

Χρῆστος Γιανναράς

Ἡ ἐλευθερία
τοῦ ἥθους

Ἴκαρος

Χρῆστος Γιανναρᾶς

Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους

Πρώτη έκδοση, Αθήνα 1970
Δεύτερη έκδοση, Γρηγόρης, 1979
(Επανεκτύπωση, Γρηγόρης 1987)
Τρίτη αναθεωρημένη έκδοση, Ίκαρος 2002
(Επανεκτύπωση, Ίκαρος 2011)

© Χρήστος Γιανναράς & Εκδόσεις Ίκαρος, 2002, 2011

ISBN 978-960-9527-12-5

Ὅταν ὑπερاناβῇς τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης,
τότε προσκολληθήσῃ τῇ ἐλευθερίᾳ ἐν παντὶ πράγματι.
ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ

Διὰ τὴν ἀλήθειάν ἐστιν ἡ ἀρετή,
ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν ἡ ἀλήθεια.
ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΤΡΙΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Τριάντα δύο χρόνια μετά την πρώτη έκδοση του βιβλίου (1970) παρεμβαίνω για δεύτερη φορά στο αρχικό κείμενο. Έτσι, έχει στα χέρια του ο αναγνώστης, με την αγαθή συνέργεια του εκδότη, μιὰ τρίτη, βελτιωμένη μορφή τῆς Ἑλευθερίας τοῦ ἥθους. Ὑποθέτω ὅτι θὰ εἶναι ἡ τελευταία, ἡ ὀριστική.

Αὐτὴ τὴ φορά δὲν ξανάγραφα τὸ βιβλίο, ὅπως στὴ δεύτερη έκδοση, τοῦ 1979. Περιορίστηκα νὰ βελτιώσω ἐκφράσεις καὶ διατυπώσεις, ὥστε νὰ κυριολεκτοῦν κατὰ τὸ δυνατὸ συνεπέστερα. Ἀφαίρεσα καὶ παραπομπές ποὺ δὲν τὶς ἔκρινα λειτουργικές. Σίγουρα, ἂν καταπιανόμουν γιὰ πρώτη φορά σήμερα μὲ τὰ ἴδια θέματα, θὰ ἔγραφα ἓνα διαφορετικὸ βιβλίο (χωρὶς νὰ ἀνασκευάζω τὴν ὀπτική ἢ τὶς προτάσεις τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου). Ὅμως, ἔχει πιά τὴν ἱστορία τῆς ἡ Ἑλευθερία τοῦ ἥθους, εἶναι γιὰ πολλοὺς τὸ βιβλίο ποὺ κατεξοχὴν συνδέθηκε μὲ τὸ ὄνομά μου, μὲ τὴ συγγραφικὴ μου δουλειά — ἔχει μεταφραστεῖ καὶ σὲ τρεῖς γλῶσσες. Δὲν γίνεται νὰ ἀλλάξει ριζικὰ ἡ γραφὴ τῆς.

Ἐτοιμάζοντας τὴν τρίτη τώρα έκδοση, εἶδα, γιὰ μιὰ ἀκόμα φορά, πόσο πολλῶν ἀνθρώπων παιδιὰ εἶναι τὰ λόγια μας, ὅπως βεβαιώνει καὶ ὁ στίχος τοῦ Σεφέρη. Στὴν Ἑλευθερία τοῦ ἥθους γίνεται συχνὰ εὐδιάκριτος ὁ ἀπόηχος τῶν λόγων τοῦ Δημήτρη Κουτρομπῆ, τοῦ Βλαδίμηρου Λόσσκυ, τοῦ ἡγούμενου Βασίλειου Γοντικάκη, ἔστω καὶ ἂν δὲν παραπέμπω σὲ κείμενά τους. Φυσικά, ἢ τυχὸν λαθεμένη χρῆση τῶν ἀπηχημάτων τοῦ λόγου τους μὲ βαρύνει ἀποκλειστικά. Καί, ὅταν ἐπιτυχῶς διασώζεται, δὲν μοῦ ἀνήκει.

Σὲ βιβλίο πολὺ μεταγενέστερο (Τὰ καθ' ἑαυτόν, 1995) μνημόνευσα τὴ χαλεπὴ περιπέτεια ποὺ ἦταν γιὰ τὴν προσωπικὴ μου ζωὴ ἡ πρώτη έκδοση τῆς Ἑλευθερίας τοῦ ἥθους. Ἦγινε ἀντικείμενο ἄκρως ὀργισμένων ἐπιθέσεων τὸ βιβλίο καὶ ἀφορμὴ ἀνήκεστου διασυρμοῦ ὁ συγγραφέας του. Ἡ δεύτερη έκδοση ἔχει εὐδιάκριτα τὰ ἴχνη τῆς τρομοκρατίας ποὺ μοῦ ἀσκήθηκε. Ἡ πολεμικὴ εἶχε ἐντοπιστεῖ στὸ κεφάλαιο γιὰ τοὺς Ἑκκλησιαστικούς Κανόνες, καὶ ἄργησα πολὺ νὰ καταλάβω ὅτι αὐτὸ ἦταν μόνο

πρόσχημα: Τὸ βιβλίο ἐνοχλοῦσε, ἔπρεπε ὅπωςδὴποτε νὰ ἐξοντωθεῖ, ἐπειδὴ ἦταν τὸ πρῶτο στὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία ποὺ κατεδείκνυε μὲ ἐπαρκὴ θεολογικὴ τεκμηρίωση τὸν πιετιστικὸ-προτεσταντικὸ χαρακτήρα τῶν ἐξωεκκλησιαστικῶν «ἱεραποστολικῶν» στὴν Ἑλλάδα ὀργανώσεων, ἀδελφοτήτων, κινήματων.

Κάθε βιβλίο εἶναι σὲ κάποιο ποσοστὸ αὐτοβιογραφικόν, ἂν ἀπηχεῖ τὶς προσωπικὲς ἀναζητήσεις τοῦ συγγραφέα του. Τὰ στοιχεῖα τῆς προσωπικῆς ἀναζήτησης, διαπλεκόμενα καὶ μὲ τὶς ἀντιδράσεις ποὺ προκάλεσε, αὐξάνουν στὴν Ἑλευθερίᾳ τοῦ ἥθους τὰ διακριτικὰ τῆς αὐτοβιογραφικῆς μαρτυρίας.

Ἀθήνα, Ἰανουάριος 2002

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

Γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ σὲ δεύτερη ἔκδοση, ἡ Ἐλευθερία τοῦ ἥθους ξαναγράφτηκε ἀπὸ τὴν ἀρχή. Κάποιες ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς θέσεις τοῦ βιβλίου ἀναθεωρήθηκαν, ἄλλες συμπληρώθηκαν ἢ ἀναλύθηκαν πιὸ συστηματικά. Τὰ θέματα στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται αὐτὴ ἡ συγγραφὴ εἶναι δύσκολο νὰ ἐξαντληθοῦν σὲ ὀριστικὲς διατυπώσεις. Ἡ διαπραγματεύσεώς τους καθρεφτίζει ἀναπόφευκτα τὴν ἐσωτερικὴ πορεία καὶ ὠριμότητα τοῦ συγγραφέα. Μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ γραπτὸ του, δὲν καταφεύγει στὸ ἄλλοθι τῆς «ἐπιστημονικῆς» ἢ ἐπαγγελματικῆς οὐδετερότητας.

Καὶ ἡ εὐθύνη γιὰ τὰ λάθη ἢ τὴν ἀνωριμότητα ποὺ ἐνσαρκώνει αὐτὴ ἡ προσωπικὴ πορεία; Ἴσως δὲν εἶναι λιγότερη ἀπὸ τὴν εὐκολία τῆς καταφυγῆς σὲ ἀντικειμενοποιημένα σχήματα. Τὸ εὐαγγελικὸ «οὐαί» ἀπευθύνεται ἐξίσου τόσο σὲ ἐκεῖνον ποὺ φέρνει τὸ σκάνδαλο στὴν Ἐκκλησία ὅσο καὶ στοὺς νομικοὺς, ποὺ νεκρώνουν τὴ ζωὴ στὴν εὐκολία τῶν σχημάτων. Ἕνας συγγραφέας ποὺ μπαίνει στὸν χῶρο τῶν οὐσιωδῶν τῆς ζωῆς ἔχει νὰ περπατήσει πάνω στὸ τεντωμένο νῆμα αὐτῆς τῆς διπλῆς καταδίκης.

Ἀλλὰ ἡ συγγραφὴ ἑνὸς βιβλίου, ὅταν πηγάζει ἀπὸ ἀληθινὴ ἀνάγκη προσωπικῆς κοινωνίας —δίχως ἄλλες σκοπιμότητες, ἔστω καὶ διδακτικὲς—, εἶναι ἓνα «ἐρωτικὸ» γεγονός. Καὶ κάθε ἐρωτικὸ γεγονός προϋποθέτει πάντοτε μιὰν ἀκραία διακινδύνευση. Κάθε βιβλίο ποὺ τολμάει νὰ θίξει τὰ οὐσιώδη τῆς ζωῆς καλεῖ τὸν ἀναγνώστη νὰ διακινδυνεύσει μαζὶ μὲ τὸν συγγραφέα. Ὁ χρόνος μπορεῖ νὰ δείξει τὴ νηπιότητα αὐτῆς τῆς ἐρωτικῆς κλήσης, τὸν κρυμμένο ἐγωκεντρισμό, τὴν ἀνωριμότητα τοῦ τολμήματος. Τὸ πιὸ παρήγορο εἶναι ποὺ ὁ χρόνος καθιερώνει τελικὰ τὰ μέτρα τῶν τελείων καὶ ἀφανίζει τὰ νηπιώδη ψελλίσματα. «Ὡς διὰ πυρός».

Ξαναγραμμένη ἀπὸ τὴν ἀρχή, ἡ δεύτερη αὐτὴ ἔκδοση τῆς Ἐλευθερίας τοῦ ἥθους εἶναι οὐσιαστικὰ ἓνα καινούργιο βιβλίο. Παραμένει ὥστόσο ἀμετάθετος ὁ κεντρικὸς ἄξονας τῆς πρώτης συγγραφῆς: ἡ ἀντλησὴ ἠθικῆς ἀπὸ τὴν ὄντολογία, ἡ ἀπελευθέρωση

τοῦ ἥθους ἀπὸ τὰ συμβατικὰ σχήματα τῆς νομικιστικῆς δεοντολογίας. Τὸ ἥθος ἀναφέρεται στὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως, καὶ ὁ νόμος ὀριοθετεῖ τὴν ὑπαρκτικὴ γνησιότητα, δίχως νὰ ἐξαντλεῖ τὸν πάντοτε ἀτέλεστο δυναμισμό της.

Ἀνάμεσα στὴν πρώτη (1970) καὶ στὴ δεύτερη αὐτὴ ἔκδοση τῆς *Ἐλευθερίας τοῦ ἥθους* ἔχει παρεμβληθεῖ μιὰ πρώτη παρουσίαση μελέτης τῶν ὄντολογικῶν προϋποθέσεων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας μὲ τὴν ὀλοκλήρωση καὶ δημοσίευση τοῦ βιβλίου *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως* (1976). Ἡ *Ἐλευθερία τοῦ ἥθους* προέκυψε ἀπὸ τὴ σπουδὴ αὐτῶν τῶν ὄντολογικῶν προϋποθέσεων: Εἶναι μιὰ προσπάθεια νὰ προσδιοριστοῦν οἱ συνέπειες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὄντολογίας στὸν χῶρο τῆς ἠθικῆς. Μαζί μὲ τὸ βιβλίο *Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας* (1977), ποὺ ἀναζητάει τὶς ἴδιες αὐτὲς συνέπειες στὸν χῶρο τῆς ἐκκλησιολογίας, διαμορφώνεται περίπου μιὰ τρίπτυχη ἐνότητα, ποὺ πρέπει κάποτε νὰ συμπληρωθεῖ καὶ μὲ τὶς προεκτάσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὄντολογίας στὸν χῶρο τῆς λεγόμενης κοινωνιολογίας — τῆς Ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ.

Γενεύη, Μάιος 1978

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΠΡΩΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ἡ σύντομη αὐτὴ εἰσαγωγὴ σὲ μιὰ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ θεώρηση τῆς Ἠθικῆς γράφτηκε ἀρχικὰ γιὰ τὸν γαλλικὸ ἐκδοτικὸ οἶκο Mame, ὡς ὀρθόδοξη συμμετοχὴ στὴ «σειρὰ» τῶν βιβλίων ποὺ ἔχουν τὸν γενικὸ τίτλο «Les Églises en dialogue». Τὸ ἀρχικὸ κείμενο ἔχει περιληφθεῖ στὸν τόμο *La loi de la liberté – Evangile et Morale*, μὲ τὸν τίτλο «La Morale de la Liberté», μαζὶ μὲ ἀντίστοιχες ἐργασίες τῶν Roger Mehl καὶ Jean-Marie Aubert.

Ἀργότερα συμπληρώθηκε ἡ πρώτη ἐκείνη συγγραφὴ μὲ παραγράφους ποὺ δὲν χωροῦσαν στὴ γαλλικὴ ἐκδοσι, καὶ σχεδὸν διπλασιάστηκε. Ὡστόσο, στὰ χέρια τοῦ ἑλλήνα ἀναγνώστη καὶ αὐτὴ ἡ ἐκτενέστερη μορφή θὰ εἶναι ἴσως ὑπερβολικὰ εἰσαγωγική: θίγονται θέματα μεγάλα, καὶ ὅπωςδήποτε δὲν ἐξαντλοῦνται. Τελικὰ, τὸ βιβλίο εἶναι περισσότερο ἓνα πρῶτο σχεδιάσμα (μιὰ δοκιμὴ) γιὰ τὴ διατύπωση τῶν πολὺ βασικῶν ὀριοθετήσεων τῆς ἡθικῆς ποὺ συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴ διδασχὴ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ἔχει χαρακτῆρα «συστηματικὸ» αὐτὴ ἡ μελέτη, δὲν ἀποβλέπει νὰ προσδιορίσει, ἔστω καὶ διαγραμματικά, ἓνα «σύστημα» ἡθικῆς — ἀνύπαρκτο, ἐξάλλου, στὸν θεολογικὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ὀρθοδοξίας. Εἰσαγωγὴ στὴν ἡθικὴ σημαίνει ἐδῶ τὴν ἀναζήτησι κριτηρίων καὶ προϋποθέσεων γιὰ τὴν ἀντιμετώπισι τῶν ἡθικῶν προβλημάτων. Ὅχι ἀφηρημένων καὶ διανοητικῶν διλημμάτων, ἀλλὰ προβλημάτων ποὺ ἔχουν ζωτικὴ, καὶ γι' αὐτὸ πάντοτε ἐπίκαιρη, ἀμεσότητα.

Ὁ συγκεκριμένος ἱστορικὸς χρόνος στὸν ὁποῖο ζοῦμε σήμερα εἶναι σημαδεμένος ἀπὸ τὴ βαθύτατη κρίσι κάθε συμβατικῆς θεσμοποιημένης Ἠθικῆς, ἀπὸ τὴν ἄρνησι τῶν ἀφηρημένων ἐπιταγῶν καὶ τῶν συμβατικῶν «ἀξιῶν» τῆς κοινωνικῆς σκοπιμότητος. Βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς κρίσεως εἶναι ἡ ἀμφισβήτησι τῆς ἔννοιαι τῆς ἁμαρτίας, ἡ προσπάθειι γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσι ἀπὸ τὴν ἐνοχή. Ἡ ἔννοια τῆς ἁμαρτίας μοιάζει ἀκατανόητη καὶ ἀπαράδεκτη γιὰ τοὺς ἀνθρώπους τοῦ καιροῦ μας, ἔτσι ποὺ δέθηκε στίς συνειδήσεις μὲ τὴν ἔννοια τῆς

παράβασης ενός ἀπρόσωπου Νόμου.

Φαίνεται πὼς εἶναι ἐπίκαιρη ὥρα γιὰ τὸν λόγο τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης. Ζοῦμε, ἴσως, τὸ ἱστορικὸ προνόμιο μιᾶς πρώτης ἐξόδου ἀπὸ τὰ σχήματα τῆς συμβατικῆς ἠθικῆς ποὺ καθιέρωσε στὰ πολιτιστικὰ ὅρια τῆς Εὐρώπης ἡ δυτικὴ ἐκδοχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τῆς ἠθικῆς ποὺ βασίζεται στὴ δικανικὴ ἀντίληψη τῆς ἀμαρτίας, στὴν ἔννοια τῆς ἀτομικῆς παράβασης ἢ τῆς ἀτομικῆς ἀξιομισθίας, στὴ νομικὴ ἀντίληψη τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

Ὑπάρχει σήμερα ἓνας ἠθικὸς προβληματισμὸς ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν πού, παρὰ τὴν εἰδωλοκλαστικὴ του ὀξύτητα, δὲν εἶναι καθόλου ἄσχετος μὲ τὰ καίρια προβλήματα τῆς ὀρθόδοξης ἀντίληψης γιὰ τὴ σωτηρία: τὴ δυναμικὴ καταξίωση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, τὴ διάσωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν κίνδυνο τῶν ποικίλων ἀλλοτριώσεών του. Ὅπως δὲ ποτε ἡ σύμπτωση περιορίζεται συχνὰ στὴ θέση τῶν προβλημάτων, ἀλλὰ καὶ μόνο αὐτὴ δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ πολύτιμη ἀφυπνιστικὴ πρόκληση γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση.

Μιὰ καινούργια ἠθικὴ μοιάζει νὰ κερδίζει καθημερινὰ τοὺς πιὸ ἀνήσυχους καὶ ζωντανοὺς ἀνθρώπους τοῦ καιροῦ μας: Εἶναι ἡ δυναμικὴ ἀμφισβήτηση τῶν καθιερωμένων κοινωνικῶν, πολιτικῶν καὶ θρησκευτικῶν σχημάτων ποὺ ἔχουν ἐξελιχθεῖ σὲ μορφές ὀλοκληρωτικῆς καταδυνάστευσης τοῦ ἀνθρώπου, σὲ ἀπροκάλυπτες ἢ ἐξωραϊσμένες ἀρνήσεις τῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἰδεολογίες, κινήματα, φιλοσοφικὲς θέσεις καὶ κοινωνικὲς τάσεις ζητᾶνε νὰ ὀργανώσουν δυναμικὰ τὴν ἀντίσταση ἐνάντια στὶς δυνάμεις ποὺ ἀπεργάζονται τὸν ἐξανδραποδισμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ πιὸ ρεαλιστικὴ ἠθικὴ μοιάζει νὰ εἶναι ἡ ἄμεση κοινωνικὴ δράση γιὰ τὴν καταξίωση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ὅπως καὶ ἡ ἀναζήτηση μιᾶς ἔσχατης γνησιότητος στὴν ἀνθρώπινη σχέση ποὺ ὀρίζει ὁ ἔρωτας.

Ὡστόσο, ἡ ἀπουσία πραγματικῆς, ὀντολογικῆς θεμελίωσης τῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ἀφήνει συχνὰ μετέωρες καὶ τὶς ἀγαθότερες ἠθικὲς αὐτὲς προσπάθειες ἢ τὶς δεσμεύει τραγικὰ στὰ φοβερὰ γρανάζια τοῦ ἱστορικοῦ παραλόγου. Ἡ ὑπαρκτικὴ

ἀλλοίωση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου —ἀμαρτία καὶ πτώση τοῦ ἀνθρώπου— παραμένει τὸ καίριο ἠθικὸ πρόβλημα, θεμελιακὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ὑπέρβαση κάθε εὐδαιμονιστικῆς οὐτοπίας, γιὰ τὴν εἴσοδο στὸν χῶρο μιᾶς ἔνσαρκης σωτηρίας ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ τὴν ἀπόγνωση. Καὶ στὴ βάση αὐτὴν ἀκριβῶς ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ θεώρηση τῆς ἠθικῆς ἔχει νὰ καταθέσει τὸν ἐπίκαιρο λόγο της.

Οἱ σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν ξεκινᾶνε μὲ τὴν πρόθεση νὰ ἀναζητήσουν τὰ κριτήρια καὶ τὶς προϋποθέσεις γιὰ μιὰ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ θεώρηση τῆς ἠθικῆς καὶ τὴν ἐπικαιρότητα ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχει αὐτὴ ἡ θεώρηση στὴν παρούσα ὥρα ὅπου ζοῦμε. Ἴσως τελικὰ νὰ μὴν ξεπερνᾶνε τὴν πρόθεση. Αὐτὸ θὰ τὸ κρίνει ὁ ἀναγνώστης.

Παρίσι, Μάιος 1970

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΑ ΠΡΟΣΩΠΕΙΑ ΤΟΥ ΗΘΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟ ΗΘΟΣ ΤΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ

1. Αὐθεντική καὶ συμβατική Ἠθική

Στὴ γλῶσσα τοῦ σημερινοῦ πολιτισμοῦ —τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας σήμερα— τὸ ἦθος εἶναι μιὰ ἔννοια ἀντικειμενικοῦ μέτρου γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τοῦ ἀτομικοῦ χαρακτήρα, τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς. Ἔχει συνδεθεῖ νοηματικὰ μὲ τὶς κοινωνικὲς κατηγορίες τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καὶ ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀνταπόκριση τοῦ κοινωνικοῦ ἀτόμου σὲ ἓνα ἀντικειμενικὸ χρέος, σὲ ἓνα «δέον» ποὺ διαβαθμίζεται σὲ ἐπιμέρους «ἀρετές». Τὸ ἦθος τοῦ κάθε ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀντικειμενικὴ ἀξιολόγησή του μὲ βάση τὴν κλίμακα τῶν ἀρετῶν ποὺ ἔχει ἀποδεχθεῖ τὸ κοινωνικὸ σύνολο.

Αὐτὴ ἡ κλίμακα τῶν ἀρετῶν ἢ ἀξιῶν ποὺ προσδιορίζουν τὸ ἀτομικὸ ἦθος εἶναι ὁ πυρήνας ἢ τὸ ἀποτέλεσμα ἀπὸ μιὰ γενικότερη θεώρηση καὶ ἐρμηνεία —θρησκευτική, φιλοσοφικὴ ἢ καὶ ὀρθολογικὰ «ἐπιστημονικὴ»— τῶν προβλημάτων συμπεριφορᾶς τοῦ κοινωνικοῦ ἀτόμου. Καὶ καθιερώθηκε νὰ ὀνομάζουμε Ἠθικὴ αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς συστηματικῆς ἐνασχόλησης μὲ τὰ προβλήματα ποὺ ἀναφέρονται στὸ ἀνθρώπινο ἦθος. Ἡ Ἠθικὴ μπορεῖ νὰ προκύπτει ἀπὸ μιὰ φιλοσοφικὴ θεώρηση καὶ ἐρμηνεία τοῦ ἀνθρώπινου ἥθους ἢ νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς δεδομένης θρησκευτικῆς νομοθεσίας ποὺ καθορίζει τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορά. Μπορεῖ, ἀκόμα, νὰ εἶναι καὶ ἐπιστήμη —ἓνας κλάδος ἀπὸ τὶς λεγόμενες ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου— ποὺ ἀναζητᾷ τὴν ἀποδοτικότερη κλίμακα ἀξιῶν γιὰ τὴν καλύτερη ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς συμβίωσης τῶν ἀνθρώπων.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ, θρησκευτικὴ ἢ ἐπιστημονικὴ τῆς προέλευση, ἡ Ἠθικὴ, γιὰ νὰ μεταβληθεῖ σὲ πράξη καὶ κανόνα συμπεριφορᾶς ἐνὸς κοινωνικοῦ συνόλου, πρέπει νὰ ἔχει ἐρείσματα καὶ προϋποθέσεις ἀντικειμενικῆς ἐπιβολῆς. Αὐτὰ τὰ ἐρείσματα ἢ προϋποθέσεις ἐπιβολῆς τῆς Ἠθικῆς φαίνεται πὼς εἶναι δύο: ἡ αὐθεντία ἢ ἡ σύμβαση.

Κατ' ἀρχήν, μόνο μιὰ ἀνώτατη καὶ ἀλάθητη —ἐπομένως θεϊκή— αὐθεντία μπορεῖ νὰ ὀρίσει καὶ νὰ ἐπιβάλει ἕναν γενικὸ κανόνα ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, πέρα ἀπὸ κάθε δυνατότητα ἀμφισβήτησης. Καὶ ἡ ἀνώτατη αὐθεντία μπορεῖ νὰ εἶναι θρησκευτικὰ ἢ συμβολικὰ «θεϊκή»: μπορεῖ νὰ ἐκπροσωπεῖται καὶ ἀπὸ μιὰ κομματικὴ ἡγεσία ἢ ἀπὸ τὴν ἀπρόσωπη «Ἀρχὴ» τῆς κρατικῆς ἐξουσίας.

Ἄν ἀπορρίψουμε τὴν αὐθεντία, τότε εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ δεχτοῦμε τὸν συμβατικὸ χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς Ἠθικῆς. Οἱ κανόνες συμπεριφορᾶς καὶ ἀξιολόγησης τῶν ἀτομικῶν χαρακτήρων προκύπτουν τότε ἀπὸ μιὰ συνειδητὴ ἢ ἐθιμικὴ συμφωνία-σύμβαση. Ἀποδεχόμαστε, γιὰ λόγους χρησιμότητας, τὶς προτεινόμενες κάθε φορὰ ἢ τὶς καθιερωμένες ἀπὸ τὴν πείρα ἀντιλήψεις γιὰ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ. Καὶ προσπαθοῦμε συνεχῶς νὰ τὶς βελτιώνουμε σπουδάζοντας, μὲ τὴ βοήθεια τῆς φιλοσοφίας ἢ τῆς ἐπιστήμης, τὰ φαινόμενα τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς.

2. Τὸ ἦθος καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου

Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ Ἠθικὴ, ὅπως τὴν περιγράψαμε ὡς ἐδῶ, διαστέλλει τὸ ἦθος τοῦ ἀνθρώπου —τὴν ἀτομικὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴν καλλιέργεια τοῦ χαρακτήρα— ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια, τὴν ὑποστατικὴ πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ εἶναι κατ' ἀρχὴν ὁ ἄνθρωπος πρὶν ἀπὸ κάθε κοινωνικὴ-ἀντικειμενικὴ ἀξιολόγησή του. Ἔτσι, ἡ Ἠθικὴ ἀφήνει ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀλήθεια (γνησιότητα) τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, γι' αὐτὸ ποὺ πραγματικὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ξέχωρα ἀπὸ αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἀπὸ τὴν ἀνταπόκρισή του σὲ αὐτὸ τὸ πρέπει. Ἐχει ἡ ἀνθρώπινη ἀτομικότητα ὄντολογικὴ ὑπόσταση, ὑπόσταση ζωῆς καὶ ἐλευθερία πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο καὶ τὸν χρόνο; Ἐχει ὑποστατικὴ ταυτότητα —μοναδική, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη— ποὺ προηγεῖται καὶ καθορίζει τὸν χαρακτήρα καὶ τὴ συμπεριφορά; Ἡ εἶναι παροδικὸ ἐπιφανόμενον βιολογικῶν, ψυχολογικῶν καὶ ἱστορικῶν συνθηκῶν ποὺ τὴν καθορίζουν ὑποχρεωτικὰ καὶ ἐπομένως μόνο τὴ «βελτίωση» τοῦ χαρακτήρα καὶ τῆς συμπεριφορᾶς μπορούμε νὰ

πετύχουμε καταφεύγοντας σὲ χρησιμοθηρικές νομοθεσίες;

Ἄν δεχτοῦμε τὸ ἥθος μόνον σὰν συμμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ μιὰ ἐξ αὐθεντίας ἢ συμβατική νομοθεσία, τότε ἡ Ἠθική γίνεται τὸ ἄλλοθι τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ ὑπαρκτικό του πρόβλημα. Τότε ὁ ἄνθρωπος καταφεύγει στὴν Ἠθική —τὴ θρησκευτική, φιλοσοφική ἢ καὶ πολιτική Ἠθική—, καλύπτοντας κάτω ἀπὸ ιδεώδεις καὶ μυθοποιημένους ἀντικειμενικούς στόχους τὴν τραγικότητα τῆς θνητῆς βιολογικῆς του ὑπαρξης: φοράει ἓνα προσωπεῖο συμπεριφορᾶς, ποὺ τὸ δανεῖζεται ἀπὸ ιδεολογικὲς ἢ κομματικὲς αὐθεντίες, γιὰ νὰ σωθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτὸ καὶ τὰ ἐρωτήματα ποὺ τοῦ θέτει.

3. Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους

Στὸν χῶρο τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, καὶ συγκεκριμένα στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς, τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπινου ἥθους ταυτίστηκε πάντοτε μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἥθος δὲν εἶναι ἀντικειμενικὸ μέτρο γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τοῦ χαρακτήρα καὶ τῆς συμπεριφορᾶς, ἀλλὰ εἶναι ἡ δυναμικὴ ἀνταπόκριση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας στὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια καὶ γνησιότητα τοῦ ἀνθρώπου. Γιατὶ ἡ ἔσχατη δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας εἶναι αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ διακινδύνευση: νὰ ἀρνηθεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἴδια τὴν ὑπαρκτικὴ του ἀλήθεια καὶ γνησιότητα, νὰ ἀλλοτριώσῃ καὶ ἀλλοιώσῃ τὴν ὑπαρξή του, τὸ εἶναι του. Τὸ ἥθος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, πρὶν ἀπὸ ὅλα, ἓνα ὑπαρκτικὸ γεγονός: ἡ δυναμικὴ πραγμάτωση τοῦ πληρώματος τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς ζωῆς ἢ ἡ ἀποτυχία καὶ ἀλλοίωση τῆς «κατ' ἀλήθειαν» ὑπόστασής του.

Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἥθος ἀναφέρεται στὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Νὰ σωθεῖ ὁ ἄνθρωπος, ποὺ θὰ πεῖ: νὰ γίνῃ σῶος, ὁλόκληρος, νὰ πραγματώσῃ ἀκέραια τὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο, τὸν χρόνο καὶ τὶς συμβατικὲς σχέσεις — νὰ νικήσῃ τὸν θάνατο. Ἡ κοινὴ καὶ ἀπύθμενη δίψα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης εἶναι γι' αὐτὴ τὴ σωτηρία, καὶ ὄχι γιὰ συμβατικὲς βελτιώσεις τοῦ χαρακτήρα καὶ τῆς συμπεριφορᾶς. Γι' αὐτὸ καὶ βασικὴ ἀφετηρία ἡθικοῦ προβληματισμοῦ εἶναι γιὰ τὴν

Ἐκκλησία ἢ ἐλευθερία τοῦ ἥθους ἀπὸ κάθε σχηματικὴ ἀξιολόγηση καὶ χρησιμοθηρικὸ προκαθορισμό.

Στὴν ὀρθόδοξο ἐκκλησιαστικὴ παράδοση προσδιορίζουμε τὸ ἥθος σπουδάζοντας τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ ξεκινώντας ἀπὸ τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα: Τί εἶναι τὸ εἶναι, τί σημαίνει νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, καὶ αὐτὸ ποὺ εἶναι ὡς βιολογικὴ ὑπόσταση τί σχέση ἔχει μὲ τὸ εἶναι καθεαυτό, μὲ τὴν ὀριστικὴ καὶ ἀμετάπτωτη δυνατότητα τῆς ὑπαρξης; Ἡ ἀτομικὴ ἐτερότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου, ἡ μοναδική, ἀνόμοια καὶ ἀνεπανάληπτη ἔκφραση τῆς σωματικῆς του κατασκευῆς, τοῦ λόγου, τῆς σκέψης, τῆς δημιουργικῆς του ἰκανότητος καὶ τῆς ἀγάπης του, μετέχει στὸ εἶναι, ἔχει ὄντολογικὴ ὑπόσταση ἢ εἶναι μιὰ ἐφήμερη καὶ συμπτωματικὴ βιολογικὴ διαφοροποίηση ἀδυσώπητα προκαθορισμένη ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ «εἶδους» ἢ τῆς «φύσης» τοῦ ἀνθρώπου;

Εἶναι φανερό ὅτι χωρὶς ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι, γιὰ τὴν ἀπεριόριστη καὶ «κατ' ἀλήθειαν» δυνατότητα τῆς ὑπαρξης, δὲν εἶναι δυνατό νὰ προσεγγίσουμε τὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου —τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας ἢ τῆς ἀπώλειας τῶν καθολικῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς—, δηλαδὴ τὸ ἥθος του. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν Ὀρθόδοξο Ἐκκλησία ξεκινᾶμε ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, τὴν πηγὴ καὶ τὴν αἰτία του —ξεκινᾶμε ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν Θεό — προκειμένου νὰ σπουδάσουμε τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ ἥθος του.

4. Τὸ ἥθος τῆς τριαδικῆς κοινωνίας

Μὲ τὰ κριτήρια ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό Του ὡς τὴν ὑπόσταση τοῦ Εἶναι, προσωπικὴ ὑπόσταση ζωῆς αἰωνίου. Ἡ προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ συγκεφαλαιώνει καὶ ἐξαντλεῖ τὴν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Δὲν εἶναι ἡ Οὐσία ἢ ἡ Ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ποὺ συνιστᾷ τὸ Εἶναι, ἀλλὰ ὁ προσωπικὸς τρόπος τῆς ὑπαρξῆς Του: Ὁ Θεὸς ὡς Πρόσωπο εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ Εἶναι.

Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Ἐκκλησία δὲν ταυτίζει τὴν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι μὲ τὸν Θεὸ ὡς ἀντικειμενικὴ καὶ ἀφηρημένη Πρῶτη Αἰτία τῆς ὑπαρξης καὶ τῆς ζωῆς — δὲν εἶναι ὁ Θεὸς ἓνα ἀπροσδιόριστο

άνώτατο Όν, μιὰ ἀπρόσωπη Οὐσία διανοητικὰ μόνο ἢ συναισθηματικὰ προσιτή. Οὕτε εἶναι ὁ Θεὸς ἓνα «πρῶτο κινουόν», μιὰ τυφλὴ Ἐνέργεια ποὺ κινεῖ τὸν μηχανισμό τοῦ κόσμου, οὔτε μιὰ ἀναγωγικὴ καὶ ἀπολυτοποιημένη εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου, ἄπειρη μεγέθυνση τῶν ἀτομικῶν ιδιωμάτων ἢ τῶν ψυχολογικῶν ἀπαιτήσεων τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Ἡ Ἐκκλησία ἔχει τὴν ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀποκαλύπτεται μέσα στὴν Ἱστορία ὡς προσωπικὴ ὑπαρξή, ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία. Εἶναι Πρόσωπο ὁ Θεὸς καὶ διαλέγεται μὲ τὸν ἄνθρωπο «ἐνώπιος ἐνωπίῳ, ὡς εἴ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον» (Ἐξοδ. 33, 11).

Καὶ ἀκριβῶς ὡς προσωπικὴ ὑπαρξή —ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε προκαθορισμοῦ Οὐσίας ἢ Φύσεως— ὁ Θεὸς συνιστᾷ τὸ Εἶναι, εἶναι ἢ ὑπόσταση τοῦ Εἶναι. Ὅταν ὁ Μωυσῆς ζητάει τὴν ταυτότητα τοῦ Θεοῦ, τοῦ ὁποῖου τὸ θέλημα θὰ ἀναγγεῖλει στοὺς Ἰσραηλίτες, ἡ ἀπάντησή εἶναι «ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν» (Ἐξοδ. 3, 14). Ταυτίζει ὁ Θεὸς τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς, τὴν πραγματικότητα τοῦ Εἶναι, μὲ τὴν προσωπικὴ Του ὑπόστασή. Καὶ αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν εἶναι ἡ θεία Οὐσία ἢ Φύση ποὺ προηγεῖται σὰν ὄντολογικὴ πραγματικότητα καὶ προσδιορίζει τὴν προσωπικὴ ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ· τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ δὲν ἀποτελεῖ ἓνα ὄντολογικὸ δεδομένο πρὶν ἀπὸ τὴν θεία προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία. Ἀλλὰ εἶναι ἢ προσωπικὴ ὑπόστασή τοῦ Θεοῦ, ἢ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία Του, ποὺ συγκεφαλαιώνει καὶ ἐξαντλεῖ τὸ Εἶναι:

«Καὶ τῷ Μωυσῇ δὲ χρηματίζων ὁ Θεὸς οὐκ εἶπεν ἐγὼ εἰμι ἢ οὐσία, ἀλλ' ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν· οὐ γὰρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὢν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἢ οὐσία· αὐτὸς γὰρ ὁ ὢν ὅλον ἐν ἑαυτῷ συνείληφε τὸ εἶναι»¹.

Ἡ ταύτιση τοῦ Εἶναι μὲ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ (ταύτιση μὲ καίριες συνέπειες γιὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ ἀνθρώπινου ἥθους) ἐρμηνεύει τὴν ἀποκάλυψη τοῦ ἐνός καὶ ταυτόχρονα τριαδικοῦ Θεοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἓνας Θεὸς δὲν εἶναι μιὰ θεία Φύση ἢ Οὐσία, ἀλλὰ κατ' ἀρχὴν ἓνα Πρόσωπο: τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ-Πατρός. Ἡ προσωπικὴ ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ (ὁ Πατήρ) συνιστᾷ, κάνει «ὑποστάσεις» τὴν Οὐσία Του, δηλαδὴ τὸ Εἶναι Του: ἐλεύθερα καὶ ἀπὸ ἀγάπη γεννᾷ τὸν Υἱὸ καὶ ἐκπορεύει τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο². Ἐπομένως τὸ Εἶναι ἀνάγεται ὅχι στὴν Οὐσία,

ποὺ θὰ τὸ καθιστοῦσε μιὰ ὄντολογικὴ ἀναγκαιότητα, ἀλλὰ στὸ Πρόσωπο καὶ στὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης του, ποὺ ὑποστασιάζει τὸ εἶναι σὲ προσωπικῇ-τριαδικῇ κοινωνία. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ Θεὸς-Πατὴρ συνιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ ζωὴ ὡς γεγονὸς ἀγάπης καὶ προσωπικῆς κοινωνίας.

Καὶ ἡ ταύτιση τοῦ εἶναι μὲ τὴν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης —τῆς ἀγάπης ποὺ ὑποστασιάζει (κάνει ὑποστάσεις) τὸ εἶναι— ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια τοῦ ἡθους ταυτόσημη μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ εἶναι. Μιλώντας γιὰ τὴν ἐνότητα καὶ κοινωνία τῶν τριῶν θείων Προσώπων, ἀναφερόμαστε στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ Θεός, δηλαδὴ στὸ ἡθος τῆς θείας ζωῆς. Καὶ τὸ ἡθος τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται μὲ τὸ εἶναι Του. Ὅταν ἡ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη ὀρίζει ὅτι «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν» (Α΄ Ἰωάν. 4, 16), δὲν ἀναφέρεται σὲ μιὰ ἐπιμέρους ιδιότητα «συμπεριφορᾶς» τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ Θεὸς ὡς πλήρωμα τριαδικῆς-προσωπικῆς κοινωνίας.

Ἔτσι, ἡ ἀγάπη ἀναδεικνύεται ἡ κατεξοχὴν ὄντολογικὴ κατηγορία, ἡ μόνη ὑπαρκτικὴ δυνατότητα, ἀφοῦ μὲ αὐτὴν ὁ Θεὸς δίνει ὑπόσταση στὴν Οὐσία Του, συνιστᾷ τὸ εἶναι Του. Ὅποιοσδήποτε ἄλλος ἡθικὸς προσδιορισμὸς τοῦ Θεοῦ μὲ ἀξιολογικὸ περιεχόμενο εἶναι ὄντολογικὰ ἀνυπόστατος: ἀναφέρει a priori συμβατικὰ κατηγορήματα (τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης ἢ τῆς κοινωνικῆς ἐμπειρίας) στὸν τρόπο τῆς θείας ὑπάρξεως, ποὺ εἶναι μόνον ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης. Ἄν δεχτοῦμε ἀξιολογικοὺς προσδιορισμοὺς τῆς Θεότητος, ὑποτάσσουμε σὲ αὐτοὺς τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τῆς θείας ἀγάπης, καὶ ἐπομένως τὴν ἀναιροῦμε. Οἱ ἀξιολογικὲς κατηγορίες μόνον στὴ φύση ἢ οὐσία θὰ μπορούσαν νὰ ἀναφερθοῦν, ἀλλὰ τότε ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα θὰ ἦταν ὑποταγμένη στὴν ἀναγκαιότητα τῶν φυσικῶν προσδιορισμῶν, ἐπομένως καὶ πάλι ἀνυπαρκτὴ ἢ οὐσιαστικὰ περιορισμένη. Γιατὶ τότε τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ θὰ «ὑφίστατο» τὰ συμβαίνοντα στὴ φύση· τὰ «συμβεβηκότα» τῆς φύσεως θὰ ἦταν «πάθη» τοῦ προσώπου. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς βεβαιώνει: «Οὔτε καλόν, οὔτε ἀγαθόν [ἢ Θεότης]· ταῦτα γὰρ πάθη πῶς οἶόν εἰσι καὶ σχέσεις καὶ συμβεβηκότα»³.

5. Τὸ ἦθος τοῦ ἀνθρώπου «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ

Στὴν ἐνότητα ἡθους καὶ εἶναι ἀναφέρεται ἡ πραγματικότητα τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὸ φῶς τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν τριαδικὴ ὑπόστασι τοῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία ἔρχεται νὰ φωτίσει τὸ μυστήριον τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, νὰ θεμελιώσῃ ὀντολογικὰ τὸ ἀνθρώπινο ἦθος.

Ὁ ἄνθρωπος, πλασμένος «κατ' εἰκόνα» τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, εἶναι καὶ ὁ ἴδιος ὁμοούσιος κατὰ τὴ φύσιν καὶ μυριυπόστατος κατὰ τὰ πρόσωπα. Κάθε ἄνθρωπος εἶναι ἓνα μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο πρόσωπο, εἶναι μιὰ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν μιὰ κοινὴ φύσιν ἢ οὐσία, ἀλλὰ αὐτὴ δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο ὡς προσωπικὴ ἑτερότητα, ὡς ἐλευθερία καὶ ἀυθυπέρβασις τῶν φυσικῶν προκαθορισμῶν καὶ τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητος. Τὸ πρόσωπο εἶναι ἡ ὑπόστασις τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας ἢ φύσεως· συγκεφαλαιώνει στὴν ὑπαρξὴ του τὴν καθολικὴ ἀνθρώπινη φύσιν καὶ ταυτόχρονα τὴν ὑπερβαίνει, γιὰτὶ ὁ τρόπος ὑπάρξεώς του εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἑτερότητα.

Αὐτὸς ὁ τρόπος ὑπάρξεως, ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ἑτερότητα, εἰκονίζει τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο, κἀνὲι τὸν ἄνθρωπο μέτοχον τοῦ εἶναι. Ὁ ἄνθρωπος εἰκονίζει τὸν Θεὸ ὅχι ὡς φύσιν, ὅχι ἐπειδὴ ἔχει κοινὰ ἢ ἀνάλογα μὲ τὸν Θεὸ φυσικὰ ἰδιώματα· ἀλλὰ ὡς ὀντολογικὴ ὑπόστασις ἐλεύθερη ἀπὸ τὸν χῶρον, τὸν χρόνον καὶ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα — ὡς προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία ὑπέρβασις τῶν φυσικῶν προκαθορισμῶν.

Καὶ αὐτό, γιὰτὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου ἔχει τὴν ἀφετηρίαν τῆς ὀντολογικῆς τῆς ὑπόστασις στὸ γεγονός τῆς θείας ἀγάπης, τῆς μόνης ποὺ ὑποστασιάζει τὸ εἶναι. Ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἔργον τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ· ὅχι τῆς «καλῆς τοῦ διαθέσεως», ἀλλὰ τῆς ἀγάπης τοῦ, ποὺ συνιστᾷ τὸ εἶναι ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονός προσωπικῆς κοινωνίας καὶ σχέσης. Ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε γιὰ νὰ γίνῃ κοινωνὸς τοῦ προσωπικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, δηλαδὴ τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ — νὰ γίνῃ μέτοχος στὴν ἐλευθερίαν τῆς ἀγάπης, ποὺ εἶναι ἡ «ὄντως ζωή».

Δὲν παύει νὰ εἶναι κτίσμα ὁ ἄνθρωπος· ἡ φύσιν του εἶναι φύσιν κτιστή, ἡ φυσικὴ του ἀτομικότητα φθαρτὴ καὶ θνητὴ. Ἡ ὑπαρκτικὴ

του ὑπόστασις δὲν ὀφείλεται στὴ φύσις του, ἡ ἀνθρώπινη φύσις καθεαυτὴν δὲν συνιστᾷ ὑπόστασις ζωῆς. Ἀλλὰ στὴν κτιστὴ καὶ θνητὴ αὐτὴ φύσις ὁ Θεὸς ἀποτύπωσε τὴν «εἰκόνα Του», «ἐνεφύσησε πνοὴν ζωῆς» (Γέν. 2, 7), τὴ δυνατότητα τῆς «ὄντως ζωῆς» — πέρα ἀπὸ χῶρο, χρόνο καὶ φυσικὴ ἀναγκαιότητα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ βιολογικὴ ἀτομικότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου δὲν ἐξαντλεῖ τὴν ὑπαρκτικὴ του ὑπόστασις· αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ὡς ὑπόστασις ζωῆς, «ζωῆς αἰωνίου», εἶναι ἡ προσωπικὴ του ἑτερότητα, ποὺ πραγματώνεται καὶ ἀποκαλύπτεται στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός τῆς κοινωνίας καὶ σχέσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς συνανθρώπους, στὴν ἐλευθερίᾳ τῆς ἀγάπης.

Κάθε ἄλλο κτίσμα ἔχει τὴν ἀφετηρίᾳ τῆς ὀντολογικῆς του ὑπόστασις στὴ θέλησις-ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, εἶναι μιὰ δυναμικὰ ἐνεργούμενη φανέρωσις τοῦ δημιουργικοῦ λόγου τῆς θείας ἀγάπης. Ὁ ἄνθρωπος ὅμως ἔχει τὴν ἀφετηρίᾳ τῆς ὀντολογικῆς του ὑπόστασις ὅχι ἀπλῶς στὴ θέλησις-ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς δίνει ὑπόστασις στὸ εἶναι. Καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπαρξίς, ἡ ὑπαρκτικὴ δυνατότητα τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας καὶ σχέσης — δυνατότητα τῆς «ὄντως ζωῆς». Δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος δυναμικὴ μόνο φανέρωσις τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὑπόστασις λόγου προσωπικῆς ἑτερότητας, ἀγάπης ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε προκαθορισμό. Γι' αὐτὸ καὶ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ δεχτεῖ ἢ νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ὀντολογικὴ προϋπόθεσις τῆς ὑπόστασός του, νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ἐλευθερίᾳ τῆς ἀγάπης καὶ προσωπικῆς κοινωνίας, νὰ πεῖ ὅχι στὸν Θεό, νὰ αὐτοαποκλειστεῖ ἀπὸ τὸ εἶναι.

Ἡ ἀλήθεια τῆς προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό, θετικῆς ἢ ἀντιθετικῆς, ἀλλὰ πάντως ὑπαρκτικῆς σχέσης, εἶναι ὁ ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ὑπαρκτικὸ γεγονός σχέσης καὶ κοινωνίας, εἶναι πρόσωπο, ποὺ σημαίνει (ἐτυμολογικά, ἀλλὰ καὶ πραγματικά) ὅτι ἔχει τὴν ὄψιν-πρὸς κάποιον ἢ πρὸς κάτι, εἶναι ἀπέναντι («ἐν σχέσει», «ἐν ἀναφορᾷ») σὲ κάποιον ἢ σὲ κάτι⁴. Ἡ κτιστὴ ἀνθρώπινη φύσις σὲ κάθε προσωπικὴ τῆς ὑπόστασις εἶναι «ἀπέναντι» στὸν Θεό, ὑπάρχει ὡς ἀναφορὰ καὶ σχέση μὲ τὸν

Θεό.

Ἔτσι, τὸ πρόσωπο ἀντιπροσωπεύει ἓναν τρόπο ὑπάρξεως ποὺ προϋποθέτει τὴ φυσικὴ ἀτομικότητα, τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ταυτόχρονα διαφοροποιεῖται ἀπὸ αὐτήν. Κάθε πρόσωπο συγκεφαλαιώνει τὰ κοινὰ γνωρίσματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τὴν καθολικὴ ἀνθρωπότητα, καὶ ταυτόχρονα τὴν ὑπερβαίνει ὄντας μιὰ ὑπαρκτικὴ ἑτερότητα καὶ μοναδικότητα, ἓνα γεγονὸς ὑπάρξεως ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστο. Ἡ καθολικὴ ἀνθρώπινη φύση (ὁ ἄνθρωπος ὡς «ὄλον», ὡς βιολογικὸ εἶδος) μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ ἀντικειμενικά: ἔχει θέληση, λόγο, νόηση, φαντασία, κρίση, κ.λπ. Ἀλλὰ τὸ κάθε ἀνθρώπινο πρόσωπο θέλει, διαλέγεται, νοεῖ, φαντάζεται, κρίνει μὲ τρόπο μοναδικό, ἀνόμοιο καὶ ἀνεπανάληπτο.

Δὲν εἶναι ἐπομένως τὸ πρόσωπο ἓνα ἄτομο: τμῆμα ἢ μέρος τῆς καθολικῆς ἀνθρώπινης φύσης. Δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰ σχέση τοῦ μέρους μὲ τὸ ὅλο, ἀλλὰ τὴ δυνατότητα συγκεφαλαίωσης τοῦ ὅλου σὲ μιὰ ἑτερότητα σχέσης, δηλαδὴ σὲ ἓνα γεγονὸς αὐθυπέμβασης. Ἡ σχέση τοῦ μέρους μὲ τὸ ὅλο, τοῦ ἀτόμου μὲ τὸ σύνολο, εἶναι πάντοτε μιὰ σχέση ἀναλογιῶν καὶ συγκρίσεων καθοριστικὴ καὶ ἐπομένως ἀναγκαστικὴ γιὰ τὸ ἄτομο — δὲν ἐπιτρέπει περιθώρια ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς προκαθορισμούς. Ἐνῶ ἡ σχέση ποὺ συγκεφαλαιώνει τὸ ὅλο (τῆς φύσης) σὲ μιὰ ἀναφορικὴ αὐθυπέμβαση εἶναι ἀσύγκριτη, μοναδικὴ καὶ ἀνόμοια. Ἡ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα (ποὺ εἶναι καὶ βιώνεται μόνο ὡς γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης) ὁρίζει τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο εἶναι ὁ ἄνθρωπος.

6. Πρόσωπο καὶ ἄτομο

Στὴν καθημερινὴ γλῶσσα ἀλλοιώνουμε συνήθως τὸ νόημα τοῦ προσώπου. Ὅ,τι ὀνομάζουμε πρόσωπο, προσωπικό, προσδιορίζει περισσότερο τὸ ἄτομο, τὸ ἀτομικό. Συνηθίσαμε νὰ θεωροῦμε τοὺς δύο αὐτοὺς ὅρους — πρόσωπο καὶ ἄτομο — σχεδὸν ταυτόσημους. Χρησιμοποιοῦμε ἀδιάφορα τὸν ἓναν ἢ τὸν ἄλλον ὅρο γιὰ νὰ ἐκφράσουμε τὸ ἴδιο πράγμα. Ὡστόσο, ἀπὸ μιὰ ἀποψη, τὸ

πρόσωπο καὶ τὸ ἄτομο ἔχουν ἀντίθετη σημασία⁵. Τὸ ἄτομο εἶναι ἡ ἄρνηση ἢ ἡ ἄγνοια τῆς ἐτερότητας τοῦ προσώπου, ἡ προσπάθεια νὰ προσδιορίσουμε τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ μὲ ἀντικειμενικὲς ιδιότητες τῆς κοινῆς φύσης, μὲ ποσοτικὲς συγκρίσεις καὶ ἀναλογίες.

Κυρίως στὸ πεδίο τῆς κοινωνιολογίας καὶ τῆς πολιτικῆς, ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ταυτίζεται συχνὰ μὲ τὴν ἀριθμητικὴν ἀτομικότητα. Καὶ θεωροῦμε κάποτε «πρόοδο» τὴν ὀρθολογιστικὴν ἐξομοίωση τῶν ἀνθρώπων ὡς ἀδιαφοροποιήτων ἀτόμων, ἀφοῦ ἔτσι διευκολύνεται ἡ ἀποδοτικότητα τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Οὐδετεροποιοῦμε τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ σὲ ἀπρόσωπη κοινωνικὴ μονάδα-φορέα τῶν γνωρισμάτων (ἀναγκῶν καὶ ἐπιθυμιῶν) τῆς κοινῆς φύσης. Προσπαθοῦμε νὰ πετύχουμε ὀρθολογικὴν ρύθμιση τῶν «δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου» ἢ «ἀντικειμενικὴν» ἐφαρμογὴν τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης, ποὺ ἐξομοιώνει τὶς ἀτομικὲς ὑπάρξεις καὶ τοὺς ἀρνεῖται τὴν προσωπικὴν ἐτερότητα.

Ἀλλὰ καὶ στὴν καθημερινὴ ζωὴ ξεχωρίζουμε συνήθως τὰ πρόσωπα ἐξατομικεύοντας (μὲ ποσοτικὲς διαφοροποιήσεις) τὰ κοινὰ χαρακτηριστικὰ καὶ ιδιώματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ὅταν θέλουμε νὰ προσδιορίσουμε ἓνα πρόσωπο, συγκεντρώνουμε ἀτομικὲς ιδιότητες καὶ φυσικὰ γνωρίσματα ποὺ δὲν εἶναι ποτὲ «προσωπικά», δηλαδὴ μοναδικὰ καὶ ἀνεπανάληπτα, ἔστω καὶ ἂν κατορθώσουμε τὶς πιὸ λεπτομερειακὲς ποσοτικὲς ἀποχρώσεις τῶν ἀτομικῶν διαφοροποιήσεων. Λέμε, π.χ., ὅτι ὁ δεῖνα εἶναι ἓνας ἄνδρας μὲ τόσο ἀνάστημα, μὲ τέτοια φυσιογνωμικὰ χαρακτηριστικὰ, μὲ τέτοιο χαρακτήρα, τέτοια ψυχρὴ σύνθεση, κ.λπ. Ἀλλὰ ὅσο σιδηρὸτε λεπτομερειακὲς περιγραφὲς καὶ ἂν δώσουμε, θὰ ἀντιστοιχοῦν ὅπως σιδηρὸτε σὲ περισσότερα ἄτομα, γιὰτὶ εἶναι ἀδύνατον νὰ προσδιορίσουμε ἀντικειμενικά, μὲ στοιχεῖα καὶ διατυπώσεις τῆς κοινῆς μας γλώσσας, τὴν ὑπαρκτικὴν μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τῆς προσωπικῆς φανέρωσης.

Ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα ἀποκαλύπτεται καὶ γνωρίζεται μόνο στὸ γεγονὸς τῆς ἄμεσης προσωπικῆς σχέσης καὶ κοινωνίας, μόνο μὲ τὴ μετοχὴ στὸν λόγο τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος ἢ τῆς ἀγαπητικῆς καὶ δημιουργικῆς ἐνέργειας ποὺ διαφοροποιεῖ τὸ

πρόσωπο ἀπὸ τὴν κοινή φύση. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη καὶ γνώση τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας εἶναι τόσο πληρέστερη ὅσο τὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας καὶ σχέσης ὁλοκληρώνεται στὴν ἀγάπη. Ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ κατεξοχὴν ὁδὸς γιὰ τὴ γνώση τοῦ προσώπου, ἐπειδὴ εἶναι κατόρθωμα καθολικῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἄλλου. Δὲν προβάλλει στὸν ἄλλον ἀτομικὲς προτιμήσεις, ἀπαιτήσεις ἢ ἐπιθυμίες, ἀλλὰ τὸν ἀποδέχεται ὅπως εἶναι, στὴν πληρότητα τῆς προσωπικῆς του μοναδικότητος. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γνώση τῆς ἐτερότητας τοῦ προσώπου ὁλοκληρώνεται τελικὰ στὴν ἐρωτικὴ πρόσληψη τοῦ ἄλλου, μὲ αὐθυπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορά, καὶ γι' αὐτὸ ὁ ἔρωσ στὴ βιβλικὴ γλῶσσα ταυτίζεται μὲ τὴ γνώση τοῦ προσώπου⁶.

Ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα εἰκονίζει τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο· εἶναι ὁ κοινὸς τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου — τὸ ἦθος τῆς τριαδικῆς ζωῆς, ποὺ ἀποτυπώθηκε στὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη.

Στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Θεολογία σπουδάζουμε τὸν ἄνθρωπο ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τὸν Θεὸ ὡς ἀναγωγικὴ καὶ ἀπολυτοποιημένη εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ μέσα στὴν Ἱστορία μᾶς φανερώνει τὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἦθος του, τὴν εὐγένεια τῆς καταγωγῆς του.

Καὶ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἐφαρμόζουμε στὴν ἐρμηνεία τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης μιὰ ἐξ αὐθεντίας δεδομένη θεωρητικὴ «ἀρχή». Στὴν ἱστορικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ σπουδάζουμε τὴν ἀλήθεια τῆς προσωπικῆς ὕπαρξης ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε περιορισμό — περιορισμὸ ποὺ ἐπιβάλλεται στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ φύση μετὰ τὴν πτώση του, δηλαδὴ μετὰ τὴν ἐλεύθερη ὑποταγὴ τῆς προσωπικῆς του ἐτερότητας σὲς ἀναγκαιότητες καὶ ἐπιταγὲς τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος, ὅπως θὰ δοῦμε σὲ ἐπόμενες σελίδες.

Ἐδῶ ἐνδιαφέρει κατ' ἀρχὴν τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ φωτίζει τὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, μὲ ὅλες τὶς τραγικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας. Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο σώζεται ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴν τραγικότητα τῆς ἐλευθερίας του, γιὰτὶ

ταυτίζεται με την υποστατική πραγμάτωση της ἐλευθερίας, με τὸν προσωπικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως, ποὺ μπορεῖ νὰ πραγματώσει ἢ νὰ ἀπορρίψει τὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς ἀγάπης. Καὶ ὅ,τι ὀνομάζουμε ἦθος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀναφορὰ σὲ αὐτὴ τὴν περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας του: Τὸ ἦθος φανερώνει αὐτὸ ποὺ εἶναι κατ' ἀρχὴν ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, δηλαδή ὡς πρόσωπο, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ ποὺ γίνεται ὁ ἄνθρωπος μέσα ἀπὸ τὴν περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας του — ὑπαρξὴ ἀλλοτριωμένη ἢ «καθ' ὁμοίωσιν» τοῦ Θεοῦ.

7. Ἡ ἄγνοια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου καὶ ἡ νομικὴ ἀντίληψη τοῦ ἥθους

Ἡ ἐρμηνεία ποὺ δίνουμε στὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ ἔχει καίριες συνέπειες γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ ἥθους καὶ τὴν Ἠθική. Ὅταν ἡ χριστιανικὴ θεολογία ὑποτάχθηκε στὴ νοησιαρχία, συνέδεσε τὸ «κατ' εἰκόνα» μὲ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὸν ἄνθρωπο ὡς «ὄν καθόλου», ὡς εἶδος. Καὶ μάλιστα ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ἐρμηνεύθηκε μὲ ἀποκλειστικὴ ἀναφορὰ στὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο «μέρη» μιᾶς φύσης ὑποχρεωτικὰ τεμαχισμένης: στὸ «πνεῦμα» τοῦ ἀνθρώπου¹. Ὡς στοιχεῖα τοῦ «κατ' εἰκόνα» προσδιορίζονται ιδιότητες τῆς «πνευματικῆς» φύσης τοῦ ἀνθρώπου, καὶ συγκεκριμένα: τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὸ «ἀρχικόν».

Τὰ ὑπαρκτικὰ αὐτὰ κατηγορήματα, ποὺ χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τοὺς ἑλλήνες Πατέρες ὡς ἐνδεικτικὰ τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς προσώπου καὶ φύσεως (ἀποκαλυπτικὰ τῶν κοινῶν δυνατοτήτων τῆς φύσης, ἀλλὰ καὶ τοῦ προσωπικοῦ, ἀνόμοιου καὶ ἀνεπανάληπτου τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο οἱ φυσικὲς αὐτὲς δυνατότητες πραγματώνονται ὑπαρκτικά), ἐρμηνεύονται ἀπὸ τὴ νοησιαρχικὴ θεολογία ὡς ἀντικειμενικὲς «πνευματικὲς» ιδιότητες τῆς φυσικῆς ἀτομικότητας.

Ἀλλὰ, ἂν ὁ Θεὸς δίνει ὑπόσταση στὴ ζωὴ ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα, ἀγάπη καὶ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό, τότε ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν ἀτομικὴ ἀντίληψη τοῦ ἀνθρώπου, σὲ ἀντικειμενικὰ ιδιώματα τῆς φυσικῆς ἀτομικότητας, καὶ μάλιστα σὲ ἓνα «μέρος» τῆς ἀτομικῆς

φύσης. «Οὐ γὰρ ἐν μέρει τῆς φύσεως ἡ εἰκὼν», λέει ὁ Γρηγόριος Νύσσης⁸, καὶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς προσθέτει: «Μὴ ἂν ψυχὴν μόνην, μήτε σῶμα μόνον λέγεσθαι ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ συναμφότερον, ὃν δὴ καὶ κατ' εἰκόνα πεποιηκέναι Θεὸς λέγεται»⁹.

Τὸ λογικόν, τὸ αὐτεξούσιο καὶ τὸ «ἀρχικόν» προσδιορίζουν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ἐπειδὴ ἀναφέρονται ὅχι στὴν «πνευματικὴ» φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ στοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους τὸ πρόσωπο ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴ φύση καὶ συνιστᾷ καθεαυτὸ ὑπόστασις ζωῆς ἀδέσμευτης ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό¹⁰. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι λογικός, αὐτεξούσιος καὶ «ἄρχει» στὴν κτίσις ἐπειδὴ εἶναι προσωπικὴ ὑπαρξὴ καὶ ὅχι ἐπειδὴ εἶναι «πνεῦμα». Τὶς ἱκανότητες αὐτὲς τοῦ ἀνθρώπου τίς γνωρίζουμε ὅχι σὰν γενικὲς ἀντικειμενικὲς ιδιότητες (ἔτσι μονάχα ἢ σκέψη τίς αὐτονομεῖ καὶ τίς ἀπομονώνει), ἀλλὰ διαφοροποιημένες ἀπόλυτα σὲ κάθε προσωπικὴ ἐτερότητα. Εἶναι, ὅπωςδήποτε, δυνατότητες ἢ ἐνέργειες τῆς καθολικῆς ἀνθρώπινης φύσης (κάθε ἄνθρωπος εἶναι προικισμένος μὲ αὐτὲς τίς δυνατότητες). Ἀλλὰ ἀποκαλύπτουν πάντοτε τὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα ἐνὸς προσώπου· δὲν ὑπάρχουν παρὰ μόνο ὡς φανερώσεις τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας.

Τὸ θέμα ἔχει καίρια σημασία προκειμένου νὰ ὀρίσουμε τὸ ἀνθρώπινο ἦθος. Ἄν ἀναφέρουμε τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὴ φύση καὶ ὅχι στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπου, τότε τὸ ἦθος (ἡ ἀλήθεια καὶ γνησιότητα τῆς ὑπαρξῆς) εἶναι ἓνας φυσικὸς προκαθορισμὸς καὶ μιὰ οὐσιαστικὴ ἀναγκαιότητα γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Τότε ἡ ἠθικὴ κατανοεῖται σὰν ἀτομικὴ συμμόρφωση σὲ ἀντικειμενικὲς-φυσικὲς ἀπαιτήσεις καὶ ἡ παραβίαση αὐτῶν τῶν ἀπαιτήσεων ἔχει συνέπειες «καταστροφικὲς» γιὰ τὴ φύση, ἀναιρεῖ (καὶ ὅχι ἀπλῶς ἀλλοιώνει) τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ τὴν ἀποτυπωμένη στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου¹¹. Ἀντίστοιχα, ἡ ἀτομικὴ συμμόρφωση σὲ ἀντικειμενικὲς-φυσικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ ἦθους εἶναι ὅπωςδήποτε κατόρθωμα (ἀντικειμενικὰ καταξιωμένη «ἀρετὴ»), ποὺ ἐξασφαλίζει ὥστόσο μόνο τὴν πιστότητα στὴ φύση. Καὶ ἡ φύση εἶναι καθεαυτὴν κτιστὴ καὶ θνητὴ, δὲν εἶναι αὐτὴ ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ὑπόστασις ζωῆς, «ζωῆς αἰωνίου».

Ἔτσι, τὸ ἦθος παύει νὰ ἀναφέρεται στὴν ἀλήθεια τοῦ προσώπου, στὸ δυναμικὸ γεγονὸς καὶ στὴν ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τῆς «ὄντως ζωῆς» (τῆς ἐλεύθερης ἀγάπης καὶ κοινωνίας). Ἀναφέρεται τὸ ἦθος στὴ φυσικὴ ἀτομικότητα ὡς νοητικὴ αὐτοσυνειδησία, ψυχολογικὸ ἐγὼ καὶ ἔμπρακτῃ βούληση — δηλαδὴ σὲ ὑποκειμενικὲς προϋποθέσεις τῆς ἀτομικῆς συνέπειας στὶς φυσικὲς ἀπαιτήσεις τῆς «ἀρετῆς».

Αὐτὸς εἶναι ὁ δρόμος ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἀντίληψη τῆς Ἠθικῆς ὡς ἀτομικῆς ὑποχρέωσης ἢ ἀτομικοῦ ἐπιτεύγματος. Καὶ ἀναπόφευκτα οἱ ὑποχρεώσεις καὶ τὰ ἐπιτεύγματα ταξινομοῦνται σὲ γενικοὺς κώδικες ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς, σὲ νόμους ποὺ προσδιορίζουν τὶς σχέσεις δικαιομάτων καὶ ὑποχρεώσεων τοῦ ἀτόμου. Τὸ ἦθος κατανοεῖται στὴν ἀντικειμενικὴ διάσταση τῆς κοινωνικῆς συμβίωσης, ἀποτελεῖ ἐξωτερικὴ, τελικὰ νομικὴ ἀναγκαιότητα.

Ὁ ὑποβιβασμὸς ἢ ἡ ἄγνοια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου στὴ Θεολογία ἔχει ὡς ἀναπόφευκτῃ συνέπεια τὴ δημιουργία μιᾶς νομικῆς, ἐξωτερικῆς Ἠθικῆς. Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι πιά πρόβλημα ὑπαρκτικὸ, πρόβλημα σωτηρίας ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα (τὸν χῶρο, τὸν χρόνον, τὰ πάθη, τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατον), ἀλλὰ ψευδοπρόβλημα ἀντικειμενικῶν ὑποχρεώσεων ποὺ μένουν ὑπαρκτικὰ ἀδικαίωτες. Ὅταν στὴ χριστιανικὴ Θεολογία οἱ νοητικὲς-συμβατικὲς κατηγορίες ὑποκαταστήσουν τὴν ὄντολογικὴ ἀλήθεια καὶ ἀποκάλυψη, τότε καὶ στὸν ἱστορικὸ βίον τῆς Ἐκκλησίας τὸ πρόβλημα τῆς σωτηρίας συσκοτίζεται ἀπὸ τὴ βασανιστικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπον σκιὰ ἐνὸς ἀδιέξοδου «Νόμου».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΑΜΑΡΤΙΑ: ΥΠΑΡΚΤΙΚΗ ΑΠΟΤΥΧΙΑ ΚΑΙ ΑΣΤΟΧΙΑ

1. Ἡ πτώση ἀπὸ τὴ ζωὴ στὴν ἐπιβίωση

Ὅ,τι ὀνομάζουμε ἥθος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας του: Τὸ ἥθος φανερώνει αὐτὸ ποὺ εἶναι κατ' ἀρχὴν ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, δηλαδή ὡς πρόσωπο, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ ποὺ γίνεται ὁ ἄνθρωπος μέσα ἀπὸ τὴν περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας του — ὑπαρξὴ ἀλλοτριωμένη ἢ «καθ' ὁμοίωσιν» τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ ἡ θεώρηση τοῦ ἥθους μᾶς ἐπιτρέπει νὰ προσεγγίσουμε τὸ πραγματικὸ περιεχόμενο (περιεχόμενο ζωῆς καὶ ὑπαρκτικῆς ἐμπειρίας) ποὺ ἔδωσε στὴν ἀλήθεια τῆς πτώσης καὶ τῆς ἀμαρτίας ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία.

Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ἐμπειρία εἶναι γεγονὸς ἐλεύθερης παραίτησής του ἀπὸ τὴ δυνατότητα μετοχῆς στὴν «ὄντως ζωή», δηλαδή στὴν προσωπικὴ σχέση καὶ ἀγαπητικὴ κοινωνία — τὴ μόνη δυνατότητα νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος ὡς ὑπόσταση προσωπικῆς ἐτερότητας¹². Ἔχει ὡς ἀφετηρία ἡ πτώση τὴν ἐλεύθερη ἐπιλογὴ τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀρνηθεῖ τὴν προσωπικὴ κοινωνία μὲ τὸν Θεό, νὰ περιοριστεῖ στὴν αὐτονομία καὶ αὐτοτέλεια τῆς φύσης του.

Ἡ βιβλικὴ διήγηση γιὰ τὴν πτώση ἀναφέρεται στὴν ἀφετηριακὴ ἐκλογὴ τῆς φυσικῆς αὐτοτέλειας τῶν πρωτόπλαστων ἀνθρώπων: «Ἐν ᾗ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, ἔσεσθε ὡς θεοί» (Γέν. 3, 5). Αὐτὴ ἡ πρόκληση προβάλλει στὸν ἄνθρωπο ὡς ὑπαρκτικὴ δυνατότητα τὴν αὐτάρκεια καὶ αὐτονόμηση τῆς φύσης του: νὰ ὀρίζει ἡ φύση ἀπὸ μόνη της καὶ νὰ ἐξαντλεῖ τὸ γεγονὸς τῆς ὑπαρξῆς.

Ἀλλὰ μιὰ τέτοια «θεοποίηση» τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀναιρεῖ τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια της, εἶναι ἓνα «ὑπαρκτικὸ ψεῦδος», μιὰ πλαστὴ δυνατότητα ζωῆς. Γιατὶ ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι κτιστὴ καὶ θνητὴ. Μετέχει στὸ εἶναι —στὴν «ὄντως ζωή»— μόνο στὸ ποσοστὸ ποὺ αὐθυπερβαίνεται, ποὺ ὑπάρχει ὡς γεγονὸς προσωπικῆς ἐτερότητας. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι, συνιστᾷ ὑπόσταση

ζωῆς καὶ ὑπερβαίνει τὴ θνητότητα καὶ τοὺς περιορισμοὺς τῆς φύσης του, μόνο στὸ ποσοστὸ ποὺ πραγματώνει τὸν προσωπικὸ τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ — τὸν μόνο τρόπο ποὺ ὑποστασιάζει (κάνει ὑπόσταση) τὸ εἶναι.

Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀντλεῖ τὴ δυνατότητα ὑποστατικῆς ταυτότητας (πέρα ἀπὸ χῶρο, χρόνο καὶ φυσικοὺς περιορισμοὺς) ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ: εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ ἀπάντηση στὴν πλαστοουργὸ κλήση τοῦ Θεοῦ γιὰ προσωπικὴ κοινωνία μαζί Του. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο θὰ ἀρνηθεῖ αὐτὴ τὴν κλήση καὶ κοινωνία, δηλαδὴ τὴν ἰδρυτικὴ του προϋπόθεση, ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ θὰ ζητήσῃ τὴ φυσικὴ καὶ ὑπαρκτικὴ του αὐτοτέλεια, αὐτοαλλοτριώνεται. Δὲν ἀναιρεῖται ἡ προσωπικὴ του ὑπαρξὴ, γιὰτὶ εἶναι αὐτὴ ἀκριβῶς ποὺ προϋποθέτει τὴν ἐλευθερίαν τῆς ὑπαρκτικῆς ἀλλοτριώσεως. Ἀλλὰ ἡ προσωπικὴ ἀνομοιότητα παύει νὰ συγκεφαλαιώνει τὶς δυνατότητες τῆς φύσης στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς τῆς σχέσης καὶ κοινωνίας ποὺ ὑπερβαίνει τὴ φύση καὶ ἐλευθερώνει τὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα. Ἡ προσωπικὴ ἀνομοιότητα ἐξαντλεῖται μέσα στὰ ὅρια τῆς φύσης ὡς ἀτομικὴ αὐτοτέλεια ποὺ ἀντιπαρατίθεται σὲ ἄλλες ἀτομικὲς αὐτοτέλειες τεμαχίζοντας τὴ φύση.

Τεμαχίζεται ἡ φύση σὲ ἐπιμέρους ἀτομικὰ θελήματα ποὺ ἐκφράζουν τὴν ἀνάγκη καὶ τὴν προσπάθεια τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξὸς νὰ ἐπιβιώσῃ ὡς φυσικὴ αὐτοτέλεια· ταυτίζεται ἡ ὑπαρξὴ μὲ τὴν ἐνστικτώδη, φυσικὴ ἀνάγκη τῆς αὐτονομημένης ἐπιβιώσεως. Οἱ φυσικὲς ἀνάγκες τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξὸς (ἡ διατροφή, ἡ διαιώνιση, ἡ αὐτοσυντήρηση) γίνονται αὐτοσκοπός, κυριεύουν τὸν ἄνθρωπο καὶ καταλήγουν νὰ εἶναι «πάθη», ἀφορμὲς ὀδύνης καὶ ἔσχατου πόνου, τελικὰ ἀφορμὴ θανάτου.

2. Ἡ διαιώνιση τῆς πτώσεως

Γι' αὐτὸ ὁ πρῶτος τεμαχισμὸς τῆς φύσης εἶναι καὶ ὀριστικός· ἡ πρώτη ἐλεύθερη ἐκλογὴ τῆς ἀτομικῆς αὐτοτέλειας ἔχει τελεσίδικα διασπάσει τὴ φύση, ἔχει καταδικάσει τὴ θέληση τῶν ὑπόλοιπων προσώπων νὰ εἶναι μόνο μιὰ ἀτομικὴ θέληση ποὺ ἐκφράζει καὶ

ἐπιβάλλει τὶς ἀναγκαιότητες τῆς τεμαχισμένης φύσης. Ἡ φυσικὴ ἀνάγκη γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς ἀτομικότητας ἀντιστρατεύεται ἢ καὶ δεσμεύει τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία καὶ ἑτερότητα, ποὺ μόνον ὡς ἀγάπη μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ, πέρα ἀπὸ κάθε φυσικὸ καθορισμὸ καὶ ἀναγκαιότητα. Ἡ ἐλευθερία τοῦ προσώπου δὲν ἀναιρεῖται, μόνον ἀλλοιώνεται καὶ μεταβάλλεται σὲ ἀντιθετικὴ διάσταση μὲ τὴ φύση, σὲ ἀδιάκοπη διπολικὴ ἀντιθετικὴ φορὰ, βιώνεται σὰν τραγικὸς διχασμὸς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς: «Βλέπω ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου» (Ρωμ. 7, 23).

Μετὰ τὸν πρῶτο τεμαχισμὸ ἡ φύση ἀποκτᾷ μιὰ δυναμικὴ φορὰ νὰ ἀπολυτοποιηθεῖ ὡς ἀτομικὴ αὐτοτέλεια. Γιατὶ ἡ φύση δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνον ὡς προσωπικὴ ὑπόσταση, καὶ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ταύτισε τὸ γεγονός τῆς ὑπαρξῆς ὅχι μὲ τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τῆς φυσικῆς του ὑπόστασης (ποὺ πραγματώνεται ὡς ἀγαπητικὴ κοινωνία καὶ σχέση ἐλεύθερη ἀπὸ φυσικοὺς προκαθορισμούς), ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπιβίωση καὶ αὐθυπαρξία τῆς φυσικῆς του ὑπόστασης. Ἔτσι, κάθε καινούργιο ἀνθρώπινο πρόσωπο γεννιέται ὑποταγμένο στὴν ἀνάγκη τῆς ἀτομικῆς του φύσης νὰ ἐπιβιώσει ὡς ὑπαρκτικὴ αὐτοτέλεια· γεννιέται μὲ τὴν καταδίκη νὰ εἶναι φορέας μιᾶς ἀτομικῆς-φυσικῆς θέλησης ὑποταγμένης στὴν ἀπολυτοποιημένη ἀνάγκη τῆς ἐπιβίωσης.

Γι' αὐτὸ καὶ μὲ κάθε φυσικὴ γέννηση πραγματώνεται ἐξακολουθητικὰ καὶ ἀναπόφευκτα ὁ τεμαχισμὸς τῆς φύσης, ἀφοῦ ἡ κάθε γέννηση εἶναι προσθήκη μιᾶς ἀκόμα ἀτομικῆς φορᾶς πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτοτέλεια μέσα στὰ ὅρια τῆς κοινῆς φύσης. Κάθε ἀτομικότητα διεκδικεῖ ἀπὸ τὶς ἄλλες ἀτομικότητες τὸ ἀπόλυτο δικαίωμα νὰ ὑπάρχει καθεαυτήν: κυριαρχεῖται ἀπὸ φυσικὴ-ἐνστικτώδη ἀνάγκη ἐπιβίωσης, διαιώνισης καὶ ἐπιβολῆς, γιατί εἶναι αὐτὴ (ἢ κάθε ἀτομικότητα) ποὺ ἐξαντλεῖ τὶς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τῆς φύσης.

Ἔτσι, ἀποδεικνύεται ἀληθινὸς ὁ τραγικὸς λόγος τοῦ Σάρτρ «τὸ προπατορικὸ μου ἁμάρτημα εἶναι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἄλλου»⁴³. Ὁ «ἄλλος» εἶναι πάντοτε μιὰ ἐπιβεβαίωση τοῦ ἀναπόφευκτου

τεμαχισμού τῆς φύσης, κάθε «ἄλλος» εἶναι μιὰ ἄμεση ἐμπειρική πιστοποίηση τῆς ἀδυναμίας τοῦ προσώπου νὰ ἀναιρέσει τὴ δυναμικὴ φορὰ κατατεμαχισμού τῆς φύσης σὲ ἀτομικὲς αὐτοτέλειες — ὁ «ἄλλος» εἶναι ἡ καταδίκη μου νὰ εἶμαι φορέας μιᾶς ἀτομικῆς-φυσικῆς θέλησης γιὰ ἐπιβίωση. Γιατὶ αὐτὴ ἡ θέληση δὲν εἶναι καρπὸς ἐλευθερίας, ἀλλὰ ὁρμή, ἔνστικτο καὶ ἀνάγκη, εἶναι ἡ ὑποταγὴ τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας στὴ φυσικὴ ἀπαίτηση ἐπιβίωσης τοῦ εἴδους. Ἀπαίτηση βασανιστική, ἀφοῦ πραγματώνεται μόνο ὡς ἀνταγωνιστικὴ ἀναμέτρηση μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτοτέλεια τῶν ἄλλων ἀτομικοτήτων.

Γι' αὐτὸ καὶ «οἱ ἄλλοι εἶναι ἡ κόλαση», ὅπως λέει καὶ πάλι ὁ Σάρτρ στὸ *Κεκλεισμένων τῶν θυρῶν*¹⁴. Στὴ γραφίδα τοῦ Σάρτρ ἡ ἔκφραση αὐτὴ σημαίνει φανερὰ ὅτι ἡ κόλαση τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι μιὰ ἀτομικὴ τιμωρία ποὺ τοῦ ἐπιβάλλεται ἀντικειμενικά. Τὸ στοιχεῖο τοῦ κολασμοῦ στὴν κόλαση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι οἱ «ἄλλοι». Ἡ ἀποτυχία τῆς προσωπικῆς ὑπαρξης νὰ ἀποτελέσει ὄντολογικὴ ὑπόσταση: ἡ ἔκπτωσή της σὲ φυσικὴ ἀτομικότητα, ποὺ διεκδικεῖ τὸ ἀπόλυτο δικαίωμα νὰ ὑπάρχει αὐτόνομα, τὴν ἀντιθέτει στὶς ἀτομικὲς φύσεις τῶν «ἄλλων». Ἔτσι, ὁ «ἄλλος» γίνεται ἡ βεβαίωση τῆς ὑπαρκτικῆς μου ἀποτυχίας, τῆς ἀδυναμίας μου νὰ ὑπερβῶ τὴ φυσικὴ μου θέληση, ποὺ ἔχει ταυτιστεῖ μὲ τὴν αὐτοάμυνα τοῦ βιολογικοῦ καὶ ψυχολογικοῦ ἐγώ. Ὁ «ἄλλος» εἶναι ἡ κόλαση γιατὶ μοῦ ἀποκαλύπτει βασανιστικὰ τὴν τραγικὴ καταδίκη τῆς ἀτομικῆς μου αὐτοτέλειας, τὴν ἀδυναμία νὰ ὑπάρξω ἐλεύθερος ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς προκαθορισμοὺς ἀγαπώμενος καὶ ἀγαπώντας.

Ὁ Ντοστογιέβσκυ εἶχε προηγηθεῖ τοῦ Σάρτρ στὸν ὅρισμό τῆς κόλασης, μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια προοπτικὴ, ἀλλὰ μὲ πληρέστερη διατύπωση: «Κόλαση εἶναι τὸ μαρτύριο τοῦ νὰ μὴν ἀγαπάει κανεὶς»¹⁵. Αὐτὸς ὁ ὅρισμός σημαίνει ὅτι οἱ «ἄλλοι» εἶναι μόνο ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴ δική μου κόλαση, ἐνῶ ἡ αἰτία βρίσκεται στὴ δική μου ἀδυναμία σχέσης, στὸν δικό μου ἐγκλωβισμό στὴν ἐγωκεντρικὴ αὐτονομία τῆς ἀτομικότητας. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ κόλαση γίνεται πιὸ βασανιστικὴ ὅταν ὁ «ἄλλος» δὲν εἶναι μιὰ ἀτομικότητα σὲ ὑπαρκτικὴ ἀπόσταση ποὺ μηδενίζει τὴ

δυνατότητα της σχέσης, αλλά είναι ένα Πρόσωπο, πού με ἀγαπητική αὐθυπέμβαση καὶ αὐτοπροσφορὰ με καλεῖ στὴν ὑπαρξὴ καὶ στὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς ἀγάπης, ἐνῶ ἐγὼ ἐπιμένω στὴν ἀτομικὴ μου αὐτοτέλεια. Ἡ κόλαση εἶναι ἐλεύθερη ἐπιλογὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ αὐτοεγκλωβισμὸς του στὴ βασανιστικὴ στέρηση τῆς ζωῆς, ἡ θεληματικὴ ἄρνηση κοινωνίας μετὰ τὴ θεία ἐρωτικὴ ἀγαθότητα — τὴν «ὄντως ζωή».

3. Ὑπαρκτικὴ «μεταποίηση» τῆς φύσης

Ὁ ἐγκλωβισμὸς στὴν ἀτομικότητα εἶναι ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει τὴν προσωπικὴ του ἐτερότητα ὡς ἐλευθερία ἀπὸ τὴ θνητὴ φύση. Εἶναι ἡ ἐκπτώσή του ἀπὸ τὴν πληρότητα ζωῆς τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὄντως ὑπαρξέως, ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἀλληλοπεριχώρηση καὶ ἀγαπητικὴ κοινωνία. Αὕτῃ ἡ ἐκπτώση εἶναι ἁμαρτία, δηλαδὴ ἀστοχία ὡς πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια καὶ γνησιότητα. Ἡ πατερικὴ παράδοση ἐπιμένει σὲ αὕτῃ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἁμαρτίας ὡς ἀποτυχίας καὶ ἀστοχίας, ἀπώλειας τοῦ «τέλους», τοῦ σκοποῦ ἢ τοῦ στόχου, πού εἶναι γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση ἡ ὑπαρκτικὴ τῆς αὐθυπέμβαση στὸ γεγονὸς τῆς ἀγάπης. Γράφει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής: «Ἡ ἀποτυχία καὶ ἀδυναμία τὸ κακὸν εἰσάγει, τῇ στερήσει τοῦ κατὰ φύσιν τὸ παρὰ φύσιν ποιούσα»¹⁶. Καὶ ἄλλοι, σχολιάζοντας τὸν συγγραφέα τῶν Ἀρεοπαγιτικῶν Συγγραμμάτων:

«Ἀμαρτίαν, τουτέστιν ἀτευξίαν καὶ ἀπόπτωσιν τινα τοῦ προσήκοντος, αὐτὸ τὸ τῆς στερήσεως καλεῖ καὶ ἄσκοπον, ἀντὶ τοῦ παρὰ τὸν σκοπὸν βάλλον, ἐκ μεταφορᾶς τῶν τοξευόντων. Τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς κατὰ φύσιν κινήσεως, ἥτοι τάξεως, ἀποτυχῶντες, φερόμεθα εἰς τὴν παρὰ φύσιν ἄλογον καὶ παντελῆ καὶ ἀνούσιον ἀνυπαρξίαν»¹⁷.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀρνοῦνται νὰ δοῦν τὴν ἁμαρτία ὑποστατικά, σὰν ὑπόσταση ζωῆς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ μόνη ὑπαρξὴ πού ὑποστασιάζει τὴ ζωὴ καὶ πού εἶναι ἡ θεία προσωπικὴ ἀγαθότητα. Ἡ ἁμαρτία δὲν εἶναι μιὰ φύση, φύση κακὴ πού ὑπάρχει ὑποστατικά σὰν ἓνας πόλος ὑπαρξέως ἀντίθετος στὴ θεία ὑπαρξὴ καὶ ζωὴ τῆς ἀγάπης. Δὲν ὑπάρχει τίποτα μέσα στὴ δημιουργία τοῦ Θεοῦ πού νὰ εἶναι ὑποστατικά καὶ φυσικά κακό, οὔτε αὐτὸς ὁ διάβολος¹⁸. Ἡ ἁμαρτία εἶναι ἀποτυχία, ἀποτυχία ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ ζωὴ, ἡ ἀποτυχία τῶν προσώπων νὰ

πραγματώσουν τὸ ὑπαρκτικό τους «τέλος», νὰ βεβαιώσουν καὶ νὰ συντηρήσουν τὴ μοναδικότητα τῆς ὑπόστασής τους μὲ τὴν ἀγάπη.

Αὐτὴ ἡ ἀποτυχία τῶν προσώπων ἔχει ὅπωςδήποτε συνέπειες στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ ἀλλοιώνει τὴ φύση καὶ τὴν τεμαχίζει, μεταθέτει τὶς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τῆς φύσης ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία στὴν ἐνστικτώδη καὶ ἀπολυτοποιημένη ἀνάγκη ἐπιβίωσης τῆς ἀτομικότητας. Ἀλλὰ ἡ ὑπαρκτικὴ «μεταποίηση» τῆς φύσης¹⁹ δὲν σημαίνει καὶ τὴν οὐσιαστικὴ μεταβολή της σὲ φύση κακὴ. Ὁ ἅγιος Μάξιμος, γιὰ νὰ ἀποκλείσει μιὰ τέτοια ἐρμηνεία, φτάνει νὰ χαρακτηρίζει τὴν πτώση τῆς φύσης «ἁμαρτία ἀδιάβλητη» σὲ σχέση μὲ τὴ διαβλητὴ ἁμαρτία τῆς προαίρεσης. Γράφει:

«Φθαρεῖσα πρότερον τοῦ κατὰ φύσιν λόγου τοῦ Ἀδὰμ ἡ προαίρεσις, τὴν φύσιν ἑαυτῇ συνέφθειρεν, ἀποθεμένη τῆς ἀπαθείας τὴν χάριν, καὶ γέγονεν ἁμαρτία· πρώτη μὲν καὶ εὐδιάβλητος, ἡ πρὸς κακίαν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ τῆς προαιρέσεως ἔκπτωσις· δευτέρα δὲ διὰ τὴν πρώτην, ἡ τῆς φύσεως ἐξ ἀφθαρσίας εἰς φθορὰν ἀδιάβλητος μεταποίησις. Δύο γὰρ ἁμαρτίαι γεγονασιν ἐν τῷ προπάτορι κατὰ τὴν παράβασιν τῆς θείας ἐντολῆς· ἡ μὲν διαβεβλημένη· ἡ δὲ ἀδιάβλητος, αἰτίαν ἔχουσα τὴν διαβεβλημένην. Καὶ ἡ μὲν, προαιρέσεως ἐκουσίως ἀποθεμένης τὸ ἀγαθόν· ἡ δέ, φύσεως ἀκουσίως διὰ τὴν προαίρεσιν ἀποθεμένης τὴν ἀθανασίαν»²⁰.

Ἡ ὑπαρκτικὴ «μεταποίηση» τῆς φύσης, ἡ ἔκπτωση ἀπὸ τὴν «ὄντως ὑπαρξή» τῆς προσωπικῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ ἀγαπητικῆς κοινωνίας στὴ φθορὰ τῆς αὐτονομημένης ἀλλὰ θνητῆς ἀτομικότητας, εἶναι ἔκπτωση ἀπὸ τὸ εἶναι — ἓνα εἶδος «ἀνυπαρξίας», ὅπως εἶπε σὲ κάποιο παραπάνω ἀπόσπασμα ὁ ἅγιος Μάξιμος. Ἡ ἁμαρτία εἶναι ἓνας τρόπος ὑπάρξεως «παρὰ» τὴν ὑπαρξή, «παρὰ φύσιν» (ἀφοῦ τεμαχίζει καὶ διαστρέφει τὴ φύση), ἓνας χωρισμὸς ἀπὸ τὸ εἶναι, ἀποκλεισμὸς ἀπὸ τὴ ζωή.

Ξεκινώντας ἀπὸ μιὰ τέτοια ἀντίληψη —πραγματικὴ, ὑπαρκτικὴ — τῆς ἁμαρτίας, ἡ ὀρθόδοξη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἀρνήθηκε νὰ ἐξαντλήσει τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ σὲ πλαίσια δικανικά, νομικά, ἀρνήθηκε νὰ δεῖ τὴν ἁμαρτία σὰν ἀτομικὴ παράβαση ἐνὸς δεδομένου ἀπρόσωπου κώδικα συμπεριφορᾶς ποὺ μόνον ψυχολογικὴ ἐνοχὴ γεννάει. Ὁ Θεὸς τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως Τὸν γνώρισε καὶ Τὸν κήρυξε ἡ ὀρθόδοξη ἐμπειρία καὶ παράδοση, δὲν εἶχε ποτὲ σχέση μὲ τὸν Θεὸ τῆς δικανικῆς παράδοσης, τὸν Θεὸ τοῦ Ἀνσελμου καὶ τοῦ Ἀβελάρδου²¹ — δὲν κατανοήθηκε ποτὲ ὡς

Θεὸς τιμωρὸς καὶ τρομοκράτης, πρόξενος ποινῶν καὶ βασανισμοῦ τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ Θεὸς εἶναι «κριτὴς» τῶν ἀνθρώπων ὅχι μὲ τὴν ἔννοια τοῦ δικαστῆ ποὺ ἀποφασίζει καὶ ἐπιβάλλει τὴν τιμωρίαν πιστοποιώντας τὴν παράβαση, ἀλλὰ εἶναι κριτὴς ἐπειδὴ εἶναι αὐτὸς ποὺ εἶναι: ἡ δυνατότητα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀληθινῆς ὑπαρξῆς. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀποκόβεται ἐκούσια ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτὴ δυνατότητα, αὐτόματα «κρίνεται». Δὲν εἶναι ἡ ἀπόφαση, ἀλλὰ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ποὺ τὸν κρίνει. Ὁ Θεὸς εἶναι μόνο ἓνα ὄντολογικὸ γεγονὸς ἀγάπης καὶ μιὰ ἔκχυση ἀγάπης, ἓνα «πλῆθος χρηστότητος», μιὰ παραφορὰ ἐρωτικῆς ἀγαθότητος.

Ἐπειδὴ ὅμως εἶναι Αὐτὸς ἡ «κατ' ἀλήθειαν» ὑπαρξὴ, ἡ ὑπόστασις τῆς ζωῆς, ὑπόστασις προσωπικῆς ἑτερότητας, ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε περιορισμὸ τῆς ὑπαρξῆς, καὶ ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε «κατ' εἰκόνα» δικῆ Του, γι' αὐτὸ ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ εἶναι κριτικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο:

«Θεὸς εἷς ὑπάρχουσα [ἡ ἀγία καὶ ὁμοούσιος Τριάς] κατὰ φύσιν δημιουργός, προνοητικὴ τε καὶ κριτικὴ τῶν ὑπ' αὐτοῦ πεποιημένων· κοινὸν γὰρ Πατὴρ καὶ Υἱὸς καὶ Ἅγιος Πνεῦματος, ὥσπερ τὸ δημιουργεῖν, οὕτω δὴ καὶ τὸ κρίνειν καὶ τῶν πεποιημένων σαφῶς προνοεῖν»²².

Ἐπιτελώντας τὴν ἁμαρτία, ὁ ἄνθρωπος «ἤδη κέκριται»: «αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις, ὅτι ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς»²³. Ὁ ἄνθρωπος κρίνεται μὲ τὰ μέτρα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς ἀπὸ τὴν ὁποία αὐτοαποκλείεται. Ἡ ἁμαρτία εἶναι μιὰ αὐτοκατάκριση καὶ αὐτοτιμωρία, ποὺ ἐλεύθερα τὴν ἐπιλέγει ὁ ἄνθρωπος ὅταν ἀρνεῖται νὰ εἶναι προσωπικὴ ὑπόστασις κοινωνίας μὲ τὸν Θεὸ καὶ προτιμᾷ τὴ «μεταποίηση» τῆς ὑπαρξῆς του: τὸν τεμαχισμό τῆς φύσης του σὲ ὄντικες ἀτομικότητες — τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο.

4. «Πέρα ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό»

Ἔτσι, ἡ ἠθικὴ ἀντίληψη ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἁμαρτίας ὡς ἀποτυχίας καὶ ἀστοχίας δὲν εἶναι ἡ συμβατικὴ κοινωνικὴ ἀντίληψη τοῦ «καλοῦ» καὶ τοῦ «κακοῦ», τῆς ἀξιομισθίας ἢ τῆς τιμωρίας, ἀλλὰ τὸ δίλημμα ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὸν θάνατο²⁴, στὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια καὶ γνησιότητα ἢ στὴν

ὕπαρκτη στέρηση καὶ φθορά. Ἡ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι «πέρα ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακόν», ἀναφέρεται σὲ πραγματικότητες ὄντολογικὲς καὶ ὄχι σὲ ἀξιολογικὲς κατηγορίες. Τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ εἶναι κατηγορίες συμβατικές. Λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος:

«Γινώτε ὅτι τὸ ἀπλῶς λεγόμενον κακόν, οὐ πάντως κακόν· ἀλλὰ πρὸς τι μὲν κακόν, πρὸς τι δὲ οὐ κακόν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ἀπλῶς λεγόμενον καλόν, οὐ πάντως καλόν, ἀλλὰ πρὸς τι μὲν καλόν, πρὸς τι δὲ οὐ καλόν»²⁵.

Ἡ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχει σχέση με αὐτὴ τὴν οὐσιαστικὴ ἀπροσδιοριστία τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ποὺ μόνον συμβατικὲς καταλήξεις καὶ διαμορφώσεις μπορεῖ νὰ ἔχει. Ἀποκλείει τὴν ἀξιολογικὴ σχετικότητα, δὲν ἀναφέρεται σὲ καμία ἐθιμικὴ ἢ συνειδητὴ σύμβαση ποὺ νὰ ἐπιτρέπει ἀντικειμενικὲς ἀξιολογήσεις καὶ δικανικὲς σταθμίσεις. Ἡ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας «κρίνει» τὸν ἄνθρωπο ἀποκαλύπτοντας τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, διαστέλλοντας τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ ζωὴ ἀπὸ τὴν ἐφήμερη ἐπιβίωση καὶ τὴν ψευδαίσθηση τῆς αὐθυπαρξίας.

Ἡ Ἐκκλησία ἀποβλέπει στὴν ἐλευθερία τοῦ ἥθους ἀπὸ σχηματικὲς διαβαθμίσεις καὶ χρησιμοθηρικοὺς προκαθορισμοὺς. Σκοπεύει στὸ ἥθος τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας: Ὅχι νὰ «βελτιωθοῦν» ἀπλῶς οἱ χαρακτῆρες καὶ τὰ «ἥθη» τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς, ἀλλὰ νὰ ἀποκατασταθεῖ ὁ ἄνθρωπος στὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξὸς ὑπερβαίνοντας τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο τῆς κτιστῆς φύσης του.

Γιὰ νὰ πραγματωθεῖ αὐτὴ ἡ ἀποκατάσταση, πρέπει νὰ συμβεῖ στὸν ἄνθρωπο μιὰ ὑπαρκτικὴ ἀλλαγὴ —ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως—, καὶ σὲ αὐτὴν ἀποβλέπει ἡ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας. Πρέπει νὰ ἀρνηθεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἐγκύστωσή του στὴν ἀτομικότητα, ποὺ τὴν ἀντιπαρατάσσει ὡς ἐγὼ στὶς ἀτομικὲς φύσεις τῶν ἄλλων. Νὰ ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τὶς ἀπολυτοποιημένες ἀπαιτήσεις, ἐπιθυμίες καὶ ἀναγκαιότητες τῆς ἀτομικῆς του φύσης, ποὺ τὸν δεσμεύουν στὴν ἀπρόσωπη ἐπιβίωση τοῦ εἶδους. Μόνον με αὐτὴ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὰ αὐτονομημένη φυσικὴ ἀναγκαιότητα μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ὁ ἄνθρωπος ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα, πραγματώνοντας τὴ ζωὴ τῆς ἀγάπης — δηλαδὴ

ἐνοποιώντας τὴ φύσιν στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς τῆς αὐθυπέρβασής της, ποὺ εἶναι ἡ ἀλληλοπεριχώρηση καὶ κοινωνία τῶν προσώπων.

Μόνο ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὁδὸ τῆς ἐλευθερίας μπορεῖ νὰ κατορθώσει ὁ ἄνθρωπος τὴν ὁμοίωσή του μὲ τὸν Θεό: νὰ ἀποτελέσει καὶ ἡ δική του φύσιν γεγονὸς ζωῆς καὶ ὑπαρκτικῆς πληρότητας, γεγονὸς ἐνότητας καὶ κοινωνίας ὑποστάσεων ἐλεύθερων ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ὑπαρκτικὴ ἀλλαγὴ τῆς «μεταποιημένης» ἀπὸ τὴν πτώση ἀνθρώπινης φύσης ξεπερνάει τὶς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης. Εἶναι κατ' ἀρχὴν ἔργο τοῦ Γενάρχῃ μιᾶς καινούργιας ἀνθρωπότητας, τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ, ποὺ συγκεφαλalaίωσε στὸ Πρόσωπό Του καὶ ἀνέπλασε τὴν καθολικὴ φύσιν, τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς «καινῆς κτίσεως» τοῦ σώματός Του, τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ αὐτὴ τὴν «ἀνακαίνιση» τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπὸ τὸν Χριστὸ θὰ ἐπανέλθουμε παρακάτω.

5. Τὸ ψυχολογικὸ σύμπλεγμα τῆς ἐνοχῆς

Ἐδῶ ἂς παρεμβάλουμε μόνο μία συμπληρωματικὴ παρατήρηση: Πόσο λυτρωτικὴ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο —καὶ ξεχωριστὰ γιὰ τὸν σημερινὸ ἄνθρωπο τῆς μετὰ τὸν Φρόνυτ ἐποχῆς— ἡ ταύτιση τῆς ἁμαρτίας ὅχι μὲ τὴν παράβαση καὶ τὴν ἐνοχή, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀποτυχία καὶ ἀστοχία. Ἡ ἀντίληψη ποὺ καλλιεργήθηκε σὲ χριστιανικὰ περιβάλλοντα καὶ ποὺ ταύτισε τὴν ἁμαρτία μὲ τὴ νομικὴ παράβαση, ὅπως καὶ τὴ σωτηρία μὲ τὴν ἀτομικὴ δικαίωση καὶ ἐξιλέωση, συνέδεσε στὶς ἀνθρώπινες συνειδήσεις τὴ χριστιανικὴ Ἠθικὴ μὲ ἓνα πλῆθος ἀδιέξοδων ψυχολογικῶν συμπλεγμάτων. Ἡ προσπάθεια γιὰ ἀτομικὴ δικαίωση καὶ ἐξιλέωση ὅχι μόνο ἀφήνει τὸν ἄνθρωπο ἀλύτρωτο στὴν αὐτονομημένη του ἀτομικότητα, χωρισμένον ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης, ἀλλὰ ἐμφανίζεται συχνὰ καὶ ὡς ἀρρωστημένος ἐγκλωβισμὸς στὸ ψυχολογικὸ «ὑπερεγὼ» ἢ ὡς σχιζοφρενικὴ διάσπαση τοῦ ἐγὼ ἀνάμεσα στὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς καὶ σὲ ἓνα ἀφηρημένο ἀξιολογικὸ «δέον».

Ἕνα πλῆθος ἐκδηλώσεις τῆς κοινωνικῆς καὶ ἀτομικῆς ζωῆς τοῦ

σύγχρονου ανθρώπου —τάσεις και κινήματα στὸν χῶρο τῆς ψυχολογίας, κοινωνιολογίας, φιλοσοφίας, ἀλλὰ καὶ τῆς τέχνης, τῆς μόδας καὶ τῶν ἡθῶν— μοιάζουν μὲ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποτινάξει τὴ δουλεία του στὴν ψυχολογικὴ καταπίεση τῶν συμπλεγμάτων ἐνοχῆς ποὺ τοῦ δημιουργήσε ἡ νομικὴ ἀντίληψη τῆς ἀμαρτίας²⁶. Ὅ,τι χαρακτηρίζουμε «ἠθικὴ κρίση» τῶν καιρῶν μας μοιάζει συχνὰ μὲ ἀπεγνωσμένη προσπάθεια τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου νὰ ἀμφισβητήσῃ ἢ νὰ ἀρνηθεῖ τὰ ἀξιολογικὰ σχήματα τῆς συμβατικῆς Ἠθικῆς — μιᾶς Ἠθικῆς ποὺ εἶναι ἄσχετη μὲ τὸ ὑπαρκτικὸ του πρόβλημα καὶ τὴν τραγικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας του. Μοιάζει ἡ «ἠθικὴ κρίση» μὲ προσπάθεια τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου νὰ αὐτοβεβαιώσῃ τὴν ἐτερότητα καὶ τὴν ἐλευθερία του ὑπερβαίνοντας τὶς ἀπρόσωπες νομικὲς δεσμεύσεις καὶ τοὺς χρησιμοθηρικοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς, νὰ μὴ φοβηθεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς πτώσης του, ἀκόμα καὶ τὴν ἔσχατη ἀλλοτρίωση τοῦ προσώπου του. Εἶναι, ἴσως, προσπάθεια νὰ ἐλευθερωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴ σχετικότητα τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ἀπὸ τὸ ψεύτικο «ὑπερεγὼ» τῆς κοινωνικῆς εὐπρέπειας, τελικὰ ἀπὸ τὸν ψευτοχριστιανικὸ ἰδεαλισμὸ, τὸν πλαστὸ ἐκεῖνο «ἀγγελισμὸ» τῶν συμβατικῶν σχημάτων τῆς ἀξιοκρατικῆς «Ἠθικῆς».

Αὐτὴ ἡ ἀναζήτηση καὶ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεῖ καταπρόσωπο τὴν ἀλήθεια του, ὅποιαδὴποτε καὶ ἂν εἶναι, ἢ ἄρνησή του νὰ κρύψει ἢ νὰ ἐξωραΐσῃ τὴν πραγματικότητα τῆς ἀποτυχίας του ἀπὸ φόβο καὶ νομικὴ ἐνοχὴ, ἀντιπροσωπεύει μιὰ στάση ζωῆς ὅχι ὁλότελα ἄσχετη μὲ τὶς βιωματικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς Ἠθικῆς. Ὁ ἐγωκεντρικὸς φόβος γιὰ τὴν παράβαση ἢ ὁ ἐξωραϊσμὸς τῆς ἀμαρτίας καὶ ὁ συμβιβασμὸς μαζί της —προεκτάσεις καὶ συνέπειες τοῦ ψυχολογικοῦ συμπλέγματος τῆς ἐνοχῆς— δὲν βρίσκουν ἔδαφος στὸ πνευματικὸ κλίμα αὐτῆς τῆς Ἠθικῆς. Ἀντίθετα, ἡ συνειδητοποίηση τῆς ἀμαρτίας, ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας καὶ ἀστοχίας, μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ μὲ τὰ μέτρα τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐπίγνωση τῆς ἀνθρώπινης ἀνεπάρκειας καὶ στὴν ἀναζήτηση τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ — τῆς ζωῆς ποὺ χαρίζεται στὸν ἄνθρωπο ὡς δυνατότητα μετοχῆς στὴν κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό.

Στὴν ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἀποτυχία του νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ ἔχει κληθεῖ νὰ εἶναι, ἡ Ἐκκλησία βλέπει μιὰ βεβαίωση τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου: τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ λέει ὅχι ἀκόμα καὶ στὴ ζωὴ καὶ στὴν ἴδια τὴν ὑπαρξή, νὰ λέει ὅχι στὸν Θεό, ποὺ μόνον ἡ σχέση καὶ κοινωνία μαζί Του κάνει τὴν ὑπαρξὴ ὑπόσταση ζωῆς. Στὴν ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου βλέπει ἡ Ἐκκλησία τὴν τραγικὴ περιπέτεια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, δηλαδὴ τὸ ἀνθρώπινο ἦθος στὴν πραγματικὴ-ὄντολογικὴ του ἀλήθεια. Τὸ ἦθος τοῦ ἀνθρώπου τὸ βλέπει στὴν ἁμαρτία (πραγματικὴ ἐκτροπή) καὶ στὴ θέωση (πραγματῶση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως μέσα στὴν Ἐκκλησία). Δὲν ὑπάρχουν ἀφηρημένες θεωρητικὲς «ἀρχές» καὶ συμβατικὰ νομικὰ «ἀξιώματα» στὴν Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας, καμιὰ ἀπρόσωπη προστακτικὴ. Ἡ βάση αὐτῆς τῆς Ἠθικῆς εἶναι τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, καὶ πρόσωπο σημαίνει μιὰν ἀδιάκοπη διακινδύνευση, σημαίνει ἐλευθερία ἀπὸ κάθε ἀντικειμενοποίηση, σημαίνει τὴ δυναμικὴ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης.

6. Ἡ δυναμικὴ τῆς μετάνοιας

Ἡ ἁμαρτία εἶναι τὸ μέτρο γιὰ τὴν ἐπίγνωση τοῦ χωρισμοῦ ἀπὸ τὸν Θεό, τοῦ χωρισμοῦ ἀπὸ τὴ ζωὴ — μέτρο συνειδητοποίησης τοῦ θανάτου. Καὶ μόνον μὲ τὴ συνειδητὴ ἐμπειρία τοῦ θανάτου μπορεῖ νὰ προσεγγίσει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀποκάλυψη τῆς ζωῆς, τὴ δυνατότητα τῆς συνανάστασης μὲ τὸν Χριστό. Ἔτσι, ἡ ἁμαρτία γίνεται ἀφετηρία καὶ προϋπόθεση τῆς μετάνοιας. Ἡ λέξη σημαίνει τὴν «ἀλλαγὴ τοῦ νοῦ», δηλαδὴ τῆς ἐκδοχῆς τοῦ πραγματικοῦ καὶ ὑπαρκτοῦ — τοῦ προσανατολισμοῦ τῆς ὑπαρξὸς καὶ ὅχι ἀπλῶς τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ μετάνοια εἶναι ἐπίγνωση ἀνεπάρκειας τῆς ἀτομικῆς αὐτοτέλειας, ἀναζήτηση τῆς ζωῆς στὴν προσωπικὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, δίψα προσωπικῆς κοινωνίας μαζί Του.

Ἡ μεταποίηση τῆς ἁμαρτίας σὲ μετάνοια, τῆς ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας σὲ πληρότητα ζωῆς, νὰ ποιό εἶναι πραγματικὰ τὸ «εὐαγγέλιο» τῆς Ἐκκλησίας, τὸ χαρούμενο μήνυμά της. Καὶ αὐτὸ τὸ μήνυμα δὲν εἶναι ἀπλὴ ἐπαγγελία, ἀλλὰ συγκεκριμένο γεγονός

μὲ ἱστορικὴ σάρκα, εἶναι τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας — «σῶμα Χριστοῦ». Ὁ Χριστὸς προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὴ φύση τῆς φθορᾶς, τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, καὶ τὴ ζωοποίησε: τῆς ἔδωσε καὶ πάλι τὴ δυνατότητα νὰ ἀποτελέσει ὑπόστασις ζωῆς αἰωνίου, νὰ μετάσχει στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ πρόσληψις τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἀπὸ τὸν Χριστὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησίαν· εἵμαστε ὅλοι ὅσοι ἀποτελοῦμε τὸ σῶμα τῆς, φορτωμένοι τὴν καθημερινή μας ἀποτυχία, ποὺ μᾶς προσλαμβάνει ὁ Χριστὸς καὶ μᾶς ἀναδεικνύει μετόχους τῆς ζωῆς Του, τοῦ δικοῦ Του τρόπου τῆς ὑπάρξεως. Οἱ συνέπειες τῆς ἀνταρσίας τοῦ προπάτορα αἴρονται ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ ὑπαρκτικὰ αὐτονομημένη φύση ἐνώθηκε ὑποστατικὰ μὲ τὸν Θεό. Τώρα πιά στὰ ὅρια τῆς τεμαχισμένης φύσεως ὑπάρχει ἓνα Πρόσωπο ποὺ συνιστᾷ ὑπόστασις ζωῆς, τὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Καὶ τὸ Πρόσωπο αὐτὸ γίνεται ἄξονας γιὰ νὰ «συναχθοῦν εἰς ἓν τὰ πρὶν διεσκορπισμένα τέκνα τοῦ Θεοῦ»²⁷: νὰ ἀποτελέσουν ζωτικὴ ἐνότητα προσωπικῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ ἀγάπης οἱ πρὶν αὐτονομημένες ἀτομικότητες.

Τὴ μετοχὴ στὸ θεανθρώπινο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στὴν ὑπαρκτικὴ ἐνότητα τῆς κοινωνίας τῶν ἀγίων, δὲν τὴν ἐξασφαλίζει ἡ ἀτομικὴ ἀξιομισθία, οἱ ἀντικειμενικὰ ἀναγνωρισμένες «ἀρετὲς» τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ ἡ μετάνοια, ἡ καινούργια στάσις τῆς ἐμπιστοσύνης στὸν Θεό, ἡ ἀνάθεσις ὁλόκληρης τῆς ζωῆς τοῦ πιστοῦ —τῆς ἀποτυχημένης καὶ ἁμαρτωλῆς ζωῆς του— στὸν Χριστό, μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν. Ἡ μετάνοια δὲν σημαίνει ἀπλῶς τὴ «βελτίωσις» ἢ καὶ «τελειοποίησις» τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς, τῶν ἀτομικῶν ψυχολογικῶν αἰσθημάτων, τὴν ἰσχυροποίησις τῆς ἀτομικῆς θέλησης. Ὅλα αὐτὰ μπορεῖ νὰ συμβοῦν καὶ ὅμως ὁ ἄνθρωπος νὰ παραμένει δέσμιος στὴν αὐτονομημένη ἀτομικότητά του, ἀνίκανος νὰ ἀγαπήσει, νὰ μετάσχει στὴν κοινωνία τῆς ἀγάπης, ποὺ εἶναι ἡ ἀληθινὴ ζωή.

Ἡ μετάνοια εἶναι ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως: Ὁ ἄνθρωπος παύει νὰ ἐμπιστεύεται τὴν ἀτομικότητά του· συνειδητοποιεῖ πῶς τὸ νὰ ὑπάρχει ὡς ἀτομικότητα (ἔστω καὶ ὡς ἐνάρετη ἀτομικότητα) δὲν τὸν σώζει ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν

θάνατο, ἀπὸ τῆ βασανιστικῆ ὑπαρκτικῆ του δίψα γιὰ ζωή. Γι' αὐτὸ καὶ καταφεύγει στὴν Ἐκκλησία, ὅπου ὑπάρχει ἀγαπώντας καὶ ἀγαπώμενος. Τὸν ἀγαποῦν οἱ ἅγιοι, τοῦ δίνουν «ὄνομα» προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ τὸν προσλαμβάνουν στὴν κοινωνία τῆς ἀγάπης τους παρὰ τὴν ἁμαρτωλότητά του. Καὶ ὁ ἴδιος προσπαθεῖ νὰ ἀγαπάει τοὺς ἄλλους παρὰ τὴν ἁμαρτωλότητά τους, νὰ ζεῖ ἐλεύθερος ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς θνητῆς του φύσης. Ἀγωνίζεται νὰ νικήσει τὶς ἀτομικὲς του ἀντιστάσεις, τὰ ἀτομικά του θελήματα καὶ τὶς αὐτονομημένες ὁρμές του, ὅχι γιὰ νὰ «βελτιωθεῖ» ἀτομικά, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὸν «μανικὸ ἔρωτα» τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων, σὺν προϋποθέσεις τῆς προσωπικῆς ζωῆς καὶ ὅχι τῆς φυσικῆς ἐπιβίωσης.

Ἔτσι, ὁ Χριστιανὸς δὲν φοβᾶται τὴν ἁμαρτία μὲ τὸν ψυχολογικὸ φόβο τῆς ἀτομικῆς ἐνοχῆς, μὲ τὴ συμπλεγματικὴ κατάθλιψη γιὰ τὴν ἀτομικὴ παράβαση, ποὺ μειώνει τὴν «ἠθικὴ ἀξία» τοῦ ἀτόμου του. Ξέρει ὅτι ὁ Χριστὸς, ἡ Θεοτόκος καὶ οἱ ἅγιοι τὸν ἀγαποῦν παρόλο ποὺ εἶναι ἁμαρτωλός — ὁ Χριστὸς τὸν ἀγάπησε στὴν ἁμαρτωλότητά του «μέχρι θανάτου σταυροῦ». Ξέρει ὅτι μέσα στὴν Ἐκκλησία ἡ ἁμαρτία του γίνεται ἀφετηρία γιὰ νὰ βιώσει τὸ θαῦμα τῆς σωτηρίας του ἀπὸ τὸν Χριστό· ξέρει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη πραγματικότητα καὶ σὺν τὴν «ἐνάρετες» φάσεις της εἶναι ὅλη ἁμαρτία — ἀποτυχία καὶ ἀστοχία — καὶ «μόνος ὁ Χριστὸς ἐκτὸς ἁμαρτίας ὑπάρχει». Φοβᾶται τὴν ἁμαρτία μόνο ὡς στέρηση τῆς δυνατότητας νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλὰ ἕνας τέτοιος «φόβος» εἶναι κιόλας ἕνα πρῶτο βῆμα ἀγάπης.

7. Σπουδὴ ἐλευθερίας

Καὶ ἀφοῦ ὁ λόγος γιὰ τὴ δυναμικὴ «μεταποίηση» τῆς ἁμαρτίας σὲ μετάνοια, πρέπει νὰ θυμηθοῦμε τοὺς μεγάλους πνευματικοὺς ὁδηγοὺς τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, τοὺς σοφοὺς τῶν ἐρήμων, μὲ τὴν ἰσόβια σπουδὴ καὶ διερεύνηση τῶν ἀβύσσων τῆς ἀνθρώπινης ἁμαρτίας καὶ τὴν ἐκπληκτικὴν κατάφασιν τὴν ἀλήθειαν τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἄρνησιν τῶν συμβατικῶν ἐξωραϊσμῶν καὶ τῶν ψευδαισθήσεων τῆς ἀντικειμενικῆς «ἀρετῆς».

Ἡ ἀνάγκη νὰ δεῖ ὁ ἄνθρωπος καταπρόσωπο τὴν πτώση του, τὴν

ὕπαρκτης του ἀποτυχία καὶ ἀστοχία, εἶναι μιὰ βασικὴ ἀρχὴ τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ, εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὸν «φιλόσοφο βίο» τῆς μετάνοιας. Ὅπως ὁ βυζαντινὸς ἀγιογράφος, γιὰ νὰ φτάσει νὰ «ἱστορήσει» Εἰκόνες, περνοῦσε μιὰ μακρὰ περίοδο ζωγραφικῆς σπουδῆς τῆς φυσικῆς πραγματικότητος, ἔτσι καὶ ὁ μοναχὸς, ἀλλὰ καὶ κάθε πιστὸς, ὀφείλει νὰ σπουδάσει τὴ φύση του, τὶς φανερὰς καὶ κρυμμένες ἀντιστάσεις τῆς αὐτονομημένης φυσικῆς του ἀτομικότητος, γιὰ νὰ φτάσει νὰ ὑπερβῇ τὴ φύση καὶ νὰ πραγματώσει τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸ πρόσωπό του. Ἡ μετάνοια δὲν συμβιβάζεται μὲ ἰδεαλιστικὰς ψευδαισθήσεις καὶ οὐτοπικοὺς ἐξωραϊσμούς. Ἡ πιστότητα στὸ φυσικὸ εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴ μεταμόρφωσή του.

«Καθαρὸς ἐστὶ τὸν νοῦν, οὐχ ὁ μὴ γινώσκων τὸ κακόν, ἐπεὶ κτηνώδης ἔσται», λέει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος²⁸. Ἡ γνώση τοῦ κακοῦ εἶναι ἡ γνώση τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου· κάθε ἐπιδίωξη ἀρετῆς ποὺ ἀγνοεῖ αὐτὴ τὴν πραγματικότητα καταλήγει σὲ πλαστότητα καὶ διαστροφὴ ἢ στὴν ἠθικὴ οὐδετερότητα τῶν ἄλογων ζώων — καὶ ὑπάρχουν πολλὰς μορφὰς ἀσυνείδητης καὶ «ἰδεαλιστικῆς» ἢ «ἀποπνευματωμένης» κτηνωδίας.

Ἡ ἐπίγνωση τῆς ἁμαρτίας εἶναι μιὰ πραγματικὴ ἀφετηρία γιὰ νὰ ἀναζητήσῃ ὁ ἄνθρωπος λύσεις καὶ ἀπαντήσεις ζωῆς στὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ. «Αἰτήσωμεν οἱ ἐμπαθεῖς ἐπιμόνως τὸν Κύριον», γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, «πάντες γὰρ οἱ ἀπαθεῖς ἐξ ἐμπαθείας εἰς ἀπάθειαν προέκοψαν»²⁹. Ἡ ὑποταγὴ στὸν ζυγὸ τῶν παθῶν δὲν ἀποκλείει τὴ μετάνοια· ἀντίθετα, ἡ γεύση τῆς ἐμπάθειας ἢ καὶ ἡ δουλεία στὴν ἐμπάθεια τῆς φύσης εἶναι μιὰ δυνατότητα νὰ συνειδητοποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὴν τραγικότητα τῆς ἀλλοτρίωσης τοῦ προσώπου του, τὶς ποικίλες μορφὰς τυραννίας τοῦ φυσικοῦ θελήματος. Καὶ αὐτὴ ἡ σωστὴ γνώση καὶ σπουδὴ τῆς ἐπαναστατημένης φύσης, ὅταν ὀδηγήσῃ στὴ μετάνοια, μεταμορφώνεται σὲ πλοῦτο ἀνθρωπογνωσίας καὶ «διακρίσεως», ποὺ καταξιώνεται στὴ διακονία τῆς ἀγάπης. Γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος καὶ πάλι:

«Θαρσεῖτωσαν οἱ τεταπεινωμένοι ἐμπαθεῖς· εἰ γὰρ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς βοηθούσις πέσωσι, καὶ ἐν πάσαις ταῖς παγίσιν βροχισθῶσι, καὶ πᾶσαν νόσον νοσήσουσιν, ἀλλὰ γε μετὰ τὴν ὑγίαν πᾶσιν ἰατροὶ καὶ φωστῆρες καὶ λύχνοι καὶ κυβερνήται γενήσονται, ἐκάστης νόσου

τοὺς τρόπους διδάσκοντες, καὶ τοὺς μέλλοντας πίπτειν ἐκ τῆς οἰκείας διασώζοντες πείρας»³⁰.

Ἡ διακριτικὴ σκέψη τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς ἀναγνωρίζει κάποτε, ἀκόμα καὶ στὶς ἔσχατες μορφές τῆς ἀνθρώπινης πτώσης, τὴν παραστρατημένη δίψα τῆς ζωῆς καὶ τῆς πληρότητας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Διαβάζουμε στὶς Ἀρεοπαγιτικὲς Συγγραφές:

«Ὁ ἀκόλαστος, εἰ καὶ ἐστέρηται τὰγαθοῦ κατὰ τὴν ἄλογον ἐπιθυμίαν, ἐν τούτῳ μὲν οὔτε ἐστίν, οὔτε ὄντως ἐπιθυμεῖ, μετέχει δ' ὅμως τὰγαθοῦ κατ' αὐτὸ τὸ τῆς ἐνώσεως καὶ φιλίας ἀμυδρὸν ἀπήχημα. [...] Καὶ αὐτὸς ὁ τῆς χειρίστης ζωῆς ἐφιέμενος, ὡς ὅλως ζωῆς ἐφιέμενος, καὶ τῆς ἀρίστης αὐτῷ δοκούσης, κατ' αὐτὸ τὸ ἐφίεσθαι, καὶ ζωῆς ἐφίεσθαι, καὶ πρὸς ἀρίστην ζωὴν ἀποσκοπεῖν, μετέχει τὰγαθοῦ»³¹.

Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ἡ δυναμικὴ τῆς ζωῆς ποὺ συνιστᾷ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο, δὲν ἐξαλείφεται ὅσο καὶ ἂν ἀχρειωθεῖ τὸ ἀρχέγονο κάλλος τῆς ἀγαπητικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας. Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας φωτίζει τὸν Ἄδῃ τῆς ἀνθρώπινης ἀποτυχίας καὶ ἀστοχίας, γιὰ νὰ δείξει στὸν ἄνθρωπο ὅτι ἀκόμα καὶ οἱ ἀκόρεστες ὁρμές ἀπὸ τίς ὁποῖες πάσχει ἡ ὑπαρξὴ του —τὰ πάθη τῆς αὐτονομημένης ἡδονῆς— εἶναι σημάδια τῆς ἀλλοτριωμένης προσωπικῆς ἔφρασης γιὰ μετοχὴ στὴν ὄντως ζωὴ, σημάδια ποὺ μαρτυροῦν τὴν εὐγένεια τῆς καταγωγῆς του.

Αὐτὴ ἡ παρατήρηση θὰ μπορούσε νὰ συμπληρωθεῖ καὶ ἀπὸ ἓνα ἀκόμα ἀπόσπασμα τοῦ Ἰωάννου τῆς Κλίμακος, ὁ ὁποῖος βλέπει στὸ αὐτονομημένο σαρκικὸ πάθος τὴν ἴδια φορὰ τῆς ἀγαπητικῆς δύναμης ποὺ μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει τὸν ἄνθρωπο, μέσα ἀπὸ τὴ μετάνοια, στὸν ἀπληστο ἔρωτα γιὰ τὸν Θεό. Λέει:

«Εἶδον ἀκαθάρτους ψυχὰς περὶ ἔρωτας σωμάτων ἐμμανῶς διαχειμένους· καὶ δὴ αὐταὶ σκῆψιν μετανόιας προσλαβόμεναι ἐκ πείρας ἔρωτος τὸν αὐτὸν πρὸς Κύριον μετενηνόχασιν ἔρωτα· καὶ πάντα φόβον εὐθὺς ὑπερπηδήσασαι, ἀπλήστως εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἐνεκεντρίσθησαν· διὰ τοῦτο καὶ ὁ Κύριος τῇ σώφρονι ἐκείνῃ πόρῃ οὐ λέγει ὅτι ἐφοβήθη, ἀλλ' ὅτι ἡγάπησε πολὺ, καὶ ἡδυνήθη εὐχερῶς ἔρωτι ἔρωτα διακρούσασθαι»³².

8. Ἀναμέτρηση ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης

Μέσα στὴν Ἐκκλησία ὁ συμπλεγματικὸς φόβος τῆς ἁμαρτίας (ἡ ἐγωκεντρικὴ φοβία γιὰ τὸν ἀξιολογικὸ ὑποβιβασμὸ τῆς ἀτομικότητος), παράγωγο τῆς νομικῆς-δικαστικῆς ἀντίληψης γιὰ

τὴ σχέσηὶ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, μετασκευάζεται σὲ ἀγάπη καὶ ἔρωτα γιὰ τὸν Χριστό, παράγωγος τῆς προσωπικῆς ἐμπιστοσύνης στὴ φιλανθρωπία καὶ στὴ Χάρη Του. Ἡ βάση τῆς Ἠθικῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἴδια ἡ βάση τῆς πίστεως καὶ τῆς ζωῆς της: ἡ ταύτιση τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς μὲ τὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς κοινωνίας. Ἡ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ Ἠθικὴ τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας, γιὰτὶ καὶ ἡ ἀλήθεια της εἶναι ἡ ἀλήθεια τῶν προσώπων — ἡ μόνη πραγματικότητα ποὺ συνιστᾷ τὸ εἶναι.

Ἀκόμα καὶ στὴν ἔσχατη πτώση καὶ ὑπαρκτικὴ τοῦ ἀλλοτριώσεως ὁ ἄνθρωπος παραμένει πρόσωπο, σαρκώνει τὴν τρομακτικὴ δυνατότητα νὰ ἀναμετρίεται μὲ τὸν Θεό, νὰ ἀντιθέτει στὴν ἄβυσσο τῆς θείας ἀγάπης τὸν ἱλιγγο τῆς δικῆς τοῦ ἀνταρσίας καὶ ἄρνησης. «Ἀμαρτιῶν μου τὰ πλήθη καὶ κριμάτων σου ἄβύσσους, τίς ἐξιχνιάσει, ψυχοσῶστα Σωτήρ μου;» — εἶναι ὁ στίχος ἀπὸ ἓνα τροπάριο τῆς Μεγάλης Τρίτης, γνωστὸ στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ὡς τροπάριο τῆς μοναχῆς Κασσιανῆς, στὸ ὁποῖο ἡ πόρνη ποὺ ἔπλυνε τὰ πόδια τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀπευθύνει τὰ λόγια τῆς φοβερῆς αὐτῆς ἀναμέτρησης. Ἡ ἴδια ἀνεξιχνίαστη ἀμετρία σὲ δύο ἄβυσσαλέα μεγέθη: στὴν ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ — τὰ ἀδιάστατα ὅρια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ἀποκαλυπτόμενα μέσα ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς μετάνοιας. Εἶναι ἀνεπανάληπτο τὸ σχόλιο τοῦ Πάστερνακ στὸν παραπάνω στίχο: «Τί συντομία, τί ἰσοτιμία Θεοῦ καὶ ζωῆς, Θεοῦ καὶ προσωπικότητας, Θεοῦ καὶ γυναίκας!»³³

Ἡ ἐπίγνωση τῆς ἁμαρτίας μπορεῖ νὰ ἀποκαλύψει στὸν ἄνθρωπο τίς ὑπαρκτικὲς διαστάσεις τοῦ προσώπου του τὸ ἴδιο ἀπεριόριστες ὅσο καὶ τὸ ἄμετρο βάθος τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ζωῆς. Ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ συχνὰ ἐμεῖς θεωροῦμε ἁμαρτία εἶναι ἡ δεμένη μὲ κοινωνικὲς συμβατικότητες νομικὴ καὶ ψυχολογικὴ συνείδηση ἐνοχῆς, ἡ αἴσθησις τῆς παράβασης κάποιου Νόμου, ποὺ ἀφήνει μέσα μας μᾶλλον ἀναπάντητο τὸ ἐρώτημα: Ποιὸς καὶ μὲ ποιὰν αὐθεντία τὸν ὅρισε; Ἡ, ἀκόμα συχνότερα, μεταθέτουμε τὴν πραγματικότητα τῆς ἁμαρτίας σὲ περιπτώσεις ἀδικημάτων ποὺ ξεπερνᾶνε τὸν μέσο ὅρο τῆς ἀστικῆς εὐπρέπειας — στὰ

κακουργήματα, στὸν βασανισμό ἀνθρώπου ἀπὸ ἄνθρωπο, σὺν κραυγαλέα ἄδικες μεταχειρίσεις. Αὐτὴ ἡ μετάθεση ἐξασφαλίζει μιὰ συνείδηση περίπου ἀναμαρτησίας στοὺς περισσότερους. Ἄν προσθέσει κανεὶς καὶ τὴν προτεραιότητα ποὺ ἔχει στὸν ἄνθρωπο τοῦ καιροῦ μας ἡ λογικὴ ἀμφισβήτηση τῶν καθιερωμένων, ἡ εὐκολία ἐρμηνείας τῶν παραδεδομένων «ἀξιῶν» σὰν κοινωνικῶν προκαταλήψεων, τότε ἀπὸ τὴν ἁμαρτία δὲν ἔχει ἀπομείνει παρὰ ἡ ἐντύπωση μιᾶς δεσμευτικῆς ἀναστολῆς ἢ καὶ συμπλέγματος ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ ἐλευθερωθεῖ.

Ἄλλὰ νὰ ποὺ ἡ Ἐκκλησία περιπλέκει τὴν ἀπλουστευμένη ἐρμηνευτικὴ μας ἀναδεικνύοντας τὴν ἁμαρτία σὲ ὑπαρκτικὸ μέγεθος ἀντίστοιχο μὲ τὴν ἄβυσσο τῆς θείας ζωῆς. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἄλλη θεώρηση τῆς ἁμαρτίας, ἀπρόσιτη σὺν κοινωνικὲς καὶ ἀντικειμενικὲς μας μετρήσεις. Εἶναι ἡ ἁμαρτία ἡ μεταποιημένη σὲ μετάνοια, ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου ἡ μετρημένη μὲ τὸ μέγεθος τῆς αὐθεντικῆς τοῦ ὑπαρξοῦ, τῆς προσωπικῆς τοῦ ἀλήθειας, ποὺ εἶναι εἰκόνα τῆς ἀλήθειας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ.

9. Τὸ «εὐαγγέλιο» τῆς ἐλπίδας

Τονίστηκε σὺν προηγούμενες σελίδες: Γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἡ ἁμαρτία δὲν εἶναι νομικὸ, εἶναι ὑπαρκτικὸ γεγονὸς. Δὲν εἶναι ἀπλὴ παράβαση, ἀλλὰ ἡ ἔμπρακτὴ ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ «κατ' ἀλήθειαν» εἶναι: Εἰκόνα καὶ «δόξα» —δηλαδὴ φανέρωση— τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος ἀρνεῖται νὰ εἶναι πρόσωπο, σὲ σχέση καὶ κοινωνία μὲ τὸν προσωπικὸ Θεὸ καὶ τὰ πρόσωπα τῶν συνανθρώπων του. Καὶ δὲν πρόκειται ἐδῶ γιὰ ἄρνηση τῶν κοινωνικῶν κατηγοριῶν τοῦ «ἁλτροτισμοῦ» καὶ τῆς «φιλαλληλίας», ἀλλὰ γιὰ ὀχύρωση τοῦ ἀνθρώπου στὴ βιολογικὴ καὶ ψυχολογικὴ τοῦ ἀτομικότητα, ποὺ εἶναι «παρὰ φύσιν» τρόπος ὑπάρξεως, ἀλλοίωση τῆς ὑπαρκτικῆς τοῦ ἀλήθειας, ἀναίρεση τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου τῆς φύσεώς του. Καὶ ἡ ὑπαρκτικὴ ἀλλοίωση σημαίνει ἀναπόφευκτα φυσικὴ ἀποργάνωση, φθορὰ καὶ θάνατο. Πιστεύει ὁ ἄνθρωπος πὺς μάχεται τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο γαντζωμένος ἀπεγνωσμένα στὴν προσπάθεια γιὰ ἀτομικὴ ἐξασφάλιση, ἐξασφάλιση εὐζωίας, κοινωνικῆς ἐπιβολῆς, ἠθικῆς

ἀναγνώρισης. Καὶ δὲν κατορθώνει παρὰ νὰ ἐπιτείνει τὴ διάλυση τῆς ὑπαρξῆς του, μέσα στὸν παραλογισμό καὶ στὴ μοναξιά τῆς ἐγωιστικῆς ἀντιδικίας.

Τὸ ξεστόχισμα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ του ὑπαρξῆ, ἡ ἁμαρτία του, εἶναι ὥστόσο ἡ φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς του δυνατότητας. Ἐὰν ἡ προσωπικὴ ὁλοκλήρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀντιπροσωπεύει ἓνα δυναμικὸ μέγεθος ζωῆς ἀπεριόριστο, μιὰν «ἀτέλεστη τελειότητα» —τὴ φανέρωση καὶ πραγμάτωση τῆς θείας Εἰκόνας—, ταυτόχρονα ἡ «παρὰ φύσιν» ἀτομικότητα εἶναι καὶ αὐτὴ μιὰ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀποδεικνύεται ὑπαρκτικὸ μέγεθος ἐξίσου ἀπεριόριστο, μιὰ ἀρνητικὴ μέτρηση τῆς θείας Εἰκόνας. Τὸ νὰ ἢ τὸ ὄχι τοῦ ἀνθρώπου στὴν ὑπαρκτικὴ του γνησιότητα εἶναι φανέρωση τοῦ ἄπειρου δυναμικοῦ μεγέθους τῆς προσωπικῆς του σχέσης ἢ τῆς ἀτομικῆς του ἀπόστασης ἀπὸ τὸν Θεό. Ἔτσι, οἱ καθημερινές του ἁμαρτίες, ἀστοχίες ὡς πρὸς τὸ «τέλος» τῆς προσωπικῆς του ὁλοκλήρωσης, δὲν εἶναι σφάλματα ἢ παραβάσεις καθιερωμένων συμβάσεων. Εἶναι δυναμικὲς ἀποκαλύψεις τῆς ἀπόστασης ποὺ χωρίζει (τροπικὰ καὶ ὄχι τοπικὰ) τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν Θεό, ἐνδεχόμενες φανερώσεις τῆς αὐτοκαταδίκης τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἀποκλεισμό ἀπὸ τὴν «ὄντως ζωή».

Διατυπωμένα ὅλα αὐτὰ μὲ θεωρητικὲς ἀντικειμενικὲς ἐκφράσεις, μένουν ἀδιάφορα ἂν δὲν ζωοποιηθοῦν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς μετάνοιας, ἂν δὲν σαρκωθοῦν σὲ μιὰ προσωπικὴ περιπέτεια. Ψηλαφώντας ἐμπειρικὰ καὶ ἄμεσα τὸν ἀπύθμενο βυθὸ τῆς ἀνθρώπινης ἀποτυχίας, συνειδητοποιεῖ ὁ πιστὸς τὸ μέγεθος τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀγάπης. Καὶ τολμάει τὸ ἄλμα τῆς μετάνοιας. Γιὰ νὰ συναντήσῃ τὴν ἀπόλυτὴ ἀποδοχὴ στὴν ἀμετρία τῆς θείας φιλανθρωπίας: «Ὁ ἐγνωκὼς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἀσθένειαν, οὗτος εἴληφε πείραν τῆς θείας δυνάμεως», λέει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής³⁴. Ἡ σωτηρία εἶναι συνάρτηση ἄπειρων μεγεθῶν. Μόνο στὰ δικά της ὅρια «ἄβυσσος ἄβυσσον ἐπικαλεῖται».

Τὸ μήνυμα ποὺ ἔχει νὰ φέρει ἡ Ἐκκλησία στὸν σημερινὸ συγκεκριμένον ἄνθρωπο, τὸν τραυματισμένον καὶ ἐξουθενωμένον

ἀπὸ τὸν «τρομοκράτη» Θεὸ τῆς δικανικῆς Ἠθικῆς, εἶναι αὐτὸ ἀκριβῶς: Νὰ τὸν βεβαιώσῃ ὅτι αὐτὸ ποὺ ζητάει οὐσιαστικὰ ὁ Θεὸς ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο δὲν εἶναι οὔτε τὰ ἀτομικὰ κατορθώματα οὔτε οἱ ἀξιομισθίες, ἀλλὰ μιὰ κραυγὴ ἐμπιστοσύνης καὶ ἀγάπης ἀπὸ τὰ βάθη τῆς ἀβύσσου μας. Ἡ ἀκόμα, ἴσως, μιὰ στιγμὴ ἀνάνηψης καὶ ἀγωνίας μέσα ἀπὸ τὸν κλειστὸ καὶ καλοασφαλισμένο ὑποκειμενισμὸ τῆς εὐτυχίας μας.

Τὸ μήνυμα εἶναι ἄμεσο μέσα ἀπὸ κάθε φάση τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας: ἀδιάκοπα ἀνοιχτὴ πρόσκληση, ἐλπίδα καὶ παράκληση τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἔφτασε νὰ δεῖ μέσα του τὴν ἀβυσσαλέα στέρηση τῆς ζωῆς. Εἶναι τὸ μήνυμα ποὺ τόσο θαυμαστὰ συγκεφαλαιώνει ὁ Ντοστογιέβσκυ στὸν μονόλογο τοῦ Μαρμελάντοφ —στὸ *Ἑγκλημα καὶ τιμωρία*— ὅταν σκέφτεται τὴ μέλλουσα κρίση:

«Καὶ τότε ὁ Χριστὸς θὰ μᾶς πεῖ: Ἐλᾶτε καὶ σεῖς. Ὅλοι ἐσεῖς, ἐσεῖς οἱ μέθυσοι, ἐσεῖς οἱ ἀδύνατοι, ἐσεῖς οἱ ἀκόλαστοι. [...] Καὶ θὰ μᾶς πεῖ: Ὦντα ἄθλια, γίνατε σύμμορφοι μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ θηρίου καὶ ἔχετε τὴ σφραγίδα του στὸ μέτωπό σας. [...] Ἐλᾶτε ὅμως καὶ σεῖς. Καὶ τότε οἱ δίκαιοι θὰ διαμαρτυρηθοῦν καὶ οἱ φρόνιμοι θὰ ἀπορήσουν: Μά, Κύριε, πῶς τοὺς δέχεσαι; Καὶ ὁ Χριστὸς θὰ πεῖ: Ἄν τοὺς δέχομαι, κύριοι δίκαιοι, ἂν τοὺς δέχομαι, κύριοι σώφρονες, τὸ κάνω γιὰτὶ κανένας ἀπὸ αὐτοὺς δὲν ἔκρινε ποτὲ τὸν ἑαυτό του ἄξιο. Καὶ θὰ μᾶς ἀπλώσῃ τὰ χέρια Του, θὰ μᾶς ἀνοίξῃ τὴν ἀγκαλιά Του, καὶ μεῖς θὰ πέσουμε στὰ πόδια Του καὶ θὰ τὰ καταλάβουμε ὅλα. Ναί, τότε θὰ τὰ καταλάβουμε ὅλα. [...] Θεέ μου, ἐλθέτω ἡ Βασιλεία Σου [...]»³⁵.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗ ΑΡΝΗΣΗ ΤΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

1. Ἡ Ἀγία Γραφή καὶ τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας

Προσπαθήσαμε στὶς προηγούμενες σελίδες νὰ δοῦμε τὸ πραγματικὸ-ὑπαρκτικὸ περιεχόμενον μὲ τὸ ὁποῖο κατανόησε τὸ ἥθος καὶ τὴν ἁμαρτία ἡ ὀρθόδοξη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Μοιάζει μὲ ἄλμα, ἴσως γιὰ πολλοὺς μὲ πρωτότερο σχῆμα, ἡ παράλειψη νὰ ζητήσουμε τὴν ἀλήθεια τοῦ ἥθους καὶ τῆς ἁμαρτίας πρωταρχικὰ στὴν Ἀγία Γραφή, τὴν «πηγὴ» τῆς ἐκκλησιαστικῆς διδαχῆς, τὴ γραπτὴ μαρτυρία τῆς πρώτης ἀποστολικῆς κοινότητος.

Ὡστόσο τὸ ἄλμα μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἀναγκαῖο. Νὰ προϋποθέτει τὴν προτεραιότητα ποὺ ἔχει τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε γραπτὴ ἀντικειμενικὴ διατύπωση τῆς ἀλήθειας τῆς. Αὐτὴ ἡ προτεραιότητα δὲν σημαίνει ὑποτίμηση ἢ παραθεώρηση τῆς Γραφῆς. Ἡ Ἀγία Γραφή ἔχει θέση κεντρικὴ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, διαποτίζει τὴ λατρεία καὶ τὴν ἄσκηση, τὸν βίο καὶ τὴν εὐσέβεια τῶν πιστῶν. Ἀλλὰ τὶς ἀλήθειες τῆς Γραφῆς τὶς γνωρίζουμε μόνον μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, μόνον μὲ τὸν ὀργανικὸ «ἐγκεντρισμό» μας σὲ αὐτὴ τὴν ἐμπειρία.

Δὲν εἶναι λοιπὸν ἡ Ἀγία Γραφή μιὰ ἀντικειμενοποιημένη «πηγὴ» τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας καὶ ἀποκάλυψης — ὅπως τὰ «θεωρητικὰ» κείμενα ποὺ συνοψίζουν τὶς ἀπρόσωπες καὶ ἀντικειμενοποιημένες «ἀρχές» μιᾶς ἰδεολογίας. Οὔτε εἶναι δύο οἱ «πηγές» τῆς ἀντικειμενικῆς αὐθεντίας — Γραφή καὶ Παράδοση —, ὅπως τὸ θέλησε ἡ ρωμαιοκαθολικὴ νοησιαρχία. Ἡ χριστιανικὴ πίστη καὶ ἀλήθεια εἶναι ἓνα γεγονὸς πρὶν ἀπὸ κάθε γραπτὴ διατύπωσή του: τὸ γεγονὸς τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀδιάκοπη πραγμάτωση καὶ φανέρωση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἡ συγκεκριμένη ἱστορικὴ του σάρκα, δηλαδὴ ἡ Ἐκκλησία.

Εἶναι αὐτὴ ἡ προτεραιότητα βασικὴ προϋπόθεση γιὰ νὰ προσεγγίσουμε τὴν Ἠθικὴ τοῦ Εὐαγγελίου, ὅπως καὶ ὁλόκληρὴ τὴ διδαχὴ τῆς Γραφῆς. Τὸ Εὐαγγέλιο βρίσκει τὴ φανέρωσή του στὸ

γεγονός της Ἐκκλησίας, κι ἂν παραθεωρήσουμε τὸ γεγονός, μᾶς μένει μόνο μιὰ ἄσαρκη διδαχὴ μὲ ξεχωριστὴ ἴσως, ἀλλὰ ὅπωςδῆποτε σχετικὴ σημασία. (Ξέρουμε ὅτι στὴ Γραφὴ βασίστηκαν ὅλες οἱ αἵρετικὲς ἀλλοιώσεις τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας καὶ ὅτι τὰ κείμενά της τὰ μελέτησαν μὲ ἐμβρίθεια πολλοὶ ἄρνητές, χωρὶς νὰ ἄρνηθοῦν τὴν ἄρνησή τους.)

Πρὶν ἀπὸ κάθε γραπτὴ διατύπωση, ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι «εὐαγγέλιο» — ἄγγελμα ἑνσαρκῆς ἀλήθειας καὶ σωτηρίας. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὴ Γραφὴ σὰν ἰδρυτικὸ «Καταστατικὸ» τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ περιέχει τὰ θεωρητικὰ «ἀξιώματα» τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ τὸν κώδικα τῶν «ἐντολῶν» τῆς χριστιανικῆς Ἠθικῆς. Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια δὲν εἶναι ἓνα σύνολο «μεταφυσικῶν» πεποιθήσεων καὶ ἠθικῶν ἐπιταγῶν, ποὺ προϋποθέτουν πάντοτε μιὰν *a priori* νοητικὴ ἀποδοχή. Τὸ Εὐαγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ φανέρωση τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐμπειρίας της, καὶ αὐτὴ ἡ ἐμπειρία καταγράφτηκε ἀπὸ τοὺς αὐτόπτες μάρτυρες τῆς Ἀνάστασης, τῆς ἀπαρχῆς τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων (— «καθὼς παρέδωσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου», Λουκ. 1, 2).

Πλαταίνει ἡ εἰσαγωγικὴ αὐτὴ παρένθεση, μὰ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὸ θέμα μας. Προσηλωμένη στὴν προτεραιότητα τῆς Ἐκκλησίας σὲ σχέση μὲ τὴ Γραφὴ, ἡ ὀρθόδοξη παράδοση δὲν γνώρισε ποτὲ τὸν πειρασμὸ τῆς θεολογικῆς σχιζοφρένειας: νὰ διαστείλει τὴν ἱστορικὴ «ἀντικειμενικότητα» ἀπὸ τὴ βεβαιότητα τῆς βιωματικῆς ἐμπειρίας, τὸν «ἱστορικὸ Ἰησοῦ» ἀπὸ τὸν «Χριστὸ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κηρύγματος», τὴν πίστη ἀπὸ τὴ γνώση, τὴν ἠθικὴ ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἐνιαῖο γεγονός ἀλήθειας καὶ ζωῆς· ἡ ἀλήθεια της εἶναι ἐμπειρία ζωῆς καὶ ἡ ζωὴ της πραγμάτωση καὶ φανέρωση ἀλήθειας. Ἀλήθεια καὶ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ὁ τρόπος ὑπάρξεως ποὺ ἀποκάλυψε καὶ ἐγκαινίασε ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου. Καὶ ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία ταυτίζει τὴν ὑπαρξὴ μὲ τὴν προσωπικὴ ὑπόσταση καὶ ὅχι μὲ τὴ βιολογικὴ ἀτομικότητα, γι' αὐτὸ καὶ ὁ Χριστὸς εἶναι γιὰ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας

«χθές καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας» (Εβρ. 13, 8). Τὸ Εὐαγγέλιο, προτοῦ νὰ εἶναι διδασχὴ, εἶναι φανέρωση τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ ἀπρόσιτος Θεὸς ἔγινε «Ἐμμανουήλ», ὁ Θεὸς μεθ' ἡμῶν, ἔγινε Ἐκκλησία: ἱστορικὴ ἀπαρχὴ καὶ πραγμάτωση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως στὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Ὁ Χριστὸς εἶναι «κεφαλὴ» τῆς Ἐκκλησίας ὅχι ἐπειδὴ «ὑπῆρξε» ἰδρυτῆς τῆς, ἀλλὰ ἐπειδὴ Αὐτὸς συνιστᾷ τὸ σῶμα τῆς, τὸν τριαδικὸν τρόπο ὑπάρξεώς τῆς, τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν «ὄντως ζωή». Τὸ ἥθος ποὺ εὐαγγελίζεται ἡ Γραφὴ εἶναι ἡ θεανθρώπινη ὑπαρξὴ τοῦ νέου Ἀδάμ, τοῦ «καινοῦ ἀνθρώπου», τοῦ Χριστοῦ. Ἀναφέρεται τὸ εὐαγγελικὸ ἥθος σὲ μιὰ πραγματικὴ-ὑπαρκτικὴ μεταμόρφωση τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅχι ἀπλῶς σὲ μιὰ πληρέστερη δεοντολογία ποὺ ἀφήνει ὑπαρκτικὰ ἀναλλοίωτη τὴν ἀνθρώπινη φύση.

2. «Ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις»

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη δὲν βρίσκουμε τὴ λέξη ἡθική· συναντᾶμε μόνο τὴ λέξη εὐσέβεια, ποὺ ὀρίζεται ὡς «μυστήριον μέγα», ταυτίζεται μὲ τὸ γεγονὸς τῆς «οἰκονομίας» τοῦ Θεοῦ — μὲ τὸ ἔργο τῆς ἐνανθρώπισης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου:

«καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν Πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ» (Α' Τιμόθ. 3, 16).

Ταυτίζεται ἡ εὐσέβεια, δηλαδὴ τὸ εὐαγγελικὸ ἥθος, μὲ τὴν πραγματικότητά τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἐνθρόνισή τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὸν χῶρο τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ — τὴν «ἐν δόξῃ» ἀνάληψη τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἔνωση τῆς θείας μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὀριστικὴ μεταβολὴ στὶς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου. Μετὰ τὴν πτώση, ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἦταν πιά ἀδύνατο νὰ ὑπερβεῖ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα αὐτονομίας καὶ αὐτοτέλειας τῆς βιολογικῆς ἀτομικότητος. Ὁ ἀναφορικὸς χαρακτήρας τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας ἐξαντλεῖται στὰ ὅρια τῆς φύσης, διαφοροποιεῖ καὶ ἀντιθέτει τὶς ὑπαρκτικὲς ἀτομικότητες,

ταυτίζεται με τὴ θνητὴ βιολογικὴ ἀτομικότητα. Καὶ ὁ περιορισμὸς τοῦ γεγονότος τῆς ὑπαρξῆς στὴν ἀτομικὴ αὐτοτέλεια δημιουργεῖ μιὰ φυσικὴ ἀπόσταση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ τὴ γεφυρώσει ἡ θέληση τοῦ προσώπου καταδικασμένη νὰ εἶναι μιὰ ἀτομικὴ θέληση.

Ἀλλὰ με τὴ σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ φυσικὴ αὐτὴ ἀπόσταση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ καταργεῖται, καταλύεται «τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ» (Εφεσ. 2, 14). Ὅπως ἡ αὐτονομημένη φυσικὴ θέληση αὐθυπαρξίας τοῦ πρώτου Ἀδάμ καταδικάζει τὴ φύση νὰ ἐξαντλεῖ τὴν ὑπαρξὴ τῆς στὴν ἐπιβίωση τῆς θνητῆς ἀτομικότητας, ἔτσι καὶ ἡ ἔνωση τῆς θείας με τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ὁ ἐναρμονισμὸς τῶν δύο φυσικῶν θελήσεων στὸ πρόσωπο τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ, ἐλευθερώνει τὴν ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν αὐτοδέσμευσή της στὰ ὑπαρκτικὰ ὅρια τῆς θνητῆς ἀτομικότητας: στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἡ ἀνθρώπινη φύση ὑφίσταται ὡς προσωπικὴ ὑπόσταση κοινωνίας με τὴ Θεότητα. Ἡ προσωπικὴ θεανθρώπινη ὑπαρξὴ τοῦ Χριστοῦ ὑποστασιάζει τὸ θνητὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, συνιστᾷ μιὰ «καινὴ κτίση», μιὰ νέα ἀνθρωπότητα, ποὺ ὑπάρχει σὲ κοινωνία με τὸν Πατέρα ἔτσι ποὺ ἔχει προσληφθεῖ, θνητὴ καὶ καθημαγμένη, ἀπὸ τὴν ὑποστατικὴ ἀγάπη τοῦ Ὑιοῦ.

Αὐτὴ ἡ «ἀναγέννηση» τοῦ ἀνθρώπου «ἐν Χριστῷ» προϋποθέτει μόνο τὸν συντονισμὸ τῆς ἐλευθερίας του με τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, τὴν κατάφασή του στὸν «μανικὸ ἔρωτα» τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὸ πρόσωπό του. Αὐτὸ ποὺ ζητάει ὁ Θεὸς ἀπὸ τὸν ὑπαρκτικὰ ἀλλοτριωμένο καὶ ἐξουθενωμένο ἀνθρωπο εἶναι μιὰ ἔστω καὶ ἐλάχιστη προσπάθεια νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ἀτομικὴ του αὐτάρκεια, νὰ ἀντισταθεῖ στὶς ὁρμὲς τῆς ἀτομικῆς αὐτοτέλειας, νὰ θελήσει νὰ ζήσει ἀγαπώντας καὶ ἀγαπώμενος. Εἶναι αὐτὸ ἓνα πρῶτο βῆμα γιὰ νὰ μετᾶσχει στὸν καινούργιο τρόπο ὑπάρξεως, στὸ καινούργιο ἥθος ποὺ ἐγκαινιάζει ὁ νέος Ἀδάμ, ὁ γενάρχης τῆς νέας ἀνθρωπότητας, ὁ Χριστός. Εἶναι ἡ κένωση ποὺ πραγματοποιοῦσε ὡς ἀνθρωπος ὁ Χριστός: τὸ ἄδειασμα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας καὶ αὐτοτέλειας, ἡ πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπης καὶ κοινωνίας.

Ἡ συμμόρφωση στὸ ἥθος αὐτὸ ὀρίζει τὴν πρακτικὴ εὐσέβεια τῆς

Ἐκκλησίας, τὴν ἄσκησιν. Ἀσκήσις εἶναι ἡ προσπάθεια ποὺ βεβαιώνει τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν θέλησιν τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀρνηθῇ τὴν ἀνταρσία τοῦ ἀτομικοῦ τοῦ θελήματος, νὰ μιμηθῇ τὴν ὑπακοὴν τοῦ δεύτερου Ἀδάμ — ὑπακοὴ ὅχι ἀπλῶς μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὑποταγῆς σὲ μιὰ ἐξωτερικὴ νομοθεσία, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς πιστότητος στὴν «Εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι ὁ Χριστός, τῆς συμμόρφωσης μὲ τὸ Τριαδικὸ Πρωτότυπο τῆς ζωῆς ποὺ Αὐτὸς ἐνσάρκωσε μέσα στὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

3. Ὁ Νόμος, φανέρωσις ἀλήθειας καὶ ὁδὸς ζωῆς

Εἶναι φανερόν μέσα ἀπὸ τὰ σχετικὰ αὐτὰ περιγράμματα: Τὸ εὐαγγελικὸ ἦθος βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες κάθε ἀτομικῆς ἠθικῆς, ἀφοῦ προϋποθέτει τὸν μετασχηματισμὸ τῆς ἀτομικότητος σὲ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης. Κι ὅμως, μέσα στὴ Γραφὴ διαβάζουμε γιὰ τὴν ὑπαρξιν «Νόμου» τοῦ Θεοῦ καὶ γιὰ τὴν ἀνάγκην ἀτομικῆς συμμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὶς ἐντολὰς αὐτοῦ τοῦ Νόμου. Καὶ ὁ ἐθισμὸς μας στὴν ἀντίληψιν γιὰ τὸν Νόμον ποὺ προϋποθέτει ἡ κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ μας συλλογικότητα μᾶς ὁδηγεῖ νὰ θεωρήσουμε τὴν συμμόρφωσιν μὲ τὶς νομικὰς ἐντολὰς σὰν ἀτομικὸ ἐπίτευγμα, ἀφορμὴ ἀτομικῆς ἀξιομισθίας καὶ αὐτάρκειας.

Ἀλλὰ στὸ σημεῖον αὐτὸ πρέπει νὰ θυμηθοῦμε ὅτι ἡ ἀλήθεια τοῦ Νόμου στὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψιν δὲν ἔχει τὸ νόημα ποὺ δίνουμε στὴ νομοθεσίαν τῆς πολιτείας καὶ τῶν κοινωνικῶν μας σχέσεων οὔτε τὸ νόημα ποὺ ἔδωκε στὸν βιβλικὸ Νόμον ἡ παράδοσις τῶν Φαρισαίων. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκην ἡ ἀλήθεια γιὰ τὸν Νόμον καὶ τὴν τήρησίν του ἀναφέρεται στὴ «συμφωνία» (Διαθήκη) τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαὸν τοῦ Ἰσραὴλ. Σύμφωνα μὲ τὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου, ἡ ἐκλογὴ τοῦ Ἰσραὴλ ὡς «περιούσιον» καὶ «ἐκλεκτὸν» λαὸν τοῦ Θεοῦ δὲν ἦταν αὐθαίρετη· προϋπέθετε τὴν ἐνεργητικὴν «συγκατάθεσιν» τοῦ λαοῦ, τὴν ἔμπρακτον θετικὴν του ἀπάντησιν στὴν κλήσιν τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἔμπρακτος αὐτὴ ἀπάντησις διατυπώνεται καὶ καθορίζεται στὸ ἐπόμενο —μετὰ τὴν Ἑξοδον— βιβλίον τῆς Πεντατεύχου, στὸ Λευϊτικόν, ὡς «πιστότητα στὸν Νόμον». «Μένοντας πιστὸς στὸν Νόμον ὁ ἄνθρωπος ἀγνίζεται, μεταμορφώνεται, ἀναδεικνύεται

τέκνο τοῦ Κυρίου τῶν Δυνάμεων, Εἰκόνα καὶ δόξα Ἐκείνου ποὺ ἐποίησε τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ», λέει ἡ Haggadah, ἡ ραβινικὴ δηλαδὴ ἐρμηνεία καὶ ἀνάπτυξη τοῦ Νόμου³⁶.

Ἡ λέξη *Νόμος*, ποὺ χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ μεταφραστεῖ στὰ ἑλληνικὰ ὁ ἑβραϊκὸς ὅρος *Torah*, δὲν ἀνταποκρίνεται ἀκριβῶς στὸ περιεχόμενο ποὺ ἔχει μέσα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ ἑβραϊκὴ αὐτὴ λέξη. *Torah* σημαίνει κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ νόμος μὲ τὴν ἔννοια τῆς πολιτικῆς ἢ ἐθιμικῆς δεοντολογίας — ἐκφράζει μιὰ πραγματικότητα πολὺ οὐσιαστικότερη καὶ πολὺ πιὸ πλούσια. Δὲν θὰ ἀνοιχτοῦμε στὴ συζήτηση ἂν ὁ πλατωνικὸς νόμος, ἡ τάξη καὶ ἡ ἁρμονία ποὺ ἀναδεικνύει τὸ σύμπαν σὲ κόσμος (κόσμημα), ἀνταποκρίνεται περισσότερο στὸ βιβλικὸ *Torah* ἢ στὸν ἄλλο βιβλικὸ ὅρο: σοφία (HakhmΦ). Ἄν ζητήσουμε ὅπωςδὴποτε κάποιες ἀναλογίες, θὰ ἦμασταν πιὸ κοντὰ στὴν ἀλήθεια παραλληλίζοντας τὴν *Torah* μὲ τοὺς κανόνες τῶν Πυθαγορείων, τοὺς κανόνες τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας, τῆς μουσικῆς σύνθεσης.

Ὁ καλλιτέχνης, λ.χ., ποὺ θέλει νὰ ἐκφράσει μὲ τὸν χρωστήρα τὸ κάλλος τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας τῶν «πραγμάτων», πρέπει νὰ ξεπεράσει τὶς ὑποκειμενικὲς χρωματικὲς του προτιμήσεις, τὴν αὐθαιρεσία τῶν ἀτομικῶν συναισθηματικῶν του θεωρήσεων καὶ νὰ πειθαρχήσει στοὺς νόμους τῆς χρωματικῆς ἁρμονίας γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀνακαλύψει καὶ νὰ ἐκφράσει τὸν λόγο ἢ τὶς σχέσεις ποὺ συνιστοῦν τὸ κάλλος τοῦ ἀντικειμένου. Αὐτὴ ἡ πειθαρχία δὲν ἐξαφανίζει· ἀντίθετα, ἀναδεικνύει τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ καλλιτεχνικοῦ ἔργου, ἀφοῦ κατορθώνει νὰ ἐκφράσει τὸν λόγο τῆς προσωπικῆς σχέσης τοῦ καλλιτέχνη μὲ τὰ πράγματα. Ὁ βιβλικὸς Νόμος εἶναι πιὸ κοντὰ σὲ αὐτὴ τὴν ἀλήθεια παρὰ στὴν ἔννοια τῶν νόμων τῆς πολιτείας ἢ καὶ τῶν κοσμικῶν νόμων.

Ἀλλά, γιὰ νὰ μὴ χαθοῦμε σὲ παρόμοιες συζητήσεις, θὰ χρειαστεῖ μόνο νὰ θυμίσουμε τὴν παράδοση τοῦ Νόμου ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν Μωυσῆ, ποὺ ταυτίζεται στὸ βιβλίό τῆς Ἐξόδου μὲ τὴν ἀποκάλυψη σὲ αὐτὸν τοῦ θείου Ὄνόματος. Ὁ Νόμος εἶναι μιὰ φανέρωση τοῦ Θεοῦ, ἓνα δῶρο τῆς Χάρης, καὶ ὄχι μιὰ δικανικὴ νομοθεσία μὲ κοινωνικὴ σκοπιμότητα. Εἶναι μιὰ κλήση στὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ νὰ

γίνει ὁ ἀποδέκτης καὶ ὁ φορέας τοῦ Ὄνόματος τοῦ Θεοῦ, νὰ ἀναδειχθεῖ σὲ «ἀπαύγασμα» τῆς ἀλήθειας, ποὺ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Στὴ σημιτικὴ παράδοση τὸ ὄνομα δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὀνομασία ἐνὸς ὄντος ἢ μιᾶς ὑπαρξῆς, ἀλλὰ ἡ ἔκφραση τῆς οὐσιαστικῆς τους ὑπόστασης καί, περισσότερο, ἡ φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς ἐτερότητας. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὀνόματος σημαίνει μιὰ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο ποὺ φανερώνει τὸ ὄνομά του, μιὰ δυνατότητα οὐσιαστικῆς γνωριμίας μαζί του.

Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Μωυσῆς, ἀναλαμβάνοντας τὴν ἀποστολὴν ποὺ τοῦ ἀναθέτει ὁ Θεός, ζητάει νὰ τοῦ ἀποκαλύψει τὸ Ὄνομά Του (Ἐξοδ. 3, 13). Αὐτὸ τὸ Ὄνομα ἔμενε κρυμμένο γιὰ τοὺς ἄλλους λαοὺς καὶ γιὰ τὸν Ἰσραὴλ ἦταν προσιτὸ μόνο στὰ ὅρια τῆς σχέσης, τῆς «Διαθήκης» μὲ τὸν Θεό. Ἡ Διαθήκη διατυπώθηκε στὸν Νόμο. Ἡ παραχώρηση τοῦ Νόμου ἦταν ἡ ἐναπόθεση τοῦ Ὄνόματος τοῦ Θεοῦ στὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ. Ἡ πιστότητα στὸν Νόμο ἀναδείκνυε τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ «λαοῦ τοῦ Θεοῦ» —τὴ βιωματικὴ ἀνταπόκριση στὴν ἰδιάζουσα κλήση Του—, φανέρωνε τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ τὸ Ὄνομά Του, ἐνσάρκο στὸ σῶμα τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ. Αὐτὴ τὴν πραγματικότητα ἐκφράζει ἡ παραγγελία τοῦ Λευϊτικοῦ: «Ἔσεσθε ἅγιοι, ὅτι ἐγὼ ἅγιος Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν» (19, 2).

Καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη λοιπὸν ἡ τήρηση τοῦ Νόμου δὲν ἦταν μιὰ πειθαρχία σὲ κάποια κωδικὴ δεοντολογία ποὺ ἐξασφάλιζε κοινωνικὴ εὐταξία ἢ ἀτομικὲς ἀρετές. Ἡ τήρηση τοῦ Νόμου ἀναδείκνυε τὸν κάθε Ἰσραηλίτη μέλος τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ· ὁ Ἰσραηλίτης ἔπρεπε νὰ τηρεῖ τὸν Νόμο ὅχι γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει ἀτομικὴ ἀξιομισθία, ἀλλὰ γιατί μόνο αὐτὴ ἡ τήρηση τοῦ ἐξασφάλιζε τὴ μετοχὴ στὸν περιούσιο λαὸ ποὺ εἶχε δεχτεῖ τὶς ἐπαγγελίες τῆς σωτηρίας. Ἡ πιστότητα στὸν Νόμο δὲν ἀπέβλεπε στὴν ἀτομικὴ δικαίωση, ἀλλὰ στὴ φανέρωση τῆς ἀλήθειας, φανέρωνε τὴ Διαθήκη τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαὸ Του, ἀποκάλυπτε τὴν ἀλήθεια τοῦ ζῶντος Θεοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικοὶ οἱ στίχοι μιᾶς ἐσπερινῆς προσευχῆς ποὺ διάβαζαν στὴ Συναγωγή:

«Κύριε Παντοδύναμε Βασιλιὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, Σὲ εὐχαριστῶ γιὰ τὸ δῶρο τοῦ Νόμου, χάρις στὸ ὅποιο μπορῶ νὰ ἀποτυπῶνω στὴν ἴδια μου τὴ σάρκα τὴν ἀγάπη μου γιὰ Σένα καὶ νὰ κοσμῶ τὴν ὑπαρξή μου μὲ τὴ Χάρη Σου καὶ τὸ κάλλος Σου»³⁷.

Μὲ μιὰ τέτοια ἀντίληψη γιὰ τὸν Νόμο —δυναμικὴ ἀποκάλυψη καὶ φανέρωση τοῦ Θεοῦ στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα—, μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὸν λόγο τοῦ Χριστοῦ ὅτι δὲν ἦρθε νὰ «καταλύσει» ἀλλὰ νὰ «πληρώσει» τὸν Νόμο (Ματθ. 5, 17). Ἡ «καινὴ ἐντολή», τὸ Εὐαγγέλιο, εἶναι ἡ ἴδια ἡ ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ, ἡ τέλεια Εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ὁ κάθε πιστὸς φιλοτεχνεῖ τώρα στὸ πρόσωπό του αὐτὴ τὴν τέλεια Εἰκόνα μένοντας πιστὸς στὸν Εὐαγγελικὸ Νόμο, τὸν Νόμο τῆς ἀγάπης, ποὺ τὸν ἐγκεντρίζει στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησίᾳ³⁸.

4. Πλήρωμα νόμου, ἡ ἀγάπη

Ὅλες οἱ εὐαγγελικὲς παραινέσεις καὶ ἐντολὲς σκοπεύουν στὴν ἀγάπη, στὴ δυναμικὴ αὐθυπέρβασή τῆς ἐγωκεντρικῆς ἀτομικότητος καὶ στὴν πραγμάτωσή τῆς Εἰκόνας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Ἡ ἐντολή τῆς ἀγάπης εἶναι τὸ «πλήρωμα τοῦ νόμου» (Ρωμ. 13, 10) ὅχι σὰν ἓνας τελειότερος καὶ ἀποδοτικότερος νόμος, ὅχι σὰν «συμπλήρωση» τοῦ νόμου, ἀλλὰ ὡς ὀλοκλήρωση καὶ «τέλος» τοῦ νόμου, ὡς γεγονὸς στὸ ὁποῖο οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ νόμου ἔγιναν πραγματικότητα, βρῆκαν τὸ πλήρωμά τους.

Εἶναι ἐπομένως παρερμηνεία, ἂν ὅχι ἄρνησις τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος τῆς σωτηρίας, νὰ ἐρμηνεύουμε τὴν ἀγάπην σὰν ἀτομικὴ ἀρετὴ (ἔστω τὴ σπουδαιότερη) μὲ τὰ μέτρα καὶ τὰ κριτήρια τῆς συμβατικῆς Ἠθικῆς τῶν «καλῶν σχέσεων», νὰ τὴν περιορίζουμε στὶς διαστάσεις τοῦ «ἁλτρουισμοῦ» καὶ τῆς «φιλαλληλίας». Ἡ εὐαγγελικὴ ἀγάπη εἶναι ἡ ἐνσάρκωσις τοῦ κενωτικοῦ ἡθους τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, εἶναι ἡ ἀποκατάστασις τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξέως μέσα στὰ ὅρια τῆς κτιστῆς καὶ θνητῆς ἀνθρώπινης φύσεως. Δὲν ἀποβλέπει ἀπλῶς στὴ βελτίωσιν τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς ἢ ἀγάπης, ἀλλὰ σκοπεύει «πρὸς ἐκείνην τὴν ἐνότητα, ἣτις κέκτηται διδάσκαλον τὴν Ἀγίαν Τριάδα», κατὰ τὴν ῥήσιν τοῦ ἁγίου Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου³⁹.

Τὴ σύνδεσιν τῆς εὐαγγελικῆς ἀγάπης μὲ τὸ Τριαδικὸ Πρωτότυπο τῆς ὑπαρξέως μας τὴ βρίσκουμε ἄμεσα διατυπωμένη στὴ λεγόμενη ἀρχιερατικὴ προσευχὴ τοῦ Χριστοῦ — στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ

Ἰωάννη, 17ο κεφάλαιο. Ὁ Χριστὸς παρακαλεῖ τὸν Πατέρα γιὰ τοὺς μαθητὲς Του καὶ γιὰ ὅσους θὰ πιστέψουν μὲ τὸ κήρυγμά τους σὲ Αὐτὸν — ὅλα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας Του — «ἵνα ὦσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς» (17, 11), «ἵνα πάντες ἐν ὧσι, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ ἐγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ὧσιν» (17, 21), «ἵνα ὦσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς ἐν ἐσμεν» (17, 22).

Ἡ ἀναφορὰ στὸν τρόπο τῆς θείας ὑπάρξεως, στὴν τριαδικὴ ἐνότητα καὶ κοινωνία τῶν προσώπων, ἀναδεικνύει τὴν ἀγάπη «πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή» (Ματθ. 22, 38), τὴν ταυτίζει μὲ τὴν ἀποκατάσταση τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴν ἐπιστροφή στὴν «κατ' ἀλήθειαν» ὑπαρξὴ καὶ ζωή: «ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστὶ, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν Θεὸν [...] ὅτι καθὼς ἐκεῖνος ἐστὶ καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἐν τῷ κόσμῳ» (Α' Ἰωάν. 4, 7 καὶ 17). Ἔργο πτώσης καὶ θανάτου εἶναι ἡ διάσπαση καὶ ὁ «διασκορπισμὸς» τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ, ἔργο ζωῆς καὶ ἀθανασίας — ἔργο τῆς Ἐκκλησίας — εἶναι ἡ «συναγωγὴ εἰς ἐν τῶν πρὶν διεσκορπισμένων» (Ἰωάν. 11, 52), ἡ οἰκοδομὴ τοῦ σώματος — «οἱ πολλοὶ ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ» (Ρωμ. 12, 5). Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα κοινωνιολογικὸ γεγονὸς ἢ συλλογικὸ ἠθικὸ κατόρθωμα, ἀλλὰ ἀποκάλυψη ἀλήθειας καὶ φανέρωση ζωῆς: Γνωρίζουμε τὸν «κατ' ἀλήθειαν» ἄνθρωπο, τὴν προσωπικὴ του ἑτερότητα ὡς ἐλευθερία τῆς ἀγάπης, μόνο στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας. Καὶ γνωρίζουμε τὸν Θεό, φτάνουμε σὲ προσωπικὴ κοινωνία καὶ σχέση μαζί Του, μόνο στὸ ποσοστὸ ποὺ συντονιζόμαστε μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας. Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ φανέρωση τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ ζωή, «ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι» (Α' Κορ. 13, 12), ἀφοῦ ἡ ἐνότητα εἶναι ἀκόμα μιὰ δυναμικὴ πορεία ἀπὸ τὴ μετάνοια στὴν τελείωση: «ἐκ μέρους γινώσκουμεν [...] ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται» (13, 10) — «ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον» (13, 12). Ἀλλὰ ὅση ἀποκάλυψη ἀλήθειας κατέχει ὁ ἄνθρωπος, ἔστω μέσα ἀπὸ ἔσοπτρα καὶ αἰνίγματα, συγκεφαλαιώνεται στὴν ἐνότητα καὶ ἀγάπη τῆς

Ἐκκλησίας.

5. Ἡ εὐαγγελικὴ ἀνατροπὴ τῆς συμβατικῆς ἀξιολογίας

Ἔτσι, ἡ ἀγάπη δὲν εἶναι μιὰ εὐκόλη ἀρχή, ἀλλὰ τὸ ἀδιάκοπα ζητούμενο τέλος, ἡ «ἀτέλεστος τελειότης» τῆς ἡθικῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου. Ἀρχὴ εἶναι ἡ μετάνοια, ἡ δυναμικὴ ἔξοδος ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αὐτάρκεια, ἡ ἐπίγνωση τῆς ἀνθρώπινης ἀνεπάρκειας, ἡ ζήτησις τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ. Τὸ πρῶτο κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ εἶναι κήρυγμα μετανοίας, γιατί αὐτὴ εἶναι ἡ προϋπόθεσις μετοχῆς στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, στὴν Ἐκκλησία:

«μετὰ τὸ παραδοθῆναι Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε» (Μάρκ. 1, 14-15).

Καὶ κάθε σελίδα τῶν Εὐαγγελίων εἶναι ἕνας τονισμὸς τῆς ἀνάγκης γιὰ μετάνοια καὶ πίστις — ἔξοδο ἀπὸ τὸν ἐγκλωβισμὸ στὴν ἐγωκεντρικότητα, ἐμπιστοσύνη καὶ αὐτοπαράδοσις στὸν Θεό. Αὐτὴ ἡ ριζικὴ μεταστροφὴ ποὺ ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία προϋποθέτει ταυτόχρονα μιὰ ὀδυνηρὴ ἀπώλεια: Ὁ Χριστὸς βεβαιώνει ὅτι γιὰ νὰ σώσεις τὴν ψυχὴ σου πρέπει νὰ τὴν ἀπωλέσεις (Ματθ. 16, 25). Τί σημαίνει αὐτό; Σημαίνει νὰ ἀρνηθεῖς τὴ βαθύτατη ταύτιση μὲ τὴν ἀτομικὴ σου φύση, τὴ βιολογικὴ καὶ ψυχολογικὴ αὐτοάμυνα τοῦ ἐγώ, νὰ παραιτηθεῖς ἀπὸ κάθε ἐμπιστοσύνη στὴν ἀνθρώπινη ἰσχύ, ἀρετὴ, κύρος, δράση, ἀποτελεσματικότητα. Ὅποιος θέλει νὰ ζήσει πρέπει νὰ ἀπωλέσει τὴ ζωὴ του — τὴν ψευδαίσθησις τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ ἀτομικὴ ἐπιβίωσις καὶ αὐτάρκεια — γιὰ νὰ σώσει τὴ ζωὴ του ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία:

«ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ». Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ σταυροῦ, ὁ ἐκούσιος θάνατος κάθε θνητῆς αὐτοβεβαιότητος, εἶναι ἡ μέγιστη δύναμις, ἡ μέγιστη ἀποτελεσματικότης ζωῆς. Ἀλλὰ κυρίως ἡ παραίτησις ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ ἐπιτεύγματα, τὴν ἀντικειμενικὴ ἀναγνώρισις τῆς ἀρετῆς, τὴ συνείδησις τῆς ἀξιομισθίας, ποὺ εἶναι τὰ ἰσχυρότερα ἐρείσματα ἀντίστασις στὴν ἀνάγκη κοινωνίας μὲ τὸν Θεὸ καὶ ἐμπιστοσύνης σὲ Αὐτόν.

«Οἱ πεποιθότες ἅψ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶ δίκαιοι» (Λουκ. 18, 9)
αὐτοαποκλείονται ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς Βασιλείας — ἔχουν οἱ ἴδιοι

ἀποκλείσει τὸν ἑαυτό τους ἀπὸ τὸ δεῖπνο τοῦ γάμου, ἔχουν ἀρκεστεῖ στίς ἀρετές τους, στήν αὐτοϊκανοποίηση τῶν ἡθικῶν τους κατορθωμάτων. Δὲν ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ τὸν Θεό παρὰ μόνο γιὰ νὰ ἐπιβραβεύσει τὶς ἀτομικὲς τους ἐπιδόσεις. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Φαρισαῖος, ὁ πιστὸς τηρητὴς τοῦ Νόμου, ποὺ δὲν εἶναι «ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί», ἀλλὰ αὐτός, πραγματικά, «νηστεύει δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατοῖ πάντα ὅσα κτᾶται», δὲν δικαιώνεται μπροστὰ στὸν Θεό — δὲν δικαιώνει τὴν ὑπαρξή του ὡς προσωπικὸ γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης μὲ τὸν Θεὸ πέρα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Δικαιώνεται ὁ τελώνης, ὁ φορτωμένος μὲ πλῆθος ἁμαρτημάτων, γιὰτὶ αὐτὸς αἰσθάνεται τὴν ἀτομικὴ του ἀνεπάρκεια καὶ ζητάει τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ, τὴ μετοχή του στὴ ζωή, ποὺ εἶναι Χάρη, δῶρημα ἀγάπης (Λουκ. 18, 10-14).

Ἡ ἄρνηση τῆς ἐγωκεντρικῆς ἱκανοποίησης ἀπὸ τὴν ἄσκηση τῶν ἀρετῶν εἶναι προϋπόθεση γιὰ νὰ φτάσει κανεὶς στὴ μετάνοια ποὺ κηρύττει τὸ Εὐαγγέλιο. Καὶ αὐτὴ ἡ προϋπόθεση ἔμοιαζε πάντοτε μὲ σκανδαλώδη καὶ προκλητικὴ ἀνατροπὴ τῶν ἀρχῶν καὶ κανόνων τῆς χρησιμοθηρικῆς Ἠθικῆς τοῦ κοινωνικοῦ βίου. Εἵκοσι αἰῶνες τώρα ὁ πειρασμὸς τῆς «ἐκκοσμίκευσης» τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος συγκεφαλαιώνεται κυρίως στὴν προσπάθεια νὰ ἀμβλυνθεῖ ὁ ριζοσπαστικὸς χαρακτήρας τῆς εὐαγγελικῆς μετάνοιας, νὰ ὑπάρξει ἓνας συμβιβασμὸς μὲ τὶς σχηματικὲς ἀξιοκρατικὲς ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνικῆς χρησιμοθηρίας.

Ἀλλὰ τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι μιὰ ἀπερίφραστη ἀνατροπὴ τῶν λογιστικῶν ἀρεταλογικῶν μας κατατάξεων. Συχνὰ οἱ κοινωνικὰ ἀναγνωρισμένοι ὡς πρῶτοι τοποθετοῦνται ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο ἔσχατοι καὶ οἱ ἔσχατοι ἀναγνωρίζονται πρῶτοι (Ματθ. 19, 30). Εἶναι οἱ τελῶνες καὶ οἱ πόρνες, οἱ τελευταῖοι στήν ἀνθρώπινη ὑπόληψη, ποὺ γίνονται ὁδηγοὶ στὸν δρόμο τῆς μετάνοιας, μᾶς «προάγουν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν» (Ματθ. 21, 31). Κανένα μέτρο ὀρθολογικῆς ἀντικειμενικῆς «δικαιοσύνης» γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῶν ἀρετῶν δὲν ὑπάρχει στὰ Εὐαγγέλια. Ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος ρωτάει:

«Καὶ πῶς ὀνομάζεις τὸν Θεὸν δίκαιον, ὅταν ἀπαντήσης τῷ κεφαλαίῳ, τῷ περὶ τοῦ μισθοῦ τῶν ἐργατῶν; Ποῦ ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ; [...] Μὴ καλέσης τὸν Θεὸν δίκαιον, ὅτι ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ οὐ γνωρίζεται ἐν τοῖς πράγμασί σου. [...] Ἀγαθὸς ἐστὶ, φησί, τοῖς

πονηροῖς καὶ ἀσεβέσι»⁴⁰.

Πολίτες τῆς Βασιλείας, τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, δὲν γίνονται οἱ ἄνθρωποι οἱ «τακτοποιημένοι» μὲ τὴν ἀτομικὴ θρησκευτικὴ τους συνείδηση, οἱ ἐπιφανειακὰ εὐυπόληπτοι, τὰ «ἠθικὰ πρότυπα» τοῦ πλήθους, ἀλλὰ οἱ ἁμαρτωλοί, αὐτοὶ ποὺ δὲν φοβοῦνται νὰ ἀναγνωρίσουν καὶ δὲν προσπαθοῦν νὰ κρύψουν τὶς καθημερινές τους ἀστοχίες, τὶς βαθύτατες ἀντιστάσεις τῆς ἐπαναστατημένης φύσης τους. Εἶναι οἱ μόνοι ποὺ ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ δεχτοῦν τὴν κλήση τῆς μετάνοιας, τῆς καταφυγῆς στὴ ζωοποιὸ Χάρη τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Χριστὸς βεβαιώνει: «οὐκ ἦλθον καλέσει δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν» (Ματθ. 9, 13). Οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς φράσης εἶναι ἀνατρεπτικὲς γιὰ τὴν κατεστημένη Ἠθικὴ τῆς ἐκκοσμικευμένης χριστιανοσύνης: Ἀρκεῖ καὶ μόνο ἡ συνείδηση τοῦ ἀτομικὰ δικαιωμένου, ἡ συνείδηση τῆς συνέπειας στὴν ἠθικὴ δεοντολογία, γιὰ νὰ ἀποκλείσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν κλήση ποὺ τοῦ ἀπευθύνει ὁ Χριστὸς — κλήση μετοχῆς στὴ ζωὴ καὶ στὴν ἀληθινὴ ὑπαρξή. Γι' αὐτὸ καὶ «ἦσαν ἐγγίζοντες αὐτῷ πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ, καὶ διεγόγγυζον οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς» (Λουκ. 15, 1-2).

Ἡ μετάνοια τῶν ἁμαρτωλῶν δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ψυχολογικὴ συνείδηση ἐνοχῆς, εἶναι ἡ συνείδηση τῆς ἀποτυχίας καὶ ἀνεπάρκειας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ὀρίζει τὴν ἐτοιμότητα γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν προσωπικὴ ἐμπιστοσύνη στὴ θεία ἀγάπη. Τὸ μέτρο τῆς μετάνοιας δὲν εἶναι οἱ ἀξιόμισθες πράξεις τῆς ἐξιλέωσης, ἀλλὰ ὁ ἀπελπισμὸς ἀπὸ τὶς ἀτομικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ἐγκατάλειψή του στὸ ἔλεος καὶ στὴ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ λέει ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὴν πόρνη ποὺ τοῦ πλένει τὰ πόδια μὲ μύρα καὶ δάκρυα, στὴν οἰκία Σίμωνος τοῦ Φαρισαίου: «ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησε πολὺ· ὧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ» (Λουκ. 7, 36-50). Γιὰ νὰ ἀναγνωρίσει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ τὴν ψηλαφήσει σύμμετρη μὲ τὶς διαστάσεις τῆς δικῆς του ἀβύσσου. Στὶς διαστάσεις αὐτές, διαστάσεις θανάτου καὶ

βυθομέτρησης τοῦ Ἄδῃ, ἀποκαλύπτεται ἡ ἀμετρία τῆς θείας ἀγάπης.

6. Ἀναγέννηση καὶ ἠθικὲς ἀναστολές

Εἶναι ἴσως τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ δείγμα τῆς ἀνθρώπινης πτώσης, τῆς ἐμμονῆς στὴν ἀδιέξοδη ἀτομικὴ ἠθικὴ αὐτάρκεια, τὸ γεγονὸς ὅτι εἴκοσι αἰῶνες τώρα κατορθώνουμε νὰ συμβιβάζουμε τὸ Εὐαγγέλιο μὲ μιὰ δικανικὴ ἀντίληψη τῆς σχέσης ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, μιὰν ἀντίληψη ἐμπορικῆς δοσοληψίας — ἀνθρώπων ἐπιτευγμάτων καὶ θείων ἀνταποδόσεων. Προσπαθοῦμε μὲ χίλιους τρόπους καὶ τεχνάσματα νὰ συγκρατήσουμε στοὺς φθαρμένους ἀσκοὺς τῆς συμβατικῆς χρησιμοθηρικῆς μας Ἠθικῆς τὸ δυνατὸ κρασὶ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος.

Μᾶς πληροφοροῦν οἱ πρόσφατες κριτικὲς ἐκδόσεις τῆς Γραφῆς ὅτι ἀπὸ πολλοὺς χειρόγραφους κώδικες τῶν Εὐαγγελίων ἐξαλείφθηκε κατὰ καιροὺς ἡ περικοπὴ ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη, κεφάλαιο 8, στίχοι 3-11: ἡ σκηνὴ ὅπου οἱ Φαρισαῖοι προσάγουν στὸν Χριστὸ «γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ ἐπ’ αὐτοφώρῳ κατειλημμένην». Γιὰ τὶς θρησκευτικὲς συνειδήσεις κάθε ἐποχῆς εἶναι ἀπαράδεκτο ὁ Χριστὸς νὰ βεβαιώνει αὐτὴ τὴ γυναῖκα, ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν δέχτηκε καμία ἐξωτερικὴ ἐκδήλωση μετάνοιας, πὼς δὲν τὴν κατακρίνει. Βρίσκεται μπροστὰ σὲ ἓνα αὐτόφωρο ἁμάρτημα, ἀπὸ τὰ βαρύτερα τῆς θρησκευτικῆς καὶ κοινωνικῆς Ἠθικῆς, ἁμάρτημα ποὺ ὁ μωσαϊκὸς νόμος τὸ τιμωροῦσε μὲ θάνατο. Καὶ Αὐτὸς δὲν ἀπαγγέλλει κατηγορητήριον, ἀλλὰ ἀφοπλίζει καὶ καταισχύνει τοὺς κατηγοροὺς τῆς ἁμαρτωλῆς γυναῖκας θυμίζοντας τὴν καθολικότητα τῆς ἀνθρώπινης ἀποτυχίας καὶ ἁμαρτίας, ὑποδηλώνοντας τὴν ἀνάγκη ποὺ ἔχουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νὰ καταφύγουν στὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ ἀντὶ νὰ μετᾶνε μὲ συμβατικὰ μέτρα τὴν ἀτομικὴ ἀποτυχία καὶ πτῶση: «ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος βαλέτω λίθον ἐπ’ αὐτήν».

Ἡ εὐαγγελικὴ Ἠθικὴ ἀποβλέπει στὴ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς, ὅχι ἀπλῶς στὴν ἀλλαγὴ τῆς ἐξωτερικῆς συμπεριφορᾶς ἢ στὸν κολασμὸ τῆς συμπεριφορᾶς ποὺ ἐνοχλεῖ τὴν κοινωνικὴ εὐρυθμία. «Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν», λέει ὁ Χριστὸς στὸν Νικόδημο

(Ιωάν. 3, 7). «ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ [...] ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος» (3, 5). Ἡ ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου προϋποθέτει τὸν βαπτισματικὸ θάνατο τῆς ἀτομικότητας καὶ τὴν εἴσοδο σὲ μιὰ καινούργια ζωὴ, σὲ ἕναν τρόπο ὑπάρξεως ποὺ πραγματώνει τὴ ζωὴ ὡς ἀγαπητικὴ κοινωνία καὶ σχέση. Μὲ τὸ Βάπτισμα ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου γίνεται ἕνα ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης: Ἡ πρόσληψη τῆς τροφῆς, ἀκολουθώντας τοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ νηστεία καὶ τὴν κατάλυση, γίνεται τρόπος ὅχι ἀτομικῆς ἐπιβίωσης, ἀλλὰ μετοχῆς σὲ μιὰ κοινὴ ἐμπειρία χρήσης τῶν ἀγαθῶν, ἐμπειρία κοινωνίας τῆς ζωῆς. Ὁ χρόνος μεταμορφώνεται σὲ δυναμικὴ ἀνακύκληση μετοχῆς στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων, στὴν καθημερινὴ γιορτὴ τοῦ θριάμβου τῶν ἁγίων, στὰ γιορταστικὰ γεγονότα τῆς σωτηρίας. Ὁ χῶρος γίνεται ἀδιάστατη ἀμεσότητα προσωπικῆς σχέσης, ἐνότητα ζώντων καὶ τετελειωμένων, ἁμαρτωλῶν καὶ ἁγίων, «συνάφεια ἀδιάστατος» δίχως ἀρχὴ καὶ πέρασ, μέτρο ἢ ποσό. Ὁ γάμος ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς βιολογικῆς διαιώνισης, μεταμορφώνεται σὲ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας, σὲ πραγμάτωση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως. Ἀλλάζουν οἱ σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἐπάγγελμα, στὸν πολιτικὸ βίο, στὴν καθημερινὴ ἀναστροφή: μεταβάλλουν τὴ συμβίωση σὲ ἀδελφότητα κοινωνίας, ζυμώνοντας μυστικὰ καὶ σιωπηλὰ τὸ νεκρὸ φύραμα τοῦ κόσμου⁴¹.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς δύσκολα σχηματοποιεῖται σὲ ἡθικιστικὰ περιγράμματα. Εἶναι δυναμισμὸς ζωῆς ποὺ ὑποστασιάζει τὴν ἐλπίδα, γιὰτὶ συνυπάρχει ταυτόχρονα μὲ τὴ φυσικὴ φορὰ τῆς ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας. Εἶναι ἀδιάκοπη δοκιμασία τῆς ἐλευθερίας, ἀφοῦ ἡ ἀγάπη μόνο ὡς ἐλευθερία μπορεῖ νὰ πραγματωθεῖ. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ «καινὴ ζωὴ» τοῦ Εὐαγγελίου προϋποθέτει ἀδιάκοπα τὴ μετάνοια, τὴ συνεχῆ παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αὐτάρκεια, τὴν ἀναζήτησιν καὶ ἐνεργοποίηση τῆς Χάρης.

Ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση τοῦ μὴ ἀναγεννημένου ἀνθρώπου ἐπιμένει πάντοτε νὰ βλέπει τὴ μετάνοια σὰν ἐπίγνωση ἀτομικῆς ἐνοχῆς. Ἀλλὰ ὁ τονισμὸς τῆς ἀτομικῆς ἐνοχῆς μόνο κενοδοξία

φανερώνει καὶ πληγωμένη ὑπερηφάνεια, καθὼς λέει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος⁴². Ἐμπειρία τοῦ χωρισμοῦ ἀπὸ τὸν Θεό, πένθος γιὰ τὴν προσωρινή ἢ μονιμότερη ἀπώλεια τοῦ Προσώπου Του, γεύση τοῦ θανάτου στὸν ὁποῖο καταλήγει ἡ στέρηση τῆς θείας ζωῆς, νὰ ποιά εἶναι ἡ ἀφετηρία τῆς μετάνοιας. Ἄν δεχτοῦμε τὴν ἁμαρτία μόνο σὰν ἀτομικὴ ἐνοχὴ καὶ παράβαση, τότε τῆς ἀφαιροῦμε κάθε πραγματικὸ ὑπαρκτικὸ περιεχόμενο, τὴ μεταβάλλουμε σὲ συμβατικὴ νομικὴ ἔννοια καὶ σὲ ψυχολογικὸ σύμπλεγμα ἀδιέξοδο. Τότε καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι μόνο ἓνα ἀτομικὸ ἐπίτευγμα τήρησης τοῦ νόμου καὶ πιστότητας στὴν Ἠθική, ἐπίτευγμα ποὺ ἐπαναπαύει τὴ συνείδηση, δηλαδὴ ἀποκλείει τὴ συνειδητὴ ἀνάγκη τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, ἀπομονώνει τὸν ἄνθρωπο στὴ θανατηφόρα αὐτάρκεια.

Εἴτε ἀπὸ τὸν δρόμο τῆς ἁμαρτίας εἴτε ἀπὸ τὸν δρόμο τῆς ἀρετῆς, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι τὸ ἄτομο ποὺ ἀπολυτοποιεῖται καὶ πάλι, ὡς ἠθικὴ τώρα μονάδα, καὶ ἀνάγονται σὲ αὐτοσκοπὸ οἱ φυσικὲς σχέσεις τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης. Ἡ ἱστορία τῆς πτώσης συνεχίζεται καὶ μέσα ἀπὸ τὰ ἠθικὰ καὶ θρησκευτικὰ σχήματα ζωῆς. Καὶ μάλιστα, περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη μορφὴ ζωῆς, τὰ ἠθικὰ καὶ θρησκευτικὰ σχήματα κατορθώνουν νὰ «καμουφλάρουν» καὶ νὰ ἀποκρύβουν τὴν πραγματικότητα τῆς πτώσης, τὴν οὐσιαστικὴ ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐντεταγμένα στὴ συμβατικὴ σκοπιμότητα, προσδιορίζουν τὴν ἁμαρτία μόνο σὰν νομικὸ πλημμέλημα καὶ τὴν ἀρετὴ μόνο σὰν ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμη ἀτομικὴ ἐπιτυχία, ἀποκλείοντας ἔτσι ὀριστικὰ τὸν δρόμο τῆς μετάνοιας. Νὰ γιατί ἡ πιὸ σκληρὴ γλώσσα τῶν Εὐαγγελίων ἐξαντλεῖται στοὺς θρησκευτικοὺς ἄνθρώπους καὶ στὰ δικανικὰ τους σχήματα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΕΝΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ: Η ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΤΩΝ «ΔΙΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΣΑΛΩΝ»

1. Ὁ ἐμπαιγμὸς τοῦ κόσμου

Ὑπάρχει ἓνα ἱστορικὸ παράδειγμα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὴν πιὸ ἀκραία καὶ ἐκπληκτικὴ συμμόρφωση στὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα ἀνατροπῆς καὶ ἄρνησης τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς: εἶναι τὸ παράδειγμα τῶν ἀγίων «διὰ Χριστὸν σαλῶν». Στὸν βίο καὶ στὴ συμπεριφορὰ αὐτῶν τῶν ἀγίων εἶδε ἡ Ἐκκλησία τὴν ἔκφραση καὶ φανέρωση ἑνὸς ξεχωριστοῦ χαρίσματος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, μιὰν ἀπὸ τὶς ὀξύτερες μορφές τοῦ προφητικοῦ κηρύγματος⁴³.

Οἱ σαλοὶ εἶναι συνήθως μοναχοὶ ποὺ κατεβαίνουν στὸν «κόσμο», μέσα στὶς πόλεις, στὴ «χριστιανικὴ» κοινωνία, καὶ κάνουν πράξεις παράλογες, ἀνόητες, πράξεις τρελοῦ, οἱ ὁποῖες ὅμως ἔχουν πάντοτε ἓνα βαθύτερο περιεχόμενο, ἀποβλέπουν πάντοτε στὴν ἀποκάλυψη τῆς πραγματικότητος καὶ ἀλήθειας ποὺ κρύβεται πίσω ἀπὸ τὰ προσχήματα τοῦ κόσμου τούτου. Ὁ σαλὸς μπαίνει στὶς ταβέρνες, στὰ πορνεῖα, στὶς κακόφημες συντροφίες. Ζεῖ ἓνα εἶδος ἀλητείας μέσα στοὺς δρόμους μαζί μὲ τοὺς ἀνυπόληπτους τύπους, τὶς πόρνες καὶ τὰ χαμίνια. Μοιάζει νὰ συμμορφώνεται μὲ τὴ δική τους ζωὴ, κι ὥστόσο αὐτὸς τοὺς φανερώνει τὴν ἀλήθεια τῆς σωτηρίας μὲ τρόπο προσιτὸ στὸ δικό τους πνευματικὸ ἐπίπεδο, μὲ παράδοξα καμώματα, μὲ ἀστεῖσμούς καὶ παραλογισμούς.

Ἐπιτιμᾷ τοὺς ἁμαρτωλούς, θαυματουργεῖ συχνὰ γιὰ νὰ ἐμποδίσει μιὰ χειρότερη πτώση. Ἐχοντας συνήθως τὸ διορατικὸ χάρισμα, τὸ χάρισμα νὰ διαβάσει τὰ μυστικὰ βάθη τῶν ἀνθρώπων, χλευάζει δημόσια τὰ κρυφὰ τοὺς παραπτώματα, ἀλλὰ μὲ τρόπο ποὺ μόνο ὁ ἔνοχος νὰ καταλαβαίνει τὸν ἔλεγχο. Ὁ ἴδιος ἐμφανίζεται σὰν πολὺ ἁμαρτωλός: Καταλύει προκλητικὰ τὶς ἐκκλησιαστικὰς νηστεῖες μπροστὰ στοὺς ἀνθρώπους, ἐνῶ στὴν πραγματικότητά κάνει αὐστηρότατη ἄσκηση τροφῆς. Παριστάνει τὸν θαμώνα τῶν οἴκων ἀνοχῆς, ἐνῶ ἐκεῖ νοθετεῖ τὶς πόρνες καὶ

δίνει χρήματα για να τις γλιτώσει από τη διαφθορά. Τη νύχτα ἐπιστρέφει στην κοινότητα των ἁγίων, στην ἀπομόνωση τῆς προσευχῆς του καὶ τῆς θέας τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸ πρωὶ ξαναφοράει τὴ μάσκα τῆς μωρίας «ἐμπαίζων τὸν κόσμον τὸν μάταιον καὶ διάβολον». Εἶναι αὐτός, πραγματικά, ἓνας ἐμπαιγμὸς τοῦ κόσμου, ἡ πιὸ ἀκραία μορφή τῆς ἄσκησης, ἡ ἔσχατη αὐταπάρνηση, ἡ ἀπόλυτη ἄρνηση τῶν κριτηρίων τοῦ κόσμου, ἡ τέλεια ἀπέκδυση τοῦ ἐγώ.

Οἱ σαλοὶ ἔρχονται νὰ θυμίσουν τὸν χαρακτήρα τῆς «μωρίας» τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος, τὸ ἀσυμβίβαστο τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ἁγιότητος μὲ τὴν ἱκανοποίηση ποὺ δίνει ἡ κοινωνικὴ ὑπόληψη καὶ ἡ ἀντικειμενικὴ ἀναγνώριση τῆς ἀρετῆς. Ἐμφανίζονται σὲ περιόδους «ἐκκοσμίκευσης» τῶν Χριστιανῶν, ὅταν ἡ χριστιανικὴ ιδιότητα μοιάζει νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὰ συμβατικὰ κριτήρια καὶ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ κόσμου ποὺ μετράει τὴν ἀληθινὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀρετὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ μέτρα τῆς κοινωνικῆς εὐπρέπειας καὶ δεοντολογίας.

Ὁ σαλὸς εἶναι ὁ χαρισματοῦχος ποὺ ἔχει ἄμεση ἐμπειρία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ ἀναλαμβάνει νὰ φανερώσει προφητικὰ τὴν ἀντίθεση τοῦ «παρόντος αἰῶνος» μὲ τὸν αἰῶνα τῆς Βασιλείας, τὴ ριζικὴ διαφοροποίηση τῶν μέτρων καὶ τῶν κριτηρίων. Ἀρνεῖται γιὰ τὸν ἑαυτό του τὴν ἀντικειμενικὴ ἀναγνώριση τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς εὐσέβειας, ἀποκρούει ὥς τὴν ἔσχατη συνέπεια τὸν ἔπαινο καὶ τὴν τιμὴ τῶν ἀνθρώπων. Ξέρει ὅτι ἡ ἀτομικὴ ἀρετὴ χωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰτὶ δημιουργεῖ αὐτοϊκανοποίηση, ἀλλὰ τὸν χωρίζει καὶ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ δὲν τολμοῦν νὰ τοῦ ἐκθέσουν τὴν ἀνάγκη καὶ τὴν ἀδυναμία τους.

Ὁ σαλὸς δὲν ἀσκεῖται στὴν ἐξασφαλισμένη πνευματικότητα ἐνὸς μοναστηριοῦ, ἀλλὰ μόνος μέσα στὸν κόσμον, σὲ ἓναν ἀγῶνα σῶμα μὲ σῶμα μὲ τὸν κόσμον καὶ τὸν διάβολο, αἶροντας τὸν σταυρὸ τῆς Ἐκκλησίας, τὸν σταυρὸ τῶν βασανισμένων καὶ ἁμαρτωλῶν. Εἶναι αὐτὴ μιὰ ἄλλη μορφή ἀποκαλυπτικῆς «τραγωδίας»: ἐκούσια ἀνάληψη τοῦ προσωπεῖου τῆς μωρίας — ἓνα γκροτέσκο προσωπεῖο — γιὰ νὰ φανερωθεῖ ἡ ἀλήθεια τοῦ προσώπου, ἡ πλαστότητα τῶν ὠραιοποιημένων προσωπεῖων τῆς συμβατικῆς

εὐπρέπειας ποὺ ἀφανίζει τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία. Στὴν πλαστὴ πραγματικότητα τοῦ κόσμου, ποὺ ἀλλοιώνει τὸ καλὸ σὲ κακὸ καὶ τὸ κακὸ σὲ καλὸ καὶ ὅπου «ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου» ἀγρυπνεῖ γιὰ νὰ διατηρεῖται αὐτὴ ἡ πλαστότητα, ὁ σαλὸς ἀναλαμβάνει νὰ πηδῇ μέσα στὸ σπίτι τοῦ ἰσχυροῦ καὶ νὰ ἀρπάσει τὰ σκεύη του⁴⁴. Ἡ μόνη δυνατότητα γι' αὐτὸ τὸ ἄλμα εἶναι νὰ μπεῖ ὁ ἅγιος μέσα στὸν κόσμο μὲ τὴ μάσκα τῆς μωρίας, τῆς κοινωνικῆς ἀνευθυνότητας, καὶ νὰ ξεσκεπάσει μπροστὰ στὰ μάτια τῶν ἀνθρώπων τὴν ἀληθινὴ πραγματικότητά ξεσκίζοντας τὰ προκαλύμματα τοῦ συμβατικοῦ ἥθους, τοῦ καθιερωμένου ὕφους, τῶν ἀπατηλῶν ἀξιολογήσεων. Δὲν εἶναι αὐτὴ μιὰ εἰρωνικὴ, σωκρατικὴ ἀποκάλυψη, ἀλλὰ μιὰ προσωπικὴ ἀφύπνιση, μιὰ ἔμπρακτη βία ἐγρήγορησης. Οἱ διὰ Χριστὸν σαλοὶ δὲν ἐπιλέγουν ὡς μορφὴ ἄσκησης αὐτὴ τὴ σαλότητα, ἀλλὰ ἐπιλέγονται ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ κάτι τέτοιο. Τὸ κάνουν «ἄθελά» τους. Ὁ δρόμος τους ὁδηγοῦσε ἐκεῖ. Καὶ εἶναι αὐτὸ γεύση ἀλήθειας καὶ ἐπικίνδυνης ἐλευθερίας.

2. Ἡ ἀνάληψη τῆς ἀλλότριας ἐνοχῆς

Στὴ Δύση εἶναι ἄγνωστο τὸ εἶδος τῆς ἄσκησης τῶν σαλῶν. «Ἡ Δύση δὲν εἶχε τίς προϋποθέσεις γιὰ νὰ παρουσιάσει ἓναν τόσο ἀκραῖο τύπο ἀγιότητας», γράφει ὁ Ernst Benz, δυτικὸς αὐτὸς μελετητὴς τῶν σαλῶν⁴⁵. Μεμονωμένες πράξεις ἀντίστοιχες μὲ τῶν σαλῶν τῆς Ἀνατολῆς ἀποδίδονται μόνον στὸν ἅγιο Οὐλφία (8ος αἰώνας), στὸν Ἰωάννη Κουλομπίνη (†1367) καὶ στὸν Ἰωάννη τοῦ Θεοῦ (†1550). Στὴν Ἀνατολὴ ἀναφέρονται ἀρκετὰ ὀνόματα διὰ Χριστὸν σαλῶν, δὲν ἔχουμε ὅμως ἱστορικὲς πληροφορίες γιὰ ὅλους. Γνωρίζουμε τὸν ἅγιο Συμεὼν τὸν Ἐμέσης (στὰ χρόνια τοῦ Ἰουστινιανοῦ, μεταξὺ 527 καὶ 567)⁴⁶, τὸν ἅγιο Ἀνδρέα ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη (880-946)⁴⁷, τὸν ἅγιο Θωμᾶ διὰ Χριστὸν σαλό⁴⁸, τὸν ἅγιο Λουκᾶ τῆς Ἐφέσου (11ος αἰώνας). Στὴν παράδοση τῆς ρωσικῆς καὶ σερβικῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρονται ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ σαλὸς (†1490, ἀναγνωρισμένος ὡς ἅγιος ἀπὸ τὴ Σύνοδο τῆς Μόσχας τοῦ 1674), ὁ ἅγιος Βασίλειος ὁ σαλὸς (†1552) καὶ ὁ Ἰωάννης ἀπὸ τὴ Μόσχα (†1589).

Ἀλλὰ καὶ στὸ Λαυσαϊκό, στὸν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος καὶ σὲ ἄλλα κείμενα τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας συναντᾶμε συχνὰ μεμονωμένες πράξεις καὶ παραδείγματα ἀντίστοιχα μὲ τῶν σαλῶν. Ἔτσι, διαβάζουμε γιὰ τὸν ἅγιο Μακάριο τὸν Αἰγύπτιο πῶς, ὅταν μόναζε σὲ μιὰ καλύβα ἔξω ἀπὸ κάποιο χωριό, κατηγορήθηκε ἀπὸ τοὺς γονεῖς ἐνὸς κοριτσιοῦ ὡς διαφθορέας τῆς κόρης τους. Τὸν ἔδεσαν ἀπὸ τὸν λαιμὸ μὲ ἓνα σχοινὶ καὶ τὸν διαπόμπευσαν σὲ ὅλο τὸ χωριὸ φωνάζοντας: «Νά ἓνας ᾗ ἀναχωρητῆς» ποὺ βίασε τὴν κόρη μας!» Τοῦ ζητοῦσαν ἀποζημίωση καὶ νὰ ἀναλάβει τὰ τροφεία τοῦ παιδιοῦ ποὺ θὰ γεννιόταν. Χωρὶς νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν ἑαυτὸ του, ὁ ἅγιος δέχτηκε τὴν ἀτίμωση καὶ γύρισε στὸ κελί του. Ἀρχισε νὰ ἐργάζεται διπλάσια ἀπὸ πρὶν, πλέκοντας ψάθες καὶ καλάθια, καὶ ἔλεγε στὸν ἑαυτὸ του: Μακάριε, τώρα ἔχεις γυναίκα, πρέπει νὰ ἐργάζεσαι περισσότερο, γιὰ νὰ τὴ θρέψεις. Κάθε μέρα πηγαινε ὅσα χρήματα κέρδιζε στὸ σπίτι τοῦ κοριτσιοῦ καὶ εἰσέπραττε βρισιὲς καὶ χτυπήματα· ὡς τὴ μέρα ποὺ πάνω στὶς ὠδίνες τοῦ τοκετοῦ ἡ κόρη ὁμολόγησε τὴν ἀθωότητα τοῦ μοναχοῦ. Ἀλλὰ τότε ὁ Μακάριος ἔφυγε στὴν ἔρημο γιὰ νὰ μὴν τὸν τιμήσουν ὡς ἅγιο⁴⁹.

Τὸ ἴδιο γεγονὸς ἀναφέρεται ὅτι συνέβη καὶ μὲ τὸν Εὐστάθιο Καισαρείας, ὅταν ἦταν ἀκόμα στὶς τάξεις τοῦ λεγόμενου κατώτερου κλήρου — ἀπλὸς ἀναγνώστης⁵⁰. Τὸ ἴδιο καὶ μὲ τὸν Νίκωνα τὸν Σιναΐτη⁵¹. Ἐνας ἄλλος μοναχός, ὁ Ἀνδρέας Μεσσήνιος, ἀργότερα ἡγούμενος μοναστηριοῦ, εἶχε κατηγορηθεῖ γιὰ κλοπὴ καὶ δέχτηκε χωρὶς ἀντίρρηση τὴν κατηγορία, ὥσπου ἀποδείχθηκε ἡ ἀθωότητά του⁵².

Αὐτὴ ἡ ἐκούσια καὶ ἀδιαμαρτύρητη ἀνάληψη τῆς ἀλλότριας ἐνοχῆς δὲν ἦταν γιὰ τοὺς μοναχοὺς μόνο μιὰ ἀφορμὴ ταπεινώσεως, ἀλλὰ καὶ ἔμπρακτη πεποίθηση γιὰ τὴν κοινότητα τῆς ἁμαρτίας, μιὰ αὐτονόητη μετοχὴ στὸν κοινὸ σταυρὸ τῆς Ἐκκλησίας, στὴν καθολικὴ πτώση καὶ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ μοναχὸς ποὺ εἶναι «πάντων χωρισθεὶς» ἀλλὰ «καὶ πᾶσι συνηρμοσμένος» τὰ ἁμαρτήματα τῶν ἄλλων τὰ θεωρεῖ καὶ δικά του ἁμαρτήματα, κοινὰ ἁμαρτήματα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, στὴν ὁποία ὅλοι μετέχουμε. Ἡ διάκριση τῶν ἀτομικῶν ἁμαρτιῶν δὲν ἔχει

οὐσιαστικὴ σημασία, ὅπως δὲν ἔχει καὶ ἡ διάκριση τῶν ἀτομικῶν ἀρετῶν. Αὐτὸ ποὺ μᾶς καταδικάζει ἢ αὐτὸ ποὺ μᾶς σώζει εἶναι ἡ ἄρνησή μας ἢ ἡ προσπάθειά μας νὰ «μεταποιήσουμε» τὴν ἀνταρσία τῆς κοινῆς μας φύσης σὲ προσωπικὴ σχέση μετάνοιας καὶ κοινωνίας. Νὰ μιμηθεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν κένωση τοῦ Χριστοῦ, τὴν παραίτηση ἀπὸ κάθε ἀτομικὴ ἀπαίτηση δικαίωσης, νὰ ἀναλάβει ἐκούσια τὴν κοινὴ ἀποτυχία καὶ νὰ τὴν προσαγάγει στὸν Θεό, νὰ σαρκώσει στὸ πρόσωπό του τὸν λόγο τοῦ Ἀποστόλου Παύλου «ἀντανάπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία» (Κολασ. 1, 24). Μόνον ἔτσι οἱ ἅγιοι, ποὺ ζοῦν τὸν τριαδικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως, ὑπερβαίνουν τὸν τεμαχισμὸ τῆς φύσης ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, μεταποιοῦν τὴν ἁμαρτία σὲ γεγονὸς ταπεινῆς ἀνάληψης τῆς φυσικῆς ἀποτυχίας, γεγονὸς κοινωνίας καὶ ἀγάπης.

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἱστορία τοῦ Θεόφιλου καὶ τῆς Μαρίας (γύρω στὸ 540), ποὺ τὴ διηγεῖται ὁ Ἰωάννης τῆς Ἐφέσου: Ἦταν δυὸ μοναχοπαῖδια, ἀπὸ οἰκογένειες ἀριστοκρατικῆς τῆς Ἀντιόχειας. Ἀρραβωνιασμένα, ἐξαίρετης καὶ τὰ δυὸ ὁμορφιάς, ζήτησαν νὰ ἐφαρμόσουν στὴ ζωὴ τους τὸν εὐαγγελικὸ λόγο — «τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ὑμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν» (Β΄ Κορ. 5, 21). Ὁ Θεόφιλος ἔκανε τὸν μίμο, τὸν γελωτοποιό, καὶ ἡ Μαρία φοροῦσε ροῦχα πόρνης. Καὶ γυρνοῦσαν στοὺς δρόμους παριστάνοντας μέσα στὶς πόλεις τοὺς κωμωδοὺς, λέγοντας ἀστειότητες καὶ ἀνοησίες, καὶ οἱ ἄνθρωποι τοὺς χλεύαζαν, κάποτε καὶ τοὺς χτυποῦσαν. Ζητοῦσαν τὴν καταφρόνηση τῶν ἀνθρώπων, τὸν τέλειο ἐξευτελισμὸ τοῦ ἐγὼ τους, γιὰ νὰ κερδίσουν ἐκείνη τὴν ἄρρητη ἐλευθερία καὶ τὴ γεύση τῆς ζωῆς ποὺ χαρίζεται ὅταν νεκρωθεῖ καὶ ἡ ἔσχατη ἀντίσταση τῆς ἐγωκεντρικῆς ἀτομικότητας. Ὅταν μιὰ γυναίκα ρώτησε κάποια φορὰ τὴ Μαρία «Γιατί, κόρη μου, κυλιέσαι στὴν ἁμαρτία;», ἐκείνη ἀπάντησε χωρὶς δισταγμό: «Προσευχήσου, κυρία, νὰ μὲ ἀνασύρει ὁ Θεὸς ἀπὸ τὴ λάσπη τῆς ἁμαρτίας»⁵³.

3. Ἡ τέλεια ἀπέκδυση τοῦ ἐγώ

Ἀλλὰ τὰ περισσότερα καὶ ἐκπληκτικότερα ἱστορικὰ στοιχεῖα

διασώθηκαν, σὲ ολοκληρωμένες βιογραφίες, γιὰ τὸν ἅγιο Συμεὼν τὸν Ἐμέσης, ὅπως καὶ γιὰ τὸν ἅγιο Ἀνδρέα τῆς Κωνσταντινούπολης. Στὰ πρόσωπα τῶν δύο αὐτῶν ἁγίων ἔχουμε μιὰ ολοκληρωμένη εἰκόνα τοῦ χαρίσματος τῶν σαλῶν καὶ τοῦ προφητικοῦ κηρύγματος ποὺ ἐνσάρκωσαν.

Ὁ ἅγιος Συμεὼν ἦταν ἀναχωρητῆς στὴν ἔρημο πέρα ἀπὸ τὸν Ἰορδάνη, ὅταν δέχτηκε τὴν κλήση τοῦ Θεοῦ νὰ ζήσει ὡς σαλός. Εἶπε στὸν σύντροφο τῆς ἀσκησῆς του: «Ἐν τῇ δυνάμει τοῦ Χριστοῦ ὑπάγω ἐμπαίζων τὸν κόσμον»⁵⁴. Κατέβηκε στὴν πόλη Ἑμεσα «καὶ ἐποίει θαυμάσια, ἀλλὰ διὰ τὸν Θεὸν προσεποιεῖτο τὸν σαλόν»: ἔκρυβε τὴν ἀρετὴ του διασύροντας τὸν ἑαυτό του καὶ ἀποφεύγοντας κάθε ὑπόληψη καὶ τιμὴ ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ προέλθει ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Γιατὶ εἶχε χαρίσματα ἁγιότητας ὅπωςδήποτε φανερά: τὸ χάρισμα τῶν ἰάσεων, τὸ χάρισμα τὸ προορατικό, τὸ διορατικό, τὸ χάρισμα τῆς «καθαρᾶς προσευχῆς» καὶ τῶν δακρύων.

Ἔτσι, κάποτε, ὅπως μᾶς διηγεῖται ὁ βιογράφος του,

«κυριακῆς οὔσης, ἔλαβεν κάρυα καὶ εἰσῆλθεν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς λειτουργίας καρυδίζων καὶ σβύνων τὰς κανδύλας. Ὡς οὖν τοῦτον ἐξενέγκαι κατέτρεχον, ἀνέρχεται εἰς τὸν ἄμβωνα καὶ ἐκεῖθεν ἐλίθαζεν τὰς γυναῖκας τοῖς καρυδίσι. Πολλῶ οὖν κόπῳ ἐξενεγκάντων αὐτόν, ἐν τῷ ἐξέρχεσθαι ἔστρεψε τὰ ταβλία τῶν πλακουνταρίων [μικροπωλητῶν], οἱ καὶ ἔδωκαν αὐτῷ πληγὰς εἰς θάνατον»⁵⁵.

Πράξεις ὅπως αὐτὴ μαρτυροῦν τὴν προσπάθειά του νὰ ἀρνηθεῖ, μὲ κάθε τίμημα, τὴν ἀναγνώριση καὶ τὴ φήμη τοῦ ἁγίου. Προτιμοῦσε νὰ τὸν θεωροῦν ἕναν μισότρελο μοναχό, δίχως τὴ στοιχειώδη κοινωνικὴ ἀξιοπρέπεια — αὐτὴν ποὺ κατοχυρώνει τὸ ἐγὼ καὶ τὸ συντηρεῖ.

Κάποτε ἄλλοτε δούλευε ὡς παραγιὸς σὲ καπηλειό, ἀλλὰ ἡ ἀρετὴ του εἶχε ἀρχίσει νὰ φημίζεται καὶ ὁ κόσμος ἐρχόταν στὸ καπηλειὸ γιὰ νὰ τὸν δεῖ, νὰ πιστοποιήσῃ στὸ πρόσωπό του τὸν ἀντικειμενικὸ τύπο τοῦ ἐνάρετου ἀνθρώπου. Τότε ὁ ἄββας Συμεὼν, γιὰ νὰ ἀποφύγει τὴν τιμὴ καὶ τὴν ὑπόληψη τῶν ἀνθρώπων, προσποιήθηκε ὅτι ἔχει πόθο σαρκικὸ γιὰ τὴ γυναῖκα τοῦ κάπελα καὶ ὅτι θέλει νὰ τῆς ἐπιτεθεῖ γιὰ νὰ ἱκανοποιήσῃ τὸν πόθο του. Ὁ βιογράφος τοῦ ἁγίου Συμεὼν λέει:

«Ἐν μιᾷ κοιμωμένης τῆς γυναικὸς αὐτοῦ μόνης, κάκεινου προβάλλοντος οἶνον, ἐπέβη

πρὸς αὐτὴν ὁ ἄββᾶς Συμεὼν καὶ ἐσχηματίσατο ἀποδύεσθαι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. Ἐκείνης οὖν βοησάσης εἰσῆλθεν ὁ ἀνὴρ αὐτῆς καὶ λέγει αὐτῷ ἐκείνη· βάλε ἔξω τὸν τρισκατάρατον τοῦτον, ὅτι βιάσασθαι με ἠθέλησεν. Καὶ πυγμαῖς τύπτων αὐτὸν ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἐκ τοῦ ἐργαστηρίου εἰς τὸ κρῦος»⁵⁶.

Καὶ διεφῆμισε σὲ ὅλη τὴν πόλη ὁ κάπελας «ὅτι τὴν γυναῖκα μου ἠθέλησε μοιχεῦσαι, εἰ ἐπέτυχεν».

Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο συναναστρεφόταν ὁ ἅγιος Συμεὼν τὶς πόρνες τῆς πόλης καὶ χόρευε μαζί τους στοὺς δρόμους, μοναχὸς τῆς Ἐκκλησίας αὐτός, καὶ ἀνεχόταν τὶς ἄσεμνες χειρονομίες τους:

«Εἰς τοσοῦτον καθαρότητος καὶ ἀπαθείας ἤλασσε μέτρον, ὥστε πολλάκις σάσσειν αὐτὸν καὶ χορεύειν κρατοῦντα ἔνθεν μίαν θυμελικὴν καὶ μίαν ἔνθεν, καὶ μέσον ὅλου τοῦ δημοτικοῦ συνεῖναι αὐτὸν καὶ παίζειν, ὥστε ἔστιν ὅτε ἔβαλλον τὰς χεῖρας αὐτῶν τὰ ἄσεμνα γύναια εἰς τὸν κόλπον αὐτοῦ καὶ ἐσίαινον καὶ ἐκόσσιζον αὐτόν· ὁ δὲ γέρων, ὥσπερ χρυσὸς καθαρὸς, οὐδαμῶς ὑπὸ τούτων ἐμολύνετο»⁵⁷.

Ὁ ἅγιος Συμεὼν ἐμφανίζεται στὰ μάτια τῶν ἀνθρώπων νὰ παραβαίνει ἀκόμα καὶ τὴν κανονικὴ τάξη τῆς Ἐκκλησίας, τὶς στοιχειώδεις ὑποχρεώσεις τῆς νηστείας:

«Ἐτρωγε γὰρ πολλάκις ὁ δίκαιος καὶ κρέα, μὴ γευόμενος ἄρτου ὅλην τὴν ἐβδομάδα. Καὶ τὴν μὲν νηστείαν αὐτοῦ οὐδεὶς ἐνόει, τὸ δὲ κρέα ἐμπροσθεν πάντων ἤσθιεν πρὸς ἀπάτην αὐτῶν»⁵⁸.

»[...] Καθότι [δὲ] ἔφθανεν ἡ ἀγία τεσσαρακοστὴ τῶν ἀγίων νηστειῶν, οὐκ ἐγεύετό τινος ἄχρι τῆς ἀγίας πέμπτης. Εὐθέως δὲ ἀπὸ πρῶτὴ τῇ ἀγίᾳ πέμπτῃ ἐκαθέζετο εἰς τὸν ἱερᾶν τρώγων, ὥστε καὶ ἐκ τούτου ἐσκανδαλίζοντο οἱ θεωροῦντες αὐτὸν ὡς ὅτι, φησὶν, οὐδὲ τὴν ἀγίαν πέμπτην νηστεύει»⁵⁹.

Αὐτὴ ἡ πρόκληση τοῦ σκανδαλισμοῦ τῶν εὐσεβῶν θυμίζει τὴν «προκλητικὴ» κατάλυση τοῦ Σαββάτου ἀπὸ τὸν Χριστό: τὴν ἀνάληψη τῆς εὐθύνης γιὰ τὴν «ἄρση τοῦ κραββάτου» ἀπὸ τὸν παραλυτικό (Ἰωάν. 5, 1-16), τὴν κάλυψη τῶν μαθητῶν ποὺ «ἤρξαντο τίλλειν στάχους καὶ ἐσθίειν» τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου (Ματθ. 12, 1-8) ἢ ποὺ «ἤσθιον ἄρτους κοιναῖς, τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις χερσίν» (Μάρκ. 7, 1-16). Ὁ Χριστὸς δὲν καταλύει τὸν Νόμο, ἀλλὰ φανερώνει τὴν ὑπέρβαση τοῦ Νόμου στὴ ζωὴ τῆς Βασιλείας. Καὶ ὁ ἅγιος Συμεὼν εἶναι πολίτης τῆς Βασιλείας, ἐνσαρκώνει στὸ πρόσωπό του τὴν ὑπέρβαση, ποὺ εἶναι σκάνδαλο μόνο γιὰ ὅσους ζοῦμε ἀκόμα μὲ τὴν ἀνάγκη τοῦ νόμου, μὲ τὴν ἀνάγκη τῆς

ὑποταγῆς, γιατί δὲν ἔχουμε φτάσει ἢ ἀγνοοῦμε τὸ «τέλος» τοῦ νόμου, ποὺ εἶναι ἡ ἐλευθερία τῶν ἀγίων. Στὴν Ἑμεσα ὁ Συμεὼν μοιάζει νὰ προκαλοῦσε ἡθελημένα τὸν σκανδαλισμό: ἔφτασε κάποτε νὰ μπεῖ στὸ δημόσιο λουτρὸ τῶν γυναικῶν —«ὡς ἐπὶ Κυρίου τῆς δόξης», ὅπως σημειώνει ὁ βιογράφος του, Ἐπίσκοπος Νεαπόλεως Κύπρου Λεόντιος—, «ῥομήσαν δὲ πᾶσαι κατ' αὐτοῦ καὶ τύπτουσαι αὐτὸν ἐξήνεγκαν»⁶⁰. Ὑπάρχουν ἡθικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀναστολές, ὅπως καὶ ὁ νόμος, γιὰ τοὺς ἐμπαθεῖς· ἀλλὰ ὑπάρχει καὶ ἡ πραγματικότητα τῆς «ἀπαθείας» τῶν ἀγίων, καὶ αὐτὴν ἀποκαλύπτει ὁ Συμεὼν ἐλευθερώνοντας τὴν πνευματικὴ ὁραση ἀπὸ τὴ σκιά καὶ τὴ στενότητα τοῦ νόμου.

Παράλληλα μὲ τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο ποὺ εἶχε ἡ παράδοξη αὐτὴ τακτικὴ, εἶχε ὥστόσο καὶ τὴν κοινωνικὴ της διάσταση, ὅπως μᾶς βεβαιώνει ὁ βιογράφος τοῦ Συμεὼν: Ὁ ἅγιος κατόρθωνε νὰ κερδίζει τὴ συμπάθεια καὶ τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν ἁμαρτωλῶν, τῶν δυστυχισμένων, τῶν ἀνυπόληπτων⁶¹. Ἐσωζε γυναῖκες ποὺ ζοῦσαν στὴν πορνεία, τὶς ἐλευθέρωνε ἀπὸ τὴ διαφθορὰ προμηθεύοντάς τους χρήματα, τὶς ὁδηγοῦσε σὲ νόμιμο γάμο ἢ ἀκόμα καὶ στὸν μοναχικὸ βίον⁶². Κέρδιζε καὶ τοὺς ἄπιστους ἢ τοὺς αἰρετικούς, τοὺς βοηθοῦσε νὰ ἐπιστρέψουν στὴν ὀρθὴ πίστη:

«Ὁλος οὖν ὁ σκοπὸς τούτου οὗτος ὑπῆρχε· πρῶτον μὲν εἰς τὸ σῶσαι ψυχάς, εἴτε δι' ἐπιφορῶν, ὧν αὐταῖς γελοιωδῶς ἢ μεθοδευτικῶς ἔπεμπε, εἴτε πάλιν διὰ θαυμάτων, ὧν ἀνοήτως ἐπετέλει, εἴτε διὰ παραγγελιῶν, ὧν πρὸς αὐτοὺς σαλίζων ἔλεγεν, ἔπειτα δὲ ἵνα μὴ γνωσθῇ αὐτοῦ ἡ ἀρετὴ καὶ λάβῃ ἔπαινον παρὰ τῶν ἀνθρώπων καὶ τιμὴν»⁶³.

Καὶ συμβούλευε ἕναν ἀρχιδιάκονο τῆς πόλης:

«δυσωπῶ σε ἵνα πᾶσαν ψυχὴν, μάλιστα δὲ μοναχὸν ἢ πτωχόν, μηδέποτε ἐξουδενώσης, ὡς ἔτυχεν· οἶδε γὰρ ἡ ἀγάπη ὅτι εἰσὶν εἰς τοὺς πτωχοὺς, μάλιστα δὲ εἰς τοὺς τυφλοὺς, ἄνθρωποι ὡς ὁ ἥλιος καθάρσει καθαρθέντες διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς κακοπαθείας αὐτῶν»⁶⁴.

Καὶ εἶχε μακάριο τέλος ὁ Συμεὼν:

«μετέθηκε γὰρ αὐτὸν [σωματικῶς] δοξάσας ὁ Κύριος. Τότε ἅπαντες ὥσπερ ἐξ ὕπνου ἀνένηψαν καὶ ἐξηγοῦντο ἀλλήλοις ὅσα ἐποίησεν ἐνὶ ἐκάστῳ θαυμάσια καὶ ὅτι διὰ τὸν Θεὸν προσεποιεῖτο τὸν σαλόν»⁶⁵.

Ἐντελῶς ἀντίστοιχη εἶναι καὶ ἡ ἱστορία τοῦ ἀγίου Ἀνδρέα τοῦ διὰ Χριστὸν σαλοῦ. Γεννήθηκε Σκύθης καὶ ἦρθε στὴν Κωνσταντινούπολη ὡς δοῦλος τοῦ Θεογνώστου, ποὺ ἦταν

πρωτοσπαθάριος τοῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ (886-911). Ὁ Θεόγνωστος τοῦ ἔδωσε ἑλληνικὴ παιδεία καὶ τὸν ἔκανε οἰκονόμο τοῦ σπιτιοῦ του. Δέχτηκε τὴ μοναχικὴ κλήση καὶ ἔζησε ὡς σαλὸς τριάντα περίπου χρόνια. Πέθανε 66 χρονῶν, γύρω στὰ 946. Εἶχε ξεχωριστὸ πνευματικὸ δεσμὸ μὲ ἕναν πρεσβύτερο τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας στὴν Κωνσταντινούπολη, τὸν Νικηφόρο· σὲ αὐτὸν ἐμπιστευόταν τὴ σκληρὴ του ἄσκησις, καὶ αὐτὸς τὸν στήριζε. Ἀλλὰ καὶ ὁ βιογράφος του διηγεῖται ὅτι εἶδε ὁ ἴδιος τὸν σαλὸ Ἀνδρέα στὸ κρυφὸ τοῦ κελὶ νὰ μεταμορφώνεται καὶ νὰ ἀκτινοβολεῖ τὸ φῶς τῆς θείας δόξας, ὅπως ὁ Χριστὸς πάνω στὸ Θαβώρ.

4. Ἡ δίχως ὅρια ἐλευθερία

Οἱ διὰ Χριστὸν σαλοὶ μοιάζουν νὰ ἀρνοῦνται τὴν παραίνεση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου γιὰ τὴν ἀποδοχὴ κάθε προσωπικῆς στέρησης καὶ θυσίας προκειμένου νὰ ἀποφευχθεῖ ὁ σκανδαλισμὸς τῶν πιστῶν (Α΄ Κορ. 8, 13). Ἀλλὰ ποιὸς εἶναι ὁ σκανδαλισμὸς γιὰ τὸν ὁποῖο μιλάει ὁ Παῦλος; Εἶναι ἡ πρόκλησις σύγχυσης στὸν χῶρο τῆς ἀλήθειας, ποὺ μπορεῖ νὰ στέρησει τοὺς ἄλλους ἀπὸ τὴ δυνατότητα μετοχῆς στὴν ἀλήθεια, δηλαδὴ στὴ σωτηρία. Ἄν τρώγοντας τὰ εἰδωλόθυτα δώσεις ἀφορμὴ στὴν «ἀσθενοῦσα συνείδησις» τοῦ ἀδελφοῦ σου νὰ ὑποθέσει ὅτι ὑπάρχει κάποια σχέση ἀνάμεσα στὴ λατρεία τῶν εἰδώλων καὶ στὴν ἀλήθεια (τὴ ζωὴ) τῆς Ἐκκλησίας, τότε ἡ εὐθύνη γιὰ τὴ σύγχυσις ποὺ προκαλεῖς εἶναι πραγματικὰ μεγάλη.

Ἀλλὰ ἡ πρόκλησις τῶν σαλῶν δὲν δημιουργεῖ σύγχυσις στὴν πίστι τῶν ἀνθρώπων οὔτε συσκοτίζει τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Μόνο ξενίζει ὅσους ἔχουν ταυτίσει τὴν πίστι καὶ τὴν ἀλήθεια μὲ τὴν ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψιν τῆς ἠθικῆς συνέπειας καὶ τῆς συμβατικῆς εὐπρέπειας. Οἱ σαλοὶ ἔχουν τὸ χάρισμα καὶ τὴν τόλμη νὰ φανερώσουν ἀπροκάλυπτα τὴν ἀνθρώπινη πτώσις καὶ ἁμαρτία, ποὺ εἶναι κοινὴ σὲ ὅλους μας, εἶναι ἡ πραγματικότητα τῆς φύσεως μας καὶ δὲν ἀναιρεῖται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ «βελτιωμένων» ἀτομικῶν περιπτώσεων οὔτε καὶ μὲ τὴ συγκάλυψή της ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς ἐπιφάσεις.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, κάθε μοναχὸς τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας

εἶναι ἓνα εἶδος «διὰ Χριστὸν σαλοῦ»: φοράει τὸ ροῦχο τοῦ πένθους, δηλώνοντας ἀπροκάλυπτα τὴν ἀποδοχὴ τῆς κοινῆς μας πτώσης καὶ ἁμαρτίας — ἀποσύρεται στὴν ἄσκησι, πολεμώντας γιὰ ὅλους μας αὐτὴ τὴν πτῶσι καὶ ἁμαρτία. Ἴδια εἶναι καὶ ἡ κλήσι κάθε μέλους τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν ἐμεῖς ἐπιμένουμε νὰ ἀγνοοῦμε τὸ εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας ταυτίζοντας τὴν ἀναγέννησι τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κοινωνικὴ ἀναγνώρισι τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς, μὲ τὴν κοσμικὴ ἐπιτυχία τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς εὐυποληψίας, τὸ λάθος εἶναι μόνο δικό μας — λάθος ποὺ ἀποκλείει ἀπὸ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴ ζωή.

Τὸ πρότυπο στὸ ὁποῖο ἀπέβλεπε πάντοτε ἡ Ἐκκλησία δὲν ἦταν ἡ ἀτομικὴ ἠθικὴ αὐτάρκεια, ἀλλὰ ὁ θρῆνος τῆς μετάνοιας τῶν μοναχῶν, θρῆνος τελικὰ «χαροποιός» — «πένθος χαροποιόν» —, μεταποίησι τῆς ἁμαρτίας σὲ μέτρο ἀποδοχῆς τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ. Μόνο τότε μπορεῖ νὰ πενήθει καὶ νὰ θρηνηθεῖ ὁ ἄνθρωπος, ὅταν ξέρει τί ἀκριβῶς ἔχει χάσει καὶ ζεῖ τὴν ἀπώλεια ὡς προσωπικὴ στέρησι καὶ δίψα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ μετάνοια, ἡ προσωπικὴ αἴσθησι τῆς ἀπώλειας τοῦ Θεοῦ, εἶναι καὶ μιὰ πρώτη ἀποκάλυψι καὶ γνωριμία τοῦ Προσώπου Του, μιὰ πρώτη μέτρησι τῆς ἀγάπης Του.

Ὅπωςδήποτε στὴν περίπτωσι τῶν «διὰ Χριστὸν σαλῶν» ἡ συγκλονιστικὴ τους ἐλευθερία ἀπὸ κάθε νόμο, κανόνα, περιορισμὸ καὶ δεοντολογία δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ διδακτικὴ ὑπενθύμισι τοῦ κινδύνου νὰ ταυτίσουμε τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν ἀγιότητα μὲ τὴ συμβατικὴ κοινωνικὴ εὐπρέπεια καὶ τὴν ἐγωκεντρικὴ ἠθικὴ συνέπεια. Δὲν διδάσκει ποτὲ κανεῖς πραγματικὰ μόνο μὲ τὴν ἀμφισβήτησι λαθεμένων ἀντιλήψεων καὶ τρόπων ζωῆς, ἀλλὰ μὲ τὸ νὰ σαρκώσει ὁ ἴδιος ὁλόκληρη τὴ σωστικὴ ἀλήθεια. Ἡ συγκλονιστικὴ ἐλευθερία τῶν σαλῶν εἶναι, πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, ὁλόκληρο γεγονὸς θανάτου, μιὰ τέλεια νέκρωσι κάθε ἀτομοκεντρικοῦ στοιχείου ζωῆς. Αὐτὸς ὁ θάνατος εἶναι ἡ ἐλευθερία ποὺ μπορεῖ νὰ συντρίψει καὶ νὰ διαλύσει κάθε συμβατικὸ σχῆμα, εἶναι ἡ ἀνάστασι στὴ ζωὴ τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, στὴ ζωὴ τῆς ἀγάπης, ποὺ δὲν γνωρίζει ὅρια καὶ φραγμούς.

Τὸ παράδειγμα λοιπὸν τῶν «διὰ Χριστὸν σαλῶν» δὲν εἶναι ἀκράϊο οὔτε καὶ ἀκατανόητο, ὅπως ἴσως φαντάζει στὰ μάτια πολλῶν. Εἶναι ἡ σάρκωση τοῦ θεμελιώδους εὐαγγελικοῦ κηρύγματος: ὅτι μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ τηρήσει ὅλο τὸν Νόμο χωρὶς νὰ κατορθώσει νὰ ἐλευθερωθεῖ ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες ποὺ ἐπιβάλλει τὸ βιολογικὸ καὶ ψυχολογικὸ τοῦ ἐγώ, δηλαδὴ ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Ἐνῶ ἀρκεῖ νὰ ἀποδεχτεῖ ταπεινὰ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν πτώση του, χωρὶς νὰ τὴ διαφοροποιεῖ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν πτώση τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, μὲ ἐμπιστοσύνη στὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, ποὺ μεταμορφώνει αὐτὴ τὴν ἀποδοχὴ σὲ προσωπικὴ ζωτικὴ κοινωνία, σὲ ζωὴ ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΤΟ ΗΘΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΗΘΟΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟ

1. Ἡ πιστότητα στὸ πραγματικό

Οἱ Χριστιανοὶ δὲν ἀγνοοῦν τὴν ἁμαρτία, τὴν ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία καὶ πτώση τοῦ ἀνθρώπου· ἀντίθετα, τὴν πολεμοῦν μὲ καθημερινὴ ἄσκησι καὶ προσπάθεια. Ἀλλὰ δὲν τὴ φοβοῦνται μὲ τὸν ἐγωκεντρικὸ φόβο τῆς ἀτομικῆς ἐνοχῆς. Γιατὶ ὑπάρχει «ὁ αἶρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου» (Ἰωάν. 1, 29), ὁ Χριστὸς «ὁ ἀνιστῶν τοὺς νεκρούς».

Αὕτῃ ἡ πιστότητα στὴν ἀλήθεια τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, στὴν ἀλήθεια τόσο τῆς πτώσεως ὅσο καὶ τῆς ἀναγέννησης τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἀποκλεισμὸς τῶν ἰδεαλιστικῶν ψευδαισθήσεων, τῶν οὐτοπικῶν σχημάτων, τῶν καταπραϋντικῶν ὠραιοποιήσεων, εἶναι ἡ ριζικὰ καινούργια ποιότητα ζωῆς ποὺ διαφοροποιεῖ τὸ χριστιανικὸ ἦθος καὶ ἀπὸ τὴν εὐγενέστερη ἠθικὴ σκοπιμότητα. Πρὶν ἀπὸ κάθε τι ἄλλο, τὸ χριστιανικὸ ἦθος ἀποβλέπει στὴν προσωπικὴ ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπου: Πρῶτο καὶ ἔσχατο βῆμα εἶναι νὰ ταυτιστεῖ ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἀλήθεια του, νὰ ἀρνηθεῖ τὰ προσωπεῖα ποὺ τοῦ ἐπιβάλλει ἡ ἐγωκεντρικὴ ἀνάγκη ἐξωτερικῆς καὶ σχηματικῆς συμμόρφωσης μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνικῆς ἀναγνώρισης καὶ εὐυποληψίας.

Δὲν ἐνδιαφέρεται πρωταρχικὰ γιὰ τὴν ἀρετὴ ὁ Χριστιανός, ἀλλὰ πρωταρχικὰ γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ἡ ἀρετὴ αὐτονομημένη μπορεῖ νὰ ἀπομακρύνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν Θεό· ἡ ἀλήθεια οὐτε αὐτονομεῖται οὔτε καὶ χωρίζει, γιατί δὲν εἶναι ἓνα κομμάτι ζωῆς, ἀλλὰ ὁλόκληρη ἡ ζωή. Καί, ἂν ὁλόκληρη ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν Θεό, μόνῃ ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι μιὰ πρώτη σχέση μαζί Του. Αὐτὸ ποὺ ἀπομακρύνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ τὴν Ἐκκλησία εἶναι ἡ πλαστότητα τῆς ζωῆς, τὸ «ὑπαρκτικὸ ψεῦδος» τῶν προσωπειῶν τοῦ ὑπερεγώ, ὁ συστηματισμὸς μὲ τοὺς ἐξωτερικοὺς τύπους τῆς συμβατικῆς συμπεριφορᾶς.

Λέει ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος:

«Οὐκ ἐν σχήμασι καὶ τύποις ἐξωτέροις ἢ ἀλλοίωσις τῶν Χριστιανῶν ὑπάρχει ὡς οἱ

πολλοὶ ἐν τούτῳ οἶονται εἶναι τὴν διαφορὰν καὶ διάκρισιν μεταξὺ κόσμου καὶ αὐτῶν, ἐν σχήμασι καὶ τύποις. [...] Ἐν γὰρ τῇ τοῦ νοῦς ἀνακαινώσει καὶ τῇ τῶν λογισμῶν εἰρήνῃ καὶ τῇ τοῦ Κυρίου ἀγάπῃ καὶ οὐρανίῳ ἔρωτι ἡ καινὴ κτίσις τῶν Χριστιανῶν πάντων ἀνθρώπων τοῦ κόσμου διαφέρει. Διὸ καὶ ἡ ἔλευσις τοῦ Κυρίου γέγονε»⁶⁶.

Τὰ σχήματα καὶ οἱ τύποι, συμπληρώνει ὁ ἅγιος Μακάριος, δηλαδὴ τὰ ἀντικειμενοποιημένα κριτήρια τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς («τὰ δοκοῦντα καλὰ ἐπιτηδεύματα», ὅπως τὰ ὀνομάζει), ὅχι μόνο δὲν ταυτίζονται μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ εἶναι δυνατόν καὶ νὰ παραπλανοῦν τὸν ἄνθρωπο, νὰ τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τῆς σωτηρίας, νὰ τὸν ὑποδουλώνουν στὴ δόξα καὶ στὸν ἔπαινο τῶν ἀνθρώπων:

«Ἐνίστε καὶ καλὰ δοκοῦντα ἐπιτηδεύματα διὰ δόξαν καὶ ἔπαινον ἀνθρώπων ἐπιτελεῖται, ἅπερ ἐστὶ παρὰ Θεῷ ἴσα ἀδικίας καὶ κλοπῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἁμαρτημάτων»⁶⁷.

Ὅμοιες διατυπώσεις βρίσκουμε πολλὰ μέσα στὰ κείμενα τῶν Πατέρων.

2. Ἡ φανέρωση τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ στὸ ἀνθρώπινο ἦθος

Ὅπωςδὴποτε, ἡ ἀλλοίωση τῶν Χριστιανῶν στὴν ὁποία ἀποβλέπει ἡ Ἐκκλησία μπορεῖ κάποτε νὰ μετρηθεῖ καὶ μὲ τὰ κριτήρια τῆς κοινωνικῆς, ἀντικειμενικῆς Ἠθικῆς, μὲ τὶς ἀξιολογικὲς κατηγορίες τοῦ καλοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς. Ἀλλὰ δὲν ταυτίζεται μαζί τους — αὐτὸ εἶναι τὸ οὐσιῶδες. Ἡ ἀτομικὴ ἀρετὴ δὲν σημαίνει πάντοτε καὶ τὴ σωστικὴ ἀλλοίωση τοῦ ἀνθρώπου· μπορεῖ νὰ εἶναι (μὲ τὰ κριτήρια τῆς Ἐκκλησίας) ἴση «ἀδικίας καὶ κλοπῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἁμαρτημάτων». Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀρνεῖται τὶς ἀντικειμενικὲς ἠθικὲς ὑποχρεώσεις καὶ τὰ κοινωνικὰ καθήκοντα τῶν Χριστιανῶν ποὺ ζοῦν μέσα στὸν κόσμο. Ἀλλὰ δὲν ἐξαντλεῖ, μὲ κανένα τρόπο, τὴ δική της ἀλήθεια καὶ τὸ δικό της ἦθος στὰ ὅρια τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς καὶ τῶν συμβατικῶν ὑποχρεώσεων ποὺ τὴ ρυθμίζουν.

Παραγγέλλει τὸ Εὐαγγέλιο στοὺς πιστοὺς νὰ φανερώσουν ἔμπρακτα στὸν κόσμο τὸ καινούργιο ἦθος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ μὲ ἔργα ἀγαθὰ. Ἀλλὰ ἡ ἔμπρακτὴ αὐτὴ φανέρωση εἶναι ἀποκάλυψη ἀλήθειας, εἶναι «δόξα»-ἐμφάνιση τοῦ Θεοῦ⁶⁸, πραγμάτωση τῆς εἰκόνας Του στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα: «οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν

ὕμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς» (Ματθ. 5, 16). Ὁ τονισμὸς τῆς ἀνάγκης τῶν «καλῶν ἔργων» μέσα στὴν Ἀγία Γραφή ἔχει ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ νόημα: νὰ φανερωθεῖ ἡ ἀλήθεια στὴν ὑποστατικὴ τῆς πραγμάτωσης — πράξη-πραγματικότητα ζωῆς καὶ ὄχι ἀφηρημένη θεωρία. Καὶ ἡ μόνη πραγματικότητα ζωῆς — ζωῆς ἐλεύθερης ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα — εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, τὸ γεγονὸς τῆς τριαδικῆς κοινωνίας. Τὰ «καλὰ ἔργα» τῶν πιστῶν εἶναι φανερώσεις αὐτῆς τῆς ζωῆς, εἶναι πράξεις ἀποκαλυπτικὲς τῆς ἀλήθειας. Χωρὶς αὐτὸ τὸ οὐσιῶδες-πραγματικὸ περιεχόμενο «πᾶσα ἡ δικαιοσύνη ἡμῶν ὡς ράκος ἀποκαθημένης» (Ἡσαΐας 64, 6)⁶⁹.

Κάθε ἔργο ἀγαθό, κάθε ἀντικειμενικὸ ἐπίτευγμα ἀρετῆς, δικαιώνεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίᾳ μόνο ὅταν ἀποβλέπει καὶ κατορθώνει τὴ φανέρωση τοῦ Θεοῦ, τὴν ἀποκάλυψη τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. «Ἀκολούθησον τῇ ἐλεημοσύνῃ», γράφει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, «ἥτις ὅταν εὑρεθῇ ἐντός σου, εἰκονίζεται ἐν σοὶ ἐκεῖνο τὸ κάλλος τὸ ἅγιον ἐν ᾧ ὡμοιώθης»⁷⁰. Γιὰ τὴ συμβατικὴ Ἠθικὴ ἡ ἐλεημοσύνη εἶναι μιὰ «καλὴ πράξη» ποὺ ἐπαναπαύει τὴν ἀτομικὴ συνείδηση, ἓνα ἀξιέπαινο δείγμα τῆς ἀρετῆς τοῦ ἀλτρουισμοῦ καὶ τῆς φιλαλληλίας. Γιὰ τὴν Ἐκκλησίᾳ ἡ ἐλεημοσύνη εἶναι ἔργο «κοινωνίας» ποὺ συντελεῖται πρωταρχικὰ «ἐνδον» καὶ εἰκονίζει στὸν ἄνθρωπο τὸ κάλλος τὸ ἅγιο τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου. Τελικὰ, ἡ ἐλεημοσύνη, λέει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ, εἶναι σχέση καὶ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μὲ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησίᾳ, μὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμον τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι Ἐκκλησία καὶ Βασιλεία Του, εἶναι ἡ συγκεφαλαίωση τοῦ σύμπαντος κόσμου στὸν «μικρόκοσμον» τῆς «καρδίας» τοῦ ἀνθρώπου:

«Καὶ τί ἐστὶ καρδιά ἐλεήμων; Καὶ οὖν καρδίας ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως· ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν ὀρνέων, καὶ τῶν ζώων, καὶ τῶν δαιμόνων, καὶ ὑπὲρ παντὸς κτίσματος. Καὶ ἐκ τῆς μνήμης αὐτῶν καὶ τῆς θεωρίας αὐτῶν ρέουσιν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ δάκρυα. Ἐκ τῆς πολλῆς καὶ σφοδρᾶς ἐλεημοσύνης τῆς συνεχούσης τὴν καρδίαν, καὶ ἐκ τῆς πολλῆς καρτερίας σμικρύνεται ἡ καρδιά αὐτοῦ, καὶ οὐ δύναται βαστάσαι ἢ ἀκοῦσαι ἢ ἰδεῖν βλάβην τινὰ ἢ λύπην μικρὰν ἐν τῇ κτίσει γινομένην. Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑπὲρ τῶν ἀλόγων, καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας καὶ ὑπὲρ τῶν βλαπτόντων αὐτὸν ἐν πάσῃ ὥρᾳ εὐχὴν μετὰ δακρύων προσφέρει, τοῦ φυλαχθῆναι αὐτοὺς καὶ ἰλασθῆναι αὐτοῖς· ὁμοίως καὶ ὑπὲρ τῆς φύσεως τῶν ἐρπετῶν ἐκ τῆς πολλῆς αὐτοῦ ἐλεημοσύνης τῆς κινουμένης ἐν τῇ καρδίᾳ

αὐτοῦ ἀμέτρως καθ' ὁμοιότητα τοῦ Θεοῦ»⁷¹.

Λοιπόν, ἡ «ἐλεήμων καρδιά» εἶναι ὁ χῶρος τῆς ὁμοίωσης μὲ τὸν οἰκτίρμονα καὶ ἐλεήμονα Θεό. Στὸ μυστικὸ αὐτὸ κέντρο τῆς ὑπαρξῆς συντελεῖται ἡ «ἀλλοίωση» τοῦ ἀνθρώπου, ἡ φανέρωση τοῦ καινούργιου ἀνθρώπινου φυράματος, τῆς «καινῆς κτίσεως» τοῦ Θεοῦ, τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτὴ τὴν ἀλλοίωση «ἡ ἔλευσις τοῦ Κυρίου γέγονεν», εἶπε παραπάνω ὁ ἅγιος Μακάριος. Ἡ ἔλευση τοῦ Κυρίου, ἡ εἴσοδος τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο, τὸ ἀπρόσιτο αὐτὸ μυστήριον, εἶναι ἡ ἀπαρχὴ ἑνὸς δεύτερου μυστηρίου: Μεταμορφώνεται ἡ ἀνθρώπινη φύση, μεταβάλλεται ἡ «καρδιά» τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἐπανέρχεται ὁ ἅγιος Μακάριος:

«Ὁ Κύριος ἡμῶν διὰ τοῦτο παραγέγονεν, ὥστε τὴν φύσιν ἀλλάξει καὶ μεταβαλεῖν καὶ ἀνακαινίσαι καὶ ἀνακτίσαι τὴν ψυχὴν ταύτην τὴν κατεστραμμένην τοῖς πάθεσι διὰ τὴν παράβασιν, κεράσας τῷ ἰδίῳ αὐτοῦ πνεύματι τῆς θεότητος, καινὸν νοῦν καὶ καινὴν ψυχὴν, καινοὺς ὀφθαλμοὺς, καινὰ ὦτα, καινὴν γλῶσσαν πνευματικὴν, καὶ ἀπαξιαπλῶς καινοὺς ἀνθρώπους τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ ἦλθεν ἀπεργάσασθαι»⁷².

3. Ἡ λειτουργικὴ ἐπισυναγωγὴ τῶν διεσκορπισμένων

Ὁ Θεὸς ἔγινε ἄνθρωπος γιὰ νὰ μεταβληθεῖ ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου: ὁ νοῦς, οἱ αἰσθήσεις, ὁ λόγος. Ἡ ἀνθρώπινη ἀτομικὴ προσπάθεια καὶ ἀρετὴ μόνο νὰ «βελτιώσει» μπορεῖ τὶς ἐξωτερικὲς ἐκδηλώσεις καὶ τὴ συμπεριφορὰ, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ μεταβάλει τὴ φύση, νὰ ἀναιρέσει τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτοτέλεια τῆς φύσης μέσα στὰ ὅρια τῆς ἀτομικότητος, νὰ μεταβάλει τὴ θνητὴ καὶ φθαρτὴ σάρκα σὲ σάρκα ἀφθαρσίας. Αὐτὴ ἡ μεταβολὴ προϋποθέτει τὸν ἐγκεντρισμὸ τοῦ ἀνθρώπου στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα ποὺ συνιστᾷ τὴ ζωὴ ὡς προσωπικὴ κοινωνία, ὅχι τὴ ζωὴ ὡς ἀτομικὴ ἐπιβίωση.

Ὁ ἐγκεντρισμὸς σημαίνει ἕναν «μεταβολισμὸ» τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου στὰ ὅρια τῆς θεανθρώπινης ὑπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, τὴ μεταλλαγὴ τῆς «ἀγριελαίου» σὲ «καλλιέλαιον» (Ρωμ. 11, 17-24). Σημαίνει καθολικὴ σωματικὴ μετοχὴ στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, βρώση καὶ πόση τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ αἵματός Του:

«Ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. [...] Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει, καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ» (Ἰωάν. 6, 53 καὶ 56).

Ἡ βρώση καὶ ἡ πόση τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ μεταβάλλει τὰ ἄτομα σὲ μέλη ἐνὸς ἐνιαίου σώματος, τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση σὲ κοινωνία ζωῆς καὶ ἐνότητα ζωῆς — ἐνότητα ποὺ ἔχουν τὰ μέλη τοῦ σώματος μεταξύ τους καὶ μὲ τὴν κεφαλὴ. Αὐτὴ ἡ ἐνότητα τῆς ζωῆς στὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς κοινωνίας εἶναι ἡ Ἐκκλησία.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα δεῖπνο, τὸ δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας. Πραγμάτωση καὶ φανέρωση καὶ ὁρισμὸς καὶ οὐσία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ Εὐχαριστία, ἡ συναγωγὴ τῶν μελῶν τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ ἀπαρτισμὸς τοῦ σώματός Του, ἡ ἐνοποιὸς δυνατότητα κοινωνίας τῶν προσώπων στὸ γεγονὸς μιᾶς ἀδιαίρετης, καινούργιας φύσης. Στὶς Ἀρεοπαγιτικὲς Συγγραφές διαβάζουμε:

«Καὶ τοῦτο ἱερῶς νόησον ὡς ἐπιτεθέντων τῷ θεῷ θυσιαστηρίῳ τῶν σεβασμίων συμβόλων, δι' ὧν ὁ Χριστὸς σημαίνεται καὶ μετέχεται, πάρεστιν ἀδιαστάτως ἡ τῶν ἁγίων ἀπογραφὴ, τὸ συνεζευγμένον αὐτῶν ἀδιαιρέτως ἐμφαίνουσα τῆς πρὸς αὐτὸν ὑπερκοσμίου καὶ ἱερᾶς ἐνώσεως»⁷³.

Ἡ Εὐχαριστία, ἐνότητα ζωῆς τῶν προσώπων στὴν κοινότητα τῆς θεανθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ἀποκαθιστᾷ τὸν εἰκονισμὸ τοῦ «ἥθους» τοῦ Θεοῦ, τοῦ πληρώματος τῆς τριαδικῆς προσωπικῆς κοινωνίας, στὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, στὸν τρόπο ὑπάρξεώς του — φανερώνει τὸν ὑπαρκτικὸ καὶ ταυτόχρονα θεολογικὸ χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης ἠθικῆς τελείωσης. Σκοπεύει ἡ Εὐχαριστία «εἰς ἐκείνην τὴν ἐνότητα ἣτις κέκτηται διδάσκαλον τὴν ἁγίαν Τριάδα», κατὰ τὴ ρῆση τοῦ ἁγίου Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου ποὺ καὶ σὲ προηγούμενο κεφάλαιο ἀναφέραμε⁷⁴.

Ἡ φανέρωση τοῦ τριαδικοῦ ἥθους, ὁ εἰκονισμὸς τοῦ «ἥθους» τοῦ Θεοῦ στὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, συνιστᾷ τὸ λειτουργικὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ γεγονὸς τῆς «ἐπισυναγωγῆς εἰς ἓν τῶν πρὶν διεσκορπισμένων τέκνων τοῦ Θεοῦ» (Ἰωάν. 11, 52), τὴν πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Ἠθικὴ τῶν Χριστιανῶν εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας, ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ἐνότητας καὶ κοινωνίας. Οἱ Ἀρεοπαγιτικὲς Συγγραφές σημειώνουν καὶ πάλι:

«Ἡ θεία τῆς συνάξεως τελετὴ, κἂν ἐνιαίαν καὶ ἀπλὴν ἔχουσα καὶ συνεπτυγμένην ἀρχήν, εἰς τὴν ἱερὰν ποικιλίαν τῶν συμβόλων φιλανθρώπως πληθύνεται, καὶ μέχρι πάσης χωρεῖ τῆς θεαρχικῆς εἰκονογραφίας, ἀλλ' ἐνοειδῶς ἐκ τούτων αὐθις εἰς τὴν οἰκείαν μονάδα

συνάγεται καὶ ἐνοποιεῖ τοὺς ἐπ' αὐτὴν ἱερῶς ἀναγομένους»⁷⁵.

Νά γιατί ἡ Ἡθικὴ τῆς Ἐκκλησίας βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες κάθε φιλοσοφικῆς, κοινωνικῆς καὶ θρησκευτικῆς Ἡθικῆς: Γιατὶ ἀρνεῖται τὴν ἀτομικὴ ἀρετὴ, τὸ ἰδιωτικὸ ἐπίτευγμα, τὴν ἀτομικὴ ἀξιολόγηση. Τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἥθος λειτουργικὸ, ἥθος ἐνότητας καὶ κοινωνίας, προσωπικὴ μετοχὴ στὸ σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου. Γνωρίζουμε τὴν Ἐκκλησία ὡς λαὸ τοῦ Θεοῦ, γένος ἐκλεκτόν, ἐπουράνια πόλη, σῶμα Χριστοῦ, κτίση καινὴ, νέον Ἰσραήλ, Βασιλεία Θεοῦ, καινὴ Ἱερουσαλήμ. Ὅλοι αὐτοὶ οἱ προσδιορισμοὶ —«ἡ ἱερὰ ποικιλία τῶν συμβόλων»— ταυτίζουν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας ὅχι μὲ μιὰ ἰδεολογία, σύστημα ἢ θρησκευτικὴ δοξασία, ἀλλὰ μὲ ἓνα γεγονὸς συνύπαρξης, καθολικῆς ὀργανικῆς ἐνότητας, μὲ μιὰ λειτουργία (=λαοῦ τὸ ἔργον). Δὲν εἶναι κανεὶς Χριστιανὸς γιὰ τὴν ἰδιωτικὴ του ἀρετὴ ἢ γιὰ τὶς ιδέες καὶ πεποιθήσεις του, ἀλλὰ γιατί μετέχει ὀργανικὰ στὸ ζωηφόρο σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐγκεντριζόμενος στὴ λειτουργικὴ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἀμαρτία εἶναι ὅ,τι ἀποκόβει καὶ ἀποξενώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας· ἀρετὴ ὅ,τι τὸν ἐπισυνάγει καὶ τὸν ἐγκεντρίζει στὴν «καλλιέλαιο» τῆς Χάρης.

4. Ἡ εὐχαριστιακὴ πραγμάτωση τῆς Καινῆς Διαθήκης

Ἡ πραγματικότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τῆς Ἐκκλησίας, προεικονίζεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ προτυπώνεται στὴν ἱστορικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Ἰσραήλ. Ὁ Ἰσραήλ εἶναι ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ἐκλεγμένος ὅχι γιὰ τὴ δικαιοσύνη του ἢ γιὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας του, ἀλλὰ γιατί ἀνέλαβε νὰ βεβαιώνει καὶ νὰ φανερώνει τὴν ἱστορικὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ ἀνθρώπινο γένος. Παραμένει λαὸς τοῦ Θεοῦ, ὅσο καὶ ἂν δείχνεται σκληροτράχηλος καὶ ἀνυπότακτος στὸ θέλημά Του. Αὐτὸ ποὺ τὸν ξεχωρίζει εἶναι ἡ κλήση ποὺ δέχτηκε, ἡ «Διαθήκη» ποὺ ἔκανε ὁ Θεὸς μαζί του. Δὲν εἶναι ἡ ἀτομικὴ θρησκευτικὴ καὶ οἱ ἀρετὲς ποὺ ἐξασφαλίζουν τὰ ἱστορικὰ προνόμια τῶν Ἑβραίων —τὴ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ θελήματός Του—, ἀλλὰ τὸ κατ' ἀρχὴν γεγονὸς ὅτι ἀνήκουν στὸν ἐκλεγμένο λαό, ὅτι συνυπάρχουν σὲ αὐτὴ τὴν ἐνότητα ποὺ συνιστᾷ μιὰ ἀποκαλυπτικὴ σχέση. Ὁ Νόμος τοὺς

δόθηκε ὄχι γιὰ τὴν ἠθικὴ βελτίωση τῶν ἀτόμων, ἀλλὰ ὡς ἄμεση καὶ ἔμπρακτη δυνατότητα διαχωρισμοῦ τοὺς ἀπὸ τὰ «ἔθνη», ὡς δυνατότητα βιωματικῆς μετοχῆς καὶ παραμονῆς στὸ σῶμα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἱστορικὴ παρουσία τοῦ Ἰσραὴλ προτυπώνει καὶ ἐξαγγέλλει τὸν ἐρχομὸ τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶναι ὁ «νέος Ἰσραήλ», ὁ περιούσιος λαὸς μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς πραγματοποιεῖ τὴν «Καينὴ Διαθήκη», τὴν καινούργια σχέσι τῆς φυσικῆς Του ἔνωσης μὲ τὸ ἀνθρώπινο γένος. Εἶναι ὁ «λαὸς τῆς Χάριτος»: Ἀντιπροσωπεύει ἐκεῖνο τὸν τρόπο συνύπαρξης καὶ κοινωνίας ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ χάρισμα τῆς τριαδικῆς ζωῆς —τῆς ὄντως ζωῆς— ἑνσαρκο στὴν ἀνθρώπινη φύση — ἱστορικὴ φανέρωση καὶ πραγμάτωση τῆς καινούργιας καθολικῆς σχέσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα «ἐν σαρκὶ καὶ αἵματι». Εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου, τὸ Εὐχαριστιακὸ Δεῖπνο τῆς Βασιλείας.

Ὅπως ἡ Παλαιά, ἔτσι καὶ ἡ Καينὴ Διαθήκη τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο δὲν ἐξαντλεῖται σὲ μιὰ ἀτομικὴ κατηκοντολογία, ἀλλὰ μεταθέτει τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως ἀπὸ τὴν ἀτομικότητα στὴν κοινότητα καὶ κοινωνία. Τὰ κριτήρια τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς σωτηρίας, σὲ ὁλόκληρη τὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη, εἶναι κριτήρια ἔνταξης καὶ μετοχῆς στὴν καθολικὴ σχέσι Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου — σχέσι ποὺ λειτουργεῖ καὶ λειτουργεῖται στὸ δυναμικὸ γεγονὸς ζωῆς ἑνὸς λαοῦ ἢ σώματος πιστοῦ στὴν κλήσι τοῦ Θεοῦ, «λείμματος κατ' ἐκλογὴν χάριτος» (Ρωμ. 5, 11).

Καὶ πιὸ συγκεκριμένα: Σὲ ὁλόκληρη τὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη ἡ ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι προσιτὴ στὴν ἀτομικὴ πρόσβασι, ὁ Θεὸς δὲν γίνεται γνωστὸς μὲ τὴν ἀτομικὴ διανοητικὴ ικανότητα, τίς συλλογιστικὲς ἀναγωγὲς ἢ τὴ συναισθηματικὴ ἀνάτασι. Ἡ ἀλήθεια μεταδίδεται ὀργανικὰ μὲ τὴ διαδοχὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἄμεσης προσωπικῆς ἐμπειρίας: Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι τὸ ἀνώτατο ὄν τῆς διανοητικῆς σύλληψης, ἢ «πρῶτη αἰτία» ἢ ἡ αὐθεντικὴ «ἀρχὴ» τῆς λογικῆς ἀναγκαιότητος, ἀλλὰ εἶναι «ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν, τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Ἰσαὰκ καὶ τοῦ Ἰακώβ, ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ», ὁ Θεὸς τῆς προσωπικῆς ἐμπειρίας καὶ σχέσης τῶν πατέρων μας. Καὶ ἡ γνώσι τοῦ Θεοῦ

ἀρχίζει μὲ τὴ βιωματικὴ πίστη-ἐμπιστοσύνη στὴν ἐμπειρία τῶν πατέρων μας, εἶναι ἔνταξη ὀργανικὴ σὲ αὐτὴ τὴ σχέση.

Ἀντίστοιχα, ἡ Ἠθικὴ τῆς βιβλικῆς ἀποκάλυψης ἀναφέρεται στὴν προσωπικὴ βιωματικὴ ἔνταξη σὲ ἓνα κοινὸ γεγονὸς ζωῆς, ποὺ εἶναι ἡ πιστότητα στὴ Διαθήκη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὑπακοὴ στὸν Νόμο ποὺ ἐξασφαλίζει αὐτὴ τὴν κοινὴ πιστότητα. Καὶ πάλι ἐδῶ δὲν πρόκειται γιὰ διανοητικὴ ἀποδοχὴ ἠθικῶν ἀρχῶν καὶ ἀξιωμάτων ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ ἀριότητα, ἀλλὰ γιὰ πίστη-ἐμπιστοσύνη καὶ ἔνταξη ὀργανικὴ στὴν ἐμπειρία τῶν πατέρων μας, πρόκειται γιὰ διαδοχὴ ζωῆς καὶ μετάδοση ἀλήθειας. Τελικὸς σκοπὸς εἶναι ἡ μετοχὴ στὴν κοινότητα τῆς ζωῆς, ἡ ὑπαρκτικὴ μεταβολὴ τῆς ἀτομικότητος σὲ προσωπικὴ ἑτερότητα ἀποκαλυπτόμενη στὸν τρόπο τῆς ἀγάπης καὶ τῆς κοινωνίας.

Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ θεώρηση ἡ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἔκφραση θρησκευτικῆς λατρείας, ἀλλὰ πυρήνας καὶ συγκεφαλαίωση τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀλήθειας της, τῆς πίστεως καὶ τῆς Ἠθικῆς της. Ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πίστη καὶ τὸ ἦθος της εἶναι ὀργανικὴ λειτουργία ἐνὸς ἐνιαίου σώματος ποὺ προσλαμβάνει τὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ τὸν σώσει, νὰ τὸν ἀποκαταστήσει σῶον, ὁλόκληρον, στὴν πληρότητα τῶν προσωπικῶν ὑπαρκτικῶν του δυνατοτήτων: «Τίς ἢ πρόσληψις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν;» (Ρωμ. 11, 15).

Λέει ὁ ἅγιος Μακάριος:

«Οἱ οὖν Χριστιανοὶ ἄλλου αἰῶνός εἰσιν, υἱοὶ Ἀδὰμ τοῦ ἐπουρανίου, γέννημα καινόν, τέκνα πνεύματος ἁγίου, ἀδελφοὶ Χριστοῦ φωτεινοὶ ὅμοιοι τῷ πατρὶ αὐτῶν Ἀδὰμ τῷ πνευματικῷ καὶ φωτεινῷ, ἐκείνης τῆς πόλεως, ἐκείνου τοῦ γένους, ἐκείνης τῆς δυνάμεως· οὐκ εἰσι τοῦ κόσμου τούτου, ἀλλὰ ἄλλου κόσμου εἰσίν»⁷⁶.

Αὐτὸς ὁ «ἄλλος κόσμος» τῶν Χριστιανῶν, πρὸ πραγματικὸς ἀπὸ τὸν «πραγματικὸ» κόσμος τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, εἶναι ἡ ζωὴ ἀποκατεστημένη στὴν ἐνότητα τοῦ ἐνὸς «γένους» καὶ τῆς ἀληθινῆς «πόλεως» — ἡ εὐχαριστιακὴ λειτουργία τῆς ζωῆς, ποὺ ἐπιστρέφει στὴν ὑποστατικὴ της Πηγὴ ὡς ἐρωτικὴ ἀνταπόκριση στὴν ἀμετρία τῆς θείας ἀγάπης.

5. Ἡ κοσμολογικὴ διάσταση τοῦ λειτουργικοῦ ἥθους

Τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἦθος λειτουργικὸ ὅχι μόνο γιὰτὶ

ἐνοποιεῖ τὸν λαὸ στὸ κοινὸ ἔργο τῆς εὐχαριστιακῆς ἀνταπόκρισης στὴν κλήση-Διαθήκη τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ συγκεφαλαιώνει τὸν λόγο (νόημα ἢ τέλος) τοῦ κόσμου στὴν εὐχαριστιακὴ αὐτὴ σχέση τῆς κτίσης μὲ τὸν κτίστη τῆς. Διαφέρει καὶ σὲ αὐτὸ ἡ χριστιανικὴ Ἠθικὴ ἀπὸ κάθε ἄλλη φιλοσοφικὴ, κοινωνικὴ ἢ πολιτικὴ Ἠθικὴ: ἔχει κοσμολογικὴ διάσταση, δὲν διαστέλλει τὸ ἥθος τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου· προϋποθέτει τὸν ἄνθρωπο λειτουργὸ τῆς ζωῆς στὸ σύνολό τῆς, στὴν καθολικὴ ἐνοείδεια τῆς ὑπαρξῆς πέρα ἀπὸ κάθε διχασμὸ καὶ διαίρεση ὑπερβατικοῦ καὶ ἐγκόσμιου, ὕλικου καὶ πνευματικοῦ· σκοπεύει στὴν ἐνοποίηση τῶν «πάντων ἐν πᾶσι» στὴν ἐνικὴ μοναδικότητα τῆς θείας ζωῆς.

Ἡ ἐνοποίηση τῶν «πάντων ἐν πᾶσι» συντελεῖται μὲ τὸ γεγονὸς τῆς σάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ ἔχει τὴν πραγματικὴ τῆς φανέρωσης στὴν ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία εἶναι μιὰ κοσμικὴ λειτουργία: συγκεφαλαιώση τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου καὶ τοῦ λόγου τοῦ κόσμου στὸν βιωματικὰ σαρκωμένο ἀνθρώπινον λόγο τῆς δοξολογίας τοῦ Θεοῦ, ποὺ εἶναι ὁ λόγος τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ στὸ θέλημα τοῦ Πατρός, τὸ «ναὶ» τῆς κατάφασης τοῦ Υἱοῦ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία κάνει πράξη τὴν κατάφαση τοῦ ἀνθρώπου στὴν πρόσληψη τῆς φύσης τοῦ ἀπὸ τὸν Χριστό, κατάφαση ποὺ ἐνοποιεῖ τὸν λόγο ὅλης τῆς κτιστῆς φύσης —τὸν λόγο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸν λόγο τοῦ κόσμου— στὸ «ναὶ» τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἄνθρωπος γίνεται ἱερουργὸς τῆς εὐχαριστιακῆς ἐνότητας τοῦ κόσμου: Ἡ ἀποκατάσταση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας ἀγάπης τῶν προσώπων τῆς ἀνθρώπινης φύσης εἶναι εὐχαριστιακὴ πρόσληψη καὶ μετοχὴ στὴ ζωὴ τοῦ κόσμου. Συγκεφαλαιώνει τὴν ἐνοείδεια τῆς ζωῆς τῶν κτιστῶν ὄντων σὲ κίνηση καὶ φορὰ εὐχαριστιακῆ-ἐρωτικῆ, ἐπιστρεπτικῆ στὸν Θεό.

Ἡ σύνδεση τοῦ ἀνθρώπινου ἥθους μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου ἔχει συγκεκριμένες φανερώσεις στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Χριστιανοὶ ἀντιμετωπίζουν καὶ βιώνουν τὴ χρῆση τοῦ κόσμου, τὴν παραγωγὴ καὶ κατανάλωση τῶν ὕλικῶν ἀγαθῶν, τὴν τεχνικὴ, τὴν οἰκονομία, τὴν πολιτικὴν πράξη. Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ

μετέχει κανείς στη ζωή της Ἐκκλησίας καὶ νὰ περιφρονεῖ ἢ νὰ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν ὕλική πραγματικότητα, νὰ θεωρεῖ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἄσχετη μὲ τὴν ὕλη καὶ τὴ χρήση τοῦ κόσμου⁷⁷. Ἡ ἀληθινὴ μετάνοια δὲν εἶναι διανοητικὸ ἢ συναισθηματικὸ μόνο γεγονὸς, ἀλλὰ μιὰ ὑπαρκτικὴ ἀλλαγὴ, ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, καὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὀργανικὴ συνάρτηση τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου, τῆς χρήσης ὕλικῶν δεδομένων. Ἡ ἠθικὴ προσπάθεια τοῦ Χριστιανοῦ εἶναι νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ὑπαρκτικὰ αὐτονομημένη ἀτομικότητα, νὰ μεταμορφώσῃ τὴ ζωὴ σὲ σχέση ἀγάπης καὶ κοινωνίας. Καὶ αὐτὸ σημαίνει: νὰ κατορθώσῃ νὰ δεῖ τὰ οὐδέτερα «ἀντικείμενα» τοῦ ὕλικου κόσμου, τὰ συνήθως ὑποταγμένα στὴν ἀνάγκη τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης καὶ αὐθυπαρξίας, ὡς «πράγματα»-πεπραγμένα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, λόγους προσωπικῆς ἑτερότητας τῆς δημιουργικῆς Του ἐνέργειας — νὰ τὰ μεταμορφώσῃ μὲ τὴ ζωὴ του σὲ γεγονότα σχέσης καὶ κοινωνίας.

Δίχως αὐτὴ τὴ μεταμόρφωση τοῦ ὕλικου κόσμου σὲ γεγονὸς σχέσης καὶ ἀφορμὴ σχέσης, ἡ χριστιανικὴ Ἠθικὴ παύει νὰ ἀποβλέπει στὴν ὑπαρκτικὴ «ἀλλοίωση» τοῦ ἀνθρώπου, στὴ σωτηρία τῆς ζωῆς ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Μεταβάλλεται σὲ ἰδεαλιστικὸ σύστημα, ἀναπόφευκτα συμβατικὸ, ὅπως κάθε ἰδεαλισμὸς, καὶ οὐσιαστικὰ ἄσχετο μὲ τὴν πραγματικὴ ζωὴ καὶ τὰ προβλήματα τῆς. Οἱ ἐργασίες οἰκονομολόγων στὸν αἰῶνα μας, ὅπως τοῦ R. H. Tawney ἢ τοῦ A. Fanfani —δυὸ ἐνδεικτικὰ παραδείγματα—, ἔδειξαν τὸ πῶς μιὰ ὀρισμένη ἀντίληψη τοῦ Χριστιανισμοῦ, ποὺ διαστέλλει τὸ ἥθος ἀπὸ τὸ εἶναι, τὴν εὐσέβεια ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξὸς καὶ τῆς ζωῆς, ὁδηγεῖ ὑποχρεωτικὰ στὴν ἰδεαλιστικὴ ἐκδοχὴ τῆς πίστεως καὶ στὴν ἀπολυτοποιημένη αὐτονόμηση τῆς ὕλικῆς πραγματικότητας — ἀνοίγει τὸν δρόμο γιὰ τὸ διπολικὸ φαινόμενο τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ, τὴν πόλωση καπιταλισμοῦ-μαρξισμοῦ⁷⁸, τὴ σημερινὴ αὐτὴ μορφή ἀμαρτίας καὶ βασανισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Ταυτόχρονα ὅμως ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους στὴν ὕλική πραγματικότητα καὶ στὴν καθολικότητα τῆς ζωῆς, ἡ λειτουργικὴ χρήση τοῦ κόσμου στὸ πεδίο τοῦ εὐχαριστιακοῦ

τρόπου τῆς ὑπάρξεως, δὲν εἶναι ποτὲ δυνατὸ νὰ σχηματοποιηθεῖ σὲ κώδικες, νὰ ὀργανωθεῖ σὲ οἰκονομικὸ σύστημα καὶ σὲ πολιτικὴ ἰδεολογία. Ἡ κοσμικὴ διάσταση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους ἀποκαλύπτεται μόνο στὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς ὑπαρκτικῆς ἀλλαγῆς τοῦ ἀνθρώπου, στὴ δυναμικὴ ὑπέρβαση τῆς ἀτομικῆς αὐτοτέλειας, μόνο ὅταν μεταμορφωθεῖ ἡ χρῆση τοῦ κόσμου σὲ κατόρθωμα σχέσης καὶ κοινωνίας. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Χριστιανοὶ βιώνουν τὴ χρῆση τοῦ κόσμου, τὴν παραγωγὴ καὶ κατανάλωση τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν, τὴν τεχνικὴ, τὴν οἰκονομίαν, τὴν πολιτικὴν πράξιν, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὸν πυρήνα τῆς «καινῆς» ζωῆς ποὺ ἀντιπροσωπεύει ἡ Εὐχαριστία, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν τῆς ἀγάπης, νὰ αὐτονομηθεῖ σὲ ὑποχρεωτικὰς ἀρχὰς ἐνὸς πολιτικοῦ ἢ οἰκονομικοῦ προγράμματος. Ὅπωςδὴποτε, τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἥθος δημιουργεῖ ἕναν τρόπο κοινωνικῆς συνύπαρξης καὶ χρήσης τοῦ κόσμου, ἐπομένως ἕναν πολιτισμὸν, μιὰ καθολικὴ στάση ζωῆς, ποὺ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ βρεῖ τὴν ἑκφρασί της καὶ στὸν χώρον τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς οἰκονομίας. Ἀλλὰ αὕτὴ ἡ ἑκφραση θὰ σαρκωθεῖ πάντοτε σὲ πρόσωπα, θὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴν προσωπικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας καὶ ποτὲ μὲ σχηματοποιημένους λύσεις ἀντικειμενικῆς ἐπιβολῆς.

Τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἥθος ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε σχετικότητα, δεσμὸ καὶ κριτήριον τοῦ αἰῶνος τούτου, εἶναι τὸ ἥθος τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσώπου, τῆς προσωπικῆς —μοναδικῆς, ἀνόμοιας καὶ ἀνεπανάληπτης— μετοχῆς στὴ λειτουργικὴ κοινωνία τῶν προσώπων, στὴν ἱεραργία τῆς σύνολης ζωῆς τοῦ κόσμου, στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἥθος ἀποκαλυπτικὸ τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς πληρότητας τῆς ζωῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

ΤΟ ΒΑΣΙΛΙΚΟ, ΙΕΡΑΤΙΚΟ ΚΑΙ ΠΡΟΦΗΤΙΚΟ ΗΘΟΣ ΤΗΣ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ

1. Ἡ δυναμικὴ τῆς Εὐχαριστίας

Ἄν ἡ μετάνοια, ἡ προσωπικὴ ἐπίγνωση ἀποτυχίας καὶ πτώσης, εἶναι ὁ ἕνας πόλος τῆς χριστιανικῆς Ἠθικῆς, ὁ δεύτερος πόλος εἶναι ἡ Εὐχαριστία, ἡ δυναμικὴ μετοχὴ στὸν καινούργιο τρόπο τῆς ὑπάρξεως, ποὺ μεταμορφώνει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμο σὲ γεγονὸς Ἐκκλησίας, Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Καὶ οἱ δύο αὐτὲς ἀλήθειες, ἡ πτώση καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ μεταμόρφωση, εἶναι ἄμεσα καὶ βιωματικὰ πραγματικές· ὀρίζουν καὶ οἱ δύο τὴν πραγματικότητα τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι μιὰ ἀφηρημένη νομικὴ δικαίωση οὔτε μιὰ ἰδεαλιστικὴ ἀναγωγὴ σὲ σφαῖρες διανοητικῶν ἀναζητήσεων ἢ μυστικιστικῶν ἐκστάσεων ποὺ καταλήγουν σὲ ἡθικὴ αὐτοκυριαρχία. Ἡ σωτηρία εἶναι πέρασμα καὶ διάβαση ἀπὸ τὴν πτώση στὴ μεταμόρφωση, ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο στὴν ἀφθαρσία καὶ στὴ ζωὴ, εἶναι Πάσχα (ποὺ σημαίνει ἀκριβῶς διέλευση): εἶναι τὸ πασχάλιο δεῖπνο τῆς Εὐχαριστίας.

Ἡ Ἐκκλησία ζεῖ τὴ μεταμόρφωση τῆς κτίσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου στὸν λειτουργικὸ χῶρο καὶ χρόνο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀλήθεια τῆς εἰκονίστηκε στὸ γεγονὸς τῆς Μεταμόρφωσης τοῦ Χριστοῦ πάνω στὸ ὄρος Θαβώρ. Στὴ θαβώρεια ἐμπειρία ἔχουμε τὴν προτύπωση τοῦ λειτουργικοῦ χώρου καὶ χρόνου, τὴν ἀποκατάσταση τῆς φύσης στὴν ἀλήθεια τῆς σχέσης: Τὸν χῶρο ὀρίζει ἡ ἀμεσότητα τῆς σχέσης (ἀδιάστατη ἐγγύτητα καὶ κοινωνία μὲ τὸν Χριστό), ἡ μέθεξη στὴν ἀλήθεια καὶ δόξα τοῦ Θεοῦ. Ἀντίστοιχα, ὁ χῶρος τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης εἶναι ἡ συναγωγὴ τῶν πιστῶν στὴν ἐνοείδεια τῆς ζωῆς ὡς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τοῦ κόσμου, τόπος τῆς προσωπικῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου — σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ. Καὶ ὁ λειτουργικὸς χρόνος εἶναι ἡ συναίρεση τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ μέλλοντος στὸ παρὸν τῆς μετοχῆς στὴ δόξα τοῦ Θεοῦ, ἓνα παρὸν προσωπικῆς παρουσίας καὶ πάλι: Ὁ Μωυσῆς καὶ ὁ Ἡλίας στὸ Θαβώρ, ἡ σύναξη τῆς «ἀπογραφῆς τῶν ἁγίων»

στην Εὐχαριστία ὀρίζουν τὸ παρελθόν· ὁ δοξασμένος Ἰησοῦς, ἡ ἔνδυση τῆς ἀνθρωπότητας μὲ τὴ θεία δόξα, ὀρίζει τὸ ἔσχατο μέλλον. Ὁ λειτουργικὸς χρόνος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι αὐτὸ τὸ παρὸν ποὺ περιέχει καὶ συγκεφαλαιώνει τὸ παρελθόν καὶ τὸ μέλλον στὴν ἀμεσότητα τῆς παρουσίας.

Ἀλλὰ εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ μαθητὲς δὲν παραμένουν στὸ Θαβώρ, δὲν στήνουν ἐκεῖ τὶς σκηνές τους. Κατεβαίνουν στὸν κόσμον μὲ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴ βεβαιότητα τῆς μεταμόρφωσης. Αὐτὴ ἡ κίνηση τῆς καθόδου ἀπὸ τὸ Θαβώρ στὸν κόσμον, ἡ ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς μεταμόρφωσης στὸ παρατεινόμενο πένθος τοῦ κόσμου, εἶναι ἡ κίνηση ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησία: ἡ ἀνάληψη τοῦ σταυροῦ τῆς πτώσης καὶ τῆς ἁμαρτίας μὲ τὴ βεβαιότητα τῆς ἀνάστασης, ὁ ἀπόλυτος σεβασμὸς γιὰ τὴν περιπέτεια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας.

Ἡ ἐπιστροφή ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία στὸν βίον τῆς κοινῆς πτώσης καὶ ἀποτυχίας ποὺ εἶναι ἡ καθημερινὴ πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀναιρεῖ οὔτε ἀλλοιώνει τὴν ἔσχατολογικὴ πληρότητα τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας. Εἶναι ἡ δυναμικὴ τῆς ἐπιβεβαίωσης, ἡ προσωπικὴ ἐνεργοποίηση τῆς Εὐχαριστίας, ἡ πάλιν τῆς ἐλευθερίας νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ ἀγάπη, νὰ μεταμορφώσῃ κάθε πτυχή τῆς ζωῆς σὲ Εὐχαριστία. Ἡ πραγμάτωση καὶ φανέρωση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ σὲ κάθε εὐχαριστιακὴ σύναξη εἶναι ἡ συνεχιζόμενη εἴσοδος τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, ἡ δυναμικὴ ἀπαρχὴ τῆς μεταμόρφωσης τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας. Καὶ αὐτὴ ἡ μεταμόρφωση δὲν σχηματοποιεῖται σὲ ἀντικειμενικὰ προγράμματα καὶ ἡθικολογικοὺς τύπους, ἀλλὰ γίνεται ἀδιάκοπα ὡς ζωντανὴ «αὔξηση» (Κολ. 2, 19) τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας, πραγματώνεται ρεαλιστικὰ σὲ μιὰ καινούργια χρῆση τοῦ κόσμου.

2. Εὐχαριστιακὴ χρῆση τοῦ κόσμου

Στὶς πρώτες σελίδες τῆς Ἀγίας Γραφῆς διαβάζουμε ὅτι ὁ Θεὸς εὐλόγησε τὰ ὑλικά ἀγαθὰ τῆς γῆς καὶ τὰ πρόσφερε στὸν ἄνθρωπον «εἰς βρῶσιν». Ἡ βρώση, αὐτὴ ἡ ἄμεση πρόσληψη τοῦ κόσμου (ἡ συσσωμάτωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν πραγματικότητά τοῦ κόσμου,

ἡ μεταποίηση τῶν ἀγαθῶν τῆς γῆς σὲ σάρκα καὶ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου), ταυτίζεται μὲ τὴν εὐλογία ποὺ προσφέρει ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπο, εἶναι μιὰ ἔμπρακτη σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Ἡ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, πρὶν ἀπὸ τὴν πτῶση, πρέπει νὰ ἦταν μιὰ πραγματικὴ σχέση ζωῆς μὲ κάθε πράξη βρώσης καὶ πόσης, μὲ τὴν καθολικὴ σωματικὴ μετοχὴ στὴν προσφερόμενη εὐλογία· ὅχι μὲ τρόπους ἀποσπασματικούς, διανοητικούς, ἠθικούς ἢ θρησκευτικούς. Ἡ Ἠθικὴ καὶ ἡ θρησκεία ἐμφανίζονται ὅταν ἔχει καταλυθεῖ ἡ ὀργανικὴ καὶ ἄμεση σχέση ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, εἶναι προσπάθειες νὰ ἀναπληρωθεῖ ἡ ἀπουσία τῆς σχέσης μὲ πράξεις ἀτομικῆς ἐξιλέωσης καὶ ἀξιομισθίας. Ἡ Ἠθικὴ καὶ ἡ θρησκεία εἶναι ἀποτελέσματα τῆς πτῶσης τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἄρνησης ἢ ἀδυναμίας του νὰ πραγματώσει τὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμο ὡς εὐχαριστία στὸν Θεό — νὰ εἶναι εὐχαριστία ἢ ἴδια ἡ ζωὴ του, ἡ βρώση καὶ ἡ πόση ποὺ συνιστοῦν τὴν κοσμικὴ του ὕπαρξη⁷⁹.

Τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς τῆς πτῶσης φανερώνεται μὲ τὴν ὑποταγὴ τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης —καὶ γενικότερα τῆς χρήσης τοῦ κόσμου— στὴν ἀπολυτοποιημένη ἀνάγκη καὶ ἀπαίτηση ἀτομικῆς ἐπιβίωσης. Ὁ ἄνθρωπος ἀρνεῖται νὰ δεῖ τὸν κόσμο ὡς εὐλογία τοῦ Θεοῦ — πραγματικὸ γεγονὸς σχέσης καὶ κοινωνίας μαζί Του. Χρησιμοποιεῖ τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴ συντήρηση καὶ τὴν ἱκανοποίηση τῆς ἀτομικῆς του αὐτοτέλειας. Ἔτσι, ἡ χρῆση τοῦ κόσμου γίνεται ὁ χῶρος τοῦ ἀνταγωνισμοῦ γιὰ τὴν αὐτονομημένη ἐπιβίωση τῶν ἀτόμων· τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς παύουν νὰ εἶναι ἀφορμὴ σχέσης καὶ κοινωνίας, μεταβάλλονται σὲ ἀντικείμενα διεκδίκησης καὶ ἀνταγωνιστικῆς πάλης προκειμένου νὰ συντηρηθεῖ ἡ ἀτομικότητα στὴ βιολογικὴ τῆς ὕπαρξης. Ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο ὁδηγεῖ ὑποχρεωτικὰ στὴν προοδευτικὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο, εἶναι μιὰ σχέση ποὺ νεκρώνει τὴ ζωὴ, ἀφοῦ τὴν ταυτίζει μὲ τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση τὴν ὑποταγμένη στὸν θάνατο. Ὁ ἄνθρωπος προσλαμβάνει τὸν κόσμο γιὰ νὰ συντηρήσει στὴ ζωὴ τὴν ἀτομικὴ του ὕπαρξη, ἀλλὰ ἡ αὐτοσυντήρηση τῆς ἀτομικότητος ἀποδεικνύεται ἀναπόφευκτη φθορὰ, καταδίκη θανάτου.

Αὐτὴ ἡ μεταβολὴ στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον, ἡ ἀλλοίωση τῆς ζωῆς σὲ θάνατο, δείχνει καθαρὰ ὅτι ἡ πτώση καὶ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι γεγονὸς δικανικό, μιὰ νομικὴ παράβαση ἢ μιὰ ἀπειθαρχία τῆς θέλησης στὶς ἐπιταγὲς τοῦ νοῦ. Ἡ ἁμαρτία εἶναι πέρασμα ἀπὸ τὴν «κατ' ἀλήθειαν» ὑπαρξὴ στὴν «παρὰ φύσιν» ὑπαρξὴ, μιὰ ἄρνηση τῆς ζωῆς, ποὺ εἶναι τὸ φυσικὸ «τέλος» τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου. Ἡ σύγχυση ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὴν ἐπιβίωση, ὁ σκοτισμὸς τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἐλευθερία, ἡ ἄρνηση ἢ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει τὴν προσωπικὴ του ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία στὸ γεγονὸς τῆς σχέσης του μὲ τὸν κόσμον — νὰ ἀφθαρτίσει τὸν ἑαυτό του καὶ τὸν κόσμον μὲ τὴν «ὄντως ζωή», ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη—, αὐτὴ εἶναι ἡ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἀδιέξοδος παραλογισμὸς τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας.

3. Λογοποίηση τοῦ κόσμου

Μὲ τὴ λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας ἡ Ἐκκλησία ἐπιστρέφει στὴν προσωπικὴ χρῆση τοῦ κόσμου: Προσλαμβάνει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὸν κόσμον, τὰ βασικὰ «εἶδη» τῆς τροφῆς καὶ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο — τὰ προσλαμβάνει ὡς εὐλογία, Χάρη-δῶρημα τοῦ Θεοῦ, πραγματοποιώντας μὲ αὐτὴ τὴν πρόσληψη μιὰ καινούργια σχέση μαζί Του, ἔμπρακτη καὶ ζωτικὴ σχέση εὐχαριστίας. Ὁ κόσμος γίνεται τρόπος κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τῶν ἀνθρώπων μεταξὺ τους, «τόπος» κοινῆς καὶ «ἐνοειδοῦς» ζωῆς.

Αὐτὴ ἡ «μετουσίωση» τοῦ κόσμου σὲ γεγονὸς κοινωνίας, θείας κοινωνίας, δὲν εἶναι ἓνα περιστατικὸ κατόρθωμα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς ἀπέναντι στὴν κτίση. Ἔχει κατ' ἀρχὴν ρίζες ὄντολογικὲς στὴ σάρκωση τοῦ Θεοῦ. Εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ποὺ προσέλαβε τὴ σάρκα τοῦ κόσμου, μεταβάλλοντας τὴ φθαρτὴ καὶ θνητὴ φύση τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ αἵματος σὲ ὑπόστασι ζωῆς αἰωνίου, σὲ φυσικὴ ἔνωση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Ἔτσι, τώρα τὸ ψωμὶ καὶ τὸ κρασί — ἡ τροφὴ καὶ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου — δὲν εἶναι μόνον εὐλογία προσφερόμενη ἀπὸ τὸν Θεό, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς σαρκωμένος καὶ αὐτοπροσφερόμενος σὲ ὅσους μετέχουν, μέσα

ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, στὴν τριαδικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐνότητα τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης. Στὴν πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἔνωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ἡ ἀφθαρσία τοῦ θνητοῦ, δὲν εἶναι γεγονὸς μυστικιστικῆς ἢ ἠθικῆς ἀλληγορίας, ἀλλὰ ἔνσαρκη ζωὴ ὑποστατικῆς θεανθρωπότητος, συγκεκριμένη βρώση καὶ πόση τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ αἵματος τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ⁸⁰. Ὁ Θεὸς προσφέρει στὸν ἄνθρωπο τροφὴν ποὺ ἀφθαρτίζει καὶ ἀθανατίζει τὴ ζωὴ, καὶ αὕτὴ ἡ τροφὴ εἶναι ὁ κόσμος, ποὺ ὁ ἴδιος τὸν προσέλαβε καὶ τὸν ἔκανε σάρκα Του.

Ἡ πρόσληψη τῆς σαρκὸς τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Χριστό, ἡ μεταβολὴ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου σὲ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ, εἶναι ἡ δυναμικὴ ἀπαρχὴ γιὰ τὴ μεταβολὴ ὅλης τῆς χρήσης τοῦ κόσμου, τῆς καθολικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κτίση. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει τώρα τὴ δυνατότητα νὰ προσλάβει τὸν κόσμο στὰ πλαίσια μιᾶς προσωπικῆς εὐχαριστιακῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό, νὰ μεταμορφώσει αὕτὴ τὴν πρόσληψη σὲ ἐπαναπροσφορὰ τοῦ κόσμου στὸν Θεό, νὰ χρησιμοποιεῖ τὸν κόσμο ὡς ὕλικὸ ποὺ μπορεῖ νὰ σαρκώσει τὸν ἄσαρκο καὶ νὰ χωρέσει τὸν ἀχώρητο.

Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ ἐλάχιστη ζωντανὴ ζύμη ποὺ ζωοποιεῖ μυστικὰ τὸ νεκρὸ φύραμα τοῦ κόσμου: Συντονίζει τὴν ἐλεύθερη κατάφαση τοῦ ἀνθρώπου στὴν πρόσληψη τῆς κτίσης ἀπὸ τὸν Χριστό, μετουσιώνει τὸν κόσμο σὲ γεγονὸς θεανθρώπινης κοινωνίας. Λογοποιεῖ, δίνει λόγο-νόημα στὴ ζωὴ καὶ στὴν ὑπαρξή, ἀναιρεῖ τὴν ἀλογία ἢ τὸ παράλογο τῆς αὐτονομημένης ἐπιβίωσης, ποὺ εἶναι καταδικασμένη νὰ μηδενιστεῖ μὲ τὸν θάνατο.

Προεκτείνεται δυναμικὰ ἡ Εὐχαριστία σὲ ὁλόκληρη τὴ ζωὴ τῶν πιστῶν, σὲ κάθε φάση τῆς χρήσης καὶ πρόσληψης τοῦ κόσμου, τὴ μεταλλάζει σὲ ἀδιάκοπο παρὸν κοινωνίας καὶ σχέσης ποὺ σώζει καὶ ἀναδεικνύει τὴν προσωπικὴν ἐτερότητα καὶ ἐλευθερίαν πέρα ἀπὸ χῶρο - χρόνο καὶ ἀναγκαιότητα.

Ἔτσι, ὀρίζει ἡ Εὐχαριστία ἓνα καινούργιο ἀνθρώπινο ἦθος. Ἡ ἠθικὴ προσπάθεια τοῦ πιστοῦ εἶναι ἡ προσωπικὴ προέκταση τῆς Εὐχαριστίας σὲ κάθε φάση τῆς ζωῆς. Τὸ ἐπάγγελμα, ἡ οἰκονομικὴ ζωὴ, ἡ οἰκογένεια, ἡ τέχνη, ἡ τεχνικὴ, ἡ πολιτικὴ, ἡ πολιτιστικὴ

ζωή ἐντάσσονται στήν εὐχαριστιακὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Στὸ γεγονὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς Εὐχαριστίας ὁ ἄνθρωπος, ὁ κόσμος καὶ ἡ Ἱστορία βρίσκουν τὴν ἀληθινὴ τους ταυτότητα καὶ ταυτόχρονα λογοποιοῦνται, φανερώνονται «κατὰ φύσιν» ὡς Λόγος καὶ Σοφία τοῦ Θεοῦ, ὡς εὐλογημένη Βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

4. Αἰσθητὴ ἐμπειρία τῆς σωτηρίας

Ἡ κατάφαση τῆς ὕλικῆς πραγματικότητας (ἡ πρόσληψη τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἀναγωγή του στὸ φυσικὸ τέλος του, ποὺ εἶναι ἡ «δόξα»-φανέρωση τοῦ Θεοῦ) κυριαρχεῖ στήν ὀρθόδοξη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τί θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει ἡ ἀτομικὴ σωτηρία ἢ ἡ σωτηρία τῆς πλατωνικῆς «ψυχῆς» ὅταν δὲν σώζεται ὁ κόσμος καὶ τὸ κάλλος τοῦ κόσμου, ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος καὶ τοῦ λόγου τῆς κτίσης; Γιὰ νὰ εἶναι πραγματικὴ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, πρέπει νὰ ἐλευθερώνει καὶ τὴ σάρκα του —ὀλόκληρη τὴν κτίση— ἀπὸ τὸν στεναγμὸ καὶ τὴν ὀδύνη (Ρωμ. 8, 22) τῆς ὑποταγῆς στὸν χῶρο, στὸν χρόνο, στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο.

«Σέβων οὐ παύσομαι τῇ ὕλῃ δι' ἧς ἡ σωτηρία μου εἴργασται», γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός⁸¹. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου γίνεται πραγματικότητα μὲ τὴν πρόσληψη τῆς ὕλης ἀπὸ τὸν Θεό, μὲ τὸν ἐνθρονισμὸ «τῆς πηλοῦ εἰς τὸν θρόνον τοῦ Θεοῦ»⁸². Καὶ ἡ λειτουργικὴ χρήσις τῆς ὕλης μέσα στήν Εὐχαριστία φανερώνει αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ μετοχὴ τῆς στή σωτηρία, τὴν ἔνωση τοῦ κτιστοῦ μὲ τὸ ἄκτιστο, τὴν κοσμικὴ λειτουργία τοῦ Λόγου. Στὴν ὀρθόδοξη λειτουργία ὁ πιστὸς μετέχει ὀλόκληρος, μὲ τὸν νοῦ καὶ τὶς αἰσθήσεις, μὲ τὴν ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα του, στὴ φανέρωση τῆς καθολικῆς σωτηρίας καὶ Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἀρχίζοντας ἀπὸ τὸ βυζαντινὸ οἰκοδόμημα καὶ φτάνοντας στήν ἀγιογραφία καὶ στὸν διάκοσμο τοῦ ναοῦ καὶ στὴ βασιλικὴ ἀμφίεση τῶν κληρικῶν καὶ στὴ δραματικὴ δομὴ τῆς λειτουργίας καὶ στήν ποίηση τῆς ὕμνολογίας καὶ στὸ λειτουργικὸ μέλος, ἔχουμε στήν Εὐχαριστία μιὰ σύνθεση ὅλων τῶν δυνατοτήτων τῆς αἰσθητικῆς καὶ τοῦ νοῦ, προκειμένου νὰ φανερωθεῖ τὸ προσωπικὸ κάλλος τοῦ λόγου των

κτισμάτων, ὁ κόσμος μεταμορφωμένος σὲ προσωπικὴ ἑτερότητα εὐχαριστιακῆς ἀνταπόκρισης στὸν «μανικὸ ἔρωτα» τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ κτίσματά Του.

Ἡ λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας ἔχει τὴ δική της αἰσθητικὴ, ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ὄντολογία τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴ συμβατικὴ αἰσθητικὴ τῶν ἀρμονικῶν ἀναλογιῶν, τῶν κατηγοριῶν τοῦ ωραίου καὶ τοῦ ἄσχημου, τοῦ συμμετρικοῦ καὶ τοῦ ἀσύμμετρου, οὔτε μὲ τὶς αὐθαίρετες ἀτομικὲς ἐπινοήσεις ἐντυπωσιασμοῦ καὶ ὑποβολῆς. Σκοπὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθόδοξης τέχνης δὲν εἶναι νὰ τέρψει τὶς αἰσθήσεις ἢ τὴ διάνοια, ἀλλὰ νὰ ἀποκαλύψει στὶς αἰσθήσεις καὶ στὴ διάνοια τὴν ἀλήθεια καὶ τὸν ἐσωτερικὸ λόγο τῶν πραγμάτων, τὴν προσωπικὴ διάσταση τῆς ὕλης, τὴ δυνατότητά της νὰ φανερώσει τὴν προσωπικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ Λόγου, νὰ σαρκώσει τὸν ἄσαρκο καὶ νὰ χωρέσει τὸν ἀχώρητο.

Σὲ ἐπόμενο κεφάλαιο θὰ ἐπανέλθουμε στὸ ἥθος ποὺ ἐκφράζει ἡ τέχνη τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ παράδοσης — σὲ αὐτὴ τὴ μαθητεία καὶ σπουδὴ τῶν δυνατοτήτων τῆς ὕλης νὰ πεῖ καὶ νὰ φανερώσει τὴν ἀλήθεια γιὰ τὴν ὄντως ὑπαρξὴ καὶ ζωή. Ἐδῶ ἂς σταθοῦμε μόνον στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Εὐχαριστία, μὲ τὴ συμβολὴ ὅλων τῶν μορφῶν τῆς τέχνης, ὀρίζει τὴ δυνατότητα καθολικῆς μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴ συντελούμενη πράξη ἀποκατάστασης τῆς σωστῆς σχέσης μὲ τὸν κόσμο, τῆς σωστῆς χρήσης τοῦ κόσμου. Κάθε μορφή τῆς λειτουργικῆς τέχνης —ἀρχιτεκτονικὴ, ζωγραφικὴ, διακοσμητικὴ, ποίηση, δραματουργία, μουσικὴ— ὁδηγεῖ στὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αἰσθητικὴ τέρψη, ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ αἰσθηματικὴ ἑξάρση. Εἶναι μιὰ τέχνη ποὺ χειραγωγεῖ τὸν πιστὸ στὴν κάθαρση τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων —καὶ κάθαρση σημαίνει ἐδῶ τὴ μεταμόρφωση τῶν ἀτομικῶν δυνατοτήτων σὲ προσωπικὲς δυνατότητες—, τὸν ὁδηγεῖ στὸ γεγονὸς τῆς ἐρωτικῆς αὐθυπέμβασης καὶ προσωπικῆς κοινωνίας. Καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς ὀρθόδοξης λατρείας: παραμένει ἓνα βάπτισμα στὴν ἀλήθεια, μιὰ πραγματικὴ κατάδυση στὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ ἀνάδυση στὴν ὄντως ζωὴ — ὄχι ἓνας ἀπλὸς ραντισμὸς μὲ ὑψηλὰ νοήματα καὶ ἠθικὲς παροτρύνσεις.

«Εἶναι λοιπὸν τόσο ὀδυνηρὰ ἀδύνατο νὰ συλλάβει κανεὶς τὸν Θεὸ μὲ τὶς αἰσθήσεις;» ρωτᾷ ἓνας σύγχρονος Εὐρωπαῖος, χαρακτηριστικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ θρησκευτικοῦ ἀδιεξόδου τῆς ἐποχῆς μας⁸³. Θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ὀρθόδοξη λατρεία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μιὰ ἄμεση ἀπάντηση στὴ σύγχρονη ἰδιαίτερα ἀναζήτηση ἄμεσης καὶ ἐμπειρικῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ, πέρα ἀπὸ ἀφηρημένα διανοητικὰ σχήματα καὶ ἀνθρωποκεντρικὲς συναισθηματικὲς ἀναγωγές. Τίποτα δὲν εἶναι θεωρία, αὐτονομημένη διδαχὴ, ἀφηρημένος μυστικισμὸς μέσα στὴν ὀρθόδοξη Εὐχαριστία· ὅλα εἶναι πράξη, αἰσθητὴ ἐμπειρία, καθολικὴ ψυχοσωματικὴ μετοχή.

Ἄς θυμηθοῦμε τὸ χαρακτηριστικὸ ἐκεῖνο μέρος τῆς λειτουργίας ποὺ ἀναφέρεται στὴν προετοιμασία τῶν τιμίων δώρων, τὴ λεγόμενη προσκομιδὴ. Εἶναι μιὰ φανέρωση τῆς ἀλήθειας τῆς σωτηρίας μὲ συγκεκριμένους λειτουργικὲς πράξεις ποὺ παραπέμπουν αἰσθητὰ στὰ γεγονότα τῆς θείας Οἰκονομίας: Ὁ ἄρτος λογχίζεται, καὶ ρέει τὸ κρασί καὶ τὸ νερὸ ὡς «αἷμα καὶ ὕδωρ» —εἶναι ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὑπόστασις τῆς νέας Εὐας (Ζωῆς), ποὺ ξεπηδάει ἀπὸ τὴ λογχισμένη πλευρὰ τοῦ «ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ὑπνώττοντος νέου Ἀδάμ»—, καὶ ὁ ἀστερίσκος στέκεται «ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον», καὶ ὁ ἀμνὸς «ἄγεται πρὸς σφαγὴν», καὶ τὸ ἱερὸ κάλυμμα σκεπάζει ὡς οὐρανός, δηλαδὴ ὡς ἡ Παρουσία τοῦ Πατρός, ὅλο τὸ γεγονὸς τῆς Οἰκονομίας.

Ἀναβίωση γεγονότων χωρὶς ὀρθολογικὸ σεβασμὸ τῆς χρονικῆς προτεραιότητος: ἡ Σταύρωση τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ Γέννησή Του καὶ ἡ Ἀνάστασις καὶ ἡ Ἀνάληψις, ὅλο τὸ «μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον», εἶναι πράξεις συγκεκριμένους, αἰσθητές, καὶ εἶναι ὅλες ἓνα παρὸν στὸν μεταμορφωμένο χρόνον τῆς Ἐκκλησίας. Μόνον μὲ καθολικὴ ἐμπειρικὴ μετοχή, μὲ τὴν ἐλευθερίαν ποὺ ἔχουν τὰ παιδιὰ νὰ βιώνουν ἄμεσα τὴν ἀλήθεια χωρὶς τὴν τυραννικὴν προτεραιότητα τῆς διάνοιας, μόνον μὲ τὴν ἐκπληκτικὴ σοφία τῆς καρδιᾶς μπορεῖ νὰ ἀναπαραστήσει κανεὶς αἰσθητὰ ὅλα αὐτὰ τὰ γεγονότα, νὰ φανερώνει κάθε φορὰ τὴν παρούσα ἀλήθεια τους. Καὶ στὴ συνέχεια τῆς προσκομιδῆς ὁλόκληρη ἡ θεία λειτουργία ζωντανεύει ὡς μυσταγωγικὴ πράξη τὸ διδακτικὸ ἔργο τοῦ

Χριστοῦ καὶ τὸ πάθος Του καὶ τὴν Ἀνάσταση καὶ τὸν φωτισμὸ τῶν ἀνθρώπων.

5. Τὸ βασιλικὸ ἦθος

Ἡ Εὐχαριστία λοιπὸν εἶναι σὲ πράξη ἢ ζωὴ καὶ τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι ἡ κατεξοχὴν πραγμάτωση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας καὶ τῆς χριστιανικῆς Ἠθικῆς, ἡ φανέρωση στὸ πρόσωπο τοῦ κάθε πιστοῦ τοῦ αὐθεντικοῦ ἀνθρώπινου ἦθους: τοῦ ἀνθρώπου ὡς βασιλιᾶ, ἱερέα καὶ προφήτη.

Λέει ὁ ἅγιος Μακάριος:

«Οὐκ ἔστι τὸ τυχόν ὁ χριστιανισμός, τὸ γὰρ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν. Ἐπίγνωθι οὖν σου τὴν εὐγένειαν, ὅτι εἰς βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκλήθης. Γένος ἐκλεκτόν, ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον. Τὸ γὰρ μυστήριον τοῦ χριστιανισμοῦ ξένον ἐστὶ τοῦ κόσμου τούτου»⁸⁴.

Ἡ μετάληψη τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ εἶναι

«[...] τὸ τιμιώτατον χρίσμα [...] τὸ ἐπουράνιον χρίσμα, [δι' οὗ] χριόμενοι [οἱ πιστοί] γίνονται Χριστοὶ κατὰ Χάριν, ὥστε εἶναι αὐτοὺς βασιλεῖς καὶ προφῆτας ἐπουρανίων μυστηρίων. Οὗτοί εἰσι καὶ υἱοὶ καὶ κύριοι καὶ θεοί»⁸⁵.

Τὸ βασιλικὸ ἦθος ποὺ ἀποκαλύπτεται καὶ φανερώνεται στὴ λειτουργικὴ ζωὴ ἀναφέρεται στὴν ἀποκατάσταση κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου πάνω στὴ φύση, στὴν ἀνάδειξη τῆς φύσης σὲ δυνατότητα προσωπικῆς ζωῆς. Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι πιὰ δοῦλος τῶν ἀπαιτήσεων καὶ ἀναγκῶν τῆς αὐτονομημένης φύσης, ἀλλὰ κύριος καὶ ἄρχοντας πάνω στὰ «πράγματα» (πράξεις-πεπραγμένα) τῆς φυσικῆς καὶ τῆς προσωπικῆς του δημιουργίας, καὶ πρῶτιστα πάνω στὴν ἴδια τὴ φυσικὴ του ὑπόσταση.

Γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος:

«Γενοῦ ὡς βασιλεὺς ἐν τῇ σῇ καρδίᾳ, ὑψηλὸς ἐν ταπεινώσει καθήμενος, καὶ κελεύων τῷ γέλωτι· πορεύου, καὶ πορεύεται· καὶ τῷ κλαυθμῷ τῷ γλυκεῖ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται· καὶ τῷ δούλῳ ἡμῶν καὶ τυράννῳ σώματι· ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ»⁸⁶.

Ἡ εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ στὶς παραδοσιακὲς κοινωνίες ἦταν τὸ σύμβολο ἐκείνης τῆς τάξης ποὺ ἐπιτρέπει νὰ πραγματώνεται ἡ ἀλήθεια τῆς ζωῆς ὡς κοινωνία καὶ ἁρμονία σχέσεων. Καὶ ἡ εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου ὡς βασιλιᾶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ὁρολογία φανερώνει τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου νὰ μεταμορφώνει τὴν ἀταξία τῶν αὐτονομημένων θελημάτων καὶ

ἀτομικῶν διαιρέσεων σὲ τάξη καὶ ἁρμονία ἀγάπης καὶ κοινωνίας, σὲ ζωὴ καὶ ἀλήθεια. Καὶ εἶναι ἡ εὐχαριστιακὴ χρῆσις τοῦ κόσμου, ἡ ἄρνησις αὐτονομίας τῆς φύσεως, ἡ ἀπελευθέρωσις τοῦ προσώπου ἀπὸ τὴν ὑποταγὴν τοῦ στήν ἀτομικὴν αὐτοτέλεια, ποὺ ἀποκαθιστᾷ τὴ βασιλικὴν κυριαρχίαν τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση, τὴν ἐνοείδεια τῆς ζωῆς.

Ἀλλὰ τὸ βασιλικὸ ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου φανερώνει καὶ τὴν εὐγένεια τῆς καταγωγῆς του. Μόνος αὐτὸς μέσα σὲ ὁλόκληρὴν τὴν ὕλικὴ δημιουργίαν πλάστηκε γιὰ νὰ μετᾷσχει τὴν ὄντως ὑπαρξὴ καὶ ζωὴν, προικισμένος μὲ προσωπικὴν ἑτερότητα καὶ ἐλευθερίαν. Μόνος αὐτὸς μπορεῖ νὰ ζωοποιήσῃ καὶ ἀθανατίσῃ τὴν κτίσιν μεταμορφώνοντας τὴν ὕλην σὲ λόγον σχέσεως καὶ κοινωνίας μὲ τὸν Θεόν. Ἀφετηρία τῆς ὑπαρξέως του καὶ «τέλος» τῆς ὑπαρξέως του εἶναι ἡ ἀγάπη, ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία, ποὺ εἶναι ἡ πραγμάτωσις αὐτοῦ τοῦ τέλους, ἀναδεικνύει τὸν ἄνθρωπον σὲ «συγγενὴν» τοῦ Θεοῦ: «γένος ὁμοιώτατον» τοῦ Θεοῦ, «γένος βασιλικόν».

6. Τὸ ἱερατικὸ ἦθος

Ἡ ζωοποίησις καὶ «λογοποίησις» τοῦ κόσμου εἶναι συνυφασμένη καὶ μὲ τὴν ἱερατικὴν ιδιότητα τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὸ ἱερατικὸ ἦθος, ποὺ ἀναφέρει στὸ ἀνθρώπινον πρόσωπον τὴν δυνατότητα νὰ γεφυρωθεῖ τὸ ὑπαρκτικὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ κτιστὸ καὶ στὸ ἄκτιστο. Ἄν τὸ βασιλικὸ ἦθος ἀντανάκλῃ στὸν ἄνθρωπον τὴν δόξαν τῆς εἰκόνας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, τὴν ὀντολογικὴν προτεραιότητα τοῦ προσώπου ὡς πρὸς τὴν φύσιν, τὸ ἱερατικὸ ἦθος ἀναφέρεται στὴ φανέρωσις τοῦ ἄλλου μυστηρίου τῆς θείας ὑπαρξέως: στὴ διάκρισις τῆς φύσεως ἀπὸ τὶς ἐνέργειες ποὺ διασώζουσιν τὴν πραγματικότητα τῆς φύσεως στὸ ὑπαρκτικὸ γεγονός τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας.

Ἡ πραγματικότητα τῆς σύστασις καὶ ζωοποιήσεως τοῦ κόσμου ἀπὸ τὶς ἑνέργειες τοῦ Θεοῦ, ἡ τελεσιουργία τῆς λειτουργίας τοῦ Λόγου μέσα στὴ σύνολον κτίσιν, εἰκονίζεται στὴ διάκρισις ὕλης καὶ πνεύματος στὸν ἄνθρωπον: στὴ συγκεφαλαίωσις τοῦ ὕλικου κόσμου καὶ στὴ λογοποίησίν του στὸ ἀνθρώπινον πρόσωπον. Ὁ κόσμος εἶναι

ἀποτέλεσμα τῶν θείων Ἐνεργειῶν, ἡ ἑτερότητα τοῦ κάλλους τῶν ὄντων ἀποκαλύπτει τὸν προσωπικὸν χαρακτήρα τῶν δημιουργικῶν λόγων τῆς θείας Σοφίας. Ἀλλὰ μόνο ὁ προσωπικὸς λόγος-ἐνέργεια τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ συναντήσῃ καὶ ἀναγνωρίσῃ στὰ κτίσματα τὴν πολυφωνία τῶν λόγων τῆς θείας προσωπικῆς Ἐνέργειας. Καὶ ταυτόχρονα τὸ ἴδιο τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ κατεξοχὴν πεδίο προσωπικῆς διαφοροποίησης τῶν ἐνεργειῶν τῆς φύσεώς του, στὸ ἴδιο τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου συναντιέται ἔμπρακτα ὁ λόγος τῆς ἀνθρώπινης προσωπικῆς ἐλευθερίας μὲ τὸν προσωπικὸν λόγο τῆς θείας δημιουργικῆς ἐνέργειας: Στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἱεουργεῖται ἀφετηριακὰ καὶ «τελικὰ» ἡ ἐνοείδεια τῆς ζωῆς κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου.

Ἡ εἰκόνα τοῦ ἱερέα στὶς παραδοσιακὰς κοινωνίες ἦταν τὸ σύμβολο τῆς ἀνθρώπινης προσπάθειας νὰ γεφυρωθεῖ τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸ ὑπερβατικὸ καὶ στὸ ἐγκόσμιο, στὴν ἀθανασία καὶ στὴ θνητότητα — νὰ θυσιαστεῖ ὅ,τι πολύτιμο τῆς ἐφήμερης ζωῆς γιὰ νὰ κερδηθεῖ ἡ αἰώνια ἐπιβίωση. Καὶ ἡ εἰκόνα τοῦ ἱερέα στὴν ἐκκλησιαστικὴ ὁρολογία φανερῶνει τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου νὰ ζωοποιεῖ καὶ νὰ ἀθανατίζει στὸ ἴδιο του τὸ σῶμα τὴν καθολικὴν κτίση, νὰ τὴν προσάγει καὶ νὰ τὴν «ἐγκεντρίζει» στὴ θεία ζωή. Καὶ εἶναι ἡ εὐχαριστιακὴ πρόσληψη καὶ χρῆση τοῦ κόσμου ποὺ συνιστᾷ τὸν μεταβολισμὸ τῆς θνητῆς ζωῆς σὲ αἰώνια ζωή, τὴ «θυσία» τοῦ ἀτομικοῦ καὶ θνητοῦ γιὰ χάρη τῆς προσωπικῆς ζωῆς καὶ ἀθανασίας.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ἱερέας τῆς φυσικῆς δημιουργίας, μετέχει στὴν ὕλική της πραγματικότητα, συγκεφαλαιώνει ὁλόκληρη τὴν κτίση στὸ πρόσωπό του, «οἶονεὶ σύνδεσμός τις φυσικὸς τοῖς καθόλου διὰ τῶν οἰκείων μερῶν μεσιτεύων ἄκροις, καὶ εἰς ἓν ἄγων ἐν ἑαυτῷ τὰ πολλῶν κατὰ τὴν φύσιν διεστηκότα τῷ διαστήματι», κατὰ τὸν λόγο τοῦ ἁγίου Μαξίμου⁸⁷. Ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον εἶναι ἄμεση καὶ ὀργανικὴ, εἶναι ἡ πρόσληψη τοῦ κόσμου, ἡ τροφή, τὸ ποτό, τὸ ἔνδυμα, κάθε τεχνικὴ δυνατότητα. Τὸ εἶπαμε παραπάνω: Ὅταν αὐτὴ ἡ πρόσληψη ἀποβλέπει στὴν ἐπαναστατημένη αὐτάρκεια τοῦ ἀτόμου, τότε ἡ καθημερινὴ χρῆση τοῦ κόσμου εἶναι μιὰ προοδευτικὴ ἀποργάνωση τῆς φύσης, ποὺ

καταλήγει στὴ διάλυση τοῦ θανάτου. Ἡ φύση συμπαράσύρεται στὴν ἀνταρσία, ἀφοῦ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο εἶναι ἡ μόνη δυνατότητα νὰ ὑπάρχει ἡ φύση. Ἀντίθετα, ὅταν ἡ χρήση τοῦ κόσμου συνιστᾷ τὴν εὐχαριστιακὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, τότε ἡ ὕλικὴ φύση ἀποκαλύπτεται ὡς «τόπος» συνάντησης καὶ ἀλληλοπεριχώρησης τῶν Ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἀνθρώπου, εἰκόνα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἑνσαρκου Λόγου. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ ἱερουργία τῆς ζωῆς ὡς ὑποστατικῆς ἑνώσεως κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ἡ μεταβολὴ τῶν «εἰδῶν» τοῦ κόσμου σὲ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου.

7. Ἡ ἱερουργία τῆς ζωῆς καὶ ἡ διάκριση τῶν φύλων

Τὸ ἱερατικὸ ἦθος καὶ ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ πραγματώνεται στὴν εὐχαριστιακὴ χρήση τοῦ κόσμου, ἐνοποιεῖ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου, τὴ ζωὴ τοῦ Κτίστη καὶ τὴ ζωὴ τῆς κτίσεως — δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ ἀποστάσεις καὶ μερισμούς, γι' αὐτὸ φανερώνει καὶ τὴν ὑπέρβαση τῆς διαίρεσης τῶν ἀνθρώπων σὲ φύλα, τῆς διαστολῆς τοῦ ἀνδρα ἀπὸ τὴ γυναῖκα⁸⁸. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ ἱερατικὸ ἦθος καὶ ἀξίωμα δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ προνόμιο τοῦ ἀνδρικοῦ φύλου· ἡ εὐχαριστιακὴ χρήση τοῦ κόσμου, ποὺ πραγματώνεται στὸ ἴδιο τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐνοποιεῖ τὰ φύλα στὴν κοινὴ ἱερουργία τῆς ζωῆς.

Ὅπωςδήποτε, ἡ ἄρση τῆς φυσικῆς διάκρισης τῶν φύλων εἶναι γεγονὸς ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἐσχατολογικὴ πληρότητα τῆς ὑπαρξῆς, στὴν προσδοκία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ⁸⁹. Ἡ ζωὴ τῆς Βασιλείας καταργεῖ τὸν χωρισμὸ τῶν ἀνθρώπων σὲ ἄνδρες καὶ γυναῖκες, γιατί ἡ διαφοροποίηση τῶν φύλων εἶναι μιὰ φυσικὴ διαφοροποίηση, δηλαδὴ μιὰ ἀναγκαιότητα τῆς φύσης, ποὺ ἐξασφαλίζει τὴν αὐτονομημένη διαιώνισή της· δὲν ἔχει θέση στὸ γεγονὸς τῆς Βασιλείας, γιατί δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία ἀπὸ τὴ φύση, ποὺ εἶναι ἡ ζωὴ τῆς Βασιλείας. Ἡ διαφοροποίηση τῶν φύλων δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰν ὄντολογικὴ διάκριση (ὅπως ἡ διάκριση φύσεως καὶ προσώπων, φύσεως καὶ ἐνεργειῶν), δὲν ἀναφέρεται στὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως, στὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ τὴν ἀποτυπωμένην στὸν

ἄνθρωπο. Ἡ διάκριση τῶν φύλων εἶναι μιὰ διαφοροποίηση τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν «ἥτις οὐκέτι πρὸς τὸ θεῖον ἀρχέτυπον βλέπει»⁹⁰, εἶναι μόνο προγνωστικὴ τῆς πτώσης. Γι' αὐτὸ καὶ καταργεῖται στὴ ζωὴ τῶν ἐσχάτων.

Ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία ζεῖ τὴν ἀλήθεια τῶν ἐσχάτων μέσα ἀπὸ τὸ δυναμικὸ δεδομένο τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας — τὴ δυναμικὴ τοῦ προσώπου, ποὺ ἱερουργεῖ τὴ ζωὴ ἀποκαλύπτοντας τὸ ἔσχατο «τέλος» τῆς. Καὶ ἡ δυναμικὴ τοῦ προσώπου —τὸ γεγονὸς τῆς ἐλευθερίας— δὲν ἀρνεῖται, ἀλλὰ προϋποθέτει τὴ φύση· πραγματώνεται ὡς πρὸς τὴ φύση, μὲ ἀπόλυτη πιστότητα στὶς ὑπαρκτικὲς δυνατότητες τῆς φύσης. Ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία σημαίνει τὴν ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῆς φύσης καὶ ὄχι τὴν κατάργηση τῆς φύσης καὶ τῶν ὑπαρκτικῶν τῆς δυνατοτήτων.

Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὑπέρβαση τῆς διάκρισης τῶν φύλων δὲν σημαίνει γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἓνα αὐθαίρετο ἄλμα στὸν χῶρο τοῦ ἀφηρημένου ἰδεαλισμοῦ οὔτε ἓναν ἠθικολογικὸ εὐνουχισμό τῆς φύσης οὔτε καὶ μιὰ ὀρθολογιστικὴ (ἀναπόφευκτα συμβατικὴ) ἐξίσωση τῶν φύλων στὸν κοινωνικὸ βίον. Ἀλλὰ σημαίνει τὴ δυναμικὴ μεταποίηση τῆς φυσικῆς διαφορᾶς σὲ προσωπικὴ σχέση καὶ ἐνότητα, μὲ ἀπόλυτο σεβασμὸ τῆς διαφοροποίησης τῶν ρόλων (ἢ τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν) ποὺ ἀντιπροσωπεύουν τὰ δύο φύλα.

Ἡ λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας προϋποθέτει τὸν ἄνδρα ἱερέα καὶ τελετουργό, γιὰτὶ ἡ μεταμόρφωση καὶ ἀφθαρτοποίηση τῆς ζωῆς δὲν ἀναιρεῖ καὶ δὲν παραβιάζει τὴ φυσικὴ λειτουργία τῆς ζωῆς, τὴ διαφοροποίηση τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν ποὺ ἀντιπροσωπεύει ἡ διάκριση τῶν φύλων. Γιὰ νὰ πραγματωθεῖ ἡ φυσικὴ ζωὴ στὴν προσωπικὴ-ὑποστατικὴ τῆς συνέχεια, πρέπει ὁ ἄνδρας νὰ γονιμοποιήσῃ τὸ κορμὶ τῆς γυναίκας. Δύο διαφοροποιημένες φυσικὲς ἐνέργειες, τοῦ ἄνδρα ποὺ γονιμοποιεῖ καὶ τῆς γυναίκας ποὺ καρπίζει τὴ ζωὴ, συντονίζονται στὸ κατεξοχὴν προσωπικὸ γεγονὸς ποὺ εἶναι ὁ ἔρωτας. Ἡ ἱερουργία τῆς ζωῆς δὲν ἐξαρτᾶται περισσότερο ἀπὸ τὸν ἄνδρα καὶ λιγότερο ἀπὸ τὴ γυναίκα ἢ τὸ ἀντίστροφο. Καὶ εἶναι τουλάχιστον ἀνεδαφικὸ νὰ δίνει κανεὶς ἀξιολογικὴ προτεραιότητα στὸν ἓναν ἢ στὸν ἄλλο ρόλο, ἀφοῦ καὶ

οἱ δύο ἀντιπροσωπεύουν μιὰ φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ μόνο στὸ γεγονὸς τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσωπικοῦ ἔρωτα εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπερβαθεῖ.

Ἡ μεταμόρφωση καὶ ἀφθαρτοποίηση τῆς ζωῆς μέσα στὴν Ἐκκλησία προϋποθέτει τὴν πρόσληψη τῆς φυσικῆς ζωῆς, τῆς σάρκας τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἐπομένως καὶ τὴν πιστότητα στὴ διαφοροποίηση τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν ποὺ συγκροτοῦν καὶ πραγματώνουν τὴ ζωή. Δύο διαφοροποιημένες φυσικὲς ἐνέργειες, τοῦ ἀνδρα ποὺ τελετουργεῖ τὴ λογοποίηση τοῦ κόσμου καὶ τῆς γυναίκας ποὺ προσφέρει τὴ φυσικὴ σάρκα γι' αὐτὴ τὴ λογοποίηση καὶ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς, συντονίζονται στὸ προσωπικὸ γεγονὸς τῆς εὐχαριστιακῆς ἱερουργίας⁹¹. Ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς Λόγος σαρκώθηκε στὸ θεανδρικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ «ὑπερφυῆς» σάρκωση δὲν παραβίασε τὴ φυσικὴ λειτουργία τῆς ζωῆς: Μιὰ γυναίκα ἔδωσε τὴ σάρκα τῆς στὸν Λόγο, σαρκώνοντας ἡ ἴδια τὴ συμμετοχὴ τῆς ἀνθρωπότητας καὶ τῆς κτίσης ὁλόκληρης στὴν προσωπικὴ ἱερουργία τῆς «καινῆς ζωῆς» καὶ σωτηρίας τοῦ κόσμου. Ἡ συμβολὴ τῆς Παναγίας Θεοτόκου στὸ γεγονὸς τῆς σάρκωσης τοῦ Λόγου δὲν ἐξαντλήθηκε στὸν ρόλο τοῦ «μέσου» ἢ τοῦ ὀργάνου, στὴν καταβολὴ μιᾶς ἀπρόσωπης φυσικῆς ἐνέργειας τοῦ φύλου τῆς ἀπαραίτητης γιὰ τὴν «ἐν σαρκὶ» γέννηση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ἡ γυναικεῖα συμβολὴ τῆς Παρθένου Μαρίας ἦταν ἓνα γεγονὸς προσωπικῆς ἐλευθερίας, ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε φυσικὴ ἀναγκαιότητα — καὶ ἀκριβῶς ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα (ἀπὸ τὸν πόθο, τὸ ἔνστικτο, τὴν ἡδονή), ἡ μεταποίηση τῆς φυσικῆς ἐνέργειας τῆς μητρότητας σὲ προσωπικὸ γεγονὸς ἐλεύθερης συγκατάθεσης, ἀγάπης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, ἀναδεικνύει τὴν Παναγία «καὶ μετὰ τόκον Παρθένον». Στὴν ὀρθόδοξη ἀγιογραφία ἡ βρεφοκρατούσα Μητέρα τοῦ Θεοῦ εἰκονίζεται ὡς θρόνος τῆς Θεότητος καὶ οἱ πιστοὶ βλέπουν στὸ πρόσωπό τῆς τὴν κατεξοχὴν ἱεουργὸ τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου.

Ἄν λοιπὸν ἡ Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία δίνει τὸ εἰδικὸ χάρισμα τῆς ἱεροσύνης —τὴ δυνατότητα γιὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας καὶ

τῶν μυστηρίων— μόνο σὲ ἄνδρες, δὲν τὸ κάνει γιατί ὑποτιμάει τὸ γυναικεῖο φύλο ἢ γιατί θέλει νὰ συντηρεῖ μιὰ κοινωνικὴ ἀνισότητα. Ἀλλὰ γιατί εἶναι ἀπόλυτος ὁ σεβασμὸς καὶ ἡ πιστότητά της στὴν ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσης του — ἡ σωτηρία ποὺ ἡ ἴδια ἐκπροσωπεῖ δὲν εἶναι μιὰ ἀφηρημένη ἠθικολογία ἄσχετη μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ πραγματικότητα τῆς φύσης. Ἡ μεταμόρφωση καὶ ἀφθαρτοποίηση τῆς ζωῆς μέσα στὴν Ἐκκλησία προϋποθέτει τὴν ἀναγωγή τῆς ἴδιας τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὴν ὑπαρκτικὴ τῆς γνησιότητα καὶ στὸ ἀληθινὸ της «τέλος», ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία καὶ ἐτερότητα. Γι' αὐτὸ καὶ ἱεουργεῖ ἡ Ἐκκλησία τὴν «καινὴ ζωὴ» τῆς Χάριτος μένοντας ἀπόλυτα πιστὴ στὴ φύση καὶ στὴ διαφοροποίηση τῶν ἐνεργειῶν τῆς φύσης: στὴ διάκριση τῶν ἱερατικῶν ρόλων τοῦ ἄνδρα καὶ τῆς γυναίκας. Καὶ αὐτὴ ἡ πιστότητα σώζει ἀπὸ κάθε συμβατικὴ ἐξομοίωση τίς ἀπεριόριστες προσωπικὲς δυνατότητες τῆς ἀληθινῆς θηλυκότητας καὶ τοῦ ἀληθινοῦ ἀνδρισμοῦ. Ἀλλὰ ἡ διαφοροποίηση τῶν ρόλων δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἱερατικοῦ ἥθους καὶ ἀξιώματος καὶ στὰ δύο φύλα, ἀφοῦ εἶναι κοινὴ ἡ ἱεουργικὴ μεταποίηση τῆς διαφοροποιημένης φυσικῆς ἐνέργειας σὲ προσωπικὸ γεγονός ἐρωτικῆς αὐθυπέρβασης καὶ κοινωνίας⁹².

8. Τὸ προφητικὸ ἥθος

Τέλος, ἡ Εὐχαριστία πραγματώνει καὶ ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια τοῦ προφητικοῦ ἥθους: τὸν τρόπο ποὺ ἔχει ἡ Ἐκκλησία νὰ βιώνει καὶ νὰ ἐρμηνεύει τὸν χρόνο καὶ τὴν Ἱστορία. Οὐσία τῆς προφητείας δὲν εἶναι ἡ προαγγελία τῶν γεγονότων ποὺ πρόκειται νὰ συμβοῦν, ἀλλὰ ἡ κατανόηση τῆς πορείας τῆς Ἱστορίας, ὁ φωτισμὸς τοῦ νοήματος καὶ τοῦ «τέλους» της. Ἡ προφητικὴ θεώρηση καὶ ἐρμηνεία φανερώνει τὴν Ἱστορία ὡς δυναμικὴ πραγμάτωση σχέσης, θετικῆς ἢ ἀντιθετικῆς, τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ἀποδοχὴ ἢ ἀπόρριψη τῆς θείας ἀγάπης, γεγονὸς ἐλευθερίας καὶ σχέσης ποὺ κρίνει τὸν κόσμο.

Χωρισμένη ἀπὸ τὸ προφητικὸ ἥθος, ἡ βίωση τῆς Ἱστορίας εἶναι μόνο ἓνας τραγικὸς παραλογισμὸς, μιὰ ἀδικαιολόγητη φρίκη βίας, μίσους καὶ ἐκμετάλλευσης, δουλείας, πολέμων, πείνας, ἀδικίας καὶ

ἀθλιότητος, ἀφοῦ κάθε μορφὴ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς εἶναι μιὰ πτώση, μιὰ ἀφύσικη παρεκτροπή. Μόνο μέσα στὴν Εὐχαριστία ἡ καινούργια καὶ ἀληθινὴ χρῆση τοῦ κόσμου δίνει νόημα στὴν Ἱστορία, μεταμορφώνει τὸν παραλογισμό σὲ ἀλήθεια ἐλευθερίας καὶ προσωπικῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

Στὴν Εὐχαριστία ὁ χρόνος δὲν μετρίεται ἀντικειμενικὰ σὰν ἀριθμημένη διαδοχὴ ἀπὸ τὸ «πρότερον» στὸ «ὑστερον»⁹³, οὔτε σὰν ρυθμὸς προοδευτικῆς καὶ ἀδυσώπητης φθορᾶς, ἀλλὰ μετράει ὁ χρόνος τὴν προσωπικὴν σχέσιν τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο καὶ τὸν Θεό, τὴ δυναμικὴ τῆς ἐλεύθερης ἀνταπόκρισης τοῦ ἀνθρώπου στὴν κλήσιν τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ἐνῶ ταυτόχρονα ἡ Εὐχαριστία εἶναι μιὰ πρώτη ἐμπειρία τοῦ ἀδιάστατου χρόνου τῆς προσωπικῆς ἀμεσότητος, τοῦ παρόντος τῆς ἀγάπης: ἀναιρεῖ τὴ συνέχεια καὶ τὴ φορά, ἀλλὰ καὶ τὴ φθορὰ τοῦ χρόνου, γιὰτὶ ἀναιρεῖ τὴν περατότητα τῆς «στιγμῆς», μεταμορφώνοντας τὴν ἀτομικὴ ἐπιθυμία ὑπαρκτικῆς ἐπιβίωσης σὲ ἐρωτικὴ πληρότητα διάρκειας, σὲ ἀδιάστατο παρὸν κοινωνίας, σὲ ἀμεσότητα προσωπικῆς παρουσίας.

Τὸ προφητικὸ ἦθος, ἡ βίωσις τοῦ χρόνου στὴν προοπτικὴ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσώπου, ὀρίζει τὴν τρίτη πραγματικὴ ἀναφορὰ στὴ ζωὴ τῆς Τριάδος: τὴ φανέρωσις τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπαρξέως, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη. Γνωρίζουμε τὴν ἀγάπην στὸν τρόπο τῆς προσωπικῆς κλήσεως ποὺ ἀπευθύνει ὁ Θεὸς στὸν ἄνθρωπον, στὸν τρόπο τῆς παρεμβολῆς τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν Ἱστορία, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πραγματοποιεῖται ἡ Ἱστορία ὡς «οἰκονομία» τοῦ Θεοῦ. Μὲ βάση πάντοτε τὴν ἐμπειρίαν τῆς κλήσεως ποὺ ἀπευθύνει ὁ προσωπικὸς Θεὸς γιὰ κοινωνία καὶ σχέσιν μὲ τὸν προσωπικὸ ἄνθρωπον, κλήσεως ποὺ ἀποκαλύπτεται πάντοτε ὡς ἐνέργεια τριαδική, μᾶς γίνεται προσιτὸς ὁ τρόπος τῆς θείας ὑπαρξέως, ἡ ἀγάπη ὡς ἡ ὑπόστασις τῆς ζωῆς⁹⁴.

Ἀλλά, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ θεία ἀγάπη ὑποστασιάζει τὴ ζωὴ ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία, γι' αὐτὸ καὶ ἡ παρεμβολὴ τῆς στὴν Ἱστορία δὲν ἐξαντλεῖται ἀπλῶς σὲ ἓνα εἶδος πρόνοιας καὶ συντήρησης τῶν μορφῶν καὶ σχημάτων βιολογικῆς ἐπιβίωσης.

Εἶναι μιὰ παρεμβολή ποὺ συγκεφαλαιώνεται «ὀριστικὰ» καὶ «τελικὰ» στὸν Σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ, στὴν ἀγάπη ποὺ ἀποδέχεται τὸν θάνατο, τὴν ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία τῆς φύσης, γιὰ νὰ τὸν μεταποιήσῃ σὲ ἀνάσταση, σὲ ὑποστατικὴ πληρότητα ζωῆς. Τὸ προφητικὸ ἥθος «διακρίνει» τὸ νόημα καὶ τὸ «τέλος» τῆς Ἱστορίας στὴ σταυρικὴ αὐτὴ ἀγάπη, ποὺ δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν αὐτάρκεια τῶν ἀντικειμενοποιημένων καὶ συμβατικῶν σχημάτων ἐπιβίωσης, ἀλλὰ συντρίβει τὶς οὐτοπικὲς ψευδαισθήσεις στὴν ἴδια τὴ σάρκα τῆς, νεκρώνοντας κάθε ἀτομικὴ ὑπαρκτικὴ ἀπαίτηση, γιὰ νὰ πραγματώσῃ καὶ φανερώσῃ τὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας.

Λέγεται συχνὰ ὅτι τὸ προφητικὸ χρέος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι νὰ καταγγέλλῃ τὰ νεκρωμένα σχήματα τῆς συμβατικῆς ἐπιβίωσης, τὰ σχήματα ποὺ συντηροῦν τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα, τὴν οἰκονομικὴ ἀδικία, τὴν πολιτικὴ καταπίεση, τὴν ὀργανωμένη ἐκμετάλλευση τῶν ἀνθρώπων. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀντίληψη δὲν εἶναι λαθεμένη. Μόνο ποὺ ἡ προφητεία καταγγέλλει τὶς διαστροφές τῆς ζωῆς καὶ τὰ ψευδοσχήματα κατοχύρωσης τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων χωρὶς ὁ φορέας τῆς προφητείας νὰ διαστέλλῃ τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὴν πτώση τῆς κοινῆς μας φύσης, χωρὶς νὰ μιλάει ἀπὸ τὸ βάθος κάποιων ἄλλων σχημάτων ἀντικειμενοποιημένης ζωῆς — «βελτιωμένων» σχημάτων ποὺ πρέπει νὰ ὑποκαταστήσουν τὰ φθαρμένα. Ἀντίθετα, ἡ προφητεία εἶναι ἐκεῖνος ὁ λόγος ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ θεληματικὴ ἀποδοχὴ τοῦ θανάτου, τὴ νέκρωση —στὸ ἴδιο τὸ σῶμα τοῦ φορέα τῆς προφητείας— τῶν ἀνταγωνιστικῶν ἀπαιτήσεων αὐτονομημένης ἐπιβίωσης: ἔνσαρκο δείγμα τῆς ἀληθινῆς ζωῆς, ποὺ εἶναι ἡ ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὴν προσωπικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας.

Προτοῦ νὰ εἶναι λόγος προφητικὸς, ἡ μαρτυρία τοῦ προφήτη εἶναι ἥθος προφητικόν, καὶ αὐτὸ τὸ ἥθος βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες τῆς ἡθικολογίας, τοῦ ἐπιθετικοῦ ἐλέγχου, τοῦ ἐπαναστατικοῦ μένους γιὰ «κάθαρση» καὶ «ἀλλαγὴ». Ἡ προφητικὴ παρεμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὴν Ἱστορία δὲν ἐξαντλεῖται σὲ σχηματικὲς ἡθικολογίες καὶ ἀπαιτήσεις ἐπαναστατικῶν μεταβολῶν, ἀλλὰ

σαρκώνεται δυναμικὰ στὴ σταυρικὴ ἀνάληψη τοῦ πάθους τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, καταγγέλλοντας ὅχι τὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία, ἀλλὰ τὴ σύγχυση στὸν χῶρο τῆς ἀλήθειας, τὶς πλασματικὲς ὠραιοποιήσεις τοῦ θανάτου ποὺ προβάλλονται καὶ ἐπιβάλλονται σὰν δυνατότητες ζωῆς.

Ἡ ἴδια ἡ ἱστορικὴ σάρκα τῆς Ἐκκλησίας, οἱ διοικητικὲς τῆς ἐκπροσωπήσεις καὶ οἱ ὀργανωτικοὶ τῆς θεσμοὶ ταυτίζονται συχνὰ μὲ αὐτὸν τὸν ὠραιοποιημένο θάνατο ποὺ εἶναι ἡ συντηρητικὴ αὐτάρκεια καὶ φαινομενικὴ ἀσφάλεια τῶν συμβατικῶν σχημάτων, τῶν καθιερωμένων καὶ «βολικῶν» γιὰ τὴν πτώση μας κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν συστημάτων, τῶν αὐτονομημένων ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες ἀνάγκες μορφῶν κρατικῆς ἐξουσίας. Ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀλλοτρίωση ἀτόμων καὶ θεσμῶν, ἡ πτώση καὶ ὁ θάνατος μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἀντικειμενικὸ-ἱστορικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, φανερώνει τὴν ἐλευθερίαν τῆς ἀπὸ τὴ νέκρα τῆς ἀντικειμενοποιημένης ζωῆς καὶ σχηματικῆς «εὐσέβειας» καὶ νομικῆς ἠθικολογίας· βεβαιώνει τὴν πιστότητά τῆς στὴν πραγματικότητα τῆς θνητῆς καὶ φθαρτῆς φύσης ποὺ προσέλαβε ὁ Χριστός, στὴν πραγματικότητα τοῦ θανάτου ποὺ μπορεῖ νὰ μεταποιηθεῖ σὲ ζωὴ καὶ ἀνάσταση. Ἡ ἀναξιότητα ἀτόμων καὶ θεσμῶν μέσα στὴν Ἐκκλησίαν εἶναι βεβαίωση τῆς ἐλευθερίας τῆς ἀπὸ κάθε κοσμικὴ ἀπαίτηση ἐπιβολῆς ποὺ βιάζει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία· εἶναι ἡ ἑνσαρκη βεβαίωση τοῦ λόγου τοῦ Χριστοῦ ὅτι ἡ ὄντως ζωὴ καὶ σωτηρία —τὸ γεγονὸς τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ— «οὐκ ἔρχεται μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἐροῦσιν ἰδοὺ ὧδε ἢ ἰδοὺ ἐκεῖ», ἀλλὰ «ἐντὸς ἡμῶν ἐστι» (Λουκ. 17, 21) —πραγματώνεται στὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας.

Ἡ προφητικὴ παρεμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὴν Ἱστορίαν καὶ στὴν κοινωνικὴ ἐπικαιρότητα δὲν συντελεῖται οὔτε μὲ τὴν ἀρτιότητα καὶ ἀποδοτικότητα τῶν διοικητικῶν θεσμῶν καὶ δομῶν οὔτε μὲ τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν «ἀποτελεσματικὴν» δραστηριότητα τῶν ἐκπροσώπων τῆς οὔτε μὲ ἀντικειμενικὲς ἀποφάσεις καὶ λήψεις θέσεως στὰ κοινωνικὰ προβλήματα. Πραγματώνεται πάντοτε μὲ τὰ βήματα τῶν ἁγίων, μὲ τὸ μέτρο τοῦ ζωοποιοῦ θανάτου, μὲ ἐκείνη τὴν ἄρρητη ἐλευθερίαν ποὺ χαρίζεται ὅταν νεκρωθεῖ καὶ ἡ

ἔσχατη ἀντίσταση τῆς ἐγωκεντρικῆς ἀτομικότητος. Καὶ ὑπάρχει πάντοτε αὐτὴ ἡ ζύμη τῆς Βασιλείας, ἡ κοινωνία τῶν ἁγίων ποὺ ζυμώνει ὅλο τὸ φύραμα καὶ ζωοποιεῖ τὸ θνητό.

9. Ἡ «πανήγυρις τῶν πρωτοτόκων»

Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὸ βασιλικὸ καὶ ἱερατικὸ καὶ προφητικὸ ἦθος, ἡ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς του ποὺ συντελεῖται καὶ ἀποκαλύπτεται στὴ λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας, εἶναι ἓνα δυναμικὸ γεγονός ποὺ προϋποθέτει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία: τὴν καθημερινὴ ἠθικὴ προσπάθεια τοῦ πιστοῦ νὰ μεταβάλει ὁλόκληρη τὴ ζωὴ σὲ Εὐχαριστία. Ἀλλὰ καὶ οἱ συγκεκριμένες μορφές, τρόποι καὶ πλαίσια αὐτῆς τῆς προσπάθειας εἶναι καθολικὲς δυνατότητες ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, συναγωγῆς καὶ ἐνότητος τῆς ζωῆς, ὅχι αὐθαίρετες ἀτομικὲς προτιμήσεις καὶ ἐπιλογές: Τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας ὀρίζει καὶ τοὺς τρόπους γιὰ τὴ μέθεξή του, μέσα ἀπὸ συγκεκριμένους προσβάσεις «ἀγαπητικῆς» χρήσης τοῦ κόσμου καὶ βίωσης τοῦ χρόνου.

Μιὰ συγκεκριμένη πρόσβαση στὴ μεταμορφωμένη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ δυνατότητα προσωπικῆς μετοχῆς στὴ λειτουργικὴ βίωση τοῦ χρόνου: στὸν ἡμερήσιο, ἐβδομαδιαῖο καὶ ἐτήσιο κύκλο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐορτοδρομίου. Στὶς διαστάσεις αὐτὲς τὸ εὐχαριστιακὸ ἦθος εἶναι ἓνα ἦθος ἐορτολογικόν, τὸ ἦθος μιᾶς γιορτῆς. Ἡ κάθε μέρα εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν γιορτὴ, ἡ μνήμη ἑνὸς ἁγίου, ἡ χαρὰ καὶ ὁ θρίαμβος τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἓναν ἀπὸ τοὺς καρπούς της, γιὰ μιὰ προσωπικὴ φανέρωση τοῦ βασιλικοῦ, ἱερατικοῦ καὶ προφητικοῦ ἀξιώματος τοῦ ἀνθρώπου, τῆς νίκης καὶ τοῦ θριάμβου πάνω στὴν ἁμαρτία καὶ στὴ φθορά. Ἡ καθημερινὴ ἐορταστικὴ ἀναφορὰ στὴ μνήμη τῶν ἁγίων ἐντάσσεται στὸν ἐβδομαδιαῖο καὶ ἐτήσιο κύκλο τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἐορτῶν, στὴ συνεχῆ βίωση τοῦ παρόντος τῆς ἱστορικῆς Παρουσίας τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν κόσμον — προϋπόθεση καὶ ἀπαρχὴ γιὰ τὴν «καινὴ κτίσις» τῆς Ἐκκλησίας.

Ἔτσι, ἡ καθημερινὴ ἄσκηση τοῦ πιστοῦ δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἀτομικὴ προσπάθεια γιὰ αὐτοκυριαρχία καὶ «βελτίωση» τοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ προσωπικὴ μετοχὴ στὴ γιορτὴ καὶ στὴ χαρὰ τῆς

Ἐκκλησίας, στήν «πανήγυριν τῶν πρωτοτόκων» (Εβρ. 12, 22).
Καὶ προσωπικὴ μετοχὴ σημαίνει τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ
αὐθαιρεσίαν, δηλαδὴ τὴ μίμηση τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν
ἀγίων, ὑπακοῆς τοῦ φυσικοῦ θελήματος στὸ ἄθλημα τῆς
προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας. Κάθε διαστολὴ τῆς
ἐκκλησιαστικῆς Ἠθικῆς ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὑπακοή, ποὺ εἶναι μετοχὴ
στήν ἀγάπη —γιορτὴ καὶ χαρά— τῆς Ἐκκλησίας, καταλήγει
ἀναπόφευκτα σὲ νομικὲς ἐντολὲς καὶ συμβατικὲς ἀξιολογήσεις,
χρήσιμες ἴσως γιὰ τὶς σκοπιμότητες τῆς καλύστερης κοινωνικῆς
συμβίωσης, ἀλλὰ ἄσχετες καὶ ξένες πρὸς τὴν ἀλήθεια καὶ
πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΒΔΟΜΟ

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΑΣΚΗΣΗ ΚΑΙ ΑΤΟΜΙΚΗ ΑΡΕΤΗ

1. Ἡ ἄσκηση, ἓνα ἐκκλησιαστικὸ γεγονός

Τὸ ὕλικὸ σῶμα μετέχει στὴν τελείωση, στὸν ἁγιασμὸ τοῦ ἀνθρώπου. Τελείωση καὶ ἁγιασμὸς σημαίνουν τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὸ πλήρωμα τῶν ὑπαρκτικῶν του δυνατοτήτων, σὲ αὐτὸ ποὺ ἔχει κληθεῖ νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος: εἰκόνα καὶ δόξα τοῦ Θεοῦ. Τὸ «τέλος» αὐτὸ τοῦ ἀνθρώπινου βίου ἀναφέρεται στὴν καθολικότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου —σὲ ὅ,τι ὀνομάζουμε σῶμα καὶ σὲ ὅ,τι ὀνομάζουμε πνεῦμα, ὅσο δυσδιάκριτα καὶ ἂν εἶναι τὰ ὅρια τῆς διάκρισης—, στὴν καθολικότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου.

Εἶναι αὐτὴ μιὰ βασικὴ ἀλήθεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνθρωπολογίας, ποὺ ἐρμηνεύει καὶ τὸ νόημα τῆς χριστιανικῆς ἄσκησης, τὸ διαστέλλει ριζικὰ ἀπὸ τὴ νομικὴ ἀντίληψη τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς. Ἡ ἄσκηση δὲν εἶναι ἀτομικὴ ἀξιόμισθη πράξη, ἐπίτευγμα συνέπειας στὴν τήρηση κάποιου ἀντικειμενικοῦ κώδικα συμπεριφορᾶς, πειθαρχία σὲ ἐντολές ποὺ ὀρίζονται ἀπὸ κάποιον ἀπρόσωπο Νόμο συμβατικῆς αὐθεντίας. Οὔτε περιορίζεται ἡ σωματικὴ ἄσκηση στὸν «ὑποπιασμὸ» τοῦ σώματος μεταβάλλοντάς τον σὲ αὐτοσκοπὸ προκειμένου νὰ πειθαρχηθεῖ ἡ ἀπαξιωμένη ὕλη σὲ ἐπιταγές τοῦ ἀξιολογικὰ ὑπέρτερου «πνεύματος».

Ἡ χριστιανικὴ ἄσκηση εἶναι, πρὶν ἀπὸ ὅλα, ἐκκλησιαστικὸ καὶ ὄχι ἀτομικὸ γεγονός. Εἶναι ἡ μεταβολὴ τοῦ ἀτομικοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῆς φύσης σὲ προσωπικὸ γεγονὸς κοινωνίας καὶ σχέσης, δυναμικὴ ἔνταξη στὴν κοινότητα τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Σκοπεύει ἡ ἄσκηση στὴ μεταμόρφωση τῶν ἀπρόσωπων φυσικῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἀναγκῶν σὲ φανερώσεις τοῦ ἐλεύθερου προσωπικοῦ θελήματος ποὺ πραγματώνει τὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς ἀγάπης. Ἔτσι, ἡ ἐνστικτώδης ἀνάγκη τῆς τροφῆς, ἡ βουλιμία γιὰ τὴν αὐτονομημένη αὐτοσυντήρηση τῆς ἀτομικότητος, μεταμορφώνεται στὸ ἄθλημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς νηστείας σὲ προτεραιότητα ὑποταγῆς στὴν κοινὴν πράξη τῆς Ἐκκλησίας, σὲ

γεγονὸς σχέσης καὶ κοινωνίας. Ὁ Χριστιανὸς δὲν νηστεύει γιὰ νὰ ὑποτάξει τὴν ὕλη στὸ πνεῦμα οὔτε γιὰτὶ δέχεται διάκριση τῶν τροφῶν σὲ «καθαρὲς» καὶ «ἀκάθαρτες». Ἀλλὰ νηστεύει γιὰτὶ ἔτσι παύει νὰ αὐτονομεῖ τὴ λήψη τῆς τροφῆς, τὴ μεταβάλλει σὲ ὑπακοὴ στὸ κοινὸ θέλημα καὶ στὴν κοινὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας, ὑποτάσσει τὶς ἀτομικὲς του προτιμήσεις καὶ ἐπιλογὲς στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες τῆς νηστείας ποὺ ὀρίζουν τὸ εἶδος τῆς τροφῆς. Καὶ ἡ ἐλεύθερη ὑπακοὴ προϋποθέτει πάντοτε τὴν ἀγάπη, εἶναι πάντοτε πράξη κοινωνίας.

Ὅπωςδὴποτε, οἱ ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες τῆς νηστείας δὲν ἐκφράζουν μιὰ τυχαία ἢ αὐθαίρετη διάκριση τῶν τροφῶν: συνοψίζουν τὴ μακραίωνη πείρα τῆς ἀνθρωπογνωσίας τῶν ἁγίων ποὺ ὄρισαν αὐτοὺς τοὺς κανόνες. Καὶ ἡ πείρα αὐτὴ γνωρίζει καλὰ τὴν ἀνταρσία τῆς φύσης καὶ ξέρει νὰ διακρίνει ποιά χρῆση τροφῶν τονώνει ἢ ἀποδυναμώνει τὴν αὐτονομημένη ὁρμὴ τῆς αὐτοσυντήρησης. Μὲ αὐτὸ τὸ νόημα θὰ μπορούσαμε νὰ δεχτοῦμε (ὡς εἰκόνα ἢ σχῆμα ἐρμηνείας) τὴν ἔκφραση ποὺ ἀναφέρει στὴ νηστεία τὴν ὑποταγὴ τῆς ὕλης σὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ πνεύματος. Ἀρκεῖ νὰ εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση δὲν μάχεται τὴν ἴδια τὴν ὕλη, ἀλλὰ τὴν ἀνταρσία τῆς ὕλικῆς ἀτομικότητας, τὴν ἐπαναστατημένη ὁρμὴ τῆς αὐθυπαρξίας. Ἐλέγχει ἡ ἄσκηση τὴν ἀνταρσία τῆς ὕλικῆς φύσης, δὲν ἐπιτρέπει στὴ φύση νὰ γίνῃ αὐτοσκοπὸς — ἓνας δεῦτερος σκοπὸς μέσα στὴ δημιουργία, διαφορετικὸς ἀπὸ τὸ μοναδικὸ «τέλος» ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ὑπόσταση τῆς ζωῆς, ἡ μετοχὴ στὴ ζωὴ τῆς τριαδικῆς κοινωνίας.

Ἀνάλογα μὲ τὸ παράδειγμα τῆς νηστείας, θὰ μπορούσε νὰ μιλήσει κανεὶς καὶ γιὰ τὶς ἄλλες μορφὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἄσκησης: γιὰ τὴν ἐγκράτεια τῆς ἐρωτικῆς ἐπιθυμίας, τὴ σωματικὴ συμμετοχὴ στὴν προσευχὴ (τὶς «μετάνοιες» ποὺ καθιέρωσε ἡ μοναχικὴ παράδοση), τὶς ταπεινωτικὲς πράξεις διακονίας, πράξεις ὑπακοῆς καὶ ἄρνησης τοῦ ἀτομικοῦ θελήματος, πράξεις φιλαδελφείας καὶ ἐλεημοσύνης, τὴν ὑποταγὴ στὸ λειτουργικὸ τυπικὸ, τὴ μετοχὴ στὰ μυστήρια. Εἶναι ὅλες αὐτὲς ἔμπρακτες μορφὲς ἀντίστασης στὴν ταυτισμένη μὲ τὴ σάρκα ἐγωκεντρικὴ ἀτομικότητα, μορφὲς δυναμικῆς πάλης τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπερβεῖ

τὰ ἀπρόσωπα στοιχεῖα τῆς βιολογικῆς του φύσης, νὰ ὀλοκληρωθεῖ, μέσα ἀπὸ τὴν σχέσιν μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς συνανθρώπους του, στὴν προσωπικὴ του ἑτερότητα, ποὺ μόνον μὲ τὴν ἀγάπην μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ. Καὶ δὲν εἶναι μορφὲς ἀτομικῆς ἀντίστασης καὶ ἀτομικῆς πάλης, ἀλλὰ συμμόρφωσης τοῦ ἀτόμου μὲ τὴν καθολικὴν ζωὴ καὶ πείρα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀτομικὴ προσπάθεια ἐγκεντρίζεται στὴν κοινὴ προσπάθεια, ὁ ἀγὼνας γίνεται γεγονὸς κοινωνίας, ἐντάσσεται στὴ ζωὴ τοῦ συνόλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Μὲ αὐτὸ τὸ περιεχόμενον ἡ ἄσκηση δὲν εἶναι στέρηση καὶ μιζέρια ζωῆς, ἐχθρότητα γιὰ τὸ σῶμα καὶ ἀπαξίωση τῆς ὕλης, ὅπως τὴν ἐμφάνισαν οἱ κατὰ καιροὺς Μανιχαῖοι καὶ Πουριτανοί. Μέσα στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἄσκηση γίνεται «φιλοκαλία», ἔρωτας γιὰ τὸ κάλλος τῆς «ἀτέλεστης τελειότητος», ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ὀλοκλήρωση, ἡ ἀποκατάσταση στὴν πρώτη τῆς ὁμορφιᾶς τῆς ἀμαυρωμένης εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο.

2. Ἄρνηση τοῦ δυαλισμοῦ

Ἡ ἄσκηση, ὅπως κατανοήθηκε καὶ βιώθηκε στὴν παράδοση τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς, προϋποθέτει τὴν ἄρνηση τοῦ πλατωνικοῦ ἢ ὁποιοῦ ἄλλου δυαλισμοῦ: Ἀπορρίπτει ἡ ἀνατολικὴ παράδοση τὴν a priori ἀπαξίωση τῆς ὕλης, τοῦ σώματος, τὴν καταξίωση μόνον τῆς ψυχῆς, τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ διάκριση ψυχῆς καὶ σώματος δὲν εἶναι μιὰ ὄντολογικὴ διάκριση (ὅπως ἡ διάκριση φύσεως καὶ προσώπου, φύσεως καὶ ἐνεργειῶν), δὲν ἀναφέρεται στὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, στὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως.

Ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀντιπροσωπεύουν διαφοροποιημένες φυσικὲς ἐνέργειες, ἐνέργειες τῆς μίας ἀνθρώπινης φύσης⁹⁵. Αὐτὴ ἡ μία φύση (καὶ ὅχι μόνον τὸ σῶμα) αὐτονομήθηκε ὑπαρκτικὰ καὶ «ἐθηριώθη»⁹⁶ μὲ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου⁹⁷. Καὶ σὲ αὐτὴ τὴ «θηριωθεῖσα» φύση ἀναφέρεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση. Οὐτε μόνον στὸ σῶμα οὔτε μόνον στὸ πνεῦμα, ἀλλὰ στὴν κοινὴ πραγματικότητα τῆς φύσης ποὺ καὶ τὰ δύο ἐκφράζουν καὶ φανερώνουν. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἥθος στὸ ὁποῖο ἀποβλέπει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση ἔχει ὄντολογικὸ περιεχόμενο: τὸν

«ὑποστασιασµὸς» τῆς φύσης σὲ προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία.

3. Ἄρνηση τῆς ἀτομικότητος

Ἡ ἄσκηση εἶναι ἡ πάλιν τοῦ προσώπου μὲ τὴν ἐπαναστατημένη φύση, τὴ φύση ποὺ ζητάει νὰ πετύχει μονάχη τῆς ὅ,τι θὰ μπορούσε νὰ πραγματοποιήσῃ μόνο σὲ προσωπικὴ ἐνότητα καὶ κοινωνία μὲ τὸν Θεό. Ἡ ἀνταρσία τῆς φύσης θέλει νὰ ὑποκαταστήσῃ τὶς δυνατότητες τῆς «ὄντως ζωῆς», ποὺ εἶναι Θεία Χάρις-χάρισμα προσωπικῆς κοινωνίας τῆς ὑπαρξῆς. Κάθε ἀπολυτοποιημένη, ὑπαρκτικὰ αὐτόνομη φυσικὴ ἐπιθυμία ἀνάγεται στὴν πρώτη ἐκείνη ἀνταρσία τῆς αὐτονομίας: «ἐν ᾗ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπὸ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, ἔσεσθε ὡς θεοί» (Γεν. 3, 5). Μὲ τὴν ἄσκηση ὁ πιστὸς πραγματώνει τὴν ἀντίθετη κίνηση ἀπὸ αὐτὴν τῆς ἀνταρσίας καὶ αὐτοθέωσης: ἀντιστέκεται στὴν ὑπαρκτικὴ ἀπολυτοποίηση τῆς φύσης του, ἐνεργοποιεῖ δυναμικὰ τὴν προσωπικὴ του θέληση, γιὰ νὰ ὁδηγήσῃ τὴ φύση σὲ κοινωνία μὲ τὴ Χάρις τῆς ζωῆς.

Ἀλλὰ αὕτῃ ἡ ἀντίσταση προϋποθέτει τὴν πάλιν τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, μὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι ἡ φύση του μετὰ τὴν πτώση — συνιστᾷ δηλαδὴ μιὰ προσπάθεια λογικὰ ἀντινομική. Γιατὶ εἶναι ὅπωςδήποτε ἀντιφατικὸ νὰ ἀντιστέκεται ὁ ἄνθρωπος στὶς ἀνάγκες καὶ ἀπαιτήσεις τῆς φύσης του, αὐτῆς τῆς φύσης ποὺ εἶναι ἡ ἀτομικότητά του, ὁ ἑαυτός του. Ἡ τραγικὴ διάσταση ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ στὸ πρόσωπο, στὴν ἀναγκαιότητα καὶ στὴν ἐλευθερία, ἀποκαλύπτεται σὲ κάθε φάση τῆς ἄσκησης καὶ εἶναι ἡ ἐμπειρικὴ αὐτογνωσία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὴν πτώση, αὐτογνωσία ποὺ ἀνάγεται στὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς, πέρα ἀπὸ κάθε σχῆμα νοητικῆς ἐρμηνείας. Ἡ ἀτομικὴ φύση εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ ἄνθρωπος καὶ ταυτόχρονα δὲν εἶναι αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος· ἡ ἀτομικὴ σάρκα εἶναι φύση του καὶ ταυτόχρονα εἶναι κάτι ξένο πρὸς τὸν φυσικὸ προορισμό του: «Τὴν ἐμὴν ταύτην καὶ οὐκ ἐμήν, ἐχθρὰν φίλην σάρκα», γράφει ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος⁹⁸. Εἶναι δική μου καὶ ὅχι δική μου ἡ σάρκα, εἶναι ἡ φύση μου ἡ ἀνθρώπινη, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἀδυσώπητη φορὰ πρὸς τὸ

«παρὰ φύσιν», τὴν ἀναγωγὴ τῆς φύσης σὲ αὐτοσκοπὸ — ἀναγωγὴ ποὺ ἀποκόβει τὴ φύση ἀπὸ τὴν προσωπικὴ μου ὑπόσταση τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἀποργανώνει στὸν θάνατο.

4. Τὸ φυσικὰ ἀνέφικτο καὶ χαρισματικὰ ἐφικτό

Τὸ περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς ἄσκησης δὲν εἶναι ὁ ἔλεγχος τῆς διάνοιας πάνω στὴ φύση γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τοῦ «μέτρου» τῶν ἀναγκῶν καὶ ἐπιθυμιῶν οὔτε ὁ προοδευτικὸς ἐθισμὸς τῆς φυσικῆς θέλησης στὴν τήρηση κάποιου νόμου. Ἀλλὰ εἶναι ἡ πάλη γιὰ τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα στὴν ὁποία εἶναι ὑποταγμένη ἡ φύση — ἡ πάλη τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἴδια του τὴ φύση, μὲ τὸν θάνατο τὸν «ἐγκαταμεμιγμένο» στὴν ἀνθρώπινη φύση. Καὶ ἡ ἀτομικὴ αὐτοκυριαρχία, ἔτσι ὅπως τὴ θέλουν οἱ κώδικες τῆς συμβατικῆς Ἠθικῆς, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ παρὰ μιὰ ἐλάχιστη φάση αὐτῆς τῆς πάλης, ἀφοῦ ἡ ροπὴ πρὸς τὸ «παρὰ φύσιν» κυριαρχεῖ πρωταρχικὰ στὰ ἄδυτα τῶν ἀβύσσων τοῦ ὑποσυνείδητου καὶ ἀσυνείδητου «χώρου» τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Πρέπει νὰ νεκρωθεῖ ἡ ἀνταρσία τῆς φύσης, γιὰ νὰ ζήσει ἡ φύση τὸν «κατὰ φύσιν» προορισμό της. Καὶ ἡ ἀνταρσία εἶναι ριζωμένη στὴν ἴδια τὴ βιολογικὴ ὑπόσταση τῆς ἀτομικότητας, στὴ φυσικὴ θέληση, στὴν ἀσυνείδητη ἐπιθυμία, στὸ ἐνστικτο, στὴν ὁρμή, στὴν τυφλὴ ἀνάγκη τῆς αὐτοσυντήρησης.

Ἔτσι, προστίθεται μιὰ δεύτερη λογικὴ ἀντινομία, ἓνα δεύτερο σκάνδαλο γιὰ τὰ κριτήρια ἀποτελεσματικότητας ποὺ διέπουν τὴ νομικὴ Ἠθικὴ: Ὁ ἄνθρωπος ἀγωνίζεται νὰ νεκρώσει τὴν ἀνταρσία τῆς φύσης του, ἐνῶ δὲν ὑπάρχει ἐνδεχόμενο νὰ κατορθωθεῖ αὐτὴ ἡ νέκρωση μὲ μόνη τὴν ἀνθρώπινη προσπάθεια. «Τὴν γὰρ φύσιν ἑαυτοῦ νικῆσαί τινα τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστί», βεβαιώνει ἡ ἀσκητικὴ πείρα τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τῆς Κλίμακος⁹⁹. Ἐπιμένοντας στὸν ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ τῆς χριστιανικῆς ἄσκησης μὲ τὴν ἀτομικὴ ἀρετὴ, θὰ μπορούσαμε νὰ δοῦμε νὰ συγκεφαλαιώνεται στὴ φράση αὐτὴ τοῦ Κλίμακος ἡ χρεωκοπία κάθε νομικῆς Ἠθικῆς καὶ κάθε ιδεαλιστικοῦ οὐμανισμοῦ. Κάθε προγραμματισμένη ἐπιδίωξη νὰ «βελτιωθεῖ» ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴ δική του ἀτομικὴ θέληση καὶ προσπάθεια, νὰ τιθασεύσει τὴ φύση μὲ τὶς δικές του

δυνάμεις, είναι καταδικασμένη από την ίδια τη φύση. Δεν μπορεί ο άνθρωπος να πάψει από μόνος του να είναι αυτό που «φυσικά» είναι. Η προσπάθειά του να νικήσει τη φύση με τις ατομικές του δυνάμεις τον αίχμαλωτίζει στην ίδια επαναστατημένη αυτονομία της ατομικότητας που προκαλεί τη διαφθορά της φύσης.

Γι' αυτό και κάθε ανθρωποκεντρική, αυτόνομη ἠθική καταλήγει να είναι μια αδιέξοδη έμμονή στην ανεπαρκέστατη ανθρώπινη αυτάρκεια, μια έκφραση της πτώσης του ανθρώπου. Αντίθετα, η χριστιανική άσκηση αρνείται την αίτιοκρατική διαλεκτική προσπάθειας και αποτελέσματος, προϋποθέτει την ανελπιστία στις ανθρώπινες δυνάμεις· εκφράζει και πραγματοποιεί τη συμμετοχή της ανθρώπινης ελευθερίας στο έργο καταστολής της ανταρσίας της φύσης, αλλά το ίδιο το έργο είναι Χάρη-χάρισμα του Θεού. Έτσι, η ανθρώπινη προσπάθεια της άσκησης δεν φιλοδοξεί καν να εξαλείψει την ανταρσία της φύσης· θέλει μόνο να βεβαιώσει την προσωπική ανταπόκριση της αγάπης του ανθρώπου στο έργο της σωτηρίας του από τον Χριστό, να συντονιστεί, έστω και στο ελάχιστο ποσοστό που επιτρέπει η αδυναμία της φύσης, με τη θεία αγάπη και οίκονομία.

5. Η παραθεώρηση της άσκησης, αλλοτρίωση της αλήθειας

Έδω ανοίγουμε μια παρένθεση, αναπόφευκτα κριτική, για να θυμίσουμε τις αλλοιώσεις που έχει επιφέρει στη χριστιανική ευσέβεια ή παραθεώρηση της άσκησης και —ειδικότερα— του σωματικού χαρακτήρα της άσκησης. Η νηστεία, που είναι και η άμεσότερη και καθολικότερη πράξη εκκλησιαστικής άσκησης, έχει σήμερα στη Δύση και επίσημα σχεδόν καταργηθεί. Το κέντρο βάρους της χριστιανικής ευσέβειας μετατίθεται περισσότερο, αν όχι αποκλειστικά, στη λεγόμενη «ατομική ήθική συνέπεια», σε περιοχές συμπεριφοράς όρθολογικά δικαιωμένες: πρωτεύει η λογικά αυτονόητη και αντικειμενικά αναγκαία πειθαρχία σε έντολες κοινωνικής χρησιμότητας.

Όλο και περισσότερο η χριστιανική ζωή μοιάζει να εξαντλείται σε έναν «τρόπο του φέρεσθαι», σε έναν κώδικα καλής διαγωγής. Όλο και περισσότερο ο Χριστιανισμός αλλοτριώνεται σε μια

κανονιστική ιδιότητα, προσαρμοσμένη στα μέτρα τῶν λιγότερο ἀξιόλογων ἀνθρώπων ἀπαιτήσεων: τοῦ κονφορμισμού, τῆς στείρας συντήρησης, τῆς στενοκαρδιᾶς καὶ τῆς ἀτολμίας — στα μέτρα τῆς ἀσήμαντης ἠθικολογίας ποὺ ζητάει νὰ ἐξωραΐσει τὴ δειλία καὶ τὴν ἀτομοκεντρικὴ ἐξασφάλιση μὲ τὸν νεκρικὸ διάκοσμο τῆς κοινωνικῆς εὐπρέπειας. Οἱ ἄνθρωποι ποὺ πραγματικὰ διψᾶνε τὴ ζωὴ, ποὺ ἀκροζυγιάζονται κάθε μέρα στὸ ὄριο ποικίλων θανάτων, ποὺ παλεύουν ἀπεγνωσμένα νὰ ξεχωρίσουν κάποιο φῶς στὸ ἐρμητικὸ μυστήριό τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, δηλαδή οἱ ἄνθρωποι στοὺς ὁποίους κατ' ἀρχὴν καὶ κατεξοχὴν ἀπευθύνεται τὸ Εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας, ὅλοι αὐτοί, ἀναπόφευκτα, μένουν μακριὰ ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὰ ὁργανωμένη κοινωνικὴ συμβατικότητα τῆς κατεστημένης χριστιανοσύνης.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα σήμερα, γιὰ ἓναν πολὺ μεγάλο ἀριθμὸ ἀνθρώπων, Χριστιανῶν, ἢ ἄσκησι, ἀκόμα καὶ ὡς ἔννοια ἢ λέξη, εἶναι μᾶλλον ἀκατανόητη. Ἄν μιλήσει κανεὶς γιὰ νηστεία καὶ ἐγκράτεια καὶ ἐκούσιο περιορισμὸ τῶν ἀτομικῶν ἐπιθυμιῶν, εἶναι σίγουρο πὼς θὰ εἰσπράξει συγκατάβαση ἢ εἰρωνεία. Αὐτὸ βέβαια δὲν ἐμποδίζει τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἔχουν τὶς «μεταφυσικὲς πεποιθήσεις» τους, νὰ πιστεύουν σὲ κάποιο «ἀνώτερο ὄν» ἢ στὸν «γλυκὸ Ἰησοῦ» ποὺ δίδαξε μιὰ θαυμάσια Ἠθική. Ἀλλὰ τὸ ἐρώτημα εἶναι: Τί χρειάζονται οἱ «μεταφυσικὲς πεποιθήσεις» ὅταν δὲν δίνουν οὔτε στὸ ἐλάχιστο μιὰ πραγματικὴ (ὄχι ἰδεαλιστικὴ καὶ ἀφηρημένη) ἀπάντηση στὸ πρόβλημα τοῦ θανάτου, στὸ σκάνδαλό τῆς διάλυσης τοῦ κορμιοῦ μέσα στὸ χῶμα;

Τέτοια ἀπάντηση βρίσκεται μόνο στὴ γνώση ποὺ χαρίζει ἡ ἄσκησι, ἡ σπουδὴ στὸ ἴδιο μας τὸ σῶμα τῆς ἀντίστασης τοῦ θανάτου, ἡ δυναμικὴ ὑπερνίκηση τῆς νέκρωσης τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ὄχι ὅποιαδήποτε ἄσκησι, ἀλλὰ ἐκείνη ποὺ ἀποτελεῖ συμμόρφωση μὲ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἀποδέχθηκε ἐκούσια τὸν θάνατο γιὰ νὰ καταλύσει τὸν θάνατο — «θανάτῳ θάνατον πατήσας». Κάθε ἐκούσια νέκρωση τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ εἶναι δυναμικὴ κατάργηση τοῦ θανάτου καὶ θρίαμβος τῆς ζωῆς τοῦ προσώπου. Γιὰ νὰ φτάσει τελικὰ ὁ ἄνθρωπος στὴ γεμάτη ἐμπιστοσύνη παράδοση τοῦ κορμιοῦ του, ποὺ εἶναι τὸ ἔσχατο

ὁχυρὸ τοῦ θανάτου, στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ, στὴν ἀγκαλιὰ τῆς «γῆς τοῦ Κυρίου», στὸ πλήρωμα τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων.

6. Ἡ «σωματικὴ» γνώση

Τὸ κήρυγμα ποὺ μπορεῖ νὰ ἀγγίξει οὐσιαστικὰ τὸν ἄνθρωπο — ἴσως ἰδιαίτερα τὸν σημερινὸ ἄνθρωπο, τὸν ἐπαναστατημένο ἐνάντια στὴν κουφότητα τῶν ἡθικῶν συμβατικοτήτων— εἶναι μόνο ἡ πρόκληση καὶ πρόσκληση γιὰ ἄμεση, σωματικὴ μετοχὴ στὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς ποὺ ἀναιρεῖ τὸν θάνατο, τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὶς ἀναγκαιότητες τῆς φύσης.

Στὸν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ἡ σωματικὴ ἄσκηση ἦταν καὶ εἶναι πάντοτε ὁ κατεξοχὴν δρόμος θεολογικῆς γνώσης. Δὲν εἶναι δυνατὸν ὁ ἄνθρωπος νὰ γνωρίσει τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς, τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς του μόνο μὲ κατηγορίες νοητικές, μόνο μὲ τὴ σχετικότητα τῶν συμβατικῶν ἐννοιῶν τῆς γλωσσικῆς ἔκφρασης. Ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῶν σχετικῶν ἀναλογιῶν καὶ τῶν συμβατικῶν ἐκφράσεων μόνο σχετικὴ καὶ συμβατικὴ γνώση μπορεῖ νὰ κερδίσει ὁ ἄνθρωπος. Ἡ καθολικὴ ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴν πληρότητα καὶ ὁλοκλήρωση τῆς ζωῆς, εἶναι καθολικὴ γνώση προσωπικῆς ἐμπειρίας — μὲ τὴ βιβλικὴ σημασία τῆς «γνώσης», ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν ἐρωτικὴ σχέση καὶ κοινωνία. Καὶ ὅπως ἡ ἀληθινὴ ἐρωτικὴ σχέση καὶ κοινωνία εἶναι μιὰ ὁλόκληρη, σωματικὴ καὶ ψυχικὴ, μετοχὴ καὶ αὐτοπροσφορά, ἔτσι καὶ ὁ ἔρως τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀληθινὴ σχέση καὶ κοινωνία μαζί Του, ἡ γνώση τοῦ Προσώπου Του, προϋποθέτει καὶ τὴ σωματικὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὴ σωματικὴ ἄσκηση αὐτοπροσφορᾶς.

Γράφει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος:

«Ἐὰν θέλῃς ἵνα γένηται ἡ καρδία σου τόπος μυστηρίων τοῦ καινοῦ κόσμου, πρῶτον μὲν πλούτησον ἐν ἔργοις σωματικοῖς, νηστεία, ἀγρυπνία, λειτουργία, ἀσκήσει, ὑπομονῇ, καθαιρέσει τῶν λογισμῶν, καὶ τοῖς λοιποῖς»¹⁰⁰.

Καὶ νὰ ὁ λόγος τῆς προτροπῆς του:

«Ἐκ γὰρ τῆς ἐργασίας τῆς βιαίας τίττεται ἡ θέρμη ἡ ἄμετρος, ἡ πυρπολουμένη ἐν τῇ καρδίᾳ. [...] Αὕτη δὲ ἡ ἐργασία καὶ ἡ φυλακὴ λεπτύνουσι τὸν νοῦν ἐν τῇ θέρμῃ αὐτῶν, καὶ παρέχουσιν αὐτῷ ὄρασιν»¹⁰¹.

Ἡ θέα τοῦ Προσώπου τοῦ Θεοῦ, ἡ αἰσθητὴ ἐμπειρία τοῦ φωτὸς τοῦ Προσώπου Του, εἶναι ὁ σκοπὸς καὶ τὸ «τέλος» τῆς ἀσκήσεως, ἡ δυναμικὴ καὶ γι' αὐτὸ πάντοτε ἀτέλεστη τελειότητα τῆς γνώσης καὶ τῆς ἀγάπης: «Οὐ δύνασαι ἀγαπῆσαι τὸν Θεὸν ἐὰν μὴ ἴδῃς αὐτόν. Ἡ ὄρασις δὲ τοῦ Θεοῦ ἐκ τοῦ γινώσκειν αὐτόν ἐστίν»¹⁰².

Τὸ προσωπικὸ-ἐρωτικὸ γεγονὸς τῆς ἀσκήσεως δίνει στὴ χριστιανικὴ εὐσέβεια τὸν χαρακτήρα τῆς ἀμεσης, αἰσθητῆς ἐμπειρίας ἀφθαρσίας τῆς ζωῆς, τὴ διαστέλλει ριζικὰ καὶ οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴ συμβατικότητα τοῦ «κατορθώματος» τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς. Αἰσθητὰ καὶ ἐμπειρικὰ ἀπαρνεῖται ὁ πιστὸς στὴν καθημερινή του ζωὴ τὴν αὐτονομία καὶ αὐτοτέλεια τῆς φυσικῆς ἐπιβίωσης, τὴν ἀπαρνεῖται ὡς αὐτοσκοπὸ, γιὰ νὰ δεχτεῖ τὸ χάρισμα τῆς ζωῆς ἀπὸ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, τὴ ζωὴ ὡς προσωπικὴ-ἐρωτικὴ κοινωνία μαζί Του. Ἔτσι ὀρίζει ἡ σωματικὴ ἀσκησις, ἀπτὰ καὶ συγκεκριμένα, τὸν εὐχαριστιακὸ χαρακτήρα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους, τὴν προέκταση τῆς Εὐχαριστίας, ποὺ εἶναι Θεία Κοινωνία, μέσα στὴν καθημερινὴ ζωή.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΟΓΔΩΟ

Ο ΠΙΕΤΙΣΜΟΣ: ΜΙΑ ΑΙΡΕΣΗ ΑΝΑΙΡΕΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Οἱ ἱστορικὲς συντεταγμένες

Ὅνομάζουμε *πιετισμό* (ἢ εὐσεβισμό — *pietismus*) ἓνα φαινόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς μὲ συγκεκριμένη ὁπωσδήποτε ἱστορικὴ καὶ «ὁμολογιακὴ» ἀφετηρία, ἀλλὰ καὶ μὲ πολὺ εὐρύτερες προεκτάσεις στὸν πνευματικὸ βίον ὅλων τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν.

Ὁ *πιετισμός* ἐμφανίστηκε ὡς συγκεκριμένο πνευματικὸ κίνημα στοὺς κόλπους τοῦ προτεστантиσμοῦ, στὰ τέλη τοῦ 17ου μὲ ἀρχὲς τοῦ 18ου αἰῶνα (γύρω στὰ 1690-1730)¹⁰³, ποὺ ἀπέβλεπε στὸ πρωτεῖο τῆς «πρακτικῆς εὐσέβειας», σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν πολεμικὴ δογματικὴ θεολογία, στὴν ὁποία εἶχε δώσει ἀρχικὰ κάποια προτεραιότητα ἡ Μεταρρύθμιση¹⁰⁴. Στὴ νοησιαρχικὴ καὶ ἀφηρημένη ἀντίληψη τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀλήθειας τῶν δογμάτων ὁ *πιετισμός* ἀντιτάσσει μιὰ ἔμπρακτὴ ἐνεργητικὴ εὐσέβεια (*praxis pietatis*): ἀγαθὰ ἔργα, καθημερινὴ αὐτοεξέταση μὲ ἀντικειμενικὰ κριτήρια γιὰ τὴν πρόοδο στὶς ἀρετές, καθημερινὴ μελέτῃ τῆς Βίβλου καὶ ἐφαρμογὴ τῶν ἠθικῶν διδαγμάτων τῆς, ἔντονος συναισθηματισμὸς στὴν προσευχή, σαφὴς ρήξη μὲ τὸν «κόσμο» καὶ τὶς κοσμικὲς συνήθειες (χορὸ, θεάτρο, μὴ θρησκευτικὰ ἀναγνώσματα), τάσεις παρασυναγωγῆς καὶ διαφοροποίησης ἀπὸ τὴν «ἐπίσημη» Ἐκκλησία (*séparatisme*)¹⁰⁵.

Γιὰ τὸν *πιετισμό* ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ προϋποθέτει τὴν «ἀναγέννηση» τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἡ ἀναγέννηση αὐτὴ νοεῖται ὡς ἠθικὴ συνέπεια στὸν εὐαγγελικὸ νόμο καὶ συναισθηματικὴ βίωση ἀξιωματικῶν ἀληθειῶν¹⁰⁶. Ὁ *πιετισμός* ἐμφανίζεται σὰν μυστικισμὸς τῆς πρακτικῆς εὐσέβειας, τελικὰ μιὰ μορφὴ γνωσιομαχίας, ἓνας ἀδογματισμὸς (μὲ τὴν ἔννοια τῆς παραθεώρησης καὶ ὑποτίμησης τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας) ἢ καὶ καθαρὸς ἀγνωστικισμὸς ντυμένος τὸν μανδύα τῆς ἠθικῆς σκοπιμότητος¹⁰⁷. Μὲ διάφορες μορφές καὶ «κινήματα» δὲν ἔπαψε νὰ ἐπηρεάζει τὸν προτεστантиσμό, ἀλλὰ καὶ τὸν πνευματικὸ βίον

τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν, ὥς σήμερα¹⁰⁸. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν Οὐμανισμὸ καὶ τὸν Διαφωτισμὸ καὶ μὲ τὸ «πρακτικὸ» πνεῦμα τῶν νεότερων χρόνων —τὸ πνεῦμα τῆς «ἀποδοτικότητος» καὶ «ἀποτελεσματικότητος»— καλλιέργησε ὁ πιετισμὸς σὲ ὁλόκληρη τὴν Εὐρώπῃ μιὰν ἀντίληψιν τῆς Ἐκκλησίας περισσότερον «κοινωνική», μὲ πρακτικὰς κοινωφελεῖς δραστηριότητες, καὶ παρουσίασε τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας προπάντων σὰν ἀναγκαιότητα ἀτομικῆς καὶ συλλογικῆς ἠθικῆς.

2. Οἱ θεολογικὲς συντεταγμένες

Ὁ πιετισμὸς ὑπονομεύει, ἂν δὲν ἀρνεῖται ὁλοκληρωτικά, τὴν ὄντολογικὴ ἀλήθειαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καὶ προσωπικῆς κοινωνίας: θεωρεῖ καὶ ἀντιμετωπίζει τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου σὰν ἀτομικὸ γεγονός, ἀτομικὴ δυνατότητα ζωῆς. Εἶναι ἡ ἀπολυτοποίηση καὶ αὐτονόμηση τῆς ἀτομικῆς εὐσέβειας, τῆς ὑποκειμενικῆς «οἰκειώσεως τῆς σωτηρίας» — μετάθεσιν τῶν δυνατοτήτων σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ προσπάθειαν¹⁰⁹.

Γιὰ τὸν πιετισμὸ ἡ σωτηρία δὲν εἶναι τὸ γεγονός τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θεανθρώπινη «καινὴ κτίσις» τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ — ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου, ἡ ἐνότης τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων. Δὲν εἶναι ἡ δυναμικὴ-προσωπικὴ μετοχὴ στὸ σῶμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας ποὺ σώζει τὸν ἄνθρωπον παρὰ τὴν ἀτομικὴν του ἀναξιοτήτα (τὸν ἀποκαθιστᾷ σῶον-ὁλόκληρον στὴν ὑπαρκτικὴν δυνατότητα τῆς προσωπικῆς καθολικότητος, μεταποιεῖ καὶ τὴν ἁμαρτίαν του μὲ τὴν μετάνοιαν σὲ δυνατότητα ἀποδοχῆς τῆς Χάρους καὶ ἀγάπης τοῦ Θεοῦ). Ἀλλὰ εἶναι τὰ ἀτομικὰ κατ' ἀρχὴν ἐπιτεύγματα τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀτομικὴ του συνέπεια σὲ θρησκευτικὰς ὑποχρεώσεις καὶ ἠθικὰς ἐντολὰς, ἡ ἀτομικὴ μίμηση τῶν «ἀρετῶν» τοῦ Χριστοῦ, ποὺ τοῦ ἐξασφαλίζουν ἀντικειμενικὰ διαπιστωμένη δικαίωση. Ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὸν πιετισμὸ εἶναι ἓνα ἐπιφαινόμενο τῆς ἀτομικῆς δικαίωσης: εἶναι ἡ συνάθροιση τῶν ἠθικῶν «ἀναγεννημένων» ἀτόμων, μιὰ σύναξις τῶν «καθαρῶν», ἓνα συμπλήρωμα καὶ βοήθημα τῆς ἀτομικῆς θρησκευτικότητος¹¹⁰.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὁδὸ ὁ πιετισμὸς ἔφτασε σὲ ἀποτέλεσμα ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἀρχικὰ ἐπεδίωκε: Ζητώντας νὰ ἀρνηθεῖ τὴ μία ἀκρότητα, ποὺ εἶναι ἡ διανοητικὴ θρησκευτικότητα, κατέληξε στὴν ἄλλη ἀκρότητα, στὸν χωρισμὸ τῆς πρακτικῆς εὐσέβειας ἀπὸ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν ἀποκάλυψη τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, ἡ εὐσέβεια χάνει τὸ ὄντολογικὸ της περιεχόμενο, παύει νὰ εἶναι ὑπαρκτικὸ γεγονὸς — πραγμάτωση καὶ φανέρωση τῆς ὑπαρκτικῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου, τῆς «εἰκόνας» τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο.

Μεταβάλλεται σὲ ἀτομικὸ ἐπίτευγμα, ποὺ «βελτιώνει» ὅπωςδῆποτε τὸν χαρακτήρα καὶ τὴ συμπεριφορὰ, ἴσως καὶ τὰ κοινωνικὰ ἥθη, ἀλλὰ εἶναι ἀδύνατο νὰ μεταμορφώσει τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως, νὰ μεταποιήσῃ τὴ φθορὰ σὲ ἀφθαρσία, τὸν θάνατο σὲ ζωὴ καὶ ἀνάσταση.

Ἡ εὐσέβεια χάνει τὸ ὄντολογικὸ της περιεχόμενο, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ πίστη τῆς Ἐκκλησίας χωρίζεται ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὴν πράξη, ἀπομένει ἓνα σύνολο «ἀρχῶν» καὶ «ἀξιωμάτων», ποὺ τὶς ἀποδέχεται κανεὶς ὅπως μιὰν ὁποιαδῆποτε ἰδεολογία. Ἡ διάκριση θεωρίας καὶ πράξης, ἀλήθειας καὶ ζωῆς, δόγματος καὶ ἡθους μεταβάλλεται σὲ σχιζοφρενικὴ διάσταση. Ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας περιορίζεται στὴν ἡθικὴ πειθαρχία, στὴ θρησκευτικὴ καθηκοντολογία, στὶς κοινωνικὲς σκοπιμότητες. Θὰ τολμοῦσε νὰ διατυπώσει κανεὶς τὸ παράδοξο φραστικὸ σχῆμα ὅτι στὴν περίπτωση τοῦ πιετισμοῦ ἡ Ἠθικὴ διαφθείρει τὴν Ἐκκλησία, μεταβάλλει τὰ κριτήρια τῆς Ἐκκλησίας σὲ κριτήρια ἐγκόσμια καὶ συμβατικά, ἀλλοιώνει τὸ «μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον» σὲ ὀρθολογικὴ κοινωνικὴ ἀναγκαιότητα. Ἀλλοιώνει ἡ πιετιστικὴ Ἠθικὴ τὴ λειτουργικὴ-εὐχαριστιακὴ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἐνότητα ζωῆς καὶ κοινωνίας μετανοούντων καὶ τετελειωμένων, ἀμαρτωλῶν καὶ ἁγίων, πρώτων καὶ ἐσχάτων, μεταβάλλει τὴν Ἐκκλησία σὲ θεσμικὴ ἐκπροσώπηση, ἀναπόφευκτα συμβατικὴ, τῶν ἀτομικῶν θρησκευομένων.

Ἕνα πλῆθος ἀνθρώπων σήμερα, ἴσως ἡ πλειοψηφία στὴν περίπτωση τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, ἀξιολογεῖ τὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας μὲ μέτρο τὴν κοινωνικὴν του χρησιμότητα σὲ σύγκριση μὲ τὸ κοινωνικὸ ἔργο τῆς σχολικῆς ἐκπαίδευσης, τῶν

σωφρονιστικῶν συστημάτων ἢ καὶ τῆς ἀστυνομίας. Φυσικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι νὰ συντηρεῖται ἡ Ἐκκλησία σὰν ἀναγκαῖος γιὰ τὰ ἥθη θεσμὸς καὶ νὰ ὀργανώνεται σὰν κοσμικὸ ἴδρυμα ὅλο καὶ πιὸ γραφειοκρατικά. Ἡ πιὸ ἐκδηλῆ μορφή «ἐκκοσμίκευσης» τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ πιετιστικὴ παραποίηση τοῦ φρονήματος καὶ τοῦ βιώματός της, ἡ νόθευση τῶν κριτηρίων της μὲ ἠθικιστικὲς σκοπιμότητες.

Ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ Ἐκκλησία θὰ ἀρνηθεῖ τὴν ὄντολογικὴ της ταυτότητα, αὐτὸ ποὺ πραγματικά καὶ οὐσιαστικά εἶναι ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονὸς μεταβολῆς τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης σὲ προσωπικὴ ζωὴ ἀγάπης καὶ κοινωνίας ἀπὸ τὴν ἴδια στιγμή ξεπέφτει σὲ συμβατικὸ σχῆμα θεσμικῆς ὁμαδοποίησης ἀτόμων, σὲ μιὰ ἐκδήλωση τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου — ἔστω θρησκευτικὴ ἐκδήλωση. Ἀρχίζει νὰ ὑπηρετεῖ τὶς «θρησκευτικὲς ἀνάγκες» τοῦ λαοῦ, τὶς ἀτομοκεντρικὲς συναισθηματικὲς καὶ ψυχολογικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης.

Ἡ χρησιμοθηρικὴ ἱδρυματικὴ νοοτροπία —τυπικὸ προϊόν τοῦ πιετισμοῦ— ἔχει ὀδηγήσει πολλὰς ἐκκλησίες καὶ χριστιανικὲς ὁμολογίες σὲ ἓναν πυρετὸ ἀνησυχίας μήπως καὶ ἀποδειχθοῦν ξεπερασμένες καὶ ἄχρηστες μέσα στὴ σύγχρονη τεχνοκρατούμενη καὶ ὀρθολογιστικὰ ὀργανωμένα κοινωνία, μήπως καὶ φανοῦν καθυστερημένες σὲ «ἐκσυγχρονισμό» ἀπέναντι στὸν κόσμο. Προσπαθοῦν συχνὰ νὰ προσφέρουν στὸν σύγχρονο ἄνθρωπο ἓνα κήρυγμα ὅσο γίνεται πιὸ βολικὸ καὶ προσαρμοσμένο σὲ τὶς χρησιμοθηρικὲς τοῦ ἀπαιτήσεις εὐζωίας. Ἡ «ἀνθρωπιστικὴ» Ἠθικὴ, ἡ ἀρχὴ τῶν ἄψογων ἐπιφάσεων, παίρνει τὴν προτεραιότητα σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια, μὲ τὴ σωτηρίαν τῆς ὑπαρξῆς ἀπὸ τὴν ἀνωνυμία τοῦ θανάτου. Τὸ θαῦμα τῆς μετάνοιας, ἡ μεταμόρφωση τῆς ἁμαρτίας σὲ ἔρωτα προσωπικῆς κοινωνίας μὲ τὸν Θεό, ἡ κατάποση τοῦ θνητοῦ ὑπὸ τῆς ζωῆς εἶναι ἀλήθειες ἀκατανόητες γιὰ τὸ πιετιστικὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς μας. Τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα «κενώνεται», ἀδειάζει ἀπὸ τὸ ὄντολογικὸ του περιεχόμενο, ἐμφανίζεται «κενὴ» ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀνάσταση τοῦ ἀνθρώπου.

3. Ἡ ἠθικὴ ἀλλοτρίωση τῆς σωτηρίας

Ἡ μετάθεση τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐσέβειας στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς καὶ ὁ χωρισμός της ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια καὶ τὴν ἄμβλυνση τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια τῆς σωτηρίας καὶ στὴν ψευδαίσθηση τῆς σωτηρίας: στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν αἵρεση. Ἡ ἔννοια τῆς αἵρεσης ἢ τοῦ σχίσματος χάνει κάθε πραγματικὸ περιεχόμενο, περιορίζεται σὲ ἀφηρημένες θεωρητικὲς διαφορές, ποὺ μόνο οἱ «εἰδικοί» τίς κατέχουν καὶ τίς συζητοῦν σὲ συνέδρια καὶ διασκέψεις, ἀνταλλάσσοντας διαξιφισμοὺς ὁμολογιακῶν ἄρθρων καὶ διατυπώσεων χωρὶς κανένα ἀντίκρισμα στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων.

Ὅλο καὶ περισσότερο ὁ πιετισμὸς ἐξομοιώνει στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς —κοινωνικὰ χρήσιμης καὶ ἀποτελεσματικῆς— ἠθικῆς τὴν πνευματικότητα καὶ τὴν εὐσέβεια τῶν διαφοροποιημένων ἐκκλησιῶν καὶ ὁμολογιῶν, ἀνεξάρτητα καὶ ἀπὸ θεμελιώδεις ἀκόμα δογματικὲς διαφορές. Ἡ εὐσέβεια ἐνὸς Ρωμαιοκαθολικοῦ, ἐνὸς Διαμαρτυρόμενου, συχνὰ καὶ ἐνὸς «ἐκσυγχρονισμένου» Ὀρθοδόξου, δὲν παρουσιάζουν μεταξὺ τους οὐσιαστικὲς διαφορές, δὲν φανερώνει πιά ἢ πρακτικὴ εὐσέβεια τὴ βίωση τῆς σωστῆς ἢ τῆς ἁλλοτριωμένης ἀλήθειας. Τὸ δόγμα δὲν φαίνεται νὰ εἶναι «ὅρος»-ὄριο γιὰ τὴν ἔκφραση καὶ περιφρούρηση τῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας· ἡ χριστιανικὴ εὐσέβεια ἐμφανίζεται ἄσχετη μὲ τὴ βίωση τῆς ἀλήθειας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, τῆς Σάρκωσης τοῦ Λόγου, τῶν Ἐνεργειῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ποὺ δίνουν ὑπόσταση στὴ ζωὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ τύπος τῆς χριστιανικῆς εὐσέβειας ἐξομοιώνεται ὅλο καὶ περισσότερο στίς διαφοροποιημένες ἐκκλησίες καὶ ὁμολογίες μὲ τὸν τύπο μιᾶς «τελειότερης» ἀπὸ κάθε ἄλλη χρησιμοθηρικῆς ἠθικῆς, μὲ ἓνα ἥθος ἀτομικὸ ποὺ προηγεῖται τοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας. Διαφοροποιεῖται ἡ εὐσέβεια μόνο ἀπὸ τίς παραλλαγὰς τῶν θρησκευτικῶν συνηθειῶν, τῶν θρησκευτικῶν «ὕποχρεώσεων». Ἀκόμα καὶ ἡ λειτουργικὴ πράξις εἶναι ἐπιφανινόμενο —συμπλήρωμα, βοήθημα ἢ καρπός— τῆς ἀτομικῆς εὐσέβειας, κατανοεῖται σὰν εὐκαιρία «οἰκοδομῆς» ἢ σὰν θρησκευτικὴ ὑποχρέωση. Ἡ Εὐχαριστία, ἡ θεμελιώδης ἐνσάρκωση

τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας, ἀλλοιώνεται ἀπὸ τὸ πιετιστικὸ πνεῦμα: ἐκλαμβάνεται σὰν στενὰ «θρησκευτικὸ» καθῆκον, ὑποχρέωση συμπροσευχῆς, ἴσως καὶ ἀκρόασης ἐνὸς κηρύγματος ποὺ συνήθως ἐξαντλεῖται στὸν καθορισμὸ τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς. Δὲν εἶναι ἡ Εὐχαριστία τὸ γεγονὸς ποὺ συνιστᾷ καὶ φανερῶνει τὴν Ἐκκλησίαν, τὴν ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, τὴν πραγμάτωση τοῦ ἥθους τοῦ «καινοῦ ἀνθρώπου».

Τελικά, καὶ αὐτὴ ἡ μετοχὴ στὰ μυστήρια παίρνει συμβατικὸ ἠθικὸ χαρακτήρα: Ἡ ἐξομολόγηση μεταβάλλεται σὲ ψυχολογικὴ «τακτοποίηση» τῶν ἀτομικῶν αἰσθημάτων ἐνοχῆς, ἡ μετοχὴ στὴ Θεία Κοινωνία σὲ ἠθικὴ ἐπιβράβευση τῆς καλῆς συμπεριφορᾶς — ὅταν δὲν εἶναι μιὰ ἐλάχιστη συνειδητὴ ἀτομικὴ ἢ οἰκογενειακὴ συνήθεια ποὺ ἐγγίζει τὰ ὅρια τῆς μαγείας. Τὸ βάπτισμα γίνεται αὐτονόητη κοινωνικὴ ὑποχρέωση καὶ ὁ γάμος μιὰ νομιμοποίηση τῆς σεξουαλικῆς σχέσης, ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε ἀσκητικὴ μεταμόρφωση τῆς συζυγίας σὲ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς προσωπικῆς κοινωνίας.

4. Ἡ ἠθικὴ ἐξομοίωση τῶν αἱρέσεων

Τυπικὴ ἀλλὰ καὶ συνεπέστατη προέκταση ὅλης αὐτῆς τῆς ἄμβλυνσης καὶ ἀλλοτρίωσης τοῦ ὄντολογικοῦ χαρακτήρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ σύγχρονη κίνηση γιὰ τὴ λεγόμενη «ένωση» τῶν ἐκκλησιῶν, τὸ διαφημιζόμενο πρωτεῖο τῆς «ἀγάπης» ποὺ ἐνώνει τὶς ἐκκλησίες, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ δόγμα ποὺ τὶς χωρίζει. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ἡ κίνηση αὐτὴ εἶναι ἱστορικὰ δικαιολογημένη, ἀφοῦ ἡ ένωση τῶν ἐκκλησιῶν μοιάζει συχνὰ νὰ ἔχει συντελεστεῖ στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινῆς ἀδογματικῆς εὐσέβειας, στὸ ἐπίπεδο τοῦ πιετισμοῦ. Ὅ,τι χωρίζε ἄλλοτε τὴν Ἐκκλησίαν ἀπὸ τὴν αἵρεση δὲν ἦταν ἀφηρημένες διαφορὲς ἀκαδημαϊκῶν διατυπώσεων, ἀλλὰ ἡ ριζικὴ τομὴ καὶ διάσταση ἀνάμεσα στὴν καθολικότητα τῆς ζωῆς καὶ στὶς ψευδαισθήσεις τῆς ζωῆς, στὴν πραγμάτωση τῆς «ὄντως ζωῆς» τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου ἢ στὴν ὑποταγὴ αὐτῆς τῆς ἀλήθειας στὸν χασματώδη τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης. Τὸ δόγμα «ὅριζε» (ἔδειχνε τὰ ὅρια) καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση ἐξασφάλιζε τὴ μετοχὴ σὲ

αὐτὴ τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς ποὺ νικάει τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο καὶ πραγματώνει τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή.

Ὅταν ἡ εὐσέβεια πάψει νὰ εἶναι ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς καὶ μεταβληθεῖ σὲ ἀτομικὸ ἠθικὸ κατόρθωμα, τότε καὶ ἓνας αἵρετικὸς ἢ καὶ ἓνας ἀλλόθρησκος μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο ἐνάρετος μὲ ἓναν «Χριστιανό». Ἀποσυνδέεται ἡ εὐσέβεια ἀπὸ τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ὄντολογικὸ της περιεχόμενο, παύει νὰ ἔχει σχέση μὲ τὴν ὁλόκληρη, σωματικὴ μετοχή τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ — μὲ τὴν ἀνάσταση τοῦ κορμιοῦ, τὴ λογοποίηση τῆς ὕλης, τὴ μεταμόρφωση τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου σὲ ἀμεσότητα κοινωνίας.

Μεταβάλλεται ἡ εὐσέβεια σὲ πανομοιότυπο σύμπτωμα θρησκευτικότητας ποὺ σχετικοποιεῖ ἀναπόφευκτα ἢ καὶ ἐξομοιώνει τὶς διαφορὲς τῶν «ὁμολογιῶν» καὶ παραδόσεων, ἀφοῦ ὅλες καταλήγουν στὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα ἠθικῆς «βελτίωσης» τοῦ ἐφήμερου ἀνθρώπινου βίου.

Ἔτσι, οἱ διαφορὲς ποὺ χωρίζουν τὴν αἵρεση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ἀπομένουν κενὲς λεκτικὲς διατυπώσεις ἄσχετες μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, ἄσχετες καὶ μὲ τὴν εὐσέβεια. Διατηροῦνται οἱ διαφορὲς μόνο σὰν παραλλαγὲς θρησκευτικῶν συνηθειῶν καὶ παραδοσιακῶν ἀντιλήψεων, μὲ ἱστορικὸ μονάχα ἐνδιαφέρον. Εἶναι φυσικὸ λοιπὸν νὰ ζητᾶνε οἱ διαφοροποιημένες χριστιανικὲς ὁμολογίες καὶ τὴν τυπικὴ ἔνωσή τους, ἀφοῦ προηγεῖται ἡ οὐσιαστικὴ ἐξομοίωσή τους στὸ ἐπίπεδο τῆς «πρακτικῆς ζωῆς» — σεβόμενες ὅπωςδὴποτε τὴν πολυμορφία (pluralismus) τῶν θρησκευτικῶν συνηθειῶν καὶ θεωρητικῶν διατυπώσεων. Αὐτὴ εἶναι ἡ αὐτονόητη βάση τοῦ ἐνωτικοῦ κινήματος στὶς μέρες μας, ὅταν βέβαια δὲν κατευθύνεται τὸ κίνημα αὐτὸ ἀπὸ πολὺ ὠμότερες κοινωνικοπολιτικὲς σκοπιμότητες.

Ἀλλὰ οἱ κοινωνικοπολιτικὲς σκοπιμότητες ἐπηρέαζαν τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο σὲ κάθε ἐποχή· εἶναι οἱ ἁμαρτίες τῆς ἀνθρώπινης φύσης μας, ποὺ ἔχει προσληφθεῖ μέσα στὴν Ἐκκλησία. Καὶ δὲν εἶναι οὐσιαστικὰ ἐπικίνδυνες ὅσο ἔχουμε ἐπίγνωση ὅτι πρόκειται γιὰ ἁμαρτίες — δὲν καταφέρνουν νὰ ἀλλοιώσουν τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ γεγονὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ κίνδυνος τῆς

οὐσιαστικῆς ἀλλοίωσης εἶναι ἡ αἵρεση: νὰ θεωρήσουμε σὰν ἀλήθεια καὶ σωτηρία κάποια «βελτιωμένη» ἐκδοχὴ τοῦ τεμαχισμένου τρόπου ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης. Καὶ ἡ μεγάλη αἵρεση τῆς ἐποχῆς μας εἶναι ὁ πιετισμός. Ὁ πιετισμός εἶναι μιὰ αἵρεση στὸν χῶρο τῆς ἐκκλησιολογίας: Ὑπονομεύει — ἂν δὲν ἀρνεῖται ἔμπρακτα — τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, μεταθέτει τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ στὸ ἀτομικὸ ἦθος, στὴν εὐσέβεια τὴ χωρισμένη ἀπὸ τὸν τριαδικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως, τὸν τρόπο τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ. Ἀρνεῖται ὁ πιετισμός τὸ ὄντολογικὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία: ἡ ζωὴ ὡς προσωπικὴ ἀλληλοπεριχώρηση καὶ κοινωνία ἀγάπης, ἡ μεταμόρφωση τῆς θνητῆς ἀτομικότητος σὲ ὑπόσταση «ζωῆς αἰωνίου».

Ὁ πιετισμός ὑπονομεύει — ἂν δὲν ἀρνεῖται ὀλοκληρωτικά — τὴν ὄντολογικὴ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἀμφισβητεῖ τὶς διατυπώσεις αὐτῆς τῆς ἀλήθειας. Ἀπλῶς τὶς παραθεωρεῖ, τὶς ἐκλαμβάνει σὰν νοητικὰ σχήματα ἄσχετα μὲ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου — τὶς ἐγκαταλείπει στὴ δικαιοδοσίᾳ τοῦ αὐτονομημένου ἀπὸ τὴ ζωὴ θεολογικοῦ ἀκαδημαϊσμοῦ. Διατηρεῖ ὁ πιετισμός μιὰ τυπικὴ πιστότητα στὸ γράμμα τῆς δογματικῆς διατύπωσης, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ γράμμα νεκρό, ἄσχετο μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐμπειρία.

Κατὰ τοῦτο αὐτὴ ἡ πραγματικὴ ἀναίρεση τῆς ἀλήθειας τῆς σωτηρίας διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὶς παλαιότερες αἱρέσεις. Γιατὶ δὲν ἀρνεῖται τοὺς «ὅρους»-ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας· μόνο ἀποσυνδέει αὐτὴ τὴν ἀλήθεια ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἡ ἀποσύνδεση πραγματοποιεῖται σὲ μιὰ εὐρύτατη κλίμακα διαφοροποιήσεων καὶ ἀποχρώσεων, ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολος ὁ «ἀφορισμός» τοῦ πιετισμοῦ, δηλαδὴ ὁ διαχωρισμός του ἀπὸ τὰ ὅρια ἐμπειρίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας καὶ ἐνότητας. Ἀλλὰ καὶ γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τὴν πιὸ ἐπικίνδυνη ἴσως ἐπιβουλὴ αὐτῆς τῆς ἀλήθειας καὶ ἐνότητας.

5. Ὁ ἀτομοκεντρικὸς «πολιτισμός» τοῦ πιετισμοῦ

Ὅπως δὴ ποτε ὁ πιετισμὸς δὲν εἶναι φαινόμενο αὐτόνομο καὶ ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθήκες ποὺ διαμορφώνουν τὸν λεγόμενο δυτικὸ πολιτισμὸ στοὺς τρεῖς τελευταίους αἰῶνες. Τὸ πνεῦμα τοῦ ἀτομικισμοῦ, τῆς νοησιαρχίας, τῆς ἀποτελεσματικότητος, ἡ προτεραιότητα τῆς ὀρθολογιστικῆς ὀργάνωσης, ὁ μῦθος τῆς «ἀντικειμενικότητος» καὶ τῶν «ἀξιῶν» ποὺ ἐπιβάλλει, ἡ σύνδεση τῆς ἀλήθειας μὲ τὴ χρησιμότητα καὶ τῆς γνώσης μὲ τὴν «πρακτικὴν» ἀξιοποίηση, αὐτὰ ὅλα εἶναι παράγοντες ποὺ ἐπηρεάζουν καὶ διαμορφώνουν τὸ φαινόμενο τοῦ πιετισμοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπηρεάζονται καὶ διαμορφώνονται ἀπὸ αὐτό. Ἀντίστοιχα ρεύματα καὶ τάσεις, ὅπως ὁ Διαφωτισμὸς, ὁ Οὐμανισμὸς, ὁ Ρομαντισμὸς ἢ ὁ Θετικισμὸς, βρίσκονται στὸ πλέγμα ἀλληλεξάρτησης τῶν ἰδίων αὐτῶν παραγόντων ποὺ συνθέτουν τελικὰ τὴ νοοτροπία καὶ τὰ κριτήρια τοῦ πολιτισμοῦ — τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας — σήμερα, σφραγίζοντας ἀνεπαίσθητα ἀλλὰ καὶ ἀποφασιστικὰ τὸν χαρακτήρα καὶ τὴν ἰδιοσυγκρασία τῶν ἀνθρώπων.

Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ διαπίστωση ἓνα ἐξαιρετικὰ δύσκολο πρόβλημα τίθεται γιὰ τὴ χριστιανικὴ θεολογία: Ἄν ὁ τρόπος ζωῆς στὰ πλαίσια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ — τοῦ μόνου πολιτισμοῦ ποὺ μπορεῖ πραγματικὰ νὰ διεκδικήσῃ τὸν τίτλο τῆς παγκοσμιότητος — προϋποθέτει καὶ ἐπιβάλλει τὴν ἀτομοκρατία, τότε ποιά περιθώρια ἀπομένουν γιὰ τὴ βίωση καὶ πραγμάτωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας καὶ ζωῆς; Ἄν ἡ τεχνοκρατικὴ καὶ καταναλωτικὴ κοινωνία, στὶς παγκόσμιες πιά διαστάσεις της, προϋποθέτει καὶ διαμορφώνει τὴν προτεραιότητα τῆς νοητικῆς καὶ ὄχι τῆς ἀγαπητικῆς ἱκανότητος τοῦ ὑποκειμένου, τὴν αὐτονόμηση καὶ αὐτοτέλεια τῆς βούλησός του, τὴν ὀρθολογιστικὴ θεωράκιση ἀτομικῶν δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων, τὴν «ἀντικειμενικὴν» κατοχύρωση τῶν ἀτομικῶν ἐπιλογῶν, τῶν οἰκονομικῶν καὶ συνδικαλιστικῶν ἐξασφαλίσεων τοῦ ἀτόμου, τὴ λογικοκρατικὴ σύνδεση ἀτόμου καὶ ομάδας, τότε ὁ θρησκευτικὸς ἀτομοκεντρισμὸς τοῦ πιετισμοῦ εἶναι ἡ ἀναπόφευκτη συνέπεια ἀλλὰ καὶ ἡ ἀποκλειστικὴ δυνατότητα θρησκευτικῆς ἔκφρασης τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ἡ αὐτονόμη — ἀναγκαία καὶ ἱκανή — συνθήκη

θηρησκευτικοῦ βίου. Μοιάζουν τότε ἐλάχιστα ἢ ἀνύπαρκτα τὰ περιθώρια νὰ βιωθεῖ καὶ νὰ πραγματωθεῖ ἱστορικὰ ἢ ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια, ὁ τριαδικὸς τρόπος τῆς ὑπάρξεως: νὰ βιωθεῖ ἡ σωτηρία μέσα ἀπὸ τὴν ἔμπρακτὴ ὑποταγὴ τοῦ ἀτόμου στὴν ἐμπειρία τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, νὰ πραγματωθεῖ τὸ εὐαγγελικὸ ἦθος μέσα ἀπὸ τὴν αὐθυπέρβαση τοῦ ἀτόμου, τὴν ἐλευθερίαν καὶ ἑτερότητα τῶν προσώπων στὸν χῶρο τῆς κοινωνίας τῶν ἀγίων¹¹¹.

Δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι οἱ πρῶτοι σκαπανεῖς τῶν ἰδεῶν τοῦ πιετισμοῦ ἀπέβλεπαν συνειδητὰ σὲ ἓνα οἰκουμενικὸ κίνημα ποὺ θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὸν «γνήσιο Χριστιανισμό» σὲ ὁλόκληρη τὴ γῆ¹¹². Ἡ διάδοσή του ἦταν ταχύτατη καὶ ἐκπληκτικὴ σὲ ἔκταση. Ἀπὸ τὴ Γερμανία πέρασε ἀμέσως στὸ ἐτοιμασμένο ἀπὸ τὸν πουριτανισμό κλίμα τῆς Ἀγγλίας, στὶς Κάτω Χῶρες, στὴ Σκανδιναβία, ἀπλώθηκε στὴν Ἀνατολὴ ὡς τὴ Ρωσία, κυριάρχησε στὴν Ἀμερικὴ μὲ τὶς πρῶτες κιόλας γενιές τῶν μεταναστῶν, ὅπως καὶ στὶς ἱεραποστολικές ἐκκλησίες τῆς Ἀφρικῆς καὶ τῆς Ἀσίας. Ἀλλὰ μόνον τὰ φαινόμενα τῆς ταχύτατης ἐξάπλωσης τοῦ πιετισμοῦ καὶ οἱ οἰκουμενικὲς φιλοδοξίες τῶν ἰδρυτῶν τοῦ δὲν ἐξαντλοῦν τὴν πολὺ γενικότερη καὶ ὀργανικὴ ταύτισή του μὲ τὴν ἐγγενῆ στὸν δυτικὸ πολιτισμὸ τάση ἐπεκτατισμοῦ καὶ παγκοσμιότητας.

Ὅπως δὴποτε, μέσα στὸ πλέγμα ἀλληλεπίδρασης τῶν παραγόντων ποὺ διαμορφώνουν καὶ συνιστοῦν τὴν ἰδιομορφίαν τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ὁ πιετισμὸς ἔχει μιὰ θέση κεντρικὴ. Ὅσο καὶ ἂν μοιάζει γενικευμένη καὶ παράδοξη ἢ διαπίστωση, θὰ μπορούσε νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ὁ ρόλος του εἶναι ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους στὴν ἱστορικὴ πορεία καὶ διαμόρφωση τῶν κοινωνιῶν «δυτικοῦ τύπου». Ἡ διαπίστωση γίνεται προφανέστερη ἂν δεχτοῦμε τὴ γνώμη τῶν μελετητῶν ποὺ ἀποδίδουν στὸν πιετισμὸ τὴ γένεση καὶ ἀνάπτυξη τοῦ συστήματος τῆς αὐτονομημένης οἰκονομίας, δηλαδὴ τοῦ καπιταλισμοῦ¹¹³ — συστήματος ποὺ καθορίζει σήμερα ἀποφασιστικὰ τὸν οἰκονομικὸ, πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ βίον τῶν ἀνθρώπων σὲ παγκόσμια κλίμακα.

Εἶναι γνωστὴ ἡ ἀφετηριακὴ ἱστορικὴ σύνδεση πιετισμοῦ καὶ καπιταλισμοῦ: Ὁ θεωρητικὸς ἄξονας τῆς καπιταλιστικῆς

ιδεολογίας ταυτίζεται με την πιετιστική απαίτηση για άμεση, ποσοτικά μετρητή και δικανικά αμειβόμενη αποτελεσματικότητα της ατομικής ευσέβειας και ήθικης (στην προκειμένη περίπτωση: της εργατικότητας, τιμιότητας, μη σπατάλης, ορθολογικής αξιοποίησης των «ταλάντων», κ.λπ.). Η εργασία αυτονομείται, διαστέλλεται από τις συγκεκριμένες ανάγκες, γίνεται θρησκευτική υποχρέωση και βρίσκει την όρατή της δικαίωση και «αξιομισθία» στη συσσώρευση του πλούτου. Το ίδιο αυτονομείται και η διαχείριση του πλούτου, διαστέλλεται από την κοινωνική ανάγκη, εντάσσεται στην ατομική σχέση με τον Θεό, σχέση ποσοτικής αξιομισθίας¹¹⁴.

Η επιβεβαίωση των συμπερασματικών αυτών διατυπώσεων θα μπορούσε να στηριχτεί όχι μόνο στη σχετική όπωσδήποτε όμοφωνία των δυτικών μελετητών του καπιταλιστικού φαινομένου, αλλά και με αναφορά σε άμεσα ιστορικά παραδείγματα. Και ίσως το πιο αντιπροσωπευτικό είναι το ιστορικό παράδειγμα της γένεσης και ανάπτυξης των Ήνωμένων Πολιτειών της Αμερικής: Αυτή η «υπερδύναμη» των ημερών μας, που είναι και ο ισχυρότερος και σημαντικότερος συντελεστής λειτουργίας του καπιταλιστικού συστήματος στον κόσμο, έχει τις ρίζες της ιστορικής της διαμόρφωσης στις αρχές και στο πνεύμα του πιετισμού. Τα αλληπάλλληλα κύματα των αγγλοσαξόνων Πουριτανών και Πιετιστών που πρώτοι μετανάστευσαν στην Αμερική με το χιλιαστικό όραμα¹¹⁵ μιās πουριτανικής «γής της έπαγγελίας»¹¹⁶ ταύτισαν την έμπιστοσύνη στον Θεό με την ισχύ του χρήματος (In God we trust)¹¹⁷, τή θρησκευτικότητα με την οίκονομική αποδοτικότητα της εργασίας (Work Ethics), καθιερώνοντας τελικά σαν Ήθική ό,τι έξασφαλίζει την ατομική κατοχύρωση και την κοινωνική ευημερία¹¹⁸. Οί διακόσιες πενήντα (250) περίπου διαφορετικές χριστιανικές όμολογίες αυτής της χώρας θέτουν και μόνο με την ύπαρξή τους σε δευτερεύουσα μοίρα την αλήθεια του έκκλησιαστικού σώματος, δίνοντας την προτεραιότητα για τον προσδιορισμό της «χριστιανικής» ιδιότητας στην ιδιότυπη άμερικανική αντίληψη Ήθικης των άτόμων (Civil Religion).

Μὲ ἀφορμὴ τὸ παράδειγμα τῆς Ἀμερικῆς καὶ τὸ πιετιστικὸ ὑπόβαθρο τοῦ «Εὐαγγελίου τοῦ πλούτου» (The Gospel of Wealth) ποὺ ἐκεῖ διαμορφώθηκε¹¹⁹, θὰ τολμοῦσε κανεὶς μιὰ παραπέρα διαπίστωση: Ἡ ἀνθρωπότητα ὁλόκληρη ζεῖ σήμερα παγιδευμένη στὴ θανατερὴ ἀπειλὴ ποὺ δημιουργεῖ ἡ πόλωση καὶ ἡ ἀδιάκοπα ἐνδεχόμενη πολεμικὴ (πυρηνικὴ ἴσως) ἀναμέτρηση δύο ἀποδεδειγμένα ἀνήθικων ἠθικιστικῶν συστημάτων — ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ ὁ πιετιστικὸς ἀτομισμὸς τοῦ καπιταλιστικοῦ στρατοπέδου καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ μοραλιστικὸς κολεκτιβισμὸς τῶν μαρξιστικῶν ὁραμάτων «γενικῆς εὐτυχίας». Τουλάχιστον ὁ δεύτερος ἀρνεῖται νὰ ἐπενδύσει τίς ἐπιδιώξεις του στὴν πλαστογράφηση τῆς χριστιανικῆς ἐπωνυμίας. Ἐνῶ τὸ χριστιανικὸ ὄνομα ἐξακολουθεῖ νὰ διασύρεται στὴ συνθηματολογία ἀκόμα καὶ τῶν πιὸ βάνουσων δικτατορικῶν καθεστώτων ποὺ στηρίζουν τὴ λειτουργία τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος προστατεύοντας τὸ πιετιστικὸ ἰδεῶδες τῆς ἀτομικῆς «ἀξιομισθίας».

Ἄν θὰ εἶχε νόημα στὴν ἐποχὴ μας ἡ μαρτυρία μιᾶς οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς Ἐκκλησίας, θὰ ἦταν κυρίως γιὰ νὰ καταγγεῖλει αὐτὸν τὸν βασανιστικὸ τῶν ἀνθρώπων ἐγκλωβισμὸ σὲ μιὰ παραποιημένη καὶ πλαστογραφημένη ἀντίληψη τῆς χριστιανικῆς εὐσέβειας, τὴ διάβρωση καὶ ἀναίρεση τῆς ἀλήθειας τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν γενικευμένο πιετισμό.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΝΑΤΟ

Ο ΗΘΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΩΝ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ

1. Ἡ μυστηριακὴ πληρότητα ζωῆς

Μετὰ τὴν ἐπώδυνη παρένθεση γιὰ τὸν πιετισμὸ ξαναγυρίζουμε στὴν ἐκκλησιαστικὴ διδαχὴ γιὰ τὴν ἠθικὴ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου. Λέγαμε στὸ προηγούμενο ἀπὸ τὸν πιετισμὸ κεφάλαιο ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἄσκηση διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη ἀτομικῆς ἀρετῆς γιατί δὲν εἶναι ἰδιωτικὸ κατόρθωμα, ἀλλὰ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς, ἔργο κοινωνίας προσώπων, προσωπικῆς μετοχῆς στὴν ἐνότητα ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Θὰ προσθέσουμε ἐδῶ ὅτι ἡ ἄσκηση βρίσκει τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ σκοποῦ της μόνο στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας.

Ὀνομάζουμε μυστήρια στὴ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας ἐπτά συγκεκριμένες δυνατότητες ὀργανικῆς ἔνταξης ἢ δυναμικῆς ἐπανένταξης τοῦ ἀτομικοῦ βίου στὴν ἐνοείδεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, προσωπικῆς μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Καὶ αὐτὲς οἱ δυνατότητες μετοχῆς εἶναι ταυτόχρονα καὶ γεγονότα φανέρωσης καὶ πραγμάτωσης τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὰ γεγονότα αὐτὰ τὴν ἐλληνικὴ λέξη μυστήριο, δὲν εἶναι γιὰ νὰ τοὺς ἀποδώσουμε ἀποκρυφιστικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐπισημάνουμε τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ ἔνταξη καὶ ἡ ἀδιάκοπη δυναμικὴ πρόσβαση καὶ μετοχὴ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐξαντλεῖται στὴ φαινομενικότητα τῶν αἰσθητῶν συμβόλων. Ἡ συμβατικὴ γλῶσσα τῆς καθημερινῆς μας συνεννόησης καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς μας σχετικότητας δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ τὸν προσδιορισμὸ της. Προϋποτίθεται ἡ καθολικὴ ἐμπειρικὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ κατορθώσει τὴ γνώση τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς ποὺ τελεσιουργεῖται μέσα στὴν Ἐκκλησία.

Στὸ γεγονὸς τῶν μυστηρίων ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου συναντιέται μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ· ἡ προσωπικὴ ἄσκηση ἢ ἡ προσωπικὴ ἀποτυχία καὶ ἁμαρτία ἀναπληρώνονται ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ — τὸ χάρισμα τῆς ὄντως ζωῆς. Ὁ ἄνθρωπος προσκομίζει στὴν Ἐκκλησία τὴν ἐλεύθερη θέλησή του,

δηλαδή τὴν καθημερινή, ἔστω καὶ ἀποτυχημένη, προσπάθειά του νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴ δουλεία στὴν αὐτονομημένη ἀτομικότητα, νὰ ὑπάρξει «κατὰ φύσιν» καὶ «κατ' ἀλήθειαν» — σὲ κοινωνία καὶ σχέση με τὸν Θεὸ καὶ τοὺς συνανθρώπους του. Καὶ βρίσκει στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας τὴ χαρισματικὴ ἀναπλήρωση τῆς δικῆς του ἀτελέσφορης προσπάθειας, τὴν καθολικὴ ὁλοκλήρωση τῆς προσωπικῆς του θέλησης.

Μέσα ἀπὸ τὴ δυναμικὴ αὐτὴ πορεία καὶ «μυστηριακὴ» ἀλληλοπεριχώρηση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ φανερώνεται προοδευτικὰ στὸ πρόσωπο τοῦ πιστοῦ ἡ εἰκόνα τοῦ «καινοῦ ἀνθρώπου», τοῦ πολίτη τῆς Βασιλείας, ἀποκαλύπτεται τὸ ἦθος τῆς ἐλευθερωμένης ἀπὸ τὸν θάνατο ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Ὁ ἄνθρωπος προσκομίζει στὴν Ἐκκλησία ὅχι μιὰ διανοητικὴ πρόθεση ἀθανασίας, ἀλλὰ κάθε φάση τῆς φυσικῆς του ζωῆς, τῆς πτώσης καὶ τῆς ἀποτυχίας του, ποὺ ἀντανάκλᾳ τὴ βαθύτερη δίψα του γιὰ ζωὴ. Καὶ κάθε τέτοια προσαγωγὴ βρίσκει στὴν Ἐκκλησία τὴν ἀντίστοιχη ὑποδοχὴ, τὸ ἀντίστοιχο μυστήριον συνάντησης τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς με τὴ Χάρη-χάρισμα τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ. Κάθε μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μιὰ δυνατότητα δυναμικῆς προσαγωγῆς καὶ ἐνσωμάτωσης τοῦ ἀνθρώπου στὸ ζωηφόρο σῶμα της, στὴ θεανθρώπινη φύση της, στὸ αὐθεντικὸ ἦθος της. Εἶναι γεγονὸς μεταμόρφωσης τῆς «παρὰ φύσιν» ζωῆς σὲ ζωὴ «κατὰ φύσιν», τοῦ φθαρτοῦ χρόνου τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης σὲ ἀφθαρτοποιημένο χρόνο προσωπικῆς σχέσης.

Νὰ γιατί τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ συγκεφαλαίωση καὶ ἡ τελείωση τῆς Ἠθικῆς της, τὸ γεγονὸς στὸ ὁποῖο ἀποβλέπει καὶ ἐντάσσεται ἡ προσωπικὴ ἄσκηση: γιατί ἐκεῖ πραγματώνεται καὶ φανερώνεται ἡ ταύτιση τοῦ ἥθους με τὸ εἶναι· ἡ ἠθικὴ τελείωση ἀποκαλύπτεται ὡς «θαυμαστὴ ἀλλοίωσις» τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου· ἐκεῖ ὁ παιδαγωγὸς Νόμος καὶ οἱ κανόνες τῆς ἄσκησης βρίσκουν τὸ οὐσιῶδες «τέλος» τους, ποὺ εἶναι ἡ ζωὴ στὴ μυστηριακὴ της ἀμεσότητα, ἀφθαρσία καὶ καθολικότητα. Ἄν ἡ φυσικὴ ζωὴ εἶναι μυστήριον ἀπρόσιτο στὴν «ἀντικειμενικότητα» τῆς λογικῆς καὶ στὴ συμβατικότητα τῆς καθημερινῆς γλώσσας

(μυστήριο, λ.χ., ἡ δημιουργικὴ ἐτερότητα ἢ ἡ ἐμπειρία τοῦ κάλλους ἢ ὁ ἀνθρώπινος λόγος), πολὺ περισσότερο, θὰ ἔλεγε κανεὶς, εἶναι μυστήριο ἡ ἠθικὴ ζωὴ, δηλαδὴ ἡ ἀποκατάσταση τῆς φυσικῆς ζωῆς στὴν ὑπαρκτικὴ τῆς πληρότητα καὶ ἀφθαρσία. Ἄν προσδιορίσουμε τὰ ὅρια τῆς χριστιανικῆς Ἠθικῆς ἔξω ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων, θὰ καταλήξουμε ἀναπόφευκτα στὶς σκιὲς τῶν συμβατικῶν κοινωνικῶν ἀπαιτήσεων, στὸ ἄσαρκο καὶ ἀσπόνδυλο ἦθος τῶν νομικῶν «βελτιώσεων», χωρὶς γεύση πραγματικῆς ζωῆς, χωρὶς ἀντίκρισμα πραγματικῆς μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπου.

2. Ἡ βαπτισματικὴ γέννηση

Ὅπωςδὴποτε ἡ Εὐχαριστία εἶναι τὸ πρῶτο, τὸ ἀφετηριακὸ καὶ ἰδρυτικὸ τῆς Ἐκκλησίας μυστήριο, ἡ πράξη ποὺ συγκροτεῖ καὶ φανερώνει τὴν Ἐκκλησία. Στὸν προσωπικὸ ὥστόσο βίو τοῦ κάθε πιστοῦ πρῶτο μυστήριο προσαγωγῆς καὶ ἐνσωμάτωσής του στὴν Ἐκκλησία εἶναι τὸ *Βάπτισμα*. Μὲ τὸ Βάπτισμα ἡ Ἐκκλησία ἐγκεντρίζει στὸ σῶμα τῆς, στὴν καινὴ θεανθρώπινη φύση τῆς, ἓνα καινούργιο ἀνθρώπινο πρόσωπο· τὸ ἐντάσσει στὴν ἐνοείδεια τῆς ζωῆς καὶ προσωπικῆς κοινωνίας τῶν ἀγίων. Ὅπως μὲ κάθε φυσικὴ γέννηση πραγματώνεται καὶ φανερώνεται ἡ δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης νὰ διαιωνίζεται ὡς διαδοχὴ ἀτομικοτήτων —νὰ διαιωνίζεται ἡ φύση μὲ τὴ διαδοχὴ ἀτομικῶν ὑπάρξεων ὑποταγμένων στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο—, ἔτσι καὶ μὲ τὸ Βάπτισμα πραγματώνεται καὶ φανερώνεται ἡ δυνατότητα τῆς θεανθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία, νὰ ἀφθαρτίζει καὶ διαιωνίζει ὅχι τὴ φύση, ἀλλὰ τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα, ὑποστασιάζοντας τὴν προσωπικὴ φυσικὴ ὑπαρξὴ στὴν ὄντως ζωὴ τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας.

Μέσα ἀπὸ τὸ νερὸ ξεπήδησε ἡ πρώτη ζωὴ, ἡ πρώτη, ἀσύλληπτη γιὰ τὴ σκέψη, διαφοροποίηση τῆς ἔμβιας φύσης ἀπὸ τὴν ἄζωη ὕλη. Καὶ μέσα ἀπὸ τὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος ἀναδύεται ἡ καινούργια ζωὴ, ἡ ριζικὴ διαφοροποίηση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας ἀπὸ τὴ συνεχόμενη στὰ ὅρια τοῦ θανάτου ἀτομικὴ ἐπιβίωση. Ὁ ἐπίσκοπος ἢ ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησιαστικῆς σύναξης

ἐπικαλεῖται τὴν προσωπικὴ Ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (ποὺ κάνει ἔργο καὶ πράξη τὴν κοινὴ θέληση τῆς Τριάδος, ὅπως στὴ σάρκωση τοῦ Λόγου καὶ στὴ σύσταση τῆς Ἐκκλησίας) γιὰ νὰ ἐλευθερώσει τὴν κτίση ἀπὸ τὴ δουλεία στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο: Ἡ κτίση ἐδῶ συγκεφαλαιώνεται στὸ νερό —τὴ συστατικὴ ἀπαρχὴ τῆς φυσικῆς δημιουργίας—, ποὺ ἀναδεικνύεται ὕλη ζωηφόρος, συστατικὴ ἀπαρχὴ τῆς καινῆς κτίσης. Στὸ Βάπτισμα, ὅπως καὶ σὲ κάθε μυστήριον, πραγματώνεται καὶ φανερώνεται ἡ καινὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας — ἡ παρουσία τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, τῆς ἐνορίας ἢ τῆς ἐπισκοπῆς, ἡ κοινωνία τῶν ἁγίων στὴν ὁποία ἐντάσσεται ὁ καινούργιος πιστός. Καὶ ταυτόχρονα πραγματώνεται καὶ φανερώνεται στὸ Βάπτισμα ἡ καινὴ κτίση τοῦ κόσμου, ὁ λόγος τῆς κτίσης, τὸ φυσικὸ της «τέλος», ποὺ εἶναι ἡ «δόξα»-φανέρωση τοῦ Θεοῦ, φανέρωση τοῦ ἔργου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τῆς ἀνάπλασης καὶ τοῦ ἀνακαινισμού τῆς ζωῆς.

Στὸ Βάπτισμα, ὅπως καὶ σὲ κάθε μυστήριον, ἡ Ἐκκλησία βιώνει δυναμικὰ τὸ ὑπαρκτικὸ της Πρωτότυπο, τὸ «μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον», τὸ γεγονὸς τῆς ἔνωσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο. Ἡ σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἡ δυνατότητα τῆς θεανθρώπινης ζωῆς, ξεκίνησε μὲ τὴν ἐλεύθερη, προσωπικὴ συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου —στὸ πρόσωπο τῆς Παναγίας Παρθένου—, μὲ τὴ δυναμικὴ κίνηση τῆς ὑπακοῆς καὶ αὐτοπροσφορᾶς. Καὶ τὸ Βάπτισμα εἶναι μιὰ γέννηση καὶ προσωπικὴ ἐνσάρκωση τοῦ θεανθρώπινου τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ποὺ ξεκινάει μὲ τὴν ἴδια ἐλεύθερη προσωπικὴ συγκατάθεση —ὑπακοὴ καὶ αὐτοπροσφορὰ τοῦ ἀνθρώπου— στὸ πρόσωπο τοῦ ἰδίου τοῦ νεοφώτιστου ἢ τοῦ ἀναδόχου του¹²⁰: Μπροστὰ στὴ σύναξη τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἄνθρωπος ἀρνεῖται τὴ δουλεία καὶ ὑποταγὴ στὴν ἀνταρσία τῆς ἁμαρτίας, «ἀποτάσσεται τῷ σατανᾷ» καὶ «συντάσσεται τῷ Χριστῷ».

Καὶ δὲν εἶναι μόνο μιὰ λεκτικὴ ὁμολογία αὐτὴ ἡ ἀποταγὴ καὶ ἡ σύνταξη, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἄμεση αἰσθητὴ πράξη: Ὁ προσερχόμενος στὴν Ἐκκλησία βυθίζεται μέσα στὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος, γίνεται σωματικὰ «σύμμορφος» τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ — τοῦ τρόπου ὑπάρξεώς Του. Θάβεται ὡς «παλαιὸς ἄνθρωπος» καὶ ἀνασταίνεται, μὲ τριπλὴ ἀνάδυση, στὴ ζωὴ τοῦ

Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου. Βυθίζει «ἐν τοῖς ζωαρχικοῖς ὕδασι τὸν τῆς παρακοῆς θάνατον καὶ τὸ τῆς πλάνης κέντρον» καὶ βγαίνει ἀπὸ τὴν κολυμβήθρα «καταυγαζόμενος τῷ φωτὶ τῆς Θεογνωσίας». Τὸ Βάπτισμα εἶναι τὸ κατεξοχὴν μυστήριον τῆς «γνώσεως», τοῦ φωτισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση στὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος δὲν ἀντιπροσωπεύει τύπο ἢ ἀλληγορία διδακτική, ἀλλὰ αἰσθητὴ ἐμπειρία ἐνὸς πραγματικοῦ γεγονότος. Μὲ τὸ Βάπτισμα ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ παύει νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα βιολογικῆς ἀναγκαιότητος. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φυσικὴ γέννηση, ποὺ συνιστᾷ μιὰ βιολογικὴ μονάδα ὑποταγμένη στὰ δεδομένα τῆς φύσης, τὸ Βάπτισμα ἀνιστᾷ τὴν ὑπαρξὴ στὴν ἐλευθερίᾳ ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα, ποὺ ὑφίσταται μόνο ὡς ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις¹²¹ κοινωνίας καὶ ἀγαπητικῆς σχέσης. Παύει ὁ ἄνθρωπος νὰ εἶναι ἓνα ἀτομικὸ εἶδος, κρίκος βιολογικῆς μόνο διαδοχῆς, μιὰ φυσικὴ ἀπλῶς μονάδα. Ἐντάσσεται στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων, ποὺ εἶναι φανέρωση τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Παίρνει ὁ ἴδιος τὸ ὄνομα ἐνὸς ἁγίου, πραγματοποιεῖ ἀπὸ τὴν πρώτη αὐτὴ στιγμὴ τοῦ Βαπτίσματος δυναμικὰ στὸ πρόσωπό του τὴν ἀποκάλυψη καὶ «δόξα» τοῦ Θεοῦ. «Οἰκοδόμησον αὐτὸν ἐν τῷ θεμελίῳ τῶν Ἀποστόλων καὶ Προφητῶν σου», εὐχεται ὁ λειτουργός, «καὶ μὴ καθέλῃς, ἀλλὰ φύτευσον αὐτὸν φύτευμα ἀληθείας, ἐν τῇ Ἀγίᾳ σου Καθολικῇ καὶ Ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ». Αὐτὴ ἡ ἄμεση ὑποστατικὴ ἔνταξη στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ «γνώση» καὶ ὁ φωτισμός.

Ἔτσι, τὸ Βάπτισμα ὀρίζει τὴν ἀπαρχὴ ἀλλὰ καὶ τὴ συγκεκριαλίστησιν τοῦ καινούργιου ἀνθρώπου ἡθους ποὺ ἐγκαινιάζει ἡ Ἐκκλησία, τὴ μεταβολὴ τῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου¹²², τοῦ τρόπου ὑπάρξεώς του — τὴν ὀντολογικὴ του μεταμόρφωση. «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 ᾖ ἀλλὰ τέκνον τῆς σῆς βασιλείας». Διαδηλώνει ἡ Ἐκκλησία μὲ τὸ Βάπτισμα τὴ βασικὴ τῆς ἀλήθειας, ποὺ συχνὰ ἐπαναλάβαμε ὡς τώρα: ὅτι ἡ ἀνακαίνισις τοῦ ἀνθρώπου ἡθους

δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα ἀτομικῆς συμμόρφωσης σὲ κώδικες συμπεριφορᾶς οὔτε θέμα βελτίωσης τοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ πραγματικότητα μεταβολῆς τῆς φύσης, νέκρωσης τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» —τῆς αὐτονομημένης ἀτομικότητος— καὶ ἀνάστασης τοῦ προσώπου στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων.

3. Τὸ χρίσμα τῆς βασιλικῆς υἱοθεσίας

Τὸ Χρίσμα εἶναι ἓνα ξεχωριστὸ μυστήριον καὶ συνοδεύει τὸ Βάπτισμα: Ἐπισφραγίζει καὶ βεβαιώνει τὸν προσωπικὸ τρόπο ὑπάρξεως, ποὺ ἐγκαινιάζεται μὲ τὴ βαπτισματικὴ ἀνακαίνιση τῆς φύσης — μὲ τὴν ἀνάδειξη τῆς φυσικῆς ἀτομικῆς ἐτερότητας σὲ ὑποστατικὴ ταυτότητα ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης. Ὁ προσερχόμενος στὴν Ἐκκλησίαν μετέχει στίς ὑπαρκτικὰς δυνατότητες τῆς κοινῆς ἀναγεννημένης φύσης τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ σφραγίζεται καὶ μὲ τὴ σφραγίδα τῆς προσωπικῆς υἱοθεσίας, μὲ μιὰ σφραγίδα σχέσης προσωπικῆς καὶ μοναδικῆς μὲ τὴν Ἁγίαν Τριάδα, μέσῳ τῆς προσωπικῆς Παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὰ μυστικὰ βάθη τῆς ὑπαρξῆς του. (Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιμένει ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία νὰ δίνει τὸ Χρίσμα ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμα, μένοντας πιστὴ στὴν ἀλήθεια τῆς ἀναγέννησης τόσο τῆς φύσης ὅσο καὶ τῆς ἀτομικῆς ἐτερότητας.)

Ἡ χρίση γίνεται μὲ μύρον, μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἔχριζαν τοὺς βασιλεῖς τοῦ Ἰσραὴλ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη¹²³, δηλαδὴ μὲ τρόπο ποὺ φανερῶνει αἰσθητὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὸ βασιλικὸ του ἀξίωμα καὶ ἥθος, στὴν ἡγεμονικὴ του θέση μέσα στὴ Δημιουργία. Ἡ χρίση τῶν βασιλέων δὲν εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα μιὰν ἀλλαγὴν στὴ φύση, ἀλλὰ στὴ σχέση τοῦ χριόμενου προσώπου μὲ τὸ σύνολο σώμα 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, ποὺ ἐλευθερώνει καὶ ἀποκαθιστᾷ τὴ ζωὴν στὴν πληρότητα τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ. Ἀντίστοιχα, στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ κάθε χριόμενου πιστοῦ ἡ Ἐκκλησία βλέπει μιὰ καινούργια δυνατότητα νὰ πραγματοποιεῖ καὶ φανερωθεῖ ἢ ὄντως ζωὴ τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας καὶ ταυτόχρονα τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ,

πού ἐλευθερώνει καὶ ἀποκαθιστᾷ τὴ ζωὴ στὴν πληρότητα τοῦ τρόπου τῆς θείας ὑπάρξεως.

Καὶ ἀποτίθεται ἡ σφραγίδα τοῦ Χρίσματος σὲ ὅλα τὰ μέλη τοῦ ἀνθρώπινου σώματος γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ἡ καθολικότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, ἡ καθολικὴ μετοχὴ τοῦ σώματος στὴ «βασιλική» ἐτερότητα τοῦ ἐλευθερωμένου ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς φύσης προσώπου. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ τοῦ Χρίσματος τὸ ἀνθρώπινο σῶμα εἶναι ἡ ἀποτύπωση τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ ἔκτυπη φανέρωση ἐκείνης τῆς ἐτερότητας ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται στὴν ἀτομικὴ ἀνομοιότητα, ἀλλὰ εἶναι Χάρη-χάρισμα φυσικῆς αὐθυπέμβασης, κλήση ἀγάπης καὶ ἀπόκριση ἀγάπης.

4. Προσωπικὴ πραγμάτωση τῆς φυσικῆς μεταβολῆς

Στὴν ἴδια ἡθικὴ διάσταση ἀποκατάστασης τῆς ζωῆς στὴν πληρότητα τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης ἀναφέρονται ὅλα τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Κάθε μυστήριο ποὺ ἀκολουθεῖ στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρίσμα εἶναι ἓνας ἐπανεγκεντρισμὸς στὴ βαπτισματικὴ ἀφετηρία τῆς δυναμικῆς ὁλοκλήρωσης τοῦ ἀνθρώπινου ἥθους. Εἶναι δυναμικὴ ἡ ὁλοκλήρωση τοῦ ἥθους καὶ οὐδέποτε τετελεσμένη¹²⁴, γιατί εἶναι ἡ πληρότητα τῆς ζωῆς ποὺ δὲν ἔχει τέλος ἢ ὄριο, ἀφοῦ ταυτίζεται μὲ τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ἐλευθερίαν. Καὶ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι γεγονότα μαγικῆς ἢ αὐτοματικῆς μεταμόρφωσης τῆς ἀτομικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, ἄσχετα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ δυναμικὴ πραγμάτωση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας.

Καμία φυσικὴ μεταβολὴ δὲν εἶναι δυνατὴ ἔξω ἀπὸ τὴν προσωπικὴ τῆς πραγμάτωση, ἀφοῦ ἡ φύση ὑπάρχει μόνο «ἐν προσώποις» καὶ ὅταν αὐτονομεῖται ὑπαρκτικὰ ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας ὁδηγεῖται ἀναπότρεπτα στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο. Τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ἐντάσσουν στὴ ζωὴ τῆς προσωπικῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ ἀγαπητικῆς κοινωνίας (ποὺ εἶναι ὄντολογικὴ προϋπόθεση τῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας) τὴν κατ' ἀρχὴν κίνηση ἢ πρόθεση τοῦ προσώπου νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονόμηση τῆς φύσης του. Αὐτὴ ἡ ἔνταξη ζωοποιεῖ προοδευτικὰ καὶ δυναμικὰ τὴ

φύση, τὴν ἐγκεντρίζει στὴν προσωπικὴ ἐλευθερία, ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ: Μεταβάλλει τὴ φύση σὲ ὑπόσταση ζωῆς, δηλαδή σὲ προσωπικὴ ὑπαρξή.

Ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ ἔδωσε τὴ δυνατότητα στὴν ἀνθρώπινη φύση νὰ πραγματώσει τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ: τὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πραγμάτωση εἶναι ἔργο τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας — γιὰ τὸν ἄνθρωπο μίμηση τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ. Καὶ εἶναι ταυτόχρονα Χάρη-χάρισμα ζωῆς, «ἀνα-γέννηση» τῆς ὑπαρξὸς μὲ τὴν Ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ποὺ ἐντάσσει τὴν ἀφετηριακὴ κίνηση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας στὸν τρόπο τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων. Ἡ ἀντίσταση τῆς ἐπαναστατημένης φύσης δὲν καταργεῖται αὐτοματικά· αὐτὴ βεβαιώνει τὴν ἐλευθερία καὶ τὴ Χάρη ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ὑπακοῆς καὶ ἀγάπης — γεγονὸς ποὺ προοδευτικὰ καὶ ἀνεπαίσθητα ὑποστασιάζει τὴ φύση, ζωοποιεῖ τὴν κτιστὴ ὑπαρξή, ἕως ὅτου τελικὰ «καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς» (Β΄ Κορ. 5, 4).

Στὴν προσπάθειά του νὰ ἐνεργοποιήσῃ προσωπικὰ τὴ δυναμικὴ βαπτισματικὴ ἀπαρχὴ τῆς ὄντολογικῆς ἡθικῆς τοῦ ἀλλοίωσης, νὰ συνεργήσῃ ἐλεύθερα στὸ ἔργο τῆς ἡθικῆς τοῦ μεταμόρφωσης — στὸ ἔργο τῆς «οἰκοδομῆς» τοῦ προσώπου, στὴ φιλοτέχνηση τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὴν ὑπαρξή του—, σπουδάζει ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀντίσταση τῆς ἐπαναστατημένης φύσης, τὴν ἀνεπάρκεια καὶ τοὺς περιορισμοὺς τῆς ἐλευθερίας του, τὴν τραγικὴ διάσταση προσώπου καὶ φύσεως. Ἀλλὰ σπουδάζει ταυτόχρονα καὶ τὴ δύναμη τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, τὴ μετάγχιση τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ Χάρη-Ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ τραγικότητα αὐτῆς τῆς διπλῆς ἀντιθετικῆς φορᾶς — τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς αὐτονομίας τῆς φύσης— παραμένει καὶ μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρίσμα δὲν ἀναιρεῖ τὴν πραγματικότητα τῆς βαπτισματικῆς ἀναγέννησης τοῦ ἀνθρώπου, τὴ δυναμικὴ ὀλοκλήρωση τοῦ βαπτισματικοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης. Μόνο βεβαιώνει τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀναγέννηση καὶ ἡ ἀνάσταση εἶναι Χάρη-χάρισμα ζωῆς ποὺ δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἐλευθερία καὶ τίς συνέπειες τῆς ἐλευθερίας στὴ φύση, δὲν

ἀλλοιώνει τὴν ὄντολογικὴ ἐνότητα προσώπου καὶ φύσης. Καμία φυσικὴ μεταβολὴ δὲν εἶναι δεδομένη καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴ τῆς πραγμάτωσης στὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἐτερότητας. Ἡ ἐπαναστατημένη ἐλευθερία αὐτονομίας τοῦ ἀνθρώπου «ἡγρίωσε» τὴ φύση· καὶ ἡ ὑποταγμένη στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ἐλευθερία, ἐνισχυμένη ἀπὸ τὴ χαρισματικὴ Ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, «ἡμεροῖ» τὴ φύση, τὴ συντονίζει προοδευτικὰ καὶ δυναμικὰ μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀναγέννηση ποὺ συντελέστηκε στὸ Βάπτισμα — μὲ τὴν ὁργανικὴ ἔνταξη τοῦ προσώπου στὸν τριαδικὸ τρόπο ὑπάρξεως τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων.

Εἶναι φυσικὸ λοιπὸν νὰ ἀποτυγχάνει ὁ ἄνθρωπος καὶ μετὰ τὸ Βάπτισμα στὴν προσπάθεια γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς αὐτονομημένης τοῦ ἀτομικότητος. Δὲν κατορθώνει πάντοτε νὰ κυριαρχήσει σὲς ἀπολυτοποιημένες ἐπιθυμίες καὶ ἀπαιτήσεις τῆς ἀτομικῆς τοῦ φύσης — ἀποτυγχάνει στὴν ἄσκησή του, στὴν ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας του. Μὰ ἡ Ἐκκλησία τὸν δέχεται καὶ πάλι, αὐτὴ ἀναλαμβάνει τὴν ἀποτυχία του, ἀναγνωρίζει στὴν πτώση του τὰ σημάδια τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ἀγώνα, ἀποδέχεται τὴν πτώση του ὡς μέτρο τραγικότητος τῆς ἐλευθερίας του, ὡς βεβαίωση τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου του. Αὐτὴ ἡ ἀποδοχὴ καὶ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωὴ, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε ἀπὸ ὅποιαδήποτε πτώση του, συνιστᾷ ἐπίσης ἓνα μυστήριον, ἓνα γεγονὸς ἐπαναπρόσληψης τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ: τὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας καὶ Ἐξομολόγησης.

5. Ἡ μετάνοια, μεταποίησις τοῦ θανάτου σὲ ἀνάστασις

Ὅπως τὸ Βάπτισμα, ἔτσι καὶ ἡ Μετάνοια εἶναι πραγμάτωση καὶ φανέρωση τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, τῆς θεανθρώπινης ζωῆς της: εἶναι μετοχὴ στὸν θάνατον καὶ στὴν Ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ, ἀνα-γέννησις τοῦ προσώπου στὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα — στὴν ἐλευθερίαν ποὺ βυθομετράει τὸν θάνατον μὲ τὸ μέτρο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Οἱ κατηγορίαι ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ ἐκφράσουν αὐτὸ τὸ γεγονὸς εἶναι

κυριολεκτικές, ὄχι μεταφορικές ἢ ἀναγωγικές σὲ ψυχολογικές ἀντιστοιχίες. Πρόκειται γιὰ θάνατο —γιὰ ἁμαρτία-ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπάρξει ὡς προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία—, πρόκειται γιὰ τὴν τραγικὴ πραγματικότητα τῆς ἐπαναστατημένης καὶ τεμαχισμένης φύσης. Ἀλλὰ ἡ ἐπίγνωση καὶ προσαγωγὴ στὴν Ἐκκλησίαν αὐτῆς τῆς ἀποτυχίας εἶναι γεγονὸς ταπείνωσης, κοινωνίας καὶ ἀγάπης, δηλαδὴ ἀποκατάσταση στὴ ζωὴ: Προσκομίζω στὴν Ἐκκλησίαν τὴν ἀποτυχία καὶ ἁμαρτία μου, καὶ μὲ τὴν πράξιν μου αὐτὴ ἀντιστρατεύομαι ἔμπρακτα τῇ φυσικῇ μου τάσῃ αὐτοϊκανοποίησης καὶ αὐτάρκειας· καλῶ τὴν Ἐκκλησίαν κοινωνῶ στὴν ἀνεπάρκειά μου, ζητῶ καὶ δέχομαι τὴν ἀγάπην τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, ποὺ δὲν εἶναι «αἴσθημα» οἴκτου ἢ νομικὴ συγχώρεση, ἀλλὰ ζωὴ, Χάρη-χάρισμα μεταποίησης τοῦ ἀλλοτριωμένου προσώπου μου σὲ εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός.

Πάνω στὸν Σταυρὸ ὁ Χριστὸς μεταμόρφωσε τὸν θάνατο, τὴν ἔσχατη συνέπεια αὐτονομίας τῆς φύσης μας, σὲ ὑπακοὴν στὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός, σὲ κοινωνία ζωῆς μὲ τὸν Πατέρα, τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς. Καὶ τὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας εἶναι ἡ μίμηση αὐτῆς τῆς προσαγωγῆς τοῦ θανάτου στὴν ἀγάπην τοῦ Πατρὸς «ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Ἐφεσ. 2, 18 – Α΄ Πέτρ. 3, 18). Μὲ τὴν ἐξομολόγησιν τῶν ἁμαρτιῶν μας βεβαιώνουμε τὴν υἱοθεσίαν μας ἀπὸ τὸν Θεό, τὸ γεγονὸς ὅτι «νεκροὺς ὄντας τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν συνεζωοποίησεν ἡμᾶς τῷ Χριστῷ»: εἵμαστε οἱ «ἡγαπημένοι τοῦ Πατρός», ὅπως εἶναι ὁ Υἱὸς «ἡγαπημένος τοῦ Πατρός», μὲ τὴν ἴδια ζωοποιὸν καὶ ὑποστατικὴν τῆς ὑπαρξὸς ἀγάπην¹²⁵ — «ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντες». Καὶ μὲ τὴν εἰκόνα τῆς υἱοθεσίας στὸ πρόσωπό μας «ἔχομεν παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων», ἄμεση πρόσληψις ἀπὸ τὴν ἀγάπην τῶν ἁγίων καὶ τῆς Θεοτόκου, ὁργανικὴ ἔνταξις στὸ ζωηφόρον σῶμα τῆς Ἐκκλησίας¹²⁶.

Εἶναι φανερὸ λοιπὸν ὅτι ἡ Μετάνοια καὶ Ἐξομολόγησις συνιστοῦν γεγονὸς ριζικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ψυχολογικὴν ἐκτόνωσιν ἢ «τακτοποίησην» τῶν αἰσθημάτων ἐνοχῆς, ὅπως συχνὰ πιστεύεται στίς μέρες μας. Τὸ βίωμα τῆς μετάνοιας ποὺ ὁδηγεῖ

στην Ἐξομολόγηση εἶναι οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ συνείδηση ἢ τὸ σύμπλεγμα ἐνοχῆς. Εἶναι ἄλλη ἢ ἐπίγνωση τῆς ἀποτυχίας, τῆς ἀνεπάρκειας τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει τὴ ζωὴ τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἀγάπης, καὶ ἄλλη ἢ συνείδηση τῆς παράβασης κάποιου νόμου, ἢ συναίσθηση τῆς ἐνοχῆς γιὰ πλημμελήματα ποὺ μειώνουν τὸν ἄνθρωπο στὴν ἴδια του τὴν ἀτομικὴ συνείδηση. Μόνο ὅταν ὑπερβεῖ ὁ ἄνθρωπος τὸ ἐπίπεδο τῶν ἀτομικῶν ψυχολογικῶν του ἀπαιτήσεων, τὶς ἀνάγκες τοῦ ψυχολογικοῦ ἐγὼ γιὰ ἀτομικὴ δικαίωση καὶ ἠθικὴ αὐτάρκεια, μόνο τότε μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὴ ζωὴ τῶν μυστηρίων, στὴν ἀλήθεια καὶ στὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς ποὺ σαρκώνει ἢ Ἐκκλησία.

Τέλος καὶ σκοπὸς τῆς Μετάνοιας, ὅπως καὶ κάθε μυστηρίου, εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ εἶναι καὶ φανέρωση τῆς ἀλήθειας τοῦ Θεοῦ — ὄχι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀτόμου στὴν «ἀρετὴ» καὶ στὴν ψυχολογικὴ αὐτάρκεια. Ὁλόκληρη ἡ ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας σκοπεύει στὴν ἀλήθεια, ὄχι στὴν ἀρετὴ. Ἡ ἀρετὴ μπορεῖ νὰ ὑπηρετεῖ τὴν ἀλήθεια, ἡ ἀλήθεια ὅμως δὲν ὑποτάσσεται ποτὲ στὴ σκοπιμότητα τῆς ἀρετῆς.

Γράφει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής:

«Διὰ τὴν ἀλήθειάν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν ἡ ἀλήθεια. Ὅθεν ὁ διὰ τὴν ἀλήθειαν πράττων τὴν ἀρετὴν, κενοδοξίας οὐ τιτρώσκεται βέλεσιν· ὁ δὲ τὴν ἀλήθειαν ἀρετῆς ἔνεκεν ἐπιτηδεύων, σύνοικον ἔχει τῆς κενοδοξίας τὴν οἴησιν»¹²⁷.

Στὴ φράση αὕτὴ συγκεφαλαιώνεται ὁλόκληρη ἡ χριστιανικὴ ἠθικὴ καὶ διαστέλλεται ριζικὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη θρησκευτικὴ, φιλοσοφικὴ, νομικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ἥθους. Καὶ στὴν ἴδια αὕτὴ φράση συνοψίζεται ὁ σκοπὸς καὶ τὸ τέλος τοῦ μυστηρίου τῆς Μετάνοιας.

Ἡ μετάνοια τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴν ὑπερήφανη θλίψη τοῦ τραυματισμένου ἐγὼ. Ἡ ἀτομικὴ συνείδηση τῆς ἀμαρτωλότητος δὲν εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς μετάνοιας. Μετάνοια εἶναι ἡ ἐπίγνωση τῆς ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας ποὺ ἀναφέρεται στὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ καὶ συνιστᾷ μιὰ σχέση μαζί Του. Αὕτὴ ἡ σχέση εἶναι κιόλας τὸ μέτρο τῆς ἀλήθειας τοῦ «καινοῦ ἀνθρώπου», εἶναι ἡ ἐπαναβίωση τῆς βαπτισματικῆς ἀναγέννησης, ἡ ἔμπρακτη

ἀποταγή τοῦ θανάτου καὶ ἡ σύνταξη μὲ τὴ ζωὴ. «Σοὶ μόνῳ ἁμαρτάνομεν καὶ σοὶ μόνῳ λατρεύομεν», λέει μιὰ προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας ποὺ διαβάζεται στὸν ἑσπερινὸ τῆς Πεντηκοστῆς. Αὐτὴ τὴ δυνατότητα μᾶς ἔδωσε ἡ σάρκωση τοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτὴ τὴ δυνατότητα σαρκώνει ἡ μετάνοια: ἡ ἁμαρτία μας νὰ μεταμορφώνεται σὲ γεγονὸς σχέσης καὶ κοινωνίας μὲ τὸν Θεό, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ εἶναι σχέση καὶ κοινωνία μαζί Του ἡ λατρεία τοῦ Προσώπου Του. Κάθε ἁμαρτία μας ἔχει ἄμεση ὑπαρκτικὴ ἀναφορὰ μόνο σὲ Αὐτόν· εἶναι παραβίαση καὶ ἄρνηση τῆς ζωῆς ποὺ Αὐτὸς συνιστᾷ. Δὲν ἁμαρτάνουμε ἀπέναντι στὸν ἑαυτό μας ἢ ἀπέναντι στοὺς ἄλλους, ἡ ἁμαρτία δὲν εἶναι παράβαση καθηκόντων, παραβίαση ἀπρόσωπων κωδίκων συμπεριφορᾶς. Ἅμαρτάνουμε μόνο «ἐνώπιον» τοῦ Θεοῦ, ἡ ἁμαρτία μας εἶναι σὲ κάθε περίπτωση μιὰ σχέση μαζί Του — σχέση κοινωνίας καὶ ζωῆς μέσω τῆς μετάνοιας ἢ σχέση ἀπορριπτικῆ τῆς ζωῆς ποὺ Αὐτὸς χορηγεῖ.

Ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ, ὁ φαινομενικὸς αὐτὸς θρίαμβος τῆς ἀνθρώπινης ἁμαρτίας, εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ μεταποίησις τοῦ θανάτου σὲ μέτρο αὐτοπαράδοσης στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ σὲ ζωὴ καὶ Ἀνάστασις. Τὸ ἴδιο καὶ κάθε ἁμαρτία, ἀκόμα καὶ ἡ πιὸ ἀπογοητευτικὴ πτώση, μεταμορφώνεται μὲ τὴ Μετάνοια σὲ πραγμάτωση καὶ φανέρωση τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεό. Ἡ σχέση τοῦ ἁμαρτωλοῦ μὲ τὸν Θεό, μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας, εἶναι ἡ ἴδια μὲ τὴ σχέση τοῦ σταυρωμένου Χριστοῦ μὲ τὸν Πατέρα: Ὁ ἄνθρωπος πραγματώνει στὴ Μετάνοια τὴν ἴδια σχέση μὲ τὸν Θεό μὲ ἐκείνη ποὺ ἐλεύθερα καὶ ἀπὸ ἀγάπη ἔχει ὁ Χριστός, ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, μὲ τὸν Πατέρα. Ἔτσι, μέσα ἀπὸ τὶς διαδοχικὲς φάσεις καὶ τὴ δυναμικὴ τῆς Μετάνοιας, οἰκοδομεῖ ὁ ἄνθρωπος τὸν ἴδιο τρόπο ὑπάρξεως ποὺ συνιστᾷ τὴν ἐνότητα τῆς τριαδικῆς κοινωνίας.

Ὁ ὁποιοσδήποτε ἀπύθμενος ἄδης τῶν ἀνθρώπινων ἁμαρτιῶν ὅταν προσάγεται στὴν Ἐκκλησίαν μεταμορφώνεται σὲ υἱοθεσία, σὲ φανέρωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀλήθειας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ, ποὺ κατέβηκε ὡς τὸν ἔσχατο ἄδης τῆς ἀνθρώπινης ἀποστασίας γιὰ νὰ ἀνασύρει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο καὶ νὰ τὸ

ἀποκαταστήσει στὴ ζωὴ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης. Ὅσο πιὸ τραγικὴ καὶ πιὸ ἀδιέξοδη εἶναι ἡ ἁμαρτία ποὺ προσκομίζεται στὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας, τόσο μεγαλύτερος ὁ θρίαμβος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ βεβαίωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀλήθειας της.

Ὁ ἄνθρωπος θὰ ἀστοχήσει καὶ πάλι μετὰ τὴν ἐξομολόγησιν τῶν ἁμαρτιῶν του· περισσότερο ἢ λιγότερο ἡ δύναμη τῆς ἀνταρσίας τῆς φύσης θὰ ὑποτάξει τὴν ἐλευθερίαν του, θὰ κυλήσει τὴ θεία εἰκόνα τοῦ προσώπου του στὴ φθορὰ καὶ στὴν ἀσχήμια τῶν ἀπολυτοποιημένων ἐπιθυμιῶν καὶ ἀναγκῶν τῆς ἀτομικῆς του φύσης. Ἀλλὰ ὁ πιστὸς θὰ προσκομίσει καὶ πάλι τὸν ἑαυτό του στὴν Ἐκκλησίαν γιὰ νὰ ἐπαναλάβει τὴν πράξιν τοῦ θριάμβου καὶ τῆς χαρᾶς, τὴ δυναμικὴ «ἐμπροσθεν ἐπέκτασις» (Φιλιπ. 3, 14) τῆς υἱοθεσίας του ἀπὸ τὸν Θεό.

Ἄρα «ἐπιμενοῦμεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;» (Ρωμ. 6, 1). Εἶναι ἡ συνηθισμένη ἀντίρρηση τῶν ἠθικολόγων σὲ κάθε ἐποχὴ, ἔτσι ὅπως τὴ συνοψίζει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος γιὰ νὰ τὴν ἀρνηθεῖ ριζικά: «μὴ γένοιτο». Ἄν ἡ προσέλευσις στὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας, λένε οἱ ἠθικολόγοι, δὲν δεσμεύεται καὶ ἀπὸ τὴν ὑποχρέωσιν νὰ ὑπάρξῃ ἀντικειμενικὴ «διόρθωσις» τοῦ ἀνθρώπου, δέσμευσις νὰ μὴν ἐπαναληφθοῦν τὰ ἴδια παραπτώματα, τότε ὁ καθένας μπορεῖ νὰ ἁμαρτάνῃ ἀδίστακτα καὶ νὰ ζητάει μετὰ τὴ συγχώρεσιν τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ ἓνας τέτοιος συλλογισμὸς, ὅσο καὶ ἂν μοιάζει «ποιμαντικὰ» καὶ παιδαγωγικὰ χρήσιμος, δὲν παύει νὰ εἶναι νομικίστικος, ὁλότελα ἄσχετος μὲ τὸ γεγονὸς τῆς ζωῆς ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ μυστήριον.

Τόσο ἡ ἀπαίτησις ἀντικειμενικῆς «διόρθωσις» ὅσο καὶ ὁ φόβος γιὰ τὴν πιθανὴν ἡδονοθηρικὴ ἐκμετάλλευσιν τῆς ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν προϋποθέτουν τὴ νομικὴν-δικανικὴν ἀντίληψιν καὶ τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς σωτηρίας: τὴν ἁμαρτίαν σὰν παράβασις κωδίκων συμπεριφορᾶς καὶ τὴν ἐπαναπρόσληψιν καὶ υἱοθεσίαν σὰν ἀτομικὴ δικαίωσιν καὶ λογιστικὴν διαγραφὴν χρεῶν. Πῶς εἶναι δυνατόν ὁ ἄνθρωπος ποὺ συνειδητοποιεῖ καὶ προσάγει τὴν Ἐκκλησίαν τὴν ἁμαρτίαν του, τὴ νέκρωσιν τῆς ζωῆς καὶ τὸν βασανισμό του ἀπὸ αὐτὸν τὸν βιούμενον θάνατον, ταυτόχρονα νὰ ἀρέσκεται στὴ νέκρωσιν καὶ στὸν βασανισμό, νὰ ἐμπαίζει τὴ δυνατότητα τῆς

ζωῆς, ἀλλὰ καὶ νὰ τὴ συντηρεῖ σὰν ἐνδεχόμενο ἀφηρημένης δικαίωσης σὲ ἓνα ἀπροσδιόριστο μέλλον;

Ἐστὼ ὅμως νὰ συμβαίνει ἀκόμα καὶ αὐτό, ἡ ἴαση μιᾶς τέτοιας διαστροφῆς τῶν αἰσθητηρίων τῆς ζωῆς δὲν μπορεῖ νὰ προκύψει ἀπὸ δεσμεύσεις καὶ ὑποχρεώσεις ἀντικειμενικῆς «διόρθωσης» — ποὺ ἐγκλωβίζουν ἀναπόφευκτα στὸ ἀδιέξοδο τῆς ἀτομοκεντρικῆς προσπάθειας καὶ τῆς ἀτομοκεντρικῆς ἠθικότητας—, ἀλλὰ μόνο μὲ τὴ βαθμιαία ἐπίγνωση καὶ δυναμικὴ βίωση τῆς ἀλήθειας τοῦ μυστηρίου, τὴ συνεχῆ ἐπαναπροσαγωγὴ τῶν ἁμαρτιῶν στὴν Ἐκκλησία, ὥσπου νὰ κερδηθεῖ προοδευτικὰ ἡ οὐσιαστικὴ ταπείνωση καὶ ἡ συνάντησή της μὲ τὴν ἀγάπη τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ νὰ λειτουργήσῃ ἡ ζωὴ καὶ νὰ ἀναστηθεῖ ἡ νεκρωμένη φύση.

Δὲν εἶναι ἡ μετάνοια μιὰ εὐκολότερη ἢ δυσκολότερη ἀπόφαση τῆς θέλησης μόνο, συνοδευμένη ἔστω ἀπὸ ψυχολογικὴ συντριβὴ καὶ ὑποσχέσεις «διόρθωσης». Ἀλλὰ εἶναι καθολικὸ, προσωπικὸ ἐπίτευγμα ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας, ἐπίγνωσης τῆς πτώσης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὴν ὁποία ἐξέπεσε — τελικὰ μιὰ ἐμπειρία τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ κοινωνία μὲ τὸν Θεό. Γι' αὐτὸ καὶ «τοῦτο τὸ αἰσθηθῆναί τινα τῶν ἁμαρτημάτων αὐτοῦ ἐκ Θεοῦ ἐστὶ γινόμενον χάρισμα», γράφει ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος. «Μετάνοια γάρ ἐστὶν ἀναγέννησις δευτέρα ἐκ Θεοῦ»¹²⁸. Καὶ δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι ἡ δυναμικὴ πρωτοπορία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ὁ βίος τῶν μοναχῶν, βίος ἀσκήσεων καὶ μόχθων, ὁδυνῶν καὶ ἀκατάπαυστης πάλης, δὲν ἀποβλέπει παρὰ μόνο στὸ «τέλος» τῆς μετάνοιας, σὲ αὐτὴ τὴν «ἐκ Θεοῦ» μετάνοια, στὴ βυθομέτρηση τῶν ἀβύσσων τῆς ἀνθρώπινης πτώσης μὲ τὸ μέτρο τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ: στὴν ἀποκάλυψη τοῦ φωτὸς τοῦ Προσώπου Του.

6. Ἡ δικανικὴ ἀλλοτρίωση τῆς μετάνοιας

Ὁ ὑποβιβασμὸς ἡ ἡ ἄγνοια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου ἔχει ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τὴ δημιουργία μιᾶς νομικῆς, ἐξωτερικῆς ἠθικῆς. Τὸ ἦθος παύει νὰ ἀναφέρεται στὴν ἀλήθεια τῆς ὑπαρξῆς, στὸ δυναμικὸ γεγονός καὶ στὴν ὑπαρκτικὴ πραγματάωση τῆς «ὄντως ζωῆς». Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι πιὰ

πρόβλημα ύπαρκτικό, πρόβλημα σωτηρίας ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, ἀλλὰ ψευδοπρόβλημα νομικῶν ὑποχρεώσεων ποὺ μένουν ὑπαρκτικὰ ἀδικαίωτες. Τότε καὶ ἡ μετάνοια ἀλλοιώνεται ἀπὸ στοιχεῖα ξένα καὶ ἀλλότρια, ἄσχετα μὲ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν πραγματικότητα τοῦ μυστηρίου.

Ἡ ἀφετηρία τῆς παραφθορᾶς βρίσκεται στὴν ἀντίληψη τοῦ μυστηρίου ὡς μέσου γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἐξιλέωση, τὴ δικαίωση καὶ τὸν ἐφησυχασμὸ τοῦ ψυχολογικοῦ ναρκισσισμοῦ. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἀντίληψης ἡ ἁμαρτία δὲν εἶναι παρὰ ἀτομικὴ ἐνοχὴ ποὺ ὑπάγεται σὲ ἀντικειμενικὲς διαβαθμίσεις, γίνεται «περίπτωση» νομικὰ προκαθορισμένη καὶ ἀπαιτεῖ ἐξιλέωση-ἐξαγορὰ μὲ τὴν ἐπιβολὴ ποινῆς ποὺ προβλέπεται ἀπὸ ἀντίστοιχο «κανόνα». Ἡ ἐξάντληση τῆς ἀλήθειας τοῦ μυστηρίου στὴν παραδοχὴ τῆς ἐνοχῆς καὶ στὴν ἐπιβολὴ τοῦ προβλεπόμενου κανόνα ἀρκεῖ γιὰ νὰ μεταβάλλει τὴν ἐξομολόγηση σὲ ἓνα εἶδος ὀρθολογιστικῆς νομικῆς συναλλαγῆς, σὲ πράξη ψυχολογικὰ ταπεινωτικὴ ἀλλὰ ἀναγκαία γιὰ νὰ ἐξαγορασθεῖ ἡ ἡθικὴ αὐτάρκεια τῆς ἐγωκεντρικῆς συνείδησης. Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς συναλλαγῆς ἡ «ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν» (ἐκφραση ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὶς συνέπειες τοῦ νεκροφόρου ἐγωκεντρισμοῦ μὲ τὴ Μετάνοια) ταυτίζεται μὲ τὴ νομικὴ «δικαίωση» καὶ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὶς τύψεις ἐνοχῆς. Καὶ τὰ παιδαγωγικὰ ἐπιτίμια (καθοδηγητικὰ πάντοτε τῆς σωματικῆς συμμετοχῆς στὴν πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας) ἐρμηνεύονται σὰν τίμημα γιὰ τὴν ἐξαγορὰ τῶν ἁμαρτιῶν.

Μιὰ ὁλόκληρη «θεολογία» δημιουργήθηκε τὴν ἐποχὴ τοῦ Μεσαίωνα στὴ ρωμαιοκαθολικὴ Δύση γιὰ νὰ στηρίξει αὐτὴ τὴν ἀτομοκεντρικὴ «θρησκευτικὴ» ἀνάγκη ἀντικειμενικῆς «δικαίωσης» καὶ συναλλαγῆς μὲ τὴ Θεότητα¹²⁹, προκειμένου νὰ κατοχυρώνεται, ὅσο γίνεται πληρέστερα, ἡ ἀτομικὴ ἡθικὴ αὐτάρκεια καὶ κατὰ προέκταση ἡ κοινωνικὴ εὐταξία. Ἔτσι, διατυπώθηκε ἡ θεωρία «περὶ ἱκανοποιήσεως τῆς θείας δικαιοσύνης διὰ τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ»¹³⁰ (θεωρία ποὺ πέρασε τόσο στὸν προτεστάντισμὸ¹³¹ ὅσο καὶ σὲ ἀνατολικοὺς ὀρθόδοξους συγγραφεῖς μέσα στὸ κλίμα τῶν τάσεων

«ἐξευρωπαϊσμοῦ» καὶ τῶν πιετιστικῶν ἐπιδράσεων στὴν Ἀνατολὴ τοὺς τελευταίους αἰῶνες¹³²): Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ταυτίστηκε μὲ τὸ ἀρχέτυπο τοῦ «σαδιστῆ Πατέρα» ποὺ διψάει ἀκόρεστα τὴν ἱκανοποίηση τῆς «τρωθείσης δικαιοσύνης» Του καὶ —κατὰ λογικὴ ἀναγκαιότητα— εὐφραίνεται ἀπὸ τὸν βασανισμό τῶν ἁμαρτωλῶν στὴν κόλαση¹³³. Ἡ ἀκραία κατάληξη τῆς νομικίστικης αὐτῆς ἐκδοχῆς τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἐξαγορᾶς τῶν ἁμαρτιῶν, ἀκόμα καὶ μὲ καταβολὴ χρηματικοῦ τιμήματος — ὅπως στὴν περίπτωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας στὸν Μεσαίωνα μὲ τὰ περίφημα «συχωροχάρτια» (*indulgentiae*), ποὺ ἔγιναν ἀφορμὴ νὰ ἀπορρίψει ἐντελῶς τὸ μυστήριο τῆς Μετάνοιας ἡ διαμαρτυρόμενη χριστιανοσύνη¹³⁴.

Ὅπωςδὴποτε ἡ Ἐξομολόγηση ἀποβλέπει σὲ μιὰ ἀλλαγὴ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου: Εἶναι μετάνοια, μεταβολὴ τοῦ νοῦ — τὸ κορύφωμα καὶ ἡ κατάληξη τῆς ἄσκησης, τῆς συγκεκριμένης προσπάθειας τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑποτάξει τὴν ἐπαναστατημένη ἀτομικὴ του θέληση στὸ θέλημα τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων, στὴν προτεραιότητα τῆς ἀγάπης. Ἀλλὰ μιὰ τέτοια ἀλλαγὴ καὶ ὑπαρκτικὴ ἀλλοίωση δὲν εἶναι ἀτομικὸ κατόρθωμα ποὺ ἀναιρεῖ ἢ ἐξαγοράζει τὴν ἀτομικὴ παρεκτροπὴ¹³⁵. ἀντίθετα, πραγματώνεται μόνο μὲ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν ἀτομικὸ τρόπο ἐπιβίωσης στὴν ὄντως ὕπαρξη τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας καὶ σχέσης.

Ἡ ἀλλαγὴ τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ μετάνοια εἶναι γεγονὸς ποὺ προϋποθέτει τὴ συνάντηση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας μὲ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ — προϋποθέτει τὸν δυναμισμό τῆς ἄσκησης, τὴν ἀδιάκοπη δοκιμασία τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἀλλὰ εἶναι ἡ συνάντηση μὲ τὴ Χάρη ποὺ συνιστᾷ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς γεγονὸς ζωῆς, πέρα ἀπὸ κάθε ὀρθολογικὸ καθορισμό. Καὶ πραγματώνεται, ὅπως πάντοτε ἡ ζωὴ: «ὡς ἂν ἄνθρωπος βάλῃ τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν, καὶ ὁ σπόρος βλαστάνῃ καὶ μηκύνῃται ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός· αὐτομάτῃ γὰρ ἡ γῆ καρποφορεῖ» (Μάρκ. 4, 26-28).

Νὰ ἐπιμένουμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀντικειμενικὰ ἐπιτεύγματα τὸ μυστήριο τῆς «καινῆς ζωῆς» καὶ μεταμόρφωσης

τοῦ ἀνθρώπου ποὺ εἶναι ἡ Μετάνοια, νά ἡ τραγικότερη μορφή ἐμμονῆς στήν πτώση, δηλαδή στὸν ἀτομικὸ τρόπο ἐπιβίωσης. Ἡ θέληση καὶ προσπάθεια γιὰ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία ἐγκλωβίζεται στὰ ὅρια τῆς ἀτομικῆς αὐτοπεποίθησης, στὶς προϋποθέσεις τῆς πτώσης-ὑπαρκτικῆς ἀλλοτρίωσης τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι, ἡ ἐξομολόγηση μεταβάλλεται σὲ μιὰ φάση ζωῆς τοῦ ὑπαρκτικὰ ἀλύτρωτου ἀνθρώπου, τῆς συμβατικῆς ζωῆς τοῦ κόσμου τούτου¹³⁶.

7. Ὁ θεσμὸς τῆς πνευματικῆς πατρότητας

Στὸ πλαίσιο τῆς Ἐξομολόγησης, ἡ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας γνωρίζει τὸν θεσμὸ τῆς «πνευματικῆς καθοδήγησης», ἐνσαρκωμένον σὲ σεβάσμιες ἱερατικὲς μορφές ἢ καὶ σὲ μορφές ἀπλῶν μοναχῶν μὲ μακρόχρονη πνευματικὴ πείρα, πείρα προσωπικῆς ἄσκησης καὶ βαθύτατης ἀνθρωπογνωσίας. Εἶναι οἱ πνευματικοὶ «γέροντες», οἱ «διακριτικοί» — αὐτοὶ ποὺ ἔχουν τὸ χάρισμα νὰ «διακρίνουν» τὰ βάθη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τὶς μυστικὲς πτυχές τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, οἱ γνῶστες τῶν πιὸ κρυμμένων καὶ δυσδιάκριτων φάσεων τῆς ἀντίστασης ποὺ προβάλλει ἡ ἀνθρώπινη φύση στὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἱκανότητά τους νὰ εἰσδύουν στὰ βάθη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ νὰ ἀνασύρουν ἀπὸ ἐκεῖ τὶς μυστικὲς ρίζες τῶν παθῶν, τὶς σκληρυμένες ὀχυρώσεις τῆς ἀτομικῆς αὐταρέσκειας, ἀλλὰ καὶ τοὺς κρυμμένους στεναγμοὺς τῆς δίψας τοῦ ἀνθρώπου γιὰ ζωὴ καὶ ἀλήθεια, ἡ ἱκανότητά τους αὐτὴ δὲν εἶναι μόνο ἀποτέλεσμα μακρότατης πείρας ἀνθρωπογνωσίας, ἀλλὰ καὶ ξεχωριστὸ χάρισμα δοσμένο ἀπὸ τὸν Θεό, χάρισμα διορατικὸ καὶ χάρισμα παρακλήσεως¹³⁷.

Ἡ σχέση καὶ ὁ δεσμὸς μὲ ἓναν τέτοιο πνευματικὸ ὁδηγὸ μπορεῖ νὰ συνιστᾷ γεγονὸς πνευματικῆς πατρότητας, μιὰ ἐλεύθερη, συχνὰ ἰσόβια παράδοση τῆς θέλησης, τῶν λογισμῶν, τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν πειρασμῶν στὴ διακριτικὴ γνώση καὶ καθοδήγηση τοῦ πνευματικοῦ γέροντα. Τελικά, εἶναι σχέση καὶ δεσμὸς ποὺ «ὑποστασιάζει» τὸ πρόσωπο στήν ἐνότητα ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας — εἶναι γέννηση στὴ ζωὴ καὶ ὄχι ἀπλὴ παιδαγωγία: «ἐὰν γὰρ

μυρίους παιδαγωγούς ἔχῃτε ἐν Χριστῷ, ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα» (Α΄ Κορ. 4, 15).

Ὁ πνευματικὸς πατέρας μεταδίδει τὴ ζωὴ μεταδίδοντας τὴν πείρα του, τὴν πείρα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πιστὸς γνωρίζει τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἔνσαρκη στὸ πρόσωπο τοῦ πνευματικοῦ του πατέρα, συντονίζεται μὲ τὴ δική του ἄσκηση, μὲ τὴ δική του προσευχή. Ἔτσι, ὁ ἐγκεντρισμὸς τοῦ πιστοῦ στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ παραμένει γεγονὸς ἐλευθερίας, ἀπογυμνώνεται ταυτόχρονα ἀπὸ κάθε στοιχεῖο ἀτομικοῦ κατορθώματος, εἶναι ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο πράξη κοινωνίας καὶ σχέσης. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας γίνεται προσιτὴ μέσα ἀπὸ ἓνα γεγονὸς ζωῆς καὶ ὅχι μὲ ἀτομικὴ πρόσβαση, ὅπως ἡ προσχώρηση σὲ κάποια ἰδεολογία ἢ «σύστημα». Ὁ πιστὸς «χειραγωγεῖται» στὴ γνώση, στὴν προσευχή, στὴν ἄσκηση —στὴν ἀλήθεια καὶ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας—, συντονίζεται μὲ τὴν πείρα τοῦ γέροντα (ἰδιαίτερα στὸν μοναχισμό μὲ τὴν πείρα τῆς νοερᾶς προσευχῆς, ποὺ εἶναι ἡ ἀναπνοὴ τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας), τὴν πείρα του στὸν χῶρο τῆς «διακρίσεως τῶν λογισμῶν καὶ τῶν πνευμάτων», στὴν ὁδὸ τοῦ «θείου ἔρωτα». Ἡ μετάδοση τῆς πείρας καὶ τῆς γνώσηςπραγματώνεται ὡς ἀγάπη καὶ ἡ ὑποδοχὴ καὶ ἀποδοχὴ τῆς ὡς ταπείνωση· εἶναι, δηλαδή, μιὰ διπλὴ δυναμικὴ φορὰ ποὺ ἀντανakλᾷ τὴν ἐνοείδεια τοῦ συνολικοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας, τὴν «τελεταρχία τῶν γνωστικῶν ἀντιμεταδόσεων», τὴ θεοείδεια τῆς τριαδικῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας.

Παράλληλα μὲ τὴν «ἀποστολικὴ διαδοχὴ» τοῦ κλήρου, ποὺ διατηρεῖ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὀργανικὴ ἱστορικὴ τῆς συνέχεια, ὑπάρχει ἡ διαδοχὴ τῆς πνευματικῆς πατρότητας, ποὺ διατηρεῖ τὴν ἐνότητα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὀρθοδοξία τοῦ φρονήματος καὶ τοῦ βιώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλά, φυσικά, ὁ θεσμὸς αὐτὸς τῆς πνευματικῆς πατρότητας καὶ τῆς διακριτικῆς καθοδήγησης δὲν ἔχει καμία οὐσιαστικὴ σχέση καὶ ὁμοιότητα μὲ τὸ ἠθικιστικὸ καὶ ψυχολογικὸ «πατρονάρισμα» τῶν συνειδήσεων ποὺ συνδέθηκε τοὺς τελευταίους αἰῶνες μὲ τὸ μυστήριό τῆς Μετάνοιας.

8. Ὁ γάμος καὶ ἡ «ἀγαπητικὴ δύναμη» τῆς φύσης

Ζητώντας νὰ προσδιορίσουμε τὸν ἡθικὸ —δηλαδὴ τὸν δυναμικὸ καὶ μεταμορφωτικὸ τῆς ζωῆς— χαρακτήρα τῶν μυστηρίων, πρέπει παραδειγματικὰ νὰ σταματήσουμε καὶ στὸν Γάμο, ποὺ εἶναι καὶ αὐτὸς μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας: γεγονὸς φανέρωσης καὶ πραγμάτωσης τῆς ἀλήθειας καὶ ζωῆς της.

Ὅπως κάθε μυστήριον, ἔτσι καὶ ὁ Γάμος δὲν εἶναι μιὰ θρησκευτικὴ «προσθήκη» στὴ φυσικὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ γεγονὸς ἀπελευθέρωσης τῆς ζωῆς ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια: μεταμορφώνει τὴ φυσικὴ ὑπαρξὴ σὲ ὑπόσταση προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου μὲ κανένα τρόπο δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ μιὰ τελετουργικὴ ἐπευλογία καὶ νομιμοποίηση τῆς φυσικῆς ἐρωτικῆς σχέσης, μιὰ θρησκευτικὴ καταξίωση τοῦ φυσικοῦ θεσμοῦ τῆς οἰκογένειας.

Ἡ φυσικὴ ἐρωτικὴ σχέση καὶ ὁ φυσικὸς θεσμὸς τῆς οἰκογένειας ἔχουν ὅπωςδῆποτε τὴν ἀξία καὶ σπουδαιότητά τους μέσα στὰ ὅρια ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης: Ἡ ἐρωτικὴ ἔλξη καὶ ὁ δεσμὸς τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας εἶναι δυνατὸ νὰ διασώζει τὴ φυσικὴ καταβολὴ καὶ προϋπόθεση τῆς «ἀγαπητικῆς δυνάμεως» μὲ τὴν ὁποία προικίστηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ ἡ φύσις τοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ πραγματώσει τὸ ὑπαρκτικὸ «τέλος» της, νὰ ἀποτελέσει ὑπόσταση ζωῆς¹³⁸.

Στὸν ἀντικειμενοποιημένο κόσμον τῆς πτώσης, στὸν κόσμον τῆς ὑποκειμενικῆς κατοχύρωσης, τῆς σκληρυμένης ἐγωκεντρικῆς ἀτομικότητος, παραμένει ὁ ἔρωτας ἔσχατη δυνατότητα τῆς ζωῆς ποὺ πραγματώνεται ὡς σχέση καὶ γνώσις. Εἶναι ἡ ξαφνικὴ ἀνάδυσις στὸν ὀρίζοντα τοῦ συνειδητοῦ τῆς μοναδικότητος καὶ ἀνομοιότητος τοῦ ἀγαπημένου, εἶναι ἡ ἐκπληξὴ καὶ ἀνακάλυψις μιᾶς ἐμπειρίας ποὺ ὑπερβαίνει τόσο τὴ νόηση ὅσο καὶ τὸ συναίσθημα, εἶναι ἡ ἔξοδος ἀπὸ τὸν χῶρον τῶν χρησιμοθηρικῶν ἀξιολογήσεων¹³⁹.

Στὴ βιβλικὴ γλῶσσα ἡ λέξις γνώσις ταυτίζεται μὲ τὴν ἐρωτικὴν σχέση, καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν περιούσιον λαὸν Του ἐκφράζεται μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ συζυγικοῦ δεσμοῦ. Ἀλλὰ καὶ σὲ κάθε θρησκευτικὴ καὶ ἀρχέγονη πολιτιστικὴ

παράδοση ή έρωτική έλξη παίζει πάντοτε τὸν ρόλο ἀρχετυπικοῦ συμβόλου, ἄρρητης «μυστικῆς» ἀναφορᾶς στὸ μυστήριο τῆς ὑπαρξῆς πέρα ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ τὴ φθορά, στὸ μέγα θαῦμα τῶν κοσμικῶν διαστάσεων τῆς ζωῆς: Ἡ ζωὴ πραγματώνεται στὴν ἀγαπητικὴ σύζευξη τοῦ ἀρσενικοῦ «λόγου» μὲ τὴ «θηλυκὴ» ὑπόσταση τῶν αἰσθητῶν, στὴ σύζευξη τοῦ νοῦ μὲ τὴν αἴσθηση, τῆς σοφίας μὲ τὴ φύση. Ὁ λόγος —σοφία, ἐλευθερία καὶ ἑτερότητα— γονιμοποιεῖ τὴ φύση, μεταμορφώνει τὴ διάλυση καὶ τὴ φθορὰ τῶν αἰσθητῶν σὲ κυοφορία καὶ πραγμάτωση ζωῆς. Καὶ ἀντίστροφα: Εἶναι ἡ φύση τῶν αἰσθητῶν ποὺ δίνει στὸν λόγο συγκεκριμένη ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση, τὸν μορφοποιεῖ σὲ δημιουργικὴ ἐνέργεια καὶ γονιμοποιᾷ δυνατότητα σύστοιχη μὲ τὴν αἰσθητὴ σάρκα τοῦ κόσμου, ποὺ μόνον αὐτὴ μπορεῖ νὰ διασώσει τὴ ζωὴ ὡς φυσικὴ πραγματικότητα.

Στὴ γλῶσσα ὡστόσο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἡ έρωτικὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν λαό Του εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ἀρχετυπικὸ σύμβολο ἀναφορᾶς στὴν κοσμικὴ λειτουργία τῆς ζωῆς. Διασώζει τὴν ἐναργέστερη ἀνταύγεια τοῦ προσωπικοῦ τρόπου ὑπάρξεως μετὰ τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου (τὴν ὑποταγὴ του στὴν αὐτονομημένη φυσικὴ ἀναγκαιότητα) — διασώζει τὴν κλήση τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ στὸν προσωπικὸ ἄνθρωπο γιὰ κοινωνία καὶ σχέση. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ φυσικὸς θεσμὸς τῆς οἰκογένειας, ἡ πιστότητα στὴ συζυγικὴ σχέση καὶ οἱ φροντίδες ποὺ συνεπάγεται ἡ τεκνογονία φανερώνουν καὶ διασώζουν μετὰ τὴν πτώση τὴν ἀμεσότερη δυνατότητα ὑπέρβασης τοῦ ἐγώ, ἀπάρνησης τῶν ἀπολυτοποιημένων ἀτομικῶν ἀπαιτήσεων — μιὰ κάποια γεύση ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς ἀγάπης, τὴ ζωὴ ὡς αὐτοπροσφορά¹⁴⁰.

Ἀλλὰ ἡ φυσικὴ έρωτικὴ έλξη καὶ σχέση ὅπως καὶ ὁ φυσικὸς θεσμὸς τῆς οἰκογένειας δὲν παύουν νὰ συνιστοῦν καὶ νὰ ἐκφράζουν καὶ τὴν τελικὴ ὑποταγὴ τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἑτερότητας στὴν ἀπρόσωπη φυσικὴ ἀναγκαιότητα: στὴν ἀδυσώπητη φορὰ τῆς φύσης νὰ διαγωνιστεῖ μὲ τὴ διαδοχὴ τῶν θνητῶν ἀτομικοτήτων. Ἡ έρωτικὴ «ἐκπληξη» εἶναι ὅπωςδῆποτε μιὰ γεύση ὑπέρβασης τῶν νόμων τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Ὅμως αὐτὴ ἡ ὑπέρβαση δὲν διαρκεῖ, δὲν διαωνίζει τὴν

προσωπική έτερότητα και έλευθερία· διαιωνίζει τή φύση, τήν αὐτονομημένη βιολογική αναγκαιότητα αναπαραγωγῆς θνητῶν ἀτομικοτήτων, πού μόνο τήν ψυχολογική ψευδαίσθηση ὑπαρκτικῆς «προέκτασης» μποροῦν νά δώσουν στοὺς γεννήτορες.

Ἡ λειτουργία τῆς διαιώνισης (ἡ «σεξουαλικότητα», ὅπως λέμε σήμερα) εἶναι ἀναπότρεπτα δεμένη με τὸν θάνατο, καὶ καμία «Ἠθική τῆς σεξουαλικότητας» δὲν μπορεῖ νά ἀναιρέσει τήν ὑποταγή τῆς ἐρωτικῆς ὁρμῆς στὴ φυσικὴ αναγκαιότητα διαιώνισης τοῦ θανάτου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ Γραφή βεβαιώνει ὅτι στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ —στὴν πραγματικότητα τῆς «ὄντως ζωῆς»— ἡ σεξουαλικότητα καταργεῖται, καταργεῖται καὶ ἡ διάκριση τῶν φύλων (Λουκ. 20, 34-36 – Γαλ. 3, 28):

«οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσι καὶ ἐγαμίζονται· 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 εἰσὶ τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες» – «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ».

9. Τὸ μυστήριον τοῦ «ὄντως ἔρωτος»

Μὲ τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου ἡ Ἐκκλησία ἔρχεται νά δώσει στὸν ἔρωτα τὴν πληρωματικὴ του διάσταση: νά ἀπελευθερώσει τὴν ἀγαπητικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ὑποταγή τῆς στὴ φυσικὴ αναγκαιότητα, νά φανερώσει στὴν ἀνδρόγυνη ἐνότητα μιὰ εἰκόνα καὶ πραγμάτωση τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ χαρίσματος τῆς «ὄντως ζωῆς».

Καὶ στὸ μυστήριον αὐτὸ —ὅπως σὲ κάθε μυστήριον— ὁ ἄνθρωπος προσάγει στὴν Ἐκκλησία τὴ φυσικὴ του ζωὴ, γιὰ νά τὴν ἐγκεντρίσει στὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας, τρόπο πού ἀθανατίζει τὴν ὑπαρξή. Στὴν προοπτικὴ τοῦ μυστηρίου ὁ γάμος δὲν εἶναι ἀπλῶς γεγονὸς ἀμοιβαίας σχέσης καὶ γνώσης πού ἐξαντλεῖται στὴν «ἀγαπητικὴ δύναμη» τῆς φύσης. Ἡ σχέση καὶ γνώση τῶν συζύγων γίνεται ἐκκλησιαστικὸ γεγονός, πραγματώνεται ὅχι μόνο μέσῳ τῆς φύσης, ἀλλὰ καὶ μέσῳ τῆς Ἐκκλησίας, συνιστᾷ ἐμπειρία μετοχῆς στὴν κοινωνία τῶν ἀγίων: Ὁ ἄνδρας συναντᾷ καὶ γνωρίζει τὴ γυναῖκα καὶ ἡ γυναῖκα τὸν ἄνδρα στὸ πλαίσιο τῶν φυσικῶν σχέσεων τοῦ ἔρωτα καὶ τῆς οἰκογένειας, ἀλλὰ καὶ στὴ δυναμικὴ τῶν σχέσεων πού συγκροτοῦν τὴν

Ἐκκλησία ὡς εἰκόνα τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου¹⁴¹. Αὐτὸ δὲν σημαίνει «ἀποπνευμάτωση» τοῦ γάμου καὶ ὑποτίμηση τῆς φυσικῆς σχέσης, ἀλλὰ δυναμικὴ μεταποίηση τῆς φυσικῆς ἐρωτικῆς ὁρμῆς σὲ γεγονὸς προσωπικῆς κοινωνίας, ὅπως ἡ Ἐκκλησία πραγματώνει τὴν κοινωνία: ὡς Χάρη-χάρισμα ἀνάδειξης τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας.

Ἔτσι, ὁ γάμος παύει νὰ διαιωνίζει ἀποκλειστικὰ τὴ φύση καὶ μεταμορφώνεται σὲ προσωπικὴ σχέση ἐρωτικῆς ἀλληλοπεριχώρησης τῆς ζωῆς — σχέση προσώπων ποὺ ἀντλοῦν τὴν ὑπαρκτικὴ τους ὑπόσταση ἀπὸ τὴ μετοχὴ τους στὴν εὐχαριστιακὴ ἐνότητα καὶ κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀτομικὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα, ποὺ ἀναδύεται καὶ πραγματώνεται στὴ φυσικὴ ἐρωτικὴ προσέγγιση, παραχωρεῖ προοδευτικὰ τὴ θέση τῆς στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ μέλους τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων, στὴν ταυτότητα τοῦ ὀνόματος ποὺ δίνει στὸν πιστὸ ἢ μετοχὴ του στὸ Βάπτισμα καὶ στὴν Εὐχαριστία. Αὐτὴ ἢ προοδευτικὴ μεταμόρφωση τοῦ φυσικοῦ ἔρωτα σὲ «ὄντως ἔρωτα»¹⁴² συνιστᾷ τὸν ἠθικὸ-δυναμικὸ χαρακτήρα τοῦ μυστηρίου, τὴν ἀσκητικὴ τοῦ Γάμου — στὴν ὁποία θὰ ἐπανέλθουμε. Βαθμιαῖα, μὲ τὴν ἀμοιβαία παραίτηση ἀπὸ τὸ ἀτομικὸ θέλημα καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ θελήματος τοῦ ἄλλου, ἡ ἀνδρόγυνη ἐνότητα οἰκοδομεῖται καὶ στὴ φυσικὴ προϋπόθεση τῆς ἀτομικῆς ἐρωτικῆς ὁρμῆς ἀλλὰ καὶ στὸ χάρισμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ποὺ εἶναι αὐθυπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορά. Ὁ Γάμος ἀντλεῖ τὴ δυναμικὴ του ὅχι ἀπὸ τὴ φυσικὴ σχέση, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ σχέση στὸν «χῶρο» τῆς Βασιλείας.

Μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ δυναμικὸ «γίγνεσθαι» ἐγγίζει ὁ Γάμος τὸ πλήρωμα τοῦ ἔρωτα, «τὸ ὅλον τοῦ ἔρωτος»¹⁴³: Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα γίνεται γεγονὸς κοινωνίας ποὺ ὑπερβαίνει ὑπαρκτικὰ τόσο τὴν ἀτομικότητα ὅσο καὶ τὴ δυαδικότητα καὶ περιχωρεῖ τὴν ἐνότητα τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπης. Ἀξιῶνεται τὸ ἀνθρώπινο σῶμα νὰ πραγματώσει τὴν εἰκόνα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ποὺ εἶναι γεγονὸς κοινωνίας τῆς ζωῆς στὴν Εὐχαριστία — «εἰρηναία μετάδοσις ἐνθέου ὁμοτροπίας»¹⁴⁴.

Ὁ Γάμος ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο ὡς «μυστήριον

μέγα [...] εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν» (Ἐφεσ. 5, 32). Μυστήριο ἀπρόσιτο σὺν ἀντικειμενικῆς —ψυχολογικῆς ἢ κοινωνιολογικῆς— προσεγγίσεως εἶναι ἡ πραγμάτωση ὑπαρκτικῆς ἐνότητος ἀτόμων τῆς ἀνθρώπινης φύσεως στὸ γεγονός τοῦ γάμου. Γιατὶ ἡ φύση ἀπὸ μόνη της δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐνοποιηθεῖ ὑπαρκτικά, ἀφοῦ οἱ ἀτομικότητες εἶναι καταδικασμένες στὸν χωρισμὸ τοῦ θανάτου. Ἀλλὰ ἡ ἀνδρόγυνη ἐνότητα στὸν ἐκκλησιαστικὸν Γάμο ἔχει τὴν ἀπαρχὴν της στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στὴ σχέση τοῦ σώματος μὲ τὴν κεφαλὴν (Ἐφεσ. 5, 23): Ἡ συγκρότηση τοῦ σώματος, δηλαδὴ ἡ ἐνότητα ζωῆς τῶν μελῶν, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς σχέσεως τοῦ σώματος μὲ τὴν κεφαλὴν τῆς Ἐκκλησίας, τὸν Χριστό. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἐνότητα εἶναι κατ' ἀρχὴν Χάρις-χάρισμα προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης ποὺ μόνον «ἐν τῷ Χριστῷ» μπορεῖ νὰ συντελεσθεῖ — ἀφοῦ ἡ ἀμαρτία δὲν ἀναιρεῖται αὐτοματικὰ ἢ μαγικά, ἀλλὰ μόνον μὲ τὴ μετάνοια μεταμορφώνεται σὲ σχέση ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης. Καὶ τὸ χάρισμα τῆς ἐνότητος δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ ψυχολογικὴ ἐμπειρία καὶ ὑποκειμενικὴ βίωση, ἀλλὰ πραγματώνεται φυσικά, εἶναι πραγματικότης ζωῆς ἐνυπόστατης στὴ θεανθρώπινη φύση τῆς Ἐκκλησίας, στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἀνδρόγυνη σχέση στὸν ἐκκλησιαστικὸν Γάμο δὲν ἀρνεῖται οὔτε περιφρονεῖ τὴ βιολογικὴν τῆς ἀφετηρίαν καὶ πραγμάτωση. Ἀρνεῖται μόνον νὰ ἐξαντληθεῖ ὡς ὑπαρκτικὸν γεγονός ἐνότητος στὴ συγκλήρωση βίου τῶν διαιρεμένων βιολογικῶν ὑποστάσεων ποὺ εἶναι καταδικασμένες στὸν χωρισμὸ τοῦ θανάτου. Σκοπεύει σὲ ἐκείνη τὴν ἐνότητα ποὺ ὑποστασιάζει τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν σχέση στὴν ἐσχατολογικὴν πληρότητα τῆς φύσεως: Ὑποστασιάζει ὁ Γάμος ἐκκλησιολογικὰ τὸν ἔρωτα καὶ τὸ σῶμα, μεταμορφώνει τὴν σωματικὴν σχέση σὲ ἐνότητα ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης τῶν προσώπων μέσῳ τῆς σχέσεως τοῦ σώματος μὲ τὸν Χριστὸ στὴν Εὐχαριστία. Ὁ θάνατος, ὅσο καὶ ἂν παραμένει ἐμπειρία πικρότατη χωρισμοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀναιρέσει αὐτὴ τὴν ἐνότητα, ποὺ πραγματώνεται κάθε φορὰ στὸ Ποτήριον τῆς Εὐχαριστίας, γιὰ νὰ ὁλοκληρωθεῖ ὀριστικὰ στὸν ἔσχατο χρόνον τῆς Βασιλείας. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις τῆς φυσικῆς ἐνότητος τῶν συζύγων, ποὺ πραγματώνεται

στο μυστήριο τοῦ Γάμου, νικάει τὸν θάνατο, γιατί ὑπερβαίνει τὴ διαίρεση τῶν βιολογικῶν ἀτομικοτήτων — εἶναι ἡ κοινωνία τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἐνοποιεῖ τὴ ζωὴ τους. Μέσα ἀπὸ τὴ φυσικὴ σχέση τοῦ γάμου ἐνώνονται οἱ δύο «εἰς σάρκα μίαν», καὶ μέσα ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴν σχέση τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου αὐτὴ ἡ μία σάρκα, ἡ κοινὴ ζωὴ τῶν δύο προσώπων, ἀφθαρτοποιεῖται καὶ ἀθανατίζεται¹⁴⁵.

Μιλώντας γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ πλήρωση τῆς προσωπικῆς ἀλλὰ καὶ φυσικῆς ἐνότητας τῶν συζύγων στὸ γεγονὸς τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου, ἀναφερόμαστε σὲ ἓνα δυναμικὸ ἐνδεχόμενο («ἐλπίζομένων ὑπόστασιν» καὶ ταυτόχρονη ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρίας τῶν ἀγίων), ἀντίστοιχο μὲ τὴν ἀνάληψη τῆς ἀνθρωπότητας ἀπὸ τὸν Χριστό: Ἀναλαμβάνεται ἡ φύση, παρὰ τοὺς «σπίλους» καὶ τὶς ῥυτίδες» τῆς (Ἐφεσ. 5, 27), καὶ ἐνσωματώνεται στὸν τριαδικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως, στὴ ζωὴ τῆς Θεότητας. «Οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας ἑαυτῶν, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς» (5, 25). Ἡ ἀνάληψη καὶ ἀποδοχὴ γίνεται μὲ τὴν αὐτοπαράδοση καὶ τὴν κένωση, μὲ μιὰν ἀγάπη ποὺ δὲν εἶναι κοινωνικῆς «ἀλτρουιστικῆς» τάξεως, ἀλλὰ ὑπαρκτικὴ ἀλλοίωση, «ἄδειασμα» τῆς ἀτομικότητας ἀπὸ τὴ βιωματικὴ τῆς αὐτοτέλειας, παραίτηση ἀπὸ τὶς αὐτονομημένες ἀντιστάσεις τῆς. Ἔτσι, ἡ φυσικὴ ἐρωτικὴ αὐτοπροσφορὰ γίνεται στὸν ἐκκλησιαστικὸν Γάμο δυναμικὴ, προοδευτικὴ ἀνάληψη τοῦ ἄλλου: ἀμοιβαία προσωπικὴ ἀνάληψη τῆς ἀτομικῆς φύσης τοῦ ἄλλου, ἀποδοχὴ τῶν αὐτονομημένων ἀντιστάσεων τῆς καὶ τῶν θανατερῶν συνεπειῶν τῆς «ἐκθηριωμένης» ὑπαρκτικῆς τῆς αὐτάρκειας. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ φυσικὴ ἐρωτικὴ αὐτοπροσφορὰ μεταμορφώνεται μέσα στὸν ἐκκλησιαστικὸν Γάμο σὲ δυναμικὴ μίμηση τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, συμμόρφωση μὲ τὴν ἐκούσια ἀνάληψη τοῦ θανάτου τῆς φύσης μας — συμμόρφωση ποὺ καρποφορεῖ τὴν ἀνάσταση καὶ τὴν ἀφθαρσία.

10. Ὁ ἀσκητικὸς χαρακτήρας τοῦ γάμου

Ὁ ἔρωτας, ἡ φυσικὴ «ἀγαπητικὴ δύναμις» τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι

ὅπωςδήποτε μορφοποιὸς τῆς ζωῆς, εἶναι ὁ κεντρικὸς ἄξονας γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς προσωπικότητος, τὴ διαμόρφωση τῶν συνειδητῶν, ὑποσυνείδητων καὶ ἀσυνείδητων πτυχῶν τῆς. Ἀπὸ τὴ στάση ποὺ θὰ διαμορφώσει ὁ ἄνθρωπος σὲ σχέση μὲ τὶς βιολογικὲς ἀπαιτήσεις τῆς ἐρωτικῆς ὁρμῆς, ἀπὸ τὴν ἐτοιμότητα αὐθυπέρβασης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, ἀπὸ τὸ ποσοστὸ τῆς ἐρωτικῆς τοῦ εὐαισθησίας, ἀπὸ τὴν καλλιέργεια τῆς δυνατότητος νὰ ἀγαπήσῃ καὶ νὰ ἀγαπηθεῖ ἐξαρκᾶται ἢ ἴδια ἢ ὑπαρκτικὴ τοῦ ταυτότητα, τὰ «ἰδιάζοντα» τῆς προσωπικότητός τοῦ γνωρίσματα. Αἰῶνες πολλοὺς πρὶν ἀπὸ τὴ φροῦδικὴ ἀνακάλυψη τῆς σημασίας τῆς libido, αἰῶνες προτοῦ ἢ ψυχανάλυση «ἐλευθερώσει» τὴν ἐρωτικὴν ζωὴ ἀπὸ τὶς «κοινωνικὲς ἀναστολές» τῆς καὶ τὴν ἀποδείξει τραγικὸ καὶ ἀνεκπλήρωτο αὐτοσκοπὸ, οἱ Ἕλληνες ἐκκλησιαστικοὶ Πατέρες συνέδεσαν τὸ ὑπαρκτικὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν προσανατολισμὸ ποὺ παίρνει ἡ φυσικὴ ἐρωτικὴ ὁρμὴ: ἂν θὰ στραφεῖ πρὸς μόνη τὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων ἢ πρὸς τὴν ἔφεση γιὰ τὴν ὑποστατικὴ πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας καὶ σχέσης¹⁴⁶.

Μέσα ἀπὸ τὴν πατερικὴ σκέψη γίνεται φανερὸ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει στὸν ἔρωτα τὴν ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ δὲν ταυτίζει τὸν ἔρωτα μὲ τὴ γενετήσια ἀποκλειστικὰ λειτουργία. Ἡ τουλάχιστον δὲν ἐξαντλεῖ τὸν ἔρωτα στὴ φυσικὴ ἀφετηρία τῆς διάκρισης καὶ ἑλξης τῶν φύλων. Ἡ «μείζων» δυνατότητα γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ «ὄντως ἔρωτος» δὲν εἶναι ἡ γενετήσια —ψυχολογικὴ καὶ σωματικὴ— λειτουργία, οὔτε καὶ ὁ θεσμοποιημένος γάμος, ἀλλὰ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση. Τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου σώζει τὸν φυσικὸ ἔρωτα, δηλαδὴ τὸν ἀναδεικνύει «σῶον», ὁλόκληρον στὴν πληρότητα ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸν ἐγκεντρίζει στὴν ἄσκηση ποὺ εἶναι ὁ εὐχαριστιακὸς τρόπος τῆς ὑπάρξεως: ὁδηγεῖ τὴ φυσικὴ ἀγάπη νὰ γίνῃ ὅμοια μὲ τὴ σταυρικὴ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, νὰ πραγματώσῃ τὸ θαῦμα τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ.

Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἐκκλησιαστικὸς Γάμος ἐλάχιστη σχέση ἔχει μὲ τὴν κοινωνικὴ θεσμοποίηση τῆς γενετήσιας λειτουργίας. Ὅπωςδήποτε δὲν φιλοδοξεῖ νὰ τῆς προσδώσῃ νομιμότητα ἢ μεταφυσικὸ κύρος

οὔτε νὰ «βελτιώσει» καὶ διευκολύνει τὴ φυσικὴ σχέση με ἠθικὲς δεσμεύσεις ποὺ σκοπεύουν στὴν «ἐναρμόνιση» τῶν χαρακτήρων. Μιὰ ὁλόκληρη μυθολογία ποὺ ἔχει δημιουργηθεῖ γύρω ἀπὸ τὸ μικροαστικὸ ἰδεῶδες τῆς «χριστιανικῆς οἰκογένειας» μπορεῖ νὰ ἐξυπηρετεῖ ποικίλες καὶ ἀξιοσέβαστες σκοπιμότητες, ἀλλὰ δὲν ἔχει σχέση με τὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριον τοῦ Γάμου. Ἐξάλλου, γιὰ τὸν φυσικὸ θεσμὸ τῆς οἰκογένειας —παρὰ τὴν ἀναντίρρητη χρησιμότητά του— τὸ Εὐαγγέλιο χρησιμοποίησε λόγια με ξεχωριστὴ σκληρότητα, ὅπως ἐκεῖνα ποὺ ἀπαιτοῦν ἐγκατάλειψη, ἀκόμα καὶ «μίσος» τῶν οἰκείων ἀπὸ τοὺς Χριστιανούς: «εἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν¹⁴⁷, οὐ δύναται μου μαθητὴς εἶναι» (Λουκ. 14, 26).

Ὁ εὐαγγελικὸς αὐτὸς λόγος μένει ἀκατανόητος ἂν ἀγνοήσουμε τὸν στόχο στὸν ὁποῖο σκοπεύει. Καὶ ὁ στόχος εἶναι ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα — τὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ βιολογικοῦ δεσμοῦ ποὺ δημιουργεῖ ἡ σαρκικὴ σχέση καὶ ἡ φυσικὴ συγγένεια. Μέσα στὰ ὅρια τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, ποὺ εἶναι καὶ ὅρια τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου, ἡ σαρκικὴ σχέση καὶ ἡ φυσικὴ συγγένεια δὲν αἰροῦνται, μόνο παύουν νὰ δεσμεύονται στὴ βιολογικὰ καθορισμένη ἀποκλειστικότητα ποὺ κατοχυρώνει τὶς ἀτομικότητες. Καθολικεύεται ἡ δυναμικὴ τῆς φυσικῆς σχέσης, δὲν εἶναι πιά ἀμεσότητα ἀτομικῆς ἐξάρτησης οὔτε ἀποκλειστικότητα ὑποταγμένη στὴ νομοτέλεια τῆς βιολογικῆς ἑλξης. Τὸ ἴδιο τὸ χάρισμα τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη, συγκροτεῖ μέσα στὴν Ἐκκλησίᾳ σχέσεις φυσικῆς ἀμεσότητας: Μὲ αὐτὸ τὸ νόημα ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία τῶν προσώπων εἶναι μιὰ διευρυμένη «οἰκογένεια» — οἱ σχέσεις τῶν μελῶν τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος, δηλαδὴ ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας, ἐκφράζονται πάντοτε (καὶ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ τοῦ ἱστοικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας) με τοὺς προσδιορισμοὺς τῶν σχέσεων ποὺ δημιουργεῖ ὁ γάμος καὶ ἡ φυσικὴ συγγένεια¹⁴⁸. Ἡ φυσικὴ καταβολὴ καὶ δυνατότητα τῶν ἐλεύθερων προσωπικῶν σχέσεων ποὺ δημιουργεῖ ἡ Ἐκκλησία εἶναι αὐτὴ τῆς σαρκικῆς

ένωσης καὶ τῆς βιολογικῆς συγγένειας. Ἀλλὰ γιὰ νὰ μεταποιηθεῖ ἡ φυσικὴ αὐτὴ δυνατότητα σὲ γεγονὸς προσωπικῆς ζωῆς καὶ κοινωνίας, πέρα ἀπὸ κάθε περιορισμὸ φθορᾶς καὶ θανάτου, πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀρνηθεῖ ἐνεργητικὰ μὲ τὴν ἀσκήση — κυριολεκτικὰ νὰ «μισήσει» — τὴν ὑποταγὴ τῶν φυσικῶν δυνατοτήτων τῆς σχέσης στὴν ὑπαρκτικὴ ἀπολυτοποίηση τῆς βιολογικῆς ἀτομικότητας.

Τὸ μυστήριον λοιπὸν τοῦ Γάμου σκοπεύει στὸν «ὄντως ἔρωτα», γι' αὐτὸ καὶ ἔχει περισσότερην σχέσιν μὲ τὴν ἀσκήση τῶν μοναχῶν παρὰ μὲ τὴν κοινωνικὴ θεσμοποίηση τῆς γενετήσιας λειτουργίας. Δὲν ἡθικοποιεῖται οὔτε ἀποπνευματώνεται μὲ τὸ μυστήριον ἡ φυσικὴ σχέσις, ἀλλὰ μεταμορφώνεται σὲ ἐλεύθερη ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς νόμους δυνατότητα προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸ καθολικὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Στέφοντας τοὺς νεόνυμφους ὡς μάρτυρες τῆς ἀλήθειας τῆς βεβαιώνει ἡ Ἐκκλησία τὴν ταύτισιν τοῦ ἔσχατου «τέλους» τοῦ γάμου μὲ τὸ ἔσχατο πλήρωμα τῆς ζωῆς τῆς, ποὺ εἶναι οἱ σχέσεις τῆς Βασιλείας, ἡ ἐλευθερία τοῦ προσωπικοῦ ἔρωτα ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ταύτις, ἐνῶ καταξιώνει τὸν γάμον ὡς μυστήριον, ταυτόχρονα ὑποδηλώνει τὴν ἀνάγκη γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ φυσικοῦ θεσμοῦ, γιὰ τὸ δυναμικὸ πέρασμα ἀπὸ τὴ φυσικὴ σχέσιν στὴν εὐχαριστιακὴν σχέσιν, στὴν ἀσκητικὴν πραγμάτωσιν τοῦ «ὄντως ἔρωτος».

Στὸν ἐκκλησιαστικὸν βίο ὁ γάμος ἦταν πάντοτε εἰκόνα καὶ προτύπωση τῆς πληρωματικῆς τῶν προσώπων σχέσης καὶ ἐρωτικῆς κοινωνίας ποὺ συνιστᾷ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τὴν ἐσχατολογικὴν πραγμάτωσιν τῆς σωτηρίας. Καὶ ἡ εἰκονιζόμενη καὶ προτυπούμενη στὸν γάμον ἀλήθεια τῆς Βασιλείας προϋποθέτει τὴν ὑπέρβαση τῆς διάκρισης τῶν φύλων (Ματθ. 22, 30 – Μάρκ. 12, 25 – Λουκ. 20, 35), τὴν ὑπέρβαση τῆς ἀποκλειστικότητος ποὺ ὑπαγορεύει ἡ φύσις (ἀποκλειστικότητος στὴν κατοχὴ τοῦ ἄλλου, γιὰτὶ αὐτὸ εἶναι τελικὰ ἡ φυσικὴ συγγένεια). Ὁ «ὄντως ἔρως» (μέσα ἀπὸ τὴν κένωση καὶ αὐτοπροσφορά) γιὰ τὸ ἓνα πρόσωπον τῆς κοινωνίας τοῦ γάμου συνιστᾷ ὑποστατικὴν δυνατότητα γιὰ τὴν ἴδια σχέσιν μὲ ὅλα τὰ μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ¹⁴⁹. Ἡ

συμβολική του Ἄσματος Ἀσμάτων, πού τόσο ἀπασχόλησε τήν πατερική ἐρμηνευτική, δέν ἐξαντλεῖται στήν ἀπλή ἀλληγορία: Στό πρόσωπο τῆς ἀγαπημένης ἢ τοῦ ἀγαπημένου παίρνει ὑπόσταση γιά τόν ἀγαπῶντα ἢ ὅλη Ἐκκλησία· τὸ κορμὶ καὶ τὸ φυσικὸ κάλλος τοῦ ἄλλου εἶναι ἡ συγκεφαλαίωση τῆς ὁμορφιάς καὶ τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου — τῆς σύνολης κτίσης. Τὴν ἐμπειρία αὐτῆς τῆς ὑποστατικῆς ἀμεσότητας τὴν ἐξασφαλίζει μόνο ὁ «ὄντως ἔρως»: ἡ σταυρική αὐταπάρνηση καὶ ἀσκητικὴ αὐτοπροσφορά.

Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ θεώρηση μποροῦμε νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ ἀσκητικὴ παρθενία τῶν μοναχῶν δέν εἶναι κάτι ἀντίθετο ἢ καὶ οὐσιαστικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν Γάμο. Παρθενία εἶναι ὁ ἔρωτας ἐλεύθερος ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀνάγκη τοῦ πόθου καὶ τῆς ἡδονῆς, ὁ ἴδιος αὐτὸς ἔρωτας πού ἐγκεντρίζει τὸν Γάμο στὴ ζωὴ τῆς Βασιλείας. Ὁ δρόμος πού ὁδηγεῖ στὴν ἀληθινὴ παρθενία καὶ στὸν ἀληθινὸ Γάμο (καὶ «ἀλήθεια» σημαίνει πάντα τὴν πληρότητα τῆς ζωῆς) εἶναι κοινός: ἡ σταυρική αὐταπάρνηση καὶ ἀσκητικὴ αὐτοπροσφορά. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει τοὺς ἁγίους τῆς (τοὺς ὁδηγοὺς καὶ χειραγωγοὺς στὴν κοινὴ ὁδὸ τῆς «κατ' ἀλήθειαν» ζωῆς, τὶς ἔνσαρκες πραγματώσεις τοῦ ἔσχατου «τέλους» τῆς) στὰ πρόσωπα κυρίως τῶν ἀσκητῶν καὶ τῶν ὁσίων. Καί, ἂν ἀνάμεσα στοὺς ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχουν καὶ κάποιοι ἑγγαμοί, δέν εἶναι ἡ πληρότητα τοῦ φυσικοῦ ἔρωτα ἢ ὁ «τέλειος γάμος» τοὺς πού τοὺς κατέταξε στὶς ἀπαρχές τῶν καρπῶν τῆς Βασιλείας (ὅπως δέν εἶναι ἀπὸ μόνη τῆς ἡ ἀγαμία τῶν ἀσκητῶν πού ἐξασφαλίζει τὴν ἀγιότητα), ἀλλὰ ἡ ἀσκησὴ τους καὶ ἡ μίμηση τοῦ Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ.

Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ὁλόκληρος ὁ βίος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ λατρεία καὶ ἡ ἠθικὴ τῆς, ἀκολουθεῖ τὴν ἀσκητικὴ τῶν μοναχῶν, δίχως νὰ θεσπίζει ξεχωριστοὺς κανόνες ζωῆς —ἀσκήσης καὶ λατρείας— γιὰ τοὺς ἐγγάμους. Καὶ δέν πρόκειται γιὰ συμπτωματικὲς ἱστορικὲς αἰτίες πού καθιέρωσαν στὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο αὐτὴ τὴν καθολικὴ καὶ ἐνιαία ἀσκητικὴ· πρόκειται γιὰ τὴν πιστότητα τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀλήθεια τῆς καὶ στὴν ὑπαρκτικὴ τῆς ταυτότητα — στὴν ἴδια ἀλήθεια πού ἀναδεικνύει καὶ τὸν γάμο «μυστήριον μέγα [...] εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν».

Ὅμως αὐτὴ ἡ ἀσκητικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ ταύτιση τῆς παρθενίας μὲ τὸν Γάμο παραμένει δυσπρόσιτη καὶ ἀκατανόητη — ἴσως καὶ σκανδαλώδης— ὅσο οἱ ὑπαρκτικὲς ἀπαιτήσεις τοῦ ἀνθρώπου δὲν ὑπερβαίνουν τὴν ἀναφυχὴ καὶ παράκληση ποὺ προσφέρουν τὰ θεσμοποιημένα σχήματα κατοχύρωσης τοῦ ἀτομικοῦ βίου. Τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου, ὅπως καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ μοναχικοῦ-παρθενικοῦ βίου, προϋποθέτει τὴν ἀκραία ὑπαρκτικὴ ἀπαίτηση γιὰ ζωὴ καὶ προσωπικὴ ταυτότητα πέρα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατον — ἓνα ἐπίπεδο ὑπαρκτικῆς δίψας ἀσυμβίβαστο μὲ ἐφήμερες ἱκανοποιήσεις ἢ μὲ ψευδαισθήσεις ζωῆς στὰ ὅρια τῆς ὑποταγμένης στὸν θάνατον βιολογικῆς ἀτομικότητος.

11. Ἡ κρίση τοῦ θεσμοῦ τοῦ γάμου

Μέσα στὶς θεμελιακὲς ἀνακατατάξεις τῶν τελευταίων τριάντα χρόνων, καὶ ἰδιαίτερα στὸν χῶρον τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, ὁ θεσμὸς τῆς οἰκογένειας —θεσμὸς ποὺ οἱ ἀρχές του χάνονται στὰ βάθη τῆς προϊστορίας— ἀμφισβητεῖται γιὰ πρώτη φορὰ, θεωρητικὰ καὶ ἔμπρακτα, μὲ τρόπο ριζικὸ καὶ ἀπόλυτο. Ἡ συχνότητα καὶ εὐκολία τῆς διάλυσης τοῦ γάμου —ὁ ραγδαῖα αὐξανόμενος ἀριθμὸς τῶν διαζυγίων, κυρίως στὶς «ἀνεπτυγμένες» κοινωνίες— θὰ μπορούσε ἴσως νὰ εἶναι ἓνα ἐνδεικτικὸ σύμπτωμα τῆς εὐρύτητας ποὺ ἐμφανίζει ἡ ἔμπρακτη ἀμφισβήτηση τοῦ θεσμοῦ. Ἀνεξάρτητα ὥστόσο καὶ ἀπὸ τὴ στατιστικὴ τεκμηρίωση, εἶναι φανερό ὅτι ὁ τρόπος ζωῆς ποὺ μᾶς ἐπιβάλλεται στὸ πλαίσιο τοῦ πολιτισμοῦ τῆς αὐτονομημένης τεχνολογίας καὶ κατανάλωσης ὑπονομεύει, ἂν δὲν ἀποκλείει ριζικά, τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου: γιὰτὶ εἶναι τρόπος ζωῆς ὅπωςδήποτε ἀτομοκεντρικὸς, μοιάζει νὰ ἀποκλείει τὶς δυνατότητες ἀτομικῆς αὐθυπέμβασης καὶ προσωπικῆς σχέσης. Ἡ σχέση θεωρεῖται μορφὴ ὑποταγῆς: ὑποτάσσεις ἢ ὑποτάσσεσαι. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἄρνηση πιστότητας στὴ συζυγία προπαγανδίζεται σὰν αὐτονόητη ἀναγκαιότητα ἀπελευθέρωσης: λυτρωτικὴ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὴν ὑποταγὴν στὴ συμβατικότητα καὶ στὴ ρουτίνα, ἄνοιγμα πρὸς τὴ ζωὴ σὰν ἀδιάκοπη περιπέτεια ὑπέμβασης τῶν σχημάτων.

Ὅχι ἄσχετα ἴσως μὲ τὴν ἀγροτικὴ μορφὴ ζωῆς, αἰῶνες

όλόκληρους ό θεσμός του γάμου λειτουργούσε ως οργανική αναγκαιότητα συντονισμού του ανθρώπου με τον σύνολο ρυθμό της ζωής του κόσμου, ως αὐτονόητη και έμπρακτη πιστότητα στην κοσμική υπόσταση του ανθρώπου. Η συνάντηση του άνδρα και της γυναίκας, ή δημιουργία οίκογένειας, ήταν μιὰ όλόκληρη, ύπαρκτική προσαρμογή στον καθολικό ρυθμό της ζωής: στη σπορά, στη βλάστηση, στην καρποφορία — όχι μιὰ άτομική μόνο επιλογή διανοητικής και αίσθηματικής αὐτοβουλίας. Ο γάμος και ή οίκογένεια ήταν τὸ αὐτονόητο χρέος του ανθρώπου, τὸ κύριο περιεχόμενο της ζωής του.

Άλλὰ στὸ πλαίσιο του δυτικού πολιτισμοῦ ό λῶρος ποὺ συνδέει τὸν άνθρωπο με τις κοσμικές διαστάσεις της ζωής μοιάζει νὰ κόβεται όριστικά. Η ζωή λογαριάζεται στὸ επίπεδο της ατομικής ύπαρξης και ή ἀλήθεια του κόσμου στὰ ὅρια της διάνοιας. Η μόνη δυνατή σχέση με τὸν κόσμο εἶναι ή ύποταγή του κόσμου στην ατομική ἀνάγκη και επιθυμία — ύποταγή ποὺ κατορθώνεται με τὴ δύναμη της διάνοιας τὴν ὑλοποιημένη στη μηχανή. Ἔτσι και ό ἔρωτας —κατεξοχήν δυνατότητα πρόσβασης στην κοσμική καθολικότητα της ζωής— ὑποτάσσεται στην ατομική ἀνάγκη και επιθυμία. Ο ατομοκεντρικὸς τρόπος ἐπιβίωσης του σύγχρονου δυτικού ανθρώπου δὲν ἀφήνει περιθώρια ζωής ἄλλα ἀπὸ τὴν ατομική προτίμηση, κρίση, ἀπόφαση, ἐκλογή, ήδονή.

Ο ἐγκλωβισμός στην τέλεια ὑποκειμενικότητα και ή ταυτόχρονη προσπάθεια για ἀπόλυτη ἀντικειμενικότητα —με κέντρο και στις δυὸ περιπτώσεις τὸ ἄτομο— μετέβαλαν τὸν άνθρωπο στη Δύση σὲ μιὰ ἔννοια δίχως περιεχόμενο, σὲ μονάδα αὐτοερωτικής ικανοποίησης. Ζοῦμε ἓναν πολιτισμὸ αὐτοερωτισμοῦ, μιὰν ὕστερία ἐρωτικής δίψας ποὺ ἀρχίζει και τελειώνει στὸ ἐγώ, στὸ ἄτομο, στὸν μηδενισμό της σχέσης, στην ἄγνοια της προσωπικῆς ἀλήθειας του ανθρώπου. Ἀναπόφευκτα και ό γάμος ἄλλοτριώνεται σὲ ὀρθολογική σύμβαση χρησιμοθηρικῶν σκοπιμοτήτων ή διατηρεῖται σὰν νόμιμη κοινωνικὰ ὁδὸς φυσικοῦ ἐρωτισμοῦ για τὴν ἐφήμερη ατομική ικανοποίηση.

Η κρίση του θεσμοῦ του γάμου στὸν χῶρο τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἄσχετη με τὴν ἄλλοτρίωση της

ἀλήθειας τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου σὸν πνευματικὸ βίον τῶν
χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν. Στὸ πλάισιο τῆς λεγόμενης
ἐκκοσμίκευσης, οἱ συμβατικὲς σκοπιμότητες τῆς κοινωνικῆς
χρησιμοθηρίας ἀπογυμνώνουν συχνὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν Γάμον ἀπὸ
τὸ μυστηριακὸν του περιεχόμενον: τὸν μεταβάλλουν σὲ τυπικὴ
ἐπικύρωση ἢ τελετουργικὴ ἐπευλογία τῆς φυσικῆς καὶ κοινωνικῆς
ἑνώσεως δύο ἐτερόφυλων προσώπων. Παύει τὸ μυστήριον νὰ εἶναι
χάρισμα ἐλευθερίας ἀπὸ τῆ φυσικῆ ἀναγκαιότητα, ὑποστατικὴ
δυνατότητα προσωπικῆς σχέσεως καὶ μετοχῆς στὴν ἐκκλησιαστικὴ
ὀλοκληρία τῆς ζωῆς, ἀσκητικὴ βεβαίωση τῆς ἀλήθειας καὶ
ἐτερότητας τοῦ προσώπου.

Ἄν ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ Γάμου εἶχε ὡς ἀποκλειστικὴ αἰτία τὴν
ἀδυναμία ἢ νηπιότητα τῶν προσερχομένων στὸ μυστήριον, ἂν ἡ
δικὴ τους ἀνυποψίαστη προσέλευση ὑποτιμοῦσε καὶ ἀποδυνάμωνε
τις δυνατότητες ζωῆς τοῦ μυστηρίου, τότε τὸ σύμπτωμα θὰ
ἐξαντλοῦσε τὴ σημασίαν του στὴ δεδομένη καὶ κοινὴ ἀνθρώπινη
ἀποτυχία καὶ πτώση. Δὲν εἶναι ὅμως μόνο ἡ ἀνθρώπινη
ἀνεπάρκεια, εἶναι καὶ ἡ τακτικὴ τῶν θεσμοποιημένων
ἐκκλησιαστικῶν ὀργανισμῶν ποὺ καθιερώνει, μὲ τὴ δύναμιν τῆς
κρατικῆς ἐξουσίας, τὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριον σὰν τυπικὴ καὶ
ὕποχρεωτικὴ προϋπόθεσις γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ
ἀναγνώριση τοῦ γάμου. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ «ἐπίσημη» ἄγνοια
ἢ ἄρνησις τῆς ἀλήθειας τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου — ποὺ δὲν
παύει νὰ ἐκφράζει τὴν ἴδιαν δεδομένη καὶ κοινὴ ἀνθρώπινη
ἀποτυχία καὶ πτώση, ἀλλὰ μὲ ἀμεσότερες ἴσως συνέπειες στὴν
ἀλλοτρίωση τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας, στὴ μετατροπὴ τῆς
Ἐκκλησίας σὲ συμβατικὸ κοινωνικὸ θεσμὸ καὶ κρατικὴ
σκοπιμότητα. Θὰ μπορούσε νὰ θυμηθεῖ κανεὶς καὶ τὴ βιβλικὴ
σημασίαν τῆς «βλασφημίας» — τοῦ ἐμπαιγμοῦ τῆς ἀγάπης καὶ
μεγαλειότητος τοῦ Θεοῦ — ὅταν ἄνθρωποι ἄθεοι ἢ θρησκευτικὰ
ἀδιάφοροι, ποὺ διατηροῦν τυπικὰ τὴν ιδιότητα τοῦ Χριστιανοῦ
στὴν πολιτικὴν τους ταυτότητα, ὑποχρεώνονται νὰ παίξουν μέσα
στὸ ἅγιον σῶμα τῆς Ἐκκλησίας τὸν φαιδρὸν ρόλον μιᾶς
τυποποιημένης μετοχῆς σὲ ἓνα μυστήριον χορηγείας τοῦ Ἁγίου
Πνεύματος.

Ἡ ἀποσύνδεση τοῦ γάμου ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ μυστηρίου ἐκφράζεται χαρακτηριστικὰ καὶ μὲ τὴν ἀποξένωσή του ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας. Δὲν εἶναι πιά ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις, τὸ καθολικὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ δέχεται καὶ ἐγκεντρίζει στὴ ζωὴ τοὺς προσερχομένους στὰ μυστήρια. Ἀλλὰ εἶναι ὁ ἱερέας ποὺ παρέχει ἀτομικὰ τὴ Χάρη, σὲ διαδοχικὲς ἱεροπραξίες, τὴν ἴδια μέρα καὶ στὸν ἴδιο ναό. Εἶναι τόσο ριζικὴ καὶ πηγαίνει σὲ τέτοιο βάθος αὐτὴ ἡ ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας τῶν μυστηρίων, ὥστε νὰ διερωτᾶται κανεὶς μὲ ποιά ἔννοια αὐτὲς οἱ ἀποκομμένες ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἱεροπραξίες ἀναφέρονται στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο ποὺ εἶναι ὁ ἀτομοκεντρισμός, ποιά σχέση ἔχουν μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας, τὴ μετοχὴ στὴν κοινωνία τῶν ἀγίων.

Ἄν δεχόμαστε τὴν ἀλήθεια τοῦ μυστηρίου τοῦ Γάμου, πρέπει νὰ δεχτοῦμε καὶ τὶς συνέπειές της, ὅσοδήποτε ὀδυνηρὲς γιὰ τὴν κρατούσα ἠθικιστικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀντίληψη τοῦ θεσμοῦ. Καὶ βασικὴ συνέπεια αὐτῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι ὅτι τὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριον τοῦ Γάμου δὲν μπορεῖ νὰ τίθεται ὡς ἀναγκαστικὴ προϋπόθεση σὲ κάθε συζυγικὴ συμβίωση — ἔστω καὶ στὶς λεγόμενες (καὶ ἀνύπαρκτες πιά) χριστιανικὲς κοινωνίες. Τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου εἶναι φανέρωση καὶ πραγμάτωση τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι μέσο γιὰ τὴν «ἱκανοποίηση τῶν θρησκευτικῶν ἀναγκῶν τοῦ λαοῦ» οὔτε γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση συμβατικῶν σκοπιμοτήτων τῆς κοινωνικῆς χρησιμοθηρίας. Γιὰ νὰ ὑπηρετηθοῦν αὐτὲς οἱ σκοπιμότητες, ὑπάρχει στὰ σύγχρονα κράτη ὁ θεσμὸς τοῦ πολιτικοῦ γάμου, ποὺ δεσμεύει κοινωνικὰ καὶ ἠθικὰ τὴν ἐρωτικὴν σχέση στὸ πλαίσιο μιᾶς τίμιας συζυγικῆς συμβίωσης. Ὁ πολιτικὸς γάμος μπορεῖ νὰ τίθεται ὡς ἀναγκαστικὴ προϋπόθεση —κοινωνικὴ ἢ ἠθικὴ— σὲ κάθε συζυγικὴ συμβίωση, ὄχι ὅμως καὶ τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου. Τὸ μυστήριον προσφέρεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία μόνο σὲ ὅσους θέλουν νὰ ζήσουν τὴν μεταμόρφωση τῆς φυσικῆς ἐρωτικῆς σχέσης σὲ σταυρικὴ ἄσκηση ἐλευθερίας καὶ ἀγαπητικῆς αὐταπάρνησης, σὲ γεγονὸς μετοχῆς στὴν ἔσχατη ἀλήθεια τῆς «ὄντως ζωῆς».

Στὸν ἀτομοκεντρικὸ πολιτισμὸ καὶ στὴν ἐποχὴ τῆς

μεταφροῦδικῆς «ἀπελευθέρωσης» τοῦ ἐνστίκτου, στήν ἄρνηση τῶν τυποποιημένων θεσμῶν καί τῶν συμβατικῶν σχημάτων ἢ Ἐκκλησία ἔχει νά ἀντιτάξει τὸ μυστήριον τοῦ Γάμου ὡς κατεξοχὴν δυνατότητα ἐλευθερίας καὶ ἔρωτα: τῆς ἀληθινῆς ἐλευθερίας ποὺ κερδίζεται μὲ τὴν ἀσκητικὴ αὐθυπέρβαση καὶ τοῦ ἀληθινοῦ ἔρωτα ποὺ βιώνεται μέσα ἀπὸ τὸν ἐκούσιον θάνατον τοῦ ἐγώ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΚΑΤΟ

ΟΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ ΚΑΙ Η ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

1. Ἡ Ἐκκλησία καὶ ὁ Νόμος

Τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ζωὴ προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας, εἶναι ἡ ἀγάπη ποὺ δίνει στὴν ὑπαρξὴ ὑπόστασις ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμὸ καὶ ἀτομικὸ περιορισμὸ. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐγκεντρισθεῖ στὸν εὐχαριστιακὸ τρόπο ὑπάρξεως τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, τότε κανένας ἐκ προτέρου προσδιορισμὸς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνταποκριθεῖ στὸν δυναμισμό τῶν μεταμορφώσεων τῆς ζωῆς «ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν»¹⁵⁰, καμιὰ ὑπαγωγὴ τοῦ ἀνθρώπου σὲ ἀντικειμενικὲς διατάξεις νόμων καὶ κανόνων τοῦ βίου δὲν μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσῃ τὴν ἐτερότητα τῆς προσωπικῆς περιπέτειας ποὺ εἶναι ἡ μετοχὴ στὸ γεγονός τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας καὶ σχέσης.

Καὶ ὅχι μόνο ἡ προσωπικὴ μετοχὴ στὴν εὐχαριστιακὴ ἐνότητα καὶ κοινωνία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ὑπερβεῖ τὴν ἐπαναστατημένη ὑπαρκτικὴ αὐτονόμηση τῆς φυσικῆς του ἀτομικότητος —ἡ ἁμαρτία στὶς ποικίλες μορφές της— εἶναι γεγονὸς ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστο: διασώζει τὴ μοναδικότητα καὶ ἀνομοιότητα τῆς τραγικῆς ἀντίθεσης προσώπου καὶ φύσης, τὴν προσωπικὴν περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας.

Ὅμως ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία, μὲ συνόδους οἰκουμενικὲς καὶ τοπικὲς, μὲ τὴ σοφία τῶν Πατέρων καὶ τῶν ἀγίων της, ὅρισε ἓνα πλῆθος κανόνων καὶ διατάξεων ποὺ ρυθμίζουν τὸν βίον της. Καὶ ὅχι μόνο ρυθμίζουν σχέσεις ἐξωτερικὲς ποὺ ἀναφέρονται στὴ διοικητικὴ τῆς διάρθρωση, στὴν εὐταξία τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ της, ἀλλὰ καὶ καθορίζουν τὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς μετοχῆς κάθε μέλους στὸ σῶμα της, ὅπως καὶ τὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς ἀποκοπῆς ἀπὸ τὸ σῶμα της.

Ἡ ὑπαρξὴ κανόνων καὶ νομικῶν διατάξεων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας πρέπει σωστὰ νὰ ἐρμηνευθεῖ, γιὰτὶ διαφορετικὰ ὑπονομεύει τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἀλήθεια τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας ποὺ συνιστᾷ τὴν «ὄντως

ζωή» τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν μελῶν της.

Ἦδη ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε νόμο, ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὸν Νόμο ποὺ ὅρισε ὁ Θεὸς γιὰ τὴν ἱστορικὴ παιδαγωγία τοῦ Ἰσραήλ, τίθεται μὲ ξεχωριστὴ ὀξύτητα. Θὰ ἀρκοῦσε νὰ θυμηθοῦμε τὴν πάλῃ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου μὲ τοὺς «ἰουδαῖζοντες» ποὺ ζητοῦσαν τὴ διατήρηση τοῦ Νόμου καὶ μέσα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, τὴ θεολογία καὶ ἐπιμονὴ τῶν Ἐπιστολῶν του στὴ σωτηρία «διὰ πίστεως» καὶ ὄχι «διὰ νόμου». Χωρὶς νὰ παραβλέψουμε ὅτι ἡ ἀντίδραση τοῦ Παύλου δὲν εἶναι ἀπορριπτικὴ τοῦ Νόμου καὶ τοῦ παιδαγωγικοῦ χαρακτήρα του¹⁵¹, ἀλλὰ εἶναι ἀντίθετη στὴν προτεραιότητα τοῦ Νόμου σὲ σχέση μὲ τὴν πίστη, ἀντίθετη στὴ νομικὴ ἐκδοχὴ τῆς πίστεως — τῆς καινούργιας σχέσης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου «ἐν Χριστῷ».

Εἶναι φανερὸ ὅτι γιὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο ὁ νόμος συνοδεύει τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, ὀριοθετεῖ τὴν πτώση ἀπὸ τὴ μὴ πτώση, τὸ κακὸ ἀπὸ τὸ καλὸ· ὀρίζει καὶ φανερώνει τὴν πραγματικότητα τῆς ἁμαρτίας¹⁵², τὴν ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ζήσει σὲ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό. Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ νόμου εἶναι ἡ φανέρωση τῆς ἀπόστασης ἀπὸ τὸν Θεό, ἡ ἀπόδειξη ὅτι ἀνάμεσα στὸν Θεὸ καὶ στὸν ἄνθρωπο ὑπάρχει «μεσότοιχον φραγμοῦ». Ἐστὼ καὶ ἂν ὁ ἄνθρωπος τηρήσει ὅλο τὸν νόμο, τὸ «μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ» δὲν αἶρεται, γιὰτὶ ὁ φραγμὸς, δηλαδὴ ἡ ἁμαρτία, δὲν ἔγκειται στὴν ἀθέτηση τοῦ νόμου, ἀλλὰ στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν Θεὸ τὴν ὁποία ἐπισημαίνει καὶ βεβαιώνει ὁ νόμος. Καί, ἀφοῦ ἡ ἀθέτηση τοῦ νόμου δὲν ἐξαντλεῖ τὴν πραγματικότητα τῆς ἁμαρτίας, οὔτε ἡ τήρηση τοῦ νόμου θὰ μποροῦσε νὰ τὴν καταργήσει. Ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ τοῦ νόμου ἀποκλείει τὴ δικαίωση «ἐξ ἔργων νόμου», ἀφοῦ ὁ νόμος εἶναι ἡ «δύναμις τῆς ἁμαρτίας»: αὐτὸς κάνει δυνατὴ τὴ συγκεκριμένη πραγμάτωση τῆς ἁμαρτίας μὲ τὴ μορφή τῆς παράβασης, γι' αὐτὸ καὶ μόνο «ὁργὴν κατεργάζεται»¹⁵³. Μὲ αὐτὸ τὸ νόημα βεβαιώνει ὁ Παῦλος ὅτι «οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου», «οὐ δικαιοθήσεται ἐξ ἔργων νόμου πᾶσα σὰρξ»¹⁵⁴.

Μόνο ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ τέλος τοῦ νόμου¹⁵⁵ καὶ ἡ ἐλευθερία ἀπὸ

τὸ νόμο¹⁵⁶, ἀκριβῶς γιατίι κατάργησε τὴν προϋπόθεση τῆς ὑπαρξῆς τοῦ νόμου, καταλύοντας στὴ θεανθρώπινη σάρκα Του «τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ»¹⁵⁷, τὴν ὑπαρκτικὴ ἀπόσταση ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ. Ἔτσι ὁ νόμος δὲν ἀκυρώνεται, ἀλλὰ «πληροῦται» — ποὺ δὲν θὰ πεῖ «συμπληρώνεται», ἀλλὰ «βρίσκει τὸ πλήρωμά του» — στὴν ἀγάπη¹⁵⁸. Ἐξακολουθεῖ ὁ νόμος νὰ φανερώνει καὶ νὰ βεβαιώνει τὴν ἁμαρτία, τώρα ὅμως ἡ ἐπίγνωση τῆς ἁμαρτίας δὲν εἶναι ἀπόδειξη καταδίκης καὶ θανάτου, δὲν εἶναι «κατάρα», ἀλλὰ μέτρο ἀποδοχῆς τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ: Ὁ νόμος ἀποκαλύπτει τὸν «μανικὸν ἔρωτα» τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Ὁ Χριστὸς κατάργησε τὸν νόμο ἀποδεικνύοντας τὴν ἀγάπη ὑπέρτερη τοῦ νόμου. Ἄν ὁ νόμος ὑποτάσσει τὸν ἄνθρωπο στὴν παράβαση καὶ ἐπομένως στὸν θάνατο, ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ «ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ» ἐλευθερώνει τὴν παράβαση ἀπὸ τὴ συνέπεια τοῦ θανάτου, μεταμορφώνει τὴν παράβαση τοῦ νόμου σὲ δυνατότητα μετάνοιας-ἀγαπητικῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό, δηλαδὴ σὲ δυνατότητα ζωῆς αἰωνίου. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ μετοχὴ τοῦ στὴν αἰώνια ζωὴ, δὲν εἶναι νομικὸ γεγονός, ἀλλὰ μετοχὴ στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ποὺ ὑποστασιάζει τὴ ζωὴ. Τὸ δίλημμα ποὺ θέτει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στοὺς ἰουδαϊζόντες εἶναι ἀνάμεσα στὸ ὀντολογικὸ περιεχόμενο τῆς σωτηρίας καὶ στὴ νομικὴ ἐκδοχὴ τῆς: Ὁ νόμος ἢ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ «ζωοποιεῖ τοὺς νεκρούς», μεταμορφώνει τὴ θνητὴ μας ὑπαρξὴ σὲ ὑπόσταση ζωῆς αἰωνίου¹⁵⁹; Ἄν εἶναι ὁ νόμος, τότε «Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανε»¹⁶⁰. Ἄν εἶναι ἡ ἀγάπη, τότε ἡ ζωὴ καὶ ἡ σωτηρία συνιστᾷ Χάρη-χάρισμα ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ νόμου¹⁶¹.

Ὁ Χριστὸς ἀπέδειξε τὴν ἀγάπη ὑπέρτερη τοῦ νόμου ὑποτασσόμενος στὸν νόμο καὶ στὸν θάνατο καὶ φανερώνοντας τὴν ἀδυναμία τοῦ νόμου νὰ νεκρώσει τὴ ζωὴ ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη καὶ ἀποδοχὴ τοῦ θανάτου. «Ἡμεῖς νόμον ἔχομεν καὶ κατὰ τὸν νόμον ἡμῶν ὀφείλει ἀποθανεῖν»¹⁶², εἶπαν οἱ Ἰουδαῖοι στὸν Πιλάτο παραδίδοντας τὸν Χριστό. Μὲ τὰ λόγια αὐτὰ καὶ δίχως ἐπίγνωση τῆς πραγματικῆς σημασίας τους διατύπωσαν τὸ βαθύτερο νόημα τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ: Σύμφωνα μὲ τὸν νόμο, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑποταγμένος στὸν θάνατο, στὸν χωρισμὸ ἀπὸ τὴ ζωὴ — «ὀφείλει

ἀποθανεῖν». Αὐτὴ ἡ ὀφειλὴ τοῦ θανάτου συνιστᾷ τὸν νόμο καὶ τὸν ἀποδεικνύει «κατάρα»: «ὅσοι γὰρ ὑπὸ νόμον εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶ»¹⁶³. Ἀπὸ τῆ στιγμῇ ποὺ ὑπάρχει νόμος, ὑπάρχει χωρισμὸς ἀπὸ τῆ ζωῇ, ὀφειλὴ θανάτου. Ἀλλὰ ὁ Χριστὸς ὑποτάσσεται στὸν νόμο, στὴν ὀφειλὴ τοῦ θανάτου, καὶ μεταμορφώνει αὐτὴ τὴν ὀφειλὴ σὲ ὑπακοὴ στὸ θέλημα τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός, σὲ σχέση καὶ κοινωνία τῆς θνητῆς σάρκας μὲ τὴ ζωοποιὸ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, ἡ ὑποταγὴ τοῦ Χριστοῦ στὸν νόμο καὶ στὸν θάνατο ἐντάσσει τὸν νόμο καὶ τὸν θάνατο σὲ ἓναν ἄλλο τρόπο ὑπάρξεως: στὴν ἀγάπη ποὺ ὑποστασιάζει τὴ ζωῇ. Ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ, αὐτὴ ἡ ἔσχατη συνέπεια τοῦ νόμου, ἡ ὀλοκλήρωση τῆς κατάρας καὶ τοῦ θανάτου, εἶναι καὶ τὸ τέλος τοῦ νόμου, ἡ ὑπέρβαση τοῦ νόμου.

Ὁ Χριστὸς «ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν» θανατώνοντας τὸν θάνατο καὶ καταργώντας τὸν νόμο «ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ»¹⁶⁴ — ἡ πραγματικότητα τοῦ νόμου, ἡ ἁμαρτία καὶ ὁ θάνατος «κατεπόθησαν ὑπὸ τῆς ζωῆς»¹⁶⁵. Γράφει ὁ Παῦλος:

«Ὡστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ Θεῷ»¹⁶⁶.

Ἡ συμμόρφωση στὸ Βάπτισμα μὲ τὸν θάνατο καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ἡ συσσωμάτωση στὴν Ἐκκλησία, εἶναι ἡ «καινότης τῆς ζωῆς», ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν νόμο¹⁶⁷. Τὰ τέκνα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι τέκνα τῆς Ἄγαρ, τῆς δουλείας στὸν νόμο, ἀλλὰ τέκνα τῆς Σάρρας, τέκνα τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης καὶ κοινωνίας μὲ τὸν Θεό¹⁶⁸. Ἡ σωτηρία εἶναι ὀργανικὴ ἔνταξη στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων, στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας:

«[...] ἐποικοδομῇ ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομῇ συναρμολογουμένη αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ»¹⁶⁹.

2. Ὁ κανόνας τοῦ μαρτυρίου καὶ ἡ μαρτυρία τῶν κανόνων

Ἡ Ἐκκλησία στὴν πρώτη, τὴν ἀποστολική της, σύνοδο¹⁷⁰ δικαίωσε τὴ θεολογία τοῦ Παύλου, ἀρνήθηκε τὴν τήρηση τοῦ Μωσαϊκοῦ Νόμου, ἀπέκρουσε τὰ νομικὰ ὑποκατάστατα τῆς σωτηρίας, τὸν κίνδυνο μετατροπῆς της σὲ «θρησκεία» καὶ «ἠθικὴ» τοῦ

παρόντος αιώνος τοῦ καταργουμένου. Ὡστόσο, εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἀποστολικὴ σύνοδος διατήρησε τὸ «ἐπάναγκες» κάποιων δεσμεύσεων: παράγγειλε στοὺς «ἐξ ἐθνικῶν» Χριστιανοὺς νὰ ἀπέχουν «εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας»¹⁷¹. Μὲ τὴ διατήρηση τῶν τεσσάρων αὐτῶν διατάξεων τοῦ Νόμου προσδιόρισε ἡ Ἐκκλησία μιὰ πρώτη ἀντικειμενικὴ-κοινωνικὴ διάκριση τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοὺς εἰδωλολάτρες, ἔβαλε τὴν πρώτη ἀρχὴ τῶν κανόνων τοῦ ἱστορικοῦ της βίου.

Στοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη σαφέστερου καθορισμοῦ τῶν ὁρίων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου — ἀντικειμενικῶν ὁρίων ποὺ νὰ ἐξασφαλίζουν τὴν ὁρατὴ ἐνότητα καὶ ὁμοείδεια τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας: Ὑπάρχει γιὰ τοὺς πιστοὺς τὸ κοινὸ καὶ ἀδιάκοπο ἐνδεχόμενο τοῦ μαρτυρίου ποὺ συντονίζει τὴ ζωὴ τους στὴν ἔσχατη δυνατὴ βεβαίωση τῆς ἀλήθειας τῆς σωτηρίας. Τὸ μαρτύριο εἶναι ὁ κατεξοχὴν κανὼνας ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας —ἐμπρακτὴ μαρτυρία καὶ φανέρωση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως ποὺ διαφοροποιεῖ τὴν «καινὴ κτίση» τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τὸν βίον τοῦ «κόσμου»—, μέτρο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀλήθειας ὅλων τῶν μεταγενέστερων κανόνων ποὺ θέσπισε ἡ Ἐκκλησία. Γι' αὐτὸ καὶ πρέπει νὰ ἐπιμείνουμε στὴ θεμελιώδη αὐτὴ προϋπόθεση κατανόησης τῶν κανόνων.

Ἡ μαρτυρία τῶν χριστιανῶν μαρτύρων δὲν ἐξαντλεῖται στὸν ἥρωισμό μιᾶς αὐταπάρνησης γιὰ χάρη κάποιων ἰδεῶν ποὺ ὁ ἄνθρωπος τὶς πιστεύει ἀνώτερες καὶ ἀπὸ τὴν ἀξία τῆς ἀτομικῆς του ἐπιβίωσης. Τέτοιες μορφές ἰδεαλιστικοῦ ἥρωισμοῦ καὶ ἀκραίας αὐταπάρνησης γνώρισε πολλές ἡ Ἱστορία καὶ εἶναι ὅλες ἀπόλυτα σεβαστές, δὲν ἔχουν ὅμως ἄμεση σχέση μὲ αὐτὸ ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἀναγνώρισε ὡς μαρτυρία τῶν χριστιανῶν μαρτύρων. Οἱ μάρτυρες τῆς Ἐκκλησίας μαρτυροῦν καὶ πραγματώνουν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἀλήθεια τῆς «ὄντως ζωῆς», ποὺ εἶναι ἡ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό, ἡ ἔσχατη αὐθυπέμβαση τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος, ὁ ἔρωτας γιὰ τὸν Χριστό, ποὺ μόνος Αὐτὸς δίνει ὑπόσταση αἰώνιας ζωῆς στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα τοῦ ἀνθρώπου. Δὲν πρόκειται γιὰ ἰδεολογικὸ φανατισμὸ οὔτε γιὰ

πίστη σὲ ιδέες ποὺ σκοπεύουν στὴ βελτίωση τοῦ κοινοῦ βίου, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ τὴ συγκεκριμένη πραγμάτωση ἐνὸς τρόπου ὑπάρξεως ποὺ βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης καὶ ἔχει τὸ ἱστορικό του Πρωτότυπο στὸν Σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ.

Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα, κάθε κανόνας τῆς Ἐκκλησίας σκοπεύει στὴν ἴδια «μαρτυρικὴ» αὐθυπέρβαση τῆς φυσικῆς ἀτομικότητος καὶ τῆς αὐτονομημένης ἐπιβίωσης, στὴν ἴδια πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας καὶ σχέσης, ὑπακοῆς στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ ζωοποιοῦ θανάτου τῆς σταυρικῆς αὐταπάρνησης. Κάθε κανόνας εἶναι μαρτυρία καὶ ὁριοθέτηση προσωπικῆς σχέσης μὲ τὸ σύνολο ἐκκλησιαστικὸ σῶμα, ὑποταγῆς τῆς ἀτομικότητος στοὺς ὅρους-δρομοδείκτες συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στὴν ἐνοείδεια ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ δὲν ὑπάρχουν περιθώρια γιὰ διαφορετικὴ ἐκδοχὴ καὶ ἐρμηνεία τῶν κανόνων: Ἄν δὲν εἶναι αὐτὴ ἡ ἀλήθεια τους, ἂν ἡ διαφορὰ τῶν ἐκκλησιαστικῶν κανόνων ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἄλλη θρησκευτικὴ, ἠθικὴ ἢ κοινωνικὴ νομοθεσία δὲν εἶναι στὴν ὁριοθέτηση τοῦ ὄντολογικοῦ γεγονότος —τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν θάνατο— ποὺ σαρκώνει ἡ Ἐκκλησία, τότε ἡ ὑπαρξὴ τους γίνεται σκάνδαλο, ἀντιφάσκει στὸ Εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας.

3. Ὁ κανόνας τῆς ἄσκησης καὶ ἡ ἀσκητικὴ τῶν κανόνων

Στὴ συνέχεια τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, μετὰ τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν καὶ τοῦ μαρτυρίου, οἱ κανόνες ἀρχίζουν νὰ πληθύνονται τόσο περισσότερο ὅσο ἡ μετοχὴ στὴ ζωὴ τῆς γίνεται προοδευτικὰ μιὰ περίπου αὐτονόητη κοινωνικὴ ιδιότητα. Τὸ «ἐπάναγκες» τῶν δεσμεύσεων ποὺ εἶχε ὀρίσει ἡ σύνοδος τῶν Ἀποστόλων αὐξάνεται βαθμιαίᾳ, γίνονται ὅλο καὶ πιὸ συγκεκριμένες οἱ προϋποθέσεις μετοχῆς στὸ καθολικὸ ἦθος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἢ τῆς ἀποκοπῆς ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐνότητα.

Ὅπωςδὴποτε, ὥς τὸν 7ο ἀκόμα αἰῶνα, οἱ κανόνες τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ποὺ ἔχουν κύρος καθολικὸ γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀποφεύγουν νὰ ὁριοθετήσουν τὸ ἀτομικὸ ἦθος τῶν πιστῶν, νὰ προσδιορίσουν περιπτώσεις ἀτομικῶν ἀμαρτημάτων

ποὺ συνεπάγονται «ἀφορισμό» — ἀποκλεισμοὶ ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τὸ σύνολο σχεδὸν τῶν κανόνων τῶν τεσσάρων πρώτων οἰκουμενικῶν συνόδων ἀναφέρεται σὲ ζητήματα ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας, δικαιοδοσιῶν τοῦ κλήρου, κύρους τῶν χειροτονιῶν, συμπεριφορᾶς πρὸς τοὺς αἱρετικούς, κ.τ.ῶ. Καὶ οἱ ἐλάχιστες περιπτώσεις ἀτομικῶν παρεκτροπῶν ποὺ ἐπισημαίνονται ἔχουν ἅμεση ἀναφορὰ στὴν εὐχαριστιακὴ δομὴ καὶ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας (: πρβλ. τὸν ιζ' κανόνα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς, περὶ τῶν τοκιζόντων κληρικῶν, τὸν β' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς, περὶ τοῦ μὴ χειροτονεῖν διὰ χρημάτων, τὸν ιστ' τῆς ἴδιας συνόδου, περὶ παρθένων καὶ μοναζόντων, μὴ ἐξεῖναι γάμω προσομιλεῖν, ὅπου εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ προσθήκη: «εἰ δέ γε εὐρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι. Ὁρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπους ἐπίσκοπον», κ.λπ.).

Μόνο ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 7ου αἰώνα, καὶ συγκεκριμένα μὲ τὴν ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτη Οἰκουμενικῇ Σύνοδο (692), ἀρχίζει μιὰ ἐντυπωσιακὴ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κανόνων ποὺ ἀναφέρονται σὲ γενικὲς περιπτώσεις ἀτομικῶν ἁμαρτημάτων, σὲ διαβλητὲς ἐκδηλώσεις κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς τῶν κληρικῶν ἀλλὰ καὶ τῶν λαϊκῶν, ὅπως καὶ στὴ σχέση τῆς φυσικῆς ζωῆς (καὶ ἰδιαίτερα τῆς σεξουαλικῆς) μὲ τὴ μετοχὴ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, στὸν προσδιορισμὸ ἐπιτιμίων γιὰ κοινωνικὰ ἐγκλήματα, κ.λπ. Ἔτσι, ἐνῶ τὸ σύνολο τῶν κανόνων ποὺ καθιέρωσαν οἱ τέσσερις πρώτες οἰκουμενικὲς σύνοδοι φτάνει μόλις τοὺς 68, μόνη ἡ Πενθέκτη ἐν Τρούλλῳ διατυπώνει 102 κανόνες κι ἐπιπλέον ἐπικυρώνει καὶ καθιερώνει, ὡς κανόνες καθολικοῦ γιὰ τὴν Ἐκκλησία κύρους, ἕναν ἐξαιρετικὰ μεγάλου ἀριθμοῦ διατάξεων προγενέστερων τοπικῶν συνόδων καὶ ἀποφάνσεων μεμονωμένων Πατέρων σὲ θέματα καὶ περιπτώσεις ἡθικῆς κυρίως συμπεριφορᾶς. Πρόκειται γιὰ λεπτομερέστερη ὅπωςδὴποτε καταγραφὴ ἁμαρτημάτων, μὲ συγκεκριμένους προσδιορισμοὺς τῶν ἀντίστοιχων κυρώσεων ποὺ πρέπει νὰ ἐπιβάλλει ἡ Ἐκκλησία. Μεταγενέστεροι μελετητὲς βλέπουν στὸ ἔργο τῆς Πενθέκτης ἐν Τρούλλῳ Οἰκουμενικῆς Συνόδου τὴν πρώτη διαμόρφωση συστήματος Κανονικοῦ Δικαίου,

τὴν πρώτη δημιουργία κώδικος ἐκκλησιαστικῆς νομοθεσίας (Codex Canonum), ἀνάλογου μὲ τοὺς νομοθετικοὺς κώδικες τῆς πολιτείας¹⁷².

Δημιουργεῖ πολλὰ ἐρωτήματα τὸ γεγονὸς ὅτι περιβάλλονται μὲ κύρος οἰκουμενικῆς συνόδου κανόνες ποὺ δημιουργήθηκαν γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν ἴσως τοπικὲς περιστάτικες καὶ περιστασιακὲς ἀνάγκες ἢ ποὺ ἐξέφραζαν ἰδιαιτερότητες νοοτροπίας ἐπιμέρους ἀσκητῶν. Δημιουργοῦνται κανόνες ἄσχετοι μὲ τὰ κριτήρια καὶ τοὺς στόχους τῆς Ἐκκλησίας, κανόνες προσαρμοσμένοι στὰ μέτρα τῶν ἀπαιτήσεων κοινωνικῆς εὐυποληψίας, στὴ νοοτροπία τοῦ ναρκισσικοῦ καθωσπρεπισμοῦ. Δὲν διστάζουν νὰ ἀποκόψουν ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ νὰ ἀποκλείσουν ἀπὸ τὴ μετοχὴ στὴν Εὐχαριστία, ὅσους ὑπέπεσαν σὲ ἀπλὰ ἀστοχήματα κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς (τόσο σχετικὰ καὶ αὐτὰ καὶ σὲ συνάρτηση πάντοτε μὲ ἐπικαιρικὲς ἀντιλήψεις):

Κανόνες τῆς Πενθέκτης Συνόδου ἐπιβάλλουν *καθαίρεση* στοὺς κληρικοὺς καὶ *ἀφορισμὸ* στοὺς λαϊκοὺς ὅταν παρακολουθοῦν «μίμους καὶ θεάτρα» (νὰ κανὼν), ὅταν «κυβεύουν» (δηλαδὴ παίζουν ζάρια, νὰ κανὼν) καὶ ὅταν «εὐθετίζουν τὴν κόμην» (κστ κανὼν). Δὲν ξέρει κανεὶς ποιὰ ἐρμηνεία νὰ δώσει σὲ αὐτὴ τὴν πουριτανικὴ αὐστηρότητα, ποὺ καταλήγει νὰ εἶναι καὶ ἐξωπραγματικὴ, ἀφοῦ, σύμφωνα μὲ τοὺς παραπάνω κανόνες, ποὺ ἰσχύουν καὶ σήμερα, σχεδὸν τὸ σύνολο τῶν Χριστιανῶν μέσα στὸν κόσμον ὑπόκειται σὲ ἀφορισμό. Καὶ τὸ ἀκόμα δυσκολότερο πρόβλημα ποὺ δημιουργεῖται εἶναι ἡ σύγχυση σχετικὰ μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς ἁμαρτίας: Ἡ ἁμαρτία, ὅπως τὴν προϋποθέτουν παρόμοιοι κανόνες, δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸν θάνατο, τὴν ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου, τὴν παγίδευσή του στὸν ἐγωκεντρισμό, δηλαδὴ στὴ θνητότητα. Ἡ ἁμαρτία γίνεται ἀντικειμενικὸ κοινωνικὸ πλημμέλημα, παράβαση νομικοῦ κώδικα, καὶ τιμωρεῖται μὲ προκαθορισμένο ἐπιτίμιο.

Σίγουρα, τὸ φαινόμενο ὀρισμένων κανόνων καὶ τῆς νοοτροπίας ποὺ ἐκφράζουν δὲν εἶναι τυχαῖο οὔτε ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς-κοινωνικὲς συνθῆκες τῆς ἐποχῆς ποὺ τοὺς δημιούργησε. Θὰ μπορούσε νὰ τολμήσει κανεὶς νὰ συμπεράνει ἀφαιρετικὰ δύο

ιστορικές διαπιστώσεις, όπωσδήποτε αντιφατικές, που μοιάζει όμως να αληθεύουν και οι δυο μέσα στον ιστορικό βίο της Ἐκκλησίας:

Ἡ πρώτη γενική-ἀφαιρετική διαπίστωση εἶναι ὅτι ἡ νομική ἀντίληψη τῆς ἁμαρτίας καὶ ἡ συνακόλουθη δικανική νοοτροπία που ἐκφράζουν πολλοὶ ἀπὸ τοὺς κανόνες δὲν κυριάρχησε ποτὲ καθολικὰ στὴν Ὁρθόδοξη, τουλάχιστον, Ἐκκλησία. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι οἱ κανόνες περνοῦσαν συνήθως στὸ περιθώριο τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, δὲν λειτούργησαν ὡς ἀπαίτηση «ἐξαναγκαστὴ κατὰ πάντων», διατήρησαν τὸν χαρακτήρα ὀριοθέτησης τῶν πρακτικῶν ἐκφάνσεων τοῦ ἡθους τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι μιὰ ἀρκετὰ αἰσιόδοξη ἀλλὰ ὄχι χωρὶς ἱστορικὰ ἐρείσματα διαπίστωση.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πρέπει νὰ ἀναγνωριστεῖ ὅτι ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Σύνοδο ἔχουν προηγηθεῖ τρεῖς αἰῶνες ἐπιβολῆς τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐπίσημης «θρησκείας» (Religio Imperii) στὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία. Αὐτὴ ἡ ἐπιβολὴ ἔχει ἐπηρεάσει ἀναπόφευκτα τοὺς Χριστιανούς, ἴσως σὲ κάποιο ποσοστὸ νὰ ἔχει θρησκευιοποιήσῃ πτυχὲς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ἄν περιοριστοῦμε ἔστω καὶ μόνο στὸ σύμπτωμα τοῦ ξαφνικοῦ πληθωρισμοῦ τῶν κανόνων, δικαιολογεῖται νὰ διερωτηθοῦμε μήπως τὸ σύμπτωμα μαρτυρεῖ ἄμβλυνση τῆς συνείδησης ὅτι ἡ ὑπόσταση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι εὐχαριστιακή: ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι μιὰ «καινὴ κτίσις» καὶ ὄχι μιὰ καινούργια θρησκεία, ἄλλος τρόπος ὑπάρξεως καὶ ὄχι ἀπλῶς ἄλλος (ἡθικότερος) τρόπος συμπεριφορᾶς.

Δικαιολογεῖται νὰ διερωτηθοῦμε μήπως, παρὰ τὴν ἔνσαρκη καὶ ἔμπρακτη μαρτυρία τῶν μοναχῶν γιὰ τὸν ἐσχατολογικὸ καὶ ὄχι ἡθικοκοινωνικὸ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ Ἐκκλησία θρησκευιοποιεῖται σὲ κάποιο ποσοστὸ καὶ κατανοεῖται σὰν κοινωφελὴς ἀπλῶς θεσμός, φορέας προστασίας τῆς χρησιμοθηρικῆς Ἠθικῆς. Μόνο ἔτσι θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἐρμηνευτεῖ ἡ ἀνάγκη γιὰ ἓνα αὐστηρὸ καὶ περιπτωσιολογικὸ σύστημα κανόνων που νὰ προβλέπει ταξινομημένα παραπτώματα καὶ νὰ τὰ τιμωρεῖ παραδειγματικά.

Οἱ περιπτώσεις ἀμαρτημάτων ποὺ ἀρχίζουν νὰ προβλέπονται στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες, ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ μετὰ, εἶναι πραγματικὴ ἐκπληξή: Τὰ ὅρια ποὺ διαστέλλουν τὴ γνησιότητα ἀπὸ τὴν ἀλλοτρίωση τοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας στενεύουν, μεταπίπτουν σὲ σχολαστικὴ περιπτωσιολογία, σὲ ἐξονυχιστικὴ διερεύνηση τῆς ποικιλίας τῶν τρόπων καὶ τῶν εἰδῶν τῶν πρὸς ἀπίθανων διαστροφῶν. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες βρίθουν εἰδικῶν περιπτώσεων καὶ ἐπινοήσεων ἀσελγημάτων — ὁμοφυλοφιλίας, αἱμομιξίας, αὐνανισμοῦ, κτηνοβασίας — ἀλλὰ καὶ κοινωνικῶν ἐγκλημάτων — ἐπιτορκίας, τοκογλυφίας, κλοπῆς, τυμβωρυχίας, μέθης. Καταγράφουν κωδικὲς ἀπαιτήσεις εὐυποληψίας κυρίως τῶν κληρικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν λαϊκῶν, ἀντικειμενοποιοῦν καὶ ἐκνομικίζουν τὶς προϋποθέσεις ἐγκυρότητας τῶν μυστηρίων, ἰδιαίτερα τοῦ Γάμου, καὶ δὲν παραλείπουν τὸν λεπτομερὴ προγραμματισμὸ τῶν σεξουαλικῶν σχέσεων τῶν συζύγων.

Καὶ μὲ τὴν ἀγαθότερη διάθεση ἂν ἀντιμετωπίσει κανεὶς τέτοιους κανόνες, δὲν μπορεῖ νὰ μὴ διακρίνει τὴ σκιὰ ἐνὸς καινούργιου Νόμου, σὲ πολλὰ ἀνάλογου μὲ τὸν Μωσαϊκόν, νὰ ἀπειλεῖ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὡσὰν νὰ μὴν προηγήθηκε ὁ ἀγώνας τῆς γενιᾶς τῶν Ἀποστόλων γιὰ τὴν ἄρνηση τῆς δουλείας στὸν Νόμο, ὥσὰν νὰ μὴν εἶναι ἡ Ἐκκλησία τὸ τέλος καὶ ἡ ὑπέρβαση καὶ ἡ κατάργηση τῆς φαρισαϊκῆς ἐκδοχῆς τοῦ νόμου, ἐπαναφέρουν οἱ κανόνες διακρίσεις «καθαρῶν» καὶ «ἀκάθαρτων» ἀντικειμένων, «καθαρῶν» καὶ «ἀκάθαρτων» ἀνθρώπων — καὶ καθόλου παράδοξο ποὺ ὑπάρχει τελικὰ καὶ κανόνας «περὶ τοῦ μὴ ὁδοιπορεῖν ἄνευ ἀνάγκης ἐν Κυριακῇ» (κανὼν α' ἐκ τῶν ζ' Νικηφόρου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως), κατὰ πιστὴ ἀντιγραφὴ τοῦ Νόμου τῶν Ἑβραίων.

Πρέπει ἄραγε νὰ ἀναγνωρίσουμε στὸ ἔργο τῆς Πενθέκτης Συνόδου ἕναν συμβιβασμὸ τῆς Ἐκκλησίας μὲ σκοπιμότητες κοινωνικῆς ὠφελιμότητας, μιὰν ἀλλοίωση καὶ μετάθεση τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας στὴν ἀτομικὴ πειθαρχία σὲ νομικὰ σχήματα καὶ ἐντολές;

Τὰ κριτήρια ἀλήθειας καὶ ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας δὲν εὐκολύνουν παρόμοια συμπεράσματα. Στὰ ἴδια τὰ κείμενα τῆς ἐν Τρούλλῳ Συνόδου διατυπώνεται ἀπερίφραστα ὁ ἕνας καὶ μοναδικὸς σκοπὸς καὶ στόχος στὸν ὁποῖο ἀποβλέπουν οἱ κανόνες: πρὸς ψυχῶν θεραπείαν καὶ ἰατρεῖαν παθῶν¹⁷³. Ἡ καθιέρωση τῶν κανόνων ἔχει χαρακτήρα ἱαματικὸ καὶ θεραπευτικὸ, ὄχι νομικὸ καὶ δικανικὸ. Δὲν ἀποβλέπει ἡ ὑπαρξὴ τῶν κανόνων στὸ νὰ κριθεῖ καὶ κατακριθεῖ ὁ βασανισμένος ἀπὸ τὴν ἁμαρτία ἄνθρωπος μὲ τὴν ὑπαγωγὴ τῆς ἀποτυχίας του στὴν ἀπρόσωπη περιπτωσιολογία ἐνδὸς ἀμείλικτου νόμου. Οἱ κανόνες προσδιορίζουν καὶ ὀριοθετοῦν τὴν ἱαματικὴ καὶ θεραπευτικὴ πράξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς παιδαγωγίας, τῆς χειραγώγησης τοῦ ἀνθρώπου στὸ πλήρωμα τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς.

Ἰαση καὶ θεραπεία στὴ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας σημαίνει τὴν ἀπαγκίστρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ φυσικὴ φορὰ τῆς ἀτομικῆς του ὑπαρξὸς ποὺ ἀπολυτοποιεῖ τὶς ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες της, ἀποτελεῖ αὐτοσκοπὸ καὶ ἐξαντλεῖ αὐτὴ καὶ μόνη τὶς δυνατότητες τῆς ζωῆς. Τὸ πρῶτο βῆμα γι' αὐτὴ τὴν ἀπαγκίστρωση εἶναι νὰ συνειδητοποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὴν ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία ποὺ ἀντιπροσωπεύει ἡ αὐτονόμηση τῆς ἀτομικότητάς του, νὰ βυθομετρήσῃ μέσα του τὴ στέρηση τῆς ζωῆς στὴν ὁποία ὁδηγεῖ ἡ ἐγωκεντρικὴ αὐτάρκεια. Καὶ γιὰ νὰ φτάσῃ σὲ μιὰ τέτοια ὠριμότητα αὐτογνωσίας ἔχει ἀνάγκη νὰ βοηθηθεῖ ἀπὸ κάποια ἀντικειμενικὰ μέτρα προσδιορισμοῦ τῆς βαρύτητας τῶν ἁμαρτημάτων του, δηλαδή τοῦ μεγέθους τῆς ἀποτυχίας του νὰ προσεγγίσει τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς. Τὰ ἀντικειμενικὰ αὐτὰ μέτρα καὶ βοηθήματα αὐτογνωσίας ἴσως θέλει νὰ προσφέρει ἡ ἀποτίμηση τῶν παραπτωμάτων ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες.

Ἀλλὰ οἱ κανόνες δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ἓνα βοήθημα αὐτογνωσίας. Ἡ «θεραπεία ψυχῶν καὶ παθῶν ἰατρεία» πραγματώνεται μέσα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν ἐγκεντρισμὸ τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξὸς στὸ καθολικὸ γεγονὸς ζωῆς καὶ ἐνότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὅρίζοντας οἱ κανόνες ἐνιαῖα ἐπιτίμια γιὰ συγκεκριμένες περιπτώσεις ἁμαρτημάτων

ἐντάσσουν τὶς ποικίλες μορφές τῆς ἀνθρώπινης ἀποτυχίας στὴν κοινὴ πάλη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν προσδιορισμὸ καὶ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ θανάτου, στὴν κοινὴ ἀσκήση καὶ ἄθληση τῆς Ἐκκλησίας.

Τὰ ἐπιτίμια ποὺ ἐπιβάλλουν οἱ κανόνες δὲν ἀντιπροσωπεύουν ποινὲς ἐξαγορᾶς τῶν ἀφέσεων, ἀλλὰ ἴσως κάποιο μέτρο ἀσκητικῆς συνείδησης — τὸ μῆκος τῆς πορείας ποὺ ἔχει νὰ πραγματώσει ἡ προσωπικὴ ἐλευθερία γιὰ νὰ συντονιστεῖ μὲ τὸν τριαδικὸ τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἐπίγνωση καὶ μόνο τῆς ἀπόστασης ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς (ἡ ὑποταγὴ στὸ μέτρο τῆς ἀσκητικῆς συνείδησης τῆς Ἐκκλησίας) εἶναι γεγονὸς μετοχῆς στὴν Ἐκκλησία, πρῶτο καὶ μέγιστο βῆμα κοινωνίας μὲ αὐτὸ τὸ ζωηφόρο σῶμα. Καὶ ἀκριβῶς γιὰ τὸν ἐνδεικτικὸ καὶ καθοδηγητικὸ χαρακτήρα τοὺς τὰ ἐπιτίμια ποὺ ὀρίζουν οἱ κανόνες εἶχαν πάντοτε στὴν πράξη τῆς Ἐκκλησίας σχετικὸ καὶ οἰκονομικὸ χαρακτήρα: Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν κανόνων ἦταν καὶ εἶναι πάντοτε γεγονὸς οἰκονομίας, ποὺ δὲν σημαίνει ὅπωςδὴποτε μείωση τῶν κανονικῶν ἐπιτιμίων¹⁷⁴, ἀλλὰ τὴν ὅση δυνατὴ προσαρμογὴ τοὺς στὴν ἐτερότητα τῆς κάθε προσωπικῆς ἀποτυχίας.

Εἶναι ἀδύνατο νὰ κατανοήσουμε τὴν ὑπαρξὴ καὶ λειτουργία κανόνων μέσα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀγνοώντας ἢ παραθεωρώντας τὸν ἀσκητικὸ χαρακτήρα τοὺς. Οἱ κανόνες εἶναι οἱ ὅροι τῆς ἀσκήσης, οἱ δρομοδείκτες τῆς ἀσκητικῆς-δυναμικῆς (καὶ ὄχι συμβατικῆς καὶ τυπικῆς) μετοχῆς στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι οἱ ἱστορικὰ δεδομένοι ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες εἶναι ἀδύνατο νὰ κατανοηθοῦν ξέχωρα ἀπὸ τὸ πνευματικὸ καὶ πολιτιστικὸ κλίμα ποὺ τοὺς γέννησε. Ἡ ἐποχὴ ποὺ γέννησε τοὺς κανόνες ἀντιπροσωπεύει ἓνα ἐπίπεδο ἐπιτευγμάτων ποὺ παραμένουν ὄχι μόνο ἀνέφικτα ἀλλὰ καὶ ἀκατανόητα δίχως τὸ μέτρο τῆς ἀσκήσης ποὺ ἐκφράζουν. Χρειάζεται ἴσως ἡ ἄμεση ἐμπειρία ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς τέχνης γιὰ νὰ καταλάβει κανεὶς σὲ πόσους κανόνες ἔπρεπε νὰ ὑποταχθεῖ ὁ βυζαντινὸς ζωγράφος ἢ ποιητὴς γιὰ νὰ πλάσει μέσα σὲ αὐστηρὰ δεδομένα πλαίσια τὰ κορυφώματα τῆς τέχνης ποὺ μᾶς κληροδότησε τὸ Βυζάντιο. Ὅσο μεγαλύτερη ἡ ἀκμὴ τῆς τέχνης,

τόσο πολυπληθέστεροι καὶ ἀμείλικτα αὐστηρότεροι οἱ κανόνες της. Ἔχει κανεῖς τὴν ἐντύπωση ὅτι οἱ βυζαντινοὶ καλλιτέχνες δημιουργοῦν ἐκούσια πρόσθετους περιορισμοὺς τῆς ἀτομικῆς ἐκφραστικῆς ἔμπνευσης καὶ πρωτοβουλίας, γιὰ νὰ πετύχουν τὸ μέγιστο τῆς ἀτομικῆς αὐθυπέρβασης καὶ τὴ φανέρωση τῆς προσωπικῆς —καὶ γι' αὐτὸ καθολικῆς— ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας.

Σήμερα ζοῦμε σὲ ἓναν πολιτισμὸ στοὺς ἀντίποδες τοῦ βυζαντινοῦ, πολιτισμὸ ἀτομοκρατίας, θεσμοποίησης τῶν ἀτομικῶν κατοχυρώσεων. Καὶ εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ κατανοήσουμε πῶς ὅ,τι ἔγινε μὲ τὴν τέχνη στὸ Βυζάντιο ἔγινε καὶ μὲ τὴ σύνολη ζωή: Ὅσο μεγαλύτερη ἡ ἀκμὴ τῆς πνευματικότητος καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, τόσο πολυπληθέστεροι καὶ ἀμείλικτα αὐστηρότεροι οἱ κανόνες τῆς ἀσκήσεως. Ἐμεῖς σὲ αὐτοὺς τοὺς κανόνες βλέπουμε ἴσως σύστημα Δικαίου· οἱ Βυζαντινοὶ ὅμως ἔβλεπαν τὸν καμβὰ καὶ τὸ βοήθημα γιὰ τὴν ἀσκητικὴ πραγμάτωση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἐτερότητας, γιὰ τὴν πραγματικὴ φανέρωση τοῦ κάλλους τῆς ζωῆς. Τὸ μέτρο γιὰ τὴν κατανόηση τῶν κανόνων εἶναι μέτρο πνευματικῆς ἐνηλικίωσης.

4. Ἡ διαστολὴ τῆς φυσικῆς διαιώνισης ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἀναγέννηση

Μέσα στὴν ἴδια αὐτὴ προοπτικὴ πρέπει ἴσως νὰ δοῦμε καὶ τὴ στάση ποὺ ἀντιπροσωπεύουν οἱ κανόνες σὲ προβλήματα καὶ περιοχὲς ζωῆς ὅπως ἡ φυσικὴ λειτουργία τῆς μητρότητας καὶ ἡ σεξουαλικότητα γενικότερα. Εἰδικὰ σὲ αὐτὰ τὰ θέματα ἡ συνείδηση τοῦ νεωτερικοῦ ἀνθρώπου ἐμφανίζεται ἰδιαίτερα εὐαίσθητη. Μὲ τὰ κριτήρια ποὺ διαμόρφωσε στὸ πλαίσιο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ —τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς σήμερα— ὁ νεώτερος «φιλελευθερισμὸς» καὶ «ἀνθρωπισμὸς», ἡ σεξουαλικὴ ζωὴ εἶναι ὁ κατεξοχὴν ἰδιωτικὸς καὶ ἀνεπίδεκτος νομικῶν παρεμβάσεων χῶρος τοῦ ἀτομικοῦ βίου, ὅπου κληρονομικὲς καταβολές, κοινωνικὲς ἐπιδράσεις καὶ βαθύτατες ὑπαρκτικὲς ἀπαιτήσεις διαμορφώνουν τὴν ψυχολογικὴ ταυτότητα τοῦ ὑποκειμένου. Καὶ εἰδικότερα ἡ φυσιολογικὴ λειτουργία τῆς μητρότητας εἶναι ἓνας «ιερὸς» χῶρος ζωῆς, ἀντικείμενο σεβασμοῦ καὶ φροντίδας ἐκ

μέρους τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν.

Τὴ σημερινή αὐτὴ στάση ἀπέναντι στὴ μητρότητα καὶ στὸν ἔρωτα —ἔστω ἰδεατὴ καὶ ἀνεφάρμοστη, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε κοινὰ ἀποδεκτὴ θεωρητικὴ στάση— δὲν μπορεῖ εὐκόλῃ νὰ τὴν ἀμφισβητήσῃ ἢ νὰ τὴν ἀπορρίψῃ κανεὶς ὅταν λογαριάσῃ πόσοι ἀγῶνες αἰῶνων προηγήθηκαν στὴν Εὐρώπη γιὰ νὰ πάψῃ ἡ σεξουαλικὴ ζωὴ νὰ θεωρεῖται καὶ νὰ εἶναι ἀφορμὴ τραυματικῆς ἐνοχῆς τοῦ ἀτόμου καὶ ἡ μητρότητα νὰ συνδέεται στίς συνειδήσεις μὲ ἀδιαφώτιστα καὶ ἀπωθημένα συμπλέγματα¹⁷⁵.

Μὲ τὰ σημερινὰ λοιπὸν κριτήρια τοῦ ἀνθρωπισμοῦ καὶ φιλελευθερισμοῦ, τὰ διαμορφωμένα στὴ μακραίωνη πάλη ἐνάντια στίς μεσαιωνικὲς ἐπιβιώσεις τοῦ μανιχαϊσμοῦ, στὸν ρωμαιοκαθολικὸ νομικισμὸ καὶ στὸν προτεσταντικὸ πουριτανισμὸ, οἱ κανόνες Πατέρων καὶ ἁγίων τοῦ Βυζαντίου οἱ σχετικοὶ μὲ τὸν ἔρωτα καὶ τὴ λειτουργία τῆς μητρότητας, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἐκφράζουν μιὰ στάση διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ σημερινὴ ἐπαναστατημένη κατὰφασὴ αὐτοῦ τοῦ χώρου τῆς ζωῆς, ἀνακαλοῦν στὸν νεωτερικὸ ἄνθρωπο παραστάσεις καὶ προϋποθέσεις ἀπὸ τὸ σκοτεινὸ ἱστορικὸ ὑποσυνείδητο τοῦ Εὐρωπαίου. Ἀλλὰ οἱ κανόνες αὗτοὶ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἐνδέχεται νὰ ἀντιπροσωπεύουν ἓνα ἐπίπεδο προβληματισμοῦ δυσπρόσιτου στὰ σημερινὰ πολιτιστικὰ κριτήρια καὶ μιὰ ἱστορικὴ παράδοση ἄσχετη μὲ τὸν σκοταδισμὸ καὶ τὶς συμπλεγματικὲς ἀπωθήσεις ποὺ γέννησαν τὶς ἀντιδράσεις τοῦ νεότερου φιλελευθερισμοῦ καὶ ἀνθρωπισμοῦ.

Εἶναι γεγονὸς ὅτι ὑπάρχουν κανόνες ποὺ χαρακτηρίζουν τὴ νέα μητέρα, τὴ λεχὼ, «ἀκάθαρτη»¹⁷⁶. Ἀπαγορεύουν τὴ Θεία Κοινωνία στὴν περίοδο τῆς φυσιολογικῆς λειτουργίας ποὺ προετοιμάζει τὴ μητρότητα, στὴν περίοδο τῆς ἐμμήνου ροῆς¹⁷⁷. Ζητοῦν τὴν ἀποχὴ ἀπὸ τὴ συζυγικὴ σχέση πρὶν καὶ μετὰ τὴ Θεία Κοινωνία¹⁷⁸. Ἀρνοῦνται τὴν ἱεροσύνη ὅταν ἔχει προηγηθεῖ στὴν παιδικὴ ἡλικία ἔστω καὶ ἀποδεδειγμένα ἀκούσιος βιασμός¹⁷⁹. Θεωροῦν τὶς ἐρωτικὲς σχέσεις ἐκτὸς γάμου ὡς κώλυμα ἱεροσύνης, ἀκόμα καὶ ὕστερα ἀπὸ μετάνοια ποὺ μπορεῖ νὰ ὁδήγησῃ σὲ χάρισμα θαυμάτων, χάρισμα ἀνάστασης νεκρῶν¹⁸⁰.

Ίσως κάποτε πρέπει νὰ τολμηθεῖ ἐξειδικευμένη μελέτη ποὺ νὰ προετοιμάσει μιὰν ἐνδεχόμενη στὸ μέλλον συνοδική ἀντιμετώπιση ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῶν ἐρωτημάτων καὶ τοῦ σκανδαλισμοῦ ἀπὸ τοὺς σχετικούς μὲ τὰ ἐρωτικά κανόνες: Γιατί ἡ ἐπιφύλαξη, ἡ ὑποτίμηση, συχνὰ ἡ ἀπερίφραστη περιφρόνηση ποὺ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς κανόνες ἐκφράζουν γιὰ τὸν ἀνθρώπινο ἔρωτα καὶ γιὰ τὸ γυναικεῖο φύλο; Ποῦ μπορεῖ ὁ Χριστιανὸς νὰ ἐντοπίσει τὴ διαφορὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς στάσης στὰ θέματα αὐτὰ ἀπὸ τὴ στάση θρησκειῶν ποὺ δαιμονοποιοῦν τὴ γενετήσια ὁρμή, περιθωριοποιοῦν καὶ εὐτελίζουν κοινωνικὰ τὴ γυναίκα;

Αἰῶνες ὁλόκληρους οἱ παρερμηνεῖες καὶ διαστρεβλώσεις τῆς ἐμπειρίας καὶ τῶν κριτηρίων τῆς Ἐκκλησίας ὁδήγησαν πλῆθος ψευδώνυμων «χριστιανικῶν» παραφυσάδων νὰ ἐμφανίζονται ὡς δῆθεν «εὐαγγελικὸ» κανόνα βίου ἕναν στυγνὸ καὶ ἀπάνθρωπο νομικισμὸ καὶ ἠθικισμὸ, μιὰ τυπικὰ ψυχοπαθολογικὴ ἀποστροφή καὶ φοβία γιὰ τὸν ἔρωτα. Ταύτισαν τὸ ὄνομα τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὴν ἐνοχὴ καὶ τὸν τρόμο, μὲ νομικὲς ὀριοθετήσεις τῆς ζωῆς. Ἀνέπτυξαν κώδικες Δικαίου, περίπλοκη, δαιδαλώδη περιπτωσιολογία: σκοτεινὸ χῶρο ναρκισσικῆς αὐτοάμυνας, νηπιωδῶν ἀντιστάσεων στὴν ἐνηλικίωση.

Ποικίλες οἱ παραλλαγές: στὸ Δίκαιο τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, στὴν ἀστυνομικὴ ἠθικὴ τῶν Καλβινιστῶν, στὸν πιετισμὸ τῶν Λουθηρανῶν, στὸν πουριτανισμὸ τῶν Μεθοδιστῶν, τῶν Βαπτιστῶν, τῶν Κουάκερων, στὸν εἰδωλοποιημένο ἠθικισμὸ τῶν Ἀναβαπτιστῶν, τῶν Παλαιοαποστολικῶν, τοῦ «Στρατοῦ Σωτηρίας», τῶν Ζβιγκλιανῶν, τῶν Κονγκρεκασιοναλιστῶν. Ὁ ἴδιος νευρωτικὸς μανιχαϊσμὸς καὶ στοὺς «Γνησίους Ὁρθοδόξους» τόσο τοῦ ἐλληνικοῦ ὅσο καὶ τοῦ σλαβικοῦ χώρου.

Καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ὀνόματα, μαζὶ μὲ πολλὰ ἄλλα, ἀντιπροσωπεύουν κάποιες γενιὲς ἀνθρώπων, χιλιάδες ἢ ἑκατομμύρια ἀνθρώπων, ποὺ ἔζησαν τὴ μία καὶ μοναδικὴ ζωὴ τους πάντω στὴ γῆ σὲ κόλαση ἀπωθημένων ἐπιθυμιῶν, ἀδυσώπητου ἄγχους, φαντασιώδους ἐνοχῆς, ναρκισσικοῦ αὐτοβασανισμοῦ. Γενιὲς ὁλόκληρες μὲ τὴν ἀθέλητη ἀναπηρία τοῦ ἀνέραστου βίου. Ταύτισαν τὸν ἔρωτα μὲ τὸν τρόμο τῆς ἀμαρτίας.

τὴν ἀρετὴ μὲ τὴν ἀπέχθεια γιὰ τὸ ἴδιο τοὺς τὸ σῶμα· τὴν αἰσθητὴ ἔκφραση τῆς στοργῆς μὲ τὴ σιχασιὰ τῆς ταπεινωτικῆς παραχώρησης στὸ κτῆνος.

Σὲ τί ποσοστὸ ἡ γνησιότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους, ἡ ὀρθόδοξη παράδοσή του, ἐπηρεάστηκε σὲ κάποιες ἱστορικὲς περιόδους ἀπὸ τὴ νοοτροπία καὶ τὰ κριτήρια τοῦ νομικισμοῦ καὶ ἡθικισμοῦ; Μποροῦμε ἄραγε νὰ μιλάμε γιὰ «βαβυλώνεια αἰχμαλωσία» καὶ τῆς ὀρθόδοξης Ἠθικῆς, ὅπως ἀναγνωρίζουμε τέτοια αἰχμαλωσία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας τοὺς τελευταίους αἰῶνες; Πάντως εἰδικὰ οἱ σχετικοὶ μὲ τὰ ἐρωτικὰ κανόνες ἔχουν διαμορφώσει καὶ στίς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες μιὰ κοινὴ συνείδηση ἢ νοοτροπία καθόλου διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴ τῶν κοινωνιῶν τῆς ρωμαιοκαθολικῆς καὶ προτεστάντικῆς παράδοσης.

Σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση σήμερα, σὲ ὁλόκληρὴ τὴ χριστιανοσύνη, μοιάζει ξεχασμένη ἢ ἀκατανόητὴ ἡ ἐπιμονὴ τῶν ἄλλοτε Πατέρων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἰδιαίτερα τῶν ἀσκητῶν τῶν ἐρήμων, στὴν καταξίωση τῆς «ἀγαπητικῆς δυνάμεως» τοῦ ἀνθρώπου, καταξίωση τοῦ σωματικοῦ ἔρωτα στὸν ὁποῖο ἔβλεπαν τὸν «τύπον τοῦ πρὸς τὸν Θεὸν πόθου»¹⁸¹, γι' αὐτὸ καὶ μιλοῦσαν γιὰ τὸν Θεὸ ὡς νυμφίον καὶ ἐραστὴ τοῦ ἀνθρώπου. Σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση σήμερα ἡ χριστιανικὴ συνείδηση θεωρεῖ αὐτονόητο νὰ διαστέλλει τὸν ἔρωτα ἀπὸ τὴν ἀγάπη. Θεωρεῖται βλασφημία νὰ ἐρμηνευθεῖ ὁ ἔρωτας τοῦ ἄνδρα γιὰ τὴ γυναῖκα καὶ τῆς γυναῖκας γιὰ τὸν ἄνδρα ὡς εἰκόνα καὶ φανέρωση τοῦ μαρτυρικοῦ ἔρωτα ποὺ ἔχει ὁ Θεὸς γιὰ τὸν ἄνθρωπο¹⁸². Ἡ ἀγάπη εἶναι συναίσθημα, ἀλτρουισμός, φιλαλληλία· ὁ ἔρωτας εἶναι κτηνώδης ὁρμή, ποὺ νομιμοποιεῖται μὲ τὸν γάμο προκειμένου νὰ ὑπηρετήσῃ (ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο) τὴν ὀρθολογιστικὴ καὶ βιολογικὴ σκοπιμότητα τῆς τεκνογονίας.

Ὅλες οἱ χριστιανικὲς παραδόσεις σήμερα μοιάζει νὰ συναντῶνται στὴν κοινὴ ἐπιφύλαξη, δυσπιστία, περιφρόνηση τοῦ ἔρωτα. Μόνη ἡ τεκνογονία ἀναγνωρίζεται σὰν «νόμιμη» διέξοδος γιὰ τὴν ἐκτόνωση τῆς ἐπιθυμίας. Ἐτσι, ἡ ἐρωτικὴ ζωὴ ὑποβιβάζεται σὲ ταπεινωτικὴ λειτουργία ζωόδους διαιωνίσεως, ποὺ συγκαταβατικὰ καὶ «κατὰ παραχώρησιν» τὴν ἀνέχονται οἱ κανόνες τοῦ χριστιανικοῦ βίου, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία

τὴν ἔχει ἀναγάγει σὲ μυστήριον Θεοφάνειας καὶ Θεογνωσίας.

Ὁ Χριστιανισμὸς ἐμφανίζεται ἔτσι νὰ ὑπηρετεῖ τὸν θάνατον, ὄχι τὴν ζωὴν: τὴν ὑποταγὴν στὴν ἀναγκαιότητα τῆς φύσης (στὸ τυφλὸ καὶ ἀπρόσωπο ἔνστικτον τῆς ἀναπαραγωγῆς), ὄχι τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴν φύση, ὄχι τὸν ἐκ-στατικὸ ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα ἔρωτα, τὴν αὐθυπέρβαση καὶ αὐτοπροσφορὰ τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων, τὸ κορύφωμα τῆς ἀμοιβαίας «γνώσης» τοῦ ἀνδρὸς καὶ τῆς γυναίκας. Οἱ Χριστιανοὶ κατατρύχονται ἀπὸ ἓνα εἶδος «ἠθικῆς σχιζοφρένειας»: καλοῦνται νὰ βιώσουν τὸν γάμον τους ὡς μυστήριον πραγμάτωσης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν θάνατον καὶ ταυτόχρονα βρίσκουν μπροστὰ τους, σὲ κάθε βῆμα, τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ γάμου ἀπὸ τοὺς κανόνες ὡς «νόμιμης» διεξόδου τῆς κτηνώδους ὁρμῆς, δηλαδὴ ὡς ἓνα εἶδος ἀνεκτῆς κατὰ ἐξαίρεση πορνείας.

Θεωρημένοι «ἔξωθεν» ὅλοι αὐτοὶ οἱ κανόνες —ἔξω ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τῆς εὐχαριστιακῆς ζωῆς— μένουν ἀκατανόητοι, εἶναι ἓνα «σκάνδαλον» γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ «ἔξωθεν» θεώρηση, ὅσο καὶ ἂν εἶναι σὲ κάποιο ποσοστὸ ἀναπόφευκτη, ὀφείλει νὰ ἀναζητήσῃ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ἦθος τῶν Πατέρων ποὺ ὄρισαν ἢ ἀνέχθησαν αὐτοὺς τοὺς κανόνες. Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ συνυπάρχει ὑποτίμηση ἢ καὶ περιφρόνηση τοῦ ἀνθρώπινου σώματος καὶ τῆς ἐρωτικῆς ζωῆς μὲ τὴν ταυτόχρονη ἐπιμονὴ τῶν Πατέρων, ἰδιαίτερα τῶν ἀσκητῶν τῶν ἐρήμων, στὴν καταξίωση τῆς «ἀγαπητικῆς δυνάμεως» τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἀποκάλυψη τοῦ σωματικοῦ ἔρωτα ὡς «τύπου τοῦ πρὸς τὸν Θεὸν πόθου»¹⁸³, στὴ φανέρωση τοῦ Θεοῦ ὡς νυμφίου καὶ ἐραστῆ τῶν ψυχῶν μας. Ὅπως δὲν μπορεῖ νὰ συνυπάρξῃ καὶ μὲ τὸν δοξασμὸ τοῦ σώματος στὴν ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία ἢ μὲ τὴν θέση τῆς Παναγίας Μητέρας τοῦ Θεοῦ στὴ θεολογία καὶ λειτουργικὴ ζωὴ καὶ εὐσέβεια τῆς Ἐκκλησίας.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες πρέπει μᾶλλον νὰ ἐπανέλθουμε καὶ νὰ ἐπιμείνουμε στὶς προϋποθέσεις καὶ στὸ πνευματικὸ ἐπίπεδον τῆς ἐποχῆς ποὺ τοὺς διαμόρφωσε. Στὰ κείμενα τῶν Πατέρων καὶ στὶς ἀποφάσεις τῶν συνόδων ποὺ ὄρισαν τοὺς σχετικοὺς μὲ τὰ ἐρωτικὰ κανόνες, καθὼς καὶ στὴ

λειτουργική ζωὴ καὶ τέχνη τῆς ἐποχῆς, κυριαρχεῖ ἓνα καὶ μόνο πρόβλημα: ἡ φανέρωση καὶ διασφάλιση τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας, τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν θάνατο, ἡ δυνατότητα μετοχῆς τοῦ ὁλόκληρου ἀνθρώπου, τῆς σάρκας του καὶ τῆς σάρκας τοῦ κόσμου, στὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας.

Αὕτῃ ἡ ἀπόλυτη καὶ ριζοσπαστικὴ προτεραιότητα τῆς μετοχῆς στὴν «κατ' ἀλήθειαν» ὑπαρξή, στὴν πραγμάτωση τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας ποὺ συνιστᾷ τὴ ζωὴ, δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ συμβατικὲς ἀξιολογήσεις καὶ ρομαντικούς ἐξωραϊσμοὺς τῆς θνητῆς βιολογικῆς ὑπόστασης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ τρόπου συστάσεώς της. Ἡ σύσταση τῆς βιολογικῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης εἶναι ὡς πᾶν ὑποταγμένη σὲ δύο ἀδυσώπητα πάθη τῆς φύσης: στὴν ὑπαρκτικὴ φορὰ ἀναγκαιότητας τῆς φύσης νὰ ἀπολυτοποιηθεῖ σὰν ἀτομικὴ αὐτοτέλεια καὶ στὴν ταύτιση αὐτῆς τῆς φορᾶς μὲ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Μὲ κάθε φυσικὴ γέννηση πραγματοποιεῖται ὁ ἀναπόφευκτος τεμαχισμὸς τῆς φύσης σὲ ἀτομικότητες, ἡ «καταδίκη» τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης νὰ ἐξαντλεῖ τὴ ζωὴ στὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση, δηλαδὴ νὰ εἶναι ὑποταγμένη στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο¹⁸⁴.

Αἰτία αὐτῆς τῆς ὑποταγῆς δὲν εἶναι οὔτε ἡ ὕλικότητα τοῦ σώματος οὔτε ὁ ἔρωτας οὔτε ἡ φυσιολογικὴ λειτουργία τῆς μητρότητας. Ἀντίθετα, ὁ ἔρωτας εἶναι ἡ ἐκ-στατικὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξης, δυνατότητα αὐθυπέρβασης καὶ ἀγαπητικῆς κοινωνίας¹⁸⁵. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ μητρότητα εἶναι ὄντολογικὸ γεγονὸς σχέσης, πραγματικὴ ὑπέρβαση τοῦ ἐγὼ τὸ ὁποῖο μοιράζεται τὴν ὑπαρξή καὶ ἀναιρεῖ τὴν κλειστὴ αὐτάρκεια τῆς βιολογικῆς ὑπόστασης. Ἀλλὰ τόσο ὁ ἔρωτας ὅσο καὶ ἡ μητρότητα εἶναι ὑπαρκτικὲς δυνατότητες ὑποταγμένες τελικὰ στὴν ἐπαναστατημένη αὐτονομία τῆς φύσης: ἐκφράζουν, πραγματώνουν καὶ ὑπηρετοῦν τὴν ὑποταγὴ τῆς ὑποστατικῆς ἐτερότητας στὴ φθαρτὴ καὶ θνητὴ σωματικὴ ἀτομικότητα, στὴν ἀναγκαιότητα τῆς φύσης νὰ διαιωνίζεται μὲ τὴ διαδοχὴ θνητῶν ἀτομικοτήτων¹⁸⁶. Ἔτσι, ὁ ἔρωτας καὶ ἡ φυσιολογικὴ λειτουργία τῆς μητρότητας

ἀστοχοῦν τραγικὰ ὡς πρὸς τὸ ὑπαρκτικὸ τέλος στὸ ὁποῖο κατατείνουν. Δὲν διαιωνίζουν τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερίᾳ· διαιωνίζουν τὴ φύση μὲ τὴ διαδοχὴ θνητῶν ἀτομικοτήτων, διαιωνίζουν τὴν ὑποταγὴ τῆς φύσης στὴ φθορὰ καὶ στὸν θάνατο. Εἶναι λειτουργίες ὑπαρκτικῆς ἀστοχίας, δηλαδὴ ἁμαρτίας, λειτουργίες θανάτου¹⁸⁷. Καὶ ὡς τέτοιες, ἴσως, ὁριοθετοῦνται ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ ρόλος τῶν κανόνων εἶναι νὰ διαστείλουν καὶ νὰ ξεχωρίσουν τὴ ζωὴ ἀπὸ τὸν θάνατο, τὶς δυνατότητες τῆς «ὄντως ζωῆς» (τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν χῶρο, τὸν χρόνο, τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο), ἀπὸ τὶς ψευδαισθήσεις τῆς ζωῆς. Καὶ ἡ πραγμάτωση τῆς «κατ' ἀληθειαν» ζωῆς εἶναι ὁ τριαδικὸς τρόπος ὑπάρξεως τοῦ σώματος τῆς Εὐχαριστίας, ἡ ἱερουργία τῆς Εὐχαριστίας καὶ ἡ μετοχὴ στὴν Εὐχαριστία. Γι' αὐτὸ καὶ πρέπει νὰ διαστείλουν οἱ κανόνες μὲ σαφήνεια τὴ λειτουργία τῆς ὑποταγμένης στὸν θάνατο φυσικῆς διαιώνισης ἀπὸ τὴ λειτουργία τῆς εὐχαριστιακῆς ζωῆς. Οἱ δύο λειτουργίες δὲν εἶναι ἀντίθετες, δὲν ἀναιρεῖ ἡ μία τὴν ἄλλη. Μόνο ποὺ πρέπει νὰ ὑπερβαθεῖ ἡ πρώτη γιὰ νὰ πραγματωθεῖ ἡ δεύτερη¹⁸⁸. Γιὰ νὰ ἱερουργήσεις τὴν Εὐχαριστία ἢ νὰ μετάσχεις στὴν Εὐχαριστία πρέπει νὰ «συσχηματισθεῖς» μὲ τὸν τρόπο συστάσεως τῆς ἐκκλησιολογικῆς-ἐσχατολογικῆς ὑπόστασης τοῦ μέλους τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων. Καὶ αὐτὸν τὸν συσχηματισμὸ ὀφείλουν νὰ ὁριοθετοῦν οἱ κανόνες. Στόχος τους, ἡ μόνη δυνατότητα νὰ ἐλευθερωθεῖ ὁ ἔρωτας ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα: δυνατότητα μετατροπῆς τοῦ γάμου σὲ μυστήριον, σὲ γεγονὸς κενωτικῆς αὐτοπροσφορᾶς καὶ ἀγαπητικῆς κοινωνίας, κατὰ τὸ πρότυπον τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ στὸν Πατέρα.

Μὲ ἄλλα λόγια: Οἱ κανόνες δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφράζουν ἓνα σύστημα Ἠθικῆς, οὔτε βέβαια ἓνα σύστημα Δικαίου. Ἔχουν νόημα ἂν ἐκφράζουν ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο τὴν ὀντολογία τῆς Ἐκκλησίας, τὸν τρόπο ὑπάρξεως στὰ πλαίσια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Καὶ νὰ τὸ κάνουν ὅχι μὲ θεωρητικὲς διατυπώσεις, ἀλλὰ ὁριοθετώντας τὴν πράξη καὶ πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς πρὸς τὴν ὑποταγμένη στὸν θάνατον ἀτομοκεντρικὴ ἐπιβίωση. Μὲ τὸ

ὄντολογικὸ αὐτὸ κριτήριον παίρνουν νόημα καὶ μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα τῆς σωτηρίας, οἱ κανόνες. Μόνο πού, γιὰ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ καὶ νὰ βιωθεῖ ἡ ὄντολογικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία τῶν κανόνων, ἀπαιτεῖται ἡ ριζοσπαστικὴ ἐσωτερικὴ ἀπαίτηση διαστολῆς τοῦ θανάτου ἀπὸ τὴ ζωὴ, ἡ ἀσυμβίβαστη δίψα ὑπαρκτικῆς πληρότητας καὶ ζωῆς.

5. Ὁ ἐκνομικισμὸς τῶν κανόνων

Θὰ ἦταν λάθος καὶ μονομέρεια νὰ ἀποδώσουμε ἀποκλειστικὰ στὴ νοοτροπία τοῦ «ἀνθρωποκεντρισμοῦ» τῶν τελευταίων αἰώνων τὴν ἀδυναμία τῆς νεωτερικότητας νὰ κατανοήσῃ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες, καὶ ἰδιαίτερα τοὺς σχετικοὺς μὲ τὰ ἐρωτικὰ κανόνες. Πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ἕναν δεύτερο, οὐσιωδέστατο, παράγοντα: Εἶναι ὁ ὑποβιβασμὸς, ἡ παραθεώρηση ἢ καὶ ὀλοκληρωτικὴ ἄγνοια τῆς ὄντολογικῆς προοπτικῆς τῶν κανόνων, τοῦ ὄντολογικοῦ περιεχομένου τῆς σωτηρίας, στὰ ἴδια τὰ χριστιανικὰ περιβάλλοντα. Ὁ εὐρύτατος ἐκνομικισμὸς τῆς πίστεως καὶ τῆς εὐσέβειας στὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο τῆς Δύσης ἀρχικά, καὶ ἡ μεταφύτευση αὐτοῦ τοῦ ἐκνομικισμοῦ στὰ πιετιστικὰ καὶ ἀκαδημαϊκὰ περιβάλλοντα τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς ἀργότερα, ἀπογυμνώνει τοὺς κανόνες ἀπὸ τὸ σωτηριολογικὸ τους περιεχόμενον καὶ νόημα, τοὺς μεταβάλλει σὲ οὐδέτερες, τυπικὲς καὶ βασανιστικὲς τοῦ ἀνθρώπου διατάξεις — ὑποτάσσει τὴ ζωὴ σὲ ἕνα ὑπαρκτικὰ ἀδικαίωτο καὶ γι' αὐτὸ νεκρὸ «σύστημα» Δικαίου.

Μέσα σὲ νομικὸ καὶ ἠθικιστικὸ κλίμα οἱ κανόνες δὲν διαστέλλουν πιά τὴ ζωὴ ἀπὸ τὸν θάνατον, δὲν λειτουργοῦν ἀποκαλυπτικὰ καὶ ἀπελευθερωτικὰ, ἱαματικὰ καὶ θεραπευτικὰ. Λειτουργοῦν σὰν ἀμείλικτος κώδικας ἠθικῆς νομοθεσίας ποὺ ἀξιολογεῖ ἀτομικὰ παραπτώματα καὶ τὰ τιμωρεῖ παραδειγματικά.

Ἡ ἐκνομικευμένη καὶ ἠθικιστικὴ ἐκδοχὴ τῶν κανόνων εἰσάγει στὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο τὰ κριτήρια τῆς ἀτομικῆς δικαίωσης, δηλαδὴ μιὰ νοοτροπία ποὺ βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες τῆς ἀλήθειας τῆς σωτηρίας. Γι' αὐτὸ καὶ ἔχει διαμετρικὰ ἀντίθετο

ἀποτέλεσμα ἀπὸ αὐτὸ στὸ ὁποῖο κατατείνει ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας: ὄχι τὴν ἴαση καὶ θεραπεία τῶν ἁμαρτωλῶν, ὄχι τὴν παράκληση καὶ παρηγορία τοῦ τραυματισμένου καὶ ἐξουθενωμένου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὸν τρόπο τῆς ἐνοχῆς, τὴν ἀπειλὴ τῆς καταδίκης, τὴ σκιά τοῦ θανάτου. Οἱ «πιστοὶ τηρητὲς τῶν κανόνων», οἱ «καθαροί», εἶναι συνήθως αὐτοὶ ποὺ ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ νομικὰ πλαίσια γιὰ τὴν ἀτομικὴ τους κατοχύρωση. Ἔτσι, γίνονται ἀμείλικτοι τιμητὲς ὅλων ἐκείνων τῶν «ἐλαχίστων» ποὺ μὲ τὴν παρουσία τους, τὴν τραγικὴ τους πάλῃ ἀνάμεσα στὴν πτώση καὶ στὴ μετάνοια, ἀποτελοῦν πρόκληση γιὰ τὰ ἀντικειμενικὰ ἠθικολογικὰ κριτήρια. Ἡ παραβολὴ καὶ ἀντιπαραβολὴ τοῦ Φαρισαίου καὶ τοῦ Τελώνη ξαναβρίσκει τὴν ἱστορικὴ τῆς πραγμάτωσης, πάντοτε μὲ βάση τὸν Νόμο, τὴν τήρηση τῶν διατάξεων¹⁸⁹.

6. Ἡ κωδικοποίησις τῶν κανόνων

Τὰ τελευταῖα χρόνια γίνεται λόγος πολὺς γιὰ τὴν ἀνάγκη νὰ «κωδικοποιηθοῦν» οἱ κανόνες τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας¹⁹⁰. Τὸ πρότυπο τῆς κωδικοποίησις εἶναι δυτικόν: τὸ Corpus Juris Canonici τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας¹⁹¹. Καὶ σκοπὸς ἡ «συστηματοποίησις» τῶν κανόνων σύμφωνα μὲ τὶς σύγχρονες «ἐπιστημονικὲς» ἀπαιτήσεις¹⁹², ὥστε νὰ ἀποκτήσουν οἱ ὀρθόδοξοι ἐκκλησίαι ἐνιαῖο Κανονικὸ Δίκαιο, ἀποτελεσματικὸ καὶ εὐχρηστο¹⁹³, καθαρμένο ἀπὸ «περιστατικὲς» διατάξεις καὶ «ἀπρακτῆσαντες» κανόνες. Νὰ συγχωνευθοῦν οἱ «ὁμοειδεῖς» κανονικὲς διατάξεις, νὰ ἀναθεωρηθοῦν οἱ κανόνες ποὺ «ἀντιφάσκουν» μεταξὺ τους ἢ προβλέπουν ἐπιτίμια ποὺ κρίνονται ὑπερβολικὰ γιὰ τὴν ἐποχὴ μας. Νὰ δημιουργηθοῦν, τέλος, καινούργιοι κανόνες ποὺ θὰ θεωρηθοῦν ἀναγκαῖοι γιὰ τὴ «συστηματοποίησις» τοῦ κώδικα¹⁹⁴.

Ἡ ἰδέα τῆς κωδικοποίησις ἐκπροσωπήθηκε ἀπὸ θεολόγους ποὺ ἀπέβλεπαν μὲ ἀγνὸ ζῆλο στὴ διακονία τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας καὶ μόνο. Καὶ εἶχε εὐρύτατο καὶ θετικὸ ἀντίκτυπο στὶς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες. Ἀλλὰ εἶναι καὶ ἰδέα ποὺ γεννήθηκε ὅπως δὴποτε μέσα στὸ θεολογικὸ κλίμα τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰῶνα μας,

ὅταν ἡ δυτικὴ νοοτροπία τῆς ἀναζήτησης «ἀντικειμενικῶν» κριτηρίων (τόσο γιὰ τὴν «ὁμολογιακὴ» διαφοροποίηση ὅσο καὶ γιὰ τὴν ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου) εἶχε γίνῃ αὐτονόητα ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς ὀρθόδοξους θεολόγους. Ἔτσι, μοιάζει νὰ παραθεωρήθηκαν μερικὰ οὐσιώδη ἐρωτήματα ποὺ γεννιοῦνται ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς κωδικοποίησης τῶν κανόνων:

Θὰ μποροῦσε κατ' ἀρχὴν νὰ διερωτηθεῖ κανεὶς: Εἶναι ἄραγε τυχαῖος καὶ δίχως νόημα ὁ περιστατικὸς καὶ ἐπομένως σχετικὸς χαρακτήρας πολλῶν κανόνων ἢ οἱ μεταξὺ τους ἀντιφάσεις ἢ ἡ διατήρηση ὁμοειδῶν διατάξεων καὶ περιπτώσεων ἀχρησίας σὲ μιὰ διάρκεια αἰῶνων ἐκκλησιαστικοῦ βίου; Μὲ ἄλλα λόγια: Εἶναι τυχαία καὶ συμπτωματικὴ ἡ ἔμπρακτὴ ἐπὶ αἰῶνες ἄρνηση τῆς Ἐκκλησίας νὰ φτιάξει ἀπὸ τοὺς κανόνες μιὰν εὐχρηστὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ «νομοθεσία» τοῦ βίου τῆς; Μήπως ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο δημιουργήθηκαν οἱ κανόνες καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο λειτούργησαν μέσα στὴν Ἐκκλησία βρίσκονται πολὺ μακριά, ἀν ὅχι στοὺς ἀντίποδες τῆς σύγχρονης «ἐπιστήμης» τοῦ Δικαίου καὶ τῶν ἀναγκῶν κωδικοποίησης¹⁹⁵; Μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ μιὰ τέτοια κωδικοποίησις χωρὶς νὰ ἀλλοιωθεῖ ἢ καὶ ἀναιρεθεῖ τὸ ὀντολογικὸ περιεχόμενον τῆς «σημαντικῆς» τῶν κανόνων, ἢ διάκρισις καὶ διαστολὴ τοῦ θανάτου ἀπὸ τὴ ζωὴ;

Ἄν ὁ σκοπὸς τῶν κανόνων εἶναι νὰ ὀριοθετήσουν τὴ ζωὴ καὶ ἂν ἡ ζωὴ, ὅπως ἡ Ἐκκλησία τὴν ἐπαγγέλλεται, εἶναι ἀγάπη, δηλαδὴ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε προκαθορισμό, τότε πῶς εἶναι δυνατό νὰ ταυτιστοῦν οἱ κανόνες μὲ μιὰ κωδικοποιημένη νομοθεσία; Ἡ νομοθεσία ἐξαντλεῖται στὸν προσδιορισμὸ καὶ στὴν τιμωρία τῆς παράβασης, ἐνῶ οἱ κανόνες ἐπισημαίνουν τὴν παράβασις μόνο ὡς προσδιορισμὸ καὶ ἀφετηρία τῆς μετάνοιας καὶ τὸ ἐπιτίμιο ὀριοθετεῖ τὴν πρακτικὴ τῆς μετάνοιας. Ἀλλὰ ἡ μετάνοια εἶναι δώρημα ζωῆς ποὺ μόνο μὲ τὴν ἐλευθερίαν καὶ ἀμετρίαν τῆς ἀγάπης μπορεῖ νὰ προκληθεῖ, νὰ ὠριμάσει καὶ νὰ μετρηθεῖ. Ὁ περιστατικὸς χαρακτήρας πολλῶν κανόνων, οἱ μεταξὺ τους ἀντιφάσεις, οἱ ἐπαναλήψεις, οἱ περιπτώσεις ἀχρησίας φανερῶνουν τὴν προτεραιότητα καὶ ἀπροσδιοριστία τῆς ζωῆς ποὺ δὲν κωδικοποιεῖται. Ἕνας κώδικας φιλοδοξεῖ ἐξ ὀρισμοῦ νὰ

συστηματοποιήσει, νὰ ἀποσαφηνίσει καὶ κυρίως νὰ ὀριστικοποιήσει τὴ νομοθεσία — νὰ ὑποτάξει τὴ ζωὴ σὲ «σύστημα» διατάξεων πλήρες καὶ ἀποτελεσματικό. Ἐνῶ οἱ κανόνες ὑποτάσσονται στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶναι ἀγάπη, γιὰ νὰ φανερώσουν τὸν ἱαματικὸ καὶ θεραπευτικὸ χαρακτήρα της. Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἐξαντληθοῦν στὴν ὀριοθέτηση τῆς παράβασης, ὅπως ἓνας νομοθετικὸς κώδικας, γιατί ἀποβλέπουν στὴ μεταμόρφωση τῆς παράβασης σὲ μετάνοια καὶ ζωὴ.

Θὰ μποροῦσε ἀκόμα νὰ διερωτηθεῖ κανεὶς μήπως αὐτὸ ποὺ ἀποκλείει τὴν ὑποταγὴ τῶν κανόνων στὶς σύγχρονες «ἐπιστημονικὲς» ἀπαιτήσεις κωδικοποίησης δὲν εἶναι τὸ γράμμα τῆς διατύπωσής τους, ἀλλὰ κυρίως τὸ θαῦμα τῆς ἀντινομίας τους: Εἶναι διατάξεις, κι ὅμως δὲν συνιστοῦν «Νόμο». Ὁριοθετοῦν τὸ ἥθος, χωρὶς νὰ τὸ ὑποτάσσουν στὴ λογιστικὴ τῶν ἀτομικῶν ἀξιολογήσεων. Ἐπιβάλλουν ἐπιτίμια, ποὺ ὅμως δὲν εἶναι ποινὲς ἐξαγορᾶς τῆς ἐνοχῆς, ἀλλὰ μέσα ἴασης καὶ θεραπείας. Προστατεύουν τὴν εὐταξία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ, χωρὶς νὰ ὑποτάσσουν τὴ λειτουργία τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος σὲ «ὀλοκληρωτικὴ» ὁμοιομορφία. Προβλέπουν καὶ ἐπισημαίνουν τὴν ἁμαρτία καὶ ἀποτυχία τῶν διοικητικῶν δομῶν ἢ τοῦ προσωπικοῦ βίου, ἐνῶ ταυτόχρονα σέβονται τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου καὶ δημιουργοῦν δυνατότητες αὐτογνωσίας καὶ κλίμα μετάνοιας.

Ἡ σωτηριώδης αὐτὴ ἀντινομία ἐνσαρκώνεται καὶ ἐκφράζεται προπάντων μὲ τὴν ὑποταγὴ τῶν κανόνων στὸ χάρισμα τῆς πνευματικῆς πατρότητος τοῦ ἐπισκόπου. Ὁ ἐντεταλμένος γιὰ τὴν τήρηση τῶν κανόνων εἶναι καὶ ὁ ἐντεταλμένος γιὰ τὴν ἀναίρεσή τους. Ἔχει τὸ χάρισμα τοῦ «δεσμεῖν καὶ λύειν». Αὐτὸς ἐρμηνεύει, ἐφαρμόζει, ἀναπληρώνει ἢ ἀναιρεῖ τοὺς κανόνες, γιατί ἔχει στὴν πράξη καὶ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τὴ θέση τοῦ Χριστοῦ¹⁹⁶. Ἡ διατύπωση τοῦ ἱστ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐκφράζει τὴν πολὺ γενικότερη στάση καὶ πρακτικὴ τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης: «Ὁρίσαμεν ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον». Αὐτὴ ἡ αὐθεντία τῆς φιλανθρωπίας τοῦ ἐπισκόπου —καί, σὲ προέκταση, τοῦ ἐντολοδόχου τοῦ ἐξομολόγου — μπορεῖ νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ κώδικα ποὺ

προϋποθέτει τὴν ὁριστικοποίησιν τῶν διατάξεων, τὴν κοινὴν ἀποδοχή, τήρησιν καὶ ἐπιβολὴν τους;

Ἡ μεγάλη παρηγοριὰ καὶ ἡ μεγάλη ἐλπίδα ποὺ μᾶς δίνουν οἱ κανόνες εἶναι ὅτι βεβαιώνουν τὴν ἀλήθειαν καὶ πληρότητα τῆς ζωῆς ὡς προσωπικὴ ἔνταξιν στὸν ἐρωτικὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως. Στὸ πλαίσιο τῆς ἀθλήσεως γιὰ τὴν ἐπίτευξιν αὐτοῦ τοῦ κατορθώματος, θὰ κρινόμαστε πάντοτε ἀπὸ τοὺς κανόνες. Καὶ ὅσο περισσότερο ἀμείλικτοι εἴμαστε ἀπέναντι στὶς συμβατικὰς διευκολύνσεις τοῦ ἀθλήματος, ὅσο βαθύτερα δύσπιστοι στὶς ψευδαισθήσεις —ποὺ ἀντικατοπτρίζουν σὰν ἀλήθεια τὶς ἐγωκεντρικὰς ἀπαιτήσεις μας—, τόσο γλυκύτερος ὁ καρπὸς γνησιότητος τῆς ζωῆς στὶς ψυχὰς μας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΝΔΕΚΑΤΟ

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ-ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΗΘΟΥΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Τὸ πρόβλημα τῆς ἠθικῆς «ἀποτελεσματικότητας»

Ζητᾶμε νὰ καταδείξουμε τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας: τὴν ἄμεση ἀναφορὰ τοῦ ἥθους στὴ σωτηρία τῆς ζωῆς ἀπὸ τὰ πάθη, τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατον — ὅχι σὲ ψευδαισθήσεις καὶ συμβατικὰ σκοπιμότητες «βελτίωσης» τοῦ συλλογικοῦ βίου. Ἀλλὰ ἡ ὑπέρβαση κάθε συλλογικῆς σκοπιμότητας καὶ ὠφελιμότητας, ἡ ἄρνηση νὰ συνδέσουμε τὸ ἥθος μὲ τὴ βελτίωση τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν τοῦ ἀνθρώπινου βίου, γεννᾷ τὸ εὖλογο ἐρώτημα: Μήπως τὸ περιεχόμενον τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς Ἠθικῆς εἶναι μόνο ἓνας ἀφηρημένος ἰδεαλισμὸς ἢ μυστικισμὸς, ἓνα ὑποκειμενικὸ βίωμα ἄσχετο μὲ τὴν ἄμεση πραγματικότητα τῆς ζωῆς, τὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματάωσιν τῆς ζωῆς; Ἡ ἀνάδειξις καὶ βεβαίωσις τοῦ προσώπου στὸ πλαίσιο τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας, ἡ ὑπέρβαση τῆς χρηστικῆς ἀξιολογίας καὶ δεοντολογίας, δὲν κινδυνεύει ἄραγε νὰ καταλήξει σὲ μιὰν ἀπροσδιοριστὴ ἀναζήτησιν ἰδεατῶν στόχων ποὺ ἀφήνει ἀναπάντητα τὰ συγκεκριμένα προβλήματα τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων, τῶν σχέσεων ποὺ προσδιορίζουν καὶ διαμορφώνουν τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς;

Τὸ ἐρώτημα τίθεται μὲ ξεχωριστὴ ὀξύτητα σήμερον ποὺ τὰ μεγάλα κινήματα γιὰ τὴν ἐξασφάλισιν τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καὶ τὴ βελτίωσιν τῶν συνθηκῶν τοῦ βίου μοιάζει νὰ ἔχουν, σὲ ἐλάχιστες δεκαετίες, ἀντικειμενικοὺς καρποὺς ἀσύγκριτα περισσότερους ἀπὸ ὅσους ἡ χριστιανικὴ Ἠθικὴ σὲ διάστημα εἴκοσι αἰώνων. Τί μπορεῖ λοιπὸν νὰ σημαίνει ἡ Ἠθικὴ τῶν Χριστιανῶν ὅταν δὲν ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἀλλοιώσῃ καὶ μεταμορφώσῃ τὴν ἱστορικὴν πραγματικότητα; Τί νόημα ἔχει τὸ ἥθος τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας, τὸ ἥθος τοῦ προσώπου, σὲ ἓναν κόσμον καταπιεσμένων καὶ ἀδικημένων ἀτόμων, κόσμον ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ κυριαρχεῖται ἀπὸ ἀπρόσωπες δομὲς ἐξουσίας, ποὺ συνθλίβεται στὸ ἀδυσώπητον κύκλωμα τῆς αὐτονομημένης

οικονομίας και τοῦ милитарισμού, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ ἐπουλώσει οὔτε τὶς ἀνοιχτὲς πληγὲς τῆς ἀπροκάλυπτης βίας, τῆς πείνας καὶ τῆς ἀρρώστιας;

Ἐνα ὀξύτατο ἠθικὸ δίλημμα μοιάζει νὰ δημιουργεῖται ἀνάμεσα στὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα ἢ στοὺς ὑπαρκτικοὺς στόχους τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴν ἀμεσότητα τῆς κοινωνικῆς καὶ κυρίως τῆς πολιτικῆς πράξης: Δὲν εἶναι ἀσύγκριτα «ἠθικότερη» ἡ στράτευση στὰ πολιτικοκοινωνικὰ κινήματα ποὺ προσφέρουν —μὲ περισσότερο ἢ λιγότερο ρεαλισμό— ἄμεση τὴ δυνατότητα τῆς δράσης γιὰ τὴ βελτίωση τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν τοῦ βίου καὶ τὴν ἀνακούφιση τῶν ἀνθρώπων; Δὲν εἶναι ὁ ἀγῶνας ἐνάντια στὴν κοινωνικὴ ἀδικία, στὶς σκληρυμένες δομὲς τῶν κατεστημένων συμφερόντων τῆς ὀλιγαρχίας (μὲ τὴν αὐταπάρνηση καὶ τὶς θυσίες ποὺ προϋποθέτει αὐτὸς ὁ ἀγῶνας), δὲν εἶναι ἀσύγκριτα «ἠθικότερος» ἀπὸ τὴ μετοχὴ σὲ μιὰ μυστικὴ ἐμπειρία «κοινωνίας ἀγίων»;

Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἀντιθέτουν ὅπωςδὴποτε τὸ ἦθος ποὺ οἰκοδομεῖ ἡ Ἐκκλησία, στὴν ἀμεσότητα τῶν ἀναγκῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου — στὴν ἀπαίτηση γιὰ ἰσότιμη μετοχὴ τῶν ἀνθρώπων στὰ ἀγαθὰ τῆς ζωῆς. Πρέπει νὰ ἐξετάσουμε μὲ σοβαρότητα καὶ συνέπεια σὲ τί ποσοστὸ αὐτὴ ἡ ἀντίθεση εἶναι πραγματικὴ καὶ σὲ τί ποσοστὸ πλασματικὴ. Τὸ πρόβλημα εἶναι συγκεκριμένο καὶ πρακτικόν, πρόβλημα διάκρισης ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ στὴν οὐτοπία, στὴν πραγματικὴ δυνατότητα καὶ στὴ ρομαντικὴ ψευδαίσθηση. Ἔτσι ὅπως τίθενται, αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἔχουν τὴ σαφήνεια τῆς «κοινῆς λογικῆς». Βασίζονται ὥστόσο σὲ δύο ἀφετηριακὲς προϋποθέσεις ποὺ τὶς ὑπονοοῦν σὰν αὐτονόητες, χωρὶς νὰ εἶναι ὅπωςδὴποτε: Προϋποθέτουν ὅτι ἡ ὁργανωμένη προσπάθεια, ἡ στράτευση τῶν ἀτόμων σὲ ἀγῶνες ἐναντίον ἄλλων ἀτόμων ἢ δομῶν ποὺ συντηροῦν τὴν κοινωνικὴ ἀδικία, μπορεῖ νὰ τελεσφορήσει καὶ ἀποκαταστήσει τὴ σωστὴ λειτουργία τῆς ζωῆς τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Καὶ προϋποθέτουν, ἀκόμα, τὴ βεβαιότητα πὼς ἡ σωστὴ λειτουργία τῆς ζωῆς τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου μπορεῖ νὰ ἐξασφαλιστεῖ μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ (τελικὰ ὀρθολογικὴ) ρύθμιση δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων τοῦ ἀτόμου

και τῇ δυναμικῇ-πολιτικῇ ἐπιβολῇ αὐτῆς τῆς ρύθμισης.

Ἐνας ὁλόκληρος πολιτισμός, ὁ δυτικοευρωπαϊκός, παγκόσμιος πιά στὶς διαστάσεις του, βασίζεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὶς δύο αὐτὲς αὐτονόητες προϋποθέσεις. Στὸ πλαίσιο ποὺ αὐτὲς καθορίζουν μοιάζει νὰ ἐξαντλεῖται ὁ ἠθικὸς προβληματισμὸς τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου: σὲ μιὰ Ἠθικὴ ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς καὶ κοινωνικῆς-πολιτικῆς ἀποτελεσματικότητος, Ἠθικὴ «βελτίωσης» τῶν χαρακτήρων ἀλλὰ καὶ τῶν δομῶν ὁργάνωσης τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου¹⁹⁷. Ποιὰ σχέση λοιπὸν μπορεῖ νὰ ἔχει αὐτὸς ὁ ἠθικὸς προβληματισμὸς μὲ τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας; Οἱ ἐκκλησίαι τῆς ὀρθόδοξης ἀποστολικῆς καὶ πατερικῆς παράδοσης εἶναι ποτὲ δυνατὸ νὰ συντονιστοῦν μὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἠθικοῦ προβληματισμοῦ, ποὺ προϋποθέτει μιὰν ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸν κόσμο καὶ τὴν Ἱστορία αἰσιόδοξα χρησιμοθηρικῇ; Στὰ περιβάλλοντα τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν Χριστιανῶν ἀκοῦμε συχνὰ νὰ καταλογίζεται στοὺς Ὀρθοδόξους τὸ μειονέκτημα ὅτι δὲν ἔχουν νὰ παρουσιάσουν μιὰ κοινωνικὴ Ἠθικὴ. Μήπως ὅμως αὐτὸ τὸ μειονέκτημα σημαίνει, πολὺ ἀπλά, τὴν ἀδυναμία τῶν Ὀρθοδόξων νὰ ὑποταχθοῦν στὸ αὐτονόητο καὶ ὑποχρεωτικὸ ἐπίπεδο ἠθικοῦ προβληματισμοῦ ποὺ ἐπιβάλλει ὁ χρησιμοθηρικὸς τρόπος τοῦ βίου; Καί, ἂν αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι σήμερα πιά δεδομένο γεγονὸς μὲ δυναμικὴ παγκοσμιότητα, ἡ ἀδυναμία συντονισμοῦ τῶν Ὀρθοδόξων μήπως εἶναι μόνο μιὰ ἱστορικὴ ἀμηχανία ἢ ἀπουσία θεολογικῆς ἐγρήγορησης;

2. Ἡ ἠθικὴ ἀνικανότητα τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς

Ἀλλὰ γιατί ὁ ἠθικὸς προβληματισμὸς τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου λέμε, μὲ τόση σιγουριά, πὼς εἶναι ἀσύμπτωτος μὲ τὴν ὀπτικὴ τῶν Ὀρθοδόξων γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸν κόσμο καὶ τὴν Ἱστορία; Ἡ Ἠθικὴ τῆς κοινωνικοπολιτικῆς ἀποτελεσματικότητος καὶ τῆς βελτίωσης τῶν δομῶν τοῦ κοινωνικοῦ βίου μοιάζει στὶς μέρες μας ἢ κατεξοχὴν δυνατότητα γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῆς «κοινωνικῆς» φύσης τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὴ δικαίωση τῆς ὑπαρξῆς μὲ τὴ διεύρυνσή της στὰ ὅρια τῆς εὐθύνης γιὰ τὰ «κοινά». Τὰ πολιτικοκοινωνικὰ αἰτήματα δὲν ἐξαντλοῦνται ὅπωςδῆποτε στὴ

χρησιμοθηρική άμεσότητα, δὲν τελειώνουν μὲ τὴν ἱκανοποίηση τῶν κλαδικῶν ἢ ταξικῶν ἀπαιτήσεων. Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι τὰ ἐσωτερικὰ κίνητρα τοῦ στρατευμένου σὲ αὐτὰ τὰ αἰτήματα σημερινοῦ ἀνθρώπου εἶναι σχεδὸν μεταφυσικά, σκοπεύουν συνειδητὰ ἢ ἀνεπίγνωστα στὸ ὄραμα τοῦ Βασιλείου τῆς Δικαιοσύνης, καθρεφτίζοντας ἴσως ἓνα κάποιο συλλογικὸ ἀρχέτυπο τοῦ χαμένου παραδείσου.

Ἀλλά, καὶ πέρα ἀπὸ τὴν ὑπαρξιακὴ αὐτὴ καταξίωση τῆς κοινωνικοπολιτικῆς Ἠθικῆς τοῦ νεωτερικοῦ ἀνθρώπου, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ παραγνωρίσει τὰ συγκεκριμένα ἱστορικά της ἀποτελέσματα: Οἱ διακηρύξεις τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων καὶ οἱ λαϊκοὶ ἀγῶνες γιὰ νὰ κατορθωθεῖ ἡ ἐφαρμογὴ τους, ὅπως καὶ τὰ προοδευτικὰ πολιτικὰ κινήματα καὶ οἱ προσπάθειές τους νὰ ἀπαγκιστρῶσουν τὴν ἐξουσία ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ της στὰ συμφέροντα μιᾶς οἰκονομικῆς ὀλιγαρχίας, ἀλλὰ καὶ ὁ συνδικαλισμὸς καὶ ἡ ὁργανωμένη πάλη γιὰ τὰ δικαιώματα τοῦ ἀνυπεράσπιστου ἐργάτη, αὐτὲς ὅλες οἱ μορφές τῆς «ἠθικῆς» στράτευσης μπορεῖ νὰ μὴ μεταμόρφωσαν τὸν κόσμο σὲ παράδεισο, πέτυχαν ὅμως, μέσα στὰ ὅρια κυρίως τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, μιὰ σημαντικὴ βελτίωση τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν τοῦ ἀνθρώπινου βίου, ἓναν σίγουρο μετριάσμὸ τῆς αὐθαιρεσίας τῶν αὐτονομημένων δομῶν, μιὰ δικαιότερη κατανομὴ τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς.

Τὸ μέγεθος αὐτῶν τῶν ἐπιτευγμάτων δὲν θὰ μπορούσε νὰ τὸ ὄνειρευτεῖ ὁ Εὐρωπαῖος τοῦ 19ου αἰῶνα· πραγματικά, ξεπέρασε τὶς προσδοκίες καὶ τῶν πιὸ αἰσιόδοξων ὁραματιστῶν. Καὶ εἶναι ἐπιτεύγματα μιᾶς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς Ἠθικῆς ποὺ σχεδὸν κατὰ κανόνα θέλει νὰ εἶναι ὄχι ἀπλῶς ἄσχετη ἀλλὰ καὶ ἀντίθετη στὴ χριστιανικὴ Ἠθικὴ — τουλάχιστον στὴν ἀντίληψη ποὺ ἔχει ὁ νεωτερικὸς ἄνθρωπος γιὰ τὴ χριστιανικὴ Ἠθικὴ¹⁹⁸. Νὰ εἶσαι Χριστιανός, γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ μέσου σήμερα ἀνθρώπου, σημαίνει νὰ μεταθέτεις σὲ μιὰν ἀφηρημένη «ὑπέρβαση» τὰ ἄμεσα προβλήματα τῆς κοινωνικῆς εὐημερίας καὶ τῆς ἱστορικῆς προόδου ἢ νὰ ἀντιτάσσεις στὰ προβλήματα τὴν παθητικότητα τῆς ἀτομικῆς ἀρετῆς, πού, ὅσο καὶ ἂν δικαιώνεται λογικά, δὲν φτάνει ποτὲ νὰ

ἐπηρεάσει τὴ σύνολη ἱστορικὴ ἐξέλιξη¹⁹⁹. Στὰ μάτια τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι πιά μιὰ διδαχὴ ποὺ ἔχει τὴ δύναμη νὰ μεταμορφώσει (καὶ ὄχι ἀπλῶς νὰ ἐρμηνεύσει) τὸν κόσμος. Δὲν εἶναι μιὰ ἀλήθεια ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπηρεάσει καίρια τὶς κοινωνικὲς ἐξελίξεις καὶ διαμορφώσεις, νὰ δώσει νόημα καὶ στόχο στὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία καὶ στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ὕλική πραγματικότητα τῆς ζωῆς. Ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔχει μεταβάλλει τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας σὲ «ἰδεολογία παρακμῆς», σὲ καταπραϋντικὴ ἠθικολογία ἀνίκανη νὰ ἐλευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὶς ποικίλες ἀλλοτριώσεις στὶς ὁποῖες τὸν ὀδηγοῦν τὰ σημερινὰ κοινωνικά μορφώματα, περιορισμένη στὴ θλιβερὴ καὶ μίζερη χρησιμοθηρία τῆς «βελτίωσης» τῶν ἀτομικῶν χαρακτήρων.

Ὅπως δὴποτε, ἡ δυτικὴ χριστιανοσύνη, σήμερα πιά, μοιάζει τουλάχιστον νὰ ἔχει ἐπίγνωση ἠθικῆς ἀνικανότητος: Μόνο ἔτσι μποροῦμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ὀλοφάνερη κρίση ἱστορικῆς μειονεξίας ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὶς ἀπεγνωσμένες προσπάθειες νὰ προσαρμοστοῦν οἱ Χριστιανοὶ στὰ κριτήρια καὶ στὶς ἀπαιτήσεις τῆς τόσο ἀποτελεσματικῆς Ἠθικῆς τοῦ θρησκευτικὰ ἀποχρωματισμένου Εὐρωπαϊοῦ²⁰⁰. Κυρίως ἡ λεγόμενη πολιτικὴ θεολογία —αὐτὸ τὸ ὑποκατάστατο ἐνὸς πλασματικοῦ νεοαριστερισμοῦ, ποὺ δὲν εἶναι οὔτε πολιτικὴ οὔτε θεολογία— μοιάζει νὰ ἀναλαμβάνει ἄμεσα τὸ βάρος τῆς ἱστορικῆς μειονεξίας τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ ἀλλὰ καὶ τὸν ρόλο τῆς ψυχολογικῆς τῆς «ὑπερναπλήρωσης»: ἀναζητᾷ τὶς ρίζες τῶν ἐπαναστατικῶν κοινωνικοπολιτικῶν κινήματων μέσα στὴν ἴδια τὴ Βίβλο· ἡ Βίβλος εἶναι καὶ κείμενο πολιτικῆς Ἠθικῆς, μιὰ θεωρία τῆς ἐπανάστασης, μὲ στόχο τὴν παραδεισιακὴ ἀταξικὴ κοινωνία. Κατὰ συνέπεια, νὰ εἶσαι Χριστιανὸς σήμερα σημαίνει ὅτι στρατεύεσαι στὴ δυναμικὴ ἐξέγερση ἐναντία στὴν κοινωνικὴ ἀδικία καὶ στὴν πολιτικὴ καταπίεση: Ἐνα συλλαλητήριο εἶναι πράξη «λατρείας», μιὰ ἐπαναστατικὴ ἀφίσα εἶναι σύμβολο πίστεως, ἡ ἐνότητα στὴν πολιτικὴ δράση εἶναι ἡ νέα μορφή ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας²⁰¹.

Βέβαια, γεννιέται πολὺ φυσικὰ τὸ ἐρώτημα: Γιατί δὲν θεωρεῖται ἀρκετὸ νὰ εἶναι κανεῖς, ἀπλῶς καὶ μόνο, πολιτικὰ στρατευμένος ἢ

ἐπαναστάτης; Γιατί πρέπει νὰ εἶναι ἐπιπλέον καὶ Χριστιανός; Μὰ ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἐπιτρέπει τὴν ἀναφορὰ στὰ ψυχολογικὰ κίνητρα τῆς «πολιτικῆς θεολογίας».

3. Ὁ ὁλοκληρωτισμὸς τῆς «ἀντικειμενικῆς» Ἠθικῆς

Ἡ «πολιτικὴ θεολογία» μοιάζει νὰ ἔχει ἀποδεχθεῖ τὶς δύο αὐτονόητες προϋποθέσεις τῶν κοινωνικοπολιτικῶν κινήματων στὴ Δύση: τὴ δυνατότητα νὰ προσδιοριστοῦν ἀντικειμενικὰ οἱ λύσεις τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων σὲ συγκεκριμένες προτάσεις, σχήματα καὶ αἰτήματα· καὶ τὴ δυνατότητα δυναμικῆς-πολιτικῆς ἐπιβολῆς αὐτῶν τῶν λύσεων. Ἡ στάση ἢ τακτικὴ ποὺ ἀντιπροσωπεύουν οἱ δυὸ αὐτὲς προϋποθέσεις συνοψίζονται στὴν ἀπαίτηση ἀντικειμενικότητας: ἀντικειμενικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν λύσεων καὶ ἀντικειμενικῆς ἐπιβολῆς τῶν λύσεων. Καὶ ἀντικειμενικότητα σημαίνει τὴν ἀντίθεση στὸν ὑποκειμενικὸ παράγοντα, τὸν ἀποκλεισμὸ τῆς προσωπικῆς διαφοροποίησης: νὰ εἶναι ἀδέσμευτη ἢ θεωρία ποὺ εἰσηγεῖται τὶς λύσεις καὶ ἢ πολιτικὴ ποὺ τὶς ἐπιβάλλει ἀπὸ τὴ θέληση ἢ τὴ δυνατότητα κάθε συγκεκριμένου ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει τὶς προτεινόμενες λύσεις.

Οἱ πολιτικὲς θεωρίες καὶ ἡ ἀντίστοιχη πολιτικὴ πράξη ποὺ τὶς συνοδεύει παίρνουν προτεραιότητα σὲ σχέση μὲ τὸν ἄνθρωπο ποὺ θέλουν νὰ βοηθήσουν καὶ νὰ τοῦ «βελτιώσουν» τὴ ζωὴ. Τὰ νοητικὰ σχήματα τῶν λύσεων, οἱ δομὲς τῆς ὀργάνωσης γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τους, ἢ «Ἠθικὴ» τῆς πειθαρχίας στὴν ἰδεολογικὴ «γραμμὴ» ὑποτάσσουν καὶ ἐξομοιώνουν τὰ ἄτομα, τὴν ἀτομικὴ σκέψη καὶ κρίση, τὴ δυναμικὴ διαφοροποίηση τῶν προσβάσεων στὶς λύσεις τῶν προβλημάτων τοῦ βίου. Θεωρητικὰ ἢ πλειοψηφία ἢ ὁ ἀπρόσωπος καὶ μυθοποιημένος «λαός», στὴν πράξη μιὰ ἐλάχιστη μειοψηφία, ἀποφασίζει καὶ ἐπιβάλλει τὶς λύσεις ποὺ θὰ «σώσουν» ἐκούσια ἢ ἀκούσια τὴν ὁλότητα.

Ὁ ὁλοκληρωτισμὸς εἶναι μιὰ ἄλλη λέξη γιὰ νὰ ἐκφράσουμε ἀπερίφραστα τὸ νόημα καὶ περιεχόμενο τῆς ἀντικειμενικότητας (ἢ τουλάχιστον τῶν ἀκραίων συνεπειῶν της), ποὺ προϋποτίθεται σὰν αὐτονόητη βάση τοῦ «ἠθικοῦ» προβληματισμοῦ τῶν

κοινωνικοπολιτικῶν συστημάτων στὴ νεωτερικότητα. Δὲν εἶναι ὁ ὀλοκληρωτισμὸς ἀποκλειστικὸ γνῶρισμα μερικῶν μόνο πολιτικῶν καθεστώτων, κομμάτων καὶ ὀργανώσεων, ποὺ συμβαίνει νὰ τὸν συντηροῦν περισσότερο ἢ λιγότερο ἀπροκάλυπτα· δὲν εἶναι ἀποσπασματικὸ φαινόμενο ἐξαίρεσης στὸ οἰκοδόμημα τοῦ νεωτερικοῦ πολιτισμοῦ· εἶναι ὀργανικὸ σύμπτωμα καὶ συνεπέστατος καρπὸς αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ βάση πάνω στὴν ὁποία οἰκοδομήθηκε ὁ ἱστορικὸς καὶ πνευματικὸς βίος τῆς Δύσης εἶναι ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἀλήθειας, ἡ ταύτιση τῆς ἀλήθειας μὲ μιὰ ὀρισμένη λειτουργία τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς, λειτουργία ποὺ περιορίζει τὴ γνώση στὴ συμβατικὰ «συνεπῆ» καὶ γι' αὐτὸ κοινὰ ἀποδεκτὴ χρῆση τῶν ἐννοιῶν ἢ, ἀκόμα θετικότερα, τῶν μαθηματικῶν σχέσεων²⁰².

Ἡ «ἀντικειμενικὴ» ἀλήθεια προϋποθέτει τὸν «ὀρθὸ λόγον» ὡς ἀποκλειστικὴ δυνατότητα ἐρμηνείας καὶ ὀργάνωσης τῆς φυσικῆς καὶ ἱστορικῆς πραγματικότητας. Ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι πιὰ κατόρθωμα προσωπικῆς πρόσβασης καὶ ἐμπειρίας, ἀλλὰ ὀλοκληρωμένο, δηλαδὴ κλειστό, «σύστημα» ἐννοιῶν καὶ νοητικῶν σχέσεων ποὺ ἐρμηνεύει αὐθεντικὰ καὶ ὀριστικὰ τὴ φυσικὴ καὶ ἱστορικὴ πραγματικότητα μὲ «ἀξιώματα», «ἀρχές» καὶ «νόμους» «ἐπιστημονικῆς» θετικότητας. Ἔτσι, γίνεται ἡ ἀλήθεια μέσο καὶ ὄργανο χρήσιμο στὰ χέρια τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ὑποταγὴ τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας στὴν ἐξορθολογισμένη ἀνάγκη καὶ ἐπιθυμία: Ὅσοι κατέχουν τὴν «ἀντικειμενικὴ» ἀλήθεια, μὲ τὴ βοήθεια τῶν «νόμων», «ἀρχῶν» καὶ «ἀξιωμάτων» τῆς «ἐπιστημονικῆς» θετικότητας, τὴν ἐκπροσωποῦν καὶ τὴν ἐρμηνεύουν αὐθεντικά, αὐτοὶ καὶ προσδιορίζουν τίς «ἀντικειμενικὲς» ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες τοῦ συνόλου ποὺ πρέπει νὰ ὑπηρετήσῃ ἡ ἀλήθεια.

Καὶ ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἀλήθειας γεννάει τὸ «ἀλάθητο» τῶν ἐκπροσώπων καὶ ἐρμηνευτῶν της²⁰³, τῶν γραφειοκρατικῶν δομῶν ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν «ἀντικειμενικὴ» ἐφαρμογὴ της. Ἔτσι δικαιώνεται καὶ ἡ βίαιη ὑποταγὴ τῶν ἀντιφρονούντων στὴν ὀρατὴ αὐθεντία τοῦ δόγματος. Ὁ θεσμὸς τῆς Ἱερῆς Ἐξέτασης καὶ τὰ βασανιστήρια ὡς ἀνακριτικὴ μέθοδος στὶς δίκες τῶν αἵρετικῶν

καὶ τὰ στρατόπεδα συγκεντρώσεως καὶ τὰ ψυχιατρεῖα γιὰ τὸν «σωφρονισμὸν» τῶν διαφωνούντων καὶ ὁ εὐνουχισμὸς τῶν συνειδήσεων ἀπὸ τὴν κομματικὴ «γραμμὴ» καὶ ὁ μονοδιάστατος συνδικαλισμὸς καὶ ἡ ὀργανωμένη «πλύση ἐγκεφάλου» τῶν μαζῶν εἶναι συνέπειες ποὺ συνοδεύουν ἀναπότρεπτα κάθε ὀρθολογισμὸ θρησκευτικῶν, πολιτικῶν ἢ ὅποιων ἄλλων «ἱερῶν» σκοπιμοτήτων — κάθε ἀπαίτηση γιὰ ἀντικειμενικότητα τῆς ἀλήθειας. Καὶ ὁ «πρῶτος διδάξας» τὴν «ἀντικειμενικότητα» τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ χριστιανικὴ θεολογία τῆς Δύσης²⁰⁴, γι' αὐτὸ καὶ δίχως ἀναφορὰ στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη ἢ στὸν Καλβίνο εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸν ὀλοκληρωτικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ σήμερα ἔστω καὶ μόνο ἡ διαφήμιση, ἀγνοοῦμε τὸ θεμέλιο τοῦ πνευματικοῦ καὶ ἱστορικοῦ βίου τῆς Δύσης, ποὺ εἶναι ἡ ἀντικειμενικὴ ἀπόδειξη καὶ ἐπιβολὴ τῆς χρησιμότητος τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Κεφαλαίου ἢ τοῦ Προλεταριάτου ἢ τῆς Ἐπανάστασης.

Ἡ ἀντικειμενικότητα καὶ ἀποτελεσματικότητα τῆς κοινωνικῆς Ἠθικῆς τοῦ δυτικοῦ κόσμου μοιάζει νὰ καταργεῖ ἀφετηριακὰ τὸν ἴδιο τὸν στόχο στὸν ὁποῖο σκοπεύει: τὴ δυνατότητα τῆς κοινωνίας, τὴ συλλογικὴ λειτουργία τῆς ζωῆς. Δὲν εἶναι δυνατό νὰ ὑπάρχει κοινωνία (προσωπικὲς σχέσεις ποὺ συγκροτοῦν κοινότητα ζωῆς) ὅταν ἡ ἀλήθεια εἶναι δεδομένη καὶ ἀντικειμενικὴ, ὅταν δὲν ὑπάρχουν διαφοροποιημένες προσωπικὲς προσβάσεις στὴν κοινωνούμενη ἀλήθεια ποὺ ἐπιτρέπουν νὰ φανερωθεῖ ἡ ἑτερότητα καὶ ἐλευθερία τῶν προσώπων. Στὴν ἐποχὴ τῆς ὀρθολογικῆς ρύθμισης δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων τοῦ ατόμου κοινωνία δὲν ὑπάρχει, παρὰ τὴν πληθώρα τῶν «κοινωνικῶν» συστημάτων. Τὸ ἴδιο ἐξαφανίζεται προοδευτικὰ καὶ ἡ ἀλήθεια τῆς πόλης, παρὰ τὴ γενικευμένη «πολιτικοποίηση» τῶν ατόμων. Ἡ συμβίωση οὐδετεροποιεῖται σὲ παράλληλη καὶ ἀσύμπτωτη συνύπαρξη ἀνώνυμων ατόμων. Ἀτόμων ἐξανδραποδισμένων ἀπὸ τὴν ἀποθήκευσή τους στοὺς χώρους ποὺ δημιουργεῖ ἡ σύγχρονη «ἀποτελεσματικὴ» πολεοδομία, στρατευμένων μαζικὰ στὸ κόμμα ἢ σὲ ταξικὲς παρατάξεις γιὰ τὴ διεκδίκηση ἀτομικῶν δικαιωμάτων εὐημερίας (δηλαδὴ στεγανῆς μοναξιᾶς). Μονοδιάστατων ατόμων μὲ κρίση καὶ σκέψη σχηματοποιημένη

ἀπὸ τὰ μέσα «ἐνημέρωσης» καὶ «ψυχαγωγίας» τοῦ κοινοῦ — τὴν καταναλωτικὴ ἢ τὴν κομματικὴ προπαγάνδα. Κάθε φάση ζωῆς τῶν ἀνόνυμων μαζῶν — τὰ περιθώρια κατανάλωσης, τὰ ὅρια διεκδικήσεων, οἱ δυνατότητες παιδείας, ἡ ἐμβέλεια τῶν ιδεολογικῶν ἐπιρροῶν — ρυθμίζεται ὀρθολογιστικά, καὶ εἶναι οἱ «τεχνοκράτες», ἐνσαρκωτὲς τῶν διδαγμάτων τῆς «κυβερνητικῆς» ἢ ὅποιων ἄλλων εἰδικῶν «θετικῶν» γνώσεων, ποὺ πετυχαίνουν καλύτερα, δηλαδὴ ἀποτελεσματικότερα, αὐτὴ τὴ ρύθμιση.

Μόνο μιὰ μυωπικὴ ὄραση δὲν μπορεῖ νὰ διακρίνει ὅτι ἡ ἀνάγκη ὀρθολογικῶν καὶ «ἀποτελεσματικῶν» ρυθμίσεων (αὐτονόητη προϋπόθεση τῆς κοινωνικῆς Ἠθικῆς τοῦ νεωτερικοῦ ἀνθρώπου) μεταβιβάζει ἀναπότρεπτα τὴ διαχείριση τῶν κοινῶν, δηλαδὴ τὴν πολιτικὴ, στὰ χέρια τῶν «τεχνοκρατῶν», ἀφοῦ αὐτοὶ ἔχουν τὶς εἰδικὲς γνώσεις ποὺ ἀπαιτοῦν οἱ ὀρθολογικὲς ρυθμίσεις, ἰδιαίτερα οἱ «ἀνεπτυγμένοι» καὶ περίπλοκοι μηχανισμοὶ τῆς οἰκονομίας, τῆς ἰσορροπίας τῶν ἐξοπλισμῶν καὶ τοῦ ἐλέγχου τῶν χειριστῶν τῆς δύναμης τῶν ὅπλων. Βέβαια, ἡ τεχνοκρατικὴ γραφειοκρατία, παράλληλα μὲ τὴ συντήρηση τῶν ἀπρόσωπων «ἀποτελεσματικῶν» δομῶν, δὲν παραλείπει νὰ συντηρεῖ καὶ τὴν ψυχολογικὴ ἀνάγκη τῶν «μαζῶν» γιὰ ἰδεαλισμό, μὲ μερικὰ ρομαντικὰ συνθήματα τῆς προ-τεχνολογικῆς ἐποχῆς, ὅπως «δημοκρατία», «κοινοβουλευτισμός», «ἐλευθερία γνώμης καὶ ἔκφρασης» — ἢ μὲ ἀνάλογα πιὸ σύγχρονα ἰδεαλιστικὰ ἐφευρήματα, ὅπως «ἀντι-ιμπεριαλισμός», «νέα οἰκονομικὴ τάξη», «παγκόσμια εἰρήνη», «λαϊκὴ κυριαρχία». Καὶ οἱ μάζες ἐκτονῶνται συγκινησιακὰ χειροκροτώντας καὶ μυθοποιώντας τοὺς ἐκφωνητὲς αὐτῶν τῶν συνθημάτων — ἢ διεκδικώντας περισσότερη ἐπίφαση «δημοκρατίας» καὶ «ἐλευθεριῶν», μεθυσμένες ἀπὸ τὴν οὐτοπία τῆς πολιτικῆς στράτευσης, «τῆς ἅμεσης δυνατότητας τοῦ ἀνθρώπου νὰ πλάσει μὲ τὰ ἴδια του τὰ χέρια τὴν ἱστορικὴ του μοίρα καὶ τὸ μέλλον του», οὐτοπία ποὺ ἐπιτρέπεται ἐπίσης μὲ ὀρθολογιστικὴ ρύθμιση. Σέβεται κανεὶς, κάποτε καὶ θαυμάζει, τὸν ἀγνὸ ἥρωισμό καὶ τὴν αὐτοθυσίαν ποὺ μπορεῖ νὰ συνοδεύει αὐτὴ τὴ στράτευση, ἀλλὰ καὶ ὀδυνᾶται μπροστὰ στὴν παράλογη τραγικότητα: νὰ ἀλλοτριώνεται ὁ

άνθρωπος και να αποξενώνεται από τα ούσιώδη της ύπαρκτηκῆς του ἀλήκειας, ἀνυποψίαστος για τὴν ἀλλοτρίωσή του και γι' αὐτὸ ἀπερίφραστα «ἀντιμεταφυσικός», ὑποταγμένος ὅμως σὲ παιδαριώδεις μυθολογίες και μεσσιανικὲς προσδοκίες. Σήμερα ἡ πολιτική εἶναι ὀλοφάνερα τὸ ἀφιόνι για τὴ μεταφυσική ἀποχαύνωση τῶν μαζῶν, και ἰδιαίτερα τῶν διανοοῦμένων μαζῶν.

4. Τὸ τίμημα τῶν ὁραμάτων «γενικῆς εὐτυχίας»

Τὸ μέγεθος τῶν ἐπιτευγμάτων τῆς δυτικῆς κοινωνικοπολιτικῆς «ἀποτελεσματικότητας» δὲν θὰ μπορούσε νὰ τὸ ὀνειρευτεῖ ὁ Εὐρωπαῖος τοῦ 19ου αἰῶνα. Ἀλλὰ δὲν θὰ μπορούσε νὰ διανοηθεῖ και τὸ μέγεθος τοῦ τιμήματος ποὺ ἀπαιτήθηκε για νὰ πραγματοποιηθοῦν αὐτὰ τὰ ἐπιτεύγματα. Τὸ τίμημα αὐτὸ και μόνο δικαιολογεῖ τὸ γεγονός ὅτι και σὲ χῶρες ὅπου τὰ ἰδανικά τῆς κοινωνικῆς Ἠθικῆς τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου (καθολική ὕλική εὐζωία και κατανομή τῶν ἀγαθῶν ὅχι προκλητικὰ ἄνιση) πραγματοποιήθηκαν μὲ ἱκανοποιητική πληρότητα, δὲν ἔπαψε νὰ εἶναι αὐτονόητη ἡ στράτευση σὲ ὀλοένα και πιὸ ριζοσπαστικά πολιτικοκοινωνικά κινήματα για τὴν ἐπίτευξη στοιχειωδῶν ἀπαιτήσεων ποιότητας τοῦ ἀνθρώπινου βίου, σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ μηχανιστική και ἱσοπεδωτική ὀργάνωση τῆς ὑπερκαταναλωτικῆς «εὐτυχίας» του.

Τὰ δύο ἀντίπαλα συστήματα ποὺ ἀνταγωνίστηκαν στὴν ἐφαρμογή τοῦ ὁράματος τῆς «γενικῆς εὐτυχίας», ὁ καπιταλισμὸς και ὁ μαρξισμὸς, εἶναι σχεδὸν ἰσόπαλα στὸ ὕψος τοῦ τιμήματος ποὺ ἀπαίτησαν για τὴν ἐφαρμογή τῶν ἀρχῶν τους. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς τὸ περίπου ὁμολογο τίμημα ποὺ ἀποκάλυψε στὴν πράξη και τὴν οὐσιαστική ταυτότητα τῶν δύο συστημάτων, τὶς κοινὲς ἀφετηρίες και προϋποθέσεις, τὴν κοινὴ καταγωγή τους ἀπὸ τὴ μήτρα τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς, τὶς κοινὲς τους ρίζες στὸ ἔδαφος τοῦ ὀρθολογισμοῦ ποὺ βλασταίνει ὑποχρεωτικά τὴν ἀλάθητη αὐθεντία και τὸν ὀλοκληρωτισμό²⁰⁵.

Αὐτὴ ἡ ἀποκάλυψη στὴν ὁποία ὀδήγησε τὸ τίμημα εἶναι ἴσως ὀδυνηρότερη και ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ μέγεθος τοῦ τιμήματος. Τουλᾶχιστον ὁ ἀνθρωπος τοῦ 19ου αἰῶνα μπορούσε νὰ

ἀντιπαρατάξει στὸν ἐφιάλτη τῶν ὀλοκληρωτικῶν καὶ ἱμπεριαλιστικῶν δομῶν τοῦ καπιταλισμοῦ τὴ συγκεκριμένη ἐλπίδα καὶ δυναμικὴ τοῦ μαρξιστικοῦ κινήματος: Ὁ μαρξισμὸς ἐμφανίστηκε σὰν μήνυμα ριζοσπαστικῆς ἀλλαγῆς τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Ἦταν μιὰ φιλοσοφία ποὺ φιλοδοξοῦσε νὰ ὑπερβεῖ τὶς ἀφηρημένες θεωρήσεις, νὰ γίνεи καθημερινὴ δυναμικὴ πράξη, δίνοντας στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα νὰ πλάσει μὲ τὰ ἴδια του τὰ χέρια τὴν Ἱστορία: νὰ συντρίψει τὶς δομὲς τῆς καταπίεσης καὶ ἀλλοτριώσεώς του, νὰ ἐλευθερώσει τὴν ἐργασία ἀπὸ τὴ δουλεία στὸ συμφέρον μιᾶς ὀλιγαρχίας, νὰ δείξει τὴν ἀξία ποὺ ἔχει ἡ ὕλικὴ ὄψη τῆς ζωῆς, μεταμορφώνοντας τὸν κόσμο, τὶς πλουτοπαραγωγικὲς πηγὲς καὶ τὰ ἀγαθὰ του, σὲ δῶρο ποὺ προσφέρεται ἰσότιμα σὲ ὅλους.

Ὁ ἄνθρωπος τοῦ 20οῦ αἰῶνα εἶδε τὸν μαρξισμὸ νὰ φτάνει στὴ μεγάλη στιγμή τῆς πραγματοποίησης τῶν ἀρχῶν καὶ φιλοδοξιῶν του — εἶδε τὴ λαϊκὴ ἐξέγερση τοῦ 1917 στὴ Ρωσία νὰ τὴ σφετερίζονται οἱ Μπολσεβίκοι σὰν δυνατότητα γιὰ τὸ μαρξιστικὸ ὄραμα τῆς κοινωνικῆς ἀλλαγῆς. Ἀλλὰ τὸ τίμημα ποὺ καταβλήθηκε «ἐν ὀνόματι» αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς φανέρωσε ὅτι ὁ μαρξισμὸς, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ θεωρητικὴ καταγωγὴ του, εἶναι ὑποταγμένος στὴ νομοτέλεια καὶ στὶς προϋποθέσεις τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος. Γιὰ νὰ γίνεи πολιτικὴ πράξη καὶ κοινωνικὸ καθεστῶς ὁ μαρξισμὸς ἀποδείχθηκε ὑποχρεωμένος νὰ ὑποταχθεῖ στὴν καπιταλιστικὴ μεθοδολογία τῆς «ἀποτελεσματικότητος», δηλαδὴ τῆς αὐτονόμησης τῶν συγκεντρωτικῶν καὶ γραφειοκρατικῶν δομῶν τοῦ συστήματος παραγωγῆς. Νὰ ὑποταχθεῖ στὴν αἰτιοκρατικὴ σχέση κεφαλαίου καὶ ἐργασίας, ποὺ ὑποβιβάζει τὸ ἀνθρώπινο «ὕλικὸ» σὲ οὐδέτερο καὶ δευτερεύοντα παράγοντα τῶν ἀναγκῶν ἀναπαραγωγῆς τοῦ κεφαλαίου — μὲ τὴν ἀσήμαντη διαφορὰ ὅτι στὴν περίπτωσι τοῦ μαρξισμοῦ τὸ κεφάλαιο εἶναι κρατικὸ καὶ ὄχι ἰδιωτικόν²⁰⁶.

Χρειάστηκε νὰ περάσει ἡ Ρωσία ἀπὸ τὴν πιὸ ὠμὴ φρικαλεότητα ποὺ γνώρισε ποτὲ ἡ Ἱστορία: ἀπὸ τὸ «Ἀρχιπέλαγος Γκουλάγκ» μὲ τὶς δεκάδες ἑκατομμυρίων θυμάτων, τὴν ἐφιαλτικὴ ἀστυνόμευση τοῦ λαοῦ, τὴν ὑποχρεωτικὴ ὑποταγὴ του στὴ

θηρησκευτική λατρεία τῶν φορέων τῆς ἐξουσίας, τὴν κατάλυση κάθε μορφῆς ἐλευθεριῶν καὶ δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου²⁰⁷ — χρειάστηκε ἡ ὠμὴ βία τῆς στρατιωτικῆς κατάκτησης γιὰ νὰ ὑποταχθοῦν στὸ μαρξιστικὸ ἰδεῶδες οἱ χώρες τοῦ λεγόμενου κάποτε Ἀνατολικοῦ Μπλόκ, νὰ πνιγοῦν στὸ αἷμα οἱ ἐξεγέρσεις τῶν ἐργατῶν καὶ τοῦ λαοῦ στὴν τότε Ἀνατολική Γερμανία, Οὐγγαρία, Τσεχοσλοβακία. Χρειάστηκε τὸ πελώριο αὐτὸ καὶ ὀδυνηρότατο τίμημα ὅχι γιὰ νὰ πραγματοποιεῖ ἀλλὰ γιὰ νὰ καταλυθεῖ ὀριστικὰ τὸ μαρξιστικὸ ὄραμα τῆς κοινωνικῆς ἀλλαγῆς, νὰ μεταμορφωθεῖ ἡ «μεγάλη σοβιετικὴ πατρίδα» τοῦ προλεταριάτου σὲ τυπικὰ καπιταλιστικὴ ἱμπεριαλιστικὴ «ὑπερδύναμη».

Τὸ διεθνιστικὸ ἰδανικὸ τοῦ μαρξισμοῦ καταπότηκε ἀπὸ τὴν ἀδηφαγία τῆς ρωσικῆς κομματικῆς ὀλιγαρχίας γιὰ πολεμικὴ καὶ οἰκονομικὴ ἰσχύ. Οἱ μεσσιανικὲς ἐπιδιώξεις ἀταξικῆς κοινωνίας ἀπεμπολήθηκαν, ἀφοῦ ἡ συγκεντρωτικὴ γραφειοκρατία γεννάει ἀναπόφευκτα τὴ δική της σκληρυμένη ἀριστοκρατία. Καὶ ἡ ἀντιγραφὴ τοῦ ρωσικοῦ προτύπου ὑπῆρξε καθολικὴ καὶ συνεπέστατη, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχει πιά σήμερα μαρξιστικὴ ὁμάδα ἢ κίνημα ποὺ νὰ ἐλέγχεται πραγματικὰ ἀπὸ τὴ λαϊκὴ βάση. Ἡ ἔννοια τῆς κομματικῆς πειθαρχίας καὶ τῆς ἀλάθητης ἀρχῆς, ἡ ὀρθολογιστικὴ ἀντίληψη τῆς ἐνότητας καὶ ἡ γραφειοκρατικὴ τῆς θεσμοποίησης εἶναι τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ μαρξισμοῦ στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 20οῦ αἰῶνα — ὀργανικὲς συνέπειες τοῦ θετικισμοῦ καὶ τῆς ἀντικειμενικότητας, τῶν αὐτονόητων αὐτῶν προϋποθέσεων κάθε δυτικῆς κοινωνικῆς Ἡθικῆς²⁰⁸.

Ἡ σημαντικότερη σὲ θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον σύγχρονη ἐπιβίωση αὐτῆς τῆς Ἡθικῆς εἶναι ἡ κριτικὴ «ἀπὸ τὰ ἀριστερὰ» τῆς μαρξιστικῆς θεωρίας καὶ πράξης, ἡ ἀναζήτηση δυναμικῶν μορφῶν ἀπελευθέρωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν τυραννία τῶν αὐτονομημένων δομῶν τόσο τῆς καπιταλιστικῆς ὅσο καὶ τῆς μαρξιστικῆς τεχνοκρατικῆς γραφειοκρατίας. Οἱ ἀναζητήσεις αὐτὲς βρῆκαν μιὰν ἐκπληκτικὴ καὶ ἀναπάντεχη ἐνσάρκωση στὶς αὐθόρμητες καὶ ἀπρογραμματίστες φοιτητικὲς ἐξεγέρσεις τοῦ

1968, στην Αμερική, Γερμανία, Γαλλία, Ίταλία, Ίαπωνία — την πρώτη σὲ τέτοιες διαστάσεις ἔκρηξη βίαιης καὶ ριζοσπαστικῆς ἀμφισβήτησης τῶν ἀντικειμενοποιημένων καταπιεστικῶν δομῶν τοῦ δυτικοῦ κοινωνικοῦ βίου.

Ἡ ἀντιπροσωπευτικότερη ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐξεγέρσεις ἦταν ὅπωςδῆποτε ὁ «γαλλικὸς Μάης τοῦ '68», αὐτὸς κυρίως ἐνσάρκωσε τὴν ξεχωριστὴ φυσιογνωμία καὶ μοναδικότητα τοῦ φοιτητικοῦ ξεσηκωμοῦ. Ἦταν καὶ ἡ καθολικότερη ἀπὸ τὶς ἐξεγέρσεις, συνένωσε, μαζὶ μὲ τοὺς φοιτητές, τοὺς ἐργάτες καὶ τοὺς ἀγρότες, προκαλώντας τὴν πιὸ ἐντυπωσιακὴ στὴν ἱστορία τῆς Εὐρώπης λαϊκὴ κινητοποίηση καὶ γενικὴ ἀπεργία, νεκρώνοντας μέσα σὲ λίγες ὥρες τοὺς μηχανισμοὺς λειτουργίας καὶ παραλύοντας ὁλόκληρο τὸ «σύστημα» τῆς κοινωνικῆς ὁργάνωσης. Καὶ αὐτὰ μέσα σὲ ἓνα κλίμα αὐθορμητισμοῦ καὶ αὐτοσχεδιασμοῦ, δίχως προκαθορισμένη σκοπιμότητα καὶ ὀρθολογικὴ ὁργάνωση. Οἱ ἄνθρωποι διεκδικοῦσαν μὲ αὐτοσχέδιες «καταλήψεις» τοὺς χώρους καὶ τὰ ὑλικά μέσα ποὺ συγκροτοῦν τὴν καθημερινή τους ζωὴ, τὰ διεκδικοῦσαν ἀπὸ τὶς οὐδετεροποιημένες δομὲς καὶ τοὺς ἀπρόσωπους φορεῖς ποὺ τὰ διαχειρίζονται ἐρήμην τους²⁰⁹.

Εἶχε τέτοιον ἀνεδαφικὸ ρομαντισμὸ αὐτὴ ἡ διεκδίκηση καὶ ἐκφραζόταν μὲ συνθήματα τόσο ἀντιορθολογιστικά²¹⁰, ποὺ ἔμοιαζε περισσότερο μὲ γιορτινὸ ξεσήκωμα καὶ λαϊκὸ πανηγύρι — χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν πληρωνόταν κάθε μέρα μὲ αἶμα ἢ ἐξέγερση. Καὶ εἶναι χαρακτηριστικὸ πὼς οἱ θεσμοποιημένες γραφειοκρατικὲς ἐκπροσωπήσεις τοῦ «λαοῦ» —τόσο τὸ κομμουνιστικὸ κόμμα ὅσο καὶ οἱ ἐργατικὲς συνδικαλιστικὲς ὁργανώσεις— ἀποκήρυξαν καὶ τελικὰ πρόδωσαν τὴν ἐξέγερση: Πνίγηκε ἡ ἐξέγερση μὲ τὶς πρῶτες κιόλας ὀρθολογικὲς «μεθοδεύσεις» πολιτικῆς τακτικῆς, ἀλλὰ καὶ κάτω ἀπὸ τὴν ὠμὴ βία τῆς ἀναπότρεπτης κρατικῆς παρεμβολῆς γιὰ τὴν ἐξασφάλιση «τάξης» καὶ «ἀσφάλειας».

Τὸ δίδαγμα ἀπὸ τὸν Μάη τοῦ '68 ἦταν συγκλονιστικὸ καὶ κυριολεκτικὰ ξάφνιασε, ἀλλὰ καὶ σημάδεψε, τὴ ζωὴ τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν. Γιὰ πρώτη φορὰ τὸ κύμα τῆς ἀμφισβήτησης ξεπέρασε τὰ χρησιμοθηρικὰ αἰτήματα καὶ τοὺς θεσμοποιημένους φορεῖς τῶν

αίτημάτων, αφήνοντας να διαφανεί μια «ἠθική» αντίληψη τῆς ζωῆς ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται στὴν καταναλωτικὴ εὐζωία ἢ στὴν οὐτοπία τῶν ὀλοκληρωτικῶν «παραδείσων». Καὶ αὐτὴ τὴ γεύση τῆς ἐλευθερωμένης ἀπὸ τὸν μηχανιστικὸ ὀρθολογισμὸ ζωῆς συνεχίζουν νὰ καλλιεργοῦν οἱ θεωρητικοὶ τῶν «μεταμαρξιστικῶν» ἀναζητήσεων²¹¹.

Ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους αὐτῶν τῶν ἀναζητήσεων ἐκεῖνος ποὺ ὀδήγησε τὴν κριτικὴ ἀμφισβήτηση ὡς τὴ βάση τῆς ὄντολογίας ποὺ θεμελιώνει τὸν δυτικὸ τρόπο ζωῆς καὶ ὀργάνωσης εἶναι ὁ Ἑλληνας Κορνήλιος Καστοριάδης — στὸν ὁποῖο ἀποδόθηκε ἓνας σημαντικὸς ρόλος γιὰ τὴν προετοιμασία τοῦ θεωρητικοῦ κλίματος ποὺ γέννησε τὸν γαλλικὸ Μάη τοῦ '68²¹². Στὸ βιβλίο του *L'institution imaginaire de la société* ὁ Καστοριάδης συνοψίζει μιὰν ἐρμηνεία τῆς αὐτονόμησης τῶν δομῶν τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος ὅσο καὶ τῆς χρεωκοπίας τοῦ μαρξιστικοῦ ὁράματος μὲ ἀναφορὰ στὴν κοινὴ «μεταφυσικὴ» τοὺς ἀφετηρία, στὴ βάση τῆς ὄντολογίας ποὺ θεμελιώνει τὸν «ἐλληνοδυτικόν», ὅπως τὸν ὀνομάζει, πολιτισμό²¹³. Αὐτὴ ἡ ὄντολογία ἀντικειμενοποιεῖ τὸ εἶναι σὲ μιὰ δεδομένη νοητικὴ καὶ ἀναπόφευκτα ὄντικὴ σύλληψη, ποὺ παγιώνει ἀντίστοιχα τὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματώση τοῦ εἶναι —τὴ λειτουργία τῆς γνώσης καὶ τὴν οἰκοδόμηση τῆς ἐπιστήμης, ὅπως καὶ τὴν ὀργάνωση τῆς ζωῆς— σὲ ὀριστικὲς μορφὲς μιᾶς ἀπλουστευτικῆς λογικῆς ταυτότητας, τελικὰ σὲ θεσμοποιημένα ἀντικειμενικὰ σχήματα καὶ σκληρυμένες δομές.

Μὲ ἐξαιρετικὰ μεθοδευμένη ἐπιχειρηματολογία, ποὺ ἀντλεῖται ἀπὸ ὅλους σχεδὸν τοὺς χώρους τοῦ σύγχρονου ἐπιστητοῦ, ὁ Καστοριάδης ἐπισημαίνει τὸν αὐθαίρετο καὶ συμβατικὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς «καθοριστικῆς» ὄντολογίας καὶ τῆς συνακόλουθης ἀντικειμενοποίησης τοῦ εἶναι, ἀντιτάσσοντας τὰ ὅσα δεδομένα προκύπτουν ἀδιάκοπα, τόσο ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία, γιὰ τὴν «οὐσιαστικὴ» δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τοῦ φυσικοῦ καὶ ἱστορικοῦ καὶ κοινωνικοῦ «γίγνεσθαι». Ἡ συμπερασματικὴ του πρόταση εἶναι πὼς ἡ ἀντικειμενοποίηση τῆς ἔννοιας τοῦ *être* σὲ λογικὴ-νοητικὴ ταυτότητα, ἡ ταύτιση τοῦ ὑπαρκτοῦ μὲ τὴν ὀριστικὴ ἔννοια ἢ

ουσία του, πρέπει να υποκατασταθεί από την κατανόηση του être ως à- être: Εἶναι ἡ τάση καὶ κίνηση δυναμικῆς πραγμάτωσης ποὺ συνιστᾷ τὸ Εἶναι καὶ ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται ποτὲ σὲ μιὰ προσδιορισμένη ὄντικὴ ταυτότητα, γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ὑποταχθεῖ σὲ a priori ἀρχὲς καὶ νόμους συμβατικῆς λογικῆς, ἀλλὰ ἐρμηνεύεται μόνο μὲ ἀναφορὰ στὸ «φαντασιακὸ στοιχεῖο» (l'élément imaginaire) ποὺ μορφώνεται ἀπροσδιόριστα μέσα ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ συμβίωση καὶ ταυτόχρονα συνιστᾷ τὴ δυναμικὴ τῆς μορφοποίησης τοῦ κοινωνικοῦ βίου²¹⁴.

Οἱ κοινωνικοπολιτικὲς καὶ ἐπομένως «ἠθικὲς» συνέπειες τῶν ὀντολογικῶν θεωρήσεων τοῦ Καστοριάδη ἀπαιτοῦν ὅπωςδῆποτε ἐκτενὴ σπουδὴ καὶ ἀντιμετώπιση (ἂν καὶ οἱ ἀπόψεις του εἶναι πιθανὸ νὰ διαφωτιστοῦν ἢ «ἐνεργοποιηθοῦν» πληρέστερα ἀπὸ ἔργα του ποὺ ἔχουν ἐξαγγελεῖ). Ἡ ἐντελὴς συντομογραφικὴ — σχεδὸν μὲ τίτλους θεμάτων — ἐπισήμανση ἐδῶ τῶν θέσεων του εἶναι μόνο μιὰ ἀφετηριακὴ νύξη προεισαγωγικὴ στὸ ἐρώτημα: Μιὰ «ἐξ ἀντικειμένου» ἢ «ὀλιστικὴ» ἢ «καθόλου» θεώρηση τῆς δυναμικῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ Εἶναι συνιστᾷ πραγματικὴ ὑπέρβαση τῆς στατικῆς «ἀντικειμενικότητος» τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς; Μιὰ ὀλιστικὴ θεώρηση ὑποτάσσει ὅπωςδῆποτε τὴ ζωὴ στὰ καθολικὰ καὶ ἐπομένως σχηματικὰ της ὅρια, ἔστω καὶ ἂν ἀναφέρεται στὴν ὀριστικὴ προϋπόθεση τῆς δυναμικῆς ἀπροσδιοριστίας τῆς ζωῆς, στὴν προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας καὶ ἐτερότητας ποὺ συνιστοῦν τὴ ζωὴ καὶ τὴ δυναμικὴ τῆς ἀπροσδιοριστίας. Καὶ εἶναι ὀλιστικὴ ἢ θεώρηση τῆς δυναμικῆς ἀπροσδιοριστίας τῆς ζωῆς ὅταν δὲν ὑπάρχει ὑποστατικὸς φορέας τῆς ἐλευθερίας καὶ ἐτερότητας, ὅταν δηλαδὴ ἡ ἐλευθερία καὶ ἐτερότητα δὲν εἶναι κατόρθωμα ἀλλὰ ἀντικειμενικὸ δεδομένο.

Ἡ ὑποκατάσταση τῆς «ὀντικῆς ταυτότητας» τῶν δομῶν τοῦ ἱστορικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου ἀπὸ τὸν ἀπροσδιόριστο δυναμισμό τοῦ «φαντασιακοῦ στοιχείου» ποὺ μορφοποιεῖ αὐτὲς τὶς δομές, ἢ ἐκδοχὴ τοῦ être ὡς à-être, δὲν κινδυνεύει ἄραγε νὰ ὀδηγήσει σὲ ἕναν νεο-εγελιανισμό μεταφυσικῆς ἀπολυτοποίησης τοῦ ἀπροσδιόριστου «γίγνεσθαι» καὶ ταυτόχρονα σὲ μιὰ ὑποχρεωτικὴ καταξίωση ἢ καὶ μυθοποίηση τοῦ ἀπρόσωπου «δυναμισμοῦ» τῶν

κοινωνικῶν συνόλων ἢ «μαζῶν»; Καί, μέσα στὰ ὅρια αὐτῆς τῆς δεδομένης δυναμικῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ κοινωνικοῦ καὶ ἱστορικοῦ «γίγνεσθαι», τί περιθώρια ὑπάρχουν γιὰ τὴν ἀποτυχία καὶ «ἁμαρτία» τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐγωκεντρικὴ ὀχύρωσή του στὴν ἀσφάλεια τῶν σχημάτων συμβατικῆς ταυτότητας, στὴν ἀποτελεσματικότητα τῶν ἀντικειμενοποιημένων δομῶν, στὴν αὐθεντία τῶν ὑπεραπλουστευμένων μηχανιστικῶν θεωρήσεων;

Ἀλλὰ τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ μᾶς ὁδηγοῦν στὸν προβληματισμὸ ποὺ κατ' ἀρχὴν καὶ κυρίως ἐνδιαφέρει ἐδῶ καὶ ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ σύνδεση τῆς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς Ἠθικῆς μὲ τὴν ὄντολογία — προβληματισμὸ ποὺ μᾶς ἐπαναφέρει στὸ ἀφετηριακό μας ἐρώτημα γιὰ τὴν κοινωνικὴ Ἠθικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

5. Ἡ κοινωνία ὡς ὄντολογικὸ ἐπίτευγμα

Τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἦθος κοινωνικό, καὶ τὸ κοινωνικὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας ταυτίζεται μὲ τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς ἀλήθειας της, τὴν ἀλήθεια τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας. Ἡ κοινωνία συνιστᾷ τὴ ζωὴ, ἡ ὑπαρξὴ εἶναι γεγονὸς κοινωνίας. «Αἰτία» τῆς ὑπαρξὸς καὶ «πηγὴ» τῆς ζωῆς δὲν εἶναι ἡ ἀφηρημένη σύλληψη τοῦ Εἶναι-καθεαυτοῦ, ἀλλὰ ἡ θεία τῶν προσώπων τριαδικῆ κοινωνία — αὕτὴ ὑποστασιάζει τὸ Εἶναι ὡς γεγονὸς ζωῆς.

Ἡ κοινωνία εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὄντολογικὸ γεγονὸς. Ὁχι ἀπόρροια ἢ συνέπεια τοῦ ὄντολογικοῦ γεγονότος, ἀλλὰ γεγονὸς συστατικὸ τοῦ Εἶναι. Καὶ μόνο μιὰ ἔκφραση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος ἀποτελεῖ ἡ ἱστορικὰ δεδομένη συλλογικὴ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων, ἡ πραγματικότητα τοῦ κοινωνικοῦ λεγόμενου βίου — τῆς πολιτικῆς, ταξικῆς, οἰκονομικῆς, κρατικῆς ὀργάνωσης τῶν ἀνθρώπινων ομάδων.

Ἡ κοινωνία συνιστᾷ τὴ ζωὴ, ἀλλὰ συνιστᾷ καὶ τὸ ἦθος τῆς ζωῆς, τὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς, τὴ φορὰ καὶ κίνηση πραγμάτωσης τῆς ζωῆς. Τὸ φαινομενικὸ δεδομένο τοῦ κοινωνικοῦ λεγόμενου «γίγνεσθαι» — ἡ ἱστορικὴ-«ἀντικειμενικὴ» διάσταση τῆς κοινωνίας — ἐκφράζει ὅπωςδήποτε καὶ ὑποτυπώνει τὸ ὄντολογικὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας, ἀλλὰ δὲν ἐξαντλεῖ τὸ ἦθος τῆς κοινωνίας,

τὸν τρόπο πραγμάτωσης τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας. Ἄν ἀντικειμενοποιήσουμε ὀριστικὰ τὸ ὄντολογικὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας στὴν ἱστορικῇ-φαινομενικῇ του διάστασι, τότε παραμένουμε δέσμιοι τῆς μεταφυσικῆς τῶν συμβατικῶν νοηματικῶν ταυτοτήτων, ὑποκαθιστοῦμε ἀπλῶς μὲ τὴν ἔννοια κοινωνία τὴν ὄντικὴ σύλληψι τοῦ εἶναι-καθεαυτοῦ.

Ἄν ἡ κοινωνία εἶναι ὄντολογικὸ γεγονὸς καὶ ὄχι ὄντικῇ-νοηματικῇ σύλληψι ποὺ ἀντικειμενοποιεῖ τὴν ἱστορικῇ φαινομενικότητα, τότε προϋποθέτει τὴ δυναμικὴ ὑπαρκτικὴ του πραγμάτωση, δηλαδὴ τὸν ὑποστατικὸ φορέα τῆς δυνατότητας γιὰ κοινωνία, ποὺ εἶναι τὸ κάθε μέλος τῆς κοινωνίας. Καὶ ἡ δυνατότητα τῆς κοινωνίας προϋποθέτει καὶ τὴ δυνατότητα τῆς μὴ κοινωνίας, δηλαδὴ τὴν ἐλευθερίαν ὡς ὀρισμὸ τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος. Ὅπως προϋποθέτει καὶ τὴ διαφοροποίησι τῶν δυνατοτήτων κοινωνίας, τὴν ἐτερότητα κάθε μετοχῆς στὴν κοινωνία: Ἡ δυναμικὴ ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τῆς κοινωνίας —ἡ κοινωνία ὡς ὑπαρκτικὸ κατόρθωμα καὶ ὄχι ὡς «ἀντικειμενικὸ» δεδομένο— ἀναδεικνύει τὴν ἐτερότητα τοῦ ὑποστατικοῦ φορέα τῆς δυνατότητας γιὰ κοινωνία.

Ἔτσι, ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἐτερότητα ὀρίζουν τὸ ὄντολογικὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας — δὲν ὑπάρχει κοινωνία δίχως ἐλευθερία καὶ ἐτερότητα μετοχῆς στὴν κοινωνία. Καὶ αὐτὸς εἶναι ἓνας ἠθικὸς ὀρισμὸς τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος: Ἡ πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας ἔχει μιὰ ἠθικὴ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία ἀσυμβίβαστη μὲ κάθε ὀριστικὴ σχέση ταυτότητας —μὲ κάθε σχηματικὸ καὶ νομικὸ προκαθορισμὸ τῆς κοινωνίας—, ἀφοῦ τὸ κοινωνικὸ γεγονὸς ὀρίζεται ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν καὶ ἐτερότητα τῶν μελῶν ποὺ κατορθώνουν τὴν κοινωνία.

Ἡ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἡ ἐλευθερία καὶ ἐτερότητα ὡς ἠθικὲς συντεταγμένες τοῦ ὄντολογικοῦ γεγονότος τῆς κοινωνίας δὲν εἶναι συλλογιστικὰ συμπεράσματα ἢ ἀφηρημένες ἀρχὲς ποὺ μᾶς χρησιμεύουν γιὰ νὰ διαμορφώσουμε μιὰ λογικὰ συνεπῇ ὀλιστικὴ θεώρησι τῆς δεδομένης ἱστοριοκοινωνικῆς πραγματικότητας. Ἡ ἐλευθερία καὶ ἐτερότητα ἀναφέρονται στὴν ὑποστατικὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς, δηλαδὴ στὸ

ὕπαρξτικὸν γεγονὸς τοῦ προσώπου. Τὸ πρόσωπο εἶναι ἡ ὑπόστασις τῆς ὑπαρξτικῆς δυνατότητας τῆς ζωῆς —τῆς ζωῆς ποὺ συγκροτεῖται ὡς σχέση καὶ κοινωνία— ἀλλὰ καὶ ἡ ὑποστατικὴ δυνατότητα ἄρνησης τῆς κοινωνίας καὶ ἀλλοτριώσεως τῆς ζωῆς. Ἡ ἐλευθερία τοῦ προσώπου ὑποστασιάζει τὴν ζωὴν, τὸ ὄντολογικὸν γεγονὸς τῆς κοινωνίας· ἀλλὰ εἶναι ἐλευθερία (ὕπαρξτικὸν γεγονὸς αὐτοπραγμάτωσης τοῦ προσώπου) γιατί μπορεῖ καὶ νὰ αὐτοαναيرهθεῖ: νὰ πραγματωθεῖ ὑπαρξτικὰ ὡς ἄρνησις τῆς ζωῆς, ὡς ὑποκατάστασις τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴν ἀτομικὴν ἐπιβίωσιν καὶ τὴν ἐγωκεντρικὴν αὐτάρκειαν, ὡς ἀλλοτριώσις τῆς ζωῆς σὲ συμβατικὴν συμβίωσιν.

Μόνον μέσα ἀπὸ μιὰ τέτοια θεώρησιν ἡ κοινωνία δὲν εἶναι ἀντικειμενικὸν δεδομένον ἀλλὰ προσωπικὸν ὑπαρξτικὸν κατόρθωμα γνησιότητος τῆς ζωῆς, κατόρθωμα προσώπων, κατόρθωμα ἐλευθερίας. Ἡ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τοῦ κοινωνικοῦ «γίγνεσθαι» μπορεῖ νὰ ἐμφανίζει τὴν ἐλευθερίαν καὶ ἑτερότητα ὡς ἰδεατὲς «ἀντικειμενικὲς» συντεταγμέναι τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ «ἀντικειμενικότητα» εἶναι μόνον μιὰ νοητικὴ σύλληψις ἀφαιρετικῆς σύνθεσης τῶν ἱστορικῶν δεδομένων. Ὁ πραγματικὸς «χῶρος» ὅπου ὑποστασιάζονται ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἑτερότητα ὡς γεγονὸς κοινωνίας ἢ ἀποτυχία κοινωνίας εἶναι μόνον τὸ ἀνθρώπινον πρόσωπον.

Συνιστᾷ ἐπομένως ἀντίφασιν νὰ μιᾶμε γιὰ ἀντικειμενικὰ ἐφαρμόσιμην «κοινωνικὴν Ἠθικὴν», ἀφοῦ ἡ ἠθικὴ διάστασις (δυναμικὴ πραγμάτωσις) τῶν σχέσεων κοινωνίας κρίνεται ἀποκλειστικὰ στὸ πεδίο τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας. Κάθε μετάθεσις τῶν δυνατοτήτων γιὰ ἠθικὴν δυναμικὴν πραγμάτωσιν τῆς κοινωνίας ἔξω ἀπὸ τὸν «χῶρον» τῆς προσωπικῆς ὑπαρξέως, ποὺ εἶναι ὁ ὑποστατικὸς φορέας αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων, δημιουργεῖ ἀναπόφευκτα ἀνυπόστατες μορφὲς κοινωνίας, ἰδεατὰ καὶ ἀφηρημένα σχήματα κοινωνίας ξένα πρὸς τὴν ζωὴν καὶ τὴν ὑπαρξτικὴν τῆς πραγμάτωσιν. Καὶ ὅταν θέλουμε νὰ ἐπιβάλουμε συμβατικὰ ἢ στατικὰ αὐτὰ τὰ ἀλλότρια τῆς ζωῆς σχήματα (νὰ «δημιουργήσουμε» κοινωνία «ἄνωθεν» μὲ προγραμματικὰς ἀφορισμοὺς καὶ ὀρθολογικοὺς νόμους, μὲ ἀνυπόστατους κανόνες

ἐλευθερίας ἢ δικαιοσύνης ἢ ὅποιων ἄλλων ἀντικειμενικῶν «ἀξιῶν»), κάνουμε τὴν ἴδια τὴ ζωὴ ἀνάπηρη καὶ τυραννοῦμε τοὺς ἀνθρώπους.

Ἄν λοιπὸν μὲ τὸν ὅρο κοινωνικὴ Ἠθικὴ ἐννοοῦμε μιὰ θεωρία, πρόγραμμα ἢ κώδικα ποὺ ἀποβλέπει στὴν «ἀντικειμενικὴ» βελτίωση τοῦ κοινοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων, στὴν «ἀντικειμενικὴ» ἀλλαγὴ τῶν δομῶν καὶ προϋποθέσεων τῆς συμβίωσης, στὴν καλύτερη ρύθμιση τῶν «ἀντικειμενικῶν» σχέσεων ποὺ συγκροτοῦν τὶς ὁργανωμένες ομάδες ἀνθρώπων — ἂν αὐτοὶ οἱ στόχοι ἐπιδιώκονται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς δυναμικῆς ὑπαρκτικῆς τους πραγμάτωσης, ποὺ εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία—, τότε σίγουρα ἡ Ἐκκλησία — ἂν μένει πιστὴ στὴν ὀντολογικὴ τῆς ἀλήθεια— δὲν ἔχει νὰ ἐπιδείξει μιὰ τέτοια Ἠθικὴ καὶ εἶναι ἀδύνατο νὰ συμβιβαστεῖ μὲ μιὰ τέτοια Ἠθικὴ.

Περὶ τὸ νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ προσωπικὴ ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος τῆς ζωῆς δὲν σημαίνει καθόλου τὴν καταφυγὴ σὲ μιὰ ἀτομικὴ ἢ ὑποκειμενικὴ Ἠθικὴ, στὴν ταύτιση τοῦ ἥθους τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης μὲ τὸ ἄθροισμα τῶν ἀτομικῶν ἐπιτευγμάτων «ἀρετῆς» τῶν ἀνθρώπων ποὺ συμβιώνουν: Πρέπει μᾶλλον νὰ περιττεῦει μιὰ τέτοια διευκρίνιση, ἀφοῦ ἐπανειλημμένα στὶς σελίδες ποὺ προηγήθηκαν ἀναπτύχθηκε ἡ διαφορὰ ἀτόμου καὶ προσώπου, ἡ ριζικὴ διαφοροποίηση τοῦ προσωπικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση τὴν ὑποταγμένη στὴ φυσικὴ ἀνάγκη ὑπαρκτικῆς αὐτάρκειας. Ὅπως δὴ ποτε, ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ ἀτόμου ἀποκλείει τὴν ὀντολογικὴ θεώρηση τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος, ἐξαντλεῖ τὸ εἶναι στὴν «κλειστὴ» ὀντικὴ ταυτότητα καὶ φαινομενικότητα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀτομικὴ Ἠθικὴ δὲν διαφοροποιεῖται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν ὀλιστικὴ Ἠθικὴ, τὴν Ἠθικὴ τῶν γενικῶν κανόνων καὶ ἀρχῶν ὁργάνωσης τοῦ κοινοῦ βίου. Ὅ,τι ἐννοοῦμε συνήθως μὲ τὸν ὅρο ἀτομικὴ Ἠθικὴ δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ «ἀντικειμενικὴ» Ἠθικὴ, μιὰ ἀντικειμενοποίηση τῆς ζωῆς στὸ πλαίσιο δεδομένων ἀξιολογικῶν ἀποτιμήσεων τῆς συμπεριφορᾶς — ὀντικῶν ταυτοτήτων συμπεριφορᾶς.

Ἡ ἀντίληψη πὼς ἂν πετύχουμε τὴν ἠθικὴ «βελτίωση» τῶν ἀτόμων θὰ ἔχουμε ὡς ἀποτέλεσμα καὶ τὴν ἠθικὴ «βελτίωση» τοῦ

κοινοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἀντίληψη πὼς ἂν πετύχουμε τὴν ἠθικὴ «βελτίωση» τῆς ὀργάνωσης, τῶν δομῶν καὶ ἀρχῶν τοῦ κοινοῦ βίου θὰ ἔχουμε ὡς ἀποτέλεσμα καὶ τὴν «εὐτυχία» καὶ «ἠθικότητα» τῶν ἀτόμων προϋποθέτουν καὶ οἱ δύο τὴν ἴδια φαινομενικὴ ἐκδοχὴ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος τῆς ζωῆς, ἐκδοχὴ ἄσχετη μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, μὲ τὸ ὑπαρκτικὸ κατόρθωμα τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας.

6. Ἡ κοινωνικὴ δυναμικὴ τῆς μετάνοιας

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι γεγονὸς κοινωνίας καὶ δυναμικὴ πραγμάτωση κοινωνίας. Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μιὰ ὄντολογία τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος, ἡ ὄντολογία ποὺ ταυτίζει τὸ εἶναι μὲ τὸ πρόσωπο, δηλαδὴ μὲ τὴν ἐλεύθερη ὑπαρκτικὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας. Αὕτὴ ἡ πραγμάτωση εἶναι δυναμικὸ ἠθικὸ γεγονός, ἡ κοινωνία γιὰ τὴν Ἐκκλησία εἶναι ἠθικὸ ὑπαρκτικὸ κατόρθωμα, ἡ ἀλήθεια τῆς κοινωνίας εἶναι τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἐκκλησιαστικὴ Ἠθικὴ εἶναι κοινωνικὴ Ἠθικὴ.

Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τοῦ κοινωνικοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀφήνει περιθώρια συμβιβασμοῦ μὲ θρησκευτικά, πολιτικὰ καὶ ἰδεολογικὰ συστήματα Ἠθικῆς καὶ κοινωνικῆς ὀργάνωσης ποὺ διαστέλλουν τὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας καὶ τὸ ἦθος τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, ἀπὸ τὴν δυναμικὴν ὑπαρκτικὴν πραγμάτωση τῆς κοινωνίας ὡς αὐθυπέμβασης καὶ ἀγάπης. Πρόκειται γιὰ ἀσύμπτωτες ὄντολογίες καὶ ὅχι ἀπλῶς γιὰ ἀσυμβίβαστες ἀξιολογικὲς ἀποτιμήσεις. Ἡ προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος δὲν εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία μιὰ ἀξιολογικὴ «ἀρχή». Εἶναι προϋπόθεση πιστότητας στὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, στὸν «κατ' ἀλήθειαν» τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου. Κάθε ὄραμα καὶ ἐπιδίωξη ἔστω καὶ «παραδείσου» γενικῆς εὐτυχίας ποὺ παραθεωρεῖ τὴν προσωπικὴν ἐλευθερίαν ἢ βιάζει τὴν προσωπικὴν ἐλευθερίαν εἶναι ἄρνηση τῆς ὑπαρκτικῆς ἀλήθειας καὶ γι' αὐτὸ διαστροφὴ τῆς ζωῆς, ἀλλοτρίωση καὶ βασιανισμὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ Ἐκκλησία σέβεται καὶ καταξιώνει τὴν ἐλευθερία ὄχι μόνο ὡς ἀγαπητικὴ πραγμάτωση κοινωνίας, ἀλλὰ καὶ ὡς προσωπικὴ ἀποτυχία κοινωνίας. Ὁ σεβασμὸς καὶ ἡ καταξίωση τῆς ἀποτυχίας τοῦ ἀνθρώπου νὰ πραγματώσει τὴ ζωὴ ὡς κοινωνία εἶναι σεβασμὸς καὶ καταξίωση τῆς ἐλευθερίας του, βεβαιώνει τὴν ἐλευθερία ὄχι ὡς «ἀξία» καὶ νομικὸ «δικαίωμα», ἀλλὰ ὡς ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ εἶναι ἔμπρακτὴ αὐτὴ ἡ βεβαίωση τῆς ἐλευθερίας, γιατί ἡ Ἐκκλησία ἀποδέχεται τὸν ἀποτυχημένο καὶ ἁμαρτωλό: μεταμορφώνει τὴν ἀποτυχία του σὲ γεγονὸς κοινωνίας μέσω τῆς μετάνοιας. Τὸ ἠθικὸ «παράδοξο» τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ τὴ διαφοροποιεῖ ριζικὰ ἀπὸ κάθε σύστημα Ἠθικῆς καὶ κοινωνικῆς ὀργάνωσης, εἶναι ἡ παραίτηση ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἀντικειμενικὴ καὶ ἀξιολογικὴ προϋπόθεση ἀτομικῆς μετοχῆς στὴν κοινωνία. Μόνη ἡ προσωπικὴ δυναμικὴ τῆς ἀγάπης μπορεῖ νὰ σώζει τὴν ἐλευθερία καὶ νὰ συνιστᾷ κοινωνία μέσα ἀπὸ τὴν ἀποτυχία κοινωνίας.

Τὸ γεγονὸς ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησία εἶναι ἡ δυναμικὴ πρόσληψη τοῦ ἀποτυχημένου ἀνθρώπου καὶ ὁ «ἐγκεντρισμὸς» τῆς ἀποτυχίας του στὴν κοινωνία τῶν ἁγίων. Εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης, ὁ «παραλογισμὸς» τῆς ἀγάπης ποὺ ἀπορρίπτει κάθε ὀρθολογικὸ κριτήριον μετοχῆς στὴ ζωὴ τῆς κοινωνίας:

«Δέχεται τὸν ἔσχατον καθάπερ καὶ τὸν πρῶτον· καὶ τὸν ὕστερον ἐλεεῖ καὶ τὸν πρῶτον θεραπεύει· καὶ κείνῳ δίδωσι καὶ τούτῳ χαρίζεται· καὶ τὰ ἔργα δέχεται καὶ τὴν γνώμην ἀσπάζεται· καὶ τὴν πρᾶξιν τιμᾷ καὶ τὴν πρόθεσιν ἐπαινεῖ».

7. Ἡ Εὐχαριστία ὡς ἀφετηρία κοινωνικῶν μετασχηματισμῶν

Ἡ κοινωνικὴ Ἠθικὴ τῆς Ἐκκλησίας δὲν σκοπεύει στὴ «βελτίωση» τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν καὶ δομῶν τοῦ κοινοῦ βίου οὔτε στὴ «βελτίωση» τῶν ἀτομικῶν χαρακτήρων. Σκοπεύει στὴν ἀνάγκη νὰ λειτουργήσῃ ἡ ζωὴ στὰ ἀπεριόριστα ὅρια τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, τῆς ἐλευθερίας ποὺ πραγματώνεται ὑπαρκτικὰ μόνο ὡς γεγονὸς κοινωνίας.

Αὐτὸ τὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ κριτήριον ἐκκλησιαστικοῦ ἡθους σημαίνει τὴν πιὸ ριζοσπαστικὴ καὶ ἐπαναστατικὴ ἀνατροπὴ τῶν συμβατικῶν κανόνων ἠθικῆς συμπεριφορᾶς, τὴ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία τῆς ζωῆς ὅταν ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὴ δουλεία

στήν αντικειμενικότητα καὶ στὸν ἀτομοκεντρισμό: Μὲ βάση αὐτὸ τὸ κριτήριο, μπορεῖ —στὸ πλαίσιο τῆς ὁργανωμένης συμβίωσης— ἡ ἀνοχὴ τῆς τυραννίας, τῆς ἀδικίας καὶ τῆς καταπίεσης νὰ εἶναι κατόρθωμα ἐλευθερίας καὶ πραγμάτωση κοινωνίας. Ὅπως μπορεῖ καὶ ἡ ἐξέγερση ἐνάντια στὴν τυραννία καὶ στὴν καταπίεση νὰ εἶναι ἐπίσης κατόρθωμα αὐταπάρνησης καὶ ἀκραία διακινδύνευση ἀγάπης, πάλι γεγονὸς ἐλευθερίας καὶ κοινωνίας²¹⁵. Τί εἶναι σωστὸ καὶ τί εἶναι λάθος κάθε φορά, τί καλὸ καὶ τί κακό, κρίνεται μόνο μὲ τὸ μέτρο πραγμάτωσης τῆς ἐλευθερίας, ποὺ εἶναι θυσιαστικὴ αὐθυπερβασία καὶ ἄθλημα κοινωνίας.

Τὸ μέτρο καὶ κριτήριο τοῦ κοινωνικοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας φωτίζεται καὶ ἐνσαρκώνεται στὸ γεγονὸς ποὺ συνιστᾷ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κοινωνία, στὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἡ ζωὴ ὡς κοινωνία — ὄχι μιὰ ἀφηρημένη ζωὴ, ἀλλὰ ἡ προϋπόθεση τῆς ἐπίγειας ζωῆς: ἡ τροφή, αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο διεκδίκησης καὶ διαμάχης γιὰ τὴν ἐπιβίωση καὶ ὄχι γιὰ τὴ ζωὴ. Στὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας ἡ μετοχὴ στὴν ἐπιούσια τροφή εἶναι μετοχὴ στὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ: μετοχὴ στὸν θάνατο τῶν ἀτομικῶν ἀπαιτήσεων καὶ διεκδικήσεων, ποὺ ἀνασταίνει τὴ ζωὴ στὸ θαῦμα τῆς κοινωνίας.

Ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τῆς Εὐχαριστίας εἶναι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ: ἡ πραγματικότητα τῆς θεανθρώπινης φύσης Του, δηλαδὴ ὁ τρόπος ὑπάρξεώς Του, ἡ συνεχιζόμενη, πέρα ἀπὸ χρόνο καὶ χῶρο, ὀλοκληρωτικὴ αὐταπάρνηση καὶ ἐρωτικὴ αὐτοπροσφορά. Εἶναι ἡ ἀπαρχὴ ἢ ἡ ζύμη τῆς ζωῆς αὐτὸς ὁ κενωτικὸς τρόπος ὑπάρξεως, γιὰ νὰ μεταμορφωθεῖ κάθε φάση καὶ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπινου βίου σὲ ἀφορμὴ κοινωνίας καὶ πραγματικότητα κοινωνίας. Ἡ βίωση τοῦ θυσιαστικοῦ ἥθους τῆς Εὐχαριστίας διαποτίζει «μυστικὰ» (ποὺ θὰ πεῖ: μὲ μιὰ δυναμικὴ ἀπροσδιοριστία ἀπρόσιτη στοὺς ἀντικειμενικοὺς προκαθορισμούς) καὶ μεταμορφώνει (ἀλλάζει τὶς ὑπαρκτικὲς προϋποθέσεις, δὲν «βελτιώνει» ἀπλῶς) τὴν οἰκονομία, τὴν πολιτικὴ, τὸ ἐπάγγελμα, τὴν οἰκογένεια, τὶς δομὲς τοῦ κοινοῦ βίου.

Καὶ ἀκόμα πιὸ συγκεκριμένα: Ἡ Εὐχαριστία βρίσκει τὴν κοινωνικὴ τῆς πραγματοποίηση στὴν ἄσκηση τῆς Ἐκκλησίας.

Είδαμε σὲ προηγούμενο κεφάλαιο ὅτι ἡ ἄσκηση δὲν εἶναι ἀτομικὴ γυμναστικὴ τῆς θέλησης οὔτε μαζοχιστικὴ στάση ἀπέναντι στὶς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ ἐπιθυμίες, ἀλλὰ ἀφορμὴ κοινωνίας καὶ πράξη κοινωνίας. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἄσκηση ἀποβλέπει στὴν ὑποταγὴ τῆς ἀπρόσωπης ἀτομικῆς-βιολογικῆς ἐπιθυμίας στὴν προτεραιότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης καὶ κοινωνίας. Ἡ βίωση τῆς ἀληθινῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων (ὅπως καὶ ἡ συνάντηση μὲ τὸν προσωπικὸ λόγο τῆς φυσικῆς πραγματικότητας καὶ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ μέσα στὴν Ἱστορία) προϋποθέτει τὴν ἀσκητικὴ αὐθυπέρβαση τῆς ἀτομικότητας, τὴν ἐτοιμότητα προσωπικῆς σχέσης καὶ αὐτοπροσφορᾶς.

Θὰ τολμοῦσε λοιπὸν νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἄσκηση, ὡς κοινωνικὴ πραγματοποίησις τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, ἀντιπροσωπεύει καὶ μιὰ ριζοσπαστικὴ ἠθικὴ-κοινωνικὴ, τελικὰ καὶ πολιτικὴ, στάση καὶ πράξη. Ριζοσπαστικὴ, γιὰτὶ ὑπονομεύει ἄμεσα καὶ δραστικὰ τὰ ὀλιστικὰ συστήματα ἀτομοκεντρικοῦ εὐδαιμονισμοῦ καὶ τοὺς ὀλοκληρωτικοὺς μηχανισμοὺς τους. Τὰ συστήματα αὐτὰ δὲν κινδυνεύουν ἀπὸ ἐπαναστατικὰ κινήματα καὶ ἰδέες ποὺ ἐμπεριέχονται μὲ ἐπιμελημένη μεθόδευση στὴν ἴδια τὴ «λογικὴ» τῶν συστημάτων. Τὰ ὀλιστικὰ συστήματα κινδυνεύουν μόνο ἀπὸ τὴν ὑπαρκτικὴν στάση καὶ πράξη ποὺ δίνει ἀπόλυτη προτεραιότητα στὸ κατόρθωμα τῆς προσωπικῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου. Ὅχι στὴν «ἀνάπτυξη» τοῦ ἀτόμου ἢ στὴν παιδεία καὶ «καλλιέργεια» τῆς κοινωνικῆς μονάδας, ἀλλὰ στὸ κατόρθωμα τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας ποὺ πραγματώνεται δυναμικὰ στὴ δοκιμασία τῆς ἐρωτικῆς αὐθυπέρβασης, στὴν εὕρεση καὶ ἀνάδειξη τοῦ προσωπικοῦ λόγου τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, στὴ συνάντηση μὲ τὸν ἀποκαλυπτόμενο μέσα στὴν Ἱστορία προσωπικὸ Θεό.

Ἡ ὑπαρκτικὴ αὐτὴ στάση καὶ πράξη ἀρνεῖται ριζικὰ τὶς ὑπνωτιστικὰς ψευδαισθήσεις τῆς καταναλωτικῆς «ἐλευθερίας», ἀρνεῖται νὰ ἐξαντλήσει τὸν πολιτικὸ προβληματισμὸ στὴν πόλωση καπιταλισμοῦ καὶ μαρξισμοῦ²¹⁶ —σὲ μιὰ κατ' ἀρχὴν ἀνταγωνιστικὴ ἢ σὲ μιὰ κατ' ἀρχὴν μαζικὴ ἱκανοποίησις τῶν καταναλωτικῶν ἀναγκῶν—, ἀρνεῖται τὸν ἐγκλωβισμὸ τῆς

πολιτικῆς στὴν ἀπάνθρωπη μηχανοποίηση τῆς αὐτονομημένης ἀπὸ τὴν κοινωνία οἰκονομίας, ἀρνεῖται τὴ βιομηχανικὴ ἀσέλγεια πάνω στὸ ζωντανὸ κορμὶ τοῦ κόσμου γιὰ χάρη τῆς καταναλωτικῆς βουλιμίας.

Αὐτὴ εἶναι ἡ στάση καὶ πράξη τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης καὶ ζωῆς. Εἶναι μιὰ δυναμικὴ κοινωνικῶν μετασχηματισμῶν ἔνσαρκε στὴν εὐχαριστιακὴ κοινότητα — τὴν ἐπισκοπὴ ἢ τὴν ἐνορία. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς ἐπισκοπῆς καὶ τῆς ἐνορίας, ὅταν συγκροτοῦν ἀληθινὴ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, ὁδηγεῖ δυναμικὰ καὶ ὀργανικὰ στὴ μεταβολὴ τῆς μαζικῆς συμβίωσης σὲ κοινωνία προσώπων: στὴν αὐθεντικὴ καὶ ὄχι ὀρθολογικὴ ἀπλῶς βάση τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης· στὴν ἀπελευθέρωση τῆς ἐργασίας ἀπὸ τὴ δουλεία στὴν ἀνάγκη — μεταμορφώνεται ἡ ἐργασία σὲ προσωπικὴ σχέση, σὲ ἀνάδειξη τῆς δημιουργικῆς ἐτερότητας τοῦ κάθε ἀνθρώπου. Ἡ σωστὴ λειτουργία τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας —ἐπισκοπῆς ἢ ἐνορίας— εἶναι ἡ μήτρα γιὰ τὴ γέννηση καὶ τὴ φανέρωση μιᾶς πολιτικῆς ποὺ ὑπηρετεῖ τὴν ὑπαρκτικὴ ἀλήθεια καὶ γνησιότητα τοῦ ἀνθρώπου, μιᾶς ἐπιστήμης ποὺ δίνει νόημα καὶ λόγο στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, μιᾶς οἰκονομίας ποὺ διακονεῖ τὴ ζωὴ καὶ δὲν τὴν ὑποτάσσει.

8. Ἡ πολιτιστικὴ ἔκφραση τοῦ κοινωνικοῦ ἥθους τῆς Εὐχαριστίας

Στὸ πλαίσιο τῆς σημερινῆς τεχνοκρατούμενης κοινωνίας, μὲ δεδομένα τὰ πλέγματα ἀνταγωνισμοῦ τῶν διεθνικῶν φορέων τοῦ μεγάλου κεφαλαίου, μὲ αὐτονομημένες τὶς ἀνάγκες παραγωγῆς καὶ κατανάλωσης, ἀκατάσχετη τὴν ἐξέλιξη τῶν μηχανῶν καὶ ἀναπόφευκτα ὀλοκληρωτικὴ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, μοιάζει τουλάχιστον μὲ ρομαντικὴ οὐτοπία ἢ ποιητικὴ νοσταλγία νὰ μιᾶμε γιὰ τὸν κοινωνικὸ δυναμισμό τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας — ἐπισκοπῆς ἢ ἐνορίας. Ἐστω καὶ ἂν αὐτὸς ὁ δυναμισμὸς βρῆκε κάποτε κάποια ἱστορικὴ πραγμάτωση, δὲν παύει νὰ ἀνήκει ὀριστικὰ στὸ παρελθόν.

Πραγματικά, ὁ εὐρύτερος ἐπηρεασμὸς τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας —ὁ κοινωνικὸς

δυναμισμός της εὐχαριστιακῆς κοινότητος— μοιάζει νὰ συνδέθηκε ἱστορικὰ μὲ τὴν ἀγροτικὴ μόνον ἢ καὶ τὴν πρῶιμη ἀστικὴ μορφὴ κοινωνικοῦ βίου. Καὶ ἱστορικὸ παράδειγμα τέτοιου ἐπηρεασμοῦ εἶναι μᾶλλον τὸ Βυζάντιο καὶ μόνον. Οἱ δυτικὲς μεσαιωνικὲς κοινωνίες, κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ φεουδαρχικοῦ συστήματος²¹⁷ καὶ μὲ ὀξύτατὴ τὴ διάκριση τῶν τάξεων²¹⁸, δὲν ἀφήνουν περιθώρια ποὺ νὰ μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ μιλήσουμε γιὰ δυναμικὴ διεύρυνση τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος στὰ ὅρια τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ πολιτισμοῦ: Εἶναι ὅπωςδὴποτε θρησκευτικὰ ὀργανωμένες κοινωνίες, ἀλλὰ μᾶλλον ἄσχετες μὲ τὸ πρωτεῖο τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας ποὺ συνιστᾷ τὸ εὐχαριστιακὸ ἦθος κοινωνίας²¹⁹. Ἀντίθετα, στὸ Βυζάντιο ἔχουμε ἓναν λαϊκὸ πολιτισμὸ ποὺ σὲ κάθε του ἔκφραση καὶ ἐκδήλωση ἀποκαλύπτει τὴν ἀπόλυτὴ προτεραιότητα τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου, τὴ λειτουργικὴ ἄρθρωση τῆς ζωῆς σὲ γεγονόδες προσωπικῆς κοινωνίας.

Ὅπωςδὴποτε, δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος γιὰ νὰ δείξουμε τὸ πῶς στὸν βυζαντινὸ πολιτισμὸ ἡ τέχνη καὶ ἡ οἰκονομία καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ νομοθεσία ἐκφράζουν τὴ στάση ζωῆς καὶ τὸ κοινωνικὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας, διασώζουν τὴ λειτουργικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας, τὸν κοσμοποιοὺ λόγον τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὰ πράγματα, λόγον ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ τῆς ἀτομικῆς αὐθαιρεσίας στὴν κοσμικὴ ἁρμονία καὶ σοφία²²⁰.

Θὰ μπορούσε μόνον συμπερασματικὰ νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ἐπὶ χίλια χρόνια τὸ Βυζάντιο πραγματοποιοῦε στὶς διαστάσεις τῆς «οἰκουμένης» τὴ δυναμικὴ λειτουργία τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας: Ἡ «οἰκουμένη» στὸ Βυζάντιο ἀποκτᾷ τὸ μυστικὸ βάθος καὶ τὸ δυναμικὸ νόημα τῆς λέξης *πρόσλημμα*, ὅπως λειτουργεῖ αὐτὴ ἡ λέξη στὴν ἐρμηνεία τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνος. Τὸ νοητὸ κέντρο τῆς οἰκουμένης εἶναι ἡ Ἐκκλησία, κατεξοχὴν φανέρωση τῆς κοσμοποιοῦ Σοφίας τοῦ Θεοῦ, ἱστορικὴ πραγμάτωση καὶ δυναμικὴ συνέχιση τοῦ γεγονότος τῆς Σάρκωσης τοῦ Θεοῦ: προσλαμβάνει τὴν ἀλογία τοῦ φυσικοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ τὴ μεταμορφώσει σὲ λόγον σχέσεων κοινωνίας, σὲ ἀρχέτυπη Πόλη, σὲ Βασιλεία τοῦ

Θεοῦ.

Τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς λειτουργίας εἶναι ἀμετάθετα ὅταν πρόκειται νὰ διακρίνουν καὶ διαστείλουν τὸ κάλλος τῆς ζωῆς καὶ κοινωνίας τῶν προσώπων ἀπὸ τὴν ἄλογη ὁρμὴ τῆς φυσικῆς βαρβαρότητας. Ἀλλὰ εἶναι καὶ ἀπεριόριστα προκειμένου νὰ προσλάβουν καὶ νὰ ἐγκεντρίσουν στὴ λειτουργία τῆς ζωῆς τὴν ἀκοσμία καὶ ἀταξία τοῦ ἀκοινώνητου στίφους. Σὲ κάθε φάση τοῦ ἱστορικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ τοῦ βίου τὸ Βυζάντιο πραγματοποιεῖ τὴν πρόσληψη τοῦ φυσικοῦ, τοῦ ἄλογου καὶ ἀγελαίου, τὴ μεταμόρφωσή του σὲ κοινωνία καὶ Ἱερὴ Ἱστορία καὶ θεανθρωπότητα, δηλαδὴ σὲ Ἑκκλησία.

Καὶ μὲ τὴν πτώση τοῦ Βυζαντίου ὁ κοινωνικὸς δυναμισμὸς τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος δὲν ἐξαφανίζεται, μόνο συστέλλεται ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς «οἰκουμένης» στὰ ὅρια τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ βίου τῆς ὑπόδουλης στὴν ὀθωμανικὴ βαρβαρότητα Ρωμιοσύνης. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργοῦν στὴν τουρκοκρατούμενη ἐλληνικὴ Ἀνατολή, τέσσερις ὁλόκληρους αἰῶνες, ἡ οἰκονομία, τὸ ἐμπόριο καὶ ἡ ἐμπορικὴ πίστη, ὁ συνεταιρισμὸς, ὁ συνδικαλισμὸς, φανερῶνει κοινωνικὲς δομὲς λειτουργίας, τὴν προτεραιότητα τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, τὴν ἀναζήτησι τῆς κοινωνικῆς ἀρετῆς. Μὲ τὴν ἴδια ἐνάργεια ἐκφράζεται ἡ λειτουργικὴ δομὴ τῆς ὑπόδουλης ἐλληνικῆς κοινωνίας στὴ φιλοξενία, στὴ λαϊκὴ γιορτὴ, στὸ λαϊκὸ τραγούδι, στὸν χορό, στὴ λαϊκὴ φορεσιά, στὴν ἀρχιτεκτονικὴ, στὴν ἀγιογραφία. Ἀποκαλύπτεται μέσα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς καὶ τῆς τέχνης ἓνα πολιτιστικὸ ἐπίπεδο καὶ ἦθος ἀνέφικτο στὰ μεταγενέστερα χρόνια, ἓνα πραγματικὸ πρότυπο κοινωνικῆς ὀργάνωσης, μιὰ σπάνια λαϊκὴ εὐαισθησία, παρὰ τὴν ἀπουσία γραμματικῆς καλλιέργειας.

Εἶναι τὸ ἦθος τῆς προσωπικῆς ζωῆς καὶ σχέσης ποὺ θεμελιώνει ὅλες τὶς φάσεις τοῦ κοινωνικοῦ βίου, ὁ τέλειος ἀποκλεισμὸς κάθε ἀπρόσωπης ὀρθολογιστικῆς χρησιμοθηρίας. Σήμερα χρειαζόμαστε ξεχωριστὴ καλλιέργεια, ἴσως καὶ εἰδικὲς σπουδές, γιὰ νὰ ἀποτιμήσουμε ἢ καὶ μόνο νὰ παρακολουθήσουμε τὸ ἐκπληκτικὸ πολιτιστικὸ ἐπίπεδο ἐκείνου τοῦ ταπεινωμένου Ἑλληνισμοῦ. Καὶ

ξέρουμε ὅτι αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο δὲν ἀνταποκρινόταν τότε σὲ λίγους εἰδικούς, ἀλλὰ ἦταν καθολικὴ πραγμάτωση τῆς λαϊκῆς εὐαισθησίας ὡς τὸ τελευταῖο χωριὸ καὶ μοναστήρι. Τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο λειτούργησε ὁ κοινωνικὸς βίος στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας τὸν γέννησε ἡ ἀνάγκη καὶ ἡ ἀρετὴ τοῦ λαοῦ· εἶναι καρπὸς τοῦ ἥθους τοῦ λαοῦ καὶ ὄχι θεωρητικῶν ἐγκεφαλικῶν ἀρχῶν καὶ ἀξιωμάτων — ὅπως εἶναι καρπὸς τοῦ ἥθους τοῦ λαοῦ καὶ ἡ ἐντελῶς πηγαία καὶ γνήσια τέχνη του, τὸ τραγούδι του, ὁ χορὸς του, ἡ φορεσιά του, ἡ γιορτὴ του²²¹.

Τὸ ἐλεύθερο ἥθος τῆς ὑπόδουλῆς Ρωμιοσύνης μένει τελικὰ σὰν ὑπόδειγμα κοινωνικῆς πραγματοποίησης ποὺ σέβεται τὴν προσωπικὴ μοναδικότητα καὶ ἀναδεικνύει τὴ λειτουργικὴ ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινῃ συνύπαρξης. Κορύφωμα αὐτῆς τῆς ἐνότητας εἶναι ἡ γιορτὴ. Ὁ κοινωνικὸς βίος ἐντάσσεται στὸν εὐχαριστιακὸ ἐορτολογικὸ κύκλο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, στὸν καθημερινὸ θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας πάνω στὸ παράλογο τοῦ χρόνου καὶ στὴ φθορά. Ἡ παραδοσιακὴ ἐλληνικὴ γιορτὴ εἶχε πάντοτε ὡς κέντρο τὴν ἐκκλησιαστικὴ μνήμη ἐνὸς ἁγίου, ἦταν πάντοτε μιὰ «πανήγυρις». Γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς ἀδελφωνόταν ὁ λαός, τραγουδοῦσε, χόρευε, συνέτρωγε. Ἐκεῖ λύνονταν οἱ διαφορὲς καὶ παρεξηγήσεις, ἐκεῖ ἐκδηλωνόταν ὁ ἔρωτας καὶ θεμελιώνονταν οἱ καινούργιες φαμίλιες. Κανέννας σοσιαλισμὸς καὶ κανένα ὀρθολογικὰ ὁργανωμένο λαϊκὸ κίνημα δὲν μπόρεσε ὡς τώρα νὰ ἀναστήσει αὐτὴ τὴν αὐθεντικὴ διάσταση τῆς λαϊκῆς γιορτῆς, νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴ βαθύτατη ἀνάγκη ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος γιὰ γιορτὴ.

9. Τὸ μόνο πρόγραμμα: ἐπανασυγκρότηση τῆς ἐνορίας

Ἀλλὰ ἡ κοινωνικὴ αὐτὴ καὶ πολιτιστικὴ πραγματοποίηση τοῦ λειτουργικοῦ ἥθους τῆς Ὁρθοδοξίας μοιάζει σήμερα μόνο νοσταλγικὴ ἀνάμνηση. Προτοῦ ὥστόσο καταλήξουμε στὴ βεβαιότητα γιὰ τὸν οὐτοπικὸ χαρακτήρα τοῦ κοινωνικοῦ δυναμισμοῦ τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος σήμερα, πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὰ ἐρωτήματα: Ἡ σύγχρονη μεταβολὴ τῶν δομῶν καὶ προϋποθέσεων τοῦ κοινωνικοῦ βίου (τὸ πέρασμα ἀπὸ

τὴν περιορισμένη κοινότητα τῶν προσωπικῶν σχέσεων στὴν ἀπρόσμενη μαζικὴ συμβίωση, ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ ἐργασία στὴν αὐτοματοποιημένη παραγωγή, ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἀνάγκη στὴν τεχνητὰ μεθοδευμένη καταναλωτικὴ βουλιμία), αὐτὴ ἡ ριζικὴ διαφοροποίηση τοῦ ἀνθρώπινου βίου, ἀλλοιώνει καὶ τὴν πραγματικότητα τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης τῶν πιστῶν; Ἀλλοτριώνει ἢ καταλύει τὸ ὑπαρκτικὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς κοινωνίας μέσα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας; Ἐξουδετερώνει τὴ δυναμικὴ διεύρυνση τῆς Εὐχαριστίας σὲς ὑπόλοιπες φάσεις τοῦ κοινωνικοῦ βίου;

Ἡ φαινομενολογία τῶν συμπτωμάτων δὲν ἀφήνει περιθώρια παρὰ μόνο γιὰ θετικὴ ἀπάντηση σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα. Ναί, ὁ καταναλωτικὸς πολιτισμὸς —ὁ πολιτισμὸς τῶν μαζικῶν μέσων ἐπικοινωνίας καὶ ἐνημέρωσης, τῶν συστημάτων μαζικῆς παραγωγῆς, τῶν οἰκιστικῶν συγκροτημάτων μαζικῆς συμβίωσης, τῶν ὁργανωμένων μαζικῶν διεκδικήσεων— ἀποδείχθηκε ἀσύγκριτα ἰσχυρότερος ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὸ ἦθος τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας. Ὅλα τὰ ἄμεσα δεδομένα μαρτυροῦν ὅτι, τουλάχιστον μέσα σὲς σύγχρονες μεγαλουπόλεις, ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα ἔχει καὶ αὐτὴ ἀλλοιωθεῖ σὲ μαζικὴ θρησκευτικὴ ἀπρόσωπη ὁμάδα: Οἱ ἐνορίες ἀριθμοῦν χιλιάδες —συχνὰ δεκάδες χιλιάδων— πιστῶν, δὲν ὑπάρχει προσωπικὴ κοινωνία οὔτε συνείδηση σώματος. Οἱ ἄνθρωποι συναθροίζονται στοὺς ναοὺς ὄχι γιὰ νὰ ἀποτελέσουν τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, νὰ φανερώσουν καὶ πραγματοποιήσουν τὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων, ἀλλὰ γιὰ νὰ ικανοποιήσουν τὶς ἀτομικὲς θρησκευτικὲς τοὺς ἀνάγκες, νὰ προσευχηθοῦν ἰδιωτικὰ καὶ παράλληλα μὲ τὸ ὑπόλοιπο ἐκκλησιασμά, ἴσως περισσότεροι μόνον ἀπὸ ὅσο στὸ γήπεδο ἢ στὸν κινηματογράφο.

Ταυτόχρονα, ὁ ἄξονας καὶ στόχος τῆς λειτουργίας μοιάζει νὰ ἔχει μετατεθεῖ ἀπὸ τὴ μετοχὴ στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ —τὴν προσέλευση στὸ ποτήριον τῆς ἐνότητος τῶν πιστῶν— στὴν ἀκρόαση ἐνὸς ἠθικολογικοῦ κηρύγματος ποὺ προσφέρει συνταγὲς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς. Εἶναι συχνὰ τόσο ὑποτονικὴ ἢ καὶ ἀνύπαρκτη ἡ συνείδηση τῆς μυστηριακῆς ἐνότητος, τῆς ἐνότητος

ποὺ συνιστᾷ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε νὰ διερωτᾶται κανεὶς σὲ τί ποσοστὸ ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη διασώζει πιά σήμερα τὴν ἀλήθεια τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁλόκληρη δυνατότητα τῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο. Ἡ ἀλλοίωση καὶ παραμόρφωση τῆς ἐνορίας, ἡ ἡ οὐσιαστικὴ κατάργησή της καὶ ὑποκατάστασή της ἀπὸ μιὰ ὀργανωσιακὴ καὶ ἀπρόσωπη ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας (ἡ τοῦ «Χριστιανισμοῦ») —ἀντίληψη «θρησκευτικοῦ» θεσμοῦ ἀνάλογου μὲ ἄλλες συμβατικὲς σκοπιμότητες τοῦ κοινοῦ βίου—, σημαίνει τὴν ἀπώλεια τῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας, μιὰ ἐπικίνδυνη σύγχυση τῶν προϋποθέσεων τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποδυνάμωση τοῦ κοινωνικοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας.

Δὲν μπορεῖ νὰ ὑποθέσει κανεὶς τὶς ἐνδεχόμενες πολιτιστικὲς διαμορφώσεις καὶ τοὺς δυναμικοὺς μετασχηματισμοὺς τῆς τεχνολογικῆς ἀνεπτυγμένης κοινωνίας στὴν περίπτωσι ποὺ θὰ ὑπῆρχαν στοὺς κόλπους τῆς ζωντανῆς λειτουργικῆς κοινότητες, στὴν περίπτωσι ποὺ θὰ εἶχε διασωθεῖ ἡ ζύμη τῶν κοινωνικῶν μετασχηματισμῶν, ἡ ἐνοριακὴ-εὐχαριστιακὴ πραγμάτωση τοῦ κοινωνικοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κοινωνικὴ-ἱστορικὴ διάστασι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους δὲν εἶναι μιὰ διάστασι ἠθικολογικοῦ ἢ ἰδεολογικοῦ ἐπηρεασμοῦ τῶν μαζῶν ὀρθολογικὰ προγραμματισμένου, ἀλλὰ μιὰ οὐσιαστικὴ, ὑπαρκτικὴ —καὶ γι' αὐτὸ ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστη— ἀλλοίωσι τῆς συμβίωσης τῶν ἀνθρώπων· καὶ αὐτὴ ἡ ἀλλοίωσι ἔχει ἀφετηρίαν καὶ ἄξονα τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τῆς ἐνορίας.

Ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πραγματικότητα τῆς σωτηρίας, ἡ κατάργησι τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, ἡ ἀναίρεσι τοῦ παραλόγου τῆς ζωῆς καὶ τῆς Ἱστορίας, ἡ δυναμικὴ συνέργεια τῶν ὀργανωτικῶν δομῶν τοῦ κοινοῦ βίου στὴν προσωπικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία, ὅλα αὐτὰ εἶναι ἡ Εὐχαριστία ἔνσαρκη στὸ σῶμα τῆς ἐνορίας. Ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ ἐνότητα τῶν πιστῶν —κάτω ἀπὸ ὅποιεσδήποτε συνθήκες, θεσμοὺς, πλέγματα καὶ δομές— ξεκινάει ἡ μεταβολὴ τῆς μαζικῆς συμβίωσης σὲ κοινωνία προσώπων, τὸ κατόρθωμα καὶ ὅχι ἀπλῶς ὁ προγραμματισμὸς τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης, ἡ ἀπελευθέρωσι τῆς ἐργασίας ἀπὸ τὴ δουλείαν στὴ

μηχανοποιημένη ανάγκη, ή μεταμόρφωσή της σὲ προσωπική σχέση καὶ γεγονὸς κοινωνίας. Μόνο ἡ ζωὴ τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος τῆς ἐνορίας μπορεῖ νὰ σαρκώσῃ τὸν τύπο τοῦ «ἱερατικοῦ» χαρακτήρα τῆς πολιτικῆς, τοῦ προφητικοῦ χαρακτήρα τῆς ἐπιστήμης, τοῦ φιλάνθρωπου χαρακτήρα τῆς οἰκονομίας, τοῦ μυστηριακοῦ χαρακτήρα τῆς οἰκογένειας. Χωρὶς ἐνορία, ὅλα αὐτὰ εἶναι θεωρία, ἀφελὴς ἰδεαλισμός, ρομαντικὴ οὐτοπία. Μέσα ἀπὸ τὴν ἐνορία εἶναι ἱστορικὴ πραγματοποίηση, ἄμεση δυνατότητα, συγκεκριμένη ἐμπειρία.

Ἄν οἱ θεσμοποιημένοι ἐκκλησιαστικοὶ ὀργανισμοὶ μοιάζουν σήμερα ὀλοκληρωτικὰ ὑποταγμένοι στὸν πολιτισμὸ τῶν «στιλπνῶν ἐπιφανειῶν», στὸν πολιτισμὸ τῆς χρησιμοθηρίας καὶ τῆς ἀποτελεσματικότητος, τῆς ἀτομοκεντρικῆς λογικῆς καὶ τῆς ἀτομοκεντρικῆς ἠθικῆς, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι τὸ ἦθος τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας εἶναι ἀπραγματοποίητο στὰ δεδομένα τοῦ σημερινοῦ κοινωνικοῦ βίου — ὅπως καὶ ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ ἔρωτα, στὰ πλαίσια τοῦ ἴδιου πολιτισμοῦ, δὲν σημαίνει καὶ τὴν ὀριστικὴ ἀνικανότητα τῶν ἀνθρώπων νὰ ἐρωτευθοῦν ἀληθινά. Ἡ ἀπουσία κοινωνικῶν πραγματοποιήσεων καὶ φανερώσεων τοῦ εὐχαριστιακοῦ ἡθους σήμερα εἶναι αὐθαίρετο νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἀμφισβήτηση τῶν δυνατοτήτων ὑπαρκτικῆς πραγματοποίησης αὐτοῦ τοῦ ἡθους. Ἀκριβῶς ὁ ὑπαρκτικὸς δυναμισμὸς τοῦ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συμπεράνουμε τὴν προσωπικὴ ἀδυναμία καὶ ἀποτυχία τῶν σημερινῶν ἐκπροσώπων τοῦ εὐχαριστιακοῦ ἡθους νὰ πραγματοποιήσουν καὶ φανερώσουν τὶς κοινωνικὲς του συνέπειες.

Δὲν εἶναι λοιπὸν ἓνας «ἀντικειμενικὸς» παράγων —τὸ πέραςμα ἀπὸ τὴν ἀγροτικὴ στὴν τεχνολογικὴ κοινωνία ἢ ἡ ἰδιάζουσα δόμηση τῶν σημερινῶν «ἀνεπτυγμένων» κοινωνιῶν— ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἀπουσία κοινωνικῶν πραγματοποιήσεων τοῦ εὐχαριστιακοῦ ἡθους. Κανένα ἀντικειμενικὸ δεδομένο δὲν μπορεῖ νὰ ἀναιρέσῃ τὴν ὑπαρκτικὴ δυνατότητα τῶν προσωπικῶν πραγματοποιήσεων τῆς ζωῆς. Μόνο ἡ ἐκούσια ἀπεμπόληση αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων, ἡ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου (ἀποτυχία πραγματοποίησης τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας), μπορεῖ νὰ ἐρμηνεύσῃ τὴ

σημερινή ιστορική ἀφασία τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν στὸν κοινωνικὸ χῶρο. Χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ παραθεωρήσουμε ἢ νὰ ἀγνοήσουμε τὸ μέγεθος τῆς προσωπικῆς δοκιμασίας τοῦ κάθε πιστοῦ στὸ πλαίσιο ἐνὸς πολιτισμοῦ —τοῦ καταναλωτικοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας σήμερα— ποὺ ἀνταποκρίνεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴν ἀπρόσωπη καὶ ἐνστικτώδη φύση τοῦ ἀνθρώπου, στὴν αὐτονομημένη ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατέχει, νὰ εὐφραίνεται αἰσθησιακὰ καὶ νὰ λησμονεῖ τὴ θνητότητά του.

Ἄν ἔστω καὶ μεμονωμένοι ἐπίσκοποι ἀποφάσιζαν τὴν ἐπιστροφή στὴν εὐχαριστιακὴ ἀλήθεια καὶ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τὴν ἐπανασυγκρότηση τῆς ἐνορίας σὲ σῶμα ὁργανικῆς ἐνότητας, τότε ἡ ιστορική-κοινωνικὴ διάσταση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους δὲν θὰ ἀργοῦσε νὰ φανερωθεῖ σὲ συγκεκριμένες πολιτιστικὲς πραγματοποιήσεις (ἀκόμα καὶ μέσα στὸν χῶρο τῶν παντοδύναμων οἰκονομικοπολιτικῶν πλεγμάτων ποὺ δυναστεύουν τὸν σύγχρονο βίον), πραγματοποιήσεις ζωῆς καὶ γι' αὐτὸ ἀντικειμενικὰ καὶ «ἐκ προτέρου» ἀπροσδιόριστες.

Ἐπανασυγκρότηση τῆς ἐνορίας σημαίνει κατ' ἀρχὴν τοπικὲς εὐχαριστιακὲς κοινότητες ἀριθμητικὰ πολὺ περιορισμένες, ὥστε νὰ εἶναι πραγματικὰ δυνατὴ ἡ κοινωνία καὶ σχέση τῶν πιστῶν μεταξύ τους καὶ μὲ τὸν ποιμένα τους. Ἀλλὰ ὅχι μόνο αὐτό. Ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα δὲν εἶναι μόνο ἓνα ἀριθμητικὸ μέγεθος σύστοιχο μὲ τὶς δυνατότητες ἄμεσης προσωπικῆς γνωριμίας καὶ ἐπαφῆς. Εἶναι πρὶν ἀπὸ ὅλα κοινότητα ζωῆς, μιὰ δυναμικὴ αὐτοσυνειδησία «σώματος», πίστη καὶ βεβαιότητα στὴν ἀλήθεια τῆς «ὄντως ζωῆς», ποὺ εἶναι κοινωνία ἀγάπης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, πραγμάτωση τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου τῆς ζωῆς. Πίσω ἀπὸ τὴ μεγεθυντικὴ κατάργηση τῆς ἐνορίας σήμερα «λανθάνει» ὁ ἀτομοκεντρισμὸς τοῦ πολιτιστικοῦ πλαισίου τῆς ζωῆς μας, ἡ πιεστικὴ ἀντίληψη τῆς ἐξατομικευμένης σωτηρίας.

Ἀλλὰ, ἐπιτέλους, ἔστω καὶ ὁ ἀριθμητικὸς ἀνασχηματισμὸς τῶν ἐνοριῶν θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἓνα πρῶτο βῆμα συνειδητοποίησης τῆς εὐχαριστιακῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, ἀφετηρία γιὰ νὰ φτάσουμε ἔμπρακτα κάποτε στὴ θεολογικὴ αὐτοσυνειδησία τῆς

εὐχαριστιακῆς κοινότητος. Ἀρκεῖ νὰ τολμοῦσαν κάποιοι ἐπίσκοποι, ἀρκεῖ νὰ συνειδητοποιοῦσαν πῶς δίχως εὐχαριστιακὲς κοινότητες, συγκροτημένες σὲ σῶμα κοινωνίας, ἔχουν καὶ οἱ ἴδιοι μόνο τὸν τίτλο, ὅχι τὴ θέση τοῦ ἐπισκόπου· εἶναι ἀπλοί, ἔστω ἄνωτατοι, διοικητικοὶ ὑπάλληλοι ἐνὸς συμβατικοῦ θεσμοῦ, ποὺ δὲν δικαιοῦνται οὐσιαστικὰ ὅσα «φιλανθρωπικὰ ἰδρύματα» καὶ ἂν ὀργανώσουν.

Ἀριθμητικὰ περιορισμένες εὐχαριστιακὲς κοινότητες σημαίνει ἀναπόφευκτα πολλαπλασιασμὸ τῶν ἐνοριῶν καὶ ἐνδεχόμενη τὴν προοδευτικὴν κατάργηση τῆς ἐπαγγελματικῆς ἱεροσύνης: Τὸ κατάλληλο μέλος τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος μπορεῖ νὰ δέχεται τὸ χάρισμα τῆς ἱεροσύνης καὶ νὰ ἀναλαμβάνει τὶς ὑποχρεώσεις τοῦ ποιμένα διατηρώντας τὴν ἰδιωτικὴν ἐπαγγελματικὴν του δραστηριότητα γιὰ βιοπορισμὸ. Ὅπωςδὴποτε ἡ ἐπαγγελματικὴ ἱεροσύνη ἔχει ὀρισμένα πλεονεκτήματα γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο, ἀλλὰ καὶ ἡ ὑπέρβασή της, ἰδιαίτερα σήμερα στὸ πλαίσιο τοῦ «ἐκκοσμιευμένου» κοινωνικοῦ περιβάλλοντος, θὰ μπορούσε νὰ συμβάλει οὐσιαστικὰ γιὰ τὴν ἀπαγκίστρωσή μας ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας ὡς συμβατικοῦ θεσμοῦ ἐπαγγελματικὰ ἱεραρχημένου «γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν θρησκευτικῶν ἀναγκῶν τοῦ λαοῦ». Ἡ ὑπέρβαση λοιπὸν τῆς ἐπαγγελματικῆς ἱεροσύνης ὅχι μόνο δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἐπιστροφή στὸν εὐχαριστιακὸ πυρήνα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἀλλὰ ἔχει καὶ πρωταρχικὴ σημασία γιὰ τὸν κοινωνικὸ δυναμισμό τῆς Ἐκκλησίας σήμερα, γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ ἀπὸ τὴ νοοτροπία καὶ τὶς δεσμεύσεις τοῦ «θεσμοῦ» τοῦ ὑποταγμένου σὲ σχέσεις οἰκονομικῆς ἐξάρτησης καὶ σὲ κανόνες ἐπαγγελματικῆς συμπεριφορᾶς. Ὅταν ὁ πρεσβύτερος τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης πάψει νὰ ἀντλεῖ τὸν βιοπορισμὸ τοῦ ἀπὸ τὴν ἱερατικὴν του διακονία, τότε εἶναι ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο ὁ ἐκφραστὴς τῆς ἀλήθειας καὶ ἐμπειρίας τῆς λειτουργικῆς του κοινότητος καὶ ὅχι ὁ ἐπαγγελματικὸς ἐκπρόσωπος ἐνὸς θεσμοποιημένου ὀργανισμοῦ ποὺ τὸν συντηρεῖ οἰκονομικά. Ἡ ἱεροσύνη ξαναβρίσκει τὸν χαρισματικὸ χαρακτήρα της καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα τὸν ἱεραποστολικὸ δυναμισμό της²²².

Βέβαια, υπάρχουν πάντοτε έτοιμες ένα πλήθος αντιρρήσεις που βασίζονται στις πρακτικές δυσκολίες για την έπιστροφή στην εύχαριστιακή υπόσταση της Έκκλησίας, την επανασύσταση της ολιγάριθμης σε μέλη ένορίας. Άλλα ή αντιμετώπιση του προβλήματος δεν μπορεί να σταματήσει στις δυσκολίες, όποιεσδήποτε και αν είναι, αφού πρόκειται για την αλήθεια της Έκκλησίας, τη σωτηρία των ανθρώπων από την τυραννία του παραλόγου και τον θάνατο. Το πρόβλημα έπιστροφής του εκκλησιαστικού βίου στον άξονα ζωής της εύχαριστιακής κοινότητας σημαίνει όπωσδήποτε μια δύσκολη στην εφαρμογή της άρνηση της αυτόνομης σήμερα συγκεντρωτικής θεσμοποίησης του εκκλησιαστικού οργανισμού, την ούσιαστική παραίτηση από τις διευκολύνσεις που παρέχει ή «βατικανοποίηση» της Έκκλησίας²²³. Η επανασύσταση όμως της εύχαριστιακής κοινότητας δεν είναι ένα, ανάμεσα σε άλλα, εκκλησιαστικό πρόβλημα, έστω το πιο σπουδαίο και σοβαρό. Είναι πριν από κάθε πρόβλημα ή ίδια ή προϋπόθεση αλήθειας της Έκκλησίας, ή πιστότητα στο ευαγγέλιο της σωτηρίας, ό έμπρακτος ευαγγελισμός της αλήθειας της σωτηρίας. Αν κατανοηθεί ή απόλυτη αυτή προτεραιότητα της εύχαριστιακής θεολογικής αυτοσυνειδησίας της Έκκλησίας και της ένσάρκωσής της στην ένοριακή κοινότητα, τότε καμιά δυσκολία δεν μπορεί να έμποδίσει την αντιμετώπιση του προβλήματος, τη λύση του προβλήματος.

Το κοινωνικό ήθος της Έκκλησίας δεν είναι άφηρημένη θεωρία περί ήθους ούτε αξιολογία κωδικοποιημένη σε έντολές. Είναι το γεγονός της Εύχαριστίας και ή διεύρυνσή του στις καθολικές διαστάσεις της ζωής: ή δυναμική πραγματοποίηση της προσωπικής έτερότητας και έλευθερίας ως συνάντηση του κατορθώματος με το χάρισμα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΩΔΕΚΑΤΟ

ΤΟ ΗΘΟΣ ΤΗΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

1. Λατρεία, τέχνη και τεχνική

Ἡ ἐπιστροφὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου στὸν ἄξονα ζωῆς τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας ὁδηγεῖ καὶ στὴν ἐπανεύρεση τοῦ κοινωνικοῦ χαρακτήρα καὶ ἥθους τῆς λειτουργικῆς τέχνης. Τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενον τῆς Εὐχαριστίας —ἡ εὐχαριστιακὴ κοινωνία ὡς τρόπος τῆς ὑπάρξεως— προϋποθέτει τὴν κοσμολογικὴν διάσταση τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος τῆς ζωῆς: τὴν ὕλη καὶ τὴν χρῆση τῆς ὕλης, δηλαδὴ τὴν τέχνη, τὴ δημιουργικὴ μεταποίηση τῆς ὕλης σὲ γεγονὸς σχέσης καὶ κοινωνίας²²⁴. Ἡ τέχνη τοῦ ἀνθρώπου —πρόσληψη καὶ χρῆση τοῦ κόσμου— εἶναι συστατικὴ προϋπόθεση τοῦ βίου, εἴτε τὴν ἀλλοτρίωση τῆς ζωῆς πραγματώνει εἴτε τὴν ἀφθαρτοποίηση καὶ ἀνάδειξή της σὲ ὑπαρκτικὴ πληρότητα προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας.

Μιὰ ἰδεαλιστικὴ Ἠθικὴ, ἄσχετη μὲ τὴν ὕλη καὶ τὴν τέχνη, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφράσει τὸ ὄντολογικὸ ἥθος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Καὶ τὸ καταλαβαίνουμε αὐτὸ σπουδάζοντας τὴν ὀργανικὴν ταύτιση τῆς τέχνης μὲ τὴ λατρεία στὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας. Ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τέχνη: ἔργο καὶ ἐπίτευγμα κοινωνικῆς χρήσης τῆς ὕλικῆς πραγματικότητας, οἰκοδομὴ καὶ μόρφωση τοῦ ὕλικου τῆς γῆς σὲ δυνατότητα διακονίας τῆς ζωῆς, τοῦ ὑπαρκτικοῦ πληρώματος τῆς ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ κοινωνία καὶ σχέση. Καὶ ἡ τέχνη τῆς Ἐκκλησίας εἶναι λατρεία: ὄχι στοιχεῖο διακοσμητικό, ἀλλὰ φανέρωση καὶ ἀνάδειξη τῶν «λογικῶν» δυνατοτήτων τῆς ὕλης, τῆς δοξολογικῆς ἁρμονίας ποὺ συγκροτοῦν οἱ «λόγοι» τῶν κτισμάτων ὅταν διακονοῦν τὸ εὐχαριστιακὸ γεγονὸς τῆς κοινωνίας.

Ἡ «ὄντως ζωὴ» τῆς Εὐχαριστίας λειτουργεῖ καὶ λειτουργεῖται μέσα στὰ δεδομένα τῆς κτίσης. Ὁ λειτουργικὸς χρόνος τῆς Ἐκκλησίας —ὁ ἡμερήσιος, ἐβδομαδιαῖος καὶ ἐτήσιος κύκλος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐορτοδρομίου— καὶ ὁ λειτουργικὸς χώρος —ἀρχιτεκτονικὴ καὶ ζωγραφικὴ ἄρθρωση τοῦ διαστατοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας— εἶναι στοιχεῖα τόσο ἀπαραίτητα γιὰ νὰ

λειτουργήσει ἡ Εὐχαριστία ὅσο καὶ ὁ ἄρτος καὶ οἶνος τοῦ μυστηρίου, ἡ ἄμεση σύνδεση τῆς σωτηρίας τῆς ζωῆς μὲ τὴ λειτουργία τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης.

Ἀλλὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο τῆς σύγχρονης μηχανιστικῆς ἐποχῆς ἡ χρήση τοῦ κόσμου, δηλαδὴ ἡ ζωὴ ὡς τέχνη καὶ οἰκοδομὴ τοῦ προσωπικοῦ γεγονότος τῆς κοινωνίας, μοιάζει νὰ ἔχει χάσει κάθε ἀμεσότητα σχέσης: Εἶναι ἡ τεχνικὴ ποὺ παρεμβάλλεται τώρα ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν κόσμο, ὑποκαθιστώντας τὸ προσωπικὸ ἐπίτευγμα τῆς τέχνης μὲ τὸν ἀπρόσωπο παράγοντα τῆς μηχανῆς. Βέβαια, ὁ ὀργανικὸς λῶρος τῆς σύνδεσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, ἡ λειτουργία τῆς βρώσης καὶ τῆς πόσης, δὲν ἔχει χαθεῖ. Ἐπαψε ὅμως ἡ τροφὴ νὰ συγκεφαλαιώνει τὴ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωὴ τοῦ κόσμου, νὰ συνοφίζει τὴν τέχνη τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἄμεση σχέση καὶ δημιουργικὴ μεταποίηση τῶν ὑλικῶν τοῦ κόσμου σὲ δυνατότητα ζωῆς.

Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀγροτικῆς κοινωνίας —ὄχι μόνο ὁ ἀγρότης, ἀλλὰ καὶ ὁ τεχνίτης καὶ ὁ βιοτέχνης καὶ ὁ ἔμπορος— «κέρδιζε» τὴ ζωὴ του μὲ τὴν τέχνη του: τὴν ἀναμέτρησή του μὲ τὶς φυσικὲς-κοινωνικὲς δυνατότητες τῆς ζωῆς, τὶς δυνατότητες τοῦ ἴδιου τοῦ φυσικοῦ ὑλικοῦ νὰ διακονήσῃ τὴ ζωὴ. Ἦξερε τὶς ἀπαιτήσεις, τὶς ἀντιστάσεις, τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ὑλικοῦ — ἤξερε, δηλαδὴ σεβόταν, τὴ φύση. Ἡ ζωὴ του καὶ ἡ τέχνη του ἦταν σπουδὴ καὶ σεβασμὸς τοῦ κόσμου: σπούδαζε μὲ τὸ κορμί του καὶ τὴν τέχνη του τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου, μετέχοντας καὶ ὄχι βιάζοντας τὸν κόσμο, συντονισμένος μὲ τὸν φυσικὸ ρυθμὸ τῆς ζωῆς, τὴ γέννηση, τὴν αὔξησιν, τὴν καρποφορίαν, τὸν μαρασμὸ καὶ τὸν θάνατο, τὶς ἀλλαγὰς τῶν ἐποχῶν, τὴν καθολικὴν λειτουργίαν τῆς κτίσεως.

Σήμερα, ἡ πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων στίς «ἀνεπτυγμένες» κοινωνίες δὲν μετέχει παρὰ μόνο ἔμμεσα στὴ ζωὴ τοῦ κόσμου. Σὲ μιὰ σύγχρονη μεγαλούπολη ἡ ζωὴ εἶναι ὀργανικὰ ἀποκομμένη ἀπὸ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα, στεγανὰ ἀπομονωμένη σὲ ἕναν δικό της ρυθμὸ, ἄσχετο, ἂν ὄχι ἀντίθετο, στὴ φυσικὴ ροὴ τῆς ζωῆς, ὑποταγμένο στίς συνθήκες ποὺ ἐπιβάλλει ἡ «ἀποτελεσματικὴ» ὀργάνωσις τοῦ κοινοῦ βίου. Ὁ ἄνθρωπος ξέρει τὴ χρήση τῶν μηχανῶν, ἀλλὰ ὄχι τὴ χρήση τοῦ κόσμου, κερδίζει τὴν τροφὴν του

μὲ τὴν τεχνική, ὄχι μὲ τὴν τέχνη.

Γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι δυνατόν τὸ ψωμί καὶ τὸ κρασί νὰ ἀντιπροσωπεύει γιὰ τὸν ἄνθρωπο τῆς μεγαλούπολης τὴ συγκεφαλαίωση τῆς ζωῆς, τὴ ζωὴ καὶ τὴ δουλειὰ ἐνὸς ὁλόκληρου χρόνου, χρόνου μὲ τέσσερις ἐποχές, μὲ σπορὰ καὶ βλάστηση καὶ καρποφορία καὶ ὑποταγὴ στοὺς καιροὺς καὶ στοὺς ἀνέμους. Τὰ κείμενα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ κομίζουν εἰκόνες ἀπὸ μιὰν ἄλλη ἐμπειρία ζωῆς:

«Καὶ καθὼς ὁ ἄρτος οὗτος διεσκορπισμένος ὑπῆρχε ἐπάνω τῶν ὁρέων καὶ συναχθεῖς ἐγένετο ἓν, οὕτως ἐπισυναχθεῖτω σου ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν».

Γιὰ τὸν σημερινὸ ἄνθρωπο αὐτὰ ὅλα εἶναι ὠραῖες ποιητικὲς εἰκόνες, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἡ ζωὴ του. Ὁ δικός του ἄρτος εἶναι ἀντισηπτικὰ συσκευασμένος καὶ ἐκτίθεται στὶς γυάλινες προθήκες τῶν γενικῶν καταστημάτων δίπλα στὶς κονσέρβες καὶ στὰ πακέτα μὲ τὰ κατεψυγμένα λαχανικά. Δὲν ἔχει πιά κεντρικὴ σημασία γιὰ τὴ ζωὴ του τὸ ψωμί, ἄλλες τροφὲς ἔχουν πάρει τὴν πρώτη θέση. Καὶ ἡ κατανάλωση τῶν τροφῶν συνδέει τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ὄχι μὲ τὸν παραγωγικὸ λόγο τῆς φύσης ὅπως ἀποκαλύπτεται στὰ ὅρια τῆς σχέσης ποὺ δημιουργεῖ ἡ τέχνη, ἀλλὰ μὲ τὴ μεταφορὰ τῶν «παραγωγικῶν σχέσεων» στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀνθρώπινων μόνο ἀνταγωνιστικῶν διεκδικήσεων: Ὑποτάσσει ἡ κατανάλωση τὴ ζωὴ σὲ ἀπρόσωπα πλέγματα οἰκονομικῶν, συνδικαλιστικῶν καὶ πολιτικῶν μηχανισμῶν, αὐτονομημένα καὶ ἄσχετα μὲ τὸν σεβασμὸ καὶ τὴ σπουδὴ τοῦ λόγου τῆς φυσικῆς πραγματικότητας.

2. Ἡ ἀσκητικὴ τῆς τέχνης καὶ ἡ τέχνη τῆς ἀσκήσεως

Στὸ γεγονὸς λοιπὸν τῆς λατρείας συνοψίζεται τὸ καίριο πρόβλημα τοῦ σύγχρονου βίου: Πῶς εἶναι δυνατό νὰ λειτουργήσῃ καὶ πάλι ἡ ζωὴ στὴ δυναμικὴ διάσταση τῆς κοινωνικῆς χρήσης τοῦ κόσμου, πῶς εἶναι δυνατόν ἡ τεχνικὴ νὰ ξαναβρεῖ τὸ ἦθος τῆς τέχνης, νὰ διακονήσῃ τὴ γνησιότητα τῆς ζωῆς, τὴν κοινωνικὴ πραγμάτωση τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴ χρῆση τοῦ κόσμου; Πῶς εἶναι δυνατόν ὁ εὐχαριστιακὸς τρόπος τῆς ὑπάρξεως νὰ συμφιλιώσῃ, σήμερα πιά, τὸν ὀρθολογισμὸ τῆς τεχνικῆς μὲ τὸν σεβασμὸ τοῦ λόγου τῶν

κτισμάτων, νὰ ἀναιρέσει τὸν μολυσμὸ καὶ βιασμὸ τῆς φυσικῆς πραγματικότητος, τὴ βιομηχανικὴ ἀσέλγεια πάνω στὸ ζωντανὸ κορμὶ τοῦ κόσμου;

Ὅπωςδὴποτε, δὲν ὑπάρχουν ἀπαντήσεις σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα, ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ παίξουν τὸν ρόλο ἀντικειμενικῶν ὑποδείξεων ἢ συνταγῶν ὀργάνωσης τοῦ βίου. Ἄν ὑπάρχουν ἀπαντήσεις, θὰ προκύψουν ὀργανικὰ μέσα ἀπὸ τὴν «κοινωνικὴ» πραγμάτωση τῆς ζωῆς — καὶ στὴν ὁδὸ γιὰ τὴν «κοινωνικὴ» πραγμάτωση τῆς ζωῆς μπορεῖ νὰ μᾶς προσανατολίσει δυναμικὰ ἡ εὐχαριστιακὴ λειτουργία καὶ τέχνη. Ἐκεῖνο ποὺ πρέπει νὰ γίνεῖ σαφὲς εἶναι ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ Εὐχαριστία χάνει κάθε ὄντολογικὸ περιεχόμενον καὶ μεταβάλλεται σὲ συμβατικὸ γεγονὸς ἐκτόνωσης θρησκευτικῶν συναισθημάτων ὅταν ὁ ἄρτος καὶ οἶνος τοῦ μυστηρίου μεταβληθοῦν σὲ ἀφηρημένα σύμβολα, ὅταν πάψουν νὰ συγκεφαλαιώνουν τὶς κοσμικὲς διαστάσεις τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος τῆς ζωῆς.

Ἄν δεχόμεστε ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ δὲν εἶναι ἀπλῶς διανοητικὴ οὔτε νομικὰ «ἠθικὴ», ἀλλὰ περνάει ὅπωςδὴποτε μέσα ἀπὸ τὴν χρῆση τοῦ κόσμου, τότε ἡ ἀποκοπὴ τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἄσκηση (τὴν ἔμπρακτὴ σπουδὴ καὶ τὸν σεβασμὸ τῆς φυσικῆς πραγματικότητος), ἡ ἀπομόνωσή του στὴν αὐτονομημένη αὐτάρκεια τῆς τεχνικῆς, ὑπονομεύει τὴν εὐαγγελικὴ ἀλήθεια τῆς σωτηρίας. Ἀπὸ τὰ πρῶτα κιόλας χρόνια ἡ Ἐκκλησία ὑπερασπίστηκε μὲ κάθε τρόπο τὴν ἀλήθεια τῆς ἀπὸ τὸν κίνδυνον νὰ μεταβληθεῖ σὲ ἓνα ἀφηρημένο διανοητικὸ σύστημα μεταφυσικῆς ἢ σὲ νομικὸ κώδικα χρησιμοθηρικῆς δεοντολογίας. Σὲ κάθε αἵρεση ἐβλεπε κυρίως τὴν προτεραιότητα τῆς ἀτομικῆς διανοητικῆς κατανόησης τῆς ἀλήθειας τῆς, τὴν ἄγνοια ἢ παραθεώρηση τῆς ἐμπειρικῆς ἀμεσότητος μὲ τὴν ὁποία βιώνει ἡ Ἐκκλησία τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας. Ὁ Χριστὸς τῶν αἱρέσεων ἦταν ἓνα ἠθικὸ ὑπόδειγμα τέλειου ἀνθρώπου ἢ μιὰ ἀφηρημένη ἰδέα ἄσαρκου Θεοῦ. Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἀλλάζει οὐσιαστικὰ σὲ τίποτα: ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι καταδικασμένη σὲ ἀφανισμό (μαζὶ μὲ τὸ κορμὶ στὸ χῶμα) ἢ σὲ μιὰ φυσικὰ ἀναγκαστικὴ ἀθανασία — ἀτομικὲς ἢ συλλογικὲς

«βελτιώσεις» τοῦ ἀνθρώπινου βίου εἶναι φενάκη καὶ παραλογισμὸς ἢ γυμνὴ ἀπάτη.

Στοὺς αἰῶνες τῶν οἰκουμενικῶν της συνόδων ἡ Ἐκκλησία ἀντιτάχθηκε στὰ νοησιαρχικὰ σχήματα τῶν αἱρέσεων γιὰ νὰ διασώσει τὴν κοσμικὴ καθολικότητα τῆς εὐχαριστιακῆς της ὑπόστασης, τὴ σωτηρία ἔνσαρκη στὸν ἄρτο καὶ οἶνο τῆς Εὐχαριστίας: νὰ σωθεῖ τὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου —καὶ ὄχι μόνο τὸ «πνεῦμα» του— 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 αἰώνων γιὰ νὰ μπορέσει ἡ γλῶσσα νὰ ὑποτάξει τὴν αὐθαίρεσίᾳ τῆς ἀτομικῆς διάνοιας καὶ νὰ σημάνει τὴ δυναμικὴ τῆς ζωῆς ποὺ ἀποκάλυψε ἡ Σάρκωση τοῦ Λόγου. Μαζὶ μὲ τὴ γλῶσσα καὶ ἡ πάλι τοῦ ζωγράφου νὰ πεῖ τὴν ἴδια ἀλήθεια μὲ τὸν χρωστήρα, ὄχι σχηματικὰ καὶ ἀλληγορικὰ, ἀλλὰ ἀποτυπώνοντας στὸ σχέδιο καὶ στὸ χρῶμα τὴν ἀφθαρτοποίηση καὶ τὴ δόξα τῆς ἀνθρώπινης καὶ τῆς κοσμικῆς σάρκας. Μαζὶ καὶ τὸ πλαστικὸ τραγούδι τοῦ ἀρχιτέκτονα «λογοποιεῖ» τὴν πέτρα καὶ τὸν πηλὸ, στὸ κτίσμα του χωρεῖται ὁ ἀχώρητος καὶ σαρκώνεται ὁ ἄσαρκος, δικαιώνεται ἡ σύμπασα κτίσις καὶ τὸ κάλλος τῆς κτίσεως. Μαζὶ καὶ ὁ ὕμνος τοῦ ποιητῆ καὶ ἡ μελωδία τοῦ μουσουργοῦ, τέχνη ποὺ ὑποτάσσει τὶς αἰσθήσεις ἀντὶ νὰ ὑποτάσσεται σὲ αὐτές, ἀποκαλύπτοντας σὲ αὐτὴ τὴν ὑποταγὴ τὸ μυστικὸ τῆς ζωῆς ποὺ νικάει τὸν θάνατο.

Ἔτσι, ἡ ἀποκοπὴ τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀσκητικὴ τῆς τέχνης καὶ τὴν τέχνη τῆς ἀσκήσεως (τὴν ἔμπρακτη ἀναμέτρηση μὲ τὶς δυνατότητες σωτηρίας τῆς σάρκας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου), ἡ ἀπομόνωσή του στὴν ἀτομοκεντρικὴ αὐτάρκεια ποὺ προσπορίζει ἡ τεχνικὴ, ἀφήνει νὰ κυριαρχεῖ στὸ προσκόνιο ἡ «θηρησκευτικὴ» ἀλλοτρίωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας, ὁ Χριστὸς τῶν αἱρέσεων: ἓνα ἠθικὸ ὑπόδειγμα τέλειου ἀνθρώπου ἢ μιὰ ἀφηρημένη ἰδέα ἄσαρκου Θεοῦ.

Σίγουρα, ἡ εὐχαριστιακὴ χρῆσις τοῦ κόσμου δὲν ἀποκλείει τὴν τεχνικὴ· ἀντίθετα, κάθε μορφὴ ἀσκητικῆς τέχνης προϋποθέτει

πάντοτε μιὰ ἐξαιρετικὰ ἀνεπτυγμένη τεχνική. Ὅσοδήποτε καὶ ἂν ἐξελιχθεῖ, ἡ τεχνικὴ δὲν παύει νὰ εἶναι μιὰ «λογικὴ» («μετὰ λόγου») χρῆση τοῦ κόσμου. Τὸ πρόβλημα ἀρχίζει ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ αὐτὴ ἡ «λογικὴ» περιορίζεται στὴν ἀτομικὴ διανοητικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ παραθεωρεῖ, ἀγνοεῖ ἢ βιάζει τὸν λόγο τῆς κοσμιότητος τοῦ φυσικοῦ ὕλικου — ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἡ χρῆση τοῦ κόσμου ὑπηρετεῖ ἀποκλειστικὰ τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονόμηση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν περήφανη ἀποκοπὴ του ἀπὸ τὸν ρυθμὸ τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου. Ὅτι ὀνομάζουμε σήμερα τεχνοκρατία εἶναι μιὰ ἀπολυτοποίηση τῆς τεχνικῆς ἢ, καλύτερα, ἓνα ἥθος ποὺ συνοδεύει μιὰ ὀρισμένη τεχνικὴ χρῆσης τοῦ κόσμου. Δὲν ἀποβλέπει στὴ διακονία τῆς ζωῆς ὡς κοινωνίας καὶ προσωπικῆς σχέσης, γι' αὐτὸ καὶ ἀγνοεῖ τὴν προσωπικὴ διάσταση τοῦ κόσμου, τὴ φανέρωση τῆς προσωπικῆς Ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν κόσμο. Σκοπεύει στὴν καταναλωτικὴ βουλιμία τοῦ ἀνθρώπου, στὴν ἐνστικτώδη ἀνάγκη του νὰ κατέχει καὶ νὰ εὐφραίνεται²²⁵.

Ἄν ἡ αὐτονομημένη λειτουργία τοῦ κεφαλαίου, δηλαδὴ τῶν ἀπολυτοποιημένων ἀτομικῶν ἢ συλλογικῶν συμφερόντων, δὲν ὑπέτασσε ἀνθρώπινες ὑπάρξεις στὴ μηχανοποιημένη ἀνάγκη τῆς παραγωγῆς, ἂν οἱ μηχανεὶς ὑπηρετοῦσαν τὸ κοινωνικὸ γεγονὸς τῆς ζωῆς, τὴν προσωπικὴ, ὑπεύθυνη καὶ δημιουργικὴ μετοχὴ τοῦ κάθε ἐργαζόμενου στὴν παραγωγή, τότε ἡ χρῆση τους θὰ μπορούσε νὰ εἶναι πράξη λειτουργικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ ὅσο ἴσως καὶ ἡ σπορά, ὁ θέρος ἢ ὁ τρύγος. Ἀλλὰ κάτι τέτοιο προϋποθέτει ἓνα ἄλλο ἀνθρώπινο ἥθος, μιὰ ἄλλη στάση τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὸν ὕλικὸ κόσμον καὶ στὴ χρῆση τοῦ κόσμου.

Ἡ εὐχαριστιακὴ χρῆση τοῦ κόσμου καὶ ἡ σχέση της μὲ τὶς τεχνικὲς πραγματοποιήσεις τοῦ ἀνθρώπου βρίσκουν ἓνα ὀλοκληρωμένο κοινωνικὸ πρότυπο στὴν περίπτωσι τῆς ἐκκλησιαστικῆς-λειτουργικῆς τέχνης. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ οὐσιαστικότερη ἴσως συμβολὴ τῆς θεολογικῆς Ἠθικῆς στὰ προβλήματα ποὺ δημιουργεῖ ἡ σύγχρονη τεχνοκρατία πρέπει νὰ εἶναι ἡ σπουδὴ τοῦ ἥθους τῆς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης ἢ, πιὸ συγκεκριμένα, τοῦ ἐρωτήματος: Πῶς τίθεται τὸ πρόβλημα τῆς

τεχνικής και ποιο ἦθος ἐκφράζει ἡ τεχνική στὸν χῶρο τῆς λειτουργικῆς τέχνης;

3. Τὸ ἦθος τῆς ἀρχαιοελληνικῆς καὶ γοτθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς

Τὶς περισσότερες ἀφορμὲς γιὰ νὰ προσεγγίσουμε τὸ θέμα μᾶς τὶς δίνει μᾶλλον ἡ ἀρχιτεκτονική. Ὁ ἀναγνώστης θὰ πρέπει νὰ συγχωρέσει τὸν ἀναπόφευκτο περιορισμὸ σὲ γενικὲς παρατηρήσεις καὶ στοιχειῶδεις ἐρμηνεῖες²²⁶.

Ὡς πρῶτο χαρακτηριστικὸ τῆς ἀρχιτεκτονικῆς τοῦ βυζαντινοῦ (ὅπως λέμε σήμερα) ναοῦ θὰ μπορούσε νὰ σημειώσει κανεὶς τὸν σεβασμὸ τοῦ ὑλικοῦ τῆς κατασκευῆς, τὴν προσπάθεια νὰ φανερωθεῖ ὁ «λόγος» τοῦ ὑλικοῦ, οἱ «λογικὲς» δυνατότητες τῆς ὕλης, νὰ πραγματωθεῖ ὁ «διάλογος» τοῦ ἀρχιτέκτονα μὲ τὸ ὑλικό του. Ἀλλὰ τί σημαίνουν αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις γιὰ τὴ συγκεκριμένη τεχνική τῆς κατασκευῆς τοῦ ναοῦ; Θὰ χρειαστεῖ ἀναπόφευκτα νὰ καταφύγουμε σὲ συγκρίσεις· νὰ παραβάλουμε τὸ βυζαντινὸ οἰκοδόμημα μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ κλασικὴ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ τὴ μεσαιωνικὴ γοτθικὴ.

Στὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἀρχιτεκτονικὴ τὸ ὑλικὸ τῆς κατασκευῆς ὑποτάσσεται στὸν δεδομένο «λόγο» ποὺ θέλει νὰ ὑπηρετήσῃ καὶ φανερώσῃ ὁ καλλιτέχνης. Ἡ ὕλη καθεαυτὴν εἶναι ἄλογη, εἶναι ἡ ἀμορφία καὶ ἀταξία προτοῦ συγκροτηθεῖ ἀπὸ τὸν λόγο σὲ ὕπαρξη καὶ ζωή. Ὁ λόγος δίνει «εἶδος» στὴν ὕλη, τὴ μορφοποιεῖ, «συνάγει» καὶ ἀνάγει τὰ πάντα στὴν ἀρμονία καὶ ἐνότητα τοῦ «κόσμου», γιὰτὶ ὁ λόγος τοῦ ὄντος σημαίνει τὴν ἐνταξή του στὴν καθολικὴ ἐνότητα τοῦ κόσμου, τὴν ὑποταγή του στοὺς νόμους τῆς κοσμικῆς ἀρμονίας καὶ τάξης, ποὺ διαφοροποιοῦν τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὕπαρξη ἀπὸ τὴν ἀταξία καὶ τὸ χάος²²⁷. Οἱ νόμοι αὐτοὶ εἶναι δεδομένοι, εἶναι ἡ λογικὴ καὶ ἠθικὴ ἀνάγκη τῆς ζωῆς. Καὶ ἔργο τοῦ ἀρχιτέκτονα εἶναι νὰ ἀποκρυπτογραφήσῃ καὶ φανερώσῃ αὐτοὺς τοὺς νόμους, νὰ τοὺς ἀποκαλύψῃ μὲ τὸν λόγο τῆς κατασκευῆς, νὰ δείξῃ τὶς «λογικὲς» σχέσεις ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν ἀρμονία καὶ ἐνότητα, δηλαδὴ τὴν ἠθικὴ δυνατότητα τῆς ζωῆς — τελικὰ νὰ διδάξῃ τὸ πῶς ἡ δεδομένη ἀμορφία μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ σὲ κόσμον «ὄντως καλόν», ἡ δεδομένη συνοίκηση νὰ

μεταβληθεῖ σὲ πόλη κάτω ἀπὸ τοὺς ἴδιους νόμους τῆς κοσμικῆς ἁρμονίας, τῶν ἠθικῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς²²⁸.

Ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ἀρχιτεκτονικὴ κατορθώνει νὰ ἀποτυπώσει στὸ κτίσμα τοὺς νόμους τῆς κοσμικῆς ἁρμονίας πειθαρχώντας τὴν τεχνικὴ τῆς κατασκευῆς στὴν «ἀρχή» τῆς ἀναλογίας τῶν μεγεθῶν. Τὰ μέλη τοῦ κλασικοῦ ἐλληνικοῦ ναοῦ μετριοῦνται κυρίως μὲ τὸν «κανόνα τῶν ἀναλογιῶν». Ὁ ἀρχιτέκτονας χρησιμοποιεῖ τὸ ὑλικὸ γιὰ νὰ διαμορφώσει τέλειες ἀναλογίες καὶ νὰ φτάσει ἔτσι σὲ μιὰ ἀψεγάδιαστη ὀρθολογικὴ ἁρμονία ποὺ ἀποκαλύπτει καὶ διδάσκει τὸ ὠραῖο ὡς συμμετρικὴ τελειότητα. Χαρακτηριστικὸ τῆς ἀπόλυτης προτεραιότητος τῶν δεδομένων ἀναλογιῶν εἶναι τὸ γεγονὸς πῶς, ὅταν διπλασιάζεται τὸ μέγεθος τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ ναοῦ, διπλασιάζονται ἀναλογικὰ ὅλες οἱ διαστάσεις του· διπλασιάζονται οἱ διαστάσεις καὶ τῆς θύρας καὶ τῶν βαθμίδων καὶ ὅλων τῶν μελῶν του, ἔτσι ὥστε οἱ βασικὲς ἀναλογίες νὰ παραμένουν οἱ ἴδιες, παρ' ὅλο ποὺ ἡ διπλάσια σὲ μέγεθος θύρα γίνεται ὑπερβολικὴ καὶ θὰ ἀρκοῦσε τὸ μισὸ μέγεθος γιὰ νὰ περάσει ὁ ἄνθρωπος ἄνετα, ἢ ἀκόμα καὶ οἱ βαθμίδες γίνονται μὲ τὸν διπλασιασμὸ πολὺ μεγάλες, σχεδὸν ὄχι βατές. Αὐτὸ ποὺ προέχει εἶναι νὰ διατηρηθεῖ ἡ ἁρμονία τῶν ἀναλογιῶν καθεαυτὴ καὶ ἄσχετα ἀπὸ τὰ ἀναγκαῖα μεγέθη. Ἡ ἀναφορὰ γίνεται πρὸς τὴ διάνοια τοῦ θεατῆ· αὐτὴν ὁ καλλιτέχνης θέλει νὰ τέρψει καὶ νὰ διδάξει μὲ τὴν ἁρμονία τῶν ἀναλογικῶν σχέσεων τοῦ ἔργου²²⁹.

Τὴν ἴδια ὑποταγὴ τοῦ ὑλικοῦ σὲ μιὰ a priori λογικὴ σύλληψη ἐκφράζει μὲ θαυμαστὴ τεχνικὴ καὶ τὸ γοτθικὸ μεσαιωνικὸ ἀρχιτεκτόνημα. Ὁ τεχνίτης τῶν γοτθικῶν οἰκοδομημάτων δὲν ἀπασχολεῖται μὲ τὸν λόγον τοῦ ὑλικοῦ τῆς κατασκευῆς, δὲν ἐπιδιώκει νὰ σπουδάσει, νὰ συντονίσει καὶ νὰ ἁρμόσει αὐτὸν τὸν λόγον μὲ τὸν λόγον τοῦ δικοῦ του δημιουργικοῦ θελήματος, ἀναδεικνύοντας τὶς δυνατότητες τοῦ ὑλικοῦ νὰ σαρκώσει τὴν προσωπικὴ ἐνεργοποίησιν τοῦ λόγου τῶν κτισμάτων. Ἀντίθετα, ὑποτάσσει τὸ ὑλικὸ σὲ δεδομένες μορφές, τετραγωνίζει τὴν πέτρα καὶ βιάζει τὴ στατικὴ τῆς ἰσορροπία, προκειμένου νὰ πραγματώσει τὸν ἰδεολογικὸ στόχον ὅποιο ἀποβλέπει ἢ κατασκευή. Ὁ ἰδεολογικὸς στόχος ἔχει δοθεῖ ἐξωτερικά,

ὑπαγορευμένος ἀπὸ δεδομένη αὐθεντία (δὲν ἔχει σχέση με τὴ σπουδὴ τοῦ ὕλικου καὶ τὴν πάλῃ τῆς κατασκευῆς)· εἶναι μιὰ ἀντικειμενοποιημένη γνώση, ποὺ ὁ καλλιτέχνης με τὸ ἔργο του ἀπλῶς ἀναλαμβάνει νὰ τὴν ἀναλύσει σὲ ἐπιμέρους διανοήματα²³⁰.

Ἰδεολογικὸς στόχος τοῦ γοτθικοῦ ἀρχιτεκτονήματος εἶναι νὰ ἀποτυπώσει τὴν αὐθεντία τοῦ ὁρατοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, αὐθεντία ποὺ ὑποβάλλει καὶ ἐπιβάλλεται ὅχι μόνο με τὸ ἀπόλυτο κύρος τῆς ἀποκλειστικῆς διαχείρισης τῶν θελημάτων καὶ ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ με τὴν αἰσθητὴ καὶ πελώρια μεγαλοπρέπεια τῆς ὀργανωτικῆς τῆς διάρθρωσης. Ἡ ὀργανωτικὴ διάρθρωση συνιστᾷ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ὀρθολογικὰ ἐδραιωμένη στατικὴ ἰσορροπία τοῦ γοτθικοῦ ἀρχιτεκτονήματος: Δὲν εἶναι ὀργανικὴ ἐνότητα ἐτερότητας λόγων, ἐνότητα ποὺ συνιστᾷ τὴν κοινωνία ὡς κατόρθωμα καὶ χάρισμα προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας· ἀλλὰ εἶναι ὁμοιόμορφη ὑποταγὴ σὲ δεδομένους κανόνες καὶ προϋποθέσεις σωτηρίας ἢ στατικῆς ἰσορροπίας. Εἶναι ἡ θεανθρώπινη οὐσία ἢ φύση τῆς Ἐκκλησίας ἔνσαρκη στὴν αὐθεντία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ, ποὺ προηγεῖται τοῦ προσωπικοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας.

Στὴ μελέτη του γιὰ τὴ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ τὴ σχολαστικὴ σκέψη ὁ Erwin Panofsky²³¹ ἔδειξε τὴν κοινὴ στάση καὶ προσπάθεια διανοητικῆς διερεύνησης τῆς ἀλήθειας ποὺ χαρακτηρίζει τόσο τὴ σχολαστικὴ σκέψη ὅσο καὶ τὴ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ²³² καὶ τὴν ἀπόλυτη χρονολογικὴ ἀντιστοιχία στὴν ἀνάπτυξη τῆς σχολαστικῆς σκέψης καὶ τῆς γοτθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς²³³:

«Εἶναι μιὰ συνάφεια πολὺ πιὸ συγκεκριμένη ἀπ’ ὅ,τι ἓνας ἀπλὸς παραλληλισμὸς καὶ ὅπωςδήποτε πολὺ εὐρύτερη ἀπὸ τὶς μεμονωμένες ἐπιδράσεις τῶν σχολαστικῶν λογίων πάνω στοὺς καλλιτέχνες· εἶναι μιὰ αὐθεντικὴ σχέση αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος»²³⁴.

Ἡ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἶναι ἡ πρώτη χρονολογικὰ τεχνολογικὴ ἐφαρμογὴ τῆς σχολαστικῆς σκέψης, ἡ τεχνικὴ ποὺ διατυπώνει αἰσθητὰ τὴ σχολαστικὴ προσπάθεια ὑποταγῆς τῆς ἀλήθειας στὴν ἀτομικὴ διάνοια, τὴν καινούργια δομὴ λογικῆς ὀργάνωσης τῆς ἀλήθειας ποὺ εἰσηγεῖται ἡ σχολαστικὴ θεολογία.

Στὸν 13ο αἰώνα, καὶ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης γραμματείας, ἡ διατύπωση καὶ ἀνάπτυξη μιᾶς ἀλήθειας ὁργανώνεται μεθοδικὰ μὲ πολλαπλὲς διαιρέσεις: Τὸ ὅλο μιᾶς πραγματείας διαιρεῖται σὲ μέρη, τὰ μέρη σὲ κεφάλαια, τὰ κεφάλαια σὲ παραγράφους, οἱ παράγραφοι σὲ ἄρθρα· οἱ θέσεις κατοχυρώνονται μὲ συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν ἀντιθέσεων, ὁ ἀναγνώστης προωθείται προοδευτικὰ, ἀπὸ φράση σὲ φράση, σὲ μιὰ ὁλοκληρωμένη διανοητικὴ διασάφηση τῆς δεδομένης ἀλήθειας²³⁵. Εἶναι «ἓνα ὄργιο λογικῆς συνέπειας», λέει ὁ Panofsky, μὲ ἀφορμὴ τὴ *Summa Theologiae* τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη²³⁶.

Ἀντίστοιχα, ἡ τεχνικὴ τῆς γοθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς βασίζεται στὴν οἰκοδομὴ μικρῶν λαξευτῶν ὁμοιόμορφων λίθων· οἱ λίθοι συνθέτουν κίονες, οἱ κίονες διαιροῦνται σὲ νευρώδεις πολυμερεῖς πεσσούς, καὶ μάλιστα μὲ τόσες νευρώσεις ὅσες εἶναι καὶ οἱ νευρώσεις τῶν θόλων ποὺ τὶς ὑποδέχονται²³⁷. Ἡ διάρθρωση τῶν κιόνων καὶ ὁ μελισμὸς τῶν πεσσῶν δημιουργεῖ ἓνα ἀπόλυτα ἐδραιωμένο σύστημα σκελετοῦ ποὺ ἐξουδετερώνει τὸ βάρος τῆς ὕλης ἰσορροπώντας τὶς ὠθήσεις τῶν τοιχωμάτων. Καὶ ἐδῶ οἱ θέσεις κατοχυρώνονται μὲ τὴ συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν ἀντιθέσεων, «τὰ φέροντα ὑπερέχουν πάνω στὰ φερόμενα», τὸ βάρος τῆς ὕλης ἐξουδετερώνεται ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὰ ὁργανωμένη στατικὴ ἰσορροπία.

Πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν τεχνικὴ κρύβεται «ἓνα πνεῦμα βαθύτατα ἀναλυτικὸ, ποὺ δεσπόζει ἀδυσώπητα στὴν κατασκευή. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ διανοεῖται, ἀναλύει τὶς δυνάμεις σὲ διαγράμματα τῆς στατικῆς καὶ τὰ ἀπολιθώνει στὸν χῶρο»²³⁸, σὲ μιὰ ἐνότητα ὅχι ὀργανικὴ, ἀλλὰ μηχανικὴ, σὲ ἓναν μονολιθικὸ σκελετό:

«Τὸ στατικὸ μας αἶσθημα ἱκανοποιεῖται, ἀλλὰ ἐκπλήσσεται, γιὰτὶ τὰ μέλη δὲν συνδέονται πιὰ ὀργανικά, ἀλλὰ μηχανικά, μοιάζουν μὲ τὸν σκελετὸ τοῦ ἀνθρώπινου σώματος γυμνὸν ἀπὸ σάρκες»²³⁹.

Εἶναι ἡ τεχνικὴ, δηλαδὴ ἡ ἀνθρώπινη θέληση καὶ λογικὴ, ποὺ δαμάζει τὴν ὕλη· ἡ κατασκευὴ φανερώνει περισσότερο τὴ διανοητικὴ σύλληψη καὶ θέληση τοῦ καλλιτέχνη καὶ ὅχι τὶς δυνατότητες τοῦ ὕλικου — τὴν ἡθικὴ πειθαρχία τῆς ὕλης στὸ πνεῦμα καὶ ὅχι τὴ «δόξα» τῆς ὕλης, τὴ φανέρωση τῶν Ἐνεργειῶν

τοῦ Θεοῦ στὸν λόγο τῶν ὑλικῶν πραγμάτων²⁴⁰.

Τελικά, τόσο ἡ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ κατασκευὴ ὅσο καὶ ἡ δομὴ τῆς σχολαστικῆς σκέψης περιορίζουν τὶς δυνατότητες ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας σὲ μόνη τὴ διανοητικὴ ἱκανότητα, τὴ λογικὴ ἀνάλυση καὶ τὴ συναισθηματικὴ ὑποβολή. Γι' αὐτὸ καὶ στὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις «τεχνικῆς» μένουμε μὲ τὸ αἶσθημα μιᾶς ἀδυναμίας γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, μένουμε προκαθορισμένοι ἀπὸ τὶς ἱκανότητες τῆς ἀτομικῆς μας φύσης, δίχως προσωπικὰ περιθώρια γιὰ τὸ ἀπρόοπτο καὶ τὴν ἐλευθερία — δηλαδὴ μὲ ἓνα αἶσθημα ἀπουσίας λυτρώσεως. Ὁ Worringer λέει:

«Στὴ γοτθικὴ μορφολογία χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ ὑπέρμετρο, τὸ ἄμετρο, καὶ ὀφείλεται στὸ πάθος γιὰ τὴν ἀναζήτηση τῆς λύτρωσης, πάθος ποὺ βρίσκει διέξοδο στὴ μέθη, στὴ ζάλη, στὸν συναισθηματικὸ ἐκστασιασμό»²⁴¹.

Ἡ προσπάθεια τῆς γοτθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς εἶναι νὰ ὑποβάλλει συναισθηματικὰ καταδεικνύοντας νοητικὰ τὴν ἀντίθεση τοῦ φυσικοῦ καὶ τοῦ ὑπερφυσικοῦ, τῆς ἀνθρώπινης μικρότητας καὶ τῆς ὑπερβατικῆς αὐθεντίας, τοῦ ἄνωθεν κύρους²⁴².

«Ἡ γοτθικὴ τέχνη», παρατηρεῖ ὁ Choisy, «ἐνεργεῖ μὲ ἀντιθέσεις ἀντιπαραβάλλοντες στὶς πεδιάδες τὴν ἔξαρση τῶν κατακόρυφων γραμμῶν τῆς καὶ τοὺς θεόρατους πύργους τῆς»²⁴³. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ μιὰ αἰσθητικὴ ἀπλῶς ἢ ἀναλογικὴ ἀντίθεση, ἀλλὰ γιὰ μιὰ ἀνθρωποκεντρικὴ τάση καὶ ἀπαίτηση ἀναγωγῆς τοῦ ἐγκόσμιου στὸ ὑπερβατικόν: Ἡ ἔνωση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου δὲν εἶναι ἓνα προσωπικὸ γεγονός — ἡ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἱστορίας στὸ Πρόσωπο τοῦ σαρκωμένου Θεοῦ Λόγου. Ἀλλὰ εἶναι ἀναμέτρηση δύο φύσεων, ἔνδυση καὶ περιβολὴ τῆς ἀνθρώπινης φύσης μὲ τὸ ὕψος καὶ τὴν ὑπερβατικὴ μεγαλοπρέπεια τῆς θείας φύσης — ὅ,τι εἶναι ἀκριβῶς καὶ τὸ παπικὸ πρωτεῖο καὶ ἀλάθητο καὶ ὁ ὀλοκληρωτικὸς συγκεντρωτισμὸς τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.

«Τὸ νευρῶδες κατασκεύασμα τοῦ γοτθικοῦ ναοῦ θέλει καὶ τείνει νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση ἀπὸ ἓναν μονολιθικὸ σκελετό»²⁴⁴ — εἶναι ἡ εἰκόνα ποὺ ἔχει ἡ ρωμαιοκαθολικὴ Δύση γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν. Ἡ προσέγγιση τοῦ θείου προϋποθέτει τὴν

ἀντιπαραβολή τῆς ἀνθρώπινης μικρότητας στὸ μεγαλεῖο τῆς θείας αὐθεντίας, αὐθεντίας ποὺ ἐκπροσωπεῖται αἰσθητὰ ἀπὸ τὸν μονολιθικό, ἐνιαῖο καὶ μεγαλόπρεπο ὄργανισμὸ καὶ τὴ διοικητικὴ διάρθρωση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ὁ κόσμος στὴ διάσταση τῆς Βασιλείας οὔτε ἡ ἐναρμόνιση τοῦ λόγου τῶν κτισμάτων μὲ τὴν κατάφαση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας στὴν πρόσληψη τῆς κοσμικῆς σάρκας ἀπὸ τὸν Χριστό. Ἀλλὰ εἶναι ἡ ὁρατὴ καὶ συγκεκριμένη δυνατότητα ὑποταγῆς τοῦ ἀτόμου στὴ θεία αὐθεντία. Γι' αὐτὸ καὶ στὸν γοτθικὸ ναὸ τὸ φυσικὸ ὑλικὸ δὲν «σώζεται», δὲν «λογοποιεῖται», δὲν «μεταμορφώνεται», ἀλλὰ τιθασεύεται ἀπὸ μιὰ ὑπέροχη βία²⁴⁵. Γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε καὶ πάλι τὴν ὁρολογία τῶν εἰδικῶν,

«[...] τὰ φέροντα ὑπερέχουν πάνω στὰ φερόμενα [...] οἱ νευρώσεις μὲ τὴν πλαστικὴ τους διαμόρφωση δείχνουν φανερὰ ὅτι αὐτὲς ἐκεῖ συγκεντρώνουν ὅλη τὴ δράση τῶν δυνάμεων καὶ βιάζουν τὴν ὕλη νὰ ἀνασηκωθεῖ στὰ ὕψη»²⁴⁶.

Αὐτὸς ὁ βιασμὸς τῆς ὕλης στὴ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ ἀντιπροσωπεύει μιὰν ἀντίληψη τῆς τεχνικῆς ποὺ ὁδηγεῖ ἀπευθείας στὴ σύγχρονη τεχνοκρατία²⁴⁷.

4. Τὸ ἦθος τῆς τεχνικῆς στὸ βυζαντινὸ οἰκοδόμημα

Ἡ ἐκτεταμένη αὐτὴ ἀναφορὰ στὴ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ ἔγινε γιὰ νὰ διευκρινίσουμε συγκριτικὰ ἓνα πρῶτο χαρακτηριστικὸ τῆς «βυζαντινῆς» (ὅπως λέμε σήμερα) ἀρχιτεκτονικῆς, ἀπὸ τὸ ὁποῖο καὶ ξεκινήσαμε: τὸν σεβασμὸ τοῦ ὑλικοῦ τῆς κατασκευῆς, τὴν προσπάθεια νὰ φανερωθεῖ ὁ «λόγος» τοῦ ὑλικοῦ, οἱ «λογικὲς» δυνατότητες τῆς ὕλης, νὰ πραγματοποιηθεῖ ὁ «διάλογος» τοῦ ἀρχιτέκτονα μὲ τὸ ὑλικό του.

Ἀντίθετα μὲ τὰ ὅσα παραπάνω ἀναφέραμε γιὰ τὴ γοτθικὴ τέχνη, ὁ βυζαντινὸς ἀρχιτέκτονας μοιάζει ἐλεύθερος καὶ ἀδέσμευτος ἀπὸ κάθε a priori δεδομένο ἰδεολογικὸ στόχο. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι ἀσαφὴς στὶς προθέσεις του: θέλει καὶ αὐτὸς νὰ οἰκοδομήσει τὴν «ἐκκλησία», νὰ φανερώσει τὴν ἀλήθεια τῆς, τὸν χῶρο τῆς ζωῆς τῆς, καὶ ὅχι ἀπλῶς νὰ στεγάσει τὴ σύναξη τῶν πιστῶν τῆς. Ἀλλὰ ἀκριβῶς ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν Βυζαντινὸ δὲν εἶναι οὔτε ἓνα δεδομένο ἰδεολογικὸ σύστημα

ἀναλογικῶν ἀναγωγῶν στὸ ὑπερβατικὸ —τὸ ὑπέρμετρο καὶ ἄμετρο— οὔτε ἓνας μεγάλοπρεπος ὀργανισμὸς μὲ αὐθεντικὰ ἐδραιωμένη διοικητικὴ διάρθρωση ποὺ μεσολαβεῖ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν Θεό. Ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὸν Βυζαντινὸ εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς Εὐχαριστίας, ἡ μετοχὴ τοῦ κτιστοῦ στὴν «ὄντως ζωὴ» τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς κοινωνίας καὶ σχέσης. Καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ σάρκα τοῦ κόσμου ποὺ ἔχει προσληφθεῖ ἀπὸ τὸν Χριστό, εἶναι ἡ σύμπασα κτίσις στίς διαστάσεις τῆς Βασιλείας.

Ἡ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ σπουδάζει καὶ ἀποκαλύπτει αὐτὴ τὴν πραγματικότητά τῆς κοσμικῆς σάρκας τοῦ Λόγου, τὸ γεγονὸς τῆς «κένωσης» τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς «θέωσης» τῶν κτισμάτων, τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς προσλαμβάνοντας τὴν ὕλική μας φύση ὑποστασιάζει τὴν ὑπαρξή μας στὴ θεία ζωὴ τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας. Ὅπως ὁ ἀσκητὴς στὴν ἄμεση ἀναμέτρηση μὲ τὸ κορμί του, ἔτσι καὶ ὁ ἀρχιτέκτονας στὴν ἀναμέτρηση μὲ τὸ ὕλικο του (μὲ τὴν ἴδια ἐλευθερίᾳ τῆς ταπείνωσης καὶ αὐτοπαραίτησης) σπουδάζει τίς ἀντιστάσεις ἀλλὰ καὶ τίς δυνατότητες τῆς φύσης, ζητάει τὸν λόγο τῆς ὕλης τὸν ἀνενέργητο πρὶν ἀπὸ τὴ Σάρκωση καὶ τώρα δυναμικό, τὸν λόγο ποὺ συνδέει τὴν εὐτέλεια καὶ τίς ἀντιστάσεις τοῦ φυσικοῦ ὕλικοῦ μὲ τὴν ἐκπληκτικὴ δυνατότητα τοῦ ἴδιου αὐτοῦ ὕλικοῦ νὰ χωρέσει τὸν ἀχώρητο καὶ νὰ σαρκώσει τὸν ἄσαρκο, νὰ ἀναδειχθεῖ σὲ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου, δηλαδὴ σὲ Ἐκκλησία.

Κάθε βυζαντινὸ οἰκοδόμημα εἶναι ἓνα εὐχαριστιακὸ γεγονός: δυναμικὴ ἔνταξη κάθε ἀτομικῆς ὀντότητας στὸν καθόλου τρόπο ὑπάρξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Ἡ δυναμικὴ αὐτὴ ἔνταξη εἶναι πραγμάτωση τῆς ἀπάρνησης τῶν ἀτομικῶν συναισθημάτων, τῆς ἀτομικῆς νοητικῆς βεβαιότητος, τῆς ἀτομικῆς αἰσθητικῆς. Κάθε βυζαντινὸ ἀρχιτεκτόνημα σαρκώνει αὐτὴ τὴν ἀσκητικὴ ἀπάρνηση καὶ αὐτοπαραίτηση τοῦ ἀρχιτέκτονα, γι' αὐτὸ καὶ φανερῶνει τὴν προσωπικὴ του ἐτερότητα καὶ ταυτόχρονα τὴν καθόλου ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Ὡς τεχνικὴ κατασκευὴ κάθε ἀρχιτεκτονικὸ ἔργο ἔχει μιὰ ἀποκαλυπτικὴ προσωπικὴ ἐτερότητα, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν προσωπικὴ ἐτερότητα φανερῶνεται ἡ καθολικὴ

μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὰ λόγια τοῦ Μιχαὴλ (τὴ θεολογικὰ ἀνυποψίαστη ἀλλὰ διαισθητικὴ τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας τεχνικὴ περιγραφή του), οἱ βυζαντινοὶ ναοὶ

«[...] εἶναι περισσότερο ὑποκειμενικοῦ αἰσθήματος δυναμικὲς συνθέσεις παρὰ ἀντικειμενικῆς θεώρησης στατικοὶ ὀργανισμοί. [...] Κανένα ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἀρχιτεκτονικῆς δὲν εἶναι τύπος ἀμιγῆς, πρότυπο ἱκανὸ νὰ ἐπαναληφθεῖ. [...] Κάθε βυζαντινὸς ναὸς εἶναι μιὰ ἀτομικότητα, μιὰ ἀνυπακοή στὸν τύπο. [...] Δὲν παίζει ρόλο σημαντικὸ ἢ ἀκρίβεια τῆς ἐφαρμογῆς καὶ ἡ κανονικότητα τῆς χάραξης. Οἱ τοῖχοι δὲν εἶναι πάντα ὀρθογωνισμένοι, οἱ στέγες ἔχουν κλίσεις συχνὰ διαφορετικὲς [...] οἱ κατόψεις εἶναι παράγωνες, οἱ τροῦλοι δὲν εἶναι πάντα ἀπολύτως κυκλικοὶ στὴ βάση τους, οἱ ὄψεις εἶναι ἀκανόνιστες καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῶν πλίνθων τυχαία. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν πολλῶν αὐστηρῶν μας ἀπαιτήσεων, ἓνα βυζαντινὸ σχέδιο εἶναι πάντα ἓνα λάθος, ἀλλὰ ἓνα λάθος παραδεχτό, ποὺ πετυχαίνει [...]. Τὸ ὅλο εἶναι μιὰ μουσικὴ, ποὺ ἡ δεξιότητά τοῦ πρωτομάστορα τὴν τραγούδησε κάθε φορὰ μὲ τρόπο ἰδιαίτερο καὶ ἐπιτυχία τέτοια ὥστε νὰ ἀποκλείεται ἡ ἐπανάληψη»²⁴⁸.

Ὁ χαρακτήρας τῆς ἀντικειμενικῆς ἀσυμμετρίας καὶ ἀνομοιότητος κάθε βυζαντινοῦ ἀρχιτεκτονήματος εἶναι τὸ κατεξοχὴν στοιχεῖο ποὺ φανερῶνει τὸν σεβασμὸ τοῦ καλλιτέχνη γιὰ τὸν ἰδιάζοντα «λόγο» τοῦ φυσικοῦ ὕλικου, τὴν ἄσκηση καὶ προσπάθειά του νὰ ἁρμόσει τὶς «λογικὲς ποιότητες» τῆς ὕλης σὲ μιὰ ὀργανικὴ ἐνότητα καὶ συμφωνία λόγων — νὰ «ἐκκλησιάσει» τὴν ὕλη, ποὺ θὰ πεῖ: νὰ τὴν ὀδηγήσει στὸ «τέλος» ἢ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς της — νὰ ἀποτελέσει ἡ ὕλη σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου²⁴⁹. Ἡ ἀντικειμενικὴ ἀσυμμετρία καὶ ἀνομοιότητα κάθε βυζαντινοῦ ἀρχιτεκτονήματος εἶναι μόνο ἡ φαινομενολογία τῆς ἀγάπης τοῦ ἀρχιτέκτονα γιὰ τὸ φυσικὸ ὕλικό, τῆς ἀγάπης ποὺ σέβεται, σπουδάζει καὶ ἀναδεικνύει τὴν κτίση ὡς μέσο σωτηρίας²⁵⁰, ὀργανικὸ συντελεστὴ τῆς κοινωνίας κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, τῆς ἀνακεφαλαίωσης τῶν πάντων στὴν ἀγαπητικὴ σχέση Πατρὸς καὶ ἔνσαρκου Λόγου²⁵¹.

Ἄν ὁ ἀρχαιοελληνικὸς ναὸς ἀποτυπώνει τὴν ἐλληνικὴ θεά-θεωρία τοῦ κόσμου, τὸν κόσμον ὡς δεδομένη ἁρμονία καὶ τάξη — γι' αὐτὸ καὶ «λογοποιεῖ», ἀνάγει σὲ σχέσεις ἀναλογικῆς ἁρμονίας τὸ συγκεκριμένο φυσικὸ περιβάλλον²⁵²—, ὁ βυζαντινὸς ναὸς ἀποτυπώνει τὴν ἐκκλησιαστικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου, τὴ μετοχὴ τοῦ κόσμου στὶς διαστάσεις ζωῆς τῆς Βασιλείας — γι' αὐτὸ καὶ συγκεφαλαιώνει τὴν προσωπικὴ ἰδιομορφία τόσο τοῦ τοπίου ὅσο

καὶ τοῦ ὑλικοῦ τῆς κατασκευῆς, τὸν τρόπο τῆς κτιστῆς κοσμιότητος ὡς τόπο τῆς σχέσης κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, δηλαδὴ ὡς Ἐκκλησία. Ἡ ὑλικὴ κτίσις «μορφοποιεῖται», παίρνει τὴ μορφὴ τῆς σαρκὸς τοῦ Λόγου: τὸ κτίσμα μιᾶς βυζαντινῆς ἐκκλησιᾶς εἶναι λόγος ποὺ παραπέμπει στὸ σῶμα τοῦ σαρκωμένου Λόγου, στὴν κίνησι τῶν «κεκλιμένων οὐρανῶν» πρὸς τὴ γῆ, στὴ μορφοποίησι τῆς Σάρκωσης σὲ σχῆμα σταυρικό.

Ἡ βυζαντινὴ τεχνικὴ τῆς κατασκευῆς τῶν θόλων, ἡμιθολίων καὶ τόξων εἶναι ποὺ δίνει κατεξοχὴν τὴ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς καὶ ἐλεύθερης σπουδῆς τοῦ λόγου τῆς ὕλης. Ἡ πρώτη ἐντύπωση εἶναι ὅτι οἱ θόλοι, τὰ ἡμιθόλια καὶ τὰ τόξα δίνουν στὸν βυζαντινὸ ἀρχιτέκτονα τὴ δυνατότητα νὰ ἐκφράσει αἰσθητὰ τὴν κίνησι τῆς Σάρκωσης, τῆς καθόδου τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμος, τὴν κίνησι τῶν «κεκλιμένων οὐρανῶν» («ἔκλινε οὐρανοὺς καὶ κατέβη») — κίνησι ποὺ ἀποτυπώνει τὴν ἀποφατικὴ ἀρχὴ τῆς θεολογικῆς γνωσιολογίας γιὰ τὴν προτεραιότητα τοῦ Θεοῦ προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ γνωρίσει τὸν Θεό (: «γνόντες Θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ», Γαλ. 4, 9²⁵³). Γράφει ὁ Μιχαήλ: «Ἡ σύνθεσι στὸ βυζαντινὸ οἰκοδόμημα θὰ ἔλεγα ὅτι ἀρχίζει ἀπὸ τὰ πάνω πρὸς τὰ κάτω καὶ ὅχι ἀντιστρόφως»²⁵⁴.

Ἀλλὰ πέρα ἀπὸ τὴ μορφολογία τοῦ κτίσματος καὶ τὴ συμβολικὴ τῆς ἐρμηνείας, ἡ τεχνικὴ τῶν θόλων, ἡμιθολίων καὶ τόξων εἶναι μιὰ ἐκπληκτικὴ σπουδὴ τῶν δυνατοτήτων τοῦ φυσικοῦ ὑλικοῦ, τῶν δυνατοτήτων μετατροπῆς τῆς στατικῆς ἰσορροπίας σὲ δυναμικὴ σύνθεσι: Ἡ βαρύτητα τῆς ὕλης δὲν ἰσορροπεῖται στατικά, μὲ ὀρθολογικὰ ὑπολογισμένα μηχανικὰ στηρίγματα, ἀλλὰ μεταφέρεται δυναμικὰ μὲ τὴ μορφὴ ὠθήσεων ποὺ μοιράζονται, συνδυάζονται καὶ ἐκμηδενίζονται ἀμοιβαῖα, καθὼς τὰ ἡμιθόλια διαδέχονται τοὺς θόλους καὶ συνεχίζονται ὀργανικὰ στὰ καμπύλα τριγωνικὰ τύμπανα, στὰ τόξα καὶ στὰ σταυροθόλια, γιὰ νὰ καταλήξουν στὰ ἀνθισμένα κιονόκρανα ἐντελῶς πιά ἀνεπαίσθητα, ἀφοῦ ἡ αἴσθησι τοῦ βάρους ἔχει διαρρεύσει καὶ ἡ σύνολη κατασκευὴ δίνει μόνο τὴν εἰκόνα τοῦ ζωντανοῦ σώματος.

Ὅλη αὐτὴ ἡ κατασκευὴ γίνεται ἐλεύθερα, χωρὶς καλούπι — οἱ Βυζαντινοὶ ἔχτιζαν τοὺς τρούλους χωρὶς νὰ χρησιμοποιοῦν

θολότυπο, ἔχτιζαν ἐλεύθερα, στὸ κενό²⁵⁵. Ἔτσι, τὸ φυσικὸ ὑλικὸ χάνει κάθε βάρος, κάθε τεχνητὴ στατικὴ στήριξη, τὸ βάρος τῆς ὕλης μεταποιεῖται σὲ σχέση, σὲ ἀρμογὴ καὶ κοινωνία λόγων· τὸ ὑλικὸ δὲν εἶναι πιά οὐδέτερο ἀντικείμενο, ἀλλὰ πράγμα, πράξη, προσωπικὴ ἐνέργεια. Θυμόμαστε ἐδῶ τὸν λόγο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης:

«οὐδὲν ἐφ' ἑαυτοῦ τῶν περὶ τὸ σῶμα θεωρουμένων σῶμά ἐστιν, οὐ σχῆμα, οὐ χρῶμα, οὐ βάρος, οὐ διάστημα, οὐ πηλικότης, οὐκ ἄλλο τι τῶν ἐν ποιότητι θεωρουμένων οὐδέν, ἀλλὰ τούτων ἕκαστον λόγος ἐστίν· ἡ δὲ πρὸς ἄλληλα συνδρομὴ τούτων καὶ ἔνωσις σῶμα γίνεται»²⁵⁶.

Ἔτσι, τὸ σῶμα τῶν πιστῶν ποὺ συναθροίζεται μέσα στὸν ναὸ γιὰ νὰ ἀποτελέσει καὶ φανερώσει τὴν Ἐκκλησίαν, τὴ Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, τὴν καινὴ κτίση τῆς Χάρης, δὲν στεγάζεται ἀπλῶς στὸ ἀρχιτεκτονικὸ αὐτὸ οἰκοδόμημα, ἀλλὰ ἀποτελεῖ μαζί του ἕναν ἐνιαῖο χῶρο ζωῆς καὶ γεγονὸς ζωῆς: Τὸ κτίσμα «λειτουργεῖ» μαζί με τὸν λαὸ τὴν Εὐχαριστίαν τῆς κτίσης, τὴν Ἀναφορὰ τῶν δωρημάτων τῆς ζωῆς στὸν Δοτήρα τῆς ζωῆς, τὸν εἰκονισμὸ — δυναμικὴ «διάβαση στὸ πρωτότυπο» — τῶν καινῶν οὐρανῶν καὶ τῆς καινῆς γῆς. Τὸ κτίσμα μαζί καὶ ὁ λαός, ὁ λόγος τῆς ὕλης συντονισμένος μετὰ τὴ δοξολογικὴ κατάφαση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, συνθέτουν τὴν καθολικὴ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας, τὴ φανέρωση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ: Μὲ τὴ Σάρκωσή Του ὁ Χριστὸς ἐνθρόνισε ὁλόκληρὴ τὴν ὑλικὴ κτίση στὸν θρόνο τοῦ Θεοῦ, ἡ κτίση ἔγινε σὰρκα τοῦ Λόγου, ὁ κόσμος Ἐκκλησία.

Αὐτὴ ἡ πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ ποὺ ἔγινε ἄνθρωπος καὶ τοῦ κόσμου ποὺ ἔγινε Ἐκκλησία ἐκφράζεται στὴ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ μετὰ μιὰν ἀκόμα τεχνικὴ σύλληψη ἐκπληκτικῆς ἰδιοφυΐας: τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἀνθρώπινης κλίμακας στὶς διαστάσεις τοῦ ἀρχιτεκτονήματος. Ὅλα τὰ μέλη τοῦ ναοῦ εἶναι μετρημένα μετὰ βάση τὶς διαστάσεις τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ θύρες, τὰ παράθυρα, τὰ κιγκλιδώματα, οἱ κίονες εἶναι στὰ μέτρα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ παραμένουν στὰ ἴδια μέτρα ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ μέγεθος τοῦ ναοῦ. Τὰ μέτρα πληθύνονται, ἀλλὰ δὲν μεγεθύνονται. Ἔτσι, στὴν Ἁγία-Σοφία, λ.χ., οἱ τοξοστοιχίες στὸ ἰσόγειο ἔχουν πέντε ἀνοίγματα, στὸ ὑπερῶο ἐπτὰ, καὶ τὰ παράθυρα στὰ

τύμπανα τῶν τόξων πολλαπλασιάζονται μὲ ἐπάλληλες σειρές, ὥστε τὰ μικρότερα ἀνοίγματα νὰ μετροῦν τὰ μεγαλύτερα, καὶ ὅσο κοιτᾶμε πρὸς τὰ πάνω ὁ χῶρος αὐξάνει, πλαταίνει καὶ τελικὰ ἀναπνέει ἄπειρος μέσα ἀπὸ τὰ σαράντα παράθυρα τῆς στεφάνης τοῦ τρούλου²⁵⁷.

Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο πετυχαίνει ὁ βυζαντινὸς ἀρχιτέκτονας νὰ διατηρήσει ὡς μέτρο τοῦ κτίσματος τὸν «ἐν μικρῷ μέγα κόσμον» τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, δημιουργώντας τὴ ζωντανὴ ἐνότητα ἐνὸς σώματος μὲ ὀργανικὰ μέλη, τὴν πραγματικότητα ἐνὸς ὅλου ποὺ δὲν καταργεῖ ἀλλὰ ἀναδεικνύει τὸ μέρος, τὴν πραγματικότητα τοῦ μέρους ποὺ δὲν χάνεται στὸ ὅλο ἀλλὰ προσδιορίζει τὸ ὅλο. Ἡ ὀργανικὴ αὐτὴ σχέση τοῦ μέρους μὲ τὸ ὅλο, ἡ ἀναγωγὴ τοῦ ἀνθρώπινου μέτρου στὶς διαστάσεις τοῦ καθολικοῦ οἰκοδομήματος, εἶναι ἡ συγκλονιστικότερη αἰσθητὴ διατύπωση τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τῆς σχέσης τοῦ προσώπου μὲ τὴν καθολικὴ φύση: Ἡ φύση προσδιορίζεται ἀπὸ τὸ πρόσωπο, δὲν προσδιορίζει ἡ φύση τὸ πρόσωπο. Ἡ Ἐκκλησία, καὶ νὴ φύση τῆς Χάρης, δὲν εἶναι ὁ μονολιθικὸς ὀργανισμὸς ποὺ ἐπιβάλλεται αὐθεντικὰ στὰ ἐπιμέρους ἄτομα, ἀλλὰ εἶναι ὀργανικὴ ἐνότητα προσώπων ποὺ συγκροτοῦν τὴ ζωὴ ὡς κοινωνία, τὴν κοινωνία ὡς ἐνιαῖο ζωντανὸ σῶμα, χωρὶς νὰ ἐξαφανίζονται μέσα στὸ σύνολο σῶμα. Ἡ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ποὺ σαρκώνει τὸ βυζαντινὸ ἀρχιτεκτόνημα εἶναι εἰκόνα τοῦ σώματος τοῦ σαρκωμένου Λόγου, ἀλλὰ καὶ ὁ χῶρος φανέρωσης τῶν προσωπικῶν χαρισμάτων καὶ Ἐνεργειῶν τοῦ Παρακλήτου, τῆς προσωπικῆς ἐλεύθερης ὑποταγῆς καὶ μετοχῆς στὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς, στὴ «διαλεκτικὴ» τῆς ἐλευθερίας θανάτου καὶ Ἀναστάσεως.

Ἡ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ κατόρθωσε νὰ δώσει αἰσθητὰ τὴν εἰκόνα τῆς Πεντηκοστῆς, τὸ δημιουργικὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ποὺ οἰκοδομεῖ τὴν Ἐκκλησία ὡς σάρκα τοῦ Λόγου, ποὺ εἶναι καὶ σάρκα τῆς Παρθένου: ἑνσαρκὴ κατάφαση τῆς ἀνθρώπινης προσωπικῆς ἐλευθερίας στὸ προαιώνιο θέλημα τοῦ Πατρὸς γιὰ τὴ «θέωση» τοῦ κόσμου. Ὁ Πατὴρ «προνοεῖ», ὁ Λόγος «ἐνεργεῖ» καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «τελειοῖ» τὸ σῶμα τῆς

Ἐκκλησίας — τὸ κτιστὸ σύμπαν «πληροῦται τοῦ φωτός» τῆς
θείας Τριαδικῆς Ἐνέργειας. Στὸ οἰκοδόμημα τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ
τὸ φῶς παίζει ὀργανικὸ ρόλο γιὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ
λειτουργικοῦ χώρου: Τὸ ἄπλετο φυσικὸ φῶς τῆς Ἀνατολῆς
τιθασεύεται ἀπὸ τὴ θέση, τὸ σχετικὰ μικρὸ μέγεθος ἀλλὰ καὶ τὸ
πλῆθος τῶν παραθύρων· μπαίνει στὸν χῶρο λοξά, ἔμμεσα, χτυπᾷ
στοὺς θόλους καὶ στὰ ἡμιθόλια, «ἀντιστρέφεται» καὶ διαχέεται
παντοῦ, διαπερνᾷ τὴν ὀρθομαρμάρωση, ταυτίζεται μὲ τοὺς
χρωματικοὺς τόνους τῶν Εἰκόνων, ἀναδιπλώνεται μέσα στὸν χῶρο,
γίνεται φῶς «ἐσωτερικό», «φῶς τῆς καρδίας», φῶς
μεταμόρφωσης τοῦ κτιστοῦ.

Εἶναι μεγάλο κεφάλαιο ἡ σπουδὴ τῆς ἀξιοποίησης τοῦ φωτός
στὴ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ, τῆς τελικῆς μεταβολῆς της,
πραγματικά, σὲ «ἀρχιτεκτονικὴ τοῦ φωτός»²⁵⁸, σὲ αἰσθητὴ
ἐκφραση τοῦ χώρου τῆς προσωπικῆς παρουσίας καὶ τῆς
προσωπικῆς ἀποδοχῆς τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν
ἀπολυτοποιημένη χριστολογικὴ ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας ποὺ
ἐκφράζει ἡ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ (τῆς Ἐκκλησίας ὡς
συγκεντρωτικὰ ὀργανωμένου καὶ αὐστηρὰ δομημένου σώματος —
πραγμάτωσης ἑνὸς ἐνιαίου καὶ συγκεκριμένου χώρου ποὺ μᾶς
ὁδηγεῖ προοδευτικὰ μέσα ἀπὸ τὰ κλίτη στὸ κεντρικὸ ἀλτάρι), ἡ
βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ, μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας ὡς
τριαδικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, ὁρίζει ἕναν χῶρο συγκεκριμένο
καὶ ὅμως χωρὶς πέρατα, χῶρο ποὺ τέμνεται ἀδιάκοπα καὶ ὅμως
τὸ κέντρο του εἶναι παντοῦ: Ἡ Εὐχαριστία συντελεῖται παντοῦ,
στὸν χῶρο τῆς παρουσίας κάθε χριστοφόρου καὶ πνευματοφόρου
πιστοῦ.

Ὅπωςδήποτε, στὴ συντομογραφικὴ αὐτὴ προσπάθεια νὰ
καταδείξουμε τὸ ἥθος ποὺ ἐκφράζει ἡ τεχνικὴ τόσο τοῦ γοτθικοῦ
ὅσο καὶ τοῦ βυζαντινοῦ ἀρχιτεκτονήματος —τὶς ὄντολογικές,
κοσμολογικές καὶ θεολογικές προϋποθέσεις τῆς ἀνθρώπινης
στάσης ἀπέναντι στὸ φυσικὸ ὕλικὸ ποὺ ἀποτυπώνει ἡ τέχνη τῶν
δύο αὐτῶν πολιτισμῶν— ὑπάρχει μιὰ ἀναπόφευκτη
σηματοποίηση, ἴσως αὐθαίρετη καὶ πάντως ἐλλειπτική.
Ὅποιαδήποτε προσπάθεια νὰ βγοῦν θεωρητικὰ συμπεράσματα

ἀπὸ ἑνα ἔργο τέχνης εἶναι, σὲ κάποιο ποσοστό, μιὰ διακινδύνευση αὐθαιρεσίας, ἀφοῦ ἡ τέχνη ἐκφράζει ἐμπειρίες καὶ ὄχι θεωρήματα — ἡ «κατανόησή» της προϋποθέτει μετοχὴ στὶς ἴδιες ἐμπειρίες καὶ ὄχι τὴ διανοητικὴ ἐρμηνεία τους.

Χωρὶς ἄλλο, τόσο στὴ βυζαντινὴ ὅσο καὶ στὴ γοτθικὴ ἀρχιτεκτονικὴ οἱ τεχνίτες δὲν ξεκινᾶνε μὲ τὴν πρόθεση νὰ διατυπώσουν καὶ ἀποτυπώσουν στὸ οἰκοδόμημα ὄντολογικά, κοσμολογικά ἢ θεολογικά δόγματα καὶ «ἀρχές». Ἐκφράζουν ὁμῶς ἀναπόφευκτα —καὶ σὲ αὐτὸ ἔγκειται ἡ καλλιτεχνικὴ τους ἰδιοφυΐα— τὴ βίωση αὐτῶν τῶν «ἀρχῶν» καὶ δογμάτων, ποὺ στὸν καιρὸ τους δὲν ἦταν ἀφηρημένα νοήματα, ἀλλὰ ἦταν ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἔμπρακτὴ πνευματικότητά τῆς Ἐκκλησίας τους, τὸ ἥθος τοῦ πολιτισμοῦ τους. Ἄν ἐδῶ ἐπιμένουμε στὶς πνευματικὲς καὶ πολιτιστικὲς διαφορὲς ποὺ ἐκφράζει ἡ τέχνη, εἶναι γιὰ νὰ δώσουμε μόνον κάποιες νύξεις γιὰ τὴ διαφοροποίησιν τοῦ ἥθους τῆς τεχνικῆς στὴν Ἀνατολὴ καὶ στὴ Δύση, σήμερα πιά ποὺ οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς διαφοροποίησης δὲν μποροῦν νὰ γίνουν ἀντικείμενο ἐκμετάλλευσης γιὰ στεῖρα θεολογικὴ πολεμικὴ καὶ γιὰ χάρη μιᾶς ὁμολογιακῆς αὐταρέσκειας, γιατί εἶναι πρόβλημα κοινὸ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης, πρόβλημα ἀδιέξοδης κρίσης ἐνὸς ὁλόκληρου πολιτισμοῦ:

Ἡ τεχνικὴ τῆς γοτθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ καὶ τῆς βυζαντινῆς ἀπὸ τὴν ἄλλή ἀφήνει νὰ διαφανοῦν δύο διαφορετικὲς στάσεις ἀπέναντι στὸν κόσμον, δύο διαφορετικοὶ τρόποι χρήσης τοῦ κόσμου. Ἔχουν καὶ οἱ δύο ὄχι μόνον συγκεκριμένες θεολογικὲς καὶ βιωματικὲς ἀφετηρίες, ἀλλὰ καὶ συγκεκριμένες ἱστορικὲς πραγματοποιήσεις πέρα καὶ ἀπὸ τὸν ὥρον τῆς τέχνης — ἐκφράζουν ἕνα συνολικὸ ἥθος καὶ ἐπηρεάζουν τὸν σύνολο κοινωνικὸ βίον. Εἶπαμε παραπάνω ὅτι διαβλέπουμε ἕναν ὀργανικὸ δεσμὸ τῆς πρώτης μὲ τὴν προοδευτικὴ ἐξέλιξη καὶ ἀπολυτοποίηση τῆς τεχνολογίας καὶ τὴν ἀλλοτρίωσιν τοῦ ἀνθρώπου στὶς βιομηχανικὲς κοινωνίες. Καὶ ἀνακαλύπτουμε τὴ δεύτερη πίσω ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ πραγμάτωσιν τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ ἥθους τοῦ Βυζαντίου καὶ τῆς ὑπόδουλῆς στοὺς Τούρκους Ρωμιοσύνης — πραγμάτωσιν ποὺ δὲν πρόφτασε νὰ

ἀναμετρηθεῖ οὐσιαστικὰ μὲ τὸ τεχνοκρατικὸ ἦθος τῆς Δύσης, ἀλλὰ ἀφομοιώθηκε ραγδαῖα ἀπὸ αὐτό²⁵⁹.

Τὴν ἴδια πάντως διαφοροποίηση τῆς στάσης ἀπέναντι στὸν κόσμο, τῆς χρήσης τοῦ κόσμου καὶ τοῦ φυσικοῦ ὑλικοῦ ποὺ ἐκφράζεται στὶς ἀρχιτεκτονικὲς κατασκευές, μποροῦμε νὰ τὴ μελετήσουμε καὶ στὴν τεχνικὴ τῆς εἰκονογραφίας — ἀλλὰ μὲ πολὺ μεγαλύτερο κίνδυνο θεωρητικῶν σχηματοποιήσεων.

5. Ὁ θρησκευτικὸς «νατουραλισμός»

Ἡ ρωσικὴ θεολογία στὴν εὐρωπαϊκὴ της διασπορὰ ἔδωσε ἐνδιαφέροντα δείγματα ἐρμηνείας τοῦ θεολογικοῦ συμβολισμοῦ τῶν Εἰκόνων τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς, ἐπισημαίνοντας καὶ τὶς διαφορὲς ἀπὸ τὴ δυτικὴ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ²⁶⁰. Ἐδῶ πρέπει μόνον νὰ ὑπογραμμίσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὲς οἱ διαφορὲς δὲν ἐξαντλοῦνται στὴν τεχνοτροπία, στὴ θεματικὴ ἢ στὸν ἀλληγορικὸ συμβολισμό, ἀλλὰ διαστέλλουν ριζικὰ καὶ ἀντιθετικὰ δύο θεωρήσεις τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς γνώσης, τῆς ὑπαρξῆς καὶ τοῦ κόσμου, τῆς Σάρκωσης τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου — κοντολογίς, συνοψίζουν δύο ἀσύμπτωτες ὄντολογίες.

Ἦδη ἀπὸ τὸν 13ο αἰῶνα (αἰῶνα-κλειδὶ γιὰ τὴν κατανόηση ὅλων τῶν μεταγενέστερων θρησκευτικῶν καὶ πολιτιστικῶν ἐξελίξεων στὴ Δύση²⁶¹) δὲν μποροῦμε πιά νὰ μιᾶμε γιὰ ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία στὴν Εὐρώπη, ἀλλὰ μόνον γιὰ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ. Καὶ αὐτὸ σημαίνει ὅτι στὸν χῶρο τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἡ εἰκαστικὴ ἔκφραση παύει νὰ εἶναι σπουδὴ καὶ φανέρωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας — τουλάχιστον μὲ τὶς προϋποθέσεις τῆς εἰκαστικῆς θεολογίας ποὺ διατύπωσε ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος.

Στὴ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ τῆς Εὐρώπης κυριαρχεῖ ἡ νατουραλιστικὴ (καλύτερα: «φωτογραφικὴ») ἀναπαράσταση «ἱερῶν» προσώπων, τοπίων καὶ ἀντικειμένων. Ἡ «ἱερότητα» τῶν εἰκονιζομένων ἔγκειται ἀποκλειστικὰ στὸ δεδομένο νόημα τῆς θεματικῆς, στὴν ἀλληγορικὴ-ἀναλογικὴ ἐρμηνεία ποὺ θὰ κάνει ὁ θεατής. Τὰ ἴδια τὰ εἰκονιζόμενα πρόσωπα, ἀντικείμενα καὶ τοπία εἶναι αὐτὰ τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας τοῦ διαστατοῦ χώρου καὶ

τοῦ μετρητοῦ χρόνου — ἄσχετα μὲ τὸν χῶρο καὶ χρόνο τῆς Βασιλείας, μὲ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ποὺ συνιστᾷ τὴν «ὄντως ζωὴ» καὶ σωτηρία. Ἡ δυτικὴ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ δὲν φιλοδοξεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὴν καιρικὴ καὶ ἐφήμερη φαινομενικότητα τῆς ὀντικῆς ἀτομικότητας, τὴν ὑποταγὴ τῆς στοὺς νόμους τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Γι' αὐτὸ καὶ ὁποιαδήποτε νέα γυναικὰ μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ μοντέλο γιὰ νὰ ζωγραφιστεῖ ἢ Παναγία, ὁ ὁποιοσδήποτε νέος ἄνδρας μπορεῖ νὰ παραστήσει τὸν Χριστὸ ἢ ἕναν ἅγιο, τὸ ὁποιοδήποτε τοπίο παίρνει τὴ θέσιν τοῦ χώρου τῆς βιβλικῆς ἀποκάλυψης.

Στὴ δυτικὴ θρησκευτικὴ ζωγραφικὴ, ἥδη ἀπὸ τὸν 13ο αἰῶνα, μοιάζει νὰ ἔχουν ὀριστικὰ χαθεῖ τὰ οὐσιώδη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας καὶ ἐλπίδας τῶν πιστῶν. Δὲν ὑπάρχουν πιά εἰκαστικὲς ἀναζητήσεις τῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ πέρα ἀπὸ τὴ διαστατὴ ἀτομικότητα, γιὰ τὴ δυνατότητα μεταμόρφωσης τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου σὲ ἀμεσότητα σχέσης, γιὰ τὴν πραγματοποίησιν τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας στὸν χῶρο τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων. Ἡ ζωγραφικὴ λειτουργεῖ μόνον διακοσμητικὰ καὶ διδακτικὰ, ὅχι ἀποκαλυπτικὰ. Ἀναπαριστάνει τὸν κόσμον τῆς πτώσης, στὸν ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ δώσει «θρησκευτικὸ» νόημα, δηλαδὴ συγκινησιακὸ περιεχόμενο, δίχως προβληματισμὸ γιὰ τὴ δυνατότητα τῆς ὑπαρξὸς καὶ τῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὴν ὀντικὴ ἀτομικότητα. Ἡ τεχνοτροπία (χρῆση χρωμάτων, στάσεις, μορφές, φόντα) εἶναι ὑποταγμένη σὲς ἀπαιτήσεις τοῦ «φυσικοῦ» καὶ «ἀντικειμενικοῦ»: Θέλει νὰ πείσει γιὰ τὸν «πραγματικὸ» χαρακτήρα τῶν εἰκονιζομένων, καὶ τὸ πραγματικὸ νοεῖται μόνον ὡς ὑποταγὴ στοὺς νόμους τοῦ διαστατοῦ χώρου καὶ τοῦ μετρητοῦ χρόνου. Καὶ θέλει νὰ συγκινήσει «ἀντικειμενικά», γι' αὐτὸ καὶ ἡ προοπτικὴ, ἡ ὀπτικὴ πλαστότητα, τὸ βάθος, ἡ ὀφθαλμαπάτη γίνονται τὰ μέσα τοῦ καλλιτέχνη γιὰ νὰ διεγείρει τὸ συναίσθημα, νὰ συγκλονίσει τὸ νευρικὸ μας σύστημα, νὰ προκαλέσει «ψυχικὴ ἀνάταση»²⁶².

Ἡ καθαρὰ ζωγραφικὴ ἀντίδραση στὸν «φωτογραφικὸ» νατουραλισμὸ τῆς αἰσθηματικῆς θρησκευτικῆς τεχνοτροπίας (ἀντίδραση ποὺ ἀρχίζει στὴ Δύση πολὺ μετὰ τὴ λεγόμενη

Ἀναγέννηση) ἔχει ὅπωςδήποτε περισσότερο «θεολογικὸν» ἐνδιαφέρον: γιατί εἶναι ἀσύγκριτα συνεπέστερη στὸν ὑπαρξιακὸ προβληματισμὸ τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου, στὸ τραγικὸ ἀδιέξοδο ποὺ δημιουργεῖ ἡ ἀπώλεια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου. Ὑπάρχουν στὴ νεότερη δυτικὴ ζωγραφικὴ δημιουργικὰ κορυφώματα ποὺ ἐκφράζουν μὲ ἐκπληκτικὴ ἐνάργεια τὴν ἀπελπισμένη ἀναζήτηση τῶν δυνατοτήτων τῆς μορφῆς πέρα ἀπὸ τὴν «ὄντικότητα», τὴν εἰδωλοκλαστικὴ ἄρνηση τῆς ἐφήμερης ταυτότητας τῶν «εἰδῶν» καὶ «οὐσιῶν» — τελικὰ τὴν ἀφαιρετικὴ διάλυση τῶν μορφῶν καὶ τὴν προσπάθεια τοῦ καλλιτέχνη νὰ ξανασυλλαβίσει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου μέσα ἀπὸ τὶς ἐντελῶς πρωταρχικὲς χρωματικὲς καὶ γεωμετρικὲς ἐμπειρίες.

6. Ἡ εἰκονογραφικὴ «διάβαση» στὴν ὑπόσταση τοῦ προσώπου

Τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε νὰ ἀντιμετωπίσει ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία ἦταν τὸ ἴδιο μὲ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀρχιτεκτονικῆς: Πῶς εἶναι δυνατόν τὸ φυσικὸ ὕλικὸ νὰ φανερώσει τὶς «λογικές» τοῦ δυνατότητες, νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ σάρκα τοῦ Λόγου, τοῦ λόγου τῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο, τὸν χρόνον, τὴ φθορά, τὸν θάνατον. Καὶ πὶὸ συγκεκριμένα: Πῶς εἶναι δυνατό μὲ τὸ σχέδιο καὶ τὸ χρῶμα νὰ εἰκονίσει κανεὶς ὅχι τὴ φύση, τὶς ἀτομικὲς ὀντότητες τὶς φθαρτὲς καὶ θνητὲς, ἀλλὰ τὴν ὑπόσταση τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων²⁶³, ἐκεῖνο τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεως ποὺ ὑποστασιάζει τὰ ὄντα στὴν ὄντως ζωή.

Ὅπωςδήποτε, ἡ βυζαντινὴ Εἰκόνα δὲν εἶναι μιὰ δημιουργία ex nihilo. Ὅπως γιὰ τὴ διατύπωση τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας, ἔτσι καὶ γιὰ τὰ φανερώματα τῆς τέχνης τῆς Ἑκκλησίας προσέλαβε τὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ σάρκα τῆς ἐποχῆς, μεταμορφώνοντας τὸ πρόσλημμα σὲ ἀποκάλυψη τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας — ἀποκάλυψη πάντοτε παρούσα καὶ ἄμεση «χθὲς καὶ σήμερον καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας».

Ἱστορικὴ σάρκα τῆς βυζαντινῆς Εἰκόνας εἶναι ἡ κοσμικὴ ζωγραφικὴ τῶν πρώτων αἰώνων τῆς Ἑκκλησίας, καὶ κυρίως οἱ ἐλληνικὲς τῆς ρίζες: Αὐτὲς οἱ ρίζες τῆς ἀρχαιοελληνικῆς τέχνης διαμορφώνουν μιὰ τεχνικὴ ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀφαίρεση τῶν

ἀτομικῶν καὶ περιστατικῶν γνωρισμάτων τοῦ εἰκονιζόμενου προσώπου ἢ ἀντικειμένου, προκειμένου νὰ πετύχει τὴν ἀναγωγὴ τοῦ συγκεκριμένου στὴν ἄμεση θεὰ τοῦ λόγου ἢ τῆς οὐσίας του. Ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας καλλιτέχνης δὲν ἀπέβλεπε στὴν πιστὴ ἀναπαράσταση τοῦ φυσικοῦ προτύπου, δηλαδὴ σὲ μιὰ τεχνητὴ ἀναπαραγωγὴ του, ἀλλὰ σὲ ἐκεῖνο τὸ εἶδος τῆς ἀπεικόνισης ποὺ κάνει δυνατὴ μιὰ δυναμικὴ-προσωπικὴ θεώρηση, μιὰ συνειδητὴ θεὰ τῶν πραγμάτων²⁶⁴. Ἔτσι, «τὸ ἔργο τῆς τέχνης, τὸ ἄγαλμα, χρησιμεύει γιὰ μέτρο τῆς ὁμορφιάς τοῦ φυσικοῦ προτύπου, ὅχι ἀντίστροφα»²⁶⁵. Εἶναι ἄγαλμα τὸ ἔργο τῆς τέχνης γιατί προσφέρει τὴν εὐφροσύνη καὶ ἀγαλλίαση τῆς ἀληθινῆς θεώρησης τοῦ κόσμου, ἀποτυπώνει τὴ μετὰ λόγου θέαση τοῦ ἀντικειμένου, ἀναφέρει τὰ αἰσθητὰ στὴ λογικὴ τους πραγματικότητα, ποὺ γιὰ τὸν Ἕλληνα εἶναι πιὸ πραγματικὴ ἀπὸ τὴν περιστατικὴ ἐντύπωση: Ἡ τέχνη προσφέρει ἕναν τρόπο ὁράσης ποὺ ἐρμηνεύει τὸν κόσμο.

Ἔτσι, ἡ ἀρχαιοελληνικὴ τέχνη «ἐτοιμάζει τὴν ὁδὸ» τῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφίας. Ἡ ρωμαϊκὴ ζωγραφικὴ ποὺ παρεμβάλλεται ἱστορικὰ εἶναι πρόδρομος τῶν βυζαντινῶν Εἰκόνων στὸ ποσοστὸ ποὺ διασώζει (ἔστω καὶ σὲ παρακμὴ) ὀργανικὰ στοιχεῖα συνέχειας τῆς ἐλληνικῆς εἰκαστικῆς ἔκφρασης, προάγοντας ταυτόχρονα καὶ τὴν τεχνικὴ, ἰδίως τῆς νωπογραφίας. Ἀλλά, ἂν καὶ ὀργανικὴ συνέχεια τῆς ἐλληνικῆς θεᾶς καὶ ἐρμηνείας τοῦ κόσμου μέσα ἀπὸ τὴν εἰκαστικὴν παράσταση, ἡ βυζαντινὴ ἀγιογραφία ἀντιπροσωπεύει καὶ μιὰ ριζικὴ ὑπέρβαση καὶ μεταλλαγὴ θεμελιωδῶν γνωρισμάτων τῆς ἐλληνικῆς τέχνης. Καὶ αὐτὸ γιατί ἡ βυζαντινὴ Εἰκόνα ἀποτυπώνει μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ κοσμολογία καὶ ὄντολογία.

Ὅπωςδήποτε μέσα ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ παράδοση καὶ τεχνικὴ φτάνει καὶ ὁ βυζαντινὸς ἀγιογράφος στὴν ὑπέρβαση τῆς αἰσθητῆς ὄντικότητας, τῶν ἀτομικῶν καὶ περιστατικῶν γνωρισμάτων τοῦ εἰκονιζόμενου προσώπου ἢ ἀντικειμένου. Ὅμως αὐτὴ ἡ ὑπέρβαση δὲν ἀποβλέπει στὴ φανέρωση τῆς ἰδέας τοῦ ὄντος, στὴν ἀναγωγὴ τῆς πραγματικῆς ὑπαρξης στὸ ἰδεατὸ «καθόλου». Γιὰ τὸν βυζαντινὸ ἀγιογράφο ἡ μόνη ὑπαρκτικὴ πραγματικότητά πέρα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο εἶναι τὸ πρόσωπο, ἡ δυναμικὴ

υπέρβαση τῆς ἀτομικότητας, ποὺ συνιστᾷ μεταβολὴ τοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως. Δὲν πρόκειται πιά γιὰ τὴν ἀναγωγὴ τοῦ συγκεκριμένου στὴν ἀφηρημένη καθολικότητα μιᾶς «μεταφυσικᾶς» δεδομένης καὶ νοητικᾶ μόνο προσιτῆς ἰδέας. Ἀλλὰ πρόκειται γιὰ τὴ δυνατότητα μετοχῆς τοῦ συγκεκριμένου —τῆς ἀτομικῆς σάρκας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς σάρκας τοῦ κόσμου— στὴν «ὄντως ζωὴ» τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ κάθε φυσικὸ προκαθορισμό. Στὴν Εἰκόνα ἀποτυπώνει ὁ ἁγιογράφος τὸν προσωπικὸ τρόπο ὑπάρξεως, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη-κοινωνία καὶ σχέση, τὸν μόνο τρόπο ποὺ συνιστᾷ τὴν ὑπαρκτικὴ ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία ὡς γεγονὸς ζωῆς καὶ ὑπόσταση ζωῆς.

Ἀλλὰ πῶς εἶναι δυνατό νὰ παραστήσει κανεὶς μὲ τὰ ὕλικά μέσα τῆς εἰκαστικῆς ἔκφρασης ἕναν τρόπο ὑπάρξεως πού, ἐνῶ δὲν ἀναιρεῖ τὴν ὕλικὴ ἀτομικότητα, καταργεῖ ὥστόσο τὴν ὑπαρκτικὴ τῆς αὐτονόμησης, τὸν διαστατὸ χῶρο τῶν ἀτομικῶν ἀντι-θέσεων καὶ ἀπο-στάσεων, τὸν μετρητὸ χρόνο τῆς διαδοχῆς προτέρου καὶ ὕστερου; Αὐτὸ τὸ κατόρθωμα δὲν εἶναι ἄσχετο μὲ τὴ ζωγραφικὴ ἰδιοφυΐα τῶν μεγάλων βυζαντινῶν «μαστόρων». Ἡ τεχνικὴ τῆς Εἰκόνας (περιορισμὸς σὲ δύο διαστάσεις, ἄρνηση τοῦ διαστατοῦ «βάθους» καὶ τῆς χρονικῆς διαδοχῆς τῶν εἰκονιζόμενων γεγονότων, χρῆση χρωμάτων, στάσεις, μορφές, φόντα) ὁδηγεῖ τὴν ἑλληνικὴ «ἀφαίρεση» σὲ ἕνα ἐκπληκτικὸ ἐπίπεδο ἐκφραστικῆς, ὅπου τὸ συγκεκριμένο λειτουργεῖ ὡς σύμβολο τῶν καθολικῶν διαστάσεων τῆς ζωῆς, συμ-βάλλει —βάζει μαζί, συντονίζει καὶ ἐπανασυνδέει— τὶς ἐπιμέρους ἐμπειρίες προσωπικῆς μέθεξης στὸν ἕναν καὶ καθολικὸ τρόπο τῆς ὑπάρξεως, ποὺ εἶναι ἡ ἐτερότητα τοῦ προσώπου ὅπως πραγματώνεται δυναμικὰ στὸν τρόπο τῆς κοινωνίας καὶ σχέσης.

Ἡ βυζαντινὴ Εἰκόνα ὅμως δὲν εἶναι μόνο μιὰ ζωγραφικὴ πρόταση, ἀτομικὸ ἐπίτευγμα τοῦ καλλιτέχνη ποὺ προτείνεται γιὰ προσωπικὴ μέθεξη καὶ «συμβολικὴ» ἀναγωγὴ στὸ καθολικόν. Εἶναι κυρίως ἔκφραση καὶ φανέρωση μιᾶς κοινῆς στάσης ζωῆς, μιᾶς λειτουργίας τῆς ζωῆς ποὺ ὁ καλλιτέχνης ἀναλαμβάνει νὰ ἀποτυπώσει ἀφαιρώντας ὅσο γίνεται περισσότερο τὰ στοιχεῖα τῆς ἀτομικῆς του παρεμβολῆς. Οἱ Βυζαντινοὶ ἔχουν τὴ συνείδηση ὅτι

εἶναι ἡ Ἐκκλησία ποὺ ἱστορεῖ τὶς Εἰκόνες «διὰ χειρὸς» τοῦ ζωγράφου. Ἔτσι, ἡ τεχνικὴ τῆς ἀφαίρεσης δὲν εἶναι ἄσκηση ἀτομικῆς ἐπιδεξιότητος γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ συγκεκριμένου καὶ περιπτωτικοῦ, ἀλλὰ ἄσκηση ὑποταγῆς τῆς ἀτομικῆς αὐθαιρεσίας σὲ ἓναν δεδομένο εἰκονογραφικὸ τύπο, ποὺ γιὰ τὴ διαμόρφωσή του ἔχει συμβάλει ἡ ἀσκητικὴ πείρα τῶν προγενέστερων δασκάλων τῆς τέχνης συντονισμένη μὲ τὴν καθολικὴ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ὑποταγὴ τῆς ἀτομικῆς θεώρησης σὲ ἓναν δεδομένο εἰκονογραφικὸ τύπο δὲν ἀφορᾷ μόνο στὸν καλλιτέχνη, ἀλλὰ καὶ στὸν θεατὴ τῆς Εἰκόνας. Ἡ Εἰκόνα δὲν προτείνει μιὰ «λογικὰ» τετελεσμένη καὶ ἰδεατὴ θέα τοῦ ὄντος, ἀλλὰ καλεῖ στὴν ἄμεση κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὰ εἰκονιζόμενα, σὲ μιὰ δυναμικὴ διάβαση στὸ πρωτότυπο²⁶⁶, δηλαδὴ στὴν ὑπόστασι τοῦ εἰκονιζομένου. Καὶ αὐτὴ ἡ διάβαση προϋποθέτει τὴν ὑποταγὴ τῶν ἀτομικῶν ἀντιστάσεων (τῶν ἀτομικῶν συναισθημάτων, τῶν ἀτομικῶν αἰσθητικῶν συγκινήσεων, τῶν ἀτομικῶν νοητικῶν ἀναγωγῶν) προκειμένου νὰ ἐλευθερωθεῖ ἡ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης καὶ μέθεξης. Ὁ δεδομένος ἀγιογραφικὸς τύπος λειτουργεῖ ἀκριβῶς ὡς ἀφορμὴ καὶ βοήθεια γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν ἀτομικῶν θεωρήσεων καὶ τὴν πραγμάτωσι τῆς προσωπικῆς διάβασης στὴν ὑπόστασι καὶ ὅχι στὴ φαινομενικότητα τῶν εἰκονιζομένων. Γι' αὐτὸ καὶ λέμε ὅτι ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία δὲν «διακοσμεῖ» τὸν ναό, ἀλλὰ λειτουργεῖ ὀργανικά, μέσα στὴν πολυφωνία τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεγονότος, τὴν ὑπαρκτικὴ ἀναγωγὴ στὴν ὑποστατικὴ πραγματοποίησι τῆς ζωῆς.

Ἡ τεχνικὴ τῶν Εἰκόνων μένει ἀκατανόητη δίχως τὴ λειτουργικὴ βίωσι τῶν Εἰκόνων (τὴν ἐνεργητικὴ ἀποδοχὴ τῆς κλήσης ἢ τοῦ κάλλους τους)²⁶⁷, τὴν προσωπικὴ κατάφασι στὴν εἰκαστικὴ μαρτυρία τῆς ἄμεσης παρουσίας τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος —ζώντων καὶ τετελειωμένων, στρατευομένων καὶ θριαμβευόντων— στὴν ἐνοείδεια τῆς εὐχαριστιακῆς ζωῆς. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ τεχνικὴ τῆς «ἀφαίρεσης» στὴ βυζαντινὴ ἀγιογραφία εἶναι κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ μιὰ τεχνοτροπία· ἐκφράζει καὶ πραγματώνει τὴν ἄσκηση τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο ὁ καλλιτέχνης ὅσο

καὶ ὁ θεατὴς τῆς Εἰκόνας, ἐνῶ περιορίζονται ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς ἄσκησης —τὸν δεδομένο εἰκονογραφικὸ τύπο—, ἐλευθερώνονται ταυτόχρονα χάρις στίς δυνατότητες ἀφαίρεσης ποὺ δίνει ὁ ἴδιος αὐτὸς τύπος, δυνατότητες δυναμικῆς παραίτησης ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ θέα καὶ θεώρηση τῶν ὄντων, συντονισμοῦ μὲ τὴν ὄραση τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὴν ὅλη Ἐκκλησία.

Ὑπάρχουν ἀντικειμενικοὶ κανόνες γιὰ τὸ πῶς θὰ φτιάξει ὁ ἁγιογράφος τὸν «προπλασμὸ» τῆς Εἰκόνας, πῶς θὰ προσθέσει τὴ «σάρκα» καὶ θὰ πετύχει τοὺς «γλυκασμοὺς» διατηρώντας τὸν προπλασμὸ στίς «σκιές», πῶς θὰ φτιάξει τὰ μάτια, τὸ στόμα, καὶ πῶς θὰ προσθέσει στὸ τέλος τὰ «φῶτα». Εἶναι κανόνες ἄγραφοι καὶ ὥστόσο ἀπόλυτα ἀκριβεῖς, ποὺ δὲν διδάσκονται θεωρητικά, ἀλλὰ μεταδίδονται ὡς πείρα ζωῆς καὶ ἄσκησης ἀπὸ τὸν πρωτομάστορα στοὺς μαθητές του. Σπουδάζοντας τὴν τέχνη ὁ μαθητὴς χειραγωγεῖται ἀπὸ τὸν δάσκαλο στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴν ἀλήθεια της, νηστεύει καὶ ἀσκεῖται στὴν αὐτοπαραίτηση, γιὰ νὰ εἶναι ἡ Εἰκόνα τοῦ ποίημα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι ἀτομικὸ τοῦ ἐπινόημα — νὰ μπορεῖ νὰ ἀναγνωρίσει ἡ Ἐκκλησία στὸ ἔργο του τὸ πρωτότυπο τῆς ἀλήθειας της. Οἱ ἀντικειμενικοὶ κανόνες καὶ ὁ καθιερωμένος τύπος τῆς Εἰκόνας ὑποτάσσουν τὴν ἀτομικὴ ἀπὸ τὸν ζωγράφο θεώρηση τῆς εἰκονογραφικῆς ἀλήθειας, τὴν ἀτομικὴ τοῦ ιδέα καὶ σύλληψη, σὲ μιὰ θέα ποὺ εἶναι γεγονὸς κοινωνίας. Δὲν παριστάνει τὴν πραγματικότητα ὅπως αὐτὸς τὴ βλέπει μὲ τὰ φυσικὰ τοῦ μάτια, ἀλλὰ μὲ τὴ βοήθεια συμβόλων ποὺ εἶναι κοινὰ πρότυπα τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνείδησης. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου λέει:

«Οὐ γὰρ ζωγράφων ἐφεύρεσις ἡ τῶν εἰκόνων ποίησις, ἀλλὰ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἔγκριτος θεσμοθεσία καὶ παράδοσις [...] μενοῦνγε αὐτῶν [τῶν ἁγίων Πατέρων] ἡ ἐπίνοια καὶ ἡ παράδοσις, καὶ οὐ τοῦ ζωγράφου. Τοῦ γὰρ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον· ἡ δὲ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἁγίων Πατέρων»²⁶⁸.

Καὶ τὸ παράδοξο —γιὰ τὸν ἄγευστο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας— εἶναι ὅτι ἡ ὑποταγὴ τοῦ καλλιτέχνη στοὺς δεδομένους εἰκονογραφικοὺς τύπους δὲν περιορίζει τὴ δημιουργικὴ ἔμπνευση καὶ πρωτοβουλία, δὲν εἶναι ἓνα εἶδος «λογοκρισίας» καὶ πνευματικοῦ εὐνουχισμοῦ ποὺ ἐπιβάλλεται στὸ τάλαντο καὶ στὴν ικανότητα τοῦ καλλιτέχνη. Ἀντίθετα, ὅσο περισσότερο

ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὶς ἀτομικὲς τοῦ αἰσθητικῆς παρορμήσεις, τόσο ἐναργέστερα ἀποκαλύπτεται ἡ προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ ἔργου τοῦ καὶ ἡ σύνολη Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει στὸ δικό του προσωπικὸ ἐνέργημα τὴν ἴδια τὴν καθολικὴ τῆς ἀλήθεια. Καὶ εἶναι ἐκπληκτικὰ τὰ καλλιτεχνικὰ ἄλματα ποὺ ἔχουν πραγματοποιηθεῖ στὸν χῶρο τῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφίας, ἡ τόλμη τῶν καθαρὰ ζωγραφικῶν καινοτομιῶν, τὸ ἐπίπεδο τῆς ζωγραφικῆς εὐαισθησίας ποὺ διαφοροποιοῦσε τὶς εἰκονογραφικὲς σχολὲς καὶ τάσεις, ἀλλὰ καὶ τοὺς καλλιτέχνες.

Πρέπει ἴσως ἐδῶ νὰ προστεθεῖ ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία προϋποθέτει τὴν ἄρτια καὶ ἐπιμελημένη γνώση καὶ ἱκανότητα τοῦ ζωγράφου στὴν «κοσμικὴ» ἀρχικὰ ζωγραφικὴ. Εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ μαθητευόμενοι ἀγιογράφοι περνοῦσαν ἀπὸ μακρὲς καὶ ἐπίπονες «σπουδὲς» τοπιογραφικῶν συνθέσεων καὶ πορτρέτων προτοῦ φτάσουν στὴν Εἰκόνα. Ἦξεραν πολὺ καλὰ τὰ μυστικὰ τῆς ζωγραφικῆς τέχνης καὶ εἶχαν ἀσκηθεῖ μὲ ἐξαιρετικὴ ἐπιμέλεια σὲ αὐτὴ τὴν τέχνη προτοῦ νὰ ὑποταχθοῦν στὸν κανόνα τῆς ἀγιογραφίας. Ὅπως σὲ κάθε φάση τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἔτσι καὶ ἐδῶ ἡ ὑπέρβαση τοῦ φυσικοῦ γίνεται ὄχι ἀφηρημένα καὶ διανοητικά, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀπόλυτη πιστότητα στὸ φυσικόν, τὴ σωστὴ γνώση καὶ σπουδὴ τῶν ἀντιστάσεων καὶ δυνατοτήτων τῆς φύσης. Ἡ μεταμορφωμένη κτίσις τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀντιπροσωπεύει μιὰν ὄντολογικὴ μεταβολή, ἐξαϋλωση ἢ ἀποπνευμάτωση τῆς φύσης, ἀλλὰ μιὰ ὑπαρκτικὴ μεταβολή τῆς. Ἡ φύσις παραμένει ἡ ἴδια, ἀλλάζει ὅμως ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς φύσης. Ἡ ἐξαϋλωση καὶ ἀποπνευμάτωση τῆς φύσης εἶναι μόνο μιὰ νοητικὴ σύλληψη, ποὺ ἔχει ὡς ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τὴν «ἠθικὴ» μίμηση τοῦ ἰδεατοῦ προτύπου καὶ ὡς εἰκαστικὴ παράσταση τὴ σχηματικὴ καὶ ἀναλογικὴ ἀλληγορία. Ἐνῶ ἡ ὑπαρκτικὴ μεταβολὴ τῆς φύσης προσεγγίζεται, βιωματικὰ καὶ εἰκαστικά, μόνο μὲ τὴν ἀσκησιὴ τῆς ἐλευθερίας, μόνο ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῆς μετάνοιας. Τὸ κατόρθωμα τῆς βυζαντινῆς εἰκονογραφίας εἶναι ὅτι ἀποφεύγει τὸν κίνδυνο τῶν «νοητῶν εἰδώλων» μένοντας πιστὴ στὴν «ταυτότητα» τῆς φύσης καὶ στὴν «ἑτερότητα» τῆς ὑπαρκτικῆς τῆς μεταβολῆς: «Τὴν ἑτερότητα παρίστησιν, ἑτερότητα δὲ ὡς ὁμοιότητα»²⁶⁹.

Ἡ ἀσκητικὴ σπουδὴ καὶ πιστότητα στὸ φυσικὸ προκειμένου νὰ ἀναχθοῦμε στὴν ὑπαρκτικὴ του μεταμόρφωση φαίνεται καθαρότερα στὴ σύγκριση τῆς ἐλληνικῆς («βυζαντινῆς», ὅπως λέμε σήμερα) μὲ τὴ ρωσικὴ ἀγιογραφία — θέμα λεπτὸ καὶ εὐαίσθητο²⁷⁰.

Μιλήσαμε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ κανόνα στὴν ὀρθόδοξη ἀγιογραφία. Ἡ χρῆση αὐτοῦ τοῦ κανόνα εἶναι τὸ ὅριο τῆς ὑποταγῆς τοῦ καλλιτέχνη — ὅριο «διακρίσεως» ἀνάμεσα στὴν προσωπικὴ πρόσβαση καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία—, πού, ἐνῶ ὑποτάσσει τὴν ἀτομικὴ θεώρηση, ἀναδεικνύει τὴν προσωπικὴ καθολικότητα δίχως νὰ καταλήγει σὲ ἀπρόσωπο τύπο.

Ἡ ρωσικὴ ἀγιογραφία δὲν ξεπερνάει πάντοτε τὸν πειρασμὸ τοῦ θεωρητικοῦ τύπου, τῆς σχηματικῆς «τεχνοτροπίας». Μπροστὰ σὲ μιὰ ρωσικὴ ὀρθόδοξη Εἰκόνα, πολὺ συχνά, δὲν ἔχει κανεὶς τὴ μαρτυρία τῆς ὑπαρκτικῆς μεταμόρφωσης τοῦ φυσικοῦ, ἀλλὰ τὴν ἰδέα τῆς μεταμόρφωσης δοσμένη σχηματικά, διακοσμητικά. Ἡ σχηματοποίηση ὑποκαθιστᾷ τὴν πιστότητα στὸ φυσικὸ καὶ τείνει νὰ ὑπηρετήσῃ τὴν ἐντύπωση τῆς ἀποπνευμάτωσης καὶ ἐξαύλωσης: Οἱ πτυχὲς τοῦ ἐνδύματος δὲν ἀνταποκρίνονται στὴν πραγματικότητά ἐνὸς σώματος κάτω ἀπὸ τὸ ἔνδυμα, ἡ στάση τῶν σωμάτων καὶ οἱ κινήσεις τους δὲν εἶναι φυσικές, ἀλλὰ γεωμετρικὰ σχηματικές²⁷¹, οἱ φωτισμοὶ διαχέονται, σχεδὸν ταυτίζονται μὲ τὸ χρῶμα, γιὰ νὰ δοθεῖ ἡ ἐντύπωση καὶ πάλι μιᾶς αὐτόφωτης ὕλης. Εἶναι δύσκολο νὰ περιγράψῃ κανεὶς μὲ τὸν λόγο τὶς πραγματικὲς αὐτὲς διαφορὲς, γίνονται ὅμως ἀντιληπτές ὅταν συγκρίνουμε μιὰ ρωσικὴ Εἰκόνα μὲ μιὰ ἐλληνικὴ.

Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση κάνει τὴ ρωσικὴ ἀγιογραφία εὐκολότερα προσιτὴ στὸν σύγχρονο δυτικὸ ἄνθρωπο, ἀνταποκρίνεται στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Εὐρωπαῖος καταλαβαίνει, μέσα ἀπὸ τὴ δική του παράδοση, τὴν ἀφαίρεση σὰν ἀποπνευμάτωση καὶ ἐξαύλωση. Καὶ δὲν εἶναι ἄσχετη αὐτὴ ἡ στάση μὲ ἄλλες ἰδιάζουσες μορφές τῆς ρωσικῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ θεολογίας, ὅπως, π.χ., μὲ τὸν ρυθμὸ τοῦ μπαρόκ ποὺ κυριάρχησε στὴν ἐκκλησιαστικὴ ρωσικὴ ἀρχιτεκτονικὴ, τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἄλωση τῆς λειτουργικῆς μουσικῆς ἀπὸ τὸν ἀνθρωποκεντρικὸ συναισθηματισμὸ τῆς δυτικῆς

«ἀρμονίας» ἢ τὶς «σοφιολογικὲς» τάσεις τῆς ρωσικῆς θεολογίας, τόσο συγγενικὲς μὲ τὸν δυτικὸ μυστικισμό.

7. Ἡ ἔσχατη ἐλπίδα

Ξεκινήσαμε ἀπὸ τὸ ἐρώτημα πῶς τίθεται τὸ πρόβλημα τῆς τεχνικῆς καὶ ποιοῦ ἤθους ἐκφράζει ἡ τεχνικὴ στὸν χῶρο τῆς λειτουργικῆς τέχνης. Καὶ προσπαθήσαμε νὰ ἀναζητήσουμε στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ εἰκονογραφία τὴν ξεχωριστὴ στάση ζωῆς ἢ τὸ ἤθος ποὺ μπορεῖ νὰ μεταβάλλει τὴν τεχνικὴ σὲ πράξη λειτουργικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ, νὰ ἀποκαταστήσει τὴ σχέση μὲ τὴν ὕλη σὲ γεγονὸς κοινωνίας καὶ προσωπικῆς ὁλοκλήρωσης. Πέρα ἀπὸ τὴ «σημαντικὴ» περιγραφὴ τῶν ὁρίων αὐτῆς τῆς στάσης, αὐτοῦ τοῦ συγκεκριμένου ἤθους, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προχωρήσουμε χωρὶς τὸν κίνδυνο δεοντολογικῶν σχηματοποιήσεων.

Δὲν ὑπάρχει μιὰ θεωρία ποὺ νὰ προδιαγράφει τὴ μεταμόρφωση τῆς τεχνικῆς σὲ κοινωνικὸ γεγονὸς καὶ σὲ δυνατότητα ὑπαρκτικῆς ὁλοκλήρωσης τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπάρχει ὅμως ἡ δυναμικὴ ἀφετηρία γι' αὐτὸν τὸν μετασχηματισμὸ τῆς ζωῆς καὶ τῆς χρήσης τοῦ κόσμου: εἶναι ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη, ἡ κοινωνικὴ πραγμάτωση τῆς ζωῆς καὶ τῆς τέχνης στὴν ἐνορία καὶ ἐπισκοπὴ. Κανένας πολιτικὸς προγραμματισμὸς, ὅσοδῆποτε «ἀποτελεσματικὸς», καμία κοινωνικὴ Ἠθικὴ, ὅσοδῆποτε ριζοσπαστικὴ, καμία ὀργάνωση τοῦ λαϊκοῦ σώματος σὲ «πυρῆνες» ἐπαναστατικῆς ἀλλαγῆς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ πραγματοποιήσουν τὸν «μεταβολισμό» τῆς ζωῆς ποὺ ἀπεργάζεται δυναμικὰ ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα, νὰ ὀδηγήσουν στὴ λύση τῶν ἀκραίων ὑπαρκτικῶν προβλημάτων ποὺ δημιουργεῖ σήμερα πιά ἡ τεχνοκρατία.

Ὁ κίνδυνος τοῦ πυρηνικοῦ ἀφανισμοῦ, ἡ παραφροσύνη τῶν ἐξοπλισμῶν, ἡ διεθνοποίηση τῶν συστημάτων καὶ μηχανισμῶν καταπίεσης καὶ ἀλλοτρίωσης τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἐξάντληση τῶν πλουτοπαραγωγικῶν πηγῶν τοῦ πλανήτη, ἡ μόλυνση τῶν θαλασσῶν καὶ τῆς ἀτμόσφαιρας, ἡ προσπάθεια ἀπώθησης καὶ λήθης τοῦ θανάτου στὴν ὑστερία τῆς καταναλωτικῆς βουλιμίας καὶ

ἐμπορίας τῆς ἡδονῆς, αὐτὰ ὅλα, καὶ πλῆθος ἀκόμα ἐφιαλτικὰ σύνδρομα, εἶναι ὁ κόσμος ποὺ ὑποδέχεται σήμερα κάθε νήπιο ἀναδεκτὸ τῆς Ἐκκλησίας μέσα ἀπὸ τὴν κολυμβήθρα τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος. Καὶ ἀπέναντι σὲ αὐτὸν τὸν κόσμο ὅλοι οἱ πιστοὶ μοιάζουμε ὁλότελα νήπιοι, ἀδύναμοι καὶ ἀνίσχυροι νὰ ἐπηρεάσουμε στὸ παραμικρὸ τὴν πορεία τῆς ἀνθρώπινης Ἱστορίας καὶ τὴν τύχη τοῦ πλανήτη μας. Ἴσως γιὰ τὴν μέση ἀπὸ τὴν ἱστορικὴν περιπέτεια τῶν αἰρετικῶν ἀλλοιώσεων τῆς ἀλήθειας μας (ἀλλοιώσεων ποὺ θεμελιώνουν τὸ σημερινὸ πολιτιστικὸ ἀδιέξοδο) μοιάζουμε νὰ χάσαμε τὴν ἐπίγνωση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀσθένεια καὶ ἀδυναμία μας «τελειοῖ» τὴ μεταμορφωτικὴ δύναμη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ δύναμή μας «κέκρυπται» στὸν κόκκο τοῦ σίτου καὶ στὸν ἐλάχιστο σπόρο τοῦ σιναπιοῦ, στὸν μυστικὸ δυναμισμό τῆς ζύμης τῆς χαμένης στὸ νεκρὸ φύραμα τοῦ κόσμου — στὴν εὐχαριστιακὴ ὑπόστασις τοῦ κοινωνικοῦ μας σώματος.

Ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα, ἡ ἐπαναβίωση τῆς εὐχαριστιακῆς μας αὐτοσυνειδησίας καὶ ταυτότητας, ὁ πυρήνας τῆς ἐνορίας καὶ τῆς ἐπισκοπῆς, εἶναι ἡ «ἐπαναστατικὴ» μας ὀργάνωση, ἡ ριζοσπαστικὴ μας «πολιτικὴ», ἡ «ἀνατρεπτικὴ τοῦ κατεστημένου» Ἠθικὴ μας: εἶναι ἡ ἐλπίδα μας καὶ τὸ μήνυμα τοῦ εὐαγγελισμοῦ ποὺ κομίζουμε. Καὶ αὐτὴ ἡ ἐλπίδα θὰ «νικήσῃ τὸν κόσμο», θὰ μετακινήσῃ τὰ βουνὰ τῆς τεχνοκρατικῆς ἀσφυξίας. Ἡ τεχνοκρατικὴ ἀσφυξία τοῦ κόσμου σήμερα εἶναι ἡ μοιραία κατάληξις τῆς μεγάλης ἱστορικῆς περιπέτειας τῆς δυτικῆς χριστιανοσύνης, τῶν διαιρέσεων, αἱρέσεων καὶ ἀλλοιώσεων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας.

Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἔξοδος ἀπὸ τὸ ἀδιέξοδο τῆς τεχνοκρατίας δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄσχετη μὲ τὴν ἐπιστροφή στὴ δυναμικὴ ἀλήθεια τῆς Μίας Ἐκκλησίας. Ἡ δίψα τῶν ἀνθρώπων γιὰ ζωὴ ἔχει τὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ τῆς ἀπάντησις στὴ Σάρκωσις τοῦ Χριστοῦ, στὴ Μία καθολικὴ Εὐχαριστία. Καὶ ἡ Μία καθολικὴ Εὐχαριστία σημαίνει τὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα τῆς ὄντολογικῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου, τὴν ἀπελευθέρωσις τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν συγκεντρωτικὸ ὀλοκληρωτισμὸ τῆς ἀντικειμενικῆς αὐθεντίας, τὸ ξανασυλλάβισμα τῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου μέσα ἀπὸ τὸν λόγο καὶ

τὴν τέχνη τῆς Εἰκόνας. Καὶ μόνο αὐτὲς οἱ τρεῖς ὑπερβάσεις τῆς αἵρεσης ἄρκοῦν γιὰ νὰ μετακινήσουν τὰ βουνὰ τῆς τεχνοκρατικῆς ἀσφυξίας.

Ὁ χῶρος τῆς ὑπέρβασης εἶναι ἡ καθολικότητα τῆς τοπικῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος, ἐνορίας ἢ ἐπισκοπῆς. Μόνο ἐκεῖ μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἡ μάχη μὲ τὸ ἀδιέξοδο τῆς τεχνοκρατίας. Καὶ ὅσο εἰλικρινέστερη ἡ ἀναζήτηση τῆς ζωῆς μέσα ἀπὸ τὴν κατάρρευση τῶν εἰδώλων τῆς ζωῆς, τόσο πιὸ σίγουρη ἡ συνάντηση μὲ τὴν ἔνσαρκη ἀπάντηση στὴν ἀνθρώπινη δίψα — τὴν εὐχαριστιακὴν πραγμάτωση τῆς «ὄντως ζωῆς».

Χρειάστηκαν ἐννέα περίπου αἰῶνες γιὰ νὰ φτάσουμε ἀπὸ τὸ Filioque καὶ τὸ «πρωτεῖο» καὶ τὸ «ἀλάθητο» καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου στὸ ἀπροκάλυπτο πιά καὶ καθολικὸ ἀδιέξοδο ποὺ δημιουργεῖ ἡ ἀλλοτρίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου τοῦ βίου. Ὁ χρόνος εἶναι πολὺ σχετικὸ μέγεθος, καὶ κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ξέρει πότε καὶ μέσα ἀπὸ ποιές μορφές ἱστορικῶν καὶ πολιτιστικῶν ἐξελίξεων μπορεῖ νὰ συνειδητοποιηθεῖ ἡ δυνατότητα ὑπέρβασης τοῦ ἀδιεξόδου. Τὰ ψελλίσματα αὐτῶν ἐδῶ τῶν σελίδων θὰ ἔχουν ἀπαλειφθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη μνήμη, καὶ τὰ μάτια ποὺ θὰ σκύφουν στὴν ἀνάγνωσή τους, ὅπως καὶ τὸ χέρι ποὺ τὰ χάραξε, θὰ ἔχουν χαθεῖ στὸ χῶμα, ἀλλὰ ἡ διαδοχὴ τῶν γενεῶν — «αἱ γενεαὶ πᾶσαι» ποὺ συγκροτοῦν τὴν Ἐκκλησίαν — θὰ συνεχίζουν τὸ αἶτημα καὶ θὰ πραγματοποιοῦν τὸν ἐρχομὸ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στὸ γεγονὸς τῆς εὐχαριστιακῆς «ζύμης». Ὅσο καὶ ἂν εἶναι χρονικὰ ἀπομακρυσμένη, ἡ ὑπέρβαση τῆς αἵρεσης εἶναι σημερινὸ γεγονὸς — ὄχι γιὰ τὰ ἱστορικὰ περιθώρια τοῦ ἀδιεξόδου πολιτισμοῦ εἶναι ἀπὸ τώρα κιόλας περιορισμένα, ἀλλὰ γιὰ αὐτὴ εἶναι ἡ παρούσα ἐσχατολογικὴ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ κρυμμένη στὰ ὅρια τῆς εὐχαριστιακῆς «ζύμης».

Σὲ μιὰ καινούργια ἐποχὴ ἡ εὐχαριστιακὴ πραγμάτωση τῆς Βασιλείας, χωρὶς νὰ ἀναιρεῖ τὴν περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας καὶ ἁμαρτίας, θὰ σαρκωθεῖ καὶ πάλι σὲ δυναμικὲς μορφές κοινωνικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ βίου, γιὰ τὸ αὐτὸς ὁ κοινωνικὸς δυναμισμὸς εἶναι ἡ φύση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὀργανικὴ συνέπεια τῆς ζωῆς της. Αὐτὴ ἡ

καινούργια ἐποχὴ θὰ ξανασυλλαβίσει μὲ ταπείνωση τὴν ἀλήθεια τοῦ κόσμου, τὸν λόγο τῶν πραγμάτων καὶ τὸ νόημα τῆς Ἱστορίας — θὰ τεχνουργήσει καὶ πάλι στὴν Εἰκόνα τὸ μεταμορφωμένο πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

ΤΟ ΗΘΟΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

Τὰ ὅρια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους εἶναι τὰ ὅρια τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, συγκεκριμένα κι ὥστόσο ἀπεριόριστα — εἶναι τὰ ὅρια τῆς ζωῆς στὴ μόνη λογικὴ καὶ αὐτεξούσια πραγματοποίηση: τὴν ὑποστατικὴ τοῦ προσώπου.

Αὐτὴ ἡ ἀφετηριακὴ καὶ θεμελιώδης ἀλήθεια εἶναι καὶ ἡ πιὸ δύσκολα προσιτὴ. Οἱ ἄνθρωποι ἐπιμένουμε νὰ μεταθέτουμε τὰ ὅρια τῆς ζωῆς σὲ ἀνυπόστατους χώρους. Φτιάχνουμε εἰδῶλα τῆς ζωῆς, ἀλλὰ καὶ εἰδῶλα τοῦ κακοῦ ποὺ ἀπειλεῖ τὴ ζωὴ: Δίνουμε πλαστὴ ὑπόσταση σὲ ἀνυπόστατες ἀπειλές καὶ ἀντικειμενοποιούμε τὴν ἁμαρτία-ἀποτυχία τῆς ζωῆς ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο ὅπου πραγματικὰ πραγματώνεται, τὸν χῶρο τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας. Ἀναζητᾶμε συνεχῶς ριζοσπαστικὲς μεθόδους καὶ ἀποτελεσματικότερα ἠθικὰ συστήματα, πιστεύουμε πὼς πολεμᾶμε τὸ κακὸ στὶς ἱστορικές, κοινωνικές, πολιτιστικές, πολιτικές του φανερώσεις. Ξεχνᾶμε ἢ ἀγνοοῦμε πὼς οἱ φανερώσεις αὐτὲς τοῦ κακοῦ φανερώνουν τὴν ὑπαρκτικὴ μας περιπέτεια, πὼς τὸ παιχνίδι τοῦ βίου παίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὸ πεδίο τῆς προσωπικῆς ζωῆς.

Αὐτὸ δὲν σημαίνει πὼς ἡ συνισταμένη τῶν προσωπικῶν ἁμαρτιῶν μας δὲν δημιουργεῖ «καταστάσεις» κακοῦ, αὐτονομημένα ἀπὸ τὴν ἐλευθερία μας γρανάζια μηχανισμῶν βασιανιστικῶν τοῦ ἀνθρώπου. Ἀλλὰ τὸ πρόβλημα τοῦ ἥθους εἶναι ἀφετηρικὰ καὶ τελικὰ πρόβλημα διάκρισης ἀνάμεσα στὴν πραγματικότητα καὶ στὴν οὐτοπία, στὴν ἀληθινὴ ἢ πλασματικὴ πραγμάτωση τῆς ζωῆς. Γιατὶ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀναλώσει τὴ ζωὴ του ὀλόκληρη πολεμώντας τὶς ἀντικειμενικὲς «καταστάσεις» ἀνελευθερίας, ἐνῶ τὰ γρανάζια τῆς ὑποταγῆς καὶ τῶν ἀλλοτριώσεων τῆς ζωῆς συνεχίζουν νὰ δουλεύουν μέσα του ἀναπαράγοντας ἀδιάκοπα τὸν βασιανισμό. Ὅπως μπορεῖ καὶ νὰ κλειστεῖ στὸ σκληρυμένο κέλυφος μιᾶς ἀτομικῆς «ἠθικότητας» ποὺ εἶναι τόσο στερητικὴ καὶ ἀλλοτριωτικὴ τῆς ζωῆς ὅσο καὶ οἱ

αὐτονομημένοι μηχανισμοὶ καταπίεσης.

Τὰ κριτήρια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ ἀνθρώπινο ἦθος ἀποκλείουν τὸ γνωστὸ καὶ ἀδιέξοδο δίλημμα: Νὰ ἀρχίσουμε ἀπὸ τὴν ἠθικοποίηση τοῦ ατόμου ἢ ἀπὸ τὴν ἠθικοποίηση τῶν συνθηκῶν τοῦ κοινοῦ βίου; Τὸ δίλημμα εἶναι λαθεμένο, γιατί προϋποθέτει μιὰ φαινομενικὴ μόνο καὶ πολωτικὴ ἀντίληψη τῆς ζωῆς: τὸ ἄτομο σὰν μονάδα τῆς ζωῆς καὶ τὸ κοινωνικὸ σύνολο σὰν ἄθροισμα ἀριθμητικῶν ἐπιμέρους μονάδων. Ἀντίθετα, ἡ Ἐκκλησία βλέπει τὴν καθολικὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς στὸ γεγονὸς τῆς προσωπικῆς ὑπαρξῆς καὶ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξὴ ὡς κοινωνικὴ καὶ ὄχι ἀτομικὴ γεγονός. Γι' αὐτὸ καί, ὅταν νικηθεῖ ἡ ὑπαρκτικὴ ἀποτυχία καὶ ἁμαρτία στὸ πεδίο τῆς προσωπικῆς ζωῆς ἐνὸς καὶ μόνο ἀνθρώπου, τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι πάντα ἓνα κοινωνικὸ γεγονὸς μὲ ἐκπληκτικὴ εὐρύτητα καὶ ἀπροσδιόριστο δυναμισμό²⁷². Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ μεταβολὴ τῶν ποσοτικῶν μεγεθῶν σὲ ποιοτικὰ μέτρα ἀξιολόγησης τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς δὲν εἶναι ἀπλῶς μιὰ διαφορετικὴ θεώρηση τοῦ ἠθικοῦ προβλήματος. Εἶναι μιὰ διαφορετικὴ στάση ζωῆς, ποὺ προϋποθέτει τὴν ὑπαρκτικὴ μεταβολὴ τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τὴ μετάνοια, τὴ δυναμικὴ ἀναθεώρηση τῶν στόχων τοῦ βίου.

Ἡ ἀλήθεια τοῦ προσώπου διαστέλλει τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε ἄλλῃ ἠθικὴ ἀντίληψη. Σὲ ἀντίθεση μὲ ὅποιαδήποτε ἄλλῃ Ἠθικὴ, ἡ Ἐκκλησία δὲν ζητάει νὰ κατοχυρώσει τὸ ἄτομο, οὔτε μεμονωμένα οὔτε συλλογικά, δὲν ἀποβλέπει οὔτε στὴν ἐφήμερη οὔτε στὴν αἰώνια ἀτομικὴ ἐξασφάλιση. Ζητάει νὰ ἀπαρνηθεῖ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀτομικότητά του, νὰ «ἀπωλέσει» τὴν ψυχὴ του. Γιατὶ αὐτὴ ἡ ἀπώλεια εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὑπαρκτικὴ πραγμάτωση τῆς «ὄντως ζωῆς», τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας.

Παράδοξη γλώσσα. Ποιὰ εἶναι λοιπὸν ἡ «κοινωνικὴ Ἠθικὴ» τῆς Ἐκκλησίας, τὸ συγκεκριμένο ἀποτέλεσμα στὸ ὁποῖο θέλει νὰ ὀδηγήσει τοὺς ἀνθρώπους, τὸ «πρόγραμμα» ποὺ ἐπαγγέλλεται; Εἶναι ἡ ὁλόκληρη εὐθύνη τοῦ κάθε συγκεκριμένου ἀνθρώπου γιὰ τὴν καθολικὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς στὰ ἀπεριόριστα ὅρια τῆς προσωπικῆς ὑπαρξῆς καὶ ἐλευθερίας. Ὁ ἐκκλησιαστικὸς

ἄνθρωπος σώζει στὸ πρόσωπό του τὶς καθολικὲς δυνατότητες τῆς ζωῆς — ὅπως ὁ χαρισματοῦχος ποιητὴς σώζει στὸ πρόσωπό του τὶς καθολικὲς δυνατότητες τῆς ποίησης.

Καὶ μέσα ἀπὸ ποιοῦ «προγραμματισμὸ» ὁδηγεῖ ἡ Ἐκκλησία σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίτευγμα; Σίγουρα ὄχι μὲ ἀφηρημένες θεωρίες καὶ νοητικὲς ἀναλύσεις, ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ ὁδὸ προσιτὴ τόσο στὸν βαθὺ στοχαστὴ ὅσο καὶ στὸν ἀναλφάβητο: μὲ τὰ σωματικὰ ἔργα τῆς ἄσκησης, τὴν ἔμπρακτὴ ἀπάρνηση τῆς ἀτομικότητος· τὴ νηστεία, τὴν ἐγκράτεια, τὴν ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴν καταναλωτικὴ μέριμνα, τὴ μετοχὴ τοῦ σώματος στὴν προσευχή, τὸν κόπο τῆς διακονίας τῶν ἄλλων. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ σκαλοπάτι ἀρχίζει ἡ ἀνάβαση πρὸς τὴν ἐλευθερίαν, τὴν ἀληθινὴ κοινωνία. Ἐξω ἀπὸ τὴ σωματικὴ καὶ ἔμπρακτὴ πραγματοποίηση τῆς ζωῆς —ἐλευθερίας τῆς ἀγάπης— καμία θεωρία καὶ καμία ἰδεολογία δὲν λυτρώνει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ του στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα, τὸν ἐγκλωβισμό του στὴ θνητὴ ἀτομικότητα. Κάθε ἠθικὴ καὶ κοινωνικὴ θεωρία «ἄπρακτὴ» —δίχως τὴ σωματικὴ ἀπάρνηση τῆς «ψυχῆς» ἢ τοῦ ἐγώ— μόνο αἰσχύνῃ γεννᾷει²⁷³.

«Ὅταν ὑπερاناβῇς τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, τότε προσκολληθήσῃ τῇ ἐλευθερίᾳ ἐν παντὶ πράγματι», εἶπε ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ὁ Σύρος²⁷⁴. Ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης εἶναι τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης²⁷⁵, ἡ ἔμπρακτὴ ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀδικήσῃ τὴ φύση του τὴν προικισμένη μὲ τὴ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀδικηθεῖ ἀπὸ τὶς «παρὰ φύσιν» ἀπρόσωπες ἀπαιτήσεις τῆς ἐπαναστατημένης φύσης του. Δίκοπη πρόκληση καὶ ἀμφίστομη δοκιμασία. «Τὴν ἐμὴν ταύτην καὶ οὐκ ἐμήν, ἐχθρὰν φίλην σάρκα», εἶχε πεῖ ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος²⁷⁶. Νὰ συνειδητοποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος ἐμπειρικὰ αὐτὴ τὴν πραγματικότητα σημαίνει ὅτι ἔχει κιόλας μπεῖ στὴ μεγάλη περιπέτεια γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς δίχως ὅρια ἐλευθερίας — «ἐν παντὶ πράγματι».

Τέτοιο ἐπίπεδο ὑπαρκτικῶν ἀπαιτήσεων εἶναι ἀσυμβίβαστο μὲ τὴ χρησιμοθηρικὴ ἠθικολογία. Ὅμως ἔχουμε κεκτημένη ταχύτητα αἰώνων νὰ μεταβάλλουμε τὴν Ἠθικὴ καὶ τὴ θρησκευτικὴ σὲ διευκόλυνση τοῦ ἀτομικοῦ βίου: νὰ «βελτιώνονται» τὰ κοινωνικὰ

ἦθη, οἱ ἀτομικοὶ χαρακτηρὲς — ἐκεῖ συνήθως τελειώνει ἡ Ἠθική, συχνὰ καὶ ἡ θρησκευτικότητα. Ὡστόσο, γιὰ ἓνα πολιτικὸ ὄραμα, γιὰ μιὰ ἐπικίνδυνη ἐξερεύνηση στὴ γῆ ἢ στὸ διάστημα ἢ γιὰ μιὰ καινούργια κατάκτηση τῆς ἐπιστήμης θεωροῦμε αὐτονόητη τὴν ἐτοιμότητα γιὰ θυσία ἀκόμα καὶ τῆς ἀτομικῆς ἐπιβίωσης. Ἡ ἔσχατη αὐταπάρνηση γιὰ τέτοιους σκοποὺς ἔχει στὰ μάτια μας ἀμεσότερη σχέση μὲ τὴν πραγμάτωση τῆς ζωῆς καὶ τὴ διακονία τῆς ζωῆς ἀπὸ ὅσο ἡ ἀτομικὴ ἠθικὴ κατοχύρωση. Μόνο ἂν ξεριζωθοῦμε ἀπὸ τὸν αὐτονόητο ἀτομοκεντρικὸ χαρακτήρα τῆς Ἠθικῆς θὰ κατανοήσουμε ὅτι ἡ καθολικὴ πραγμάτωση τῶν δυνατοτήτων τῆς ζωῆς στὰ ἀπεριόριστα ὅρια τῆς προσωπικῆς ὑπαρξῆς προϋποθέτει τὴν ἴδια ἐτοιμότητα αὐταπάρνησης, τὴν ἐκούσια ἀπώλεια τῆς «ψυχῆς» ἢ τοῦ ἐγώ.

Τὸ ἦθος τῆς ἐλευθερίας ποὺ ἐπαγγέλλεται ἡ Ἐκκλησία δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴ συντήρηση ἐλπίδων ἀτομικῆς ὑπαρκτικῆς αὐτάρκειας, ἐξασφάλισης ἢ βελτιώσεων τοῦ βίου. Εἶναι ἦθος ἀνεμπιστίας καὶ ἀπόγνωσης γιὰ τὰ περιθώρια ζωῆς ποὺ προσφέρει ἡ ἀτομικὴ ἐπιβίωση. Καὶ αὐτὴ ἡ ἀπόγνωση εἶναι τὸ μέγιστο τοῦ δυναμισμοῦ τῆς προσωπικῆς ζωῆς, ἡ ἰσχὺς τῆς ἐλευθερίας «ἐν παντὶ πράγματι». Εἶναι παράδοξος ἀλλὰ πολὺ ἀληθινὸς ὁ λόγος τοῦ ἁγίου Ἰσαάκ: «Οὐδὲν ἰσχυρότερον τῆς ἀπογνώσεως. Αὕτη οὐ γινώσκει ἡττηθῆναι ὑπὸ τινος [...]. Ὅτε ὁ ἄνθρωπος ἐν τῇ διανοίᾳ ἑαυτοῦ κόψει τὴν ἐλπίδα ἐκ τῆς ζωῆς αὐτοῦ, οὐδὲν θαρσαλέωτερον». Τί δεσμεύει καὶ τί μπορεῖ νὰ ἀπειλήσει τὸν παραιτημένον ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση ἄνθρωπο; «Πᾶσα θλίψις γινομένη ὑποκάτωθεν τοῦ θανάτου ἐστὶ· καὶ αὐτὸς ἔκυψε δέξασθαι καθ' ἑαυτοῦ τὸν θάνατον»²⁷⁷. Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα αὐτὸς ὁ «ἀνύπαρκτος» ἀρχίζει νὰ δέχεται τὰ δῶρα τῆς ὑπαρξῆς «ἐν ἐκπλήξει». «Καὶ παρέρχεται ἐξ αὐτοῦ ὁ ἁγὼν καὶ ὁ φόβος καὶ ὁ κόπος καὶ ὁ μόχθος ἐν πᾶσι. Καὶ ὑπεραίρεται ὑπὲρ τὴν φύσιν καὶ φθάνει εἰς τὴν ἀγάπην»²⁷⁸.

Μὰ γιὰ ποιόυς μιλάμε; θὰ ἀντιπροβάλλει καὶ πάλι ἡ «πρακτικὴ» καὶ στατιστικὴ μας νοοτροπία. Γιὰ τοὺς ἐλάχιστους «μυστικούς», τοὺς ἀναχωρητὲς τῶν ἐρήμων; Ὁχι, μιλάμε γιὰ τὸ ἦθος τῆς ἐλευθερίας τὸ προσιτὸ σὲ κάθε ἄνθρωπο, γιὰ τὴ δυνατότητα ἐνὸς

πολιτισμοῦ ποὺ ὑπηρετεῖ τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅχι τὴν ὑποταγὴ τοῦ στὴν τυραννία τῶν ἀπρόσωπων συνταγῶν «εὐτυχίας». Μόνο ποὺ ἓνα τέτοιο ἦθος καὶ ἓνας τέτοιος πολιτισμὸς πραγματώνεται κατ' ἀρχὴν μὲ τὸ σῶμα, τὴ φυσικὴ ὑπόσταση τῆς ζωῆς, ὅχι κατ' ἀρχὴν μὲ τὴ διάνοια — προϋποθέτει «τὴν σταύρωσιν τὴν τοῦ σώματος», ὅχι τοὺς οὐτοπικοὺς «μετεωρισμοὺς τῆς διανοίας». Νὰ ὑποταχθεῖ ὁ νοῦς, μὲ τὴ σωματικὴ αὐταπάρνηση, στὸ ἄθλημα τῆς ἀγάπης. Νὰ ὑποταχθεῖ ἡ αὐθαιρεσία τῆς διανοίας στὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸ ἐγώ — «ἡ διάνοια, τὸ ταχυπετεὺς ὄρνεον καὶ ἀναιδέστατον»²⁷⁹. Γιατί «ὄρνεο» ἡ διάνοια; Γιὰ τὴν ταχύτητα, εὐκολία καὶ ἀναίδεια μὲ τὴν ὁποία μεταθέτει τὴ ζωὴ σὲ ἀνυπόστατους χώρους. «Πολὺς γὰρ ἀναχαιτισμὸς γίνεται ἡ συνήθεια αὐτῆς καὶ αἱ ἔννοιαι αὐτῆς καὶ πᾶσα ἡ λεπτότης αὐτῆς καὶ ἡ πολύπλοκος αὐτῆς μέθοδος»²⁸⁰.

Ἡ ἀμεσότερη γλῶσσα γιὰ νὰ «ποῦμε» τὸ ἦθος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς εἶναι αὐτὴ τῆς σωματικῆς πράξης: Τί εἶναι ἡ τελεία ἀγάπη; «Ἐλεγεν ὁ ἀββᾶς Ἀγάθων ὅτι ἤθελον εὐρεῖν λωβὸν καὶ δοῦναι αὐτῷ τὸ σῶμα μου καὶ λαβεῖν τὸ αὐτοῦ. Αὕτη ἐστὶν ἡ τελεία ἀγάπη»²⁸¹. Μέσα σὲ ἓναν κόσμον ὅπου ὁ προγραμματισμὸς τοῦ βίου ὑποκαθιστᾷ ὅλο καὶ περισσότερο τὴν ἀμεσότητα τῆς ζωῆς καὶ ἡ ἐλευθερία ἀναζητιέται στὶς θεσμικὲς προϋποθέσεις τοῦ συλλογικοῦ βίου, μέσα σὲ αὐτὸν τὸν κόσμον ὅπου ἡ ἀτομικὴ διάνοια εἶναι τὸ ἰσχυρότερο ὄπλο ἐπιβίωσης καὶ ἡ ἀτομικὴ προτίμηση τὸ μόνον κριτήριον εὐτυχίας, ἡ μαρτυρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους μοιάζει σὰν εἶδος «ἀναρχικῆς θεωρίας» ἀνατρεπτικῆς τῶν καθιερωμένων, ἔτσι ποὺ συγκεντρώνει καὶ πάλι τὴν καθολικότητα τῆς ζωῆς στὸ πεδίο τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία στὴν ἄσκηση τῆς σωματικῆς αὐταπάρνησης.

Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ «ἀναρχικὴ» μετάθεση τοῦ ἄξονα τῆς ζωῆς στὸ γεγονὸς τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου — ἀνατρεπτικὴ ὅπως δὴποτε τῶν «ἀποτελεσματικῶν» καὶ σκληρυμένων δομῶν, ὅπως καὶ τῶν προγραμμάτων «γενικῆς εὐτυχίας» — εἶναι ἡ μόνη φιλάνθρωπη καὶ παρήγορη ἀπάντηση στὴν ἀπύθμενη δίψα μας γιὰ τὴν ἀμεσότητα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐλευθερίας. Γι' αὐτὸ καὶ στὴ

σωματική πράξη της άσκησης συλλαβίζουμε, με τὴ γλῶσσα τῆς ἐρήμου, τὴν ἀντίστασή μας στὴν ἀλλοτριωτικὴ τῆς ὑπαρξῆς ἀτομοκεντρικὴ κοινωνία τῆς τεχνοκρατίας καὶ κατανάλωσης.

Τὸ μήνυμα τῆς ἐρήμου δὲν εἶναι ἡ σωματικὴ ἄσκηση σὰν ἀτομικὴ γυμναστικὴ τῆς θέλησης, ἀλλὰ ὁ ἔμπρακτος ἐγκεντρισμὸς τῆς φυσικῆς καὶ θνητῆς ζωῆς στὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Χριστοῦ — στὴ μόνη ὑποστατικὴ πληρότητα ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ σωματικὰ ἔργα τῆς ἄσκησης εἶναι συσταύρωση μετὰ τὸν Χριστό, ὑπακοὴ στὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς καὶ συνανάσταση στὴ ζωοποιὸ υἱικὴ κοινωνία μετὰ τὸν Πατέρα. Διὰ τοῦ Χριστοῦ ἡ ἄσκησή μας προσάγεται στὸν Θεό, γι' αὐτὸ καὶ κάθε φάση καὶ στιγμή τῆς ἄσκησης εἶναι μιὰ ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ. Στὴν παράδοση τῆς ἐρήμου αὐτὴ ἡ ἐπίκληση δὲν εἶναι νοητικὴ ἀναφορά, ἄσχετη μετὰ τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἀδιάκοπη μνήμη τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ καὶ «μονολόγιστος εὐχή» ταυτισμένη μετὰ τὸν ρυθμὸ τῆς ἀναπνοῆς τοῦ σώματος. Γιὰ νὰ φτάσει κανεὶς σὲ τέτοια ἀδιάλειπτη καθολικὴ κοινωνία ὁ δρόμος τῆς ἄσκησης εἶναι μακρὸς καὶ ἐπίπονος. Ἀλλὰ ἡ ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἐπανάληψη τῆς «εὐχῆς» ποὺ μᾶς κληροδότησε ἡ ἐμπειρία τῆς ἐρήμου, σὲ ὅποια στιγμή τῆς μέρας ἢ τῆς νύχτας, εἶναι σπορὰ ζωῆς στὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου, ἀρδεύει τὴν ἔρημο τοῦ βίου μετὰ τὰ νάματα τῆς «ὄντως ζωῆς».

Αὐτὴ ἡ ἐπίκληση μπορεῖ νὰ ἀρδεύσει καὶ νὰ ζωοποιήσῃ τὴν κοσμοπολίτικη ἔρημο τοῦ σύγχρονου βίου, νὰ δώσῃ μιὰν ἄμεση γεύση τοῦ Θεοῦ στὴν ἀγνωσία ποὺ θεμελιώνει τὴν εὐζωία μας. Ἡ προϋπόθεση τῆς καρδιακῆς ἱεσίας γιὰ τὸ ἔλεος τοῦ Χριστοῦ εἶναι νὰ ταπεινωθεῖ ὁ ἄνθρωπος, ἔστω καὶ ἀκούσια· καὶ σήμερα αὐτὴ ἡ ταπείνωση —περισσότερο ἢ λιγότερο ἀκούσια— σημαδεύει πιά τὸ κορμὶ καὶ τὴν ψυχὴ μας: Εἶναι ἡ χρεωκοπία τοῦ πολιτισμοῦ μας, τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς μας σήμερα, ἡ τραγικότητα τῆς ἐπαναστατημένης καὶ ἀνικανοποίητης δίψας τοῦ ἀνθρώπου γιὰ ὑπαρκτικὴ αὐτάρκεια καὶ αὐτονομημένη ἡδονή. Νὰ διακρίνουμε καὶ νὰ ἀναγνωρίσουμε τὴ στέρηση τῆς ζωῆς μέσα στὰ ὅρια τοῦ ἀτομικοῦ μας βίου —τίμια καὶ δίχως ἐξωραϊστικούς συμβιβασμούς— εἶναι τὸ πρῶτο καὶ καίριο βῆμα γιὰ νὰ

λειτουργήσῃ μέσα μας ἡ ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ ὡς
γεγονὸς ζωῆς καὶ δυνατότητα ὑπαρκτικῶν χαρισμάτων. Χωρὶς
ἄλλο, πρέπει νὰ περάσῃ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ πολλὰς πτώσεις καὶ
συντριμμούς, ἀπὸ ταπεινώσεις καὶ ἀθλιότητα, ἀπὸ πολλοὺς
ἀπελπισμούς, γιὰ νὰ φτάσῃ σὲ ἐκεῖνο τὸ ἥθος τῆς «ἀθωότητος»
τῶν ὠρίμων ποὺ ἐπιτρέπει τὴ θέαση τῶν μὴ ὁρωμένων.

BIBΛΙΑ ΤΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΙΑΝΝΑΡΑ

- Τὸ ρητὸ καὶ τὸ ἄρρητο – Τὰ γλωσσικὰ ὅρια ρεαλισμοῦ τῆς μεταφυσικῆς, ἐκδ. Ἰκαρος, 1999
- Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος, ἐκδ. Δόμος, 1997
- Μετα-νεωτερικὴ Μετα-φυσικὴ, ἐκδ. Δόμος, 1993
- Τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ φαντασιῶδες στὴν Πολιτικὴ Οἰκονομία, ἐκδ. Δόμος, ²1996
- Προτάσεις Κριτικῆς Ὄντολογίας, ἐκδ. Δόμος, ³1995
- Ὁρθὸς λόγος καὶ κοινωνικὴ πρακτικὴ, ἐκδ. Δόμος, ²1990
- Σχεδιάσμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία, ἐκδ. Δόμος, ⁴1994
- Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω, ἐκδ. Δόμος, ⁴1987
- Χάιντεγκερ καὶ Ἀρεοπαγίτης, ἐκδ. Δόμος, ⁴1998
- Πολιτιστικὴ Διπλωματία – Προθεωρία ἐλληνικοῦ σχεδιασμοῦ, ἐκδ. Ἰκαρος, 2001
- Τὰ καθ' ἑαυτόν, ἐκδ. Ἰκαρος, ³1996
- Σχόλιο στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων, ἐκδ. Δόμος, ⁵1998
- Καταφύγιο ἰδεῶν, ἐκδ. Ἰκαρος, ⁶1999
- Ἀόριστη Ἑλλάδα – Κοντσέρτο γιὰ δυὸ ἀποδημίες, ἐκδ. Δόμος, ²1999
- Ἡ κόκκινη πλατεία καὶ ὁ θεῖος Ἀρθοῦρος, ἐκδ. Δόμος, ⁴1998
- Πεῖνα καὶ δίψα, ἐκδ. Γρηγόρη, ⁵1997
- Ἀλφαβητάρι τοῦ Νεοέλληνα (Ἀνθολόγιο), ἐκδ. Πατάκη, 2000
- Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος, ἐκδ. Δωδώνη, 1971
- Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους, ἐκδ. Γρηγόρη, ³1987
- Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, ἐκδ. Δόμος, ³1996
- Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως, ἐκδ. Δόμος, ¹⁰1996
- Ἡ Ἀπολογητικὴ, ἐκδ. Γρηγόρη, 1975
- Ἐρωτικῶν ἀμφιλογία, ἐκδ. Δόμος, 1989
- Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐκδ. Γρηγόρη, ²1997
- Ἡ κρίση τῆς προφητείας, ἐκδ. Δόμος, ²1988
- Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας, ἐκδ. Γρηγόρη, ²1983
- Κεφάλαια Πολιτικῆς Θεολογίας, ἐκδ. Γρηγόρη, ³1983

Ἡ Νεοελληνικὴ Ταυτότητα, ἐκδ. Γρηγόρη, 21983
Κριτικὲς παρεμβάσεις, ἐκδ. Δόμος, 21987
Τὸ κενὸ στὴν τρέχουσα πολιτικὴ, ἐκδ. Καστανιώτη, 21992
Ἑλλαδικὰ προτελεύτια, ἐκδ. Καστανιώτη, 1992
Χώρα ὑποχείρια παιγνίου, ἐκδ. Καστανιώτη, 1994
Ἀπερισκέπτως αὐτόχειρες, ἐκδ. Καστανιώτη, 1994
Κύκλος φαῦλος στροβιλώδης, ἐκδ. Καστανιώτη, 1994
Ἀφελληνισμοῦ παρεπόμενα, ἐκδ. Ἰνδικτος, 1997
Ἑλληνότροπος πολιτικὴ, ἐκδ. Ἴκαρος, 1996
Ἀντιστάσεις στὴν ἀλλοτριώση, ἐκδ. Ἴκαρος, 1997
Πολιτισμὸς, τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς πολιτικῆς, ἐκδ.
Ἰνδικτος, 1997
Ἰχνηλασία νοήματος, ἐκδ. Λιβάνη, 1998
Ἡ παρακμὴ ὡς πρόκληση, ἐκδ. Λιβάνη, 1999
Ἑλληνικὴ ἐτοιμότητα γιὰ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἐνοποίηση, ἐκδ.
Λιβάνη, 2000
Παιδεῖα καὶ γλώσσα, ἐκδ. Πατάκη, 2000
Ἡ Ἀριστερὰ ὡς Δεξιὰ – Ἡ Δεξιὰ ὡς παντομίμα, ἐκδ. Πατάκη,
2001
Κομματοκρατία, ἐκδ. Πατάκη, 2002

ΕΧΟΥΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΕΙ:

Σχεδίασμα Εἰσαγωγῆς στὴ Φιλοσοφία

στὰ γαλλικά: *Philosophie sans rupture*, Genève (Labor et Fides)

στὰ οὐκρανικά: **НЕРОЗРИБНА ФІЛОСОΦІЯ**, Кієво (ἐκδ.
ОСНОВИ)

στὰ σερβικά: **ФИЛОСОФИЈА ИЗ НОВОГЧГЛА**, Βελιγράδι (ἐκδ.
МИРОТОЧИВОГ)

Χάιντεγκερ καὶ Ἀρεοπαγίτης

στὰ ἰταλικά: *Heidegger e Dionigi Areopagita*, Roma (Città Nuova)

στὰ ρουμανικά: *Heidegger și Areopagitul*, Bucuresti (Editura
Anastasia)

στὰ γαλλικά: *De l'absence et de l'inconnaissance de Dieu*, Paris
(Cerf)

στὰ ἀγγλικά: *Heidegger and the Areopagite*, Edinburgh (T. and
T. Clark)

στὰ σερβικά: ХАЈДЕГЕР И ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ,
 Βελιγράδι (ἐκδ. МИРОТОЧИВОГ)
 Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ
 στὰ γερμανικά: Person und Eros, Göttingen (Vandenhoeck und
 Ruprecht)
 στὰ ρουμανικά: Persona și Eros, Bucuresti (Editura Anastasia)
 Σχόλιο στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων
 στὰ γαλλικά: Variations sur le Cantique des Cantiques, Paris
 (Desclée de Brouwer)
 στὰ ἰταλικά: Variazioni sul Cantico dei Cantici, Milano (Nuova
 Stampa)
 στὰ οὐκρανικά: БАРАУІ НА ТЕМУ ПІСНІ ПІСЕНЬ, Κίεβο
 (ἐκδ. ДУХ ЛІТЕРА)
 Ἀλφαβητάρι τῆς πίστεως
 στὰ ἀγγλικά: Elements of Faith, Edinburgh (T. and T. Clark)
 στὰ γαλλικά: La foi vivante de l'Église, Paris (Cerf)
 στὰ ἰταλικά: La fede dell'esperienza ecclesiale, Brescia
 (Queriniana)
 στὰ ρωσικά: ВЕРА УЕРКИ, Μόσχα,
 στὰ ρουμανικά: Abecedar al credintei, Bucuresti (Editura
 Bizantina)
 στὰ σερβικά: АЗБУНИК ВЕРЕ, Novi Sad (Beceda)
 Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους
 στὰ ἀγγλικά: The Freedom of Morality, New York (SVP)
 στὰ γαλλικά: La morale de la liberté, Genève (Labor et Fides)
 στὰ ἰταλικά: La libertà dell'Ethos, Bologna (Dehoniane)
 Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας
 στὰ γαλλικά: Vérité et unité de l'Église, Grez-Doiceau (Éditions
 Axios)
 στὰ ἰταλικά: Verità e unità della chiesa, Milano (Nuova Stampa)
 Πείνα καὶ δίψα
 στὰ φινλανδικά: Nälkä ja Jano, Joensuu
 στὰ ρουμανικά: Foanea și Setea, Bucuresti (Editura Anastasia).

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2002 ΣΤΟ
ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ «ΑΝΑ ΓΡΑΜΜΑ», ΜΕ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ-ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΑΡΙΑΣ
ΣΥΜΕΩΝΙΔΟΥ, ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΗΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΙΑΣ ΙΚΑΡΟΣ»

ΕΠΑΝΕΚΤΥΠΩΣΗ ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ 2011

ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΠΕ

ΙΚΑΡΟΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ • ΒΟΥΛΗΣ 4, 105 62 ΑΘΗΝΑ

T.: 210 3225152 • F.: 210 3235262 • www.ikarosbooks.gr • info@ikarosbooks.gr

¹ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, 3, 2-12, ἔκδοση Παναγ. Χρήστου, τόμ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1962, σελ. 666.

² «Ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ κινηθεὶς ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς προῆλθεν εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων, ἀμερῶς τε καὶ ἀμειώτως μείνας ἐν τῇ οἰκείᾳ ὁλότητι ὑπερηνωμένος καὶ ὑπερηπλωμένος»: ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 4, 221A.

³ Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 4, 412BC. — Πρβλ. καὶ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, Περὶ μυστικῆς θεολογίας 5, Migne P .G. 3, 1045D-1048AB.

⁴ Ἡ πρόθεση πρὸς καὶ τὸ οὐσιαστικὸ ὦψ (γεν. ὠπός) — ποὺ σημαίνει: ὄμμα, ὀφθαλμός, ὄψις— σχηματίζουν τὴ σύνθετὴ ἔννοια πρὸς-ωπον, βλ. Δ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΥ, Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλῶσσης, τόμ. Θ΄, σελ. 8056. — Ὁ Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ (Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 290) ἀρνεῖται τὴν ἀρχικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου πρόσωπον «ὡς ἀναφορᾶς καὶ σχέσεως βάσει κάποιας ἐτυμολογικῆς ἀναλύσεώς του». Προτιμᾷ «νὰ ἐτυμολογηθῇ ὁ ὅρος πρόσωπον μᾶλλον ἐπὶ τῇ βάσει αὐστηρᾶς ἀνατομικῆς ἀναλύσεως: π.χ. τὸ σημεῖον τὸ προσδιοριζόμενον ἀπὸ τοὺς δύο ὀφθαλμούς [ᾗ τὸ πρὸς τοῖς ὠψὶ μέρος]». Εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ «κάποια ἐτυμολογικὴ ἀνάλυση», ἀλλὰ ὅπωςδήποτε γιὰ τὴν ἐπικρατέστερη: Τόσο ὁ Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque* (Histoire des mots), τόμ. III, Paris (Editions Klincksieck) 1974, σελ. 942, ὅσο καὶ ὁ Hjalmar FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg (Winter-Verl.) 1960, σελ. 602, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Eduard SCHWYZER, *Griechische Grammatik*, τόμ. II, München (Beck-Verl.) 1950, σελ. 517, δέχονται τὴν ἐτυμολόγησιν ποὺ ἐρμηνεύει τὸ πρόσωπον ὡς «τὸ ἐναντι τῶν ὀφθαλμῶν [τοῦ ἄλλου]» καὶ ἀποδίδουν μόνον στὸν SOMMER (*Nominalkomposita* 115, n. 1) τὴν ἐρμηνεία «τὸ μέρος τῆς κεφαλῆς τὸ πρὸς τοῖς ὠψὶ». Γράφει ὁ CHANTRAINE: «Comme μέτωπον, πρόσωπον est une

hypostase [καὶ ὁ ὅρος «ὑπόσταση» ἐδῶ σημαίνει τὴν ὀνοματοποίηση ἐνὸς ἐμπρόθετου προσδιορισμοῦ: π.χ. πρὸ ὁδοῦ > πρόοδος, ὑπ' ἀλλήλους > ὑπάλληλοι, παρ' αὐτάς > πάραυτα, κ.λπ.] issue du radical de ὤψ en posant προτι (ou προσ)-ωπον, mais l'interprétation doit être différent et le mot doit être signifier ``ce qui est face aux yeux (d'autrui)" [...]. Le mot a pu finalement être senti comme un nom verbal répondant à προτιόσσομαι, προσόψομαι», cf. all. Angesicht. — Οἱ ἴδιες ἀκριβῶς ἀπόψεις καὶ στὸν FRISK καὶ στὸν SCHWYZER.

⁵ Βλ. VI. LOSSKY, *La théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris (Aubier) 1944, σελ. 116 κ.έ.

⁶ Πρβλ. Γέν. 4, 1 – 4, 17 – 4, 25. — Ματθ. 1, 25. — Λουκ. 1, 34. — R. BULTMANN, «Γινώσκω - γινῶσις», στὸ *Theolog. Wörterbuch zum N. Testament*, ἐκδ. G. KITTEL, τόμ. I, σελ. 696-697. — Max MEINERTZ, *Theologie des Neuen Testaments*, τόμ. I, Bonn 1950, σελ. 199.

⁷ Βλ. ἐνδεικτικά: THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica* I, 93, 4-8. — J.-H. NICOLAS, *Dieu connu comme inconnu*, Paris (Desclée de Brouwer) 1966, σελ. 332, 334, 339. — Χρήστου ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ, *Δογματική*, Ἀθῆναι 1907, σελ. 137. — Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Δογματική*, τόμ. Α', Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ζωῆς») 1959, σελ. 487.

⁸ *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, 16, Migne P.G. 44, 185.

⁹ Προσωποποιῖαι, Migne P.G. 150, 1316C.

¹⁰ Ὁ ἄνθρωπος μετέχει στὴν «ὄντως ζωὴ» (πέρα ἀπὸ χῶρο, χρόνο καὶ φυσικοὺς προκαθορισμούς) ἐπειδὴ εἶναι προσωπικὴ ὑπαρξὴ καὶ ὅχι ἐπειδὴ ἔχει «πνεῦμα» ἢ «ψυχὴ ἀθάνατη». «Ἄν ἡ ψυχὴ εἶναι φύσει ἀθάνατος, τότε ἡ προσωπικὴ ἐπιβίωσις εἶναι ἀναγκαστικὴ [...]. Τότε καὶ ὁ Θεὸς εἶναι ἀθάνατος ἀπὸ τὴν φύσιν Του, δηλαδὴ κατ' ἀνάγκην, καὶ ὁ ἄνθρωπος συγγενεύει οὐσιαστικὰ

—ἀναγκαστικά— με τὸν Θεόν. Ὅλα αὐτὰ ποὺ εἶναι τόσον φυσικὰ διὰ τὸν ἀρχαῖον Ἑλληνα, ὁ ὁποῖος δὲν εἶχε ἔννοιαν τοῦ προσώπου, δημιουργοῦν τεράστια ὑπαρξιακὰ προβλήματα εἰς τὴν ἐφαρμογὴν τους εἰς τὸ πρόσωπον. Διότι μία ἀθανασία ἀναπόφευκτος δὲν εἶναι νοητὴ διὰ τὸν ἐλεύθερον Θεόν, καὶ ἀποτελεῖ πρόκλησιν διὰ τὸ πρόσωπον. Πῶς τότε ἐξασφαλίζεται ἡ ἀπόλυτος καὶ μοναδικὴ ταυτότης τοῦ προσώπου, ἀφοῦ ἡ οὐσία δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἐξασφαλίσῃ;»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον*, σελ. 306.

¹¹ Εἶναι ἡ κλασικὴ προτεσταντικὴ θέσις σχετικὰ μετὰ τὶς συνέπειες τῆς πτώσης στὸν εἰκονισμό τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Βλ. ἐνδεικτικὰ: Heinrich HEPPE, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Neukirchener Verlag) 1958, σελ. 254-260. — Wolfgang TRILLHAAS, *Dogmatik*, Berlin (Töpelmann) 1962, σελ. 207-208. — Ἐπίσης, τὴν κλασικὴ διατύπωση τῆς Westminster Confession (1647), Κεφ. 9, §3, στὸ βιβλίο τοῦ Karl MÜLLER, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig (Georg Böhme) 1903, σελ. 564.

¹² «Ζωὴ καὶ ἀγάπη ταυτίζονται εἰς τὸ πρόσωπον: τὸ πρόσωπον δὲν ἀποθνήσκει, μόνον διότι ἀγαπᾶται καὶ ἀγαπᾷ· ἔξω ἀπὸ τὴν κοινωνίαν τῆς ἀγάπης τὸ πρόσωπον χάνει τὴν μοναδικότητά του, γίνεται ἓνα ὃν ὅπως καὶ τὰ ἄλλα, ἓνα ἄπρᾳγμα» χωρὶς ἀπόλυτον ἄταυτότητα καὶ ἄνομα, χωρὶς πρόσωπον. Θάνατος διὰ τὸ πρόσωπον σημαίνει τὸ νὰ παύσῃ νὰ ἀγαπᾶται καὶ νὰ ἀγαπᾷ, νὰ εἶναι μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον, ἐνῶ ζωὴ διὰ τὸ πρόσωπον σημαίνει τὴν ἐπιβίωσιν τῆς μοναδικότητος τῆς ὑποστάσεώς του, τὴν ὁποίαν βεβαιώνει καὶ συντηρεῖ ἡ ἀγάπη»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον*, σελ. 307.

¹³ «Ma chute originelle c'est l'existence de l'autre»: *L'Être et le Néant*, Paris (Gallimard) 1943, σελ. 321.

¹⁴ *Huis Clos*, στὸ τέλος τῆς πέμπτῃς σκηνῆς: «L'enfer, c'est les

Autres». — Βλ. καὶ ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 256B: «Ἡ μία φύσις εἰς μυρία κατεμερίσθη τμήματα· καὶ οἱ τῆς αὐτῆς φύσεως, ἀλλήλων ἐσμὲν δίκην ἐρπετῶν θηρίων παραναλώματα».

¹⁵ Ἀδελφοὶ Καραμάζωφ, Α', 6, III: Ἀπὸ τὶς διδαχὲς καὶ ὁμιλίαις τοῦ στάρετς Ζωσιμᾶ, θ'.

¹⁶ Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 4, 348C.

¹⁷ Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 4, 305B.

¹⁸ Βλ. *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω*, §93.

¹⁹ Ὁ ὅρος εἶναι τοῦ ἁγίου ΜΑΞΙΜΟΥ: «Κατάκρισις οὖν ἐστὶ τῆς προαιρετικῆς ἁμαρτίας τοῦ Ἀδάμ, ἡ τῆς φύσεως πρὸς πάθος καὶ φθορὰν καὶ θάνατον μεταποίησις· ἦν οὐ γέγονε μὲν ἐκ Θεοῦ καταρχὰς ἔχων ὁ ἄνθρωπος, ἐποίησε δὲ καὶ ἕγνω, τὴν προαιρετικὴν διὰ τῆς παρακοῆς ἁμαρτίαν δημιουργήσας· ἥς ὑπάρχει γέννημα σαφῶς, ἡ διὰ τοῦ θανάτου κατάκρισις», *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 408C.

²⁰ *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 405C.

²¹ Anselm, Ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Canterbury, 1033-1109· Pierre Abélard, γάλλος σχολαστικὸς θεολόγος καὶ φιλόσοφος, 1079-1142. Περισσότερα γιὰ τὶς δικανικὲς θεολογικὲς τοὺς θεωρίαις καὶ τὴν ἐπίδραση ποὺ εἶχαν αὐτὲς στὸν θεολογικὸ καὶ πνευματικὸ βίον τῆς Δύσης, βλ. στὴ μελέτη τοῦ Ἰωάν. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, Ἀθῆναι 1957, σελ. 12 κ.έ., 87 κ.έ. — Βλ. ἐπίσης, Étienne GILSON, *La Philosophie au Moyen Age*, Paris (Payot) 1962, σελ. 243 κ.έ. — Jean COTTIAUX, *La conception de la théologie chez Abélard*, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 28 (1932), σελ. 247-295, 533-551, 788-828. — Jean JOLIVET, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris (Vrin) 1969, κυρίως στὶς σελ. 276 κ.έ. — Karl

BARTH, *Fides quaerens intellectum*, Darmstadt 1958.

²² ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 364B.

²³ Ἰωάν. 3, 18-19.

²⁴ «Ὅδοι δύο εἰσὶ, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου [...] ἡ μὲν οὖν ὁδὸς τῆς ζωῆς ἐστὶν αὕτη· πρῶτον, ἀγαπήσεις τὸν θεόν [...], δεύτερον, τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν»: *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, 1. 1, 2.

²⁵ *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 413B.

²⁶ Γιὰ μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐκδηλώσεις τῆς σύγχρονης ζωῆς, συγκεκριμένα γιὰ τὸν ἐρωτισμὸ ποὺ κυριαρχεῖ στὴ λογοτεχνία, γράφει χαρακτηριστικὰ ὁ Alberto MORAVIA: «Ὁ ἐρωτισμὸς ποὺ χαρακτηρίζει τὴ μοντέρνα λογοτεχνία ἔχει μιὰ ἐντελῶς δική του μορφή, ποὺ δὲν μοιάζει μὲ καμιὰ προηγούμενη καί, πολὺ περισσότερο, δὲν μοιάζει καθόλου μὲ τὸν ἐρωτισμὸ τῆς παγανιστικῆς λογοτεχνίας. Γιατί, ἐνῶ αὐτὴ ἡ δεύτερη κλείνει μέσα τῆς ὅλο τὸν αὐθορμητισμὸ καὶ τὴν ἀθωότητα μιᾶς πράξης φυσιολογικῆς καὶ ὅχι ἀξιοκατάκριτης, στὴν ὁποία δὲν ἔχει εἰσχωρήσει ἀκόμα τὸ μικρόβιο τῆς χριστιανικῆς ἁμαρτίας, ἡ μοντέρνα λογοτεχνία δεσμεύεται στὴν ἔκφρασή της ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἐμπειρία καὶ τὶς προκαταλήψεις της. Καὶ ὁ ἀγώνας ἀκριβῶς τῆς νεότερης λογοτεχνίας ἐντοπίζει τὴν προσπάθειά του στὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ χριστιανικὰ ταμποὺ καὶ τὶς ὑποκριτικὲς ἀπαγορεύσεις τῆς Ἠθικῆς. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐλευθερία αὐτὴ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἔχει τὴν τεράστια δύναμη μιᾶς ὑποσυνείδητης κατάστασης, ἀλλὰ περιέχει ὅπωςδήποτε τὴν ἐπίγνωση μιᾶς ἐπανακατάκτησης. Σὰν κάτι ποὺ τὸ εἴχαμε χαμένο καὶ τὸ ξαναβρίσκουμε»: *L'homme*, Paris (Flamarion) 1965, σελ. 322 (: *L'érotisme en littérature*).

²⁷ Ἰωάν. 11, 52.

²⁸ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΠΓ', Ἀθῆναι (ἐκδ. Σπανοῦ), σελ. 319.

²⁹ Κλίμαξ, Λόγος ΚΗ', §§λ, ἑκδοσις Κωνσταντινουπόλεως 1883, σελ. 101.

³⁰ Κλίμαξ, Λόγος ΚΣΤ', ξια', ἑκδοσις Κωνσταντινουπόλεως 1883, σελ. 125.

³¹ Περὶ θείων ὀνομάτων, Migne P.G. 3, 720BC.

³² Κλίμαξ, Λόγος Ε', ξστ', ἑκδοσις Κωνσταντινουπόλεως 1883, σελ. 57.

³³ Δόκτωρ Ζιβάγκο, ἑλλην. μετάφραση: Σ. Πρωτοπαπᾶ, Ἀθῆναι 1964, σελ. 405-406.

³⁴ Κεφάλαια περὶ ἀγάπης, Β', λθ', Migne P.G. 90, 997A.

³⁵ Ἐγκλημα καὶ τιμωρία, Α, II.

³⁶ Βλ. Walter GUTBROD, *Das Gesetz im Alten Testament*, στὸ Theol. Wörterbuch zum N.T., Hrsg. v. G. KITTEL, τόμ. IV, σελ. 1029 κ.έ. — Ἐπίσης, Walther EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Teil I, Berlin 1948, σελ. 31 κ.έ.

³⁷ OESTERLEY καὶ BOX, *Religion and Worship of the Synagogue*, London 1911, σελ. 71. — Βλ. ἐπίσης, Hans-Joachim KRAUS, *Gottesdienst in Israel*, München (Kaiser - Verl.) ²1962. — I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt ³1931.

³⁸ Για τὸ θέμα αὐτὸ βλ. περισσότερα στὰ βιβλία: Jean DANIELOU, *Sanctification du Nom et Avènement du Règne chez les Hébreux*, Cahiers bibliques, τόμ. XL, σελ. 151-152. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Théologie du judéochristianisme*, Paris (Éd. du Seuil) 1958, σελ. 40 κ.έ. — Luis BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris (Aubier) 1966, σελ. 22-32.

³⁹ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΠΔ', σελ. 323.

⁴⁰ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος Ε', σελ. 245. — Βλ. καὶ Λόγος ΝΗ', σελ. 234: «Ἡ ἐλεημοσύνη καὶ ἡ δικαιοκρισία ἐν μιᾷ ψυχῇ, ὡς ἄνθρωπος προσκυνῶν τῷ Θεῷ καὶ τοῖς εἰδώλοις ἐν ἐνὶ οἴκῳ. Ἡ ἐλεημοσύνη ἐναντία ἐστὶ τῇ δικαιοκρισίᾳ. Ἡ δικαιοκρισία ἐστὶν ἰσότης τοῦ μέτρου τοῦ Ἰσου. Ἐκάστῳ γὰρ ὡς ἔστιν ἄξιον δίδωσι, καὶ οὐκ ἐκκλίνει εἰς ἐν μέρος ἢ προσωποληπτεῖ ἐν ἀνταποδώσει. Ἡ ἐλεημοσύνη δὲ λύπη ἐστὶ κινουμένη ἐκ τῆς χάριτος, καὶ τοῖς πᾶσιν ἐκκλίνει συμπαθῶς, καὶ τὸν ἄξιον τῆς κακώσεως οὐκ ἀνταποδιδοῖ, καὶ τὸν ἄξιον τοῦ ἀγαθοῦ ὑπερεμπιπλᾷ αὐτόν. Καὶ ἐὰν αὕτη [ἡ ἐλεημοσύνη] ἐκ τοῦ μέρους τῆς δικαιοσύνης ἐστί, λοιπὸν ἐκείνη [ἡ δικαιοκρισία] ἐκ τοῦ μέρους τῆς κακίας. Ὡσπερ χόρτος καὶ πῦρ οὐχ ὑπομένουσιν ἐν ἐνὶ οἴκῳ, οὕτως οὐδὲ ἡ δικαιοκρισία καὶ ἡ ἐλεημοσύνη ἐν μιᾷ ψυχῇ. Ὡσπερ οὐ συσταθμίζεται κόκκος ψάμμου πρὸς βάρος πολὺ χρυσοῦ, οὕτως ἡ χρεία τῆς δικαιοκρισίας τοῦ Θεοῦ οὐ συσταθμίζεται πρὸς ὁμοίωσιν τῆς ἐλεημοσύνης αὐτοῦ».

⁴¹ «Οἱ Χριστιανοὶ τῶν πρώτων αἰώνων, ὅταν ἀκόμη ἡ συνείδησίς των τί εἶναι Ἐκκλησία ἦταν σαφὴς καὶ καθαρά, ἐδήλωσαν τὴν ὑπέρβασιν τῶν σχέσεων ποὺ δημιουργεῖ ἡ βιολογικὴ ὑπόστασις μὲ τὸ νὰ μεταφέρουν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τοὺς τίτλους ποὺ ἐχρησιμοποιοῦντο εἰς τὴν οἰκογένειαν. Ἔτσι, διὰ τὴν νέαν ὑπόστασιν, τὴν ἐκκλησιολογικὴν, «πατὴρ» δὲν ἦτο ὁ φυσικὸς γεννήτωρ, ἀλλὰ «ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς», καὶ ἀδελφοὶ ἦσαν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι τῆς οἰκογενείας. [...] Χαρακτηριστικὸν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑποστάσεως εἶναι ἡ δυνατότης τοῦ προσώπου νὰ

ἀγαπᾷ χωρίς ἀποκλειστικότητα, καὶ τοῦτο ὅχι ἀπὸ συμμόρφωσιν πρὸς μίαν ἠθικὴν ἐντολὴν [ᾠγάπα τὸν πλησίον σου”, κ.λπ.], ἀλλὰ ἀπὸ ὑποστατικὴν καταβολήν, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ νέα γέννησίς του ἀπὸ τὴν μήτραν τῆς Ἐκκλησίας τὸν κατέστησε μέρος ἐνὸς πλέγματος σχέσεων ποὺ ὑπερβαίνει κάθε ἀποκλειστικότητα»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 314-316.

⁴² «Ὁ ὑπερήφανος πολυπραγμονήσει κρίματα»: Κλίμαξ, Λόγος ΚΕ', ξια', σελ. 118.

⁴³ Ὑπάρχει μᾶλλον περιορισμένη βιβλιογραφία σχετικὴ μὲ τὸ θέμα τῶν ἀγίων «διὰ Χριστὸν σαλῶν». Στὴ συντομότετη ἀναφορὰ ποὺ κάνω ἐδῶ χρησιμοποιοῦ κυρίως ἓνα μελέτημα τοῦ Ernst BENZ, «Heilige Narrheit», στὸ περιοδικὸ *Kyrios* 3 (1938), σελ. 1-55, καὶ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ βίου τοῦ ἀγίου Συμεὼν «τοῦ διὰ Χριστὸν ἐπονομασθέντος Σαλοῦ, συγγραφέντος ὑπὸ Λεοντίου ἐπισκόπου Νεαπόλεως τῆς Κυπρίων νήσου», ἔκδοση ποὺ ἔγινε στὴν Uppsala (Σουηδία) τὸ 1963, ἀπὸ τὸν Lennart RYDÉN (: *Das Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*). Ὑπάρχει ἐπίσης γραπτὴ μαρτυρία γιὰ τὸν βίον τοῦ ἀγίου Ἀνδρέα «τοῦ διὰ Χριστὸν σαλοῦ», στὴν ἔκδοση τοῦ Migne (*P.G.* 111, 611 κ.έ.). Σημειώνω καὶ δύο ἐνδιαφέροντα ἄρθρα τοῦ Stephanus HILPISCH: τὸ πρῶτο, «Die Torheit um Christi Willen», στὸ *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 6 (1931), σελ. 121-131, καὶ τὸ δεύτερο, «Die Schmach der Sünde um Christi Willen», στὸ ἴδιο περιοδικὸ 8 (1933), σελ. 289-299.

⁴⁴ Βλ. *Ματθ.* 12, 29.

⁴⁵ «Heilige Narrheit», σελ. 3, 4. — Βλ. καὶ HILPISCH, «Die Torheit...», σελ. 129.

⁴⁶ Βλ. τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ RYDÉN, καὶ Migne *P.G.* 93, 1669-1748.

⁴⁷ Βλ. Migne *P.G.* 111, 611 κ.έ.

⁴⁸ Βλ. Migne *P.G.* 86, 2767.

⁴⁹ Migne *P.G.* 73, 779 καὶ 958.

⁵⁰ *Historia Lausiaca*, κεφ. 70, ἐκδ. BUTLER, Texts and Studies VI, Cambridge 1904, σελ. 165 κ.έ.

⁵¹ Migne *P.G.* 65, 310.

⁵² Migne *P.G.* 74, 178-179.

⁵³ *Patrologia Orientalis*, τόμ. XIX, σελ. 164-179.

⁵⁴ Migne *P.G.* 93, 1704B. — RYDÉN, σελ. 142, στίχ. 25-26.

⁵⁵ Migne *P.G.* 93, 1708D. — RYDÉN, σελ. 145, στίχ. 25-29, καὶ σελ. 146, 1-3.

⁵⁶ Migne *P.G.* 93, 1712C. — RYDÉN, σελ. 148, 1-5.

⁵⁷ Migne *P.G.* 93, 1724C. — RYDÉN, σελ. 154, 27-29, καὶ σελ. 155, 1-4.

⁵⁸ Migne *P.G.* 93, 1712D. — RYDÉN, σελ. 148, 10-13.

⁵⁹ Migne *P.G.* 93, 1728AB. — RYDÉN, σελ. 156, 23-28.

⁶⁰ Migne *P.G.* 93, 1713BC. — RYDÉN, σελ. 149, 1-18.

⁶¹ Migne *P.G.* 93, 1713D. — RYDÉN, σελ. 149, 16-18.

⁶² Migne *P.G.* 93, 1708B. — RYDÉN, σελ. 145, 9-15.

⁶³ Migne *P.G.* 93, 1728C. — RYDÉN, σελ. 157, 12-16.

⁶⁴ Migne *P.G.* 93, 1741CD. — RYDÉN, σελ. 166, 29, καὶ σελ. 167, 1-3.

⁶⁵ Migne *P.G.* 93, 1745B. — RYDÉN, σελ. 168, 68-69.

⁶⁶ *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, Hrsg. v. Dörries, Klostermann und Kroeger – Patristische Texte und Studien – Berlin (W. de Gruyter) 1964, 5, 5, σελ. 49-50.

⁶⁷ Στὴν ἴδια ἔκδοση, 5, 6, σελ. 54.

⁶⁸ Μὲ τὴ λέξη δόξα οἱ «Ἑβδομήκοντα» μεταφραστὲς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μεταφέρουν στὰ ἑλληνικὰ τὸν ἑβραϊκὸ ὄρο *καμπόδ*, ποὺ σημαίνει ἐμφάνιση, φανέρωση, λαμπρότητα, μεγαλοπρέπεια (βλ. KITTEL, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, τόμ. II, σελ. 240 κ.έ., ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία). Ἐνῶ ἡ σημασία τῆς ἑλληνικῆς λέξης εἶναι ἀρχικά: γνώμη, δοξασία, εἰκασία, καὶ ἀργότερα: ἡ γνώμη ποὺ ἔχουν οἱ ἄλλοι γιὰ κάποιον, ἡ ἀγαθὴ ὑπόληψη, ἡ τιμὴ, ἡ ἐπαινετικὴ φήμη, ἡ ἐξύμνηση. Χωρὶς τὴν ἀναφορὰ στὸ ἑβραϊκὸ *καμπόδ*, ἡ βιβλικὴ ἔκφραση «δόξα Θεοῦ» μένει σχεδὸν ἀκατανόητη.

⁶⁹ Ὑπάρχει στὴν Καινὴ Διαθήκη μιὰ φαινομενικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν πίστη καὶ στὰ ἔργα: Κυρίως ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐμφανίζεται νὰ δίνει προτεραιότητα στὴν πίστη σὲ σχέση μὲ τὰ ἔργα (πρβλ. *Ρωμ.* 3, 27-28 – 4, 2-6. — *Γαλ.* 2, 16. — *Εφεσ.* 2, 9. — *Β' Τιμόθ.* 1, 9, κ.λπ.), ἐνῶ κυρίως ὁ Ἀπόστολος Ἰάκωβος μοιάζει νὰ ἀντιστρέφει αὐτὴ τὴν προτεραιότητα (*Ἰακ.* 2, 14-25). Ἀλλὰ ἡ ἀντίθεση ὑπάρχει μόνο ἂν ἀντικειμενοποιήσουμε τοὺς ὅρους, τοὺς ἀπογυμνώσουμε ἀπὸ τὸ ὑπαρκτικὸ περιεχόμενο ποὺ ἔχουν μέσα στὴν Ἀγία Γραφή. Ἡ πίστη εἶναι μιὰ στάση

ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπαράδοσης στὸν Θεό, ποὺ προϋποθέτει ἕναν πρῶτο «εὐαγγελισμό» τῆς ἀλήθειας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ («ἀκοὴν πίστεως», *Ρωμ.* 10, 17). Χωρὶς αὐτὴ τὴν ἐμπιστοσύνη, ποὺ συνιστᾷ σχέση καὶ κοινωνία μὲ τὸν Θεό, τὰ «ἔργα τῆς δικαιοσύνης» (ἀγαθότητας καὶ ἀρετῆς) δὲν σώζουν τὸν ἄνθρωπο. Ταυτόχρονα ὅμως αὐτὴ ἡ πίστις εἶναι «νεκρὰ» ἂν ἐξαντλεῖται σὲ μιὰ ἰδεολογικὴ βεβαιότητα, σὲ μιὰ ἀτομικὴ ψυχολογικὴ πεποίθηση, καὶ δὲν ἐκφράζει ἔργο καὶ πράξη ζωῆς, συγκεκριμένες φανερώσεις ἐμπρακτες τῆς ἐμπιστοσύνης καὶ αὐτοπαράδοσης στὸν Θεό.

⁷⁰ *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος Α΄, σελ. 6.*

⁷¹ *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΠΑ΄, σελ. 306.*

⁷² *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι, 44, 1, ἔκδοση Dörries κ.λπ., σελ. 291.*

⁷³ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, III, Migne P.G. 3, 437C.*

⁷⁴ *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΠΔ΄, σελ. 323.*

⁷⁵ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, III, Migne P.G. 3, 429A.*

⁷⁶ *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι, 16, 8, ἔκδοση Dörries κ.λπ., σελ. 163.*

⁷⁷ Βλ. Δ. Γ. ΚΟΥΡΤΕΣΗ, «Εἰσαγωγὴ στὸ θέμα: Ὁρθοδοξία καὶ μαρξισμός», περιοδικὸ *Σύνορο*, ἀρ. 31/1964, σελ. 129 κ.έ. — S. BOULGAKOFF, «Ὁρθοδοξία καὶ οἰκονομικὴ ζωή», περιοδικὸ *Σύνορο*, ἀρ. 31/1964, σελ. 153 κ.έ. — Παναγ. ΝΕΛΛΑ, «Τρεῖς βιβλικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς πολιτικῆς», περιοδικὸ *Σύνορο*, ἀρ. 40/1967, σελ. 286 κ.έ.

⁷⁸ Βλ. R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, Penguin Books, ¹¹1975. — A. FANFANI, *Catholicism, Protestantism and*

Capitalism, London 1935.

⁷⁹ Βλ. μιὰ ἐκτενέστερη ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἀλήθειας στὸ βιβλίο τοῦ Alexander SCHMEMANN, *For the Life of the World*, ἐλληνικὴ μετάφραση: *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος*, ἀπὸ τὸν Ζήσιμο Λορεντζάτο, Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἀθηνᾶ») 1970.

⁸⁰ «Ὁ χριστιανισμὸς βρωσίς ἐστι καὶ πόσις· καὶ ὅσω τις ἐσθίει ἀπ' αὐτοῦ, ἐκ τῆς ἡδύτητος ἐπὶ πλεῖον ἐρεθίζεται ὁ νοῦς, ἀκατάσχετος καὶ ἀκόρεστος ὑπάρχων καὶ ἀπλήστως ἐπιζητῶν καὶ ἐσθίων»· ΜΑΚΑΡΙΟΥ Αἰγυπτίου, *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι*, 17, 13, ἔκδοση Dörries κ.λπ., σελ. 174.

⁸¹ Λόγος ἀπολογητικὸς, I, Migne P.G. 94, 1245AB.

⁸² ΙΩΑΝΝΟΥ Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, Λόγος ΚΣΤΒ', §κ', ἔκδοσις Κωνσταντινουπόλεως 1883, σελ. 140.

⁸³ Ὁ σουηδὸς σκηνοθέτης Ingmar BERGMANN, στὴν ταινία τοῦ Ἡ ἑβδομὴ σφραγίδα. Βλ. *Τὰ σενάρια τοῦ Ἰνγκμαρ Μπέργκμαν*, σὲ ἐλληνικὴ μετάφραση Ροζίτας Σώκου, Ἀθήνα (ἐκδ. «Γαλαξίας») 1962, σελ. 110-111.

⁸⁴ *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι*, 27, 4.

⁸⁵ *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι*, 17, 1.

⁸⁶ *Κλίμαξ*, Λόγος Ζ', §μ'.

⁸⁷ *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 91, 1305BC.

⁸⁸ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, P.G. 91, 1304D κ.έ. — Vlad. LOSSKY, *La théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris (Aubier) 1944, σελ. 104 (ἐλληνικὴ μετάφραση Στ.

Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1964, σελ. 121 κ.έ.). — Lars THUNBERG, *Microcosm and Mediator*, Lund 1965, σελ. 147 κ.έ.

⁸⁹ Βλ. *Ματθ.* 22, 30. — *Μάρκ.* 12, 25. — *Λουκ.* 20, 34-35.

⁹⁰ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, 16, Migne P.G. 44, 184D-185A.

⁹¹ Στὴν κατεξοχὴν θεολογικὴ διηγηματικὴ πεζογραφία τοῦ Ἀλέξανδρου ΠΑΠΑΔΙΑΜΑΝΤΗ ὁ φυσικὸς αὐτὸς συντονισμὸς τῶν δύο φύλων στὴν κοινὴ ἱερουργία τῆς Εὐχαριστίας βρίσκει τὸν ἐναργέστερο ἴσως εἰκονισμό του: Οἱ «ὄμιλοι τῶν φιλεόρτων γυναικῶν» ποὺ συνοδεύουν τὸν ἱερέα νὰ τελέσει τὴν Εὐχαριστία στὰ διάφορα ναῖδρια καὶ ἐξωκλήσια προετοιμάζουν καὶ συνιστοῦν τὴ φυσικὴ σάρκα αὐτῆς τῆς κοσμικῆς λειτουργίας — ἔχουν ζυμώσει τὰ πρόσφορα, φέρνουν μαζί τους τὸ κρασί, τὸ λάδι, τὸ λιβάνι καὶ τὰ κεριά, εὐτρεπίζουν τὸν ναό, ψέλνουν τὴ λειτουργία. Καὶ ὅλα αὐτὰ μέσα σὲ ἓναν φυσικὸ περίγυρο, ποὺ ὁ Παπαδιαμάντης τὸν βλέπει ἀφομοιωμένον στὸ εὐχαριστιακὸ γεγονός. Δὲν ὑπάρχουν περιθώρια γιὰ νὰ δώσει κανεὶς ἀξιολογικὴ προτεραιότητα στὸν ρόλο τοῦ ἀνδρα ἢ στὸν ρόλο τῆς γυναίκας, ἔτσι ὅπως συντονίζονται στὸ προσωπικὸ γεγονός τῆς ἐλεύθερης ἀγάπης καὶ αὐτοπροσφορᾶς ποὺ ἱεουργεῖ τὴν Εὐχαριστία, τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου. — Πρβλ. ἐνδεικτικά: *Λαμπριάτικος ψάλτης*, κριτικὴ ἔκδοση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλου, τόμ. Β', σελ. 513-540, 116, 118. — *Ἡ Γλυκοφιλοῦσα*, ἐκδ. ΝΔΤ, τόμ. Γ', σελ. 71-78. — *Ρεμβασμὸς τοῦ Δεκαπενταύγουστου*, ἐκδ. ΝΔΤ, τόμ. Δ', σελ. 85-97. — *Στὸ Χριστὸ στὸ Κάστρο*, ἐκδ. ΝΔΤ, τόμ. Β', σελ. 275-279.

⁹² Σὲ λατρευτικὲς παραδόσεις, ὅπως ἡ προτεστάντικη, ὅπου ἀπουσιάζει ἡ κοσμολογικὴ διάσταση καὶ ἀλήθεια τῆς Εὐχαριστίας, ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν εἶναι μιὰ αὐτονόητη ἀπαίτηση. Ἐκεῖ ἡ λατρεία εἶναι σύναξη ἀδελφῶν, ὅπου «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ, οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος»

(Γαλ. 3, 28). Καὶ μιὰ τέτοια ἀντίληψη ἀδελφοσύνης καὶ ἰσότητος, ἀπομονωμένη ἀπὸ τὶς κοσμολογικὲς προϋποθέσεις καὶ προεκτάσεις τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλείει τὴν ἱερατικὴ διακονία τῶν γυναικῶν. Ἀλλὰ τὸ ἐρώτημα εἶναι κατὰ πόσο αὐτὴ ἡ ἀντίληψη διασώζει τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τῆς εὐαγγελικῆς ἀλήθειας, κατὰ πόσο εὐαγγελίζεται τὴ σωτηρία ὡς ὑπαρκτικὸ γεγονὸς ὅπου μετέχει καὶ τὸ κορμὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ σὰρκα τοῦ κόσμου. Δυστυχῶς ὅμως ἡ κοσμολογικὴ διάσταση τοῦ γεγονότος τῆς σωτηρίας καὶ τὸ ὄντολογικὸ τῆς περιεχόμενο εἶναι ἓνα κεφάλαιο ποὺ ἐλάχιστα ἀπασχολεῖ τοὺς «οἰκουμενικοὺς διαλόγους» τῆς ἐποχῆς μας.

⁹³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Φυσικά*, Δ' 11, 219β 1-3.

⁹⁴ Βλ. περισσότερα στὸ βιβλίο *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω*, §84.

⁹⁵ Βλ. *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω*, §15 καὶ §16, ὅπου καὶ οἱ διαφοροποιημένες ἐρμηνεῖες ποὺ δόθηκαν ἀπὸ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση στὴ λέξη *ψυχή*.

⁹⁶ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90, 397C.

⁹⁷ Ἄν ἀρνηθοῦμε τὴν ὄντολογικὴ διάκριση φύσεως καὶ ἐνεργειῶν, ὅχι μόνο ἀφήνουμε ὄντολογικὰ ἀνερμήνευτη τὴν πραγματικότητα τῆς ὕλης καὶ τοῦ σώματος, ἀλλὰ ὀδηγούμεστε ὑποχρεωτικὰ στὸν σχηματικὸ ἀριστοτελικὸ ὁμορφισμό, στὴν ἀντίληψη τῆς ψυχῆς ὡς ἐντελέχειας τοῦ σώματος — ὅπως ἔγινε μὲ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία (πρβλ. Σύνοδο τῆς Vienna, 1311-1312). Καὶ ὁ ἀριστοτελικὸς ὁμορφισμὸς ἔχει ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τὴν ἀπαξίωση τῆς ὕλης καὶ μιὰν ἐξωτερικὴ καὶ σχηματικὴ ἀντίληψη τῆς ἠθικῆς ζωῆς — τελικὰ τὸν δικανικὸ μοραλισμὸ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸν προτεσταντικὸ πιετισμὸ καὶ πουριτανισμό.

⁹⁸ Κλίμαξ, Λόγος ΙΕ', § κθ', σελ. 89.

⁹⁹ Κλίμαξ, Λόγος ΙΕ', § δ, σελ. 86.

¹⁰⁰ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Ἐπιστολὴ Δ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 383.

¹⁰¹ Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος Θ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 41.

¹⁰² Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, Λόγος ΙΣΤ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 58.

¹⁰³ Ἡ βιβλιογραφία ἢ σχετικὴ μὲ τὸν πιετισμὸ εἶναι πλουσιότατη, κυρίως σὲ μονογραφίες ποὺ ἀναφέρονται στὰ πολυάριθμα τοπικὰ πιετιστικὰ κινήματα καὶ στὶς προσωπικότητες τῶν ἡγετῶν τους. Πληρέστερη συνολικὴ μελέτη τοῦ φαινομένου (ἂν καὶ ὄχι τόσο συστηματικὴ) παραμένει ἡ τρίτομη τοῦ A. RITSCHL *Geschichte des Pietismus*, Bonn, 1880-1886. — Ἐνα πρόσφατο, ἐξαιρετικὰ κατατοπιστικὸ καὶ τεκμηριωμένο, βοήθημα εἶναι τὸ βιβλίον τοῦ Martin SCHMIDT *Pietismus* (Kohlhammer-Verl.), 1972. — Τὴ ρωμαιοκαθολικὴ προσέγγιση (μὲ συνοπτικὴ, ἀντικειμενικὴ καὶ ἀρκετὰ πλήρη περιγραφὴ τοῦ φαινομένου καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ πιετισμοῦ) μπορεῖ νὰ βρεῖ ὁ ἀναγνώστης στὸ βιβλίον τοῦ Louis BOUYER *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*, Paris (Aubier) 1965, σελ. 227 κ.έ. — Ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπὴ βιβλιογραφία σημειώνουμε ἐδῶ τὰ βασικότερα βοηθήματα: W. MAHRHOLZ, *Der deutsche Pietismus*, Berlin (Furche-Verl.) 1921. — H. BORNKAMM, *Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum*, Giessen 1926. — M. BEYER-FROHLICH, *Pietismus und Rationalismus*, Leipzig (Phil. Reclam) 1933. — K. REINHARDT, *Mystik und Pietismus*, 1925. — O. SÖHNGEN (ἐκδ.), *Die bleibende Bedeutung des Pietismus*, Witten, Berlin (von Cansteinschen Bibelanstalt), 1960. — E. SACHSSE, *Ursprung und Wesen des Pietismus*, 1884. — F. E. STOEFFLER, *The Rise of Evangelical Pietism*, Studies in the History of Religions IX, 1965, σελ. 180-246.

¹⁰⁴ Ἡ εἰκόνα ποὺ ἔχει κανεῖς μέσα ἀπὸ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία θὰ δικαίωνε τὴν ἄποψη ὅτι οἱ ἱστορικὲς ρίζες τοῦ πιετισμοῦ ἀπλώνονται στὴ σύνολη θρησκευτικὴ καὶ θεολογικὴ παράδοση τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, ρωμαιοκαθολικοῦ καὶ προτεστάντικοῦ. Ὑπάρχει ὥστόσο μιὰ ἀμεσότερη ἱστορικὴ σύνδεση τοῦ φαινομένου μὲ ὀρισμένες ὀλλανδικὲς παραφυάδες τοῦ προτεστάντισμοῦ, μὲ τὸν ἀγγλικὸ πουριτανισμὸ καὶ κυρίως μὲ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ μυστικισμὸ: Ὁ γιανσενισμὸς στὴ Γαλλία τοῦ 17ου αἰῶνα καὶ ἡ κίνησις τοῦ Port-Royal, ὁ ρωμανικὸς μυστικισμὸς (Quietismus), ἡ *Μίμηση Χριστοῦ* τοῦ Κεμπησίου Θωμᾶ, ἡ Τερέζα τῆς Ἀβίλα, ὁ Ἰωάννης τοῦ Σταυροῦ, ὁ Φραγκίσκος τῆς Sale, ὁ Fénelon θεωροῦνται ἀπὸ τοὺς περισσότερους μελετητὲς ἄμεσοι πρόδρομοι τοῦ προτεστάντικοῦ πιετισμοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ λουθηρανικὴ «ὀρθοδοξία» κατηγοροῦσε πάντοτε τοὺς πιετιστὲς ὡς φιλοκαθολικοὺς. Βλ. M. SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 26. — L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 227-228 καὶ 259.

¹⁰⁵ Βλ. Karl HEUSSI – Eric PETER, *Précis d'Histoire de l'Église*, Neuchatel (Delachaux et Niestlé) 1967, §106. — M. SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 140. — Ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς ἰδρυτὲς τοῦ κινήματος τοῦ πιετισμοῦ, ὁ Philippe-Jacques Spener (1635-1705), λουθηρανὸς πάστορας ἀπὸ τὴν Ἀλσατία, διαμόρφωσε τὸν τύπο τῆς ἠθικιστικῆς αὐτῆς στρατείας ὀργανώνοντας τοὺς ζηλωτὲς πιστοὺς σὲ «Κύκλους Μελέτης Ἀγίας Γραφῆς» (Bibelkreise) ἀνεξάρτητους ἀπὸ τὶς λατρευτικὲς συνάξεις τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μελέτη τῆς Γραφῆς ἔπρεπε νὰ καταλήγει σὲ ἔμπρακτα ἠθικὰ συμπεράσματα γιὰ τὴν ἀτομικὴ ζωὴ τῶν μελῶν τοῦ κινήματος. Ὁ κάθε πιστὸς μποροῦσε νὰ διευθύνει ἕναν τέτοιο «κύκλο». Ὁ Spener καὶ οἱ ἄλλοι πρωτεργάτες τοῦ πιετιστικοῦ κινήματος (A. H. Francke, 1663-1727, G. Arnold, 1666-1714, N. L. Graf von Zinzendorf, 1700-1760, J. A. Bengel, 1697-1752, F. C. Oetinger, 1702-1782) τόνιζαν ἰδιαίτερα τὴ γενικὴ ἱεροσύνη τῶν λαϊκῶν καὶ ἀσχοῦσαν ὀξεία κριτικὴ τοῦ κλήρου τῆς ἐποχῆς τους καὶ τῆς «συμβιβασμένης μὲ τὸν κόσμον ἱδρυματικῆς Ἐκκλησίας». — Βλ. L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 229-230. — M. SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 12-42.

—*Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris (Editions du Seuil), τόμ. 4, 1966, σελ. 35-36.

¹⁰⁶ Βλ. L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 234: «[...] la dissolution de toute foi dogmatique définie, et son remplacement par une sentimentalité incontrôlable [...]».

¹⁰⁷ «[Le piétisme] considère la pratique de la piété comme l'essentiel de la religion [...] mais en s'accompagnant plus souvent d'une indifférence croissante à l'égard du dogme»: *Nouvelle Histoire de l'Église*, σελ. 35. — L'Église, dès qu'elle a voulu dogmatiser, est tombée dans une décadence d'où elle ne peut sortir que par des hommes simples, dont la réaction instinctive, brimée par l'autorité, réaffirme, prophétiquement, à chaque génération, ce christianisme primitif, pur de toute ratiocination, qui est le seul pur christianisme»: L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 235.

¹⁰⁸ Συγκεκριμένα κινήματα καὶ γεννήματα τοῦ πιετισμοῦ εἶναι τὸ *Κίνημα τῆς Halle* (ἰδρυτῆς ὁ August-Hermann Francke), οἱ *Ἀδελφοὶ τῆς Μοραβίας* (Herrnhuter Brüdergemeine – ἰδρυτῆς ὁ N.-L. von Zinzendorf), οἱ *Μεθοδιστὲς* (ἰδρυτῆς ὁ John Wesley, 1703-1791), οἱ *Κουάκεροι* (Quakers=τρέμοντες, ἰδρυτῆς ὁ George Fox, 1624-1691) καὶ στὸν 19ο καὶ 20ὸ αἰῶνα πλῆθος «ἐλεύθερων ἐκκλησιῶν» (Freikirchen), ἱεραποστολικῶν ἐταιρειῶν, κηρυγματικῶν σχολῶν, κινήματων «ἐσωτερικῆς ἱεραποστολῆς» (Innere Mission), προτεσταντικῶν μοναστικῶν ἀδελφοτήτων, κ.λπ. (βλ. M. SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 143-160).

Στὸν χώρο τοῦ ρωμαιοκαθολισμοῦ σπάνια ἀναφέρονται αὐτονομημένες ὁμάδες ἢ κινήματα πιετιστῶν, ἴσως γιὰτὸ οἱ εὐσεβιστικὲς τάσεις καὶ πρωτοβουλίες υἱοθετοῦνται ἐπίσημα ἀπὸ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία μὲ τὴ μορφὴ ταγμάτων, ἐταιρειῶν, μοναστικῶν κοινοτήτων, ἱερῶν συνδέσμων, κ.λπ. Ὅπωςδὴποτε στὸν ρωμαιοκαθολικὸ μυστικισμὸ ὁ πιετισμὸς βρίσκει πάντοτε τὴ μήτρα τῆς φυσικῆς του γέννησης: Ἡ ἀτομικὴ πρόσβαση στὴν ἀρετὴ, ὁ ἀνθρωποκεντρικὸς συναισθηματισμὸς, ἡ μετάθεση τῆς

θηρησκευτικότητας στὸ «ἐσωτερικὸ» τοῦ ἀτόμου εἶναι τυπικὰ γνωρίσματα τῶν μυστικῶν τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ — εἴτε γιὰ ἄτομα πρόκειται εἴτε γιὰ ὁργανωμένες καὶ ἐπίσημα ἀναγνωρισμένες ομάδες. Ὁ δεσμὸς μὲ τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα ἔχει δευτερεύουσα —κάποτε ἐντελῶς νομικὴ καὶ τυπική— σημασία: «Bei ihnen kam alles auf den inneren Menschen, nichts auf die äussere Form der Kirchlichkeit an» (: M. SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 26).

Ἀπὸ τὶς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες πρώτη ἡ ρωσικὴ ὑφίσταται τὴν εἰσβολὴν τοῦ πιετισμοῦ. Ἀρχὲς τοῦ 18ου αἰῶνα, ὁ ἐπίσκοπος Φεοφάν Προκόποβιτς (1681-1736), καθηγητὴς καὶ ἀργότερα πρύτανης τῆς Θεολογικῆς Ἀκαδημίας τοῦ Κιέβου, ἐκπροσωπεῖ στὴ Ρωσία τὸ κίνημα τοῦ πιετισμοῦ τῆς Halle (βλ. M. SCHMIDT, *Pietismus*, RGG, τόμ. V, στ. 372. — R. STUPPERICH, *Protestantismus in Russland*, RGG, τόμ. V, στ. 1248). Ἡ ἐπίδραση τοῦ Προκόποβιτς πῆρε εὐρύτατες διαστάσεις καὶ σφράγισε ὀριστικὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ καὶ πνευματικὸ βίον τῆς Ρωσίας ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ Μέγας Πέτρος (1672-1725) τὸν προσέλαβε ὡς ἄμεσο συνεργάτη (ἀφοῦ τὸν ἀνέδειξε σὲ Ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Νόβγκοροντ) καὶ βασικὸν διαμορφωτὴ τῶν ἀρχῶν τῆς θρησκευτικῆς του μεταρρύθμισης [: βλ. Igor SMOLITSCH, *Geschichte der russischen Kirche 1700-1917*, Leiden (Brill) 1964, σελ. 94 κ.έ. — Reinhard WITTRAM, *Peter I - Czar und Kaiser*, τόμ. II, Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1964, σελ. 189 κ.έ.]. Ἡ θρησκευτικὴ μεταρρύθμιση τοῦ Μεγάλου Πέτρου ἀπέβλεψε στὸν συστηματικὸ ἐκδυτικισμὸ τῆς ρωσικῆς Ἐκκλησίας — τόσο τῶν δομῶν ὅσο καὶ τοῦ πνευματικοῦ βίου. Καὶ μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ Φεοφάν Προκόποβιτς πολλὲς πτυχὲς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καὶ πνευματικοῦ βίου τῆς Ρωσίας διαμορφώθηκαν ἀκριβῶς σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα καὶ τὰ κριτήρια τοῦ προτεσταντικοῦ πιετισμοῦ. Ἐνῶ ταυτόχρονα τὸ θεολογικὸ του «σύστημα» καὶ ἡ συγγραφικὴ του παραγωγὴ ἐπέβαλαν στὴν ἀκαδημαϊκὴ σπουδὴ τῆς θεολογίας στὴ Ρωσία «τὴν κυριαρχία ἐνὸς λατινο-προτεσταντικοῦ σχολαστικισμοῦ», κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ G. FLOROFKY (: *Puti russkogo bogoslovija*, Paris 1937, σελ. 104, ἡ παραπομπὴ ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ I. SMOLITSCH *Geschichte der*

russischen Kirche, σελ. 577. — Βλ. επίσης H. KOCH, *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter*, Breslau 1929. — Cyprien KERN, «L'enseignement théologique supérieur dans la Russie du XIXe siècle», περιοδ. *Istina* 1960. — Igor SMOLITSCH, *Russische Mönchtum 988-1917*, Würzburg 1953, σελ. 383 κ.έ.). (Ἡ ἐπίδραση τῆς θεολογίας τοῦ Φεοφάν Προκόποβιτς φτάνει καὶ ὡς τὴν Ἑλλάδα, τουλάχιστον μέσω τοῦ Θεόκλητου Φαρμακίδη, «πρώτου διδάξαντος ἐν τῇ κατὰ Κέρκυραν Ἰονίῳ Ἀκαδημίᾳ τῷ 1824 τὴν Δογματικὴν Θεολογίαν, κατὰ τὸ κείμενον τοῦ ρώσου Θεοφάνους Προκοβικίου»: Μανουὴλ ΓΕΔΕΩΝ, *Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ γένους κατὰ τὸν ΙΗ΄ καὶ ΙΘ΄ αἰῶνα*, Ἀθήνα, «Ἑρμῆς», 1976, σελ. 206.)

Οἱ συγκεκριμέναις πιετιστικῆς κοινότητες στὴ Ρωσία εἶναι μᾶλλον ἐλάχιστες (: ἡ πιὸ γνωστὴ, τῶν Ἀδελφῶν τῆς Μοραβίας, ἀπὸ τὸ 1740 στὴν πόλιν Σαρέπτα, στίς ὅχθες τοῦ Βόλγα — R. STUPPERICH, *Protestantismus in Russland*, RGG, τόμ. V, στ. 1250), ἐνῶ ἡ συνολικὴ διάβρωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς νοοτροπίας εἶναι περισσότερο ἐκδηλῆ. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν προτεραιότητα τοῦ συναισθήματος ποὺ εἰσήγαγε καὶ στὴ Ρωσία ὁ θρησκευτικὸς ρομαντισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ τὴν ἀντίστοιχη κυριαρχία τοῦ μπαρόκ στὸν χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης, ποὺ ἀλλοίωσε θεμελιώδεις θεολογικῆς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης λατρείας στὴ Ρωσία, ἓνα καθολικὸ κλίμα πιετισμοῦ διαμορφώνει συχνὰ τὴν ἀτμόσφαιρα καὶ φυσιογνωμία τῆς ρωσικῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Ἡ πιετιστικὴ ἐπίδραση ἐμφανίζεται καὶ στίς πιὸ ἀντιπροσωπευτικῆς μορφῆς τοῦ ρωσικοῦ πνευματικοῦ βίου. Ἡ σημαντικότερη πνευματικὴ προσωπικότητα στὴ Ρωσία τοῦ 18ου αἰῶνα, ὁ ἅγιος Τύχων τοῦ Ζαντόνσκ (1724-1783), εἶναι καὶ χαρακτηριστικὸς ἐκπρόσωπος τῶν πιετιστικῶν καὶ ρωμαιοκαθολικῶν ἐπιδράσεων («[...] il trahit une très forte influence de la piété occidentale contemporaine, tant catholique de la Contre-Reforme que protestante marquée

¹⁰⁹ «Im Mittelpunkt steht der einzelne Mensch: das urchristliche Bild von der Erbauung [᾽οἰκοδομή]» wird individualistisch

abgewandelt (Erbauung des inneren Menschen)»: M. SCHMIDT, *Pietismus*, RGG, τόμ. V, στ. 370. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, στὸ βιβλίο *Pietismus*, σελ. 90 καὶ 123.

¹¹⁰ «Die neuartige Gemeinschaftsform [...] ist die Gruppenbildung des wiedergeborenen Einzelnen, nicht die Gemeinschaft der Berufenen an Wort und Sakrament. Die Initiative liegt beim Subject [...]. Individualismus und Subjectivismus hohlen die Sakramentsanschauung aus»: SCHMIDT, *Pietismus*, RGG, τόμ. V, στ. 371. — «L'indifférence au moins latente à l'égard de toute doctrine définie, dans la substitution d'une expérience émotionnelle aux données objectives de la foi et des sacrements, et plus généralement la perte de vue de l'importance de l'Église et de son ministère comme institutions»: L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 234.

¹¹¹ Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι μιὰ θρησκευτικὴ ἰδεολογία, ἀλλὰ ἡ ἀδιάκοπη πρόσληψη τῆς σάρκας τοῦ κόσμου καὶ ἡ μεταμόρφωση αὐτοῦ τοῦ προσλήμματος σὲ θεανθρώπινη σάρκα τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἡ ὄντολογικὴ ἀλήθεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας καὶ κοινωνίας δὲν εἶναι δυνατόν νὰ «συνυπάρχει» παθητικὰ μὲ ἕναν πολιτισμὸ ἀτομοκεντρισμοῦ καὶ ἀντικειμενοποίησης. Ἡ Ἐκκλησία ζεῖ καὶ λειτουργεῖ μόνο ἐφόσον προσλαμβάνει ἀδιάκοπα καὶ δυναμικὰ τὶς ἀτομοκεντρικὲς καὶ ἀντικειμενοποιημένες ὑπάρξεις γιὰ νὰ τὶς μεταμορφώσει σὲ πρόσωπα ποὺ ἀλληλοπεριχωροῦν ἐρωτικὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὑπαρξιν. Ἀλλὰ αὐτὸ σημαίνει ὅτι σὲ ἱστορικὸ-κοινωνικὸ ἐπίπεδο ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας λειτουργεῖ ὡς ριζικὴ ἄμεση ἄρνηση ἢ ὑπονόμευση τοῦ πολιτιστικοῦ «συστήματος» τῆς ἀτομοκρατίας καὶ ἀντικειμενοποίησης. Διαφορετικά, ὑποτάσσεται ἡ Ἐκκλησία στὸν τρόπο ζωῆς ποὺ ἐπιβάλλει τὸ «σύστημα», γιὰ νὰ ἀλλοτριωθεῖ ἢ ἴδια καὶ ὡς γεγονὸς ἀλήθειας καὶ σωτηρίας καὶ ὡς θεσμικὴ ἔκφραση καὶ φανέρωση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος.

¹¹² «Der Pietismus war ursprünglich eine ökumenische, weltweite Erscheinung [...]. Vor allem verstand er sich selbst als ökumenische

Grösse, als Darstellung des echten Christentums auf der ganzen Erde»: SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 11.

¹¹³ Βλ. R. H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, Penguin Books, ¹¹1975. — Max WEBER, «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus», στὸ βιβλίο: *Die protestantische Ethik*, I, Hamburg (Siebenstern) ³1973. — E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen (Mohr-Verl.) 1965. — H. HAUSER, *Les débuts du Capitalisme*, Paris (Ed. Alcan) 1927. — A. FANFANI, *Catholicism, Protestantism and Capitalism*, London 1935. — H. M. ROBERTSON, *Aspects of the Rise of Economic Individualism*, Cambridge (Univ. Press) 1933.

¹¹⁴ «Convinced that character is all and circumstances nothing, [the morally self-sufficient] see in the poverty of those who fall by the way, not a misfortune to be pitied and relieved, but a moral failing to be condemned, and in riches not an object of suspicion —though like other gifts they may be abused—, but the blessing which rewards the triumph of energy and will»: TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, σελ. 229-230.

¹¹⁵ Οἱ χιλιαστικὲς τάσεις καὶ μεσσιανικὲς ἀναζητήσεις εἶναι τυπικὸ σύμπτωμα τοῦ πιετισμοῦ, «[...] une espèce de “chiliasme” renouvelé, c’est-à-dire d’attente imminente d’un Royaume de Dieu sur la terre qu’il serait en notre pouvoir de produire»: L. BOUYER, *La spiritualité...*, σελ. 234. — Βλ. καὶ SCHMIDT, *Pietismus*, σελ. 130-132 καὶ 160. — Charles L. SANFORD, *The Quest of Paradise: Europe and the American Moral Imagination*, Urbana Ill. 1961.

¹¹⁶ Βλ. Robert BELLAH, *The Broken Covenant – American Civil Religion in Time of Trial*, New York (The Seabury Press) 1975, ἰδιαίτερα τὶς σελίδες 7-8 καὶ τὸ κεφάλαιο: «America as a Chosen People» (σελ. 36 κ.έ.). — Conrad CHERRY, *God’s New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*, Prentice-Hall, 1971. — H. Richard NIEBUHR, *The Kingdom of God in America*, New York

1937.

¹¹⁷ Είναι ἡ ἐπιγραφὴ πάνω σὲ κάθε χαρτονόμισμα δολαρίου. — Βλ. καὶ Moses RISCHIN (ἐκδ.), *The American Gospel of Success*, Quadrangle Books, 1965. — Howard Mumford JONES, *The Pursuit of Happiness*, Cornell Univ. Press, 1966.

¹¹⁸ Βλ. Robert HANDY, *A Christian America*, New York (Oxford Univ. Press) 1971, ἰδιαίτερα τὸ κεφάλαιο: «Components of the New Christian Civilization: Religion, Morality, Education», καὶ κυρίως τὶς σελ. 33-40. — William McLOUGHLIN, *Isaac Backus and the American Pietistic Tradition*, Boston (The Library of American Biography) 1967. — Irvin G. WYLLIE, *The Self-Made Man in America*, Free Press, 1966.

¹¹⁹ Βλ. τὸ περιβόητο δοκίμιο τοῦ Andrew CARNEGIE «The Gospel of Wealth», ἀναδημοσιευμένο ἀπὸ τὸ *American Review*, 148 (1889), σελ. 653-664, στὸ βιβλίο τοῦ Gail KENNEDY (ἐκδ.) *Democracy and the Gospel of Wealth*, Boston 1949, γαλλικὴ μετάφραση: *L'Évangile de la Richesse*, Paris (Librairie Fischbacher) 1891.

¹²⁰ Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ Παναγία εἶναι ἡ κοινὴ ἀνάδοχος ὅλων μας στὴν καινὴ ζωὴ τῆς Χάρης, ὅλων τῶν μελῶν τοῦ ἐνὸς σώματος τοῦ Χριστοῦ, αὐτὴ ποὺ ἐκπροσώπησε καὶ ἐνσάρκωσε τὸ συνειδητὸ ἢ ἀνεπίγνωστο «τέλος» τῆς προσωπικῆς μας ἐλευθερίας καὶ συγκατάθεσης στὴ σωτηρία, τὴν κοινὴ βαθύτατη ὑπαρκτικὴ μας δίψα γιὰ ζωὴ.

¹²¹ «Ἡ ὑπόστασις τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑπάρξεως ᾗ συνιστᾶται» μὲ τὴν νέαν γέννησιν τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Βάπτισμα. Τὸ Βάπτισμα ὡς νέα γέννησις εἶναι ἀκριβῶς μία πρᾶξις συστατικὴ τῆς ὑποστάσεως. Ὅπως ἡ σύλληψις καὶ γέννησις τοῦ ἀνθρώπου συνιστᾶ τὴν βιολογικὴν ὑπόστασίν του, ἔτσι καὶ τὸ Βάπτισμα ὁδηγεῖ εἰς ἕναν νέον τρόπον ὑπάρξεως, εἰς μίαν ἀναγέννησιν (Α΄ Πέτρ. 1, 3 καὶ 23), καὶ συνεπῶς εἰς μίαν νέαν ᾗ ὑπόστασιν. [...]

Ὁχι μόνον διὰ τὸν Θεόν, ἀλλὰ τῶρα καὶ διὰ τὸν ἄνθρωπον ἡ βάσις τῆς ὄντολογίας εἶναι τὸ πρόσωπον: ὅπως ὁ Θεὸς μόνον ὡς πρόσωπον ``εἶναι`` αὐτὸ ποὺ εἶναι εἰς τὴν φύσιν Του, ``τέλειος Θεός``, ἔτσι καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐν τῷ Χριστῷ μόνον ὡς ὑπόστασις, ὡς πρόσωπον, δηλαδή ὡς ἐλευθερία καὶ ἀγάπη, εἶναι ``τέλειος ἄνθρωπος``. Ὁ τέλειος ἄνθρωπος συνεπῶς εἶναι μόνον ἐκεῖνος ποὺ εἶναι ὄντως πρόσωπον, ἐκεῖνος δηλαδή ποὺ ὑφίσταται, ποὺ ἔχει τὸν ``τρόπον ὑπάρξεώς`` του, ποὺ συνιστᾶται ὡς ὄν, κατὰ τὸν τρόπον ἀκριβῶς μὲ τὸν ὁποῖον καὶ ὁ Θεὸς ὑφίσταται ὡς ὄν. [...]
Χάρις εἰς τὸν Χριστὸν ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ πλέον καὶ αὐτὸς νὰ ``ὑφίσταται``, νὰ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξίν του ὡς προσώπου ὅχι βάσει τῶν ἀπαραβάτων νόμων τῆς φύσεώς του, ἀλλὰ βάσει μιᾶς σχέσεως μὲ τὸν Θεόν, ἡ ὁποία ταυτίζεται μὲ ἐκείνην ποὺ ἐλεύθερα καὶ ἀπὸ ἀγάπην ἔχει ὁ Χριστὸς ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Πατέρα. Αὐτὴ ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεόν, ὁ ταυτισμὸς τῆς ὑποστάσεώς του μὲ τὴν ὑπόστασιν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἡ οὐσία τοῦ Βαπτίσματος»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 311, 313, 314.

¹²² «Ὁ Κύριος ἡμῶν διὰ τοῦτο παραγέγονεν, ὥστε τὴν φύσιν ἀλλάξαι καὶ μεταβαλεῖν»: ΜΑΚΑΡΙΟΥ Αἰγυπτίου, *Πνευματικαὶ ὁμιλίαι*, 44, 1, ἔκδοσις Dörries κ.λπ., σελ. 291.

¹²³ Βλ. R. de VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, τόμ. I, Paris (Ed. du Cerf) 1960, σελ. 160-163. — D. LYS, «L'onction dans la Bible», *Études Théologiques et Religieuses*, 55 (1954), σελ. 3-54. — J. de FRAINE, «Onction», *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Éditions Brépols 1960, στ. 1282-1285.

¹²⁴ «Καὶ οὐδεὶς ἐστὶν ὅρος τελειώσεως, ὅτι ἡ τελειότης τῶν τελείων ὄντως ἀτέλεστος. Διὰ τοι τοῦτο ἡ μετάνοια οὔτε καιροῖς, οὔτε πράξεις περιορίζεται ἕως θανάτου»: ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΝΕ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 220.

¹²⁵ Βλ. Ἰωάν. 14, 21-23· 17, 23 καὶ 26. — Ἐφεσ. 1, 6.

¹²⁶ «Αὕτη ἡ χάρις ἐστὶν ἡ μειζότερα, ἡ μετὰ τὸ ἁμαρτῆσαι ἡμᾶς ἀναστήσασα, ὑπὲρ ἐκείνην ὅτε οὐκ ἤμεν καὶ παρήγαγεν ἡμᾶς εἰς κτίσιν. [...] Ὡς τῆς χρηστότητος τῆς ἀμέτρου, ἥς τὴν φύσιν ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν πάλιν εἰσάγει πρὸς ἀνάπλασιν αὐτοῦ. Τίς ἱκανοῖ πρὸς τὴν δόξαν αὐτοῦ; Τὸν παραβάντα αὐτὸν καὶ βλασφημήσαντα ἐγείρει, τὸν χοῦν τὸν ἀλόγιστον καινίζει καὶ συνετὸν καὶ λογικὸν ποιεῖ, καὶ τὸν διεσκορπισμένον νοῦν καὶ ἀναίσθητον καὶ τὰς διεσκορπισμένας αἰσθήσεις φύσιν λογικὴν καὶ ἀξίαν ἐννοίας ἐμποιεῖ. Οὐχ ἱκανοῖ ὁ ἁμαρτωλὸς ἐννοῆσαι τὴν χάριν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ. Ποῦ ἐστὶν ἡ γέεννα, ἡ δυναμένη λυπῆσαι ἡμᾶς; καὶ ποῦ ἐστὶν ἡ κόλασις ἡ ἐκφοβοῦσα ἡμᾶς πολυμερῶς καὶ νικῶσα τὴν εὐφροσύνην τῆς ἀγάπης αὐτοῦ; καὶ τί ἐστὶν ἡ γέεννα πρὸς τὴν χάριν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ ὅταν ἐγείρει ἡμᾶς ἐκ τοῦ ᾄδου καὶ ποιήσῃ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὸν εἰς ἄδην πεσόντα ἐγείρῃ ἐν δόξῃ;»: ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος Ε΄, ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 246.

¹²⁷ *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, Migne P.G. 90, 369A.

¹²⁸ *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΟΑ΄, ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 280 καὶ 281.

¹²⁹ Θὰ ἀρκοῦσε ἴσως καὶ μόνο ἡ παράθεση τῶν «κανόνων δικαιοσύσεως» (*Canones de iustificatione*) ποὺ διατύπωσε ἡ Σύνοδος τοῦ Τριδέντου (1545-1563) (: βλ. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ἔκδοση τοῦ Istituto per le scienze religiose, Bologna ⁴1972, σελ. 679) γιὰ νὰ ἔχει ὁ ἀναγνώστης μιὰ συνοπτικὴ εἰκόνα αὐτῆς τῆς νομικῆς δοσοληψίας καὶ συναλλαγῆς ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἐπίσημη διδασκαλία τῆς ρωμαιοκαθολικῆς χριστιανοσύνης γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό. Καὶ ἡ Σύνοδος τοῦ Τριδέντου δὲν πρωτοτύπησε, μόνο συγκεφαλαίωσε τὴν προγενέστερη δυτικὴ παράδοση, ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου (τὴν πηγὴ κάθε ἀλλοίωσης καὶ παραφθορᾶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀλήθειας στὴ Δύση) ὥς τὶς μέρες της. — Βλ. ἐνδεικτικὰ καί:

THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I. II. q. 21 ad 3. — H.-G. PÖHLMANN, *Rechtfertigung*, Güterloh (Mohr-Verl.) 1971, σελ. 139-182. — Johannes BRINKTRINE, *Die Lehre von der Gnade*, Paderborn (Schöningh-Verl.) 1957 (: πρόκειται για τὸ τρίτο μέρος ἑνὸς δογματικοῦ ἔργου ποὺ εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον καὶ πολύτιμο, γιατί ἐκθέτει τὴν ἀμιγῆ, παραδοσιακὴ καὶ ἐπίσημη ἀναγνωρισμένη δογματικὴ διδασκαλία τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ, δίχως τὶς νεότερες ὠραιοποιήσεις καὶ ὑπεκφυγές. Γράφει χαρακτηριστικὰ στὴ σελ. 230:) «Die guten oder bösen Werke bringen nun eine gewisse Ungleichheit in der moralischen Ordnung hervor, die Gleichheit wird aber wiederhergestellt durch die Belohnung in Bezug auf die guten Werke, durch die Strafe in Bezug auf die bösen Werke».

¹³⁰ Τὴ θεωρία διατύπωσε πρῶτος ὁ Ἄνσελμος, Ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Canterbury (1033-1109), ἀντλώντας κυρίως ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανό: Ἡ ἁμαρτία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιὰ διαταραχὴ 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. Ἡ ἄπειρη λοιπὸν μεγαλειότητα καὶ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἀπαιτεῖ ἄπειρο ἀντάλλαγμα ἐξιλέωσης. Ὁ πεπερασμένος ἄνθρωπος δὲν μποροῦσε νὰ προσφέρει τέτοιο ἄπειρο ἀντάλλαγμα, ἔστω καὶ ἂν ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα θυσιάζοταν γιὰ νὰ ἱκανοποιηθεῖ ἡ θεία δικαιοσύνη. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀνέλαβε νὰ πληρώσει, στὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ Του, τὸ ἄπειρο λύτρο γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῆς δικαιοσύνης Του. Ὁ Χριστὸς τιμωρήθηκε μὲ τὸν σταυρικὸ θάνατο γιὰ νὰ ἐξιλεωθεῖ ἡ ἁμαρτωλὴ ἀνθρωπότητα (: βλ. Michael SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, τόμ. II. 2, München, Hueber-Verl., ⁵1955, σελ. 64). Τὴ θεωρία ἀνέπτυξε πληρέστερα ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης (βλ. SCHMAUS, ἔ.ἀ., σελ. 358) καὶ τὴν καθιέρωσε ὡς ἐπίσημη διδασκαλία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἡ Σύνοδος τοῦ Τριδέντου (βλ. *Decretum de iustificatione*, Sessio VI, ὅπου καὶ ἡ χαρακτηριστικὴ διατύπωση: «Dominus noster Iesus Christus, qui [...] sua

sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfacit»: *Conciliorum Oecum. Decreta*, έκδοση Bologna, σελ. 673). — Βλ. επίσης: L. HEINRICHS, *Die Genugtuunslehre des hl. Anselmus*, Paderborn 1909. — A. DENEFFE, «Das Wort satisfactio», *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1919, σελ. 158 κ.έ. — Osmo TIILILÄ, *Das Strafleiden Christi* (Annales Academiae scientiarum Fennicae B, 48. 1), Helsinki 1941.

Ἡ σύνδεση τῆς θεωρίας «περὶ ἱκανοποιήσεως τῆς θείας δικαιοσύνης διὰ τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ» μὲ τὸ μυστήριον τῆς Ἐξομολόγησις γίνεται σαφέστατα ἀπὸ τὸν M. SCHMAUS, *Kirchliche Dogmatik*, τόμ. IV/1, München 1957, σελ. 531-532: «Auch an Christus wird ein Gericht vollzogen, insofern ihn der Vater hineingibt [...]. Er übernahm die vom Vater verhangte Strafe des Todes [...]. Die nach der Taufe sündigen müssen dem leidenden Christus ähnlich werden durch irgendeine Strafe oder ein Leiden, das sie in sich selbst auf sich nehmen».

¹³¹ Βλ. ἐνδεικτικά: *Confes. Augustanae*, Art. IV: De Iustificatione, έκδοση J. C. MÜLLER (*Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloß, Beetzmann, 1900), σελ. 86 κ.έ. — CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, II. Paris (Belles Lettres) 1937, σελ. 251 κ.έ. — Στὴ διδασκαλία τοῦ Λουθήρου καὶ τοῦ Καλβίνου δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ θεία δικαιοσύνη, ἀλλὰ ἡ ὁργὴ τοῦ Θεοῦ ποὺ καταπραΰνεται μὲ τὴ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ: «Luther lässt in der Tat keinen Zweifel daran dass die Versöhnung des Zornes Gottes notwendig sei»: Otto Hermann PESCH, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Mainz (Matthias-Grünwald-Verl.) 1967, σελ. 127. — Βλ. καὶ P. BLÄSER, *Rechtfertigungsglaube bei Luther*, Münster 1953, σελ. 34. — H.-G. PÖHLMANN, *Rechtfertigung*, σελ. 220. — Ἡ διαφορὰ τῶν Μεταρρυθμιστῶν ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ διδασκαλία στὸ θέμα αὐτὸ περιορίζεται στὴν ἐρμηνεία τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος οἰκειώνεται τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἐξιλαστήριας θυσίας τοῦ Χριστοῦ: Δὲν εἶναι τὰ καλὰ ἔργα ποὺ ἐξασφαλίζουν αὐτὴ τὴν

οἰκείωση, ἀλλὰ μόνο ἡ πίστις. «Ideo primum volumus hoc ostendere, quod sola fides ex iniusto-iustum efficiat, hoc est, accipiat remissionem peccatorum»: *Confes. Augustanae* à. 4 n. 72, ἔκδοσις MÜLLER, σελ. 100. — «Dicimus hominem sola fide iustificari»: *Institutio* 1. 3. c II. n. 19. — Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ μόνη τὴν πίστις στὴν ἐξιλαστήρια δύναμη τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ δὲν σημαίνει τὴν ἐξάλειψη τῶν ἁμαρτιῶν, παρὰ μόνο τὸν μὴ καταλογισμό τους. Ὁ ἄνθρωπος παραμένει στὴν οὐσία του ἁμαρτωλός: «Non ita accipiendum est, quod iustificatis et renatis nulla prorsus iniustitia (post generationem) substantiae ipsorum et conversationi adhaereat, sed quod Christus perfectissima obedientia sua omnia ipsorum peccata tegat, quae quidem in ipsa natura (in hac vita) adhuc infixae haerent. Peccatum adhuc in carne, etiam in renatis, habitet»: *Formula Concordiae*, ἔκδοσις MÜLLER, σελ. 614. — Βλ. καὶ O.-H. PESCH, *Theologie der Rechtfertigung...*, σελ. 79 κ.έ.

¹³² Βλ. ἐνδεικτικά, Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Δογματική*, τόμ. Β', Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ζωῆς») 1959, σελ. 168: «Θὰ ἐσείοντο ἐκ βάρων καὶ θὰ ἀνετρέποντο τὰ θεμέλια τῆς ἠθικῆς τάξεως τοῦ κόσμου, ἐὰν παρείχετο ἡ ἀπολυτροῦσα χάρις, χωρὶς καὶ ἡ θεία δικαιοσύνη ἐξ ὀλοκλήρου νὰ ἱκανοποιηθῇ. Καὶ ἡ ἁμαρτία θὰ ἔπαυε πλέον νὰ εἶναι ἁμαρτία, ἐὰν δὲν ὑπῆρχεν ἀνάγκη ἐξιλεώσεως δι' αὐτήν. Θὰ ἀπέβαιναν αὕτη ἀδιάφορόν τι ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν τοῦ ἁγίου Θεοῦ, ἐὰν ἡ θεία δικαιοσύνη ἔπαυε νὰ ἐκζητῇ τὴν τιμωρίαν αὐτῆς [...]». — Βλ. ἐπίσης Εὐσεβίου ΜΑΤΘΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ προσορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ζωῆς») ¹²1966, σελ. 350: «Ὁ Χριστὸς ἀπέθανεν ἐπάνω εἰς τὸν σταυρὸν ἐν μέσῳ ὀδυνῶν καὶ φρικτῶν βασάνων, ἵνα ἐν τῷ προσώπῳ αὐτοῦ τιμωρηθῇ ἡ ἁμαρτία τοῦ κόσμου καὶ ἱκανοποιηθῇ ἡ προσβληθεῖσα θεία δικαιοσύνη, τουτέστιν ἵνα ἱκανοποιηθῇ ὁ θεῖος νόμος, τὸν ὁποῖον ἠθέτησεν ὁ ἄνθρωπος διὰ τῆς παραβάσεώς του [...]». — Βλ. καὶ Σεραφεῖμ ΠΑΠΑΚΩΣΤΑ, Ἡ μετάνοια, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ζωῆς») ¹⁰1953, σελ. 78-79: «Ὁ Χριστὸς ἀνέλαβεν ὡς ἀντιπρόσωπὸς μας, ὡς μεσίτης καὶ ἐγγυητὴς ἰδικὸς μας τὸ βάρος τῶν ἁμαρτιῶν μας καὶ

ἐπλήρωσεν αὐτὸς διὰ τοῦ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ θανάτου του τὸ χρέος καὶ τὴν ποινὴν τὴν ἰδικὴν μας [...]. Ὁ ἄνθρωπος δὲν ἦτο δυνατὸν μὲ κανένα μέσον, μὲ καμμίαν ποινὴν καὶ θυσίαν νὰ ἐξαλείψῃ τὴν ἁμαρτίαν καὶ νὰ ἱκανοποιήσῃ τὴν θείαν δικαιοσύνην [...]. Ἐνα παράδειγμα θὰ διασαφήσῃ καλύτερα τὴν ἀλήθεια ταύτην. Ὅφειλει ἓνας μέγα ποσὸν χρημάτων, τὸ ὅποῖον τοῦ εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατον νὰ πληρώσῃ εἰς τὸν δανειστήν του· ἀλλὰ παρουσιάζεται ἓνας τρίτος ὡς ἐγγυητής, ὁ ὅποιος ἀναλαμβάνει τὸ χρέος, ἐξοφλεῖ τοῦτο καὶ τοιουτοτρόπως ἀπαλλάσσει τὸν ὀφειλέτην. Τοιοῦτο συνέβη καὶ ἐδῶ· ἀνέλαβεν ὁ Χριστὸς τὸ βάρος τῶν ἰδικῶν μας ἁμαρτιῶν, ἀπέθανεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ὡς ἀντιπρόσωπος ἰδικός μας, προσέφερε τὴν θυσίαν τῆς ζωῆς του διὰ τὴν σωτηρίαν ἡμῶν· καὶ τὴν θυσίαν ταύτην ἐδέχθη ὁ οὐράνιος Πατήρ».

¹³³ Βλ. Olivier CLÉMENT, *Ἡ θεολογία μετὰ τὸν «θάνατο τοῦ Θεοῦ»*, Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἀθηνᾶ») 1973, σελ. 53-54 καὶ 56-58: «Γιὰ τὸν Αὐγουστῖνο —καὶ τουλάχιστον μιὰ μερίδα τῆς δυτικῆς παράδοσης τὸν ἀκολούθησε— οἱ ὀδύνες τῶν καταδικασμένων συντελοῦν στὴ μακαριότητα τῶν ἐκλεκτῶν. Ἄς σημειωθῇ ὅτι οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς τοῦ Αὐγουστίνου ἀποτελέσαν μιὰ ἀπὸ τὶς ὁμολογημένες αἰτίες τοῦ ἀθεϊσμοῦ ἐνὸς Camus. Ἔτσι, ἡ θρησκεία τῆς νίκης πάνω στὴν κόλαση ἔγινε κάποτε θρησκεία τῆς κόλασης [...]. Ἡ διδασκαλία γιὰ τὴν ἀτομικὴ κρίση, μὲ τὸ ἐνδεχόμενο τῆς κόλασης, δίχως δυνατότητα ἀνάκλησης τῇ στιγμῇ τοῦ θανάτου, ἀποκρυσταλλώθηκε στὴ Δύση στὸν 14ο αἰῶνα. Ἡ Μεταρρύθμιση σταμάτησε τὶς προσευχὲς γιὰ τοὺς νεκροὺς [...]. Μήπως ὁ ἄθεος δὲν ὑψώνεται συχνὰ σὰν ἐλευθερωτὴς πατροκτόνος, σὰν «εἰδωλοκλάστης» αὐτῆς τῆς παιδαριώδους ἀντιλήψεως γιὰ τὸν Θεό, ποὺ τὴν κατήγγειλε ὁ Freud κάτω ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ «σαδιστῆ Πατέρα»;»

¹³⁴ Γιὰ τὴ γένεση καὶ ἐξέλιξη τοῦ θεσμοῦ τῆς χρηματικῆς ἐξαγορᾶς τῶν ἁμαρτημάτων βλ. Willibald PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, τόμ. II, München (Herold-Verl.) 1962, σελ. 283-285,

καὶ στὴ σελ. 288 ἐκτενὴ βιβλιογραφία. — Ὁ Plöchl ἀναφέρει τὴ θεολογικὴ θεμελίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν «ἀφέσεων» (indulgentiae) στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, ποὺ προσδιόρισε τρεῖς «αἰτίες δικαίωσης» αὐτοῦ τοῦ θεσμοῦ: τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ (honor Dei), τὸ ὄφελος τῆς Ἐκκλησίας (utilitas Ecclesiae) καὶ τὸ ἀτομικὸ συμφέρον (utilitas proximi).

Ἡ χρηματικὴ ἐξαγορὰ τῶν ἁμαρτιῶν ἦταν μία ἀπὸ τὶς ἀφορμὲς γιὰ νὰ ἀπορρίψει ὁ καλβινισμὸς ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ τὸ μυστήριον τῆς Ἐξομολόγησης (βλ. CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, τόμ. II, Belles Lettres, σελ. 171 κ.έ.), ἐνῶ στὸν λουθηρανισμὸ τὸ μυστήριον ὑποτιμήθηκε καὶ παραθεωρήθηκε προοδευτικά, γιὰ νὰ ἐξαλειφθεῖ ἐντελῶς γύρω στὰ 1800. — Βλ. K. RAMKE, «Die Privatbeicht bei Luther und im Alt- und Neuluthertum», στὸ βιβλίο τοῦ F. HEILER *Die heiligen Sakramente, Beichte und Absolution*, 1935, σελ. 232-245. — Βλ. στὸ ἴδιο βιβλίο καὶ P. SCHÄFER, «Das Sakrament der Busse und seine Stellung in Vergangenheit und Gegenwart», σελ. 204-228.

¹³⁵ Ἡ Σύνοδος τοῦ Τριδέντου προσδιόρισε τρία βασικὰ στοιχεῖα τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐξομολόγησης: μετάνοια, ἐξαγόρευση, ἐπανόρθωση (: βλ. Sessio XIV, Cap. VIII: «De satisfactionis necessitate et fructu», *Concil. Oecum. Decreta*, ἔκδοση Bologna, σελ. 708-709). — Ἡ ἐπανόρθωση, κατὰ τὸν SCHMAUS (*Kirchliche Dogmatik*, τόμ. IV/1, München 1957, σελ. 586), «gehört wesentlich zum Sakrament. Er ist der Entschluss, die Reue nicht nur im Wort, wie es im Sündenbekenntnis geschieht, sondern auch im Werk zu verleiblichen und sich der Strafe Gottes zu unterwerfen». — Καὶ στὴ σελ. 584: «Nie kannte die Kirche Gottes einen sicherern Weg, drohende Strafen Gottes abzuwenden, als dass die Menschen diese Werke der Busse mit wirklichem Seelenschmerz auf sich nahmen». — Βλ. καὶ Johannes BRINKTRINE, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche II*, Paderborn (Ferd. Schöningh-Verl.) 1962, σελ. 57 κ.έ.

¹³⁶ Ἡ Σύνοδος τοῦ Τριδέντου καθιέρωσε ἐπίσημα τὴν

Ἐξομολόγηση ὡς δικαστικὴ πράξις (actum iudiciale) καὶ ἀφορίζει ὅσους ἀρνοῦνται τὸν δικανικὸ χαρακτήρα της (βλ. Sessio XIV: «*Canones de sanctissimo poenitentiae sacramento*» 9, *Concil. Oecum. Decreta*, ἔκδοσις Bologna, σελ. 712). — Βλ. καὶ M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, IV/1, §265: «Das Buss sakrament als Gericht». Στὴ σελ. 530 γράφει: «Das Gericht der Kirche bringt zur Erscheinung das Gericht Gottes. Es ist Epiphanie Gottes des Richters [...]. In dem gericht haltenden Bischof erscheint der gericht haltende himmlische Vater». — Ἐπίσης, Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Δογματική*, τόμ. Γ', Ἀθῆναι (ἐκδ. «Σωτήρ») 1961, κεφ. Η' §δ': «Ἡ ἀπόλυσις ὡς ἐνέργεια δικαστικὴ καὶ ὁ χαρακτήρ τῶν ἐπιτιμίων». Στὶς σελ. 273-274 γράφει: «Ὅτι ἡ διαχείρισις τῆς ἐξουσίας τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν καὶ ἡ κατ' αὐτὴν ἄφεσις ἢ ἀναστολὴ τῆς ἀφέσεως τῶν ἐν τῇ ἐξομολογήσει ἁμαρτιῶν ἀποτελοῦσιν ἐνεργείας χαρακτῆρος δικαστικοῦ, εἶναι πρόδηλον. Ὁ ἱερεὺς ἀπολύει ἢ μὴ τῶν δεσμῶν τῆς ἁμαρτίας τὸν μετανοοῦντα, ἐπιβάλλει δὲ εἰς αὐτὸν κατὰ τὰς περιστάσεις καὶ ποινὰς παιδαγωγικάς, διαχειριζόμενος τὴν ἐξουσίαν τῆς κρίσεως, τὴν ὁποίαν «πᾶσαν δέδωκεν ὁ Πατὴρ τῷ Υἱῷ», ὁ δὲ Υἱὸς παρέδωκεν αὐτὴν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν». — Σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὶς δικανικὰς αὐτὰς ἀντιλήψεις, ὁ Ὁρθόδοξος πιστεύει ὅτι στὴν ἐξομολόγησιν —στὸ μυστήριον τῆς Μετάνοιας— φανερώνεται γιὰ τοὺς πιστοὺς διαρκῶς ἡ πατρικὴ στοργὴ τοῦ Θεοῦ. «Φοβοῦ ἐκ τῆς ἀγάπης αὐτὸν καὶ μὴ ἐκ τοῦ ὀνόματος τοῦ σκληροῦ τοῦ τεθέντος ἐπ' αὐτόν» (ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, σελ. 245). Εἶναι φοβερὸς γιὰ τὴν ἀγάπην Του, ποὺ δὲν τὴν ἀξίζουμε. Μᾶς περιμένει τοὺς ἄσωτους μὲ ἀνοιχτὴ ἀγκαλιὰ ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι Του. Θεραπεύει, δὲν ἐπιτιμᾷ. Τὸ κλίμα τοῦ ὀρθόδοξου ἐξομολογηταρίου τὸ δίνει ἡ φιλάνθρωπη φράσις τοῦ ἀββᾶ ΙΣΑΑΚ: «Ἐὰν τοὺς ἀσθενεῖς ἐπιθυμεῖς θεραπεῦσαι, γνῶθι ὅτι οἱ ἄρρωστοι ἐπιμελείας χρήζουσι μᾶλλον ἢ ἐπιτιμίου» (σελ. 234). Καὶ ὑπῆρξαν πάντοτε οἱ καλοὶ πνευματικοὶ καὶ φιλάνθρωποι γιατροί.

¹³⁷ Βλ. ἐνδεικτικὰς βιογραφίες τέτοιων ἀγίων πνευματικῶν καθοδηγῶν στὰ νεότερα χρόνια: Ὁ πατὴρ Ἀρσένιος ὁ

Καππαδόκης, Σουρωτή Θεσσαλονίκης (έκδοση Ι. Ήσυχαστηρίου Ἰωάννης ὁ Θεολόγος) 1975 (γραμμένη ἢ βιογραφία αὐτὴ ἀπὸ τὸν μοναχὸ π. Παῖσιο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σταυρονικήτα Ἀγίου Ὁρους, εἶναι ἓνα ἐκπληκτικὸ εἶδος γραφῆς, ἄμεση ἐμπειρικὴ μαρτυρία τῆς κοινωνίας τῶν ἁγίων ποὺ συνιστᾷ τὴν Ἐκκλησίαν καταλύοντας τὰ ὅρια τοῦ χρόνου, τοῦ χώρου, τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου). — Ἀρχιμ. Ἡλία ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ἅγιες μορφές τῆς νεωτέρας Ἑλλάδος, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Τῆνος») 1977. — ΜΑΡΘΑΣ μοναχῆς, Ὁ παπα-Νικόλας Πλανάς, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ἀστήρ») 1974. — Παπα-Δημήτρης Γκαγκαστάθης, Θεσσαλονίκη (ἐκδ. «Ὁρθ. Κυψέλη») 1975. — Ἐπίσης, τὸ κεφάλαιο «Οἱ Στάρετς», στὸ μυθιστόρημα τοῦ ΝΤΟΣΤΟΓΙΕΒΣΚΥ Ἀδελφοὶ Καραμάζωφ (Α, Ι, V). — Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, «Οἱ ᾑερόντες» καὶ ἡ ᾑερόνοση», στὸ βιβλίο Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας, σελ. 67 κ.έ. — Σωτηρίας ΝΟΥΣΗ, Ὁ γέρον Ἱερώνυμος τῆς Αἰγίνης, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ἐπτάλοφος») 1978.

¹³⁸ Ὁ ἅγιος ΜΑΞΙΜΟΣ ὁ Ὁμολογητὴς βλέπει τὴ φυσικὴ προϋπόθεση τῆς «ἀγαπητικῆς δυνάμεως» τοῦ ἀνθρώπου στὴν «κατ' ἐπιθυμίαν δύναμιν»: «Δίχα τῆς κατ' ἐπιθυμίαν δυνάμεως», λέει, «οὐ συνίσταται πόθος, οὗ τέλος ἐστὶν ἡ ἀγάπη· τὸ γὰρ ἐρᾶν τινος, ἴδιόν ἐστιν ἐπιθυμίας. Καὶ δίχα θυμικῆς δυνάμεως νευρούσης τὴν ἐπιθυμίαν πρὸς τὴν τοῦ ἡδέος ἔνωσιν, οὐδαμῶς γίνεσθαι πέφυκεν εἰρήνη· εἴπερ ἀληθῶς εἰρήνη ἐστὶν ἡ ἀνενόχλητος καὶ παντελὴς τοῦ καταθυμίου κατάσχεσις» (Κεφάλαια θεολογικά, ΙΙ. P.G. 90, 1248CD). Ἡ ἐπιθυμία γιὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο δὲν ἀναφέρεται στὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ στὴν ἡδονὴ τοῦ νοῦ — καὶ ὁ νοῦς στὴ δική του γλώσσα σημαίνει τὶς προσωπικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου (βλ. Ἔτερα κεφάλαια, P.G. 90, 1437B). Ἡ ἀναφορὰ τῆς ἐπιθυμίας στὴν ἡδονὴ τῶν αἰσθήσεων εἶναι μιὰ ὑπαρκτικὴ διαστροφή, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διαστροφή δὲν ἀναιρεῖ τὶς φυσικὲς προϋποθέσεις τοῦ «ὄντως ἔρωτος».

¹³⁹ Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὰ μυθικὰ ἐρωτικὰ ζεύγη καὶ

κλασικά πρότυπα ἀγαπητικῆς πληρότητας ποὺ ἔχει πλάσει ἡ τέχνη σχεδὸν πάντοτε ἡ διάρκεια τοῦ ἔρωτα εἶναι ἀνέφικτη καὶ οἱ ἥρωες προτιμοῦν νὰ βεβαιώσουν τὸν ἔρωτά τους μὲ τὸν θάνατο παρὰ νὰ δεχτοῦν τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση καὶ τὸν χωρισμό τους ἀπὸ τὸ πρόσωπο ποὺ ἀγαποῦν. Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν προτίμηση «λανθάνει» ἡ ἀλήθεια τοῦ μόνου τρόπου ὑποστατικῆς ὑπαρξῆς καὶ «κατ' ἀλήθειαν» ζωῆς, ποὺ εἶναι ἡ ἐρωτικὴ αὐθυπέρβαση καὶ ἀγαπητικὴ αὐτοπροσφορά, ὅπως τὴν ἀποκάλυψε ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ. — Καὶ ἐπειδὴ ὁ λόγος γιὰ τὶς προσπάθειες τῆς τέχνης νὰ ἐκφράσει τὴ βαθύτερη ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴν ἐρωτικὴ ἐμπειρία, θὰ ἦταν ἴσως ἐδῶ ἡ θέση νὰ ἀναφερθεῖ ἓνα μικρὸ διήγημα τοῦ ΤΟΛΣΤΟΪ —πραγματικὸ ἀριστοῦργημα τῆς γραφίδας του—, ποὺ ὁ τίτλος του στὰ ἑλληνικὰ θὰ πρέπει νὰ εἶναι «Ἀλιόσα ὁ τσοῦκαλος»: Περιγράφει τὸν βίον ἑνὸς φτωχοῦ ὑπηρέτη, ποὺ ὅλοι τὸν περιφρονοῦν γιὰ τὴ σωματικὴ του ἀσχήμια καὶ τὴ φυσικὴ του ἀφέλεια. Τὸν φορτώνουν τὶς πιὸ βαριεὲς δουλειεὲς καὶ τὶς πιὸ ταπεινωτικὲς ἀγγαρεῖες, ποὺ αὐτὸς τὶς ὑπομένει ταπεινὰ καὶ ἀνέμελα. Ὡσπου κάποια μέρα ὁ ἔρωτας παρεμβάλλεται στὴν ταλαίπωρὴ ζωὴ του: τὸν ἐρωτεύεται ἡ μαγεύρισσα τοῦ σπιτιοῦ, καὶ τότε καταλαβαίνει ὅτι γιὰ πρώτη φορὰ «ὑπάρχει κάποιος ἄνθρωπος ποὺ τὸν ἔχει ἀνάγκη τὸν φτωχὸ Ἀλιόσα ὅχι γι' αὐτὰ ποὺ κάνει, ἀλλὰ γι' αὐτὸ ποὺ εἶναι». Ἰσως σὲ αὐτὴ τὴν ἐκφραση νὰ βρίσκεται ὁ πληρέστερος ὁρισμὸς τῶν φυσικῶν δυνατοτήτων τοῦ ἔρωτα.

¹⁴⁰ Ἀκόμα καὶ στὸ πλαίσιο τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀποφαίνεται ὅτι «ἡ γυνὴ σωθήσεται διὰ τῆς τεκνογονίας» (Α' Τιμόθ. 2, 15). Τὸ νόημα αὐτῆς τῆς φράσης δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ εἶναι ὅτι ἡ ὑποταγὴ στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα τῆς τεκνογονίας σώζει τὴ γυναῖκα, ἀλλὰ ὅτι ἡ φυσικὴ δυνατότητα ἡ χαρισμένη στὴ γυναῖκα γιὰ νὰ ὑπερβεῖ τὸν ἀτομοκεντρισμὸ τῆς εἶναι ἡ τεκνογονία. Τὸ φυσικὸ μοίρασμα τῆς ζωῆς τῆς καὶ τοῦ κορμιοῦ τῆς στὰ παιδιὰ τῆς μπορεῖ νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ ἀλήθεια ἀγάπης καὶ αὐτοπροσφορᾶς, δηλαδὴ σὲ ἐλευθερίαν ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα καὶ ἐπομένως σὲ σωτηρίαν.

¹⁴¹ Βλ. καὶ Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον*, σελ. 319, σημ. 52: «Ὁ Γάμος θὰ ᾗτο λάθος νὰ θεωρηθῇ ὡς ἀπλῇ βεβαίωσις καὶ ἐπευλόγησις ἐνὸς βιολογικοῦ γεγονότος. Συνδεδεμένος μὲ τὴν Εὐχαριστίαν ἀποτελεῖ ὑπόμνησιν ὅτι οἱ νεόνυμφοι, καίτοι ἔχουν τὴν εὐλογίαν νὰ δημιουργήσουν ἰδίαν οἰκογένειαν, ἐν τούτοις τὸ ἔσχατον καὶ οὐσιαστικὸν πλέγμα σχέσεων ποὺ συνιστᾷ τὴν ὑπόστασίν τους δὲν εἶναι ἡ οἰκογένεια, ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία, ὅπως ἐκφράζεται εἰς τὴν εὐχαριστιακὴν σύναξιν. Ἡ ἐσχατολογικὴ αὐτὴ ὑπέρβασις τῆς βιολογικῆς ὑποστάσεως ὑποδηλοῦται καὶ ἀπὸ τὴν ᾠδήν τῶν νεόνυμφων, χάνεται ὅμως οὐσιαστικὰ καὶ ὑπαρξιακὰ ἀπὸ τὴν στιγμὴν ποὺ θὰ ἀποκοπῇ ἡ τελετὴ τοῦ Γάμου ἀπὸ τὴν Εὐχαριστίαν».

¹⁴² Βλ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, IV, P.G. 3, 709BC.

¹⁴³ Βλ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων*, 4, 17 – P.G. 4, 269CD.

¹⁴⁴ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, III, P.G. 3, 428B.

¹⁴⁵ «Ὁ ἀσκητικὸς χαρακτήρ τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑποστάσεως δὲν ὀφείλεται εἰς μίαν ἄρνησιν τοῦ κόσμου ἢ αὐτῆς τῆς βιολογικῆς φύσεως τῆς ὑπάρξεως. (Ὁ ᾠδὸς φύσεως δὲν ἔχει ἀνάγκην ἀλλαγῆς, ὁ ᾠδὸς φύσεως τὴν χρειάζεται.) Ἀποτελεῖ ἄρνησιν τῆς βιολογικῆς ὑποστάσεως. Τὴν βιολογικὴν φύσιν τὴν δέχεται, θέλει ὅμως νὰ τὴν ὑποστασιάσῃ κατὰ τρόπον μὴ βιολογικόν, νὰ τὴν κάμῃ νὰ εἶναι ὄντως, νὰ τῆς δώσῃ ἀληθινὴν ὄντολογίαν, δηλαδὴ ζωὴν αἰώνιον. Διὰ τοῦτο οὔτε ὁ ἔρως οὔτε τὸ σῶμα πρέπει νὰ ἐγκαταλειφθοῦν, ἀλλὰ νὰ ὑποστασιασθοῦν κατὰ τὸν ᾠδὸν ὑπάρξεως τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑποστάσεως. Ὁ ἀσκητικὸς χαρακτήρ τοῦ προσώπου προερχόμενος ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴν μορφὴν τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑποστάσεως ἐκφράζει τὸ ὄντως πρόσωπον, ὅταν ἀκριβῶς δὲν ἀρνεῖται, ἀλλ’

ὑποστασιάζει ἐκκλησιολογικὰ τὸν ἔρωτα καὶ τὸ σῶμα»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 321.

¹⁴⁶ Βλ. ἐνδεικτικά: ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, ΙΗ, *P.G.* 44, 193. — ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Κεφάλαια θεολογικά*, V, *P.G.* 90, 1392A – IV, 1317C. — ΙΩΑΝΝΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Κλίμαξ*, Λόγος Ε', §στ', σελ. 57.

¹⁴⁷ «Δηλαδή ὁλόκληρον τὸ πλέγμα σχέσεων ποὺ συνιστᾷ τὴν βιολογικὴν ὑπόστασιν. Οἱ λόγοι αὐτοὶ δὲν σημαίνουν ἀπλῆν ἄρνησιν· ὑποκρύπτουν μίαν θέσιν: ὁ Χριστιανὸς μὲ τὸ Βάπτισμα ἴσταται ἐνώπιον τοῦ κόσμου, ὑπάρχει ὡς σχέσις πρὸς τὸν κόσμον, ὡς πρόσωπον, κατὰ τρόπον ἐλεύθερον ἀπὸ τὴν σχέσιν ποὺ δημιουργεῖ ἡ βιολογικὴ ταυτότης του. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι μπορεῖ πλέον νὰ ἀγαπᾷ ὅχι διότι ἔτσι τὸν ὑποχρεώνουν οἱ νόμοι τῆς βιολογίας —πρᾶγμα ποὺ ἐνυπάρχει ἀναπόφευκτα εἰς τὴν ἀγάπην τῶν οἰκείων—, ἀλλὰ ἐλεύθερα ἀπὸ τοὺς φυσικοὺς νόμους. Ὡς ἐκκλησιολογικὴ ὑπόστασις ὁ ἄνθρωπος ἀποδεικνύει ἔτσι ὅτι αὐτὸ ποὺ ἰσχύει διὰ τὸν Θεὸν μπορεῖ νὰ ἰσχύσῃ καὶ διὰ τὸν ἄνθρωπον: ἡ φύσις δὲν καθορίζει τὸ πρόσωπον· τὸ πρόσωπον κάμει τὴν φύσιν νὰ ὑπάρχῃ· ἡ ἐλευθερία ταυτίζεται μὲ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 315.

¹⁴⁸ Βλ. *Ματθ.* 23, 8-9: «Πάντες ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε, καὶ πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς· εἷς γάρ ἐστιν ὁ πατὴρ ὑμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

¹⁴⁹ «Ὁ ἔρως γίνεται κίνησις ἐλευθέρας ἀγάπης μὲ καθολικὸν χαρακτῆρα. Ἀγάπης, δηλαδή, ἡ ὁποία, ἐνῶ μπορεῖ νὰ συγκεντρώνεται εἰς ἓνα πρόσωπον ὡς τὴν ἔκφρασιν τῆς ὅλης φύσεως, βλέπει εἰς τὸ πρόσωπον αὐτὸ τὴν ὑπόστασιν, εἰς τὴν ὁποίαν ἀγαπῶνται ἀπὸ αὐτό, ὑποστασιάζονται ὡς πρὸς αὐτό, ὅλοι καὶ ὅλα. [...] Ἡ δυνατότης τοῦ προσώπου νὰ ἀγαπᾷ εἰς ἓνα καὶ μόνον πρόσωπον ὅλα καὶ ὅλους εἶναι ιδιότης τοῦ Θεοῦ, ὁ

Ὁποῖος ὡς Πατήρ, ἐνῶ ὑποστασιάζει καὶ ἀγαπᾷ ἓνα μόνον Υἱόν («μονογενῆ»), μπορεῖ «ἐν τῷ Υἱῷ» νὰ ἀγαπᾷ καὶ νὰ δίδῃ ὑπόστασιν εἰς ὅλην τὴν δημιουργίαν («τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε», Κολ. 1, 18)»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 321.

¹⁵⁰ Β΄ Κορ. 3, 18.

¹⁵¹ «Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν»: Ρωμ. 3, 31.

¹⁵² «Διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας»: Ρωμ. 3, 20. — «Οὐδὲ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις»: Ρωμ. 4, 15. — «Ἄμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου»: Ρωμ. 5, 13. — «Τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνω, εἰ μὴ διὰ νόμου. Χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά»: Ρωμ. 7, 7-8. — «Ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος»: Α΄ Κορ. 15, 36.

¹⁵³ Ρωμ. 4, 15.

¹⁵⁴ Γαλ. 2, 16. — Ρωμ. 3, 20. — Γαλ. 3, 17.

¹⁵⁵ Ρωμ. 10, 4.

¹⁵⁶ Ρωμ. 8, 2.

¹⁵⁷ Ἐφεσ. 2, 14.

¹⁵⁸ Ρωμ. 13, 10.

¹⁵⁹ Γαλ. 3, 11 καὶ 21: «ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ Θεῷ [...] εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὅντως ἂν ἐκ νόμου ἦν ἡ δικαιοσύνη».

¹⁶⁰ Γαλ. 2, 21: «εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν

ἀπέθανεν».

¹⁶¹ Ἐφεσ. 2, 5-10: «χάριτί ἐστε σεσωσμένοι [...] καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον [...] αὐτοῦ γὰρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». — Ρωμ. 6, 23: «τὸ δὲ χάρισμα τοῦ Θεοῦ ζωὴ αἰώνιος». — 6, 14: «οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον, ἀλλ' ὑπὸ χάριν». — Τίτ. 3, 7: «δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι».

¹⁶² Ἰωάν. 19, 7.

¹⁶³ Γαλ. 3, 10.

¹⁶⁴ Ἐφεσ. 2, 15.

¹⁶⁵ Α' Κορ. 15, 54. — Β' Κορ. 5, 4.

¹⁶⁶ Ρωμ. 7, 4.

¹⁶⁷ Ρωμ. 6, 4: «συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν».

¹⁶⁸ Γαλ. 4, 22-31.

¹⁶⁹ Ἐφεσ. 2, 20-21.

¹⁷⁰ Πράξ. 15, 6-29.

¹⁷¹ Πράξ. 15, 28-29.

¹⁷² Βλ. V. LAURENT, «L'œuvre canonique du concil in Trullo, source primaire du droit de l'Église orientale», *Revue des Études Byzantines*, 23/1956, 19, 20. — Α. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ, *Δοκίμιον Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου*, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1896, σελ. 57 κ.έ.

— Βαρθολομαίου APXONTΩNH, *Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν Ἱερῶν Κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, Θεσσαλονίκη (ἐκδ. ΠΙΠΜ) 1970, σελ. 47.

¹⁷³ Κανὼν β': «Ἐδοξε δὲ καὶ τοῦτο τῇ ἁγίᾳ ταύτῃ συνόδῳ κάλλιστά τε καὶ σπουδαιότατα, ὥστε μένειν καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν βεβαίους καὶ ἀσφαλεῖς, πρὸς ψυχῶν θεραπείαν καὶ ἱατρείαν παθῶν, τοὺς ὑπὸ τῶν πρὸ ἡμῶν ἁγίων καὶ μακαρίων Πατέρων δεχθέντας καὶ κυρωθέντας, ἀλλὰ μὴν καὶ παραδοθέντας ἡμῖν [...] κανόνας».

¹⁷⁴ «Ἡ οἰκονομία, ὡς ποιμαντικὸν μέτρον, δὲν ταυτίζεται μόνον μετὰ τῆς ἐπιεικείας, ἀλλὰ πολλάκις νοεῖται καὶ ὡς τιμωρία αὐστηροτέρα τῆς ὑπὸ τῆς ἀκριβείας τῆς κανονικῆς παραδόσεως προβλεπομένης, ἰδίᾳ πρὸς τοὺς ἀμετανοήτως ἐμμένοντας εἰς τὴν παρέκκλιν»· Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορικοκανονικαὶ καὶ ἐκκλησιολογικαὶ προϋποθέσεις ἐρμηνείας τῶν Ἱερῶν Κανόνων*, Ἀθῆναι 1972, σελ. 41.

¹⁷⁵ Βλ. Peter GAY, *The Enlightenment – An Interpretation*, 2. *The Science of Freedom*, London (Wildwood House) 1973, σελ. 96, 189-190, 194-207. — Philip SHERRARD, *Christianity and Eros*, London (SPCK) 1976. — André BIÉLER, *L'homme et la femme dans la morale calviniste*, Genève (Labor et Fides) 1963. — M. RADE, *Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben*, Tübingen (Siebeck-Verl.) 1910. — Th. de FÉLICE, *Le protestantisme et la question sexuelle*, Paris (Fischbacher) 1930. — John MARBOVE, *The Puritan Tradition in English Life*, London 1956. — Fritz TANNER, *Die Ehe im Pietismus* (Dissertation), Zürich (Zwingli-Verl.) 1952.

¹⁷⁶ Κανὼν λη' τοῦ ἁγίου Νικηφόρου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Ὁμολογητοῦ: *Περὶ τοῦ μὴ εἰσιέναι τὴν λεχῶ εἰς τὸν κοιτῶνα, ἐνῶ κεῖται τὸ βρέφος αὐτῆς βαπτισθέν*.

¹⁷⁷ Κανὼν β' τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας:

Περὶ τοῦ μὴ μεταλαμβάνειν τὰς ἐν ἀφένδρῳ γυναῖκας. — Κανὼν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ: Περὶ τῶν ἐν ἀφένδρῳ γυναικῶν. — Κανὼν στ' καὶ ζ' τοῦ ἁγίου Τιμοθέου Ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας: Περὶ τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τὴν ἐν ἀφένδρῳ – Ὅτι καὶ βεβαπτισμένη οὐ μεταλαμβάνει ἐν ἀφένδρῳ οὕσα.

¹⁷⁸ Κανὼν ε' τοῦ ἁγίου Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας: Περὶ τοῦ μὴ μεταλαμβάνειν τοὺς συγκαθευδήσαντας ὁμοζύγους.

¹⁷⁹ Κανὼν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ περὶ ἀρρενομανίας: «Παιδίον πρό τιнос φθαρέν, εἰς ἱερωσύνην οὐκ ἔρχεται. Εἰ γὰρ κάκεῖνο διὰ τὸ ἀτελὲς τῆς ἡλικίας οὐχ ἤμαρτεν, ἀλλὰ τὸ αὐτοῦ σκεῦος ἐρράγη καὶ εἰς ἱεράν ὑπουργείαν ἄχρηστον γέγονεν».

¹⁸⁰ Κανὼν λστ' τοῦ ἁγίου Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως.

¹⁸¹ «Πόθου τοῦ πρὸς τὸν Θεὸν ὁ τῶν σωμάτων ἔρως τύπος γινέσθω σοι»: ΙΩΑΝΝΟΥ, *Κλίμαξ*, Λόγος ΚΣΤ', §λα', σελ. 129.

¹⁸² «Οὐχ οὕτως τις ἐραστῆς μανικώτατος τῆς ἐαυτοῦ ἐρωμένης ἐπιθυμεῖ, ὥς ὁ Θεὸς ψυχῆς τῆς βουλομένης μετανοεῖν»: ΝΕΙΛΟΣ ὁ ἀσκητής, *Migne P.G.* 79, 464.

¹⁸³ Βλ. σημ. 32.

¹⁸⁴ Βλ. *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως*, §86. — Ἐπίσης, Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον*, σελ. 308-309: «Ἡ βιολογικὴ σύστασις τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου πάσχει ριζικὰ ἀπὸ δύο ᾠπάθη» ποὺ ἀναιροῦν ἀκριβῶς ἐκεῖνο, εἰς τὸ ὁποῖον κατατείνει ἡ ἀνθρωπίνη ὑπόστασις: τὸ πρόσωπον. Τὸ πρῶτον ᾠπάθος» εἶναι αὐτὸ ποὺ θὰ ὀνομάζαμε ὀντολογικὴν ἀναγκαιότητα. Τὸ συστατικὸν γεγονός τῆς ὑποστάσεως εἶναι ἀναπόφευκτα συνδεδεμένον μὲ τὸ φυσικὸν ἔνστικτον, μὲ μίαν ὁρμὴν ᾠδεδομένην» καὶ ἀνεξέλεγκτον ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν. Ἔτσι τὸ πρόσωπον ὡς ᾠδὸν ᾠφίσταται» ὅχι ὡς ἐλευθερία, ἀλλ' ὡς

ἀνάγκη. [...] Τὸ δεύτερον ᾠπάθος” [...] θὰ μποροῦσε νὰ ὀνομασθῇ τὸ πάθος τοῦ ἀτομικοῦ, τῆς διαστάσεως τῆς ὑποστάσεως. Τελικὰ ὁμως ταυτίζεται μὲ τὸ ἔσχατον καὶ μέγιστον πάθος τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴν διάσπασιν τῆς ὑποστάσεως, τὸν θάνατον».

¹⁸⁵ «Κάθε ἄνθρωπος ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον φέρει τὴν ᾠπόστασίν” του, ἡ ὁποία δὲν εἶναι ἐντελῶς ἄσχετος μὲ τὴν ἀγάπην: εἶναι προῖον κοινωνίας δύο ἀνθρώπων. Ὁ ἔρως καὶ ὡς ψυχρὴ ἀκόμη καὶ χωρὶς συναισθηματικὴν δέσμευσιν πρᾶξις εἶναι ἓνα συγκλονιστικὸν μυστήριον τῆς ὑπάρξεως, ὑποκρύπτει μίαν τάσιν δι’ ἓνα βαθύτατον γεγονὸς κοινωνίας, διὰ μίαν ἐκστατικὴν ὑπέρβασιν τῆς ἀτομικότητος εἰς τὴν δημιουργίαν [...]»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 308.

¹⁸⁶ Βλ. Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως, §52. — Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 310: «Ὁ ἄνθρωπος ὡς βιολογικὴ ὑπόστασις εἶναι ἐκ καταβολῆς μία τραγικὴ ταυτότης: Γεννᾶται ἀπὸ ἓνα γεγονὸς ἐκστατικὸν —τὸν ἔρωτα—, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς αὐτὸ εἶναι συνυφασμένον μὲ μίαν φυσικὴν ἀναγκαιότητα, χωρὶς δηλαδὴ ὀντολογικὴν ἐλευθερίαν. Γεννᾶται ὡς ἓνα γεγονὸς ὑποστατικόν, ὡς σῶμα, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς αὐτὸ εἶναι συνυφασμένον μὲ τὴν ἀτομικότητα καὶ μὲ τὸν θάνατον. Μὲ τὴν ἰδίαν ἐρωτικὴν πρᾶξιν, μὲ τὴν ὁποίαν προσπαθεῖ νὰ γίνῃ ἐκστατικὴ, ὀδηγεῖται εἰς τὸν ἀτομισμόν. Τὸ σῶμα του εἶναι τὸ τραγικὸν ὄργανον, τὸ ὁποῖον ὀδηγεῖ εἰς κοινωνίαν μὲ τοὺς ἄλλους. [...] Συγχρόνως ὁμως εἶναι ἡ ᾠμάσκα” τῆς ὑποκρισίας, τὸ ὀχυρὸν τοῦ ἀτομικοῦ, ὁ φορεὺς τοῦ ἐσχάτου χωρισμοῦ, τοῦ θανάτου».

¹⁸⁷ «Ἡ τραγικότητα τῆς βιολογικῆς συστάσεως τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔγκειται εἰς τὸ ὅτι μὲ αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι πρόσωπον· ἔγκειται εἰς τὸ ὅτι μὲ αὐτὴν τείνει νὰ γίνῃ πρόσωπον καὶ ἀστοχεῖ. Ἡ ἁμαρτία εἶναι αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀστοχία. Καὶ ἡ ἁμαρτία εἶναι τὸ τραγικὸν προνόμιον μόνον τοῦ προσώπου. [...] Τὸ σῶμα τείνει εἰς τὸ πρόσωπον, ἀλλ’ ὀδηγεῖ τελικὰ εἰς τὸ ἄτομον [...]. [Ὁ θάνατος], ἡ ᾠστοχία” τῆς βιολογικῆς ὑποστάσεως

νὰ ἐπιβιώση δὲν ὀφείλεται εἰς κάποιο ἐπίκτητον ἠθικῆς μορφῆς σφάλμα (εἰς ἓνα παράπτωμα), ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν τρόπον συστάσεως τῆς ὑποστάσεως, δηλαδὴ εἰς τὴν βιολογικὴν πρᾶξιν τῆς διαιωνίσεως τοῦ εἴδους»: ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, σελ. 309-310.

¹⁸⁸ «Διὰ νὰ γίνῃ δυνατὴ ἡ σωτηρία, διὰ νὰ εὐστοχήσῃ ἡ ἀστοχοῦσα ὑπόστασις, εἶναι ἀνάγκη ὁ ἔρως καὶ τὸ σῶμα ὡς ἐκφράσεις τῆς ἐκστάσεως καὶ τῆς ὑποστάσεως τοῦ προσώπου νὰ παύσουν νὰ εἶναι φορεῖς τοῦ θανάτου. Ἔτσι δύο πράγματα ἐμφανίζονται ἀπαραίτητα: α) Νὰ μὴ καταστραφοῦν τὰ δύο βασικὰ συστατικὰ τῆς βιολογικῆς ὑποστάσεως, ὁ ἔρως καὶ τὸ σῶμα. Μία φυγὴ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα αὐτὰ θὰ συνεπέφερε τὴν στέρησιν τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ μέσα ἐκεῖνα, μὲ τὰ ὁποῖα ἐκφράζεται τόσον ὡς ἐκστασις ὅσον καὶ ὡς ὑπόστασις, δηλαδὴ ὡς πρόσωπον. β) Νὰ ἀλλάξῃ ὁ τρόπος συστάσεως τῆς ὑποστάσεως, νὰ εὗρεθῇ δηλαδὴ ὅχι μία ἠθικὴ ἀλλαγὴ ἢ βελτίωσις, ἀλλὰ ἓνας τρόπος νέας γεννήσεως τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἐνῶ τόσον ὁ ἔρως ὅσον καὶ τὸ σῶμα δὲν ἐγκαταλείπονται, ἐν τούτοις ἀλλάζουν ἐνέργειαν, προσαρμόζονται εἰς τὸν νέον τρόπον ὑπάρξεως τῆς ὑποστάσεως, ἀποβάλλουν εἰς αὐτὴν τὴν συστατικὴν τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως ἐνέργειάν τους ὅ,τι δημιουργεῖ τὴν τραγικότητα, καὶ διατηροῦν ὅ,τι κάμει τὸ πρόσωπον ἀγάπην, ἐλευθερίαν, ζωὴν. Αὐτὸ ἀκριβῶς ἀποτελεῖ ἐκεῖνο ποὺ ὀνομάζομε ὡς ὑπόστασιν τῆς ἐκκλησιολογικῆς ὑπάρξεως»»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 310-311.

¹⁸⁹ Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἐκνομικισμοῦ ἐνὸς θεμελιώδους ἠθικοῦ-ὑπαρξιακοῦ προβλήματος εἶναι τὸ βιβλίον τοῦ Ἀρχιμανδρίτη Σεραφεῖμ ΠΑΠΑΚΩΣΤΑ *Τὸ ζήτημα τῆς τεκνογονίας*, Ἀθῆναι (ἐκδ. «Ζωῆς») 1933. Τὸ βιβλίον αὐτὸ ἔδωσε τὴ «γραμμὴν» γιὰ τὴν ἀντιμετώπισιν τῶν συζυγικῶν σχέσεων σὲ ὅλα τὰ νεότερα πιετιστικὰ κινήματα στοὺς κόλπους τῆς ἐλλαδικῆς Ἐκκλησίας. Καὶ μέσω τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν Χρυσόστομου Παπαδοπούλου (1923-1938), φιλικὰ προσκείμενου σὲ εὐσεβιστικὰς ὁργανώσεις, ὁ συγγραφέας τοῦ βιβλίου κατόρθωσε

νὰ περάσει τὴ «γραμμὴ» αὐτὴ σὲ κείμενο Ἐγκυκλίου τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Ὀκτ. 1937). Ἔτσι, ἡ ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία ἐμφανίστηκε νὰ υἱοθετεῖ ἐπίσημα τὸν τραγικὰ ἀθεολόγητο νομικισμὸ καὶ ἠθικισμὸ τῶν πιετιστικῶν ὀργανώσεων, νὰ τοῦ προσδίδει κύρος καὶ ἐπίφαση «ὀρθοδοξίας». Πρόσφατη μελέτη τοῦ Ἀλεξάνδρου ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ πρόβλημα τῆς τεκνογονίας καὶ ἡ Ἐγκύκλιος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (1937) – Συμβολὴ εἰς τὴν ποιμαντικὴν τῆς τεκνογονίας ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, Ἀθῆναι 1977, ἀποκάλυψε τὸ μέγεθος τῆς ἀπάτης ποὺ πραγματοποιήθηκε εἰς βάρος τῆς ὀρθοδόξου συνειδήσεως: Ὅχι μόνο ἡ σύνταξη τῆς Ἐγκυκλίου τοῦ 1937 ὀφείλεται στὸν συγγραφέα τοῦ βιβλίου *Τὸ ζήτημα τῆς τεκνογονίας*, ἀλλὰ καὶ ἡ συγγραφή αὐτοῦ τοῦ βιβλίου βασίζεται ἀποκλειστικὰ στὴν πιστὴ καὶ συχνὰ κατὰ λέξιν ἀντιγραφὴ ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεστάντικῶν πηγῶν. Ἔτσι, ἡ «γραμμὴ» ποὺ προπαγανδίστηκε στὴν Ἑλλάδα ὡς κατεξοχὴν ἔκφραση αὐστηρῆς «ὀρθοδοξίας» ἀποδεικνύεται συνεπέστατη μεταφορὰ στὸν ὀρθόδοξο χῶρο τῶν δυτικῶν προτύπων, τοῦ ἀδιέξοδου ρωμαιοκαθολικοῦ νομικισμοῦ καὶ προτεστάντικοῦ πιετισμοῦ.

¹⁹⁰ Γιὰ τὴν ἱστορίαν τῶν προσπαθειῶν κωδικοποίησης, τὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία, βλ. τὴ μελέτη τοῦ Ἀρχιμανδρίτη Βαρθολομαίου ΑΡΧΟΝΤΩΝΗ (τώρα Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου) *Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν Ἱερῶν Κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, Θεσσαλονίκη (ἐκδ. ΠΙΠΜ) 1970.

¹⁹¹ Βλ. Βαρθ. ΑΡΧΟΝΤΩΝΗ, *Περὶ τὴν κωδικοποίησιν...*, ἰδιαιτέρα τίς σελ. 7 καὶ 114 κ.έ. Ὁρθότατα ὁ συγγραφέας συνδέει τίς προσπάθειες κωδικοποίησης τοῦ Δικαίου μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ Θετικισμοῦ στὸν 18ο καὶ 19ο αἰῶνα (Kodifikationsära).

¹⁹² «Ἡ χρησιμότης καὶ τὰ θετικὰ ἀποτελέσματα τῆς μελλούσης κωδικοποιήσεως θὰ γίνουν αἰσθητὰ ἐπὶ πλείστων τομέων. Καὶ

κατὰ πρῶτον μὲν λόγον δέον ὅπως σοβαρῶς ὑπολογισθῇ ἡ σπουδαία ὥθησις, τὴν ὁποίαν θὰ δώσῃ πρὸς εὐρυτέραν ἀνάπτυξιν καὶ καλλιέργειαν τοῦ Ὁρθοδόξου Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου καὶ κατὰ τὴν περίοδον τῆς ἐτοιμασίας αὐτῆς ἀλλὰ καὶ μετὰ ταῦτα, ὡς ἀπέδειξεν ἡ περίπτωσις τῆς κωδικοποιήσεως τοῦ Λατινικοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, ὁδηγησάσης εἰς πραγματικὴν ἄνθησιν τῆς ἐπιστήμης τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου ἐν τῇ Δυτικῇ Ἐκκλησίᾳ»:

APXONTΩNHΣ, σελ. 59.

¹⁹³ «[...] Κώδικος ὑπερέχοντος τῶν ἀπλῶν συλλογῶν κατὰ τε τὴν συστηματικότητα, ἐπιστημονικότητα καὶ ἐπισημότητα-αὐθεντίαν καὶ ἄρα καὶ χρησιμότητα αὐτοῦ»: APXONTΩNHΣ, σελ. 59.

¹⁹⁴ APXONTΩNHΣ, σελ. 69 κ.έ.

¹⁹⁵ «Οἱ ἱεροὶ κανόνες οὔτε εἶναι, οὔτε κατὰ τὴν ἀποστολὴν τῆς Ἐκκλησίας πρέπει νὰ εἶναι, οὔτε κατὰ τὴν καθολικὴν ἐκκλησιαστικὴν συνείδησιν θέλουν νὰ εἶναι ἡ ὀριστικὴ νομοθεσία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς συγκρότησιν τοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως πλήρους συστήματος θετικοῦ θείου δικαίου αὐτῆς. [...] Ἡ θετικιστικὴ θέσπισις τῶν αἰωνίων ἀληθειῶν τῆς ἀποκαλύψεως εἰς πλήρες νομικὸν σύστημα δικαίου τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ἐκκλησιολογικῶς ἀδιανόητος»: Βλασ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορικοκανονικαὶ καὶ ἐκκλησιολογικαὶ προϋποθέσεις ἐρμηνείας τῶν Ἱερῶν Κανόνων*, σελ. 7 καὶ 32.

¹⁹⁶ Τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχει ἄλλη «ὑπόστασις» —οὔτε νομικὴ οὔτε διοικητικὴ— ἄσχετη μὲ τὴν εὐχαριστιακὴν τοῦ συγκρότησι. Ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις συνιστᾷ, πραγματοποιεῖ, φανερώνει τὴν Ἐκκλησίαν. Καὶ ἡ δυνατότητα ἐκπροσώπησης τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος δὲν μπορεῖ νὰ ἐνσαρκωθεῖ σὲ ἀπρόσωπη διοικητικὴ δομὴ ἢ ὀργανωτικὸ μηχανισμό, οὔτε σὲ κάποιον καταστατικὸν χάρτη ἢ σύνταγμα κανόνων, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ταυτιστεῖ μὲ «νομικὸ πρόσωπο». Ἡ μόνη δυνατὴ ἐκπροσώπηση τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος εἶναι ἓνα φυσικὸ πρόσωπο, τὸ

πρόσωπο τοῦ πατρὸς τῆς συνάξεως, δηλαδή τοῦ ἐπισκόπου «εἰς τύπον καὶ τόπον Χριστοῦ». Γιατὶ ἡ Ἐκκλησία εἶναι γεγονὸς ζωῆς, καὶ ἡ ζωὴ ἔχει μόνο προσωπικὴ ὑπαρξὴ καὶ ὑπόστασις. Ὁ ἐπίσκοπος συγκεφαλαιώνει τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸν προσωπικὸ τρόπο ὑπάρξεώς της, τρόπο ἐλευθερίας ἀπὸ τὴ φύση (ὀργάνωση-διοίκηση-ἐξουσία), δηλαδή στὸ γεγονὸς τῶν σχέσεων προσωπικῆς κοινωνίας ποὺ συνιστοῦν τὴν Ἐκκλησία. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι ὁ ἐπίσκοπος ὑπεράνω τῶν κανόνων, ἀφοῦ αὐτὸς ἐνσαρκώνει καὶ συγκεφαλαιώνει τὶς σχέσεις ποὺ οἱ κανόνες μόνο ἐπισημαίνουν καὶ ὀριοθετοῦν. Καὶ ταυτόχρονα, ἐπειδὴ οἱ κανόνες ὀριοθετοῦν ζωὴ καὶ ὄχι θεσμικὸ ἢ νομικὸ σχῆμα, εἶναι αὐτοὶ ποὺ ἐπισημαίνουν καὶ τὴ γνησιότητα ἢ τὴν ἀναξιότητα στὴν ἐκπροσώπηση τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο. Ἀλλὰ καὶ πάλι ὄχι σὰν κώδικας ποὺ συνιστᾷ τὴν ταυτότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀλλὰ ὡς ὅρια καὶ δείκτες τῆς ζωῆς ποὺ ἔχει μόνο προσωπικὴ ὑπαρξὴ καὶ ὑπόστασις. Ἐξάλλου, οἱ κανόνες ποὺ «ὀρίζουν» καὶ κρίνουν τὴ γνησιότητα ἢ ἀναξιότητα τοῦ ἐπισκόπου ὀρίζονται ἀπὸ τὴ σύνοδο τῶν ἐπισκόπων ὡς ἐκπροσώπων καὶ ἐκφραστῶν τοῦ φρονήματος καὶ τοῦ βιώματος τῆς κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Δὲν εἶναι οὔτε καὶ ἡ οἰκουμενικὴ σύνοδος μιὰ αὐτονομημένη δομὴ ἢ νομικὸ πρόσωπο μὲ ἀπρόσωπες δικαιοδοσίες ὑπέρτερες τοῦ ἐπισκόπου. Ἡ ἐκπροσώπηση καὶ συγκεφαλαιώση τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας στὸ πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου εἶναι ἡ συνέπεια στὴν ἀλήθεια τοῦ προσωπικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ποὺ ἐνσαρκώνει ἡ Ἐκκλησία. Καὶ γι' αὐτὸ εἶναι καὶ ἡ ἔσχατη διακινδύνευση καὶ ἱστορικὴ περιπέτεια τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ ὅσα ἔχει ὑποφέρει καὶ ὑφίσταται τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα ἀπὸ τοὺς ἀνάξιους ἢ τοὺς δίχως ἐπίγνωση τοῦ ἀξιωματός τους ἐπισκόπους εἶναι γνωστὰ τόσο ἀπὸ τὴν Ἱστορίαν ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἄμεση καθημερινὴ πείρα. Οἱ ἅγιοι ἐπίσκοποι εἶναι τόσο σπάνιοι ὅσο καὶ οἱ ἅγιοι λαϊκοί. Γιατὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀλήθεια μας, ἡ ἀλήθεια τῆς ἀνθρώπινης φύσης μας, ποὺ δὲν παύει νὰ εἶναι ἁμαρτωλὴ καὶ ἀποτυχημένη ἔστω καὶ ἐνυπόστατη στὰ πρόσωπα τῶν ἐπισκόπων. Ὅμως οἱ ἁμαρτίες τῶν ἐπισκόπων δὲν ἀναιροῦν τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας, ὅπως δὲν τὴν ἀναιροῦν καὶ οἱ

ἁμαρτίες τῶν λαϊκῶν — ἀντίθετα, ὑπογραμμίζουν τὸ θαυμαστὸ παράδοξο τῆς σωτηρίας ποὺ λειτουργεῖται στὸ γεγονὸς τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος. Ἐνῶ ἡ ὑποταγὴ τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἀπρόσωπες δομὲς καὶ νομικοὺς κώδικες, σὲ καταστατικοὺς χάρτες καὶ συντάγματα κανόνων ἄσχετα μὲ τὴν προσωπικὴ περιπέτεια τῆς ἐλευθερίας καὶ μετάνοιας, ἀλλοιώνει τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἀναιρεῖ τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας, καταργεῖ τὴν ἐλπίδα ζωῆς τῶν ἀνθρώπων.

¹⁹⁷ «Ce qui doit retenir notre attention, c'est la rencontre historique entre une ascèse éthique et un développement économique, au service d'une rationalisation progressive de la vie. Cette conjonction n'a donc pas seulement une valeur au niveau historique [...] mais elle est d'une importance mondiale, puisqu'elle a déterminé le destin même du monde»: Julien FREUND, «L'éthique économique des religions mondiales selon Max Weber», *Archives de sociologie des religions*, 13 (26) 1968, σελ. 13.

¹⁹⁸ «Sofern die ökonomische, politische und kulturelle Vernunft längst ihre eigene Freiheit gewonnen hat, wirkt jener Anspruch des Glaubens meist nur noch als eine nachträgliche Rechtfertigung dessen, was ohne ihn erreicht worden ist. Der Anspruch der Kirche, die weltlichen Ordnungen zu ihrer Weltlichkeit zu befreien [...] ist heute unwirksam geworden»: Jürgen MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes*, München (Kaiser-Verl.) 1975, σελ. 190.

¹⁹⁹ «The impression was given that Christianity had nothing more to say than "love and do what you will", and that it now had nothing definite or peremptory to declare about the norms of conduct that make for the good life and the common good»: Alec VIDLER, *The Church in an Age of Revolution*, Penguin Books 1976, σελ. 279.

²⁰⁰ «L'Église ne peut rester neutre mais doit s'engager fortement en faveur de la justice sociale. Sans juger nos prédécesseurs, papes,

évêques et prêtres, il faut avouer que la préoccupation d'affirmer l'autorité et de maintenir l'ordre social nous a empêchés de reconnaître que ce soi-disant ordre était une stratification de l'injustice avec notre passivité vis-à-vis de l'oppression. Nous avons justifié Marx disant que "la religion est l'opium du peuple". Nous avons offert à tous les opprimés, ceux des pays pauvres comme aussi à ceux des pays riches, un opium pour les peuples»: Don Helder CAMARA, au Synode des évêques, Octobre 1974. — Dorothee SÖLLE, *Atheistisch an Gott glauben*, Olten (Walter-Verl.) 1969.

²⁰¹ Ἀπὸ τὴν ἐκτενέστατη σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. ἐνδεικτικὰ: François BIOT, *Théologie du politique. Foi et politique –Eléments de réflexion*, Paris (Ed. Universitaires/Ed. Témoignage chrétien) 1972. — Alan BOOTH, *Christians and Power Politics*, London (SCM) 1961. — René COSTE, *Les dimensions politiques de la foi*, Paris (Ed. Ouvrières) 1972. — André DUMAS, *Théologies politiques et vie de l'église*, Lyon, Chalet, 1977. — Alfredo FIERRO, *The Militant Gospel. An Analysis of Contemporary Political Theologies*, London (SCM) 1977. — Joseph HROMADKA, *Der Geschichte ins Gesicht sehen – Evangelische und politische Interpretationen der Wirklichkeit*, München (Kaiser-V.) 1977. — Juan Luis SECUNDO, *Liberation of Theology*, New York (Maryknoll, Orbis books) 1976. — Gustavo GUTIERREZ, *Théologie de la libération – Perspectives*, Bruxelles (Lumen Vitae) 1974. — Siegfried WIDENHOFER, *Politische Theologie*, Stuttgart (Kohlhammer) 1976.

²⁰² «En Occident il y a quelques siècles, [on] a créé cette représentation imaginaire particulière, d'après laquelle tout ce qui est "rationnel" (et en particulier mathématisable), ce qu'il y a à savoir est en droit exhaustible, et la fin du savoir est la maîtrise et la possession de la nature»: Cornelius CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris (Seuil) 1975, σελ. 369. — Βλ. ἐπίσης: M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris (Vrin) 1969. — H.-X. ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique*.

Essais sur la formation des théories politiques du Moyen-Age, Paris (Vrin) ²1972. — Gerald CRAGG, *The Church and the Age of Reason*, Penguin Books ⁶1976, σελ. 159 καὶ 280. — Χρ. ΓΙΑΝΝΑΠΑ, *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω*, § 10 καὶ § 75. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 99, 134 κ.έ., 161, 162.

²⁰³ Γιὰ τὴν πρώτη διατύπωση καὶ κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τοῦ «ἀλαθήτου», βλ. THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* (1266-1272), II, 2, 1, art. 10.

²⁰⁴ Πρβλ. ἐνδεικτικὰ τοὺς προσδιορισμοὺς τῆς ἀντικειμενικότητος τῆς γνώσης ἀπὸ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη (THOMAS DE AQUINO, *In librum de Anima*, II, 12 καὶ III, 8. — *Summa Theologiae*, I, 87, 3 καὶ I, 88, 2 ad. 2. — *De Veritate*, qu. I, art. 9 καὶ qu. III, art. 2. — *Contra Gentiles*, I, 53. — *De potentia*, qu. XI, art. 5). — Βλ. ἐπίσης, M.-D. ROLAND-GOSSELIN, *La thérie thomiste de l'erreur*, Mélanges thomistes/Bibliothèque thomiste III/1923, σελ. 253-274. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, «Sur la théorie thomiste de la vérité», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, X/1921, σελ. 222-234. — C. VAN RIET, *L'épistémologie thomiste*, Louvain 1946. — Étienne GILSON, *Le Thomisme*, Paris/Vrin/⁶1972, ἰδιαιτέρα τὶς σελ. 281 κ.έ. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris/Vrin/1938.

²⁰⁵ Πρβλ. τὸ ἀπόφθεγμα τοῦ LUKACS: «Le matérialisme historique est la conscience de soi de la société capitaliste» (ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Maurice CLAVEL *Ce que je crois*, Paris/Grasset/1975, σελ. 156). — Ἐπίσης τὴν ἀνάλογη συμπερασματικὴ διατύπωση τοῦ Julien FREUND: «Le capitalisme et tous les systèmes économiques qui sont ses enfants, y compris le socialisme, ont développé le règne de l'impersonnel et provoqué, sur ce point, une rupture avec l'ancienne mentalité économique, dominée par des relations personnelles»: «L'éthique économique et les religions mondiales selon Max Weber», *Archives de sociologie des religions*, 13 (26) 1968, σελ. 24-25.

²⁰⁶ «Jamais, ni Marx, ni le mouvement marxiste n'ont pensé autre chose que ``mettre la technique (capitaliste) au service du socialisme'', que modifier les ``rapports de productions'' (rapidement identifiés du reste, et pas par hasard, aux formes juridiques de propriété»: Corn. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, σελ. 479.

²⁰⁷ Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν γνωστῶν πιά ἱστορικῶν τεκμηρίων, προσωπικῶν μαρτυριῶν, ἀλλὰ καὶ κριτικῶν ἀναλύσεων καὶ πολιτικῶν θεωρήσεων, θὰ ἤθελα νὰ ξεχωρίσω τὸν βίαιο καὶ πικρὸ σχολιασμὸ τῆς κατάρρευσης τοῦ μαρξιστικοῦ ὁράματος στὴ Ρωσία ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ βιβλίο τοῦ André GLUCKSMANN *La cuisinière et le mangeur d'hommes – Essai sur l'État, le marxisme, les camps de concentration*, Paris (Seuil) 1975: «Mais qu'en est-il», ρωτάει ὁ Glucksmann, «de cette doctrine marxiste-leniniste qui, en s'affirmant comme la ``science du gouvernement'' du XXe siècle, a sous-tendu la seconde campagne d'occidentalisation de la Russie ÷ après celle du Pierre le Grand ÷, lui inoculant ces valeurs européennes qui ont régi depuis toujours les rapports maîtres-esclaves, despote-plèbe ou État-peuple? ``L'Archipel du Goulag'' n'est-il pas la pointe avancée de l'Occident? Quelles cécités ou quels calculs devraient empêcher la remise en cause radicale de cette théorie et de cette pratique de la ``révolution par en haut'', version moderne de la tyrannie, qui prétendaient aboutir à faire gouverner l'État par la simple ``cuisinière'' russe et n'ont fait que la livrer au monstre froid du Goulag, à la barbarie étatique, à la loi du ``mangeur d'hommes''?»

²⁰⁸ «L'essentiel, c'est que [le marxisme] est une philosophie rationaliste, et, comme toutes les philosophies rationalistes, se donne d'avance la solution de tous les problèmes qu'elle pose»: CASTORIADIS, *Institution imaginaire...*, σελ. 57. — Βλ. καὶ τὸ ἄρθρο μου «``Βατικανὸν'' καὶ ``Διαμαρτύρηση'' στὸν μαρξισμό», στὸ βιβλίο *Ἡ Νεοελληνικὴ Ταυτότητα*, Ἀθήνα (ἐκδ. Γρηγόρη) 1978.

²⁰⁹ Βλ. Jacques BAYNAC, *Mai retrouvé*, Paris (Robert Laffont) 1978. — Alain DELALE – Gilles RAGACHE, *La France de 68*, Paris (Seuil) 1978. — Jean-Marc SALMON, *Hôtel de l'avenir*, Paris (Presses d'aujourd'hui) 1978. — Patrick POIVRE D'ARVOR, *Mai 68, Mai 78*, Paris (Seghers) 1978.

²¹⁰ Soyez réalistes, demandez l'impossible. ÷ Dessous les pavés c'est la plage. ÷ La vie contre la survie. ÷ Cache-toi, objet. ÷ L'imagination prend le pouvoir. ÷ L'action ne doit pas être une réaction mais une création. ÷ Le vent se lève il faut tenter de vivre. ÷ Créativité, spontanéité, vie. ÷ La révolution ne sert à rien, elle est gratuite, c'est la danse de Dionysos. ÷ Merde au bonheur. Vivez.

²¹¹ Βλ. Cornelius CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris (Seuil) 1975. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Les carrefours du labyrinthe*, Paris (Seuil) 1978. — Claude LEFORT, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Genève (Droz) 1971. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Un homme en trop – réflexions sur «L'Archipel du Goulag»*, Paris (Seuil) 1976. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Le travail de l'œuvre, Machiavel*, Paris (Gallimard) 1972. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Les formes de l'histoire*, Paris (Gallimard) 1978. — Edgar MORIN ÷ Claude LEFORT ÷ Jean-Marc COUDRAY, *Mai 68: la brèche*, Paris (Fayard) 1968. — Bernard-Henri LEVY, *La barbarie α visage humain*, Paris (Grasset) 1977. — André GLUCKSMANN, *La cuisinière et le mangeur d'hommes – Essai sur l'état, le marxisme, les camps de concentration*, Paris (Seuil) 1975. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Les maîtres penseurs*, Paris (Grasset) 1977.

²¹² Χαρακτηριστική ἡ ἀναφορὰ στὸν Καστοριάδη τοῦ Daniel Cohn-Bendit —τοῦ φοιτητῆ ποὺ μὲ τὴν ἡγετική συμμετοχή του καὶ τὴν ἐν συνεχείᾳ ἀπέλασή του ἀπὸ τὴ Γαλλία ἔγινε μορφὴ συμβολικὴ τῆς φοιτητικῆς ἐξέγερσης τοῦ '68— σὲ συνέντευξή του στὴ γαλλικὴ τηλεόραση (TF3) στίς 7 Μαΐου 1978.

²¹³ Ὁ Καστοριάδης δέχεται ὡς αὐτονόητο τὸ ἀύθαίρετο σχῆμα τῆς

δυτικής ιστοριογραφίας: Ὁ δυτικοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς εἶναι ἡ μοναδικὴ ἄμεση καὶ ὀργανικὴ συνέχεια τῆς ἀρχαιοελληνικῆς παράδοσης. Ἡ δυτικὴ φιλοσοφία, ἂν καὶ ξεκίνησε μόνο μὲ μερικὰ βιβλία τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ αὐτὰ μεταφρασμένα ἀπὸ τὰ ἀραβικά, θέλει νὰ λογαριάζει τὸν ἑαυτὸ της σὰν τὴ μοναδικὴ ἀπευθείας ἐξέλιξη τῆς προσωκρατικῆς καὶ μετασωκρατικῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Τὸ «ἐλληνικὸ» διάβασμα τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων φιλοσόφων ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς σχολιαστὲς καὶ ἡ ὀργανικὴ ἀφομοίωση τῆς σκέψης τους στὶς δυναμικὲς συνθέσεις τῶν ἐλλήνων Πατέρων —οἱ ὀντολογικὲς προϋποθέσεις αὐτοῦ τοῦ ἄλλου πολιτισμοῦ, στοὺς ἀντίποδες τῆς χρησιμοθηρικῆς «ἀντικειμενικότητος» τῶν Δυτικῶν καὶ τῶν ἀπάνθρωπων συνεπειῶν της— μένουν καὶ γιὰ τὸν Καστοριάδη ἓνα ἄγνωστο κεφάλαιο.

²¹⁴ Βλ. Ζήσιμου ΛΟΡΕΝΤΖΑΤΟΥ, «Εἰσαγωγικά ἀπὸ μιὰ βιβλιοκρισία», περιοδικὸ *Τομές*, ἀρ. 2/1977, σελ. 17 κ.έ. — Στὸ ἴδιο περιοδικὸ καὶ τεύχος, σελ. 32-33: Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, «Ἀπάντηση σὲ μιὰ ἔρευνα».

²¹⁵ Στὸ πλαίσιο τῆς «πολιτικῆς θεολογίας» τῶν ἡμερῶν μας γίνονται ἀπεγνωσμένες προσπάθειες νὰ διατυπωθεῖ καὶ δικαιωθεῖ ἀντικειμενικὰ μιὰ «θεολογία τῆς ἐπανάστασης» ποὺ θὰ ἐπιτρέψει σὲ ὅσους Χριστιανοὺς ζοῦν κάτω ἀπὸ ἀνελεύθερα καὶ ὀλοκληρωτικὰ πολιτικὰ καθεστῶτα (ἰδιαίτερα στὸν λεγόμενο Τρίτο Κόσμο) νὰ στρατευθοῦν ἐνεργά, ἀλλὰ καὶ ἐξασφαλισμένοι «θεολογικά», στὰ ἐπαναστατικὰ καὶ ἀπελευθερωτικὰ κινήματα ποὺ συνήθως μονοπωλοῦνται ἀπὸ τοὺς μαρξιστές. Αὐτὴ ἡ ἀνάγκη μιᾶς *a priori* ἀντικειμενικῆς θεολογικῆς κατοχύρωσης τῶν προσωπικῶν ἠθικῶν διακινδυνεύσεων εἶναι τυπικὸ γνῶρισμα καὶ συνέπεια τοῦ ἀτομοκεντρικοῦ χαρακτήρα κάθε ὀλιστικῆς Ἠθικῆς. Ἐνα παράδειγμα διαφορετικῆς ἠθικῆς νοοτροπίας θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ συμμετοχὴ τῶν ὀρθόδοξων κληρικῶν στοὺς ἑνοπλους ἀπελευθερωτικοὺς ἀγῶνες τῶν λαῶν τῆς Βαλκανικῆς στὸν 19ο αἰῶνα: Ὑπῆρξαν κυρίως Ἕλληνες ἐπίσκοποι, ἀλλὰ καὶ πρεσβύτεροι

καὶ διάκονοι, ποὺ πῆραν τὰ ὄπλα καὶ ξεσηκώθηκαν μαζί με τὸν λαό, τὸ 1821, πολεμώντας συχνὰ ὡς ἀρχηγοὶ στρατιωτικῶν σωμάτων. Ἐφτάσαν ὡς τὴ χρήση ἐνοπλῆς βίας, δίχως νὰ ἔχουν ἐξασφαλίσει ἀπὸ πρὶν τὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ τους δικαίωση με χωρία τῆς Γραφῆς ἢ με κάποια «θεολογία τῆς ἐπανάστασης». Ἦξεραν πολὺ καλὰ ὅτι ἡ βία βρίσκεται ἀκριβῶς στοὺς ἀντίποδες τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ ἥθους τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὅτι, σύμφωνα με τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς Κανόνες, διακινδυνεύουν τὸ ἱερατικὸ τους χάρισμα καὶ τὸν ἀφορισμὸ τους, τὴν ἴδια τὴ σωτηρίαν τῆς ψυχῆς τους. Ὅμως αὐτὸ ποὺ πρῶτευε στὰ δικά τους μάτια δὲν ἦταν ἡ ἀτομικὴ τους σωτηρία, ἀλλὰ ἡ σωτηρία τοῦ λαοῦ καὶ ἡ ἀπελευθέρωση τῆς ζωῆς του ἀπὸ τὸν ἐξανδραποδισμὸ τῆς τυραννίας — ἦταν τὸ «ἐμεῖς» καὶ ὄχι τὸ «ἐγώ», καθὼς λέει χαρακτηριστικὰ ὁ Μακρυγιάννης. Γι' αὐτὸ καὶ ἀδιαφοροῦσαν ἂν θὰ γίνουν οἱ ἴδιοι «κατάκριμα». Ὁ ἀγώνας τους ἦταν κατόρθωμα ἔσχατης αὐταπάρνησης καὶ ἀκραία διακινδύνευση ἀγάπης, γεγονὸς ἐλευθερίας καὶ κοινωνίας. — Ὅσο γιὰ τὸν ἀναγνώστη ποὺ θὰ ἤθελε περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴ σημερινὴ «θεολογία τῆς ἐπανάστασης», μπορεῖ νὰ ἀνατρέξει στὰ βιβλία: H. E. TÖDT, *Theologie der Revolution, Analysen und Materialien*, Frankfurt 1968. — J. G. DAVIES, *Christians, Politics and Revolution*, London (SCM). — J. MIGUEZ-BONINO, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*, Philadelphia 1974. — E. FEIL – R. WETH (ed.), *Diskussion zur Theologie der Revolution*, München/Mainz, 1969. — G. GUTIÉRREZ, *Theologie der Befreiung*, München/Mainz, 1973.

²¹⁶ Βλ. ἐκτενέστερα: C. YANNARAS, «Études de théologie politique», *Contacts*, no 95, 1976/3.

²¹⁷ Τὸ φεουδαρχικὸ σύστημα εἶναι γέννημα καὶ γνώρισμα τῶν δυτικοευρωπαϊκῶν κοινωνιῶν, ἄγνωστο στὴν ἐλληνικὴ (ἢ βυζαντινὴ, ὅπως τὴ λένε οἱ Εὐρωπαῖοι) Ἀνατολή. Ἡ φεουδαρχία ἐμφανίζεται στὴν Ἀνατολή, στὸν χῶρο τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, μόλις στὰ τέλη τοῦ 17ου αἰῶνα, ὡς σύμπτωμα ἐκδυτικισμοῦ τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς ὀργάνωσης. «Ἡ

ἔννοια Βυζάντιο εἶναι ρητῶς ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἔννοια φεουδαρχία. [...] Ὀλόκληρη ἡ βυζαντινὴ ἱστορία εἶναι σφραγισμένη ἀπὸ τὴν ἀτέρμονη πάλη τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας κατὰ τῶν μεγάλων γαιοκτημόνων. [...] Ἡ ἀπουσία κάθε τυπικῆς κοινωνικῆς διάκρισης ἔδινε στὴ βυζαντινὴ διοίκηση ἕναν κοσμικὸ-λαϊκὸ χαρακτήρα ποὺ τὴ διαφοροποιοῦσε ριζικῶς ἀπὸ τὶς δυτικὲς διατεταγμένες κοινωνίες [...]. Τόσο ὁ βυζαντινὸς ὅσο καὶ ὁ ὀθωμανικὸς κόσμος θεώρησαν ὡς ἀντικοινωνικὴ κάθε διαδικασία συγκέντρωσης γαιοκτησίας»: Κ. ΒΕΡΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ ἀγροτικὸ ζήτημα στὴν Ἑλλάδα, Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἐξάντας») 1975, σελ. 20, 26, 27. Στὶς ἴδιες σελίδες καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.*

²¹⁸ Ἀπὸ τὴ βιβλιογραφία τὴ σχετικὴ μὲ τὴ διάκριση τῶν τάξεων στὶς δυτικὲς μεσαιωνικὲς κοινωνίες, βλ. ἐνδεικτικά: Georges DUBY, *Adolescence de la Chrétienté Occidentale*, Genève (Skira) 1967, σελ. 57 κ.έ. — Robert FOSSIER, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris (Collin-Collection «U») 1973. — Jacques DE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris (Arthaud) 1972, σελ. 319-386.

²¹⁹ Ὁ ὀλοκληρωτικὸς χαρακτήρας τῆς θρησκευτικῆς ὁργάνωσης τῶν δυτικῶν μεσαιωνικῶν κοινωνιῶν καὶ ὁ ὑποβιβασμὸς τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος εἶναι κοινὴ καὶ δίχως ἀμφισβητήσεις διαπίστωση τῆς ἴδιας τῆς δυτικῆς ἱστοριογραφίας. Θὰ ἀρκοῦσε νὰ θυμίσει κανεὶς καὶ μόνον τὶς θεσμικὲς ἐκφράσεις τοῦ θρησκευτικοῦ αὐτοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ: τὸν περίφημο *Dictatus* τοῦ πάπα Γρηγόριου VII (1073-1085), τὴν ἀρχὴ τοῦ παπικοῦ ἀλαθήτου (*De Romani Pontificis infallibili magisterio*) θεμελιωμένη στὴ *Summa Theologiae* τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, τὴν ἰδρυτικὴ βούλα τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως (*Inquisitio*) τοῦ πάπα Γρηγόριου IX (1233), τὴν εἰσαγωγὴ τῶν βασανιστηρίων ὡς ἀνακριτικῆς μεθόδου στὶς δίκες τῶν αἵρετικῶν ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο IV (1252), κ.λπ. Ἐξάλλου, αὐτὸς ὁ θρησκευτικὸς ὀλοκληρωτισμὸς εἶναι ἡ μήτρα τῶν ποικίλων μορφῶν θρησκευτικῆς ἀνταρσίας τοῦ νεότερου εὐρωπαϊοῦ ἀνθρώπου, ὅπως καὶ τῆς γένεσης τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος, ποὺ ὁδηγεῖ στὸν ὀριστικὸ θρησκευτικὸ

ἀποχρωματισμὸ τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν. Εἰδικὰ γιὰ τὶς ρίζες ποὺ ἔχει ἡ καπιταλιστικὴ ἰδεολογία στὸν ρωμαιοκαθολικὸ σχολαστικισμό, καὶ μάλιστα στὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, βλ. Werner SOMBART, *Le Bourgeois – Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*, Paris (Payot) ²1966 (μτφρ. ἀπὸ τὰ γερμανικά), σελ. 226 κ.έ.

²²⁰ Μιὰ βιβλιογραφικὴ ἐπιλογὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προκύπτει αὐτὴ ἡ θεώρηση τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἡ ἀκόλουθη: Steven RUNCIMAN, *Byzantine Style and Civilization*, Penguin Books, 1975. — A. Gervase MATHEW, *Byzantine Aesthetics*, London (John Murray) 1963. — Philip SHERRARD, *Constantinople – Iconography of a Sacred City*, London 1965. — Dimitri OBOLENSKY, *The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy*, Actes du XIIe Congrès International d'Études Byzantines, I, Belgrade 1963, σελ. 45-61. — Hélène AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris (PUF) 1975. — Luis BREHIER, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris (Albert Michel) 1970. — J. M. HUSSEY, *Church and Learning in the Byzantine Empire*, London 1937. — P. CHARANIS, «On the Social Structure of the later Roman Empire», περιοδ. *Byzantion* XVII (19 – 44 – 45), σελ. 38-57.

²²¹ Βλ. John CAMPBELL – Philip SHERRARD, *Modern Greece*, London (Ernest Benn Ltd) 1968, ἰδιαίτερα τὶς σελίδες 189-213. — Steven RUNCIMAN, *The Great Church in Captivity*, Cambridge (Univ. Press) 1968. — Μανουὴλ ΓΕΔΕΩΝ, *Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ Γένους κατὰ τὸν 18ον καὶ ἰδίᾳ κατὰ τὸν 19ον αἰῶνα*, Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἑρμῆς») 1977. — Ἀγγελικῆς ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΛΗ, *Οἱ συντεχνίες – τὰ ἱσνάφια*, Ἀθήνα 1950. — Τῆς ΙΔΙΑΣ: *Ἡ ἐλληνικὴ λαϊκὴ φορεσιά*, Ἀθήνα (ἐκδ. «Μέλισσα», ἐπιμέλεια Τατ. Γιανναρᾶ) 1978. — Δημήτρη ΠΙΚΙΩΝΗ, «Ἡ λαϊκὴ μας τέχνη κ' ἐμεῖς», περιοδικὸ *Φιλικὴ Ἑταιρεία*, 4/1925, σελ. 145 κ.έ.

²²² Τὸ πείραμα ἔχει ἀρχίσει νὰ ἐφαρμόζεται, κάτω ἀπὸ τὴν πίεση

τῆς ἄμεσης ἀνάγκης, στίς ἐνορίες τῆς ὀρθόδοξης διασποράς, στὸν εὐρωπαϊκὸ κυρίως χώρο, ὅπου ὁ μικρὸς ἀριθμὸς τῶν πιστῶν δὲν μπορεῖ νὰ συντηρήσει οἰκονομικὰ τὸν ἱερέα ἀπερίσπαστον ἀπὸ βιοποριστικὰς φροντίδες. Ἔτσι, ἐπιστήμονες τῶν πιὸ διαφορετικῶν κλάδων ἀσκοῦν τὸ προσωπικὸ τους ἐπάγγελμα γιὰ τὴ συντήρηση τῶν οἰκογενειῶν τους καὶ ταυτόχρονα ποιμαίνουν τίς ἐνορίες τους. Οἱ συνέπειες τοῦ πειράματος μοιάζουν ἐξαιρετικὰ θετικές, ἰδιαίτερα ὅταν ἡ ὑπέρβαση τῆς ἐπαγγελματικῆς ἱεροσύνης συνοδεύεται καὶ ἀπὸ ζωντανὴ θεολογικὴ συνείδηση τοῦ λειτουργήματος. Ὡστόσο, ὅλα ὅσα λέμε ἐδῶ γιὰ τὸν περιορισμὸ ἢ τὴν κατάργηση τῆς ἐπαγγελματικῆς ἱεροσύνης δὲν παύουν νὰ ἀντιπροσωπεύουν μία μόνο ὄψη τοῦ προβλήματος: Ὅπωςδήποτε, ἓνας σωστὸς ἱερέας, πατέρας ἐνορίας, ποὺ δὲν ἔχει ἄλλη ἀπασχόληση γιὰ τὴ συντήρηση τῆς οἰκογενείας του, εἶναι πιὸ ἀπερίσπαστος καὶ «ἄφωρισμένος τῷ Θεῷ» ἀπὸ ἓναν ἐπίσης σωστὸ ἱερέα ποὺ ὁμως ἐξασκεῖ βιοποριστικὸ ἐπάγγελμα γιὰ νὰ ζήσει τὸ σπίτι του.

²²³ Γιὰ τὴ «βατικανοποίηση» τῆς Ἐκκλησίας, τὴ μετάθεση τοῦ κέντρου τῆς ζωῆς της ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη στίς θεσμικὰς διαστάσεις τοῦ ὀργανωτικοῦ καθιδρύματος, ὅπως καὶ γιὰ τὰ συμπτώματα αὐτῆς τῆς μετάθεσης (ἀνώτατη «ὕπαλληλία» τιτουλαρίων ἐπισκόπων, ἀρχιεπισκόπων καὶ μητροπολιτῶν ἀποκομμένων ἀπὸ τὴ λειτουργία τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος μέσα στὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα, ἐπιτελικά γραφεῖα μὲ «ἐξειδικευμένους» κληρικούς, διαδοχικὴ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας στὸν ἴδιο ναὸ καὶ τὴν ἴδια μέρα ἢ τέλεση τῆς Εὐχαριστίας γιὰ ὀρισμένες μόνο κοινωνικὰς τάξεις ἢ καὶ ὀργανώσεις, κ.λπ., κ.λπ.), βλ. Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, «La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Églises Orthodoxes», περιοδ. *Istina*, 1/1974, σελ. 85-87. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 318. — Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, σελ. 262-264. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, «Οἱ αὐτονομημένοι θεσμοί», στὸ βιβλίον *Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας*, σελ. 148-156.

²²⁴ Ἡ ἐλληνικὴ λέξις τέχνη εἶναι «ἡ τοῦ τεύχειν τί ἐπιστήμη», ὁ «λόγος τοῦ ἔργου», «λόγου ἀληθοῦς ποιητικῇ» κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη (Ἠθικὰ Νικομάχεια, 6, 1140α 10). Παράγεται ἀπὸ τὸ ρῆμα τεύχω καὶ σημαίνει οἰκοδομῶ, εἶμαι ὁ «τέκτων» ἐνὸς ἔργου, δημιουργῶ, δίνω «λόγο» στὴν ὕλη. — Βλ. Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologiques de la langue grecque*, τόμ. IV/1, Paris (Éditions Klincksieck) 1977, σελ. 1111. — Cornelius CASTORIADIS, *Les carrefours du labyrinthe*, Paris (Seuil) 1978, σελ. 222-223: «La “technè” grecque remonte à un verbe très ancien *teuchô* (uniquement mais innombrablement attesté par les poètes [...]), dont le sens central chez Homère est “fabriquer”, “produire”, “construire”; *teuchos*, “outil”, “instrument”, est aussi l’instrument par excellence: les armes. Déjà chez Homère s’accomplit le passage de ce sens à celui de causer, faire être, amener à l’existence, souvent détaché de l’idée de fabrication matérielle, mais jamais de celle de l’acte approprié et efficace».

²²⁵ Τὸ ἥθος ποὺ ἐκφράζει ἡ σύγχρονη τεχνοκρατία δὲν παύει νὰ εἶναι παράγωγο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τῆς ὑπαρκτικῆς περιπέτειας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Γι’ αὐτὸ καὶ ἡ ἀσκητικὴ ἀνθρωπογνωσία (ἡ ἐμπειρικὴ διερεῦνησις τῶν ἀδύτων τῆς ὑπαρκτικῆς ἀνταρσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τοὺς ἀγίους καὶ σοφοὺς τῆς ἐρήμου) ἔχει περιγράψει μὲ ἐκπληκτικὴ σαφήνεια καὶ τὸ ἥθος τῆς τεχνοκρατίας, σὲ ἐποχὴ ποὺ τὸ πρόβλημα αὐτοῦ τοῦ ἥθους μόνον σὲ ἐλάχιστη κλίμακα μποροῦσε νὰ τεθεῖ. Γράφει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγιος ΙΣΑΑΚ ὁ Σύρος: «Ὅτε τῇ ἐπιθυμίᾳ τῇ σαρκικῇ ἢ γνῶσις ἀκολουθεῖ, τούτους τοὺς τρόπους συνάγει: τὸν πλοῦτον, τὴν κενοδοξίαν, τὴν κόσμησιν, τὴν ἀνάπαυσιν τὴν τοῦ σώματος, σπουδὴν σοφίας τῆς λογικῆς, τῆς ἀρμοζούσης εἰς τὴν διοίκησιν τοῦ κόσμου τούτου, καὶ βρυούσης τὰς ἀνανεώσεις τῶν εὐρέσεων καὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν μαθήσεων, καὶ τὰ λοιπὰ τὰ στεφανοῦντα τὸ σῶμα ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ τῷ ὁρατῷ. Ἐκ τῶν εἰδῶν τούτων γίνεται ἐναντία τῇ πίστει [...] καθότι γυμνὴ ἐστὶ πάσης θείας μερίμνης, καὶ ἀδυναμίαν ἄλογον εἰσφέρει κατὰ τῆς διανοίας, διὰ τὸ κεκρατῆσθαι ὑπὸ τοῦ σώματος. Καὶ τελείως ἡ

μέριμνα αὐτῆς ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ἐστὶ [...]. Τῇ ἑαυτῆς προνοίᾳ τὰ πάντα εἶναι οἶεται, κατὰ τοὺς λέγοντας, ὥς οὐκ ἔστι κυβέρνησις τούτων τῶν ὁρωμένων. Ὅμως ἐκτὸς τῆς διηνεκοῦς μερίμνης, καὶ τοῦ φοβεῖσθαι ὑπὲρ τοῦ σώματος, τυγχάνειν οὐ δύναται. Διὰ τοῦτο κατέχει αὐτὴν ἡ μικροψυχία καὶ ἡ λύπη καὶ ἡ ἀπόγνωσις [...] καὶ ἡ τῶν νοσημάτων φροντίς, καὶ ἡ μέριμνα τῆς ἐνδείας καὶ τῆς λείψεως τῆς χρείας καὶ ὁ φόβος τοῦ θανάτου [...]. Διότι οὐκ οἶδε ρίψαι τὴν μέριμναν αὐτῆς ἐπὶ τὸν Θεὸν ἐν τῇ πεποιθήσει τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως. Διὰ τοῦτο ἐν μηχανήμασι καὶ πανουργίαις ἐν ἅπασι τοῖς ἑαυτοῖς ἀναστρέφεται. Ὅταν δὲ ἀργήσωσιν οἱ τρόποι τῶν μηχανημάτων αὐτῆς ἐν μιᾷ προφάσει τινί, καὶ μὴ θεωρήσῃ τὴν μυστικὴν πρόνοιαν, μάχεται μετὰ τῶν ἀνθρώπων τῶν ἐμποδιζόντων αὐτὴν καὶ ἐναντιουμένων αὐτῇ»: *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος ΣΤ', ἐκδ. Σπανοῦ, σελ. 256-257.

²²⁶ Βοηθήματα γιὰ μιὰ θεολογικὴ θεώρηση καὶ ἐρμηνεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῶν Ὁρθοδόξων δὲν ξέρω νὰ ὑπάρχουν. Μοναδικὸ ἴσως στὸ εἶδος τοῦ εἶναι τὸ βιβλίο τοῦ Gerwase MATHEW *Byzantine Aesthetics*, London (John Murray) 1963. — Γιὰ τὴ σύνταξη αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου χρησιμοποίησα τὴν ἀκόλουθη περιορισμένη βιβλιογραφία: Π. Α. MIXELH, *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, Ἀθήνα 1946 (ὑπάρχει καὶ β' ἔκδοσις, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ συγγραφέα, Ἀθήνα 1972). — Μαρίνου ΚΑΛΛΙΓΑ, *Ἡ αἰσθητικὴ τοῦ χώρου τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας στὸν Μεσαίωνα*, Ἀθήνα 1946. — Erwin PANOFISKY, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris (Ed. de minuit) 1970 (μετάφρασις ἀπὸ τὸ ἀγγλικὸ πρωτότυπο: *Gothic Architecture and Scholasticism*, Latrobe, The Archabbey Press, 1951). — Olivier CLÉMENT, *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*, Paris (Fayard) 1969, σελ. 278-283. — Christos YANNARAS, «Teologia apofatica e architettura byzantina», στὸ *Symposio Cristiano*, Milano 1971, σελ. 104-112. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, «Scholasticism and Technology», *Eastern Churches Review*, VI/1974, 2, σελ. 162-169.

²²⁷ «Ὁ ὄντολογικὸς μονισμὸς ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἑλληνικὴν

φιλοσοφίαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τῆς (ἀπὸ τὴν ἐποχὴν ἀκόμῃ τῶν προσωκρατικῶν ἢ ἐλληνικὴ σκέψις στηρίζεται εἰς ἓναν βασικὸν ταυτισμὸν μεταξὺ τοῦ ``εἶναι” καὶ τοῦ ``νοεῖν”) ὁδηγεῖ τὴν ἐλληνικὴν σκέψιν εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τῆς ἀρμονικῆς σχέσεως τῶν ὄντων μεταξὺ τους. [...] Ἡ ἐλληνικὴ σκέψις δημιουργεῖ μίαν θαυμαστὴν ἔννοιαν ``κόσμου”, δηλαδὴ ἐνότητος καὶ ἀρμονίας, ἓναν κόσμον γεμάτον ἐσωτερικὸν δυναμισμόν καὶ αἰσθητικὴν πληρότητα, ἓναν κόσμον ὄντως ``καλὸν” καὶ ``θεῖον”. Εἰς τὸν κόσμον ὅμως αὐτὸν ἀδυνατεῖ νὰ κινηθεῖ τὸ ἀπρόοπτον καὶ ἡ ἐλευθερία: ὅλα ὅσα ἀπειλοῦν τὴν κοσμικὴν ἀρμονίαν καὶ δὲν ἐξηγοῦνται μὲ τὸν ``λόγον”, ὁ ὁποῖος ``συνάγει” καὶ ἀνάγει τὰ πάντα εἰς αὐτὴν τὴν ἀρμονίαν καὶ ἐνότητα, εἶναι ἀπόβλητα καὶ καταδικασμένα»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 289-290.

²²⁸ «Στὸν κόσμο τοῦ χάους καὶ τῆς μοίρας ὁ δωρικὸς συλλογισμὸς ἀντιτάζει τὴν τάξιν καὶ τὴν νίκη τοῦ νοῦ. [...] Ὁ Παρθενώνας δὲν εἶναι μόνο χαρὰ τῶν ματιῶν ἀλλὰ καὶ ἡθικὴ ὁμορφιά. Μὲ τὸν αὐστηρὸ ὑπολογισμό τῆς ἀρχιτεκτονικῆς καὶ τὴν ἀρμονικὴ ἰσορρόπηση τῶν ὄγκων ἐκφράζεται πλαστικὰ τὸ ἐσωτερικὸ ἡθικὸ σύστημά του· τὸ νόημά του εἶναι ὑποταγὴ τῆς ζωῆς στοὺς σκοποὺς ποὺ θέτει ἓνας νοῦς ὀπλίτης. Εἶναι ὁ πίνακας ὅλων τῶν ἀξιῶν τοῦ ἐλληνικοῦ κόσμου· μιὰ ἡρωικὴ συμφωνία ἀθλητικῶν ἀρετῶν, μιὰ ἡθικὴ ἀσκηση. Ἡ ἐξωτερικὴ αὐστηρὴ φόρμα δὲν εἶναι παρὰ ἡ πλαστικὴ ἔκφραση τῆς ἐσωτερικῆς πειθαρχίας»: Μάρκου ΑΥΓΕΡΗ, «Ἡ μυστικοπάθεια στὴν ἐλληνικὴ τέχνη», στὸ βιβλίο Ἑλληνικὴ Κριτικὴ Σκέψη – Ἐκλογὴ (παρουσίασμα: Ζήσιμος Λορεντζάτος), Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἰκαρος») 1976, σελ. 120-121.

²²⁹ Βλ. MIXELH, Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης, σελ. 35-36.

²³⁰ «Comme la *Summa* de la scolastique classique, la cathédrale classique [...] cherche à incarner la totalité du savoir chrétien théologique, naturel et historique, en mettant chaque chose à sa

place [...]. Dans sa structure, elle s'efforce de la même façon de synthétiser tous les motifs principaux qui lui sont parvenus par différents canaux, réalisant un équilibre»: Erwin PANOFISKY, *Architecture gothique...*, σελ. 103. — Βλ. καὶ Auguste CHOISY, *Histoire de l'architecture*, tome II, Paris (Gauthier-Villars) 1899, σελ. 260 καὶ 265. — Ἐπίσης, Georges DUBY, *L'Europe des Cathédrales*, Genève (Skira) 1966, σελ. 40: «Le calcul des mathématiciens procurait le moyen de donner réalité à ses constructions rationnelles [...]. L'univers cesse d'être un ensemble de signes où se perd l'imaginaire, il revêt une figure logique que la cathédrale a mission de restituer en situant à leur place toutes les créatures visibles».

²³¹ Βλ. σημ. 3.

²³² Σελ. 89 κ.έ. — Βλ. ἐπίσης, Georges DUBY, *L'Europe des Cathédrales*, σελ. 106: «La nouvelle cathédrale apparaît [...] plus soucieuse d'une analyse dialectique des structures. Elle vise à la clarté rationnelle des démonstrations scolastiques».

²³³ «[...] ce développement extraordinairement synchrone [...]»: σελ. 83. — Βλ. καὶ τὶς σελ. 71 κ.έ., ὅπως καὶ τοὺς σχετικοὺς πίνακες στὶς σελ. 171-177. — Ἐπίσης, M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Paris (Vrin) 1974, σελ. 51-60, ὅπου καὶ οἱ συμπερασματικὲς διατυπώσεις: «[...] la théologie est la première grande technique du monde chrétien [...]. Les hommes qui ont bâti les cathédrales ont construit (aussi) des Sommes». — Ἡ ἴδια διαπίστωση καὶ ἀπὸ τὸν Jacques MARITAIN, *Les degrés du savoir*, Paris 1932, σελ. 583.

²³⁴ Σελ. 83. — Βλ. ἐπίσης, DUBY, *L'Europe des Cathédrales*, σελ. 105: «Les monuments inscrivaient dans la matière inerte la pensée des professeurs, ses cheminements dialectiques. Ils démontraient la théologie catholique».

²³⁵ «[...] la construction d'un savoir dans la foi. C'est de quoi fonder la théologie comme science»: M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, σελ. 70. — «La préoccupation première de chaque évêque dans sa cathédrale [...] fut de placer la foi chrétienne hors des incertitudes et des brumes de la pensée prélogique, de construire un édifice doctrinal ample, divers et fermement ordonné, d'en monter au peuple les déductions convaincantes»: DUBY, *L'Europe des Cathédrales*, σελ. 9.

²³⁶ «Véritable orgie de logique [...]»: στὸ ἴδιο βιβλίο, σελ. 94.

²³⁷ Βλ. ΜΙΧΕΛΗ, *Αἰσθητικὴ θεώρηση...*, σελ. 89-90.

²³⁸ ΜΙΧΕΛΗΣ, σελ. 90.

²³⁹ ΜΙΧΕΛΗΣ, σελ. 90. — Ὁ ἴδιος παραπέμπει καὶ στὸν WORRINGER, *Formprobleme der Gotik*, München 1910, σελ. 73.

²⁴⁰ Γιὰ τὴ σχέση τῆς γοτθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς εἰδικὰ μὲ τὴν κοσμολογία πού διαμόρφωσαν οἱ θεολόγοι τοῦ δυτικοῦ Μεσαίωνα καὶ τὴ σχέση αὐτῆς τῆς κοσμολογίας μὲ τὴ σύγχρονη τεχνοκρατία, βλ. *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρω*, §34 καὶ §35.

²⁴¹ *Formprobleme der Gotik*, σελ. 113 καὶ 50 — ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ ΜΙΧΕΛΗ, σελ. 40.

²⁴² «Ce fut toutefois l'art des cathédrales gothiques qui, dans toute la chrétienté, devint alors l'instrument, le plus efficace peut-être, de la répression catholique»: DUBY, *L'Europe des Cathédrales*, σελ. 72. — Μόνο ἡ ἄμεση ἐμπειρία μπορεῖ νὰ δικαιώσῃ καὶ ἐπαληθεύσῃ τὶς θεωρητικὲς αὐτὲς παρατηρήσεις. Μέσα στὸν καθεδρικό ναὸ τῆς Κολωνίας, τοῦ Μιλάνου ἢ τῆς Οὔλμ, ὅπως καὶ ἄλλων εὐρωπαϊκῶν πόλεων, ὁ ὁποιοσδήποτε ἔμπειρος τῆς θεολογίας καὶ τέχνης τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας κατανοεῖ καὶ δικαιολογεῖ τόσο τὴν «άνταρσία» τῆς Μεταρρύθμισης ὅσο καὶ τὶς ποικίλες

ἐπαναστάσεις τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου ἐνάντια στὸ ὑπερβατικὸ αὐτὸ κύρος (ἀρχιτεκτονικὰ μὲ τρόπο μεγαλοφυῆ διατυπωμένο), ποὺ ταπεινώνει καὶ ἐξουθενώνει, ἂν δὲν ἐξαφανίζει τελικὰ, τὴν ἀνθρώπινη προσωπικότητα. Εἶναι ἀναπόφευκτη ἡ ἐπανάσταση ἐνάντια σὲ ἕναν τέτοιο Θεὸ ποὺ δέχεται νὰ ἀναμετρηθεῖ μὲ τὸν ἄνθρωπο σὲ κλίμακα συντριπτικῆς διαφορᾶς μεγεθῶν.

²⁴³ *Histoire de l'architecture*, τόμ. II, σελ. 414.

²⁴⁴ ΜΙΧΕΛΗΣ, σελ. 52-53.

²⁴⁵ Εἶναι δύσκολο, μὲ τὶς περιορισμένες δυνατότητες τῶν ἐννοιολογικῶν προσδιορισμῶν, νὰ διευκρινίσουμε τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ «μεταμόρφωση» τοῦ φυσικοῦ ὕλικου καὶ στὴν «ἐξαϋλώσή» του. Μὲ τὴ λέξη μεταμόρφωση προσπαθοῦμε νὰ ἐκφράσουμε τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀσκήσεως, τῆς πάλης τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποκαλύψει τὴν ἀλήθεια τῆς ὕλης, τὴ δυνατότητα τοῦ κτιστοῦ κόσμου νὰ μετᾶσχει στὴν «ὄντως ζωή» — τὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπινου σώματος καὶ τοῦ κατασκευαστικοῦ ὕλικου καὶ τῶν ἐργαλείων τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποτελέσουν γεγονὸς κοινωνίας, νὰ διακονήσουν καὶ φανερώσουν τὸν «κοινὸ λόγον» τῆς ἀσκητικῆς ἐμπειρίας, τὴν ἐμπειρία τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας καὶ ἐλευθερίας. Ἀντίθετα, μὲ τὸν ὅρο ἐξαϋλωση μεταφράζουμε τὴν ἐντύπωση ποὺ μᾶς δίνει ἡ ὕλη ὅταν τιθασεύεται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ νοῦ καὶ τῆς θέλησης, ὅταν ἡ ὑποστατικὴ πραγματικότητα τῆς ὕλης περνάει σχεδὸν ἀπαρατήρητη, καθὼς τὸ φυσικὸ ὕλικὸ ἔχει ἀπόλυτα ὑποταχθεῖ στὴν ἔμπνευση τοῦ καλλιτέχνη, στὸ νόημα ποὺ θέλει νὰ ὑπηρετήσῃ τὸ ἔργο καὶ στὴ σκοπιμότητα τῆς ἐντύπωσης καὶ ὑποβολῆς ποὺ πρέπει νὰ ἀσκηθεῖ πάνω στὸν θεατὴ. Τὸ γοτθικὸ ἀρχιτεκτόνημα δίνει ὅπωςδήποτε τὴν αἴσθηση ἐνὸς ἐξαϋλωμένου χώρου, τὴν ἐντύπωση ἀνάτασης τῆς γῆς πρὸς τὸν οὐρανό. Εἶναι ἀκριβῶς ἡ «ὑπέροχη βία» τῆς ἐκπληκτικῆς συχνὰ ἰδιοφυΐας τοῦ καλλιτέχνη ποὺ τιθασεύει τὸ φυσικὸ ὕλικὸ καὶ τὸ ὑποτάσσει σὲς ἀπαιτήσεις τοῦ δεδομένου σκοποῦ καὶ νοήματος. Ἐντελῶς ἀντίστοιχα, ὁλόκληρη ἡ

σχολαστική θεολογία είναι μιὰ ιδιοφυῆς νοηματική «ἐξαϋλωση» τῆς ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας, μιὰ ὑποταγή τοῦ «κοινοῦ λόγου» τῆς ἐμπειρίας τῆς σωτηρίας στὴ σκοπιμότητα τῆς ἀτομικῆς νοητικῆς βεβαιότητας καὶ τῆς ἀντικειμενικῆς κατοχύρωσης τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀληθειῶν. Αὐτὰ ὅλα δὲν σημαίνουν ὑποτίμηση οὔτε τῆς «ἐπιστημονικῆς» ιδιοφυΐας τῶν σχολαστικῶν οὔτε καὶ τῆς καλλιτεχνικῆς ιδιοφυΐας ποὺ ἐνσαρκώνουν τὰ γοτθικὰ ἀρχιτεκτονήματα. Κανεὶς δὲν ἀρνεῖται ὅτι δημιουργήματα ὅπως ἡ Notre Dame στὸ Παρίσι ἢ ὁ ναὸς τῆς Chartres εἶναι κορυφαῖα ἐπιτεύγματα τῆς ἀνθρώπινης τέχνης. Ἀλλά, ὅπως ἀναγνωρίζουμε τὸ αἰσθητικὸ κατόρθωμα, ἔτσι ὀφείλουμε καὶ νὰ διαστείλουμε τὸ ἥθος καὶ τὴν στάση ποὺ ἐκφράζει αὐτὴ ἡ τέχνη ἀπέναντι στὸ φυσικὸ ὕλικὸ ἀπὸ ἄλλες μορφές τέχνης ποὺ σαρκώνουν τὴν πάλη τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς ὕλης καὶ τοῦ κόσμου, τὴν πάλη μὲ τὸ φυσικὸ ὕλικὸ γιὰ τὴν ἀποκάλυψη τῆς προσωπικῆς του διάστασης — πάλη καὶ ἄσκηση γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ κοινωνικοῦ γεγονότος τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας καὶ ἐτερότητας.

²⁴⁶ MIXELHΣ, σελ. 50.

²⁴⁷ Βλ. Christos YANNARAS, «Pollution of the Earth», περιοδ. *Christian*, vol. 3, no 4/1976, σελ. 317-321. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, «Scholasticism and Technology», *Eastern Churches Review*, vol. VI, 2/1974, σελ. 166-169.

²⁴⁸ Σελ. 45-46.

²⁴⁹ Ὁ ἅγιος ΜΑΞΙΜΟΣ ὁ Ὁμολογητὴς βλέπει ὁλόκληρη τὴ δημιουργία, ἀπὸ τοὺς ἀγγέλους ὡς τὴν ἄψυχη ὕλη, ὡς ἐνιαῖο καὶ ἀδιάστατο ἐρωτικὸ γεγονὸς, δυναμικὰ ἱεραρχημένα ἐρωτικὴ σχέση καὶ καθολικὴ ἐρωτικὴ κίνηση ποὺ συγκροτεῖ τὴν κτίση — τὴν προσωπικὴ καὶ τὴν ἀπρόσωπη, τὴν ἐμψυχη καὶ τὴν ἄψυχη — σὲ «κοινωνικὴ» ἀλληλουχία μὲ φορὰ ἐπιστρεπτικὴ στὸν Θεό. Ἡ ἄψυχη ὕλη μετέχει στὸ καθολικὸ αὐτὸ ἐρωτικὸ γεγονὸς «κατὰ τὴν ἐκτικὴν ἐπιτηδειότητα, ἥτοι τῆς ποιότητος»: Βλ. *Σχόλια εἰς τὸ*

περὶ θείων ὀνομάτων, P.G. 4, 268CD – 269A.

²⁵⁰ Πρβλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, Λόγος Ἀπολογητικὸς, A, Migne P.G. 94, 1245AB. — Κριτικὴ ἔκδοση Bonif. KOTTER, τόμ. III, σελ. 89: «Σέβων οὐ παύσομαι τὴν ὕλην δι' ἧς ἡ σωτηρία μας εἴργασται».

²⁵¹ «Τὸ μυστήριον τοῦ προσώπου ὡς ὄντολογικῆς ``ἀρχῆς'' καὶ ``αἰτίας'' συνίσταται εἰς τὸ ὅτι ἡ ἀγάπη μπορεῖ νὰ κάμῃ κάτι νὰ εἶναι μοναδικόν, νὰ ἔχῃ ἀπόλυτον ταυτότητα καὶ ὄνομα. Αὐτὸ ἀκριβῶς δηλώνει ὁ ὅρος ``αἰώνιος ζωή'', ἡ ὁποία ἀκριβῶς δι' αὐτὸν τὸν λόγον σημαίνει ὅτι τὸ πρόσωπον μπορεῖ νὰ ἀνυψώσῃ εἰς προσωπικὴν ἀξίαν καὶ ζωὴν ἀκόμῃ καὶ ἄψυχα ἀντικείμενα, ἀρκεῖ αὐτὰ νὰ ἀποτελέσουν ὁργανικὸν μέρος μιᾶς ἀγαπητικῆς σχέσεως (νὰ σωθῇ, π.χ., ὅλη ἡ κτίσις χάρις εἰς τὴν ``ἀνακεφαλαίωσίν'' της εἰς τὴν ἀγαπητικὴν σχέσιν τοῦ Πατρὸς μὲ τὸν Υἱόν)»: Ἰωάν. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον, σελ. 307, σημ. 35.

²⁵² Ἐντελῶς παρενθετικὰ ἄς σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι εἶναι ἐξαιρετικὰ ἐπιπόλαιοις ὁ θαυμασμός μας γιὰ τὰ μνημεῖα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ἀρχιτεκτονικῆς ὅταν ἀγνοοῦμε τὴν κοσμικὴ ἀλήθεια ποὺ ἐνσαρκώνουν καὶ τὰ ἀπομονώνουμε ἀπὸ τὸ φυσικὸ περιβάλλον τους, τὸ ὁποῖο ζητᾶνε νὰ ἐρμηνεύσουν. Τὸ κάλλος τῶν κτισμάτων τῆς Ἀκρόπολης τῶν Ἀθηνῶν, λ.χ., εἶναι οὐσιαστικὰ ἀκατανόητο ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ καταστρέψαμε οἱ Νεοέλληνες τὸν φυσικὸ τους περίγυρο, ἀλλοιώνοντας τὶς γραμμὲς καὶ τὴ φυσιογνωμία τοῦ ἀττικοῦ τοπίου.

²⁵³ Βλ. Νικ. ΝΗΣΙΩΤΗ, Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν, Ἀθῆναι 1965.

²⁵⁴ Ὁ.π., σελ. 50.

²⁵⁵ ΜΙΧΕΛΗΣ, σελ. 50.

²⁵⁶ *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, P.G. 46, 124C.

²⁵⁷ ΜΙΧΕΛΗΣ, σελ. 37.

²⁵⁸ Βλ. Olivier CLÉMENT, *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*, σελ. 278-283.

²⁵⁹ Χρ. ΓΙΑΝΝΑΠΑ, *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα (ἐκδ. «Δόμος») 1992.

²⁶⁰ Βλ. Leon. OUSPENSKY – Vlad. LOSSKY, *Der Sinn der Ikonen*, Bern-Olten 1952. — Leon. OUSPENSKY, *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église Orthodoxe*, Paris (Ed. de l'Exarchat patriarcal russe) 1960. — Paul EVDOKIMOV, *L'art de l' icône – théologie de la beauté*, Paris (Desclé de Brouwer) 1970. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel (Delachaux et Niestlé) 1965, σελ. 216-238. — G. P. FEDOTOV, *The Russian Religious Mind*, Harvard University Press, 1946. — N. P. KONDAKOV, *The Russian Icon*, translated by G. H. Minns, Oxford 1927. — P. P. MURATOV, *Les icône russes*, Paris 1927. — Θὰ μπορούσε νὰ παρατηρήσει κανεὶς ὅτι τὰ δείγματα αὐτὰ ἀντιπροσωπεύουν μιὰ ἰδιάζουσα, μᾶλλον τυπικὰ ρωσικὴ νοοτροπία ἐρμηνευτικῆς τῶν Εἰκόνων, ποὺ εἶναι τόσο *ἱμπρεσιονιστικὴ* (impressioniste) ὅσο καὶ ἡ ρωσικὴ εἰκονογραφία. Ἡ θεματικὴ τῆς Εἰκόνας ἀναλύεται σὲ ἐπιμέρους αἰσθητικὲς *ἐντυπώσεις* (impressions) —συνήθως μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀναγωγῆς σὲ γεωμετρικὰ σχήματα—, οἱ αἰσθητικὲς ἐντυπώσεις μεταφράζονται σὲ νοήματα, τὰ νοήματα συγκεκριμενοποιοῦν τὴ συμβολικὴ τῆς θεματικῆς, τοῦ σχεδίου, τῶν χρωματισμῶν. Αὐτὸ τὸ εἶδος ἐρμηνευτικῆς τῶν Εἰκόνων (χαρακτηριστικότερο δείγμα εἶναι μᾶλλον ἡ ἀνάλυση τῆς Εἰκόνας τῆς Ἀγίας Τριάδος τοῦ ρώσου ἁγιογράφου Ρουμπλιώφ στὸ βιβλίο *L'Orthodoxie* τοῦ Paul EVDOKIMOV, σελ. 233-238) ἐκφράζει ὅπωςδὴποτε μιὰ πλούσια ποιητικὴ εὐαισθησία, ὁδηγεῖ ὁμως συχνὰ σὲ σχηματοποιήσεις ποὺ ἀδικοῦν τὴν ἀμεσότητα καὶ καθολικότητα τῆς εἰκονογραφικῆς

«σημαντικής». Είναι πάντως χαρακτηριστικό ότι τὰ παραδείγματα ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὶς ἐρμηνευτικὲς αὐτὲς ἀναλύσεις εἶναι σχεδὸν ἐξολοκλήρου παρμένα ἀπὸ τὴ ρωσικὴ εἰκονογραφικὴ παράδοση. Ἡ ἐλληνικὴ Εἰκόνα (ἢ βυζαντινὴ, ὅπως τὴ λέμε σήμερα) ἐμφανίζει ἰσχυρὲς ἀντιστάσεις σὲ μιὰ νοητικὴ ἀνάλυση. Καὶ εἶναι αὐτὸς μᾶλλον ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ πρόσφατο ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τῶν Δυτικῶν γιὰ τὴν ὀρθόδοξὴ ἀγιογραφία ἐξαντλεῖται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὶς ρωσικὲς Εἰκόνες ἀγνοώντας τὰ ἐλληνικὰ πρωτότυπα.

²⁶¹ Βλ. Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, *Ἀλήθεια καὶ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας*, σελ. 133-142, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

²⁶² Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἐπιχειρηματολογία ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ΚΑΛΒΙΝΟΣ γιὰ νὰ ἀπορρίψει καὶ ἀποκλείσει τὴν παρουσία Εἰκόνων καὶ συμβόλων (ἀκόμα καὶ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ) στοὺς ναοὺς: Μὲ τὰ δεδομένα τῆς δυτικῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς ποὺ ἔχει ὑπόψη του, μιὰ ἀγιογραφημένη ἐκκλησία δὲν εἶναι τίποτα περισσότερο «qu'une bannière dressée pour attirer les hommes à idolâtrer». Ἀνυποψίαστος γιὰ τὴν εἰκονογραφικὴ παράδοση τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, εἰρωνεύεται τὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ τὶς ἀποφάσεις της: Βλ. *Institution de la Religion chrétienne*, βιβλίο πρῶτο, XI, §§12, 13, 14, 15.

²⁶³ Πρβλ. τὸν ὅρισμὸ τοῦ ἁγίου ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ «παντὸς εἰκονιζομένου οὐχ ἡ φύσις, ἀλλ' ἡ ὑπόστασις εἰκονίζεται»: *Λόγος ἀντιρρητικός*, 3, 34, *P.G.* 99, 405A.

²⁶⁴ Ἡ ἀφορμὴ γι' αὐτὴ τὴν παρατήρηση εἶναι ἀπὸ τὸ μελέτημα τοῦ Χρήστου ΚΑΡΟΥΖΟΥ «Οἱ ἀρχὲς τῆς αἰσθητικῆς ὄρασης στὸν 5ον αἰῶνα π.Χ.», στὸ βιβλίο του *Ἀρχαία τέχνη*, Ἀθήνα (ἐκδ. «Ἑρμῆς») 1972, σελ. 43 κ.έ., ὅπου καὶ ὁ προσδιορισμὸς τῆς συνειδητῆς θέας ποὺ χαρακτηρίζει τὴν τέχνη τοῦ 5ου αἰῶνα, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ὑποσυνειδήτη θέα τὴν ἀποτυπωμένη στὴν ἀρχαϊκὴ τέχνη.

²⁶⁵ Χρ. ΚΑΡΟΥΖΟΣ, σελ. 51.

²⁶⁶ «Ἡ γὰρ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»: Μεγ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, 18, 45 – P.G. 32, 149C.

²⁶⁷ «[...] ὥς πάντα πρὸς ἑαυτὸ καλοῦν (ὅθεν καὶ κάλλος λέγεται) [...]»: ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΟΥ, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, IV, P.G. 3, 701C.

²⁶⁸ «Πράξεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου», Mansi XIII, 252C, στὴν ἔκδοση Ἰωάν. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. I, Ἀθῆναι 1960, σελ. 238 κ.έ.

²⁶⁹ Βλ. ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ, *Κατὰ αἱρέσεων*, 72, 10 – P.G. 42, 396C.

²⁷⁰ Σὲ αὐτὴ τὴ διάκριση μοῦ ἐπέστησε ἀρχικὰ τὴν προσοχὴ ὁ ζωγράφος Ἀνδρέας ΦΩΚΑΣ. Τοῦ ὀφείλω καὶ ἄλλες πολὺτιμες παρατηρήσεις, ποὺ βελτίωσαν αὐτὲς ἐδῶ τὶς ἐρμηνευτικὲς προσπάθειες.

²⁷¹ Βλ. Paul EVDOKIMOV, *L'art de l'icône – théologie de la beauté*, σελ. 188-189, 210. — Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *L'Orthodoxie*, σελ. 227-228.

²⁷² Μὲ τὴ γλῶσσα τῆς τέχνης, ποὺ εἶναι ἀσύγκριτα ἐναργέστερη ἀπὸ τὴ γλῶσσα τῶν ἐννοιολογικῶν καθορισμῶν, ἔδειξε ὁ ΣΟΛΖΕΝΙΤΣΥΝ στὸ διήγημά του «Τὸ σπῖτι τῆς Ματριώνα» τὸ πῶς ὁ ἀληθινὸς ἄνθρωπος, ποὺ διασώζει τὴ γνησιότητα τῆς ζωῆς ὡς ἀγάπη καὶ αὐτοπροσφορά, εἶναι μιὰ πραγματικότητα σωτηρίας γιὰ ὅλους μας: σῶζει ἓνα χωριὸ ἢ μιὰ πόλη ἢ καὶ μιὰ χώρα ὁλόκληρη ἢ καὶ ὁλάκερο τὸν κόσμον. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, ὅπως τὴ διασώζει ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ ζωὴ. Τὸ πρόσωπο σημαίνει τὴ

δυνατότητα συγκεφαλαίωσης τοῦ ὅλου, τὴ σωτηρία ὅλων στὸ πρόσωπο τοῦ ἐνός, τὴ φανέρωση τῆς κοινῆς μας ἀλήθειας στὴν ὑπαρξὴ τοῦ προφήτη καὶ τοῦ μάρτυρα. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος ποὺ θὰ «πεθάνει» ὡς ἀτομικότητα γιὰ νὰ ζήσει τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἀγάπη καὶ αὐτοπροσφορὰ συγκεφαλαιώνει στὸ πρόσωπό του τὴν καθολικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου, μιὰ παντοδύναμη ἀλήθεια. Ἕνας τέτοιος ἄνθρωπος εἶναι γιὰ τὴ χώρα του «μιὰ δεύτερη κυβέρνηση» — τὸ εἶπε καὶ τὸ ἀπέδειξε ὁ Σολζενίτσιν. Ἐνσάρκωσε ὁ ἴδιος ζώντας στὴ Ρωσία τὸ δυναμικότερο μέγεθος ζωῆς ποὺ εἶχε νὰ φοβηθεῖ τὸ Κρεμλίνο ὥστε ἀπὸ πενήντα τόσα χρόνια διωγμῶν καὶ πλύσης ἐγκεφάλων.

²⁷³ «Ὁ λόγος ὁ ἐκ τῆς πράξεως, ταμεῖον τῆς ἐλπίδος· καὶ ἡ ἄπρακτος σοφία, παραθήκη αἰσχύνης. [...] Ἐκάστην ἀρετὴν χωρὶς κόπου σωματικοῦ γινομένην, ὡς ἔκτρωμα ἄψυχον ἡγοῦ»: ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, Λόγος Α', σελ. 7, καὶ Λόγος ΝΣΤ', σελ. 229.

²⁷⁴ Λόγος ΚΓ', σελ. 91.

²⁷⁵ «Ταῦτα τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης· νηστεία, ἐλεημοσύνη, ἀγρυπνία, ἀγιασμός, καὶ τὰ λοιπὰ τὰ διὰ τοῦ σώματος ἐνεργούμενα»: Λόγος ΕΒ', σελ. 254.

²⁷⁶ *Κλίμαξ*, Λόγος ΙΕ', §κθ'.

²⁷⁷ Λόγος ΙΘ', σελ. 73.

²⁷⁸ Λόγος ΙΗ', σελ. 66.

²⁷⁹ Λόγος ΛΑ', σελ. 134.

²⁸⁰ Λόγος ΙΘ', σελ. 69.

281 Ἐπιστολὴ Δ΄, σελ. 374.