

Συζητώντας για την ιστορία ως μυστήριο, την θεολογία και τον πολιτισμό

ΣΩΤΗΡΗ ΓΟΥΝΕΛΑ*

Ἐπιμένοντας σὴν σημασία τοῦ Διαλόγου μὲ ἄλλες χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ἀλλὰ καὶ μὲ ρεύματα φιλοσοφικά, πολιτικά ἢ ἄλλα ποὺ διασχίζουν τὸν σημερινὸ κόσμο, ἡ Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τοῦ Βόλου, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Μητροπόλεως, ἐκδίδει ἓνα σημαντικό βιβλίο τῆς δυτικῆς Θεολογίας. Πρόκειται γιὰ τὸ βιβλίο τοῦ καταξιωμένου θεολόγου Ζὰν Ντανιελού, πρωτοεκδομένο τὸ 1953, ποὺ ἀποτελεῖ κλασικὸ ἔργο τῆς δυτικοχριστιανικῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ γενικότερα τῆς θεολογίας τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Μὲ τὸ βιβλίο αὐτὸ ἐγκαινιάζεται μιὰ σειρὰ ἐκδόσεων ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία, ποὺ σκοπεύει νὰ φιλοξενήσει μεταφράσεις κλασικῶν δυτικῶν, ἀλλὰ καὶ ὀρθόδοξων θεολογικῶν ἔργων, ποὺ ἔχουν μείνει ἀμετάφραστα καὶ ποὺ, ὅμως, μποροῦν νὰ συμβάλλουν σὴν ἐδραίωση μιᾶς γόνιμης συνάντησης μὲ λόγους καὶ ἔργα ποὺ προωθοῦν τὴν θεολογικὴ πραγματικότητα σὲ παγκόσμιο ἐπίπεδο.

Τοῦ ἔργου προηγεῖται πληρέστατη εἰσαγωγή ἀπὸ τὸν Ν. Ἀσπροῦλη. Ἐπισημαίνεται ἡ σύνδεση τοῦ Ντανιελού μὲ τὴν κίνηση γιὰ θεολογικὴ μεταρρύθμιση σὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ἡ αὐτὸ ποὺ ἀποκάλεσαν «Νέα θεολογία» (Nouvelle théologie) καὶ τῆς ὁποίας ὁ Ντ. ὑπῆρξε πρωταγωνιστής. Τὸ ἐνδιαφέρον σχετικὰ μὲ αὐτὴ τὴν κίνηση εἶναι ἡ προσπάθεια νὰ ξεπεραστοῦν στερεότυπα τῆς δυτικοχριστιανικῆς Θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας καὶ νὰ ἐνεργοποιηθεῖ μιὰ ἄλλη σχέση ἀληθινὴ καὶ οὐσιαστικὴ μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς καὶ μὲ τὰ προβλήματα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου.

Ἐνα ζήτημα ποὺ ὑπογραμμίζει σὴν Εἰσαγωγή του ὁ διδάκτορας φιλοσοφίας Ν. Ἀσπροῦλης εἶναι τὸ παρακάτω: Ὁ Ντανιελού μὲ τὸ ἔργο του, ὄχι μονάχα αὐτὸ ποὺ περιέχεται σὸ παρὸν βιβλίο, ἀλλὰ μὲ τὴν ὅλη του δραστη-

* Ὁ Σωτήρης Γουνελάς εἶναι ποιητής - συγγραφέας.

ριότητα, προωθεί την προτεραιότητα της Ιστορίας σε αντίθεση με την σχολαστική ή νεοσχολαστική μεθοδολογία που επικρατούσε τότε (όλα αυτά μεταπολεμικά). Βέβαια, οι υπάρχουσες τότε κοσμικές ιδεολογίες έρμηνευαν την ιστορία ή τη σημασία της, παραμερίζοντας τις πιο πολλές φορές την χριστιανική πρόταση σχετικά με την ιστορία και ακριβώς εκεί έριξε το βάρος ο Γάλλος θεολόγος και δεινός συγγραφέας. Ένεργώντας έτσι, ο Ντανιελού έθετε ταυτόχρονα θέμα επιστροφής στις αυθεντικές πηγές της χριστιανικής θεολογίας, όπως λέγεται στην Είσαγωγή. Όλα αυτά, ή κίνηση ανανέωσης της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας, ή προώθηση της χριστιανικής θεώρησης της Ιστορίας (σωστότερα πρέπει να πούμε της μυστηριακής χριστιανικής θεώρησης ή βίωσης), λάβαιναν χώρα εν μέσω μιας γενναίας έκκοσμίκευσης, ενός καλπασμού της Νεωτερικότητας, «απόρριψης και υπέρβασης κάθε θεοθέτη ή άλλης υπερβατικής αυθεντίας» (σ. 16) και ενός γενικότερου ανθρωποκεντρισμού. Για να μην πούμε τίποτα για τα μαρξιστικά ρεύματα που παραμέριζαν κάθε μεταφυσική ή την μάχονταν βάζοντας στη θέση της προόδου, όπως την εγκαινιάζει ο Χριστός και η Έκκλησία, δηλαδή στην προοπτική της έσχατολογίας, μία άλλη πρόοδο που εξαρτάται ουσιαστικά από τα μέσα παραγωγής και την απολύτως ένδοξοσμία διάσταση. Σχετικά με τα θεολογικά ζητήματα της εποχής του οι παρατηρήσεις και οι διευκρινήσεις του Ν. Άσπρούλη μου φαίνονται έξαιρετικά ουσιαστικές. Ωστόσο, υπάρχει ένα υποκεφάλαιο στην έκτενη Είσαγωγή του που επιγράφεται «Ο Jean Daniélou και η όρθόδοξη θεολογία». Έδώ γίνονται συγκεκριμένες αναφορές στο ρεύμα των ρώσων της διασποράς, που ενεργείται και αυτό την περίοδο της ρωμαιοκαθολικής αναγεννητικής προσπάθειας, ρεύμα το οποίο επηρέασε ιδιαίτερα την νεοελληνική θεολογία (δεκαετία του '60). Αναφέρονται ακόμη έλληνες θεολόγοι οι οποίοι γνώρισαν το έργο του Ντανιελού και όλη αυτή την ανανεωτική δυτικογενή θεολογική και εκκλησιαστική προσπάθεια. Όμως, θεωρείται ότι η όρθόδοξη θεολογία «έδειξε μία αδυναμία να ακολουθήσει σε όλο το εύρος του το πρόγραμμα της ressourcement θεολογίας, όπως αυτό περιγράφηκε στο μανιφέστο του Daniélou, υίοθετώντας τελικά, επιλεκτικά και αποκλειστικά, μία μονοδιάστατη επιστροφή στους Πατέρες» (σ. 42 της Είσαγωγής). Πραγματικά τίθεται το ερώτημα: Γιατί και πώς θα μπορούσε να ακολουθήσει «σε όλο το εύρος του το πρόγραμμα»; Η νεοελληνική θεολογία ήταν δυτικογενής; Τα προβλήματα στην έλληνική Όρθοδοξία αλλά και στών άλλων ανατολικών χωρών ήταν τα προβλήματα της δυτικοευρωπαϊκής κοινωνίας; Άκόμη και

ἂν δεχτοῦμε ὅτι ὁ Καθολικισμὸς εἶχε ἀσκήσει ἤδη ἐπίδραση στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, προτοῦ ἀρχίσουν στὴ Γαλλία καὶ ἄλλοι οἱ ζυμώσεις γιὰ θεολογικὴ ἀναγέννηση καὶ ἀνανέωση, δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ μεταφερθεῖ ὁλόκληρη ἡ νέα κατάσταση τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ στὴν Ὀρθόδοξη θεολογία. Ἐξάλλου, ἡ ἐπιστροφή ἢ ἡ ἰδιαίτερη ὑπογράμμιση τῆς σημασίας τῆς Βίβλου ἀπὸ τοὺς ἀνανεωτὲς δυτικούς, δὲν σχετιζόταν μὲ τὴν ὑπογράμμιση ἀπὸ τοὺς Προτεστάντες τῆς σημασίας τοῦ Βιβλικοῦ Κειμένου, ποὺ εἶχε ἔρθει στὸ προσκίnio μὲ τὴν Διαμαρτύρηση; Γιατί θὰ ἔπρεπε κάθε εἶδους θέμα-πρόβλημα, ποὺ ἐξέταζε ἡ νέα κίνηση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν, νὰ περᾶσει ὡς ἀνανεωτικὴ προσπάθεια καὶ στὰ καθ' ἡμᾶς, δὲν ὑπῆρχαν διαφορές; Συνακόλουθα, αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή στὶς πηγές, ποὺ ἀποτελοῦσε κεντρικὸ στοιχεῖο καὶ γιὰ τὶς δύο πλευρές, τοὺς δυτικούς ἀνανεωτὲς καὶ τοὺς ὀρθόδοξους, δὲν ἦταν ἤδη μία κοινὴ βᾶση γιὰ περαιτέρω διάλογο καὶ κοινὲς ἀναζητήσεις; Ἄλλὰ, ἴσως τὸ σημαντικότερο ἐρώτημα εἶναι τὸ ἀκόλουθο: τὸ γεγονός ὅτι, ὁ Ντανιελὸς καὶ ὀρισμένοι ἄλλοι φωτισμένοι δυτικοὶ θεολόγοι, διανοητὲς ἢ κληρικοὶ προωθοῦσαν μία οὐσιαστικὴ θεολογικὴ ἀναγέννηση, σήμαινε ἄραγε ὅτι αὐτὸ ἀφοροῦσε σύνολο τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό; Μήπως αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος ποὺ θεολόγοι ὅπως ὁ Γιανναρᾶς καὶ ὁ Μπτρ. Περγάμου τοποθετήθηκαν κριτικὰ ἀπέναντι σὲ ὄψεις καὶ πλευρές, εἴτε τῆς παλαιότερης θεολογίας τοῦ Καθολικισμοῦ, εἴτε τῆς νεώτερης;

Αὐτὰ εἶναι ἐρωτήματα ποὺ πρέπει νὰ ἀπασχολήσουν ὅλους ὅσοι ἐνδιαφερόμαστε γιὰ τὴν θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότητα, εἴτε ἀσκεῖ ἐπίδραση πάνω μας ὁ Καθολικισμὸς, εἴτε ὄχι. Καὶ βεβαίως προσυπογράφω τὴν ἀγωνία τοῦ Ν. Ἀσπρούλη «νὰ συναισθανθεῖ (ἡ ὀρθόδοξη θεολογία) τὶς προκλήσεις τῶν καιρῶν καὶ νὰ «στραφεῖ στὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα» υἱοθετώντας «τὸ ἀθηντικὸ Πατερικὸ φρόνημα καὶ ἦθος [...] «ἐγκαταλείποντας διαπαντὸς τὴ θεολογία τῆς ἐπανάληψης καὶ τοῦ σπουδασιότητος, ποὺ στερεῖται ἐπαφῆς μὲ τὴν πραγματικὴ ζωή».

*

Ἐὰς δοῦμε τώρα τὸ κείμενο τοῦ Ντανιελού. Ρωμαιοκαθολικὸς ἢ μή, μᾶς βάζει μπροστὰ στὸ ζήτημα τοῦ Νοήματος τῆς Ἱστορίας. Στὸν καιρὸ τοῦ ἀποτελοῦσε πρόβλημα καὶ προσπαθοῦσαν νὰ τὸ λύσουν ὄχι μονάχα στὴ Γαλλία ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλες εὐρωπαϊκὲς χώρες. Στὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου –ἐπιγραφόμενο «Τὰ προβλήματα»– γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ συγκρίνεται ἡ ἱστορία τῆς Σωτηρίας μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ ἢ τῶν πολιτισμῶν. Στὸ

δεύτερο μέρος –«Τὰ μυστήρια»– γίνεται σύνδεση τῆς θεολογίας τῆς Ἱστορίας μὲ τὴ Βίβλο πὸν κατὰ τὸν Ντ. «συνιστᾶ καθ' ἑαυτὴν ἱερὰ Ἱστορία». Στὸ τρίτο μέρος –«Οἱ ἀποφάσεις»– θέτει τὸ ζήτημα τῆς προσωπικῆς ἐπιλογῆς καὶ ἀπόφασης νὰ δεχτοῦμε τὸ Χριστὸ καὶ τὸ μήνυμά του ἢ νὰ τὸν ἀποστραφοῦμε. Ὅμως, ἐπειδὴ τὸν θεολόγο μας τὸν ἐνδιαφέρει ἡ σχέση τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ἀνθρώπινη μοῖρα καὶ ὑπαρξιν, θέλησε νὰ ἐξετάσει τὴν Γραφὴν γιὰ νὰ διαβάσει ἐκεῖ μέσα τὴν ἀνθρωπολογία πὸν προτείνεται ἀλλὰ καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ καινοῦ ἀνθρώπου, ὅπως τὴν παρέχει προπαντὸς τὸ Εὐαγγέλιο.

Στὸ βιβλίο ὑπάρχουν μερικὲς ἐξαιρετικὲς διαπιστώσεις καὶ διατυπώσεις. Στὴν Εἰσαγωγή του, καθὼς ἀναφέρεται στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν μία καὶ στὴν ἱστορία τῶν πολιτισμῶν ἀπὸ τὴν ἄλλη, γράφει ὅτι «ἡ ἱστορία παραμένει πρῶτιστα ἱερὰ ἱστορία, ἐκείνη τῶν μεγάλων ἔργων τοῦ Θεοῦ, πὸν συντελοῦνται μέσῳ τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν μυστηρίων» (σ. 64). Ξεχωρίζει ἐπομένως ρητὰ τὴν μία ἱστορία ἀπὸ τὴν ἄλλη, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑφίστανται ταυτόχρονα μέσα στὸ κῶρο καὶ τὸν χρόνον. Καὶ μάλιστα σημειώνει ὅτι, ὅπως ἡ Ἐκκλησία δὲν προοδεύει μέσῳ τῆς ἐπενέργειας πὸν ἀσκοῦν πάνω της ἢ «ἐπιστημονικὴ ἢ κοινωνικὴ πρόοδος», ἔτσι καὶ ἡ δράσις ἢ ἡ ἐνέργεια τῆς Ἐκκλησίας δὲν καταμετριέται, οὔτε συνίσταται στὴν ἐξανθρώπισιν τοῦ πολιτισμοῦ ἢ σὲ δικαιοτέρη κοινωνικὴ πραγματικότητα. Ὁ Ντανιελὸς ρίχνει τὸ βάρος πρῶτιστα στὴ λύτρωσι τῶν ψυχῶν πὸν ἐπιφέρει ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν «πνευματικὴ αἰχμαλωσία», πρῶγμα πὸν κατ' αὐτὸν συνεπάγεται ἀπελευθέρωσή τους καὶ «ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ αἰχμαλωσία ἐξίσου». Μέσα στὸν οὐσιαστικὰ «πεπαλαιωμένο κόσμον», πὸν εἶναι κάθε πολιτιστικὸς κύκλος, εἰσέρχεται ἡ Ἐκκλησία, ἢ βασιλεία ἔχει ἔρθει μὲ τὸν Χριστὸ κι αὐτὸ σημαίνει ὅτι «ἡ ἀληθινὴ κοινωνία σήμερα εἶναι ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ἢ Ἐκκλησία». Νὰ ποιά εἶναι «ἡ τραγικὴ κατάστασι τοῦ χριστιανοῦ. Ἄνῃκει ταυτόχρονα σὲ ἕναν κόσμον πὸν δὲν εἶναι πιά καὶ σὲ ἕναν κόσμον πὸν δὲν εἶναι ἀκόμη» (σ. 65).

Γιὰ τὸ θέμα τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν μὲ ἀναφορὰ στὴν πρὸς Ρωμαίους καὶ τὸν Ε. Βrunnet γράφει πολὺ σωστὰ ὅτι: «Ἡ εἰδωλολατρία συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ φυσικὲς πραγματικότητες πὸν εἶναι ἐπιφάνειες τοῦ Θεοῦ, γίνονται οἱ ἴδιες ἀντικείμενα λατρείας». Καὶ προωθεῖ μία διατύπωση πὸν βέβαια δύσκολα γίνεται ἀποδεκτὴ ἀπὸ θρησκευτικὲς ἢ ἄλλες θεωρήσεις ἐξωχριστιανικὲς, ἢ ὅποια ὅμως λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τὴν γραμμικὴν πρόοδο, στὴν ἱερὴ καὶ ἐσχατολογικὴ τῆς διάστασι. Ὅτι δηλαδὴ «Τὸ σφάλ-

μα τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν εἶναι ἡ ἀδυναμία τους νὰ ἀποσυρθοῦν ταπεινὰ μπροστά στήν ἀποκεκαλυμμένη θρησκεία». Αὐτό δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ παραδεχτεῖ ὅτι οἱ προχριστιανικὲς θρησκείες, ὅπως καὶ οἱ φυσικὲς δὲν εἶναι ὁλότελα ἄμοιρες Ἀλήθειας. Ἐδῶ θυμόμαστε τὸν σπερματικὸ λόγον τοῦ Ἰουστίνου.

Ὁ συγγραφέας θίγει ὅλα τὰ μεγάλα ζητήματα ποὺ ἀπασχόλησαν καὶ ἀπασχολοῦν τὴ χριστιανικὴ Θεολογία, στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων καὶ βέβαια στήν ἐποχὴ ποὺ ἐξῆσε καὶ ἔγραψε. Ἀσκεῖ κριτικὴ μεταξὺ ἄλλων σὲ δύο πολὺ γνωστοὺς θεολόγους, τὸν Barth καὶ τὸν Culmann. Ἡ παρατήρηση γιὰ τὸν πρῶτο εἶναι ὅτι ἀκινητοποιεῖ τὸν χρόνον, σὰν νὰ λέει εἶναι κολλημένος στήν Π. Διαθήκην καὶ «σὴν προοπτικὴ αὐτῆ, μόνον ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ ἔχει σημασία». Εἶναι δηλαδή, σὰν νὰ τίθεται σὲ παρένθεσις ἡ καθεαυτὴ Ἐκκλησία καὶ μάλιστα, ὅταν αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία ζεῖ καὶ ἐνεργεῖ μέσα στήν ἱστορία. Ὅσο γιὰ τὸν δεύτερο, τὸν Culmann, ἐνῶ δέχεται ὅτι ὑπάρχει «μία τωρινὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ καὶ μία ζωὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας» (σ. 59), βρίσκει ὅτι ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία «ἀποδίδει ὑπὲρ τὸ δέον σπουδαιότητα σὴν ἀνάπτυξιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ σὴν ζῶσα παράδοσις». Τὸ σχόλιον τοῦ Ντανιελού, ποὺ ἐκφράζει καὶ τὴν θεολογικὴν του στάση μέσα στὸν καθολικισμό, εἶναι ὅτι χωρὶς νὰ μειώνεται καθόλου ἡ σημασία τῆς Ἀνάστασις, ἐξίσου σημαντικό καὶ ἐπιδικώμενον εἶναι «ἡ αὔξησις τοῦ μυστικοῦ Σώματος ὑπὸ τὴν ἐνέργειαν τοῦ Πνεύματος». Μὲ μιὰ κουβένταν ὁ Ντ. μᾶς λέει ὅτι, ἔχει σπουδαία σημασία ἡ οἰκοδόμησις τοῦ μυστικοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ διαμέσου τῆς ἀγάπης. Ἐνα ζήτημα ποὺ προκύπτει ὡστόσο μὲ τὰ λεγόμενά του σὲ τὰς πρῶτες σελίδες τοῦ βιβλίου, εἶναι τὸ ζήτημα τῆς κήρυξης τοῦ Εὐαγγελίου σὴν οἰκουμένην. Ὁ σ. θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ κήρυγμα δὲν ἔχει συντελεστεῖ καὶ ἄρα χρειάζεται νὰ συνεχιστεῖ ὥστε νὰ βρεῖ τὴν σημασίαν τῆς ἡ εὐαγγελικῆς ρήσις «καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος». Ἐὰν εἶναι ἔτσι καὶ ἐὰν πρόκειται νὰ ὑπάρξει ἓνα εἶδος οἰκουμενικῆς ἀνταπόκρισις στὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα-γιατὶ ὁ Ντ. κάνει λόγον γιὰ «εὐαγγελισμόν τῶν πολιτισμῶν» καὶ γιὰ ἔκφρασις τοῦ χριστιανικοῦ μὲνύματος «μέσω τῶν ποικίλων ἐθνικῶν δομῶν»- τί νόημα ἔχει τὸ φοβερὸ ἐρώτημα τοῦ Χριστοῦ «πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν εὐρήσει τὴν πίστιν εἰς τὴν γῆν;» (Λκ. 18,8). Τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου στὸν κόσμον δὲν ἔχει ποσοτικὴ διάστασις, δὲν γίνεται λόγος πούθενά γιὰ τὸ πόσοι θὰ ἀνταποκριθοῦν, αὐτὸ ἀφορᾷ τὴν ποσοτικὴν ἀντίληψιν τῆς καθολικότητος ποὺ προώθησε ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία.

νη πραγματικότητα εἰς βάρος τῆς Πίστης καὶ τῆς χριστιανικῆς Ἀλήθειας. Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας, μᾶς λέει ὁ Ντ., δὲν ἀφορᾷ μονάχα τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία ἀλλὰ τὸν κόσμον ὁλόκληρον. Στὴν περίπτωση αὐτὴ συμβαίνει «Ὁ λυτρωτὴς Λόγος (νά) ταυτίζεται μὲ τὸν δημιουργὸ Λόγο» (σ. 76). Πρᾶγμα ποὺ κατανοεῖται καλότερα ἂν γνωρίζουμε, ὅπως γνωρίζει ὁ Ντ., ὅτι «Ὁ κόσμος ἰδωμένος στὴν προοπτικὴ τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, εἶναι ὁ τόπος τῆς ἐνέργειας τοῦ δημιουργοῦ Λόγου» (σ. 79). Ἐὰν δὲν τὸ γνωρίζουμε, ἢ ἔαν δὲν τὸ ζοῦμε, εἶναι σὰν νὰ παραδίνουμε τὴν ἱερὰ ἱστορία στὴν φυσικὴ ἢ τὴν κοσμικὴ, σὰν νὰ ὑπάρχει μία κοσμικὴ ἐξέλιξη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θεία βουλή καὶ ἀπὸ τὴν ὅλη ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ἐξάλλου, αὐτὸ συμβαίνει ὅταν θρησκευοιοῦμε ἢ θεοιοιοῦμε τὴν Ἐπιστήμη ἢ τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη, ἢ τὴν πολιτικὴ. Ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου σὲ ἁμαρτωλοὺς καὶ ἁγίους, βλέπει τὴ διάκριση αὐτὴ μεταξὺ τῶν ἀληθινὰ πιστῶν πρὸ Θεοῦ καὶ τῶν ἄλλων ποὺ τοὺς χαρακτηρίζει εἰδωλολάτρες καὶ συνάπτει μὲ αὐτοὺς τὴν ἀπολυτοποίηση τῶν ἀνθρώπινων πραγματικοτήτων. Ἡ κακὴ πλευρὰ ἂν ὄχι ἢ δαιμονικὴ σχετίζεται μὲ τὴν μετατροπὴ σὲ αὐτοσκοπὸ μιᾶς τάξης ἢ ἑνὸς ἔθνους ἢ κάποιας ἄλλης συλλογικότητας. Χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα μετάνοιας καὶ ἐπαναφορᾶς στὴν «ἱστορία τῆς σωτηρίας», καθὼς λέει, τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου.

Πολὸ προσεκτικὴ ἀνάγνωση ἀπαιτεῖ τὸ Δεύτερο κεφάλαιο μὲ θέμα «Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ οἱ πολιτισμοί». Ἀφοῦ διερευνήσῃ τὸ ζήτημα τῆς ταύτισης Ἐκκλησίας καὶ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, φτάνει σὲ μία ἀντιφατικὴ διατύπωση: «Ὁ χριστιανισμὸς δὲν συνδέεται μὲ κανένα ἐπὶ μέρους πολιτισμὸ. Εἶναι μία εἰσβολὴ τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία». Ὡς ἐδῶ ἄριστα. Ἀλλὰ προσθέτει: «Τὸ γεγονός ὅτι ἐκφράστηκε πρὶν ἀπ' ὅλα στὸν δυτικὸ κόσμον δὲν σημαίνει πὼς ταυτίζεται μὲ αὐτόν» (σ. 82). Αὐτὸ τὸ «πρὶν ἀπ' ὅλα» τί εἶναι; Ὅτε καλόπεται τὸ ζήτημα ἀπὸ τὴς ἀμέσως ἐπόμενες διευκρινήσεις ποὺ λένε: «Δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε, ἐξάλλου, ὅτι ἡ ἀποκάλυψη ἐκδηλώθηκε κατ' ἀρχὰς σὲ μία σημιτικὴ φυλὴ καὶ γλῶσσα. Ὁ Χριστὸς ἦταν Ἑβραῖος καὶ μιλοῦσε ἄραμαϊκά. Ὁ εὐαγγελισμὸς τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ἀντιπροσώπευε μία πρώτη μετάβαση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ ἕνα πολιτισμικὸν κόσμον σὲ ἕναν ἄλλον. Βρισκόμαστε σήμερον ἐνώπιον τῆς ἀνάγκης μιᾶς νέας μετάβασης» (σ. 82-83). Αὐτὰ ἤχουν πολὺ δυτικογενῆ. Ἀπουσιάζει παντελῶς ἡ ὁποιαδήποτε ἀναφορὰ πρὸς τὸ λεγόμενον βυζαντινὸν πολιτισμὸ. Ἀναφέρεται στὴ θέση τοῦ «ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς κόσμος» καὶ συνδέεται αὐτὸ

νοηματικά μὲ τὰ ὅσα ὑπογραμμίζει δύο-τρεῖς σελίδες μετὰ μιλώντας γιὰ τὸν «αἰώνιο ἑλληνισμό τῆς Ἐκκλησίας». Ἐννοεῖται πὼς μιὰ τέτοια ἀναφορὰ δὲν θὰ γινόταν χωρὶς τὴν παραπομπή στὸν Φλωρόφσκυ καὶ στὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα. Ἄλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ντ. τὸ ἐπιβεβαιώνει ἀμέσως μετὰ τὴν φράση «ἡ χριστιανικὴ θεολογία εἶναι γιὰ πάντα ἐμποτισμένη ἀπὸ ἑλληνισμό» γιὰ νὰ προσθέσει ὅτι «Ἐκκλησία καὶ μυστικὸς εἶναι λέξεις ἑλληνικῆς καὶ [...] πρόκειται γιὰ μιὰ θαυμαστὴ καὶ ὀριστικὴ συνάντηση, ἐκείνη τοῦ ἑλληνικοῦ ἔρωτος, τῆς πλατωνικῆς νοσταλγίας τοῦ νοποῦ κόσμου, καὶ τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης, τῆς ἐντελῶς δωρεὰν προσφορᾶς τῆς τριαδικῆς ἀγάπης ποὺ ἀνταποκρίνεται ὑπερπερισσῶς στὸ κάλεσμα τοῦτο» (σ. 88).

Ἐπιπλέον ὁ Ντ., ὅπου κάποιος ρωτᾷ «Μὰ ὁ ἑλληνισμὸς αὐτός, δὲν εἶναι μήπως δουλειὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ σὲ τί ἀφορᾷ ἐμᾶς;», ἀπαντᾷ: «Ὁ ἑλληνισμὸς αὐτὸς εἶναι δικὸς μας. Ἀνήκει σὲ σύνολη τὴν *Καθολικὴ Ἐκκλησία*. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς αὐτὸ δὲν ἔγινε κατανοητό, ἀφέθηκε νὰ ἀνοίξει μεταξὺ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας τὸ χάσμα τοῦ πολιτισμικοῦ αὐτοῦ διαχωρισμοῦ, ποὺ τελικὰ κατέληξε στὸ δογματικὸ σχίσμα» (σ. 88). Τὸν Ντανιελού, τὸν ἐνδιαφέρει τὸ ξεπέραςμα τοῦ σχίσματος, τὸν ἐνδιαφέρει ἢ «Μία, Ἁγία καὶ Καθολικὴ Ἐκκλησία», γιὰτις καθὼς λέει, «δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνας καὶ μόνος Θεός, ἓνα καὶ μόνον Βάπτισμα, ἓνας καὶ μόνος Χριστός». Καὶ μιᾶ γιὰ μιὰ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ποὺ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «καθολικὴ: ἡ ἐνότητα τῶν πολιτισμῶν, τῶν ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία, στὸν σεβασμὸ τῆς ἰδίας πολυειδίας τους». Μὰ αὐτὸ δὲν προϋποθέτει τὸν ἐκχριστιανισμό τους, τὸν εὐαγγελισμό τους, ἂν θέλετε; Πῶς μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μιὰ τέτοια ἐνότητα-καθολικότητα χωρὶς μετοχή τῶν πολιτισμῶν καὶ τῶν ἐθνῶν στὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριο; Γι' αὐτὸ ὁ Ντ. θέτει ζήτημα ἱεραποστολῆς, ἢ ὁποία πρέπει νὰ γίνεται σὲ ἄλλη βίαση. Ὁχι ἓνας δυτικὸς χριστιανισμὸς νὰ κατευθύνει ἄλλους πολιτισμούς, ἀλλὰ νὰ συναντιέται καὶ νὰ συνομιλεῖ μαζί τους ἐν εἴδει ἀνταλλαγῶν. Ὡστόσο, ὅταν ἔχουμε ἤδη ἓνα Σῶμα κομμένο στὰ τρία (τουλάχιστον) – Ὁρθοδοξία, Καθολικισμὸς, Προτεσταντισμὸς – πῶς μποροῦν νὰ γίνουν αὐτά; Δὲν πρέπει πρῶτα νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἐνότητα σὲ αὐτοὺς τοὺς τρεῖς χωρισμένους ἀδελφούς;

Τὸ γεγονός ὅτι ὁ συγγραφέας μνημονεῖ τὴν ἐνοποίηση τῶν πάντων ἐν Χριστῷ καὶ τὴν κατάργηση τῶν ἀρχαίων διακρίσεων (δὲς ἐπόμενο κεφάλαιο «Ἡ διαίρεση τῶν γλωσσῶν»), τὸ γεγονός ὅτι παραπέμπει στὴν Πεντηκοστὴ καὶ στὴν Ἐναρξη καὶ Πρόταση μίας καινῆς ζωῆς, αὐτὰ ἀφοροῦν τὴν

πρώτη Έκκλησία ως πραγμάτωση, αλλά στο πέρασμα των αιώνων ή εξέλιξη του κόσμου περιθωριοποίησε την ή τις Έκκλησίες και συχνά ή έννοια νοήθηκε, είτε κατορθωμένη αυτοκρατορικά, είτε έθνικά, είτε πολιτιστικά. Άλλα αυτή είναι άλλου είδους έννοια και κατά βάθος δεν μπορούμε να δεχτούμε στην Έκκλησία ύπαρξη αληθινής έννοιας έξω από το εκκλησιαστικό μυστήριο και εκτός εσχατολογίας. Αυτό το γνωρίζει ο Ντανιελού γι' αυτό κλείνει το τρίτο κεφάλαιο με τη φράση: «Η Έκκλησία είναι ή «πεποικιλμένη» Νύμφη, για την οποία μιλάει ο Ψαλμός, που προσλαμβάνει όλες τις κουλτούρες για να τις αφιερώσει στην Τριάδα» (σ. 102). Το ερώτημα που τίθεται είναι: μήπως όλα αυτά είναι εξόχως θεωρητικά; Γιατί ακούμε την διατύπωση της γαλλίδας κοινωνιολόγου Ντανιέλ Έρβιέ-Λεζέ (2006) που μιλά για «πολιτισμική απο-σάρκωση του Χριστιανισμού». Και ακόμη την διαπίστωση του φιλόσοφου και μελετητή της θρησκείας Μαρσέλ Κοσέ που γράφει: «αν δεν συμβεί κάτι, για να αλλάξει ή σημερινή πορεία των πραγμάτων, μέσα στον επόμενο αιώνα δεν θα υπάρχουν σημαντικά υπολείμματα του Χριστιανισμού στη Δυτική Ερώπη».

Περνώ στο 5ο κεφάλαιο «Ίστορία μαρξιστική και ιστορία μυστηριακή» που είχε πρωτοδημοσιευτεί στα έλληνικά στο περιοδικό «σύνορο» (τ. 31, Φθινόπωρο 1964, σέ μετ. Άπ. Άλεξανδρίδη). Έδώ ο Ντ. άποσαφηνίζει μία άλλη πλευρά ιστορικής έρμηνείας ή έκδοχης, την μαρξιστική, παραλληλίζοντάς την με την μυστηριακή - εκκλησιαστική σύλληψη και έμπειρία. Χρειάζεται να υπογραμμιστεί ότι ο θεολόγος μας γνωρίζει καλά τις βασικές μαρξικές και μαρξιστικές θεωρήσεις, πράγμα που δεν συμβαίνει συχνά τουλάχιστον στους όρθόδοξους κύκλους. Ωστόσο, στο συγκεκριμένο κεφάλαιο, αλλά και σε άλλα, παρουσιάζεται μία εικόνα των εξέλιξεων στον κοινωνικό - εργοστασιακό - χριστιανικό κόσμο όχι και τόσο πρόσφατη. Το κείμενο καλύπτει την χρονική περίοδο γύρω στο 1950 και όπωσδήποτε πολλά έχουν αλλάξει από τότε, όχι μόνο σε αυτό που συνιστά την ύπαρξιακή και κοινωνική κατάσταση των εργατών, αλλά και λόγω του γεγονότος που έπισυνέβη στο άναμεταξύ: την λεγόμενη κατάρρευση του ύπαρκτου σοσιαλισμού. Κι όμως, ο Ντ. μάς παραδίνει μία εικόνα του χριστιανού εργάτη που πρέπει να μάς άπασχολήσει, τη στιγμή μάλιστα που ο δυτικός πολιτισμός -μέσα από τον όποιο εκφράζεται και ζει- έχει εξαπλωθεί παγκοσμίως. Βλέπει τον χριστιανό εργάτη «να βρίσκεται ανάμεσα σε δύο πίστεις»: από την μία πρέπει να είναι άλληλέγγυος με την κοινωνική του τάξη. Δοθέντος όμως ότι μέσα στο λεγόμενο εργατικό κίνημα δεν πρέπει να

συνταχτεί ἢ νὰ συναινέσει σὲ εἰδωλολατρικὰ καμώματα καὶ σχήματα, ὑποχρεώνεται σὲ ἀδιάλλακτη στάση. Ἄλλὰ ὑπάρχει σήμερα ἐργατικὸ κίνημα; Καὶ μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ οἰκουμενικότητα αὐτοῦ τοῦ κινήματος πὸν μάλιστα ἀντιπαράθεται στὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ; Ὅλα αὐτὰ σήμερα ἀμφισβητοῦνται, καὶ ὁ νέος κόσμος γιὰ τὸν ὁποῖο μιᾶ ὁ Ντ., ἕνας κόσμος πὸν ἔλπιζε σὲ ἀντικατάσταση τοῦ ἀστικοῦ κόσμου μὲ τὸν κομμουνιστικὸ ἢ σοσιαλιστικὸ σὺν ἀπαρχές του, ἔχει σαρωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπέκταση καὶ προέλαση τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος (ἀκόμη καὶ στὴν Κίνα...) καὶ τὴν περιβόητη Οἰκονομία τῆς Ἀγορᾶς. Ὡστόσο, ἰσχύει καὶ ἡ διατύπωσή του ὅτι «Παρευρισκόμαστε σήμερα [...] στὸ τέλος ἑνὸς χριστιανικοῦ κόσμου πὸν ἀπέβη ἕνας κοσμικὸς χριστιανισμὸς» (σ. 119), μόνον πὸν δὲν ξέρω πόσοι χριστιανοὶ ἔχουν ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας. Προέκταση αὐτῆς του τῆς διατύπωσης εἶναι ἡ πρότασή του γιὰ «ἐπιστροφή ἀπὸ τὸν θεωρητικὸ βίον στοὺς κόλπους τοῦ κόσμου». Λέγοντας «θεωρητικὸς βίος» ἐννοεῖ τοὺς ἀσκητὲς καὶ τοὺς ἀναχωρητὲς (ἂν ὄχι καὶ τοὺς μοναχοὺς) πὸν ὅπως λέει «χωρίστηκαν ἀπὸ τὴν ἐκκοσμικευμένη χριστιανοσύνη» σὲ ἄλλες ἐποχές. Σήμερα ὅμως, πὸν «ἡ Ἐκκλησία ξανάγινε ἡ κοινότητα τῶν μαρτύρων στὴν καρδιὰ τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου», ὁ ἀναχωρητισμὸς καὶ ὁ ἀσκητισμὸς μποροῦν νὰ μετατεθοῦν μέσα στὸν κόσμον. Ἀλήθεια, πῶς ἔχει μία τέτοια διατύπωση ἐν μέσῳ ἡμῶν τῶν ὀρθοδόξων καὶ μάλιστα ὅσων ἔχουν ἀσκητικὲς διαθέσεις ἢ ἡ ἐκκλησιαστικὴ τους πορεία συμπεριλαμβάνει σχέση μὲ τὸν Μοναχισμὸ ἢ τοὺς Γέροντες; Πρὶν ἀσκήσουν κριτικὴ, θὰ πρέπει νὰ κατανοήσουν σὲ βάθος ὅτι ὁ Ντ. ὑπογραμμίζει τὴ σημασία τῆς μυστηριακῆς ζωῆς (ἔδω θυμόμαστε τὸν Καβάσιλα) ἀλλὰ καὶ τὴν ἀγάπη γιὰ τὸν ἀδελφὸ καὶ τὸν πλησίον τὴν ὁποία κηρύττει τὸ Εὐαγγέλιον σὲ κάθε σελίδα του.

Στὸ ἴδιον κεφάλαιο ὁ Ντ. μᾶς βάζει μπροστὰ σὲ μία ἀλήθεια πὸν πρέπει νὰ προσέξουν ὄχι μονάχα οἱ χριστιανοὶ ἀλλὰ καὶ οἱ μαρξιστές. Γράφει: «Ἡ βασικὴ ἰδέα τοῦ μαρξισμοῦ εἶναι ὅτι ἡ πραγματικότητα τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ διαλεκτικὴ, μέσῳ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος αὐτοδημιουργεῖται, δηλαδή οἰκοδομεῖ λίγο-λίγον τὴν ἀνθρωπότητα μέσῳ τοῦ μετασχηματισμοῦ τῶν ὕλικῶν ὄρων τῆς ὑπαρξῆς του. Κατὰ συνέπεια, οἱ πλέον ἱκανοὶ ἄνθρωποι καὶ οἱ ἥρωες τοῦ σύγχρονου κόσμου θὰ εἶναι οἱ ἐπιστήμονες καὶ οἱ ἐργάτες: ποιητὲς, καλλιτέχνες, φιλόσοφοι, ἅγιοι περιέρχονται σὲ δευτέρη μοῖρα. Ἔτσι γιὰ τὸν Μάρξ, δύο εἶναι οἱ ἀπολύτως οὐσιαστικὲς κατηγορίες ἀνθρώπων: ὁ ἐπιστήμονας πὸν ἐπινοεῖ, καὶ ὁ ἐργάτης πὸν ὑλοποιεῖ τοὺς ὄρους πὸν ὀφείλουν νὰ καλυτερεύσουν τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου» (σ. 121).

Ἐὰν προσθέσουμε σὲ αὐτὰ τὸ παρακάτω ἀπόσπασμα τοῦ Κ. Παπαϊωάννου, ἔχουμε μία πληρέστατη εἰκόνα τῆς βασικῆς σύλληψης ἢ θεώρησης τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὸν Μάρξ καὶ σὲ ἓναν ὀρισμένο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς μαρξιστές:

«Ὁ Μάρξ δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει τὴ φύση παρὰ μόνο σὰν ἀντικείμενο τεχνικῆς ἐκμετάλλευσης ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου καὶ παρὰ ἄλλα δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει τὸν ἄνθρωπο, παρὰ μόνο σὰν ἔστια μιᾶς θέλησης ἄρνησης τῆς φύσης, σὰν φορέα μιᾶς θέλησης δύναμης στραμμένης κατὰ τῆς φύσης. Γιὰ τὸν Μάρξ [...] ὁ κόσμος ποὺ ἔφερε στὸ φῶς ἡ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση ἀποκαλύπτει γιὰ πρώτη φορὰ μὲς τὴν ἱστορία «τὸ ἀληθινὸ θεμέλιο αὐτοῦ ποὺ οἱ φιλόσοφοι φαντάζονταν, ὅτι εἶναι ἡ ὑπόστασις (...!) ἢ ἡ οὐσία (...!) τοῦ ἀνθρώπου! [...] Ἡ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἐξαντικειμενικεύεται, λοιπὸν μέσα στὰ τεχνικὰ μέσα παραγωγῆς ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν ὑποταγὴ τῆς φύσης. Ὁ ἄνθρωπος πραγματοποιεῖ τὴν οὐσία του στὸ μέτρο ποὺ δαμάζει πραγματικὰ τὴ φύση μὲ τὴν τεχνική» (Κ. Παπαϊωάννου, *Φιλοσοφία καὶ τεχνική* (II), Εἰσ.-Ἐπιμ. Γ. Καραμπελιάς, Ἐναλλακτικὲς ἐκδόσεις 1994, σ.70). Ἡ τελευταία φράσις μπορεῖ νὰ διαβασεῖ ὡς ἡ ἀνάλογη τῆς φράσις τοῦ Χέγκελ «μὲ τὴν ἐργασία ὁ δοῦλος συνειδητοποιεῖ τὴν ἀληθινή του φύση».

Παρέθεσα τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ντ. ἀλλὰ καὶ τοῦ Παπαϊωάννου γιατί μοῦ φαίνεται ὅτι πολλοὶ μαρξιστὲς καὶ ἴσως πολλοὶ περισσότεροι χριστιανοὶ δὲν ἔχουν καταλάβει τί ἀκριβῶς πρεσβεύουν οἱ κληρονόμοι ἢ συνεχιστὲς τῶν μαρξικῶν ἀντιλήψεων καὶ θεωρήσεων γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὸν ἄνθρωπο. Ἡ μετάθεσις ὅλης τῆς προσοχῆς στὴν βιομηχανία, τὴν τεχνικὴ καὶ τὴν δημιουργία τοῦ ἀληθινοῦ ἀνθρώπου διαμέσου τῆς βιομηχανικῆς καὶ τεχνικῆς ἐξέλιξης, θέτει σὲ ἀμφισβήτησι τὰ ὅσα θετικὰ ὑπάρχουν στὸ ἀντικαπιταλιστικὸ στρατόπεδο, γιατί στὸ βάθος ἢ σὲ τελευταία ἀνάληψη, ὅπως συνηθίζουσι νὰ λένε, τὸ κεφαλαιοκρατικὸ σύστημα μὲ τὸ κομμουνιστικὸ συναντιοῦνται ἢ ταυτίζονται, ὅσον ἀφορᾷ τὴ σημασία τοῦ Χρήματος καὶ τῆς τεχνικῆς. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἰδέα ποὺ ἔχουν γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐξαφανίζει κάθε προσωπικὴ διάστασι: ὁ ἄνθρωπος ὑποτάσσεται σὲ ἀπρόσωπα σύνολα ἢ συστήματα καὶ μετατρέπεται σὲ παραγωγικὴ μονάδα. Ὅταν λοιπὸν ὁ Ντ. τονίζει, σὲ σχέση καὶ μὲ τὰ παραπάνω, ὅτι σημασία ἔχει νὰ διαφυλάξουμε «τὸ νόημα τῆς ὑπέροχης σπουδαιότητος τῶν πνευματικῶν ἀξιών» δὲν θεωρητικολογεῖ, οὔτε μιλά μέσα ἀπὸ ἀφηρημένα σχήματα ἀλλὰ ζητᾷ νὰ ζήσουμε τὴν πραγματικότητα, νὰ συναντηθοῦμε μὲ τὸν ἀληθινὸ ἄνθρωπο

πο μὲ σάρκα καὶ ὄστᾱ, μὲ αἰσθήματα καὶ διανοήματα, μὲ πραγματικὲς ἀνάγκες ποὺ δὲν μποροῦν νὰ εἶναι ποτὲ μονάχα ὄλικες γιατί ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι οὔτε πέτρα, οὔτε φυτό: εἶναι τὸ μοναδικὸ πλάσμα ποὺ ἔχει ἱστορικὴ αἴσθηση, ποὺ ἔχει ὀμιλία καὶ συναίσθηση τοῦ θανάτου, καὶ αὐτὰ δὲν εἶναι ζητήματα ποὺ κλείνονται μέσα σὲ τεχνικοὺς γιγαντισμοὺς καὶ κατασκευές, σὲ τεράστια βιομηχανικὰ συγκροτήματα, ἢ σὲ δαιδαλώδη ἐπιστημονικὰ ἐπιτεύγματα. Δὲν κινδυνεύουμε ἔτσι νὰ ἐγκλωβιστοῦμε σὲ ἓνα κόσμον μηχανῶν καὶ συσκευῶν, μέσα στὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος δὲν θὰ ἔχει παρὰ τὴν τελευταία θέση;

Θὰ τολμοῦσα νὰ πῶ ὅτι ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα σημεῖα τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ δύο ἱστορίες πού, καθὼς γράφει, «ὄπαρχουν ἀπὸ καταβολῆς». Ἡ μία ἱστορία εἶναι ἐκείνη ποὺ ἐπιχειροῦν καὶ ἐπιδιώκουν οἱ ἄνθρωποι ἐνεργώντας μέσα ἀπὸ «τὴν ἀλαζονεία, τὴν σάρκα, τὸν ἱμπεριαλισμὸ καὶ τὴν κυριαρχία». Καὶ ἡ ἄλλη εἶναι «ἡ ἱστορία ποὺ κάνει ὁ Θεὸς διαμέσου αὐτῆς· ὁ Θεὸς οἰκοδομεῖ τὴ βασιλεία του καὶ ὁδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους σύμφωνα μὲ τὶς ὁδοὺς του». Εἶναι δυνατόν ἓνας ἄνθρωπος βαπτισμένος ποὺ μετέχει τῶν μυστηρίων, ποὺ θεολογεῖ, νὰ ἀρκεσεῖ σὲ τὴν πρώτη μορφὴ ἱστορίας, δηλαδὴ νὰ καταργήσει κάθε διάσταση ἱερότητας καὶ νὰ προσαρμωθεῖ σὲ τὴν ὀριζόντια, ἰσοπεδωτικὴ, ἂν ὄχι καὶ καταστροφικὴ διάσταση τῆς ἱστορίας; Πολλὲς φορὲς χριστιανοὶ κάθε δόγματος, βλέπουν κι αὐτοὶ τὰ πράγματα ἔτσι, παραδίνοντας τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου-οὐσιαστικὰ τὸ «κατ' εἰκόνα»-σὲ τὴν ἀπρόσωπη ἱστορία καὶ ἀφήνονται σὲ τὴν κατάσταση τοῦ κόσμου. Ὁ συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου γνωρίζει, μέσα ἀπὸ τοὺς λόγους τῶν Εὐαγγελίων καὶ τῶν Πατέρων, ὅτι τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ποὺ ταλανίζει καὶ συχνὰ καταστρέφει τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων «δὲν εἶναι ὁ καπιταλισμὸς», ποὺ γιὰ τὸν μαρξισμό συνιστᾷ τὸ οὐσιαστικὸ κακό. Δὲν ἀρκεῖ ὁ ἀγώνας, λέει ὁ Ντ., «κατὰ τῆς κοινωνικῆς δυστυχίας», χρειάζεται καὶ ὁ ἀγώνας κατὰ «τῆς ἁμαρτίας, τοῦ θανάτου, τοῦ Σατανᾶ». Καὶ διαβεβαιώνει γιὰ τὴν μόνιμη, αἰώνια καὶ λυτρωτικὴ σημασία τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ βεβαίως τῆς σχέσης μας μαζί Του.

Ἔτσι σιγὰ-σιγὰ φτάνει νὰ τονίσει τὴ σημασία τῶν μυστηριακῶν ἐνεργειῶν στὸν κόσμον. Ὑπογραμμίζει τὴ σημασία τους πάνω καὶ πέρα ἀπὸ τὰ «μεγάλᾳ ἔργα τῆς σκέψης ἢ τῆς ἐπιστήμης» (σ. 125). Καὶ ἐδῶ ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ ῥήσις τοῦ Πασκάλ ποὺ παραθέτει: «Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς δὲν ἔκανε μεγάλες ἐφευρέσεις, ἦταν ὁμοῦς ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος στοὺς ἀνθρώπους, φοβερὸς στὸν δαίμονα» (ὁ.π.). Ἐπειδὴ δὲν ἔχουμε καλὰ-καλὰ ἀφο-

μοιώσει αὐτὴ τὴν πραγματικότητα «ἀφηνόμασε νὰ ἐντυπωσιαζόμεστε ἀπὸ τὰ μεγαλεῖα τῆς σάρκας καὶ ἡ τῆς διάνοιας, λησμονώντας ὅτι εἴμαστε οἱ ἔμπιστοι τῶν σχεδίων τῆς Τριαδικῆς ἀγάπης» (ὁ.π.). Ἀλήθεια, μποροῦμε νὰ σκεφτοῦμε, ὅλοι ὅσοι δηλώνουμε χριστιανοί, σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, πόσο πραγματικά ἐνεργοποιοῦμε μέσα μας αὐτὸ πού μᾶς ἐμπιστεύτηκε ἡ Τριάδα; Ὁ Ντ. μοιάζει νὰ εἶναι ἀπὸ τοὺς λίγους χριστιανοὺς θεολόγους πού σημειώνει ρητά: «μὲ τὴν σπουδαιότητα πού τοὺς ἀποδίδουμε καθιστοῦμε τὰ μεγαλεῖα τῆς Ἐπιστήμης, τοῦ Χρήματος, τῆς Ἱστορίας, τοῦ Κράτους εἰδωλα, ἐνῶ ἡ πρώτη ἐντολὴ εἶναι: «Οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ» (ὁ.π.).

Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος γλιστράει στὴ λατρεία τῆς τεχνικῆς προόδου πού τελικὰ τὸν κλείνει «στὴ λατρεία τῆς ἴδιας του τῆς δημιουργικῆς δύναμης» (σ. 131). Αὐτὸ καταντᾷ αὐτολατρεία, ἐνῶ ἡ τεχνικὴ ἀπὸ ἀρχικὰ ἀδιάφορη «καταντᾷ τεχνικὴ τῆς ἁμαρτίας» (σ. 131). Νὰ γιατί ὁ συγγραφέας παραλλάσσει ἴσως τὴ φράση τοῦ Μάρξ γιὰ τὴν «θρησκεία ὡς τὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ» (ἢ καὶ τὴν ἄλλη τῆς Βέλγ) ἢ ἐπανάσταση εἶναι τὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ», φτάνει στὴ διατύπωση: «Τὸ ἀληθινὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ πού περισπᾷ τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὰ πραγματικὰ καθήκοντα, εἶναι ὁ μῦθος τοῦ ἐπίγειου παραδείσου» (σ. 132). Τὸ ἀληθινὸ ζήτημα βρίσκεται στὴν ἐπιμονὴ στὴ σημασία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας, στὴν οὐσία τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ὄχι τοῦ πολιτισμοῦ. Μπορεῖ ὁ Χριστιανισμὸς νὰ μὴν «κατήργησε τὴν μισθωτὴ σχέση... τὸν πόλεμο... στὴν πραγματικότητα συνέβαλε, ἐκεῖ ὅπου ρίζωσε, στὸ νὰ καταστήσει ἀδύνατη τὴν δουλεία, νὰ μετασχηματίσει τὴν κατάσταση τῶν ἐργατῶν, νὰ γεννήσει μία διεθνή κοινότητα» (σ. 133).

Δὲν μπορῶ νὰ μὴν ἀναφερθῶ στὸ κεφάλαιο «Ἱστορία τῶν θρησκειῶν καὶ ἱστορία τῆς σωτηρίας» μὲ κάποιες συμπληρωματικὲς ἀναφορὲς στὸ ἀμέσως ἐπόμενο «Μεγαλεῖο καὶ ἀδυναμία τοῦ René Guénon». Τὸ ζήτημα μὲ τίς ἄλλες θρησκείες ἀπορρέει ἴσως ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τοῦ Ντ: «Ποῦ βρίσκεται ἡ ὑπεροχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ;». Θέτει ἀμέσως τὸ θέμα νὰ μὴν ἀντικρίζουμε τίς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες εἴτε ὡς δεισιδαιμονίες εἴτε ὡς «ἀνεδαφικὲς θεωρητικὲς εἰκοτολογίες», οὔτε νὰ τίς ὀπιμοῦμε. Σημειώνει ὡστόσο, ὅτι ἀκόμη πιὸ σφαιρὴ εἶναι ἡ στάση πού μειώνει ἢ ἀμφισβητεῖ τὴν «ὑπεροχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ», εἴτε κατατάσσοντάς τον σὲ μία «θρησκευτικὴ παράδοση», εἴτε βλέποντάς τον ὡς «μία στιγμὴ τῆς θρησκευτικῆς ἐξέλιξης τῆς ἀνθρωπότητας». Ὁ Ντ. τὰ χαρακτηρίζει ὅλα «ἀπαράδεκτα» καὶ διευκρινίζει ἀμέσως μία κύρια καὶ οὐσιαστικὴ διαφορὰ, ὅτι ὁ χριστιανισ-

νισμός αποτελεί πίστη σ' ένα γεγονός, την Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ (σ. 149), γιὰ νὰ συμπληρώσει ἀρκετὲς γραμμὲς πρὸ πέρα ὅτι εἶναι πρῶτιστα «ἓνα ἱστορικὸ γεγονός, ἢ Ἐνανθρώπιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (σ. 151). Καὶ τὰ δύο, λέει πολὺ σωστά, συνιστοῦν «εἰσβολὴ τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία», πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ βέβαια ἀπολύτως καινοφανὲς γεγονός. Αὐτὸ δὲν εἶναι κάτι ποῦ ἀγνοεῖται πλήρως ἀπὸ τὶς θρησκείες; Ὑπογραμμίζει μάλιστα τὴ μεγάλη σημασία ποὺ ἔχει σ' αὐτὲς ἡ ἐπανάληψη καὶ ὁ κύκλος. Ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὸν Ἰνδουισμό καὶ στὸ Ἰσλάμ (τὸ ὁποῖο μάλιστα «πρόσκειται στὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη»). Πολὺ καίρια ἡ παρατήρησή του ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἔρχεται νὰ μᾶς γνωρίσει ἓνα Θεὸ ἀλλὰ νὰ μᾶς τὸν δείξει νὰ «ἐνεργεῖ ἐν χρόνῳ, νὰ μᾶς βάλει θὰ ἔλεγα μέσα σὲ μία ἱερὴ ἱστορία. Αὐτὸ τὸ συνδέει καὶ μὲ μιὰ ἄλλη διάσταση τῆς Ἐκκλησίας, τὴν σωτηριολογική: δὲν ὑπάρχει σωτηρία παρὰ ἐν Χριστῷ. Καὶ λέγοντάς το αὐτὸ ἀνατρέπει τὴν διατύπωση τῆς Σιμόνης Βέλ, ποὺ ἀνέφερε ἄλλοῦ, ὅτι «οἱ μυστικοὶ ὄλων σχεδὸν τῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων, συναντῶνται μεταξύ τους μέχρι ταυτότητας» (σ. 147), διευκρινίζοντας ἄριστα ὅτι «εἶναι σὰν νὰ λέμε ὅτι αὐτὸ ποὺ σώζει εἶναι ἡ ἀσκητικὴ προσπάθεια ἀπομάκρυνσης καὶ ἔνωσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ ὄχι ἡ δρασικότητα τοῦ σταυροῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (σ. 152). Σὰν κάθε μυστικὸς νὰ σώζεται ἀπὸ μόνος του. Βασικὴ χριστιανικὴ θέση, ἐξηγεῖ, εἶναι ὅτι ὁ χριστιανισμὸς μετὰ τὴν Πτώση καὶ τὸν χωρισμὸ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, μονάχα διαμέσου τῆς Χάρως ἐλευθερώνεται καὶ ἐνώνεται μὲ Αὐτόν. Μία κουβέντα ἀκόμη γιὰ τὴν Βέλ, ἡ ὁποία μὲ ἔχει ἀπασχολήσει ἐπανελημμένα καὶ ἡ ὁποία ἐξἄλλου ἀποτελεῖ ξεχωριστὴ ἐντελῶς περίπτωση μέσα στὸ δυτικοευρωπαϊκὸ στερέωμα. Σωστὰ ὁ Ντ. ἀσκεῖ κριτικὴ σὲ ὀρισμένες διατυπώσεις της ποὺ θέλουν νὰ ταυτίσουν ἀρχαιοελληνικοὺς θεοὺς μὲ τὸν Χριστό. Τῆς ἀμφισβητεῖ μάλιστα τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Λόγο τοῦ Ἰωάννη, ποὺ αὐτὸς τὸν συνάπτει μὲ τὸ ἕβραϊκὸ *dabar* («λαλιὰ ὡς δημιουργός»), ἀντιπαραθέτοντάς το στὸν λόγο τῶν Στωικῶν, ποὺ ἐπικαλεῖται ἐκεῖνη. Θὰ μπορούσαμε μὲ μία φράση νὰ ποῦμε ὅτι, ὅσοι κι ἂν ὑπάρχουν ἀλήθειες σὲ μὴ χριστιανικὲς θρησκείες ἢ γενικὰ στὸν προχριστιανικὸ κόσμον, τὸ ζήτημα τίθεται ἔτσι: «Ὑπάρχει ὅμως κάτι ποὺ κανένα λογικὸ δὲν μπόρεσε ποτὲ νὰ διαβεῖ ... τὸ μυστήριον τῆς μυστικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ... ποὺ μόνον ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ μπόρεσε νὰ ἀποκαλύψει» (σ. 157).

Τὸ κεφάλαιο αὐτό, καθὼς καὶ τὸ ἐπόμενο γιὰ τὸν René Guénon, ὄχι μόνον ἀποσαφηνίζει ἄριστα τὴ διαφορὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ (ὡς μυστηρίου

ζωῆς) ἀπὸ τῆς ἄλλης θρησκείας ἢ παραδόσεις, ἀλλὰ δείχνει καὶ τὴν σχέσηον πρὸς ὑπάρχει μ' αὐτές. Ὁ Γκενὸν εἶναι ἐλάχιστα γνωστὸς στὴν Ἑλλάδα. Εἶχα μεταφράσει τὸ βιβλίον του *Ἡ κρίσις τοῦ σύγχρονου κόσμου*, τὸ 1980. Στὸ Ἐπίμετρο πρὸς πρόσθετα ἐκεῖ, ἀναγκάστηκα νὰ κάνω μία σειρά ἀπὸ ἐνστάσεις πρὸς ἔρχονται πολὺ κοντὰ στὶς ἀντιρρήσεις καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ Ντανιελού. Ὅσο κι ἂν ὁ Γκενὸν ὀρθὰ καταγγέλλει τὰ στραβὰ τοῦ σύγχρονου κόσμου σὲ σχέση μετὰ τὴν χριστιανικὴ Παράδοσι καὶ Ἐκκλησία, ἰσχύει ἡ διατύπωση τοῦ Ντ.: «Κενώνει στὴν πραγματικότητα ὅ,τι συνιστᾷ τὸ ἴδιον τοῦ τὸ περιεχόμενον (τοῦ Χριστιανισμοῦ)» (σ. 167). Τὴν Ἀνάστασι.

Στὸ β' μέρος τοῦ βιβλίου, ἐπιγραφόμενον «Τὰ μυστήρια», προεξάρχουν δύο ὑποκεφάλαια. Τὸ ἕνα λέγεται «Τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ», τὸ ἄλλο «Τὸ ἄσμα τοῦ ἀμπελώνος». Στὸ πρῶτον, ἀφοῦ διατυπώσει ἀρχίζοντας τὴν φράσι «Ἡ ἱερὰ Ἱστορία εἶναι ἐκείνη τῶν μεγάλων ἔργων τοῦ Θεοῦ» καὶ ὡς τέτοια νοοῦνται «τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ», ὀρίζει αὐτὰ τὰ θαυμάσια ἀπὸ τὴν Γένεσι ὡς τὴν Ἀποκάλυψιν, πρᾶγμα πρὸς σημαίνει ζωντανὴ καὶ γενναία ἐξοικείωση μετὰ τὴν Βίβλον. Ὁ Ντ. συνδέει τὶς θεῖες ἐνέργειες μετὰ τὴν ἱστορία, μετὰ τὶς σημασίες τῶν λέξεων ἀλήθεια, δικαιοσύνη, ἀγάπη. Φροντίζει ὡστόσο, νὰ διαφοροποιήσει τὴν θεῖαν δικαιοσύνην ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινον, αὐτὴν δηλαδὴ τῶν «δικαιωμάτων», λέγοντας ὅτι «Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ τρόπος μετὰ τὸν ὁποῖον σέβεται τὶς δεσμεύσεις του, μετὰ τὸν ὁποῖον ἐκπληρώνει τὶς ἐπαγγελίες του» (σ. 188). Καὶ σπεύδει νὰ διατυπώσει ἔνστασι ἀπέναντι στὸν Barth καὶ στὴν ὑπέροχον ἐλευθερίαν τοῦ Θεοῦ πρὸς πρεσβεύει ἐκεῖνος, γράφοντας ὅτι αὐτὴ ἡ ἐλευθερία δὲν «συνάπτει ποτὲ δεσμούς», ἐπομένως δὲν εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ τῆς Γραφῆς πρὸς προβαίνει σὲ σύναψιν Διαθήκης καὶ ἐγκαθιδρύει σταθερὴν κοινότητα ἀνάμεσα πρὸς Θεὸν καὶ τὸν λαόν του. Αὐτὸ πρὸς ἔχει ἰδιαίτερον σημασίαν πρὸς ὑποκεφάλαιον αὐτό, εἶναι ἡ σύνδεσις τῆς θεῖας ὑπέροχου μετὰ τὴν ὀργήν, σύνδεσις πρὸς τὴν ἐξετάζει μελετώντας τὴν προσευχὴν τοῦ προφήτη Ἀβακούμ. Παραθέτοντας στίχους τῆς Προσευχῆς (χρησιμοποιοῦ ἔδω, γιὰ τὴν ἀπόδοσι τῶν στίχων στὰ νεοελληνικά, τὴν ἔκδοσι τῆς Ἑλληνικῆς βιβλικῆς Ἐταιρίας - τόμος Ἁγία Γραφή, 1997, σ. 1159), ὅπως:

Ἡ λάμψις τοῦ εἶναι σὰ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου// Μπροστὰ τοῦ προχωρεῖ ἀρρώστια// Πανούκλα ἀκολουθεῖ τὰ βήματά του// Πατάει τὸ πόδι του πρὸς γῆν καὶ αὐτὴ// Τραντάζεται// Ρίχνει σὰ ἔθνη τὴν ματιὰν του// Καὶ σκιροῦν...

Σχολιάζει ὅτι «ὁ πολεμιστὴς Γιαχβέ, βγαίνει ἀπὸ τὸ κατοικητήριόν του γιὰ νὰ πορευθεῖ θριαμβευτικὰ διὰ μέσου ὅλου τοῦ κόσμου» (σ. 191), ὁπ-

τε «οἱ πραγματικότητες τοῦ ὄρατοῦ κόσμου ἐμφανίζονται ἀποκαλυπτικῶς ὀρισμένων πλευρῶν τοῦ Θεοῦ» (σ. 192). Ὁ Ντ. φτάνει νὰ καταγγεῖλει ρητὰ τὴν ἀντιδιαστολὴν ποὺ διαβάζει ἀκόμη καὶ στὴ Σιμόνη Βέλ (τὴν παραλληλίζει μὲ τὸν Μαρκίωνα!) ἀνάμεσα «στὸν Θεὸ τῆς ἀγάπης τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ στὸν Θεὸ τῆς ὀργῆς τῆς Παλαιᾶς» γιὰ νὰ καταλήξει: «ὁ θυμὸς εἶναι μία ἀπὸ τὶς στάσεις τοῦ βιβλικοῦ Θεοῦ», συμπεραίνοντας ὅτι αὐτὴ ἢ ἀνθρωπόμορφη ἔκφραση φτάνει νὰ μᾶς ἀποκαλύψει πολὺ περισσότερα γιὰ τὴν «θεία ὑπερβατικότητα» (σ. 192). Αὐτὴ ἢ «ἔνταση τῆς θείας ὑπαρξεως» βοηθᾷ τὸν ἄνθρωπο νὰ γνωρίσει τὴ μηδαμινότητά του ἀλλὰ καὶ νὰ συλλάβει τὸ βάθος τῆς δικῆς του ὑπαρξεως. Ὡστόσο, ὁ Ντ. σπεύδει νὰ σημειώσει, ἀναπτύσσοντας τὸ ζήτημα σὲ μία σχεδὸν σελίδα, ὅτι «ἡ ἰδέα αὐτῆ τῆς ἔντασης τῆς θείας Ὑπαρξεως εἶναι κάτι, τὸ νόημα τοῦ ὁποῖου οἱ ἄνθρωποι τοῦ καιροῦ μας ἔχουν τελείως σχεδὸν χάσει» (σ. 194).

Μὲ συνεχεῖς κατεβασιῆς μέσα στὰ προφητικὰ καὶ ἄλλα κείμενα τῆς Γραφῆς ὁ Ντ. κάνει τὴ θαυμάσια διατύπωση ὅτι «Ὁ Γιαχβὲ εἶναι στὴν πραγματικότητα ὁ Θεὸς ποὺ ἔρχεται, ὁ ἐρχόμενος» (σ. 195) καὶ ἀφοῦ τονίσει ὅτι «ἀποστολὴ τοῦ προφήτη εἶναι πάντα νὰ κηρύττει τὴν μεταστροφή» (ὁ.π.) –αὐτὸ λίγο πολὺ ποὺ κήρυτε ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος καὶ Βαπτιστῆς– παραθέτει στίχους ἀπὸ τὴ Γραφή ποὺ ὑπογραμμίζουν εἴτε τὶς παρεμβάσεις τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο, εἴτε τὴν ὀργή του, εἴτε ἀκόμη καὶ καταστροφὴς ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ ἔχει δημιουργήσει τὸν κόσμο καὶ –ἐννοεῖται– τὸν κάνει ὅ,τι θέλει. Ὁ Ντ. συνδέει κάποια στιγμή τὴν Σοφία Σολομώντος καὶ τὶς «πληγὲς τῆς Αἰγύπτου» μὲ τὴν Ἀποκάλυψη καὶ τοὺς ἀγγέλους μὲ τὶς ἑπτὰ φιάλες. Ὁ συγγραφέας πιστεύει ὅτι κάποτε πρέπει νὰ ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὴν σύγκριση τῆς θείας δικαιοσύνης μὲ τὴν ἀνθρώπινη καὶ ἀπὸ τυχὸν ἀναλογίες ποὺ γυρεύουμε νὰ βροῦμε. Κάθε βίαιη παρέμβαση τοῦ Θεοῦ –κατὰ τὸν Ντ.– συνιστᾷ «βίαιη ὑπενθύμιση, ἀπευθυνόμενη σὲ μία ἀνθρωπότητα ποὺ τείνει νὰ ἀρκεῖται στὸν ἑαυτὸ τῆς καὶ νὰ λησμονᾷ τὴν κτιστὴ συνθήκη τῆς» (σ. 200). Ἡ ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ὁ ἄνθρωπος «ὑπεραίρεται» καὶ σβήνει κάθε μεταφυσικὴ ἢ ὑπερβατικὴ διάσταση (ἄς μὴν ποῦμε τίποτα γιὰ Σάρκωση) ζεῖ μέσα στὴν «ματαιοδοξία τῆς». Εἶναι σὰν νὰ ὠθεῖται ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κόσμος του νὰ «ἐπανεισαχθεῖ» μέσα στὴν τραγικὴ καὶ δραματικὴ πραγματικότητα, τὴν ὄντως πραγματικότητα, «ἀπὸ τὴν ὁποία πασχίζει πάντα νὰ ξεφύγει» (σ. 200). Μπορεῖ στὴ φράση αὐτὴ νὰ διαβάσει ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος –χριστιανὸς ἢ μὴ– κάθε λογῆς φυγὴ ποὺ συμβαίνει στὴ ζωὴ του, ἀκόμη καὶ τὴν ἴδια τὴν ἐργασία του, ποὺ

για πολλούς δὲν εἶναι παρὰ ἓνα εἶδος φυγῆς ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀνελέπι-
τη πραγματικότητα τῆς ζωῆς. Μὲ μία φράση τοῦ Ντ: «Ὁ Θεὸς ἔρχεται νὰ
ξυπνήσει τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὸν ὕπνο της» (ὀ.π.).

Κορυφώνοντας τὶς διατυπώσεις του ὁ Ντ. ἀναφέρεται στὴ Μ. Παρα-
σκευή, τὸν Γολγοθὰ καὶ τὴν Σταύρωση συνδέοντας τὰ κοσμικὰ σημεῖα μὲ
θεοφάνειες, καταφέροντας νὰ ἀνασύρει κυριολεκτικὰ μέσα ἀπὸ «τὰ τρυ-
πημένα χέρια τοῦ Ἐσταυρωμένου» τὴ θεία ὀργὴ μεταμορφωμένη σὲ ἀγά-
πη, ἀφοῦ Αὐτὸς ὁ Χριστὸς γίνεται ὁ θεραπευτὴς καὶ ὁ λυτρωτὴς ἢ καθὼς
γράφει «ὁ Θεός, αὐτὸς ποὺ δὲν ἔβλεπε κανεὶς παρὰ τὴν ὀργὴ Του, παρου-
σιάζεται ὡς ἓνας Θεὸς τῆς ἀγάπης» (σ. 202). Κλείνοντας τὸ κεφάλαιο τονί-
ζει ὅτι πλῆι σὶά «θαυμάσια τοῦ Θεοῦ» βρίσκεται ἡ ἀνταπόκριση καὶ ἡ ἀπά-
ντηση τῶν ἀνθρώπων. Μὲ αὐτὴν ἀσχολεῖται σὸ ἐπόμενο κεφάλαιο: Τὸ
ἄσμα τοῦ ἀμπελώνος.

Ἐπάρχει μία φράση τοῦ Ντ. ποὺ μοῦ φαίνεται ὅτι ἐξηγεῖ τὴ σημασία
τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ, πέρα ἀπὸ φυλετισμούς, ἱστορισμούς, θρησκευ-
τικὲς σκληρόνσεις ἀλλὰ καὶ διάφορες ἀνόπτες ἐρμηνεῖες ποὺ δόθηκαν
κατὰ καιροὺς ἀπὸ ἄσχετους. Λέει: «Ὅλη ἡ ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ ἔχει προο-
ρισμὸ νὰ δείξει ὅτι ὁ ἄνθρωπος σιάθηκε ἀνίκανος νὰ πετύχει ἀφ' ἑαυτοῦ
ὅ,τι τοῦ ζητοῦσε ὁ Θεὸς καὶ ἐξ αὐτοῦ νὰ ἐμβαθύνει σὸ κάλεσμα καὶ στὴν
προσδοκία τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου. Ἡ ἀληθινὴ αὐτὴ ἀμπελος ἀναφάνηκε:
Εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ἡ ἀληθινὴ ἀμπελος, εἶναι ἡ ἐπιτυχία τοῦ Θεοῦ καὶ
κατὰ συνέπεια, μόνον σὸν βαθμὸ ποὺ μεταλαμβάνουμε Ἐκεῖνου, δυνάμε-
θα κι ἐμεῖς νὰ γίνουμε ἡ ἀληθινὴ ἀμπελος» (σ. 215).

Ἔτσι ἔχουμε ἐδῶ συγκεντρωμένα καὶ τὰ πρὸ καὶ τὰ μετὰ Χριστόν. Ἐνα
κάλεσμα εἶχε στερεωθεῖ σὸν ὀρίζοντα τοῦ κόσμου, μία Σχέση καὶ μία Δια-
θήκη, ἀλλὰ δὲν τελεσφόρησε ἀπὸ πλευρᾶς ἀνθρώπου. Ὅποτε «ἐπεθύμησεν
πόρνης» ὁ Θεός, κατὰ τὴν ρήση τοῦ ἀγίου Χρυσοστόμου, ἐννοώντας μὲ τὸ
«πόρνης» τὴν ἀνθρώπινη φύση. Χριστός=θεά-νθρωπος. Φέρει εἰς πέρας τὸ
ἔργο («τὸ ἔργον ἐτελείωσα») ὁπότε καὶ «μόνον σὸν βαθμὸ ποὺ μεταλαμβάν-
ουμε Ἐκεῖνου» μπορούμε κι ἐμεῖς νὰ φέρουμε σὲ πέρας τὸ δικὸ μας ἔργο.
Ἐδῶ πᾶ τὰ πράγματα γίνονται πρὸ ἐκκλησιαστικά, γιατί πρόκειται γιὰ
εἴσοδο σὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριον, ἄρα πρωτίστως γιὰ τὸ Βάπτισμα.
Αὐτὸ ποὺ μένει ἀπὸ τὸ κεφάλαιο αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὅτι, γιὰ νὰ
προχωρήσουμε ὄχι μονάχα σὸ Νόημα τῆς ζωῆς ποὺ ἀποκάλυψε ὁ Υἱός,
ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ διανύσουμε τὴν ἐπίγεια πραγματικότητα μέσα σὸ Φῶς καὶ
τὴν Χάρη χρειάζεται νὰ ἔχουμε μέσα μας δύναμη Χριστοῦ καὶ ὄχι τὴ δική

μας, ούτε τή «θέληση για δύναμη» (Νίτσε). Για να ολοκληρώσουμε τον εαυτό μας, πρέπει να εμπιστευτούμε όχι τον εαυτό μας, αλλά τον Λόγο που ένανθρώπησε. Έτσι κάπως φτάνουμε και στα πρόθυρα της Χριστολογίας, οπότε και διαβάζουμε το επόμενο κεφάλαιο «Χριστολογία και Ίστορία».

Ο Ντ., σε αντίθεση με προτεσταντικές θέσεις που μιλοῦν για κατάργηση του χρόνου» ακινητοποιώντας την «ένότητα του Χριστού», υπογραμμίζει ότι το δόγμα της Χαλκηδόνος «επιτρέπει μία αληθινή θεολογία της ιστορίας» (σ. 221). Έαν αυτό δεν τηρείται ή δεν κατανοείται, η ιστορία παραδίνεται «σε ένα καθαρό γίγνεσθαι» ή διαλύεται «σε ένα άχρονο ιδεώδες»: σφάλματα ή παραμορφώσεις αρχαίων εποχών που όμως ξανάχρονται σήμερα εξαφανίζοντας, είτε την ιστορική πλευρά, είτε την εσχατολογική και κλείνουν τον άνθρωπο μέσα στο χρόνο. Τά φωτίζει αυτά μια φράση της σ. 222: «Με την έλευση του Χριστού, οί έσχατοι χρόνοι που εξαγγέλθηκαν από την Παλαιά Διαθήκη έχουν έλθει». Ωστόσο, όσον αφορά την εσχατολογία, ο Ντανιελού βρίσκει δύο τάσεις, ή δύο γραμμές. Μέσα από τους Προφήτες αυτό που αγγέλλεται είναι ή ενέργεια του Θεού μέσα στον κόσμο, ή εισβολή στην ιστορία, χαρακτηριστικό όλης της Π. Διαθήκης. Η δεύτερη αγγέλλει την έλευση του Μεσσία. Στην Καινή Διαθήκη οί δύο γραμμές συγκλίνουν, καθώς: «Φέρει τον τίτλο Κύριος, που είναι στην Γραφή ή έκφραση της θεϊκής κυριαρχίας και φέρει επίσης τον τίτλο Χριστός, που δηλώνει τον μεσσιανικό βασιλέα» (σ. 224).

Η συγγραφή του Ντ. σχετικά με το θέμα «Χριστολογία και Ίστορία» καταλαμβάνει έκταση είκοσι-δύο σελίδων (σ. 219-238), χωρισμένη σε τρία μικρότερα κεφάλαια. Πρέπει ώστόσο να συμπεριλάβουμε και το 6ο κεφάλαιο με θέμα «Η ανέλιξη της ιστορίας» (σ. 277-285) στην ίδια ένότητα, καθώς και ό, τί προηγήθηκε, για να έχουμε μία πληρέστερη εικόνα του πώς βλέπει ό συγγραφέας τη σχέση της Ίστορίας με όλες τις κύριες όψεις του Χριστιανισμού. Αυτό που υπογραμμίζει ό Ντ. και που κανονικά αποτελεί κύριο γνώρισμα όρθόδοξης θεολογίας –ένν. όσον αφορά τό «δόγμα της Χαλκηδόνος» και τη σημασία του– είναι «να μην μειωθεί ή άριότητα της ανθρωπότητας του Χριστού» (σ. 226), ούτε να υπάρχει μονομέρεια στην «σωτηριώδη θεϊκή ενέργεια». Θεότητα και ανθρωπότητα συν-υπάρχουν και συν-εργάζονται εν Χριστώ. Τά συνδυάζει αυτά και με τό παράδοξο γεγονός ότι στην χριστιανική Παράδοση, ενώ συνεχίζεται ή «έκτύλιξη του χρόνου», όποτε και υπάρχει ή προσδοκία των έσχάτων, την ίδια στιγμή «ή θεϊκή πραγματικότητα είναι ήδη παρούσα στο πρόσωπο του ένσαρκωμέ-

νου Λόγου» (σ. 227). «...ἡ Ἐνσάρκωση ... εἶναι ἀξεπέραστη» (σ. 228). Ἔτσι ἄλλωστε, μποροῦν οἱ ἄνθρωποι νὰ ζήσουν στὴν προοπτικὴ τῆς θέωσης ἢ τῆς χριστοποίησης (ποιὸς ζεῖ ἀληθινὰ ἔτσι εἶναι μέγα ἐρώτημα) καὶ νὰ τεθεῖ ἡ βάση γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς «θεωμένης ἀνθρωπότητας» (παραπέμπει στὸν Γρηγόριο Νύσσης, τοῦ ὁποίου εἶναι ἀπὸ τοὺς πιὸ συστηματικοὺς μελετητές). Αὐτὸ πὸν δὲν ξέρω εἶναι πόσο «ὀριστικὴ μορφή» ἔδωσε ὁ ἅγιος Θωμᾶς ὁ Ἀκυνάτης –ὅπως γράφει– στὸ δόγμα ὅτι ὁ Χριστὸς «δὲν εἶναι ἀρχιερέας στὴ θεϊκὴ του φύση, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση», ἀλλὰ μονάχα μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης καὶ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς Ἐνανθρωπήσεως» (σ. 229-230). Ἐπιμένοντας κάθε τόσο σὲ διευκρινήσεις γύρω ἀπὸ τὸ «δόγμα τῆς Χαλκηδόνας» θέτει μία σειρά ἀπὸ ἐρωτήματα πὸν ἀφοροῦν τὴν ἀναμονή, ἀφοῦ ὁ Χριστὸς εἶναι ὅλα ὅσα εἶπαμε ἀλλὰ «συνάμα καὶ ἐκεῖνος πὸν πρέπει νὰ ἔρθει» (σ. 232).

Πῶς πρέπει λοιπὸν νὰ ἐννοήσουμε τὴν ἀναμονή; Βρίσκει ὅτι ἤδη στὸ Εὐαγγέλιο (*Ματθ.* 24,14) ἀναφέρονται «τὰ σημεῖα πὸν προηγοῦνται τῆς Παρουσίας» (σ. 234), ὁπότε, κατ' αὐτόν, συνδέεται ἢ κατὰ κάποιον τρόπο ἐξαρτᾶται ἡ ἐπιστροφή τοῦ Χριστοῦ «ἀπὸ τὴν ὡς τὰ πέρατα ἐξάπλωση τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος (ὁ.π.). Ἄλλα δὲν παραλείπει νὰ διευκρινίσει ὅτι, ἓνας τέτοιος ὅρος ἀφορᾷ «ἀποκλειστικὰ στὴν αὔξηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι στὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ». Ἐξαιρετικὰ καίρια διευκρίνιση. Χωρὶς βέβαια νὰ παραγνωρίζεται ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τίποτα.

Περνώντας τώρα στὸ ἐκτενὲς κεφάλαιο «Τὸ δεῖπνο τῶν φτωχῶν» θεωρῶ ἀναγκαῖο νὰ διευκρινίσω ὅτι ὁ Ντανιελού, σὲ ὀλόκληρο τὸ βιβλίο του, ἐπιδιώκει μία γεφύρωση Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, μὲ ὅλα ὅσα αὐτὸ συνεπάγεται. Ἐπιμένει στὴ σχέση τῶν δύο Διαθηκῶν συνδέοντας ἔτσι τὸν Μωυσῆ, τοὺς Προφῆτες καὶ τὸν Χριστό, ἀναγνωρίζοντας τὴν νοτιὴ γραμμὴ πὸν τοὺς συνδέει καὶ ἀναδεικνύοντας τὴν ἱστορικὴ διάσταση καὶ αὐτὸ πὸν λέει τὸ «μυστήριο τῆς ἱστορίας», ὄχι μονάχα μετὰ Χριστόν, ἀλλὰ καὶ πρὸ Χριστοῦ. Ἡ εἴσοδος τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία ἀρχίζει μὲ τὴν σχέση τοῦ Γιαχβὲ μὲ τὸ λαὸ του καὶ αὐτὸ πὸν ὀνομάζει «τὰ θαυμάσια», εἶναι οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ μέσα στὴ ζωὴ, ὄχι μονάχα τῶν Ἑβραίων, ἀλλὰ καὶ ὅσων ἔρχονται σὲ συνάφεια ἢ ἀντιπαλότητα μαζί τους. Ἀπὸ τὴν πρώτη Ἐξοδο (Π. Διαθήκη) στὴν ἄλλη Ἐξοδο (Ἀνάσταση) γεφυρώνεται τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν πρὸ Χριστοῦ στὴν μετὰ Χριστόν πραγματικότητα. Καὶ ἡ Ἀποκάλυψη καὶ Σάρκωση τοῦ Λόγου προσφέρεται σὲ ὅλους ἀνεξαρτήτως φυλῆς,

φύλου, γλώσσας, ἔθνους. Ὁλόκληρο τὸ κεφάλαιο αὐτὸ ἀσχολεῖται μὲ τὶς διάφορες σημασίες τοῦ δείπνου, ὅπως παρουσιάζεται στὰ ποικίλα γραπτὰ τῆς Π. καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἄλλοτε μὲ νόημα μεσσιανικό, ἄλλοτε ἔσχατολογικό ἀλλὰ καὶ χριστολογικό, ἐκκλησιολογικό καὶ μυστηριακό.

Ὅλα σχεδὸν τὰ κεφάλαια τοῦ βιβλίου ἀναφέρονται στὴν ἱστορία, τὴν ἱστορία ὡς μυστήριο, τὴν ἱστορία ὡς προοδευτικὴ ἀνέλιξη τοῦ θείου σχεδίου, τὴν ἱστορία «ὡς προοδευτικὴ ἐκδίπλωση τῶν πάντων δυνάμει ἑνὸς ἐσωτερικοῦ δυναμισμοῦ», τὴν ἱστορία ὡς «ἐπιβεβαίωση ἑνὸς νοήματος τοῦ χρόνου πρὸς τὸ προσδίδει θετικὴ ἀξία δείχνοντάς τον ὡς τόπο ἑνὸς θεϊκοῦ σχεδίου». Στὸ 6ο κεφάλαιο «Ἡ ἀνέλιξη τῆς ἱστορίας» καταπιάνεται μὲ τὴν σημασία τοῦ ὅρου «ἀκολουθία», πρὸς χρησιμοποιεῖ ὁ Νύσσης γιὰ νὰ διαβάσει τὴν τάξη τοῦ κόσμου καὶ τὸ θεῖο σχέδιο. Φτάνει νὰ διατυπώσει ὅτι «ἡ ἀκολουθία, ἡ διαδοχὴ ἐμφανίζεται ὡς αὐτὸς τοῦτος ὁ νόμος τοῦ κτίσματος καὶ ὡς αὐτὸ πρὸς τὸ διακρίνει θεμελιωδῶς ἀπὸ τὸν Θεό» (σ. 279). Τὸ κτίσμα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀκολουθεῖ τὴν διαδοχὴ καὶ τὴν τάξη, αὐτὸ ἄλλωστε σημαίνει χρόνος καὶ χρόνος. Ὡστόσο, μόνον διαμέσου τοῦ Χριστοῦ ἡ ἀκολουθία ἀποκαλύπτεται ἢ συμπληρώνεται φανερόντας τὸ θεῖο σχέδιο καὶ ὑψώνοντας τὸν ἄνθρωπο στὴ θέωση.

Συγκρίνοντας τὸν Γρηγόριο μὲ τὸν Αὐγουστῖνο ὁ Ντανιελὸς διαπιστώνει ὅτι «ὁ Αὐγουστῖνος δίνει μεγαλύτερη ἐμφαση στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος στὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία» (σ. 285). Αὐτὸ δὲν ὀφείλεται, ὅσον ἀφορᾷ τὸν Αὐγουστῖνο, στὴν θεώρησή του ὅτι ὁ Ἄδὰμ δὲν μπορεῖ ἐπ' οὐδενὶ μὲ τὸ αὐτεξούσιό του –μετὰ τὸ προπατορικό– νὰ ἐνεργήσει καὶ ἐπομένως μονάχα ἡ θεία χάρις μπορεῖ; Δὲν θὰ πρέπει ἐπιτέλους, ὕστερα ἀπὸ τόσους αἰῶνες, νὰ τεθεῖ τὸ ζήτημα ὅτι ἡ αὐγουστίνεια ἀντίληψη περὶ καταναγκαστικῆς σωτηρίας ἢ ἀπώλειας τῶν ἀνθρώπων εἶναι θεώρηση ἀδιανόητη γιὰ τὴν προσηγνηθεῖσα πατερικὴ σκέψη; Ὁ Ντ. δὲν προβαίνει σὲ τέτοιες ἀποσαφηνίσεις, σημειώνει ὡστόσο, ἀμέσως μετὰ, κάτι πρὸς μᾶς ἐνδιαφέρει: «Τοῦτο συνάδει μὲ τὶς γενικὲς τάσεις τῆς δυτικῆς καὶ ἀνατολικῆς θεολογίας. Μᾶς ἐμφανίζονται ἔτσι ἀλληλοσυμπληρωματικὲς στὸ θεανθρώπινο μυστήριο τῆς ἱστορίας πρὸς ξαναβρίσκουμε ἐδῶ...» (σ. 285). Ἡ διατύπωσή του αὐτὴ ἔχει σημασία γιὰ τὸ πῶς ἕνας τέτοιος θεολόγος πρὸς μόχθησε γιὰ τὴν «ἀνανέωση» τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ τὴν «ἐπιστροφή» στοὺς Πατέρες» βλέπει τὴν σχέση δυτικῆς καὶ ἀνατολικῆς θεολογίας. Ἐξάλλου, τὸ βιβλίον του εἶναι κάλλιστη ἀφορμὴ γιὰ νὰ δοῦμε ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι πῶς τοποθετεῖται σὲ ὅλα τὰ θεολογικὰ ζητήματα πρὸς ἐξετάζει. Ἡ προσήλωσή του

σὸν Αὐγουστῖνο ἀλλὰ καὶ τὸν Θωμᾶ Ἄκυνάτη νομίζω πὼς παραμένει σταθερή.

Συνεχίζοντας ὁ συγγραφέας –κεφάλαιο ἔβδομο– κινεῖται μεταξὺ «Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς καὶ Πεντηκοστῆς» καὶ ὀνομάζοντας τὸ κεφάλαιό του ἔτσι, διευκρινίζει ὅτι φτάνει «σὸ τελευταῖο χαρακτηριστικό» τῆς ἱερᾶς ἱστορίας, τὸ ἔσχατολογικό. Ἡ ἱστορία τείνει σὲ ἓνα τέλος, αὐτὸ λέει ἡ χριστιανικὴ θεώρηση. Θέτει ἀπὸ τὴν μία τὸ σαραντῆμερο, μὲ ὅλες τὶς σημασίες πὸν ἔλαβε ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια «ὡς ἀντιπροσωπευτικὸ τοῦ χρόνου τοῦ κόσμου» καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴν Πεντηκοστή «ὡς τύπο τοῦ ἐρχόμενου κόσμου», θεωρώντας ὅτι ἔτσι διατυπώνεται μία ἀντίληψη βιβλικὴ καὶ συνάμα λειτουργικὴ. Μὲ μία φράση θὰ μπορούσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ὁ συνδυασμὸς Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ Πεντηκοστῆς σημαίνει «προετοιμασία καὶ ἀναμονὴ τοῦ ἐρχόμενου κόσμου» (σ. 288).

Φτάνουμε σὸ ὄγδοο κεφάλαιο μὲ τίτλο «Ἐσχατολογικὲς προοπτικὲς».

Στὴν καρδιά τῆς χριστιανικῆς σκέψης», γράφει ὁ Ντ., βρίσκεται «ἡ ἰδέα τοῦ τέλους καὶ τῆς κρίσεως». Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ παραμερίζει τὴν θεώρηση τοῦ Bultmann γιὰ μία «ὕπαρξιακὴ ἔσχατολογία», καθὼς τὴν λέει, ἐννοώντας μὲ αὐτὸ ὅτι «δὲν ὑπάρχει ἄλλη κρίση παρὰ μόνον ἡ ἀπόφαση μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος κάθε στιγμὴ τοποθετεῖται ἐν σχέσει μὲ τὸ Θεό» (σ. 303). Θυμίζουμε ἐδῶ ὅτι καὶ ὁ Φλωρόφσκυ βλέπει τὴν ἐξάρτηση τοῦ Bultmann ἀπὸ τὸν Heidegger, βλέπει ἓνα φιλοσοφισμὸ καὶ μάλιστα μιᾶ γιὰ μία ἀρχαιοελληνικὴ σχεδὸν κατανόηση τῆς ἱστορίας καὶ γιὰ ἓνα ἔσχατολογισμὸ πὸν πετᾷ ἔξω τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα καὶ τὸν ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τὰ μυστήρια, τὴν πίστη καὶ τὴν ἀγάπη. Συνεχίζοντας ὁ Ντ. κλίνει περισσότερο πρὸς τὴν θεώρηση τοῦ Cullmann πού, ἐνῶ ὑποστηρίζει ὅτι «κανένα ἐρχόμενο γεγονός δὲν πρόκειται νὰ ἔχει τὴ σπουδαιότητα τῆς Ἀνάστασης», φαίνεται νὰ «παραθεωρεῖ τὸ μεσοδιάστημα, πὸν εἶναι ἐκεῖνο σὸ ὁποῖο ζοῦμε ἐμεῖς» (σ. 304). Ὁ ἴδιος ὁ Ντ. ὑποστηρίζει τελικὰ ὅτι «μεταξὺ τοῦ ἐγκαινιασμοῦ τῆς Κρίσεως μὲ τὴν Πρῶτη Ἐλευση τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ὀλοκλήρωσός της μὲ τὴν Ἐπιστροφή του, εἶναι σύνολος ὁ χριστιανικὸς βίος πὸν ἐμφανίζεται ὡς μία διηνεκὴς κρίση» (σ. 304). Συζητώντας διάφορες θέσεις δυτικῶν θεολόγων παραμερίζει ἐντελῶς ἀπόψεις προτεσταντικὲς γιὰ τὸ Εὐαγγέλιο ὡς «ἠθικοπλαστικὴ διδαχὴ» (306).

Αὐτὸ πὸν θέλει νὰ ἀναδείξει ὁ Ντ. μέσα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς θεωρήσεις εἶναι ὅτι «οἱ ἔσχατολογικοὶ χρόνοι ἔχουν ἀρχίσει» καὶ ὅτι «Ἡ Ἀνάσταση

τοῦ Χριστοῦ ἐμφανίζεται πράγματι νὰ συνιστᾷ τὸ ταυτόχρονα ἐγκαινιαστικό καὶ ἀποφασιστικό γεγονός τῆς Κρίσεως». Ὅμως, αὐτὴ ἡ «κατ' οὐσίαν ἐκπληρωμένη στὸ Χριστὸ Κρίση» δὲν ἔχει φανερωθεῖ ἀκόμη σὲ ὅλες τῆς τῆς συνέπειες, ὅχι μονάχα γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ σύμπαν. Ἐννοεῖ καὶ τὸ λέει πρὸ κάτω ὅτι «Ἡ ἱστορία δείχνει νὰ βρίσκεται πάντα ὑπὸ τὴν κυριαρχία τῆς θέλησης γιὰ δύναμη καὶ τῆς ἐπιθυμίας γιὰ τὸ χρῆμα» ἢ ἀκόμη καὶ ὅτι «ἡ ἀνθρωπότητα παραμένει ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ὀδύνης καὶ τοῦ θανάτου» (σ. 307). Συμπεραίνει ἔτσι ὅτι στὸν παρόντα χρόνο –ποῦ εἶναι αὐτὸς τῆς Ἐκκλησίας– ἡ σχέση μας εἶναι διπλή: «μὲ τὸ κεκτημένο καὶ μὲ τὸ προσδοκώμενο». Μπορεῖ ἡ κρίση νὰ ἐκπληρώθηκε στὸ Χριστό, ἀλλὰ μέσα στὸν παρόντα ἐκκλησιαστικό χρόνο καλοῦνται οἱ ἄνθρωποι νὰ οἰκειωθοῦν τὴν κρίση ἀπὸ μέρους τους.

Περὶ τὸ τρίτο καὶ τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου ποῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἕξι μικρὰ σχετικά κεφάλαια μὲ πολὺ χαρακτηριστικὸν τίτλους: «Ἡ τόλμη, Ἡ πτωχεία, Ἡ εἰλικρίνεια, Ὁ ζῆλος, Ἡ γνώση, Ἡ ἐλπίδα».

Ὅπως καταλαβαίνουμε, οἱ λέξεις αὐτὲς ποῦ παραθέσαμε στὸ χαρτί, μᾶς φέρνουν πρὸ κοντὰ σὲ μία προσωπικὴ καὶ ἐμπειρικὴ βίωση τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας, τῆς μυστηριακότητάς της, τῆς σημασίας της, τοῦ ἔσχατολογικοῦ της μηνύματος, τῆς κρίσης τὴν ὁποία διανύουμε, κατὰ τὸν Ντ., ὅσο ζοῦμε καὶ ἐνεργοῦμε μέσα στὸν ἐκκλησιαστικό χρόνο. Θὰ ἔλεγα ὅτι βλέπει τὸν χριστιανὸ μέσα σὲ ἓνα εἶδος μόνιμης ἱεραποστολῆς, ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τὰ γραφόμενά του σὲ τὶς Ἐπιστολές, ὁπότε ἡ «τόλμη» τοῦ τίτλου ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν ἑαυτό μας. Ὁ Ντανιελὸν σὲ αὐτὴ τὴ σειρά τῶν κεφαλαίων, χρησιμοποιώντας πρὸ ἄμηση γλῶσσα, φέρνει στὸ φῶς βασικὲς ἀλήθειες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, προσπαθεῖ νὰ περιγράψει μία γνήσια χριστιανικὴ ζωὴ, μακριὰ ἀπὸ ἐκκοσμικεύσεις, συμβιβασμούς, κωνφορισμούς καὶ λοιπὲς παραμορφώσεις. Γιὰ νὰ τὸ κάνει σιηρίζεται πολὺ στὸν Ἀπόστολο καὶ σταματᾷ σὲ ῥήσεις του ἀπὸ τῆς Ἐπιστολῆς ποῦ ὑπογραμμίζουν κύρια δύο πράγματα: τὴ σημασία τοῦ ἐνεργεῖν μέσα ἀπὸ τὴν θεϊκὴ δύναμη καὶ ὄχι τὴν ἀνθρώπινη (δηλαδὴ ἐκεῖνο τὸ «ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται» Β' Κορ. 12,9). Τὴ σημασία τοῦ Εὐαγγελίου γιὰ τὸ ὁποῖο γράφει ὅτι «ἐμφανίζεται σὲ ἓναν κόσμον εἰδωλολατρικὸ ὡς ἓνα δημόσιο ἔγκλημα» (σ. 319). Τὴ σημασία τῆς πτωχείας ἢ τῆς ἔνδειας, καθὼς γράφει, ἀφοῦ ὁ Παῦλος ἀφήνεται «νὰ ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ τὰ πάντα, στὴν ἀποκλειστικὴ ἀναζήτηση τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ψυχῶν» (324).

Ὁ Ντ. μᾶς παρουσιάζει τὶς πράξεις τοῦ Παύλου ὡς διδάγματα. Ἐχοντας πλήρη αἴσθηση τῆς κενωτικῆς διάστασης τοῦ Εὐαγγελίου ἀναζητᾷ, μέσῳ τοῦ Παύλου, τρόπους γιὰ νὰ μιλήσει στὴν ἐποχὴ του, τονίζοντας ἐκεῖνες ἀκριβῶς τὶς πλευρὰς ποὺ παραθεωροῦνται καὶ περιθωριοποιοῦνται στὸ ὄνομα ἑνὸς κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ ἀποδεκτοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐπαναφέρει τὴν λησμονημένη ἀλήθεια ὅτι στὸν κόσμον αὐτὸ εἴμαστε κάτι σὰν σκηνῖτες, παρεπίδημοι καὶ ξένοι (Πρὸς Διόγνητον). Σπεύδει λίγο πιὸ κάτω νὰ πεῖ ὅτι «ἡ μεγαλύτερη ψευδαίσθηση, ψευδαίσθηση τῶν ἀνώτερων ψυχῶν, θὰ ἦταν νὰ φανταζόμαστε ὅτι ὁ πνευματικὸς βίος συνίσταται στὴν εὕρεση μιᾶς ὀρισμένης ἰσορροπίας, ὅτι τὸ χριστιανικὸ ἰδεῶδες εἶναι ἡ φυγὴ ἀπὸ τὸν κόσμον γιὰ νὰ βροῦμε τὴν ἡρεμία» (σ. 327). Ἀντίθετα, ἡ ἀπάρνηση τοῦ ἑαυτοῦ, ἡ ἀπόρριψη τῆς κτητικῆς βούλησης, ἡ αἴσθηση ὅτι «τίποτα δὲν εἶναι δικό μου ἀλλὰ τὰ πάντα εἶναι τοῦ Θεοῦ», ἡ μὴ ἀναγωγὴ τῶν πάντων στὸ ἐγὼ μας, μᾶς καθιστᾷ κοινωνοὺς τῆς θείας χαρᾶς, εὐλογίας καὶ μακαριότητος.

Ὅλα αὐτὰ καὶ πολλὰ ἄλλα ποὺ ἀναφέρει ὁ Ντανιελού (μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ συγκλονιστικὴ ρήση τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου ὅτι «μέσα ἀπὸ τὸ μαρτύριο ἔσεται ἄνθρωπος» σὰν νὰ μὴν ἦταν ἀκόμη) μᾶς ὀδηγοῦν γιὰ μία ἀκόμη φορᾶ στὴ βασικὴ ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς Πρότασης, ἂν τὸ ποῦμε ἔτσι. Ὁ Ντ. φτάνει στὴ διατύπωση: «Ὅλα αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα κάναμε λόγο μέχρι τώρα, δὲν εἶναι παρὰ ἡ μέθεξι στὸν θάνατον καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ ποὺ συνεχίζεται στὸ Μυστικὸ Σῶμα καὶ μέσα ἀπὸ καθένα μέλος αὐτοῦ τοῦ Μυστικοῦ Σώματος» (σ. 334). Πόσοι ἔχουμε μία τέτοια συναίσθηση, εἰδικὰ σήμερον; Αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ντ. πιὸ κάτω συνιστᾷ μεγάλη ἀλήθεια ἐπίσης: «ὁ χριστιανισμὸς εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἐντός μας ἀπελευθέρωση τῆς ἐνέργειας τῆς ἀγάπης» (ὁ.π.).

Ἐνισχυτικὰ ὅλων τῶν παραπάνω εἶναι καὶ τὰ ὅσα ἀναφέρονται στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο «Ἡ εἰλικρίνεια». Πάντα σπουδάζοντας τὸν Παῦλον (ὅλο τὸ τρίτο μέρος τοῦ βιβλίου θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισεῖ ὡς μία τέτοια σπουδὴ), ὁ Ντ. σημειώνει ὅτι ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ οὐσιαστικὰ γνωρίσματά του εἶναι ἡ ἀπόλυτη εὐθύτητα καὶ εἰλικρίνεια, μία στάση, δηλαδή, ποὺ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντιπαράθεση μὲ κάθε λογῆς «διπροσωπία» ἢ «ἔλλειψη ντομπροσύνης» (σ. 335). «Τὸν ζῆλον» (ἐπόμενο μικρὸ κεφάλαιο) ποὺ ἀπάντησε μελετώντας τὴν Π. Διαθήκην, ἀλλὰ καὶ σὶς Ἐπιστολὰς τοῦ Παύλου –τὴ θεϊκὴ ζήλεια– τὸν βλέπει νὰ συνδυάζεται μὲ μία εὐαισθησία ποὺ δὲν ἀνέχεται ἀπιστίες καὶ στρεβλώσεις τῶν ἀληθειῶν καὶ τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς

λοιπόν πού με ζήλο ενεργεί παίρνοντας τὸ μέρος τοῦ Θεοῦ, δὲν κάνει ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ τονίζει τὸ νόημα τῆς ἀγάπης, νὰ ἀσκεῖ μία ἀγάπη θερμὴ καὶ ἀπαιτητικὴ. Ἡ Γραφή κατὰ τὸν Ντ. φανερῶνει μία ἀποκλειστικὴ καὶ μοναδικὴ ἔνωση τοῦ Γιαχβὲ μετὸν λαό του. Ὁ ζήλος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ θυμὸς του στὸν ναό, ὅταν διώχνει τοὺς ἐμπόρους καὶ ἀνατρέπει τοὺς πάγκους τους, ὠθεῖ τὸν Ντανιελὸν στὴν ἀκόλουθη διατόπωση: «Υἰάρχει σὲ αὐτὸν τὸν θεῖο θυμό... μία ὄψη πού τείνουμε νὰ παραγνωρίζουμε ἐνίοτε: ἀνεχόμεστε ὑπερβολικὰ εὐκόλα τὶς σπιλώσεις τῆς Ἐκκλησίας, τὶς μετριότητες τοῦ χριστιανισμοῦ παρασυνηθίζουμε σὲ αὐτές, ἐνῶ μία ψυχὴ πού ἔχει ζήλο δὲν κάνει παραχωρήσεις σὲ τίποτα» (σ. 350). Ἡ διαπίστωση αὐτὴ φαίνεται νὰ ἀφορᾷ σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν χριστιανικὴ πραγματικότητα.

Στὸ κεφάλαιο «Ἡ γνώση», ζητᾷ νὰ ἐξηγήσει «τί εἶναι ἡ χριστιανικὴ γνώση». Χρειάζεται ἴσως νὰ εἰπωθεῖ ἐδῶ ὅτι ὁ λεγόμενος δυτικὸς πολιτισμὸς εἶναι γνωσιοκεντρικὸς, ἀλλὰ μέσα σὲ αὐτὸ τὸν γνωσιοκεντρισμὸ ἐντάσσονται γνώσεις πού καμιὰ σχέση δὲν ἔχουν μετὰ ὑπερβατικὴ Ἀλήθεια (καὶ βεβαίως σαρκωμένη), μετὰ μεταφυσικὴ ἀναζήτηση, μετὰ Νόημα ζωῆς καὶ μετὰ πραγματικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, ἐν τέλει μετὰ μία παιδεία πού ἀποσκοπεῖ στὸν ἄριστο βίον, ὅπως ἔλεγαν οἱ ἀρχαῖοι, ἢ στὴν χριστοποίηση ὅπως ἔλεγε ὁ Καβάσιλας, ἢ σὲ ἄλλη ὄντως πνευματικὴ ἀγωγή καὶ ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως τὴν πρεσβεύουν ἄλλες μεταφυσικὲς παραδόσεις. Ὁ Ντ. συνδέει τὴν γνώση, γιὰ τὴν ὁποία πρόκειται νὰ μιλήσει, μετὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, μετὰ τὰ πρόσωπα ἐκεῖνα πού ἐκλέγονται ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ ἐκφράσουν τὸ θέλημά του καὶ νὰ ὑποδείξουν τρόπους γι' αὐτό. Εἶναι αὐτοὶ πού θὰ δώσουν μαρτυρία γιὰ αὐτὰ πού βλέπουν –ὁράσεις, ἀποκαλύψεις– ἀφοῦ πρῶτα «εἰσχωρήσουν σὲ τὴν θέαν τοῦ Θεοῦ, νὰ τοὺς εἰσαγάγει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὰ βάθη τους» (σ. 358) καὶ φέρνει ἀμέσως τὸ παράδειγμα τῆς Παναγίας, ἡ ὁποία ἀκριβῶς «ἔλαβε τὴν θέαν τῶν ὁδῶν τοῦ Θεοῦ μέσα σὲ ἓνα εἶδος ἐλλάμψεως τὴν στιγμὴν τοῦ Χαιρετισμοῦ» γιὰ νὰ πεῖ ἐκεῖνο τὸ «Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον», πού δὲν λένε οἱ ἄνθρωποι τυφλωμένοι «ἀπὸ τὰ μεγαλεῖα τοῦ κόσμου» (σ. 358). Μὰ τί ἄλλο εἶναι αὐτὸς ὁ πολιτισμὸς, ὁ σχεδὸν ἀπολύτως ἀνθρωποκεντρικὸς, παρὰ αὐτοκαταξίωση, ἐκφραση ἑνὸς θεόρατου ναρκισσιζμοῦ γιὰ τὰ τρομερὰ κατορθώματα τοῦ ἀνθρώπου καί, τὴν ἴδια σχεδὸν στιγμὴν, παραγνώριση καὶ ἀποσιώπηση τῶν ἐγκλημάτων του καὶ τῶν ἀρνητικῶν ὀφειλῶν τῆς ζωῆς καὶ τοῦ καινοῦργου τεχνικοῦ κόσμου πού δημιούργησε; Ὁ Ντ. μιλᾷ γιὰ μία γνώση πού εἶναι «ἡ ἐννόηση τοῦ θεοσκευτικοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας» (σ. 359) (θὰ προτι-

μοῦσα νὰ ἔλεγε ἐκκλησιαστικοῦ), καὶ δὲν τὴν βλέπει νὰ παρέχεται ἔξω ἀπὸ τὴν ἐπενέργεια μέσα μας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὥστε νὰ πάψουμε νὰ κοιτᾶμε μὲ τὰ σαρκικὰ μάτια καὶ νὰ μένουμε στὶς ἐπιφάνειες τῶν πραγμάτων, στὰ φαινόμενα. Ἐναφερόμενος στὸν Ἀπόστολο Παῦλο, μιλά γιὰ τὴν «ὑπὲρ φύσιν γνώση» λέγοντας ὅτι δὲν συγκρίνεται μὲ ὁποιαδήποτε γνώση ἰνδουιστικοῦ ἢ νεοπλατωνικοῦ τύπου, ἀλλὰ εἶναι τέτοια πὸ μόνάχα αὐτὸς πὸ ὁ Θεὸς τὸν εἰσαγάγει μέσα της μπορεῖ νὰ τὴν γνωρίσει. Ὁ σταυρὸς μας εἶναι ἀπὸ τὴν μία νὰ φέρουμε μέσα μας «τὴν ἀγάπη τῆς παναγίας Τριάδος» καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη «τὴν ἀγάπη ἑνὸς κόσμου ξένου πρὸς τὴν Παναγία Τριάδα».

Ὁ Ντανιελὸν τελειώνοντας τὴ συγγραφή του μὲ τὸ κεφάλαιο «Ἡ ἐλπίδα» γράφει: «Στηρίζεται στὸ παρελθόν, γιὰ νὰ φτάσει στὸ μέλλον μέσῳ τῆς ὑπομονῆς τοῦ παρόντος» (σ. 367). Ἀλλὰ ποιὸ εἶναι τὸ γεγονός πὸ στερεώνει μέσα μας τὴν ἐλπίδα καὶ ἀνανεώνει τὴ ζωτάνια της; Ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, ἀποκρίνεται ὁ Ντ. εἶναι ἱστορία, εἶναι ἱστορία ἱερή «πὸ προγεῖται ἀπὸ μᾶς... πὸ προσφέρει στὴν ἐλπίδα μας τὸ ἀπαρασάλευτο ἐδραίωμα τῆς» (ὁ.π.). Τὸ γεγονός ὅτι στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ «Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνώθηκε μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση ... ἀποτελεῖ κτῆμα ἐς αἰεῖ» (ὁ.π.). Λέει δηλαδὴ ὅτι, τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ξηγίνεται. Πὸ σημαίνει ὅτι ὀλόκληρο τὸ μέλλον –εἴτε ἐσχατολογικὸ εἴτε ὄχι– δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἀγνοήσει ἢ νὰ τὸ παρακάμψει. Μὲ τὴν προϋπόθεσι βέβαια ὅτι ὁ Χριστὸς «συνεχίζεται στὸ μυστικὸ Σῶμα Του, τὴν Ἐκκλησία».

Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ ὁ Ντ. δίνει ἰδιαίτερον σημασία στὸ ἄπλωμα τῆς πίστεως σὲ ὅλα τὰ ἔθνη. Ἐξάλλου, μαζί μὲ τὴν ἐλπίδα στὴν προσωπικὴ μας σωτηρία καλούμαστε σὲ βαθιὰ πίστη γιὰ τὴ συγχώρησι, πὸ ὄχι μόνον παρέχει ὁ Χριστὸς ἀλλὰ καὶ «ζητᾶ ἀπὸ μᾶς». Καὶ ἡ ἀνταπόκρισι σὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἐνέργημα ἀγάπης. Καλούμαστε «νὰ ἐργαστοῦμε γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου» πὸ σημαίνει «νὰ στρατευθοῦμε στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας» (377). Αὐτὸ εἶναι τὸ μάθημα πὸ μᾶς παραδίνει στὴν τελευταία σελίδα τοῦ βιβλίου του ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος.

*

Ὁ λόγος τοῦ Ντανιελὸν εἶναι ἐξαιρετικὰ πυκνός, ἀλλὰ ταυτόχρονα διαυγής, χωρὶς στραμπουλήγματα τῆς διάνοιαι, ὅπως συναντοῦμε συχνὰ σὲ φιλοσοφίζοντες νόες, ἑλληνικοὺς καὶ ξένους. Ὡστόσο, καὶ παρὰ τὴν ἔκτασι αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ κειμένου, πολλὰς πλευρὰς τοῦ βιβλίου του ἔμειναν ἀσχο-

λίσαστες, απαιτώντας πολὺ εὐρύτερη ἀνάπτυξη. Τὸ βιβλίο, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι βοηθάει τὰ μάλα σ' ἓνα πραγματικὸ διάλογο μὲ τὸν κόσμον τοῦ Καθολικισμοῦ, θεολογικὸ καὶ μὴ, ἀνανεώνει τὴν γιὰ πολλοὺς ὀρθόδοξους λησμονημένη διάσταση τῆς οἰκουμενικότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀνάγκης νὰ ἐπουλωθεῖ ἡ πληγὴ ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ μένει ἀθεράπευτη: ἡ διαίρεσις τῆς Χριστιανοσύνης.