

# Ἡ Θεολογικὴ Σεισάχθεια τοῦ Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα ἀπὸ τὴν Ἡγεμονία τῆς Θρησκευτικῆς Κοινοτοπίας καὶ Τυποποίησης\*

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥ ΒΕΝΤΗ\*\*

Τὸ μόνο δρᾶμα ποὺ πραγματικὰ μὲ ἐνδιαφέρει  
καὶ ποὺ ἐπιθυμῶ συνεχῶς καὶ ἀδιαλείπτως νὰ διηγοῦμαι,  
εἶναι ὁ ἀγῶνας κάθε ὄντος μὲ αὐτὸ ποὺ τὸ ἐμποδίζει νὰ εἶναι αὐθεντικό.  
André Gide, *Journal 1889-1939*, 3 Ἰουλίου 1930.

Βλέπετε, ἡ θρησκεία ἔχει ταυτιστεῖ μὲ τὸ καλοῦπι, μὲ τὸν ἐπίσημο λόγο, ὁ ὁποῖος  
εἶναι δυναστευτικός καὶ ἀλλοτριωτικός τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ ὑποκειμένου, τῆς  
προσωπικότητάς του [μὲ ἀποτέλεσμα] τὶς θρησκείες οὐσιαστικὰ νὰ τὶς αἰσθάνο-  
νται τὰ ἄτομα ἀφιλόξενες ἢ νὰ ἀσφυκτιοῦν μέσα σὲ αὐτές. Αὐτὸ γιὰ μένα ἰσοδυνα-  
μαεῖ μὲ ἱστορικὴ ἀποτυχία τῶν θρησκειῶν, ἐπειδὴ λόγω τῆς σχέσης τους μὲ τὴν  
ἐξουσία καὶ μὲ τὸν ἐξουσιαστικὸν λόγο, ἀπέτυχαν νὰ συμπεριλάβουν στοὺς κόλ-  
πους τους τὴν προσωπικὴ ἱστορία τοῦ καθενός, τὴν προσωπικὴ ἀναζήτηση. Κα-  
νονικὰ θὰ ἔπρεπε ... οἱ ἄνθρωποι ποὺ διαχειρίστηκαν μέσα στοὺς αἰῶνες τὴν πο-  
ρεία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, νὰ ἔχουν φροντίσει ὥστε νὰ μπορεῖ ἡ ἀναζή-  
τηση τοῦ Θεοῦ μὲ τὶς προσωπικὲς ἰδιαιτερότητες τοῦ κάθε ἀνθρώπου νὰ στεγα-  
στεῖ μέσα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Νὰ μπορεῖ νὰ βρεῖ ὁ καθένας τὸ πρό-  
σωπό του ἐκεῖ μέσα. Αὐτὸ ὁ Χριστὸς τὸ σέβεται γιατί ὁ Χριστὸς δὲν ἦρθε στὴ γῆ  
γιὰ νὰ βάλει τοὺς ἀνθρώπους σὲ καλούπια ... Καὶ ἐπομένως ὁ καθένας μας ἔχει  
θέση κοντὰ Του, δίπλα Του, μέσα Του, μὲ τὴν προσωπικὴ του ἱστορία.

Π. Βασίλειος Θεομῶς, *Περάσματα στὴν Ἀπέναντι Ὁχθῆ*.

Ἔχει εἰπωθεῖ –καὶ σωστά–, ὅτι ἓνα τεκμήριο τῆς καλῆς λογοτεχνίας εἶναι τὸ  
ὅτι μᾶς ἐπιτρέπει ἢ μᾶλλον μᾶς διευκολύνει νὰ μιλήσουμε γιὰ ἄλλα πράγματα,

---

\* Τὸ κείμενο παρουσιάστηκε στὸ πλαίσιο τοῦ διεθνoῦς θεολογικοῦ συμποσίου «Μητροπο-  
λίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας: Πρόσωπο, Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ σὲ ὀρθό-  
δοξη καὶ οἰκουμενικὴ προοπτικῆ», τῆς Ἀκαδημίας Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱ. Μητροπόλεως  
Δημητριάδος, Βόλος 28-30 Ὀκτωβρίου 2011.

\*\* Ὁ Χαρ. Βέντης εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας τοῦ Παν/μίου τῆς Βοστώνης καὶ ὑποψήφιος  
διδάκτωρ πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Καθολικοῦ Παν/μίου τῆς Λουβαίν.

τά όποια μᾶς ἐνδιαφέρουν βαθύτατα, ὡς ἀνθρώπινα ὄντα, πέραν τῆς λογοτεχνίας αὐτῆς καθαυτῆς, κι αὐτὸ προκειμένου νὰ φωτιστοῦν ποικίλες ἀθέατες πτυχεὶς τῆς ἀνθρώπινης μοίρας. Ὁρμισμένος πολέμιος τῆς κοινοτοπίας, τοῦ μονοσήμαντου σκέπτεσθαι καὶ τῶν ιδεολογικῶν βεβαιότητων, ὁ Milan Kundera ἔφτασε μέχρι τοῦ σημείου νὰ δηλώσει ὅτι τὸ μυθιστόρημα ποὺ δὲν ἀνακαλύπτει ἓνα ἄγνωστο ὡς τότε μέρος τῆς ὑπαρξῆς εἶναι κυριολεκτικὰ ἀνήθικο<sup>1</sup>.

Μὲ ἀφορμὴ τῆ διοργάνωση τοῦ παρόντος Διεθνοῦς Συνεδρίου, μὲ θέμα «Ἐπιτροπὴ τῆς Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας: Πρόσωπο, Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ σὲ Ὁρθόδοξη καὶ Οἰκουμενικὴ Προοπτικὴ», ἐπιτρέψτε μου νὰ παραθέσω ὁρισμένες σκέψεις γιὰ τὸ τεράστιο ἐμβέλεια ἔργο ποὺ μᾶς προσέφερε ὁ θεολογικὸς στοχασμὸς τοῦ τιμώμενου Ἱεράρχη. Ἄν ὁ προοιμιακὸς λόγος περὶ λογοτεχνίας ἐπαληθεύεται στὴν ὁλότητά του ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἀφανῆ τῆς ζωῆς, ἔτι δὲ μᾶλλον ἰσχύει γιὰ τὰ ἀτίμητα καὶ ἱερά τῆς ὑπαρξῆς. Στὴν παροῦσα ὁμιλία μου θὰ ἀποπειραθῶ νὰ καταδείξω ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Σεβασμιωτάτου, τόσο στὸ σύνολό του ὅσο καὶ στὰ ἐπιμέρους του, φωτίζει μὲ ποικίλους τρόπους ἐξίσου ἀθέατες μὰ πολύτιμες πλευρὲς τοῦ ἑαυτοῦ καὶ τοῦ βίου: δίνει τὴν εὐκαιρία γιὰ μία νέα, ἀναστοχαστικὴ ματιά, λουσμένη μέσα στὸ Ἀναστάσιμο Φῶς καὶ τὴν προληπτικὴ γέυση τῆς Βασιλείας στὴν Εὐχαριστία, πάνω σὲ θέματα ὑψίστης σημασίας ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν ἄμεσα, ἀλλὰ ποὺ δὲν ἔτυχαν ποτὲ τῆς προσοχῆς μίας συμβατικῆς καὶ τυποποιημένης θεολογίας, ὅπως ἐκείνης ποὺ ὁ πολὺς κόσμος γνώρισε καὶ τελικὰ ἀπέρριψε.

Πρὶν ἀπὸ λίγα χρόνια τὸ βρετανικὸ περιοδικὸ *Economist* ἀφιέρωσε ἓνα τεῦχος στὸν ἀμερικανὸ οἰκονομολόγο Milton Friedman, μὲ τὴ λεζάντα στὸ ἐξώφυλλο τοῦ περιοδικοῦ νὰ γράφει «How Friedman Freed Man». Ἀντανανκλώντας τὴν πάγια θέση τοῦ συγκεκριμένου ἐντύπου ὅτι οἱ ἐλεύθερες κοινωνίες ταυτίζονται ἀνυπερθέτως μὲ τὴν ἐλεύθερη ἀγορὰ, τὸ ἀφιέρωμα ἀπέτισε φόρο τιμῆς στὸν γνωστὸ θεωρητικὸ τοῦ οἰκονομικοῦ φιλελευθερισμοῦ, μὲ τὸ σκεπτικὸ ὅτι ὁ μονεταρισμὸς τοῦ Friedman προῆγε, σὲ βάθος χρόνου, τὴς δημοκρατικῆς ἐλευθερίας περισσότερο ἀπ' ὅποιοδήποτε ἄλλο ιδεολόγημα. Ὁμολογῶ ὅτι οἱ γνώσεις μου γύρω ἀπὸ τὰ οἰκονομικὰ εἶναι πολὺ ἐλλειπεῖς γιὰ νὰ ἐκφέρω γνώμη ἐπὶ τοῦ θέματος, τὸ ὅποιο οὕτως ἢ ἄλλως δὲν ἀφορᾷ στὴν παροῦσα συνάφεια. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ πρᾶγμα καὶ γιὰ νὰ ἐπιστρέψω στὸ θέμα μας, μετὰ ἀπὸ χρόνια μελέτης τοῦ ἔργου τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη, καὶ ἂν

1. ΜΙΛΑΝ ΚΟΥΝΤΕΡΑ, *Ἡ Τέχνη τοῦ Μυθιστορήματος*, μετ. Φίλιππος Δρακονταειδῆς, Ἀθήνα, Ἐστία, σ. 17.

υποθεθεῖ ὅτι ἔχω κατανοήσει ὀρθά καὶ ἐπαρκῶς τὴν πολυσχιδῆ σκέψη του, ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἐπιθυμῶ διακαῶς νὰ καταθέσω ἐνώπιον αὐτῆς τῆς ὁμήγουρης εἶναι ὅτι ὁ Σεβασμιώτατος Περγάμου κατόρθωσε, μέσα ἀπὸ μία πρωτότυπη καὶ ἰδιοφυῆ θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ, νὰ τετραγωνίσει τὸν κύκλο, ὅπως ὁ ἴδιος ὠραῖα χρεώνει στὸν Ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητῆ.

Ὁ τιμώμενος σήμερα θεολόγος καὶ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας πέτυχε νὰ ἐλευθερώσει τὸν ἄνθρωπο –τὸν ἐκκλησιαζόμενο ἄνθρωπο, γιὰ νὰ ἐξηγουμάστε– ἀπὸ τὴν εἰρκτὴ τῶν στερεοτυπικῶν προϋποθέσεων, τοῦ νομικισμοῦ καὶ τῆς θρησκευτικῆς τυποποίησης<sup>2</sup>. Κατέδειξε ὅτι ἡ Ἐκκλησία, ἐκτὸς ἀπὸ «*χώρα τῶν ζώντων*», εἶναι καὶ *χώρος τῆς ἐλευθερίας τῶν τέκνων* (τῶν ἀναγεννημένων τέκνων) τοῦ Θεοῦ καὶ μάλιστα ἐπισημαίνοντας ὅτι τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα, δηλαδὴ ἡ ζωὴ καὶ ἡ ἐλευθερία, ταυτίζονται καὶ συνυπάρχουν στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ὁ Σεβασμιώτατος συγγραφέας χειραφέτησε τὸν ἐκκλησιαζόμενο ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ μνησικακὸ βᾶρος τοῦ παρελθόντος καὶ τῆ δουλεία σ' αὐτὸ καὶ ἀκόμη ἀπὸ τὸν ἐγκλωβισμό του στὴν προκρούστια κλίνη τῶν προσδιορισμῶν (φυσικῶν, βιολογικῶν, ἐθνικῶν, φυλετικῶν κ.ἄ.), ποὺ ἀντικειμενοποιοῦν τὸν ἄνθρωπο διευκολύνοντας ἔτσι τὴ μετατροπὴ του σὲ ἀναλώσιμο καὶ ἀπορριπτέο, τελικὰ, μέγεθος. Ὅπως θὰ καταδείξουμε στὴ συνέχεια, ἡ ἐσχατολογικὴ ὀπτικὴ τοῦ Ἁγίου Περγάμου διανοίγει τὸν μετέχοντα τῆς Εὐχαριστιακῆς Σύναξης στὴν *καινότητα*, στὴν προοπτικὴ ἀπόκτησης μίας καινούργιας ταυτότητας, ἡ ὁποία, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ ὑπαρξὴ του, καὶ ὅλων μας ἄλλωστε, εἶναι καρπὸς χάριτος, μία δωρεὰ ποὺ ἡ σφαῖρα τοῦ κτιστοῦ, ὅσοδήποτε «καλὴ λίαν» καὶ ἐὰν εἶναι (καὶ ὄντως εἶναι) δὲν μπορεῖ ἀφ' ἑαυτῆς νὰ προσφέρει.

Ἀξίζει νὰ παραθέσουμε αὐτούσιο τὸν λόγο του ἀναφορικὰ μὲ τὸν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖο τὸ μέλλον, ὅπως βιώνεται προληπτικὰ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἐλευθερώνει ἀπὸ τὸ παρελθόν: «*Στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ τραγωδία ὁ ἄνθρωπος εἶναι δέσμιος τοῦ παρελθόντος. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ στὴ δυτικὴ φιλοσοφία μὲ τὴν ἔννοια τοῦ γεγονότος. Ὅ,τι ἐγίνε εἶναι πραγματικότητα καὶ τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ τὸ κάνει ἀνύπαρκτο ... Στὴν Πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ ἀνατρέπεται ἡ λογικὴ αὐτῆ. Ἐκεῖ ὀρίζεται ἡ “πίστις ὡς ἐλπιζομένων ὑπόστασις”, (Ἑβρ. ια', 1) δηλαδὴ τὰ ἔσχατα ὡς πραγματικότητα. Οἱ ἠθικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς λογικῆς εἶναι συγκλονιστικὲς ... Ἄν θεωρήσουμε τὸ παρελθόν ὡς ἀνεξάλειπτη πραγματικότητα, τότε ὁ Θεὸς συγχωρεῖ, χωρὶς νὰ ἐξαλείφει τίς ἁμαρτίες μας, εἶναι δηλαδὴ καὶ ὁ ἴδιος δέσμιος τῶν γεγονότων. Τὸ ἴδιο κι ἐμεῖς: συγχωροῦμε, ἀλλὰ*

2. Ἀνάλογη ὀφειλὴ πρέπει νὰ ἀποτίσουμε καὶ στὸν Χρῆστο Γιανναρά.

δὲν λησμονοῦμε. Ὅταν ὁμοῦς ὁ Θεὸς λέγει “Καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι”, ἐκφέρει μία ὄντολογικὴ καὶ ὄχι ἀπλῶς μία δικανικὴ ἀπόφαση: ὅ,τι ὁ Θεὸς δὲν θυμᾶται παύει νὰ ὑπάρχει. Τὸ γεγονός μίας ἁμαρτίας παύει νὰ ἔχει ὑπόσταση. Ὁ ἁμαρτωλὸς δὲν καθορίζεται ὄντολογικᾶ ἀπὸ αὐτὸ πού ἦταν, ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὸ πού θὰ εἶναι... Ἡ μετάνοια καὶ ἡ ἄφεση πού παρέχει ἡ Ἐκκλησία», καταλήγει ὁ Σεβασμιώτατος, «εἶναι ἀδιανόητες χωρὶς ἐσχατολογικὴ ὄντολογία, χωρὶς δηλαδή νὰ ἐπιτρέπει στὸ μέλλον, στὰ Ἔσχατα, νὰ ἀπελευθερώσουν τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ παρελθόν»<sup>3</sup>.

Παράλληλα μὲ τὴ λύτρωση τοῦ πιστοῦ, ὁ Περγάμου Ἰωάννης κατόρθωσε νὰ ἀποδεσμεύσει ἐπιτυχῶς καὶ τὴ θεολογία, ὄχι μόνο ἀπὸ τὶς ἄγονες σκιαμαχίες τῆς μὲ κεφαλαιώδη γνωστικὰ ἐπιτεύγματα, ὅπως ὁ δαρβινισμὸς καὶ ἡ ἐξελικτικὴ βιολογία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τρία γρηνιτώδη ἀδιέξοδα, προερχόμενα ἀπὸ τὶς ἀπομυθοποιητικὲς προκλήσεις τῆς νεωτερικότητας. Συγκεκριμένα, θεωρῶ ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Σεβασμιωτάτου ἀπὴλλαξε τὸ θεολογικὸ στοχασμὸ ἀπὸ:

- 1) τὸν φόβο τῆς ὄντολογίας
  - 2) τὸν φόβο τῆς ἐσχατολογίας, καὶ
  - 3) τὸν φόβο τῆς ἀρχῆς τῆς μὴ διαψευσιμότητας.
- Ἄς ἐξετάσουμε τὶς τρεῖς αὐτὲς προκλήσεις ἀναλυτικότερα.

1. Τί ἀκριβῶς συνέβη μὲ τὴν ὄντολογία;

Τὸ φιλοσοφικὸ ὀδοιπορικὸ τῆς ὄντολογίας εἶναι ἐκτενὲς καὶ ἀρκετὰ περίπλοκο, θὰ μπορούσαμε ὁμοῦς ἀδρομερῶς νὰ συνοψίσουμε τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους τὸ λυκόφως τῆς παραδοσιακῆς, τουλάχιστον, ὄντολογίας συμπαρέσυρε στὴν ἀπαξίωση καὶ τὸν θεολογικὸ προβληματισμὸ. Συνοπτικά, ἡ σταδιακὴ ἀπίσχυση τῆς ὄντολογίας ἐκκινεῖ μὲ τὸν καρτεσιανὸ ἐπαναπροσδιορισμὸ τῆς φιλοσοφικῆς σκοποθεσίας ἀπὸ τὸ τί γνωρίζω (τὸ κλασικὸ ἀριστοτελικὸ ἐρώτημα «τί τὸ ὄν;»<sup>4</sup> πού προϋποθέτει τὴν πλατωνικὴ «γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας») στὸ πῶς γνωρίζω. Μὲ ἄλλα λόγια, ἀπὸ τὸν Descartes καὶ ἔπειτα (καὶ ἔχοντας προηγηθεῖ ὁ νομιναλισμὸς τοῦ William Ockham, πού ἀποδόμησε ἐμπειριστικὰ καὶ γλωσσικὰ τὴν ἔννοια τῶν «καθόλου»), ἡ Γνωσιολογία ἀποκτᾶ ἓνα σταθερὸ καὶ κλιμακούμενο προβάδισμα ἔναντι τῆς ὄντολογίας, ἐπικουρού-

3. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, «Ἐκκλησία καὶ Ἔσχατα», *Εὐχαριστίας Ἐξεμπλάριον*, Μέγαρο, Ἐκδόσεις Εὐεργέτης, 2006, σσ. 150-152.

4. «τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν;» Ἀριστοτέλης, *Μετὰ τὰ Φυσικά*, Ζ' 1028b1. Πρβλ. ΠΛΑΤΩΝΑ, «τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε;» *Τίμαιος*, 27d-28a.

μενη από την πολλά υποσχόμενη και συναρπαστική ανάδυση της νέας επιστήμης. Το επόμενο φιλοσοφικό όρόσημο, υπεύθυνο για τον υποτονισμό και την έφεξη πάγια αποδυνάμωση της παραδοσιακής οντολογίας (όπου Μεταφυσική και Όντολογία αποδομούνται πλέον όριστικά και αμετάκλητα), είναι ο καντιανός κριτικισμός. Έφεξη ή οντολογία έννοιοποιείται και, συνεπεία τούτου, έμμενοιοποιείται πλήρως, καθώς προσαρτάται αναπόδραστα στον ανθρώπινο τρόπο του ειδέναι. Αυτό σημαίνει ότι κάθε αναφορά στο υπερβατικό, είτε φιλοσοφική είτε θεολογική, θεωρείται πλέον έκνομη, τουτέστιν ά-νόητη, γιατί υπερβαίνει το αποδεκτό πλαίσιο του νοηματοφόρου λόγου, όπως όρίζεται από το αισθητηριακά αντίληπτό. Στη συνέχεια, οι φιλοσοφικές ζυμώσεις του 20<sup>ου</sup> αιώνα, με τον ισομορφισμό νόησης-γλώσσας-όντος που εισήγαγαν, επέτειναν έτι μάλλον την έμμενοιοποίηση και σχετικοποίηση της οντολογίας, με κυριότερους αυτούργους τους Ludwig Wittgenstein και Willard Quine, των οποίων το έργο θεωρήθηκε ότι υπονόμωσε εκ βάθρων πλέον κάθε απόπειρα δόμησης μίας συστηματικής μεταφυσικής. Σε ό,τι αφορά στα της θεολογίας, ήδη από την εποχή του Kant υπήρξε έδραία ή πεποίθηση ότι, με δεδομένη την άνεπιστρεπτή υποχώρηση της Μεταφυσικής, δέν απομένει πλέον θεμιτό πεδίο άσκησης του θεολογικού στοχασμού παρ' έκτός της Έθικης. "Όπως και νά 'χει το πράγμα, στο φώς των μετασχηματισμών που συλλήβδην υπέστη ή Όντολογία από τους λεγόμενους Νέους Χρόνους κι έπειτα, θα μπορούσε να πιστωθεί στη νεωτερικότητα, με μία συγγνωστή δόση υπερβολής, «ένα φαινόμενο οντολογικής και διαλεκτικής πενίας»<sup>5</sup>, που κορυφώθηκε στον μετανεωτερικό μηδενισμό.

Ό κυριότερος όμως λόγος του «φόβου και της αποφυγής της οντολογίας» φαίνεται να έντοπίζεται στα συγκοινωνούντα πεδία του κοινωνικού και πολιτικού. Στο άκουμά της και μόνο, ή λέξη οντολογία έγείρει σημαίνόμενα στατικότητα και ούσιοκρατίας. Ταυτισμένη δηλαδή με την προ-κριτική (τουτέστιν, προ-καντιανή) μεταφυσική, ή οντολογία προκαλεί τον «φόβο του πλατωνισμού»<sup>6</sup>, την εύλογη δηλαδή άνησυχία ότι ή εφαρμογή της στο δημόσιο κοινω-

5. ΠΕΤΡΟΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΔΗΣ, *Η Έτερότητα και ή Επίκληση του Ξένου*, Θεσσαλονίκη, Έκδόσεις Π. Πουναράς, σ. 222.

6. Η έκφραση είναι του Παύλου Σούρα, από την εργασία του με τίτλο «Φιλοσοφία και Δημοκρατία: ό Φόβος του Πλατωνισμού στους Rawls και Habermas», *Ισοπολιτεία* 4 (2000), σσ. 29-97 και χρησιμοποιείται από τον Στέλιο Βιρβιδάκη ως περιγραφική της φιλοσοφικής απόρριψης κάθε προσπάθειας αναζήτησης οντολογικού ερείσματος στην Έθική, ένεκα του κινδύνου της έτερονομίας, στο «Επίμετρο Α': Ό Μεταηθικός Όρίζοντας της Χαμπερμασιανής Έθικης

νικό και πολιτικό διάλογο θα επιφέρει αναπόφευκτα μία φραγή σε κάθε κοινωνική αλλαγή, αναθεώρηση και αναστοχαστική εξέλιξη, με την τερατική επίκληση των αρχών μιάς υπερβατικής αυθεντίας (του Θεού, των νόμων της Ιστορίας, του Λόγου κ.λπ.) που φθέγγεται τη μία και μοναδική, όρθη και τελεσίδικη απάντηση σε κάθε ερώτημα. Ο διάχυτος πλέον «φόβος του πλατωνισμού» και της οντολογικοποίησης του κοινωνικού προβληματισμού, συλλαμβάνεται διορατικότερα από τη σκέψη του Kundera και διατυπώνεται συνοπτικά με τα έξι λόγια: «Ο άνθρωπος επιθυμεί έναν κόσμο, όπου το καλό και το κακό μπορούν να διακρίνονται μεταξύ τους με σαφήνεια, επειδή έχει μία ξμφυτη και ακατάσβεστη επιθυμία να εκφράσει κρίσεις προτού κατανοήσει. Οί θρησκείες και οί ιδεολογίες είναι θεμελιωμένες σ' αυτήν ακριβώς την επιθυμία» που φοβάται και αποδιώχνει την άμφισημία<sup>7</sup>. Στο όνομα, λοιπόν, του δημοκρατικού πλουραλισμού και των ιδεωδών της ανοικτής κοινωνίας και του αυτοπροσδιορισμού, ο Άμερικανός νεο-πραγματιστής Richard Rorty προέκρινε την άπουσχέτιση του ήθικου και κοινωνικού προβληματισμού από τη μεταφυσική (δηλαδή από την οντολογία) με στόχο τη διασφάλιση ενός πλουραλισμού σημασιών του αγαθού. Γι' αυτό θα προσυπέγραφε και μάλιστα ένθουσιωδώς, πιστεύουμε, την αμείλικτη μομφή του Άρσένιου Μέσκου (στούς αντίποδες της πάγιας θέσης του Χρήστου Γιανναρά ύπερ της «κατ' αλήθειαν» δόμησης της πολιτικής), ότι *ή έξουσία [κάθε μορφή έξουσίας, ιδιαίτερα όμως ή τυραννική] αγαπά την οντολογία!*<sup>8</sup>

Δέν είναι χωρίς σημασία ότι ακόμη και φιλοσοφούντες πιστοί της Βίβλου συμμερίζονται τόν φόβο της Όντολογίας: ό πολύς Emmanuel Levinas, φερ' είπειν, ταυτίζοντας την Όντολογία με τή Μεταφυσική, άπορρίπτει άμφότερες τίς στοχαστικές αυτές «άσκήσεις επί χάριτου» χάριν της Όθικής, με τó σκεπτικό ότι ό οντολογικός προβληματισμός οδηγεί σε όλότητες που θάβουν τήν αλήθεια και τή μοναδικότητα του προσώπου, τήν «άπειρότητα» του, κατά τή δική του όρολογία. «Η μονοθεϊστική πίστη», γράφει, «προϋποθέτει τή μεταφυσική

του Διαλόγου», που περιέχεται στο ΓΚΟΛΦΩ ΜΑΓΓΙΝΗ, *Ό Χάμπερμας και οί Νεοαριστοτελικοί: Η Όθική του Διαλόγου στον Γιούργκεν Χάμπερμας και ή Πρόκληση του Νεοαριστοτελισμού*, επίμετρα Στέλιος Βιρβιδάκης-Κώστας Καβουλάκος, Άθήνα, Έκδόσεις Πατάκη, 2006, σσ. 343-374.

7. ΚΟΥΝΤΕΡΑ, ό.π. σ. 19.

8. ΑΡΣΕΝΙΟΣ ΜΕΣΚΟΣ, *Σόν και Δέος: Ό Θεός στη μετά Χριστόν Έποχή*, Άθήνα, Έκδόσεις Άρμός, 2009, σ. 121.

σική άθεΐα ... Άκούω τόν θεΐο λόγο δέν σημαίνει ότι γνωρίζω ένα άντικείμενο, αλλά ότι σχετίζομαι μέ μίαν ύπόσταση πού ύπερχειλίζει την ιδέα πού έχω γι' αυτή μέσα μου, ξεπερνάει εκείνο πού ό Καρτέσιος άποκαλεί "άντικειμενική ύπαρξή της"... Η μεταφυσική διαδραματίζεται μέσα στις ανθρώπινες σχέσεις ... Τό ίδιο και τό Άλλο δέν θά μποροΰσαν νά χωρέσουν σέ μία γνώση πού θά τά περιέκλειε. Οί σχέσεις πού συνάπτει τό χωρισμένο όν μέ εκείνο πού τό ύπερβαίνει δέν παράγονται πάνω στο βάθος τής όλότητας, δέν κρυσταλλώνονται σέ σύστημα». Σέ ότι άφορᾷ στή Θεολογία ειδικά, άρκετοί ίκανοί και καταξιωμένοι θεολόγοι (όπως οί Σάββας Άγουρίδης, Ιωάννης Παναγόπουλος, Ιωάννης Πέτρου, όχι λιγότερο μεταξύ αυτών και ό διεισδυτικότατος θεολογών Σταΰρος Ζουμπουλάκης) θεωροΰν έπιπροσθέτως ότι ή θεολογική ένασχόληση μέ την όντολογία δρᾷ παροδηγητικά και άποπροσανατολίζει τή θεολογοΰσα σκέψη από τά πραγματικά (τά τρέχοντα) δεινά τής Ιστορίας και τίς κοινωνιοκεντρικές προτεραιότητες τοϋ Εϋαγγελίου.

Στους άντίποδες τών άνωτέρω αιτιάσεων, πολλές από τίς όποιες όμολογούμενως είναι άρκετά εϋλογες, ό όντολογικός προβληματισμός κατέχει κεντρική θέση στο έργο τοϋ Μητροπολίτη Περγάμου, τόσο ώστε ό τιμώμενος σήμερα Ίεράρχης νά μπορεΐ νά θεωρηθεΐ συνυπεύθυνος, από κοινού μέ τόν Χρῆστο Γιανναρά, γιά τόν έπαναπροσανατολισμό τής Όρθόδοξης θεολογικής σκοποθεσίας και άκριβέστερα γιά τή μετάβαση τής τελευταίας από την Ήθική στην Όντολογία. Άναμφισβήτητα, ή έμπνευσμένη αυτή, γιά την έποχή της και όχι μόνο, κίνηση δείχνει, άν μη τί άλλο, νά είναι σήμερα κάπως μονομερής και μέ έμφανείς τίς έλλείψεις της, τώρα πιά πού τό φιλοσοφικό έκκρεμές έχει έδω και καιρό στραφεΐ εκ νέου προς την πλευρά τοϋ ήθικοϋ προβληματισμοϋ. Δέν πρέπει όμως νά λησμονείται ότι ό όντολογικός έπαναπροσανατολισμός τοϋ θεολογικοϋ στοχασμοϋ, ύπῆρξε άρχικά και πάνω άπ' όλα μία επανάσταση – ένα βραδυφλεγές κίνημα άποτίναξης τοϋ άκαδημαϊκοϋ σχολαστικισμοϋ και τών ήθικιστικων στεγανων πού είχαν περιορίσει τό βεληνεκές τοϋ Εϋαγγελίου στα μέτρα μιάς μικροαστικής ήθικολογίας, μέ έξώφθαλμα γνωρίσματα τόν χαμηλό δείκτη εκθεσης στην πολυπλοκότητα τής πραγματικής ζωής και τόν περιορισμό σέ μίαν άκρως συμβατική θεματολογία: πράγματι, ή εκ νέου ανακάλυψη τών όντο-

9. EMMANUEL LEVINAS, *Όλότητα και Άπειρο: Δοκίμιο γιά την Έξωτερικότητα*, μετ. Κωστής Παπαγιώργης, Άθήνα, Έκδόσεις Έξάντας, Σειρά Σύγχρονη Κλασική Βιβλιοθήκη, 1989, σσ. 90-92.

λογικῶν διαστάσεων τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀπὸ τοὺς νεαροὺς τότε Ζηζιούλα καὶ Γιανναρᾶ, εἶχε καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχει χειραφετητικὲς προθέσεις καὶ ὅσοι (καλόπιστα) ἀμφισβητοῦν σήμερα τὴν ἐπάρακεία τῆς (τῆ δικῆ τῆς ἐτοιμότητα νὰ ψυχανεμισθεῖ τὰ ἠθικὰ σημεῖα τῶν δικῶν μας καιρῶν), θὰ πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦν ἐπίσης ἂν ἡ θεσμικὴ Ἐκκλησία, ἡ Ὁρθοδοξία ἐν γένει, εἶναι ἀκόμη καὶ τώρα ἐτοιμὴ (δηλαδή ὄριμη) νὰ συμμετάσχει ὡς ἐνημερωμένος ἐταῖρος στὸν δημόσια διεξαγόμενο διάλογο γιὰ τρέχοντα κοινωνικά ζητήματα, χωρὶς νὰ ὑποπέσει στὴν ἀνακλαστικὴ, στείρα καὶ ἀπερίσκεπτη ἐπανάληψη ἀνυπόφορων κοινοτοπιῶν καὶ παιδιαριωδῶν ἠθικῶν τόπων, ποὺ παραπέμπουν στὴν πρακτικὴ τοῦ ἀνοίγματος τῆς κονσόρβας.

Στὸ πλαίσιο, λοιπόν, τῶν ἀνωτέρω ἀνακατατάξεων ἐντάσσεται καὶ ἡ τροφодότηση τῆς ἐννοίας τοῦ προσώπου μὲ ὄντολογικὸ περιεχόμενο. Ἡ κίνηση αὐτή, ἐδραζόμενη στὸ βιβλικὸ «κατ' εἰκόνα» καὶ ἀναδυόμενη ἀπὸ μίας ρωμαλέας πρωτοτυπίας νεο-πατερικῆ σύνθεσης, στοχεύει στὴ διασφάλιση τῆς ἀκεραιότητος τοῦ προσώπου ἀπὸ τοὺς ποικίλους ἀναγωγισμοὺς ποὺ ἀπειλοῦν νὰ τὸ ἀπορροφήσουν καὶ νὰ τὸ ὑποτάξουν στὶς κάθε λογῆς σκοπιμότητες. Ἀφετέρου, ἀποσκοπεῖ στὴ διατράνωση τῆς ὁλοκληρίας καὶ τοῦ ἐνιαίου χαρακτῆρα τοῦ προσώπου, κόντρα στὴν περιορῆουσα ἀντίληψη γιὰ τὸν πολυμερισμὸ τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος. Τὸ πρόσωπο, γιὰ τὸν Περγάμου Ἰωάννη δὲν εἶναι ἓνα σύνολο ἀπὸ ἑτερόκλητα στοιχεῖα, γι' αὐτὸ καὶ δὲν ὑπόκειται σὲ ἀποδόμηση, προσθαφαίρεση, κατακερματισμὸ καὶ ἰδιοτελῆ χρήση: ἡ αὐταξία του εἶναι ἀπόλυτη. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ ἑτερότητά του. Ἐπειδὴ τὸ πρόσωπο ὀρίζεται ὡς «ἑτερότητα-σέ-σχέση», ἡ ἀνθρώπινη ποικιλομορφία ὄχι μόνον δὲν ἀποτελεῖ πρόσκομμα γιὰ τὴν ἐνσωμάτωση στὸ Κυριακὸ Σῶμα ἀλλὰ, τουναντίον, συνιστᾷ ἀπαράβατη προϋπόθεση καὶ ὄρο αὐτῆς. Ὅπως ὠραιότατα ὑπογραμμίζει ὁ τιμώμενος Ἱεράρχης, στὴν Ἐκκλησία συνυπάρχουμε ὅλοι (τουλάχιστον σὲ ἐπίπεδο ἀρχῶν) σύμφωνα μὲ τοὺς ὄρους τῆς Χαλκηδόνας, δηλαδή «ἀσυγχύτως, ἀλλὰ καὶ ἀδιαιρέτως»<sup>10</sup>.

Ἡ θεολογικὴ κραταίωση τῆς ἐκκλησιολογικῆς αὐτῆς ἀρχῆς, τὴν ὁποία ὀφείλουμε στὸν Περγάμου, θωρακίζει τὸ πρόσωπο ἀπὸ τὴν εὐσεβιστικὴ ὁμοιομορφία καὶ τὸν ἀλλοτριωτικὸ ἀφανισμὸ τῶν ποικίλων ἰδιαιτεροτήτων, χωρὶς τίς ὁποῖες τὸ ἀνθρώπινο ὄν ἀπλὰ δὲν ὑφίσταται. Σὲ ἓνα πολιτισμὸ, ὁ ὁποῖος ὀμνύ-

10. Βλ. τὸ ἐξαίσιον ἄρθρο του, «Χριστολογία καὶ Ὑπαρξη: Ἡ Διαλεκτικὴ Κτιστοῦ-Ἀκτίστου καὶ τὸ Δόγμα τῆς Χαλκηδόνας», *Σύναξη* 2 (1982): 9-20.

ει ακόμη στο όνομα του γένους, του έθνους, του φύλου και της φυλής, ακόμα και του οικογενειακού επιθέτου, ή Έκκλησία επιμένει να μνημονεύει τα βαπτιστικά ονόματα ενός εκάστου, χωρίς αναφορά στις όποιες καταβολές ή ιδιότητες του. Με αυτόν τον τρόπο, η Έκκλησία προσλαμβάνει τον άνθρωπο όπως αυτός αναγνωρίζεται από τον Θεό, ήγουν όχι προσωποληπτικά (σαν να έπρόκειτο για άντικείμενο, κάτι που ορίζεται από τη φύση ή τις ιδιότητές του), αλλά ως μοναδική και ανεπανάληπτη ύπαρξη, ή έτερότητα της οποίας δεν επιδέχεται συμβιβασμό και διαπραγμάτευση, ένεκα ακριβώς του όντολογικού της ερείσματος<sup>11</sup>.

‘Η κατ’ έξοχην πραγμάτωση της μὴ οὐσιοκρατικής προσέγγισης του ανθρώπινου εἶναι, λαμβάνει χώρα στο Μυστήριο της Θείας Εὐχαριστίας: ἐδῶ ακριβῶς εἶναι πὸ ὁ ἄνθρωπος καταφάσκειται ὡς ἀνεξιχνίαστο καὶ ἀνεπανάληπτο πρόσωπο, ὄχι ὅμως ἐν ἀπομονώσει, ἀλλὰ σχεσιακά – ὄχι ἀτομικά, ἀλλὰ ἀναφορικά. ‘Η πρωτότυπη συμβολή του Περγάμου στην εὐχαριστιακή θεολογία<sup>12</sup> εἶναι πραγματικά συγκλονιστική καὶ δὲν ἀποτελεῖ ὑπερβολή νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴ διεύρυνση καὶ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς ἐπιστήμης τῆς γεωμετρίας ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη τῶν μὴ εὐκλείδειων γεωμετριῶν: γιὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου, ἡ Εὐχαριστία διέπεται ταυτόχρονα ἀπὸ μία κεντρομόλο καὶ μία φυγόκεντρο δύναμη: τὸ Μυστήριο προάγει τὴν ἐνότητα μεταξὺ τῶν μελῶν τοῦ εὐχαριστιακοῦ Σώματος καὶ ὄλων ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν Χριστό, καθὼς οἱ μεταλαμβάνοντες γίνονται σύσσωμοι καὶ σύναιμοι Χριστοῦ, τῇ συνεργείᾳ πάντοτε τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καρπὸς τοῦ ὁποῖου εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐνότητα. Ταυτόχρονα, ὅμως, ἡ Εὐχαριστιακὴ Σύναξη ἀναδεικνύει καὶ καταφάσκει τὴν ἐτερότητα τῶν μετεχόντων σ’ αὐτή, δεδομένου ὅτι ἕκαστος τῶν κοινωνούντων καλεῖται νὰ μετᾶσχει στὸ κοινὸ Ποτήριο μὲ ἕνα ἐτερόκλητο πλῆθος ἀνθρώπων, ἡ ποικιλομορφία τοῦ ὁποῖου θὰ μπορούσε, ἐκτὸς τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνάξεως, νὰ ἀποτελεῖ σημεῖο διχασμοῦ, διαίρεσης ἢ καὶ πλήρους ἀκόμη ἀπόρριψης.

Σύμφωνα, λοιπόν, μὲ τὸ ἐρμηνευτικὸ σχῆμα τοῦ Περγάμου, ἡ Εὐχαριστία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κατακόρυφη διάστασή της (κακῶς ἐννοούμενη ὡς ἰδιωτικὴ σχέ-

11. ‘Η μελέτη τοῦ PAUL RICOEUR, ‘Ο ἴδιος ὁ Ἐαυτὸς ὡς Ἄλλος, μετ. Βίκυ Ἰακώβου, Ἀθήνα, Πόλις, 2008, καταπιάνεται ἐπιτυχῶς μὲ αὐτὰ τὰ ζητήματα.

12. Βλ. ἀντὶ πολλῶν, τὴν πρόσφατη μελέτη του *Communion & Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, Paul McPartlan, ed., Foreword by Archbishop Rowan Williams (London & New York: T&T Clark/Continuum, 2006), ιδιαίτερα τὴν εἰσαγωγή μὲ τὸ ὁμότιτλο κεφάλαιο, σσ. 1-11.

ση μεταξύ Θεοῦ καὶ πιστοῦ) ἐνέχει καὶ μία σαφῶς ὀριζόντια διάσταση πού συμπληρώνει τὴν πρώτη, μὲ ἔμφαση στὴν κοινωνία-σχέση τῶν κοινωνούντων μεταξύ τους – μία ἔμφαση πού διορθώνει τὴν χονδροειδῆ, στὴ μονομέρειά της, ἀλλὰ κι εὐρύτατα διαδεδομένη, ἀλλοίμονο, ἀντίληψη περὶ Θείας Κοινωνίας ὡς «ἀντικειμένου» (ὁσοδήποτε ἱεροῦ) προοριζομένου γιὰ ἕναν ἀτομικὸ καθαρῶς πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ μία νοοτροπία ἐνδεικτικῆ τῆς ὑποταγῆς τοῦ Μυστηρίου στὸ ἔνστικτο τῆς αὐτοσυντήρησης. Στὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ Περγάμου, ἡ Εὐχαριστία ἀναβαθμίζεται ἀπὸ «ἀντικείμενο» σὲ *πράξη*: μία πράξη κοινωνίας κι ἐνότητας τῶν πιστῶν ὄχι μόνο μὲ τὸν Θεὸ ἀλλὰ καὶ μεταξύ τους, βασισμένη στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀγάπη.

Ἀλλὰ οἱ δύο αὐτοὶ ὑπαρκτικοὶ τρόποι, ἡ ἀγάπη καὶ ἡ ἐλευθερία, καὶ ἔτι μᾶλλον ἡ σύμπτωσή τους, δὲν εἶναι καθόλου εὐκόλη ὑπόθεση, οὔτε καὶ προκύπτει αὐτόματα στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες, σύμφωνα μὲ τὸ ἐρμηνευτικὸ πρῶτομα τοῦ ὑπὸ συζήτηση ἔργου. Αἰτία αὐτῆς τῆς κατάστασης, εἶναι ἡ ἐνστικτώδης σὲ ὅλους μας ἀπόρριψη τοῦ ἀλλότριου, ἡ ὁποία σοβεῖ ἀδιάπτωτα στὸν ἀνθρώπινο ψυχισμό καὶ πού σὲ στιγμὲς διαηγούσ χριστιανικῆς αὐτοσυνειδησίας (τίς τόσο σπάνιες, ὁμολογουμένως, στὸν ἱστορικὸ χριστιανισμό!) ὑποχωρεῖ ἐνώπιον μιᾶς σταδιακῆς διάνοιξης στὸν χῶρο τοῦ «ἄλλου». Γιὰ νὰ συμβεῖ αὐτό, ἀπαιτεῖται ἡ καλλιέργεια *μετάνοιας*, ὄχι ὅμως μὲ τὴ συνήθη δικανικὴ σημασία τοῦ ὄρου, ὅπως τόσο κοινότοπα καὶ θλιβερὰ μᾶς ὑπαγορεύεται πολλὲς φορὲς ἀπὸ τὸν ἄμβωνα, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς διάθεσης γιὰ συγ-χώρεση μὲ τοὺς συνανθρώπους καὶ τὸν Θεό, πράγμα ἰδιαίτερα χαλεπὸ δεδομένων τῶν ψυχολογικῶν ἀποθήσεων καὶ τῶν ἐν γένει παροπλισμῶν πού μαστίζουν τὸ ἀνθρώπινο θυμικό. Ἐνα τέτοιο ἐπίτευγμα ἀπαιτεῖ μία ριζικὴ μεταστροφή τοῦ νοῦ, ἡ ὁποία στὴν Ἐκκλησία πιστεύεται ὅτι συντελεῖται ἐν *Πνεύματι Ἁγίῳ*, ἀφοῦ στὴν ἐνδοϊστορικὴ δράση τοῦ Παρακλήτου ἀποδίδεται θεολογικὰ ἡ ἄρση ὅλων ἀνεξαιρέτως τῶν διαιρετικῶν στεγανῶν ἀνάμεσα στὰ πρόσωπα, ἡ ζωοποιὸς ὑπέρβαση τῶν καταναγκασμῶν ἐκείνων, φυσικῶν καὶ κοινωνικῶν, πού καθιστοῦν δυσχερῆ ἕως ἀδύνατη τὴν κοινωνία μεταξύ ἀνόμοιων ἀνθρώπων.

Ὁδοδείκτης μας σχετικὰ μὲ τὸν ρόλο τοῦ Παρακλήτου δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴ βιβλικὴ μαρτυρία τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς, τῆς ἰδρυτικῆς στιγμῆς τῆς Ἐκκλησίας, πού σηματοδοτεῖ οὐσιαστικὰ τὴν ἀντιστροφή τῆς παλαιοδιαθηκικῆς Βαβέλ, καθὼς προσδίδει θετικὸ πρόσημο στὴ διαφορετικότητα, μετατρέποντάς τὴν ἀπὸ ἀρχετυπικὴ πηγὴ ἀσυννενοησίας καὶ διαίρεσης σὲ προϋπόθεση ἰδρυτικῆ τῆς κοινωνίας. Στὴν Πεντηκοστή, ἡ κάθοδος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν καταργεῖ τὴν ποικιλία τῶν γλωσσῶν, οὕτως ὥστε νὰ προκύψει μία ἐνιαία

γλῶσσα-χυλός· τουναντίον, ὁ πλουραλισμὸς τῶν γλωσσῶν συνεχίζει νὰ ὑφίσταται στὸ ἀκέραιο, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποτελεῖ πλέον πηγὴ διαίρεσης καὶ ἀσυννεοσιίας. Ἐὰν κάτι ἀναιρεῖται, δὲν εἶναι ἡ διαφοροτικότητα, ἀλλὰ ἡ ἀντίσταση ἀκριβῶς σ' αὐτή: αἴρεται δηλαδὴ ἡ μελανότερη ἀπὸ τίς «κατὰ φύσιν» συνθήκες ποὺ διέπουν τὴν κοσμικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ὅπως ἡ τελευταία διαμορφώθηκε ἔπειτα ἀπὸ τὴ ρῆξη τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, τὸν ὄντως Ἄλλον καὶ τὴ ναρκισσιτικὴ ἀναγωγὴ τοῦ εἰδωλικοῦ του κατοπτρισμοῦ σὲ ἀπόλυτο σημεῖο ἀναφορᾶς: πρόκειται γιὰ τὸν ἐνστικτώδη φόβο καὶ τὴν ἀπέχθεια πρὸς κάθε τί τὸ ἀλλότριον, πρὸς ὅτιδήποτε ξεφεύγει ἀπὸ τίς συνήθεις προσλαμβάνουσες καὶ τὰ προσδόκιμα τῆς ζωῆς – μία ἀπέχθεια ποὺ συνήθως καταλήγει σὲ φοβικὴ ἀναδίπλωση, συνακόλουθα καὶ στὴν ἀναζήτησι ψυχολογικῆς ἀσφάλειας στὸν κλειστὸ κύκλον τῆς ἐνδογαμίας καὶ τῆς ὁμοιομορφίας, στὴν σκέψη, τὴν ἐμφάνισιν καὶ τὴ συμπεριφορὰ. Τὸ πόσον βαθιὰ ριζωμένος στὸ συλλογικὸ ἀσυνείδητο εἶναι ὁ φόβος τοῦ «ἄλλου», φαίνεται ἀπὸ τὴ δραματικὴ συχνότητα μὲ τὴν ὁποία καταστέλλει, μέχρι σήμερον ἀκόμη, τὰ εὐγενέστερα κεκτημένα τῶν πιὸ φιλελεύθερων καὶ ὀρθολογικῶν κορυφώσεων τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, ὅπως ἡ δημοκρατία καὶ ὁ σεβασμὸς στὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα. Τὸ δὲ χειρότερον εἶναι ὅτι, παρὰ τὴν πτωτικὴ τῆς ἐπιγένεσιν, ἡ ἐν λόγῳ νοοτροπία διαπερνᾷ καὶ διαβρώνει ἀκόμη καὶ τὸν κανονιστικὸν λόγον τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, π.χ. γύρω ἀπὸ τὴν ὀριοθέτησιν τοῦ «κατὰ φύσιν» καὶ τοῦ δέοντος, ποὺ θεσμοθετοῦνται ὄχι μὲ γνώμονα τὸν ἀντινομικὸν χαρακτῆρα τῆς Θείας Οἰκονομίας καὶ τίς ἐσχατολογικὰς ἀνατροπὰς τῆς Βασιλείας, ἀλλὰ τὴν φύσιν ὅπως τελεῖ στὴν πεπτωκυῖα κατάστασιν, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προβάλλεται πολλάκις ὡς πρότυπο ὅ,τι εἶναι προορισμένον νὰ καταργηθεῖ ἢ νὰ ὑπερβαθεῖ στὰ ἔσχατα.

Σὲ μία τέτοια προοπτικὴ ἀνελεύθερον ἐγκλεισμὸν τῶν ἀνθρώπων σὲ τυποποιημένα σχήματα βασισμένα στὸ φύλον, τὴ φυλὴν, τὴν ἐθνικότητα, τὴν ταξικὴν καὶ κοινωνικὴν προέλευσιν καὶ ἄλλους παρόμοιους ὄντικους προσδιορισμοὺς, ἡ ἐν Πνεύματι διάνοξις πρὸς τὸ ἕτερον, ὡς γεγονὸς ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης, ποὺ κομίζει στὴν ἰστορία ἢ θεία Οἰκονομία, διαρρηγνύει καὶ μάλιστα ριζικὰ τὴν φυσικὴν (κατ' οὐσίαν ὅμως πτωτικὴν, ὅπως τὴν περιγράψαμε πιὸ πάνω) νομοτέλεια, ἔστω καὶ μὲ διακριτικὸν τρόπον, χωρὶς δηλαδὴ νὰ βιάζει τὴν ἀνθρώπινον βούλησιν, τὴν σταθερὰ ἐπιρροπὴν στὴν ἀσφάλεια καὶ τὸν ἐφησυχασμὸν ποὺ προσπορίζει ὁ περιορισμὸς στὸ οἰκεῖον καὶ τὸ ἡμέτερον. Ὅλα αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἀκούγονται ἐνδιαφέροντα ἕως ἰδανικά, ἀλλὰ ἀποκτοῦν πραγματικὴ ἀξία («ἀληθεύουν») μόνον στὸ μέτρο ποὺ παύουν νὰ εἶναι ιδέες καὶ ἐνσαρκώνονται ὑλικά (προληπτικά, ἔστω), καὶ μάλιστα στὴν κορύφωσιν τῆς λειτουργικῆς πράξεως, δηλαδὴ στὸ

Μυστήριο της Εύχαριστίας. Ἀκριβῶς, λοιπόν, ὡς λειτουργική πράξη κοινωνίας τῶν πιστῶν «ἐπὶ τῷ αὐτῷ», διασώζεται ἡ πίστη στὸ Εὐαγγέλιο ἀπὸ τὴ διολίσθηση σὲ ἄσαρκο καὶ ἀφηρημένο ἰδεολόγημα, ἀρκεῖ ὁμως ἡ Εὐχαριστιακὴ αὐτὴ πράξη νὰ τελεῖται μὲ τὴν προσήκουσα συνείδηση καθολικότητας, πού ἀποσκοπεῖ στὴ συνελπνῆ ἔνωση τῶν διεσπῶτων, ἄνευ τῶν ἀποκλεισμῶν συγκεκριμένων ἀνθρώπων ἢ κοινωνικῶν ὁμάδων, πού ἐπιβάλλουν οἱ κατηγοριοποιήσεις καὶ οἱ προσδιορισμοί.

Δὲν θὰ ἦταν ἴσως ὑπερβολὴ νὰ ὑποστηρίξουμε, μὲ βάση τὸ ἀνωτέρω ἐρμηνευτικὸ σχῆμα, ὅτι ἡ ὄντολογικὴ χροιά, μὲ τὴν ὁποία θεωράκιζε τὸ πρόσωπο ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης, λειτουργεῖ –τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν βέβαια– ὅπως ἡ καντιανὴ προσέγγιση τῆς ἀνθρώπινης ὑποκειμενικότητας, μέσα ἀπὸ μία διαφορετικὴ, φυσικὰ, ἀτραπό. Σὲ ἀμφοτέρους τὶς περιπτώσεις, ἡ κάθε ἀνθρώπινη ὕπαρξη θεωρεῖται αὐτοσκοπός<sup>13</sup> καί, στὴν περίπτωση τῆς Ἐκκλησίας, ἰερὴ καὶ μοναδικὰ πολύτιμη στὰ μάτια τοῦ Θεοῦ. Σημειωθῆτω ὅτι μὲ τὴ μορφή πού τίθεται ἐδῶ, ἡ ὄντολογικὴ προάσπιση τῆς ὑποστατικῆς ἑτερότητας δὲν συνεπάγεται καμμία διολίσθηση στὸν σχετικισμό· ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο πράγματι διασφαλίζει ἡ ὄντολογικὴ πρόταση τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, εἶναι ἡ *ἐξατομίκευση* τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας, ὡς δυνατότητα προσωπικῆς (=ἀδιαμεσολάβητης) κλήσης ἀλλὰ καὶ ἀπόκρισης στὴ μαθητεία τοῦ Χριστοῦ, πού ἐκ φύσεως παραμένει ἀνυπότακτη στὴν ἀπρόσωπη δεοντολογία. Ἀξίζει νὰ ἐπισημανθεῖ, στὸ σημεῖο αὐτό, ἡ σύγκλιση τῶν περὶ προσώπου θέσεων τοῦ Περγάμου μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ γέροντα Σωφρονίου τοῦ Ἑσσεξ ὡς πρὸς τὴν ἀνάγκη ἐξατομίκευσης τῆς χριστιανικῆς σωτηριολογίας «ἐν καιρῷ καὶ ἐν προσώπῳ καὶ ποσότητι καὶ ποιότητι», σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος (ΕΠ 88, 1189), σύγκλιση πού ἀφορᾷ στὴν ἑτερότητα τῶν Τριαδικῶν Ὑποστάσεων καὶ τῆς προτεραιότητάς τους ἔναντι τῆς Θείας οὐσίας. «Ἐν τῷ Θεῷ εἶναι –ἀκρως ὑποστατικῶ [σπεύδει νὰ τονίσει ὁ μακαριστὸς γέροντας]– ὁ

13. Ἀκριβῶς ὡς αὐτοσκοπὸ ἀντιλαμβάνεται τὸν ἄνθρωπο ἡ καντιανὴ ἠθικὴ καὶ θὰ ἦταν ἀσύγνωστη παράλειψη νὰ μὴν τὸ ἐπισημάνουμε ἐδῶ. Βλ. IMMANUEL KANT, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ἀγγλικὴ μετ. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002), 4:428-31, σσ. 36-39. Δυστυχῶς ὁμως, ἡ καντιανὴ καταξίωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς αὐτοσκοποῦ στερεεῖται ὁποιασδήποτε ἀναφορᾶς στὴν ἐμπειρικὴ ἑτερότητά του, γεγονός βέβαια κατανοητὸ στὸ πλαίσιο τῆς προσπάθειας τοῦ Kant νὰ διασφαλίσῃ τὴν πραγματικότητα τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἠθικῆς (ἐννοεῖς πού ταυτίζονται στὸ ἔργο του) προσφεύγοντας στὸν φορμαλισμὸ, ὡς ἀσπίδα ἐναντία στὴν νευτώνεια ἀναγκαιότητα πού καθορίζει τὶς συνθήκες τῆς ἐμπειρικῆς βιωτῆς.

αὐτοπροσδιορισμὸς τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων προέρχεται ἐξ αὐτῶν τῶν ἴδιων τῶν Ὑποστάσεων καὶ κατ' οὐδένα τρόπον προκαθορίζεται ἢ ἐπιβάλλεται ὑπὸ τῆς οὐσίας»<sup>14</sup>.

14. ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΟΥ ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ (ΣΑΧΑΡΩΦ), *Ὁμόμεθα τὸν Θεὸν Καθὼς Ἔστι*, Ἱερὰ Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, Ἔσσεξ, Ἀγγλίας, 1996, σ. 317. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Περγάμου ἀποφεύγει τὸν ὄρο «αὐτοπροσδιορισμὸς», καθὼς πιστεύει, ἀκολουθώντας ὡς πρότυπο τὸ μοντέλο τῆς Τριαδικῆς κοινωνίας Προσώπων, ὅτι τὸ πρόσωπο «δὲν αὐτοκαθορίζεται· μᾶλλον ἑτεροκαθορίζεται» (Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας), *Ὁρθοδοξία καὶ Σύγχρονος Κόσμος*, Λευκωσία, Κέντρο Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, 2006, σ. 90). Διατείνεται, μὲ ἄλλα λόγια, ὅτι ἡ ἑτερότητα ἐκάστου προσώπου – Θείου καὶ ἀνθρωπίνου – ἀναδύεται ὄχι ἐν ἀπομονώσει (δηλ. δὲν αὐτοβεβαιώνεται), ὅπως θὰ ἤθελαν, π.χ., οἱ θεωρητικοὶ τῆς «αὐτονομίας», ἀλλὰ πάντα σὲ σχέση μὲ τὸν ἄλλο, ὁ ὁποῖος καὶ βεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἑτερότητά μας, κατὰ τὸν τρόπο, λόγου χάρι, πού «δὲν εἶναι νοητὴ ἡ ταυτότητα τοῦ Πατρὸς χωρὶς τὴ σχέση του μὲ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα οὔτε ἡ ὑπαρξὴ τῶν δύο τελευταίων χωρὶς τὴ σχέση τους μὲ τὸν Πατέρα καὶ μεταξύ τους» (ὁ.π.). Καὶ συνεχίζει: «Τὸ σημαντικό στὴν ἔννοια τοῦ προσώπου εἶναι ὅτι κατὰ τρόπον παράδοξο μέσα ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τὸν ἄλλο ἀναδύεται πλήρως ἡ ὑποστατικὴ ἑτερότητά του – αὐτὴ εἶναι ἄλλοτε καὶ ἡ ἔννοια τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας: τὸ νὰ εἶσαι ἀπόλυτα ἄλλος λόγω τῆς ἐλευθερῆς βεβαιώσεώς σου ὡς ἄλλου ἀπὸ κάποιον ἄλλο καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ σου, μέσα ἀπὸ μία σχέση ἢ ὁποῖα σέβεται καὶ μάλιστα ἀναδουκνύει καὶ καταφάσκει τὴν ἑτερότητα, τὴ διαφορὰ» (ὁ.π. σ. 91).

Ἡ λογικὴ αὐτὴ τοῦ ἑτεροκαθορισμοῦ, ὀδηγεῖται στὰ ἄκρα ἀπὸ τὸν Ἡλία Παπαγιαννόπουλο, στὴν πολὺ ἀξιόλογη μελέτη του *Ἐπέκεινα τῆς Ἀπουσίας*, Ἀθήνα, Ἰνδικτος, 2005, ὅπου προτείνεται ὅτι τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο συγκροτεῖται κυριολεκτικὰ μέσα ἀπὸ τὴ «ματιὰ τοῦ ἄλλου», ἐνὸς πρὶν ἀπὸ τὴν ὄντοποιητικὴ συνάντηση τῶν βλεμμάτων, τὰ ὑποκείμενα ὑφίστανται πλασματικά, στὴν ψευδαισθητικὴ αὐτάρκεια τῆς αὐτονομίας τους (περιληπτικά, ἡ πρόταση τοῦ Παπαγιαννόπουλου καταλήγει σὲ μία κριτικὴ τῆς νεωτερικότητος, ὡς τοῦ πολιτισμοῦ ἐκείνου ὁ ὁποῖος γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία δικαίωσε τὴν αὐτονομία καὶ καθιέρωσε τὴν ἀτομοκρατία, τὴν ἐπικράτεια τοῦ ψευδοῦς ἑαυτοῦ). Ἐπειδὴ τὸ πάντοτε καιρῖο ζήτημα τοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ καὶ τῆς προσωπικῆς αὐτονομίας εἶναι ὠκεανὸς ἀνεξάντλητος, δὲν μπορεῖ νὰ θιγῆ καν στὸν ἀσφυκτικὰ περιορισμένο χώρο μιάς ὑποσημείωσης. Ἐπιγραμματικὰ καὶ μόνο, ἂς μᾶς ἐπιτραπῆ νὰ ἀντιπροτείνουμε, κόντρα στὴν εὐκόλη ταῦτιση τῆς προσωπικῆς αὐτονομίας μὲ τὴν ἀτομοκρατία (ἐπιφυλασσόμενοι γιὰ μία πληρέστερη πραγμάτευση τοῦ θέματος στὸ μέλλον), ὅτι ὀφείλουμε νὰ διακρίνουμε, καταρχάς, ἀνάμεσα σὲ μία ψευδῆ (χαρακτηριστικὰ ἀτομοκρατικὴ), ἀφ' ἑνὸς καὶ σὲ μίαν αὐθεντικὴ καὶ εὐεργετικὴ ἐκδοχὴ τῆς αὐτονομίας, ἀφ' ἑτέρου, ἡ ὁποία θὰ προστατεύει τὸ πρόσωπο ἀπὸ τὸν κίνδυνο τοῦ ἑτερονομικοῦ του καταποντισμοῦ κατὰ τὴν ἐπαφὴ του μὲ τὸν ὅποιον καὶ ὀφθαλμὸς ἢ παροπλισμένο «ἄλλο» ἢ τὴν κοινότητα τῶν «ἄλλων» πού θὰ ἀρνηθεῖ καὶ θὰ καταπνίξει τὴν ἑτερότητα τοῦ προσώπου, ἀντὶ νὰ τὴν ἀναδειξῆ. Ἀξίζει ἄλλοτε νὰ διερωτηθοῦμε (ἐφόσον ἡ πρακτικὴ μας ἀναφορὰ εἶναι στὴ σφαῖρα τοῦ κτιστοῦ καὶ τὰ ἀνθρώπινα) ἂν, ἐπειδὴ τὸ πρόσωπο θάλλει ἀνυπερθέτως ἐντὸς ἐνὸς δικτύου δια-προσωπικῶν σχέσεων, προκύπτει ἀναγκαστικὰ ὅτι τὸ ἴδιο καθαυτὸ δὲν κομίζει τίποτα στὴ συνάντησιν μὲ τὰ λοιπὰ πρόσωπα, δηλαδὴ μίαν ἤδη ὑφιστάμενη (δυνάμει, ἔστω) ἑτερότητα, πού θὰ ἀναγνωρισθεῖ καὶ ἐνεργοποιηθεῖ ὡς τέτοια κατὰ τὴν ἐπαφὴ τῆς μὲ τοὺς ἄλλους. Γι' αὐτοὺς καὶ γιὰ ἐπιπλέον ἀκόμη λό-

Ἄφοῦ λοιπὸν ἐκθέσει μὲ σαφήνεια τὸ τριαδικὸ ὄντολογικὸ τοῦ ἀρχέτυπο, ὅπως μᾶς παραδίδεται ἐπεξεργασμένο θεολογικὰ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες καὶ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ (μὲ τοὺς ὁποίους ἡ Βιβλικὴ ἀποκάλυψη βαπτίστηκε σὰ νάματα τῆς ὄντολογίας), ὁ Σωφρόνιος προβαίνει ἀβίαστα στὴν συνεπαγωγὴ τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ τοῦ ἀντίκτυπου, προσηθέμενος προφανῶς νὰ ἐπισημάνει καὶ τὴ ματαιότητά τῆς μεταφυσικῆς ἀδολεσχίας στὴν ὁποία μοιραία καταλήγει ἡ θεωρητικὴ ἐνασχόληση μὲ τὸ Θεῖο, ὅταν ἀπὸ αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαχθεῖ μιὰ ὀρισμένη θετικὴ καὶ ἀπὴν πρόταση ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση: «Ἡ καρδιά ἐκάστου ἀνθρώπου», γράφει ὁ γέροντας, «ἐπλάσθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ “κατὰ μόνας” (Ψαλμ. Λβ 15). Εἶναι ἡ καρδιά ἐνὸς συγκεκριμένου προσώπου-ὑποστάσεως, καὶ ἐπομένως ὡς τοιαύτη εἶναι ἀνεπανάληπτος. Ἐν τῇ ἐσχάτῃ αὐτῆς τελειώσει ἐκάστη ὑπόστασις θὰ λάβῃ τὸ ὀριστικὸν δι’ ὅλη τὴν αἰωνιότητα ὄνομα, γνωστὸν μόνον εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς ἐκεῖνον τὸν ἄνθρωπον, ὅστις θὰ φέρῃ τὸ ὄνομα τοῦτο (βλ. Ἀποκ. Β:17). Οὕτως, καίτοι ἡ ζωὴ πάντων τῶν σεσωσμένων θὰ εἶναι μία, καθὼς Μία εἶναι ἡ Βασιλεία τῆς Ἁγίας Τριάδος (βλ. Ἰωάν. Ιζ:11, 21-22), ὅμως ἡ ὑποστατικὴ ἀρχὴ εἰς ἕκαστον θὰ παραμείνει ἀναλλοίωτος»<sup>15</sup>. Συνεπῶς, «ἐὰν τὰ δεδομένα αὐτὰ τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι ἀξιόπιστα, τότε κατανοεῖται καὶ ἐκεῖνὴ ἡ ἄποψις ὅτι δὲν ὑπάρχει καὶ δὲν δύναται νὰ ὑπάρξει ἐν σύστημα ἢ πρόγραμμα ἢ πορεία ἀναπτύξεως κοινὴ δι’ ὅλους. Τοῦτο ὅμως δὲν σημαίνει», σπεύδει νὰ προσθέσει ὁ μακαριστὸς γέροντας πρὸς ἀποφυγὴν δημιουργίας ἐντυπώσεων σχετικισμοῦ, «ὅτι οὐδαμῶς ὑπάρχουν καὶ γενικαὶ ἀρχαί...»· παρὰ ταῦτα, οἱ γενικὲς τοῦτες ἀρχές, «ἐπ’ οὐδενὶ ἐπιτρέπεται νὰ αὐτονομηθοῦν διεκδικώντας τὴν ποδηγέτησιν τοῦ ἀνθρώπινου βίου μέσω νομικῶν κατασκευασμάτων ἄσχετων «μὲ τὸν χρόνον καὶ τὴν ποικιλία τῶν προσώπων»<sup>16</sup>, ὅπως ὠραῖα συμπληρῶνει ὁ Μητροπολίτης Περγᾶμου. Ἐκτὸς Ἐκκλησίας (δηλ. ἐκτὸς τῆς Εὐχαριστίας), ἡ ἑτερότητα μπορεῖ νὰ τελεῖ ὑπὸ διωγμό, νὰ ἀπορρίπτεται καὶ νὰ διώκεται ἀπὸ τὸν κόσμον, μάλιστα αἰῶνες μετὰ τὸν Διαφω-

γους, θὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Παντελὴ Καλαϊτζίδη στὸ ὅτι «μοιάζει νὰ συνιστᾶ κραυγαλέα ἀντίφαση ἀπὸ τὴ μία νὰ μιλάμε γιὰ πρόσωπο καὶ ἑτερότητα καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ ξιφουλκοῦμε ἐναντίον τοῦ πλουραλισμοῦ καὶ τῆς πολυπολιτισμικότητας, ὅπως [καὶ στὸ ὅτι] εἶναι τὸ λιγότερο προβληματικὴ ἢ συνεχιζόμενη ἀπὸ πολλοὺς θεολόγους περὶ τὸ πρόσωπο ἀσχολούμενους, ταύτιση ὑποκειμένου καὶ ἀτόμου» (ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ, *Ὁρθοδοξία καὶ Νεωτερικότητα: Προλεγόμενα*, Ἀθήνα, Ἰνδικτος, σσ. 58-59).

15. *Ὁψόμεθα τὸν Θεὸν Καθὼς Ἔστι*, σσ. 132-3.

16. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΓΑΜΟΥ, ΙΩΑΝΝΟΥ Δ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, *Ἡ Κτίσις ὡς Εὐχαριστία*, μετ. Ἑλένη Γκανούρη, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Ἀκρίτας, 1992, σ. 31.

τισμό και την Ανακήρυξη της Χάρτας των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ως αποκρουστική και ανεπιθύμητη· όμως, *οὐκ οὕτως ἐν [ἡ]μῖν*. Γιατί «ἡ Ἐκκλησία», σύμφωνα με τὸν Περγάμου Ἰωάννη, «εἶναι ὁ χῶρος στὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος δὲν κρίνεται ἀπὸ τὶς ιδιότητές του ... ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι αὐτὸς ποὺ εἶναι ... [πρόκειται δηλαδή για μία] κοινότητα ἀγάπης χωρὶς αποκλειστικότητα καὶ ὄρους»<sup>17</sup>. Ἡ ὅπως ἄλλοῦ προσθέτει, «ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀκριβῶς ὁ χῶρος μέσα στὸν ὁποῖο μαθαίνουμε νὰ ἀγαποῦμε ἐξίσου αὐτοὺς ποὺ δὲν εἶναι ὅπως θὰ τοὺς θέλαμε ὡς πρὸς τὰ φυσικὰ χαρακτηριστικά τους»<sup>18</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω, γίνεται πιστεύουμε φανερό, ὅτι μολονότι εὐλογοί, οἱ φόβοι περὶ ἐφαρμογῆς τῆς Ὀντολογίας, δηλαδή ὁποιασδήποτε ρεαλιστικῆς μεταφυσικῆς τοποθέτησης, στὸ πεδίο τῆς Ἠθικῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς θεωρίας (π.χ. φόβοι ποὺ μεταφράζονται σὲ ἀνιστορικότητα, μεταφυσικὴ ποδηγέτηση τῆς κοινωνίας καὶ τῶν συνειδήσεων, στασιμότητα καὶ τελματισμὸς τοῦ δημοσίου διαλόγου, ὁμοτροπία καὶ καταποντισμὸς τῆς ἑτερότητας), δὲν ἐπαληθεύονται κατὰ τὴ χρήση τῆς Ὀντολογίας στὸ ὑπὸ συζήτηση ἔργο τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου. Ὡς ἐγγυητὴς καὶ κρηπίδωμα τῆς ὑποστατικῆς ἑτερότητας, ἡ Ὀντολογία λειτουργεῖ χειραφετητικὰ γιὰ τὸ πρόσωπο, ὅπως τουλάχιστον ἀξιοποιεῖται στὸ ζηζιουλικὸ corpus, παρόλη τὴν ἐκκρεμότητα, βέβαια, ποὺ τὸ ἔργο αὐτό, στὸ σύνολό του, παρουσιάζει ὡς πρὸς τὴν προέκταση καὶ ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν του στὸ πεδίο τοῦ κοινωνικοῦ καὶ τῆς Ἠθικῆς.

2. Ἄν ὁ φόβος τῆς ὄντολογίας εἶναι ἤδη ἀρκετὰ εὐδιάκριτος στοὺς θεολογικοὺς κύκλους, ἢ δυσπιστία πρὸς τὴν ἐσχατολογία ἔχει πρὸ πολλοῦ καταστεῖ (καὶ δικαιολογημένα) ἢ μόνιμη νεύρωση τοῦ νεωτερικοῦ καὶ μετανεωτερικοῦ κριτικισμοῦ. Ἀξίζει νὰ διερωτηθεῖ κανεῖς, σὲ τί ὀφείλεται τὸ μέγεθος μιᾶς τέτοιας συγκλίνουσας ἐναντίωσης; Ὁ λόγος περὶ ἐσχάτων ἀποτελοῦσε ἀνέκαθεν τὴ χαρμόσυνη ἐλπίδα τῶν χριστιανῶν, τὸ ἐπιστέγασμα τοῦ Εὐαγγελικοῦ κηρύγματος. Ἐδῶ καὶ καιρὸ ὅμως, ἀφότου κατέστη κοινὴ συνείδηση ὁ ἐνίοτε ἀπάνθρωπος νομικισμὸς τῆς χριστιανικῆς σωτηριολογίας καὶ ἀκόμη περισσότερο ἢ παταγώδης πανωλεθρία τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων ποὺ εἶχαν βασιστεῖ στὴ μαρξιστικὴ νομοτέλεια τῶν λεγόμενων «σιδηρῶν νόμων τῆς ἱστορίας», ἢ Δυτικὴ διανόηση κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ εὐδόση τῶν ἐσχατολογικῶν διακηρύξεων, τόσο στὴ θρησκευτικὴ ὅσο καὶ στὴν ἐκκοσμηκευμένη τους ἐκδο-

17. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΗΣ (ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ), *Ὁρθοδοξία καὶ Σύγχρονος Κόσμος*, Λευκωσία, Κέντρο Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, 2006, σ. 79.

18. ὁ.π., σ. 118.

χή, ὀδηγοῦν ἀναπότρεπτα στὴ φρίκη τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ –πολιτικοῦ/θεσμικοῦ ἢ/καὶ πνευματικοῦ– στὴ λογικὴ τοῦ ὅτι «τὰ μεγάλα δόγματα, δηλ. οἱ μονοθεϊστικὲς θρησκείες καὶ ὁ μαρξισμὸς, συναντῶνται», ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀπροκάλυπτη τάση τους νὰ ἐπιβάλλουν χαλύβδινους προἰδεασμοὺς καὶ τὴ μία καὶ μοναδική «λύση»-προακρούστη, ἕκαστο, στὰ περίπλοκα τῆς ζωῆς· γι' αὐτό, ἄλλωστε καὶ ὁ κομμουνισμὸς χαρακτηρίζεται σήμερα ἀρκετὰ ὀξυδερκῶς ὡς μία ἐπιπλέον μορφή «μονοθεϊσμοῦ»<sup>19</sup>, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ δόγματος ποὺ δὲν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση, παρὰ μόνο ἀποδοχὴ καὶ ὑποταγὴ. Ἡ τάση αὐτὴ συνοψίζεται μὲ ἀφοπλιστικὴ ἐνάργεια στὴ σκέψη τοῦ Rorty, ὁ ὁποῖος παροτρύνει τοὺς ἀναγνώστες του νὰ στρέψουν τὴν πλάτη στὶς μεταφυσικὲς σειρήνες, ποὺ ἐπικαλοῦνται ὅτι μεταφέρουν ἀτόφια τὴ φωνὴ τοῦ Θεοῦ ἢ τῆς Ἱστορίας<sup>20</sup>. Αὐτὸ γιατί οἱ ἐσχατολογίαι καὶ τὸ σωτηριολογικὸ τους ὑπόστρωμα ἀποτελοῦν αἰτιοκρατικὰ σχήματα ποὺ ὄχι μόνον δὲν ἐπιτρέπουν, ἀλλὰ κατὰ κανόνα ποινικοποιοῦν, ἐνίοτε μάλιστα καὶ διὰ θανάτου, τὴν ὅποια παρέκκλιση ἀπὸ τὸ ἐπίσημο δόγμα καὶ τὰ χρηστὰ ἦθη.

Ὡς κανονιστικὴ στενωπὸς, λοιπόν (μὲ τὴ μορφή, δηλαδή ποὺ εἶναι γνωστὴ σήμερα), ἡ ἐσχατολογία εὐλόγα ἐγκαλεῖται ἀπὸ τὴ σύγχρονη διανόηση ὡς πυλῶνας τῆς ἀνελευθερίας καὶ τῆς ἑτερονομίας, ὅταν ἐξ ὀρισμοῦ προδικάζει –καὶ δὴ τελεσίδικα, δίχως τὴν αἴσθηση τῆς ἀμετροπέπιας– τὸ μέλλον καὶ ἀπαιτεῖ τὴν πειθίγνια συμμόρφωση τοῦ ὑποκειμένου στὶς ἐκάστοτε σωτηριολογικὲς τῆς διατάξεις. Ἔτσι, ὅμως, ἡ ἐσχατολογία στερεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο κάθε δυνατότητα αὐτοπροσδιορισμοῦ ἀλλὰ καὶ προσωπικῆς ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας (ἐκτὸς τῶν προκατασκευασμένων ἀπαντήσεων, ἐννοεῖται, ποὺ ἐπιβάλλει ἡ θρησκευτικὴ ἢ ἡ κομματικὴ «ἀποκάλυψη»). Ὅδηγεῖ τελικὰ στὴν ἀπαξίωση τῆς ἑτερογένειας ὡς ἀθέμιτης ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνης παρέκκλισης ἀπὸ τὸν θεῖο νόμο ἢ τὶς ἐπιταγὲς τῆς ἱστορικῆς νομοτέλειαις – μὲ τὴν ἐπίκληση τῆς «ἀμαρτίας», ἐὰν

19. Βλ. τὸ πρόσφατα ἐκδοθὲν βιβλίον τῶν Νίκου Μπελογιάννη - Ἀγγελικῆς Κώπτη, *Σταλινισμός: Ἡ Τέταρτη Μονοθεϊστικὴ Θρησκεία*, Ἀθήνα, Ἄγρα, 2012.

20. RICHARD RORTY, *Philosophy and Social Hope* (London: Penguin, 1999), συγκεκριμένα σὺν κεφάλαιον 14: "Failed Prophecies, Glorious Hopes", σσ. 201-209. Κριτικοὶ ἀπέναντι στὴν ἐσχατολογία ὑπῆρξαν ἐπίσης (ἂν καὶ γιὰ διαφορετικούς, ὁ καθένας τους, λόγους), οἱ GEORGE STEINER, *Ἡ Νοσταλγία τοῦ Ἀπόλυτου*, μετ. Παλμύρας Ἰσμουρίδου, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Ἄγρα, 2007, σ. 18, ΠΑΝΑΠΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ, *Τὸ Ἀόρατο Χρονολόγιον τῆς Σκέψης: Ἀπαντήσεις σὲ 28 Ἐρωτήματα*, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Νεφέλη, 1998, σσ. 102-3, 109 καὶ ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ, *Αὐτοσυντήρηση, Πόλεμος, Πολιτικὴ: Ὅψεις τοῦ Μετανεωτερικοῦ Κόσμου ὑπὸ τὸ Φῶς τῆς Θεωρίας τῆς Κοσμοκατασκευῆς*, Ἀθήνα, Ἐκδοτικὸς Οἶκος Α.Α. Λιβάνη, σσ. 243-44.

πρόκειται για θρησκευτική νομοτέλεια, ή της καταστρατήγησης του «κοινού αγαθοῦ» πού ἐπισύρει καί τή μομφή τοῦ «ἐχθροῦ τοῦ λαοῦ», κατὰ τήν ἀντίστοιχη μαρξιστική.

Δέν εἶναι τυχαῖο, ἄλλωστε, ὅτι στό παρελθόν ἡ χριστιανική ἐσχατολογία ἐνέπνευσε «μεσσιανικά» σύνδρομα μέ πολιτικές βλέψεις, τὰ ὁποῖα λίγο ἀπεῖχαν, στόν ὀλοκληρωτισμό καί τήν ἔνοπλη βία τους, ἀπό τὰ κατοπινά καθεστῶτα τοῦ «ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ»: ἀρκεῖ νά ἀνακαλέσουμε στή μνήμη μας τόν μιλιταρισμό τῶν στρατευμένων συνειδήσεων οἱ ὁποῖες, ἀκολουθώντας τήν ἰαχὴ τῶν διαφόρων χιλιαστικῶν δογμάτων, ἔχουν κατὰ καιρούς ὑποστηρίξει τήν ἔνοπλη, ἢ πιό πρόσφατα, τήν πολιτική, ἐπιβολή τοῦ Εὐαγγελίου στήν κοινωνία<sup>21</sup>, τόσο μέ τή μορφὴ τῶν θεοκρατικῶν καθεστώτων ὅσο κι ἐγείροντας

21. Ἔνα ἀκραῖο, ἀλλὰ διαφωτιστικό παράδειγμα τῆς βίας πού μπορεῖ νά προσλάβει ὁ ἀνορθόλογος μεσσιανισμός (στή θρησκευτικὴ του ἐκδοχή, γιατί ὑπάρχει φυσικά καί ἡ πολιτική) εἶναι ἡ μίξη ἐπαναστατικοῦ ἐξτρεμισμού καί θρησκευτικοῦ χιλιασμοῦ στήν ἰδεολογία τῶν Ἀναβαπτιστῶν Μεταρρυθμιστῶν τοῦ 16<sup>ου</sup> αἰῶνα. Μὲ πνευματικὸ καθοδηγητὴ τῆς τὸν Thomas Müntzer, ἡ προτεσταντικὴ αὐτὴ σέκτα ὑποστήριξε τὸν ἔνοπλο ἀγῶνα ὡς μέσο ὄχι ἀπλᾶ γιὰ τὴν ἀποτίναξη τοῦ φεουδαρχικοῦ ζυγοῦ, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ Βιβλικοῦ νόμου στὰ Γερμανικὰ κρατίδια καί τὴν ἐπὶ ποιῆ θανάτου ἐξάλειψη τῆς ... ἀθεΐας σ' αὐτὰ ὡς πηγῆς κοινωνικῆς ἀδικίας καί ἀνισότητος. Ἡ ὁμότητα μέ τὴν ὁποῖα ὁ ἡγέτης τῶν Ἀναβαπτιστῶν ὑποδεικνύει τὴ θανατικὴ καταδίκη τῶν ἀντιπάλων του στοὺς περιγίγτες τῆς Σαξονίας, συμπεκνώνει ὅλον τὸν ὀλοκληρωτισμὸ καθεστῶτος ἰδεολογικῆς βεβαιότητας: «Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους, μὴν ἐπιτρέψετε στοὺς διαπράττοντες τὴν ἀνομία νά συνεχίσουν νά ζοῦν [Δευτ. 13], γιατί ὁ ἄθεος ἄνθρωπος δὲν ἔχει δικαίωμα στὴ ζωὴ, ἂν παρεμποδίζει τοὺς εὐσεβεῖς ... Ὑποψιάζομαι ὡστόσο ὅτι ἡ διανόσή μας θὰ μὲ ψέξει στό σημεῖο αὐτὸ παραλέμποντάς με στήν ἐπεικεία τοῦ Χριστοῦ, τὴν ὁποῖα ἐπικαλοῦνται γιὰ νά καλύψουν τὴν ὑποκρισία τους ... Ἐάν, πάντως, οἱ [μετριοπαθεῖς θεολόγοι ὅπως ὁ Λούθηρος] ἀρνηθοῦν νά χρησιμοποιήσουν τὸ ξίφος τους [σὴν ἐπανάσταση], αὐτὸ θὰ τοὺς ἀφαιρεθεῖ ... διότι οἱ ἄθεοι δὲν δικαιοῦνται νά ζοῦν, παρ' ἐκτός μόνο ἀπὸ τὴν ἀνεκτικότητα τῶν ἐκλεκτῶν». Ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ κλασικὸ μανιφέστο τοῦ Thomas Müntzer, "Princes' Sermon", σὸ *The Collected Works of Thomas Müntzer*, μετάφραση στὴν ἀγγλικὴ καί ἐπιμέλεια Peter Matheson (Edinburgh: T&T Clark, 1988), σσ. 248-51.

Ἡ ἄμεση καί συστηματικὴ ἀπόκρουση ἀπὸ τὸν Λούθηρο τῆς μεσσιανικῆς ταύτισης κρατικῆς καί πνευματικῆς ἐξουσίας πού διέπει τὴν πολεμικὴ ἰαχὴ τοῦ Müntzer συγκαταλέγεται στὶς πιό ἐμπνευσμένες στιγμὲς τῆς καριέρας τοῦ Γερμανοῦ Μεταρρυθμιστῆ. Σὲ ἐπιστολὴ πού συνέταξε πρὸς τοὺς περιγίγτες τῆς Σαξονίας τὸν Ἰούλιο τοῦ 1524, ὁ Λούθηρος ἀντιδιαστέλλει ριζικὰ τὰ δύο εἶδη ἐξουσίας, πού ἀναγνωρίζει ὅτι ἀντιστοιχοῦν σὲ διαφορετικὰ πολιτεύματα ἕκαστο, ραπίζοντας ἔτσι τὸν φανατισμὸ τοῦ μεσσιανισμοῦ μέ τὴν ἀντιπρόταση μίας ὑγιοῦς ἐσχατολογίας. «Ἄς κηρύττουν, ἂν θέλουν [ὁ Μύντσερ καί οἱ ζηλωτὲς ὅμοιοί του] μέ ὄση θέρη καί θάρρος ἐπιθυμοῦν», γράφει, «καί ἐναντίον ὁποιοῦ θέλουν. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ὅμως πού θὰ θελήσουν νά ὑπερβοῦν τὸ Λόγο καί νά προσφύγουν στὴ βία καί τὴν καταστροφὴ, τότε οἱ Ὑψηλότητές σας πρέπει

θηρησκευτικούς πολέμους, επιδιώκοντας, παράλληλα, την ποινική δίωξη τῶν αἰρετικῶν, πρακτική ἀπὸ τὴν ὁποία καμία χριστιανική ὁμολογία δὲν ἔχει δυστυχῶς ἀποστῆ.

Σύμφωνα, ὁμως, μὲ τὸν τιμώμενο Ἱεράρχη, ἡ βιβλικὴ ἐσχατολογία δὲν ἔχει κανένα αἰτιοκρατικὸ ἔρεισμα, οὔτε καὶ ἐπαγγέλλεται τὸν ἐκβιασμό τῶν ἐσχάτων μὲ ἔνοπλα, ἔνδικα, ἢ θεσμικά μέσα. Ὅπως εὐστοχα παρατηρεῖ ὁ ἴδιος, «σὲ μία εὐχαριστιακὴ θεώρηση τοῦ κόσμου, δὲν ἔχει θέση τὸ “ὄπιον” ἐνὸς κοινωνικοῦ εὐαγγελίου. Ὁ ἐπίγειος παράδεισος μᾶς ἠθικὰ τέλειας κοινωνίας ἀποτελεῖ προσδοκία... πὺν ἡ μαρτυρία τῆς Εὐχαριστίας ἀδυνατεῖ νὰ υἱοθετήσῃ. Διότι ἡ Εὐχαριστία στὴν ἐσώτερη φύση τῆς περιέχει μία ἐσχατολογικὴ διάσταση, πὺν ὅσο κι ἂν εἰσδύει στὴν ἱστορία, δὲν μεταβάλλεται σὲ ἱστορία... Εἶναι ἡ μαρτυρία μίας ἠθικῆς, πὺν δὲν εἶναι ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ἀλλὰ ὑπαρξιακὴ μάχη, πὺν κερδίζεται, γιὰ νὰ χαθεῖ καὶ πάλι μέχρις ὅτου κερδηθεῖ ὀριστικά “ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ”»<sup>22</sup>. Εἶναι μάλιστα ἰδιαίτερα ἐνθαρρυντικό, ὅτι τέτοιες καὶ ἄλλες παρόμοιες θεολογικὲς προσπάθειες ἀποκάθαρσης τῆς χριστιανικῆς ἐσχατολογίας ἀπὸ τὴν αἰτιοκρατικὴ-θεοκρατικὴ σκουριά πὺν ἐναπόθεσε στὸ περιεχόμενό τῆς ὁ χρόνος, διασταυρῶνεται σήμερα μὲ παρόμοιες προσπάθειες ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας. Σὲ σχετικὰ πρόσφατη πραγματεία τοῦ Θάνου Λίποβατς, λόγου χάρι, διαβάζουμε τὰ ἐξῆς: «... ἡ προφητικὴ ἐσχατολογία στρέφεται ἐναντία στὴν ἀποκαλυπτικὴ βία, ἡ ὁποία θέλει νὰ βιάσει τὰ πράγματα καὶ νὰ ὑποκαταστήσῃ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Γι’ αὐτὸ οἱ προφῆτες, ὅπως καὶ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, τόνιζαν τὴν ἐσχατολογικὴ ἐπιφύλαξη: δὲν ὑπάρχει “τέλεια” κοινωνία, ὁμως οἱ ἄνθρωποι ἐγκαλοῦνται νὰ ἀλλάξουν ἐπὶ τῷ δικαιοτέρῳ τὰ πράγματα, χωρὶς πότε κάθε ἐπίτευγμα νὰ θεωρεῖται ὡς ἡ τελειωτικὴ καὶ ἱκανοποιητικὴ λύση»<sup>23</sup>. Προηγουμένως, ὁ συγγραφέας ἔχει διευκρινίσει ὅτι

---

νὰ ἐπέμβετε, εἴτε ἔχουμε ἐμεῖς λάθος εἴτε ἐκεῖνοι, καὶ νὰ τοὺς ἐκδιώξετε ἀπὸ τὴ χώρα. Μπορεῖτε νὰ τοὺς πεῖτε “εἴμαστε πρόθυμοι νὰ δείξουμε μακροθυμία καὶ νὰ σᾶς ἐπιτρέψουμε νὰ πολεμήσετε μὲ τὸ Λόγο, οὔτως ὥστε νὰ ἐπικρατήσῃ τὸ ὀρθὸ δόγμα. Ὅμως, μὴ κάνετε χρῆση τῆς γροθιάς σας, γιὰτὶ αὐτὸ εἶναι δική μας ἀρμοδιότητα, εἰ δὲ μὴ νὰ φύγετε ἀπὸ τὰ ἐδάφη μας”. Γιατὶ ὅλοι ἐμεῖς πὺν ὑπηρετοῦμε τὸ Λόγο δὲν ἐπιτρέπεται νὰ χρησιμοποιοῦμε βία». Βλ. *Luther's Works*, ἐπιμέλεια Jaroslav Pelikan καὶ Helmut T. Lechman (St. Louis: Concordia/Philadelphia: Fortress, 1955-86), τόμος 40, σ. 57.

22. *Ἡ Κτίσις ὡς Εὐχαριστία*, σ. 34.

23. ΘΑΝΟΣ ΛΙΠΟΒΑΤΣ, *Δημοκρατικὸς Λόγος, Ψυχανάλυση, Μονοθεϊσμός*, Ἀθήνα, Πλέθρον, 2001, σ. 235. Μέσα στὴν πλημμυρίδα τῶν ἀντι-ἐσχατολογικῶν στοχαστῶν τῆς ἐποχῆς μας, ἡ συμβολὴ τοῦ Θάνου Λίποβατς στὴν πολιτικὴ θεωρία ἐκπλήσσει μὲ τὸν «αἰρετικὸ» ἐγκολπισμὸ τῆς

«ή “έσχατολογική έπιφύλαξη” σημαίνει τούτο: ότι ή ώρα της κρίσης και της αλήθειας (όχι με την άποκαλυπτική σημασία) και του Βασιλείου δεν είναι (πότε) σήμερα αλλά “αύριο”, ότι κανείς δεν μπορεί να “βιάσει” επαναστατικά, βίαια και αυθαίρετα τὰ πράγματα, και κανείς δεν μπορεί να θεωρεί τὸν έαυτό του (άτομικά και συλλογικά) ότι έγινε “άλλος”, “νέος” άνθρωπος ούσιωδώς, δηλαδή χωρίς έσωτερικό διχασμό, αδυναμία και κακία και δεν έχει ανάγκη του Νόμου (που δεν είναι ταυτόσημος με τὸ νόμο τῶν κυριαρχούντων παρά μόνο μερικῶς)»<sup>24</sup>.

Συμπερασματικά, ὅπως ξεκάθαρα διαφαίνεται από τὰ παρατιθέμενα αποσπάσματα, ή χριστιανική έννοια τῶν έσχάτων δεν πρέπει ποτέ να συγχέεται, στην αυθεντική της μορφή, με χιλιαστικά ὄραματα ὀριστικής άποκατάστασης τῆς ανθρώπινης ισότητας και ευδαιμονίας στη γῆ. Ακόμη περισσότερο επείγει να τονιστεί ότι, εκτός του γεγονότος ότι δεν εκβιάζεται και δὴ βίαια, τὸ χριστιανικό έσχατο είναι από τὴ φύση του άπροσδιόριστο, ἄρα ανατρεπτικό τῶν προσδώκιμων και υπό αὐτὴ τὴν έννοια δεν κλείνει, ὅπως πολλοί φοβοῦνται, αλλά τουναντίον διατηρεῖ άνοικτὸ και ἐν εξέλιξει τὸν ιστορικό ὀρίζοντα. Για να ακριβολογήσουμε, μάλιστα, ακολουθώντας τὸν μακαριστὸ π. Georges Florovsky και τὴν ευαίσθητη άνατομία τῆς σκέψης του από τὸν Θανάση Παπαθανασίου, θὰ μπορούσαμε να ὀρίσουμε τὴ χριστιανική έσχατολογία ακριβῶς ὡς στάση άνοικτότητας στην ιστορία και τὴν *έκπληξη* πὸν αναπόσπαστα ἐπιχωριάζει στὸ ιστορικό γίγνεσθαι, με τὴν έννοια τῆς προσδοκίας ἐνὸς μέλλοντος τὸ

---

έσχατολογίας, ὡς ὑγιῶς συνιστώσας του Πολιτικού, τὸ ὁποῖο τροφοδοτεῖ με νόημα, ἀποτρέποντας ἔτσι τὸν ἐκφυλισμὸ και τὴν ἐκπτώση του σὲ διαδικαστικό μηχανισμό ἀδιάφορο για τὴ δικαιοσύνη. Ἡ συγκεκριμένη θέση ἀποτελεῖ σταθερὰ του πολιτικού προβληματισμοῦ του Λίποβατς, ἐξ ἴσου ρητὰ ἐκπεφρασμένη σὲ παλιότερα βιβλία του (π.χ. *Ἡ ἀπάρνηση του πολιτικού*, Ἀθήνα, Ὀδυσσεύς, 1988) ὅσο και στὰ πλέον πρόσφατα κείμενά του (βλ. π.χ. «Τὸ καθαρὸ Πολιτικὸ ή μία (μετα-)μοντέρνα μορφή του πολιτικού βολονταρισμοῦ», *Ἀξιολογικά* 14, Μάρτιος 2004, σσ. 224-225), ὅπου ἐπισημαίνει τὰ ἐξῆς: «... τὸ έσχατολογικὸ ἐρώτημα ἔχει πάντα σημασία για τὸ Πολιτικὸ, και αὐτὸ γιατί ὅλη ή πολιτικὴ τῆς νεωτερικότητας ἐνέχει στοιχεῖα μίας ἐγκοσμιοποιημένης έσχατολογίας γνωστικοῦ χαρακτήρα ... Στὴ βάση τῆς έσχατολογίας τῶν προφητῶν τῆς Παλαιάς Διαθήκης ὑπάρχει μία σύλληψη τῆς ιστορίας πὸν γνωρίζει τὴν τυχαιότητα (contingency) και δὲν προϋποθέτει ἕναν ιστορικό ντετερμινισμό, αλλά θέτει τὸ μέλλοντα ὀρίζοντα τῆς ἐλπίδας για ὑπαρκτὴ Δικαιοσύνη. Ἀντίθετα με αὐτὸ, ή ἀποκαλυπτικὴ σκέψη είναι ἕνα προϊόν πὸν ξεκινάει από τὸ 2<sup>ο</sup> αἰῶνα π.Χ. και συγκροτεῖ μία δυϊστικὴ ιδεολογία, πὸν συμπορεύεται με φαντασιώσεις βίας και ἐκδίκησης καθὼς και με μαγικο-μυστικὲς παραστάσεις».

24. ΛΙΠΟΒΑΤΣ, *Δημοκρατικός Λόγος, Ψυχάνάλυση, Μονοθεϊσμός*, σ. 214.

όποιο «μπορεί να είναι αφάνταστα απρόσμενο», σε βαθμό που να περιέχει ή να εντέλλεται ακόμη και «μορφές κοινωνικοῦ βίου ... που αυτή τη στιγμή ξεπερνούν και την πιὸ τρελή φαντασία»<sup>25</sup>.

Μὲ βάση τὰ ἀνωτέρω, λοιπόν, προκύπτει ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐσχατολογία εἶναι στὴν βάση τῆς καινοτόμος καὶ ἀνανεωτικῆς τῆς ἱστορίας. Ἐπιπλέον, ὁμως, σὲ πείσμα τῶν ἀντιθέτως θρυλουμένων, εἶναι καὶ καταφατικὴ τῆς ἐτερότητας. Στὸν Σεβασμιότατο Περγάμου ὀφείλουμε ἐν πολλοῖς τὴν πεποίθησιν ὅτι τὸ βιβλικὸ ἔσχατο ἀποτελεῖ τὴν πραγματικὴ ὄντολογικὴ μήτρα τῆς ἐτερότητας<sup>26</sup>. Αὐτό, γιατί τὸ ἔσχατο ὑπόσχεται συναρπαστικὴς ἀνατροπὴς σὲ ἀνθρωπολογικὸ καὶ κοινωνικὸ ἐπίπεδο, πού ἀφοροῦν καὶ στὴν Ἠθικὴ καὶ τὶς ὁποῖες ἡ Ἐκκλησία θὰ μπορούσε καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐφαρμόσει προληπτικὰ στὴν Ἱστορία σὲ ἐπίπεδο κανονιστικῶν ἀρχῶν καὶ νὰ κάνει ἔτσι τὴν ἐκπλήξιν στὸν σύγχρονο κόσμον, ὡς πραγματικὴ κοινότητα τῶν Ἐσχάτων – ἀρκεῖ βέβαια νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀθεολόγητὴ ἐμμονὴ τοῦ «σῶζειν τὰ φαινόμενα», ἀπὸ τὴν ταύτισιν τῆς μὲ παροδικὰ ἱστορικὰ σχήματα καὶ πολιτιστικὰ μορφώματα ὅπως ἔθνη, φυλές, κράτη καὶ θεσμούς καὶ νὰ ἀποφασίσῃ ἐπιτέλους νὰ ἀντλεῖ τὶς κανονιστικὴς τῆς ἀρχὲς ἀπὸ τὰ ἔσχατα καὶ τὴ Χάριν καὶ ὄχι πλέον ἀπὸ τὴ φύσιν καὶ τὴν Ἱστορία, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς θείας οἰκονομίας, πού ὅπως ἐπισημαίνει μὲ ἐσχατολογικὸ οἶστρο ὁ Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, «ἐξετάζει τὰ μελλούμενα καὶ ὄχι τὰ παρελθόντα»<sup>27</sup>. Πι-

25. Πρόκειται γὰρ σχόλιον τοῦ Θανάση Παπαθανασίου, πού παρατίθεται στὸν τόμον Ἄναρξάξεις στὴ Μεταπολεμικὴ Θεολογία: Ἡ «Θεολογία τοῦ ἔθους», Ἀθήνα, Ἰνδικτος, σ. 533, ὅπου καὶ δημοσιεύονται τὰ πρακτικὰ τοῦ ὁμοτίτου Συνεδρίου τὸ ὁποῖο ἔλαβε χώρα στὴ Θεολογικὴ Ἀκαδημία τοῦ Βόλου, στίς 6-8 Μαΐου 2005.

26. Στὴ σκέψιν τοῦ Νικόλαου Μπέρντιαεφ, ἡ δεξίωσιν τοῦ ἀλλότριου, ὡς κύρια προϋπόθεσιν ὀλοκλήρωσιν τοῦ ἀνθρώπου, βρῖσκει τὴν πληρέστερη πραγμάτωσιν τῆς στὴν ὑπέρβασιν τοῦ ἀντικειμενοποιημένου τρόπου ὑπαρξίν πού κομίζει ἡ ἀντινομική, ἀπὸ κάθε ἄποψιν, δευτέρην ἔλευσιν τοῦ Χριστοῦ, πού ὅπως καὶ ἡ πρώτη, θὰ διαρρήξει τὴν ἱστορικὴ αἰτιότητα, καταργώντας ὀριστικὰ τούτῃ τὴ φορὰ «τὶς ψευδαισθήσεις τῆς ἀντικειμενοποίησης καὶ τῆς κυριαρχίας τοῦ “γενικοῦ”»: «Ἡ μεσσιανικὴ συνείδησιν περνάει στὸν Χριστιανικὸν κόσμον καὶ ἐκεῖ μετασχηματίζεται ... Σημαίνει τὸ τέλος τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου τῆς καθημερινότητος, τοῦ κόσμου τῆς αἰτιοκρατίας, καὶ σημαίνει τὴ μετάβασιν πρὸς τὴ βασιλείαν τῆς ἐλευθερίας ... Τότε τὸ καθολικὸ ἀποκαλύπτεται στὸ συγκεκριμένον καὶ στὸ ἀτομικόν, χωρὶς νὰ τὸ συντρίβει καὶ χωρὶς νὰ τὸ μετατρέπῃ σὲ μέσον. Ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι γενικὴ καὶ ἀφηρημένη, ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀτομικῶς προσωπικὴ. Πράγματι», καταλήγει ὁ Μπέρντιαεφ, «ἡ ὀλόκληρη Ἀλήθεια εἶναι ἓνα ζῶν Προσωπικὸ Ὄν, εἶναι ὁ ἐνσαρκωμένος Λόγος». ΧΡΗΣΤΟΣ ΜΑΛΕΒΙΤΣΗΣ, Ἡ Ζωὴ καὶ τὸ Πνεῦμα, σσ. 328, 363, 217.

27. ΙΣΑΑΚ ΤΟΥ ΣΥΡΟΥ, Ἀσκητικά, Τόμος Β3, Λόγοι ΙΒ' -ΜΑ', μετ. Νέστωρ Καββαδάς, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Θεοβίτης, σ. 153.

στεύουμε, ότι μία συνεπής και άπροκατάληπτη θεολογική εκτύλιξη των βασικών προκειμένων της χριστιανικής έσχατολογίας στην αυθεντική, μη αίτιοκρατική της μορφή, θα μᾶς επέτρεπε ίσως να όραματιστούμε την ιστορική πορεία της Έκκλησίας, ως *βαθμιαία* και *σταδιακή* άφιξη σε πληρέστερα μεγέθη καθολικότητας, με τον έγκολπισμό όλο και περισσότερων μορφών έτερότητας.

Οί άνθρωποι, γράφει ό Άμερικανός ποιητής και φιλόσοφος Ralph Emerson σ' ένα συναρπαστικό κι αναπάντεχα επίκαιρο θεολογικό του δοκίμιο<sup>28</sup>, έπιθυμοῦν διακαῶς τὸ βόλεμα, τήν (ψυχολογική-ιδεολογική, κατ' έξοχήν) τακτοποίησή τους. Έντούτοις, προσθέτει, δέν υπάρχει καμία έλπίδα, καμία προοπτική προόδου για τούς ανθρώπους παρὰ μονάχα ένόσω μένουν άβόλευτοι, έμπερίστατοι. Ταυτίζοντας τήν επανάπαυση με τὸ πνευματικό γήρας, ό Emerson οϊκτίρει τούς πρόωρα γερασμένους δοκησιόφους για τή δογματική τους αυτάρκεια, θεωρώντας ότι ως στάση ζωής, ή νοητική άκαμψία δέν τούς άποστειρεί άπλά τήν άπόλαυση τής έπαφής με τὸ καινούργιο αλλά, άκόμη χειρότερα, *υποβάλλει έντός τους τήν ταύτιση τοῦ ύπαρκτοῦ, τῶν έκάστοτε ύφιστάμενων συνθηκῶν, με τὸ αναγκαῖο*. Τί θα μπορούσε, λοιπόν, να ᾄρει τή δεσποτεία τής άρραγοῦς αυτάρκειας και να ένθαρρύνει τὸν όραματισμό ένλλακτικῶν δυνατοτήτων, προσωπικῶν και κοινωνικῶν; Ἡ προσωπική κοινωνία με τὸ Θεῖο, άπαντάει ό Emerson, με άπαράβατον όρο, όμως, τή δεκτικότητα στα άπροσδόκητα ανανεωτικά κελεύσματα τοῦ Παρακλήτου, πού άποδεδειγμένα χαράσσουν καινοφανείς και πλατύτερες ύπαρξιακές άτραπούς, χαρίζοντας πνευματική ικμάδα κι έρωτική ζέση σε όσους προτίθενται κι άξιώνονται τελικά να καταστοῦν οί ένσαρκοι φορεῖς Του. Τὸ πιθανότερο εῖναι ότι ό Emerson δέν διέθετε τήν περίτεχνη θεολογική μας σκευή (ένν. τῶν Ὁρθόδοξων καθὼς κι ὄλων ὅσοι άσπάζονται τήν χαλκηδόνια χριστολογία)· ίσως μάλιστα και να τήν υποβίβαζε σε δεύτερη μοῖρα, αν τήν κατεῖχε, προκειμένου να αντισταθμίσει με τρόπο ισόρροπο τὰ ευρύτερα θρησκευολογικά του ένδιαφέροντα, πού ένίστε προσέγγιζαν τὸν συγκριτισμό, ὅπως και στην περίπτωση τοῦ συμπατριώτη του William James, συγγραφέα τοῦ *The Varieties of Religious Experiences*. Παρὰ ταῦτα, ό Έμερσον υπήρξε αναπάντεχα «Ὁρθόδοξος» τουλάχιστον ως πρὸς ένα καιριο σημείο: τήν άπαρέγκλιτη έπιμονή του στο να άποτολήσουμε, ως χριστιανοί, τὸ πέραςμα από τή νοχελική έγκαταβίωση στο παραδεδομένο,

28. RALPH WALDO EMERSON, "Circle", στο *Selected Essays* (New York: Penguin Books, 1922), σσ. 236-237.

πρὸς τὴν ἀπόκρυμνη ὄχθη τῆς δημιουργικῆς νοσταλγίας τῶν ἐσχάτων, τὰ ὁποῖα καὶ συνδέει εὐθέως μὲ τὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: «τὸ ἐπερχόμενο καὶ μόνον αὐτό», ἐπιμένει ὁ Emerson, «εἶναι ἱερό»<sup>29</sup>.

Ἀκόμη κι ἂν ἀναγνωρίσουμε ἕναν τόνο μονομέρειας καὶ ὑπερβολῆς στὸν ἐσχατολογικὸ μαξιμαλισμὸ τοῦ Emerson, δὲν μπορούμε νὰ ἀρνηθοῦμε τὴν ἀφυπνιστικὴ δυναμικὴ του, τὴν τόσο ἐπικαιρὴ σὲ καιροὺς γενικευμένου ἐφησυχασμοῦ, θρησκευτικῆς στειρότητας καὶ ἀμυντικῆς ἐσωστρέφειας, ὅπως οἱ δικοὶ μας, ὅπου στὸ ὄνομα μᾶς δῆθεν ἀντίστασης στὴν ἀκατάπαυστη ροὴ τῆς παγκοσμιοποίησης, πριμοδοτοῦνται συνθηματικὰ κι ἀσυλλόγιστα οἱ τελεσίδικες «ἀλήθειες». Ἄς μὴν κρυβόμαστε πίσω ἀπὸ τὸ δάχτυλό μας: στὴ ριζικὴ τῆς ἀπόδοσης, τὴν αὐθεντικὰ Εὐαγγελικὴ, ἢ χριστιανικὴ ἐσχατολογία φαντάζει *ἀνίερη* στοὺς φιλήσυχους ἐπενδυτὲς τῆς καθεστηκυίας τάξης ὄλων τῶν ἐποχῶν, γιατί προκαλεῖ ἀναστάτωση καὶ ξεβόλεμα, προτοῦ γίνεῖ ἀντιληπτὴ ὡς ἐλπίδα: θέτει σὲ ἀβάσταχτη δοκιμασία τὰ αὐτονόητα καὶ τὶς σταθερὲς γύρω ἀπὸ τὶς ὁποῖες δομεῖται ὁ κοινωνικὸς βίος κάθε πολιτισμοῦ, κάθε γενιᾶς. Ἀποτελεῖ, κυριολεκτικότερα, πραγματικὸ κίνδυνο γιὰ κάθε *αὐτοδίκαιο* κοινωνικὸ καθεστῶς πὸν ταυτίζει (ἐγγελεϊανά) τὴν ἐπικράτειά του μὲ τὸ τέλος ἢ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς Ἱστορίας. Κοντολογίς, ἢ χριστιανικὴ ἐσχατολογία μᾶς παροτρύνει νὰ δοῦμε ἐκ νέου τὸν κόσμον καὶ τὶς διαπροσωπικὲς μας σχέσεις μέσα ἀπὸ ἕνα *κατ' οὐσίαν ἀντινομικὸ καὶ ἀδικαίωτο ἱστορικὸ πρῶσμα*, στὴν προοπτικὴ μίας ἀστήρικτης, ἐκτὸς πίστεως, ἀνακαίνισης καὶ μεταμόρφωσης τοῦ κόσμου, ὅπως ἀδρᾶ τὴν σκιαγραφεῖ τὸ Εὐαγγέλιο· μᾶς ἀνακαίνισης πὸν ὑπόσχεται νὰ θραύσει τὰ κοινωνικὰ στεγανὰ τοῦ παρελθόντος, ὑποχρεώνοντάς μας ταυτόχρονα, γιὰ λόγους συνέπειας, νὰ ἀντλήσουμε, ὅπως μόλις προαναφέραμε, ὡς Ἐκκλησία τὰ κανονιστικὰ μας ιδεώδη ἀπὸ τὰ ἔσχατα πλέον, ὅπου «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλληνας, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ» (Γαλ. 3:28) καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν φύση ἢ τὴν ἱστορία. Καλούμαστε ἔτσι νὰ ἀντισταθοῦμε στὸν πειρασμὸ κάθε τελεσίδικου προκαθορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου<sup>30</sup>, μᾶς πὸν ἡ ιδιαίτερη

29. Ὁ.π.

30. Στὸν Παντελὴ Καλαϊτζίδη ὀφείλουμε τὴ διανεγέστερη ἴσως *θεολογικὴ καταγραφή* τῆς ἐσχατολογικῆς αὐτῆς ἐπιφύλαξης, μαζὶ μὲ μία διορατικὴ καταγγελία τῆς ἐκκλησιακῆς διαχρονικῆς σαγήνης πὸν ἀσκεῖ στὸν θρησκευτικὸ ἄνθρωπο ἢ πρωτολογικὴ προοπτικὴ καὶ ἡ ἀγκύστρωση στὴν ἰδεολογικοποιημένη παράδοση, δηλαδὴ στὴν παραδοσιολαγνεῖα: «Ἡ ἐσχατολογία ... παραπέμπει στὴ συνεχῆ ἀναστολὴ κάθε τελεσίδικου καὶ δεδομένου νοήματος ἐντὸς τῆς Ἱστορίας, σὲ μία ἀτέλεστη, ἀτελεύτητη καὶ διαρκῶς ἐμπλουτιζόμενη κίνηση, σὲ μία συνεχῆ ἀμ-

ἀλήθεια τοῦ καθενός μας θὰ λάμψει μόνο στὰ ἔσχατα, καὶ νὰ διατηρήσουμε παράλληλα ἓνα ζωτικό γνωσιολογικό ἔλλειμμα ἀναφορικά μὲ τὴν θεία Δίκη, κάποιο στοιχειῶδες ἀσύμμετρο μεταξὺ θείας καὶ ἀνθρώπινης δικαιοσύνης, ἱκανὸ νὰ ματαιώνει τὴν ἀμετροεπὴ τάση τοῦ ζηλωτῆ καὶ τοῦ φαρισαίου ἀνθρώπου νὰ προεξοφλοῦν τὴν τελικὴ Κρίση.

Ἐδῶ ἀκριβῶς εἶναι πού ἀρχίζει νὰ διαφαίνεται ὁ θετικὸς ρόλος τῆς χριστιανικῆς ἔσχατολογίας στὸ πεδίο τοῦ κοινωνικοῦ: στὴν αὐθεντικὴ του ἔκφραση, ἀποκαθαρμένο δηλαδή ἀπὸ τὴν αἰτιοκρατικὴ καὶ θεοκρατικὴ του στρέβλωση, τὸ βιβλικὸ ἔσχατο ἴσταται ὡς ὁ ἄπιαστος ἀκριβῶς ὀρίζοντας πού ὑπενθυμίζει συνεχῶς τὸ ἀσύμμετρο τῆς ἐπίγειας μὲ τὴν ἐπουράνια πόλη· λειτουργεῖ δηλαδή ὡς οἶονεὶ μεταφυσικός «μπούσουλας», ὁ ὁποῖος σχετικοποιεῖ καὶ μετριάξει τὸν μεγαλοῖδεατισμὸ κάθε ἀλαζονικῆς καὶ αὐτοδικαιωμένης κοινωνίας ἢ ἔθνους πού βανκαλίζεται ὅτι σηματοδοτεῖ τὸ πέρασ τῆς ἱστορίας, ἀνάγοντας τὰ ὄριά του, τὶς προδιαγραφές, τὰ ἦθη καὶ τὰ ἐπιτεύγματά του, στὴ σφαῖρα ἑνὸς ἰδεατοῦ καὶ ὀριστικὰ ἀρτιωμένου κόσμου. Ἄν κάτι συνεπάγεται, σὲ ἐπίπεδο πίστεως, μία τέτοια ἔσχατολογικὴ ἀποδόμηση τῆς τάσης νὰ ἀποθεώνεται τὸ παρὸν ἢ τὸ παρελθόν, ὅπως καὶ τὸ νὰ προδικάζεται τὸ μέλλον, εἶναι τὸ ὅτι οἱ ἀναμένοντες τὴν ἐν Χριστῷ μέλλουσα ἀνακαινίση τοῦ κόσμου, ὅσοι διατηροῦν δηλαδή ζωτανὴ τὴν ἐναγώνια προσδοκία «καινοῦ οὐρανοῦ» καὶ «καινῆς γῆς» (Ἀποκ. 21:1) καὶ τὴν λαχάρα γιὰ τὴν μελλοντικὴ πραγμάτωση τῆς «καινῆς κτίσεως» (Γαλ. 6:15), ὀφείλουν, χωρὶς νὰ ὑποκύπτουν στὸν ὀλέθριο πειρασμὸ τῆς πολιτικῆς –ἢ, ἀκόμη χειρότερα, τῆς θεοκρατικῆς– οὐτοπίας, νὰ παραμένουν ἀνήσυχοι καὶ ἐν ἐγρηγόρσει· ὅτι οἱ χριστιανοὶ δὲν πρέπει νὰ συμβιβάζονται μὲ τὶς ὑφιστάμενες κοινωνικο-πολιτικὲς δομές, οὔτε καὶ νὰ ὑποκύπτουν στὴ μοιρολα-

---

φισβήτηση καὶ ριζικὴ κριτικὴ τοῦ νοήματος καὶ ὄλων τῶν θεσμῶν, καθὼς ἡ ἔσχατολογικὴ προοπτικὴ προτιμᾷ μᾶλλον νὰ ἀφήνει τὰ ζητήματα ἀνοιχτὰ καὶ ἐκκρεμῆ ἐνόψει τῆς Βασιλείας, ἀποφεύγοντας τὶς τελικὲς καὶ ὀριστικὲς λύσεις ἐντὸς τῆς Ἱστορίας» (ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ, «Ἀντὶ Εἰσαγωγῆς: Ὁρθοδοξία καὶ Νεωτερικότητα. Μία Καθυστερημένη Συνάντηση», σ. 2). Ἔτσι, καὶ ἡ Ἐκκλησία, στὸ βαθμὸ βέβαια πού ἀνοίγεται ἐκούσια στὴν ἔσχατολογικὴ αὔρα πού κομίζει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, «δὲν ἀντλεῖ τὴν ὑπόστασιν τῆς κυρίως ἀπὸ αὐτὸ πού εἶναι ἢ ἀπὸ αὐτὸ πού τῆς παραδόθηκε κατὰ τὸ παρελθόν ὡς δομὴ ἢ ὡς θεσμός, ἀλλὰ πρωτίστως ἀπὸ αὐτὸ πού θὰ γίνῃ στὸ μέλλον, στὰ Ἔσχατα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ Ἐκκλησία γίνεται προοδευτικὰ ἢ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἡ ταῦτιση Ἐκκλησίας καὶ Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνο ἀντικειμενοποιεῖ τὴ δεύτερη, ἀλλὰ μεταβάλλει ἐπιπλέον τὴν Ἐκκλησία σὲ ἀπολιθωμένο καθίδρυμα στατικῆς μορφῆς ... σὲ ἓνα ἀπρητισμένο κλειστὸ σύστημα πού ἀπολυτοποιεῖ τὴ σημασία τοῦ παρελθόντος εἰς βάρος τοῦ μέλλοντος καὶ εἰς βάρος τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» (ὀ.π. σ.).

τρική αποδοχή τοῦ παρόντος σχήματος τοῦ κόσμου, με τοὺς ἀποκλεισμούς, τίς ἀνισότητες καὶ τίς ἀνάληγτες καὶ μεροληπτικὲς ἱεραρχίες του. Μὲ δύο λόγια: οἱ νοσταλγοὶ τοῦ μέλλοντος –αὐτοῦ τοῦ ριζικά ἀκαθόριστου, στίς προκλητικὲς ἀνατροπές του, «νέου κόσμου» τοῦ Θεοῦ, πὺ προληπτικά γευόμαστε στὴ σύναξη τῆς Θείας Εὐχαριστίας– ἀρνοῦνται κατηγορηματικά νὰ προεξοφλήσουν τὸ τέλος τῆς ἱστορίας, τείνοντας ἀντ' αὐτοῦ εὐήκοον οὔς στὸν Παράκλητο, ὁ Ὅποιος «ὄπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει» (Ἰω. 3:8)· ὅπως μαθαίνουν καὶ νὰ ζοῦν σὲ ἀναμονὴ τοῦ νέου, τοῦ ἀπροσδόκητου καὶ τοῦ διαφορετικοῦ, ἔχοντας ὡς πρότυπο τὴν εὐρυχωρία πὺ μᾶς ὑπόσχεται τὸ Εὐαγγέλιο (πρβλ. Ἰω. 14:2: «ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλαὶ εἰσιν»).

3. Περαιτώνουμε μὲ μία σύντομη μνεία στὸ τρίτο σημεῖο συνεισφορᾶς τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα στὴ σύγχρονη θεολογία, πὺ ἀφορᾶ στὴ φιλοσοφικὴ πρόκληση τῆς μὴ διαψευσιμότητας τοῦ θεολογικοῦ λόγου. Ὡς μὴ διαψευσιμότητα ἐννοεῖται στὸ παρὸν κείμενο ἡ γνωστὴ ἐπιστημολογικὴ ἀρχὴ τοῦ Karl Popper<sup>31</sup>, κατὰ τὴν ὁποία τὸ νόημα κάθε θεωρίας καὶ κοσμοειδώλου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ποσοστὸ ἀνοικτότητάς τους σὲ ἐνδεχόμενη ἐμπειρικὴ διάψευση, βάση τῆς ὁποίας τίθενται περιορισμοὶ στὴν ἀθαιρεσία τῶν ὑπερφιάλων μεταφυσικῶν-ἐσχολογικῶν πυροτεχνημάτων. Στὴν προοπτικὴ αὐτῇ, καμία πρόταση δὲν διαθέτει νοηματικὸ ἀντίκρισμα, δὲν ἐξαργυρώνεται δηλαδὴ στὸ χρηματιστήριο τοῦ ὑπεύθυνου στοχασμοῦ, τοῦ ἅπτα ὑπόλογου στοὺς ἀποδέκτες του λόγου, ἐὰν δὲν περιέχει ἐντὸς τῆς τοὺς ὅρους μίας ἐνδεχομενικῆς τῆς αὐτοῦπονόμευσης.

Ἡ ἐν λόγῳ ἀρχὴ ἀξιοποιήθηκε ἐκτεταμένα στὸν τομέα τῆς φιλοσοφίας τῆς γλώσσας, ἰδίως στὴν πιὸ ἐμπειριστικὴ τῆς πλευρᾶ, ὡς μέσο πιστοποίησης τῶν νοηματοφόρων προτάσεων, ἀλλὰ ἡ κατ' ἐξοχὴν ἐπικράτεια ἐφαρμογῆς τῆς διαψευσιμότητας, τῆς ἐγνωσμένα ἐπιζητούμενης προσωρινότητας τῆς γνώσης, παραμένει πάντα (σύμφωνα καὶ μὲ τὴν ἀρχικὴ σύλληψη τοῦ Popper) τὸ «ἐπιστημονικὸ παράδειγμα»: εἶναι πλέον κοινὸς τόπος ὅτι, τελώντας μονίμως ὑπὸ ἀναίρεση, οἱ προτάσεις τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν θεωροῦνται εὐλόγα φορεῖς ἀξιόπιστης γνώσης, μὲ κριτήριο ἀξιοπιστίας ὄχι ὁμῶς τὸ αἰθεροβάμον, οὔτως ἢ ἄλλως, ἰδεῶδες τῆς ἀσάλευτης ἀντικειμενικότητας, ἀλλὰ τὴν ἐκούσια ἄρση τῶν προσαταυτικῶν στεγανῶν γύρω ἀπὸ τίς προτεινόμενες θεωρίες, οὔτως

31. KARL POPPER, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (London: Routledge, 1996), σ. 356.

ὥστε οἱ τελευταῖες νὰ τίθενται ἀνελέητα στὴ βάσανο τῆς φυσικῆς ἢ τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας.

Τὰ θρησκευτικὰ δόγματα, ἀντιθέτως, ὅπως καὶ πάμπολλα φιλοσοφικὰ συστήματα προ-καντιανῆς κυρίως σύλληψης, μὲ τὰ μεταφυσικὰ συμπαρομαρτώνονται τους, τίθενται πλέον ἀνευδοίαστα ἐκτὸς τῶν ἐνεργούμενων πνευματικῶν ζυμώσεων ἀπὸ τὴ σύγχρονη διάνοηση, ὡς προσκόμματα στὴν προσπάθεια γιὰ ἀνοικτὴ καὶ ἀπροκατάληπτη ἐμβάθυνση στὴν πραγματικότητα, τόσο τὴν ἀνθρώπινη ὅσο καὶ τὴν φυσική. Κι αὐτό, γιὰ ἀποτιμῶνται κατ' οὐσίαν ὡς θέσφατα, μὲ τὴν ἔννοια τῶν «ἄνωθεν» (διάβαζε: αὐθαίρετα) ἐπιβεβλημένων *a priori*. Ὡς τέτοια, τὰ θρησκευτικὰ δόγματα εὐλόγα κρίνονται ἐγγενῶς ἀνεπίδεκτα κριτικῆς ἀναθεώρησης ἀπέναντι σὲ κάθε ἐνδεχόμενη ριζικὴ ἀνατροπὴ τῶν ὑφιστάμενων δεδομένων, ὑπὸ τὸ βάρος νέων καὶ ἀπροσδόκητων ἀνακαλύψεων (μὲ προεξάρχοντα παραδείγματα τὴν κοπερνίκεια καὶ τὴν δαρβινικὴ ἐπανάσταση, ἢ συνδυαστικὴ ἐρμηνευτικὴ τῶν ὁποίων –εἰρήσθω ἐν παρόδῳ– φέρεται νὰ ὑπονομεύει ἀμετάκλητα τὴν παραδοσιακὴν θεολογικὴν θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς «κορωνίδας τῆς κτίσης»). Μοιραῖα, λοιπόν, ὁ θεολογικὸς λόγος θεωρήθηκε συνώνυμος τοῦ συμπαγοῦς δογματισμοῦ, ἐνὸς ἀρραγοῦς ἱεροφαντικοῦ μονολόγου, ὁ ὁποῖος διεκδικεῖ ἀδιαπραγμάτευτα τὴν ἰσχύ του ὑπὸ ὅποιεσδήποτε συνθήκες, χωρὶς περιθώριο κριτικῆς (αὐτο)ἐξέτασης καὶ ἀμφισβήτησης – παραπέμποντας τὴν ἐπαλήθευσή του στὸ ἀψηλάφιστο καὶ ἀπροσδιόριστο χρονικὰ «ἐπέκεινα». Ἔτσι, οἱ θεολογικὲς –ὅπως ἄλλωστε καὶ σύνολες οἱ μεταφυσικὲς– προτάσεις θὰ μπορούσαν νὰ παραλληλιστοῦν μὲ τὸ κάλπικο ἢ τὸ πληθωριστικὸ χρῆμα: μορφολογικά (γραμματικὰ καὶ συντακτικὰ) εἶναι πανομοιότυπες μὲ ἐκεῖνες τῶν ἐμπειρικῶν ἐπιστημῶν ἢ τῆς καθημερινῆς γλώσσας, ἀλλὰ χωρὶς καμία συναλλαγματικὴ ἀξία.

Τὸ ἂν καὶ σὲ ποῖον βαθμὸ ἡ χριστιανικὴ σκέψη –ιδίως στὴν *μαξιμαλιστικὴ* τῆς δογματικῆς– εἶναι σὲ θέσση νὰ χωρέσει σύνολη στὸ γνωσιολογικὸ προαπαιτούμενο τοῦ Porree παραμένει (ἐξ ὧσων τουλάχιστον γνωρίζει ὁ γράφων) ἀναπάντητο ἐρώτημα. Παρὰ ταῦτα, θεωροῦμε –σὲ μία σύντομη ἀναφορὰ– ὅτι ἡ συνεισφορὰ τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου (σὲ ἀρμονία μὲ ἐκεῖνη τοῦ Χρήστου Γιανναροῦ) ὡς πρὸς τὸ τιθέμενο ἐρώτημα, συνίσταται στὴν πρότασή του, ὅτι ἡ πραγματικότητα τῆς ἐτερότητας, γιὰ τὴν ἀκρίβεια ἢ ἀποδοχὴ καὶ κατάφασή της ἀπὸ τὴν ζῶσα χριστιανικὴ συνείδηση ποὺ ἐμπλουτίζεται ἀκατάπαυστα ἀπὸ τὴν ἀνανεωτικὴ αὐρα τοῦ Παρακλήτου στὴν ἱστορικὴ τῆς πορεία πρὸς τὰ ἔσχατα, ἀποτελεῖ τὴν λυδία λίθο ἢ ὁποῖα ἐπαληθεύει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν συνέχεια τοῦ Εὐαγγελίου μέσα στὴν Ἱστορία – ὄχι ὅμως στὸ ἐπίπεδο τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ θε-

ωρητικοῦ στοχασμοῦ, ἀλλὰ στήν ἔνσαρκη ἐπαλήθευση τῆς προσωπικῆς βιοτῆς. Χωρὶς φυσικὰ νὰ συνιστᾶ μία πλήρη ἀπάντηση στὴ φιλοσοφικὴ πρόκληση περὶ διαφρευσιμότητας, ὁ ἔμπρακτος θεολογικὸς ἐγκολπισμὸς τῆς ἑτερότητας (ἢ «ἐκκλησιοποίησή» τῆς ἀκριβῶς) εἶναι ἀσφαλῶς ἐνδεικτικὸς τῆς καθολικότητας τῆς χριστιανικῆς πίστεως, καθὼς θέτει ὑπὸ κριτικὸ ἔλεγχο τὸ πραγματικὸ βεληνεκὲς τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τὴ θρυλούμενη οἰκουμενικότητά του<sup>32</sup>.

Στὸν βαθμὸ, συνεπῶς, κατὰ τὸν ὁποῖο δεξιῶνεται, καὶ μάλιστα ὀργανικά, τὴν ἑτερότητα, ὁ χριστιανισμὸς ἀποδεικνύεται ἰκανὸς νὰ ὑπερβαίνει τὴν διάσταση δόγματος-ζωῆς καὶ ὅλους ἐν γένει τοὺς σχιζοφρενικοὺς καὶ μισάνθρωπους δυαλισμοὺς ποὺ ὄχι ἀνάιτια πολλὲς φορὲς τοῦ προσάπτονται. Γιατί ἡ ἐνσωμάτωση κάθε μορφῆς ὑποστατικῆς ἑτερότητας –ὡς ζώσας «εἰκόνας Θεοῦ»– στὸ εὐχαριστιακὸ Σῶμα τῆς Ἐκκλησίας συνιστᾶ τὸ ἐλέγξιμο ἴχνος (δηλαδή, τὴν ἐπαλήθευση ἢ διάφρευση,) τοῦ χριστιανικοῦ κοσμοειδώλου ἐντὸς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἱστορίας. Πρόκειται, δηλαδή, γιὰ τὸ νευραλγικὸ σημεῖο ἐπαφῆς του μὲ τὴν ἀδυσώπητη, ἀπέναντι σὲ ὅλα τὰ ἀσπαίροντα καὶ πομπώδη μεταφυσικὰ συστήματα, πραγματικότητα. Ζώντας στὸν ἀπόηχο τραυματικῶν οὐτοπικῶν διαφύσεων καὶ ἀποφεναισμοῦν, γνωρίζουμε πιά καλὰ ὅτι εἶναι στὴ φύση τοῦ πραγματικοῦ νὰ τιμωρεῖ τὴν ὕβρη τοῦ ἰδεολογικοῦ προκρούστη, νὰ κοριοποιεῖ κάθε ἀντάρθεσο *a priori* – ὅπως ἐν συντομίᾳ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀρίσουμε τὴν ἀχίλλειο πέτρνα τῆς μεταφυσικῆς, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν ἀδιαφορία γιὰ τὸ ἐπιμέρους καὶ τὸ συγκεκριμένο, γιὰ τὴν ἐξάιρεση· γιὰ ὅτιδήποτε ἐκπίπτει τοῦ κανόνα καὶ διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸ σύνολο καὶ τὴν πεπατημένη. Πραγματικά, κεφαλαιῶδες ἀνάμεσα σὲ ὅσα πολῦτιμα διδάγματα προέκυψαν ἀπὸ τὸ πολυτάραχο ὀδοιπορικὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἰδεῶν κατὰ μῆκος τοῦ προηγούμενου αἰῶνα εἶναι καὶ ἡ προελαύνουσα αἴσθηση τῆς βαθιᾶς ἀπροσδιοριστίας ποὺ διέπει τὰ ἀνθρώπινα πράγματα (ὅπως καὶ τὴν ἱστορία), μὲ προεξάρχουσα διαπίστωση τὸ ἀπερίσταλο τοῦ ὑποκειμένου, τὸ ὁποῖο γνωρίζουμε πιά πὼς δὲν ἀνάγεται σὲ καμία μεμονωμένη ιδιότητά του, π.χ. τὴν ἐθνι-

32. Ὁμολογουμένως, μὲ τὴν πρότασή μας μεταβαίνουμε ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς καθαρῆς γνωσιολογίας στὴν ὕπαρξη, στὴν πυρκαυστὴ ἐπικρατία τῆς ζωῆς, πράγμα ποὺ ἀσφαλῶς δὲν θὰ ἱκανοποιῶσε τὰ κριτήρια τοῦ Popper. Παρὰ ταῦτα, φρονοῦμε ὅτι ἡ δοκιμασία μιᾶς πίστεως καὶ τῶν ἀντοχῶν τῆς στὸ πεδίο τοῦ κοινωνικοῦ εἶναι, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, τὸ πραγματικὸ κριτήριον ἐπαλήθευσης ἢ ἀποδόμησης τῶν ἰσχυρισμῶν τῆς – ἐκεῖ θὰ φανεῖ ἂν πρόκειται γιὰ κούφιο ἰδεολόγημα ἢ γιὰ κάτι τὸ ἀτόφιο. Ὁφείλω τὴν ἐπισήμανση στὸν ἀγαπητὸ φίλο Γρηγόρη Καραγιαννίδη.

κή/φυλετική, την κοινωνική/ταξική, τη νοητική, τη σεξουαλική ή οποιαδήποτε άλλη. Η εφαρμογή αυτού του διδάγματος στην κανονιστικότητα της Εκκλησίας, φρονοῦμε ότι αποτελεί την πληρέστερη, τουλάχιστον υπαρκτικά, απόκριση του χριστιανισμού στην περι μη διαψευσιμότητας αίτωση και τὸ ὑπὸ συζήτησης ἔργο τοῦ τιμώμενου Ἱεράρχη συμβάλλει τὰ μέγιστα στην ἐκπλήρωση αὐτοῦ τοῦ χρέους.

\*\*\*

Ὅλα ὅσα εἶπαμε μέχρι τώρα εἶναι ἀναφορὲς σὲ ἐξέλιξη. Κι αὐτό, γιατί ὅλοι ὅσοι μιλήσαμε καὶ ὅσοι θὰ ἀκολουθήσουν, προσπαθοῦμε, μὲ τὸ ζῆλο νεήλυδων φοιτητῶν, νὰ μαθητεύσουμε στὰ ὅσα πνευματοφόρα συνέλαβε ἡ διάνοια τοῦ Περγάμου Ἰωάννη, ἐπιχειρώντας μικρές, προσεκτικὲς πινελιὲς τοῦ χρωστήρα μας σ' ἓναν τεράστιο καμβὰ πὺ ἀπεικονίζει ἓνα ἔργο σπάνιου κάλλους. Δὲν ἔχουμε παρὰ νὰ γίνουμε πιστοὶ ἀκροατὲς τῶν λόγων του καί, παραλαμβάνοντας τὴν παρακαταθήκη τῶν ὅσων μᾶς κληροδότησε μέχρι σήμερα, νὰ τὴν ἐγγράψουμε στὸ σύγχρονο φιλοσοφικὸ καὶ κοινωνικὸ ἰδίωμα, ὥστε νὰ εἶμαστε ἔτοιμοι νὰ δώσουμε λόγο «παντὶ τῷ αἰτούντι». Σᾶς εὐχαριστοῦμε, Ἅγιε Περγάμου.