

Ἐλευθερία καὶ ἐσωτερικότητα
κατὰ τὸν Λούθηρο
Βασικὲς ἀρχὲς τῆς πρώιμης μεταρρύθμισης
πρωτοπρ. Αὐγουστίνου Μπαϊραχτάρη*

1. Εἰσαγωγικὰ περὶ τῆς Μεταρρυθμίσεως τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου

Ἡ 31η Ὀκτωβρίου 1517 θεωρεῖται ὡς ἡμερομηνία ἐκκίνησης τῆς Χριστιανικῆς Μεταρρύθμισης στὴν Εὐρώπη, καθὼς ἦταν τότε ποὺ ὁ νεαρὸς Μαρτίνος Λούθηρος κάρφωσε στὴν πόρτα τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Πάντων στὴν πόλη Wittenberg τὴ δήλωση μὲ τις 95 θέσεις του, διαμαρτυρούμενος μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ στὶς πρακτικὲς καὶ τὴ διδασκαλία ποὺ ἀκολουθοῦσε ἐκεῖνη τὴν περίοδο ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Ὁ Λούθηρος, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε τὸ 1483 στὸ Ἄισλεμπεν τῆς Γερμανίας, ἦταν πάνω ἀπ' ὅλα μία ιδέα, ἡ ὁποία ἔθεσε σὲ κίνηση μία ὁλόκληρη κοινωνία καὶ γενιὰ ἀνθρώπων, ἀλλάζοντας, μαζὶ μὲ ὀρισμένους ἄλλους πρωτεργάτες τῆς Μεταρρύθμισης, τὴν εἰκόνα ποὺ εἶχε μέχρι τότε ἡ Εὐρώπη. Κάποιοι ἄλλοι θὰ ἰσχυρισθοῦν ὅτι ὁ Λούθηρος ἦταν ἓνας ἥρωας, ποὺ ἔδειξε στὸν ἀπλὸ ἄνθρωπο πῶς νὰ ἀντιστέκεται στὶς ἀνώτερες καταπιεστικὲς δυνάμεις. Ἄλλοι θὰ ποῦν ὅτι ὁ Λούθηρος ἦταν ἡ αἰτία μιᾶς μεγάλης κοινωνικῆς καὶ οἰκονομικῆς ἀλλαγῆς, ἐνῶ ἴσως κάποιοι τρίτοι θὰ ἀναφερθοῦν στὸ γεγονός ὅτι ἡ μορφή τοῦ Γερμανοῦ μεταρρυθμιστῆ καὶ ἡ κληρονομιά ποὺ ἄφησε ἦταν ἡ πρωτογενὴς αἰτία τῆς πολιτικῆς ἐπανάστασης στὴν Εὐρώπη κατὰ τὸν 16ο αἰῶνα.

Ἡ Μεταρρύθμιση διὰ τοῦ Λουθήρου καὶ τῶν συνεχιστῶν του ἔθεσε τὰ θεμέλια τῆς νεωτερικότητος, προκαλώντας ἓναν ἐσωτερικὸ ἀναβρασμὸ στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας στὴ Δύση καὶ ἀλλάζοντας

* Ὁ πρωτοπρεσβύτερος Αὐγουστίνος Μπαϊραχτάρης εἶναι Ἐπίκ. Καθηγητὴς στὴν Πατριαρχικὴ Ἀνωτάτη Ἐκκλησιαστικὴ Ἀκαδημία Κρήτης

συνάμα τὸν πολιτικό, θρησκευτικό καὶ πολιτιστικό χάρτη τῆς Εὐρώπης. Ὁ Λούθηρος ἐπεδίωξε νὰ δώσει μία νέα προοπτική στὸν τότε ἄνθρωπο, ἀπορρίπτοντας τὴ διαμεσολάβηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεσμοῦ, τὴ μεσιτεία τῶν ἁγίων καὶ ἄλλα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀντλοῦσε ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴ λεγόμενη Παράδοση. Ἐπίσης ἄσκησε –ὡς γνωστόν– κριτικὴ στὰ στερεότυπα καὶ στὰ αὐτονόητα τῆς ἐποχῆς του, ἐπιδιώκοντας νὰ βρεῖ τὸ νόημα τῆς ζωῆς μέσα ἀπὸ τὸν εὐαγγελικό ἀναστοχασμὸ καὶ τὴ μελέτη τοῦ βιβλικοῦ κειμένου. Στὴ στάση αὐτὴ τὸν ὀδήγησε ἡ ἀπογοήτευση ποὺ βίωσε, ὅταν τὸ 1510 σὲ ἡλικία 27 ἐτῶν ἐπισκέφθηκε τὴ Ρώμη. Τὴ διαδρομὴ αὐτὴ, Ἐρφούρτη Θουριγγίας – Ρώμη, ὁ Λούθηρος τὴν ἔκανε μὲ τὰ πόδια διανύοντας 800 μίλια. Δυστυχῶς ὅμως στὴν αἰωνία πόλη καὶ στὴν παπικὴ αὐλὴ δὲν βρῆκε αὐτὸ ποὺ ὄραματιζόταν. Ἀντιθέτως διέκρινε διαφθορὰ στὶς σχέσεις καὶ κοσμικὸ πνεῦμα στὸν τρόπο διοίκησης τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ λοιπὸν ἡ ἐμπειρία τὸν ὀδήγησε σὲ ἀκόμη μεγαλύτερη πνευματικὴ ἀπελπισία. Ἀπέναντι σ' ὅλα αὐτὰ ἀντέτεινε τὴν προσωπικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ διὰ τῆς Βίβλου, τὴν ἐλευθερία τῆς ἐπίγνωσης καὶ τὴν ἐλευθερία τῶν τοπικῶν κοινοτήτων, ὑπερασπιζόμενος ἔτσι τὴν ἴδρυση καὶ θεμελίωση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν ἔναντι τῆς Ἁγίας Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας τοῦ Καρόλου του Ε'.

Ἀπὸ τότε μέχρι σήμερα ἡ Μεταρρύθμιση ἔχει ἀπλωθεῖ σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο, μὲ ἰδιαίτερα σημαντικὴ αὔξηση τῶν Λουθηρανικῶν ἐκκλησιῶν στὴν περιοχὴ τοῦ Νότιου ἡμισφαιρίου. Συγκεκριμένα στὸν ὄργανισμὸ τῆς Παγκόσμιας Λουθηρανικῆς Ὁμοσπονδίας (Lutheran World Federation) μὲ ἔδρα τὴ Γενεύη μετέχουν 145 Λουθηρανικὲς Ἐκκλησίες, ἐκπροσωπώντας 74 ἑκατομμύρια Λουθηρανοὺς πιστοὺς ἀπὸ 89 κράτη. Ἐπίσης πρέπει στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ ἀναφέρουμε καὶ τὸν ἐξίσου σημαντικὸ παγκόσμιον ὄργανισμὸ World Communion of Reformed Churches (WCRC), ὁ ὁποῖος ἰδρύθηκε τὸν Ἰούνιο τοῦ 2010 μέσα ἀπὸ τὴ συγχώνευση δύο προγενέστερων παγκόσμιων ὀργανισμῶν, τοῦ World Alliance of Reformed Churches (WARC) καὶ τοῦ Reformed Ecumenical Council (REC). Ἡ Παγκόσμια Κοινότητα τῶν Μεταρρυθμισμένων

1. Θ. Κοντίδης, «500 χρόνια ἀπὸ τὴ Μεταρρύθμιση τοῦ Λουθήρου», *Ἀνοιχτοὶ Ὅριζόντες* 1044 (2017), σ. 6.

Ἐκκλησιῶν (WCRC) μὲ ἔδρα τὴ Γενεύη συμπεριλαμβάνει σχεδὸν ὅλο τὸν ὑπόλοιπο Προτεσταντικὸ κόσμο, δηλαδή τὶς Presbyterian καὶ τὶς Congregational κοινότητες (πλὴν τῶν Λουθηρανικῶν), ἀριθμώντας 233 ἐκκλησίες καὶ ἐκπροσωπώντας 100 ἑκατομμύρια πιστοὺς ἀπὸ 110 χῶρες².

Ὁ ἔορτασμὸς λοιπὸν τῶν 500 ἐτῶν ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῆς δημόσιας δράσης τοῦ Λουθήρου, ἢ ἀλλιῶς τοῦ Hercules Germanicus³, ἀπετέλεσε γιὰ ὅλους τοὺς Λουθηρανούς μίᾳ πρώτης τάξεως εὐκαιρία συλλογισμοῦ καὶ ἀναπροσανατολισμοῦ τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου στὰ σημερινὰ δεδομένα. Βέβαια, σ' αὐτὸ συνέβαλε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἡ ἐδραίωση τοῦ ἐπίσημου θεολογικοῦ διαλόγου τόσο μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὅσο καὶ κυρίως μὲ τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα λόγῳ τῆς ἐνεργοῦ συμμετοχῆς τοῦ Λουθηρανισμοῦ στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση.

Γενικώτερα τὰ τελευταῖα χρόνια ἐπιχειρεῖται μίᾳ ἐκ νέου ἀνάγνωση τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος ὅλων τῶν Ἐκκλησιῶν, τουλάχιστον ἀπὸ τοὺς φορεῖς τῆς ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, προκειμένου νὰ ἀναλύσουν καὶ νὰ ἐρμηνεύσουν τὶς ἱστορικές, πολιτικές, οἰκονομικές, κοινωνικές, πολιτιστικὲς συνθήκες, ποὺ συνετέλεσαν στὴ δημιουργία καὶ στὴν παγίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος τόσο μεταξὺ Ἀνατολῆς-Δύσεως, ὅσο καὶ ἐντὸς τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινωνιῶν τῆς Δύσεως κατὰ τὸν 16ο αἰῶνα⁴, χρησιμοποιώντας μίᾳ νέα προσέγγιση. Μὲ ἄλλα λόγια ἐπιχειρεῖται μίᾳ ἀποδοχῆ (*reception*) τοῦ παρελθόντος ὡς βάση διαλόγου καὶ μελέτης τῶν πηγῶν καὶ ὄχι ὡς βάση χωρισμοῦ καὶ ἀποξένωσης. Ἡ διαλογικὴ αὐτὴ πορεία εἶναι ἱκανὴ νὰ συμβάλει στὴν ἐπίλυση τῶν παρεξηγήσεων, στὴ βαθύτερη κατανόηση τῶν ἀπλουστεύσεων ἢ τῶν

2. *The Church in the Reformed Tradition*, vol. 1, ἐκδ. European Studies from the World Alliance of Reformed Churches, Geneva 1995, σ. 55.

3. Τζ. Χιλ, *Ἡ Ἱστορία τοῦ Χριστιανισμοῦ*, μτφρ. Β. Ἀδραχτάς, ἐκδ. Οὐρανός, Ἀθήνα 2010, σ. 249.

4. Σύμφωνα μὲ τὸν Στῆβεν Ράνσιμαν «τὰ σχίσματα ἦταν κυρίως ἀπόρροια διαμάχης μεταξὺ ἐδρῶν, ἐνῶ ἡ ἐθνικιστικὴ ἀλαζονεία συνετέλεσε στὴν ὄξυνση τῶν λειτουργικῶν διενέξεων. Οἱ διαφορὲς αὐτὲς ὀφείλονταν κατὰ κύριο λόγο σὲ ἰδιοσυγκρασιακὲς ἀποκλίσεις συνέπεια κοινωνικῶν καὶ οἰκονομικῶν συνθηκῶν». Βλ. σχ. Στ. Ράνσιμαν, *Δύση καὶ Ἀνατολή σὲ Σχίσμα*, μτφρ. Χρ. Μακρόπουλος, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2008, σ. 15.

στρεβλώσεων τῶν θέσεων ὄλων τῶν πλευρῶν, ποὺ οἱ ἀντιπαραθέσεις δημιούργησαν διαχρονικὰ στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας.

2. Ὁ Λούθηρος ἔναντι τῆς μεσαιωνικῆς θεολογικῆς σκέψης

Ἴσως τὸ πιὸ τολμηρὸ βῆμα τοῦ Λουθήρου ἦταν τὸ πρῶτο, ὅταν καὶ ματαίωσε τὸν κυρίαρχο κανόνα τοῦ μεσαιωνικοῦ δικαίου ποὺ βασιζόταν στὴν ὁμοφωνία. Ἐνας κανόνας ποὺ πέρασε ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο στὸ ἐκκλησιαστικὸ δίκαιο καὶ ἔκτοτε κυριάρχησε στὴ μεσαιωνικὴ νομικὴ πρακτικὴ. Ἡ ἀκύρωση λοιπὸν τῆς ὁμοφωνίας (ἢ ὁποία ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν ἐξουσία) ὀδηγεῖ πρῶτα σὲ σκάνδαλο καὶ στὴ συνέχεια σὲ αἴρεση. Ἐπιπλέον οἱ θεολόγοι τοῦ 13ου αἰῶνα στὴ Δύση διεπίστωσαν ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση τείνει πρὸς τὴ διχόνοια, δηλαδὴ πρὸς τὴ διάλυση, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πτώσης τῶν πρωτοπλάστων καὶ τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος. Αὐτὴ ἡ προγενέστερη σκέψη ἐπηρέασε πάρα πολὺ τὴ Λουθηρανικὴ θεολογικὴ ἀντίληψη τῶν πραγμάτων γιὰ τὴ διαφθορὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία.

Γιὰ τὴ μεσαιωνικὴ θεολογικὴ εὐφυΐα ἡ ἀπομόνωση καὶ ἡ ἀποξένωση ἀπὸ τὴν κοινότητα, ἀπὸ τὸ σύνολο, ἦταν μεγάλη ἁμαρτία. Ἀντίθετα, ὁ Λούθηρος μέσα ἀπὸ τὸ κίνημα τῆς διαμαρτύρησης ποὺ ἠγγήθηκε, αὐτὸ ἀκριβῶς ἀναζήτησε καὶ ἐπεδίωξε: τὴ θρησκευτικὴ «ἀποξένωση», δηλαδὴ τὴν θρησκευτικὴ ἐλευθερία ἔξω καὶ πέρα ἀπὸ τὸ πλαίσιο ποὺ κατοχύρωναν οἱ δεσμοὶ τῆς ἐξάρτησης καὶ τῆς αὐθεντίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, δημιουργώντας παράλληλα τὴ δική του κοινότητα. Πρωτογενὴς λοιπὸν σκοπὸς τοῦ Γερμανοῦ θεολόγου ἦταν ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸν ἀσφυκτικὸ ἔλεγχο τῆς αὐτοκρατορικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἄμεση ὑπαγωγὴ στὴν ἐξουσία τοῦ μοναδικοῦ ἄρχοντα ποὺ εἶναι ὁ Θεός⁵. Ὁ Λούθηρος

5. Βέβαια ὀρισμένοι διάδοχοι τοῦ Λουθήρου, βασισμένοι στὴν ἀντίληψη αὐτή, ἐπεχείρησαν νὰ καθιερώσουν κάποια πολιτικὰ συστήματα θεοκρατικῆς διακυβέρνησης τῆς κοινωνίας, φθάνοντας οὐσιαστικὰ στὸ ἄλλο ἄκρο, ἐκδιώκοντας καὶ ἐξολοθρεύοντας ὅλους ἐκείνους ποὺ εἶχαν διαφορετικὴ ἄποψη περὶ τῆς θρησκευτικότητας καὶ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Τέτοια παραδείγματα ἱστορικὰ προέρχονται κυρίως ἀπὸ τὴν ὕστερη μεταρρύθμιση. Βλ. σχ. D. Crouzet, *Jean Calvin - Vies Parallèles*, ἐκδ. Fayard, 2000, σσ. 136-191. P. Stephens, *Zwingli le théologien*, στὴ σειρά *Histoire et Société* vol. 38, ἐκδ.

οδήγησε τὸ μεσαιωνικὸ ἄτομο, ποὺ ἦταν ὑποτεταγμένο μέσα στὸ σύστημα τῆς φεουδαρχικῆς ἀντίληψης περὶ ὑποταγῆς καὶ τῆς παπικῆς θεσμοκρατίας περὶ ὑπακοῆς, σὲ μία πνευματικὴ ἐπανάσταση, προσδίδοντας οὐσιαστικὸ νόημα στὴ φυσικὴ μονάδα (δηλαδή στὸ ἄτομο) ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ θέση ποὺ κατεῖχε, τὸ ἐπάγγελμα ποὺ ἀσχοῦσε καὶ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ νεποτισμοῦ ποὺ κυριαρχοῦσε στὴ μεσαιωνικὴ πραγματικότητα.

Αὐτὸ δηλαδή ποὺ ὁ Λούθηρος πέτυχε ἦταν νὰ ὁραματισθεῖ καὶ νὰ ἀντιληφθεῖ τις ἀνάγκες τῆς γερμανικῆς κοινωνίας κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ φεουδαρχικὸ σύστημα ἀξιῶν στὸ ἐθνοκρατικὸ μοντέλο διακυβέρνησης τῆς κοινωνίας. Ἀμφισβήτησε τὴν αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ θεϊκοῦ χρίσματος, προτείνοντας τὴ δύναμη τοῦ ἀτόμου (*individual*) καὶ τῆς τοπικῆς κοινότητας. Παράλληλα τὸ οικονομικὸ σύστημα τῆς ἐποχῆς ἦταν σὲ φάση μετάλλαξης ἀπὸ τὴν οἰκονομία τῆς ἀνταλλαγῆς ἀγαθῶν, ἔγινε τὸ πέρασμα στὴν οἰκονομία τῆς διακίνησης τῶν ἀγαθῶν μὲ βάση τὴν κυκλοφορία τοῦ χρήματος. Ὁ Λούθηρος λοιπὸν προχώρησε σὲ μία νέα θρησκευτικὴ καὶ κοινωνικὴ σύνθεση χρησιμοποιώντας κατάλληλους συνδυασμοὺς καὶ λογικὰ σχήματα ποὺ ἐξέφραζαν τὸν θεολογικὸ του στοχασμό, ἀλλὰ συνάμα πραγματοποίησε ἀναμίξεις καὶ προσαρμογὲς μὲ βάση τις κοινωνικὲς τάσεις τῆς ἐποχῆς του.

3. Εὐαγγέλιο καὶ Μεταρρύθμιση (Luther, Calvin, Chemnitz)

Ἡ *doctrina Christiana* καὶ ἡ *sacra pagina* ἀπετέλεσαν τὴ βάση ὁλόκληρης τῆς δυτικῆς μεσαιωνικῆς κουλτούρας. Τὸ βιβλικὸ κείμενο εἶχε καταστήσει τόσο δύσκολο στὴν κατανόηση, ὥστε χρειάζοταν κώδικες καὶ κλειδιά γιὰ νὰ ἐρμηνευθεῖ. Σιγά-σιγά τὸ ἀρχικὸ πρωτότυπο κείμενο εἶχε ἀρχίσει νὰ χάνεται, καθὼς ἀναπτυσσόταν μία τεράστια ἐρμηνευτικὴ βιβλιοθήκη κάτω ἀπὸ τὸ βᾶρος τῆς ὁποίας ἡ Βίβλος ὑποχωροῦσε. Γι' αὐτὸ ὀρθῶς οἱ

Labor et Fides, Genève 1999, σσ. 347-377. M. Lienhard, *Martin Luther – Un temps, une vie, un message*, στὴ σειρά Histoire et Société vol. 21, ἐκδ. Labor et Fides, Genève 1991, σσ. 208-220. J. M. Valentin, *Luther et la Réforme – Du Commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande*, ἐκδ. Desjonquieres, Paris 2001.

έκφραστὲς τῆς Μεταρρύθμισης μιλοῦν γιὰ μία ἐκ νέου ἀνακάλυψη τοῦ κειμένου τοῦ Εὐαγγελίου. Τὴν ἐποχὴ τοῦ Λουθήρου οἱ περισσότεροι ἀντλοῦσαν τὴν πρώτη ὕλη ἀπὸ τῆ λεγόμενη Πατερικὴ γραμματεία καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ βιβλικὸ κείμενο, ἐνῶ οἱ πηγὲς τῆς μεσαιωνικῆς χριστιανικῆς σκέψης ἦταν κυρίως πραγματεῖες καὶ ποιήματα ὅπως *Οἱ Ἱστορίες κατὰ τῶν εἰδωλολατρῶν τοῦ Ὁροσίου*, ἡ *Ψυχομαχία* τοῦ Προυδέντιου (περιγράφει τὴ διαμάχη μεταξὺ τῶν ἀρετῶν καὶ τῆς κακίας), ἡ *Πραγματεία τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς* τοῦ Ἰουλιανοῦ Πομερίου (κατὰ τῶν ἐγκόσμιων καὶ κοσμικῶν δραστηριοτήτων)⁶. Ἡ ἀλήθεια τῆς οὐσίας τῆς Μεταρρύθμισης ὅμως δὲν βρίσκεται στὸ πῶς αὐτὴ ἔχει σήμερα διαμορφωθεῖ, ἀλλὰ στὰ ἀρχικὰ αἴτια τῆς γένεσής της.

Τὰ συνθήματα *sola Scriptura* καὶ *sola fide* ἔχουν ταυτισθεῖ μὲ τὴν ἐπίσημη ἀρχὴ τῆς Μεταρρύθμισης⁷. Ὁ Λούθηρος κατέληξε σταδιακὰ σὲ μία ξεκάθαρη καὶ μὲ σαφήνεια διατύπωση τῆς θεολογικῆς σημασίας τῆς φράσης *μόνον ἡ Γραφή*, ξεκινώντας τὴ δρᾶση του τὸν Ἰούλιο τοῦ 1519, ὅπου διετύπωσε ὅτι στὰ ζητήματα τῆς πίστεως ἀπόλυτος κριτὴς καὶ ἐγγυητὴς εἶναι ἡ *μόνον ἡ Γραφή*. Τὸ 1520 στὸ ἔργο τοῦ *Περὶ τῆς Βαβυλωνίας Αἰχμαλωσίας τῆς Ἐκκλησίας (Babylonian Captivity of the Church)* διετύπωσε τὴ θέση πῶς οὔτε ποτε λέγεται χωρὶς ἀγιογραφικὴ ἀπόδειξη, θὰ πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς προσωπικὴ ἄποψη καὶ συνεπῶς δὲν συνιστᾷ δόγμα πίστεως, δηλαδή δὲν ἔχει τὸ κύρος τῆς θεμελιώδους ἀλήθειας καὶ ἡ κοινότητα δὲν ἔχει καμμία ὑποχρέωση ἢ δέσμευση ν' ἀκολουθήσει τὴ γνώμη ποὺ ἐνδεχομένως παρουσίασε κάποιος ἐκκλησιαστικὸς φορέας. Στὴ συνέχεια τὸ 1521 στὴ Δίαιτα τῆς Βορματίας (Worms) μὲ τὸν πιὸ ξεκάθαρο τρόπο καὶ στὴ δημόσια συζήτηση ποὺ ἔλαβε χώρα, προέβαλε τὴν πίστη του ὑπὲρ τῆς Γραφῆς καὶ συνάμα κατὰ τῆς παπικῆς ἐξουσίας καὶ τῶν συνόδων. Δηλαδή στὴ σύγκριση ποὺ προέκυψε μεταξὺ ὑπακοῆς στὴ Βίβλο ἢ στὴν ἱεραρχικὰ ἀνώτερη ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ὁ Λούθηρος μὲ τόλμη τάχθηκε ὑπὲρ τῆς πρώτης⁸.

6. J. Le Goff, *Ὁ Πολιτισμὸς τῆς Μεσαιωνικῆς Δύσεως*, μτφρ. Ρ. Μπενβενίστε, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 165.

7. Fr. Klooster, "The Uniqueness of Reformed Theology: A Preliminary Attempt at Description", *Calvin Theological Journal*, τόμ. 14, τεύχ. 1, (1979), σ. 39.

8. Br. Gerrish, "Tradition in the Modern World: The Reformed Habit of Mind", στὸν

Γενικά ο Λούθηρος επεδίωξε σὲ προσωπικὸ ἐπίπεδο νὰ ὀρίσει καὶ νὰ κατανοήσῃ μέσα του τὴ σημασία τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ, εἰδικὰ ὅπως αὐτὸ ἀναφέρεται στὴν πρὸς Ῥωμαίους Παύλεια Ἐπιστολή: «Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστευόντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι. δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται»⁹. Ἐκεῖ στὴν ἐσωτερικὴ αὐτὴ διαδικασία ὁ Λούθηρος πάλεψε μὲ τὴν ἐπικρατοῦσα ἀντίληψη ὅτι ὁ Θεὸς κατακεραυνώνει καὶ καταδικάζει τὸν ἄνθρωπο διὰ τῆς δικαιοσύνης του. Ὁ Λούθηρος ἀναζήτησε ἕναν πατέρα πῶς εὐσπλαχνικὸ καὶ ὄχι ἕναν δίκαιο δικαστὴ, ἀναγνωρίζοντας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὴν τεράστια ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὴν ἀνθρώπινη μὲ τὴ θεϊκὴ φύση, μία σχέση τὴν ὁποία ὁ Karl Barth ὀνόμαζε «ἄπειρη ποιτικὴ διαφορὰ μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ»¹⁰. Ἔτσι μετὰ ἀπὸ πνευματικὸ ἐσωτερικὸ ἀγῶνα κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ δὲν ἔχει καμμία σχέση μὲ τὴ δικαιοσύνη τῶν ἀνθρώπων. Δὲν εἶναι συνεπῶς ἡ ὀργίλη δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ποὺ καταδικάζει τὸν ἄνθρωπο γιὰ τὶς ἁμαρτίες του, ἀλλὰ ἡ φιλόστοργη δικαιοσύνη ποὺ τὸν σώζει διὰ τῆς πίστεως¹¹. Μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἀπέρριψε τὶς εὐσεβεῖς πράξεις τῆς Ῥωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας τῶν προσκνημάτων, τῶν μεγάλων δωρεῶν στὴν Ἐκκλησία, τῆς ἀπόκτησης ἱερῶν λειψάνων, τῆς λογικῆς τῶν λυσιποίνων, τὴ διδασκαλία περὶ τοῦ Καθαρηρίου Πυρός, λέγοντας ὅτι τίποτε ἀπὸ αὐτὰ δὲν εἶναι ἱκανὸ νὰ προσελκύσει τὴ θεία χάρη, γιὰτὶ εἶναι σὰν νὰ ὑποβιβάζουμε τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ στὸν ἀνθρωπολογικὸ τρόπο σκέψης καὶ νὰ θεωροῦμε ὅτι μπορούμε ἔτσι νὰ τὸν χειραγωγήσουμε. Αὐτὸ γιὰ τὸν Λούθηρο ἦταν ὄχι πράξη ἀγιασμοῦ, ἀλλὰ ἀντιθέτως πράξη ἀσεβείας.

Τὸ 1520 στὸ ἔργο του *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum* ὁ Λούθηρος συμπεριέλαβε ὅλες του τὶς σκέψεις γιὰ τὴ σχέση μεταξὺ θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας. Ἀναφέρει συγκεκριμένα: “*The primary principles of Christians should thus not*

συλλογικὸ τόμο D. Willies and M. Welker (ἐπιμ.), *Toward the Future of Reformed Theology*, ἐκδ. Grand Rapids Eerdmans, 1994, σ. 54.

9. *Πρὸς Ῥωμ.* 1, 16-17.

10. K. Barth, *Der Romerbrief*, München 1925, σ. 13.

11. M. Luther, „Formula Concordiae, 1530“ στὸ *WA (Weimarer Ausgabe)* 31, 255, 5-10.

*be anything other than the divine words; the words of men should however be conclusions derived thereof, which must then be traced back to and held up to them*¹². Τὰ θεϊκὰ λόγια στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται (*divine words*) εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο. Στὴν ἀρχικὴ του λοιπὸν τοποθέτηση ἔναντι τῆς καταδίκης του ἐκ μέρους τοῦ πάπα Ρώμης Ἐπισκόπου Λέοντος Ι΄ ἀναφέρει ὅτι πρέπει κανεὶς νὰ διαβάζει τὸ Εὐαγγέλιο καὶ νὰ μελετᾷ τὴ Βίβλο, ὅπως ἔκαναν οἱ πρῶτοι χριστιανοί, χωρὶς δηλαδὴ παραπομπὲς σὲ αὐθεντίες ἢ σὲ ἐρμηνευτικὲς πραγματείες καὶ σὲ σχολιασμοὺς ἀκαδημαϊκῶν ἢ ἄλλων πατερικῶν πηγῶν. Μάλιστα σημειώνει ὅτι τότε δὲν ὑπῆρχαν ἀκόμη τὰ κείμενα τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ἢ τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη! Ἀναρωτιέται λοιπὸν ὁ Γερμανὸς Μεταρρυθμιστής, γιατί οἱ πρῶτοι ἄγιοι πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρονταν ἀπευθείας στὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ Εὐαγγελίου καὶ ὄχι σὲ κάποια ἄλλη διδασκαλία, προκειμένου νὰ φωτισθεῖ ὁ νοῦς τους καὶ νὰ ἐνδυναμωθεῖ ἡ πίστη τους; Ἐπομένως ἡ διαδικασία τῆς μελέτης τοῦ βιβλικοῦ κειμένου πρέπει νὰ ξεκινᾷ καὶ νὰ τελειώνει στὸ κείμενο καὶ ὄχι στὰ λόγια τῶν ἀνθρώπων, ποὺ σὲ τελικὴ ἀνάλυση αὐτὰ εἶναι ποὺ χρειάζονται διόρθωση, συμπλήρωση καὶ ἐπιβεβαίωση ἀπὸ τὴ Γραφή καὶ ὄχι ἡ Γραφή ἀπὸ τὰ λόγια τῶν ἀνθρώπων¹³. Ἀναφέρει συγκεκριμένα: «Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐμπιστευτεῖ καλύτερα ἕναν λαϊκὸ ἀπλό, ὁ ὁποῖος παραπέμπει στὴ Γραφή, παρὰ τὸν Πάπα ἢ μία Σύνοδο ποὺ δὲν κάνουν χρῆση τῆς Γραφῆς»¹⁴.

Μὲ ἄλλα λόγια ἡ ἀντίδραση τοῦ Λουθήρου εἶχε νὰ κάνει μὲ τὴν ἐφαρμοστέα μεθοδολογικὴ ἀρχὴ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Εὐαγγελίου. Οἱ καθολικοὶ δηλαδὴ θεολόγοι ἀκολουθοῦσαν τὴ μέθοδο τῆς ἀποδοχῆς (*reception*) τοῦ κειμένου, ἐντασσόμενοι στὴ δογματικὴ καὶ λατρευτικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Λόγου χάρις ὁ Λούθηρος ἀσκώντας κριτικὴ στὴν παπικὴ βοῦλα μὲ τίτλο *Exsurge Domine*, ἀντιδροῦσε στὴν ἐπιδίωξη καὶ στὸν ἰσχυρισμὸ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ὅτι ὁ Ἐπίσκοπος Ρώμης ἠγεῖται ὅλου τοῦ χριστιανισμοῦ, καθὼς κάτι τέτοιο δὲν ἐντοπίζεται πουθενὰ μέσα στὸ βιβλικὸ κείμενο ποὺ νὰ τὸ κατοχυρώνει. Ἀντίθετα

12. M. Luther, "Defense and Explanation of all the Articles 1521" στὸ H. T. Lehmann (ἐπιμ.), *Luther's Works*, vol. 32, ἐκδ. Muhlenberg Press, Philadelphia 1958, σσ. 7-99.

13. M. Luther, "Defense and Explanation of all the Articles, 1521", ὁ.π., σ. 98.

14. M. Luther, *Contra Malignum I. Eccii iudicium M. Lutheri defensio (1519)*, WA 2, 649, 2.

αὐτὴ ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ πρωτείου ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐπεξεργασίας καὶ τῆς ἐρμηνείας τῶν εὐαγγελικῶν χωρίων ποὺ ἔκαναν οἱ ἴδιοι οἱ Ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι, θέλοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ προσδώσουν κῦρος, ἱστορικότητα καὶ βιβλικὲς βάσεις στὴν ἀξίωσή τους αὐτῆ, ἢ ὅποια ἐπηρέασε τόσο τὴ δογματικὴ διδασκαλία, ὅσο καὶ τὴ μορφή διοίκησης τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας. Ἐπομένως ἡ ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἀρχῆς περὶ τοῦ πρωτείου, κατὰ τὸν Λούθηρο, ἔχει ρίζες μόνον ἱστορικὲς, ἀπετέλεσε δηλαδὴ μία ἱστορικὴ ἐξέλιξη ποὺ συνέβη ἀποκλειστικὰ στὸν χῶρο τῆς Δυτικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας καὶ ὄχι ἐπὶ τοῦ συνόλου τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ ἰσχυρισμὸς τῶν Καθολικῶν ὅτι ὁ Χριστὸς ἔχρισε βικάριο ἐπὶ τῆς οἰκουμένης τὸν ἀπόστολο Πέτρο καὶ τὸν ἐκάστοτε ἐπίσκοπο Ρώμης ὡς διάδοχο αὐτοῦ δὲν ἐντοπίζεται πουθενὰ στὸ εὐαγγελικὸ κείμενο¹⁵. Μάλιστα ὁ Γερμανὸς ἠγέτης τοῦ κινήματος τῆς Μεταρρύθμισης συνήθιζε νὰ διακρίνει τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ. Τὸ μὲν πρῶτο ἀνήκει στὸν ἴδιο τὸν Θεό, ἐπομένως δὲν ἐπιτρέπεται καμμία ἔκπτωση, καμμία ἄρνηση καὶ καμμία ὑποχώρηση, τὸ δὲ δεύτερο ἀνήκει στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἐπομένως ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στὸ ἄνθρωπο καὶ στίς συνθήκες ποὺ αὐτὸς διαμορφώνει. Σ' αὐτὸ ὁ Λούθηρος δεχόταν ὑποχωρήσεις¹⁶. Τὸ δόγμα κατὰ τὸν Λούθηρο εἶναι ἀπόλυτη ἀνάγκη νὰ μείνει καθαρὸ καὶ ἀνόθευτο, καθὼς εἶναι τὸ φῶς ποὺ καθοδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους.

Συμπερασματικὰ ἦταν μία προσπάθεια ἐκ μέρους τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας νομιμοποίησης τοῦ ἱστορικοῦ ἰσχυρισμοῦ περὶ τῆς παγκόσμιας ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης λόγω τοῦ πρωτείου, χρησιμοποιώντας θεολογικὰ ἐπιχειρήματα. Ὁ Λούθηρος ἀντέδρασε ὄχι τόσο στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ὑπόθεσης αὐτῆς, στὸν κεντρικὸ δηλαδὴ ρόλο ποὺ διαδραματίζε ὁ Ἐπίσκοπος Ρώμης στὰ πράγματα, ὅσο στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπῆρχαν θεολογικὰ ἐρείσματα πίσω

15. Βλ. σχ., *Condemning the Errors of Martin Luther—Exsurge Domine. Bull of Pope Leo X issued June 15, 1520*, στο www.papalencyclicals.net/Leo10/110exdom.htm: "...the Roman Pontiff, the successor of Peter, is not the vicar of Christ over all the churches of the entire world, instituted by Christ Himself in blessed Peter."

16. L. Martin, *Oeuvres*, τόμ. 16, σ. 214: «Nous devons distinguer la vie de la doctrine. La doctrine est du côté de Dieu, la vie de notre côté...De la doctrine je ne peux rien abandonner; en ce qui concerne la vie, je peux tout abandonner».

ἀπὸ τὸ πρωτεῖο. Ἔτσι θεωροῦσε ὅτι ὑπῆρξε ἀλλοίωση τοῦ ἀρχικοῦ εὐαγγελικοῦ κειμένου καὶ κυρίως κατηγόρησε τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ὅτι ἀκολουθοῦσε μία τελείως λανθασμένη ἐρμηνευτικὴ μέθοδος ἐσχέση μὲ τὴ Βίβλο. Ἡ μεθοδολογικὴ δηλαδὴ χρῆση μεμονωμένων εὐαγγελικῶν χωρίων μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴ θεολογικὴ ὑποστήριξη θέσεων ποὺ ἔρχονται ἐναντιδιαστολὴ καὶ ἀντιπαράθεση μὲ τὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι καταδικαστέα¹⁷.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἦταν χρήσιμο, γιὰ τὴν κατανόηση τῆς δογματικῆς ἀρχῆς τοῦ Προτεσταντισμοῦ *sola Scriptura*, νὰ τονίσουμε τὴν ἐξῆς παράμετρο: ὁ Λούθηρος ἀντέδρασε ὡς πρὸς τὴν κατὰ βούληση χρῆση τοῦ κειμένου τῆς Βίβλου ἀπὸ τὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία ὡς «δεξαμενὴ» θεολογικῶν ἐπιχειρημάτων, προκειμένου νὰ δικαιολογήσουν, νὰ νομιμοποιήσουν καὶ νὰ κατοχυρώσουν δογματικὰ καὶ λατρευτικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα δὲν ἐντοπίζονται στὸ ἀρχικὸ κείμενο τοῦ Εὐαγγελίου, ἀλλὰ ἀποτελοῦν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ζωῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ἐπομένως εἶναι ἀντιδεοντολογικὸ ἢ Ἁγία Γραφὴ νὰ χρησιμοποιεῖται κατὰ τὸ δοκοῦν, προκειμένου οἱ Ἐκκλησίες νὰ δικαιολογοῦν κάθε φορὰ τὶς ἐκάστοτε καὶ κατὰ τόπους ἱστορικὲς ἐξελίξεις ἐντάσσοντας αὐτὲς μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ ἱεροῦ κειμένου. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ θεμελιωτὲς τῆς Μεταρρύθμισης θεώρησαν ὅτι στὴν ἐποχὴ τους, τὸν 16ο αἰῶνα, ἡ Δυτικὴ Ἐκκλησία εἶχε ἀπομακρυνθεῖ πολὺ ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ Εὐαγγέλιο καὶ ἀπὸ τὴ λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων¹⁸.

17. A. Burghardt (ἐπιμ.), *Liberated by God's grace*, εκδ. Lutheran World Federation, Geneva 2017, σ. 44.

18. Ὡστόσο κάλλιστα κάποιος θὰ μπορούσε νὰ ρωτήσῃ καλόπιστα ποιὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ χορηγεῖ τὴν Ἁγία Γραφὴ μὲ τὴν ἀρμόζουσα αὐθεντικότητα; Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἀπάντηση, ἐφ' ὅσον ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἀρχικὰ αὐτὴ ποὺ διαμόρφωσε ἀπὸ πολὺ νωρὶς τὸν λεγόμενον κανόνα καὶ χορήγησε τὴ Βίβλο μὲ τὴν πρέπουσα ἀξία, αὐθεντία καὶ σημασία γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἴδιου τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπομένως πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ ἐναντιώνεται ἡ Γραφὴ στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν ἡ Γραφὴ ἀποτελεῖ μέρος τῆς Παράδοσης; Ὡστόσο, ὁ Λούθηρος θὰ ἀπαντήσῃ λέγοντας ὅτι ὑπάρχει ἡ αὐτοπίστη, στηρίζοντας τὴ θέση του στὸν Τιμ. 2, 3:16. Τὸ Εὐαγγέλιο δὲν ἔχει ἀνάγκη τὴν Ἐκκλησία γιὰ νὰ τὸ ἐπιβεβαιώσῃ, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ ποὺ περιγράφεται ἐντὸς τοῦ ἱεροῦ κειμένου καὶ ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὸ ἀληθὲς τοῦ πράγματος. Σημειώωνε συγκεκριμένα: “*The Gospel is not believed because the church confirms it, but because one senses that it is God's Word.*” Βλ. σχ. M. Luther, “*De potestate leges ferendi in ecclesia, 1530*” στὸ: WA 30/II, 687. Στὸ λατινικὸ πρωτότυπο ἔχει τὴν

Ἐπιπλέον, ὁ Γερμανὸς θεολόγος τῆς Βυρτεμβέργης ἐπιχείρησε μία ἐκ νέου ἀνάγνωση τοῦ Εὐαγγελίου μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ ὄρια καὶ τὶς λατρευτικὲς πρακτικὲς ποὺ ἔθετε μὲ τρόπο ἐξουσιαστικὸ καὶ ἐπιβλητικὸ ἢ ἱεραρχία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀπορρίπτοντας τὴν αὐθεντία τῆς ἱεραρχικὰ δομημένης Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας προχώρησε στὴ σύλληψη τῆς Βιβλικῆς αὐθεντίας ὡς τῆς μόνης, ἢ ὁποία μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη, τὸν στοχασμὸ καὶ τὴ δικαίωση μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴ σωτηρία.

Γι' αὐτὸ ἔκανε λόγο γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἐσωτερικῆς σαφήνειας (*internal clarity*) τοῦ μηνύματος τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, πρᾶγμα ποὺ στηρίζεται στὴν καρδιακὴ κατανόηση ἐκ μέρους τοῦ πιστοῦ, καὶ τῆς ἐξωτερικῆς σαφήνειας (*external clarity*) τοῦ μηνύματος, ποὺ συνδέεται μὲ τὴ νοησιαρχικὴ κατανόηση καὶ ἐρμηνεία τῶν συμβόλων καὶ τῶν μηνυμάτων τοῦ ἱεροῦ κειμένου. «Ἡ Γραφὴ ἔχει ἐξ ἄλλου τὸ δικό της φῶς καὶ μπορεῖ ἢ ἴδια νὰ ἐρμηνεύει τὸν ἑαυτό της», σύμφωνα μὲ τὸν Γερμανὸ θεολόγο¹⁹. Ἔτσι ὁ Λούθηρος ἀπέριπτε τὴν ἀλληγορικὴ ἢ τὴν εἰκονικὴ ἐρμηνεία καὶ προτιμοῦσε τὴν κατὰ γράμμα ἐρμηνεία τοῦ κειμένου. Γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχει αὐτὸ ἔθεσε στὸν ἑαυτό του καίρια ἐρωτήματα, ὅπως τί εἶναι πραγματικὰ εὐαγγελικὸ καὶ ἀποστολικὸ καὶ τί δὲν εἶναι, τί εἶναι τὸ σημαϊνόμενο καὶ τί εἶναι τὸ σημαῖνον, τί εἶναι αὐτὸ ποὺ ἐπιδέχεται καὶ τί εἶναι αὐτὸ ποὺ δὲν ἐπιδέχεται διαφορετικῆς ἐρμηνείας. Σύμφωνα μὲ τὸν Λούθηρο δὲν εἶναι ἡ Ἐκκλησία αὐτὴ ποὺ κατοχυρώνει τὴν αὐθεντία στὴ Γραφή, ἀλλὰ τὸ ἀντίθετο. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία πηγάζει ἀπὸ τὴ Γραφή, καθὼς ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ μέρος καὶ ὁ θεσμός, ὅπου ἀκούγεται καὶ ξεδιπλώνεται ἡ ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου.

Θὰ πρέπει νὰ θεωρεῖται σχεδὸν σίγουρο ὅτι ὁ Λούθηρος ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸ γενικότερο θρησκευτικὸ κλίμα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς ποὺ στρεφόταν ἐναντίον τοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν ἄνοδο τοῦ Ἀναβαπτιστικοῦ κινήματος, ἂν καὶ δὲν συμφωνοῦσε μὲ τὶς θέσεις τῶν ἐκφραστῶν αὐτοῦ σὲ ὅ,τι ἔχει νὰ κάνει μὲ τὶς ἀποκαλυπτικὲς

ἐξῆς μορφή: «*Non enim ideo creditur, quia Ecclesia approbat, Sed quia verbum Dei esse sentitur*».

19. Βλ. σχ. Μ. Luther, “*Predigt am Jakobstage. 25. Juli 1522*, στὸ: WA 10/III, 238: “*Scripture is its own light. It is good when Scripture interprets itself*”.

ἐμπειρίες, τὸν ἀκραῖο μυστικισμό καὶ τὴ χρήση τῆς βίας. Ὡστόσο, τόσο ὁ Λούθηρος, ὅσο καὶ οἱ ἄλλοι ἐκφραστὲς τῆς Μεταρρύθμισης μίλησαν γιὰ τὴν ἀνάγκη ἄμεσης ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ μετὰ τὴν ψυχὴ τοῦ πιστοῦ ἐξατομικευμένα, ἀγωνίσθηκαν γιὰ τὴν ἀναβίωση καὶ οὐσιαστικὰ γιὰ τὴν ἐκ νέου ἐδραίωση τῆς πρώτης ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποδέχεται, λόγου χάρι, τὴ διδασκαλία τοῦ Μίντσερ, τοῦ Ἄρτ, τοῦ Μπέχμε ἢ τοῦ Σβέντεμποργκ²⁰. Γι' αὐτὸ ὁ Λουθηρανισμὸς ἐπεδίωξε νὰ θεμελιώσῃ τὶς θεολογικὲς του βάσεις στὰ κείμενα τῆς Ὁμολογίας τῆς Αὐγούστας (1530) καὶ στὰ Σμαλκαλδικὰ Ἄρθρα (1538), ἀποκτώντας ἔτσι μία μορφή ὁμολογιακῆς πίστεως καὶ ὄχι μία μορφή μυστικιστικῆς διδασκαλίας. Ὅπως οἱ καλλιτέχνες τῆς Ἀναγέννησης ἔκαναν μία στροφή πρὸς τὴ ρεαλιστικὴ ἀπεικόνιση τοῦ ἀνθρώπινου σώματος καὶ τοῦ φυσικοῦ κάλλους, ἔτσι καὶ οἱ ἐκφραστὲς τῆς Μεταρρύθμισης ἔκαναν μία στροφή πρὸς τὸν «θεολογικὸ ρεαλισμὸ» ἀπορρίπτοντας τὴν ὑπερφυσικὴ καὶ θαυματουργικὴ δράση τῶν ἱερῶν λειψάνων, τῶν θαυματουργικῶν εἰκόνων καὶ ἄλλων στοιχείων, τὰ ὁποῖα ἀνήκουν, κατὰ τὸν Λούθηρο, στὴ θεωρητικὴ, ὑποθετικὴ θεολογία. Ἔτσι ὁ Λούθηρος βασιζόμενος στὴν ἀρχὴ τοῦ θεολογικοῦ ρεαλισμοῦ μίλησε γιὰ μία ὑπαρκτικὴ –δηλαδὴ πρακτικὴ– θεολογία, ἣ ὁποία στηρίζεται στὸ δίπολο τῆς ἀσημαντότητας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς σημαντικότητας τοῦ Θεοῦ. Σημεῖο ἀναφορᾶς αὐτῆς τῆς θεολογικῆς ἀρχῆς εἶναι ὁ Σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ ποὺ μετατρέπεται ἀπὸ μέρος ἐγκατάλειψης ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους σὲ μέρος θυσίας γιὰ τοὺς ἀνθρώπους· ἀπὸ σημεῖο θανάτου σὲ σημεῖο ζωῆς.

Ὁ Καλβίνος ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ συμπορεύτηκε μέχρι ἑνὸς βαθμοῦ μετὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Λουθήρου, ὁ ὁποῖος λειτούργησε ὡς ὁ πρῶτος ἰχνηλάτης τῆς Μεταρρύθμισης, ὡστόσο ἔδωσε βαρῦτητα στὸν ρόλο τῆς Γραφῆς μέσα ἀπὸ ἓνα διαφορετικὸ σύνθημα, τονίζοντας τὴν ὁλότητα τῆς Γραφῆς (*tota Scriptura*)²¹. Ἐνῶ δηλαδὴ γιὰ τὸν Λούθηρο κυρίαρχο ρόλο στὴ σκέψη του διαδραματίζει ὁ Χριστὸς (*solus Christus*), γι' αὐτὸ καὶ ἡ θεολογικὴ του πρόταση εἶναι σαφέστατα Χριστοκεντρικὴ, ὁ

20. Στ. Φάνιγκ, *Οἱ Μυστικοὶ τῆς Χριστιανικῆς Παράδοσης*, μτφρ. Θ. Δαρβίση, ἐκδ. Ἐνάλιος, Ἀθήνα 2005, σσ. 296-309.

21. A. Case-Winters, "Sola Scriptura: Then and Now", *Reformed World*, τόμ.66, τεύχ.1, (2016), σ. 3.

Καλβίνος ἦταν πιὸ κοντὰ στὴν ἰδέα τῆς διαθήκης (*covenant*) καὶ τῆς σύναψης συμφωνίας χάριτος μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ὁ Καλβίνος ἦταν σαφέστατα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ μυστικιστικὴ θεολογία τῆς ἐποχῆς του, σὲ τέτοιο βαθμὸ μάλιστα ποὺ μιλοῦσε γιὰ τὴ μυστικὴ ἔνωση μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου (*unio mystica*). Ἡ ἔνωση εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ὑπαρξιακῆς γνώσης τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν Θεό. Ἰδιαίτερη ἐντύπωση προκαλεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ πρῶτο του μεγάλο ἔργο *Institution* (1536), ξεκινᾷ μὲ μία διατύπωση σχετικὴ μὲ τὴ γνώση αὐτῆ: «Τὸ ἱερὸ δόγμα (ἢ ἱερὰ διδασκαλία) ἀποτελεῖται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ δύο μέρη: τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ γνώση τοῦ ἑαυτοῦ μας»²². Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὸν ὀδηγεῖ στὴν ἔνωση μὲ τὸν Χριστὸ καὶ αὐτὴ *ipso facto* καταλήγει στὴ δικαίωση ἀπὸ τὸν Χριστό. Ἡ ἔνωση μὲ τὸν Θεὸ εἶναι κατ' οὐσίαν ἔνωση μὲ καὶ στὸν Χριστό, ὅπου ὁ πιστὸς μετέχει στὴν οὐσία καὶ στὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Κυρίου. Καρπὸς τῆς ἔνωσης αὐτῆς εἶναι ἡ δικαίωση τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν Καλβίνο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἁμαρτωλὸς καὶ δικαιωμένος, παρὰ μόνον ἀθεράπευτα καὶ ἀπολύτως ἁμαρτωλὸς ἐξ αἰτίας τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης. Γιὰ τὸν Καλβίνο ὁ ἁμαρτωλὸς ἄνθρωπος εἶναι ἓνα τίποτε (*neant*), ὅμως αὐτὸ τὸ τίποτε λαμβάνει τὴ θεία δόξα, τὴ θεία χάρη ὀλοκληρωτικά, μεταμορφώνεται καὶ ἁγιοποιεῖται. Δὲν ὑπάρχει μέση κατάσταση γιὰ τὸν ἄνθρωπο: κάποιος εἶναι ἢ ἁμαρτωλὸς ἢ σεσωσμένος²³.

Γιὰ τὸν μεταρρυθμιστὴ τῆς Γενεύης τόσο ἡ Παλαιὰ Διαθήκη, ὅσο καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη ἀποτελοῦσαν ἓνα πρᾶγμα. Δὲν τὰ διαχώριζε, παρὰ ἔβλεπε μία ἐνιαία προοπτικὴ, ποὺ ἄρχιζε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν χρόνων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τοῦ Ἰσραὴλ καὶ συνεχιζόταν στὰ χρόνια τῆς Καινῆς Διαθήκης τοῦ λαοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Χωρὶς δισταγμὸ ὁ Καλβίνος μιλοῦσε γιὰ τὴν προτύπωση τοῦ Χριστοῦ στὰ παλαιδιαθητικὰ κείμενα, γι' αὐτὸ καὶ συνήθιζε νὰ λέει «ἀφῆστε τὴ Γραφὴ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ Γραφὴ»²⁴. Ἐπίσης σημειώνει σχετικὰ στὸ ἔργο του *Institutes*: “*God*

22. J. Calvin, *Institution* 1559/ III, 11, 10.

23. Μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Καλβίνου θ' ἀσχοληθοῦμε διεξοδικὰ σὲ ἄλλη μας μελέτη.

24. A. Case-Winters, “Learning from Luther: Reformed Appropriations and Differentiations”, στό: P. Malz and D. Nelson (ἐπιμ.), *Luther Refracted: The Reformer's Ecumenical Legacy*, ἐκδ. Fortress Press, 2016, σσ. 275-298.

in person speaks in Scripture”²⁵. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς πίστεως τοῦ Καλβίνου ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς μιλοῦσε στὸν πιστὸ μέσα ἀπὸ τὴ Βίβλο. Ἔτσι δουλειὰ τῆς θεολογίας εἶναι νὰ ὑπηρετεῖ οὐσιαστικὰ τὴ βιβλικὴ μετάφραση, δηλαδὴ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ κειμένου, καὶ ὄχι ἀπλῶς νὰ ἐπαναλαμβάνει αὐτὸ ποὺ εἶναι γραμμένο στὸ ἱερὸ κείμενο. Ἡ κοινὴ ζωὴ ἐν τῇ πίστῃ ἐντὸς τῆς κοινότητος καθοδηγεῖ τοὺς πιστοὺς στὴ μελέτῃ τῆς Βίβλου.

Ὁ Καλβίνος μέσα ἀπὸ τὴ δική του ἀντίληψη πρόσθεσε μία δυναμικὴ ποιότητα στὴ μετάφραση τῆς Βίβλου, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται σὲ τρεῖς ἀρχές-πυλῶνες: α) ἡ ἀρχὴ τῆς ἀνωτερότητας τοῦ Θεοῦ ἔναντι τῆς ἀνθρώπινης φύσης, β) ἡ ἀμοιβαία ἀλληλεπίδραση μεταξὺ τοῦ Κηρύγματος καὶ τοῦ Πνεύματος, γ) ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι συμπεριληπτικός τῆς Γραφῆς. Εἰδικωτερα, ἡ πρώτη Καλβινικὴ ἀρχὴ ἀναδεικνύει τὴν ἀνωτερότητα τοῦ Θεοῦ καὶ παράλληλα τὴν ἀναγκαιότητα ὁ Θεὸς νὰ «κατέβει» στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸς καὶ ἀντιληπτὸς. Αὐτὸ κατὰ κύριο λόγο τελέστηκε μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Ἀσάρχου Λόγου, τοῦ Ἰησοῦ. Μάλιστα δίδει τὸ παράδειγμα τῆς μητέρας, ἡ ὁποία πρέπει νὰ περπατᾷ σκυφτὰ στὸ ὕψος τοῦ παιδιοῦ της, ὥστε νὰ τὸ προσέχει γιὰ νὰ μὴν πέσει καὶ χτυπήσει· ἔτσι καὶ ὁ Θεὸς κατεβαίνει στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ τοῦ φελλίσει τὶς ἀλήθειές του²⁶.

Ἡ δευτέρη ἀρχὴ τῆς ἀμοιβαίας ἀλληλεπίδρασης μεταξὺ τοῦ Πνεύματος καὶ τοῦ κηρύγματος ἀναδεικνύει τὴ σχέση μεταξὺ τοῦ ἀναγνώστη τῆς Γραφῆς καὶ τοῦ φωτισμοῦ ποὺ δέχεται ἀπὸ τὸ Πνεῦμα, ὥστε νὰ κατανοήσῃ στὴν καρδιά του πραγματικὰ τὸ ἱερὸ κείμενο. Γι’ αὐτὸ τὸν λόγο στὴ λατρεία κάθε φορὰ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῆς Γραφῆς προηγεῖται εὐχὴ ἐπικλήσεως τοῦ Πνεύματος²⁷. Ὅλα ὅσα περιλαμβάνονται στὴ Γραφὴ εἶναι ἀληθινά, ὄχι τόσο ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία τὰ ἀποδέχεται καὶ τὰ ἐπιβεβαιώνει, ὅσο ἐπειδὴ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μαρτυρεῖ στὶς καρδιὰς τῶν ἀνθρώπων ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιον Θεό. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἐπικράτηση τῆς ἀντίληψης στὸν

25. J. Calvin, *Institutio* IV, 1, 7, 4.

26. J. Calvin, *Institutio* IV, 3, 21, 4.

27. H. Vroom, “Contemporary Questions Concerning the Sola Scriptura”, στὸ: *Reformed World*, τόμ. 39, τευχ. 8, (1987), σ. 456.

κόσμο της Μεταρρύθμισης ότι η αυθεντία της Βίβλου είναι ανώτερη από την αυθεντία της Έκκλησίας. Η όρθη μετάφραση της Βίβλου δεν αποτελεί προνομιακό γνώρισμα και ιδιότητα του *magisterium*, αλλά υπόθεση του καθ' ενός πιστού Χριστιανού ξεχωριστά, ο οποίος λαμβάνει ως επιβεβαίωση από το Πνεῦμα την όρθη κατανόηση και αποδοχή του λόγου του Θεού στη ζωή του. Η θεία έμπνευση λοιπόν έχει διττή λειτουργία: μία έξωτερική και μία έσωτερική. Η έξωτερική είναι η έμπνευση των προφητών και των αποστόλων κάθε φορά που μιλοῦν έξ ονόματος του Θεού και η έσωτερική είναι η αποδοχή της αλήθειας της Γραφής από όλους τους πιστούς που ακοῦνε και διαβάζουν²⁸.

Σύμφωνα με την τρίτη αρχή, που θεμελίωσε ο Καλβίνος, ο λόγος του Θεού είναι ευρύτερος και περιλαμβάνει τη Γραφή. Ο Θεός αυτοαποκαλύπτεται με δύο τρόπους: Πρώτον αποκαλύπτει τον έαυτό του μέσω του κηρύγματος, των έργων του και της όλης δημιουργίας και δεύτερον μέσω της ίδιας της Γραφής. Σχετικά με τη μετάφραση της Βίβλου ο μεταρρυθμιστής της Γενεύης θεωρεί ότι σε στιγμές έντασης και άμφιβολίας η καλύτερη λύση είναι αυτή που προκύπτει μέσα από τη σύναξη της κοινότητας και ειδικά μέσα από τη σύνοδο των πρεσβυτέρων. Η σοφία, η μνήμη και η έν Χριστώ έλπίδα της κοινότητας είναι πιό αξιόπιστη μέθοδος από την έρμηνεία που μπορεί να προσφέρει ένα άτομο μεμονωμένα²⁹.

Το 1576 ο Martin Chemnitz μετέφρασε από τα λατινικά και τύπωσε στα γερμανικά το πρώτο του έργο με τίτλο *Examiniis concilii Tridentini*. Ο Chemnitz είναι ο τρίτος, μετά από τον Λούθηρο και τον Μελάγχθωνα, που έγραψε για τη σημασία της δικαίωσης του ανθρώπου δια μόνης της πίστεως δίδοντας με τον τρόπο αυτόν μία συγκεκριμένη μορφολογία στο κίνημα του προτεσταντισμού. Κατά τον Chemnitz το Εύαγγέλιο δεν εξαρτάται από τις ανθρώπινες αρετές, ούτε από τη μεταστροφή της καρδιάς, ούτε από τα καλά έργα. Το Εύαγγέλιο δεν είναι μία λέξη που προκαλεί έσωτερική κινητικότητα στην υποκειμενικότητα. Τίποτε δεν είναι πιό απελευθερωτικό από το να γνωρίζει κάποιος ότι είναι πραγματικά ένα τίποτε. Συνεπώς η δικαίωση λαμβάνεται δια

28. J. Calvin, *Institutio* IV, 1, 7, 4.

29. D. Migliore, "The Authority of Scripture", στο: *Faith Seeking Understanding*, εκδ. Grand Rapids Eerdmans, 2004, σ. 54.

μόνης τῆς πίστεως καὶ μόνον ἀπὸ τὸν Χριστό. Τῇ διαπίστωση αὐτῇ ὁ Chemnitz τὴν ὀνόμαζε *κρινόμενον*³⁰.

Ἐπίσης τονίζει ὅτι τὸ Εὐαγγέλιο δὲν εἶναι συνώνυμο τῆς Γραφῆς, οὔτε ἀποτελεῖ ἓνα σύστημα οἰκουμενικῶν ἀληθειῶν ποὺ μποροῦν νὰ συμπεριληφθοῦν σὲ ἓνα βιβλίο δογματικῆς. «Τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι ὁ ζωντανὸς λόγος τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀπευθύνεται σ' ἐμένα προσωπικά, τὸ δημιουργήμα, τὸ ἀπολωλὸς πρόβατο, τὸν καταδικασμένο καὶ τὸν ἅγιο. Ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἅγιος καὶ ἁμαρτωλὸς (*simul iustus et peccator*). Ἐμένα καλεῖ πρὸς σωτηρία τὸ Εὐαγγέλιο»³¹. Τόνισε δηλαδὴ τὴν προσωπικὴ σύνδεση μεταξὺ τοῦ πιστοῦ καὶ τοῦ Θεοῦ μέσῳ τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου. Αὐτῇ ἡ προσωπικὴ διάσταση εἶναι τὸ σημεῖο-κλειδί κατανόησης γιὰ τὴ σημασία τοῦ Εὐαγγελίου στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τοὺς λουθηρανοὺς θεολόγους. Τὸν Chemnitz δὲν τὸν τρομάζει ὡς ἔννοια καὶ θεωρία ὁ ἀτομικισμὸς (*individualisme*), καθὼς πιστεύει ὅτι ἡ λέξη αὐτὴ ὑποτιμήθηκε καὶ δὲν ἐκφράζει ἀπόλυτα τὴν ἀλήθεια. Ἀντίθετα αὐτὸ ποὺ τὸν ἐκφράζει μέσα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ, προσωπικὴ, ἀνάγνωση τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ὁ ὑπαρξισμὸς (*existentialisme*), τὶς ρίζες τοῦ ὁποῦ μποροῦμε νὰ βροῦμε στὸν πιετισμὸ, ἓνα θρησκευτικὸ φαινόμενο ποὺ ἐπηρεάσε πολὺ τὸ λουθηρανικὸ κίνημα. Ἐπιπλέον ὁ Chemnitz συνήθιζε νὰ λέει ὅτι ὁ Χριστὸς βρῖσκεται ἐκτὸς ἡμῶν καὶ ὑπὲρ ἡμῶν (*Christus extra nos et per nobis*), ὀνομάζοντας αὐτὸ τὸ παιχνίδι μὲ τὶς λέξεις «λογο-δαίδαλο» (*forgeron des mots*)³².

Στὸ ἔργο του *Le Livre de Concorde* ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λέξη Εὐαγγέλιο ὀρισμένες φορὲς λαμβάνει εἴτε μία διάσταση γενικώτερη, ποὺ στὴν περίπτωσή αὐτὴ συμπεριλαμβάνεται τὸ σύνολο τῶν λόγων τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐμπεριέχεται στὶς Γραφές, εἴτε μία διάσταση πιὸ ἐιδική, ποὺ στὴν περίπτωσή αὐτὴ ἐννοεῖται ἡ ὑπόσχεση τῆς συγχώρεσης τῶν ἁμαρτωλῶν. Συνεπῶς τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι μία ὑπόσχεση, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνεργίας ἢ τῆς συμφωνίας τοῦ μέλλοντος, ἀλλὰ τῆς χάριτος ποὺ

30. M. Chemnitz, *Examinis concilii Tridentini opus integrum quator partes*, ἐκδ. Eduardus Preuss, Berlin 1861, σ. 1050.

31. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ἐκδ. Cerf, Paris 1996, σσ. 136-138.

32. M. Chemnitz, *Examinis concilii Tridentini opus integrum quator partes*, ὁ.π., σ. 1051.

δίδεται σήμερα, ἐδῶ καὶ τώρα, λόγῳ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο³³.

Συμπερασματικά, τὸ σύνθημα *sola Scriptura* γιὰ νὰ γίνῃ ἀντιληπτό καὶ ἀποδεκτό τόσο ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ ὡς μέθοδος ἐρμηνευτικῆς (*hermeneutique*) ἀρχῆς, τὴν ὁποία χρησιμοποίησαν εὐρέως οἱ Μεταρρυθμιστές, κατὰ τὴν ὁποία «τὸ κριτήριο τῆς ἀποστολικότητος εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ σύμφωνα μὲ τὴ Γραφή»³⁴. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά οἱ Λουθηρανοὶ πρέπει νὰ ἀντιληφθοῦν τὴ λειτουργία τοῦ ἐπισκοπάτου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ σημασία τῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ὡς διαφορετικὲς ἀρχὲς διάδοσης τοῦ Εὐαγγελίου καὶ συνέχισης τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμον, καὶ ὄχι ὡς μία μορφή ἐγγύησης ἢ ἐρμηνείας τῆς Βίβλου. Μία τέτοια ἀντίληψη θὰ δημιουργοῦσε ἓνα ἀμοιβαῖο πλαίσιο εὐελιξίας καὶ ἀποδοχῆς διαφορετικῶν μοντέλων καὶ τρόπων μετάδοσης τοῦ ἐσχατολογικοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ.

4. Δικαίωση, Θεία χάρις, Πίστη καὶ Καλὰ ἔργα

Τὸ κυρίαρχο λοιπὸν σύνθημα ποὺ ἐπεκράτησε στὶς ἐορταστικὲς ἐκδηλώσεις γιὰ τὰ 500 χρόνια τῆς Μεταρρύθμισης ἦταν: “Liberated by God’s Grace” – (Ἀπελευθερωμένοι ἐν τῇ Θεῖᾳ Χάριτι), μία φράση ποὺ παραπέμπει μὲ σαφήνεια στὴ βασικὴ δογματικὴ ἀρχὴ τῆς δικαίωσης διὰ τῆς πίστεως (*justificatio sola fide-justified through Faith*). Δικαίως θεωρεῖται ὡς ἡ βασικὴ ἀρχὴ τῆς Λουθηρανικῆς παράδοσης καὶ ἐν γένει τῆς Μεταρρύθμισης, καθὼς χαρακτηρίζεται ὡς ἐκεῖνο τὸ δόγμα διὰ τοῦ ὁποίου «ἡ Ἐκκλησία ἴσταται ἢ πίπτει» (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*)³⁵. Ἡ οὐσία τοῦ δόγματος αὐτοῦ, ὅτι δηλαδὴ ἡ θεία χάρις χορηγεῖται στὴν ἀνθρωπότητα ἐλεύθερα καὶ ἀπροϋπόθετα, ἀνταποκρίνεται πλήρως στὴν ἀγαπητικὴ σχέση μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων

33. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σσ. 139-140.

34. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σ. 72: «*que prêcher le Christ selon l’Écriture est le critère de l’apostolicité*».

35. A. Burghardt, *Liberated by God’s Grace*, ὁ.π., σ. 7.

καὶ μεταξὺ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὁλόκληρης τῆς κτίσης. «*Luther conteste que cela puisse signifier: la foi justifie par l' amour cela voudrait dire plutot: la foi agit par l' amour, si bien que l' amour deviant l' instrument de la foi et que l' amour n' est même pas par lui même la cause des œuvres*»³⁶. Ἡ βεβαιότητα τῆς ἐπίγνωσης δὲν βρίσκεται πουθενὰ ἄλλοῦ παρὰ στὸ ὄντως εἶναι τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος βρίσκεται κοντὰ στὸν ἄνθρωπο διὰ τοῦ λόγου του καὶ τὸ ὄντως εἶναι τοῦ ἀνθρώπου δὲν βρίσκεται πουθενὰ ἄλλοῦ, παρὰ κοντὰ στὸν Θεὸ διὰ τῆς πίστεως. Δηλαδή ἡ πίστη δικαιώνεται ἀπὸ τὴν ἀγάπη, πράγμα πὸ σημαίνει ὅτι ἡ πίστη ἐνεργεῖ ἐξ αἰτίας τῆς ἀγάπης, ἔτσι ὥστε καὶ ἡ ἀγάπη νὰ λειτουργεῖ ὡς ὄργανο τῆς πίστεως. Ἡ πίστη ἀπευθύνεται πρὸς τὸ πρόσωπο, ἐνῶ ἡ ἀγάπη ἀπευθύνεται πρὸς τὰ ἔργα. Γι' αὐτὸ ὁποιοδήποτε ἔργο βρίσκεται ἐκτὸς τοῦ πλαισίου τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀγάπης εἶναι νεκρὸ ἔργο. Μὲ ἄλλα λόγια τὰ ἔργα δὲν εἶναι ἀποδεκτὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ αὐτὰ καθ' αὐτά, ἀλλὰ ἐπειδὴ εἶναι προϊόντα καὶ ἀπορρέοντα τῆς πίστεως. Ἡ πίστη καταστρέφει τὴν ἁμαρτία καὶ μετατρέπει τὸν ἁμαρτωλὸ ἄνθρωπο σὲ δίκαιο. Ἐτσι ὅταν ὁ ἄνθρωπος γίνεται δίκαιος, τότε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἡ ἀγάπη χορηγοῦνται ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἄνθρωπο ὡς δωρεά³⁷, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος νὰ τελεῖ τὸ καλὸ μὲ εὐχαρίστηση. Ἡ πίστη εἶναι ἡ ἐνεργοῦσα καὶ ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ ἐνέργεια. Ἡ ἀγάπη ἀκολουθεῖ ὡς συνέπεια τῆς πίστεως, ἡ ὁποία προηγείται, καὶ ὄχι ὡς προϋπόθεση αὐτῆς. Ἐπομένως ἡ ἀγάπη διὰ τῶν ἔργων της ἔπεται ὡς ἐπιβεβαίωση καὶ ὡς σφραγιδα τῆς πίστεως.

Ἐπιπλέον, πίστη κατὰ τὸν Λούθηρο εἶναι ἡ ἐμπιστοσύνη καὶ ἡ καλὴ ἐπίγνωση (*la bonne conscience*) τοῦ ἀνθρώπου, πὸ τοῦ προσφέρει τὴν ἐλευθερία, ὥστε νὰ πραγματοποιεῖ αὐτὸ πὸ εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὸ καλὸ τοῦ πλησίον. Ἄν αὐτὸς πὸ κάνει τὰ καλὰ ἔργα ἔχει τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ πράξη του αὐτῆ εἶναι ἀρεστὴ ἀπὸ τὸν Θεό, τότε εἶναι ὄντως καλὸ ἔργο. Ἄν ὅμως ἔχει τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία ἢ δὲν ἔχει τὴν ἀναγκαῖα ἐμπιστοσύνη, τότε τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν εἶναι ἀρεστὸ ἀπὸ τὸν Θεό. Τὸ πρῶτο καὶ πιὸ οὐσιαστικὸ καλὸ ἔργο (πράξη) τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ

36. G. Ebeling, *Luther – Introduction à une réflexion théologique*, ἐκδ. Labor et Fides, Genève 1983, σ. 146.

37. M. Luther, WA, 7, 27, 2-5: “*Ainsi l'âme est-elle affranchie et libérée de tous ses péchés par la seule grâce de sa dot, c'est-à-dire par la foi, et elle reçoit en don la justice éternelle de son époux, le Christ*”.

πίστη πρὸς τὸν Χριστό. Μὲ ἄλλα λόγια θεωρεῖται ὡς ἀπάντηση ἀπὸ τῆ μεριὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴν ὑπερβολικὴ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν κτίση ὅλη, καὶ ὄχι ὡς μία προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νὰ κερδίσει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση τῶν καλῶν πράξεων. Δὲν διακρίνει τὴ θέση αὐτὴ καμμία νομικίστικη ἐρμηνεία, ἀντιθέτως ὁ Λούθηρος προχώρησε στὴν ἀπόρριψη τῆς ἐπικρατούσας τότε ἀντίληψης, ὅτι οἱ πράξεις εὐσέβειας καὶ τὰ λεγόμενα καλὰ ἔργα εἶναι ἰκανὰ ἀπὸ μόνα τους νὰ ὀδηγήσουν τὸν ἄνθρωπο στὴ σωτηρία (ὅπως ἀναλύθηκε).

Ἀμφισβήτησε λοιπὸν τὴ σύνδεση μεταξὺ τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἀξιομισθίας, χωρὶς ὥστόσο νὰ ἀπορρίπτει συλλήβδην τὴν ἔννοια τῆς διακονίας τοῦ πλησίον μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται μέσα ἀπὸ τὸ διαλεκτικὸ σχῆμα ποὺ προτιμοῦσε ὁ Λούθηρος νὰ χρησιμοποιεῖ προκειμένου ν' ἀναπτύσσει τὴ διδασκαλία του, προβάλλοντας δύο φαινομενικὰ ἀντίθετες θέσεις, οἱ ὁποῖες ὅμως στὴν οὐσία λειτουργοῦν συμπληρωματικά. Συγκεκριμένα, ἀναφέρει στὸ ἔργο του *On the Freedom of a Christian (1520)*: “A Christian is a free lord of all, and subject to none”³⁸, ἐνῶ στὴ συνέχεια τονίζει: “A Christian is the most dutiful servant of all and subject to everyone”³⁹. Ὅποιος λοιπὸν χριστιανὸς πιστεύει στὸν Θεὸ καὶ τὸν διακονεῖ ὡς κύριό του, τότε δὲν ὑπηρετεῖ κανέναν ἄλλον ἄρχοντα. Τὸ νὰ ὑπηρετεῖ κάποιος τὸν Θεὸ σημαίνει παράλληλα τὴν ἀπελευθέρωσή του ἀπὸ τὸ καθεστῶς δουλείας στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ σχήματα. Ἐπειδὴ ὅμως μία τέτοια θεώρηση τῆς ἐλευθερίας μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει στὴν αὐθαιρεσία ἢ στὴν ἀναρχία ὁ Λούθηρος πρόσθεσε τὸ δεύτερο τμῆμα τῆς πρότασής του, λέγοντας ὅτι ἡ ἐλευθερία αὐτοκαταστρέφεται, ἂν δὲν συνδέεται μὲ τὶς ἔννοιες τῆς ὑποχρέωσης (*obligation*) καὶ τῆς εὐθύνης. Ἐπομένως, καταλήγει στὴ θέση ποὺ συνοψίζεται στὴ διακονία τοῦ πλησίον. Τὸ εὐαγγελικὸ χωρίο τοῦ Ματθαίου «ἐφ’ ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε»⁴⁰, ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στὴ

38. M. Luther, “The Freedom of a Christian, 1520,” στί: H. T. Lehmann (ἐπιμ.), *Luther’s Works*, vol. 31, ἐκδ. Muhlenberg Press, Philadelphia 1957, σ. 344.

39. Ὁ.π., σ. 344.

40. *Ματθ.* 25, 40.

λουθηρανική σκέψη. Χωρίς διακονία, ή πίστη καταντᾶ ψευδής/ψεύτικη, καθὼς δὲν υφίσταται χριστιανική ἀγάπη χωρὶς ἔργα ἀγάπης⁴¹.

Πάντως ἡ ἰδρυτική θέση τοῦ Προτεσταντισμοῦ⁴² εἶναι ἡ ἀρχὴ περὶ τῆς δικαίωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ διὰ τῆς πίστεως, μία ἀρχὴ στὴν ὁποία κατέληξε ὁ Λούθηρος μετὰ ἀπὸ πολυετὴ ἐσωτερικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ ἀγῶνα ὡς μοναχὸς στὸ κελί του, ὅπως φαίνεται μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη του στὶς Παύλειες ἐπιστολὲς καὶ εἰδικὰ μέσα ἀπὸ τὴν *Πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολή*. Γι' αὐτὸ εἶναι ἀναγκαῖο νὰ τονίσουμε ὡς μέρος τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου, πέρα ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς δικαίωσης, καὶ τὴν ἔννοια τοῦ ἀγιασμοῦ (*sanctificatio*), ὅπου ὁ ἀγιασμὸς ἀκολουθεῖ τὴ δικαίωση (*justificatio*). Προηγεῖται ἡ πράξη τῆς δικαίωσης (δηλαδὴ τῆς σωτηρίας) ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, ὡς παντοδύναμος ποὺ εἶναι, καὶ ἔπεται ἡ πράξη τοῦ ἀγιασμοῦ ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ ἀνθρώπου μέσῳ τῶν ἔργων. Τὰ καλὰ καὶ εὐσεβῆ ἔργα δὲν κάνουν ἕναν ἄνθρωπο καλὸ καὶ εὐσεβῆ. Ἀντιθέτως, ὁ εὐσεβὴς ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸς ποὺ κάνει τὰ καλὰ ἔργα⁴³. Ἐπομένως, τὰ ἔργα τοῦ ἀνθρώπου πάντοτε ἔπονται τῆς δικαίωσης καὶ μαρτυροῦν τὴν καλὴ ποιότητα καὶ τὴ θεϊκὴ ρίζα αὐτῶν, ποὺ εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ.

Ἡ χάρις (*sola gratia*) λοιπὸν κατανοεῖται ἀπὸ τὸν Λούθηρο ὡς θεϊκὴ ποιότητα, ὡς εὐνοια καὶ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐντυπώνεται στὸν ἄνθρωπο διὰ τῆς πίστεως. Ἡ δὲ δικαίωση εἶναι καρπὸς καὶ δωρεὰ τοῦ Θεοῦ ποὺ χορηγεῖται στὸν ἄνθρωπο μέσῳ τῆς πίστεως. Ποτὲ τὰ καλὰ ἔργα δὲν «προκαλοῦν» τὴ σωτηρία τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ἐνῶ ἡ παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ ὁδηγεῖ στὴν ἄρνηση οὐσιαστικὰ τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, καθὼς τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ βούλησή Του παραμένουν ἄγνωστα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀδιερεύνητα συνιστώντας τὸν ἀποκεκρυμμένο Θεὸ (*Deus absconditus*), ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὁ ἀποκεκαλυμμένος Θεός (*Deus revelatus*) εἶναι αὐτὸς ποὺ κηρύσσεται καὶ λατρεύεται. Ὁ Λούθηρος λοιπὸν κάνει μία διάκριση ἀνάμεσα στὸν ἀποκεκαλυμμένο Θεὸ ποὺ σταυρώθηκε καὶ στὸν ἀποκεκρυμμένο Θεὸ ποὺ εἶναι ὁ παντοδύναμος

41. Γαλ. 5, 6.

42. Μέσα στὸν Προτεσταντισμὸ διακρίνονται τρία κύρια ρεύματα: α) ὁ Λουθηρανισμὸς, β) ὁ Ἀναβαπτισμὸς καὶ γ) οἱ Μεταρρυθμισμένοι. Βλ. σχ. D. Mc Kim, *Introducing the Reformed Faith. Biblical Revelation, Christian Tradition, Contemporary Significance*, ἐκδ. John Knox Press, Louisville 2001, σσ. 1-2.

43. M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), WA 7, 32, 5.

Θεός, χωρίς τή θέληση τοῦ ὁποίου τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ γίνηι⁴⁴. Ἐμεῖς ὡς ἄνθρωποι δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε αὐτὰ ποὺ γνωρίζει ὁ Θεὸς καὶ τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ κάνουμε εἶναι νὰ πιστεύουμε ὅτι ἡ θεία χάρις δωρίζεται ἀνεξαιρέτως σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Τὰ πάντα ὡστόσο θὰ γίνουν πλήρως κατανοητὰ μέσα στὸ φῶς τῆς ἐσχατολογικῆς δόξας, ὅπως ἐκεῖ θὰ γίνεῖ κατανοητὸ καὶ τὸ μυστήριο τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ⁴⁵. Τὶς θέσεις αὐτὲς τὶς διατυπώνει στὸ ἔργο του *Περὶ τῆς δουλείας τοῦ ἐλεύθερου θελήματος* (1525), ὅπου μὲ σαφήνεια τονίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀνίκανος νὰ στραφεῖ εἴτε πρὸς τὸ καλὸ εἴτε πρὸς τὸ κακὸ, καθὼς ὁ ἄνθρωπος λειτουργεῖ ὡς μαριονέττα. Ὡστόσο, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς εἶναι παντοδύναμος, ὁ ἄνθρωπος πιστεύει βαθιὰ μέσα του ὅτι διάγοντας ἕναν εὐσεβῆ βίον στὸ τέλος θ' ἀνταμειφθεῖ, ὄχι γιατί ἔκανε κάτι ἄξιο, ἀλλὰ λόγῳ τῆς εὐσπλαχνίας τοῦ οὐράνιου Πατέρα⁴⁶.

Σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ σωτηρία ὀφείλεται στὴ θεία εὐσπλαχνία καὶ εἶναι ἀποκλειστικὰ ἔργο εὐθύνης τοῦ Θεοῦ ποὺ ξεφεύγει τῶν ὁρίων τῆς ἀναγκαιότητας, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ αὐτὸ ποὺ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ κάνει εἶναι νὰ καλλιεργήσει καὶ νὰ ἀναπτύξει τὴν ἐμπιστοσύνη του στὸν θεῖο λόγο. Ὁ Θεὸς ἔνεκα τῆς φιλανθρωπίας του γίνεται ἀνάδοχος τῆς ἀνθρωπότητας καὶ παρέχει τὴ σωτηρία δίχως προϋποθέσεις καὶ χωρὶς περιορισμοὺς. Ὅπως δημιούργησε τὴν κτίση χωρὶς προϋποθέσεις, ἔτσι προχωρᾷ χωρὶς προϋποθέσεις στὴν ἐκ νέου δημιουργία, στὴν ἀνάπλαση τῆς κτίσεως, μέσα ἀπὸ τὴν Ἐνσάρκωση καὶ τὴ Σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ⁴⁷.

44. G. Ebeling, *Luther – Introduction à une réflexion théologique*, ὁ.π., σ. 202.

45. Γ. Παναγιώπουλος, *Εἰσαγωγή στὴν Ἱστορία τῆς Δυτικῆς Θεολογίας*, ἐκδ. Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2012, σσ. 243-246.

46. Ὁ Λούθηρος ὄντας μοναχὸς στὸ τάγμα τῶν Αὐγουστινιανῶν εἶναι βέβαιο ὅτι ἐπηρέαστηκε στὴ θεολογικὴ του ἀνάπτυξη καὶ τεκμηρίωση ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου, τοῦλάχιστον μὲ τὸν τρόπο ποὺ αὐτὸς τὸν ἐρμήνευε. Ἐδῶ λοιπὸν ὁ Γερμανὸς Μεταρρυθμιστὴς ἀκολουθώντας τὸν Νουμίδιο ἅγιο τῆς Ἀφρικῆς πίστευε ὅτι ὁ ἄνθρωπος σὲ ὅλη του τὴ ζωὴ εἶναι ἕνας ἐπαίτης ἔναντι τοῦ θεοῦ ἐλέους, καθὼς δὲν ὑπάρχει ἄνθρωπος στὴ ζωὴ ἀναμάρτητος. Ἀσπιλὴ ἀνθρώπινη ὑπόσταση δὲν ἔχει ὑπάρξει ποτέ, μὲ συνέπεια ὁ Λούθηρος νὰ κηρύττει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ περιμένει ὡς ἀντίδοση καμμία ἀπολαβὴ ἔναντι αὐτῶν ποὺ ἔχει πράξει. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ συμβάλει στὴ σωτηρία του, παρὰ μονάχα μπορεῖ νὰ ἐλπίζει στὸ ἔλεος καὶ στὴν εὐσπλαχνία τοῦ Θεοῦ.

47. H. Schwarz, «Θεμελιώδεις ἀρχές τῆς περὶ τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου», μτφρ. Κ. Μπελέζος, *Θεολογία*, τόμ. 82, τεύχ. 3, (2011), σσ. 175-177.

Ὡστόσο, μέσα στην κατήχηση και στις παραδόσεις τοῦ Λουθήρου διαπιστώνει κάποιος στοιχεία ποὺ ἔχουν τὴ μορφή καθοδήγησης τοῦ πιστοῦ, με ἀπώτερο σκοπὸ τὴν ἔνωση με τὸν Θεό. Ἐκεῖ λοιπὸν γίνεται ἀναφορὰ στὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀρνηθεῖ τὸν ἑαυτό του, νὰ λυγίσει τὴν προσωπική του βούληση καὶ θέληση, ὥστε νὰ δοθεῖ ὀλοκληρωτικὰ στὸ θέλημα τοῦ Κυρίου, νὰ ἀρνηθεῖ τὴν πλεονεξία, τὴν ὀργή, τὸ σῶμα του καὶ τὴν ὑπερηφάνεια τῆς ζωῆς, με ἄλλα λόγια νὰ σταυρωθεῖ γιὰ τὸν κόσμο. Ὅσο περισσότερο κανεὶς εἶναι θλιμμένος στὴν καρδιά του, τόσο περισσότερο ὁ Θεὸς τὸν ἀγαπᾷ. Ἐπίσης, ἀρνεῖται τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ ὡς ἀποκλειστικὸ δικαίωμα τῶν σχολαστικῶν, δηλαδὴ τῶν ἀκαδημαϊκῶν, καθὼς ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ δὲν περνᾷ μέσα ἀπὸ τὴ μάθηση, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴ χάρη, τὴ γλυκύτητα καὶ τὴ μεγαλοφυχία τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ δὲν ἀποκτᾶται μέσα ἀπὸ τὶς εὐλαβεῖς καὶ τὶς καλὲς πράξεις (βλέπε τὴν πρακτικὴ τῶν λυσιποίνων ποὺ πρότεινε ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία), ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς διὰ τῆς πίστεως.

5. Ὁ ὀρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Λούθηρο καὶ τὸν Καλβίνο

Ἡ Μεταρρύθμιση τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου δὲν εἶχε ὡς σκοπὸ τὴν ἴδρυση μιᾶς νέας Ἐκκλησίας. Κάτι τέτοιο δὲν ὑπῆρχε στὴ σκέψη καὶ τὸν σχεδιασμὸ τῶν μεταρρυθμιστῶν, καθὼς μία μόνον Ἐκκλησία γνώριζαν, τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ. Αὐτὴν ἤθελαν νὰ μεταρρυθμίσουν (*Ecclesia reformata et semper reformanda*)⁴⁸, σύμφωνα με τὶς ἐκκλησιολογικὲς ἀρχὲς τῶν πέντε πρώτων αἰώνων καὶ τὴ βαπτισματικὴ διδασκαλία τῶν Συμβόλων πίστεως τῶν συνόδων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ ὄχι νὰ προχωρήσουν στὴν ἴδρυση ἐνὸς νέου ἐκκλησιαστικοῦ φορέα. Αὐτὸ ποὺ καταδίκασαν τόσο ὁ Λούθηρος –ὅσο καὶ οἱ διάδοχοί του– ἦταν οἱ μεσαιωνικὲς καινοτομίες ποὺ ἐπέβαλε ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία καὶ οἱ ὁποῖες βρισκόνταν σὲ πλήρη ἀντίθεση με τὸ γράμμα, τὸν νόμο καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Εὐαγγελίου. Τὸ 7ο ἄρθρο τῆς Αὐγουσταίας Ὁμολογίας ἀναφέρει συγκεκριμένα: «*Pour que soit assurée l'unité véritable de l'Église chrétienne, il suffit d'un*

48. E. W. Gritsch – R. W. Jenson, *Lutheranism: The Theological Movement and Its Confessional Writings*, ἐκδ. Fortress Press, Philadelphia 1976, σ. 36.

accord unanime dans la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu». Καὶ στὸ ἴδιο ἄρθρο λίγο πιὸ κάτω δίδεται ὁ ἐξῆς ὀρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας: «L'Église est l'assemblée de tous les croyants auprès desquels l'Évangile est prêché purement et les saints sacrements administrés conformément à l'Évangile» (Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ σύναξη ὅλων τῶν πιστῶν στοὺς ὁποίους τὸ Εὐαγγέλιο διδάσκεται μὲ τρόπο αὐθεντικὸ καὶ τὰ θεῖα μυστήρια τελοῦνται σύμφωνα μὲ τὸ Εὐαγγέλιο)⁴⁹.

Ἐνας ἄλλος ὀρισμὸς τοῦ τί ἐστὶ Ἐκκλησία εἶναι αὐτὸς ποὺ διαβάζουμε στὸ ἄρθρο 54 τῆς Ὁμολογίας τῆς Χαϊδελβέργης: «Πιστεύω ὅτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέχρι τὸ τέλος τοῦ κόσμου καὶ μεταξὺ ὅλων τῶν ἀνθρώπων φυλῶν, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ Πνεύματος καὶ διὰ τοῦ λόγου, συνάγει, προστατεύει καὶ συγκροτεῖ στὸν ἑαυτό του, ἐν τῇ ἐνότητι τῆς ἀληθινῆς πίστεως, τὴν κοινότητα, ἡ ὁποία ἐξελέγη γιὰ τὴν αἰώνια ζωὴ. Ἐπιπλέον, πιστεύω ὅτι εἶμαι καὶ αἰωνίως θὰ παραμείνω ἓνα ζωντανὸ μέλος αὐτῆς»⁵⁰. Πάντως ἡ πιὸ συνήθης δογματικὴ περιγραφή τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν Προτεσταντικὴ παράδοση εἶναι ἡ ἀκόλουθη: «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ κοινότητα τῶν ἀληθινῶν πιστῶν ποὺ συναγονται ὑπὸ τοῦ ἀόρατου ἀρχηγοῦ τους, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶναι ἡ κοινότητα στὴν ὁποία ὁ Λόγος κηρύσσεται μὲ τρόπο ἀγνὸ καὶ τὰ μυστήρια τελοῦνται σύμφωνα μὲ τὴ θέληση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία κοινότητα ἀνθρώπινη ποὺ ἰδρύθηκε ἐπὶ τῆς Βίβλου καὶ ὑφίσταται προκειμένου νὰ διακονεῖ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ»⁵¹.

Ὁ Λούθηρος ἀκολουθώντας τὴ διδασκαλία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου διακρίνει τὴν Ἐκκλησία σὲ ὄρατὴ καὶ ἀόρατὴ. Ἡ μὲν ὄρατὴ Ἐκκλησία εἶναι ἓνα μεικτὸ σῶμα (*corpus mixtum*) μεταξὺ πιστῶν καὶ ἀπίστων καὶ συνεπῶς δὲν μπορούμε νὰ ἀντιληφθοῦμε πλήρως τὴν κατάσταση αὐτὴ πρὶν ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς τελικῆς κρίσεως. Ἡ ἀληθινὴ Ἐκκλησία εἶναι πάντοτε ἀντικείμενο πίστεως γιὰ τὸν Λούθηρο, ὁ ὁποῖος δίδασκει ὅτι ἡ

49. A. Birmele – M. Lienhard, *La Foi des Églises luthériennes*, ἐκδ. Cerf – Labor et Fides, Genève 1991, σ. 47.

50. D. Bruggink (ἐπιμ.), *Guilt, Grace and Gratitude: a Commentary on the Heidelberg Catechism Commemorating its 400th Anniversary*, ἐκδ. The Half Moon Press, New York 1963, σ. 93.

51. B. Reymond, *Entre la Grâce et la Loi – Introduction au droit ecclésial protestant*, ἐκδ. Labor et Fides, Genève 1992, σ. 102.

Ἐκκλησία εἶναι πραγματικά παρούσα ἐκεῖ ὅπου ἐνυπάρχει ἡ δύναμη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τοῦ Λόγου καὶ διὰ τῶν μυστηρίων. Σύμφωνα μετὰ τὸ πνεῦμα τῶν Μεταρρυθμιστῶν τοῦ 16ου αἰῶνα ἡ μὲν ὁρατὴ Ἐκκλησία γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς πρὸ ἐκτενῆς σὲ σύγκριση μετὰ τὴν ἀόρατη Ἐκκλησία, ἡ δὲ ἀόρατη Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἀληθινὴ Ἐκκλησία, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι αὐτὴ συγκροτεῖται ἀπὸ τοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ Θεοῦ, τοὺς ὁποίους ὁμοῦς μόνον ὁ Θεὸς γνωρίζει. Σύμφωνα μετὰ τὴ σύγχρονη ἀντίληψη τῶν Μεταρρυθμιστῶν ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἀόρατη Ἐκκλησία εἶναι κοινωνιολογικὰ πρὸ ἐκτενῆς τῆς ὁρατῆς, καὶ αὐτὸ γιὰτί ὅλοι οἱ Χριστιανοὶ ποὺ δὲν μετέχουν στὰ ὄργανα καὶ στὴ λατρεία τῆς ὁρατῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀποκλείονται, οὔτε ἐξαιροῦνται *a priori* ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τὴν ὁποία ὁ Θεὸς γνωρίζει. Αὐτὴ τὴ μορφή Ἐκκλησίας ὁ Paul Tillich συνήθιζε νὰ τὴν ὀνομάζει «λανθάνουσα Ἐκκλησία» («*latente Église*»).

Ἡ Λουθηρανικὴ παράδοση στὴ συνέχεια ἔδωσε ἰδιαίτερη βαρύτητα στὴ γενικὴ ἱεροσύνη (*sacerdoce universel*) ὅλων τῶν πιστῶν, ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος, διατηρώντας ὁμοῦς καὶ τὴ λειτουργία τοῦ χειροτονημένου ἱεροουργοῦ (*ministere ordonne*), ὁ ὁποῖος τελεῖ τὰ μυστήρια ὡς ἐκλεγμένος ἀντιπρόσωπος ὅλης τῆς κοινότητος. Ὁ Λούθηρος στὸ ἔργο του *De la captivite babylonienne de l'Église* σημειώνει μετὰ ἔμφαση τρία σημεῖα στὰ ὁποία ἐντοπίζονται οἱ κύριες δυσκολίες μετὰ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ποὺ εἶναι: 1. ἡ ἄρνηση ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας νὰ παραχωρήσει μίαν θέσιν ὀργανικὴ καὶ λειτουργικὴ στοὺς λαϊκοὺς, 2. τὸ δόγμα τῆς μετουσίωσης, 3. ἡ διδασκαλία σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποία ἡ Θεία Εὐχαριστία συγκαταλέγεται μετὰ τῶν καλῶν ἔργων ὡς θυσία⁵². Ἐπιπλέον ἡ Λουθηρανικὴ κοινότητα ἐπεδίωξε τὴν ἀπελευθέρωσή της ἀπὸ τὴ Ρωμαϊκὴ κυριαρχία. Ἡ ἀπελευθέρωση αὐτὴ στηρίζεται στὸ γκρέμισμα τριῶν τειχῶν ποὺ εἶχε χτίσει ἡ Ρώμη, προκειμένου νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸν ἑαυτὸ της: 1. τῆς ἀνωτερότητας τοῦ πάπα, τῶν ἐπισκόπων, τῶν ἱερέων καὶ τῶν μοναχῶν ἔναντι τῶν λαϊκῶν, 2. τοῦ ἀποκλειστικοῦ δικαιώματος τοῦ πάπα Ρώμης νὰ προσδιορίζει τὴν ἀθηντικὴ μετάφραση τῆς Γραφῆς, 3. τῆς ἀξίωσης σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποία μόνον ὁ πάπας Ρώμης μπορεῖ νὰ συγκαλεῖ σύνοδο καὶ νὰ νομιμοποιεῖ τὶς ἀποφάσεις τῶν συνόδων αὐτῶν⁵³.

52. H. Legrand et H. Meyer, *Face à l' Unité*, ἐκδ. Cerf, Genève 1986, σ. 86.

53. M. Luther, *À la noblesse chrétienne de la nation allemande (1520)*, ἐκδ. Labor et Fides,

Ὁ Καλβίνος στὸ ἔργο του *Institutes* τὸ 1536 περιγράφει τὴν Ἐκκλησία ὡς κοινωνία τῶν ἐκλεκτῶν καὶ ὡς τοπικὴ κοινότητα. Τὸ σύνολο τῶν τοπικῶν κοινοτήτων, ποὺ λειτουργοῦν ὡς σύνδεσμοι συγκροτεῖ τὸν θεσμὸ τῆς Ἐκκλησίας, πράγμα ποὺ ἀπαιτεῖ μία συγκεκριμένη ἐκκλησιαστικὴ τάξη (*order*)⁵⁴. Ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες τοῦ Καλβίνου, τὶς ὁποῖες ἀπέκτησε ὡς λειτουργὸς στὴν κοινότητα τοῦ Στρασβούργου σὲ καθεστῶς ἐξορίας, ὡς ὀμιλητὴς στὶς δημόσιες ὀμιλίες στὴν Worms καὶ στὸ Regensburg, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Sadoletto, διαπιστώνουμε ὅτι ἔδιδε ἰδιαίτερη βαρύτητα στὸ ζήτημα τοῦ ἁγιασμοῦ τῆς Ἐκκλησίας (*sanctification*). Τὰ κύρια στοιχεῖα ποὺ συγκροτοῦν τὴν Καλβινικὴ ἐκκλησιολογία εἶναι τὰ ἑξῆς: τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου, ἡ κατήχηση, τὰ μυστήρια, ἡ ἐνότητα τῆς πίστεως, ὁ ρόλος τῶν παστόρων, ἡ θέση καὶ ἡ δράση τῶν διδασκάλων καὶ ἡ ὀρθὴ ἐκκλησιαστικὴ τάξη⁵⁵.

Ὁ Καλβίνος ἐπίσης διακρίνει τὴν Ἐκκλησία σὲ ὄρατὴ καὶ ἀόρατὴ. Ἡ ἀόρατὴ Ἐκκλησία εἶναι αὐτὴ ποὺ ὁμολογεῖ τὸ Σύμβολο Νικαίας – Κωνσταντινουπόλεως. Εἶναι ἡ κοινωνία ὅλων τῶν ἐκλεκτῶν ποὺ μόνον ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς γνωρίζει. Στὴν κοινωνία αὐτὴ ἀνήκουν ἐπίσης οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ ἅγιοι. Ἀκολουθεῖ θὰ λέγαμε τὸ δόγμα περὶ τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ ὄρατὴ Ἐκκλησία εἶναι μία μεικτὴ κοινότητα, καθὼς ἀποτελεῖται ἀπὸ πιστοὺς καὶ ἀπὸ ὑποκριτές. Ἡ ἔνωση τῶν δύο, ὄρατῆς καὶ ἀόρατῆς, συγκροτεῖ τὴν Ἐκκλησία ὡς ζωντανὸ ὄργανισμὸ, ὅπου ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ κεφαλὴ καὶ ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ Σῶμα Του⁵⁶.

Στὸ τέταρτο βιβλίον τῆς σειρᾶς *Institutes* ὁ Καλβίνος ξεκινᾷ τὴν διδασκαλία του περὶ τῆς ἐκκλησιολογίας ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου, διὰ τοῦ ὁποῖου ὁ Θεὸς φέρνει τὴ σωτηρία στὴν ἀνθρωπότητα. Ὁ Λόγος καὶ τὰ Μυστήρια ἁγιάζουν τὴν ὄρατὴ Ἐκκλησία καὶ συνάμα εἶναι τὰ μέσα σωτηρίας τῶν μελῶν. Αὐτὸ ποὺ τόνισε ὁ Καλβίνος καὶ εἶναι μοναδικὸ στὴ θεολογικὴ του σκέψη εἶναι ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς Ἐκκλησίας ὡς «μητέρας» καὶ ὡς «σχολείου». Ἔτσι ἡ μητέρα Ἐκκλησία γίνεται

Genève 1966, τόμ. II, σσ. 88-92.

54. P. Barth and W. Niesel (ἐπιμ.), *Calvini Opera Selecta*, München 1952, 1, σ. 225.

55. E. Kocsis, "The Reformed Doctrine of the Church", στὸ: *The Church in the Reformed Tradition*, vol. 1, ἐκδ. European Studies from the World Alliance of Reformed Churches, Geneva 1995, σ. 8.

56. J. Calvin, *Institutio* IV, 1, 7.

συνώνυμη έννοια του Εὐαγγελίου καὶ ταυτόχρονα γίνεται τὸ σχολεῖο τῶν πιστῶν, μία διαδικασία μακρά, ποὺ διδάσκαλος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός⁵⁷.

Ἀναφορικὰ μὲ τὴ γενικὴ ἱερωσύνη τῶν βαπτισμένων δὲν βρίσκεται στὸ προσκήνιο τοῦ θεολογικοῦ του στοχασμοῦ. Ἀναγνωρίζει τὸ *ministerium*, τὸ ὑπουργεῖο τοῦ λειτουργοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπολαμβάνει ἰδιαίτερη ἐξουσία ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὅλοι οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὑπηρέτες καὶ ὄργανα τοῦ Θεοῦ στὴν οἰκοδόμησι τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Γάλλος μεταρρυθμιστὴς ἀντιλαμβάνεται τὸν λειτουργό, τὸν πάστορα, ὡς προφήτη καὶ ἀπόστολο ποὺ ὁμιλεῖ στὴν κοινότητα ἐξ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ. Ἐπιπλέον ἡ ἱερωσύνη γίνεται ἀποδεκτὴ ὑπὸ τὴν έννοια τῆς διακονίας. Ἔτσι μέσα στὸν ζωντανὸ ὀργανισμό τῆς Ἐκκλησίας τὸ ὑπουργεῖο παρομοιάζεται μὲ τοὺς μῦες τοῦ σώματος, ποὺ συγκρατοῦν τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐνωμένο⁵⁸. Μέσα στὴν Ἐκκλησία διακρίνει τέσσερα ἀξιώματα-ὑπουργήματα (*offices*), τὰ ὁποῖα εἶναι δῶρα τοῦ Θεοῦ (*dona Dei*): α) τοῦ πάστορα (λειτουργὸς στὴν κοινότητα), β) τοῦ διδασκάλου (ὑπεύθυνος γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ λόγου στὰ κολλέγια καὶ στὰ πανεπιστήμια), γ) τοῦ πρεσβυτέρου (τὸ σύνολο τῶν ὁποίων συγκροτεῖ τὸν θεσμό τῆς συνόδου, δηλαδὴ τὸ ὕψιστο ἐκκλησιαστικὸ ὄργανο) καὶ δ) τοῦ διακόνου (ὑπεύθυνος τῆς φιλανθρωπικῆς δράσης τῆς κοινότητος)⁵⁹.

Παράλληλα, ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, πιστεύει ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι μία, ὅπως ἓνας εἶναι καὶ ὁ ἰδρυτὴς τῆς ὁ Χριστός⁶⁰. Ἡ ἐνότητα ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας διακρίνεται σὲ δύο ἐπίπεδα: στὸ ἐπίπεδο τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας (*ecclesia universalis*) καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας (*ecclesia singulae*)⁶¹. Μία βασικὴ συμφωνία μεταξὺ τῶν διαφορετικῶν Χριστιανικῶν ὁμολογιῶν στὰ κεφαλαιώδη δόγματα εἶναι ἱκανὴ καὶ ἀρκετὴ γιὰ τὴν ἐνότητα ἐντὸς τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας. Ὅμως σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία ἐκεῖ εἶναι πιὸ αὐστηρὸς καὶ πιὸ ἀπαιτητικὸς, λέγοντας ὅτι δὲν χωρᾷ ἀμφισημία ἢ

57. J. Calvin, *Institutio* IV, 1, 14.

58. J. Calvin, *Institutio* IV, 3, 1.

59. P. Barth and W. Niesel (ἐπιμ.), *Calvini Opera Selecta*, 51, ὁ.π., σ. 196.

60. J. Calvin, *Institutio* IV, 1, 4.

61. Jean Calvin, *Institutio* IV, 1, 9.

διαφορετική άποψη στο ζήτημα του απόλυτου προορισμού και στην ανάσταση και κάθοδο του Κυρίου στον Άδη⁶².

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι οι Όμολογίες Πίστεως της πρώιμης Μεταρρυθμισμένης θεολογίας έπηρεάσθησαν σε μεγάλο βαθμό τόσο από τον Λούθηρο, όσο και από τον Καλβίνο, κυρίως δέ από τον δεύτερο. Αυτό είναι φανερό σε ποικίλα άρθρα της Geneva Confession (1536), της Confessio Helvetica Posterior (1562), της Confessio Gallicana (1559), της Confessio Belgica (1561) και της Scots Confession (1560), δηλαδή στις γεωγραφικές περιοχές που είχε μεγαλύτερη απήχηση ή διδασκαλία του Καλβίνου, ενώ ο Λούθηρος έπηρέασε κυρίως τις γερμανόφωνες περιοχές της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης (βλ. την περίπτωση της Γερμανίας και των Σκανδιναβικών χωρών).

6. Η ένότητα της Έκκλησίας κατά τη Λουθηρανική εκκλησιολογία

Η ένότητα της Έκκλησίας, κατά τη Λουθηρανική θεολογία, σε επίπεδο ευρύτερο έντοπίζεται στον ίδιο τον Χριστό και στο απολυτρωτικό του έργο στον Σταυρό. Το ίδιο σημειώνει και για την ένωση μεταξύ της ψυχής του πιστού και του Χριστού, την οποία παρομοιάζει ως γάμο. Ο Χριστός στον γάμο αυτόν φέρει τον πλούτο του και η ανθρώπινη ψυχή την ένδειά της⁶³. Δύο είναι τα πιό σημαντικά γεγονότα, τα οποία απορρέουν από τη Λουθηρανική Χριστολογία: α) η θεολογία του Σταυρού (*theologia crucis*) και β) το Εύαγγέλιο του Χριστού. Είναι φανερό ότι κυρίαρχο ρόλο στη συμμετοχή των Λουθηρανών στην οίκουμενική κίνηση διαδραματίζει η λεγόμενη Χριστοκεντρικότητα, καθώς η κοινή πίστη στον Χριστό μπορεί να λειτουργήσει ως βάση ένότητας και ως θεμέλιος λίθος της μυστηριακής ζωής. Με άλλα λόγια ο Χριστός είναι το *raison d'être* της ίδιας της Έκκλησίας. Μάλιστα συνήθιζε να λέγει ότι «Ο Χριστός είναι ο βασιλιάς και ο ιερέας, αλλά πνευματικά. Διότι το βασίλειό του δεν είναι επίγειο»⁶⁴. Η εκκλησιαστική ένότητα λοιπόν

62. P. Barth and W. Niesel (έπιμ.), *Calvini Opera Selecta*, 14, σ. 414.

63. J. M. Valentin, *Luther et la Réforme – Du Commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande*, έκδ. Desjonqueres, Paris 2001, σ. 417.

64. M. Luther, WA 7, 27, 5-6: «*Le Christ est roi et prêtre, mais spirituellement. Car son royaume n'est pas terrestre*».

είναι ένα δῶρο πὸν προσφέρει ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς καὶ πὸν οἱ ἴδιοι οἱ χριστιανοὶ ὁμολογοῦν στοὺς λόγους τοῦ Συμβόλου πίστεως Νικαίας – Κωνσταντινουπόλεως: «Πιστεύω εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν».

Ἡ ἐνότητα συνεπῶς γιὰ τὴ λουθηρανικὴ θεολογικὴ σκέψη εἶναι ὑπαρκτὴ μὲ τρόπο ἀόρατο (*invisible*), καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ οἱ χριστιανοὶ ὀφείλουν νὰ τὴν κάνουν ὀρατὴ (*visible*). Τὸ πῶς κατάλληλο μέρος ἔκφρασης αὐτῆς τῆς ἐνότητας εἶναι ἡ τράπεζα τοῦ Κυρίου καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη, ἡ ὁποία ὅμως δυστυχῶς, ἀντὶ νὰ λειτουργεῖ ὡς κάλεσμα ἐνότητας, ἀποτελεῖ αἰτία διαχωρισμοῦ μεταξὺ τῆς κοινότητας τῶν ἁγίων καὶ ἐκείνων πὸν ἔχουν ἀφορισθεῖ ἀμοιβαίως. Ἡ οἰκουμενικὴ κίνηση λοιπὸν λειτουργεῖ ὡς μία βασικὴ αἰτία γόνιμου στοχασμοῦ, περισυλλογῆς καὶ αὐτοκριτικῆς ὄλων τῶν Ἐκκλησιῶν γιὰ τὰ λάθη πὸν ἔχουν διαπράξει ἐντὸς τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου⁶⁵.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι ἀναγκαῖο νὰ τονισθεῖ ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, καθὼς κάθε φορὰ πὸν ἀπευθύνεται μόνον σὲ ἐκείνους πὸν πληροῦν κάποια ὁμολογιακὰ κριτήρια, τότε περιορίζεται ὁ μεσσιανικὸς ρόλος τοῦ Χριστοῦ καὶ οὐσιαστικὰ ἀρνούμαστε τὸ γεγονός τῆς ἀνάστασης τοῦ Κυρίου στὸ σύνολο τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ ἀνάσταση τοῦ Κυρίου αὐτὸν τὸν σκοπὸ ἔχει πρώτιστα: νὰ διαπεράσει τὰ τεῖχη πὸν οἱ Ἐκκλησίες ὑψώσαν γύρω ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία καὶ τὰ ὁποία διαχωριστικὰ ἐμποδίζουν τὴ γένεση τῆς μιᾶς οἰκουμενικῆς οἰκογένειας τοῦ Θεοῦ⁶⁶. Μέσα ἀπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας μποροῦν νὰ γίνουν ἀποδεκτὲς οἱ κατὰ τόπους διαφορετικὲς λειτουργικὲς ἢ διοικητικὲς ἐκφάνσεις πὸν ἀνεπτύχθησαν ἱστορικά, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι λειτουργοῦν ὡς μορφὲς διακονίας τῆς ἐνότητας καὶ ὄχι ὡς μορφὲς ἐξουσίας ἢ ἐπιβολῆς τοῦ μέρους ἔναντι τοῦ συνόλου τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ δύναμη τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Σταυρὸς τοῦ Κυρίου

65. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σσ. 78-79.

66. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σ. 80: «C' est maintenant que les églises doivent s'unir dans la présence de celui qui doit venir et qui, même maintenant viens dans le pain et le vin».

και ὄχι κάποια επίσημη ὁμολογιακὴ διακήρυξη. Ἔτσι ὄλοι μποροῦν νὰ γίνουν διάκονοι τῶν ἄλλων και κανεὶς νὰ μὴν εἶναι κύριος τῶν ἄλλων⁶⁷.

7. Ἡ ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Λουθηρανισμό

Σύμφωνα μὲ τὴ Λουθηρανικὴ διδασκαλία ἡ Ἐκκλησία ἐξελέγη προκειμένου νὰ συγκροτήσῃ τὸν ἅγιο λαὸ τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας βασιζέται στὸ γεγονός τῆς θείας ἐκλογῆς και συνδέεται μὲ τὸ ἀξίωμα τῶν θέσεων και τῶν ἀρχῶν και ὄχι μὲ τὸ ἀξίωμα τῆς κατοχῆς. Δηλαδή ἡ ἀγιότητα δὲν εἶναι κάτι ποὺ κατέχεται (*possessionnelle*), ἀλλὰ εἶναι κάτι ποὺ δηλώνεται ὡς στάση ζωῆς και μαρτυρίας (*positionnelle*) μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴ σωτηρία ὄλου τοῦ κόσμου. Οἱ ρίζες τοῦ δόγματος περὶ τῆς ἐκλογῆς ἐντοπίζονται στὸ Δευτερονόμο⁶⁸, ὅπου ὁ Μωυσῆς ἐξηγεῖ στὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ τοὺς λόγους και τὴ σημασία τῆς ἐκλογῆς τους ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ ὡς μέρος τοῦ θεϊκοῦ σχεδίου γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἐπίσης συνδέεται μὲ τὸ κάλεσμα τοῦ Ἀβραάμ⁶⁹, ὅπου ἡ ἐκλογὴ δὲν συνδέεται μόνον μὲ τὸν ἴδιο τὸν Ἀβραάμ και τοὺς ἀπογόνους του, ἀλλὰ μὲ ὄλες τὶς φυλὲς και τὶς οἰκογένειες τῆς γῆς. Ἐπομένως τὸ τελικὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ἡ ἀγιότητα δὲν εἶναι μία προσωπικὴ, ιδιωτικὴ ιδιότητα και κατάσταση ζωῆς, ἀλλὰ εἶναι μέρος και ἐντάσσεται μέσα στὸ εὐρύτερο σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἔτσι τόσο ἡ ἐκλογὴ τοῦ ἐβραϊκοῦ λαοῦ, ὅσο και ἡ ἐκλογὴ τῆς Ἐκκλησίας ὡς συνέχειας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, πρέπει νὰ κατανοεῖται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἐσχατολογικῆς δυναμικῆς και τῆς σωτηρίας, ὥστε νὰ κυριαρχῆσῃ ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῶν ἐθνῶν.

Ὡστόσο ἡ ἀγία Ἐκκλησία, ἡ διαφορετικὰ ἡ κοινότητα τῶν ἁγίων (*communio sanctorum*), παραμένει μία κοινότητα ἁμαρτωλῶν (*communio peccatorum*), ποὺ ξεκινᾷ τὴν ἀποστολὴ τῆς πρώτιστα ἀπὸ τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν τῆς διὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Σ' αὐτὴ τὴν πορεία ἡ

67. C. Braaten, "The Episcopate and the Petrine Office as Expressions of Unity", στὸ: W. Pannenberg, A. Dulles, C. Braaten, *Spirit, Faith and Church*, ἐκδ. Westminster Press, Philadelphia 1970, σσ. 89-107.

68. Δευτ. 7, 6-8.

69. Γεν. 12, 3.

Ἐκκλησία πρέπει νὰ εἶναι πάντοτε ἐν πορείᾳ, διαλεγομένη τόσο μὲ τὸν ἑαυτό της ἀσκώντας αὐτο-κριτική, ὅσο καὶ μὲ τὸν κόσμον ἀσκώντας κριτική, διατηρώντας τὸν προφητικὸ ρόλο μέσα στὴν κοινωνία (*Ecclesia reformata et semper reformanda*). Ἐπομένως, ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἀποστολῆς ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀγωνισθεῖ γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς εἰρήνης καὶ τῆς δικαιοσύνης στὸν κόσμον εἶναι ἓνα ἐγγενὲς στοιχεῖο τῆς θείας ἐκλογῆς καὶ τοῦ ἁγιασμοῦ της⁷⁰.

8. Ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας σύμφωνα μὲ τὴν Προτεσταντικὴ διδασχὴ

Μὲ τὸν ὄρο καθολικότητα ἀποδίδεται ἡ οἰκουμενικότητα καὶ συνάμα ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ συνέπεια μία Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποστολικὴ παρὰ μονάχα ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι εἶναι καθολικὴ. Ἡ καθολικότητα λοιπὸν ἔχει διττὸ χαρακτήρα: α) Ἀπευθύνεται πρὸς τὸ ἐσχατολογικὸ παρὸν καὶ μέλλον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ β) πρὸς ὀλόκληρον τὸν κόσμον μέσα στὴν ποικιλομορφία ποὺ τὸν διακρίνει. Ἡ Ἐκκλησία, ὄντας τὸ Σῶμα τοῦ Κυρίου, καλεῖται κάθε φορὰ νὰ ἀναπτύσσει δεσμούς κοινωνίας μὲ τὴν παγκόσμια πραγματικότητα, καλεῖται δηλαδὴ νὰ ξεπερνᾷ τὰ δικά της ὄρια, ὥστε νὰ μεταδίδει καὶ νὰ μεταφέρει σὲ ὅλη τὴν οἰκουμένη τὸ ἐσχατολογικὸ καὶ σωτηριῶδες μήνυμα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἔχει χαρακτήρα πανανθρώπινο καὶ διαστάσεις οἰκουμενικές.

Σύμφωνα μὲ τὴ Λουθηρανικὴ διδασκαλία ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας ἔχει περιεχόμενον ἐσχατολογικόν, καθὼς ἡ πληρότητα τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀλήθειας δὲν ὑπάρχουν ἀκόμη μέσα σὲ συγκεκριμένες μορφές τῆς παρουσίας Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶναι ἐν πορείᾳ καὶ διαμορφώσεται πρὸς τὰ ἔσχατα. Ἀντίθετη μὲ τὴν ἔννοια τῆς καθολικότητος εἶναι ἡ πρακτικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὁμοιομορφίας, ἐνῶ ὁ πλουραλισμὸς ἀποτελεῖ τὴν οὐσία τῆς μιᾶς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐνεργεῖ μεταξὺ τῶν ὁρίων τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ νέου, καθὼς ἀνοίγεται πρὸς τὰ ἔξω

70. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σσ. 76-77.

μέσα στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ διαρκὲς ἄνοιγμα συνεχῶς ἀναδιαμορφοῦται, ἀνακαλύπτοντας μορφές καὶ τρόπους πολιτιστικῆς ἔκφρασης ποὺ νὰ μποροῦν νὰ περιγράψουν τὸ ἐκκλησιαστικὸ βίωμα τῆς κάθε ἐποχῆς, ἀλλὰ καὶ νὰ μποροῦν ταυτόχρονα νὰ ἐνταχθοῦν μέσα στὴ μυστηριακὴ ζωὴ ὡς ἔκφραση ἐνότητας τῆς πολυδιάστατης ἀνθρωπότητας, καλώντας τὰ πάντα σ' ἓνα ἐσχατολογικὸ πλήρωμα στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι ποτὲ στατική, πρᾶγμα ποὺ σημαίνει ὅτι οἱ χριστιανοὶ δὲν μποροῦν νὰ βιώσουν τὴν πληρότητα τῆς ἀλήθειας παρὰ μονάχα στὰ ἔσχατα, διότι ἡ σημερινὴ κατάσταση ποὺ μοιραζόμαστε ὡς χριστιανοὶ εἶναι ἀποσπασματική, γεγονὸς ποὺ ἀποτυπῶνται στὶς ὑπαρκτὲς ἀκόμη διαφορὲς καὶ γιὰ τὶς πιὸ βασικὲς δογματικὲς ἀρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἔτσι μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ἴσως ὑπάρχει μία ἔξοδος ἀπὸ τὸ σημερινὸ διαχριστιανικὸ ἀδιέξοδο τῆς ἀκοινωνήσιας, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι μόνον στὰ ἔσχατα θὰ φανερωθοῦν καὶ θὰ πληρωθοῦν τὰ πάντα τελειωτικά. Μέχρι τότε ἡ ἀλήθεια ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ σχήματα καὶ ἔννοιες διαφορετικὲς, ἀνάλογα πρὸς τὰ θρησκευτικὰ, κοινωνικὰ, πολιτιστικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν⁷¹.

9. Ἡ ἀποστολικὴ τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Λούθηρο

Ἐνα ἀπὸ τὰ βασικὰ θέματα τοῦ σύγχρονου οἰκουμενικοῦ διάλογου εἶναι τὸ ἐκκλησιολογικόν. Σύμφωνα μὲ τὸν λουθηρανὸ θεολόγο Carl Braaten, ὅλες οἱ Ἐκκλησίες ἔχουν τὶς ἱστορικὲς τους ρίζες στὴν ἀποστολικὴ περίοδο καὶ στὸν ἀρχέγονο χριστιανισμό. Ὑπάρχει στὴν κοινὴ ἀποστολικὴ παράδοση μία δυναμικὴ ποὺ ὑπερβαίνει καὶ διαπερνᾷ τὶς ὅποιες ὑφιστάμενες διαφορὲς μεταξύ τῶν Χριστιανικῶν ὁμολογιῶν. Εἶναι λοιπὸν ἐπιβεβλημένο νὰ ἀνακαλύψουμε τὴ χριστιανικὴ μας ταυτότητα ἐπὶ τῆ βάσει μιᾶς συγκεκριμένης ἀποστολικῆς πραγματικότητας. Ὅστόσο, οἱ Ἐκκλησίες διαφέρουν μεταξύ τους στὸν

71. Ἡ ἔννοια τῆς μερικῆς ἀποκάλυψης, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ πληρότητα τῶν πάντων θὰ φανερωθεῖ στὰ ἔσχατα, δὲν προσβάλλει σὲ κανένα σημεῖο τὴν πληρότητα τοῦ εὐχαριστιακοῦ βιώματος καὶ κατ' ἐπέκταση δὲν ἀναιρεῖ τὴ διδασκαλία ἢ τὴν πραγματικότητα τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ παρέχει μυστηριακῶς ἡ Ἐκκλησία.

τρόπο προσδιορισμοῦ τοῦ τί ἐστὶ «αὐθεντικὰ ἀποστολικό». Κατὰ συνέπεια τὸ ἐρώτημα ποῦ προκύπτει εἶναι: τί εἶναι αὐτὸ ποῦ καθορίζει τὴν ἀποστολικότητα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες;

Σύμφωνα μὲ τὴ Λουθηρανικὴ ἀντίληψη, ἡ ἀποστολικότητα δὲν εἶναι οὔτε ἡ ἱστορικὴ νόρμα τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε ἡ ἐπιστροφή τῆς σύγχρονης Ἐκκλησίας στὰ πρότυπα ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τῶν ἀποστολικῶν χρόνων. Ὁμοίως ἡ ἀποστολικότητα δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς κριτήριο ἀπόρριψης ὅλων τῶν μεταγενεστέρων ἐκκλησιαστικῶν ἐξελίξεων. Ἡ ἱστορικὴ μελέτη τῶν πηγῶν ἔχει καταρρίψει τὴ ρομαντικὴ εἰκόνα ποῦ ταύτιζε τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ὡς τὸν χρυσοῦν αἰῶνα τῆς Ἐκκλησίας. Πλέον ἔχει γίνε ἀποδεκτὸ ἀπὸ ὅλους ὅτι δὲν μπορούμε νὰ λύσουμε τὶς διαφορὲς μας ἀπλῶς καὶ μόνον μὲ μία μορφή ἰδεατῆς ἐπιστροφῆς στὸ ἀποστολικὸ παρελθόν. Πῶς εἶναι λοιπὸν δυνατὸν νὰ ἐπαναφέρουμε στὴν παρούσα ἐκκλησιαστικὴ αὐτὸ ποῦ εἶναι πραγματικὰ ἀποστολικό, χωρὶς νὰ μείνουμε «κολλημένοι» στὸ παρελθόν μὲ ἕναν τρόπο ἄγνοο καὶ ἀδόκιμο;

Ἡ ἀπάντηση ποῦ προτείνεται εἶναι ἡ ἐξῆς: Ὑφίσταται μία δυναμικὴ, ἐσχατολογικὴ μαρτυρία στὸν πυρῆνα τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει τὶς ἱστορικὲς συνθήκες, καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι κάτι ἄλλο παρὰ τὸ ἴδιο τὸ Εὐαγγέλιο. Μία Ἐκκλησία εἶναι Ἀποστολικὴ ὅταν ἐνεργεῖ μὲ τρόπο ἀποστολικό. Τὸ ἐσχατολογικὸ μήνυμα καὶ ἡ ἀποστολικὴ ἱεραποστολὴ προσδιορίζουν τὴν παρουσία καὶ τὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας ἐντὸς τῆς ἱστορίας⁷². Αὐτὸ ποῦ μετρᾷ δὲν εἶναι ἡ στείρα ἀναπαραγωγὴ τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ἡ ἀπελευθέρωση τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νὰ εἶναι ἀποστολικὴ σὲ κάθε ἐποχῇ. Αὐτὸ μὲ ἄλλα λόγια σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία πρέπει νὰ λαμβάνει στὰ σοβαρὰ κάθε φορὰ τὶς συγκεκριμένες ἀνάγκες καὶ τὶς εἰδικὲς περιστάσεις κάθε ἐποχῆς καὶ κάθε τόπου, χωρὶς νὰ ἀρνεῖται οὔτε τὶς φόρμες τοῦ παρελθόντος, οὔτε τὶς καταστάσεις τοῦ σήμερα. Ἔτσι λ.χ. κάτι ποῦ μπορεῖ νὰ ἦταν ἀποδεκτὸ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία κατὰ τὸ παρελθόν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι σήμερα (γιὰ παράδειγμα ἡ ὑπαρξὴ τῆς δουλείας ὡς κοινωνικὸ φαινόμενο), ἢ κάτι ποῦ ὑφίσταται ὡς ἀνάγκη σήμερα γιὰ κάποιες κοινωνίες νὰ μὴν ὑφίστατο ὡς ἀνάγκη στὸ παρελθόν (χειροτονία γυναικῶν).

72. C. Braaten, *La théologie luthérienne – Ses grandes principes*, ὁ.π., σ. 71.

SUMMARY

Freedom and Inwardness according to Luther:
Basic Principles of the Early reformation

By f. Augustinos Bairachtaris

Ass. Professor of Patriarchal Academy of Crete

The 31st October 1517 is taken symbolically as the starting point of the Reformation, but for Luther's personal transformation the starting point was the primary question: "*In the eyes of God am I a good person?*" It was at that moment when a young Augustinian monk and a very promising German theologian nailed his 95 thesis on the door of All Saints' Church in Wittenberg opposing to a series of theological teachings, doctrines and practices developed within the Roman Catholic Church of the Middle Ages, such as the sale of indulgences and what he perceived to be clerical abuses. Luther's act triggered a number of remarkable historical events, within 16th century Western Christianity, which actually led to the formulation of a new ecclesial body called Protestantism. Luther was more than an individual in history; Luther was an idea, a movement, which captured and crystallised in words the religious needs of the European society, offering a new mindset regarding the relation between humans and God and changing the hermeneutics of the Bible. After him the religious map in Europe would never be the same again.

One could argue that Luther's works influenced theology as a whole. The German reformer liberated human beings from papacy and from imperial policy leading them to the status of justification by faith. However, this faith is regarded only as a gift and as an unconditional offering of God's abundant love to humans, and not as a result of human's good deeds. Only God forgives freely and unconditionally through His grace, since salvation is not based on human initiative. Additionally, Luther tried to re-discover and to re-read the Bible setting the Holy Scripture in the centre of the Reformation. *Scripture, faith and grace* are the three pillars upon which the vision of the new born Church

was built. For Luther the Church's goal is to be a living word within the world, acting as the prophets of the Old Testament. Today the Lutheran World Federation (LWF) is a world-wide communion consisting of 144 Lutheran Churches, which represent over 70 million members in 79 countries. Finally, this anniversary is an extraordinary moment of reflection, not only for the Lutheran community itself, but also for the whole of Christianity, in order to discern in modern terms the place of Christ within the society.