

Εὐχαριστία καὶ Ἄσκησις, Εὐχαριστιακὴ καὶ Μοναστικὴ Πνευματικότης*

ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΑΜΠΑΤΖΙΔΗ

Μὲ τὴ μελέτη μας αὐτὴ θὰ ἐπιχειρήσουμε, ὄχι μόνον τὴ σύνθεση *Εὐχαριστίας καὶ Ἄσκησις*, τὴν ὑπέρβαση δηλαδή τῆς πολωτικῆς καὶ διαζευκτικῆς τοῦ τοποθέτησης στὴ θεολογικὴ προβληματικὴ, ἀλλὰ τὴ θεώρηση τῆς τελευταίας ὡς ἀναπόσπαστου στοιχείου γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση τῆς Εὐχαριστίας, τὴν τοποθέτησὴ τῆς *στὴν «καρδιά» τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεγονότος*. Στὴν προσπάθειά μας αὐτὴ θὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴ σημαντικότερη ἀνάπτυξη τῶν ἐκκλησιολογικῶν σπουδῶν κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες στὸν ὀρθόδοξο χῶρο, τὶς διαφορὲς «τάσεις» ποὺ καταγράφηκαν, καθὼς καὶ τὴν ξεχωριστὴ θέση ποὺ ἡ Εὐχαριστία καταλαμβάνει μέσα σ' αὐτές.

Ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἐκκλησιολογικῶν σπουδῶν στὸν ὀρθόδοξο χῶρο¹ κατὰ τὴ νεώτερη περίοδο, εἶναι συνυφασμένη μὲ τὶς ἀνησυχίες καὶ τοὺς προβληματισμοὺς τῶν Ρώσων θεολόγων. Μετὰ ἀπὸ μακρὰ ὕφεση αἰῶνων ἐκκλησιολογικῆς ἀπραξίας, ἡ σπουδὴ, ἀπὸ μέρους Ρώσων ὀρθόδοξων θεολόγων καὶ διανοητῶν, τῆς νεωτερικῆς φιλοσοφίας ἀλλὰ καὶ τῆς ἑτερόδοξης θεολογίας, παρουσιάζει ἕναν δυναμισμό διαλόγου καὶ προώθησης τῆς θεολογίας τῆς Ἀνατολῆς, στὴ συνάντησὴ τῆς μὲ τὴ δυτικὴ. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ θὰ καλλιεργηθεῖ ἀκόμη περισσότερο, μὲ τὴν ἔκρηξη τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς στὴ δυτικὴ Εὐρώπη καὶ τὴν Ἀμερικὴ, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπανάσταση τῶν μπολσεβίκων στὴ Ρωσία. Ἡ συνάντησις τοῦ «ὀρθόδοξου πνεύματος» μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ χριστομο-

* Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐλαφρῶς ἐπεξεργασμένη μορφή τῆς εἰσήγησός μας στὴν Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 2007-2008.

1. Γιὰ μιὰ ἀνάλογη προβληματικὴ τῆς σχέσης Ἐκκλησιολογίας καὶ Εὐχαριστίας, Ἐκκλησίας καὶ σώματος Χριστοῦ στὴ ρωμαιοκαθολικὴ καὶ προτεσταντικὴ σκέψη βλ. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ J., «The Church as the Body of Christ» στὸ βιβλίο *Communion and Otherness*, σελ. 289-291.

νισμού στην Ἐκκλησιολογία, ἀπετέλεσε, μαζί με τὴν ποιότητα τῆς ρωσικῆς ψυχῆς καὶ τὶς ποικίλες θεολογικοπολιτικὲς τάσεις, τὴν αἰχμὴ τοῦ δόρατος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη πνευματοκρατικῶν τάσεων ἀπὸ τὴ μεριά τῶν ὀρθοδόξων.

Εἶναι ἀδύνατο νὰ παρακολουθήσουμε, στὰ στενὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς μελέτης, ὅλο τὸ φάσμα στὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε ἡ συνάντηση καὶ ὁ διάλογος τῆς ὀρθόδοξης μετὰ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησιολογία καὶ τὶς πνευματοκρατικὲς τάσεις ποὺ δημιουργήθηκαν. Ἔτσι θὰ περιοριστοῦμε σὲ μία ἀπολύτως γενικόλογη, ἀναφορὰ σὲ πρόσωπα καὶ ιδέες, τόσο ὅσο εἶναι ἀρκετὸ γιὰ τὸ μεγαλύτερο φωτισμὸ καὶ τὴν πληρέστερη κατανόηση τοῦ ζητήματος ποὺ ἐξετάζουμε.

Μὲ συμβατικὸ ὄροσημο τῆ θεολογικῆ σκέψης τοῦ V. Solonίου ἀναφαίνεται τόσο ἡ ἀντίδραση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας πρὸς τὸ χριστομονισμό τῆς ρωμαιοκαθολικῆς σκέψης, ὅσο καὶ ὁ ἐπηρεασμὸς τῆς ὀρθόδοξης σκέψης ἀπὸ τὸν γερμανικὸ Ἰδεαλισμὸ. Ὁ ἀνωτέρω στοχαστὴς, στὰ πλαίσια ἀνάπτυξης τοῦ σοφιολογικοῦ κινήματος καὶ μετὰ ἔκδηλο τὸν ἐπηρεασμὸ ἀπὸ τὸν Ioachim da Fiore, θὰ ἀναζητήσῃ τὴν πτώση τῶν τειχῶν ποὺ χωρίζουν τὶς Ἐκκλησίες, στὴ μελλοντικὴ «Θρησκεία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»². Στὴν ἴδια γραμμὴ σκέψης θὰ κινήθωσιν οἱ: P. Florensky ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ὑπανάπτυκτη τὴ θεολογία τοῦ Πνεύματος καὶ ἀναζητοῦσε ἕναν ἀνεξάρτητο λειτουργικὸ κύκλο γι' αὐτήν, S. Boulgakon καὶ N. Berdiaeff τοῦ ὁποῖου ἡ σχέση μετὰ τὸν γερμανικὸ Ἰδεαλισμὸ (ἰδιαίτερος τοῦ Jacob Boehme) εἶναι πρόδηλη καὶ τὸν ὀδήγησε, σχεδὸν νομοτελειακά, σὲ πνευματοκρατικὲς τάσεις.

Τὴν ἴδια σχέση μετὰ τὸν γερμανικὸ Ἰδεαλισμὸ, ἰδιαίτερα μετὰ τὸν Schelling τὴ φορὰ αὐτῆ, θὰ παρουσιάσῃ ἡ σκέψης ἑνὸς ἀκόμη σημαντικοῦ Ρώσου θεολόγου, τοῦ Ἀλέξιου Κομιάκον³. Ἡ παρέμβασή του κατέληξε ἀκραία ὅταν ἔφτασε στὸ σημεῖο νὰ κατανοεῖ τὴν Ἐκκλησία ὡς «κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ ἱστορικοῦ Χριστοῦ⁴. Ἡ παρέμβαση τοῦ Βλαδίμηρου

2. Πρὸβλ. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Κοινωνία θεώσεως, Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἀθήνα, 2001, σελ. 326 κ.ἑξ., ὅπου καὶ μιὰ συστηματικώτατη καὶ πληρέστατη ἀνάλυση τῶν πνευματοκρατικῶν τάσεων τῆς ρωσικῆς διασποράς.

3. Βλ. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ Π. ΝΙΚ., *Ἡ ἀποφατικὴ Ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου, Ἡ ἀρχέγονη ἐκκλησία σήμερα*, Ἀθήνα, 2002, σελ. 94 κ.ἑξ., ὅπου καὶ ἀναλυτικώτατη παρουσίαση τοῦ θέματος.

4. Μητροπολίτη Περγάμου ΙΩΑΝΝΗ, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις, Θεσ/νίκη, 1991, σελ. 92.

Lossky κινείται, παρά τις όποιες συμβιβαστικές της προσπάθειες, στην ίδια λογική αντίπαράθεσης της Χριστολογίας με την Πνευματολογία. Ο Lossky διέγνωσε έπαρκώς τὸ ἀδιέξοδο μεταξύ χριστομονισμού καὶ τῶν σπιριτουαλιστικῶν διαστάσεων τῆς ὁμοεθνοῦς καὶ ὁμόδοξῆς του Σοφιολογίας. Γι' αὐτὸ κινήθηκε με συμβιβαστικές καὶ συνθετικές προθέσεις. Τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque, καὶ ἡ συναφὴς ὑποτίμηση τοῦ Πνεύματος ἦταν βασικὸς μοχλὸς στὴν κίνηση τῆς σκέψης του πρὸς τὴ διπλὴ Οἰκονομία. Ἔτσι, διακρίνει τὴ χριστολογικὴ ἀπὸ τὴν πνευματολογικὴ «ὄψη» τῆς Ἐκκλησίας, σὲ βαθμὸ πὸν νὰ εἰσηγείται ξεχωριστὴ Οἰκονομία τοῦ Πνεύματος⁵. Μάλιστα, θεωρεῖ τὶς ἀπαρχὲς τῆς Οἰκονομίας αὐτῆς νὰ ἐμφανίζονται στὴ «βυζαντινὴ θεολογία», στὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Συμεῶν τοῦ Ν. Θεολόγου, ὁ ὁποῖος καὶ ἐγκαινιάζει τὴν «ἡσυχαστικὴ πνευματικότητα»⁶!!!

Τὸν κατ' ἐξοχὴν ἀντίπαλο τῶν ἰδεῶν τοῦ Κομιακὸν καὶ τοῦ Lossky καθὼς καὶ τῶν ὁμοϊδεατῶν τους, συναντοῦμε στὸ πρόσωπο τοῦ π. Γεωργίου Florovsky. Ὅμως, καὶ ὁ κορυφαῖος αὐτὸς ὀρθόδοξος θεολόγος, παρ' ὅ,τι ἐνωρίτατα ἀνέπτυξε τὶς ἐκκλησιολογικὲς του ἀπόψεις μακριὰ ἀπὸ τὸ σχολαστικισμὸ τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας⁷, δὲν ἀπέφυγε τὸν πειρασμὸ νὰ ὀδηγηθεῖ στὸ ἄκρο τῆς ὑπαγωγῆς τῆς Πνευματολογίας στὴ Χριστολογία. Ἡ θέση του αὐτὴ οὐσιαστικὰ δημιούργησε μιὰ *ἐξαρτημένη Πνευματολογία* με εὐδιάκριτα τὰ σωτηριολογικὰ της κενά. Ἐκεῖνος, ὅμως, πὸν ἀνέδειξε τὴ σημασία τῆς Εὐχαριστίας ὡς τοῦ κατ' ἐξοχὴν μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἐγκαινιάζοντας τὴν *εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία*, ὅπως ὁ ἴδιος ὀνόμασε τὴν προσέγγισή του αὐτῆ, εἶναι ὁ Afanassieff. Ὁ π. Afanassieff εἶναι ὁ πρῶτος πὸν θὰ συνδέσει τὴν καθολικότητα καὶ πληρότητα τῆς Ἐκκλησίας με τὴν Εὐχαριστιακὴ Σύναξη ὑπὸ ἕναν προεστῶτα, ἀντιθέτοντας τὴν πραγματικότητα αὐτὴ πρὸς τὴν «οἰκουμενικὴ» λεγόμενη Ἐκκλησιολογία, ἡ ὁποία κατανοεῖ τὴν ἐκκλησιαστικὴ καθολικότητα ὡς τὸ ἄθροισμα τῶν ἐπιμέρους γεωγραφικῶν ἐκκλησιῶν⁸. Οἱ παρατηρήσεις του γιὰ τὴν Ἐκκλησία

5. LOSSKY ΒΛΑΔ., *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσ/νίκη, 1986, σελ. 326 κ.έξ.

6. LOSSKY ΒΛΑΔ., *Ἡ θεὰ τοῦ Θεοῦ*, Θεσ/νίκη, 1973, σελ. 184 κ.έξ. καὶ σελ. 199 κ.έξ. Πρβλ. καὶ ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., ὁ.π., σελ. 335.

7. Τὶς ἀπόψεις αὐτὲς τὶς συναντοῦμε στὸ, ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '30, μελέτημά του με τίτλο: «Ἐκκλησία καὶ Καθολικότης», στὸ ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Ἀνατομία προβλημάτων πίστεως*, Θεσσαλονίκη, 1977.

8. Πρβλ. AFANASSIEFF NICOLAS, *L'Église du Saint – Ésprit*, ἐκδ. Cerf, Paris 1975, καὶ ΛΟΥ-

ὡς χαρισματική κοινωνία, ἡ ἀναγνώριση ἰδιαίτερου χαρίσματος σέ κάθε πιστό, ἡ διάγνωση τῆς σταδιακῆς ὑποτίμησης τῆς ἀξίας τοῦ Βαπτίσματος καί τοῦ Χρίσματος, ἡ ἀραίωση στήν προσέλευση στή θ. Μετάληψη, ἡ ἐκθεολόγηση τοῦ λειτουργήματος τοῦ Πρώτου, εἶναι ἀπό τὰ οὐσιαστικότερα σημεῖα τῆς σκέψης του, πού θά σημαδέψουν τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας. Τὴν ἴδια βασική γραμμὴ σκέψης, παρ' ὄλες τίς διαφοροποιήσεις τους ἀπὸ τὸν Afanassieff, θά ἀκολουθήσουν καί οἱ ἄλλοι δυὸ μεγάλοι θεολόγοι τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς. Ὁ π. Ἰωάννης Meyendorff καί ὁ π. Ἀλέξανδρος Schmemmann. Ὁ τελευταῖος, μὲ τίς θεολογικὲς καί ἱστορικὲς ἐπισημάνσεις του στήν ὀρθόδοξη λατρεία, θά ἀναδείξει τὴ σημασία τῆς Εὐχαριστίας στήν πνευματικὴ ζωὴ, «ἀποκαθαρμένης» ἀπὸ τὰ, κατ' αὐτόν, περιττὰ στοιχεῖα τοῦ «βυζαντινισμοῦ». Ἡ ταύτιση τοῦ κανόνα τῆς προσευχῆς καί τῆς λατρείας, μ' ἐκείνον τῆς πίστεως (*Lex orandi lex est credendi*), τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἀπετέλεσε, μετὰ τὸν Schmemmann, κεντρικὴ δὴκονσα τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας.

Ἡ συζήτηση αὐτὴ μεταφέρθηκε στή νέα ἑλληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα, ἀπὸ δύο μαθητὲς τοῦ π. Γεωργίου Florovsky, τὸν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη (Ζηζιούλα) καί τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη. Ἀνέδειξε ὄντως λησμονημένες παραμέτρους τῆς ἐγγύρας θεολογικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς μας ζωῆς, ἐξ αἰτίας τῆς «βαβυλωνίας ἀιχμαλωσίας» τῆς στή δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη. Κατέδειξε τὴν εὐχαριστιοκεντρικὴ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς ἰδρυματικῆς, ἡ ὁποία κατέκλυζε μὲ τὴν παρουσία τῆς ἀκόμη καί τὰ ἑλληνικά – ὀρθόδοξα δογματικὰ ἐγχειρίδια. Φανέρωσε τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς εὐχαριστιοκεντρικῆς ζωῆς, ὡς τὴ διαλεκτικὴ τοῦ «ἤδη καί ὄχι ἀκόμη» καί πλούτισε μὲ ἱστορικὰ καί θεολογικὰ ἐπιχειρήματα τὸ διαχριστιανικὸ διάλογο. Στὴν δὲ ἀντίθεσή τῆς πρὸς τὴ «θεραπευτικὴ» λεγόμενη Ἐκκλησιολογία, στή «ρωμανίδεια ἐκδοχὴ τῆς», στιγμάτισε ἐνδεχόμενες μονομέρειές τῆς, πού μποροῦν νὰ ὀδηγήσουν εἴτε σὲ «τεκμαρτή», ὅπως λέγεται, «θεοπτία», εἴτε σὲ μιὰ ἄσαρκη καί ἐξωιστορικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη, ἐξέφρασε τὸν ἔντονο ἀλλὰ καί γόνιμο προβληματισμὸ τῆς ἀπέναντι στὸ φαινόμενο τοῦ *γεροντισμοῦ*, πού με-

ΔΟΒΙΚΟΥ Π. ΝΙΚ., ὁ.π., σελ. 110 κ.ἐξ. Τὶς θέσεις αὐτὲς θά προεκτείνει καί θά διορθώσει ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης, συνδέοντας τὴν Εὐχαριστία μὲ τὸν ἐπίσκοπο ἀντὶ τοῦ πρεσβυτέρου καί τῆς ἐνορίας, καθὼς καί τὴν πλήρη τοπικὴ, ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο, Ἐκκλησία, στὶς παγκόσμιες διαστάσεις τῆς, μὲ τὸ κολλέγιο τῶν ἐπισκόπων. Πρὸβλ. ZIZIOLAS J., *L'Être Ecclesial*, σελ. 18-21, καί *Being as Communion*, σελ. 20-23.

ταπλάθοντας τὸν ἱεραποστολικὸ ζῆλο τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων σὲ φιλομοναχικὴ πνευματικότητα, ἀναστάτωνε τὴ μοναχικὴ ζωὴ.

Ἐκεῖ ὅμως ποὺ συνεισέφερε τὶς πλέον γόνιμες παρατηρήσεις τῆς εἶναι στὸ ζήτημα τῆς προτεραιότητος ἀνάμεσα στὴ Χριστολογία καὶ στὴν Πνευματολογία, ποὺ προέρχεται καὶ πάλι μέσα ἀπὸ τὴν πόλωση τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ χριστομονισμοῦ καὶ τῆς προτεσταντικῆς πνευματοκρατίας. Ἡ ὀρθόδοξη παρέμβαση ἀπὸ τοὺς Ρώσους τῆς διασποράς, τὴν ὁποία συνοπτικὰ ἐκθέσαμε παραπάνω, δὲν ἦταν ἀπαλλαγμένη προβλημάτων ποὺ μᾶλλον ὀδηγοῦσαν σ' ἓναν πνευματομονισμό. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ παρέμβαση τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη, εἶχε ἀποφασιστικὴ σημασία. Ἡ θεμελίωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ τριαδοκεντρικὴ βάση, μὲ τὴν κατανόηση τοῦ ἀποφασιστικοῦ ρόλου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τῆς σωτηριώδους Οἰκονομίας, συνιστοῦν οὐσιαστικὴ προσπάθεια σύνθεσης τῆς Χριστολογίας μὲ τὴν Πνευματολογία στὴ νεώτερη Ἐκκλησιολογία⁹. Ἀναφερόμαστε στὴν Ἐκκλησιολογία καὶ ὄχι στὴν Ἐκκλησία διότι ἡ καθαρὸ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ θεολογία τῶν πατέρων τῆς, πέρα ἀπὸ κάποιες ἱστορικὲς περιόδους δυτικώτερου ἐπηρεασμοῦ, δὲν ἀντιμετώπισε τὸ πρόβλημα¹⁰.

Ἐν τούτοις, ἡ ἀνάδειξη τῶν ζητημάτων αὐτῶν μὲ τὴ μορφή μιᾶς πόλωσης μεταξὺ θεραπευτικῆς καὶ εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, χρειάζεται νὰ ἀπασχολήσῃ σὲ βάθος, τόσο τοὺς πρωτεργάτες τῆς, ὅσο καὶ τὴ νεώτερη θεολογία στὸν τόπο μας. Καὶ αὐτὸ γιατί, ἀνεξαρτήτως προθέσεων, ἐνδέχεται νὰ παραθεωρεῖ πτυχές τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς δράσης τοῦ Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία ποὺ ἀφοροῦν στὴν πορεία τοῦ προσωπικοῦ ἁγιασμοῦ ἐνὸς ἐκάστου τῶν πιστῶν τῆς¹¹.

9. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς συνιστοῦν βασικὲς ἐκκλησιολογικὲς θέσεις τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη. Πρβλ. ἀντὶ πολλῶν, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις, Θεσ/νίκη 1991.

10. Ἀκόμη καὶ σὲ περιπτώσεις πατέρων ποὺ ἡ ἱστορικὴ καὶ γραμματολογικὴ ἔρευνα τοὺς ἐντάσσει σὲ πλαίσια μυστικοασκητικῆς καὶ θεραπευτικῆς κατανόησης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ὅπως ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος καὶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Πρβλ. τὴ διαφωτιστικότητι, στὰ ζητήματα αὐτά, ἐργασία τοῦ ΠΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., *Κοινωνία Θεώσεως, Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας* στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἀθήνα 2001.

11. Παρόμοια, πιὸ συνεπτυγμένη, ἀνάλυση καὶ στὸ ΑΜΠΑΤΖΙΔΗ ΘΕΟΦ., «Ἀπὸ τὴν Κίνηση τῆς «Ζωῆς» στὴ θεολογικὴ ἀναγέννηση τοῦ '60. Μιὰ κριτικὴ ματιά», στὸ συλλογικὸ τόμο, Ἀνατάρξεις στὴ μεταπολεμικὴ θεολογία. Ἡ θεολογικὴ γενιά τοῦ '60, Ἀθήνα 2009, σελ. 44 κ.ἑξ.

Ἀναμφίβολα, εἶναι ἀνεπίτρεπτο νὰ ἐμφιλοχωρήσει στὴν Ἐκκλησία ἓνας ἐπικίνδυνος πνευματικός ἀτομισμός ἢ, πολὺ περισσότερο, μιά «πνευματικότητα» ἐρήμην τῆς χάριτος τῶν μυστηρίων¹². Τὸν πειρασμὸ αὐτὸν ἀντιμετώπισε ἡ Ἐκκλησία σὲ ποικίλες αἰρέσεις τοῦ παρελθόντος ὅπως: Ὁ Μοντανισμός, πτυχῆς καὶ τάσεις τοῦ Γνωστικισμοῦ, ὁ Μεσσαλιανισμός, κ.ἄ. Κυρίως, ὅμως, ὁ πειρασμὸς αὐτὸς ἐκφράστηκε ἀπὸ τὴν ἀλεξανδρινὴ θεολογία, ἰδιαίτερος τοῦ Ὁριγένη, καὶ τὴν εὐαγγελιανὴ μεταφορὰ τῆς στῆ μοναχικῆ ζωῆ.

Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου θὰ ἀναπτύξει, σὲ πολλὰ του κείμενα, τὴν οὐσιαστικὴ στροφὴ ποὺ συντελεῖται στὴν ἀλεξανδρινὴ θεολογία καὶ θὰ ἐστιάζει περισσότερο στὴν ἀνταλλαγὴ τῆς ἐσχατολογικῆς προσδοκίας, ποὺ ὡς εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία ἦταν στὸ κέντρο τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, μὲ τὴν ἐπιστροφὴ στὴν ἀρχικὴ – προπρωτικὴ κατάστασι¹³. Ἄν καὶ θὰ θεωρήσει τὸν μοναχισμό, μαζὶ φυσικὰ μὲ τὴν Εὐχαριστία, ἓναν ἀπὸ τοὺς δύο πυλῶνες τῆς Ἐκκλησίας, δὲν θὰ ξεκαθαρίσει ἂν συνιστᾶ, ἐν συνόλῳ, φορέα τῆς ὠριγενικῆς καὶ τῆς εὐαγγελιανῆς παραδόσεως. Ἀντίθετα, θὰ τὸν θεωρήσει ὡς τὸν κατ' ἐξοχὴν φορέα τῆς «θεραπευτικῆς» λεγόμενης ἐκκλησιολογίας ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὴν κάθαρση ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὴ σύναψη τῆς ψυχῆς (καὶ μόνον) μὲ τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὅπως γράφει (σελ. 10), καὶ ὄχι μὲ τὸν Χριστό. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ συνιστᾶ ἀντίθεση πρὸς τὴ συνείδηση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἱεραρχήσουμε τὴ θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία σὲ θέση κατώτερη ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ καὶ νὰ τὴ θεωρήσουμε στὰ ὅρια τῆς δογματικῆς ὀρθότητος. Σ' ὅ,τι δὲ ἀφορᾶ τὸ ἐνδεχόμενον τῆς σύνθεσης, τῆς πιθανότητος δηλαδὴ νὰ συναποτελοῦν καὶ ἡ Εὐχαριστία καὶ ἡ Ἀσκήσι στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦν ἀπὸ κοινοῦ τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, θεωρεῖται γιὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου ὡς «ἄποψη ποὺ δὲν ἱκανοποιεῖ τὸν σκεπτόμενον ἄνθρωπο». (σελ.10)¹⁴.

Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς θὰ ἀνοίξουν τοὺς ἀσκούς τοῦ Αἰόλου σὲ σημαντικὴ μερίδα Ἑλλήνων νεώτερων ὀρθοδόξων θεολόγων οἱ ὅποιοι κατανοοῦν πλέον τὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία ὡς διπλὴ Ἐκκλησιολογία σὲ μόνιμη ἀντίθεση.

12. Τὴ θέση αὐτὴ ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναλύσει διεξοδικὰ ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας στὸ ἤδη μνημονευθὲν δοκίμιό του μὲ τίτλο *The Church as the Mystical Body of Christ, Communion and Otherness*, σελ. 286 κ.ἑξ.

13. Βλ. ἀντὶ πολλῶν: Μητροπολίτη Περγάμου ἸΩΑΝΝΗ, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις, Θεσ/νίκη 1991, σελ. 8-12.

14. Ὁ.π., σελ. 10. Κάπως ἡπιότερη προσέγγιση στὸ «*The Church as the Mystical Body of Christ*».

Ἔτσι, θὰ δοῦν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ποικίλες θεολογικὲς πραγματεῖες πού, εἴτε ρητὰ θὰ θέτουν τὸ δίλημμα Εὐχαριστίας ἢ ἄσκησης, εἴτε ὑπόρρητα θὰ ἀντι-παραθέτουν τὴ λατρευτικὴ μὲ τὴ μοναχικὴ πνευματικότητα, τὴν εὐχαριστιακὴ Τράπεζα μὲ τὸ μοναστήρι, τὴ θέωση μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ προσδοκία. Κάποιες μάλιστα ἀπ' αὐτὲς δὲν θὰ διστάσουν νὰ θεωρήσουν τὴν προσπάθεια τοῦ προσωπικοῦ ἁγιασμοῦ ὡς ἀπάδουσα πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ συνείδηση τῆς Εὐχαριστίας καὶ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τοῦ μοναχισμοῦ ὡς *de facto* ἀντιστρατευόμενη τὴ λατρευτικὴ συνείδηση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας¹⁵. Πάντως δὲν ἔλειψαν καὶ μελέτες συνθετικοῦ χαρακτῆρα.

Βασικὲς θέσεις τῆς ὀρθόδοξης σωτηριολογίας ὅπως: ἡ ἀπαρασάλευτη τήρηση ὄλων τῶν ἐντολῶν, ἡ κάθαρση ἀπὸ τὰ πάθη, ἡ ἀναγωγικὴ πορεία πνευματικῆς τελείωσης μέχρι τὴ θέωση, στὴν καλύτερη περίπτωσι παραθεωρήθηκαν ὡς αὐτονόητα, ἂν δὲν θεωρήθηκαν ὑποπτα μίᾳ λαθραίας εἰσαγωγῆς τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, κατ' ἀρχὴν στὴν ἀλεξανδρινὴ πνευματικότητα καὶ κατόπιν στὴν πνευματικότητα σύνολου τοῦ μοναχισμοῦ. Ἔτσι, καὶ μόνον τὸ ἄκουσμα τῶν ὄρων κάθαρση, φωτισμός, θέωση, παραπέμπει αὐτονόητα στὴ «ρωμανίδεια» τεκμαρτὴ θεοπτία καὶ ὡς ἐκ τούτου στὴ θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία. Καὶ ὅλα αὐτὰ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν καταιγιστικὴ παρουσία τῶν ὄρων αὐτῶν, ὄχι φυσικὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ τοῦ ρωμανίδειου τρίπτυχου, σ' ὄλους σχεδὸν τοὺς μεγάλους πατέρες, ἀκόμη καὶ τοὺς πιὸ θεωρητικούς.

Δὲν ἔχουν ἄραγε ὠριμάσει οἱ συνθῆκες νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἐὰν ἡ ἀντιθετικὴ αὐτὴ πρόταξη τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας πρὸς τὴν θεραπευτικὴ πνευματικότητα καὶ τὸ ἀντίστροφο, συνεισφέρουν στὴν οὐσιαστικότερη κατανόηση τοῦ ρόλου πού καλεῖται νὰ παίξει ἡ θεολογία στίς μέρες μας; Ἄν πράγματι συνεισφέρουν στὴ διασάφηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος στὸν ὀρθόδοξο, τουλάχιστον, κόσμο; Μήπως σήμερον εἶναι, περισσότερο ἀπὸ ποτὲ ἄλλοτε ἐπιβεβλημένη ἡ σύνθεση; Καὶ μήπως τελικὰ, ἡ σύνθεση αὐτὴ μπορεῖ νὰ φωτίσει καὶ νὰ ἐξομαλύνει, ἀκόμη περισσότερο, τὴν ἤδη ἱκανοποιητικότερη βάση διαλόγου μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν, πού συνιστᾷ ἡ εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία;

15. Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΠΕΤΡ., *Lex Orandi*, Ἀθήνα, 2005, κυρίως τὴ μελέτη μὲ τίτλο «Εὐχαριστιακὴ καὶ θεραπευτικὴ πνευματικότητα», σελ. 55-56, 60-61, κ. ἄ. καθὼς καί, σὲ πιὸ συμπυκνωμένη μορφή, στὸ ἄρθρο μὲ τίτλο, «Εὐχαριστία ἢ κάθαρση τὸ κριτήριον τῆς Ὀρθοδοξίας;» *Σύναξι*, τευχ. 49, σελ. 53 κ.ἑξ.

Στὴν προοπτικὴ τῆς σύνθεσης, καλύτερα στὴν προοπτικὴ τῆς *ὑπέρβασης* τοῦ δίπολου μεταξύ θεραπευτικῆς καὶ εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, φιλοδοξεῖ νὰ συνεισφέρει μὲ τὴν ἐλάχιστη συνεισφορά της καὶ ἡ μελέτη αὐτή. Θὰ προσπαθήσουμε λοιπὸν νὰ κατανοήσουμε, νὰ περιγράψουμε καὶ νὰ προτείνουμε τὴν Εὐχαριστία ὡς τὸ κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς, *ἀξεδιάλυτα ἐνωμένης μὲ τὴν ἄσκηση καὶ μὲ ὅσα αὐτὴ συνεπάγεται*, τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν, τὴν ἐμπροϋπόθετη συμμετοχὴ στὴ θ. Μετάληψη καὶ τὴν αἱμάτινη πορεία τοῦ προσωπικοῦ ἁγιασμοῦ τῶν πιστῶν. Στὴν προσπάθειά μας αὐτὴ θὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ κάποιες παρατηρήσεις ποὺ ἀφοροῦν στὴν κατανόηση τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας. Πρέπει προκαταβολικὰ νὰ σημειώσουμε ὅτι κινούμαστε πέρα ἀπὸ διαξενικτικούς συλλογισμούς καὶ ἱεραρχικὲς προκατανοήσεις. Ἄν ἀναπτύσσουμε αὐτὲς τὶς κριτικὲς μας παρατηρήσεις μὲ βάση τὴν *εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία*, αὐτὸ γίνεται γιὰ δύο λόγους. Πρῶτα καὶ κύρια διότι ἡ Εὐχαριστία ἀποτελεῖ, στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας, τὴ βάση τῆς σύνθεσης ἢ τῆς οἰκοδομῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Καὶ δεύτερον διότι ἡ *θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία*, κυρίως στὴν ρωμανίδαία ἐκδοχὴ της, ἔχει ἰκανοποιητικὰ κριθεῖ στὶς μέρες μας.

Βασικὴ, λοιπὸν, ἀρχὴ τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ὅπως τουλάχιστον ἀναπτύχθηκε παρ' ἡμῶν, εἶναι ἡ ἀδιάρρηκτη, μέχρις ταυτίσεως σχέση Εὐχαριστίας καὶ Ἐκκλησίας. Ἄν καὶ στὴν πατερικὴ, τουλάχιστον, γραμματεία δὲν μπορούμε νὰ βροῦμε κάποιον ὄρισμὸ τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε, πολὺ περισσότερο, τῆς Ἐκκλησιολογίας ὡς ἀπηρτισμένου κλάδου τῆς δογματικῆς, μὴ καὶ ἡ προβληματικὴ αὐτὴ εἶναι κάτι ποὺ συναντᾶται ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμιση καὶ μετὰ, ἐν τούτοις ἢ στενότατη, μέχρις ταυτίσεως, σχέση τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὴν Ἐκκλησία, εἶναι ἀδιαμφισβήτητο γεγονός. Ὅπως καιρῶς παρατηρεῖ ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, ἥδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Κ. Διαθήκης, στὰ ἀρχαιότερα μάλιστα μέρη της, δηλαδὴ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου, «ὁ ὅρος Ἐκκλησία χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία, ὄχι δὲ ὅποιαδήποτε μορφὴ της, ἀλλὰ στὴ Σύναξί Της γιὰ τὴ θ. Εὐχαριστία»¹⁶. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ συνεχίζεται, μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, καὶ στὴν πατερικὴ γραμματεία, ὄχι μόνον τὴν πρῶμην ἀλλὰ καὶ τὴ μετέπειτα. Δὲν εἶναι τυχαῖο, ὅπως ὁ ἴδιος θεολόγος ἐπισημαίνει¹⁷, ὅτι καὶ στὴν ὄριμη πατερικὴ γραμματεία π.χ. στὸν Μάξιμο ἢ τὸν

16. Βλ. Μητροπολίτη Περγάμου ΙΩΑΝΝΗ, «Θεῖα Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία» στὸν τόμο *Εὐχαριστίας Ἐξεμπλᾶριον*, Μέγαρο, 2006, σελ. 38 κ.ἐξ.

17. Ὁ.π., σελ. 41.

Ἀναστάσιο Σιναΐτη, ὁ ὄρος «Σύναξις» δήλωνε, χωρὶς καμία ἐπεξήγηση τῆ Θ. Εὐχαριστία. Ἄλλωστε, ἡ ἐνότητα αὐτὴ διαιωνίζεται μέχρι τὶς μέρες μας ὅταν στὴν καθημερινὴ χρῆση τῆς γλώσσας ταυτίζουμε π.χ. τὸ ναό, ὅπου τελεῖται ἡ Εὐχαριστία μὲ τὴν Ἐκκλησία ἢ ὅταν γιὰ νὰ δηλώσουμε πὼς πηγαίνουμε στὴν Εὐχαριστία λέμε: «Πάω στὴν Ἐκκλησία»! Συνεπῶς, ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται στὴν Εὐχαριστία, ἢ Ἐκκλησία συνιστᾷ τὴν Εὐχαριστία ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμή συνίσταται ἀπὸ αὐτὴν¹⁸. Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι ἰδιαζόντως σημαντικὴ προκειμένου νὰ ἀποδεσμεύσει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν ἰδρυματικὴ της κατανόηση, πίσω ἀπὸ τὴν ὁποία βρίσκεται ἡ ἄποψη ὅτι ἡ Χριστολογία προηγεῖται τῆς Πνευματολογίας, μὲ ὅ,τι αὐτὸ συνεπάγεται. Ἄρα, Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία ταυτίζονται, ἢ Εὐχαριστία συνιστᾷ τὸ «εἶναι» τῆς Ἐκκλησίας.

Στὸ σημεῖο ὅμως αὐτὸ ὑπάρχει ἓνας φραστικός, κατ' ἀρχὴν, κίνδυνος. Ὁ κίνδυνος νὰ ὀρίσουμε καὶ νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας στὴν Εὐχαριστία. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ, ἐξετάζοντας τὶς συνέπειες ἀπὸ μιὰ τέτοια, μέχρις ἐξαντλήσεως ταύτιση, δὲν μπορούμε παρὰ νὰ βρεθοῦμε ἀντιμέτωποι μὲ τὰ ἀκόλουθα ἐρωτήματα: Δηλαδή ἡ ἐν Χριστῷ φιλανθρωπία, ἡ ἐλεημοσύνη (ὡς ἔμπρακτὴ ἀγάπη καὶ κοινωνία), ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν, ἡ μετάνοια, ὁ ἀγώνας ἐναντίων τῶν παθῶν καὶ τῆς ἁμαρτίας, ἡ θέα τοῦ ἀκτίστου Φωτός, ἡ Θέωση, βρίσκονται στὸ περιθώριο τῆς Ἐκκλησίας; Ἡ ἀνήκουν σὲ μιὰ δεύτερης τάξης ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότητα, κατώτερη καὶ ὑποδεέστερη τῆς καθαντὸ Ἐκκλησίας ἢ ὁποία ἐξαντλεῖται στὴν Εὐχαριστία; Πρέπει, ἐπιτέλους, νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ αὐτὴν τὴν τεχνητὴ διελκυστίνδα πού μᾶς κληρονόμησε ἡ νεώτερη θεολογία καὶ κυρίως ἡ Ἐκκλησιολογία. Ἡ ἐτοῦτο ἢ ἐκεῖνο! Ἡ εὐχαριστιακὴ ἢ θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογία. Ἡ Εὐχαριστία ἢ Ἄσκηση. Ἡ τὸ θυσιαστήριο ἢ τὸ μοναστήρι. Πρέπει, ἀκόμη, νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ τὴν ψυχολογικὴ ἀνάγκη τῆς ἱεράρχησης. Προηγεῖται ἡ Εὐχαριστία καὶ ἔπεται ἡ ἄσκηση. Ἡ ἢ Εὐχαριστία θὰ εἶναι μέσο πρὸς σκοπὸ ἢ ἡ Ἄσκηση. Ἡ τὸ ἓνα θὰ ἐκφράζει τὴν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας ἢ τὸ ἄλλο. Ἡ λογικὴ αὐτὴ εἶναι ἀδύνατο νὰ ὀδηγεῖ σὲ οὐσιώδη καὶ πραγματικὴ σύνθεση! Κατὰ συνέπεια, προκειμένου νὰ ἐννοήσουμε ὀρθότερα τὴν ταύτιση Εὐχαριστίας καὶ Ἐκκλησίας, θὰ πρέπει νὰ διευρύνουμε τὴν ἔννοια τῆς πρώτης, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ συμπεριλάβει ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς

18. Μητροπολίτη Περγάμου ΙΩΑΝΝΗ, «The ecclesiological presuppositions of the Holy Eucharist», *Nicolaus* 10, 1982, σελ. 333-349.

ζωῆς πὸν περιγράψαμε παραπάνω. Ἡ διεύρυνση αὐτὴ συνιστᾶ sine qua non ὄρο μᾶς οὐσιαστικῆς σύνθεσης.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορούμε νὰ θέσουμε τὸ ἀκόλουθο ἐρώτημα: Ἐὰν ἡ Εὐχαριστία συνιστᾶ τὸ «εἶναι» τῆς Ἐκκλησίας, τί εἶναι ἐκεῖνο ποῦ συνιστᾶ τὸ «εἶναι» τῆς Εὐχαριστίας; Ἡ, γὰρ νὰ παραφράσουμε μιὰ προσφνὴ παρατήρηση τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου: ἀπὸ τὸν Afanassieff καὶ μετὰ γίνεται πολὺς λόγος γιὰ τὶς εὐχαριστιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς Ἐκκλησιολογίας. Ποιὲς εἶναι, ὁμῶς, οἱ ἐκκλησιολογικὲς προϋποθέσεις τῆς Εὐχαριστίας¹⁹;

Ἡ ἀπάντηση, στοιχώντας κατ' ἀδήριτη ἀναγκαιότητα πρὸς τὶς παρατηρήσεις τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μὴ θεωρεῖ ὡς ἐκκλησιολογικὲς προϋποθέσεις τὰ κάτωθι: Κατ' ἀρχὴν τὴ Σύναξη τοῦ διεσκορπισμένου λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό, εἰκόνα τῆς ἐσχατολογικῆς ἐνότητας καὶ πληρότητας τῆς Ἐκκλησίας. Τὴν ἐνότητα στὴν πίστη. Τὴν προσφορὰ συνόλης τῆς κτιστῆς δημιουργίας στὸν Θεὸ μὲ τὴ μορφή τῶν εὐχαριστιακῶν εἰδῶν. Τὸ λειτουργημὰ τοῦ Πρώτου, τοῦ Ἐπισκόπου, ὡς ἐκφραστὴ τῆς ἐνότητας τοῦ Κυριακοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀναφορέα του. Τὸ λειτουργημὰ τῶν πρεσβυτέρων ποῦ, εἰκονίζοντας τοὺς Ἀποστόλους, περιστοιχίζουν τὸ θυσιαστήριο. Τὸ λειτουργημὰ τῆς Συνόδου ποῦ διασφαλίζει τὴν ἐνότητα τῶν ἐπιμέρους Ἐκκλησιῶν σὲ παγκόσμιο ἐπίπεδο κ.ἄ.

Εἶναι στὸ σημεῖο αὐτὸ ποῦ χρειάζεται νὰ εἰσαχθεῖ ἡ Ἄσκηση ὡς ἀπαραίτητη ἐκκλησιολογικὴ προϋπόθεση τῆς Εὐχαριστίας. Οἱ ἀνωτέρω προϋποθέσεις συνιστοῦν τὶς «δομικές», θὰ λέγαμε παραμέτρους τῶν ἐκκλησιολογικῶν προϋποθέσεων τῆς Εὐχαριστίας. Ἡ εἰσαγωγή τῆς Ἄσκησης στὴν καρδιά τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεγονότος ἐπαληθεύει τὴ λειτουργία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Εὐχαριστία, βοηθᾷ σὲ μιὰ μὴ μηχανικὴ ἢ φονξιοναλιστικὴ κατανόησή του (ὅτι δηλ. ἀπλῶς μεταβάλλει τὰ τίμια δῶρα), μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπὸ μιὰ ex opere operato κατανόηση τῆς ἀποτελεσματικότητος τοῦ μυστηρίου καὶ ἐνεργοποιεῖ τὴν ἐνσυνείδητη μετοχὴ τῶν πιστῶν στὸ Εὐχαριστιακὸ σῶμα, ἢ ὅποια δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἐπώδυνα ἀσκητικὴ. Ἡ κατανόηση αὐτὴ τῆς Ἄσκησης ὡς τῆς «ἄλλης ὄψης τῆς Εὐχαριστίας» θεμελιώνεται στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆ θεολογία τῶν πατέρων τῆς σὲ τρία ἐπίπεδα: Πρῶτον ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν ὄντως συμμετοχὴ στὸ εὐχαριστιακὸ γεγονός καὶ τὴν οἰκιοποι-

19. Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη, «The ecclesiological presuppositions of the Holy Eucharist», *Nicolaus* 10, 1982, σελ. 333-349.

ηση τῆς ἁγιαστικῆς χάριτος τοῦ μυστηρίου. Δεύτερον ὡς αὐστηρὴ προϋπόθεση συμμετοχῆς στὴ θεία μετάληψη τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, πὸν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἤδη τῆς Κ. Διαθήκης κάθε ἄλλο παρὰ ἀπροϋπόθετη εἶναι καί, τρίτον ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴ διατήρηση τῆς μυστηριακῆς χάριτος στὴ μετέπειτα ζωὴ τῶν πιστῶν, στὴν «ἐξωλειτουργικὴ» ζωὴ τῶν πιστῶν, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε μίαν ἔκφραση τοῦ π. Ἀθανασίου Γιέφτιτς²⁰.

Ἡ ἀδήριτη ἀναγκαιότητα τῆς Ἀσκήσης γιὰ τὴν ἐνσωμάτωση τῶν πιστῶν στὸ Κυριακὸ σῶμα εἶναι διάχυτη ἀπὸ τὶς ἀπαρχὲς τῆς πατερικῆς γραμματείας. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Κ. Διαθήκης κατανοήθηκε ἡ ἁμαρτία ὡς ἀπαγορευτικὸς παράγοντας γιὰ τὴ συσσωμάτωση τοῦ χριστιανοῦ στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἄν ὁ Χριστὸς μὲ τὸ θάνατό του νίκησε τὴ σάρκα καὶ τὴν ἁμαρτία, οἱ δυνάμεις αὐτὲς πὸν σταύρωσαν τὸν Χριστὸ ἀποδυναμώθηκαν (1 Κορ. 2, 6-8 / Κολ. 2, 15). Καταδίκασε λοιπὸν τὴν ἁμαρτία (Ρωμ. 8,3), μετατρέποντας τὴν κατάρα τοῦ νόμου σὲ εὐλογία, καλώντας ὅλους τοὺς πιστοὺς νὰ θριαμβεύσουν πάνω στὶς δυνάμεις στὶς ὁποῖες ἄλλοτε ἦταν ὑποταγμένοι (Ρωμ. 6,6 / Κολ. 2,11). Ὁλόκληρη τὴν πορεία τοῦ Χριστοῦ πὸν τὴν ἐπαναλάμβανε ὁ χριστιανὸς καθὼς δεχόταν τὸ Βάπτισμα, ὀφείλει νὰ τὴν ἀκολουθήσει στὴ ζωὴ του μέρα μὲ τὴν ἡμέρα καὶ νὰ προσφέρει τὸ σῶμα του θυσία ζωντανή (Ρωμ. 12,1). Εἶναι γι' αὐτὸ πὸν ὁ ἀπόστολος Παῦλος θὰ διερωτηθεῖ μὲ δριμύτητα γιὰ τὸ πῶς εἶναι δυνατό κάποιος πὸν εἶναι μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, νὰ παίρνει ἓνα μέλος τοῦ σώματός του καὶ νὰ τὸ κάνει πόρνης μέλος (1 Κορ. 6,15). Ὡς συνέπεια αὐτῆς τῆς θεολογίας γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς ἁμαρτίας στὴν Κ.Δ., προκύπτουν οἱ παύλειες, τελικὲς θὰ λέγαμε, παρατηρήσεις: α) «δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω» (1 Κορ. 11,28), διότι: β) «ὁ ἐσθίων καὶ πίνων ἀναξίως κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει, μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου» (1 Κορ. 11,29).

Ἀργότερα ἡ Διδαχὴ θὰ ἐκφράσει μιὰ πραγματικότητα ἔντονα λησμονημένη σήμερα καὶ θὰ ἐξαρθῆσει προϋποθετικὰ τὴν εὐχαριστιακὴ πράξη ἀπὸ τὴν ἐξομολόγηση καὶ τὴν κάθαρση!!! Ἀξίζει νὰ διαβαστεῖ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο: «Κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ἡμῶν, ὅπως καθαρὰ ἢ θυσία ὑμῶν

20. ΓΙΕΦΤΙΤΣ ΑΘ., «Λειτουργία καὶ Πνευματικότητα», στὸν τόμο *Χριστὸς ἡ χώρα τῶν ζώντων*, Ἀθήνα, 2007, σελ. 111.

ῆ»²¹. Στὴν ἴδια λογικὴ θὰ κινηθεῖ καὶ ὁ Κλήμης Ρώμης ὁ ὁποῖος στὴ δευτέρῃ του ἐπιστολῇ θὰ ἐπισημάνει ὅτι μόνον ἂν κάνουμε τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶμαστε μέλη τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ὅπως λέει, τῆς πνευματικῆς. Στὴν ἀντίθετη περίπτωσι ἀνήκουμε σ' ἐκείνους ποὺ μετατρέπουν τὸν οἶκο τοῦ Θεοῦ σὲ «σπήλαιον ληστῶν»²². Καὶ ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων θὰ παρατηρήσει παρόμοια: Ἐρμηνεύοντας τὸ «τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις» θὰ πει πὼς ἀληθῶς ὁ μόνος φύσει ἅγιος εἶναι ὁ Χριστός, ἐμεῖς οἱ ὑπόλοιποι εἶμαστε ἅγιοι, ὅμως «οὐ φύσει ἀλλὰ μετοχῇ καὶ ἀσκήσει καὶ εὐχῇ»²³. Ὁ δὲ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ὄρισε μὲ σαφήνεια στὸ ἔργο του: «Πρὸς Θαλάσσιον»²⁴, τοὺς ἀγῶνες γιὰ τὸν ἑξαγνισμό, σὲ σύνδεση μὲ τὸ Βάπτισμα, καὶ τὴν ἰκανότητα νὰ πεθάνει κανεὶς γιὰ τὴν ἀρετὴ, σὲ σύνδεση μὲ τὴ θ. Κοινωνία.

Ὁ πλοῦτος τῆς εὐχαριστιακῆς Τράπεζας συνιστᾷ ἐφαλτήριο ἔμπρακτης ἀγάπης, φιλανθρωπίας καὶ ἐλεημοσύνης, κατὰ τὸν θεολόγο Γρηγόριο²⁵, ἐνῶ ὁ ἑξικονισμὸς τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ μέρους τοῦ κλήρου δὲν ἀποσοβεῖ τὴν κριτικὴ πρὸς τὸν τελευταῖο καὶ τὴν ἀπαίτησι τῆς ἠθικῆς τελειότητος, προκειμένου νὰ καταστοῦν οἱ κληρικὸι ἰκανοὶ νὰ προσφέρουν θυσία ὑπὲρ τοῦ λαοῦ. Στὸ ζήτημα αὐτὸ τὴν ἴδια ἀλλὰ σκληρότερη κριτικὴ θὰ ἐκφράσει ὁ Συμεὼν ὁ Νεὸς Θεολόγος. Μὲ διάνοια λευκὴ πρέπει νὰ παριστάμεθα ἐνώπιον τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου, στὰ ἅγια τῶν ἁγίων, θὰ τονίσει ὁ ἱερὸς Χρυσόστομος²⁶, τὴν ἴδια στιγμή πού, ὄχι μόνον θὰ ἀποτρέψει τοὺς ἀκαθάρτους νὰ προσεγγίσουν τὸ θυσιαστήριο, ἀλλὰ θὰ τοὺς χαρακτηρίσει καὶ χριστοκτόνους καὶ ἐνόχους τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου²⁷. Ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς συγχότητος προσέλευσης στὴ θ. Μετάληψι θὰ τονίσει ὁ ἱερὸς πατήρ: «Χρόνος προσόδου ἔστω ἡμῖν τὸ καθαρὸν συνειδός»²⁸. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς θὰ ἀπαιτήσει προκάθαρσι διὰ τῆς ἑξομολογήσεως καὶ τῆς ἔμπρακτης μετανοίας, προκειμέ-

21. *Διδαχή*, 14, ΒΕΠΕΣ, τ. 2ος, σ. 220.

22. *Β' Κλήμεντος*, 14, 18-23, ἀπὸ τὸν τόμο τοῦ ΜΟΥΣΤΑΚΗ Β., Οἱ Ἀποστολικὸι Πατέρες, σ. 152.

23. ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Κατήχησι Μυσταγωγικῆ Ε'*, ἔκδ. Ἰ. Μ. Τιμίου Προδρόμου Καρέα, Ἀθήνα, 1999, σελ. 642.

24. P.G., 90, 369.

25. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος Μ'*, ΕΠΕ, τ. 4ος, σελ. 344-345.

26. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς Ἑβραίους ΙΖ'*, P.G. 63,132-134.

27. Ὁ.π., PG, 58, 744. PG, 59, 268. PG, 61, 230.

28. Ὁ.π., PG, 62, 529-530.

νου να προσεγγίσει κανείς το μυστήριο της σωτηρίας και της θεώσεως, παρατηρώντας ότι τον άναξίως προσερχόμενο το θείο δῶρο θα τον εγκαταλείψει άφανῶς χωρὶς άσφαλῶς, ὡς άπαθής, να προσβληθεῖ από την ένωση μαζί του²⁹. Το σημείο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία διότι έπισημαίνει, κάτι πού θα συναντήσουμε έντονότερα στον Καβάσιλα και τον Νέο Θεολόγο, ότι το μυστήριο για τον άναξίως μετέχοντα καθίσταται άνενεργό.

Έκείνος όμως πού άποτελεῖ έκπληξη για τή δριμύτητα ταυτόχρονα όμως και τή σαφήνεια τῶν θέσεων είναι ὁ λειτουργιολόγος τῆς Κωνσταντινούπολης άγιος Νικόλαος ὁ Καβάσιλας. «Δέν εἶναι δυνατόν, ὄχι, άπολύτως ὄχι, (θα άποφανθεῖ ὁ Καβάσιλας) να εἶναι γόνιμο και καρποφόρο τὸ μυστήριο, όταν οἱ πιστοὶ πού κοινωνοῦν ἔχουν σχέση με ὅποιαδήποτε άμαρτία. Γιατί; Διότι αυτό σημαίνει να εἶναι γόνιμο και καρποφόρο τὸ μυστήριο: Να μη λείπει δηλαδή άπ' αυτούς πού κοινωνοῦν καμιά άρετή»³⁰. 'Ο ύπομνηματιστής αυτός τῆς θ. Εύχαριστίας θα καταστήσει σαφές ότι «...όταν εμεῖς άμαρτάνουμε, Έκείνος μένει άσύνδετος και άσυγκόλλητος με ἡμᾶς, διότι τότε άπλῶς δέν ὑπάρχει τίποτε κοινὸ ανάμεσα σ' ἡμᾶς και σ' Έκείνον»³¹, ὑποδηλώνοντας ότι ἡ εύχαριστιακή συσσωμάτωση, ὡς ὄντως ένωση με τή χάρη τοῦ Άναστάσιου, προϋποθέτει, ἐκτός από τὸ Βάπτισμα, και τήν Άσκησι, τὸν άγώνα ἐναντίον τῶν παθῶν και τῆς άμαρτίας. 'Ο ἴδιος θεολόγος δέν θα διστάσει να χαρακτηρίσει τὸ μυστήριο τῆς Εύχαριστίας, φῶς για τοὺς καθαρούς, κάθαρση για ὄσους άγωνίζονται άκόμη και προπονητής τους στον άγώνα ἐναντίον τοῦ πονηροῦ και τῶν παθῶν³².

Στὴν παρατήρηση πῶς εἶναι δυνατό ἡ Εύχαριστία πού εἶναι τὸ μυστήριο τῶν μυστηρίων να μην άπελευθερώνει χωρὶς άλλο από τὴν εὐθύνη τῆς άμαρτίας, κάτι πού φαίνεται πῶς κάνει τὸ Βάπτισμα, ὁ «βυζαντινὸς λειτουργιολόγος» θα άπαντήσει βαδίζοντας στα ἴχνη τοῦ Συμεῶνος τοῦ Νέου Θεολόγου. Ὅντως συμβαίνει αυτό, διότι τὸ Βάπτισμα μᾶς παρέλαβε χωρὶς να ἔχουμε άκόμη άποκτήσει τὴν πνευματική μας ὑπαρξη και ἄρα χωρὶς τὴν εὐθύνη τῆς άμαρτίας, δίδοντας μας τὰ ἐφόδια τῆς μετάνοιας και τῆς άσκησης. Στὴν Εύχαριστία προ-

29. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, 'Ομιλία Ε', 5-6. 'Ομιλία Νς', 7. Πρβλ. 'Ομιλία ΛΑ', 15.

30. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, ἔκδ. 'Ησυχαστήριο Άγ. Γρηγορίου Παλαμά, Θεσσαλονίκη, χ.χ., σελ. 137.

31. 'Ο.π., σελ. 149.

32. 'Ο.π., σελ. 152-153.

σερχόμαστε ὅμως μὲ ἀπρητησμένη τὴν πνευματικὴ μας συνείδηση καὶ μὲ τὰ ἁμαρτήματα ποὺ διαπράξαμε στὸ μεταξύ, ἀφοῦ δὲν φυλάξαμε ἀμόλυντη τὴ χάρι τοῦ βαπτίσματος³³. Οἱ ὁμοιότητες ἐδῶ μὲ ἀνάλογη διδασκαλία τοῦ Νέου θεολόγου εἶναι περισσότερο καὶ ἀπὸ προφανεῖς. Ἄλλωστε, τόσο ἡ προβαπτισματικὴ νηστεία, ὅπως ὁ καθ. Ν. Μιλόσεβιτς μπορεῖ νὰ μᾶς βεβαιώσει, ὅσο καὶ ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν καὶ ὁ ἐν γένει εὐαγγελικὸς βίος, ἦταν ἀπαραίτητα χαρακτηριστικὰ ὧσων ὁδηγοῦνταν πρὸς τὸ Βάπτισμα. Γιὰ τὸν Καβάσιλα ἀλλὰ καὶ γιὰ ὅλους τοὺς πατέρες, ἡ Ἀσκησις ἀπαιτεῖται, πέρα ἀπὸ προϋπόθεση συμμετοχῆς, καὶ ὡς παράγοντας γιὰ τὴ διατήρηση τῆς χάριτος τῶν μυστηρίων, τόσο τῆς Εὐχαριστίας ὅσο καὶ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ Χρίσματος.

Οἱ μαρτυρίες εἶναι πληθωρικές καὶ περισσότερη ἐπιμονὴ σ' αὐτὲς θὰ κατανοῦσε μᾶλλον κουραστικὴ. Ἀπὸ τίς ἐλάχιστες, ὅμως, αὐτὲς ἀλλὰ διαφωτιστικὲς πατερικὲς μαρτυρίες κατέστη μᾶλλον προφανὲς πὼς ἡ Ἀσκησις ἀνήκει στὴν καρδιά τῆς εὐχαριστιολογίας, στὸ κέντρο τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεγονότος. Ἄν ἡ παρατήρηση αὐτὴ ἀληθεύει τότε, ὡς ἐπόμενο βῆμα θὰ πρέπει νὰ σημειώσουμε, ἔστω καὶ ἐπιγραμματικά, τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς συνθέσεως.

1. Ἡ ἀντιθετικὴ ἢ διαζευκτικὴ διαπραγμάτευση τῆς Ἐκκλησιολογίας κρίνεται ἀτελέσφορη. Οὔτε συνεισφέρουν σὲ κάτι οἱ ἱεραρχικὲς προκατανοήσεις: προηγεῖται τὸ α καὶ ἔπεται τὸ β. Στὰ πλαίσια τοῦ ἐκκοσμικευμένου τρόπου τῆς ζωῆς μας, ἀκόμη καὶ στὸν ὀρθόδοξο χῶρο, ὅποιαδήποτε κατανόηση τῆς Ἐκκλησιολογίας πέρα ἀπὸ τὴν ἀσκητικολεειτουργικὴ τῆς διάσταση συσκοτίζει τὸ περιεχόμενο τῆς σωτηρίας. Εἶναι, ἐπίσης, αὐτονόητο πὼς κάθε αὐτονόμηση ἢ ἀκόμη καὶ ὑπερέξαρση τῆς «θεραπευτικῆς» λεγόμενης ἐκκλησιολογίας βρίσκεται, ἐξ ὀρισμοῦ, στὰ ὅρια τῆς δογματικῆς ὀρθότητος. Μὲ τὸ δεδομένο ὅτι, τόσο ἡ *θεραπευτικὴ* ὅσο καὶ ἡ *εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία*, ἀποτελοῦν σύγχρονες ἀκαδημαϊκὲς διακρίσεις, ποὺ στὴν ἑλλαδική, τουλάχιστον, πραγματικότητα εἰσῆχθησαν μὲ διαλεκτικὸ καὶ ἀντιθετικὸ τρόπο, ἴσως χρειάζεται νὰ προβληματιστοῦμε γιὰ τὴν ἀντικατάστασή τους ἀπὸ ἕναν πιὸ σύνθετο ὄρο: π.χ. *ἀσκητικολεειτουργικὴ ἐκκλησιολογία*.
2. Σύνολος ὁ μοναχισμὸς κάθε ἄλλο παρὰ μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἀντιπροσωπευτικὸς τῆς «θεραπευτικῆς» ἐκκλησιολογίας, τόσο στὴν ἱστορία ὅσο καὶ στὴ θεολογία του. Οἱ περιπτώσεις μᾶς αὐτονομημένης ἀπὸ τὴν

33. Ὁ.π., σελ. 164-166.

Εὐχαριστία καὶ τὶς ἐκκλησιαστικὲς δομές, κάθετης μυστικιστικῆς σωτηριολογίας, μπορεῖ κατὰ καιροὺς νὰ ἐκφράστηκαν μέσα ἀπὸ μοναχικὰ κινήματα, συνιστοῦν, ὅμως, διεγνωσμένες ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τους παραχαράξεις, συνοδικὰ καταδικασμένες. Συνεπῶς, δὲν εἶναι ἀκριβὲς νὰ τὶς χρεώνεται σύνολος ὁ μοναχισμὸς. Ἀκόμη, ἡ ἔννοια τῆς *θεραπείας* ἢ τῆς *ἰατρείας*, πληθωρική στὴν πατερικὴ σκέψη, δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ πτυχὲς καὶ παραμέτρους τῆς θεραπευτικῆς ἐκκλησιολογίας. Ἡ τελευταία ἀνήκει εἴτε στὶς προαναφερθεῖσες αἰρετικὲς ἀποκλίσεις, εἴτε στὴ σύγχρονη θεραπευτικὴ ἐκκλησιολογικὴ τάση ποὺ ἐκφράστηκε παρ' ἡμῖν ἀπὸ τὸν, κατὰ τὰ ἄλλα διαπρεπῆ θεολόγο, π. Ἰωάννη Ρωμανίδη. Στὴ συνάφεια αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὸ πρόβλημα τῆς λεγόμενης *τεκμαρτῆς θεοπτίας*. Προκαταβολικὰ νὰ σημειωθεῖ πὼς ἀντιλαμβανόμαστε τὸ πρόβλημα αὐτὸ ὡς ποιμαντικὸ ζήτημα, στὰ πλαίσια ὑπερέξαρσης, στὴ σύγχρονη ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ, τοῦ προβλήματος τοῦ *γεροντισμοῦ*. Ἔτσι βιώνουμε ἰλαροτραγικὲς καταστάσεις, ἀπαιτήσεις χειροπιαστῆς ἀγιότητος, ποικίλων σημείων, γλυκανάλατων χαρισμάτων ἀπὸ αὐτόκλητους, τὶς περισσότερες φορὲς, γέροντες, οἱ ὁποῖοι συνήθως ἔχουν ἐλάχιστη σχέση μὲ τὴν ἄσκηση καὶ τὴν θεραπεία τῶν παθῶν. Κατὰ συνέπεια τὸ πρόβλημα αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἐκθεολογηθεῖ ὡς θεολογικὸ - θεωρητικὸ πρόβλημα ποὺ ἀφορᾷ στὴν ἄσκηση, ἢ, πολὺ περισσότερο, ποὺ τὴν ἀπαξιώνει. Εἶναι ἓνα ποιμαντικὸ πρόβλημα ποὺ ἔχει δύο κύριες αἰτίες: α) Τὴν ἔξαρση τοῦ γεροντισμοῦ, ὡς καρρικατοῦρα ἀνάδειξης τῆς πεμπτουσίας τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας, μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς ἐγχώριας θεολογίας ἀπὸ τὴ «βαβυλώνια αἰχμαλωσία» της, καὶ β) τὴν προοδευτικὴ ἐκκοσμίκευση τοῦ κλήρου, ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων, οἱ ὁποῖοι κατανοοῦν τὸν ἑαυτὸ τους περισσότερο ὡς διοικητικὸς διευθυντὲς καὶ τελετάρχες, παρὰ ὡς πνευματικὸς πατέρες καὶ μυσταγωγὸς στὴν ἐκκλησιαστικὴ πνευματικότητα.

3. Χρειάζεται ἰδιαίτερη προσοχὴ καὶ διαπραγμάτευση ἢ θέσι κάποιων πατέρων (π.χ. Καβάσιλας, Συμεὼν ὁ Ν. Θεολόγος, Χρυσόστομος), ὅτι τὰ μυστήρια, ἀκόμη καὶ αὐτὸ τὸ μυστήριον τῶν μυστηρίων ποὺ συνιστᾷ ἡ Εὐχαριστία, μπορεῖ νὰ καταστήσει ἀτελέσφορο, ἂν ὄχι ἐπιβλαβὲς, ὅταν προσεγγίζεται ἄνευ προϋποθέσεων. Κατὰ συνέπεια ἡ παρατήρηση ὅτι: ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ μᾶς ἀξιώνει στὴ συμμετοχὴ μας στὴν θ. Εὐχαριστία καὶ ὄχι τὰ ἀσκητικὰ μας κατορθώματα, ἐνῶ εἶναι κατὰ βάση ὀρθή, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ σημαίνει παραθεώρηση ἢ ὑποτίμηση τῆς Ἀσκήσεως στὴν Ἐκκλησιολογία.

4. Δὲν μπορούμε νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν παροχέτευση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος (ἄρα καὶ τὴ δράση καὶ λειτουργία Του), ἀπὸ μόνα τὰ μυστήρια. Ἀναμφίβολα, ἡ κάθε εὐχαριστιακὴ πράξι συνιστᾷ θεοφάνεια! Καὶ ἡ ἀναπόφευκτη συμμετοχὴ τοῦ κάθε πιστοῦ σ' αὐτὴν, προϋποθετικὴ ἀρχὴ μιᾶς γνήσιας πνευματικῆς ζωῆς. Ὅμως κάθε θεοφάνεια, κάθε ἐπίσκεψη τῆς χάριτος τοῦ Πνεύματος σὸν πιστό, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ συμβαίνει ἀποκλειστικὰ στὴ Λειτουργία. Ἄν ἴσχυε κάτι τέτοιο, τότε θὰ ἦμασταν ἀναγκασμένοι νὰ ἀποκλείσουμε, ὡς νόθες καὶ ψευδαισθητικὲς εὐάριθμες ἀποκαλύψεις τῆς χάριτος, στοὺς σημαντικότερους τῶν πατέρων καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας. Ἄρα: *κάθε μυστικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀσκητῆ στὸ κελί του δὲν εἶναι ἀναγκαῖα νεοπλατωνικὴ. Οἱ ὅποιες ἐπιφυλάξεις ἀπέναντι στὴ μυστικὴ ἐμπειρία τοῦ ἀσκητῆ, ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία καὶ ὄχι μόνον, ὀφείλουν νὰ ἐπικεντρῶνται στὴν «ποιότητα», θὰ λέγαμε, τῆς θεοφάνειας καὶ ὄχι σ' αὐτὸ καθαυτὸ τὸ γεγονός³⁴.*
5. Συναφῆς μὲ τὰ παραπάνω εἶναι καὶ ἡ πιστοποίηση ὅτι δὲν ὑφίσταται διάσταση ἢ ἀντίθεση μυστικῆς-ἀσκητικῆς ἐμπειρίας καὶ ἐμπειρίας τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος. Ἄν ἡ Ἄσκηση βρίσκεται, ὅπως εὐελπιστοῦμε ὅτι δεῖξαμε, στὴν καρδιὰ τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεγονότος, τότε ἡ γνήσια μυστικο-ασκητικὴ ἐμπειρία εἶναι προέκταση, ἀνάπτυξη, ἐκδίπλωση τοῦ πλοῦτου τῆς εὐχαριστιακῆς ἐμπειρίας τῆς χάριτος, σὲ κάθε πτυχὴ τῆς προσωπικῆς ζωῆς. Οὔτε ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία διεκδικεῖ τὴν ἀποκλειστικότητα στὴ μέριμνά της γιὰ τὴ μεταμόρφωση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἱστορίας, ἐνῶ ἡ ἀσκητικὴ εἶναι δῆθεν ἐμπειρία φυγῆς στὸ ἐξωκοσμικὸ καὶ ὑπεριστορικὸ.

34. Βλ. ZIZIOULAS J., «The Church as the Mystical Body of Christ», *Communion and Otherness*, ἰδιαιτέρως τὴν παράγραφο: Ascetic or Monastic Mysticism, σελ. 301 κ.ἐξ. Τὸ κείμενο αὐτό, ἀφοῦ συνδέσει τὸν ἀσκητισμὸ μὲ τὴν Ἐσχατολογία ὡς ὑπογράμμιση τῆς ἐσχατολογικῆς φύσης τῆς Ἐκκλησίας στὶς ἀκραῖες ἀπαιτήσεις τοῦ βιβλικοῦ ἀποκαλυπτισμοῦ, κάνει λόγο γιὰ φυγὴ ἐκ τοῦ κόσμου, ἐκκοπή τοῦ ἰδίου θελήματος, πνευματικὸ πατέρα ἢ γέροντα, θαβώρειο φῶς, ἀγῶνα κατὰ τῶν παθῶν καὶ κυρίως τῆς φιλατίας. Ὅλα αὐτὰ συνδεδεμένα καὶ διερχόμενα μέσα ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τὸν «Ἄ/ἄλλο» στὰ πλαίσια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Τὸ κείμενο αὐτὸ συνιστᾷ ἰσορροπημένη ἐκθεολόγηση τόσο τοῦ χριστιανικοῦ μυστικισμοῦ, ὅσο καὶ τῆς πράξης τῆς ἄσκησης στὰ ὄρια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος δεδομένου ὅτι συνήθως, ἡ ἀσκητικὴ καὶ μοναχικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, εἴτε ἀπλᾶ ἀναφέρεται ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς δυὸ πυλῶνες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς (παράλληλα πρὸς τὸν εὐχαριστιακὸ), εἴτε συνδέεται *de facto* μὲ τὸν ὀριγενισμό, τὸν εὐαγριανισμό, καί, ἐν τέλει, τὸν νεοπλατωνισμό. Πρβλ. *Θέματα Ἐκκλησιολογίας*, Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις, σελ. 8 κ.ἐξ.

Όπως κατέδειξαν νεώτερες μελέτες (π.χ. του Peter Brown: *Ἡ κοινωνία καὶ τὸ ἅγιο στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα*), ὁ μοναχισμὸς, κατὰ περιοχὲς καὶ κατὰ περιόδους ἀναλάμβανε ἔντονη ἀκτιβιστικὴ δράση γιὰ τὴν προστασία τῶν ἀδυνάτων, γιὰ ἕναν κόσμο ὅπου θὰ βασιλεύει ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Κάτι πού, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, ἰσχύει ἀκόμη καὶ σήμερα. Ἀκόμη καὶ ὁ ἐξεικονισμὸς τῶν ἐσχάτων δὲν εἶναι κάτι πού ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ μοναχισμὸ. Ἄν ἐξαιρέσει κανεὶς τὸ μυστηριακὸ ἐσχατολογικὸ ἐξεικονισμὸ τῆς Εὐχαριστίας, τί ἐξεικονίζει καλύτερα τὰ ἔσχατα ἀπὸ τὴν ἀκτημοσύνη, τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν, τὴν καθαρότητα ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, τὴν αὐτοθυσία καὶ τὴν ἀγάπη; Ἀλλὰ καὶ καθαυτὴ ἡ μυστικοασκητικὴ ἐμπειρία εἶναι ἐμπειρία ἐσχατολογικὴ. Τί ἄλλο θὰ μπορούσε νὰ εἶναι τὸ περιεχόμενο τῆς Ἐσχατολογίας ἀπὸ τὴν κατ' ἐνέργειαν προσωπικὴ μας ἐπαφὴ μὲ τὸν Τριαδικὸ Θεό;

6. Στὰ πλαίσια αὐτὰ χρειάζεται νὰ διευκρινισθεῖ ἡ θέση ὅτι: οἱ πιστοὶ καλοῦνται νὰ γίνουν ἅγιοι, ὄχι ὡς ἄτομα ἀλλ' ὡς συλλογικὴ ἐκκλησιαστικὴ ὄντοτητα. Ἡ θέση αὕτη, κατὰ βάση ὀρθή, μὲ τὸν τρόπο, ὅμως, πού ἐκφέρεται στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ἀντιπροσωπεύει μᾶλλον μιὰν ἀμοιβαία καχυποψία μεταξὺ τῶν δύο ἐκκλησιολογικῶν τάσεων. Τί θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει λοιπὸν ἡ ἔκφραση αὕτη; Ἀναμφίβολα, κάθε πιστός, ὁ ὁποῖος καλεῖται νὰ γίνῃ ἅγιος, εἶναι ἀναπόσπαστο μέλος κάποιου εὐχαριστιακῆς κοινότητας, μέλος ἑνὸς εὐχαριστιακοῦ σώματος. Κάθε περίπτωση ἀσκητικῆς ἐπιδιώξεως τῆς ἀγιότητος, ἀποκομμένης ἀπὸ τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα συνιστᾷ αὐτόχρημα, εἴτε αἰρετικὴ παραχάραξη εἴτε ἐξωχριστιανικὴ διαδικασία. Ὅπως προσφῶς παρατηρεῖ ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, ἀκόμη καὶ ἡ ὁσία Μαρία ἡ Αἰγυπτία, μετὰ ἀπὸ σαράντα χρόνια ἀσκήσεως, ἀναζήτησε τὸν Ζωσιμᾶ γιὰ τὴν πλήρη συσσωμάτωσή της στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὅμως, ἡ εὐχαριστιακὴ μας συσσωμάτωση προϋποθέτει ἀπαρέγκλιτα, ὅπως δείξαμε παραπάνω, τὴν ἐπόδυνη καὶ διαρκῆ ἀσκητικὴ μας πορεία. Δὲν εἶναι μιὰ μηχανικὴ ἢ μαγικὴ πράξη. Στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ἀξιοποιήθηκε ἔντονα ἡ ἔννοια τῆς corporate personality τόσο ὡς ἡ ἰδανικὴ γέφυρα μετὰ βάσεως ἀπὸ τὴ Χριστολογία στὴν Ἐκκλησιολογία καὶ τὸ ἀντίστροφο, ὅσο καὶ ὡς τεχνητὸ κλειδί πού μπορεί νὰ ξεκλειδώσει τὸ αἶνιγμα τοῦ «ἐνός» καὶ τῶν «πολλῶν», στὰ πλαίσια μιᾶς προσωποκεντρικῆς ὀπτικῆς. Ἔτσι, ὁ ἕνας Χριστὸς εἶναι ἀδύνατο νὰ κατανοηθεῖ ἀτομικὰ ἀλλά, αὐτόματα, συνεπιφέρει τὴν πολλότητα τῶν ὑποστάσεων οἱ ὁποῖες, βάσει τῆς

πνευματολογικῆς καὶ ἐκκλησιολογικῆς συγκρότησης τῆς Χριστολογίας –μὰ ἰδέα δανεισμένη ἀπὸ τὸν Dietrich Bonhoeffer– ἐγγράφονται στὴν Ὑπόσταση τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ καθιστώντας Τον ἔτσι μιὰ corporate personality³⁵. Ἡ διαδικασία αὐτῆς τῆς ἐγγραφῆς εἶναι ἀπολύτως συνυφασμένη μὲ τὴν Εὐχαριστία. Ἡ Εὐχαριστία συνιστᾷ τὸ περιβάλλον καὶ τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς, ὄχι μόνον τῆς δημιουργίας ἀλλὰ καὶ κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασης, στὴν Ὑπόσταση τοῦ σαρκωμένου Λόγου. Ἐκεῖνο πὸν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ἀπὸ αὐτὴν τὴν πολυδύναμη ἐννοιολόγηση καὶ ἐκφραστική εἶναι ὅτι τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ προϋποθέτει ἐξαρχῆς τὰ «πολλά», ἡ ἐνότητα συνίσταται ἀπὸ τὴν ἑτερότητα. Συνεπῶς, κάθε μορφή πνευματικῆς ἐμπειρίας, κάθε συνείδηση τῆς σωτηριώδους παρουσίας τῆς χάριτος, περνᾷ μέσῳ τῆς ἐμπειρίας τῶν «πολλῶν». Ἡ ὀρθὴ αὐτὴ ἐκκλησιολογικὴ ἐπίσημανση δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ σημαίνει μιὰ σωτηρία καὶ θέωση πὸν δὲν διατηρεῖ τὰ ἐνσυνείδητα προσωπικά της χαρακτηριστικά. Μπορεῖ ἡ σωτηρία νὰ μὴν εἶναι ἀτομικὴ εἶναι ὅμως σίγουρα προσωπικὴ, ἀλλιῶς καταντᾷ μηχανικὴ καὶ μαγικὴ. Καὶ προσωπικὴ, στὰ πλαίσια πὸν διερευνοῦμε, σημαίνει αὐτονόητα ἀσκητικὴ. Ἔτσι, οἱ πιστοὶ καλοῦνται νὰ γίνουν ἄγιοι, αὐτονόητα στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς τους κοινότητας, μέσα ἀπὸ μιὰ ἐπώδυνη καὶ διαρκῆ πορεία προσωπικοῦ (καὶ ὄχι ἀτομικοῦ) τους ἁγιασμοῦ. Ἡ συλλογικὴ ἐκκλησιαστικὴ ὄντοτητα δὲν μπορεῖ νὰ παρακάμψει ἢ νὰ ὑποβαθμίσει τὴν προσωπικὴ ἑτερότητα τοῦ κάθε πιστοῦ, οὔτε μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσει τὸν προσωπικὸ ἀγῶνα ἐναντίων τῶν παθῶν, τὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν, τὴ διαρκῆ μετάνοια, τὴν ταπεινώση καὶ τὴν ἐλεημοσύνη, πὸν θὰ ἀνοίξουν τὴν πόρτα στὴν εὐχαριστιακὴ του συσσωμάτωση.

7. Τέλος, ἡ εὐχαριστιακὴ μας συσσωμάτωση στὸ Κυριακὸ σῶμα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ κατορθώνεται ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς θ. Μετάληψης. Στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας, ἀξιοποιήθηκε περισσότερο ἢ ἔννοια τῆς συσσωμάτωσης, διὰ τῆς Ἀναφορᾶς, στὸ «συλλογικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ», στὸν Χριστὸ ὡς «συλλογικὴ προσωπικότητα» καὶ ἀπὸ ἐκεῖ ἡ ἀναφορὰ μας στὸν Πατέρα. Αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς corporate personality,

35. Βλ. ZIZIULAS J., «Human capacity and human incapacity. A theological exploration of Personhood», *Communion and Otherness*, σελ. 240-247, τοῦ ἰδίου, *La communauté eucharistique et la catholicité de l'Église*, στὸ *L'Être Écclesial*, σελ. 111 κ.ἑξ.

δανεισμένη από τη νεώτερη βιβλική έρμηνευτική, αξιοποιήθηκε ιδιαίτε-
 ρως από τον Μητροπολίτη Περγάμου, προκειμένου να εξηγήσει το πώς
 στην Ευχαριστία προσεύχεται ο ίδιος ο Χριστός στον Πατέρα και όλοι
 μας συμπροσευχόμαστε μαζί του. Αυτός είναι “ο προσφέρων και προ-
 σφερόμενος και προσδεχόμενος...” κ.τ.λ. Η θεώρηση αυτή έχει έναν
 έξειδικευμένο θεολογικό χαρακτήρα και μιὰ αναμφίβολη σπουδαιότητα.
 Δεν πρέπει όμως να παρακάμψει ή να παραγκωνίσει τη θεολογία της θ.
 Μετάληψης, ως αναγκαία και αναπόφευκτη προϋπόθεση ευχαριστιακής
 συσσωμάτωσης. Έτσι προβάλλει αμείλικτο το ερώτημα: *Είναι δυνατόν
 να μετέχουμε ευχαριστιακά στο σώμα του Χριστού όταν ουσιαστικά δεν
 κοινωνούμε;* Το ερώτημα έχει και σοβαρότατο ποιμαντικό χαρακτήρα
 δεδομένου ότι σε κάθε ευχαριστιακή σύναξη δεν μετέχει του Σώματος
 και του Αίματος του Χριστού σχεδόν κανείς, με εξαίρεση κάποια ελάχι-
 στα παιδιά. Η συμμετοχή, όμως, των πιστών στη θ. Μετάληψη, μόνον
 έμπροϋπόθετη μπορεί να είναι. Συνεπώς είναι αναγκαίο να έπανεκτιμή-
 σουμε τον ευχαριστιακό χαρακτήρα της άσκησης και από ποιμαντική
 σκοπιά.

Μόλις είναι αναγκαίο να έπισημανθεί ότι, στη μελέτη μας αυτή, έκφράσαμε
 θέσεις και απόψεις πού, παρὰ την προσπάθεια θεολογικής και γραμματειακής
 τους κατοχύρωσης, δεν διεκδικούν την αυθεντία της όρθότητας και της «Όρθο-
 δοξίας». Προσπαθήσαμε, περισσότερο, να καταθέσουμε την πενιχρή μας προ-
 σφορά, στην υπέρβαση του διλήμματος της διπλής Έκκλησιολογίας στον τόπο
 μας, με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Θέσαμε υπό το φως της κριτικής σκέψης θέσεις
 της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας, καθώς και σκοτεινά σημεία πού προκύ-
 πουν από τη διεκυστίνδα των δύο Έκκλησιολογιών, έκφράζοντας απόψεις
 άνοικτες στο διάλογο, τη διόρθωση, την έπαλήθευση ή και τη διάψευση. Άς
 μᾶς έπιτραπεί, λοιπόν, να κλείσουμε μ’ ένα προσφιλές σ’ έμᾶς χωρίο του Γρη-
 γορίου Νύσσης, πού έκφράζει την ίδια μετριοπάθεια, παραφράζοντάς το ελά-
 χιστα: «Εἰ δ’ έλλειπῶς έχει τὰ εἰρημένα, φθόνος οὐδεις παρά τε της ἐν ὑμῖν συ-
 νέσεως καὶ παρ’ ἐκάστου τῶν ἐντυγχανόντων έξεργασθῆναι τὰ λείποντα»³⁶.

36. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Άπολογητικός περί της Έξαμέρου*, PG 44, 124 B.