

Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου

Ἡ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοξης
καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου*

Σταύρου Γιαγκάζογλου**

*«Βουλομένων γάρ, οὐ τυραννουμένων τὸ τῆς σωτηρίας μυστήριον»
Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Εἰς τὴν προσευχὴν τοῦ Πάτερ ἡμῶν*

Πεντακόσια χρόνια ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμιση τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου, στοὺς καιροὺς τῆς ὑστερης νεωτερικότητας, ὅταν ὅλες οἱ μεγάλες ἀφηγήσεις καὶ παραδόσεις τίθενται ἐκ τῶν πραγμάτων στὸ περιθώριο, τί καίριο καὶ ὑπαρκτικὸ νόημα ζωῆς γιὰ τὸν κόσμο, τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορία κομίζει μία συζήτηση γιὰ τὴν ἀνθρωπολογία ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἀλλὰ καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου; Στὸ νέο περιβάλλον τοῦ πλουραλισμοῦ τῶν συγχρόνων κοινωνιῶν, ἡ χριστιανικὴ θεολογία καλεῖται νὰ ἀρθρώσει πρόταση καὶ νόημα ζωῆς γιὰ τὸν κόσμο, τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορία. Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ χρειάζεται νὰ πραγματώσει μία νέα ἐρμηνευτικὴ θεώρηση τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, διακρίνοντας τί εἶναι θεμελιώδες καὶ ἀμετάβλητο καὶ τί ἀποτελεῖ ἀπλῶς πολιτισμικὸ καὶ κοσμολογικὸ γλωσσάρι ἢ ἱστορικὸ συγκείμενο τῆς ἐποχῆς. Στὴ θεολογικὴ αὐτὴ ἐρμηνευτικὴ ὡς ἀναμέτρηση μὲ τὸν πλουραλισμὸ καὶ τὴν ἑτερότητα σὲ οἰκουμενικὴ διάσταση, ἡ χριστιανικὴ θεολογία ὀφείλει νὰ ἀναδείξει τὸ δυναμικὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς σὲ διάλογο μὲ τὶς ἀγωνίες καὶ τὰ προβλήματα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου.

* Τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐπεξεργασμένη μορφή εἰσήγησης, ἡ ὁποία παρουσιάστηκε στὸ διεθνὲς συνέδριο «L'anthropologie de Luther, Perspectives protestantes et orthodoxes», τὸ ὁποῖο διοργάνωσαν στίς 7-8 Δεκεμβρίου 2017 τὸ Ἰνστιτοῦτο Ἀνώτερων Σπουδῶν Ὁρθόδοξης Θεολογίας τοῦ Ὁρθόδοξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου στὸ Chambesy τῆς Γενεύης καὶ ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Γενεύης.

** Ὁ Σταῦρος Γιαγκάζογλου εἶναι Ἐπίκ. Καθηγητὴς Δογματικῆς στὸ Τμῆμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Παν. Ἀθηνῶν καὶ διδάσκων στὸ Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιο.

Ἄνθρωπος καὶ κόσμος

Σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ θεολογία, ἡ δημιουργία δὲν εἶναι κάποιον τυχαῖο ἀτύχημα, ἀλλὰ ὀφείλει τὴν ὑπαρξὴ τῆς στῆν ἐλεύθερη θέληση καὶ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ὡς κτιστὴ ὑπαρξή, δημιουργήθηκε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος καὶ δὲν εἶναι αἰώνια. Θὰ μπορούσε καὶ νὰ μὴν εἶχε ὑπάρξει. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς συνιστᾶ δωρεὰ καὶ χάρη¹. Ὁ Θεὸς δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπο, ὅταν πλέον ἔχει συμπληρωθεῖ ὁ κύκλος τῆς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δημιουργίας τῶν νοερῶν καὶ αἰσθητῶν ὄντων ὡς ὀλοκλήρωση καὶ ἀνακεφαλαίωσή τους. Μόνον ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ ὅλα τὰ νοερὰ ὄντα ἔχει σῶμα καὶ ψυχή. Ὁ ἄνθρωπος ὡς σῶμα καὶ ψυχὴ προέρχεται ἀπὸ τὴ δημιουργία, τὴν ἀνακεφαλαιώνει καὶ τὴν ἐκφράζει προσωπικά. Ὁ ἀνθρωπολογικὸς αὐτὸς μαξιμαλισμὸς τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς παράδοσης ἀναφέρεται ἀκριβῶς στὴν ψυχοσωματικὴ σύσταση τοῦ ἀνθρώπου². Ἡ κτίση εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐγκαθίσταται σὲ αὐτὴν ὡς βασιλέας τῆς κτίσεως. Συνάμα, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνας μικρόκοσμος, ἐκπροσωπώντας ὀλόκληρο τὸν κόσμον. Ἄνθρωπος καὶ κόσμος εἰσχωροῦν βαθιὰ ὁ ἓνας στὴ ζωὴ τοῦ ἄλλου. Ὁ ἄνθρωπος δίχως τὸν κόσμον καὶ ὁ κόσμος δίχως τὸν ἄνθρωπο δὲν ἔχουν κανένα λόγο ὑπάρξεως. Ὡς εἰκόνα τοῦ κόσμου καὶ ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὁ ἄνθρωπος ἔχει εὐθύνη καὶ ἀποστολὴ νὰ ἀσκήσει τὴν ἐλεύθερη θέλησή του, ὥστε ἐν καιρῷ νὰ κοινωνήσει πλήρως μὲ τὸν Θεὸ

1. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ἡ κτίσις καὶ τὸ κτιστόν», *Ἀνατομία προβλημάτων πίστεως*, μτφρ. Ἀρχιμ. Μ. Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 17. Ἰω. Ζηζιούλας, «Χριστολογία καὶ ὑπαρξή. Ἡ διαλεκτικὴ κτιστοῦ-ἀκτιστοῦ καὶ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας», *Σύναξη*, τχ. 2/1982, σ. 14.

2. Βλ. *Ψαλμ.* 8, 6: «Ἠλάττωσας αὐτὸν βραχὺ τι παρ' ἀγγέλοις». Στὸν ἀπόκρυφο *Βίο Ἀδάμ καὶ Εὕας*, οἱ ἄγγελοι ἐμφανίζονται νὰ λατρεύουν τὸν ἄνθρωπο, ἐπειδὴ ἀκριβῶς πλάσθηκε κατ' εἰκόνα καὶ κατ' ὁμοίωσιν Θεοῦ. Μάλιστα ἡ ἐξορία τοῦ Διαβόλου ἀποδίδεται στὴν ἄρνησή του νὰ λατρέψει τὸν κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἄνθρωπο. Βλ. *The Books of Adam and Eve 12-17, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ἐκδ. R. H. Charles, Vol. II, Oxford 1913, σσ. 123-154. Πρβλ. Εἰρηναίου Λυδῶνος, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* V, 6, 1, PG 7, 1137A. Πρβλ. Σ. Ἀγουρίδης, «Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν ἅγιον Εἰρηναῖον ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν περὶ ἀνθρώπου εἰκόνα τῶν Γνωστικῶν», *Ἀπόψεις χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας*, Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης 4, Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 49-66. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια φυσικὰ* 61, *Συγγράμματα* Ε', σ. 70.

καὶ ἔτσι νὰ ὀδηγήσει καὶ τὴν ὑπόλοιπη δημιουργία στὴ θεία ζωή. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐντοπίζεται καὶ ὁ σκοπὸς τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Πρόκειται γιὰ τὸν ἱερατικὸ ρόλο τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος συμπληρώνει λειτουργικὰ ἐκεῖνον τοῦ βασιλέως. Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου δὲν ὑπῆρξε ἓνα τετελεσμένο γεγονός, ἀλλὰ ἦταν καὶ εἶναι δυναμικὰ προσανατολισμένη σὲ μία ἐσχατολογικὴ πληρότητα, καθ' ὅσον τὸ νόημα τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀνθρώπου βρίσκεται στὸν ἴδιο τὸν Θεό. Δίχως κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸν Θεό, κάθε κτιστὴ ὑπαρξὴ κινδυνεύει διαρκῶς νὰ ἐκπέσει στὸ μὴ ὄν. Ἡ θεώρηση αὐτὴ δείχνει ὅτι ἡ πλάση τοῦ ἀνθρώπου ἐνέχει ἐξ ἀρχῆς χριστολογικὲς καταβολές. Ὁ δημιουργὸς Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐπρόκειτο ἐξ ἀρχῆς νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ ὄχι μὲ ὁποιοδήποτε ἄλλο δημιούργημα, διότι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ μοναδικὴ ὑπαρξὴ ἡ ὁποία ἀποτελεῖ σύνδεσμο καὶ συνδρομὴ ὅλων τῶν δημιουργημάτων. Ὡς προπάτορας τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, ὁ πρωτόπλαστος ἄνθρωπος εἶναι ὁ «συλλογικὸς ἄνθρωπος». Ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ κατ' ὁμοίωσιν, διότι ἐξ ἀρχῆς ὁ σκοπὸς τοῦ ἦταν ἡ σταθερὴ καὶ ἀδιάπτωτη κοινωνία μὲ τὴν ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς Λόγος δημιούργησε τὸν ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα καὶ κατ' ὁμοίωσίν του, ἐπειδὴ ἐπρόκειτο νὰ ἐνωθεῖ μαζί του³. Στὴ δραματικὴ περιπέτεια καὶ διαδρομὴ τῆς κτίσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς θὰ ἐπέμβει μὲ τὸν πλέον παράδοξο τρόπο.

Εἰκόνα καὶ ὁμοίωση

Ὁ ἄνθρωπος ὡς ψυχοσωματικὴ ὑπαρξὴ εἶναι ἡ μοναδικὴ καὶ ἀποκλειστικὴ εἰκόνα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ στὴ δημιουργία. Πέρα ἀπὸ τὴν

3. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 45, Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα 7*, PG 36, 632AB: «Τοῦτο δὴ βουληθεὶς ὁ τεχνίτης ἐπιδείξασθαι Λόγος, καὶ ζῶν ἐξ ἀμφοτέρων, ἀοράτου τε καὶ ὁρατῆς φύσεως, δημιουργεῖ, τὸν ἄνθρωπον· καὶ παρὰ μὲν τῆς ὕλης λαβὼν τὸ σῶμα ἤδη προῦποστάσης, παρ' ἑαυτοῦ δὲ πνοὴν ἐνθεῖς ... οἷόν τε τινα κόσμον ἕτερον ἐν μικρῷ μέγαν ἐπὶ γῆς ἴστησιν, ἄγγελον ἄλλον, προσκυνητὴν μικτόν, ἐπόπτην τῆς ὁρατῆς κτίσεως, μύστην τῆς νοουμένης, βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς, βασιλευόμενον ἄνωθεν ... ζῶν ἐνταῦθα οἰκονομούμενον καὶ ἀλλαχοῦ μεθιστάμενον, καὶ πέρας τοῦ μυστηρίου, τῆ πρὸς Θεὸν νεύσει θεοῦμενον». Βλ. τὴ μελέτη τοῦ Παναγιώτη Νέλλα, *Ζῶν θεοῦμενον, Προοπτικὲς γιὰ μία ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα 1979.

φυσιολογία τοῦ ὕλικου σώματος καὶ τῆς νοερῆς ψυχῆς του, ὁ ἄνθρωπος ἔχει μία ἰδιαίτερη σχέση καὶ ὑπαρκτική ἀναφορὰ πρὸς τὸν δημιουργὸ Θεό, διότι λαμβάνει τὴν ἄκτιστη χάρη (ἢ τὴν ἐνέργεια) τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ πνευματολογικὸ αὐτὸ στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ' ὅσον τοῦ τὸ παρέχει ὁ Λόγος τοῦ Πατρός, φανερώνει καὶ παραπέμπει κατ' ἐξοχὴν στὸν Τριαδικὸ Θεό. Ὁ ἄνθρωπος εἰκονίζει τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἰδιαίτερη ὑπαρξή του συνιστᾶται διὰ τῆς χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁴. Δίχως τὸ ζωοποιὸ αὐτὸ ἐμφύσημα, τὸ ὁποῖο συνιστᾶ τὴν σχέση ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεό, ὁ ἄνθρωπος θὰ ἦταν ἀπλῶς ἓνα ἀνώνυμο καὶ ἀπρόσωπο κτίσμα, δίχως ἰδιαίτερη ἀναφορὰ καὶ προοπτικὴ ἔνωσης-ὁμοίωσης μὲ τὸν Δημιουργό. Ἡ πορεία αὐτὴ πρὸς τὴν ὁμοίωση μὲ τὸν Θεὸ σὲ καμία περίπτωση δὲν θὰ γινόταν αὐτομάτως ὡς μία φυσικὴ ἐξέλιξη καὶ προσαρμογὴ ἡθικῶ ἢ δικανικῶ χαρακτηριστῆρα, ἀλλὰ προοδευτικά, διὰ τῆς ἐλευθερίας τοῦ αὐτεξοφίου ἀνθρώπου⁵.

Κατὰ τὴ θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ἐντοπίζεται κυρίως στὸ αὐτεξοφίον⁶ τῆς φύσεώς του, στὴ δυνατότητά του νὰ ὑπάρχει ὡς ἐλεύθερο πρόσωπο. Ὁ ἄνθρωπος δηλαδὴ θέλει νὰ ὑπάρχει ἐπειδὴ ἀγαπάει, ἀποδεχόμενος τὴν

4. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως, Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας* στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001, σσ. 66-77.

5. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὸ "ποιήσωμεν ἄνθρωπον"*, PG 44, 273A: «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Τὸ μὲν τῆ κτίσει ἔχομεν, τὸ δὲ ἐκ προαιρέσεως κατορθοῦμεν. ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ συνυπάρχει ἡμῖν τὸ κατ' εἰκόνα γεγενῆσθαι θεοῦ, ἐκ προαιρέσεως ἡμῖν κατορθοῦται τὸ καθ' ὁμοίωσιν εἶναι θεοῦ». Μ. Βασιλείου, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* 20, PG 30, 29D: «Τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα φύσει δέδοται ἡμῖν καὶ ἀμετάβλητον ἐξ ἀρχῆς καὶ εἰς τέλος συμπάρεστι, τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ἐκ προαιρέσεως καὶ οἴκοθεν ὕστερον κατορθοῦμεν. Ἐν μὲν οὖν τῇ πρώτῃ βουλῇ λέγων ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ τὸ καθ' ὁμοίωσιν προσέθηκε, δεικνὺς ὅτι καὶ προαίρεσιν ἡμῖν αὐτεξοφίαν ἐμβαλεῖ τὴν δυναμένην ποιῆσαι ἡμᾶς ὁμοιωθῆναι θεῷ· καὶ οὖν καὶ τοιοῦτοι ἀπετελέσθημεν κατὰ τὴν πρόρρησιν τοῦ θεοῦ. πολλοὶ γὰρ οἱ ὁμοιωθέντες αὐτῷ, πάντως δὲ καὶ οἱ ὁμοιωθησόμενοι, κἂν μὴ καὶ πάντες».

6. Βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὰ Ἁγίου Διονυσίου Ἀεροπαγίτου*, PG 4, 308 A: «Ἄνελε γὰρ ἡμῶν τὸ αὐτεξοφίον, καὶ οὔτε εἰκὼν Θεοῦ ἐσόμεθα, οὔτε ψυχὴ λογικὴ καὶ νοερά, καὶ τῷ ὄντι φθαρήσεται ἡ φύσις, οὐκ οὔσα ὅπερ ἔδει αὐτὴν εἶναι»· Πρβλ. Ν. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 197.

ἀγαπητική κλήση τοῦ Θεοῦ⁷. Ὁ νοῦς, ποὺ συνδέεται μὲ τὸν λόγο καὶ τὸ ζῶποιοῦ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐκφράζει τὸ στοιχεῖο αὐτὸ τῆς εἰκόνας ὡς ἐλευθερία καὶ ἐπέκταση⁸ τῆς κτιστῆς του ὑπαρξῆς. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀρχαῖο ἀξίωμα τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἄσκηση τοῦ ὁποῖου σὲ ἄμεση σχέση μὲ τὴν ἐντὸς του παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν θὰ ἔτεινε ἀπλῶς ἀλλὰ θὰ στερέωνε τὴ ζωὴ του στὴ ζωὴ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος δὲν στοχάζεται ἢ δὲν κατανοεῖ τὸν Θεὸ μὲ τὸ κατ' εἰκόνα, ἀλλὰ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ κοινωνεῖ καὶ νὰ σχετίζεται ἐμπειρικὰ καὶ ὑπαρξιακά, δηλαδὴ διαπροσωπικά, μαζί του, ἀσκώντας τὴν ἐλευθερία του⁹. Μετέχοντας σὲ ὅλα τὰ κτιστὰ ὄντα καὶ ἐπικοινωνώντας μὲ τὸν δημιουργὸ Θεό, ὁ ἄνθρωπος εἶχε ὡς σκοπὸ νὰ προσαγάγει καὶ νὰ ἀναφέρει εὐχαριστιακὰ ὀλόκληρη τὴ δημιουργία στὸν Θεό, ἐκπληρώνοντας ἐπακριβῶς τὸ κατ' εἰκόνα. Ἡ θεώρηση αὐτὴ σηματοδοτεῖ τὴ χριστολογικὴ προοπτικὴ τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο.

Ἡ πλήρης ἀνάπτυξη τοῦ κατ' εἰκόνα ὡς ἐλευθερία βρίσκεται στὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐνωθεῖ πλήρως μὲ τὸν Θεὸ σὲ μία ὑπόσταση, δίχως νὰ καταργεῖται οὔτε τὸ ἄκτιστο τοῦ Θεοῦ οὔτε καὶ τὸ κτιστὸ τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὴν ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας του, μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ δηλαδὴ χρῆση τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς του, ὁ ἄνθρωπος θὰ συνδεόταν μέσῳ τοῦ ἀρραβῶνα τοῦ Πνεύματος αἰώνια πλέον μὲ τὸν Θεό. Γι' αὐτὸ ἐξ ἀρχῆς ἐπλασε κατάλληλα τὸν ἄνθρωπο ὁ μέλλον σαρκούμενος Λόγος, ὁ Ἄγγελος τῆς μεγάλης βουλῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, ὁ ὁποῖος συνιστᾶ τὴ μόνη φυσικὴ εἰκόνα του. Ἡ πληρότητα τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ τῆς ἐλευθερίας ὡς δυνατότητας τοῦ πρώτου Ἀδάμ ὑπῆρξε δυναμικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ. Ὅπως παραδόξως φανερώθηκε ἐν

7. Χρ. Γιανναρᾶς, *Πτώση, Κρίση, Κόλαση ἢ ἡ δικανικὴ ὑπονόμευση τῆς ὄντολογίας*, Ἀθήνα 2017, σ. 47.

8. Ἡ παύλεια ἔννοια τῆς ἐπεκτάσεως ὡς ἐν Χριστῷ τελειώσεως (Φιλ. 3, 13) ἐπαναλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς Ὁριγένη, Μ. Βασίλειο καὶ ἀναπτύσσεται κυρίως ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Νύσσης (*Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως, ἢ περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειότητος, Θεωρία εἰς τὸν τοῦ Μωυσέως βίον, Ἐξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ ἄσματα τῶν ἀσμάτων*). Πρβλ. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique, doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nyse*, Paris 1944, σσ. 291-307.

9. Χρ. Γιανναρᾶς, *Πτώση, Κρίση, Κόλαση*, ὁ.π., σ. 73: «Μόνον ἡ μετοχὴ στὰ σημααινόμενα προσπορίζει γνώση, ὄχι ἡ κατανόηση τῶν σημαινόντων».

τέλει στὸν ἔνσαρκο Λόγο, στὸν αὐτουργὸ τῆς σωτηρίας, στὸν Χριστὸ τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν ὁ σκοπὸς ὀλόκληρης τῆς δημιουργίας ἦταν ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἀπώτερος σκοπὸς τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ ἦταν ὁ Χριστὸς στὴν ἀνοικτὴ προοπτικὴ τῆς δημιουργίας ὡς ἱστορίας τῆς σωτηρίας¹⁰. Ὁ Χριστὸς ὑπῆρξε ἐξ ἀρχῆς τὸ ἀρχέτυπο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ ὄντολογικὸ περιεχόμενο τοῦ κατ' εἰκόνα. Δίχως τὸ χριστολογικὸ καὶ πνευματολογικὸ περιεχόμενο τοῦ ἀνθρώπου, δὲν κατανοεῖται οὔτε τὸ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν του οὔτε ἀσφαλῶς καὶ ἡ διαλεκτικὴ σχέση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου στὴν ἀρχικὴ δημιουργία καὶ στὴν ἐν Χριστῷ ἀναδημιουργία¹¹.

Ἐλευθερία καὶ τρεπτότητα

Ὁ ἄνθρωπος, μολοντί εἶναι ἡ πληρέστερη εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, δὲν παύει νὰ εἶναι κτιστὴ καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ὑπαρξῆ. Ἡ κτιστὴ του φύση σὲ ἀντίθεση μὲ ἐκείνη τοῦ Θεοῦ ἔχει συνυφασμένη στὴν ὑπαρξή της τὴν τρεπτότητα ὡς καιρία συνιστώσα της. Καμία φυσικὴ «ἐντελέχεια» δὲν αἶρει τὴν κτιστότητα τοῦ ἀνθρώπου. Καμία «κτιστὴ χάρη» ἐγγενῆς στὴ φύση του δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτρέψει τὴν τρεπτότητα καὶ ἄρα τὸ ἐνδεχόμενο ἐπιστροφῆς τοῦ ἀνθρώπου στὸ μὴ ὄν. Ἐφ' ὅσον δημιουργήθηκε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, τὸ μὴ ὄν ὑφίσταται πάντοτε ὡς ὑπαρκτικὴ ἀπειλή. Γιὰ νὰ ἀποδεσμευθεῖ ἡ κτιστὴ ὑπαρξῆ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς ὀλέθριες συνέπειες μιᾶς τέτοιας ἐνδεχόμενης ἀπειλῆς, χρειάζεται νὰ ριζώσει ἐλεύθερα σὲ μία ὄντολογικὴ πραγματικότητα πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ αὐτήν, σὲ μία ὑπαρξῆ ποὺ δὲν εἶναι κτιστὴ καὶ δὲν πάσχει ἀπὸ τρεπτότητα καὶ

10. Βλ. Κολ. 1, 15-18. Ἐβρ. 1, 6-10. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον* 60, PG 90, 621A: «Τοῦτό ἐστι τὸ μακάριον, δι' ὃ τὰ πάντα συνέστησαν τέλος. Τοῦτό ἐστιν ὁ τῆς ἀρχῆς σκοπός, ὃν ὀρίζοντες εἶναι φάμεν προεπινοούμενον τέλος, οὗ ἕνεκα μὲν πάντα, αὐτὸ δὲ οὐδενὸς ἕνεκα. πρὸς τοῦτο τὸ τέλος ἀφορῶν, τὰς τῶν ὄντων ὁ Θεὸς παρήγαγεν οὐσίας». Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία Ξ'*, 20, *Συγγράμματα ΣΤ'*, σ. 655-656: «Οὐκοῦν ἡ ἀπ' ἀρχῆς παραγωγή τοῦ ἀνθρώπου δι' αὐτόν (τὸν Χριστόν) κατ' εἰκόνα πλασθέντος τοῦ Θεοῦ νόμος δι' αὐτόν (τὸν Χριστόν)». Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* Β', 65-66, Γ', 58: «Ὡσπερ εἰς κανόνα τινὰ καὶ ὄρον κατεσκευάσθη τὸ ἐξ ἀρχῆς ... ὥστε Θεὸν ὑποδέξασθαι δυνηθῆναι».

11. Ἰω. Ζηζιούλας, «Χριστολογία καὶ ὑπαρξῆ. Ἡ διαλεκτικὴ κτιστοῦ-ἀκτίστου καὶ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνος», *ὁ.π.*, σσ. 9-20.

ροπή πρὸς τὸ μὴ ὄν. Μοναδικὴ ὑπαρξὴ πέρα ἀπὸ τὴν κτιστότητα εἶναι ἡ δημιουργικὴ «ἀρχή» κάθε κτιστῆς ὑπαρξῆς, ἡ ἄκτιστη ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἡ πλάση τοῦ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ δὲν κατανοεῖται δίχως τὸν αὐτεξούσιο καὶ ἐθελούσιο χαρακτήρα τῆς λογικῆς του φύσης. Ἡ πορεία τῶν πρωτοπλάστων πρὸς τὸ καθ' ὁμοίωσιν ἦταν μία δυνατότητα, ἡ ὁποία προϋπέθετε τὴν πλήρη καὶ ἐλεύθερη συνεργία τοῦ ἀνθρώπου στὴν κλήση τοῦ Θεοῦ. Ἐλεύθερα ὁ ἄνθρωπος ἐκαλεῖτο νὰ ἀνταποκριθεῖ στὴν κλήση καὶ κοινωνία μὲ τὸ ἀρχέτυπό του. Ἡ ἔμφυτη τρεπτότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης κινεῖται αὐτεξουσίως εἴτε πρὸς τὸ εἶναι εἴτε πρὸς τὸ μὴ εἶναι. Ἡ θετικὴ χρῆση τοῦ αὐτεξουσίου προσβλέπει καὶ κατευθύνει τὸν ἄνθρωπο στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτό, δίπλα στὸ αὐτεξούσιο, ὁ Θεὸς προσέφερε καὶ τὰ ἄλλα στοιχεῖα τοῦ κατ' εἰκόνα, ὥστε πρὸς αὐτὸν νὰ τείνει ὀλοκληρωτικὰ ἢ φορὰ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου¹². Ἡ διατήρηση καὶ τελείωση τῆς σχέσης του μὲ τὸν Θεὸ εἶναι μία δυνατότητα, παράλληλα ὅμως καὶ μία δοκιμασία καὶ πρόκληση γιὰ τὸν αὐτεξούσιο ἄνθρωπο. Ὅρισμένοι βέβαια μετὰ ἀπὸ τὴν πικρὴ πείρα τῆς ἀποτυχίας, ἀποροῦν καὶ ἐγκαλοῦν τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ γιὰτὶ ἔπλασε τὸν ἄνθρωπο αὐτεξούσιο καὶ τρεπτό. Ἐφ' ὅσον γνώριζε κατὰ τὴν πρόνοιά του ὅτι δὲν ἐπρόκειτο νὰ ἀκολουθήσουν οἱ ἄνθρωποι ἐλεύθερα τὸ ἀγαθόν, γιὰτὶ δὲν τοὺς ἔπλασε ἀναγκαστικὰ ἐνάρετους; Μήπως τελικὰ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς εἶναι ὁ αἷτιος τῆς ἀνθρώπινης τραγωδίας; Ὁ Ἄδὰμ μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση, μοιάζει νὰ ἀπορρίπτει τὴν ἐλευθερία του καὶ νὰ ἐπιρρίπτει τὴν εὐθύνη στὸν ἴδιο τὸν Θεό.

Ἡ κτιστὴ ὑπαρξὴ, ἐλεύθερη ἀπὸ κάθε ἀναγκαιότητα, μπορεῖ νὰ στραφεῖ ὑπεύθυνα εἴτε πρὸς τὸ καλὸ εἴτε πρὸς τὸ κακό. Σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία, τὸ κακό ὡς ἰδιαίτερη ὑπαρξὴ δὲν ἐντοπίζεται πουθενὰ στὴν κλίμακα τῶν ὄντων, εἶναι τὸ μὴ ὄν¹³. Δὲν μπορούμε νὰ

12. Τὰ ἄλλα στοιχεῖα τοῦ κατ' εἰκόνα εἶναι τὸ νοερὸ καὶ τὸ λογικὸ τῆς γνώσης, τὸ προσωπικὸ καὶ κοινωνικὸ στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου, τὸ κυριαρχικόν, δημιουργικόν καὶ ἱερατικόν στοιχεῖο ἐπὶ τῶν ἄλλων κτισμάτων κ.λπ. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἐν τῷ Χριστῷ δύο θελημάτων* 30, PG 95, 168B: «κατὰ πόσους τρόπους λέγεται τὸ κατ' εἰκόνα; Κατὰ τὸ λογικόν, καὶ νοερὸν καὶ αὐτεξούσιον, κατὰ τὸ γεννᾶν τὸν νοῦν λόγον καὶ προβάλλειν πνεῦμα, κατὰ τὸ ἀρχικόν».

13. Ν. Ματσούκας, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιο πατερικῆς θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 21992.

τὸ ὀρίσουμε οὔτε ὡς ἀνεπάρκεια οὔτε ὡς ἀτελῆ κατάσταση, ἀχώριστα ἀπὸ τὴν κτιστὴ καὶ αὐτεξούσια ὑπαρξή. Τὸ κακὸ δὲν εἶναι κάτι, ἀλλὰ εἶναι κάποιος, ἓνα ἐλεύθερο πρόσωπο, τὸ ὁποῖο τοῦ παρέχει ὑπόσταση. Ἀκόμη περισσότερο, τὸ κακὸ δὲν ἀποτελεῖ ἓναν ἀντι-θεό. Ἡ χριστιανικὴ πίστις δὲν ἔχει τίποτε κοινὸ μὲ τὴ θρησκεία τοῦ «Διαβόλου καὶ τοῦ καλοῦ Θεοῦ». Ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἀνάδυσση τῶν κτιστῶν στὴν ὑπαρξή ἐνέχει καὶ τὴ δυνατότητα τροπῆς τους. Ἐφ' ὅσον τὰ κτιστὰ δημιουργοῦνται ἐκ μὴ ὄντων, εἶναι δυνατὸ νὰ κινηθοῦν μηδενιστικά, παρὰ τὴ θέληση τοῦ Θεοῦ, ὅπωςδήποτε ὁμως ἐλεύθερα πρὸς τὴ διάλυση καὶ τὴν ἀνυπαρξία τους. Τὸ κακὸ λαμβάνει «ψευδοὑπόσταση» καὶ παρυφίσταται μόνο σὲ ἐλεύθερα καὶ αὐτεξούσια ὄντα. Τὰ λογικὰ μονάχα ὄντα μποροῦν νὰ προωθήσουν τὸ καλὸ μὲ τὴν ἀγαθὴ χρῆση τῆς ἐλευθερίας τους. Ἐάν τὸ κακὸ εἶχε ὄντολογικὸ περιεχόμενο, τότε τὰ ὄντα θὰ ὑπῆρχαν ὡς προϊόντα ἀναγκαιότητας. Ὅ,τι ὁμως ὑπάρχει μονάχα, εἶναι ἡ ὑπαρκτικὴ ἐλευθερία καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος καλεῖ τὰ ὄντα ὡς ὄντα, καθιστώντας ὑπαρκτὴ καὶ στέρεη μὲ τὴν πρόνοιάν του ὀλόκληρη τὴν κτίση.

Ἐάν λόγῳ τῆς χρήσης τῆς ἐλευθερίας τους ὀρισμένα ἀπὸ τὰ μέλλοντα νὰ δημιουργηθοῦν ὄντα θὰ γίνονταν κακά, τότε τὸ κακὸ θὰ νικοῦσε τὴν ἀγαθὴ δημιουργικὴ θέληση τοῦ Θεοῦ. Τὸ κακὸ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο φαίνεται νὰ προϋφίσταται ἀπὸ τὴ δημιουργία τῶν ὄντων καὶ πρὶν νὰ ἔχει ἀκόμη ἐκδηλωθεῖ ὡς μία δεύτερη δίπλα στὸν Θεὸ ἀρχή. Ἐτσι ὁμως ἡ ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου θὰ ἐκμηδενιζόταν ἀπὸ τὴ νομοτέλεια τῆς ἀνάγκης, ἡ ὁποία θὰ ἀναδεικνυόταν σὲ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεὸς ἢ θὰ δημιουργοῦσε ἀναγκαστικά ἢ θὰ ἔπρεπε ἀναγκαστικά νὰ μὴν προέβαινε στὴ δημιουργία. Τοῦτο ὅπωςδήποτε θὰ σήμαινε –ἐξ αἰτίας τῆς δυνατότητας τοῦ κακοῦ καὶ πρὸς ἀποφυγὴν του– τὴ δημιουργία τοῦ πιὸ ἀπαίσιου κακοῦ: μία στατικὴ καὶ μονολιθικὴ κοινωνία τῆς ὑποχρεωτικῆς ἔξωθεν καὶ ἄνωθεν ἀρετῆς, ἡ ὁποία θὰ ἦταν θεμελιωμένη στὴν ἀνελευθερία τῶν ἄβουλων, πλὴν «ἐνάρετων», ὄντων. Σὲ μία τέτοια μανιχαϊστικὴ συλλογιστικὴ, ἡ πατερικὴ θεολογία ὑπεραμύνεται τὴν ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἀρνητικὴ του ἐπιλογὴ εἶναι δυνατὸ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἐμφάνιση καὶ πικρὴ γεύση τοῦ κακοῦ¹⁴. Μία ἀνελεύθερη καὶ ἄλογη ὑπαρξή δὲν μπορεῖ

14. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κατὰ Μανιχαίων Διάλογος* 69, PG 94, 1568: «Μανιχαῖος·

νά κατορθώσει οὔτε τὸ καλὸ οὔτε τὸ κακόν. Ὁ Θεὸς προχώρησε πάντως ἐλεύθερα στὴ δημιουργία, χωρὶς νὰ προκαθορίζει θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ τὴν τρεπτὴ φορὰ τῶν κτιστῶν. Ἡ ἀνάδυση τῶν ὄντων ἐκ μὴ ὄντων ἐνέχει τὴ δυνατότητα τῆς τελείωσης ἢ τῆς διάλυσης καὶ ἀνυπαρξίας τους ὡς φυσικῶν –ἐθελούσιων ὁμως– ἀποτελεσμάτων τῆς κτιστότητας.

Γιὰ νὰ προφυλάξει τὸ αὐτεξούσιο καὶ τρεπτὸ δημιούργημα του ἀπὸ ἐνδεχόμενη ἀστοχία, ὁ Θεός, δίχως νὰ τοῦ ἀφαιρέσει τὴν ἐλευθερία, μὲ σοφία καὶ ἀγαθότητα θέλησε μὲ τὴ συμβουλή-ἐντολή του πρὸς τοὺς προπάτορες νὰ ἐμποδίσαι τὴ δυνατότητα ἀποτυχίας καὶ ἀφανισμοῦ. Ἡ ἀπαγόρευση τῆς βρώσης τοῦ καρποῦ τῆς γνώσης «τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ» ὑπῆρξε μία ὀριοθέτηση τῶν κτιστῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀρχέγονου ἀνθρώπου γιὰ τὴν ὀμαλὴ ἄσκηση, πρόοδο καὶ τελείωσή του. Τὸ δένδρο αὐτὸ τοῦ παραδείσου ἦταν καλόν, ἐφ’ ὅσον δοκιμαζόταν σὲ εὐθετο χρόνον, ὅταν ὁ ἄνθρωπος, ἀσκώντας θετικὰ τὴν ἐλευθερία του, θὰ εἶχε διανύσει ἤδη μία πορεία καὶ ἡ δοκιμασία τοῦ καρποῦ αὐτοῦ θὰ σήμαινε τὴν πλήρη θεωρία καὶ ἔνωση μὲ τὸν Θεόν. Ἡ προσέγγιση καὶ ἡ ἀπόλαυσή του ἐναπόκειτο σὲ ὅσους θὰ κατόρθωναν τὴν τελείωσή τους μὲ τὴ θετικὴ ἄσκηση τοῦ αὐτεξουσίου, ἐνῶ ἀπαγορευόταν ἡ βεβιασμένη ἐμπειρία του ἀπὸ τοὺς ἀκόμη ἀδόκιμους καὶ ἀτελεῖς πρωτοπλάστους. Ἄν ἡ ἐλεύθερη φύση τοῦ ἀνθρώπου δὲν ὑπερέβαινε τὰ κτιστὰ της ὄρια, ἂν δὲν ἀποστρεφόταν τὴ σχέση ἀγάπης καὶ ἐμπιστοσύνης πρὸς τὸν Θεόν, ἂν ἔμπρακτα ἀποδεχόταν τὸ θέλημά του, ὁ στόχος ἦταν ἐξ ἀρχῆς ἡ πλήρης κοινωνία καὶ ἀδιάπτωτη σχέση μὲ τὴν ὄντως ζωὴ τοῦ Θεοῦ. Ἄντι

Θέλων ἐποίησεν αὐτόν (τὸν διάβολον) ὁ Θεός; Ὁρθόδοξος· Ναί, θέλων. Μανιχαῖος· Καὶ διὰ τί ἠθέλησε ποιῆσαι αὐτὸν ἀγαθὸς ὦν, τὸν κακὸν ἐσόμενον; Ὁρθόδοξος· Ἐποίησεν αὐτόν ὁ Θεὸς καλόν· αὐτὸς δὲ ἐκουσίως ἐτράπη καὶ ἀπεβάλετο τὸ ἀγαθόν. Μανιχαῖος· Διὰ τί ἀπεβάλετο τὸ ἀγαθόν; Ὁρθόδοξος· Ὅτι αὐτεξούσιος ἐγένετο. Μανιχαῖος· Καὶ διὰ τί ἐποίησεν αὐτὸν αὐτεξούσιον καὶ τρεπτόν; Ὁρθόδοξος· Τρεπτόν μὲν ἅπαν κτίσμα κατὰ φύσιν· ὦν γὰρ ἡ γένεσις ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα ἀνάγκη κατὰ φύσιν τρεπτὰ εἶναι. Ἡ οὐ τροπὴ ἢ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγωγὴ; Μόνον οὖν φύσει ἄτρεπτον τὸ θεῖον ὡς ἄκτιστον καὶ αἰεὶ ὄν. Τὰ δὲ κτίσματα, ὅσα μὲν λογικά, ἐθελότρεπτα, τῷ θελήματι τρεπόμενα, τὰ δὲ λοιπὰ κατὰ σῶμα. Αὐτεξούσιον δέ, ὅτι οὐκ ἐξ ἀνάγκης· πᾶν γὰρ λογικὸν αὐτεξούσιον. Εἰς τί γὰρ τῷ λογικῷ χρῆσθαι μὴ ὦν αὐτεξούσιος; Ἡ πῶς ἐν ἀρετῇ γενήσεται ἢ ἀγαθὸς ἔσται μὴ ὦν αὐτεξούσιος; Τὸ γὰρ βίᾳ γινόμενον ἢ ἀνάγκη φύσεως οὐκ ἀρετῆ· ὅθεν οὐδὲ ἔχειν ἀρετὴν τὰ ἄλογα. Τὸ δὲ διὰ τινα ῥαθυμίαν ἀνελεῖν τὴν τῶν ἀγαθῶν ἀρετὴν, οὐ δικαίου. Μανιχαῖος· Ὄφειλεν οὖν τοὺς μέλλοντας ἐναρέτους ἔσεσθαι μόνους ποιηθῆσαι, ἵνα μόνον ἢ τὸ ἀγαθόν, καὶ μόνον ἢ ἀρετὴ πολιτεύεται».

τῆς ἀσύδοτης καὶ ἄλογης χρήσης τῆς ζωῆς, τῆς σπατάλης, τῆς βουλιμίας καὶ τῆς ὑλομανίας, ὁ ἄνθρωπος ὄφειλε νὰ ἀναπτύξει ἕναν ἐλεύθερο καὶ δυναμικὸ τρόπο λογικῆς χρήσης καὶ εὐχαριστιακῆς προσαγωγῆς τῆς ζωῆς καὶ τοῦ φυσικοῦ κόσμου στὴ ζωὴ τοῦ Δημιουργοῦ¹⁵.

Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἡ θεία χάρις ἐντὸς του θὰ τὸν ὀδηγοῦσε στὴν ἐκπλήρωση τοῦ κατ' εἰκόνα. Τὸ ἀντίθετο θὰ σήμαινε ἀτίμωση τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ ἀλλοτριώση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ ζωοποιὸ κοινωνία μὲ τὸν Θεό, θὰ ἐπέφερε δηλαδὴ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο, τὸν πλήρη ἀφανισμὸ καὶ τὴν ἐπιστροφή του στὸ μὴ ὄν.

Ἡ ἁμαρτία ὡς ἔκπτωση τῆς ζωῆς

Ἀρχικὰ οἱ πρωτόπλαστοι ἀσκοῦσαν ἐλεύθερα τὴ ζωοποιὸ συμβουλή-ἐντολὴ στὴν προοπτικὴ τῆς καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ πορείας. Ὁψιμαθεῖς καὶ ἀρχάριοι ὅμως, μὲ φιλή καὶ συμβατικὴ ἀκόμη γνώση καὶ πείρα στὴν ἀρετὴ, φαντάστηκαν ὑπεροπτικὰ ὅτι μὲ ἐντελῶς δικές τους ἱκανότητες, δίχως τὴ στήριξη τοῦ Θεοῦ, θὰ κατόρθωναν τὴν ἄνοδο στὴν ἀθανασία. Στὸν νοῦ τους ἀρχίζει νὰ κυριαρχεῖ αὐτάρεσκα ὁ πειρασμὸς μιᾶς ἰσοθείας ὅχι μέσα ἀπὸ τὴ διαρκῆ σχέση καὶ κίνηση πρὸς τὸν Θεό, ἀλλὰ ἀπὸ ἕναν αὐτόνομο καὶ ἀνεξάρτητο δρόμο. Ἄν γευθοῦν τὸν ἀπαγορευμένο καρπὸ, θὰ μετᾶσχουν στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Στὸν ἄνθρωπο προτείνεται ἡ δαιμονικὴ ἀπιστία στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ, ἡ ὑπέρβαση τῶν κτιστῶν του ὁρίων, ἡ αὐτοθέωση καὶ ἡ σύγκρουση μὲ τὸν Θεό. Συνάμα, ὁ ἄνθρωπος ἀποφασίζει νὰ γίνῃ ὁ ἴδιος τὸ ἔσχατο κέντρο ἀναφορᾶς ὅλης τῆς δημιουργίας. Ἔτσι ἐνδίδει στὴ «δαιμονικὴ εὐχαριστία», στὴν «ψευδῆ θέωση»¹⁶ καὶ ἐπαναστατεῖ ἐλεύθερα κατὰ τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀρχικὴ δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐξομοιωθεῖ μὲ τὸν Θεό, ὥστε νὰ ἐνώσει καὶ τὴ δημιουργία ὀλόκληρη μὲ τὴ ζωὴ τοῦ

15. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀντιρόητικὸς*, 7, 36, *Συγγράμματα Γ'*, σ. 488: «Ἄγγελος ὡς ἀληθῶς ἄλλος ἐπὶ γῆς θεοῦ γεγονῶς καὶ δι' ἑαυτοῦ πᾶν εἶδος κτίσεως αὐτῶ προσαγαγῶν ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ἐν μετοχῇ τῶν πάντων καὶ τοῦ ὑπὲρ τὰ πάντα δὲ μεταλαγχάνειν ἦν, ἵνα καὶ τὸ τῆς εἰκόνας ἀπηκριβωμένον ἦ».

16. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Β' Λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Παναγίας Θεοτόκου 2*, PG 96, 725A: «ἐν τούτῳ γὰρ ὁ ὄφρις οὐκ ἔσχε παρείσδυσιν, οὐ τῆς ψευδοῦς ὀρεχθέντες θεώσεως τοῖς ἀνοήτοις συμπαραβλήθημεν κτήνεσιν».

ἀκτίστου, σταμάτησε βίαια. Ἐλεύθερα ἀρνήθηκε καὶ ἐγκατέλειψε τὴ ζωοποιὸν χάρη, ἢ ὅποια ἦταν ἢ ἔσχατη ἀναφορὰ καὶ τὸ κέντρο τῆς ὑπαρξῆς του, διακόπτοντας τὸν θεῖο σκοπὸ. Δὲν ἐπρόκειτο ἀπλῶς γιὰ ἠθικὰ ἀρνητικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου ψυχολογικῆς φύσεως, ἀλλὰ πρῶτιστα γιὰ ἐπιλογὴ ὄντολογικοῦ χαρακτήρα. Ὁ ἄνθρωπος πραγματώνει τὴ ζωὴ του μὲ τὴν αὐτάρκεια καὶ μὲ τὴν αὐτονόμηση καὶ ὄχι μὲ τὴν κοινωνία καὶ τὴν ἀναφορὰ του πρὸς τὸν Θεό. Ἡ ὄντολογικὴ ρίζα τῆς ἁμαρτίας ἔγκειται στὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος γίνεται «αὐτοεἰδωλον», θεὸς στὴ θέση τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ἐγκαταλείφθηκε στὶς δικῆς του μονάχα δυνάμεις, στὶς δυνατότητες τῆς κτιστῆς του φύσεως.

Ἡ διάσταση ἀπὸ τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν κατάσταση τῆς ἁμαρτίας. Σκότος καὶ ὁμίχλη σκεπάζει τὸν αὐτεξούσιο νοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος παρέχει ὑπόσταση στὴν ἁμαρτία, ποὺ καλύπτεται πίσω ἀπὸ πονηρὲς ἔννοιες, λόγους καὶ πράξεις. Ἡ ἡδονή-ὀδύνη τῆς ἁμαρτίας παραδόξως τοῦ προκαλεῖ ἀπόλαυση μέσῳ τῆς φαυλότητος καὶ τῆς δυστυχίας. Ὁ νοῦς προκαλεῖ στὸ σῶμα τὸν ἔρωτα τῆς ὕλης, εἰσάγοντας τὴ θνητὴ ζωὴ, ἕναν τρόπο ἀλλότριας ζωῆς γιὰ τὸν ἀποξενωμένο ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπο. Ἔτσι οἱ συνέπειες τῆς ἔκπτωσης ἀπὸ τὴν ὄντως ζωὴ διαχέονται σὲ ὀλόκληρο τὸν ἄνθρωπο ὡς ψυχοσωματικὴ ἐνότητα. Πρῶτα ἀλλοτριώθηκε ἡ ψυχὴ καὶ κατόπιν τὸ σῶμα. Ὅταν ἡ ψυχὴ χωρίζεται ἀπὸ τὸ σῶμα, τότε συμβαίνει ὁ θάνατος καὶ ἡ διάλυση τοῦ σώματος. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ ψυχὴ, δίχως τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πάσχει τὴ νέκρωση, ἐφ' ὅσον ἡ ἀθανασία δὲν εἶναι φυσικὴ ιδιότητα τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ σκόπιμη δωρεὰ κατὰ χάριν. Ἄν ἡ ψυχὴ διατηρεῖται καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση, ἔστω καὶ σὲ μία κατάσταση θνητότητας-νέκρωσης, αὐτὸ δὲν συμβαίνει ἐπειδὴ εἶναι ἀθάνατη ἀπὸ μόνη της, ἀλλὰ συνδέεται μὲ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκατάστασης τοῦ ὅλου ἀνθρώπου. Ἡ ἐκτροπὴ πρὸς τὸν ἐκμηδενισμό τοῦ θανάτου γίνεται ἢ νέα φορὰ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Ἀσφαλῶς, ὁ Θεὸς δὲν τιμωρεῖ δικανικὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐπειδὴ ἄσκησε ἔστω καὶ ἀρνητικὰ τὴν ἐλευθερία του, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται τὶς ὑπαρκτικὰς συνέπειες τῆς ἐλευθερίας του. Ὁ Θεὸς κατὰ τὴν πατερικὴ θεολογία δὲν ἐπενέβη γιὰ νὰ καταλύσει βιαίως τὴν ἐλεύθερη ἀπόφαση τῶν προπατόρων. Τοῦτο φανερῶναι τὸ βάθος τοῦ μυστηρίου τῆς ἐλευθερίας ποὺ ὁ Θεὸς προσέφερε στὸν ἄνθρωπο.

Ὁ Θεὸς ὅμως δὲν ἐπέτρεψε στὸν θάνατο νὰ διαλύσει τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος, ἂν καὶ ἀπέβαλε τὸ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ, ἐντούτοις δὲν ἀπώλεσε πλήρως καὶ τὸ κατ' εἰκόνα. Ἀποβλέποντας, ὅπως καὶ ἐξ ἀρχῆς, στὴ μελλοντικὴ μετάνοια, ἀνάνηψη καὶ συνεργία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Θεὸς ἐπεμβαίνει φιλόανθρωπα ὄχι στὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ στὴν ἀμεσότητα τῶν συνεπειῶν τῆς ἀρνητικῆς ἀσκησῆς του. Μετὰ ἀπὸ τὴν παρακοή καὶ τὴν ἀνταρσία δὲν ἀκολούθησε εὐθύς ἀμέσως ὁ θάνατος, διότι ὑπῆρχε ἐλπίδα ἀνάκαμψης τοῦ αὐτεξούσιου ἀνθρώπου. Τὸ ρῆγμα ποῦ προκάλεσε τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα¹⁷ στὴ σχέση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου μπορεῖ νὰ διορθωθεῖ. Τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ δὲν ἄλλαξε. Ἄλλωστε, τὸ ἀνθρώπινο γένος καὶ πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο ἦταν θνητὸ λόγω τῆς κτιστότητάς του. Ἡ ἀδαμικὴ οἰκονομία θὰ συμπληρωθεῖ μὲ μία νέα προοπτικὴ. Ἡ ἁμαρτία καὶ ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ θανάτου δὲν ματαίωσε τὸν σκοπὸ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τροποποίησε τὸ σχέδιό του σύμφωνα μὲ τὴ νέα κατάσταση τῆς πτώσης καὶ τοῦ θανάτου. Ἔτσι ἡ ἀρχέγονη χριστολογικὴ προοπτικὴ λαμβάνει πλέον καινούργια μορφή. Ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ἀμαυρώθηκε, ἀλλὰ δὲν ἐξαλείφθηκε¹⁸. Τὸ κατ' εἰκόνα ἀποτελεῖ βασικὸ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀφανιστεῖ ὀλοσχερῶς. Δίχως τὸ κατ' εἰκόνα, δὲν ὑπάρχει ἄνθρωπος, ἀλλὰ τὸ μὴ ὄν. Μπορεῖ νὰ ἀμαυρωθεῖ, νὰ ἐκπέσει ἀπὸ τὴν πορεία πρὸς τὸ καθ' ὁμοίωσιν· δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ καταστραφεῖ ἢ νὰ χαθεῖ πλήρως. Καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν τραγικὴ πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τὸ κατ' εἰκόνα παραμένει παραδόξως ἔστω καὶ ὡς ἀνενέργητη, ἀδύναμη καὶ ἐν ὑπνώσει δυνατότητα, ὁ μοναδικὸς σύνδεσμος μὲ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ¹⁹. Τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου, ἂν καὶ ἐξασθενημένο,

17. Γιὰ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα βλ. Ἰω. Ρωμανίδης, *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*, Ἀθήνα 1989. Ἰω. Ρωμανίδης, *Ἐγχειρίδιον: Ἀλληλογραφία π. Ἰω. Σ. Ρωμανίδου καὶ καθ. Π. Ν. Τρεμπέλα (Καταγραφή ἑνὸς θεολογικοῦ διαλόγου)*, ἐπιμέλεια π. Γ. Δ. Μεταλληνοῦ, Ἀθήνα 2009. Ἀθ. Βλέτσης, *Τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα στὴ θεολογία Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Ἔρευνα στὶς ἀπαρχὰς μιᾶς ὄντολογίας τῶν κτιστῶν, Κατερίνη 1998.

18. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* 20, ὁ.π.: «Τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα φύσει δέδοται ἡμῖν καὶ ἀμετάβλητον ἐξ ἀρχῆς καὶ εἰς τέλος συμπάρεστι, τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ἐκ προαιρέσεως καὶ οἴκοθεν ὕστερον κατορθοῦμεν». Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια φυσικὰ* 39, *Συγγράμματα* Ε', σσ. 56-57, PG 150, 1148: «Τὸ καθ' ὁμοίωσιν εἶναι θεϊαν ἀποβαλόντες, τὸ κατ' εἰκόνα οὐκ ἀπώλεσαμεν».

19. Βλ. Ν. Nissiotis, «L'homme image de Dieu et pecheur, L'humanisme contemporain

υφίσταται πάντοτε και έχει τή δυνατότητα, διαπιστώνοντας τήν άστοχία του, να στρέψει και πάλι πρὸς τὸν Θεὸ τήν κίνησή του. Ὁ πλήρης και ὀριστικὸς ἀφανισμὸς φιλόανθρωπα ἀπομακρύνεται πρὸς τὸ παρόν. Μία νέα περίοδος ἀρχίζει ὥστε ὁ ἄνθρωπος, σταδιακὰ παιδαγωγούμενος, νὰ ἐπιστρέψει ἐθελούσια στὴ θεία υἰοθεσία και νὰ προχωρήσει στὴν πληρότητα τῆς σχέσης του μὲ τὸν Θεό. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ ὁ Θεὸς παρέχει στοὺς ἀνθρώπους τοὺς *δερματίνους χιτῶνες*²⁰ ὡς πρόσκαιρη και φθαρτὴ ζωὴ, ὡς ἀμαύρωση τοῦ κατ' εἰκόνα και συνάμα ὡς διαρκὴ ὑπόμνηση ἀπουσίας τῆς ὄντως ζωῆς και τοῦ νοήματός της. Ἐνας ὀλόκληρος πολιτισμὸς τοῦ ἀνθρώπου διαμορφώνεται μετὰ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς ἀμαρτίας και τοῦ θανάτου. Ὁ γάμος, ἡ ἐργασία, ἡ τεχνολογία, ἡ ἐπιστήμη, ἡ τέχνη, ἡ πολιτικὴ, ὅλες δηλαδὴ οἱ δραστηριότητες και οἱ λειτουργίες τῆς μεταπτωτικῆς ζωῆς, εἶναι οἱ νέες δυνατότητες ἐπιβίωσης τοῦ ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες παρέχονται ὡς δωρεὰ και εὐλογία ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ σκοπὸ νὰ ἀναπτυχθοῦν και νὰ ὑπηρετήσουν και πάλι τὸ σχέδιο τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ὁ πολιτισμὸς αὐτὸς τῶν *δερματίνων χιτῶνων* μπορεῖ νὰ μεταμορφωθεῖ ἐν καιρῷ σὲ σάρκα και σὲ ἔνδυμα τοῦ Χριστοῦ. Ἀντίθετα, ἡ περαιτέρω αὐτονόμηση τῶν ἐν λόγῳ λειτουργιῶν ἐπιτείνει τὸν ἐγκλωβισμὸ τοῦ ἀνθρώπου στὴ νέκρωση τῆς ζωῆς, παγιώνει τὸν καταστροφικὸ κλοιὸ τῆς ἀμαρτίας. Τὸ ἀνθρώπινο γένος ἐπιβιώνει θανατούμενο, ἡ ζωὴ γίνεται συνώνυμη τοῦ θανάτου, ὥστε τὸ κακὸ τῆς ἀμαρτίας νὰ μὴ γίνῃ ἀθάνατο²¹. Πρόκειται γιὰ μία παιδαγωγία θανάτου. Ὁ ἄνθρωπος τῶν *δερματίνων χιτῶνων*, ἐγκλωβισμένος στὸ φρόνημα τῆς σαρκός, μάχεται κατὰ τῆς θνητότητας μέσα ἀπὸ τὴ βιολογικὴ του ζωὴ. Ὁ θάνατος αὐτὸς εἶναι θάνατος και φθορὰ τοῦ θνητοῦ σώματος τῶν *δερματίνων χιτῶνων*, δὲν εἶναι

et la théologie de la liberation», Ἀνάπτυο ἀπὸ τὴν *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν*, τ. ΚΕ', *Τμητικὸν Ἀφιέρωμα εἰς Γεράσιμον Κοσιδάρη*, σ. 15 ἐξ.

20. Γεν. 3, 21: «Ἐνέδυσεν αὐτούς ... χιτῶνας δερματίνους». Γιὰ τὸ ζήτημα τῶν *δερματίνων χιτῶνων*, βλ. τὴ βαρυσήμαντη προσέγγιση τοῦ Παναγιώτη Νέλλα, *Ζῶων θεοῦμενον. Προοπτικὲς γιὰ μία ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*, ὅ.π., σσ. 47-114.
21. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 45, Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα 8*, PG 36, 633A: «Ἐξόριστος (ὁ ἄνθρωπος) γίνεται και τοὺς δερματίνους ἀμφιέννυται χιτῶνας ... κερδαίνει μὲν τι κἀνταῦθα· τὸν θάνατον, και τὸ διακοπῆναι τὴν ἀμαρτίαν, ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾖ τὸ κακόν. Και γίνεται φιλόανθρωπία ἢ τιμωρία. Οὕτω γὰρ πείθομαι κολάζειν Θεόν».

θάνατος τοῦ πλασμένου κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου του, ὁ ἄνθρωπος τῶν δερματίνων χιτῶνων καλεῖται νὰ ἀνατρέψει τὴ στάση τῶν πρωτοπλάστων.

Τὴν ἀστοχία καὶ ἀλλοτριώση τῶν προπατόρων ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ κληρονομοῦν ὡς ἀσθένεια τῆς ἀνθρώπινης φύσης οἱ ἀπόγονοί τους, μετέχοντες στὴν ἴδια φθαρτὴ φύση τῶν δερματίνων χιτῶνων. Δὲν κληρονομοῦν πάντως τὴν προσωπικὴ ἐνοχὴ καὶ ἀστοχία τους²². Ὡστόσο, οἱ ἀπόγονοι τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὕας εἴμαστε περισσότερο ἀξιοκατάκριτοι καὶ ἐνοχοὶ ἀπὸ ἐκείνους, διότι ἐμμένουμε στὴν ἁμαρτία, γνωρίζοντας πλέον τὶς θανάσιμες συνέπειές της. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ προσωπικὴ εὐθύνη καὶ ἐνοχὴ τῶν προπατόρων γίνεται καὶ δική μας προσωπικὴ εὐθύνη, δικό μας μεταπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ ὄχι κατὰ ἀναγκαστικὸ, αὐτόματο καὶ κληρονομικὸ τρόπο, ὅπως δίδαξε ὁ Αὐγουστίνος καὶ ἀκολούθησε ὁ Λούθηρος. Ὅπως δὲποτε ἡ προπατορικὴ ἁμαρτία ὡς ὄντολογικὴ παραχάραξη τῆς ὑπαρξῆς δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ σεξουαλικότητα τοῦ ἀνθρώπου (*concupiscentia*). Ἡ σάρκα τῆς ἁμαρτίας (Ῥωμ. 8, 30) ἀφορᾷ τὸν παλαιὸ ἀνθρώπο τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, πὺ ζεὶ δίχως σχέση μὲ τὸν Θεό. Ὡστόσο, ἡ φθορὰ καὶ ὁ θάνατος ὡς ἀσθένεια τῆς φύσης μεταβιβάζεται μὲσω τῆς βιολογικῆς διαδικασίας. Ἡ ἁμαρτία πάντως, εἴτε τῆς φύσεως εἴτε τοῦ προσώπου, εἶναι μία νοσηρὴ κατάσταση, μία ὄντολογία τῆς φθορᾶς γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος, τὸ ὁποῖο ἐγκλωβίζεται πλέον στὴ φθειρόμενη ζωὴ. Ὡστόσο, ἡ χριστολογικὴ προοπτικὴ ἀρχίζει νὰ ἐνεργεῖται στὴν ἰστόρηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὅπου μέσα ἀπὸ τὴ γεμάτη συγκρούσεις καὶ ἀντιφάσεις ἱστορία τοῦ

22. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐρμηνεῖα εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους* 5, 18, PG 74, 788-789, «Νενόσηκεν οὖν ἡ φύσις τὴν ἁμαρτίαν, διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός, τοῦτέστιν τοῦ Ἀδάμ· οὕτως ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὐχ ὡς τῷ Ἀδάμ συμπαραβεβηκότες, οὐ γὰρ ἦσαν πώποτε, ἀλλ' ὡς τῆς ἐκείνου φύσεως ὄντες τῆς ὑπὸ νόμον πεσοῦσης τὸν τῆς ἁμαρτίας, ὡσπερ τοῖνον ἠρώστησεν ἡ ἀνθρώπου φύσις ἐν Ἀδάμ, διὰ τῆς παρακοῆς τὴν φθορὰν καὶ τὸν πόνον, εἰσέδου τε οὕτως αὐτὴν τὰ πάθη, οὕτως ἀπήλλακται πάλιν ἐν Χριστῷ». Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ἐφεσίους Ὁμιλία* 4, 1, PG 62, 31: «Φύσεως γὰρ οὐ προαιρέσεως τὸ πρᾶγμα ἐστι. Γέγονεν μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς τοῦ πρωτοπλάστου παραβάσεως, λοιπὸν δὲ εἰς φύσιν τὸ πρᾶγμα ἐξέπεσε». *Εἰς Ῥωμαίους Ὁμιλία* 102, PG 60, 477: «Τὸ μὲν γὰρ ἁμαρτόντος ἐκείνου (τοῦ Ἀδάμ) καὶ γενομένου θνητοῦ καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ τοιοῦτους εἶναι οὐδὲν ἀπεικός· τὸ δὲ ἐκ τῆς παρακοῆς ἐκείνου ἕτερον ἁμαρτωλὸν γενέσθαι, ποῖαν ἂν ἀκολουθίαν σχοίη; εὐρεθήσετε γὰρ οὕτω μῆτε δίκην ὀφείλων ὁ τοιοῦτος, εἴ γε μὴ οἴκοθεν γέγονεν ἁμαρτωλός».

λαοῦ τοῦ Θεοῦ, διαφαίνεται πάντως ἡ ἐλπίδα σωτηρίας καὶ ἀνάκλησης τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Παρὰ τοὺς πολλοὺς δικαίους καὶ φίλους τοῦ Θεοῦ, οἱ ὅποιοι μὲ ὑπεύθυνες καὶ ἐλεύθερες πράξεις συνεργάστηκαν στὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας, κανένας δὲν ἦταν ἀναμάρτητος ὥστε νὰ ἀναμετρηθεῖ μὲ τὴν τραυματικὴ ἀστοχία τῶν πρωτοπλάστων, μὲ τὸν φαῦλο κύκλο τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη διηγεῖται, εἴτε συμβολικὰ καὶ εἰκονολογικὰ εἴτε ἱστορικὰ καὶ προφητικά, τὴ σταδιακὴ ἐτοιμασία αὐτῆς τῆς οἰκονομίας τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία θὰ πραγματοποιηθεῖ μὲ τὴν ἐν Χριστῷ ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ ὡς ἀναδημιουργία μέσα στὴ φύση καὶ τὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας.

Ἐνανθρώπηση καὶ θέωση

Ὁ ἄνθρωπος μόνος ἀπὸ τὴν ἄλογη ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ λογικὴ κτίση εἶχε τὸ προνόμιο νὰ ἐνώσει τὸ κτιστὸ μὲ τὸ ἄκτιστο. Τὸ στοιχεῖο τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ ἡ αὐτεξουσιότητα τοῦ ἀνθρώπου ὑφίσταται καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση καὶ τὴν ἁμαρτία. Συνεπῶς, διὰ τοῦ ἀνθρώπου ἔπρεπε καὶ πάλι νὰ γίνῃ ἡ ἀναμόρφωση καὶ ἡ ἀνόρθωση τοῦ κτιστοῦ. Γιὰ νὰ ξεπεράσει ὁ κόσμος τὴν ἐγγενῆ στὴ φύση του φθορὰ λόγῳ τῆς κτιστότητάς του, ἡ ὁποία ἔγινε μόνιμη ἀπειλὴ καὶ πραγματικότητα μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση, χρειαζόταν μία ἐπέμβαση τοῦ ἀκτίστου μὲ τὴν ἐλεύθερη συγκατάθεση τοῦ κτιστοῦ. Καθ' ὅσον τὸ πρόβλημα τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου δὲν εἶναι ἠθικὸ ἢ δικανικὸ καὶ ὑπῆρχε ἐξ ἀρχῆς ὡς δυνατότητα, λόγῳ τῆς κτιστῆς καὶ πεπερασμένης φύσης τῶν κτιστῶν ὄντων, ἡ σωτηρία τοῦ κτιστοῦ ἀποτελοῦσε ἓνα κατ' ἐξοχὴν ὑπαρκτικὸ πρόβλημα. Ἡ πρωτοβουλία αὐτὴ τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ σήμαινε ἀπλῶς ὑπακοὴ καὶ συγχώρηση ἠθικοῦ χαρακτήρα ἢ ἐξωτερικὴ καὶ ἀναγκαστικὴ ἐπέμβαση. Ἐπομένως, οὔτε ὁ ἄνθρωπος μόνος οὔτε ἄγγελος οὔτε ὁ Θεὸς μόνος, δίχως τὴν ἐλεύθερη συνεργασία καὶ συγκατάθεση τοῦ ἀνθρώπου, ἦταν δυνατό νὰ ἐλκύσει καὶ πάλι τὸ κτιστὸ στὴ ζωὴ τοῦ ἀκτίστου. Ἡ θεώρηση αὐτὴ τῆς πατερικῆς σκέψης ἐρμηνεύει τὴν προαιώνια βουλή τοῦ Θεοῦ, «τὸ ἀπ' αἰῶνος ἀπόκρυφον καὶ ἄγγελοις ἄγνωστον μυστήριον» τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Λόγου²³.

23. Πρβλ. Κολ. 1, 26-27: «τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰῶνων καὶ ἀπὸ

Τὴ λύση τοῦ δράματος καὶ τοῦ ἀδιεξόδου τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς μέσα στὴν ἀναγκαιότητα τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Ἡ παρέμβασή του στὴν ἀνθρώπινη τραγωδία πραγματοποιεῖται μὲ πλήρη ἐλευθερία, δίχως νὰ συντρίψει ἢ νὰ ἐξουθενώσει τὴν ἐλευθερία καὶ ἀκεραιότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ λύση τῆς χριστολογίας στὸ ἀδιέξοδο τῆς οἰκονομίας τοῦ Ἀδὰμ θὰ ἔπρεπε νὰ σημάνει ὑπέρβαση τοῦ θανάτου ὄχι ὡς ἐξωτερικὴ καὶ ὑπερβατικὴ ἀρχή, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ κτιστοῦ ποὺ ἐθελουσίως τὸν ὑπέστη. Ἡ ὑπέρβαση τῆς φθορᾶς χρειαζόταν νὰ ἀγκαλιάσει ὁλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ὄχι κάποιον μεμονωμένο ἄνθρωπο. Χρειαζόταν νέος Ἀδὰμ ποὺ νὰ διαθέτει τέτοια ὑπόσταση, ὥστε καὶ νὰ ἀποτελεῖ τὸν προσωπικὸ φορέα τῆς θεϊκῆς παρέμβασης καὶ νὰ σχετίζεται καὶ νὰ ἐνσωματώνει κατὰ κάποιον τρόπο στὴν ὑπαρξή του ὅλα τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα, ὑπερβαίνοντας τὶς ποικίλες διαιρέσεις τῆς κτιστῆς ὑπαρξῆς. Ἐπιπλέον, ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξή, στὴν ὁποία θὰ ἐπραγματοποιεῖτο ἡ σωτήρια ἐπέμβαση, ἔπρεπε νὰ ἦταν πλήρης καὶ ἀκέραιη καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴ. Μάλιστα ἡ ὑπέρβαση τοῦ θανάτου θὰ ἔπρεπε νὰ γίνῃ κτῆμα καὶ τῶν ἤδη νεκρῶν. Ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξή ποὺ θὰ δεχόταν τὴν παρουσία τοῦ ἄκτιστου Θεοῦ θὰ ἔπρεπε νὰ ἦταν ἀποδεσμευμένη ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Ὅπωςδήποτε, μία τέτοια σωστικὴ ἐνέργεια μέσα στὴν ἴδια τὴ φύση καὶ τὴ λειτουργία τῆς ἀνθρωπότητας, οὔτε ἄγγελος οὔτε ὁποιοσδήποτε ἄνθρωπος ἦταν δυνατὸ νὰ κατορθώσει παρὰ μόνον ὁ ἐνανθρωπήσας Θεός. Στὴν προοπτικὴ τῆς κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ πλάσης τοῦ ἀνθρώπου, σύσσωμη ἡ πατερικὴ παράδοση διέγινωσε δυναμικὰ τὴν ἀρχετυπικὴ σχέση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Μὲ αὐτὲς τὶς ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις ἡ θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας διέκρινε γιατί ὁ Υἱὸς ἐνανθρώπησε καὶ ὄχι ὁ Πατὴρ ἢ τὸ Πνεῦμα²⁴. Ἡ παράδοξη παρέμβαση τοῦ Υἱοῦ περιλαμβανόταν κατὰ κάποιον τρόπο στὴ θετικὴ ἀνέλιξη τῆς οἰκονομίας τοῦ Ἀδὰμ ὡς σταδιακῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ ἄκτιστου. Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα οὔτε τῆς ἁμαρτίας οὔτε τοῦ διαβόλου. Ἄν ὁ Αὐγουστίνος ἀλλὰ καὶ ὁ Λούθηρος ἐπικεντρῶνουν τὴ διδασκαλία

τῶν γενεῶν – νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ ... ὁ ἔστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν». Βλ. ἐπίσης Κολ. 2, 2· 4, 3· Ρωμ. 16, 25. Ἐφ. 3, 4· 5, 32.

24. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 77.

τους στο προπατορικό ἀμάρτημα –*si homo non periisset, Filius hominis non venisset*²⁵– οἱ Ἑλληνες Πατέρες ἐπιμένουν στὴν ἐνανθρώπηση ὡς πραγμάτωση τοῦ ἀρχικοῦ σκοποῦ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου: «αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησε, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν»²⁶. Ἡ «ἀρχέγονη» ἐκείνη χριστολογία, δίχως νὰ ἀλλάζει προσανατολισμό, μετατρέπεται τώρα, λαμβάνοντας ὑπ’ ὄψιν τὸ τραγικὸ δεδομένο τῆς πτώσεως καὶ τῆς φθορᾶς τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ἡ ἐνανθρώπηση ὑπῆρξε ὁ ἀπόλυτος καὶ πρωταρχικὸς σκοπὸς τοῦ Θεοῦ στὴν πράξη τῆς δημιουργίας²⁷. Τὸ ἀνθρώπινο γένος «καὶ πρὸ τοῦ θανάτου θνητὸν ὡς ἐκ ρίζης τοιαύτης»²⁸ εἶχε ἀνάγκη ὀλοκλήρωσης, σωτηρίας καὶ ἔνωσης μὲ τὸ Ἀρχέτυπο. Τὸ χριστολογικὸ γεγονός δὲν ἔχει ἀπόλυτη αἰτία τὴν πτώση τοῦ Ἀδάμ καὶ τὸν φθόνου τοῦ διαβόλου, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε ἐξ ἀρχῆς τὸ τέρμα τῆς τελείωσης τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Ἡ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας εἶναι θεολογία γεγονότων, ποὺ συντείνουν ἀπαρχῆς πρὸς τὸ τέλος καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν ἐγκλωβίζεται μονοσήμαντα στὸ σωτηριολογικὸ σχῆμα «πτώση-ἀπολύτρωση», ἀλλὰ ἐκτείνεται ἀπὸ τὴ δημιουργία μέχρι τὰ ἔσχατα τῆς Βασιλείας. Γι’ αὐτὸ ἀκριβῶς καὶ ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἀπεμπλοκὴ ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ἀλλὰ πραγμάτωση τοῦ ἀρχικοῦ σκοποῦ τῆς ἔνωσης κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Ἡ σωτηρία αὐτὴ δὲν ἐξαντλεῖται στὴ θεραπεία τῆς ἐκπτώτης φύσεως, ἀλλὰ συντελεῖται στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ τῆς θεώσεως. Στὴν ἐν Χριστῷ προοπτικὴ τοῦ ἀνθρώπου ἡ πτώση καὶ ἡ ἀμαρτία, παρ’ ὅλη τὴν τραγικότητά τους, δὲν ἀποτελοῦν τὸ ἐπίκεντρο τῆς δημιουργίας οὔτε ἀσφαλῶς ὄντολογικὴ καὶ αἰώνια τροχοπέδη της, ἀλλὰ ἓνα ἀρνητικὸ συμβάν, τὸ ὁποῖο σχετικοποιεῖται, ἀνατρέπεται καὶ δὲν φαντάζει ἀπόλυτο ἐνώπιον τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας.

25. Ἰεροῦ Αὐγουστίνου, *Sermo* 174, 2, PL 38, 940.

26. Μ. Ἀθανασίου, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 54, PG 25, 192B.

27. Βλ. τὴ σχετικὴ θεώρηση τοῦ ἀγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ στὸ ἔργο τοῦ Ἀθ. Βλέτση, *Τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα στὴ θεολογία Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Ἔρευνα σὲς ἀπαρχές μιᾶς ὄντολογίας τῶν κτιστῶν, ὁ.π., σσ. 337-355.

28. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια φυσικὰ* 54, *Συγγράμματα* Ε', σ. 57.

Ἡ συνεργία στοῦ ἔργο τῆς ἐνανθρώπησης καὶ τῆς σωτηρίας

Τὸ μυστήριο τῆς ἐνανθρώπησης ὡς ἔνωση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου στὴν ὑπόσταση τοῦ Λόγου συνιστᾶται ἀπὸ τὴν ἐνέργεια καὶ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Παρθένο Μαρία. Θεῖος καὶ ἀνθρώπινος παράγοντας συμβάλλουν ἀποφασιστικὰ μὲ τὸν ιδιαίτερο τρόπο τους στὴν πραγματοποίησή του, ὥστε ἡ ἀλήθεια τῆς ἐνανθρώπησης ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἀκεραιότητα καὶ πληρότητα καὶ τῆς θεότητας καὶ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ πρωτοβουλία βεβαίως τῆς ἐνανθρώπησης ἀνῆκε στὴν ἐλεύθερη εὐδοκία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἄν ὅμως ἡ ἀνθρωπότητα δὲν συμμετεῖχε καὶ αὐτὴ ἐλεύθερα στὴν ἐνσάρκωση τοῦ Υἱοῦ, τότε ἡ ὅλη διαδικασία θὰ ἦταν ὅπωςδήποτε ἀναγκαστική. Ἐφ' ὅσον καμία σχέση οὐσίας δὲν ὑφίσταται ἀνάμεσα στὸν ἄκτιστο Θεὸ καὶ στὸν κτιστὸ ἄνθρωπο, μία βίαιη πρόσληψη τοῦ κτιστοῦ, δίχως τὴν ἐλεύθερη ἀποδοχὴ καὶ συγκατάβασή του, δὲν θὰ ἀποτελοῦσε παρὰ συντριβὴ καὶ ὑπαρκτικὸ ἐκμηδενισμὸ τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἡ θεία χάρη «ἡ πάντοτε τὰ ἀσθενῆ θεραπεύουσα καὶ τὰ ἐλλείποντα ἀναπληροῦσα»²⁹ δὲν ἐπικάθεται τυραννικὰ στὸν τράχηλο τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεϊκὴ εὐδοκία καὶ πρωτοβουλία ἀναζητοῦσε ὡς ἀναγκαῖο ὄρο τὴν ἐλεύθερη καὶ ἐνεργητικὴ ἀνταπόκριση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ὄρος τῆς ἐλεύθερης αὐτῆς διαδικασίας ἐκπληροῦται στὸ πρόσωπο τῆς Παρθένου Μαρίας καὶ σημαδεύει τὸ γεγονός τῆς θείας ἐνσάρκωσης, ἀναδεικνύοντας τὸν ἐνανθρωπήσαντα ὡς ἐλεύθερη προσωπικὴ ὑπαρξή, ποὺ προσέρχεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη συγκατάθεση τῆς ἀνθρωπότητας³⁰. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ τῆς συνεργίας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἐκπληρώνεται καὶ γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο ξεχωριστὰ στὸ μυστήριο τῆς ἐνσωμάτωσής του στὸ σῶμα τοῦ

29. Εὐχὴ ἀρχιερέως ἐπὶ χειροτονία, βλ. *L'Euchologio Barberini GR. 336*, Edizione a cura di St.o Parenti ed E. Velkovska, Roma 1995, στ. 157.3, σ. 174.

30. Βλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὴν προσευχὴν τοῦ Πάτερ ἡμῶν*, PG 90, 880: «Καθαρὰν δὲ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας τὴν φύσιν καθίστησιν, ἡδονὴν προκαθηγεῖσθαι τῆς δι' ἡμᾶς αὐτοῦ μὴ συγχωρήσας σαρκώσεως· ἄσπορος γὰρ γέγονε παραδόξως ἡ σύλληψις, καὶ ἄφθορος ὑπὲρ φύσιν ἢ γέννησις· ἐπισφίγγοντος δηλαδὴ τοῦ τεχθέντος Θεοῦ τῆ μητρὶ, πλέον τῆς φύσεως, τὰ δεσμὰ τῆς παρθενίας διὰ γεννήσεως· καὶ τὴν φύσιν ἄπασαν, τῆς τοῦ κρατήσαντος νόμου δυναστείας, ἐν τοῖς βουλομένοις ἐλευθεροῦντος τῆ κατ' αἴσθησιν νεκρώσει τῶν ἐπὶ γῆς μελῶν, τὸν αὐτοῦ μιμουμένους αὐθαίρετον θάνατον. Βουλομένων γάρ, οὐ τυραννουμένων τὸ τῆς σωτηρίας μυστήριον».

Χριστοῦ. Στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας «κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ», ὁ Παῦλος τονίζει ὅτι οἱ ἄνθρωποι συμμετέχουν ἔμπρακτα στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, καθ' ὅσον «Θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί, Θεοῦ γεώργιον, Θεοῦ οἰκοδομή» (Α΄ Κορ. 3, 9-10). Ἡ μυστηριακὴ χάρις συνεργεῖ μὲ τὴν ἐλεύθερη ἀσκητικὴ συγκατάθεση τοῦ πιστοῦ στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας³¹.

Προϋπόθεση τῆς ἀσκητικῆς συνεργίας τοῦ πιστοῦ εἶναι ἡ μετάνοια, ὅχι ἀσφαλῶς ὡς μία φυσικὴ ἰκανότητα, ἀλλὰ ὡς ἄσκηση τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἀποδέχεται τὴν ἐν Χριστῷ κλήση καὶ συνάμα ἐνδυναμώνεται ἀπὸ τὴ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ, ἡ ὁποία βιώνεται κατ' ἐξοχὴν στὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπεκτείνεται στὴν προσωπικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ, ἀποτελεῖ χαρισματικὴ δωρεά. Ὅμως, ὁ ἀγιασμὸς καὶ ἡ τελείωση τῶν πιστῶν προϋποθέτουν τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καὶ συνεργασία γιὰ τὴν ὑποδοχὴ, διαφύλαξη καὶ καρποφορία τῆς παρεχόμενης ἀπὸ τὰ μυστήρια χάριτος. Ἡ ἄσκηση τῶν ἀρετῶν, ἡ κάθαρση ἀπὸ τὰ πάθη, ἡ τήρηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ καὶ οἱ παραινέσεις στὴν πνευματικὴ ζωὴ δὲν ἀποτελοῦν αὐτοσκοπὸ, ἀλλὰ ὑπηρετοῦν καὶ ὀδηγοῦν στὴν εὐχαριστιακὴ κοινωνία. Ἡ χριστιανικὴ ἄσκηση δὲν εἶναι κάποια πνευματικὴ γυμναστικὴ, ἀλλὰ ἡ ἐλεύθερη συμμετοχὴ στὸν Σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀγαπητικὴ κένωση τοῦ ἑαυτοῦ καὶ συνάντηση μὲ τὸν ἄλλο ὡς ἀδελφός. Πρόκειται κατὰ βάση γιὰ τὴν παύλεια διαλεκτικὴ ἔνταση μεταξὺ «παλαιοῦ» καὶ «καινοῦ»³² ἀνθρώπου ὡς ζωὴ κατὰ πνεῦμα καὶ ὄχι κατὰ σάρκα. Στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση ἡ ἄσκηση κατὰ τῶν παθῶν, ἡ ἄσκηση τῆς ἀρετῆς, ἡ ἀδιάλειπτη προσευχὴ

31. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθαῖον Ὁμιλία* 82, 4, PG 58, 742- *Εἰς Ἐφεσίους Ὁμιλία* 1, 2, PG 62, 12 *Εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*, PG 51, 80. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, PG 91, 1076AB: «Καὶ τοῦτο ἐστὶν ἴσως ἡ ὑποταγὴ ἣν ὁ θεῖος Ἀπόστολός φησι τῷ Πατρὶ τὸν Ἰῶν ὑποτάσσειν, τοὺς ἐκουσίως δεχομένους τὸ ὑποτάσσεσθαι, μεθ' ἧν, ἢ δι' ἧν, ὁ ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος, ὡς τοῦ ἐφ' ἡμῖν, ἤγουν τοῦ αὐτεξουσίου, δι' οὗ πρὸς ἡμᾶς ποιούμενος τὴν εἴσοδον ἐπεκύρου καθ' ἡμῶν τὸ τῆς φθορᾶς κράτος, ἐκουσίως καθ' ὅλον ἐκχωρηθέντος Θεῶ καὶ καλῶς βασιλεύοντος τὸ βασιλεύεσθαι, τῷ ἀργεῖν τοῦ τε ἐθέλειν παρ' ὁ θέλει Θεός».

32. Βλ. σχετικὰ, Ἰω. Καραβιδόπουλος, «Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην», *Ἀπόψεις χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας*, ὁ.π., σσ. 27-45. Χρ. Καρακόλης, *Ἄμαρτια-Βάπτισμα-Χάρις* (Ρωμ. 6, 1-14). *Συμβολὴ στὴν παύλεια σωτηριολογία*, Θεσσαλονικὴ 2002.

είναι πραγματικότητες απόλυτα συνυφασμένες με τη συμμετοχή στα μυστήρια της Ἐκκλησίας³³. Ὁ ἁγιασμός τῶν δώρων καὶ ἡ ἐπενέργεια τῆς θείας χάριτος σὲ αὐτὰ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη καθαρότητα καὶ τὴν ἀξία οὔτε τοῦ ἱερέα οὔτε καὶ τῶν πιστῶν. «Τὸ πᾶν ἢ χάρις ἐργάζεται»³⁴. Ὁ Χριστὸς καλεῖ τοὺς ἁγίους στὴ μετοχή τοῦ ζωοποιοῦ ἄρτου. Δὲν πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ ἀγιότητα, ἡ ὁποία ἀποκτᾶται ἀπὸ μία αὐτονομημένη ἀρετὴ καὶ μόνον, ἐρήμην τῆς ζωῆς τῶν μυστηρίων. Ἡ ἀγιότητα συνιστᾶ εὐχαριστιακὴ μετοχή στὸν μόνον Ἅγιο. Ὁλόκληρη ἡ Ἐκκλησία ὀνομάζεται ἁγία καὶ οἱ πιστοὶ καλοῦνται ἅγιοι, σύμφωνα μὲ τὴ λειτουργικὴ προτροπὴ «τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις», ἐπειδὴ μετέχουν στὸν μόνον Ἅγιο καὶ κοινωνοῦν τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα του. Ὡς μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, οἱ ἅγιοι ἔλκουν διὰ τῶν μυστηρίων ζωὴ καὶ ἁγιασμό ἀπὸ τὴν κεφαλὴ καὶ τὴν καρδιὰ αὐτοῦ τοῦ σώματος. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ αὐτὴ ὑπόσταση τῆς συνεργίας τῶν πιστῶν στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ σωτηρία δὲν εἶναι ἀτομικὴ ἐξασφάλιση, ἀλλὰ ἐνταξὴ σὲ ἓνα πλέγμα σχέσεων καὶ στὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων καὶ λειτουργιῶν στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἴδιο ἐκκλησιολογικὴ εἶναι καὶ ἡ αὐθεντία καὶ ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὡς κοινωνούμενης ἐμπειρίας καὶ μαρτυρίας ἐντὸς τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Διαφορετικὰ κάθε ἀτομικὴ κατανόηση, κάθε ὑποκειμενικὴ ἐρμηνευτικὴ ἐκδοχὴ τῆς Γραφῆς θὰ ἐμφανίζεται ὡς ἀλάθητη ἀντικειμενικότητα ἢ ἰδεολογία. Ἅγιοι ἐπομένως, εἶναι καὶ οἱ τέλειοι στὴν ἀρετὴ, ἀλλὰ καὶ ὅσοι ἤδη βαίνουν πρὸς τὴν τελειότητα, δίχως νὰ τὴν ἔχουν κατορθώσει ἀκόμη. Τίποτε δὲν ἐμποδίζει καὶ τοὺς ἀτελεῖς νὰ μετέχουν καὶ νὰ ἀγιάζονται ἀπὸ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Ὁ ἱερέας μεταδίδει σὲ ὅλους ὅσοι ἀπλῶς προσέρχονται. Ὁ Χριστὸς ὁμως μεταδίδει στοὺς ἀξιίους νὰ μετάσχουν³⁵. Ὡστόσο, δίχως τὴν ἐλεύθερη καὶ προσωπικὴ συγκατάθεση, ὁ ἁγιασμός

33. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως*, ὁ.π., σσ. 425-456· *Βίος καὶ λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ διαμάχη, Δοκίμια θεολογικῆς γνωσιολογίας*, Ἀθήνα 2016, σσ. 251-263, 299-369, 427-438. Π. Νέλλας, *Ἡ περὶ δικαιοσύνης τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Νικολάου τοῦ Καβάσιλα, Συμβολὴ εἰς τὴν ὀρθόδοξον σωτηριολογίαν*, Πειραιεὺς 1975, σσ. 137-158. Ἰω. Καλογήρου, *Ἡ περὶ 'Συνεργίας' ἐν τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου καὶ αἱ περὶ αὐτῆς συζητήσεις τῶν ἑτεροδόξων*, Θεσσαλονίκη 1952.

34. Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν ΜΖ'*, 8-10.

35. Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν ΜΔ'*, 3.

τῶν πιστῶν καὶ ἡ μετάδοση τῆς χάριτος ἀδυνατεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ. Ἡ χάρις δὲν ἐνεργεῖ σὲ ἄβουλα καὶ ἀνελεύθερα ὄντα οὔτε ἀσφαλῶς παρέχεται ὡς ἀντιμισθία. Μπορεῖ ἡ χάρις νὰ πραγματοποιεῖ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος μὲ ἀνακαινισμένο τὸ κατ' εἰκόνα συνεργεῖ ἐλεύθερα στὸ μυστήριο αὐτό, συντονίζοντας τὴ βούλησή του μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἔχοντας ὡς ἀπώτερο σκοπὸ «Θεῶ κοινωνῆσαι γνώμης»³⁶. Στὴν ἀνθρωπολογία καὶ στὴ σωτηριολογία τῆς ἡ' Ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς ἀνέπτυξε τὴ θεολογία τῆς κοινωνίας καὶ τῆς μετοχής στὴ θεία χάρις καὶ ἐνέργεια ὡς θεολογία τῆς θεώσεως. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, συνοψίζοντας τὴν περὶ θεώσεως διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων, ἐπισημαίνει ὅτι ἡ θέωση δὲν εἶναι αὐτονομημένο ἔργο τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς φύσης καὶ φυσικὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἀρετῶν, ὅπως ἐν πολλοῖς δίδασκε ἡ σχολαστικὴ μεσαιωνικὴ παράδοση, τὴν ὁποία πολέμησε ὁ Λούθηρος, ἀλλὰ ἐξ ὀλοκλήρου χαρισματικὴ δωρεὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ μίμηση καλλιεργοῦν τὴν ἐλευθερία καὶ τὴ συνεργία τοῦ ἀνθρώπου, τὸν προετοιμάζουν ἀπλῶς νὰ ὑποδεχθεῖ τὴ θεία χάρις καὶ ἐνέργεια. Ὡστόσο, ἡ θέωση καὶ ἡ ἔνωση μὲ τὸν Θεὸ δὲν εἶναι ἔργο τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἢ τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ τελεσιουργεῖται πλήρως καὶ ἀπολύτως ἀπὸ τὴ θεία χάρις³⁷. Ἀντίστοιχα, ἡ χριστιανικὴ Δύση ἐξέφρασε τὴ θεολογία τῆς δικαίωσης τοῦ ἀνθρώπου, συχνὰ ὑπὸ τὸ πρῖσμα μιᾶς δικανικῆς ἢ ἠθικῆς προσέγγισης τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ. Στὴ διδασκαλία τοῦ Λουθήρου ἡ δικαίωση αὐτὴ πραγματοποιεῖται μονάχα μὲ τὴν πίστη καὶ ἐξαρτᾶται μονάχα ἀπὸ τὴ θεία χάρις.

36. Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς Ζ'*, 47.

37. Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἁγιορειτικὸς τόμος 2, Συγγράμματα Β'*, σ. 570-571: «Ὅστις μόνῃ τῇ μιμήσει τε καὶ σχέσει, χωρὶς τῆς θεοποιουῦ χάριτος τοῦ πνεύματος, τὴν πρὸς τὸν θεὸν τελείαν ἔνωσιν ἀποφαίνεται τελεῖσθαι κατὰ τοὺς ὁμοίηθεις τε ἀγαπωμένους ὑπ' ἀλλήλων, καὶ τὴν θεοποιὸν χάριν τοῦ θεοῦ ἔξιν τῆς λογικῆς φύσεως διὰ μόνῃς μιμήσεως προσγινομένην, ἀλλ' οὐκ ἔλλαμψιν ὑπερφυᾶ καὶ ἀπόρρητον καὶ θεϊαν ἐνέργειαν, ὀρωμένην ἀοράτως τοῖς ἡξιωμένοις καὶ νοουμένοις ἀπερινοήτως, οὗτος ἴστω τῇ τῶν μασσαλιανῶν... Ὑπὲρ φύσιν τοίνυν καὶ ἀρετὴν καὶ γνώσιν ἢ τῆς θεώσεως χάρις, καὶ ἀπείρωσ τὰ τοιαῦθ' ἅπαντα, κατὰ τὸν ἅγιον Μάξιμον, ταύτης ἀποδοεῖ ἀρετὴ μὲν γὰρ πᾶσα καὶ ἡ ἐφ' ἡμῖν τοῦ θεοῦ μίμησις πρὸς τὴν θεϊαν ἔνωσιν ἐπιτήδειον ποιεῖται τὸν κεκτημένον, ἡ δὲ χάρις αὐτὴν τελεσιουργεῖ τὴν ἀπόρρητον ἔνωσιν».

Simul justus et peccator. Ὁφεις τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Λουθήρου

Στὴ χριστιανικὴ Δύση τὸ ἄγχος τῆς σωτηρίας καὶ ἡ μετὰ θάνατον ζωὴ, ὅπως διερμηνευόταν μέσα ἀπὸ τὴ μεθοδευμένη ποιμαντικὴ τοῦ φόβου, στοίχειωνε ἔντονα τὸν μεσαιωνικὸ ἄνθρωπο. Παλεύοντας μὲ τὴν παπικὴ ἐξουσία καὶ τὸν ἰδρυματικὸ συγκεντρωτισμὸ τῆς, μὲ τὶς ἀφηρημένες μεταφυσικὲς καὶ δικανικὲς κατηγορίες τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, καθὼς καὶ μὲ τὴ θρησκευτικὴ ἀπανθρωπία τῆς ἀξιομισθίας τῶν καλῶν ἔργων, τοῦ καθαρτηρίου καὶ τῆς ἐξαγορᾶς τῶν ἀμαρτημάτων, ὁ Μαρτίνος Λούθηρος στάθηκε ἀνάμεσα στὸν Μεσαίωνα καὶ τὴν Ἀναγέννηση. Προηγούμενος τὸν δρόμο τοῦ Λουθήρου ἐτοίμασαν ποικίλα ρεύματα τοῦ δυτικῆς χριστιανισμοῦ, τὰ ὁποῖα προμήνυαν καὶ προωθοῦσαν τὴ χειραφέτηση τῆς θεολογικῆς ἔρευνας καὶ σκέψης ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία. Ὁ κλονισμὸς τῆς αὐθεντίας τοῦ σχολαστικισμοῦ, ἡ ἐμφάνιση τῆς οὐμανιστικῆς κίνησης, ἡ ἐλευθερία τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, οἱ αἰρέσεις καὶ οἱ πρῶτες μεταρρυθμιστικὲς κινήσεις τοῦ 14ου καὶ 15ου αἰῶνα, καθὼς καὶ ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἀπόλυτης καὶ συγκεντρωτικῆς ἐξουσίας τοῦ πάπα, θὰ ὀδηγήσουν σταδιακὰ στὴν ἐμφάνιση καὶ ἐδραίωση τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρύθμισης³⁸. Ἡ μελέτη τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία καὶ παράδοση, θὰ μπορούσε νὰ πραγματοποιηθεῖ μεμονωμένα ὑπὸ τὸ φῶς τῶν νέων συνθηκῶν καὶ προτεραιοτήτων τῆς ἐποχῆς καὶ νὰ ἀποτελέσει τὸ αὐθεντικὸ καὶ ὑψιστὸ κριτήριον τῆς ἀλήθειας.

Ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ αὐτεξουσίου, ὁ Λούθηρος διαχώρισε τὴ στάση του ἀπὸ τοὺς ἀνθρωπιστές. Βασιζόμενος στὶς θέσεις τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ Λούθηρος θεώρησε ὅτι ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα ἀπώλεσε ὀλοσχερῶς τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ἔγινε εἰκόνα τοῦ διαβόλου (*imago diaboli*). Ἐκπτώτος ἀπὸ τὴ θεία χάρη, τιμωρήθηκε ὡς ἔνοχος γιὰ τὴν παράβαση ποὺ διέπραξε. Ἐκτοτε, ἡ προσωπικὴ ἀμαρτία τοῦ Ἀδάμ κληρονομεῖται στοὺς ἀπογόνους του. Ἡ διαφθορὰ καὶ ἡ ἐξαχρείωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ριζικὴ καὶ ἀπόλυτη (*peccatum radicale*). Στερημένος ἀπὸ τὴ χάρη, ὅ,τι εἶναι καὶ ὅ,τι ἐπιτελεῖ ὁ ἄνθρωπος ἐγκλωβίζεται δομικὰ καὶ συστημικὰ στὰ

38. Βλ. Ν. Ματσούκας, Ὁ Προτεσταντισμὸς, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 7-26.

όρια τῆς ἁμαρτίας (*Naturalia esse extreme corrupta*). Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Λουθήρου τείνει νὰ ἐγκλωβισθεῖ σὲ ἓνα εἶδος μονότονης «ἁμαρτιολογίας». Διδάσκοντας τὴν πλήρη ἐξάλειψη τοῦ κατ' εἰκόνα, τὸ ὁποῖο ἐξέλαβε στατικὰ ταυτίζοντάς το μὲ τὸ καθ' ὁμοίωσιν, ὁ Λούθηρος δὲν διαβλέπει καμία δυναμικὴ κίνηση καὶ φυσικὴ συνεργία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ καθ' ὁμοίωσιν. «Ἐξ αἰτίας τῆς ἁμαρτίας, ἀποστραφήκαμε καὶ ἀπομακρυνθήκαμε ἀπὸ τὸν Θεό, γίναμε ἐχθροὶ του καὶ δὲν κρατήσαμε ἀπὸ αὐτὸν καμία αἴσθηση παρὰ μόνον ἓνα νεκρὸ εἶδωλο»³⁹. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ πλέον νὰ κάνει τίποτε ὁ ἴδιος γιὰ τὴ σωτηρία του. Μονάχα ἡ χάρις τοῦ προέρχεται ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο καὶ κυρίως ἀπὸ τὴ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιεῖ τὴ δικαίωση καὶ ζωοποίηση τοῦ ἀνθρώπου. Μονάχα ἡ πίστη ὡς ἐμπιστοσύνη καὶ ἀποδοχὴ τοῦ θεοῦ θελήματος καὶ ἡ χάρις πραγματοποιοῦν τὴ σωτηρία.

Ἀπέναντι σὲ μία ἀντίληψη τοῦ ἐξελάμβανε ἀνέπαφη τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου (*liberum arbitrium*) ἀπὸ τὴν πτώση, ὁ Λούθηρος ἀντέταξε τὴ διδασκαλία του γιὰ τὴν πλήρη διαφθορὰ καὶ ἀνυπαρξία τῆς ἐλευθερίας (*servum arbitrium*) ὡς αἰχμάλωτης πλέον στὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἁμαρτίας⁴⁰. Πρόκειται γιὰ μία χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τὴν ὁποία δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο⁴¹. Ἡ θέληση τοῦ ἀνθρώπου ἀδυνατεῖ ὀλοσχερῶς νὰ κινηθεῖ ἐλεύθερα πρὸς τὴ σωτηρία. Ὁ ἀνθρωπολογικὸς αὐτὸς πεσιμισμὸς θεωρεῖ ὅτι τὸ αὐτεξούσιο ἀνήκει ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον στὸν Θεό. Μάλιστα, ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ ὀνόματα τοῦ Θεοῦ (*tanquam sacrum ac venerabile nomen Deo*), ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση καὶ τὴν ἁμαρτία εἶναι τυφλὰ ὑποδουλωμένοι στὸν διάβολο. Ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἐξαχρείωση τοῦ κατ' εἰκόνα μὲ ἔμφαση στὴν ἁμαρτία θὰ στρέψει τὴν προτεσταντικὴ θεολογία στὴ ντετερμινιστικὴ διδασκαλία

39. Martin Luther, *Explication du Psaume LI*, trad. J. Fr. Nardin, Toulouse (Cadaux) 1842, σ. 13.

40. Βλ. σχετικὰ, A. Vestrucci, *Theology of freedom - theology as freedom: on the formal aspect of Martin Luther's De servo arbitrio*, Thèse de doctorat, Université de Genève 2017. C. Davideanu, *Ἡ ἐλευθερία κατὰ τὸν Λούθηρο καὶ τὸν Ἑρασμο. Κριτικὴ προσέγγιση ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη*, Θεσσαλονίκη 2014.

41. Ἱεροῦ Αὐγουστίνου, *Contra Julianum* II, 8, 23, PL 44, 689. Βλ. σχετικὰ J. Lopes Pereira, *Augustine of Hippo and Martin Luther on Original Sin and Justification of the Sinner*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013.

του ἁπόλυτου προορισμοῦ⁴². Γιὰ τὸν Λούθηρο πρόγνωση καὶ προορισμὸς

42. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», *Oeuvres V, Labor et Fides*, Genève 1958, σ. 149-151: «Ἄν, λοιπόν, ὁ Θεὸς ἤξερε πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ὅτι ἐμεῖς ἔπρεπε νὰ ὑπάρχομε καὶ ἂν μᾶς δημιούργησε, μᾶς κινεῖ καὶ μᾶς κυβερνᾷ, πῶς μπορεῖ νὰ φανταστεῖ κάποιος ὅτι ὑπάρχει μέσα μας μία ὀρισμένη ἐλευθερία ἢ ὅτι ἓνα ὀρισμένο πράγμα θὰ μπορούσε νὰ μᾶς δοθεῖ μὲ διαφορετικὸ τρόπο ὅπως δὲν ἦταν προορισμένο γιὰ νὰ δοθεῖ; Ἡ πρόγνωση καὶ ἡ παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐκ διαμέτρου ἀντίθετη πρὸς τὸ *liberum arbitrium*». Ὁ Λούθηρος ἐκτιμοῦσε τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ὡς τὴν Ἐκκλησία τῶν μεγάλων Πατέρων. Γιὰ τὴ σχέση τοῦ Λουθήρου μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, βλ. Ἰω. Καρμίρης, «Ὁ Λούθηρος καὶ ὁ Μελάγχθων περὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», *Θεολογία*, τ. 34, 1 (1963), σσ. 7-25· Ὁρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός, τόμος I, Ἀθήναι 1937. R. Gounelle, «Les protestants et les Pères de l'Église grecque», *Θεολογία*, τ. 89, 3 (2018), σσ. 107-124. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἱερεμίας Β' τὸ 1581, στὶς ἀποκρίσεις του πρὸς τοὺς λουθηρανούς θεολόγους τῆς Βυρτεμβέργης-Τυβίγγης, ἐξέφρασε ἀντίθετη ἀποψη πρὸς τὶς λουθηρανικὲς θέσεις, ἀποδεχόμενος τὴ διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ περὶ αὐτεξουσίου, προγνώσεως καὶ προορισμοῦ. Βλ. Β' Ἀπόκρισις (2. Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου), Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας II*, Graz 1968, σσ. 450: «Τὸ γὰρ κατ' εἰκόνα ἐκ Θεοῦ ἔλαβεν, ἤγουν τὸ λογικὸν εἶναι, τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν ἐμοὶ κατέλιπεν. Εἰ γὰρ τοῦτο ἐκείθεν ἔλαβον, ποία χάρις ἐμοί; Ἐγὼ τοῖνον τὸ καθ' ὁμοίωσιν, ἡνίκα χρηστὸς ἀφ' ἑαυτοῦ γίνομαι. Εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν· τουτέστι δεῖ βαπτισθέντας ἀποθανεῖν, καὶ πᾶσαν τὴν κακίαν καὶ πονηρίαν καταργηθῆναι, ἐναρέτως ζώντας. Τὰ γὰρ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὁ Χριστὸς ἰάσατο· τὰ δὲ ἄλλα κείνται ἐν τῇ προαιρέσει ἡμῶν...». Πρβλ. D. Wendebourg, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen 1986. Κυρίλλου Κατερέλου (ἐπισκόπου Ἀβύδου), «Ὁ διάλογος τῶν θεολόγων καὶ λογίων τῆς Βυρτεμβέργης/Τυβίγγης μὲ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη Ἱερεμία Β' (1573-1581)», στὸν συλ. τόμο *Μεταρρύθμιση καὶ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, Διάλογος καὶ Ἀντίλογος πέντε αἰώνων, Ἐπιστημονικὴ Ἡμερίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν*, Ἀθήνα 2018, σσ. 27-70. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐνεπλάκη ἄκριτα καὶ δίχως νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ ἀντιπαραβάλλει κριτικὰ, γόνιμα καὶ δημιουργικὰ τὴν πατερικὴ παράδοσή της στοὺς θεολογικοὺς προσανατολισμοὺς τῆς Δύσεως ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο καὶ 18ο αἰῶνα, ὅταν κλήθηκε νὰ τοποθετηθεῖ ἀπέναντι στὶς δυτικὲς ὁμολογίες πίστεως, ἐνῶ ἡ σφοδρὴ διαμάχη προτεσταντῶν καὶ ρωμαιοκαθολικῶν μὲ τοὺς μισσιοναριοὺς μεταφέρθηκε πλέον καὶ στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή. Κατὰ τὰ πρότυπα τῶν προτεσταντικῶν ἢ ρωμαιοκαθολικῶν ὁμολογιῶν πίστεως, οἱ δογματικὲς ἐκθέσεις τῶν ὀρθοδόξων τῆς περιόδου αὐτῆς, δὲν ἐκφράζουν παρὰ τὴν παγίδευση καὶ τὴ «βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στὴ Δύση. Εἶναι τραγικὸ νὰ ἀνακαλύπτει κανεὶς ὅτι τὰ φερόμενα ὡς συμβολικὰ βιβλία τῆς Ὁρθοδοξίας καταπολεμοῦν τὶς προτεσταντικὲς ἀποκλίσεις μὲ ρωμαιοκαθολικὰ ἐπιχειρήματα, ἐνῶ στὰ σημεῖα διαφωνίας μὲ τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς υἱοθετοῦν τὶς θέσεις τῶν προτεσταντῶν. Καὶ πῶς νὰ ἦταν διαφορετικὰ τὰ πράγματα, ὅταν ὀλόκληρη ἡ Ὁρθόδοξη Ἀνατολή, κατ' ἐξοχὴν ἡ Κωνσταντινούπολη, κατὰ τὴν ἐν

λόγω περίοδο αποβαίνει πεδίο έντονων συγκρούσεων και ανταγωνισμών μεταξύ ρωμαιοκαθολικών και προτεσταντών μισσιοναρίων, όταν τὸ ὠστικὸ κύμα τοῦ δυτικῆς «κονφρесиοναλισμοῦ» σαρώνει πλέον και τὶς ὀρθόδοξες χώρες; Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἐντάσσεται ἡ ἀπροκάλυπτα καλβινικὴ ὁμολογία τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως, ἡ ὁποία, μεταξύ ἄλλων, ἀποδέχεται τὶς περὶ αὐτεξουσίου και προορισμοῦ θέσεις τοῦ Καλβίνου. Κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἡ ὁμολογία αὐτὴ εἶναι ψευδεπίγραφη, ἀνατρέπει πλήρως τὸ πλαίσιο ποὺ εἶχε θέσει ὁ Ἱερεμίας Β', συζητώντας μὲ τοὺς θεολόγους τῆς Τυβίγγης, ἐνέχει σαφέστατα ἐκκλησιαστικοπολιτικὰ ἐλατήρια, καθὼς ἐντάσσεται στὸν ἔντονο ἀντιλατινικὸ ἀγῶνα τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως και στὴν ἀναζήτηση συμμαχιῶν στὸν προτεσταντικὸν χῶρο. Τὸ κείμενο τῆς ὁμολογίας πιθανὸν προέκυψε ἀπὸ τὸν καλβινιστὴ Ἑλβετὸ πάστορα Antoine Leger. Σχετικὲς ἱστορικὲς μαρτυρίες γιὰ ἓνα ἐπεισόδιο τοπικῆς ἐμβέλειας στὴ Γενεύη, ποὺ ἀφοροῦσε ὅμως μίαν μακρινὴ ὑπόθεση (*épisode local, pour un enjeu lointain*), δηλαδὴ τὴ συνεργασία γιὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἀνοιγμα και πλησίασμα τῶν Ὀρθόδοξων Ἐκκλησιῶν μὲ τὴ Μεταρρύθμιση τοῦ Καλβίνου, βλ. στὸν τόμο *Memoires et Documents Publiés par la Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève*, tome XLIX, Genève 1983, σσ. 281-283. Ἡ πληροφορία αὐτὴ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀποψη τοῦ Βλάσιου Φειδᾶ, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ Antoine Leger, ὕστερα ἀπὸ συζητήσεις ποὺ ἔγιναν στὴ Γενεύη μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς ἐκεῖ ἐπίσκεψης τοῦ Μητροφάνη Κριτόπουλου τὸ 1627, ὑπῆρξε εἰδικὸς ἀπεσταλμένος τῶν Καλβινιστῶν στὴν Κωνσταντινούπολη, προκειμένου νὰ προωθήσει, μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Ὁλλανδοῦ πρέσβευς Cornelius Haga, συγκεκριμένα σχέδια γιὰ τὴ διείσδυση τῶν προτεσταντῶν στὴν Ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Ἡ ἐν λόγω Ὁμολογία εἶχε ἐτοιμαστῆ στὰ λατινικὰ τὸ 1629 στὴ Γενεύη ἀπὸ τοὺς ἐκδότες τῆς, ταυτόχρονα μὲ τὴν ἐκδόσὴ τῆς στὰ γαλλικὰ, γερμανικὰ και ἀγγλικὰ, ἐνῶ ἡ μετάφρασή τῆς στὰ ἑλληνικὰ, μὲ σημαντικὲς διαφορὲς ὡς πρὸς τὸν τίτλο τῆς, ἔγινε μετὰ ἀπὸ τέσσερα ἔτη, τὸ 1633, προκειμένου νὰ ἀποτελέσει ἐργαλεῖο τῆς προτεσταντικῆς προπαγάνδας ἐναντι τῶν Ὀρθόδοξων ἀλλὰ και τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν μισσιοναρίων στὴν Ἀνατολή. Βλ. σχετικὴ ἀναφορὰ στὸ ἔργο τοῦ Βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Ἀπὸ τὴν ἄλωση μέχρι σήμερα*, Τόμος Γ', Ἀθήναι 2014, σσ. 680-683. Πρὸβλ. Χρυσόστομος Σαββάτος (Μητροπολίτης Μεσσηνίας), «Ὁ Κύριλλος Λούκαρις και ἡ Ὁμολογία Χριστιανικῆς Πίστεως. Τὸ πρόβλημα τοῦ συγγραφέα ὑπὸ τὸ φῶς τῆς δράσης τῶν Λατίνων και τῶν Προτεσταντῶν», στὸν συλ. τόμο *Μεταρρύθμιση και Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, Διάλογος και Ἀντίλογος πέντε αἰῶνων*, ὅ.π. σσ. 71-76. Ὁ Κύριλλος Λούκαρις οὔτε καταδίκασε οὔτε και ἀποδέχθηκε τὴν ὁμολογία ἐγγράφως. Σὲ κάθε περίπτωσιν, ὅτι καταγράφεται στὴν ἐν λόγω ἀδιανόγητη ὁμολογία ὑπὸ τὸ ὄνομα ἐνὸς ὀρθόδοξου πατριάρχου, χαρακτηρίζεται ἓνα παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴν και μίαν μὴ ἐνδεδειγμένη μέθοδο θεολογικοῦ διαλόγου και διαχριστιανικῶν σχέσεων. Γιὰ τὸ κείμενο τῆς ὁμολογίας βλ. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ Δογματικὰ και Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας II*, σσ. 560-563. Σχετικὰ μὲ τὴν πατρότητα τῆς Ὁμολογίας τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως βλ. G. Hering, *Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο και εὐρωπαϊκὴ πολιτικὴ 1620-1638*, μτφρ. Δ. Κούρτοβιχ, Ἀθήνα 1992. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821*. Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση, μτφρ. Γ. Δ. Μεταλληνός, Ἀθήνα 2005, σσ. 220-240. Γ. Χειλάς, *Ὁ Κύριλλος Λούκαρις και ἡ Γραμματεία τῶν Συνόδων τοῦ 16ου και 17ου αἰῶνα*, *Θεσσαλονίκη* 2012. Α.

ταυτίζονται. Ό,τι φαίνεται ως ἐλεύθερη πράξη τοῦ ἀνθρώπου, ἀκόμη καὶ ἡ προδοσία τοῦ Ἰούδα, εἶναι ἐν τέλει προορισμένο συμβάν ἀπὸ τῆ

Khokhar, “The ‘Calvinist Patriarch’ Cyril Lucaris and his Bible translations” *Scriptura* 114 (2015), σσ. 1-15. V. Tsakiris, “The ‘Ecclesiarum Belgicarum Confessio’ and the Attempted ‘Calvinisation’ of the Orthodox Church under Patriarch Cyril Loukaris”, *The Journal of Ecclesiastical History* 63, 3 (2012), σσ. 475-487. G. Hadjiantoniou, *Protestant Patriarch: The Life of Cyril Lucaris (1572-1638) Patriarch of Constantinople*, John Knox Press, Richmond, Virginia 1961. C. Davey, “Cyril Loukaris and his Orthodox ‘Confession of Faith’”, *Sobornost* 22, 2 (2000), σσ. 19-29. St. Falkowski, “Cyril Lucaris: The Calvinist of Constantinople - Even When in Conflict with Calvin”, *Obsculta* 9, 1 (2016), σσ. 55-71. Ἰω. Κυριακαντωνάκης, «Οὐμανισμός, Μεταρρύθμιση, δίωξη. Ὁ Κύριλλος Λούκαρις καὶ οἱ ἔριδες γύρω ἀπὸ τὴν προτεσταντικὴ ὁμολογία τοῦ 1629», στὸν συλ. τόμο Στ. Ζουμπολάκης (ἐπιμ.), *Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτική*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2018, σσ. 110-150. Γιὰ τὶς καλβινιστικὲς ἐπιδράσεις κατὰ τὸν 15 αἰ. βλ. Κ. Κατερέλος (ἐπίσκοπος Ἀβύδου), «Καλβινιστικὲς ἐπιδράσεις τὸν 15 αἰῶνα. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων κατὰ Ἰωάννου Καρυοφύλλη», *Θεολογία*, τ. 89, 3 (2018), σσ. 15-61. Ἐπίσης Γ. Μεταλληγός, «Καλβίνος καὶ Καλβινισμός στὴν Ἑλλάδα (18ος-19ος αἰ.)». Ἀπὸ τῆ θεολογικῆ ἀπόκρουση (Βικέντιος Δαμοδός) στὴ μισσιοναριστικὴ διείσδυση», *Θεολογία* τ. 89, 3 (2018), σσ. 63-89. Ἀντίθετα, οἱ *Θέσεις περὶ προγνώσεως καὶ περὶ ἐντολῶν* ποὺ ἐξέφρασε ὁ προστατευόμενος τοῦ Λούκαρη Μητροφάνης Κριτόπουλος στὴν Ὁμολογία του ἐκφράζουν ἐν πολλοῖς τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία. Βλ. Ἰω. Καρμίρης, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* II, σσ. 521 ἐξ. καὶ 520 ἐξ. Παρὰ ταῦτα, οἱ πρῶτες αὐτὲς ἐπαφὲς τῆς Μεταρρύθμισης μὲ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία θὰ ἀποτελέσουν τὸ προανάκρουσμα τῆς ἀρξάμενης κατὰ τὸν 20ὸ αἰ. Οἰκουμενικῆς Κίνησης. Γιὰ τὸν σύγχρονο διάλογο Ὀρθοδόξων καὶ Λουθηρανῶν, βλ. L. Vischer, “The Legacy of Kyrill Loukaris: A Contribution to the Orthodox-Reformed Dialogue”, *Mid-Stream* 25, 2 (1986), σσ. 165-183. C. Pricop, *From Espoo to Paphos: The Theological Dialogue of the Orthodox Churches with the Lutheran World Federation (1981-2008)*, Bucharest 2013. Th. Meimaris, “Thirty Years of the International Theological Dialogue between Orthodox and Lutherans (1981-2011): Evaluation and Prospects”, *Nicolaus* 40, 1 (2013), σσ. 159-186. R. Saarinen, «Le dialogue luthérien-orthodoxe de 2004 à 2014», *Istina* 59 (2014), σσ. 367-386. K. Delikostantis, “Orthodox Dialogues with the Lutheran Churches”, *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, ἐπιμ. P. Kalaitzidis, T. Fitzgerald, C. Hovorun, κ.ἄ., Volos – Geneva – Oxford, 2014, σσ. 473-477. N. Asproulis, “The Encounter between Eastern Orthodoxy and Lutheranism. A Historical and Theological Assessment”, *The Ecumenical Review* 69, 2 (2017), σσ. 215-224. Β. Σταθοκώστα, «Ὁ διμερῆς θεολογικὸς διάλογος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας μὲ τὴν Παγκόσμια Λουθηρανικὴ Ὁμοσπονδία», στὸν συλ. τόμο *Μεταρρύθμιση καὶ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, Διάλογος καὶ Ἀντίλογος πέντε αἰῶνων*, ὁ.π., σσ. 77-85. Σ. Μπούκης, «Οἱ ἐπιδράσεις τῆς Μεταρρύθμισης στὴν Ὀρθοδοξία: μία θεώρηση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Διαμαρτύρησης», *Θεολογία*, τ. 89, 3 (2018), σσ. 203-254.

βούληση τοῦ Θεοῦ. «Ἐφ’ ὅσον ὁ Θεὸς κατέχει τὴν πρόγνωση, τότε τὰ γεγονότα παράγονται ἀναγκαστικά»⁴³.

Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἐλεύθερος οὕτως ἢ ἄλλως: ἀφ’ ἑνὸς εἶναι ὑπόδουλος στὴν ἀναγκαιότητα τῆς παντοδυναμίας, τῆς πρόγνωσης, τοῦ προορισμοῦ, τῆς θέλησης καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ καί, ἀφ’ ἑτέρου, εἶναι ὑπόδουλος στὴν ἁμαρτία καὶ στὸν θάνατο. Μονάχα ἡ χριστοκεντρικὴ πίστη ὡς ἐσωτερικὴ ἀναμόρφωση καὶ ἡ ὑπερβατικὴ⁴⁴ χάρη μπορεῖ νὰ ἀπελευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ νὰ ὑποδουλώσει τὴ θέλησή του στὴ θεία χάρη ὡς «βασιλικὴ ἐλευθερία» (*regia libertas*). Δὲν ἀρκεῖ ἡ σχολαστικὴ μεταφυσικὴ καὶ ἀφηρημένη γνώση τῆς ἁμαρτίας γιὰ νὰ ἀποδεσμευτεῖ κανεὶς ἀπὸ αὐτήν. Γι’ αὐτὸ καὶ ὅλες οἱ ἐντολὲς τῆς Γραφῆς δὲν εἶναι παρὰ προσταγὰς τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο ποὺ δείχνουν τί πρέπει νὰ κάνει καὶ ὄχι τί μπορεῖ νὰ κάνει. Ἔχοντας πάντα κατὰ νοῦ τὶς ἀξιομισθίες τῶν καλῶν ἔργων καὶ τὴν ἐξαγορὰ τῶν ἁμαρτιῶν, ὁ Λούθηρος τονίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ πράξει μὲ τὴ θέλησή του, τὸ ὁποῖο νὰ εἶναι ἄξιο τῆς σωτηρίας του. Τὰ πάντα ἐνεργοῦνται ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος διαδραματίζει ἕναν παθητικὸ ρόλο στὴ δικαίωσή του⁴⁵.

Κατὰ τὸν Λούθηρο ἡ ἀποδοχὴ τοῦ αὐτεξουσίου ἢ τῆς ἐλευθερίας τῆς θέλησης μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση ὀδηγεῖ ἀναπότρεπτα σὲ μία θριαμβολογικὴ θεολογία ἐπίδειξης καλῶν ἔργων. Πρόκειται γιὰ τὴ «θεολογία τῆς δόξας». Ἡ θεολογία αὐτὴ ἐπιχειρεῖ μὲ νοητικὲς ἀναλογίες καὶ μὲ τὶς ἀνθρώπινες προσπάθειες ἢ μὲ τὰ φυσικὰ ἔργα νὰ γνωρίσει τὸν Θεό. Σὲ κάθε ἔργο τοῦ ἀνθρώπου ἀντιστοιχεῖ ἐξ ἀνάγκης ἡ θεία ἀντιμισθία. Ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται νὰ ὑποτάσσεται στὴ νευτώνεια αὐτὴ λογικὴ τῆς δράσης-ἀντίδρασης, ἢ ὁποῖα ἀναπαράγει τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα τῆς αὐτονόμησης τοῦ ἀνθρώπου. Ὅστόσο, ἡ «θεολογία τοῦ Σταυροῦ» ἐκλαμβάνει ὡς μῦθο τὸ αὐτεξούσιο, θεωρώντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι

43. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σ. 149.

44. Γιὰ μία συζήτηση τοῦ μὴ κτιστοῦ χαρακτήρα τῆς χάριτος στὸν Λούθηρο, βλ. Δ. Τσελεγγίδης, *Ἡ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς Θεολογίας τοῦ Λουθήρου ἀπὸ ὀρθόδοξη ἀποψη*, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 80-85. Ὁ ἴδιος, «Ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴ θεολογία τοῦ Λουθήρου», *Θεολογία*, τ. 89, 3 (2018), σσ. 125-140.

45. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σ. 124.

ἀμαρτωλὸς καὶ ὅτι ἡ σωτηρία του βρίσκεται ἀποκλειστικὰ στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ. «Ὁ θεολόγος τῆς δόξας ἀποκαλεῖ κακὸ τὸ καλὸ καὶ καλὸ τὸ κακόν. Ὁ θεολόγος τοῦ Σταυροῦ ἀποκαλεῖ τὰ πράγματα ὅπως ἀκριβῶς εἶναι». Μονάχα ὁ ἀπελπισμένος ἀπὸ τὴν κατάσταση τῆς «ὑπόδουλης θέλησης», ἐκείνος ποὺ παραδέχεται ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ κάνει κάτι ἀπὸ μόνος του γιὰ νὰ σωθεῖ, μπορεῖ νὰ βιώσει τὴ «θεολογία τοῦ Σταυροῦ». *Cruix sola est nostra theologia*. Ὁ Χριστὸς στὸν Σταυρὸ εἶναι ὁ «πάσχων δοῦλος» (Ησ. 53). Γιὰ νὰ ἀποδεχθεῖς ἕναν Θεὸ πάσχοντα χρειάζεται μονάχα ἡ πίστη καὶ ἡ χάρη. Ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ ἀπορρίπτει τὴ θριαμβολογία τῶν καλῶν ἔργων τοῦ Νόμου καὶ συνιστᾷ πλήρη παράδοση τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔλεος καὶ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία καὶ σώζει⁴⁶.

Ἀκόμη καὶ ὅταν κάνει τὰ καλὰ ἔργα ὁ ἄνθρωπος, δὲν ἐνεργεῖ ὁ ἴδιος τὰ ἔργα τῆς πίστεως, ἀλλὰ εἶναι ἐνεργούμενος ὑπὸ τῆς χάριτος καὶ τῆς πίστεως σὲ αὐτά. Τὸ δικαιωμένο πρόσωπο κάνει τὰ ἔργα, ἐνῶ τὰ ἔργα δὲν δικαιώνουν τὸ πρόσωπο. Γιὰ τὸν Λούθηρο, ὁ μεταπτωτικὸς ἄνθρωπος εἶναι ἕνα ὄργανο ἢ ἕνα ὑποζύγιο εἴτε τοῦ Θεοῦ εἴτε τοῦ διαβόλου⁴⁷. Ὁ ἄνθρωπος ἐξέρχεται ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ διαβόλου ὄχι μὲ τίς ἀτομικὲς δυνάμεις του, ἀλλὰ μὲ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος ἀπλῶς ὑποδουλώνεται στὴν κυριαρχία τοῦ Θεοῦ⁴⁸. Ὡς ἀφύπνιση τῆς μετάνοιας καὶ συνειδητοποίηση τῆς ἀμαρτίας, ἡ πλήρης αὐτὴ παράδοση στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ «γνήσια συνεργία»⁴⁹ καὶ ὄχι ἡ «αἰρετικὴ συνεργία» τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας. «Ὁ Θεὸς μου πῆρε

46. Βλ. Martin Luther, «Le Petit Catéchisme», *Oeuvres* VII, Labor et Fides, Genève 1962, σσ. 161-189 «Dispute de Heidelberg», *Oeuvres*, I, σσ. 121-140. Πρβλ. Π. Κανταρτζής, «Ὁ Λούθηρος, ἡ θεολογία τοῦ Σταυροῦ καὶ ὁ σταυρὸς τοῦ θεολόγου», Ὁ Θεὸς τῆς Βίβλου καὶ ὁ Θεὸς τῶν φιλοσόφων, ἐπιμ. Στ. Ζουμπουλάκης, Συναντήσεις 2, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2012, σσ. 283-303.

47. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σ. 185.

48. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σ. 190.

49. Ὁ π. Δημήτριος Στανιλοάε θεωρεῖ ὅτι τόσο στὸν Λούθηρο ὅσο καὶ στὴ σύγχρονη προτεσταντικὴ θεολογία (Barth, Stuhlmacher, Jüngel, Moltmann) μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀνιχνεύσει ἕναν ιδιαίτερο ἐνεργητικὸ ρόλο τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς προσωπικῆς οἰκειώσεως τῆς σωτηρίας καὶ τῆς δικαίωσής του. Βλ. D. Staniloae, «Le sens de la justification chez Luther. Quelques remarques orthodoxes», *Luther et la Réforme allemande dans une perspective oecuménique*, Études théologiques de Chambésy 3, Centre Orthodoxe, Chambésy-Genève 1983, σσ. 185-195.

τῆ σωτηρία ἀπὸ τὴν ἐργασία τῆς δικῆς μου θέλησης καὶ τὴν ἔδωσε στὴ δική του θέληση καὶ μοῦ ὑπόσχεται νὰ μὲ σώσει, ὄχι ἐξ αἰτίας τῶν δικῶν μου ἔργων καὶ προσπαθειῶν, ἀλλὰ ἐξ αἰτίας τῆς χάριτος καὶ τῆς εὐσπλαχνίας του ... συμβουλεύω ὅλους τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἀσκήσουν ὑπακοή»⁵⁰.

Ὅλα τὰ βήματα τῆς δικαίωσης ἢ τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου πραγματοποιοῦνται κατὰ τρόπο ὑπερβατικὸ καὶ χαρισματικὸ ἀπὸ τῆ θεία χάρη (*ergo sola gratia justificat*), δίχως τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Λούθηρος τονίζει ἐμφατικὰ τὸν ἀπόλυτα καταλυτικὸ ρόλο τοῦ Θεοῦ, ἀγνοώντας ἢ ἀκυρώνοντας τὸν ρόλο συνεργίας τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ μόνο ποὺ χρειάζεται εἶναι ἡ διὰ τῆς χάριτος μετάνοια καὶ πίστη στὸν Λόγο καὶ στὶς πράξεις τοῦ Θεοῦ. Ἡ μετάνοια στὸν Λούθηρο δὲν σχετίζεται μὲ τὶς παπικὲς ἀφέσεις τῶν ἁμαρτιῶν ἢ τὴν ἐπιτέλεση καλῶν ἔργων, ἀλλὰ μὲ μία προσωπικὴ καὶ βιωματικὴ στάση ἐσωτερικεύσης τῆς πίστεως ὡς ἐπενέργεια τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἄν ὁ Νόμος ζητεῖ ἔργα, τὸ Εὐαγγέλιο ζητεῖ πίστη. Ὅλα ὅσα ἀφοροῦν τῆ σωτηρία ἐξαρθῶνται καὶ δίδονται μόνο ἀπὸ τῆ χάρη τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν αὐθεντία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν, ἀπὸ τὰ ἔργα ἢ τὴ θέληση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ πιστὸς ἀνθρώπος ἐλευθερώνεται ἐπιτέλους ἀπὸ τὸ «μαρτύριο τῶν ἔργων» γιὰ τὴ σωτηρία του. Τὰ ἔργα τῆς πίστεως ἀποτελοῦν δωρεὰ τοῦ Θεοῦ. Ἐφ' ὅσον ἡ πίστη γίνεαι ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν Θεό, ἡ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διενεργεῖ τὰ ἔργα. Τὸ τρίπτυχο *sola scriptura, sola fide, sola gratia*, ἐν τέλει ἀκυρώνει ἐμβληματικὰ τὴν ἐλεύθερη θέληση τοῦ ἀνθρώπου. Ἀκόμη καὶ στὸ Βάπτισμα τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐξαλείφεται ἡ ριζωμένη βαθιὰ στὸν ἀνθρώπο ἐσωτερικὴ ἁμαρτία (*peccatum reliquum*)⁵¹,

50. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σ. 229.

51. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐκ μέρους τοῦ Λουθήρου ἀποσπασματικὴ ἐρμηνεία τῶν χωρίων Ρωμ. 7, 23 καὶ 8, 2. Τὰ ἐν λόγῳ χωρία θὰ ἔπρεπε νὰ ἐρμηνεύονται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ὅλης πᾶντα θεολογίας καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο. Βλ. Ν. Μαρτσούκας, Ὁ Προτεσταντισμὸς, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 47-48. Σὲ ἓνα τελείως διαφορετικὸ κλίμα, ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος θεωρεῖ ὅτι ὁ Παῦλος στὰ ἐν λόγῳ χωρία ἀναφέρεται στὴν περίοδο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση καὶ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους καὶ γιὰ τοὺς ἐθνικούς, καθ' ὅσον μετὰ ἀπὸ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου καὶ τὴν ἔκχυση τῆς χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἡ ἁμαρτία νεκρώθηκε πλέον καὶ τὸ καθ' εἰκόνα ἀνακαινίσθηκε. Βλ. Ὁμιλία 13, PG 60, 511-513. Πρὸβλ. Ἰω. Καραβιδόπουλος, Ἐικὼν Θεοῦ καὶ καθ' εἰκόνα Θεοῦ παρὰ τῷ Ἀποστόλῳ Παύλῳ. Αἱ χριστολογικαὶ βάσεις τῆς παυλείου ἀνθρωπολογίας, Θεσσαλονίκη 1964, σσ. 37-42. Χρ. Καρακόλης, Ἁμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις (Ρωμ. 6, 1-14). Συμβολὴ στὴν

ἀλλὰ ἀπλῶς συγχωρεῖται καὶ δὲν καταλογίζεται (*peccatum remissum*). Ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν του, γιατί εἶναι πλέον σκλαβωμένος ἀπὸ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος τὸν φυλάκισε μὲ τὸ Πνεῦμα του, ὥστε νὰ θέλει καὶ νὰ κάνει εὐχαρίστως ὅσα θέλει ὁ Χριστός. Αὐτὴ ἡ «εὐχάριστη ἀλλαγὴ» ὀνομάζεται ἀκόμη καὶ θέωση⁵² τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία βιώνεται διαλεκτικὰ μᾶλλον ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐπαγγελία, ἐνῶ

παύλεια σωτηριολογία, ὁ.π., σ. 223 ἐξ., 314 ἐξ..

52. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ διάλογος Ὁρθοδόξων καὶ Λουθηρανῶν κατὰ τὶς τελευταῖες τέσσερις δεκαετίες ἔχει διαμορφώσει προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀποδοχὴ ἐκ μέρους τῶν Λουθηρανῶν τοῦ ὅρου θέωση καὶ τὴ συσχέτισή του μὲ τὸ οἰκείου στὴ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου ὅρους ὅπως δικαίωση καὶ ἐξαγιασμός. Μάλιστα ὁ φινλανδικὸς Λουθηρανισμὸς στὸν διάλογό του μὲ τοὺς Ὁρθοδόξους ἀνέπτυξε ἰδιαιτέρα τὴν ἐν λόγῳ ἐρμηνευτικὴ τῆς θέωσης στὸν Λούθηρο, κάνοντας λόγο γιὰ μετοχὴ στὴ θεία ζωὴ κατὰ ρεαλιστικὸ καὶ ὄντολογικὸ τρόπο. Βλ. R. Saarinen, «Le dialogue luthérien-orthodoxe de 2004 à 2014», ὁ.π. T. Mannermaa, *Der Im Glauben Gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog. Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums*, Neue Folge, Band 8 Lutherisches Verlagshaus, Hannover 1989. Joachim Heubach (ἐπιμ.), *Luther und Theosis*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, Band 16, Martin-Luther Verlag, Erlangen 1990. K. E. Marquart, “Luther and Theosis”, *Concordia Theological Quarterly* 64, 3 (2000), σσ. 182-205. Ὡστόσο, τὸ οἰκουμενικὸ αὐτὸ ἀνοιγμα δέχεται κριτικὴ ἀπὸ μία πιὸ «ὀρθόδοξη» λουθηρανικὴ ἐρμηνευτικὴ γραμματικὴ, ἡ ὁποία κάνει λόγο γιὰ διαφορετικὴς ὄντολογικὴς καὶ ἐρμηνευτικὴς προϋποθέσεις στὴ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου σὲ σχέση μὲ τὴν ὀρθόδοξη περὶ θεώσεως διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ περιεχόμενον τῆς θεώσεως στὴ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου σχετίζεται μὲ τὴ γερμανικὴ ὕστερη μεσαιωνικὴ πνευματικότητα καὶ ἰδιαιτέρα μὲ τὸν μυστικισμό τοῦ δομηρικανοῦ μοναχοῦ Johannes Tauler (1300-1361) ἢ τοῦ Ἀωνόμου συγγραφέα τοῦ ἔργου *Theologia Germanica*. Σὲ κάθε περίπτωσιν στὸν Λούθηρο ἡ θέωση ἔχει παράδοξο χαρακτήρα καὶ σημαίνει δικαίωση καὶ ἐξαγιασμὸ μὲσω τῆς μετοχῆς στὸν Σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ (*participatio crucis-redactio in nihilum*) καὶ δὲν σχετίζεται ἐπακριβῶς μὲ τὴ συμμετοχὴ τοῦ πιστοῦ μὲσω τῆς ἄσκησης καὶ τῶν μυστηρίων στὴ θέωση, ὅπως στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοσιν. Ἡ θέωση τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀνθρώπου στὸν Λούθηρο εἶναι *extra nos* ὡς ἀποκλειστικὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, πραγματώνεται μὲ μόνη τὴν πίστη, *in fide* καὶ ἀποτελεῖ ἐλπίζομενον ἀγαθὸ κατὰ τὰ ἔσχατα, *in spe*. Βλ. G. Ebeling, „Der Söhnnetod Christi als Glaubensaussage: Eine hermeneutische Rechenschaft“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (ἀφιέρωμα: *Die Heilsbedeutung des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen*), Beiheft 8 (1990), σσ. 3-28. R. Flogaus, „Einig in Sachen Theosis und Synergie?“, *Kerygma und Dogma* 42 (1996), σσ. 225-243. R. Flogaus, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997. R. Flogaus, “Agreement on the Issues of Deification and Synergy?“, *Luther Digest. An Annual Abridgement of Luther Studies* 7 (1999), σσ. 99-105.

ή πληρότητά της, λόγω της παραμονής της άμαρτίας στον άνθρωπο, αναμένεται στα έσχατα⁵³. Έτσι ή ανθρώπινη φύση άπελευθερώνεται, αλλά δέν θεραπεύεται από την καθολική ένοχή της άμαρτίας. Γι' αυτό και ό άνθρωπος στην παρούσα φάση είναι παραδόξως «συνάμα δίκαιος και άμαρτωλός» (*simul justus et peccator*)⁵⁴. Τόσο ριζικά έχει εισχωρήσει ή άμαρτία στη ζωή του ανθρώπου, ώστε ή πλήρης έξάλειψή της και ή πληρότητα της σωτηρίας είναι υπόθεση της μέλλουσας ζωής.

Η κατάσταση αυτή παρέχει πρόσφορο έδαφος στην περαιτέρω αυτονόμηση της φυσικής και ύλικής πραγματικότητας από τó πνευματικό και μεταφυσικό επίπεδο. Τό γεγονός αυτό ίσως νά εξηγει γιατί ή σωτηριολογία του Λουθήρου είναι μονοσήμαντα ανθρωπομονιστική και δυστοπική, ενώ άπουσιάζει ή ιστορία του ανθρώπου⁵⁵ και ό κόσμος ως

53. Βλ. Δ. Τσελεγγίδης, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου*, ό.π., σ. 190 έξ. Κατά τόν Νίκο Ματσούκα, οι άρχικες θεολογικές θέσεις του Λουθήρου, κυρίως στη χριστολογία και στην ανθρωπολογία, ήταν πολú κοντά στη θεολογία των Έλλήνων Πατέρων της Έκκλησίας. Η μετέπειτα πορεία του φιλελεύθερου Προτεσταντισμού έξ αιτίας του έκκλησιολογικού του έλλείμματος προέβη σέ περαιτέρω άπομάκρυνση και ύποτίμηση της άρχαίας έκκλησιαστικής παράδοσης. Βλ. τó άρθρο του Ν. Ματσούκα, «Η θέσις της πατερικής διδασκαλίας εις τά συμβολικά βιβλία των Λουθηρανών», *Θεολογικόν Συμπόσιον, Χριστήριον εις τόν καθ. Π. Χρήστου*, Θεσσαλονίκη 1967, σσ. 391-417. Κατά τόν π. Δημήτριο Μπαθρέλλο, ή έμφαση του Λουθήρου στην άμαρτωλότητα της ανθρώπινης φύσης μετά από την πώση, όδηγησε τή μετέπειτα προτεσταντική θεολογία νά εκλάβει ως πεπτωκυία και την ανθρώπινη φύση του Χριστού, ενώ ό Κάντ διευκόλυνε την άποδοχή μιås τέτοιας αντίληψης με τή φιλοσοφική ανθρωπολογία και τες προϋποθέσεις της προστακτικής ήθικης του. Βλ. Δ. Μπαθρέλλος, *Ιδè ó άνθρωπος, Τò δόγμα της άναμαρτησίας του Χριστού*, Αθήνα 2017, σσ. 37-59, 83-122, 172-179.

54. Τήν έκφραση αυτή του Λουθήρου, ό Alfred Adler τήν άποδίδει ως «ό μεταμεληθείς άμαρτωλός άνθρωπος», τήν όποία και σχολιάζει από τήν ψυχιατρική του προσέγγιση. Βλ. A. Adler, *Menschenkenntnis*, Frankfurt 1980, σσ. 27, 31. Κατά τόν Νίκο Νησιώτη, τó ότι «ό άνθρωπος είναι εικόνα του Θεού και συνάμα άμαρτωλός» είναι ή πλέον προφανής πραγματικότητα στον σύγχρονο κόσμο. Όστόσο, χρειάζεται νά διακρατηθούν και οι δύο αυτές διαστάσεις του σέ διαρκή ένταση, γνωρίζοντας ότι ό διϋσμός αυτός μπορεί νά υπερβαθεί έσχατολογικά με τήν έλπίδα, τή μετάνοια και τή θέληση της έλευθερίας ύπèρ της εικόνας του Θεού, ή όποία θά νικήσει τήν άμαρτία. Βλ. N. Nissiotis, «L'homme image de Dieu et pecheur. L'humanisme contemporain et la théologie de la liberation», ό.π., σσ. 20-22.

55. Για τó ζήτημα της άχρονικής έρμηνευτικής της ιστορίας στη λουθηρανική σκέψη, βλ. Κ. Γαγανάκης, «Η ιστορία ως αυτοεκπληρούμενη προφητεία στη λουθηρανική σκέψη», στον συλ. τόμο Στ. Ζουμπουλάκης (έπιμ.), *Ο Λούθηρος και ή Μεταρρύθμιση, Ιστορία, θεολογία, πολιτική*, ό.π., σσ. 15-41 και Γ. Πλακωτός, «Η Μεταρρύθμιση στην

κτίση και ως δημιουργία του Θεού. Ἡ ἐνδοκοσμικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου παρουσιάζεται πλήρως αὐτονομημένη ἀπὸ τὸ ἔργο τῆς δικαιοσύνης μετὰ τὴν πίστη καὶ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ἐμφανίζεται τὸ παράδοξο, ἡ ὑπόδουλη στὸν Θεὸ ἢ στὸν διάβολο θέληση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὰ ὑψηλὰ καὶ ὑπερκόσμια πράγματα τῆς σωτηρίας νὰ εἶναι πλήρως ἐλεύθερη καὶ αὐτόνομη, μόνο ὅταν λειτουργεῖ γιὰ τὰ ἐγκόσμια ζητήματα τῆς βιοτικῆς μέριμνας, τῆς κοινωνικῆς, οἰκονομικῆς, ἐπιστημονικῆς καὶ πολιτικῆς δράσης. Πρόκειται γιὰ ἓνα εἶδος «φυσικῆς ἐλευθερίας», ἡ ὁποία συνδέεται μετὰ τὴ διανοητικὴ καὶ βουλευτικὴ ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ ρύθμιση τῶν ἐπίγειων πραγμάτων καὶ γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ φυσικῶν καλῶν ἔργων ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων (*coram hominibus*). Ἡ θέληση αὐτὴ εἶναι ἐντελῶς ἀνίκανη νὰ ἐνεργήσῃ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ δικαίωση καὶ τὴ σωτηρία του (*justitia coram Deo*)⁵⁶.

Ὁ Λούθηρος ἐξέφρασε τὸν παράδοξο αὐτὸν μονοενεργητισμὸ ἢ μονοθελητισμὸ, ἐπιχειρώντας νὰ ἐρμηνεύσῃ τὴν παύλεια ἀντίληψη τῆς δικαιοσύνης ἀποκλειστικὰ μέσῳ τῆς πίστεως καὶ ὄχι μέσῳ τῶν ἔργων τοῦ Νόμου (Ῥωμ. 1, 17. 3, 21-30). Ἡ στάση του ἀφορᾷ τὸ συγκεκριμένο ἱστορικὸ πλαίσιο καὶ τὶς ἰδιαιτερότητες τῆς ἐποχῆς του. Ἀπέναντι στὴ μαζοποιημένη εὐσέβεια τῶν ποικίλων προλήψεων, τῶν ἀξιωμασιῶν, τῶν ἐορταστικῶν ἰωβηλαίων, τῶν ἱεραποδημιῶν καὶ τῆς οἰκονομικῆς ἐξαγορᾶς τῶν ἀμαρτημάτων, ὁ Λούθηρος ἀντέταξε ἕναν ἐξορθολογισμὸ τῆς χριστιανικῆς εὐλάβειας καὶ μία ὑπαρξιακὴ, χαρισματικὴ καὶ προσωπικὴ βίωση τῆς πίστεως, ἡ ὁποία τρέφεται καὶ αὐξάνει μέσῳ τῆς Βίβλου (*sola scriptura*)⁵⁷, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀπο-ιεροποίησε τὴν ὀριζόντια θεσμικὴ διαμεσολάβηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας⁵⁸.

αὐγὴ τῆς νεωτερικότητος; Ἀνασύστασις τοῦ παρελθόντος, οὐτοπία καὶ ἑτεροτοπία στὰ μεταρρυθμιστικὰ κινήματα», στὸν συλ. τόμο: Στ. Ζουμπουλάκης (ἐπιμ.), Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ, ὅ.π., σσ. 77-109.

56. Martin Luther, «Du Serf Arbitre», σσ. 96, 130-140. Βλ. Δ. Τσελεγγίδης, Ἡ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου, ὅ.π., σσ. 41-42.

57. Γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς *sola Scriptura* βλ. Ἀργ. Πέτρου, «Ἐκδημοκρατισμὸς τῆς Βίβλου ἢ ἀπαξίωση τῆς ἐρμηνευτικῆς; Οἱ συνέπειες μιᾶς ἐπαναστατικῆς καὶ ἐπικίνδυνης ιδέας τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου», στὸν συλ. τόμο Στ. Ζουμπουλάκης (ἐπιμ.), Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ, ὅ.π., σσ. 181-204.

58. Γιὰ τὴν ὀξεία ἐνταση μεταξὺ χαρίσματος καὶ θεσμοῦ στὸν Λούθηρο καὶ στὸν Προτεσταντισμὸ γενικότερα βλ. τὸ πρόσφατο ἄρθρο τοῦ Γ. Βλαντῆ, «Ἡ προτεσταντικὴ ἐκκλησιολογία μεταξὺ χαρίσματος καὶ θεσμοῦ. Συνοπτικὴ ἱστοριοθεολογικὴ

Με τὴ διδασκαλία του ὁ Λούθηρος δὲν προκάλεσε μονάχα μία σκληρὴ καὶ βίαιη θρησκευτικὴ διαμάχη, ἡ ὁποία διαίρεσε καταλυτικὰ τὴ χριστιανικὴ Εὐρώπη, ἀλλὰ ὀδήγησε εὐρύτερα καὶ σὲ μία ἐπαναστατικὴ ἐξέλιξη τὸν πολιτισμὸ τῆς νεωτερικότητος⁵⁹ ποὺ ἔκανε ἤδη τὰ πρῶτα βήματά του μετὰ τὴν Ἀναγέννηση. Μετέφερε τὴν ἐνοχικὴ καὶ ἀπρόσωπη πίστη ποὺ κρυβόταν πίσω ἀπὸ τὰ καλὰ ἔργα ἐνὸς μαζικοῦ ἐθιμικοῦ χριστιανισμοῦ τῶν δωρεῶν, τῶν προσκυνημάτων, τῶν λειψάνων, τῶν ὑλικῶν ἀφιερωμάτων γιὰ τὴν ἐξαγορὰ τῶν ἁμαρτημάτων στὴν περιοχὴ τῆς προσωπικῆς καὶ ὑπεύθυνης βίωσης τῆς πίστεως ὡς δωρεᾶς τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου οὔτε ἐξαγοράζεται οὔτε ἀποτελεῖ ἀτομικὸ καὶ φυσικὸ ἐπίτευγμα. Ἐπισήμανε τὸν βαθύτατα ὑπαρξιακὸ καὶ ὄντολογικὸ χαρακτήρα τόσο τῆς ἁμαρτίας ὅσο καὶ τῆς πίστεως, πέρα ἀπὸ τὴν αἰσιόδοξη κληρονομιά τοῦ Δονατισμοῦ καὶ τοῦ Πελαγιανισμοῦ στὴ δυτικὴ χριστιανικὴ παράδοση.

Ἀσφαλῶς, ἡ θρησκευτικὴ αὐτὴ ἐξατομίκευση μείωσε τὸν ἐκκλησιολογικὸ χαρακτήρα τῆς πίστεως. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ σεκταριστικοῦ κονφessionαλισμοῦ καὶ τῆς διαίρεσης ὀδήγησε στὴν ἀπώλεια τῆς ὁρατῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας⁶⁰. Ὁ «ἐκδημοκρατισμὸς» τῆς Βίβλου μετὰ τις μεταφράσεις στὶς διάφορες ἐθνικὲς γλῶσσες πέραν τῆς Βουλγάτα, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀκέφαλη κηρυγματικὴ παράδοση ποιικίλων ἐρμηνειῶν τῆς Βίβλου διέσπασε τὴ Μεταρρύθμιση σὲ πλῆθος ἀλληλοσυγκρουόμενων

ἐπισκόπηση», *Θεολογία*, τ. 88, 3 (2017), σσ. 155-184.

59. Βλ. Π. Βαλλιάνου, «Λούθηρος καὶ νεωτερικότητα», στὸν συλ. τόμο Στ. Ζουμπούλακης (ἐπιμ.), *Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ*, ὁ.π., σσ. 341-362.

60. Ὁ Stanley Hauerwas, διαπιστώνοντας τὸ ἐκκλησιολογικὸ αὐτὸ ἔλλειμμα τῆς προτεσταντικῆς παράδοσης, θὰ φθάσει στὸ σημεῖο νὰ θεωρήσει ὅτι «ἡ Μεταρρύθμιση εἶναι ἁμαρτία». Βλ. τὸ κήρυγμά του στὴν Κυριακὴ τῆς Μεταρρύθμισης τοῦ 1995· St. Hauerwas, *Ἡ πολιτικὴ τοῦ Εὐαγγελίου*, μετάφραση-ἐπίμετρο π. Εὐάγγελος Γκανᾶς, Ἀθήνα 2017, σσ. 133-141. Ἀπὸ Ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς, ὁ π. Reniero Cantalamessa μετὰ συμφιλωτικὸ τρόπο κάνει λόγο γιὰ τὴν ἐπέτειο τῆς πέμπτης ἑκατονταετίας ἀπὸ τὴν Προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση ὡς μία εὐκαιρία χάριτος καὶ συμφιλίωσης γιὰ ὅλη τὴν Ἐκκλησία, καθ' ὅσον Καθολικοὶ καὶ Λουθηρανοὶ δὲν μποροῦν νὰ εἶναι πλέον αἰχμάλωτοι τοῦ παρελθόντος. Βλ. τὸ κήρυγμα τοῦ π. Reniero Cantalamessa ἐνώπιον τοῦ Πάπα Φραγκίσκου στὴν 5ῃ Κυριακὴ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς τοῦ 2017 μετὰ θέμα «La giustizia di Dio si è manifestata, 500 anni della Riforma protestante come occasione di grazia e riconciliazione per tutta la Chiesa», <https://it.zenit.org/articles/cantalamessa-ecco-come-lutero-oggi-predicherebbe-la-justificazione-per-la-fede/>

«προτεσταντισμῶν». Τὸ *sola scriptura* ὡς ὑπέρτατη αὐθεντία τῆς Βίβλου σὲ σχέση μετὰ τὴν παράδοση καὶ τοὺς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἔγινε σταδιακὰ *nuda scriptura* ὡς ἄγνοια τῆς ἱστορίας καὶ τῆς παράδοσης, γιὰ νὰ καταλήξει σὲ *solo scriptura* ὡς ἀνιστόρητη καὶ ἀτομοκεντρικὴ ἐρμηνεία τῆς Βίβλου, δίχως ὅποιαδήποτε παράδοση καὶ δίχως κοινοτικὸ ἢ ἐκκλησιολογικὸ ὑπόβαθρο. Ἡ ἄρνηση συμμετοχῆς τῆς ἐλεύθερης θέλησης τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τόνισε τὸν χαρισματικὸ καὶ ὑπερβατικὸ χαρακτήρα τῆς πίστεως καὶ τῆς χάριτος, πέρα ἀπὸ ἱεροκρατικὰς διαμεσολαβήσεις καὶ ἀξιομισθίες. Ὁ ἀνθρώπος, μολονότι δὲν ἔχει αὐτεξούσιο, στὴ χριστιανικὴ του ζωὴ μετὰ τὴν πίστη καὶ τὸν λόγον τοῦ Εὐαγγελίου καθίσταται συνάμα δοῦλος καὶ ἐλεύθερος⁶¹. Ἡ θεώρηση αὐτὴ ὄχι μόνον διαμόρφωσε μίαν ἀντίληψη φυσικῆς ἐλευθερίας ἄσχετης μετὰ τὴν πίστη, ἀλλὰ ἀπελευθέρωσε τὶς βουλευτικὰς καὶ δημιουργικὰς δυνάμεις τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ τὶς προσανατόλισε σὲ μίαν ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη δικαίωσης μέσῳ τῶν ἐνδοκοσμικῶν ἔργων. Ἡ ἱστορία ἀλλὰ καὶ ἡ ὄρατὴ Ἐκκλησία μετὰ τοὺς ἱεραρχικοὺς θεσμοὺς τῆς ἡμετέρας ἐποχῆς τῶν ἀνθρώπων δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποτελέσει τὸν τόπον τῆς σωτηρίας⁶². Ὁ ἴδιος ὁ Λούθηρος ἐξέφρασε προσωπικὰ καὶ ἐμπειρικὰ τὴν στάση αὐτὴν, ἀντιτιθέμενος στὸ ἐκκλησιαστικὸ καὶ θρησκευτικὸ κατεστημένον τῆς ἐποχῆς του. Μολονότι ἐργαζόταν πυρετωδῶς γιὰ τὴ Μεταρρύθμιση, συγγράφοντας περιστασιακὰ ἀμέτρητες σελίδες, ὁ Λούθηρος δὲν ὀλοκλήρωσε αὐτὸ ποῦ ἀρχικὰ ὀραματίσθηκε.

Ἡ ἀπελευθερωτικὴ στάση καὶ διδασκαλία του γιὰ τὴ δικαίωση μέσῳ τῆς πίστεως προκάλεσε μίαν θρησκευτικὴν ἐπανάσταση μετὰ συγκεκριμένους πολιτικοκοινωνικὰς συνέπειες, ἡ ὁποία ἀπετέλεσε τὴ μήτρα κάθε πολιτικῆς ἐπανάστασης ἢ μεταρρύθμισης. Ἡ Μεταρρύθμιση ἔκτισε σταδιακὰ τὴ δική της παράδοση καὶ ὀργάνωσε τὴ δική της θεολογικὴ γραμματικὴ καὶ τὸ δικό της κανονιστικὸ καὶ ἀξιακὸ οἰκοδόμημα. Ἀναντίρρητα, ἄσκησε σημαντικὴ ἐπίδραση στὸν

61. Αὐτὸ εἶναι τὸ θέμα τοῦ περίφημου ἔργου τοῦ Λουθήρου γιὰ τὴ χριστιανικὴν ἐλευθερίαν, βλ. Martin Luther, *Le Traité de la Liberté Chrétienne*, Œuvres I, Labor et Fides, Genève 1966, σσ. 275-306.

62. Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ὁ Μαρτίνος Λούθηρος καὶ ἡ Ἐπανάσταση τῆς Μεταρρύθμισης*, Ἀθήνα 2017, σ. 16.

ευρωπαϊκό και στον αμερικανικό χώρο, επιχειρώντας να μεταφέρει τις χριστιανικές της αξίες στη δημόσια σφαίρα της κοινωνικής και οικονομικής οργάνωσης⁶³. Παρά τις συντηρητικές και πουριτανικές θέσεις του αρχικού προτεσταντισμού, ο οποίος επιχείρησε να οργανώσει και να όμογενοποιήσει την οικογενειακή, επαγγελματική και κοινωνική ζωή⁶⁴, εν τέλει οδήγησε σταδιακά σε μία άποσάθρωση της χριστιανικής έρμηνείας και νοηματοδότησης του κόσμου, του ανθρώπου και της ιστορίας. Η έκκοσμίκευση επήλθε ραγδαία κάτω από τις θεολογικές προϋποθέσεις που χάραξε ο Λούθηρος και οι άλλοι μεταρρυθμιστές ως εκούσια και μὴ επιδιωκόμενη συνέπεια της Μεταρρύθμισης. Προφανώς, τόσο ο Λούθηρος όσο και οι άλλοι μεταρρυθμιστές δεν ευθύνονται αποκλειστικά για την πορεία και την εξέλιξη των πραγμάτων. Αυτή η απρόσμενη εναντιοδρόμηση της Μεταρρύθμισης μοιάζει να είναι «ή πονηρία της ιστορίας», για την οποία έκανε λόγο ο Έγγελος. Έτσι, η σωτηριολογία του Λουθήρου παρήγαγε εν τέλει μία έκκοσμιευμένη κοινωνική ήθικη και πολιτική θεολογία⁶⁵. Η κριτική σκέψη, ο Διαφωτισμός, ή άνεξιθρησκία, τὰ

63. Βλ. τὸ κλασικὸ ἔργο τοῦ Μ. Βέμπερ, *Ἡ προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, πρόλογος Ν. Μουζέλης, ἐκδ. Τὸ Βῆμα, Ἀθήνα 2010.

64. Βλ. ἐν προκειμένῳ Ἄ. Διαλέτη, «Ἡ Μεταρρύθμιση μέσα ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς καθημερινότητας, Μία ιστοριογραφικὴ ἐπισκόπηση», στὸν συλ. τόμο Στ. Ζουμπουλάκης (ἐπιμ.), *Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ*, ὅ.π., σσ. 42-76.

65. Βλ. Σχετικὰ G. Ebeling, «Thèses sur la doctrine des deux règnes» (1972), στὸν τόμο P. Bühler (ἐπιμ.), *Répondre de la foi. Réflexions et dialogues, Textes de Gerhard Ebeling*, Labor et Fides, Genève 2012, σσ. 139-158. M. Lienhard, «La doctrine des deux règnes et son impact dans l'histoire», *Positions luthériennes* 24/1976, σσ. 25-41. C. W. D. J. Thompson, *The political Thought of Martin Luther*, edited by Ph. Broadhead and with a preface by A.G. Dickens, The Harvester Press-Barnes & Noble Books, Brighton-Totowa 1984. Γ. Γρηγορίου, «Ἡ πολιτικὴ θεολογία τοῦ Λουθήρου», στὸν σύλ. τόμο Στ. Ζουμπουλάκης (ἐπιμ.), *Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ*, σσ. 205-223. Θ. Νικολαΐδης, «Ἰσχυρὴ τῆς ὑπακοῆς καὶ δικαίωμα ἀντίστασης στὸν Μαρτῖνο Λούθηρο», στὸν συλ. τόμο Στ. Ζουμπουλάκης (ἐπιμ.), *Ὁ Λούθηρος καὶ ἡ Μεταρρύθμιση, Ἱστορία, θεολογία, πολιτικὴ*, ὅ.π., σσ. 363-398. Ἡ πρόσφατη συμβολὴ τοῦ Michael Laffin ἐπιχειρεῖ νὰ ἀπο-ἐνοχοποιήσει τὸν Λούθηρο ὡς κύριο ὑπεύθυνο τῆς πολιτικῆς ἐκκοσμίκευσης καὶ τῆς γένεσης τοῦ ἄθεου πολιτικοῦ φιλελευθερισμοῦ στὶς δυτικὲς κοινωνίες μὲ τὴν ἀτομοκεντρικὴ καὶ παθητικὴ θεώρηση τῆς περὶ δικαιοσύνης διδασκαλίας του. Ὁ Laffin ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ἐρμηνευτικὴ γενεαλογία τῆς νεωτερικότητας τοῦ 19ου καὶ

άνθρωπινα δικαιώματα, ὁ διαχωρισμὸς Ἐκκλησίας καὶ Κράτους, ἡ αὐτονόμηση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν τῆς Εὐρώπης, ἀκόμη καὶ τὸ πολὺ μεταγενέστερο φιλοσοφικὸ ρεῦμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἐμφανισθοῦν στὴ νεώτερη εὐρωπαϊκὴ ἱστορία, δίχως τὴ συμβολὴ καὶ ἐπίδραση τοῦ Προτεσταντισμοῦ⁶⁶. Τὸ προσωπικὸ παράδειγμα καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Λουθήρου περὶ δικαίωσης, ὅπως προσελήφθη καὶ ἐξελίχθη κατόπιν, ἀπετέλεσε τὴ μήτρα ἐμφάνισης τοῦ νεωτερικοῦ ὀρθολογικοῦ ὑποκειμένου ἢ τὴν ἀνάδυση τοῦ ἑαυτοῦ («*l'avenement du moi*»), ὅπως εὐστοχα τὸ διατύπωσε ὁ Μαριταῖν⁶⁷. Στὴ ζωὴ καὶ στὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων δὲν ὑπάρχει τίποτε ἀμετάβλητα ἱερό. Διακηρύσσοντας τὴν ἀνάγκη γιὰ διαρκῆ μεταρρύθμιση στὴν Ἐκκλησία, ἡ ἰδέα αὐτὴ φαίνεται νὰ διαδραμάτισε καθοριστικὸ ρόλο στὴν πρόοδο καὶ στὴν ἐξέλιξη τῆς νεώτερης ἱστορίας. Μὲ τὸν Προτεσταντισμὸ, ἡ πορεία τοῦ

τοῦ 20οῦ αἰ., ἡ ὁποία διαστρεβλώνει τὴ συμβολὴ τῶν Μεταρρυθμιστῶν στὴν πολιτικὴ θεωρία, διαιρώντας τὸν κόσμο σὲ δύο αὐτόνομες σφαῖρες: στὴ δημόσια σφαῖρα τῆς πολιτικῆς καὶ στὴν ἰδιωτικὴ καὶ ὑποκειμενικὴ σφαῖρα τῆς θρησκείας. Ἀντίθετα ὁ Michael Laffin ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ἀποτελοῦν διαστρέβλωση τῆς περὶ δικαιοσύνης θεολογίας τοῦ Λουθήρου καὶ ὅτι ὁ πατέρας τῆς Μεταρρύθμισης μᾶλλον παρέχει ἐπιχειρήματα στοὺς ἐπικριτὲς τῆς νεωτερικότητος καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἐμπόδιο τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ξεπεραστεῖ, ὅπως διατείνονται ἔντονα οἱ Stanley Hauerwas, John Milbank καὶ Jennifer Herdt. Βλ. M. Laffin, *The Promise of Martin Luther's Political Theology, Freeing Luther from the Modern Political Narrative*, Bloomsbury T&T Clark, London/New York 2016. Μία ἀντίστοιχη κριτικὴ ἐπανεκτίμηση τῆς πολιτικῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλελεύθερης δημοκρατίας στὴν ὀρθόδοξη θεολογία σὲ σχέση μὲ τὴ θέωση καὶ ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς βυζαντινῆς συναλληλίας ἢ συμφωνίας ἐπιχειρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης Παπανικολάου στὸ ἔργο του, *Ἡ πολιτικὴ τῆς θέωσης. Ἡ Ὁρθοδοξία συναντᾷ τὴ Δημοκρατία*, μτφρ. Ν. Ἀσπροῦλης, εἰσαγωγὴ Π. Καλαϊτζίδης, Βόλος 2016.

66. Βλ. σχετικὰ J.-Cl. Monod, «Les effets politiques de la Réforme. De la philosophie de l'Histoire à la sociologie historique», στὸν συλ. τόμο Gigel Pierre-Tétaz, Jean-Marc (ἐπιμ.), *Revisiter la Réforme, Questions intempestives*, Éditions Olivétan, Lyon 2017, σσ. 82-91. Στὸν ἴδιο συλ. τόμο βλ. ἐπίσης V. Zuber, «Le protestantisme est-il à l'origine des libertés modernes?», ὁ.π., σσ. 94-104.

67. Βλ. J. Maritain, *Trois Réformateurs Luther, Descartes, Rousseau*, Paris 1925 καὶ J. et Raïssa Maritain, *Œuvres complètes (1924-1929)*, vol. III, éd. publiée par le Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain, Éd. universitaires et Éd. Saint-Paul, Fribourg (Suisse) et Paris 1984, σσ. 435-597. Πρβλ. M. Deneken, «Luther dans *Trois Réformateurs de Maritain*», *Revue des sciences religieuses*, 81.4 (2007), σσ. 505-522. P. Hacker, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther. Der Ursprung der antropozentrischen Religion* (1966), Vorwort: Papst Benedikt XVI, Rudolf Kaschwesky, Nova & Vetera, Bonn ³2009.

δυτικοῦ πολιτισμικοῦ παραδείγματος μοιάζει νὰ ἔχει μεταθέσει τὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς μεταφυσικῆς πίστεως σὲ μία ἔνδοκοσμικὴ χειραφετημένη πραγματικότητα. Ὁλόκληρος ὁ πολιτισμὸς τῆς νεωτερικότητας καὶ ὅ, τι ἐπακολούθησε σχετίζεται κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὴ δράση τοῦ ἀπελευθερωμένου ἀπὸ κάθε ὑπερβατικὴ αὐθεντία ἀνθρώπου στὸ πεδίο τῆς ἐπιστήμης, τῆς τεχνολογίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ.

Παρὰ τὴν καταγωγικὴ σχέση τῆς νεωτερικότητας ἀπὸ τὴ μετεξέλιξη τῆς χριστιανικῆς παράδοσης τῆς Εὐρώπης, στὶς μέρες μας μόλις εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι οἱ χριστιανικὲς Ἐκκλησίες δὲν εἶναι πλέον ὁ ἐνεργὸς παράγοντας τῆς ἱστορίας ἀλλὰ ὁ παθητικὸς καὶ δίχως ἐπιρροὴ θεατῆς τῶν ἀλλαγῶν καὶ τῶν γεγονότων. Οἱ κοινωνικὲς καὶ οἱ οικονομικὲς μεταρρυθμίσεις, ἡ ἀπελευθέρωση καὶ ἡ χειραφέτηση τῶν λαῶν καὶ τῶν κοινωνικῶν τάξεων, ἡ καταστροφικὴ δράση τοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ, ἡ τεχνολογικὴ πρόοδος, ὁ καταναλωτικὸς μηδενισμὸς καὶ ἡ καταστροφή τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, ἡ νέα τάξη πραγμάτων, οἱ μεταμοντέρνες μορφές «πνευματικότητας» καὶ κάθε εἶδους ἀπόδραση ἀπὸ τὶς δυσκολίες τῆς ζωῆς κ.λπ. πραγματώνονται ἀπὸ παράγοντες τοῦ παρόντος κόσμου, ἀποκομμένους ἢ καὶ ἀντίθετους πρὸς τὴ χριστιανικὴ πίστη.

Ἄν ὁ Λούθηρος ζοῦσε στὴ δική μας ἐποχὴ, ἀσφαλῶς καὶ οἱ προτεραιότητες τῆς θεολογικῆς του τοποθέτησης θὰ ἦταν πολὺ διαφορετικὲς. Ἐνδεχομένως, νὰ ἐπιχειροῦσε μιὰ ριζικὴ ἀπομύθευση τῆς ἐκ νέου μαγεμένης καὶ θρησκευτικοποιημένης νεωτερικότητας, ἐνῶ τὸ ἀρχικὸ αἶτημα γιὰ μιὰ διαρκῆ μεταρρύθμιση στὴν Ἐκκλησία θὰ σήμαινε τὴν ἄρθρωση ἐνὸς προφητικοῦ καὶ κριτικοῦ λόγου ἐνάντια στὴ νεοειδωλολατρία τῆς καθημερινότητας, στὴν ὀξεία ἐκκοσμίκευση καὶ στὸν πρακτικὸ μηδενισμό της. Ἐξ αἰτίας τῆς θεολογίας τῆς χάριτος, ἐνδεχομένως νὰ ἦταν μιὰ ἐναλλακτικὴ πρωτοβουλία ἐπιστροφῆς στὴ μεγάλη καὶ πλούσια παράδοση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ συμφιλίωσης γιὰ τοὺς διηρημένους χριστιανούς, κοινῆς καὶ ἔμπρακτης μαρτυρίας τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας στὸν σύγχρονο καὶ ραγδαῖα μεταβαλλόμενο κόσμο, στὸν ὁποῖο, πέραν τῆς ἀτομικῆς ἁμαρτίας, κυριαρχεῖ συλλογικὰ καὶ μαζοποιημένα πλέον τὸ πολύμορφο κακὸ, ἡ ἀλλοτρίωση, τὸ ὑπαρξιακὸ κενό, ἡ δυσφορία τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ ἔλλειψη τοῦ νοήματος.

SUMMARY

Free will and human freedom
Orthodox theological anthropology and Martin LutherBy Ass. Prof. Stavros Yangazoglou
National and Kapodistrian University of Athens

On the occasion of the anniversary marking 500 years since the Reformation, the present article discusses anthropology from the point of view of both Orthodox theology and Luther. The anthropological preconditions of the theology of the Greek Church Fathers are presented in a concise and interpretative way, focusing on the Christological event. Christ is not the result of either sin or the devil. If the teachings of Augustine and Luther concentrate on the original sin, then the Greek Fathers insist on the Incarnation as being the realization of the original purpose of the creation of man and the world. The history of the divine economy is a theology of events, which leads from the very beginning to the end and therefore it is not uniquely encapsulated in the soteriological scheme of “fall-redemption” but extends from the creation to the end of the Kingdom. The fall and sin, despite their tragedy, are not the focuses of creation from a Christological perspective of man, nor is it certainly an ontological and eternal impediment, but a negative event, which is relativized, overthrown, and loses its absolute character in view of salvation in Christ. Salvation and *theosis*, however, are not considered as self-referent works of human rational nature and a natural result of virtues, as was largely taught by the medieval scholastic tradition that fought by Luther, but as a wholly charismatic gift of the Holy Spirit. The Christian West articulated a theology of man’s justification, often in the light of a juridical or ethical approach to sin and redemption in Christ. For Luther, this justification is realized only by faith and depends only on the divine grace. Struggling with papal authority and its institutional centralization, with the abstract metaphysical and juridical categories of scholastic theology, as well as with the religious inhumanity of the merit

of good works, purification and the acquisition of sins, Martin Luther's stance straddled the Middle Ages and the Renaissance.

As regards the issue of sin and free will, Luther was keen to differentiate his own interpretations from those of humanists. Based on Augustine, Luther believed that man has completely lost the image of God due to the original sin. Corruption and degradation of man is radical and absolute. Deprived of grace, man's being and actions are trapped structurally and systemically within the bounds of sin. From this point of view, Luther's anthropology tends to be trapped in a kind of a monotonous "discourse about sin". All the steps of man's justification or salvation are made transcendent and charismatic by divine grace, without man's active participation. Luther emphatically stresses the absolutely catalytic role of God, ignoring or canceling the relevance of human synergy. His attitude concerns the specific historical context and the peculiarities of his time. Struggling against the hugely influential piety of the various precautions, bribes, and the economic takeover of sins, Luther counter-argued for a rationalization of Christian devotion and a personal experience of faith that feeds on and is increased through the Bible while dehumanizing the horizontal institutional mediation of ecclesiastical and political power.

With his teaching, Luther not only provoked a religious controversy, which categorically divided Christian Europe, but was instrumental in instigating a revolutionary evolution in the culture of modernity which had already taken its first steps with the Renaissance. The Reformation gradually formed its own tradition and organized its own theological grammar as well as its own normative value structure. Undeniably, it has had a significant impact on European and American reality, trying to transfer its Christian values to the public sphere of social and economic life. With Protestantism and ensuing secularization, the western cultural paradigm seems to have shifted human activity from the field of metaphysical faith into an introspective emancipated reality. The whole culture of modernity and what follows is somehow related to the action of the liberated through the transcendent authority of man in the field of science, politics, technology and culture.