλύτερης πόλης, τοῦ διοικητικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ κέντρου τῆς περιοχῆς. Τὸ διοικητικὸ κέντρο τὸ θεωροῦσαν συνήθως *μητρόπολη* (μητέρα-πόλη) τῆς περιοχῆς, καὶ προοδευτικὰ ὁ Ἐπίσκοπος αὐτῆς τῆς πόλης πῆρε τὸν πρόσθετο τίτλο τοῦ *Μητροπολίτη* ἀναλαμβάνοντας καὶ μερικὲς εἰδικὲς ὑποχρεώσεις. Μέσα στὶς ὑποχρεώσεις τοῦ Μητροπολίτη, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προεδρεία τῆς τοπικῆς συνόδου, ἦταν καὶ κάποιο εἶδος διαιτησίας σὲ περιπτώσεις διαφωνιῶν ἢ ἀσυμφωνίας τῶν ἐπιμέρους Ἐπισκόπων ἢ καὶ τῶν πρεσβυτέρων μὲ τοὺς Ἐπισκόπους τους.

Ὁ θεσμὸς τῶν μητροπόλεων (τὸ «μητροπολιτικὸ σύστημα») ἀναπτύχθηκε πληρέστερα καὶ μεθοδικότερα μετὰ τὴ λήξη τῶν διωγμῶν καὶ τὴν ἀναγνώριση τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐπίσημης θρησκείας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας (*religio imperii*). Παράλληλα ἀναπτύχθηκε καὶ ὁ θεσμὸς τῶν συνόδων, μέσα στὶς ὁποῖες ἡ ἱεράρχηση τῶν Ἐπισκόπων πῆρε καὶ ὀριστικότερη μορ-

φή. Μετὰ τὸν 5ο αἰώνα, οἱ Ἐπίσκοποι τῶν τεσσάρων μεγάλων διοικητικῶν καὶ πολιτιστικῶν κέντρων τῆς αὐτοκρατορίας, Ρώμης, Κωνσταντινουπόλεως, Ἀλεξάνδρειας καὶ Ἀντιόχειας, πῆραν τὸν τίτλο τοῦ Πατριάρχῃ καὶ προβάδισμα τιμῆς ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων Μητροπολιτῶν. Στούς τέσσερις προσετέθη γιὰ λόγους σεβασμοῦ καὶ ἱστορικῆς καταξίωσης καὶ ὁ Ἐπίσκοπος Ἱεροσολύμων. Ἔτσι διαμορφώθηκε ὁ θεσμὸς τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν ποὺ ἄρθρωσε τὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ σὲ ὁλόκληρῃ τὴν περίοδο τῆς ἐνιαίας καὶ ἀδιαίρετης «κατὰ τὴν οἰκουμένην» χριστιανοσύνης.

Ἀλλὰ ἡ διαφοροποίηση τοῦ τιμητικοῦ προβαδίσματος καὶ τῶν διοικητικῶν εὐθυνῶν τῶν Μητροπολιτῶν καὶ Πατριαρχῶν δὲν μετέβαλε ποτὲ στὸ παραμικρὸ τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τοῦ ἀξιώματος τοῦ Ἐπισκόπου: Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ γεωγραφικὴ ἔκταση ἢ τὴν πολιτικὴ σπουδαιότητα τῆς ἐπισκοπῆς του καὶ πέρα ἀπὸ κάθε πρόσθετο τίτλο Μητροπολίτη ἢ Πατριάρχῃ, ὁ Ἐπίσκοπος παραμένει —πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο —προεστώς καὶ προεδρεύων τῆς Εὐχαριστίας.

Γι' αὐτὸ καὶ σὲ κάθε εἶδος συνόδου τῶν Ἐπισκόπων —εἴτε τοπικὴ (σύνοδο τῶν Ἐπισκόπων μιᾶς περιορισμένης γεωγραφικῆς περιφέρειας) εἴτε οἰκουμενικὴ (σύνοδο τοῦ συνόλου τῶν Ἐπισκόπων τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης)— δὲν ὑπάρχει διάκριση ψήφων ἢ ἐγκυρότητας τῆς γνώμης μεταξὺ Πατριαρχῶν, Μητροπολιτῶν καὶ ἀπλῶν Ἐπισκόπων. Ὁ Πατριάρχης τῆς Ρώμης ἢ τῆς Νέας Ρώμης (Κωνσταντινούπολης) ἔχει τὴν ἴδια ψῆφο καὶ ἡ γνώμη του τὴν ἴδια ἰσχὺ μὲ τὴν ψῆφο καὶ τὴ γνώμη τοῦ Ἐπισκόπου τῆς πιὸ μικρῆς καὶ ἁσημης ἐπισκοπῆς.

Καὶ τοῦτο γιατί σὲ μιὰ σύνοδο ἐκκλησιαστικὴ ὁ κάθε Ἐπίσκοπος ποὺ συμμετέχει δὲν ἐκφράζει καὶ δὲν ἀντιπροσωπεύει ποσότητα πληθυσμοῦ ἢ γεωγραφικὴ ἔκταση

ἡ πολιτικὴ ἰσχὺς — ὅπως δὲν ἐκφράζει καὶ ἀτομικὲς τοῦ γυνῶμες καὶ ἀπόψεις περισσότερο ἢ λιγότερο εὐφυεῖς, περισσότερο ἢ λιγότερο μελετημένες καὶ κατοχυρωμένες. Ὁ Ἐπίσκοπος προσκομίζει στὴ σύνοδο τὴ μαρτυρία καὶ βιωματικὴ βεβαιότητα τοῦ λαϊκοῦ σώματος στὸ ὁποῖο «προεδρεύει τῆς Εὐχαριστίας». Εἶναι ὁ φορέας μιᾶς λαϊκῆς ἐμπειρίας, ἐμπειρίας ζωῆς. Καὶ ἡ γνησιότητα αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς καθολικῆς (δηλαδὴ τῆς σύνολης) Ἐκκλησίας, εἶναι τὸ πλήρωμα καὶ ἡ ὁλοκλήρωση τῆς ἀλήθειας πού εὐαγγελίζεται ἡ Ἐκκλησία — ἀνεξάρτητα ἂν βιώνεται ἀπὸ λίγους ἢ πολλούς, σὲ λαμπρὴ μεγαλούπολη ἢ σὲ ταπεινὴ πολίχνη.

Τὸ εἶδαμε καὶ σὲ προηγούμενες σελίδες: οἱ σύνοδοι διατύπωσαν τοὺς ὅρους-ὅρια τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τὰ σύνορα ἢ τὸ περίγραμμα μιᾶς ἀλήθειας πού δὲν ἐξαντλεῖται στὴ διατύπωσή της, γιατί δὲν εἶναι θεωρητικὸ «σύστημα» ἢ «ὕπερβατικὴ ἰδεολογία», ἀλλὰ βιώνεται καὶ πραγματοποιεῖται ὑπαρκτικὰ στὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος.

Ἄν λοιπὸν σὲ μιὰ σύνοδο κάποιοι Ἐπίσκοποι ἢ καὶ τὸ σύνολο τῶν Ἐπισκόπων ἐκφράζουν γυνῶμες, ἀπόψεις καὶ τελικὰ ἀποφάσεις ἄσχετες μὲ τὴν ἐμπειρία τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, τότε καταργεῖται ἡ σύνοδος καὶ ἐκπίπτουν ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τους οἱ Ἐπίσκοποι — γιατί τελικὸς κριτὴς καὶ φύλακας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας εἶναι ὁ λαός, ὁ λαὸς-φορέας τῆς εὐχαριστιακῆς ἐμπειρίας τῆς «ὄντως ζωῆς».

Ἔτσι, μέσα στὴν Ἱστορία, σύνοδοι πού φιλοδόξησαν νὰ ἔχουν καθολικὸ κύρος γιὰ τὴ σύνολη χριστιανοσύνη — συγκλήθηκαν ὡς «οἰκουμενικὲς» καὶ θέλησαν νὰ ἐπιβληθοῦν ὡς «οἰκουμενικὲς» — ἀπορρίφθηκαν ἀπὸ τὸ λαό, χαρακτηρίστηκαν «ληστρικὲς» καὶ «ψευδοσύνοδοι». Ἐνῶ ἄλλες, πολὺ μετριοπαθέστερες στὶς προθέσεις τους, ἀνα-

γνωρίστηκαν ἀπὸ τὸ λαὸ ὡς οἰκουμενικές, γιατί ἦταν οἰκουμενικὴ καὶ καθολικὴ ἡ ἀλήθεια ποὺ ἐξέφρασαν καὶ διατύπωσαν.

Τὰ ἱστορικὰ αὐτὰ δεδομένα, ἡ ἄρνηση κάθε θεσμοποιημένης αὐθεντίας καὶ ἡ ἀπόρριψη κάθε ἀλάθητης ἐξουσιαστικῆς ἀρχῆς μέσα στὴν Ἐκκλησίαν, παραμένουν ὅπωςδῆποτε ἀκατανόητα καὶ δυσερμήνευτα σήμερα, ὅπου ὁλόκληρος ὁ πολιτισμὸς μας —ὁ τρόπος τῆς ζωῆς μας— προϋποθέτει τὴν ὑποταγὴ στὴ δεδομένη αὐθεντία θεσμῶν καὶ δομῶν καὶ ἰδεολογιῶν καὶ προγραμμάτων καὶ τὸν ἀποκλεισμό τοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴ διαχείριση τῶν οὐσιωδῶν τοῦ βίου.

Μήτρα αὐτοῦ τοῦ αὐταρχικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς μεσαίωνας. Ἐκεῖ, προοδευτικὰ καὶ με κορύφωμα τὴν ὀριστικὴ ἀπόσχιση τῆς Δύσης ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ (1054), ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας χωρίστηκε ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας καὶ τὴν ἐμπειρία τοῦ λαϊκοῦ σώματος. Χωρίστηκε ἡ ἀλήθεια ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς ζωῆς, ἔγινε θεωρητικὴ διδασχὴ, δεδομένο «δόγμα». Καὶ τὸ δόγμα ἔχει θεσμικὸ φορέα, τὸν κλῆρο. Ταυτίστηκε τὸ γεγονὸς Ἐκκλησία μὲ μόνη τὴν ἱεραρχία τοῦ κλήρου, τὴ διοικητικὴ ὀργάνωση τοῦ ἱερατείου, ἔγινε ἐξουσιαστικὴ δομὴ καὶ τελικὰ κράτος.

Ἔτσι, γιὰ τὸ δυτικοευρωπαϊὸ χριστιανὸ μοιάζει ἀδιανόητο μιὰ οἰκουμενικὴ σύνοδος Ἐπισκόπων νὰ ὑπόκειται στὴν ἔγκριση τοῦ λαϊκοῦ σώματος, ἀφοῦ γιὰ τὴ δικὴ του ἱστορία (ἀλλὰ καὶ νοοτροπία καὶ ψυχοσύνθεση) ἡ ἀλήθεια εἶναι δεμένη μὲ τὴν ἐξουσία, μὲ μιὰ διαδικασίαν ἀντικειμενικῆς ἐπιβολῆς, ἐπομένως καὶ μὲ τὴν ὕπαρξη δεδομένης αὐθεντίας, στὴν ὁποία ὁ λαὸς σκύβει τὸ κεφάλι καὶ ὑποτάσσεται —ἢ κάποτε ἐπαναστατεῖ καὶ τὴν κατατομεῖ.

Θρησκευτική παράδοση αίωνων διαμόρφωσε αὐτὴ τὴ νοοτροπία καὶ ψυχροσύνη τοῦ δυτικοευρωπαϊοῦ χριστιανοῦ, τὸν ἔφτιαξε νὰ ἔχει ὅπωςδὴποτε ἀνάγκη ἀπὸ κάποια ἀντικειμενικὴ αὐθεντία γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ἀλήθειας —κάποια ἀλάθητη καθέδρα ἢ θεόπνευστη Γραφὴ ποὺ νὰ τὸν κατοχυρώνει ψυχολογικὰ στὴν ἀτομικὴ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας. Καὶ τὸν ὁδήγησε στὴν τραγικὴ διαλεκτικὴ ὑποταγῆς καὶ ἀνταρσίας, ἐθελοδοουλείας καὶ ἐπανάστασης, ποὺ σημαδεύει ὁλόκληρη τὴ νεώτερη εὐρωπαϊκὴ ἱστορία.

Γιὰ τὴν παράδοση ὅμως τῆς ἀδιαίρετης χριστιανοσύνης καὶ τὴν ὀρθόδοξη ἱστορικὴ της συνέχεια, ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ταυτιστεῖ μὲ ἀλάθητους θεσμοὺς καὶ ἐξουσιαστικὰς δομές, χωρὶς νὰ ἀλλοτριωθεῖ οὐσιαστικά. Γιατὶ ἡ αὐθεντία καὶ ἡ ἐξουσία παρέχουν τὴν «ἐξ ἀντικειμένου» κατοχύρωση τῆς ἀτομικῆς βεβαιότητος γιὰ τὴν «ἀλήθεια», ἐπομένως θεωροῦν τὸ ἐγὼ, ἐγκλωβίζουσιν τὸν ἄνθρωπο στὴν πτώση, τὸν ἀποκλείουσιν ἀπὸ τὸν ἐκκλησιαστικὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως. Καὶ ἡ κατοχύρωση τοῦ ἐγὼ εἶναι τόσο πληρέστερη καὶ στεγανότερη, ὅσο ἀμεσότερη εἶναι ἡ ἐπένδυση τῆς αὐθεντίας καὶ τοῦ «ἀλαθήτου» σὲ θεσμοὺς καὶ δομὰς κυριαρχικῆς ἐπιβολῆς, δίχως περιθώρια γιὰ προσωπικὰς διακινδυνεύσεις.

Γιὰ τὴν παράδοση τῆς ἀδιαίρετης χριστιανοσύνης καὶ τὴν ὀρθόδοξη ἱστορικὴ της συνέχεια, ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας: ἡ μεταμόρφωση τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης σὲ ζωὴ ποὺ κοινωνεῖται ὡς δῶρημα ἀγάπης καὶ αὐθυπέρβασης —ἡ ἐρωτικὴ παραίτηση ἀπὸ τὸ ἐγὼ προκειμένου νὰ ἀντλήσει ὁ ἄνθρωπος ὕπαρξιν καὶ ταυτότητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀγαπᾶται καὶ ἀγαπᾷ. Πρέπει νὰ ἀπωλέσεις γιὰ νὰ σώσεις,

λέει τὸ Εὐαγγέλιο, νὰ ἀπωλέσεις τὴν ψυχὴ σου (Λουκ. 9,24). Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἀπώλεια κάθε ἐφήμερης αὐτοκατοχύρωσης καὶ βεβαιότητος γιὰ νὰ σωθεῖ ἡ ζωὴ, εἶναι κατόρθωμα ζωῆς καὶ γι' αὐτὸ ἀδιάκοπη διακινδύνευση, περιπέτεια ἐλευθερίας. "Ἄν ὑποκαταστήσουμε τὴ δυναμικὴ τοῦ κατορθώματος μὲ ἓναν ἀπολιθωμένο στὴν ἐξουσιαστικὴ τοῦ αὐτάρκειας θεσμό, τότε ἐκούσια ἔχουμε ἀνταλλάξει τὴ ζωὴ μὲ τὸ θάνατο, τὴν ἀλήθεια μὲ τὴν ψευδαίσθηση ἢ τὴν ἀπάτη.

ι. Ἡ θρησκευτικὴ ἀλλοτρίωση

Ὁ Θεὸς προσέλαβε τὴ σάρκα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ τὴν ἀφθαρτοποιήσῃ καὶ νὰ τὴν ἀθανατίσῃ —κι αὐτὴ ἡ πρόσληψη εἶναι τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησίαν, τὴν ἀναδείχνει *σῶμα Χριστοῦ*. "Ὅμως σάρκα δὲν εἶναι μόνο τὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι καὶ ὁλόκληρο τὸ πλέγμα τῶν σχέσεων γιὰ τὴ συντήρηση καὶ ἐπιβίωσή του, τὴν ἱκανοποίηση τῶν πολυποίκιλων ἀναγκῶν του. Ζωὴ καὶ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅλες αὐτὲς οἱ σχέσεις μεταποιημένες σὲ Εὐχαριστία καὶ ἀγαπητικὴ κοινωνία. Ἡ Ἐκκλησία προσλαμβάνει γιὰ νὰ μεταμορφώσῃ τὸν σύνολο ἀνθρώπινο βίον, τὴ βιολογικὴ καὶ ἱστορικὴ καὶ πολιτιστικὴ «σάρκα» τοῦ ἀνθρώπου.

Μὲ τὴν καθιέρωσή της ὡς «ἐπίσημης θρησκείας» τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας (*religio imperii*)¹, ἡ Ἐκκλησία προσλαμβάνει καὶ τὴ «σάρκα» τῆς θρησκευτικότητος τοῦ κόσμου, ἄλλοτε μεταμορφώνοντας τὸ πρόσλημμα καὶ

1. Ἀπὸ τὸν Θεοδόσιο τὸν Μέγα, στίς 27 Φεβρουαρίου τοῦ 380.

ἄλλοτε ὑποτασσόμενη στὸ πρόσλημμα. Ἡ μεταμόρφωση ἢ ἡ ὑποταγή εἶναι φάσεις στὴν περιπέτεια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, τῆς ἀπώλειας καὶ τῆς σωτηρίας, τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ ἁγιασμοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Στὸ ποσοστὸ ποὺ πραγματοποιεῖται ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, μὲ κέντρο ζωῆς τὴν εὐχαριστιακὴ μεταμόρφωση τοῦ κτιστοῦ, ἐμφανίζονται στὴν Ἱστορία τὰ θεολογικὰ καὶ λειτουργικὰ κορυφώματα τῆς πατερικῆς σοφίας καὶ ἁγιότητος, ἡ ἀπαράμιλλη «σημαντικὴ» τῶν Εἰκόνων καὶ τῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῶν ναῶν, τὸ ἀσυμβίβαστο μὲ ἐξουσιαστικὲς δομὲς κίνημα τοῦ μοναχισμοῦ. Καὶ στὸ ποσοστὸ ποὺ ὑποτάσσουμε οἱ ἄνθρωποι (κληρικοὶ καὶ λαϊκοὶ) τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας στὴ φυσικὴ μας ἀνάγκη γιὰ «θρησκεία» —μεταφυσικὴ αὐτοκατοχύρωση τοῦ ἀτόμου μας— ἐμφανίζεται στὴν Ἱστορία ἡ Ἐκκλησία ὑποταγμένη στὶς σκοπιμότητες τοῦ θρησκευτικοῦ «θεσμοῦ», στὴ νοοτροπία τοῦ «κύρους» καὶ τῆς «ἀποτελεσματικότητος», στὶς μυωπικὲς ἐπιδιώξεις τῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς ἢ τῆς περιστasiaκῆς πολιτικῆς.

Μὲ τὴν καθιέρωση τῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἐπίσημης θρησκείας» ἀρχίζουν νὰ ἐμφανίζονται στὴ θέση τῶν τίτλων τοῦ Ἐπισκόπου καὶ Πρεσβυτέρου οἱ θρησκευτικὲς διαβαθμίσεις τοῦ «Ἀρχιερέως» καὶ «ιερέως». Δημιουργεῖται μιὰ πολύπτυχη διοικητικὴ ἱεραρχία καὶ καθιερώνονται θέσεις καὶ τίτλοι ἄσχετοι μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ προέλευση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωμάτων-χαρισμάτων, τίτλοι ὅπως «ἀρχιεπίσκοπος», «ἐξάρχος», «ἀρχιμανδρίτης», «πρωτοσύγκελλος», «πρωτοπρεσβύτερος», «ἀρχιδιάκονος» —μὲ ἀντικείμενο πάντοτε τὴ διαφοροποίηση τῶν προσβάσεων πρὸς κάποια μορφή ἐξουσίας. Μιμοῦνται οἱ κληρικοὶ τὶς πομπώδεις προσφωνήσεις τῶν ἀξιωματάρχων τῆς αὐτοκρατορίας καὶ μὲ αὐξημένη δόση ἀφελοῦς

ὑπερβολῆς καθιερώνουν προσαγορεύσεις διαβαθμίσεων τῆς ἁγιότητος καὶ τῆς ὁσιότητος, ὅπως «Παναγιώτατος», «Πανοσιολογιώτατος», «Αἰδεσιμολογιώτατος», Μέγας Οἰκονόμος, Μέγας Δευτερεύων καὶ πλῆθος ἡχηρὰ παρόμοια.

Παράλληλα ἀρχίζουν οἱ ἔριδες γιὰ τὴ διαβάθμιση τῶν *πρωτείων* τῶν Ἐπισκόπων καὶ ἐπισκοπῶν, ἡ διαμάχη τῶν «ἐπιφανῶν θρόνων» Ρώμης καὶ Κωνσταντινούπολης, Κωνσταντινούπολης καὶ Ἀλεξάνδρειας, Ἀλεξάνδρειας καὶ Ἀντιόχειας. Ἡ σύνδεση τῶν οἰκουμενικῶν πρωτείων μὲ τὴν ιδέα τῆς αὐτοκρατορίας θὰ ὁδηγήσει στὴν ὑποταγὴ τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας στὶς πολιτικὲς φιλοδοξίες τῶν Φράγκων καὶ ἀργότερα στὸ μεγάλο Σχίσμα τῆς χριστιανοσύνης. Ἡ ἴδια σύνδεση τῆς ιδέας τῆς αὐτοκρατορίας μὲ τὰ ἐπισκοπικὰ πρωτεῖα θὰ ἐμφανιστεῖ καὶ στὶς ἐθνικὲς φιλοδοξίες τῶν σλαβικῶν λαῶν, γιὰ νὰ καταλήξει στὸ ἐπηρμένο ὄραμα τῆς Μόσχας-Τρίτης Ρώμης καὶ στὸν αὐθαίρετο πολλαπλασιασμό τοῦ θεσμοῦ τῶν Πατριαρχείων. Στους δυὸ τελευταίους αἰῶνες ἡ ιδέα τῆς *religio imperii* θὰ ξαναπάρει ἱστορικὴ σάρκα μὲ τὴ μορφὴ τῶν κρατικῶν ἐθνικισμῶν, ποὺ ὑποτάσσουν τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες στὰ κριτήρια καὶ τὶς σκοπιμότητες τοῦ φυλετισμοῦ καὶ τῆς πολιτικῆς τῶν κατὰ καιροὺς καθεστώτων καὶ κυβερνήσεων¹.

Αὐτὰ ὅλα, καὶ ἄλλα πολλὰ ἀνάλογα, ἀποτελοῦν τὸ «θρησκευτικὸ» μέρος τῆς ἱστορικῆς σάρκας τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ἐπικαιρικὸ καὶ ἐφήμερο. Δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς Εὐχαριστίας ποὺ συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησία σὲ δυνατότητα «ζωῆς αἰωνίου» πέρα ἀπὸ τόπο καὶ χρόνο.

1. Βλ. Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα (Ἐκδ. Γρηγόρη) 1977, §12: Ὁ θεσμὸς τῆς Πενταρχίας σήμερα.

“Ομως αὐτὴ τὴ διάκριση τὴν ἀγνοοῦν οἱ ἄνθρωποι ποὺ κρίνουν τὴν Ἐκκλησίαν μὲ τὸ μέτρο τῶν ἱστορικῶν λαθῶν καὶ τῆς ἀποτυχίας θεσμῶν καὶ δομῶν ἢ μὲ τὸ κριτήριο τῆς ἠθικῆς ἀξιολόγησης τῶν μελῶν της καὶ τῆς ἡγεσίας της. Προσπαθοῦν νὰ καταμετρήσουν τὰ ἱστορικὰ δεδομένα, προκειμένου νὰ καταλήξουν σὲ συμπέρασμα, ἂν εἶναι περισσότερες οἱ θετικὲς ἢ περισσότερες οἱ ἀρνητικὲς πτυχὲς τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ἄνθρωποι ποὺ κρίνουν τὸν «χριστιανισμόν» γιὰ τὴν ἠθικὴν τοῦ ἀπόδοσης καὶ τὴν ἱστορικὴν τοῦ χρησιμότητα, δὲν ξέρουν τί εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ ποιά ἡ ἀλήθεια της. Τὴ θεωροῦν «θρησκεία» καὶ θεσμὸ ἱκανοποίησης τῶν «μεταφυσικῶν ἀναγκῶν τοῦ λαοῦ», γι’ αὐτὸ καὶ τὴν κρίνουν μὲ τὸ μέτρο τῆς «βελτίωσης» τῶν ἡθῶν καὶ συνθηκῶν τοῦ θνητοῦ μας βίου. Δὲν ὑποψιάζονται ὅτι πέρα ἀπὸ ἐφήμερες «βελτιώσεις» ἢ ἀποτυχίες, σὲ κάθε εὐχαριστιακῇ σύναξιν ὁ θνητὸς ἀνθρώπινος βίος μεταποιεῖται σὲ ζωὴ ἀθανασίας καὶ ἀφθαρσίας. Καὶ αὐτὴ τὴ μεταποίηση δὲν τὴν ἀναστέλλει ἡ ἀναξιότητα τῶν ἀτόμων, οἱ ἁμαρτίες λαϊκῶν καὶ κληρικῶν, τὰ σκάνδαλα τῶν ἡγετικῶν τῆς Ἐκκλησίας προσώπων —ἀρκεῖ νὰ ὑπάρχει ἔστω καὶ ἐλάχιστη ζύμη λαϊκοῦ σώματος ποὺ μετέχει συνειδητὰ στὴν Εὐχαριστία.

Τὸ Εὐαγγέλιο προειδοποιεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία-Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι «σαγήνη» μὲ «σαπρὰ καὶ ἀγαθὰ» (Ματθ. 13,47), «ἀγρός» μὲ σιτάρη καὶ ζιζάνια (Ματθ. 13,25). “Αἱ ἅγιοι καὶ ἁμαρτωλοὶ εἴμαστε ἐξίσου μέλη τῆς Ἐκκλησίας —δίκαιοι, ὅσιοι, ἀσκητές, μαζὶ μὲ ληστές, πόρνες καὶ ἄσωτους. “Οἱ βρισκόμαστε μέσα στὴν Ἐκκλησία, ὅχι γιὰ νὰ καλυτερέψουμε τὶς «ἀρετές» μας ἢ νὰ «διορθώσουμε τοὺς χαρακτῆρες» μας, ἀλλὰ γιὰ διψᾶμε τὴ ζωὴ ἐλεύθερη ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο. Ξέρουμε, πὼς εἴτε ἐνάρετοι εἴτε ἁμαρτωλοὶ εἴμαστε ἐξίσου θνητοὶ

—κοινή **ἀμαρτία** ὅλων μας εἶναι ὁ θάνατος, τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ φυσική μας ἀτομικότητα καὶ ὑπόσταση θὰ σβύσει μιὰ μέρα στὸ χῶμα (μιὰ καὶ «ἀμαρτία» δὲν σημαίνει παράβαση νόμων ἢ ἐντολῶν, ἀλλὰ **ἀστοχία** καὶ **ἀτευξία**, ἀποτυχία ὡς πρὸς τὸ σκοπὸ ἢ «τέλος» τῆς ὕπαρξής μας). Μετέχουμε στὴν Ἐκκλησία γιατί διψᾶμε τῇ ζωῇ, τὴν ἐρωτική πληρότητα τῆς ζωῆς. Δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ ἀρετὴ τοῦ θνητοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἡ αἰωνιότητα τοῦ μετανοημένου ἀνθρώπου.

Μέσα στὴν Ἐκκλησία ἡ δύναμή μας «ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται» (2 Κορ. 12,9) —ἡ μεγάλη δύναμη τῆς Ἐκκλησίας εἶναι οἱ ἱστορικὲς ἀποτυχίες καὶ ἀμαρτίες μας. Γιατί «δύναμη» οἱ ἀμαρτίες; Πρὶν ἀπὸ ὅλα, γιατί ἡ ἀναγνώριση τῆς δικῆς μας ἀποτυχίας καὶ ἀδυναμίας ὅπως καὶ ὁ σεβασμὸς τῆς ἀποτυχίας καὶ ἀδυναμίας τοῦ ἄλλου, εἶναι ἡ θεμελιακὴ προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας, εἶναι ἄρνηση τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ ποὺ συνεπάγεται κάθε «τελειότητα» μὲ ὀρθολογικὲς προδιαγραφές. Ἄς τολμήσει νὰ «ἀμαρτήσῃ» ὅποιοσδήποτε μέσα σὲ ἓνα πολιτικὸ κόμμα, σὲ μιὰ ὀργανωμένη ἰδεολογία, σὲ κάποια ἐπιχειρησιακὴ δραστηριότητα: θὰ πληρώσει ἀμείλικτα (κάποτε καὶ μὲ τὸ αἷμα του) τὴν παραβίαση τῆς «γραμμῆς» ἢ τῶν «ἐντολῶν τοῦ κέντρου» ἢ τῶν συμφερόντων τῆς ἐπιχείρησης. Σήμερα εἰδικά, μέσα σὲ ἓνα κόσμον καὶ πολιτισμὸν ποὺ θηρεύει παντοῦ τὴν ἐπιτυχία, τὴν ἀκρίβεια καὶ τὴν «τελειότητα», ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ μόνη ποὺ σώζει τὴν ἔσχατη δυνατότητα ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐλευθερία τῆς ἀποτυχίας καὶ ἀδυναμίας του.

Ἀλλὰ ἡ δύναμη τῆς Ἐκκλησίας τελειοῦται στὴν ἀσθένεια, κυρίως, γιατί μόνο μὲ τὴν ἀναγνώριση τῆς ἀνθρώπινης ἀνεπάρκειας μπορούμε νὰ μεταθέσουμε τὴν δυνατότητα τῆς ζωῆς στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ τοῦ «ἐγεί-

ροντος τούς νεκρούς». Ὁ ἐγκλωβισμὸς στὴν αὐτάρκεια, ἡ ἱκανοποίηση ἀπὸ τὴν ἀρετὴ μας, τὴν ἀποτελεσματικότητα, συνέπεια, ὀρθοφροσύνη μας, δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ τὸ ἄλμα τῆς αὐτοπαραίτησης καὶ αὐθυπέρβασης ποὺ ἐλευθερώνει τὴ ζωοποιὸ δυνατότητα τῆς ἀγάπης. Ὅσο περιμένουμε καρποὺς ζωῆς (σωτηρία, δικαίωση, ἀθανασία) ἀπὸ τὴ θρησκευτικότητά μας, τὴν ἠθικὴ μας, τὴν ἀποδοτικότητά τῶν θεσμῶν μας, τόσο ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς «ὄντως ζωῆς». Ἀντίθετα, οἱ ἀτομικὲς τοῦ καθενὸς μας ἁμαρτίες, μαζὶ μὲ κάθε φάση καὶ πτυχή χρεωκοπίας στὴν ἀνθρώπινη ἐκπροσώπηση τῆς Ἐκκλησίας — φαῦλοι Ἐπίσκοποι, ληστρικὲς Σύνοδοι, πολιτικὴ καπηλεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας — μᾶς ἀπελπίζουν γονιμότητα, καθὼς βεβαιώνουν τὸν οὐτοπικὸ χαρακτήρα τῶν ἠθικιστικῶν μας ὁραμάτων καὶ τῶν θρησκευτικῶν φιλοδοξιῶν «ἀνακαίνισης» τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ αἰώνια ζωὴ ποὺ εὐαγγελίζεται ἡ Ἐκκλησία ἀρχίζει ἀπὸ τὸ σημεῖο ποὺ τελειώνουν οἱ ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τοῦ κτιστοῦ — κάθε τάση αὐθυπαρξίας καὶ κάθε ἀτομικὴ διεκδίκηση τῆς ζωῆς. Ἡ σωτηρία ἀπὸ τὸ θάνατο εἶναι ἔργο τοῦ ἀκτίστου, ὄχι ἔργο τοῦ κτιστοῦ, εἶναι Χάρη-χάρισμα καὶ ὄχι ἐπίτευγμα τῆς φύσης. Χαρίζεται σὲ ἐκεῖνο τὸ ἐπίπεδο ὑπάρξεως, ὅταν ἡ φύση ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη, τὴν ἀνάγκη αὐθυπαρξίας-αὐτοσυντήρησης. Τότε ἀνοίγεται καὶ στὸν ἄνθρωπο ἡ δυνατότητα τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως: ἡ ζωὴ ὡς αὐθυπέρβαση ἀγάπης.

Αὕτὴ εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας καὶ βρῆκε τὴν ἱστορικὴ της σάρκωση κατεξοχὴν στὰ πρόσωπα τῶν μαρτύρων καὶ τῶν ἀσκητῶν: Ἡ ἔμπρακτε μαρτυρία τῶν μαρτύρων καὶ ἡ ἱστορικὴ της προέκταση, ἡ ἄθληση

τῶν ἀσκητῶν, σφραγίζουν ὀριστικὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν βίον, ἀκριβῶς γιατί διασώζουν ἀλώβητη ἀπὸ παραφθορὰς τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας: Ζωὴ δὲν εἶναι ἡ ἀτομικὴ ἐπιβίωση, ἀλλὰ ἡ ἔσχατη, μέχρι θανάτου αὐτοπαραίτηση, ἀπὸ «παραφορὰν ἔρωτος» γιὰ τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

10. Η ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

α. Ἀποφατισμὸς καὶ τυπολατρεία

Στὴ γλῶσσα τῶν σημερινῶν ἀνθρώπων ἡ λέξη ὀρθοδοξία ἔχει τὸ νόημα τῆς προσκόλλησης σὲ κάποιο δόγμα, στὸ γράμμα μιᾶς ιδεολογίας. Εἶναι περίπου ταυτόσημη μὲ τὴ συντηρητικότητα, τὴν ἐμμονὴ σὲ παραδεδομένους τύπους. Ὁ ὀρθόδοξος εἶναι αὐτὸς ποὺ μένει πιστὸς στὴ γνήσια καὶ αὐθεντικὴ διατύπωση μιᾶς διδαχῆς, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅσους παρεκκλίνουν καὶ ἀλλοιώνουν τὴν ἀφετηριακὴ ἐκδοχὴ της.

Ἔτσι, κάθε δογματικὴ ιδεολογία — θρησκευτικὴ, κοινωνικὴ ἢ πολιτικὴ — ἔχει καὶ τὴν ὀρθοδοξία της. Μιλᾶμε λ.χ. γιὰ τὴ λουθηρανικὴ, τὴ φροῦδικὴ ἢ τὴ μαρξιστικὴ ὀρθοδοξία, προκειμένου νὰ δηλώσουμε τὴν ἐμμονὴ (συντηρητικὴ καὶ συνήθως ἄγωνα) στὶς διατυπώσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Λουθήρου, τοῦ Φρόυντ ἢ τοῦ Μάρξ — τὴν ἀντιπαράθεση αὐτῆς τῆς ἐμμονῆς σὲ μεταγενέστερες ἐκδοχὲς καὶ δημιουργικὰ ἀναπλάσεις τῶν ἀρχικῶν ιδεῶν.

Συνήθως ἡ ἐπικλήση τῆς ὀρθοδοξίας γίνεται μὲ καύχηση γιὰ τὴν πιστότητα στὸ γνήσιο καὶ αὐθεντικό. Καὶ ἡ καύχηση σημαίνει ἀπαίτηση γιὰ κοινὴ ἀναγνώριση καὶ σεβασμὸ τῶν παραδεδομένων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀνθρώπων ποὺ τὰ συντηροῦν καὶ τὰ ἐκπροσωποῦν. Ἔτσι ἡ ὀρθοδοξία φτάνει νὰ λειτουργεῖ σὰν μέσο γιὰ τὴ δικαίωση ὄχι τόσο ιδεῶν συντηρητικῶν, ὅσο συντηρητικῶν ἀνθρώπων — χρησιμεύει συχνὰ γιὰ τὴν ψυχολογικὴ ἐπικάλυψη τῆς ἀτολμίας ἢ τῆς πνευματικῆς στειρότητας. Ὅσοι δὲν τολμοῦν ἢ δὲν μποροῦν νὰ δημιουργήσουν κάτι καινούργιο μέσα στὴ ζωὴ, προσκολλῶνται φανατικὰ σὲ κάποια ὀρ-

θοδοξία. Ἀντλοῦν κύρος, αὐθεντία καὶ τελικὰ ἐξουσία ὡς ἐκπρόσωποι καὶ διαχειριστὲς τῆς γνησιότητος — ὑπερασπιστὲς τῶν τύπων, ἐρμηνευτὲς τοῦ γράμματος. Τελικὰ μεταβάλλουν τὴν ὅποια ὀρθοδοξία σὲ «προκρούστεια κλίνη», ὅπου ἀκρωτηριάζουν τὴ ζωὴ γιὰ νὰ τὴν προσαρμόσουν στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ δόγματος.

Αὕτῃ ἡ ἐκδοχὴ τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τὰ συμπτώματα ποὺ τὴ συνοδεύουν εἶναι συνέπεια μιᾶς ὀρισμένης ἀντίληψης γιὰ τὴν ἀλήθεια καὶ γιὰ τὶς δυνατότητες πρόσβασης στὴν ἀλήθεια. Προϋποθέτει τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατέχει ἀτομικὰ τὴν ἀλήθεια καὶ ἐπομένως νὰ τὴν μεταβάλλει σὲ ἀντικείμενο ποὺ μπορεῖ νὰ τὸ ἐξουσιάζει.

Γιὰ νὰ μεταβληθεῖ σὲ ἀντικείμενο κατοχῆς ἡ ἀλήθεια, πρέπει νὰ ἔχει χαρακτήρα δεδομένο καὶ ὀριστικό, νὰ ταυτίζεται μὲ τὴ διατύπωσή-της, μὲ τὸ «γράμμα» τῆς διατύπωσης — νὰ βρίσκει στὴ διατύπωσή της ἡ ἀλήθεια τὰ ἀμετάθετα ὅριά της. Ἡ ταύτιση μὲ τὴν ὀριστικὴ διατύπωση ἀντικειμενοποιεῖ τὴν ἀλήθεια: τὴν κάνει ἀντικείμενο ποὺ μπορεῖ νὰ τὸ κατέχει ἡ διάνοια καὶ νὰ τὸ ἐξουσιάζει. Καὶ πληρέστερη μορφή κατοχῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ ἐμμονὴ στὴν ὀρθοδοξία, στὴν πρώτη καὶ αὐθεντικὴ ἀντικειμενοποίηση.

Μιὰ τέτοια ἀντίληψη γιὰ τὴν ἀλήθεια καὶ γιὰ τὶς δυνατότητες πρόσβασης στὴν ἀλήθεια χαρακτηρίζει, ἀλλὰ καὶ θεμελιώνει τὸν πολιτισμό μας σήμερα — τὸν λεγόμενο δυτικοευρωπαϊκὸ πολιτισμὸ στὶς παγκόσμιες πιά διαστάσεις του. Εἶναι ὅμως ὁλότελα ἄσχετη μὲ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ὀρθοδοξία.

Ὁ ἀποφατισμὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας, γιὰ τὸν ὁποῖο μιλήσαμε σὲ προηγούμενες σελίδες, ἀποκλείει

ὅποια δὴ ποτε ἀντικειμενοποιημένη ἀντίληψη ὀρθοδοξίας. Ἡ ἀλήθεια δὲν ἐξαντλεῖται στὴ διατύπωσή της, ἡ διατύπωση εἶναι ἀπλῶς ὄριο-σύνορο τῆς ἀλήθειας, «ἐνδυμα» ἢ «φρουρά» τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ἡ πραγματικότητα ποὺ δὲν αὐτοδιαψεύδεται — ἔσχατη ἀλήθεια εἶναι ἡ ζωὴ ποὺ δὲν ἀναιρεῖται μὲ τὸ θάνατο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας δὲν κατορθώνεται μὲ τὴν κατανόηση τῶν διατυπώσεων, ἀλλὰ μὲ τὴ μετοχὴ στὸ γεγονός τῆς ἀλήθειας, στὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς, στὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρίας.

β. Αἵρεση καὶ καθολικότητα

Στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ὁ ὅρος ὀρθοδοξία ἐμφανίζεται γιὰ νὰ διαστείλει τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὴν αἵρεση. Ἀλλὰ τόσο ἡ αἵρεση ὅσο καὶ ἡ ὀρθοδοξία ἀναφέρονται σὲ γεγονότα, ὅχι σὲ θεωρητικὲς ἀρχές. Αἵρεση εἶναι τὸ γεγονός τῆς ἀπόσχισης ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα, ἡ σύμπληξη ὁμάδας ἄσχετης μὲ τὴν τοπικὴ εὐχαριστιακὴ σύναξη, ἡ ἔμπρακτὴ ἄρνηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ποὺ εἶναι ἡ ἐνότητα καὶ κοινωνία τῆς ἀγάπης. Ἀντίθετα, ὀρθοδοξία εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ὅπως πραγματοποιεῖται καὶ φανερώνεται σὲ κάθε τοπικὴ εὐχαριστιακὴ σύναξη. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία εἶναι ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία (γεγονὸς καὶ ἐμπειρία καθολικότητος), ὅταν συγκεφαλαιώνει καὶ ἐνσαρκώνει τὴν καθόλου ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὅλον τῆς ἀλήθειας, δηλαδὴ τὴ ζωὴ στὴν πληρότητά της «ἐν τῷ Χριστῷ» — ὅλα τὰ χαρίσματα ζωῆς ποὺ χορηγεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο.

Εἶναι σαφέστατες οἱ μαρτυρίες ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν πρώτων αἰώνων ποὺ βεβαιώνουν ὅτι ἡ καθολικὴ Ἐκ-

κλησία είναι τὸ κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας, καὶ ὄχι ἡ ὀρθοδοξία κριτήριο τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας¹. Προϋπόθεση ὀρθοδοξίας εἶναι ἡ μετοχή στὴν καθολικὴ Ἐκκλησία, ὄχι ἡ ἐμμονὴ στὴν ὀρθότητα θεωρητικῶν διατυπώσεων. Τὸ γεγονὸς καὶ ἡ ἐμπειρία τῆς καθολικότητος προηγοῦνται τῶν θεωρητικῶν διατυπώσεων —οἱ θεωρητικὲς διατυπώσεις προκλήθηκαν ἀπὸ τὶς αἱρέσεις, αὐτὲς ἀνάγκασαν τὴν Ἐκκλησία νὰ ἐκφράσει μὲ ὀριστικὲς διατυπώσεις τὴν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας της. Ἡ ὀρθότης τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς πίστεως προηγεῖται καὶ χρονικὰ καὶ οὐσιαστικά. Ἐξασφαλίζεται μὲ τὴ μετοχή στὴν ἐμπειρία τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ βρίσκει στὴ διανοητικὴ διατύπωση ἀπλῶς τὸ ἔνδυμα ἢ τὰ ὅρια προστασίας της.

γ. Τὸ κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας

Ὅπως δὴ ποτε, ἡ αἵρεσις ἐκδηλώνεται ὄχι μόνο ὡς γεγονὸς (μὲ τὴν πράξη τοῦ σχίσματος), ἀλλὰ καὶ ὡς θεωρητικὴ διδαχὴ. Οἱ αἱρετικοὶ διδάσκουν μιὰν «ἀλήθεια» ποὺ δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν ἐμπειρία καὶ πίστις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Αὕτῃ ἡ μὴ-ἀνταπόκρισις στὴν ἐμπειρία καὶ πίστις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὸ κριτήριο γιὰ τὴ διαφοροποίησις τῆς αἵρεσις ἀπὸ τὴν ὀρθοδοξίαν. Κριτήριο, ποὺ γίνεται προσπάθεια νὰ ἀντικειμενοποιηθεῖ στοὺς ὅρους τῶν Συνόδων καὶ στὰ συγγράμματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων, ἐνῶ δὲν παύει νὰ προϋποθέτει πάντοτε τὴ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τῆς ζωῆς, τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρίας.

1. Βλ. Ι. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας...*, σελ. 126 κ.έ.

Οἱ ὀριστικὲς διατυπώσεις τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας εἶναι δυὸ στοιχεῖα ὡσὸςδήποτε ἀσυμβίβαστα στὸ ἐπίπεδο τῆς λογικῆς σκέψης. Μποροῦν ὥστόσο νὰ ἐναρμονιστοῦν στὸ ἐπίπεδο τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ὑποστατικοῦ φορέα τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι τὸ πρόσωπο: Γι' αὐτὸ καὶ κριτήριον τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας εἶναι ἡ ἐμπειρία καὶ πίστις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἑνσαρκη στὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων. Καὶ οἱ ἅγιοι τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀναδεικνύονται μὲ βάση τὰ ἠθικά τους προτερήματα, ἀλλὰ μὲ βάση τὴ φανέρωση-εἰκονισμὸ τῆς ἀλήθειας στὰ πρόσωπά τους. Κριτήριον τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ ἐκκλησιαστικὴ καθολικότητα, καὶ μέτρο τῆς καθολικότητος ἡ ὁλοκλήρωση τῶν χαρισμάτων τῆς ζωῆς στὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων.

Ἡ ἐφαρμογὴ αὐτῶν τῶν μέτρων καὶ κριτηρίων γιὰ τὸ διαχωρισμὸ τῆς ὀρθοδοξίας ἀπὸ τὴν αἵρεση εἶναι ἀφόρητο σκάνδαλον γιὰ τὴν ὀρθολογικὴ σκέψη: Ἀφήνει ἀνερμήνευτες πλῆθος πτυχὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιστορίας ἢ τουλάχιστον περιπλέκει ὅ,τι ἐμεῖς θὰ θεωρούσαμε λογικὴ ἐρμηνεία αὐτῶν τῶν πτυχῶν. Συχνὰ λ.χ. οἱ αἱρετικοὶ ὑπερτεροῦν σὲ ἀριθμὸ, κι ὅμως καθολικὴ ἀναγνώριζεται τελικὰ καὶ εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῆς ἀριθμητικῆς μειοψηφίας. Μιλᾶμε γιὰ ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ λαοῦ, κι ὅμως τὸ κριτήριον τῆς ἀναγνώρισης δὲν εἶναι ἀντικειμενικὸ καὶ καθορισμένο, δὲν εἶναι ἡ γνώμη τῆς πλειοψηφίας. Κάποτε ἡ αἵρεση ἐπιβάλλεται ὄχι μόνον ἀριθμητικά, ἀλλὰ καὶ χρονικά, ἐμφανίζεται γιὰ μακρὸ χρονικὸ διάστημα σὰν αὐθεντικὴ ἀλήθεια καὶ πίστις τῆς Ἐκκλησίας. Κι ὅμως ἡ ὀρθοδοξία ἐπιστρέφει στὸ τέλος θριαμβευτικά, ἔστω κι ἂν ἔχει διασωθεῖ στὸ πρόσωπο ἑνὸς μόνου ἀνθρώπου. Αὐτοκράτορες μάχονται τὴν ὀρθοδοξία καὶ ἐξαπολύουν διωγμοὺς ἐναντίον τῶν ὀρθοδόξων, σύνοδοι Ἐπισκόπων εὐαριθμότατες δογμα-

τίζουν με τρόπο άντορθόδοξο καί αίρετικό, άλλα καί τὸ άντίστροφο: κοσμικοὶ ἄρχοντες ἢ καί κληρικοὶ ἐπιβάλλουν με τῇ βία τῇ δογματικῇ ὀρθοδοξία, τὴν ὀρθοδοξία τοῦ γράμματος, ἐνῶ οἱ ἴδιοι στεροῦνται τραγικὰ τὸ ἦθος τῆς ὀρθόδοξης ἀλήθειας. Καί μέσα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς «ἐξῶθεν» καί «ἐνδοθεν» ὑπονομεύσεις, ἡ ὀρθοδοξία τελικὰ διασώζεται — ἡ τουλάχιστον διασώθηκε ἐπὶ αἰῶνες ὡς ζωντανὴ λαϊκὴ συνείδηση πιστότητος στὴν ἐμπειρία καί μαρτυρία τῶν Ἀποστόλων καί τῶν ἁγίων.

Πῶς λοιπὸν κατορθώνεται ἡ διάσωση αὐτοῦ τοῦ ἀπροσδιόριστου κριτηρίου ποὺ ξεχωρίζει τὴν ὀρθοδοξία ἀπὸ τὴν αἵρεση, πῶς ἐρμηνεύονται ὅλα τὰ παραπάνω συμπτώματα καί πάμπολλα ἄλλα συναφῆ, ἐνῶ ἀπουσιάζει ὁποιοδήποτε μέτρο ἀντικειμενικῆς καί αὐθεντικῆς ἐπιβολῆς τῆς ἀλήθειας; Ἡ ἀπάντηση βρίσκεται στὴν ἐμμονὴ τῆς Ἐκκλησίας νὰ ταυτίζει τὴν ἀλήθεια με τὴ ζωὴ καί τὴ ζωὴ με τὸν μόνο ὑποστατικὸ φορέα τῆς ποὺ εἶναι τὸ πρόσωπο — στὴν ἄρνηση τῆς Ἐκκλησίας νὰ ὑποκαταστήσει τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρίας καί τῆς σχέσης με διανοητικὰ σχήματα, ἠθικοὺς κώδικες, ἐξουσιαστικὲς δομὲς αὐθεντίας. Ἔτσι ἡ ὀρθοδοξία κερδίζεται ἢ χάνεται, ὅπως κερδίζεται ἢ χάνεται κάθε χάρισμα ζωῆς: ἓνας αὐθεντικὸς ἔρωτας, ἓνα κατόρθωμα καλλιτεχνικῆς ἐκφρασης, μιὰ δυναμικὴ ἀφετηρία γνώσης.

Κι αὐτὴ ἡ διάσωση ἢ ἡ ἀπώλεια παραμένει ἀπρόσιτη στὰ «ἀντικειμενικὰ» κριτήρια τῆς ἐπιστήμης καί ιστοριογραφίας — ὅπως ἄλλωστε παραμένει ἀπρόσιτη στὰ ἴδια αὐτὰ κριτήρια καί ἡ ζωντανὴ λειτουργία τῆς γλώσσας με τοὺς ιστορικοὺς μετασχηματισμοὺς τῆς, ἢ τὰ δημιουργικὰ φαινέματα τῆς τέχνης καί ἡ κοινωνικὴ τους «σημαντικὴ».

δ. Ἡ ἐλληνικὴ συμβολή

Ὅπωςδήποτε, δὲν πρέπει νὰ λησμονᾶμε, πὼς ἡ Ἐκκλησία ἀναπτύχθηκε ἱστορικὰ μέσα σὲ ἓνα κόσμον καὶ πολιτισμὸ ἐλληνικὸ ἢ ἐξελληνισμένον, ποὺ εἶχε μιὰν ἀντίληψιν γιὰ τὴν ἀλήθειαν πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τῶν ἀπαιτήσεων «ἀντικειμενικότητος». Ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτον ὡς τοὺς νεοπλατωνικοὺς, ἡ γνώση ἐπαληθεύεται ὡς γεγονὸς κοινωνίας: «καθ' ὅ,τι ἂν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα»¹. Ἡ γνώση ἀληθεύει, μόνο ὅταν ἐπαληθεύεται ἀπὸ τὴν κοινὴ ἐμπειρίαν —μόνο ὅταν μὲ τὴν κοινοποίησίν της κοινωνοῦμε μὲ τοὺς ἄλλους, κατανοοῦμε καὶ κατανοοῦμαστε, συντονίζομαστε μὲ τὴν κοινὴ ἐμπειρικὴ βεβαιότητα.

Δὲν εἶναι λοιπὸν ἡ ἀτομικὴ κατανόηση ποὺ συνιστᾷ πρόσβαση στὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ μόνο ἡ κοινωνικὴ τῆς ἐπαλήθευσης, τὸ γεγονὸς τῆς μέθεξης στὸν κοινὸ λόγον. Χωρὶς αὐτὴ τὴ γνωσιολογίαν ποὺ σκοπεύει στὴ δυναμικὴ τῆς κοινωνίας, δὲν μποροῦμε νὰ προσεγγίσουμε οὔτε τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφίαν, οὔτε τὴν ἐλληνικὴ τέχνην, οὔτε τὸ κοινωνικὸ κατόρθωμα τῆς πόλεως, τὸ ἰδεῶδες τῆς δημοκρατίας τῶν Ἑλλήνων.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ὀρθοδοξία διαμόρφωσε καὶ ἀνάπτυξε τὸν ἀποφατικὸ χαρακτήρα της, μέσα σὲ ἓνα κόσμον καὶ πολιτισμὸ ποὺ ἐναρμονιζόταν σὲ κάθε σχεδὸν πτυχὴ τοῦ μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἀποφατικῆς γνώσης. Καὶ οἱ πιὸ μεγάλες αἱρέσεις τῶν ὀκτὼ πρώτων αἰώνων —μεγάλες σὲ ποσοστὰ ὀπαδῶν καὶ σὲ χρονικὴ διάρκεια— δὲν ἔθιξαν ποτὲ αὐτὴ τὴ θεμελιώδη προϋπόθεσιν τῶν ἱστορικῶν φανερώσεων τῆς ὀρθοδοξίας, ποὺ εἶναι ὁ ἀποφατισμὸς

1. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, *Frgm.* "Εκδ. Diels-Kranz I, σελ. 148, 29-30.

τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἐπιβιώσανε ἱστορικὰ αὐτὲς οἱ αἱρέσεις (οἱ κάποιες ἐλάχιστες ὁμάδες μονοφυσιτῶν ποὺ διασώθηκαν ὡς τὶς μέρες μας, δὲν ἀντιπροσωπεύουν παρὰ μιὰ φανατικὴ προσκόλληση σὲ κάποια ἐλλειπτικὴ ὁρολογία καὶ γλώσσα): Γιατὶ δὲν ἔθιγαν καὶ δὲν παραχάραζαν τὸν τρόπο τοῦ βίου, τὴ δυναμικὴ-κοινωνικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀλήθειας ποὺ θεμελιώνει καὶ ὀργάνωνε τὴ ζωὴ τοῦ ἐλληνικοῦ ἢ ἐξελληνισμένου κόσμου.

ε. Ἡ δυτικὴ ἀπόκλιση

Ἡ πρώτη αἵρετικὴ διαφοροποίηση ποὺ ὄχι ἀπλῶς ἐπιβιώνει ἱστορικὰ, ἀλλὰ μεταβάλλει ριζικὰ τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας, εἶναι αὐτὴ ποὺ ἀρνεῖται τὴ θεμελιώδη προϋπόθεση τῆς ὀρθοδοξίας, τὸν ἀποφατισμὸ τῆς ἀλήθειας. Γεννιέται στὸ χῶρο τῆς δυτικῆς Εὐρώπης, θεμελιώνει τὶς καινοτομίες καὶ δοξασίες της σὲ μιὰ καινούργια ἀντίληψη γιὰ τὴ γνώση καὶ τὴν ἐπαλήθευση τῆς γνώσης, ὁδηγεῖ στὸ μόνο σχίσμα ποὺ ἀποδείχεται ἱστορικὰ ἀθεράπευτο, καὶ διαμορφώνει τελικὰ ἓναν ἄλλο τρόπο βίου, δηλαδὴ ἓναν ἄλλο πολιτισμὸ ὀριστικὰ ἀσυμβίβαστο μὲ τὴ δυναμικὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας.

Ὅπως δὴποτε, ἡ ἄρνηση τοῦ ἀποφατισμοῦ τῆς γνώσης ὑπῆρχε ὡς καταβολὴ ἢ σπέρμα στὴ νομικὴ νοοτροπία τῆς ρωμαϊκῆς παράδοσης. Ἡ Ρώμη εἶναι ἡ κοιτίδα τῆς ἐπιστήμης τοῦ Δικαίου, τῆς συστηματικῆς του ἀνάπτυξης καὶ καλλιέργειας. Καὶ ἡ ἐμμονὴ στὶς δικανικὲς θεωρήσεις ἐθίζει ἀναπόφευκτα σὲ μιὰν ἀντικειμενοποίηση τῶν περιπτώσεων, στὴν ὑποκατάσταση τῆς δυναμικῆς

ἀπροσδιοριστίας τῆς ζωῆς μὲ σχήματα καὶ ὀριστικά ὑποδείγματα βίου. Ἡ μοναδικότητα τοῦ γεγονότος κατανοεῖται μὲ τὴν ὑπαγωγή του στὴν ἀντικειμενικότητα τῆς γενικῆς περιπτώσεως — ἡ ἐπαλήθευση τῆς ἐμπειρίας ἐξασφαλίζεται μὲ τὴν καταφυγὴ στὸν σχηματικὸ ὀρισμὸ της.

Ὁ Αὐγουστίνος εἶναι σίγουρα ὁ πρῶτος μεγάλος σταθμὸς στὴ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς ἄρνησης τοῦ ἀποφατισμοῦ. Δὲν εἶχε ἐλληνικὴ παιδεία — δὲν γνώριζε καὶ τὴ γλῶσσα τὴν ἐλληνικὴ. Μαθήτευσε κυρίως στὴ νομικὴ σκέψη τοῦ Κικέρωνα, τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων. Καὶ μετέφερε τὴ νοοτροπία τῶν ἀπαιτήσεων ἀντικειμενικότητας τοῦ δικαίου στὸ χῶρο τῶν ἀπαιτήσεων γιὰ σίγουρη γνώση: "Ὅπως οἱ νόμοι τοῦ δικαίου ὀριοθετοῦν τὴν ἀντικειμενικὴ-ἀποτελεσματικὴ ἐξασφάλιση τῆς κοινωνικῆς εὐρυθμίας, ἔτσι καὶ ἡ ὀριστικὴ, ἀναπόφευκτα σχηματικὴ, ἀλλὰ κοινὰ ἀποδεκτὴ ὀριοθέτηση τῆς ἀλήθειας ἐξασφαλίζει τὴν ἀποτελεσματικὴν ἀντικειμενικότητα τῆς γνώσης — συνιστᾷ ἓνα εἶδος δικαίου τῆς ἀλήθειας.

Ἔτσι, γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἱστορίαν, ἡ ἀλήθεια ταυτίζεται μὲ τὴ διατύπωσή της καὶ ἡ γνώση ἢ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας μὲ τὴν ἀτομικὴ κατανόηση αὐτῆς τῆς διατύπωσης. Ἡ ἀλήθεια χωρίζεται ἀπὸ τὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς, ταυτίζεται μὲ τὸ ἐννόημα, τὴν ὀρθὴ συλλογιστικὴ. Στὰ συγγράμματα τοῦ Αὐγουστίνου ἐμφανίζονται κιόλας οἱ θεμελιώδεις συνέπειες αὐτῆς τῆς ριζικῆς ἀλλαγῆς στὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἀλήθεια — συνέπειες ποὺ θὰ ἀποτελέσουν τὴ μεταγενέστερη βάση τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ βίου τῆς Δύσης: Ἡ ὀρθὴ συλλογιστικὴ ὑποκαθιστᾷ τὴ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τῆς ζωῆς, ἡ ζωὴ μπαίνει στὸ νάρθηκα τῆς «λογικῆς» (ratio), ἡ λογικὴ

ἀνάγεται σὲ τελικὴ αὐθεντία, εἴτε μὲ τὴ μορφὴ ἠθικῶν κανόνων εἴτε ὡς πρόσταγμα κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς πρακτικῆς. Ὁ ἠθικισμὸς καὶ ὁ πολιτικὸς ὀλοκληρωτισμός, τὰ δυὸ αὐτὰ τυπικὰ προϊόντα τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἔχουν τὶς σαφέστατες ρίζες τους στὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου.

Ὡστόσο ὁ Αὐγουστίνος θὰ παρέμενε μᾶλλον ἓνας μεμονωμένος αἵρετικὸς στοχαστής, μὲ τὶς καινοτομίες του ὑπερκαλυμμένες ἀπὸ τὸ θαυμαστὸ παράδειγμα τῆς μετάνοιας καὶ ἠθικῆς μεταστροφῆς του, ἂν στὸν 9ο αἰῶνα δὲν «ἀνακάλυπταν» τὴ σημασία τῶν αἵρετικῶν διδασκῶν του οἱ Φράγκοι: Ἡ φιλοδοξία τοῦ Καρλομάγνου νὰ ιδρύσει μιὰ δεύτερη ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία στὴ Δύση, τελείως αὐτονομημένη ἀπὸ τὴν ἐξελληνισμένη ἀνατολική, ὀδηγοῦσε, πρὶν ἀπὸ ὅλα, στὴν ἀναζήτησι μιᾶς διαφοροποιημένης πολιτιστικῆς βάσης — ἀφοῦ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἡ πολιτιστικὴ βάση ἦταν καὶ προϋπόθεσις τῆς πολιτικῆς ἐνότητος. Καὶ ἡ μαρτυρία τῶν ἱστορικῶν εἶναι ὁμόφωνη, ὅτι ὡς τέτοια βάση — ἀποκλειστικὰ λατινική, δίχως ἐλληνικὲς ἐπιδράσεις — χρησιμοποιεῖται ὁ Αὐγουστίνος.

Ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνον ἀντλοῦν οἱ Φράγκοι τὰ στοιχεῖα θρησκευτικῆς διαφοροποίησης ποὺ ὀδηγοῦν στὸ μεγάλο Σχίσμα Δύσης καὶ Ἀνατολῆς τὸ 1054. Δὲν εἶναι ἀπλῶς τὸ γράμμα τῶν αἵρετικῶν ἀποκλίσεων ἢ μόνον ἡ νομικὴ νοοτροπία καὶ ὁ συνακόλουθος ὀρθολογισμὸς ποὺ προσφέρονται γι' αὐτὴ τὴ διαφοροποίηση. Ὑπάρχει, μέσα ἀπὸ ὅλα αὐτά, κάτι πολὺ δραστικότερο στὴν αὐγουστίνειαν διδασχὴ: ἡ ὑπεροχὴ τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου εἰς βάρος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ στοιχείου. Ἡ μετοχὴ στὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας προϋποθέτει τὴν ἀπάρνησι τῆς ἀτομικότητος, τοῦ ἐγώ, τὴ μεταμόρφωσι

τῆς ζωῆς σὲ ἀγαπητική κοινωνία, κατὰ τὸ τριαδικὸ πρωτότυπο τῆς ὄντως ζωῆς. Ἀντίθετα, ἡ θρησκευτικότητα εἶναι πάντα ἀτομική: «βελτιώνει», παρηγορεῖ, ικανοποιεῖ καὶ κατοχυρώνει τὸ ἄτομο. Ὁ Αὐγουστίνος ἀντιλαμβάνεται καὶ κηρύττει τὴν Ἐκκλησία σὰν θρησκεία, ποὺ πείθει ὀρθολογικὰ τὴν ἀτομικὴ διάνοια, βοηθάει στὴν ἀτομικὴ αὐτοκυριαρχία καὶ ἠθική, προσφέρει στὸ ἄτομο τὴν προστασία καὶ ἐξασφάλιση μιᾶς ἀνώτατης αὐθεντίας.

Τὸ Σχίσμα τοῦ 1054 ἀνοίγει τὸ δρόμο γιὰ τὴ ριζικότερη ἴσως ἱστορικὴ ἀλλοίωση τοῦ χριστιανισμοῦ, ποὺ εἶναι ἡ «θρησκευιοποίησή» του. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὀλοκλήρωση τῶν διαφοροποιήσεων ποὺ εἰσῆγαγαν οἱ Φράγκοι θὰ φέρει στὸ φῶς ὅχι ἀπλῶς μιὰ καινούργια αὐτοκρατορία ἢ μιὰ καινούργια ἐφήμερη αἵρεση, ἀλλὰ ἓναν ἄλλο, πρωτόγνωρο στὴν Ἱστορία πολιτισμό.

Ὁ σχολαστικισμὸς εἶναι ἡ ἐπόμενη φάση αὐτῶν τῶν διαφοροποιήσεων, ἐκπληκτικὴ σὲ δυναμικότητα φάση ἀξιοποίησης τῆς αὐγουστίνειας κληρονομιάς. Μέσα σὲ δυὸ μόλις αἰῶνες, 12ο καὶ 13ο, ὀλοκληρώνουν οἱ σχολαστικοὶ τὴ ριζικὴ ἀντιστροφή τῶν κριτηρίων καὶ προϋποθέσεων τῆς ἐκκλησιαστικῆς Θεολογίας, προκειμένου νὰ ἀρνηθοῦν τὴν ἐλληνικὴ καταγωγὴ καὶ σφραγίδα αὐτῶν τῶν προϋποθέσεων: Ἀρνοῦνται τὸν ἀποφατισμὸ τῆς θεολογικῆς διατύπωσης, τὴν προτεραιότητα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ὑποστατικοῦ φορέα τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι τὸ πρόσωπο στὴν ὑπαρκτικὴ του ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία. Ἐπιστρέφουν στὴν ἀρχαιοελληνικὴ ὄντολογία (στὴν προτεραιότητα ποὺ ἔχει ἡ νοητικὴ σύλληψη τῆς οὐσίας, στὸν οὐσιαστικὸ-λογικὸ προκαθορισμὸ τῆς ὕπαρξης, τὸν «ἀπόλυτο προορισμό» της). Ἀλλὰ ἐνῶ ἐπιστρέφουν στὴν ἀρχαιοελληνι-

κὴ ὄντολογία, ποὺ οἱ "Ἕλληνες Πατέρες ἔχουν ἀπορρίψει¹, ἀπορρίπτουν οἱ σχολαστικοὶ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ γνωσιολογία, ποὺ οἱ "Ἕλληνες Πατέρες ἔχουν υἱοθετήσῃ. Προσοικειώνονται τὴν αὐγουστίνεια ἀντίληψη γιὰ τὴ γνώση, τὴν ἐξάντληση τῆς γνώσης στὶς ἰκανότητες τῆς ἀτομικῆς διάνοιας. 'Ορίζουν τὴν ἀλήθεια ὡς «σύμπτωση τῆς ἔννοιας μὲ τὸ νοούμενο» — ἡ γνώση ἀληθεύει μὲ μόνη αὐτὴ τὴ σύμπτωση, ἡ ἀλήθεια μεταβάλλεται σὲ διανοητικὸ ἐπίτευγμα.

'Επιλογὲς καὶ ἀπορρίψεις ποὺ γίνονται ἀπὸ τοὺς σχολαστικούς, καινοτομίες καὶ θεωρητικὲς σχηματοποιήσεις, ὑπηρετοῦν ὅλες τὴ συντελούμενη ἀλλαγὴ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐμπειρίας καὶ τοῦ βιώματος: τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ στὸ θρησκευτικὸ ἐπίπεδο. 'Ἡ τέχνη τῆς ἐποχῆς καθρεφτίζει ἐναργέστερα καὶ ἀπὸ τὶς θεωρητικὲς διατυπώσεις τὴ συντελούμενη μεταβολή, τὴ «θρησκευιοποίηση» τῆς 'Εκκλησίας στὴ Δύση. "Όταν στὶς ἀρχὲς τοῦ 12ου αἰώνα ἐμφανίζεται ὁ γοτθικὸς ρυθμὸς στὴν ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ναῶν, εἶναι φανερό ὅτι ἔρχεται νὰ ἐκφράσῃ (μὲ τρόπο ὅπωςδῆποτε μεγαλοφυῆ) μιὰν ἀλλαγὴ, ποὺ ἔχει ἤδη συντελεστεῖ στὰ ὅσα τελοῦνται μέσα στὸ ναό. Καὶ ὅταν ἀπὸ τὸν 13ο αἰώνα ἡ ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία ἐγκαταλείπεται ὀριστικὰ γιὰ χάρη τῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς (τῆς τέρψης τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς πρόκλησης ἀτομικῶν συγκινήσεων), εἶναι καὶ πάλι φανερό ὅτι τὸ γεγονὸς ἀντανανκλᾷ μιὰ μεταβολὴ στὸν τρόπο θέασης τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου.

1. Βλ. στὰ προηγούμενα, σελ. 58 κ.έ. 'Εκτενέστερη ἀνάπτυξη στὸ βιβλίο: *Σχεδιάσμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία*, 'Αθήνα ('Εκδ. Δόμος) 1980-81.

στ. Ἡ ἱστορική μεταβολή

Ὁ σχολαστικὸς ὀρθολογισμὸς, στοὺς αἰῶνες τῆς ἀκμῆς του, δὲν εἶναι ἄπλῶς ἓνα φιλοσοφικὸ ἢ θεολογικὸ ρεῦμα καὶ σύστημα. Εἶναι μιὰ «κλειστὴ» δογματικὴ ἰδεολογία, μὲ ἐπίσημο ἱδρυματικὸ φορέα τῇ ρωμαιοκαθολικῇ ἐκκλησίᾳ: Ἐρμηνεύει ὀριστικὰ καὶ τελειωτικὰ τὴ σύνολη φυσικὴ καὶ ἱστορικὴ πραγματικότητα καὶ μεθοδεύει αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία μὲ «ἀξιώματα», «ἀρχές» καὶ «νόμους» ὀρθολογιστικῆς θετικότητος. Ἡ ὀρθολογικὴ ἀντικειμενικότητα προσδίδει κύρος στὸν ἱδρυματικὸ φορέα τῆς ἰδεολογίας, καὶ ἡ αὐθεντία τοῦ ἱδρυματικοῦ φορέα καταξιώνει τὴν ὀρθολογικὴ μεθόδευση.

Ὁ διπλὸς αὐτὸς συσχετισμὸς βρίσκει τὴν πολιτικὴν του ἔκφραση στὸ θεοκρατικὸ ὄραμα τῆς κοσμοκρατορίας τοῦ παπισμοῦ, στὴ συγκέντρωση κάθε ἐξουσίας πνευματικῆς, νομοθετικῆς, δικαστικῆς καὶ πολιτικῆς (*plenitudo potestatis*) στὰ χέρια τοῦ ρωμαίου ποντίφηκα. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης προσδίδει στὴν ἐξουσία αὐτὴ καθαρὰ μεταφυσικὸ χαρακτήρα: μὲ τὴ *Summa Theologiae* (1266-1272) εἰσάγει τὴν ἀρχὴν τοῦ παπικοῦ ἀλαθήτου, καθιερώνοντας ἔτσι τὸ ἀξίωμα τῆς ἀλάθητης ἡγεσίας, τὸ ἀπόλυτο προνόμιο διαχείρισης τῆς ἀλήθειας, ποὺ δὲν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση. Μερικὰ χρόνια νωρίτερα, τὸ 1233, ὁ πάπας Γρηγόριος 9ος εἶχε ἰδρύσει τὸ θεσμὸ τῆς Ἱερῆς Ἐξέτασης (*Inquisitio*) ἐφαρμόζοντας στὴν πράξη τὸ προνόμιο τοῦ ἀλαθήτου. Καὶ τὸ 1252 ὁ Ἰννοκέντιος 4ος, μὲ βούλα παπικὴ, εἶχε καθιερώσει τὰ βασανιστήρια ὡς ἀνακριτικὴ μέθοδος στὶς δίκες τῶν αἵρετικῶν, ὀλοκληρώνοντας τὸ πρότυπο ὅλων τῶν μεταγενέστερων ὀλοκληρωτισμῶν γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν ἀντιφρονούντων.

Ἀλλὰ καὶ ἡ τόσο ἀκριβὰ πληρωμένη μεταρρύθμιση,

τρεῖς αἰῶνες ἀργότερα, ἐνῶ ἀμφισβήτησε ριζικά, σχεδὸν στὸ σύνολό τους, ὅλες τὶς πτυχές τῶν ἱστορικῶν ἀλλοιώσεων τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος τῆς σωτηρίας, δὲν κατόρθωσε νὰ ἀγγίξει τὸν πυρήνα ἢ τὴ γενεσιουργὸ αἰτία αὐτῶν τῶν ἀλλοιώσεων: Δὲν ἔθιξε τὴν ὄντολογία καὶ γνωσιολογία τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ, ἔμεινε τυφλὰ ὑποταγμένη στὸν Αὐγουστίνο, ἀντικατέστησε τὴν ἰδρυματική αὐθεντία μὲ τὸ «ἀλάθητο» τῶν κειμένων.

Ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνο ὡς τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ ἕως τὸν Καλβίνο ἔχει ὀλοκληρωθεῖ στὴ Δύση ἡ καινούργια ἐκδοχὴ ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας: Ὁρθοδοξία σημαίνει τώρα τὴ συμμόρφωση μὲ τὴ θεσμοποιημένη, κυρίαρχη ἰδεολογία — ποὺ εἶναι κυρίαρχη, γιατί εἶναι λογικά καὶ κοινωνικά καὶ μεταφυσικά ὑποχρεωτική. Σημαίνει ἀκόμα τὴν πιστότητα στὸ γράμμα τῆς ἰδεολογικῆς διατύπωσης, ἀφοῦ αὐτὸ ἐξασφαλίζει τὴν ἀτομικὴ κατοχὴ τῆς ἀλήθειας. Σημαίνει τέλος τὴν ὑποταγὴ στὶς ἐξουσιαστικὲς δομὲς μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφράζεται καὶ κατοχυρώνεται ἡ αὐθεντία τῆς ὀρθοδοξίας.

Θὰ μπορούσε ὥστόσο νὰ θεωρηθεῖ χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Δύση δὲν διεκδίκησε γιὰ λογαριασμό της τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς ὀρθοδοξίας. Προτίμησε τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς καθολικότητας, δίνοντας στὸν ὅρο ἀποκλειστικὰ ποσοτικὸ-γεωγραφικὸ καὶ συγκεντρωτικὸ-ὀργανωτικὸ περιεχόμενο. Ἡ λέξη ὀρθοδοξία διασώθηκε γιὰ νὰ χαρακτηρίζει τὶς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, ποὺ ἔμειναν πιστὲς στὴν ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ Παράδοση, Θεολογία καὶ πρακτικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου.

Ἀλλὰ ἡ πιστότητα τοῦ ἐλληνικοῦ ἢ ἐξελληνισμένου κόσμου τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς στὴν ἀρχέγονη ἐκκλησιαστικὴ ὀρθοδοξία ἔπαψε πολὺ νωρὶς νὰ σαρκώνεται

σὲ συγκεκριμένο ἱστορικὸ σχῆμα πολιτικῆς καὶ πολιτιστικῆς αὐτονομίας. Ἀρχὲς τοῦ 13ου αἰῶνα οἱ ὀρδὲς τῶν Φράγκων σταυροφόρων καταλύουν καὶ ὑποτάσσουν στὴ λατινικὴ κυριαρχία τὴν ὀρθόδοξο-ἑλληνικὴ Ἀνατολή (1204). Οἱ δυνάμεις τοῦ Ἑλληνισμοῦ προβάλλουν μιὰ τελευταία ἀντίσταση, κατορθώνουν νὰ ἐπανακτήσουν τὸν ἱστορικό τους ἄξονα ἢ κέντρο, τὴν Κωνσταντινούπολη, ἀλλὰ εἶναι πιά ἀνεπανόρθωτα ἐξαντλημένες.

Ἀκολουθεῖ ἡ τουρκικὴ κατάκτηση (1453) καὶ γιὰ τέσσερις αἰῶνες ὁ ἑλληνικὸς κόσμος βυθίζεται σὲ μιὰ ὀδυνηρὴ ἱστορικὴ ἀφασία, κάτω ἀπὸ τὸ πέλμα τῆς πιὸ ὠμῆς βαρβαρότητας. Πρόκειται γιὰ πολιτικὴ (καὶ πολιτιστικὴ ἀκόμα, σὲ μεγάλο ποσοστὸ) ἐξαφάνιση τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ προσκήνιο. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ὀρθοδοξία διασώζεται, παρὰ τοὺς θρησκευτικούς διωγμούς πού ἐξαπολύουν κατὰ καιροὺς οἱ Τοῦρκοι καὶ τὶς προσπάθειες βίαιου ἐξισλαμισμοῦ τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν πού ξαναζωντανεύουν πρωτοχριστιανικὲς σελίδες μαρτυρίου. Ταυτίζεται ἡ ὀρθοδοξία ὀργανικὰ μὲ τὴ λαϊκὴ πολιτιστικὴ συνείδηση καὶ ταυτότητα, γίνεται ἥθος λαϊκό, διαφοροποιεῖ ζωτικὰ τὸν Ἕλληνα τόσο ἀπὸ τὸν ἀλλόθρησκο Τοῦρκο ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν ἑτερόδοξο Φράγκο.

Στοὺς τέσσερις αὐτοὺς μαρτυρικοὺς αἰῶνες, ἡ μόνη ἱστορικὴ σχέση τῆς εὐρωπαϊκῆς Δύσης μὲ τὴν ἑλληνικὴ Ἀνατολὴ εἶναι τὰ ἀπανωτὰ κύματα τῶν μισιοναρίων, πού πασχίζουν ἀκούραστα γιὰ τὸν προσηλυτισμὸ τῶν ὀρθοδόξων στὰ ρωμαιοκαθολικὰ ἢ προτεσταντικὰ δόγματα. Οἱ κοσμοϊστορικὲς ἐξελίξεις πού στὸ διάστημα αὐτὸ συντελοῦνται στὴ Δύση καὶ ἀλλάζουν κυριολεκτικὰ τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας, δὲν παρακολουθοῦνται ἀπὸ τοὺς ὑπόδουλους Ἕλληνες παρὰ μόνο σὰν ἀπόηχος θαυμαστῶν ἐπιτευγμάτων —δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀξιολογηθοῦν καὶ κριθοῦν τὰ ἐπιτεύγματα μὲ τὰ κριτήρια

ζωῆς καὶ ἀλήθειας τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς Παράδοσης.

Δίχως ὑπερβολὴ θὰ μπορούσε νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ κοσμογονία ποὺ συντελεῖται στὴ Δύση στὰ τετρακόσια χρόνια τῆς ἱστορικῆς ἀφασίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὡς θυμηθοῦμε ἐπιγραμματικὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς τεχνικῆς, τὶς ἀνακαλύψεις τῶν νέων χωρῶν καὶ τὴν εἰσροὴ πλούτου στὴν Εὐρώπη, τὶς ριζοσπαστικὲς φιλοσοφικὲς ἰδέες καὶ τὸν συνακόλουθο πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ φιλελευθερισμό, τὴ διεύρυνση τῆς ἀστικῆς τάξης καὶ τὶς ἐπαναστάσεις γιὰ τὴ διεκδίκηση τῶν δικαιωμάτων της, τὴν καινούργια ἀντίληψη κράτους καὶ ἐξουσίας, τὴν ἐμφάνιση τοῦ καπιταλισμοῦ καὶ τὴν ἐκπληκτικὴ διάδοση τῆς χρήσης τῶν μηχανῶν στὴν παραγωγή.

Κύριο χαρακτηριστικὸ αὐτῶν τῶν ἱστορικῶν μεταβολῶν εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ εὐρωπαίου ἀνθρώπου νὰ κυριαρχήσει πάνω στὴ φυσικὴ καὶ ἱστορικὴ πραγματικότητα μὲ τὶς δικές του δυνάμεις καὶ ἱκανότητες, δίχως προσφυγὴ σὲ μεταφυσικὲς ἐξαρτήσεις καὶ θρησκευτικὲς δικαιώσεις τῶν ἐγχειρημάτων του. Ἡ προοδευτικὴ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὴν αὐθεντίαν τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας καί, τελικά, ἡ ἀντιθετικὴ διαστολὴ θρησκευτικοῦ καὶ ἐγκόσμιου στοιχείου τῆς ζωῆς γίνονται τὰ βασικὰ γνωρίσματα τῆς ἐποχῆς τῶν «νέων χρόνων» στὴν Εὐρώπη. Ἡ αὐγουστίνεια παράδοση καὶ ὁ σχολαστικισμὸς δίδαξαν τὴν αὐτονομία τῆς νοητικῆς ἱκανότητος τοῦ ἀτόμου, καὶ ὁ εὐρωπαῖος ἄνθρωπος διεκδίκησε μὲ συνέπεια αὐτὴ τὴν αὐτονομία ἀπορρίπτοντας καὶ τὴ μεταφυσικὴ ἀναφορὰ ἢ δέσμευση. Μὲ σαφέστατες καὶ πανθομολογούμενες θρησκευτικὲς βάσεις ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς ἐμφανίζεται, μετὰ τὴ λεγόμενη «Ἀναγέννηση» τοῦ 14ου-

15ου αιώνα, ἂν ὄχι ριζικά ἀντιθρησκευτικός, πάντως μὲ χαρακτηριστικό του γνώρισμα τὶς πολωτικὲς ἀντιθέσεις ὑπερβατικοῦ καὶ ἐγκόσμιου, πίστεως καὶ γνώσης, ἱεροῦ καὶ «κοσμικοῦ», αὐθεντίας καὶ ἔρευνας, ἀποκάλυψης καὶ ἐμπειρίας, ὑποταγῆς καὶ ἀμφισβήτησης.

ζ. Ὁ ἐκδυτικισμὸς τῆς Ἀνατολῆς

Ὁ ἀπόηχος τῶν ἱστορικῶν ἐξελίξεων τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ χώρου φθάνει στὸν ὑπόδουλο Ἑλληνισμό μέσα ἀπὸ ἓνα κυρίως κανάλι: Τοὺς λόγιους τῆς ἐποχῆς ποὺ ἔχουν σπουδάσει στὰ Πανεπιστήμια τῆς Εὐρώπης, διατηροῦν ἐπαφή μὲ τὰ εὐρωπαϊκὰ κέντρα καὶ παρακολουθοῦν τὰ πνευματικὰ ρεύματα καὶ τὶς κοινωνικὲς μεταλλαγές. Ὅλοι αὐτοί, χωρὶς ἐξαίρεση, τρέφουν ἓναν ἀπεριόριστο θαυμασμό γιὰ τὰ συντελούμενα στὴ Δύση. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «σκοτάδι» τῆς δουλείας, τῆς φτώχειας καὶ τῆς ἀπαιδευσιᾶς ποὺ κυριαρχεῖ στὴν ἀνατολή, ἡ Εὐρώπη εἶναι ἡ «φωτισμένη»: ἐκεῖ εἶναι «τὰ φῶτα» τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ πρόοδος, ἡ ἀνωτερότητα. Δὲν ὑπάρχει κριτικὴ ἀντίσταση, ἐπιφυλακτικότητα ἢ ἀμφισβήτηση στοὺς λόγιους "Ἕλληνες τῶν χρόνων ἐκείνων, παρὰ μόνο ἄμετρη κατάφαση καὶ ἐνθουσιασμός γιὰ ὅτιδήποτε δυτικό.

Μόνο ὅταν ἀρχίζουν νὰ ἐμφανίζονται καθαρὰ ἀθεϊστικὲς ἰδέες στὴ Δύση, ἀρχίζουν καὶ κάποιες ἐπιφυλάξεις ἢ καὶ ἀντιδράσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν κυρίως κύκλων γιὰ τὶς «νέες ἰδέες», ὅπως καὶ γιὰ τὶς ἐπιστῆμες (ὅπως-δήποτε τὶς θετικὲς) ποὺ ὁδηγοῦν σὲ αὐτὲς τὶς ἰδέες. Ἀλλὰ οἱ τέτοιες ἀντιδράσεις δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὶς διαφορὲς Ἑλληνισμοῦ καὶ Δύσης ἢ ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας καὶ αἵρεσης. Εἶναι τυπικὰ συμπτώματα ἐνὸς ἰδεολογικοῦ καὶ κοινωνικοῦ συντηρητισμοῦ, πανομοιότυ-

που μὲ τὸ συντηρητισμὸ τοῦ κλήρου καὶ τῶν θρησκευτικῶν ἀτόμων στὴ Δύση. Δὲν προέρχεται ἡ ἀντίδραση ἀπὸ κριτικὴ ἀντιπαράθεση διαφορετικῶν κριτηρίων ἢ μέτρων ἀξιολόγησης τῶν πολιτιστικῶν ἐπιτευγμάτων.

Ἡ στάση τῶν Ἑλλήνων λογίων ἀπέναντι στὴ Δύση δὲν περιορίζεται στὸν ἄκριτο ἐνθουσιασμὸ καὶ τὸν ἀπεριόριστο θαυμασμὸ γιὰ τὰ «φῶτα» τῆς Εὐρώπης. Προχωράει καὶ σὲ μιὰ ἐξίσου ἄκριτη πρόσληψη τῶν ἰδεῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν κριτηρίων καὶ τῆς νοοτροπίας τῶν δυτικῶν. Πρόκειται γιὰ ἓνα καθολικὸ φαινόμενο ἐκδυτικισμοῦ τῆς ἐλληνικῆς διανόησης, δίχως τὴν παραμικρὴ ὑποψία γιὰ τὴν ἐνδεχόμενη δυναμικὴ τῆς ἐλληνικῆς πολιτιστικῆς παράδοσης, τὶς καίριες διαφορὲς ποὺ χωρίζουν τὴν ἐλληνικὴ ἀπὸ τὴ δυτικὴ ὄντολογία καὶ γνωσιοθεωρία, καὶ τὶς κοινωνικὲς-πολιτικὲς συνέπειες αὐτῶν τῶν διαφορῶν.

Ὁ ἐκδυτικισμὸς τῆς πνευματικῆς ἡγεσίας τοῦ ὑποδουλοῦ Ἑλληνισμοῦ σφραγίζει τὶς ἱστορικὲς ἐξελίξεις τοῦ 19ου αἰῶνα: Τὸ συμβατικὸ ἐλληνικὸ κρατίδιο ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀπελευθερωτικὴ ἐξέγερση τοῦ 1821 ὀργανώνεται μὲ πιστὴ ἀντιγραφὴ τῶν θεσμῶν καὶ δομῶν τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ βίου καὶ βρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν ἐξάρτηση καὶ τῶν ἄμεσο ἔλεγχο τῶν εὐρωπαϊκῶν δυνάμεων. Μαζὶ μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους θεσμοὺς —πολιτικούς, διοικητικούς, παιδευτικούς— ἐκδυτικίζονται οὐσιαστικὰ καὶ οἱ δομὲς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ὅπως καὶ οἱ προϋποθέσεις καλλιέργειας τῆς Θεολογίας. Ἐπαναλαμβάνεται ἔτσι τὸ φαινόμενο ποὺ εἶχε προηγηθεῖ στὴν ὀρθόδοξη Ρωσία, μὲ τὴ μεταρρύθμιση τοῦ Μεγάλου Πέτρου στὸν 18ο αἰῶνα: "Ἐνας ὀρθόδοξος λαὸς νὰ ὑφίσταται τὴν ἄνωθεν ἐπιβολὴ τοῦ δυτικοῦ τρόπου ὀργάνωσης καὶ διοίκησης τῆς Ἐκκλησίας, μὲ συνακόλουθη ἀλλοτρίωση τῆς θεολογίας καὶ τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας.

η. Ὁρθοδοξία καὶ Δύση σήμερα

Αὕτῃ ἡ ἐπιγραμματικὴ καὶ ἴσως ὑπερβολικὰ σχηματικὴ ἱστορικὴ ἀναδρομὴ θέλει ἀπλῶς νὰ ἐπισημάνει τὰ προβλήματα ποὺ συνδέονται μὲ τὴ διασάφηση, παρουσία καὶ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας στὶς μέρες μας. Ἡ ἀντιδιαστολὴ Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης ἔχει πάψει νὰ εἶναι εὐδιάκριτη —δὲν εἶναι κὰν αὐτονόητη. Ἡ Δύση δὲν ἔχει πιά γεωγραφικὰ ὅρια, εἶναι παντοῦ, εἶναι ὁ πρῶτος στὴν Ἱστορία πολιτισμὸς μὲ πραγματικὰς διαστάσεις παγκοσμιότητος. Καὶ πολιτισμὸς σημαίνει: συγκεκριμένες θεωρητικὰς προϋποθέσεις, ἰδεολογικὰς ἢ δογματικὰς, ποὺ μεταφράζονται συνειδητὰ ἢ ἀνεπίγνωστα σὲ στάση ζωῆς, σὲ καθημερινὸ τρόπο βίου.

Σήμερα, ἀκόμα καὶ στὶς λεγόμενες ὀρθόδοξες χῶρες ὁ πολιτισμὸς εἶναι δυτικὸς, ὁ καθημερινὸς τρόπος τοῦ βίου ἔχει τὶς ρίζες τῆς ἱστορικῆς του διαμόρφωσης στὴ δυτικὴ μεταφυσικὴ, φτάνοντας ὡς τὸν Ἀκινάτη καὶ τὸν Αὐγουστίνου. Ἐτσι ἡ ὀρθοδοξία μοιάζει νὰ περιορίζεται μόνο στὶς ἀτομικὰς πεποιθήσεις, ἀφήνοντας ἀνεπηρέαστη τὴν πράξιν τῆς ζωῆς, τὴν ἱστορικὴν σάρκωσιν τῆς ἀλήθειας. Μεταβάλλεται ἡ ὀρθοδοξία σὲ ἀφηρημένη διδαχὴ, ἄσαρκο δόγμα, συντήρησιν λατρευτικῶν τύπων καὶ ἐξωτερικῶν σχημάτων.

Ἀλλὰ, ἂν αὐτὰ εἶναι τὰ «ἀντικειμενικὰ» δεδομένα γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ προβλήματος, ἡ πραγματικότητα τῆς ζωῆς δὲν ἐξαντλεῖται ὅπωςδὴποτε στὴ φαινομενολογία τῶν συμπτωμάτων. Σίγουρα, ἡ δυναμικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας μπορεῖ νὰ παραμείνῃ σὲ ἀναστολὴ καὶ ἡ ὀρθοδοξία σὲ ἀφασία γιὰ πολλὰς δεκαετίες ἢ καὶ αἰῶνες. Ὅμως ἡ ἀπουσία συγκεκριμένης ἱστορικῆς δυναμικῆς —ἀπουσία ἐπίκαιρης μαρτυρίας τῆς ὀρθοδο-

ξίας, ἑνσαρκης σὲ συγκεκριμένη πολιτιστικὴ πραγματοποίηση— δὲν σημαίνει πὼς νεκρώνεται ὁ σπόρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας καὶ ἡ βλαστικὴ τοῦ ἱκμάδα. Κάπου μυστικὰ κυφορεῖται ἡ ζωὴ καὶ κάποτε τὸ θαμμένο σπέρμα θὰ τινάξει τὸ βράχο.

Στὸ μεταξύ, γιὰ τὴν παρούσα τουλάχιστον γενιὰ τῶν ὀρθοδόξων, δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνα κεντρικὸ θέμα σπουδῆς καὶ ζωῆς: Ἡ ἀναμέτρηση Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης, ἡ ἀνάλυση καὶ διερεύνηση τῶν πολύπτυχων προεκτάσεων αὐτῆς τῆς ἀναμέτρησης καί, κυρίως, ἡ ταπεινὴ καὶ σταυρικὴ βίωσή της, ἡ ἀναζήτησις λύσης ἑνσαρκης σὲ ὑποστατικὰς φανερώσεις ζωῆς, σὲ πρόσωπα ἁγίων. Νὰ μὴν ξεχνᾶμε, ὅτι κριτήριο ὀρθοδοξίας εἶναι ἡ ἐκκλησιαστικὴ καθολικότητα καὶ μέτρο τῆς καθολικότητος ἡ ὁλοκλήρωση τῶν χαρισμάτων τῆς ζωῆς στὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων.

Ἡ ἀναμέτρηση Ὁρθοδοξίας καὶ Δύσης δὲν εἶναι ὑπόθεση ἀφηρημένων θεωρητικῶν ἀνταγωνισμῶν, οὔτε ἱστορικῆς ἀντιδικίας θεσμῶν, γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ παρακαμφθεῖ μὲ φιλάδελφες προσπάθειες συμφιλίωσης τῶν διαιρεμένων χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν. Δὲν ἐνδιαφέρουν καταρχὴν οἱ θεολογικὰς διαφορὰς καθεαυτές, ἀλλὰ οἱ ἅμεσες συνέπειές τους στὴ ζωὴ καὶ τὴν ἱστορικὴ πράξη. Ἡ ὀρθόδοξη συνείδησις ἔχει νὰ ἀπαντήσῃ τουλάχιστον στὴν πρόκληση τοῦ δυτικοῦ ἀθεϊσμοῦ καὶ μηδενισμοῦ, πὺ σάρωσε κυριολεκτικὰ —καὶ ὅχι τυχαῖα— τὴ «θηρσκειοποιημένην» χριστιανοσύνη τῆς Δύσης. Ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας ἀπὸ τὸ διαφωτισμὸ καὶ φιλελευθερισμό, τὸ μαρξισμό, τὸ φροῦδισμό, τὸν ἄθεο ὑπαρξισμό, τὸν ἐπιστημονικὸ ἀγνωστικισμό, μοιάζει ἀμείλικτα ἐμπεριστατωμένη καὶ ἱστορικὰ δικαιομένη. Καὶ τὸ ἐρώτημα εἶναι: ποιὰς ἀπαντήσεις ζωῆς καὶ ποιά δυναμικὴ ζωῆς ἔχει νὰ

ἀντιτάξει ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση σὲ αὐτὴ τὴν κριτικὴν.

Ἡ ἀναμέτρηση μοιάζει φοβερὰ δυσανάλογη, ἔτσι καθὼς ἀντιπαρατάσσονται ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ οἱ σκληρυμένες δομὲς ἐνὸς πολιτισμοῦ μὲ πανίσχυρη ἐξουσιαστικὴ ἐπιβολὴ στὴν ὀργάνωση τοῦ ἀνθρώπινου βίου, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ὀρθόδοξη συνείδηση ποὺ μόλις διασώζεται στὴ λειτουργικὴ ἐμπειρία καὶ τὸ θεολογικὸ λόγο. Πρόκειται, πραγματικά, γιὰ τὸν «κόκκο τοῦ σίτου» ποὺ λιώνει χαμένος μέσα στὴ γῆ — αὐτὸ εἶναι ἡ Ὁρθοδοξία στὶς μέρες μας. Μόνο ποὺ αὐτὸς ὁ θάνατος εἶναι ἡ ἐλπίδα καὶ πίστη τῶν Ὁρθοδόξων. Τὸ πρόβλημα τῆς ὀρθόδοξης μαρτυρίας σήμερα εἶναι πρόβλημα διάκρισης ἀνάμεσα στὴ ζωηφόρο ταφὴ τοῦ «κόκκου τοῦ σίτου» καὶ στὴν ἀνέλπιδη καὶ ἀδιέξοδη φθορὰ ποὺ διαβρώνει ἀπροκάλυπτα τὶς δομὲς τοῦ πολιτισμοῦ τῆς αἵρεσης.

Σήμερα πιά τὸ ἀδιέξοδο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ δὲν εἶναι θεωρητικὸ· περιέχεται ὡς ἀγωνία καὶ παραλογισμὸς στὸν καθημερινὸ τρόπο τοῦ βίου. "Εφτασε νὰ ἀπειλεῖ καθολικὰ τὴ ζωὴ αὐτὸς ὁ πολιτισμὸς τῆς «ἰσορροπίας τοῦ τρόμου», τῶν ὀρθολογικῶν προγραμμαμάτων «γενικῆς εὐτυχίας», τῶν φαρμακερῶν ἀποβλήτων, τῆς καταναλωτικῆς ἀποχαύνωσης, τοῦ ἐξανδραποδισμοῦ τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης ἀπὸ τὶς ὀλοκληρωτικὲς ἰδεολογίες.

Καὶ μέσα σὲ αὐτὸν τὸ θάνατο ἡ Ἐκκλησία ἐπιμένει νὰ προσδοκᾷ ἀνάσταση νεκρῶν. "Οσο ἡ ὀρθόδοξη λειτουργικὴ παράδοση διασώζεται καὶ «λειτουργεῖ», ἔστω κρυμμένη σὲ ἄγνωστες ἐνορίες ἢ ἐπισκοπές, καὶ ἡ θεολογικὴ μαρτυρία ἀρθρώνεται μὲ ἄξονα τὸν τρόπο ζωῆς ποὺ σώζει ἢ λατρεῖα, ἓνας πολιτισμὸς στοὺς ἀντίποδες τοῦ δυτικοῦ ἐπιβιώνει μυστικὰ καὶ ἓνας λόγος οἰκουμενικός, σωστικός τοῦ ἀνθρώπου, κυοφορεῖται δυναμικά.

ΑΛΦΑΒΗΤΙΚΟ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

- Ἀβραάμ 20-21, 22, 39-40
- Ἀθανάσιος Μέγας 46
- ἄθεισμος 170, 242
- ἀλάθητο 160, 213, 214, 235
- Ἀλεξάνδρεια - ἀλεξ. θεολόγοι 45
- Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων 231
- «Ἀναγέννηση» 155, 238
- Ἀνσελμος 169
- Ἀντιμεταρρύθμιση 159
- Ἄρειος - ἀρειανισμός 45
- ἀρεοπαγιτικές συγγραφές 110, 111-112
- Ἄσμα ἀσμάτων 109
- Αὐγουστίνος 169, 170, 231-233, 234, 236, 238, 241
- βασανισμοὶ αἵρετικῶν 160, 235
- Βασίλειος Μέγας 46, 58
- βιοχημεία 96
- Βυζάντιο - βυζαντινὸς 82-83
- Γιαχβὲ 54
- γοθτικὸς ρυθμὸς 234
- Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς 46, 58
- Γρηγόριος Νύσσης 46, 58, 67, 68
- Γρηγόριος Παλαμᾶς 46
- γυμνότητα 122-124
- Δαβὶδ 128, 154
- δημοκρατία 229
- διάβολος 121
- «Διαφωτισμός» 10, 242
- δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ 127-128
- δουλισμός 139
- Ἑβραῖοι 20-21, 54-55, 87, 154, 184, 185, 186, 203
- Εἰρηναῖος Λουγδούνου 46
- Ἑλλάδα ἀρχαία 19, 36, 47, 58, 88, 229
- ἐξέλιξη εἰδῶν 102
- Εὐκλείδης 65
- Εὐτυχής 138
- Ζηζιούλας Ἰω. 205, 226
- Ἡράκλειτος 229
- Θαβὼρ 40, 104, 142
- Θεοδόσιος Μέγας 215
- Θεόδωρος Ράιθοῦ 46
- θεομηνίες 128
- θεοπνευστία 161
- Θεοτόκος 42, 47, 148, 149-153, 195
- Θωμᾶς Ἀκινάτης 169, 235, 236, 241
- Ἰακώβ 21
- Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας 46
- ιδεαλισμός - ἰδεαλιστὲς 66, 139
- ιδέες - οὐσίαι 58-59
- Ἰερὴ Ἐξέταση 160, 235
- Ἰορδάνης 40
- is - issah 105
- Ἰσαάκ 21
- Ἰσαάκ ὁ Σύρος 124, 128
- Ἰωάννης Κλίμακος 110, 111

Καβάφης 72
 Καλβίνος 169, 236
 καπιταλισμός 238
 Καρλομάγνος 232
 κατήχηση 35-36
 «κένωση» 142-143
 Κικέρων 231
 Κύριλλος Ἱεροσολύμων 172

Λεόντιος Βυζάντιος 46
 Λιβύη 45
 Λούθηρος 169, 223
 Λουκᾶς Εὐαγγελιστής 154-
 155, 190-191, 203

Μάξιμος Ὁ ἰογητῆς 46, 67,
 72-73, 110, 111, 112,
 151, 171, 178, 179

Μάρξ - μαρξισμός 160, 223,
 242

Μεσοποταμία 20

Μεσσίας 154, 201

μισιονάριοι 237

μόλυνση περιβάλλοντος 84, 243

μοναχοί - μοναχισμός 115, 216,
 221

μοναρχιανισμός 43

μονοενεργητισμός 145

μονοθελητισμός 145

μονοφυσιτισμός 32, 138-139

Μωυσής 23, 54, 104

Νεῖλος ἄσκητῆς 111

Νεῖλος Καβάσιλας 46

Νεοπλατωνικοί 229

Νεστόριος - νεστοριανισμός 32,
 138-139

Νεύτων 65

Νικόδημος Ἀγιορείτης 113

Νικόλαος Καβάσιλας 46

Νῶε 128

ὀλοκληρωτισμός 25, 232

ὁμοούσιος 45, 48, 49

ὀρθολογισμός 10, 44, 139, 156,
 232-233, 235

ὅστια 197

Πάπας Ρώμης - παπισμός 159,
 160, 235

Πάσχα 185

Πενταρχία Πατριαρχῶν 211

Πέτρος Μέγας 240

Πλάτων - πλατωνισμός 59, 88,
 96, 98, 99, 110

Πλίνιος νεώτερος 156

πολιτική 48, 82, 139

Πόντιος Πιλάτος 155

προτεσταντισμός - προτεστάντες
 157, 159, 197-198, 235-
 236, 237

πρωτευαγγέλιο 132

Πρώτη Αἰτία 19

Ρωμαϊκή αὐτοκρατορία 36, 154,
 210

ρωμαιοκαθολικισμός 159, 196,
 197, 235, 236, 237, 238

Σαβέλλιος 43-45

Σάρρα 21

Σέργιος Πατριάρχης 145

Σεφέρης 72

Σιλωάμ 10

Σόδομα 128

Σουετώνιος 156

Συμεών Νέος Θεολόγος 35

Σύνοδοι Οἰκουμενικῆς 32, 47,

- 48, 140, 141, 159, 211-213
 Σύνοδος Τριδέντου 169, 196
 σχετικότητας θεωρία 65
 σχολαστικοί - σχολαστικισμός 233-234, 235, 238
- Ταβιθά 192
 Τάκιτος 156
 Τερτυλλιανός 169, 231
 Τιβέριος Καίσαρ 155
- ύλισμος - ύλιστès 66
- Φλάβιος Ίωσήφ 156
 Φράγκοι 217, 232-233, 237
 φυσική έπιστήμη 24, 63-64, 66, 68, 157, 238
- Φώτιος Μέγας 46, 113
- Χαλδαῖοι 20
 Χαναάν 21
 χειροτονία 204, 209
 χρωματοσώματα (DNA) 96-97
 Χωρήβ 54
- ψευδοϊσιδώριες διατάξεις 161
 ψευδοκυπριανικές συγγραφές 161
 ψευδοκωνσταντίνειος δωρεά 160
 Ψυχολογία 13, 52-53, 97, 100, 107, 131
- Ώριγένης 172
- Bach J.-S. 12
 Bohr 66
 Caruso 139
 Dürrenmatt 14
 Einstein 65
 Eliot 10
 Heisenberg 65
 Mara Bar Sarapion 156
 Mozart 12
- Nietzsche 124
 Planck 66
 qahal 184
 religio imperii 215, 217
 Rembrand 12
 Thallus Σαμαρείτης 156
 tselem 86
 Van Gogh 12, 73-74