

Εἰκὼν καὶ Μίμησις: Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία καὶ ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Ὀντολογία τῆς Διαλογικῆς Ἀμοιβαιότητος

ΠΡΩΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ

Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία ὑπῆρξε ἀναμφίβολα τὸ πιὸ σημαντικό ρεῦμα ἐκκλησιολογικῆς σκέψης στὴ διάρκεια τῶν τελευταίων δεκαετιῶν. Ὦντας μία προϋπόθεση τῆς ἴδιας τῆς νεώτερης Ὁρθόδοξης θεολογικῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ ταυτόχρονα ἓνα σημεῖο σύγκλισης γιὰ τὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ ἄλλων, πλὴν τῆς Ὁρθόδοξης, Χριστιανικῶν Ὁμολογιῶν, ἀποτελεῖ ἀκόμη ἀντικείμενο βαθιᾶς συζήτησης ἀλλὰ καὶ πεδίο πιθανῆς ἔρευνας. Καθὼς ὑπῆρξα προσωπικὰ ἓνας ἀπὸ αὐτοὺς οἱ ὁποῖοι ἐνεπλάκησαν στὴν ἀνάδυση αὐτῆς τῆς συζήτησης μεταξὺ τῆς νεώτερης θεολογικῆς γενιᾶς στὴν Ἑλλάδα, θὰ ἐπιχειρήσω σ' αὐτὸ τὸ κείμενο νὰ παρουσιάσω μερικὲς σκέψεις γιὰ μία ἀξιολόγηση τῆς Εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας.

Μιλώντας γιὰ τὴν Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία, ἀναφερόμαστε βασικὰ στὸ ριζοσπαστικὸ ἔργο τῶν πατέρων Νικολάου Afanassiev καὶ Alexander Schmemmann, καθὼς καὶ τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα. Βεβαίως, τὰ θεμέλια αὐτοῦ τοῦ θεολογικοῦ ρεύματος κεῖνται πολὺ βαθύτερα μέσα στὸ Ἑλληνικὸ πατερικὸ παρελθὸν τῆς Χριστιανικῆς θεολογίας. Κατὰ τὴν ἀποψή μου εἶναι μέσα στὰ Ἀρεοπαγιτικὰ κείμενα πὺν μποροῦμε νὰ ἀνιχνεύσουμε τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς εὐχαριστιακῆς καὶ τῆς «πνευματικῆς» ἢ «θεραπευτικῆς» ἢ ἀπλά, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸ γνωστὸ Ὁριγενικὸ ὄρο, τῆς «γνωστικῆς» ἐκδοχῆς τῆς Ἐκκλησίας¹.

1. Γιὰ τὶς σελίδες πὺν ἀκολουθοῦν, τὸ βιβλίον μου *Ἀποφατικὴ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου* (Ἀρμός, Ἀθήνα 2009), ἀποτελεῖ τὸ κύριο ἐρευνητικὸ ἔναυσμα ἀπ' ὅπου ξεκινοῦν οἱ προεκτάσεις πὺν συγκροτοῦν τὴν παρούσα μελέτη.

Πράγματι, ὁ Ὁριγένης ὑπῆρξε ὁ συγγραφέας ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τὸν Νεοπλατωνικὸ διχασμὸ μεταξὺ τῆς θεσμικῆς/εὐχαριστιακῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς «πνευματικῆς» τῆς διάστασης· ἀκολουθώντας τὴν Πλατωνικὴ παράδοση, δόθηκε ἀπὸ τὸν Ὁριγένη προτεραιότητα στὴ δεύτερη καὶ οἱ ὀπαδοὶ τῆς, οἱ ἐπονομαζόμενοι «γνωστικοί», γνῶστες τῶν πνευματικῶν τεχνικῶν πὺ ἐξασφαλίζουν τὴν ἀπόκτηση τῶν θείων δωρεῶν καὶ χαρίτων, ἀνυψώθηκαν, ὡς οἱ μοναδικοὶ ἀληθινοὶ Χριστιανοί, πάνω ἀπὸ τὴ θεσμικὴ Ἐκκλησία, ἐντὸς τῆς ὁποίας κεῖται ἡ μεγάλη μάζα τῶν πιστῶν οἱ ὁποῖοι εὐρίσκονται σὲ κατάσταση πνευματικῆς ἀγνωσίας. Ἔτσι ἡ κατοχὴ κάποιας πνευματικῆς γνώσης θεωρήθηκε ὡς ἡ κορύφωση τῆς Χριστιανικῆς ἐμπειρίας, ἐνῶ ἡ ἀπουσία μιᾶς τέτοιας γνώσης θεωρήθηκε πὺ καθιστᾶ ὅλα τὰ ἐκκλησιαστικὰ χαρίσματα κενὰ περιεχομένου. Μετὰ τὴν Μακαριανὴ προσπάθεια νὰ γεφυρωθεῖ αὐτὸ τὸ τρομερὸ χάσμα, τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον ἐγχείρημα ὑπέρβασης αὐτοῦ τοῦ διπλοῦ ἀδιεξόδου μιᾶς τυφλῆς θεσμοκρατίας ἀπὸ τὴ μία καὶ μιᾶς ἄμορφης γνωσιολογίας ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἀνέλαβε ὁ ἄγνωστος συγγραφέας, ὁ ὁποῖος δημοσίευσε τὰ κείμενά του μὲ τὸ ὄνομα Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης.

Αὐτὸ πὺ καθιστᾶ τὰ Ἀρεοπαγιτικά κείμενα πολὺτιμα εἶναι ὅτι, γιὰ πρώτη φορὰ, τὰ δύο φαινομενικὰ ἀντίθετα χαρακτηριστικὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑπαρξης, δηλαδὴ τὸ θεσμικὸ καὶ τὸ χαρισματικὸ, θεωροῦνται ἀξεχώριστα καὶ συγκλίνοντα ἀκριβῶς στὸ ἓνα γεγονός τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἀρεοπαγίτης εἶναι ὁ πρῶτος πὺ ὀμιλεῖ γιὰ τὴν Ἐκκλησία μὲ ἓναν ὄντολογικὸ τρόπο, κατανοώντας τὴν ὡς μία ἱεραρχία τριαδικῶν ὄντολογικῶν τάξεων, ἡ ὁποία ἀντανακλᾷ τὴν οὐράνια ἱεραρχία. Ὁ Διονύσιος ὑπερβαίνει τὸν Νεοπλατωνισμό κατὰ δύο τρόπους: ἀπὸ τὴ μία ἀρνεῖται κάθε αὐτόνομη κατοχὴ θειότητας γιὰ τὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα καταλαμβάνουν τὶς ἀνώτερες τάξεις, καθὼς τὰ θεωρεῖ ὡς ἀποκτῶντα τὸν ἀγιασμό τους μὲσω τῆς μετοχῆς τους στὸν ἄκτιστο Θεό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη θεωρεῖ ὡς μοναδικὸ χρέος ὅλων τῶν τάξεων τὴ δοξολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ μετάδοση τῶν δώρων πὺ ἔλαβαν ἀπὸ τὴν χάρη τοῦ Θεοῦ στὶς κατώτερές τους τάξεις. Ἔτσι τὸ θεσμικὸ/δομικὸ στοιχεῖο θὰ κατανοηθεῖ ὡς εὐχαριστιακὸ, ἐνῶ τὸ πνευματικὸ/χαρισματικὸ στοιχεῖο θὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα μετοχῆς.

Ἐδῶ ἀκριβῶς ὁμως ἀρχίζουν καὶ τὰ προβλήματα μὲ τὸ Ἀρεοπαγιτικὸ σύστημα. Πὺς μποροῦμε νὰ συνδυάσουμε τὰ δύο παραπάνω στοιχεῖα, οὕτως ὥστε νὰ σώσουμε τὴν μεταξὺ τους τάξη, ἐνῶ ταυτόχρονα νὰ διασώζεται ἡ ἀκεραιότητα τῆς μεταξὺ τους σχέσης; Μὲ ἄλλα λόγια, στὸ βαθμὸ πὺ τὰ δύο συνδέονται, ποιὸ ἀπὸ τὰ δύο προηγείται; Ἔχει ἡ πνευματικὴ τῆς μετοχῆς προτεραιότητα ἐπὶ τῆς εὐχαριστιακῆς κατανόησης τῶν ἐκκλησιαστικῶν δομῶν, ἢ μή-

πως τὸ ἀντίθετο; Εἶναι ἀλήθεια πὼς εἶναι δυνατόν νὰ βροῦμε ἐπιχειρήματα καὶ γιὰ τὶς δύο θέσεις στὸ Ἀρεοπαγιτικὸ ἔργο, παρὰ τὸ γεγονὸς πὼς, γενικά, ἡ δομικὴ διάσταση μοιάζει νὰ ὑπερέχει. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ κάποια ἀμφισημία ἢ ἀμφιρρέπεια ποὺ δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις γιὰ νὰ γεννηθεῖ, ἀφ' ἑνός, αὐτὸ ποὺ σήμερα οἱ Ὀρθόδοξοι ἀποκαλοῦν Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία καί, ἀφ' ἑτέρου, ἡ λεγόμενη Θεραπευτικὴ Ἐκκλησιολογία. Συνεπῶς, καὶ οἱ δύο θεολογικὲς αὐτὲς τάσεις χαρακτηρίζονται ἐξ' ἀρχῆς ἀπὸ τὴν ἔμφαση, τὴν ὁποία δίδουν εἴτε στὴ δομικὴ/εὐχαριστιακὴ διάσταση εἴτε στὴν πνευματικὴ/ὑπαρξιακὴ. Καὶ οἱ δύο βεβαίως κύριοι Ὀρθόδοξοι ἐκπρόσωποι τῶν δύο αὐτῶν τάσεων, στὰ τελευταῖα χρόνια, εἶναι ἀντιστοίχως ὁ Μητροπολίτης Ἰωάννης Ζηζιούλας καὶ ὁ μακαριστὸς καθηγητὴς π. Ἰωάννης Ρωμανίδης.

Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ στὸ σημεῖο αὐτό, ἐν εἶδει παρενθέσεως, μιὰ πιὸ προσωπικὴ ἀναφορὰ στοὺς δύο παραπάνω ἐξέχοντες δογματολόγους, τῶν ὁποίων ὁ συγγραφέας αὐτῆς τῆς μελέτης εἶχε τὴν εὐλογία, μαζὶ μὲ ἄλλους, νὰ ὑπάρξει μαθητὴς. Καὶ οἱ δύο τους, λοιπόν, διέθεταν πάθος μέγα καὶ προφητικὸ γιὰ τὴ θεολογία, ἀφιέρωση ὀλοκληρωτικὴ, ὀλόθυμη στράτευση πνευματικὴ καὶ γι' αὐτό, ὅσοι τοὺς καταλάβαιναν, προσηλυτίζονταν μᾶλλον στὴ φλόγα τους, παρὰ ἀπλῶς «σπούδαζαν» τὰ δόγματα. Καὶ τοῦτο διότι, ὅπως συμβαίνει πάντα στοὺς μεγάλους δασκάλους, ὑπῆρχε ἓνα ὀλόκληρο ὄραμα στὸ βάθος τῆς γνώσης, ἓνας ὀλόκληρος ζωντανὸς κόσμος ἰδεῶν καὶ πραγμάτων ποὺ ἔνευε στὸ βάθος τῶν ἡρεμῶν ἀκαδημαϊκῶν παραδόσεων.

Στὸν Ρωμανίδη ἦταν συναρπαστικὴ ἡ ἐμπειρικὴ ἀσκητικὴ ἐμπλοκὴ στὴ θεολογία, ποὺ ἐπιδίωκε νὰ γεφυρώσει τὴ ζῶσα Ὀρθόδοξη πνευματικὴ ζωὴ μὲ τὴν ἀκαδημαϊκὴ θεολογία. Ὡς πρὸς αὐτό, θεωρῶ πὼς τὸ ἔργο του θὰ παραμείνει ὡς ζωντανὴ προφητικὴ παρακαταθήκη στὶς ἐρχόμενες γενιές. Τὰ προβλήματα, γιὰ τοὺς πιὸ στοχαστικοὺς τουλάχιστον μαθητὲς του, ἄρχιζαν ὅταν ὁ κατ' ἀρχὴν βολικὸς θετικισμὸς τῆς θεώρησης τῆς Ἐκκλησίας ὡς «ἐταιρείας ψυχιατρικῶν κλινικῶν», μὲ σκοπὸ τὴ θεραπεία τοῦ νοῦ, ἄρχιζε νὰ θυμίζει ὅλο καὶ περισσότερο τὸν Ἀμερικανικὸ ψυχολογικὸ θεραπευτικὸ θετικισμὸ, ὡς ἓνα εἶδος *πραγματοποιημένης ἐσχατολογίας*, ἢ ὁποία ἀπομακρυνόταν, ὡς ἓνας προνομιούχος ὑποκειμενισμὸς, ὅλο καὶ περισσότερο ἀπὸ τὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς καὶ τὴ θεμελιωμένη στὰ Μυστήρια πατερικὴ ἐσχατολογία. Ἔχω ὡς γνωστὸν ἐπιχειρήσει μιὰ κριτικὴ προσέγγιση τῆς σκέψης τοῦ π. Ρωμανίδη στὸ βιβλίο μου *Ἀποφατικὴ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου* καὶ δὲν θὰ ἐπαναλάβω τὰ ἐπιχειρήματα ἐδῶ. Τὸ πρόβλημα μὲ τὸν π. Ρωμανίδη δὲν ἦταν βεβαίως ἡ προσήλωσή του στὸν Ἠσυχασμὸ ἀλλὰ τὸ ὅτι τὰ ἐρμηνευτικὰ του ἐργαλεῖα, ἀκόμα καὶ αὐτὴ

ἴσως ἡ «πνευματική» μέθοδός του, πού ἄφηνε ἐντελῶς ἀπ' ἔξω, πλὴν τῶν Μυστηρίων, ἐπίσης καὶ πράγματα ὅπως ὁ ἀνθρώπινος στοχασμὸς ἢ πολιτισμὸς, χρειάζονταν μᾶλλον περαιτέρω ἐπεξεργασία.

Μὲ τὸ ἔργο τοῦ ἑτέρου ἐξέχοντος θεολόγου τὰ πράγματα φαίνονταν διαφορετικά. Κατ' ἀρχήν, ἡ σκέψη του ἦταν καὶ εἶναι βαθύτατα ἐκκλησιολογικὴ καὶ Μυστηριοκεντρικὴ καὶ εἰδικότερα, συνεπῶς, Εὐχαριστιοκεντρικὴ. Δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀμφιβολία πὼς αὐτὸ ἀκριβῶς ὑπῆρξε τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῆς μεγάλης Πατερικῆς θεολογίας ἀνὰ τοὺς αἰῶνες. Ἐπιπλέον, ἡ θεολογία αὐτὴ πλαισιώνεται ἀπὸ ἓνα ἐγχείρημα συγκρότησης μιᾶς πλήρους ἀνθρωπολογίας καὶ ἐπιστέφεται, συνδεδεμένη ταυτόχρονα ἄρρηκτα μαζί της, μὲ μιὰ προσπάθεια ἐρμηνευτικῆς ἀνάκτησης τῆς πατερικῆς Τριαδολογίας, εἰς τρόπον ὥστε νὰ ὀργανώνεται, κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, μιὰ δημιουργικὴ ἀνασύνθεση τοῦ συνόλου τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας, σὲ διάλογο μάλιστα μὲ τὸ σημερινὸ κόσμο καὶ ἄνθρωπο.

Μιὰ τέτοια μεγαλεπήβολη προσπάθεια δὲν θὰ μπορούσε παρὰ νὰ δημιουργήσει τὴν ἀνάγκη ἐνὸς κριτικοῦ διαλόγου μαζί της – καὶ εἶναι πράγματι αὐτὸ πού ἔχω καὶ προσωπικὰ ξεκινήσει, στὰ πλαίσια τῆς ἴδιας προσπάθειας γιὰ μιὰ δημιουργικὴ ἀνάκτηση τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας, σὲ διάλογο μὲ τὶς ἄλλες Ὁμολογίες ἀλλὰ καὶ τὸν σύγχρονο στοχασμό, τὰ τελευταῖα χρόνια. Στὴν Ἑλλάδα, λόγω τῆς ἴδιας τῆς ιδιουσυστασίας τῆς κοινωνίας της, ἐφευρίσκονται συνήθως, ἀπὸ μέρους τῶν ὀπαδῶν καὶ τῶν ὑπηκόων, μὲ ἀπίστευτα εὐφάνταστο τρόπο, λόγοι «προσωπικοὶ» προκειμένου νὰ εὐτελισθεῖ καὶ νὰ παροπλισθεῖ κάθε εἶδους τέτοια κριτικὴ, ἡ ὁποία μάλιστα βαπτίζεται αὐτομάτως «πολεμικὴ». Ὅσο μὲ ἀφορᾶ, νομίζω πὼς ὁ οἰοσδήποτε μπορεῖ εὐκόλα νὰ δεῖ πὼς ἡ ἐργασία μου προχωρεῖ μὲ ἀντεπιχειρήματα καὶ νέες προτάσεις καὶ οὐδέποτε μὲ προσωπικὲς ἐπιθέσεις.

Ἄς μοῦ συγχωρεθεῖ αὐτὴ ἡ «προσωπικὴ» παρένθεση. Γνωρίζω πὼς οἱ ἀληθινὰ μεγάλοι θεολόγοι ἔχουν στὴν πραγματικότητά ὅλοι, γιὰ κάποιον βαθὺ πνευματικὸ λόγο, μ' ἓναν τρόπο, δίκαιο, στὴν ἐποχὴ καὶ στὸ χῶρο τους. Τὸ ἐκπληκτικὸ εἶναι, ὡστόσο, πὼς ἡ θεολογία εἶναι τόσο μεγαλύτερη ἀπὸ ὅλους μας μαζί, πού πάντα μένει χῶρος γιὰ κριτικὲς διαφοροποιήσεις, χωρὶς αὐτὸ νὰ μειώνει κανέναν...

Ἄλλ' ἄς ἐπιστρέψουμε, κατόπιν ὅλων τῶν παραπάνω, στὴν τωρινὴ μας συζήτηση. Κατὰ τὴν ἀποψή μου, λοιπόν, αὐτὴ ἡ καινούργια διάσταση μεταξὺ Θεραπευτικῆς καὶ Εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας, προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἑλλιπῆ κατανόηση, ἀπὸ μέρους τῶν συγχρόνων Ὁρθοδόξων θεολόγων, τῆς μεταγενέστερης τῶν Ἀρεοπαγιτικῶν κειμένων πατερικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία διόρθωσε

τὸν Ἀρεοπαγίτη – καὶ ἐννοῶ ἐδῶ εἰδικότερα τὴν ἑλλιπῆ κατανόηση τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ. Ἡ Μαξίμεια διόρθωση τῆς Ἀρεοπαγιτικῆς ἐκκλησιολογίας δὲν κατανοήθηκε ἀκόμη στὴν πληρότητά της καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ καθιστᾷ δύσκολο γιὰ μᾶς νὰ ἀποκρυπτογραφήσουμε τὸ νόημα τῆς ἐκκλησιολογικῆς σκέψης τῶν Πατέρων ποὺ τὸν ἀκολούθησαν. Θὰ ἐπιχειρήσω ἐδῶ μερικὲς σκέψεις μὲ σκοπὸ νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὴ διόρθωση τοῦ Μαξίμου στὸν Ἀρεοπαγίτη, ἀλλὰ καὶ κάποιες προτάσεις ποὺ θὰ ἤθελαν νὰ βοηθήσουν σὲ μία πιὸ περιεκτικὴ εἰ δυνατόν ἄρθρωση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησιολογίας.

1. Μὲ σκοπὸ νὰ κατανοήσουν τὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας, οἱ εὐχαριστιακοὶ ἐκκλησιολόγοι, χρησιμοποιοῦν τὸν Μαξίμειο ὄρο «εἰκῶν»². Ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ πράγμα, γιὰ τὸν Μάξιμο ἡ «εἰκῶν» εἶναι ἕνας ἄλλος ὄρος γιὰ αὐτὸ ποὺ ὁ Διονύσιος ὀνόμασε *ἀναλογία*. Ἡ *ἀναλογία* εἶναι, γιὰ τὸν Διονύσιο, ἕνας ὄρος ποὺ ἐκφράζει μία διαλογικὴ φαινομενολογία συνεργητικῆς μετοχῆς – ἡ ὁποία ἀκριβῶς ριζικοποιεῖται στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ. Ἀναλογία, λοιπόν, γιὰ τὸν Διονύσιο εἶναι ὁ τρόπος δράσης τῆς ἐνέργειας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία χρειάζεται ἀναλογικὰ σὲ κάθε ὄντολογικὴ τάξη τῶν κτισμάτων, γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου, καὶ ἡ ἀνάλογη διαλογικὴ καὶ ἐνεργὸς ἀπάντηση τοῦ ἀνθρώπου στὸν Θεό: μιὰ διαλογικὴ ὄντολογία συνεργητικῆς μετοχῆς, ἡ ὁποία ἐκφράζεται βεβαίως, ἐν τέλει, στὸ γεγονός τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Λόγου. Παρόμοια, ὁ Μάξιμος ἀρνεῖται κάθε εἶδος ὄντολογικῆς ἀναλογίας φύσεως μεταξὺ Θεοῦ καὶ δημιουργίας γιὰ χάρι τῆς ἀναλογίας μεταξὺ τοῦ θείου λόγου/ἐνέργειας καὶ τοῦ ἀνθρώπινου λόγου/ἐνέργειας, ὡς πιθανῆς μεθεκτικῆς ἀπάντησης σ' αὐτὴν – ὅπως αὐτὸ καθίσταται δυνατό μὲ τὴν ὑποστατικὴ «ἀντίδοσιν ἰδιωμάτων», ἐν Χριστῷ (ἡ ὁποία σώζει ἀκριβῶς, ὅπως θὰ δοῦμε στὴν ἐπόμενη παράγραφο, τὴ δυνατότητα μᾶς συνεργητικῆς κοινωνίας μεταξὺ τῶν δύο ἐνυπόστατων φύσεων). Στὴ *Μυσταγωγία* του, ὁ Μάξιμος ἀποφασιστικὰ ἀντικαθιστᾷ τὴν ἔννοια τῆς ἀναλογίας μὲ αὐτὴν τῆς «εἰκόνας». Συνεπῶς, «εἰκῶν» ἐδῶ δὲν σημαίνει μιὰ στατικὴ ἀντανάκλαση ἢ «εἶδωλο» τοῦ Θεοῦ ὑπέρ-εἶναι, ἀλλὰ ἀκριβῶς μιὰ δυναμικὴ ἀναλογία δραστηριότητος μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, μιὰ *συνεργία* μεταξὺ τους. Ἐνα «εἶδωλο» μπορεῖ νὰ εἶναι στατικό, ἀλλὰ μιὰ «εἰκῶν» εἶναι μᾶλλον μιὰ συνάντηση, μιὰ ὑπαρξιακὴ κλήση

2. Βλ. Μητροπολίτη Περγάμου ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ὁ Ἐπίσκοπος ὡς προεστὸς τῆς Εὐχαριστίας», *Διάβαση* 54/2005, σ. 5-10. Βλ. ἐπίσης ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, *Being as Communion*, SVS Press, 1985, σ. 137-138.

καὶ δῶρο καὶ μία πράξη κίνησης πρὸς τὸ ἄκτιστο ἀρχέτυπο, τὸ ὁποῖο προσφέρει Ἐαυτὸν. Ὁ Μάξιμος ταυτίζει τὴν «εἰκόνα» μὲ τὴν ἔσχατη ἀλήθεια τῶν ὄντων, μιὰ ἀλήθεια ποὺ εἶναι ἤδη δεδομένη ἀπὸ τὴ Θεία Οἰκονομία ἐν Χριστῷ, ἀλλὰ ἐπίσης εἶναι ἀντικείμενο ἀποδοχῆς, ἔρευνας καὶ ἀφομοίωσης ἀπὸ τὰ ὄντα, ὡς τὸ τέλος τους, μὲ τὴ διπλὴ σημασία τῆς λέξης αὐτῆς στὰ Ἑλληνικά, τοῦ πέρατος καὶ τοῦ σκοποῦ. Αὐτὸ ποὺ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἐγκαθιδρύεται εἶναι μία ἐσχατολογικὴ –διαλογικὴ καὶ συνεργητικὴ– ὄντολογία, ὅπου ἡ ἀναλογία ὡς «εἰκὼν» ἐπειδὴ, ὅπως εἶδαμε, εἶναι μία πράξη συνεργίας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ Πνεύματος, κινεῖται συνεπῶς πρὸς τὸν Θεὸ ὡς ὁμοίωσις, λόγῳ ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς ἀναλογικῆς/συνεργητικῆς ὑφῆς τῆς. Ἡ ὁμοίωσις εἶναι ὁ ἐσχατολογικὸς ὄντολογικὸς πυρῆνας τῆς «εἰκόνος» καὶ ἔτσι ἡ «εἰκὼν» γίνεται ὁ πιὸ δυναμικὸς ὄντολογικὸς ὅρος ποὺ συναντοῦμε στὸν Μάξιμο ἀλλὰ καὶ τὴν Πατερικὴ ἐν γένει κληρονομία. Μὲ τὸν τρόπον αὐτὸ τὰ τελευταῖα ὑπολείμματα τῆς Νεοπλατωνικῆς παθητικότητας (ἀπὸ τὰ ὁποῖα προφανῶς καὶ ὁ Διονύσιος προσπάθησε νὰ ἀπαλλαγεῖ) ὑπερβαίνονται ὀριστικά. Κτιστότητα δὲν σημαίνει, συνεπῶς, ὄντολογικὴ παθητικότητα, ἀλλὰ ἐκπλήρωση τῆς εἰκονικῆς ὑφῆς τοῦ κτιστοῦ μέσῳ τῆς ἀναλογικῆς συνεργίας μετὰ τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ. Συνεπῶς, δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη γιὰ μία ὑπέρβαση ἢ ἔξοδο ἢ κάποια «προσωπικὴ» ἔκ-στασις ἔξω ἀπὸ τὴ φύση, ἢ ὁποῖα εἶναι δηθεν ὄντολογικὰ παθητικὴ καθ' ἑαυτή, ὅπως κάποιοι νεώτεροι Ὁρθόδοξοι περσοναλιστὲς βεβαιώνουν, ἀλλὰ μία συνεργητικὴ ἔκ-στασις τῆς ἴδιας τῆς ἐνυπόστατης φύσης ἐν Χριστῷ (καὶ ἐδῶ ἐννοοῦμε τὸν Χριστὸ τῆς Χαλκηδόνος). Ἡ ἀναλογία ἐδῶ ὡς μιὰ διαλογικὴ «εἰκὼν» εἶναι μιὰ πορεία θέωσης, ἔνεκα τῆς θείας ἀγάπης, ἢ ὁποῖα κάνει τὸν ἄνθρωπο Θεὸ ἔχοντας προηγουμένως κάνει τὸν Θεὸ ἄνθρωπο, μιὰ θεοποίηση τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ τῆς ἀνθρωποποίησης τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀναλογικὴ «δοτικότητα» τοῦ ἀνθρώπου στὸ Θεὸ δὲν εἶναι, λοιπόν, διόλου παθητικὴ, ἀλλὰ μιὰ ἐνεργητικὴ διαλογικὴ ἐπιστροφή στὸ ἀρχέτυπό του: μιὰ «εἰκόνα». Ἡ ἐσχατολογικὴ συνεργία, συνεπῶς, δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἐνεργὸς καὶ συνειδητὴ εὐχαριστιακὴ αὐτοπαράδοση στὸν Θεὸ ἐν Χριστῷ, ἢ ὁποῖα συνεχῶς μεταμορφώνει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμον. Διότι τελικὰ παθητικὴτητα δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ μιὰ ἀπουσία μεταμόρφωσης τῆς φύσης – ἢ μιὰ παθητικὴ καὶ ὑπαγορευμένη μεταμόρφωση ποὺ κολοβώνει τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀντὶ νὰ μεταβάλλει τὸν τρόπον ὑπάρξεώς της.

2. Μὲ σκοπὸ νὰ καταστήσει τὰ παραπάνω σαφεῖ, ὁ Μάξιμος χρησιμοποιεῖ μαζί μὲ τὸν ὄρο «εἰκὼν», στὴ *Μυσταγωγία* του, ἐπίσης καὶ τὸν ὄρο «μίμησις» (664D-665A). Οἱ νεώτεροι Ὁρθόδοξοι ἐκκλησιολόγοι δὲν τὸ ἔχουν προσέξει

αυτό. Ὁ ὅρος «μίμησις» χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Μάξιμο ἀκριβῶς, γιὰ νὰ ἐκφράσει αὐτὴν τὴν *διαλογικὴ ὄντολογία τῆς ἀμοιβαιότητος*, ὅπως μπορούμε νὰ ὀνομάσουμε καλύτερα αὐτὴ τὴν ἀναλογία/συνεργία, ἢ ὁποία φαίνεται νὰ συνιστᾷ ἀκριβῶς τὸ ἐσχατολογικὸ εἶναι τῶν ὄντων. Ἡ ὄντολογία αὐτὴ ἐκφράζει τὸν δυναμικὸ χαρακτήρα τῆς «εἰκόνας», τὸ γεγονός, δηλαδή, ὅτι «εἰκόνα» σημαίνει ἀκριβῶς μιὰ δυναμικὴ ὑπαρξιακὴ ἀναλογία κίνησης/πράξης καὶ ὄχι μιὰ περισσότερο ἢ λιγότερο στατικὴ ἀντανάκλαση τοῦ θείου ἀρχετύπου, ὅπως ἤδη εἴπαμε. Αὐτό, ὅμως, σημαίνει πὼς ἡ «εἰκόνα» εἶναι κυρίως ἓνα εἶδος διαλογικῆς δραστηριότητος. Ἔτσι ἡ «μίμησις» γιὰ τὸν Μάξιμο δὲν εἶναι βεβαίως μιὰ ἐξωτερικὴ ἠθικοῦ τύπου μίμησις, ὅπως ὁ ὅρος αὐτὸς κατανοεῖται σήμερα, ἀλλά, ἀντιθέτως, σημαίνει μιὰ ἐνεργὸ προσωπικὴ μετοχὴ στὶς πολλαπλὲς θεῖες ἐνέργειες/προσωπικὲς βουλητικὲς πράξεις οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν τὰ χαρίσματα τοῦ Θεοῦ στὴν Ἐκκλησία Του ἐν Χριστῷ καὶ ἐν Πνεύματι. Αὐτὴ ἡ μετοχὴ εἶναι δυνατὴ ὡς μιὰ ἐπέκταση τῆς Χριστολογίας, δηλαδή τῆς ἀντιδόσεως τῶν *ιδιωμάτων* θείας καὶ ἀνθρώπινης φύσης ἐν Χριστῷ, ἢ ὁποία ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τὴν δυνατότητα ἑνὸς πλήρους διαλόγου/κοινωνίας μεταξὺ τῶν κτιστῶν/ἀνθρώπων καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν στὴν μιὰ Ὑπόστασι τοῦ Λόγου. Ἔτσι κάθε χάρισμα εἶναι μιὰ μίμησις/μετοχὴ σὲ μιὰ ἀντίστοιχὴ θεία ἐνέργεια ἐν Χριστῷ, ἢ ὁποία καθιστᾷ τὴν «εἰκόνα» πραγματικὴ ὡς ἓνα ἀναλογικὸ/διαλογικὸ/συνεργητικὸ γεγονός ὄντολογικῆς ἀμοιβαιότητος μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ ἐν Χριστῷ, στὴν Ἐκκλησία. Χωρὶς «μίμησιν» ἢ «εἰκόν» μπορεῖ νὰ καταστῆ μιὰ ἔννοια ἐπικίνδυνη, καθὼς εἶναι δυνατὸν νὰ ἀνακλᾷ ἀπλῶς παθητικὰ τὴν Βασιλεία, ἢ ὁποία ἔτσι ἐπιβάλλεται περίπου ἀναγκαστικὰ στὸν κόσμον. Παραδόξως τότε, ἢ «εἰκονικὴ» ὄντολογία μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ ἀπουσία ὄντολογίας, καθὼς ἡ πραγματικὴ ἐτερότητα χωρὶς αὐτὴν τὴν ἀμοιβαιότητα μᾶλλον ἀπουσιάζει. Αὐτὸ ἐπίσης σημαίνει ὅτι χωρὶς μίμησιν ἢ εἰκονολογικὴ ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας τείνει πρακτικὰ νὰ εἶναι ἀνιστορικὴ, δηλαδή ἐκστατικὴ – ἀκριβῶς ὡς μιὰ μὴ ἐνεργῶς διαλογικὴ ἀντανάκλαση τῆς Βασιλείας στὴ θέση μιᾶς συνεργητικῆς/ἀναλογικῆς μεθεκτικῆς πρόγευσῆς τῆς στὴν ἱστορία. Ἔτσι μόνῃ ἢ μίμησις θὰ μᾶς ἔδενε ὀλοσχερῶς μὲ τὴν ἱστορία καὶ θὰ καθιστοῦσε πιθανῶς τὴν Ἐκκλησία ἓνα κοσμικὸ οὐτοπικὸ θεσμὸ κοινωνικῆς ἀνάπτυξης, ἐνῶ ἡ εἰκόνα χωρὶς τὴ μίμησις θὰ καθιστοῦσε τὴν Ἐκκλησία μιὰ ἐκστατικὴ δομικὴ ἀντανάκλαση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἓνα εἶδος ρυθμικῆς στιγμιαίας ὑπέρβασης, παρηγορητικῆς γιὰ τὶς δυστυχίαι τῆς πραγματικῆς ἱστορίας. Ἡ ἀληθινὴ διαλεκτικὴ μεταξὺ ἱστορίας καὶ ἐσχάτων μπορεῖ, συνεπῶς, νὰ ἐξασφαλισθεῖ μόνον μὲ τὸν βαθὺ σύνδεσμον μεταξὺ εἰκόνας καὶ μίμησις. Καὶ εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ

ἀπουσία ενός τέτοιου συνδέσμου πού με ὀδήγησε στοῦ παρελθόν νά θεωρήσω τήν εἰκονολογική ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Μητρο. Ἰωάννη Ζηζιουλά ὡς μιὰ περισσότερο ἢ λιγότερο ἐκστατική ἐκκλησιολογία³.

3. Ἐλπίζω κατόπιν τούτων νά κατάλαβε τί ἀκριβῶς ἔννοῶ, θεωρώντας τήν ἐκκλησιολογία τοῦ Περγάμου ὡς ἐκστατική, καί ὁ Ν. Ἀσπροῦλης, ὁ ὁποῖος στή βιβλιοκρισία του γιά τὸ βιβλίο μου *Θεοποιΐα* (σὴν *Θεολογία* 3/2009, σ. 359-364) με κατηγορεῖ πὼς παρανοῶ τήν εἰκονολογική περὶ Ἐκκλησίας ὄντολογία τοῦ Μητροπολίτη - παρὰ τὸ ὅτι ἐξηγῶ ἤδη τὸ γιατί θεωρῶ τήν ἐκκλησιολογία αὐτὴ ὑπερβατική στοῦ βιβλίου μου *Ἡ Ἀποφατική Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου*, σ. 68-93 καί ἰδίως 84-86, 160-162. Διαβάζοντας ἄλλωστε τήν περισπούδαστη αὐτὴ κριτική, με βαθιὰ κατάπληξη πληροφορήθηκα πὼς στοῦ βιβλίου μου, κατὰ Ἀσπροῦλη, «ἀν καί γίνεται λόγος γιά τὸ διάλογο Θεοῦ καί κτιστῶν ὄντων, αὐτὸς ὁ διάλογος προφανῶς δὲν λαμβάνει χώρα ἐν Χριστῷ, ὡς τὸν κατεξοχὴν τόπο συνάντησης καί διαλόγου κτιστοῦ καί ἀκτίστου» (σ. 363), ἀν καί ἐγὼ, ἀντιθέτως, ρητῶς γράφω, μεταξὺ πολλῶν ἄλλων συναφῶν, ἐπὶ λέξει, πὼς «στοῦ Χριστοῦ ἔχουμε τὸν ἄνθρωπο ὡς πρόθεση τοῦ Θεοῦ καί τὸν Θεὸ ὡς πρόθεση τοῦ ἀνθρώπου, τοὺς λόγους τοῦ Θεοῦ καί τοὺς λόγους τοῦ ἀνθρώπου σὲ μιὰ κενωτικὴ ἀμοιβαιότητα, μέσῳ τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ» (*Θεοποιΐα*, σ. 19). Διάβασα ἐπίσης πὼς ἀπὸ τὸ βιβλίο μου ἀπουσιάζει «ἡ ἔμφαση στὴ διαλεκτικὴ σχέση κτιστοῦ καί ἀκτίστου», παρὰ τὰ ὅσα γράφω στὴ σελίδα 18: «...χρειάζεται ἡ δωρισμένη αὐτὴ ἑτερότητα ἕναν ἀπολύτως ἐλεύθερο κτιστὸ ἀποδέκτη, τοῦ ὁποῖου ἡ ἀπόλυτα ἐλεύθερη καί διάφορη προθετικὴ δέχεται τὸ δῶρο καί τὸ καθιστᾷ ἔτσι πραγματικὰ ὑπαρκτό, συγκεφαλαιώνοντας τίς ἀπαρχές του σὲ μιὰ πιθανὴ ἐμπρόθετη ἀναφορὰ του πρὸς τὸ Δημιουργό του, ἢ πρὸς τὸν κτιστὸ ἑαυτοῦ»· διάβασα παραδόξως πὼς ἀδιαφορῶ γιά τὴν ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία, τὴ στιγμὴ πού στὴν σ. 16 γράφω: «ὅταν ὁ Μάξιμος καί ἡ ἑλληνικὴ πατερικὴ παράδοση γενικὰ ὁμιλεῖ λοιπὸν γιά «δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός», τὸ ἔννοεῖ αὐτὸ με ἕναν ἀπόλυτο καί φιλοσοφικὰ ἀδιανόητο τρόπο, ἔννοεῖ δηλαδὴ ὅτι ὁ κόσμος ὑπῆρξε μιὰ πράξη τοῦ Θεοῦ παντελῶς ἀπρόσμενη, ριζικὰ ἐνδεχόμενη καί ἄχρηστη στοῦ Θεοῦ, ὅπως ἤδη εἶπαμε - ὅτι ὁ κόσμος ἦταν μιὰ δυνατότητα ἀπόλυτης καί ἀνείπωτης ἐξόδου ἀπὸ τὸ Θεό»· διάβασα ἔκπληκτος πὼς σύμφωνα με τὸ βιβλίο μου «εἶναι δυνατόν ἡ φυσικὴ ἐνέργεια νά ὀδηγήσει στὴν ἔκσταση τῆς ἴδιας τῆς κτιστῆς φύσης, με σκοπὸ τὴ θέωση, ξέχωρα ἢ πρὶν ἀπὸ τὰ πρόσωπα» στὰ πλαίσια δὴθεν ἑνὸς ἀντιπερσοναλιστικοῦ «οὐσιοκεντρικοῦ μοντέλου» σκέψης (σ. 363), τὴ στιγμὴ πού μονίμως ἀποκαλῶ τίς ἐνέργειες «ἀκτιστες προσωπικὲς δυνατότητες ad extra» ἢ «δυναμικὴ/ἐνεργητικὴ ἔκφραση μιᾶς ὑποστατικῆς οὐσίας» (σ.74)· διάβασα, τέλος, πὼς τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἐντελῶς ἀπὸν, παρὰ τὰ ὅσα ἐμφατικὰ περὶ τοῦ ἀντιθέτου γράφω στίς σελίδες 97-101 αὐτῆς τῆς μικρῆς *Χριστολογικῆς πραγματείας* πού εἶναι τὸ ἐν λόγω βιβλίο μου. Αὐτὸ πού θὰ ἤθελα κατόπιν τούτων νά παρατηρήσω εἶναι πὼς ἡ συστηματικὴ παρανάγκωση ἑνὸς ἔργου (σὴν ὁποία ὁ παραπάνω κριτικὸς μου δὲν παρέλειψε νά προσθέσει καί εἰρωνικὸς χαρακτηρισμοὺς τῶν συγγραφικῶν μου προθέσεων), εἴτε ἐσκεμμένη εἶναι, εἴτε συμβαίνει λόγω ἑλλειποῦς συγκρότησης τοῦ κριτικοῦ, δὲν συνιστᾷ κριτικὸ διάλογο ἀλλὰ κατασκευαστικὴν ἑνὸς βιβλίου - κατὰ πού καταποντίζει τὴν θεολογικὴ συζήτηση στὸν Τάρταρο μιᾶς ἀμετροεποῦς ἀνοουσιολογίας, ἀντὶ νά διακρίνει πραγματικὲς θέσεις καί πραγματικὰ ἐπιχειρήματα. Γιὰ περισσότερα σχόλια με ἀφορμὴ τὴν παραπάνω «κριτικὴ» βλ. στοῦ Ἐπίμετρο τοῦ βιβλίου μου *Οἱ Τρόμοι τοῦ Προσώπου καί τὰ Βάσανα τοῦ Ἑρωτα. Κριτικοὶ Στοχασμοὶ γιά μιὰ Μετανεωτερικὴ Θεολογικὴ Ὀντολογία* (Ἀρμός, Ἀθήνα 2009).

3. Με αυτόν τον τρόπο, η έννοια της δομής στην εκκλησιολογία δεν εγκαταλείπεται αλλά μεταβάλλεται ή κατανόησή της, αφού εδώ η θεσμική δομή δεν αποτελεί απλά ένα νομοκανονικό γεγονός αλλά αποτελείται από μιμητικά/διαλογικά χαρίσματα. Άς επιχειρήσουμε να το εξηγήσουμε αυτό. Μια άλλη έννοια, ή όποια συνυποτίθεται από τον Μάξιμο, προκειμένου να εξηγήσει καλύτερα αυτήν τη «χαρισματική» κατανόηση της Έκκλησίας, είναι αυτή του *όμοουσιου*. Είναι με τον τρόπο του *όμοουσιου* που κάθε δομή καθίσταται χαρισματική. Το *όμοούσιον* εδώ δεν είναι ένας Τριαδολογικός αλλά ένας Χριστολογικός όρος. Ο Θεός εν Χριστώ μεταφέρει τη δική Του ενότητα στη δημιουργία με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Αυτή η ενέργεια/πράξη του Πατρός εν Χριστώ δια του Πνεύματος, δεν είναι τίποτε άλλο από την «προνοητικήν ενδιάσφιγξιν»⁴ όλων των νοητών και αισθητών όντων στον Θεό «ώς αίτιαν και αρχήν και τέλος». Ο Θεός οδηγώντας όλα τα όντα σε μία βαθιά σχέση μαζί Του, οδηγεί σε μία βαθιά υπαρξιακή ένωση το πλήθος των όντων, μία «σύννευσιν ἀλλήλοις», παρά τις διαφορετικές ή και αντίθετες μεταξύ τους φυσικές τους ιδιότητες. Θα μπορούσαμε να πούμε πως πρόκειται για μία όντολογική σύγκλιση όλων των όντων, μία «ταύτισιν κινήσεως και υπάρξεως ἀδιάφθορον και ασύγχυτον», μία ταυτότητα που φθάνει μέχρις «ἀφύρτου συμφυΐας», κοινωνία όντολογική απόλυτη χωρίς καμιά σύγχυση των φύσεων μεταξύ τους. Συνεπώς, εν Χριστώ όλα τα δημιουργημένα όντα οδηγούνται σε καθολική κοινωνία χωρίς απώλεια της φυσικής τους ετερότητας. Το γεγονός αυτό αναδεικνύει τη σχέση του καθενός προς την ολότητα του Είναι, την όμοφυία της κτιστής δημιουργίας σε σχέση προς το ένα άκτιστο αίτιό της. Μπορούμε, μ' άλλα λόγια, να πούμε ότι ο Θεός εν Χριστώ αναδεικνύει την *όμοουσιότητα* των κτιστών όντων, όχι καταστρέφοντας τις διαφορές των φύσεων, αλλά εγκαθιστώντας αυτήν την ασύγχυτη ενότητα μίας άρμονικής δια-κοινωνίας μεταξύ τους. Όπως, λοιπόν, η ουσία του Θεού είναι μία, έτσι και οι επιμέρους ουσίες των κτιστών όντων τείνουν σε μία όλο και μεγαλύτερη ένοποιήση, χωρίς απώλεια της ετερότητας, μέχρις ότου όλη ή κτιστή δημιουργία «έναν και τον αυτόν δέξεται λόγον», θα φαίνεται παράδοξα σαν ένα όν, κατά την τολμηρή φράση του Μαξίμου. Η Έκκλησία, συνεπώς, είναι ό τόπος όπου πραγματώνεται δια της μιμήσεως/μετοχής, μέσω των Μυστηρίων και της ελεύθερης θέλησης εκείνων των πιστών που επιθυμούν ή θέλησή τους να συμφωνεί προς την χάρη αυτών των Μυστηρίων, ακριβώς αυτή η ενέργεια/πράξη του Θεού εν Χριστώ, μέσω της όποίας Αυτός εν Πνεύματι προ-

4. Για τις εκφράσεις που ακολουθούν βλ. *Μυσταγωγία*, 664D-665C.

άγει μία τέτοια όμοιοσιότητα μεταξύ τῶν κτιστῶν ὄντων. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ἡ Ἐκκλησία εἶναι τελικὰ ἀκριβῶς ἡ θεμελιώδης εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καθὼς ἐκπληρώνει συνεργητικὰ/διαλογικὰ τὴν ἐσχατολογικὴ θέληση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἀδιάρρητη, ὁμοούσια ἐνοποίηση ὅλων τῶν ὄντων ἐν Αὐτῷ.

4. Ἔτσι μέσω τῆς μίμησης/μετοχῆς μιᾶς συγκεκριμένης θείας ἐνέργειας κάθε χάρισμα καθίσταται, ὅπως ἡ θεία ἐνέργεια αὐτή, ἓνας τρόπος ὁμοούσιας ἐνοποίησης τῶν ὄντων, ὅταν βεβαίως ἀσκεῖται σωστά. Τὰ διαφορετικὰ χαρίσματα εἶναι διαφορετικοὶ τρόποι ὁμοουσιότητας καὶ εἶναι μεταξύ τους ὄντολογικῶς ἴσα καὶ ὁμοούσια, καθὼς μιμοῦνται/μετέχουν σὲ ὄντολογικῶς ἴσες καὶ ὁμοούσιες θεῖες ἐνέργειες/θέληματα τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ. Καὶ ὅπως οἱ φυσικὲς καὶ ἐνυπόστατες θεῖες ἐνέργειες περιχωροῦν καὶ προϋποθέτουν ἢ μία τὴν ἄλλη μὲ τὴν ἀναφορά τους στὴν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, γιὰ τὸν Μάξιμο, τὰ χαρίσματα, ἢ διακονήματα, ἢ θεσμικὰ στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴν ἀναφορά τους στὴν ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εἶναι ἐν Χριστῷ, «θάτερον θατέρω κατ' ἐπαλλαγὴν ὑπάρχει» - θὰ λέγαμε πὼς τὸ καθένα ἐνυπάρχει ἀμοιβαῖα μέσα στὰ ἄλλα καί, πράγματι, μὲ ἓναν τέτοιο τρόπο, οὕτως ὥστε ἡ Ἐκκλησία νὰ παραμένει «μία δι' ἀμφοῖν καὶ ἡ αὐτή» (668C-669A), μιὰ καὶ ὁλόκληρη στὸ καθένα καὶ σὲ ὅλα. Μὲ ἄλλα λόγια, κάθε χάρισμα ἐνοικεῖ κατ' ὁλοκληρίαν μέσα σὲ κάθε ἄλλο χάρισμα: ὅλα τὰ χαρίσματα, συνεπῶς, περιέχουν ἐντὸς τους τὸ καθένα χωριστὰ ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα ἀμοιβαίως καὶ ὁμοουσίως. Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία (ὀφείλει νὰ) εὐρίσκεται ὁμοουσίως μέσα σὲ κάθε χάρισμα ἐξολοκλήρου, καθὼς τὸ καθένα τους περιχωρεῖ ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα, κοινωνώντας μαζί τους, καταρχήν, ἐντὸς του καί, ἐν συνεχείᾳ, ἐκτὸς του. Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀδιανόητη χωρὶς αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ ὁμοούσια ἐνότητα τῶν χαρισμάτων μεταξύ τους. Τὰ χαρίσματα τῆς Ἐκκλησίας δὲν χρειάζονται ἀπλῶς ἐξωτερικὰ τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, ἀλλὰ κυρίως ἐσωτερικὰ: ἀνήκει στὴν ἐσωτερικὴ ἀλήθεια τοῦ κάθε χαρίσματος τὸ νὰ προσφέρει τόπο καὶ δυνατότητα ὑπαρξῆς σὲ ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα.

5. Συνεπῶς, ἡ Ἀρεοπαγιτικὴ ἀμφιρρέπεια μεταξύ δομικοῦ καὶ χαρισματοῦ ὑπερβαίνεται ἀπόλυτα, καθὼς τὸ χαρισματοῦ εἶναι τὸ δομικὸ καὶ ἀντιθέτως. Ἀλλὰ τὸ γεγονός αὐτὸ ἐπίσης εἰσάγει καὶ ἓνα εἶδος ἀποφατισμοῦ στὴν ἐκκλησιολογία μας. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι εἰκὼν τῆς Βασιλείας, ἐπεὶδὴ εἶναι ταυτόχρονα ἓνα γεγονός μίμησης/μετοχῆς, ἀφοῦ χωρὶς μίμησης/μετοχῆς κάθε χάρισμα/δομὴ εἶναι μὲν δοσμένο ἀπὸ τὸν Θεὸ ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ ὄχι ἀπολύτως ἐνεργό χωρὶς τὴν ἐλεύθερη διαλογικὴ συγκατάθεση τῶν πιστῶν. Ἐδῶ χρειάζονται, ὅμως, κάποιες ἐξηγήσεις. Δηλαδή, τὰ χαρίσματα/λειτουργι-

ματα τῆς Ἐκκλησίας δὲν λειτουργοῦν ἂν ὁ φορέας τους δὲν συνεχίζει τὸν ἀγῶνα γιὰ μίμηση/μετοχή στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ; Ἐξ θυμηθοῦμε ἐδῶ, καταρχήν, πὼς ἡ καθίδρυση οἰουδήποτε χαρίσματος ἢ ἐκκλησιαστικοῦ λειτουργήματος συνοδεύεται ἀπὸ κάποιο Μυστήριο ἢ μία σχετική «εὐχή» τῆς Ἐκκλησίας. Κάθε τέτοιο, ὅμως, Μυστήριο ἢ «εὐχή» δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο –λόγῳ ἀκριβῶς τῆς εἰκονικῆς ὑφῆς του– παρὰ μία διαλογικὴ ἢ ἐπίκληση τῆς κοινότητας, ἢ ὁποία ἀκριβῶς ἀποσκοπεῖ σὲ αἴτημα πρὸς τὸν Θεὸ γιὰ συνεργία/μίμηση/μετοχή ἐνὸς συγκεκριμένου χαρίσματος/ἐνεργείας του. Ὡς συλλογικὴ ἐπικλητικὴ/διαλογικὴ πράξις τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ κάθε τέτοιο αἴτημα λαμβάνει τὴν (ὑπεσχημένη ἐν Χριστῷ) θετικὴ ἀπάντησή του καί, συνεπῶς, ὅλα τὰ χαρίσματα εἶναι πραγματικὰ καὶ δεδομένα, λόγῳ ἀκριβῶς τῆς λατρεύουσας κοινότητας, ἢ ὁποία ἰκετεύει γι’ αὐτὰ καὶ ἀσχέτως πρὸς τὴν προσωπικὴ ἀξιοσύνη τοῦ συγκεκριμένου φορέα τους. Λόγῳ τῆς λατρεύουσας καὶ εὐχομένης κοινότητας αὐτῆς, λοιπόν, τὰ χαρίσματα θὰ παραμείνουν πραγματικὰ καὶ ἰσχύοντα, ὅσο ὁ φορέας τους δὲν ἀποκηρύσσεται ρητῶς ὡς τέτοιος ἀπὸ μέρους τῆς κοινότητας. Ἡ ἐπίκληση, ὅμως, τῆς κοινότητας ἀφοροῦσε στὴν πλήρη φανέρωση ἐκάστου τῶν ζητουμένων χαρισμάτων. Συνεπῶς, σύμφωνα μὲ ὅσα εἶπαμε, ὁ εἰκονικὸς χαρακτήρας τους θίγεται, ὅταν δὲν προχωρεῖ κανεὶς συνεργητικά/μιμητικά πρὸς τὴν ὁμοίωσιν, τὴν πλήρη καὶ συνεχῆ, δηλαδή, μετοχὴ τῆς ἀνάλογης θείας ἐνεργείας ἐν Χριστῷ. Ἡ ἐνέργεια τῶν χαρισμάτων δὲν εἶναι μόνον ἅπαξ δοθεῖσα, ἀλλὰ συνεχῶς μετεχόμενη – αὐτὸ εἶναι ἄλλωστε τὸ νόημα τῆς εἰκόνας, ἐφ’ ὅσον σ’ αὐτὴν περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἔννοια τῆς μιμήσεως/μετοχῆς. Ἄν, λοιπόν, αὐτὸ δὲν συμβεῖ, τότε τὰ χαρίσματα συσκοτίζονται, ἀτονοῦν, ἀμαυρώνονται, ὑπολειποῦν, ἀκριβῶς ἐπειδὴ προδίδεται ὁ εἰκονικὸς/μιμητικὸς τους χαρακτήρας. Συνεχίζουν, λοιπόν, νὰ ὑπάρχουν καὶ νὰ δροῦν, προκαλώντας ταυτόχρονα τὴ χαρακτηριστικὴ ἐκείνη σύγχυση καὶ ἀταξία πού ὅλοι γνωρίζουμε, ὅταν συναντοῦμε ἓνα τέτοιο ἀποπροσανατολισμένο χάρισμα στὴν Ἐκκλησία. Μόνη ἐλπίδα ἢ συνεχῆς μιμητικὴ/διαλογικὴ ἐκπλήρωσή τους πού συνεχίζει τὴν πρωταρχικὴ διαλογικὴ ἐπίκληση τῆς κοινότητας μέσω τοῦ εἰδικοῦ Μυστηρίου, τὸ ὁποῖο ὑπῆρξε ἡ πηγὴ τοῦ συγκεκριμένου χαρίσματος. Αὐτὸ φυσικὰ δὲν σημαίνει πὼς ἐδῶ, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζουν οἱ Προτεστάντες θεολόγοι, ἔχουμε ἓνα ἀγεφύρωτο χάσμα μεταξὺ Θεοῦ καὶ Ἐκκλησίας, ἢ ὁποία δὲν εἶναι δυνατόν «νὰ ἐνδυθεῖ τὴν ἐξουσία τοῦ Θεοῦ»⁵, οὕτως ὥστε «ἡ ὁμολο-

5. Ὅπως, γιὰ παράδειγμα διαβάζουμε στὸ *The Church of Jesus Christ. The Contribution of*

γία τῆς δράσης τοῦ Θεοῦ ὡς θεμελιώδους σκοποῦ τῆς Ἐκκλησίας θυμίζει στήν Ἐκκλησία τὰ ὅρια κάθε ἀνθρώπινης δραστηριότητας – ἀκόμα καί μέσα στήν Ἐκκλησία»⁶. Αὐτό πού συμβαίνει εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο: μὲ τὴ μίμηση/μετοχή ἡ Ἐκκλησία εἶναι κεκλημένη νὰ εἶναι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, τὸ ζῶν Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὅμως, αὐτὸ ἐκπληρώνεται μόνο στὸ πλαίσιο μιᾶς ὄντολογίας διαλογικῆς ἀμοιβαιότητας, ἡ ὁποία συμπεριλαμβάνει τόσο τὰ Μυστήρια ὅσο καὶ τὴν ἐλεύθερη θέληση μετοχῆς – καθὼς αὐτὰ εἶναι ὄντολογικὲς ὄψεις τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ διαλογικοῦ/μιμητικοῦ γεγονότος τῆς Ἐκκλησίας ὡς εἰκόνας τῶν ἐσχάτων.

6. Κατὰ συνέπεια, ὅλα τὰ χαρίσματα εἶναι ἀπολύτως Χριστολογικά. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι κάθε χάρισμα εἶναι ὁ ὅλος Χριστὸς σὲ διαφορετικὴ μορφή καὶ ὁ ὅλος Χριστὸς ἐνοικεῖ σὲ κάθε χάρισμα, ἐνῶ τὸ ἐπισκοπικὸ χάρισμα μυεῖ, ὡς κεφαλή, κάθε ἐπιμέρους χάρισμα σ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ Χριστολογικὴ τοῦ πληρότητα: κάθε χάρισμα εἶναι συνεπῶς «εἰς τόπον καὶ τύπον Χριστοῦ» καὶ ὄχι μόνον αὐτὸ τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως ἔχει παραδόξως σήμερα ἐπικρατήσει νὰ λέγεται. Ὁ ἐπίσκοπος δὲν θὰ μπορούσε, οὔτε θὰ εἶχε νόημα, νὰ εἶναι «εἰς τόπον καὶ τύπον Χριστοῦ», ἐὰν ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα δὲν ἦταν ἐπίσης ὁμοειδῶς καὶ ὁμοουσίως, φανερώσεις/μετοχὲς τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ. Εἶναι δὲ ἀληθινὸ ὅτι αὐτὴ ἡ κατανόηση τῶν χαρισμάτων βρῖσκει τὴν ἐξήγησή της ἐν τέλει στήν Εὐχαριστία. Ἀλλὰ ἐδῶ, ἐπίσης, χρειάζομαστε μίαν τελειῶς διαφορετικὴ κατανόηση τῆς Εὐχαριστίας ἀπὸ αὐτὴν πού τὴν ταυτίζει ἀπλῶς μὲ μιὰ εἰκόνα τῆς Βασιλείας. Ἄντὶ αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας, ἡ Εὐχαριστία, ἀκόμη καὶ γιὰ νὰ κατανοηθεῖ ὡς εἰκόνα, προϋποθέτει μίαν βαθιὰ ὄντολογία τῆς ἐλευθερίας, στὴ μορφή μιᾶς ἀναλογικῆς/διαλογικῆς/μιμητικῆς ἀμοιβαιότητας μεταξὺ πραγματικῶς «ἄλλων» προσώπων. Δὲν μοῦ εἶναι εὐκόλο νὰ καταλάβω πῶς μπορούμε ἐδῶ νὰ βοηθηθοῦμε ἀπὸ ἀπόψεις σὰν κι αὐτὲς τοῦ Μητρ. Περγάμου, πρῶτον γιὰτὸν γι' αὐτὸν ἡ φύση τῶν ὄντων μοιάζει νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἀναγκαιότητα, ἐνῶ τὸ πρόσωπο μὲ τὴν ἐλευθερία (γάτι πού συναντοῦμε ὄχι, νομίζω, στήν πατερικὴ θεολογία ἀλλὰ μᾶλλον στὸ νεώτερο ὑπερβατικὸ ἰδεαλισμὸ) καὶ συνεπῶς δὲν ἀσχολούμαστε

the Reformation towards Ecumenical Dialogue on Church Unity, (ed. W. Hüffmeier, Frankfurt/M, 1995 (=Leuenberg Documents 1)).

6. BEINTKER MICHAEL, «The Study The Church of Jesus Christ from the Protestant Point of View», στὸ *Consultation between the Conference of European Churches (CEC) and the Leuenberg Church Fellowship (LCF) on Ecclesiology*, (Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M, 2003), σ. 80.

πραγματικά με τη φύση και τη μεταμόρφωσή της (ἀκόμα και όταν την προσφέρουμε στο Θεό) ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἀποτελεῖ «φορτίο» καὶ «ζυγό» καὶ δεύτερον, ἐπειδὴ ἡ ἔννοια τῆς ἑτερότητας ἐδῶ, ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση πὼς τείνει νὰ λάβει τὴ μορφή μᾶλλον μιᾶς ὑπαγορευμένης ἑτερότητας, ὅπως ἐπιχείρησα νὰ δείξω καὶ τὰ δύο ἄλλου⁷. Σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση, ἡ Εὐχαριστία γίνεται κυρίως ἀντιληπτὴ ὡς προσφορὰ στὸν Θεὸ καὶ πρὸς χάρι Του, ἀφοῦ μόνον Αὐτὸς προσφέρει ἑτερότητα στὰ κτίσματα. Ἀλλὰ γιὰ τοὺς Πατέρες ἡ Εὐχαριστία εἶναι ἐπίσης καὶ ἓνα τρόπος γιὰ τὰ δημιουργήματα νὰ ἀναζητήσουν τὴ δική τους ἑτερότητα ἐν Χριστῷ. Δηλαδή, ἓνα χάρισμα δὲν εἶναι ἀπλῶς κάτι τὸ ὁποῖο μοῦ δίδεται τυχαίως ἀπὸ τὸν Θεό, ἀλλὰ κάτι τὸ ὁποῖο προσωπικά (ἀκριβῶς ἀναλογικῶς) χρειάζομαι προκειμένου νὰ θεμελιώσω τὴ δική μου ἑτερότητα καὶ δι' αὐτῆς νὰ προσφέρω ἀγαπητικὰ τόπον ἑτερότητας στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ἀλλὰ καὶ στὸν Θεὸ τὸν ἴδιο, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ Θεὸς τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Ἰσαὰκ καὶ τοῦ Μαξιμου Ὁμολογητῆ – ὁ Θεὸς μου. Αὐτὸ εἶναι πού ἐννοῶ, ὅταν λέγω πὼς χρειαζόμαστε μίαν ὄντολογία τῆς ἐλευθερίας ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς ἀναλογικῆς/διαλογικῆς/μιμητικῆς ἀμοιβαιότητας μεταξὺ πραγματικῶς ἄλλων προσώπων.

7. Καὶ ἐρχόμαστε τώρα σ' ἓνα ἄλλο σχετικὸ πρόβλημα τῆς τρέχουσας Εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας. Πὼς ἀκριβῶς θὰ κατανοήσουμε τὴ σύνθεση μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, τὴν ὁποία ἡ παραπάνω ἐκκλησιολογία ἐπιχειρεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ; Κανεὶς βεβαίως δὲν θὰ διαφωνοῦσε μὲ ἓνα τέτοιο ἐγγείρημα, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ μίαν ἀναγκαιότητα γιὰ τὴν ἐκκλησιολογία, μετὰ μάλιστα τὴν παρεμβολὴ τῆς Β' Βατικανῆς Συνόδου. Τὸ πρόβλημα εἶναι ἐδῶ πὼς πρέπει νὰ ἀποφύγουμε κάθε κατανόηση τῆς παραπάνω σύνθεσης ἢ σχέσης μὲ τὴ μορφή μιᾶς διαλεκτικῆς παρόμοιας μ' αὐτὴν πού χρησιμοποιοῦν οἱ Ὁρθόδοξοι περσοναλιστές, αὐτὴν δηλαδή τῆς φύσεως-προσώπου, ἢ ὁποία κινδυνεύει νὰ ἀποδειχθεῖ μᾶλλον ἀνεπιτυχῆς (βλ. σημ. 7). Καὶ τοῦτο νομίζω θὰ συνέβαινε ἐάν, στὸ ἐκκλησιολογικὸ πεδίο, κάτι τέτοιο μεταμφιεζόταν σὲ μίαν ὑποτιθέμενη διαλεκτικὴ ἀναγκαιότητας-ἐλευθερίας, ὅπου ἡ Χριστολογία θὰ ἦταν ἡ «στιγμὴ» τῆς ἀναγκαίας θεμελίωσης τῆς Ἐκκλησίας, ἢ δὲ Πνευματολογία θὰ ἦταν ἡ «στιγμὴ» τῆς δικῆς μας ὑπαρξιακῆς μετοχῆς σ' αὐτὴν. Εἶναι ἓνα ἐρώτημα, ἂν αὐτὴ εἶναι ἡ τάση τοῦ Μητροπολίτη Ἰωάννη Ζηζιούλα⁸. Πρόκει-

7. Βλ. τὸ πρῶτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου μου *Οἱ Τρόμοι τοῦ Προσώπου...*, ὅπ.π.

8. Βλ. ZIZIOULAS JOHN, *Being as Communion*, σ. 140: «In a christological perspective alone we can speak of the Church as *in-stituted* (by Christ), but in a pneumatological perspective we

ται ἐδῶ ἄραγε περισσότερο γιὰ σύνδεση ἢ μᾶλλον, καταρχὴν τουλάχιστον, γιὰ διαχωρισμὸ Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας, ἀσχέτως τοῦ γεγονότος τῆς «ταυτόχρονης» συνύπαρξης τῶν δύο, ὅπως θέλω νὰ πιστεύω πῶς τὰ θεωρεῖ ὁ συγγραφέας; Θὰ θεωρήσουμε πῶς υφίσταται μία ἀνελεύθερη, «οὐσιανική» Χριστολογικὴ πλευρὰ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ὁποία ἐξιστάμεθα ἐλευθέρως ἐν Πνεύματι; Αὐτὸς ὁ τρόπος νὰ βλέπουμε τὰ πράγματα, ὁμως, δὲν χωρίζει κατ' ἀρχὴν τὴ Χριστολογία ἀπὸ τὴν Πνευματολογία, προκειμένου ἐν συνεχείᾳ νὰ τίς συνδέσει; Τέτοιες θέσεις, ἐξ' ἄλλου, οἱ ὁποῖες ὀδηγοῦν σὲ ἕναν ἀτελέσφορο τρόπο σκέψης, ἀκριβῶς ἐπειδὴ αὐτὸς εἶναι προσοδεδεμένος, ὅπως ἰσχυρίσθηκα ἄλλοῦ (βλ. ξανά σημ. 7), στὸ Δυτικὸ ὑπερβατικὸ ἰδεαλισμὸ, κατὰ πόσο διαφέρουν ἄραγε ἀπὸ τὴ θέση τοῦ Lossky, γιὰ δύο ξεχωριστὲς Οἰκονομίες τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, τὴν ὁποία δικαίως ὁ Περγάμου ἐπικρίνει; Ἐὰν ὁ Μητροπολίτης θὰ συμφωνοῦσε πῶς ἡ Χριστολογικὴ πλευρὰ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὄχι ἀπλὰ ἀδιανόητη, ἀλλὰ στὴν κυριολεξία ἀνύπαρκτη χωρὶς τὴν Πνευματολογικὴ τῆς χαρισματικῆ/ὑπαρξιακῆ φανέρωση, τότε μόνον οἱ ἀπόψεις τοῦ Μαξίμου γιὰ τὴν μιμητικὴ αὐτὴ διαλογικὴ ἀμοιβαιότητα, ἡ ὁποία συνδέει τὴ δομὴ μὲ τὸ χάρισμα, μπορεῖ νὰ ἀναδείξει τὴν ταυτόχρονη Χριστολογικὴ καὶ Πνευματολογικὴ δόμηση τῆς Ἐκκλησίας, ὡς σειρὰ ὁμοουσιῶν φανερώσεων τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ ἐν Πνεύματι, ὅπως εἶδαμε. Πρέπει, ὁμως, νὰ συζητηθοῦν ἐπίσης καὶ τὰ σχήματα τοῦ τύπου «ἕνας καὶ πολλοί» ποῦ ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας ἐφαρμόζει τόσο στὴν Τριαδολογία ὅσο καὶ στὴν ἐκκλησιολογία. Ὁ ἕνας καὶ οἱ πολλοὶ εἶναι κατὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου «ἀλληλο-συνιστάμενοι» (*mutually constitutive*)⁹. Στὴ μὲν Τριαδολογία ὁ ἕνας εἶναι ὁ Πατὴρ ὡς αἴτιος καὶ οἱ τρεῖς εἶναι τὰ τρία πρόσωπα μαζί, στὰ ὁποῖα καὶ ὁ Πατὴρ περιέχεται· στὴν ἐκκλησιολογία ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ ἕνας καὶ ταυτόχρονα οἱ πολλοὶ ὡς τὸ Σῶμα τῶν πιστῶν, καὶ συνεκδοχικὰ ὁ ἐπίσκοπος εἶναι ὁ ἕνας, ὄντας ταυτόχρονα μέλος καὶ αὐτὸς τῆς Ἐκκλησίας τῶν πολλῶν (ἐνῶ ἄλλοῦ ὁ ἐπίσκοπος θεωρεῖται ὡς ὁ ἕνας καὶ

have to speak of it as con-stituted (by the Spirit). Christ *in-stitutes* and the Spirit *con-stitutes*. The difference between these two prepositions: in and con can be enormous ecclesiologically. The “institution” is something presented to us as a fact, more or less a *faitaccomplit*. As such, it is a provocation to our freedom. The “constitution” is something that involves us in its very being, something we accept freely, because we take part in its very emergence».

9. ZIZIOULAS JOHN, *Being as Communion*, (Darton, Longman and Todd, London 1985), σ. 166-168, 145.

τά άλλα χαρίσματα ως οί πολλοί). Έχω δείξει άλλοῦ¹⁰ τις δυσκολίες αὐτῆς τῆς ἀπότομης κατάβασης ἀπὸ τὴν Θεολογία στὴν Οἰκονομία. Ἐκεῖνο ποῦ θέλω ἐδῶ νὰ τονίσω εἶναι πὼς σ' αὐτὴ τῆ δομικῆ, θεολογικῆ, Χριστολογικῆ καὶ ἐκκλησιολογικῆ συνάμα προσέγγιση παραμένει ἄλυτο τὸ πρόβλημα τῆς αἰτιότητος στὴ σχέση τῆς μὲ τὴν πραγματικὴ ἑτερότητα. Ἔτσι ἂν ὁ Πατήρ, ὡς ὁ ἕνας αἴτιος, εἶναι μέλος τῆς κοινωνίας τῶν τριῶν, τότε κάποιος εὐφάνταστος θὰ μποροῦσε νὰ ἐκλάβει τὴν Τριάδα ὡς Τετράδα, ἀφοῦ ὁ Πατήρ, ὡς αἴτιος, γιὰ νὰ εἶναι ὡς ἕνας μέλος τῶν πολλῶν, *συνιστάμενος* ἀπὸ τοὺς τρεῖς, ὀφείλει νὰ εἶναι αἴτιος καὶ τοῦ ἑαυτοῦ Του. Παρόμοια, ὁ Χριστὸς ὡς αἴτιος τῆς Ἐκκλησίας, *συνιστάμενος* ἀπὸ αὐτὴν, ὀφείλει νὰ εἶναι μέλος τοῦ ἑαυτοῦ Του καὶ ὁ ἐπίσκοπος παρεμφερῶς μέλος τῶν ἄλλων πιστῶν. Χωρὶς μία ὄντολογία διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος ἐδῶ, ὅπως προσπάθησα νὰ δείξω άλλοῦ¹¹ καταλήγουμε σὲ μικρὰ καὶ μεγάλα ἀδιέξοδα.

8. Ἐὰν τὰ παραπάνω εἶναι σωστά, τότε δύο ἄλλες συνέπειες εἶναι προφανεῖς. Πρῶτον: ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι κάτι τὸ ὁποῖο τῆς ἐπιβάλλεται ἄνωθεν, ἀπὸ κάποιο χάρισμα «ἐξουσίας», ἀλλὰ κάτι τὸ ὁποῖο λαμβάνει χώρα καταρχὴν ἐντὸς τῆς. Κάθε χάρισμα, στὴν μιμητικὴ/διαλογικὴ/ὁμοούσια λειτουργία του καὶ σὲ κοινωνία συνεπῶς μὲ ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα, εἶναι ἕνας τόπος ἐνότητας γιὰ ὅλη τὴν Ἐκκλησία, ἀκριβῶς ἐπειδὴ, ὅπως εἶπαμε, προϋποθέτει καὶ βοηθᾷ ὅλα τὰ ἄλλα χαρίσματα νὰ ἐκπληρωθοῦν. Τοῦτο ὅμως σημαίνει πὼς ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι κάτι τὸ ὁποῖο προκαλεῖται μόνον ἐξωτερικά, δῆθεν μὲ τὴν ἰσχύ τοῦ χαρίσματος τοῦ ἐπισκόπου: ἀντιθέτως, ἐὰν ἡ ἐνότητα αὐτὴ πρόκειται νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἐλευθερία ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, τότε ὀφείλει νὰ συμβαίνει καταρχὴν μέσα σὲ κάθε χάρισμα, μὲ αὐτὸν τὸν ὁμοούσιο/περιχωρητικὸ τρόπο, τὸν ὁποῖο μόλις περιγράψαμε. Αὐτὸ ἐπίσης θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ καὶ ὡς μιὰ κριτικὴ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο κατανοεῖ τὰ χαρίσματα ὁ Afanassien, καθὼς αὐτὸς διαπιστώνει μὲν τὴν ἐξωτερικὴ τους συν-

10. Ἡ Ἀποφατικὴ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου, β' ἔκδοση, σ. 168-172.

11. Βλ. τὸ βιβλίο μου *Οἱ Τρόμοι τοῦ Προσώπου...*, πρῶτο κεφάλαιο. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἡ ὄντολογία τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος θὰ μᾶς βοηθοῦσε νὰ καταλάβουμε πὼς δὲν χρειάζονται ἴσως αὐτὰ τὰ Μπονχαιφειριανὰ σχήματα ἐνὸς καὶ πολλῶν, ἂν κατανοήσουμε, ὅπως προσπαθῶ νὰ δείξω στὸ παραπάνω βιβλίο μου, πὼς ἡ ἑτερότητα δὲν προσφέρεται γνήσια ἂν ταυτόχρονα δὲν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα νὰ ἀντιδίδεται, πὼς τὸ προσφέρειν καὶ λαμβάνειν ἑτερότητα εἶναι στὸ Θεὸ ἀπολύτως «ταυτόχρονο».

εργασία, ὄχι ὁμως τὴν ἀμοιβαία τους περιχώρηση. Ἡ ἐργασία καὶ τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου εἶναι ἀκριβῶς νὰ μὴν ἀπολέσει κανένα ἀπὸ τὰ ἄλλα χαρίσματα, ἀπὸ τὴ μία πλευρά, καὶ νὰ διδάξει σὲ κάθε χάρισμα τὸν τρόπο αὐτῆς τῆς περιχωρητικῆς/ὁμοούσιας λειτουργίας, ἀπὸ τὴν ἄλλη, καὶ μόνον τότε νὰ ἐκφράσει ἐπίσης καὶ ἐξωτερικὰ τὴν ἐσωτερικὰ αὐτὴ κατορθωμένη ἔνωση/κοινωνία. Φυσικὰ γίνεται πολὺ συζήτηση περὶ σχεσιακῆς ὄντολογίας ἢ κοινωνίας στὰ πλαίσια τῆς Εὐχαριστιακῆς Ἐκκλησιολογίας. Ἀλλά, ἐξ ὅσων γνωρίζω, ἡ κοινωνία ἐδῶ γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς κάτι τὸ ὁποῖο συμβαίνει ἐξωτερικὰ ὡς πρὸς τὴν ὄντικὴ σύσταση τῶν χαρισμάτων· τὰ χαρίσματα μοιάζουν νὰ ἐνοποιοῦνται μέσῳ ἐνός «χαρίσματος κοινωνίας» τὸ ὁποῖο εἶναι ἐξωτερικὸ ὡς πρὸς αὐτὰ τὰ χαρίσματα (παρὰ τὸ ὅτι φυσικὰ δὲν εἶναι ἐξωτερικὸ ὡς πρὸς τὴν Ἐκκλησία). Κάθε χάρισμα, συνεπῶς, μοιάζει νὰ κατανοεῖται μὲ τέτοιο τρόπο, οὕτως ὥστε, σύμφωνα μὲ τὸν Μητροπ. Ἰωάννη Ζηζιούλα, νὰ «ὀφείλει κατὰ κάποιο τρόπο νὰ περάσει μέσα ἀπὸ ἕνα χάρισμα ἐνότητας, διαφορετικὰ κινδυνεύει νὰ κινεῖται ἐναντία στὴν ἐνότητα»¹². Εἶναι ξεκάθαρο πὼς ἐδῶ ἡ ἐνότητα γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς κάτι τὸ ὁποῖο συμβαίνει ἐξωτερικὰ καὶ ὄχι ἐσωτερικὰ ὡς πρὸς τὰ χαρίσματα. Τὰ χαρίσματα, συνεπῶς, δὲν δροῦν μιμητικά/ὁμοούσια πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτῆς τῆς ἐνότητας, ἡ ὁποία τότε μᾶλλον ἐπιβάλλεται παρὰ κατορθώνεται. Ἀντιθέτως, στὴν προοπτικὴ τουλάχιστον τοῦ Μαξίμου, εἶναι ἀκριβῶς ἡ *κατόρθωση* αὐτῆς τῆς Χριστολογικῆς ἐνότητας/ὁμοουσιότητας πὸν ἐλεύθερα ἐπιδιώκεται ἀπὸ τὰ διάφορα χαρίσματα ἐν Πνεύματι, μέσῳ τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ, δηλαδὴ μέσῳ τοῦ ἐλεύθερου ἀγῶνα τους γιὰ τὴν ἐπίτευξη μιᾶς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητας, ἡ ὁποία κάνει τὴν Ἐκκλησία ἀληθινὴ ἱστορικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ εἰκόνα τῆς Βασιλείας. Συνεπῶς, ὁ ἐπίσκοπος μνεῖ τὸ καθένα ἀπὸ τὰ χαρίσματα στὴν ἐπίτευξη τῆς ἐσωτερικῆς αὐτῆς ἐνότητας/περιχώρησης ὅλων τῶν ἄλλων χαρισμάτων καὶ ἐν συνεχείᾳ μόνον, ὡς διδάσκαλος ἀκριβῶς τῆς ἐνότητας αὐτῆς, τὴν φανερῶνει ἐπίσης πρὸς τὰ ἔξω. Ἄρα, τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου δὲν ὑπάρχει πρὶν τὰ ἄλλα χαρίσματα, ἀλλὰ ὑπάρχει μόνον ταυτοχρόνως πρὸς αὐτὰ, καθὼς ὅλα μαζὶ συγκροτοῦν ἀξεχώριστα Χριστολογικὰ γεγονότα ἐν Πνεύματι. Ἡ ἐντύπωσή μου εἶναι ἐν προκειμένῳ ὅτι ὁ Μητροπολίτης θεωρεῖ πὼς ὁ ἐπίσκοπος συνιστᾷ τὰ ἄλλα χαρίσματα, τὰ ὁποῖα στὴ συνέχεια γί-

12. ZIZIOULAS JOHN, «The Church as Communion», στὸ *St Vladimir's Theological Quarterly* 38/1 (1994) σ. 10: «It must somehow pass through a ministry of unity, otherwise it risks running against unity».

νονται προϋποθέσεις του δικού του χαρίσματος¹³. Θα μπορούσαμε να αγνοήσουμε αυτήν την λεπτομέρεια, αν αυτή ή λιγότερο ή περισσότερο εξύψωση του επισκόπου παραπάνω από τα άλλα χαρίσματα δεν συνδεόταν στη σκέψη του Μητρο. Ιωάννη με την «άσυμμετρική» εξύψωση του Πατέρα πάνω από τα δύο άλλα Πρόσωπα στην Τριαδική του θεολογία. Όπως έχω δείξει άλλοι, ο Περγάμου δύσκολα θα κατορθώσει να μην εισάγει χρόνο στην Τριάδα¹⁴, με σκοπό να βεβαιώσει πως ο Πατήρ γεννά τα δύο άλλα Πρόσωπα χωρίς τη συγκατάθεσή τους «καθώς αυτά δεν υπήρχαν ως οντότητες πριν από τη σχέση τους με τον Πατέρα»¹⁵. Αυτό που έχω υποστηρίζει άλλοι είναι ότι η πρωτοβουλία του Πατέρα δεν είναι να γεννά ίσους προς Αυτόν Άλλους μέσω υπαγόρευσης του Είναι Τους σ' Αυτούς, αλλά το να εγκαινιάζει την αμοιβαιότητα με μία οντολογική έννοια (: ο Πατήρ, ο Υιός και το Πνεύμα, κατά τους Καππαδόκες, προσφέρουν τότε απολύτως και ταυτοχρόνως ετερότητα προς αλληλούς. 'Ο «θέλων Πατήρ» είναι Πατήρ του «θέλοντος Υιού», ή Μοναρχία του Πατρός προσφέρεται σ' Αυτόν και από τα άλλα δύο Πρόσωπα και δεν την διαθέτει απλώς από μόνος Του). Αυτή είναι μία επανάσταση για την οντολογία, ενώ η παραπάνω οντολογία της υπαγορευμένης και υπαγορεύουσας ετερότητας είναι άρκετά

13. Βλ. για παράδειγμα το κείμενο του. ZIZIOULAS JOHN, «The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church», σε Richard Potz, *Kanon VII: Der Bischof und seine Eparchie, Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Östkirchen*, Wien (Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs), 1985, σ. 23-35.

14. Βλ. το βιβλίο μου *Οί Τρόμοι του Προσώπου...*, κεφ. 1,2.

15. ZIZIOULAS JOHN, *Communion and Otherness*, (T&T Clark, 2006) σ. 122: «His [the Father's] freedom in bringing them forth into being does not impose itself upon them, since they are not already there, and their own freedom does not require that their consent be asked, since they are not established as entities before their relationship with the Father». Με όση καλή διάθεση κι αν διαβάσει κανείς το κείμενο αυτό, δεν παύει να δημιουργείται η εντύπωση πως ο Πατήρ προϋπήρχε μεν των δύο άλλων Προσώπων, τα Πρόσωπα όμως αυτά «δεν υπήρχαν ήδη εκεί» και, συνεπώς, δεν χρειάζονταν να ερωτηθούν, προκειμένου να έλθουν στην ύπαρξη. Σύμφωνα με την θεολογία των Καππαδοκών, αλλά και την εν γένει Πατερική θεολογία, όλη η παραπάνω φράση είναι απλώς χωρίς νόημα, αφού θα ήταν ούτως ή άλλως παντελώς αδύνατο για τον Πατέρα να ζητήσει ή όχι τη συγκατάθεση των υπαρκτών ή ανυπάρχων πριν από Αυτόν Προσώπων, έφόσον και αυτός ο Ίδιος δεν υπήρχε καν πριν από ή μάλλον (για να μην πέσουμε στο ίδιο σφάλμα) χωρίς Αυτά! Αυτό το κείμενο είναι ένα από εκείνα που δείχνουν τη δυσκολία στην οποία περιέρχεται η κατανόηση της Μοναρχίας ή οποία αρνείται να λάβει υπόψη της την έννοια της *διαλογικής αμοιβαιότητας*.

γνωστή στην ιστορία τόσο της Φιλοσοφίας όσο και της Ψυχολογίας¹⁶. Αυτό που μᾶς ενδιαφέρει ἐδῶ εἶναι πῶς, μ' ἓναν παρόμοιο τρόπο, ὁ ἐπίσκοπος γιὰ τὸν Περγάμου μοιάζει νὰ ὑπαγορεύει πρῶτος αὐτὸς τὰ ἄλλα χαρίσματα, τὰ ὁποῖα κατόπιν γίνονται προϋποθέσεις τοῦ δικοῦ του χαρίσματος. Παρὰ τὸ γεγονὸς πῶς ὁ Μητροπολίτης εὐλόγη ἀρνεῖται κάθε εἶδος αὐτόνομης ὑπαρξης εἴτε τοῦ ἐπισκόπου εἴτε τῆς κοινότητας, ἂν δεχθοῦμε τὴν παραπάνω θέση, τὰ Χριστολογικὰ θεμέλια τῶν χαρισμάτων προφανῶς σεῖονται, καθὼς ἓνα μόνον ἀληθινὸ χάρισμα ὑπάρχει κατ' ἀρχὴν στὴν Ἐκκλησία, αὐτὸ τοῦ ἐπισκόπου. Ὁ Χριστός, συνεπῶς, συνιστᾷ ἐν Πνεύματι ταυτόχρονα τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου-κεφαλῆς μαζί μὲ τὰ ἄλλα χαρίσματα τοῦ Σώματός Του: τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου εἶναι ὄντολογικὰ ἴσο καὶ λειτουργικὰ ταυτόχρονο μὲ τὰ ἄλλα χαρίσματα, σὲ μιὰ σταθερὴ διαλογικὴ ἀμοιβαιότητα μὲ αὐτά.

9. Ἐάν, ἐπίσης, ἀποδεχθοῦμε τὶς παραπάνω θέσεις τοῦ Περγάμου, θὰ ταυτίσουμε πιθανῶς κατ' οὐσίαν μόνον τὸ νομοκανονικὸ στοιχεῖο μὲ τὸ κυρίως καὶ πρωτευόντως ὄντολογικὸ στὴν ἐκκλησιολογία, ὅπως καὶ ἐκεῖνος φαίνεται νὰ ὑπονοεῖ, ἂν τὸν κατανοῶ σωστά¹⁷. Ὁ Μητροπολίτης φαίνεται νὰ θεωρεῖ, λοιπόν, πῶς τὸ νομοκανονικὸ στοιχεῖο ἀναφέρεται στὸ *Εἶναι* τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ τὰ ἄλλα στοιχεῖα ἢ διαστάσεις, ἢ ἠθικὴ γιὰ παράδειγμα ἢ ἡ ἐνότητα στὴν πίστη, ἀντιπροσωπεύουν τὸ *εἶ* *Εἶναι* τῆς. Ὁ προσωπικὸς ἀγιασμός, ἢ προσωπικὴ καθοδήγηση ἢ ἡ ἐξομολόγηση, παραθεωροῦνται ἔτσι ἀπὸ τὸν Περγάμου καθὼς, ὅπως πιστεύει, ἢ Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ καὶ χωρὶς αὐτά, ἢ πῶς, τέλος πάντων, ἔπονται τῆς ἀντικειμενικῆς ἐκκλησιαστικῆς δομῆς. Ἐάν ἡ ὑπερβατικὴ δομὴ, μὲ τὸν ἐπίσκοπο στὸ κέντρο εἶναι, λοιπόν, ἐξασφαλισμένη, ἔχουμε πάντοτε τὴν Ἐκκλησία στὴν ὁλότητά της. Ἀλλὰ ἂν κατανοήσουμε τὴν Ἐκκλησία στὸ φῶς αὐτῆς τῆς ὄντολογίας τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητας, γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε ἐδῶ, εἶναι ἀδύνατο γιὰ μᾶς, καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ δευτέρη συνέπεια αὐτῶν πού ἐλέχθησαν παραπάνω (παραγράφοι 1-7), νὰ μὴν εἰσάγουμε αὐτὰ τὰ ὑποθετικῶς δευτερεύοντα στοιχεῖα στὴν ἴδια τὴν ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς, ὅπως εἶδαμε, ἡ ὄντολογία τὴν ὁποία αὐτὰ συνυποθέτουν (αὐτὴ τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητας) εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἢ ἴδια πού ἀποτελεῖ τὸ ὄντολογικὸ ὑπόβα-

16. Βλ. τὸ βιβλίο μου *Οἱ Τρόμοι τοῦ Προσώπου...*, ὅπ.π., ὅπου ὅλα τὰ παραπάνω ἐξηγοῦνται καλύτερα καὶ πολὺ ἐκτενέστερα.

17. Βλ. Μητροπολίτη Περγάμου ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΗ, «Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχες καὶ ἡ Ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας», *Διάβαση* 64/2006, σ. 4-14.

θηρο ὄλων τῶν Μυστηρίων, τὰ ὁποῖα συνιστοῦν, μὲ ἕναν διαλογικό/ἐπικλητικό τρόπο, τὰ δομικὰ στοιχεῖα τῆς Ἐκκλησίας ὡς χαρίσματα. Οἱ ἴδιες οἱ νομοκανονικὲς δομὲς τῆς Ἐκκλησίας, στοὺ φῶς τῆς ἀνάλυσής μας αὐτῆς εἶναι ἐπίσης *χαρισματικές* (προϊόντα, δηλαδή, διαλογικοῦ/μιμητικοῦ εἰκονισμοῦ τῆς Βασιλείας). Συνεπῶς, ὅλα τὰ χαρίσματα μαζί μὲ τὰ (χαρισματικὰ πάντοτε) νομοκανονικὰ δεδομένα συνανήκουν, ὄχι στοὺ *εὖ εἶναι*, ἀλλὰ στοὺ ἴδιο τὸ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ μινιμαλιστικὸς νομοκανονικὸς ὁρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας, στὸν ὁποῖο διαφορετικὰ καταλήγουμε ἀναπόφευκτα, μοιάζει μὲ τὴν ἰατρικὴ ἐκείνη δήλωση πού θὰ βεβαίωνα πὼς ἕνας ἄνθρωπος εἶναι ζωντανὸς ἐπειδὴ λειτουργεῖ ἡ καρδιά του, ἐνῶ ἡ πλειονότητα τῶν ἄλλων ὀργάνων τοῦ ἔχει καταρρεύσει – ἀλλὰ θὰ ὀνομάζαμε ἀνθρώπινη ζωὴ κάτι τέτοιο; Πέραν ὅμως αὐτοῦ, ἡ ἐκκλησιολογία μας θὰ κινδύνευε τότε νὰ μὴν εἶναι ἀπολύτως Χαλκηδόνεια. Μιὰ Χαλκηδόνεια ἐκκλησιολογία χρειάζεται δύο φύσεις, δύο θελήσεις, δύο ἐνέργειες, θεία καὶ ἀνθρώπινη, ἐν διαλόγῳ ἐντὸς τῆς μιᾶς Ὑποστάσεως τοῦ Λόγου, γιὰ νὰ ὑπάρξει. Ἐὰν ὑποκαταστήσουμε τὴ σχέση μὲ τὴ δομὴ, ἢ καλύψουμε τὴ μιμητική/διαλογικὴ εἰκόνα μὲ τὴν εἰκόνα ἀπλῶς χωρὶς τὰ παραπάνω, κινδυνεύουμε τότε νὰ χάσουμε τὸ αὐθεντικὸ θέλον καὶ δρῶν πιστὸ ὄν καί, μαζί του, κινδυνεύουμε νὰ χάσουμε τὴν πλήρη δυνατότητα μετοχῆς ὡς μίμησης/διαλόγου στὴν ἐκκλησιολογία, κινδυνεύουμε δηλαδή νὰ χάσουμε τὴν Ἐκκλησία ὡς πλήρη εἰκόνα τῆς Βασιλείας – καὶ φυσικὰ καὶ τὴ σταθερὴ μας σχέση μὲ τὴν ἱστορία. Ἀλλὰ, στὴν περίπτωση αὐτή, ἐπιστρέφουμε πίσω στὰ ἅλτα Νεοπλατωνικὰ διλήμματα τοῦ παρελθόντος.

10. Ἐπιχειρώντας νὰ στηρίξει τὴν δική του εἰκονολογικὴ ἐκκλησιολογία, ὁ Μητροπολίτης Περγάμου στηρίζεται στὸν ἐπισκοποκεντρικὸ χαρακτήρα της, ὅπως αὐτὸς ἀπορρέει ἀπὸ τὴν λειτουργικὴ ταύτιση τοῦ ἐπισκόπου μὲ τὸν Χριστὸ στὴ Βυζαντινὴ Λειτουργία. Οἱ πηγὲς ἐδῶ εἶναι μᾶλλον τὰ ἔργα τοῦ Ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης. Ἀλλὰ ἕνα τέτοιο διάβασμα τοῦ Συμεῶνος δὲν φαίνεται δυνατὸν νὰ ὑποστηριχθεῖ. Ὁ Συμεῶν οὐδέποτε λέγει πὼς, πρῶτον, ὁ εἰκονισμὸς τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο καταστρέφει τὴν ἀληθινὴ ἀπόσταση μεταξὺ τους, καὶ δεύτερον, οὐδέποτε λέγει πὼς αὐτὸς ὁ εἰκονισμὸς ἐπαρκεῖ γιὰ τὸν εἰκονισμὸ τῆς Βασιλείας στὴν Εὐχαριστιακὴ Λειτουργία. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ πρῶτο, ὁ Συμεῶν ἔχει τὴ γνώμη πὼς ὁ ἐπίσκοπος ὄχι μόνον προσκυνεῖται σὰν τὸν Χριστὸ στὴ Μικρὴ Εἴσοδο, ἀλλὰ ἐπίσης δείχνει πὼς εἶναι ἕνας ὑπέρητης τοῦ Χριστοῦ, κατεβαίνοντας κάτω ἀπὸ τὸ θρόνο του, ὅταν θέλει νὰ ἐνδυθεῖ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Ὁρθρου, ἢ βγάζει τὸ Ὠμοφόριό του ὅταν διαβάζεται τὸ Εὐαγγέλιο, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἐκείνη τὴ στιγμὴ ὁ Χριστὸς εἶναι παρὼν καὶ ὁμιλῶν

καί συνεπῶς αὐτός, μαζί μὲ ὄλο τὸ ἄλλο ποίμνιο, ἀπλῶς ἀκούει τὸν ἀληθινὸ Ἄρχιερέα ὁμιλοῦντα¹⁸. Ἡ προοπτικὴ τῆς μίμησης, ἐξάλλου, φαίνεται καθαρὰ στὸν Συμεών, ὅταν αὐτὸς ἐπιμένει ὅτι ὄλοι οἱ βαθμοὶ τῆς Ἱερωσύνης εἶναι εἰς τύπον Χριστοῦ καὶ ὄχι μόνον αὐτὸς τοῦ ἐπισκόπου: ἔτσι ὁ διάκονος εἶναι τύπος τοῦ Χριστοῦ ὡς διακόνου, ὁ πρεσβύτερος εἶναι τύπος τοῦ Χριστοῦ ὡς πρεσβυτέρου καὶ ὁ ἐπίσκοπος εἶναι τύπος τοῦ Χριστοῦ ὡς ἐπισκόπου – καὶ ὀφείλουν ὄλοι νὰ μιμηθοῦν τὸν Χριστό, προκειμένου νὰ ἐκπληρώσουν τὸ χάρισμά τους¹⁹. Περαιτέρω, ἀκολουθώντας τὴν πατερικὴ παράδοση ἢ ὁποία ἀρχίζει ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας, ὁ Συμεών ἐπιμένει πὼς ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ ἐπισκόπῳ εἶναι ἀδύνατη ἐὰν δὲν εἶναι καὶ ἐνότητα στὴν πίστη. Εἶναι ἀκριβῶς ἐξαιτίας αὐτοῦ πὺ ὁ ἐπίσκοπος δὲν ἐκπροσωπεῖ τὴν ἐπισκοπὴ του σὲ μὴ Οἰκουμενικῇ Σύνοδο, ἐπειδὴ εἶναι «ἡ ἐνσάρκωση τῆς Ἐκκλησίας του» ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Περγάμου²⁰, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἐκφράζει ὑποτίθεται τὴν πίστη τοῦ ποιμνίου του – καθὼς κάθε χάρισμα αὐτοῦ τοῦ ποιμνίου εἶναι ἕνας τρόπος μετοχῆς στὴν ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ ἐν Πνεύματι, κάτι ἀκριβῶς πὺ ἐκφράζεται καὶ συμβαίνει μόνον μέσω τῆς πίστεως – στὸ ὁποῖο ποίμνιο ὀφείλει νὰ λογοδοτήσει στὴ συνέχεια, ἀφοῦ αὐτὸ μετέχει ἐξίσου στὴν πίστη καὶ προφανῶς ἐπίσης τὴν προασπίζεται ὡς προσωπικὴ του ὑπόθεση, ἂν αὐτὸ χρειασθεῖ. Ἡ τυχὸν θέση πὺ μόνον ὁ ἐπίσκοπος εἶναι ἀρμόδιος νὰ ἀποφασίζει γιὰ θέματα πίστεως εἶναι κατὰ τὴν γνώμη μου, θεολογικὰ καὶ ἱστορικὰ, ὄχι ἀπολύτως ὀρθή. Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου δὲν φαίνεται, ἄλλωστε, νὰ ἀσχολεῖται ἰδιαίτερα μὲ τὶς πηγές τῶν πρώτων δύο αἰώνων, οἱ ὁποῖες καθαρὰ δείχνουν πὺ ὁ βαθμὸς τοῦ ἐπισκόπου ἦταν ἀπολύτως ταυτόσημος πρὸς αὐτὸν τοῦ πρεσβυτέρου στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία: οἱ δύο βαθμοὶ χωρίσθηκαν μόνον ὅταν ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐνοριῶν αὐξήθηκε καὶ μόνον γιὰ νὰ δείξουν τὴν ἐνότητα αὐτῶν τῶν ἐνοριῶν στὸ πρόσωπο ἐνὸς πρώτου πρεσβυτέρου ὁ ὁποῖος ὑπηρετεῖ, ὅπως εἶπαμε, ἔνδοθεν καὶ ἔξωθεν τὴν κανονικὴ αὐτὴ ἐνότητα²¹, ὡς ὁ μνητὴς κάθε χαρίσματος στὸν τρόπο τῆς ὁμοουσίας ἐνοποιητικῆς λειτουργίας του. Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι μὴ ἄλλη μεγάλη συζήτηση...

18. PG 155, 421D, 724C.

19. PG 155, 456A-457A, 189D, κλπ.

20. Βλ. τὴ μελέτη τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩΑΝΝΗ, «Ὁ Συνοδικὸς Θεσμός. Ἱστορικὰ, Ἐκκλησιολογικὰ καὶ Κανονικὰ Προβλήματα», *Θεολογία* 2/ 2009, σ. 14, 37-38.

21. Βλ. τὸ βιβλίον μου *Ἡ Ἀποφατικὴ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου*, σ. 38-42, ὅπου καὶ γίνεται ἡ συζήτηση αὐτοῦ τοῦ θέματος γιὰ πρώτη φορὰ στὰ Ἑλληνικά.

Καταληκτικές παρατηρήσεις

Εἶναι φανερό πὼς ἡ κατανόησή μας τῆς ἐκκλησιολογίας ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ὄντολογία μας. Μιὰ ἀπλῶς εἰκονολογικὴ ὄντολογία πολὺ δύσκολα θὰ μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει μακρύτερα ἀπὸ μία λίγο ἢ πολὺ ἐκστατικὴ δομικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ εἶναι ἀλήθεια πὼς ἡ λεγόμενη Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία μοιάζει νὰ εἶναι παγιδευμένη σ' αὐτὴν τὴν τάση. Ὁ μέγιστος ἐκκλησιολόγος μεταξὺ τῶν Πατέρων, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς, προφανῶς διείδε σιωπηλὰ ἓναν τέτοιο κίνδυνο, ὅταν, συναιρώντας ὅλη τὴν πρὸ αὐτοῦ ἐκκλησιολογικὴ παράδοση, συνέδεσε τὴν εἰκόνα μὲ τὴ μίμησιν, δημιουργώντας τὶς προϋποθέσεις γι' αὐτὸ τὸ ὁποῖο στὴ μελέτη αὐτὴ ἀποκαλεῖται *ἐκκλησιαστικὴ ὄντολογία τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος*. Τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ σύνδεση συνεπάγεται μεγάλες ἀνακατατάξεις στὸ σύμπαν τῶν ἐκκλησιολογικῶν μας ἀντιλήψεων, αὐτὸ εἶναι κάτι ποὺ νομίζω πὼς διεφάνη ἤδη στὰ ὄρια τῆς παρούσας μελέτης. Καὶ καταρχήν: νομιμοποιούμεθα νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο *Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία*, μετὰ τὶς διαπιστώσεις οἱ ὁποῖες ἔλαβαν χώρα στὴν παρούσα μας ἔρευνα; Εἶναι σαφές πὼς πράγματι ἡ Ἐκκλησία, κατὰ τὸν ἐναρκτήριο λόγο τοῦ Νικολάου Καβάσιλα στὸ κλασικὸ ἔργο του *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ Ζωῆς*, «σημαίνεται ἐν τοῖς μυστηρίοις»· εἶναι ὅμως ἐπίσης σαφές πὼς ἡ πατερικὴ παράδοση ἀρνήθηκε ἐπίμονα νὰ ὀνομάσει τὴν Ἐκκλησία εἴτε Εὐχαριστιακὴ, εἴτε Βαπτισματικὴ, εἴτε Θεραπευτικὴ καὶ τὰ συναφῆ. Ἡ αἰτία νομίζω εἶναι σαφής. Ἡ Ἐκκλησία πράγματι *σημαίνεται*, δηλαδὴ φανερόνεται, ἐκφράζεται στὰ Μυστήρια καὶ τὰ χαρίσματά της, δὲν ὑπάρχει ὅμως ἀπλῶς μετὰ ἀπὸ αὐτά, ὡς ἓνα προϊόν τους. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς ἡ προαιώνια βουλή τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν Οἰκονομία/σύνταξη ὅλων τῶν ὄντων στὸν Ἐνσαρκωμένο Λόγο, γεννιέται μέσα στὸ ἄπειρο τῆς αἰδίας θείας ἀγάπης καὶ ἐκτείνεται, μαζὶ πλέον μὲ τὴν διαλογικὴ/μιμητικὴ/μεθεκτικὴ ἀνθρώπινη συνεργία, ὡς τὸ ἄπειρο τῆς ἐσχατολογικῆς Τῆς Πρόνοιας. Τὸ μόνο ἴσως τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ περιγράψουμε μιλώντας γιὰ τὴν Ἐκκλησία εἶναι ὁ τρόπος τοῦ γίνεσθαί της, τὸ πὼς φαίνεται νὰ συμβαίνει. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς φανέρωσής της, λοιπόν, ἡ Ἐκκλησία *φαίνεται ὡς Εὐχαριστιακὴ Ὀντολογία* (ὅπως προσπάθησα νὰ δείξω στὸ ὁμώνυμο βιβλίο μου), μιὰ καὶ ἡ Εὐχαριστία ὀλοκληρώνει ὡς γνωστὸν ὅλα τὰ Μυστήρια, κατὰ τὴν Πατερικὴ παράδοση. Ὅμως τὸ νὰ ταυτίσουμε τὴ φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸ αἰώνιο Εἶναι της, αὐτὸ θὰ ἦταν μία πράξη ἀνάλογη μὲ τὴν ταύτιση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό – κάτι ποὺ τὸ ἀποφεύγουμε, παρὰ τὸ ὅτι γνωρίζουμε πὼς οἱ ἐνέργειες ἀνήκουν στὴν οὐσία καὶ αὐτὴν φυσικὰ ἐκφράζουν πρὸς τὰ ἔξω. Εἶναι

γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο πὺν προσωπικὰ χρησιμοποίησα τὸν ὄρο «ἀποφατική», συνεχίζοντας τὶς ἔρευνές μου γύρω ἀπὸ τὴν ἐκκλησιολογία. Ἡ ἀποφατικὴ ἐκκλησιολογία τοῦ ὁμοουσίου δὲν εἶναι παρὰ ἡ πηγὴ αὐτοῦ πὺν σήμερα ὀνομάζω ἐκκλησιαστικὴ ὄντολογία τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος, ἕνας ὄρος πὺν στόχος του εἶναι νὰ ἐξηγήσει καλύτερα τὸν πρῶτο, νὰ ἐξηγήσει δηλαδὴ καλύτερα τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο φαίνεται ἡ Ἐκκλησία νὰ συγκροτεῖται, χωρὶς φυσικὰ νὰ ἐπιχειρήσει τὴν ἀδιανόητη περιγραφή τῆς οὐσίας της. Συνεπῶς, οὔτε Εὐχαριστιακὴ οὔτε, πολὺ περισσότερο, Βαπτισματικὴ (ἐδῶ πλέον μιλοῦμε γιὰ θεολογικὴ τραγωδία, ἐφ' ὅσον ἡ ἀδυναμία κοινῆς μετοχῆς στὴν Εὐχαριστία, στὴν πραγματικότητα ἀναιρεῖ τὴν ἴδια τὴν πληρότητα τοῦ Βαπτίσματος!) οὔτε βεβαίως Θεραπευτικὴ εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὅλα αὐτὰ καὶ ἀπείρως περισσότερα. Καὶ ὅπως ἀποτελεῖ σφάλμα τὸ νὰ ἀποφασίζουμε γιὰ τὸ ποιὸν τῆς ἐνυπόστατης οὐσίας ἐπειδὴ μετέχουμε στὶς ἐνέργειές της, ἔτσι ἀποτελεῖ σφάλμα καὶ τὸ νὰ ἀποφασίζουμε γιὰ τὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας, ἐπειδὴ μετέχουμε στὰ Μυστήρια καὶ τὰ χαρίσματα μὲ τὰ ὁποῖα αὐτὴ σημαίνεται.

Συνδέοντας, λοιπόν, τὴν εἰκόνα μὲ τὴ μίμησιν/μετοχὴ καὶ μιλώντας γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὄντολογία τῆς διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος, περιγράφουμε τὸν ἐκκλησιαστικὸ τρόπο ὑπάρξεως ὡς μιὰ βῆμα πρὸς βῆμα Χριστολογικὴ ὁμοουσιότητα, ἡ ὁποία μιμεῖται, περνώντας συνεχῶς μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριο τοῦ Σταυροῦ, τὴν αἰδίως κατορθωμένη Τριαδικὴ ὁμοουσιότητα, φανερώνοντας τὴν μεθεκτικὰ μέσα στὶς ἀντιφάσεις καὶ τὶς δυσκολίες τῆς ἱστορίας. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὴν ἴδια στιγμὴ δεδομένη, ἀλλὰ ἐπίσης, κατὰ κάποιον τρόπο, κατορθούμενη στὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς ἱστορικῆς, διαλογικῆς ἀμοιβαιότητος· ἡ ἐσχολογία ἄρα βρίσκεται σὲ στενὴ σύνδεση μὲ τὴν ἱστορία καὶ ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι μιὰ ἐκστατικὴ εἰκὼν τῶν ἐσχάτων.

Αὐτὴ ἡ διαφορετικὴ εἰκονικὴ/μιμητικὴ κατανόηση τῆς δομῆς πὺν τὴν συνδέει ἄρρηκτα μὲ τὸ χάρισμα, εἰσάγοντας αὐτὴν τὴν μιμητικὴ/μεθεκτικὴ /διαλογικὴ/περιχωρητικὴ/ὁμοούσια/συνεργητικὴ διάσταση σ' αὐτὴν, ἀνοίγει μιὰ νέα προοπτικὴ στὴν ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία ἀξίζει τὴ θεολογικὴ μας προσοχὴ καί, φυσικὰ, μιὰ περαιτέρω θεολογικὴ ἐπεξεργασία.