

Ἡ αὐτονόμηση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐναντι τοῦ κεκελευσμένου Θεοῦ ὡς οἰκουμενικὴ πρόκληση τῆς Ἐκκλησίας

π. Αὐγουστίνου Μπαϊραχτάρη*

1. Βασικὲς ἀρχὲς τῆς Ὁρθόδοξης ἀνθρωπολογίας

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ πατερικὴ θεολογία δὲν μᾶς ἄφησε ἕνα πλήρως συγκροτημένο ἀνθρωπολογικὸ σύστημα. Αὐτὸ βέβαια δὲν ὑποδηλώνει ὅτι ὑπάρχει κάποιον κενὸ στὴ θεολογικὴ σκέψη. Ἀντιθέτως, δὲν ἤθελαν νὰ ἐγκλωβίσουν σὲ ἕνα καὶ μόνον σύστημα μία πραγματικότητα. Ἔτσι προτίμησαν τὴν περιγραφὴ τῆς ἀνθρωπολογίας μὲ βάση τὴν ἐκκλησιολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ προοπτικὴ. Βέβαια ὀφείλουμε νὰ ἀναφέρουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης μᾶς κληροδότησε ἕνα ὑπέροχο ἔργο μὲ τίτλο: *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*¹, ἐνῶ στὴν ὑπόλοιπη πατερικὴ γραμματεία βρίσκουμε χωρία καὶ λόγους, ποὺ ἀφοροῦν τὴν ἀνθρωπολογία, ἀλλὰ ὄχι ἕνα ἔργο συστηματικὸ. Ἐπίσης ἡ ἐμπειρικὴ καὶ πρακτικὴ θεολογία παρουσιάζει μέσα στὰ ἀσκητικὰ κείμενά της τὴν πνευματικὴ διάσταση περιγράφοντας τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ὅπως αὐτὴ βιώνεται στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐπιπλέον πρέπει νὰ γίνῃ κατανοητὸ ὅτι στὸ σύστημα τῆς Ὁρθόδοξου Θεολογίας δὲν ὑπάρχουν στεγανὰ μεταξὺ τῶν κεφαλαίων, παρὰ διαφορετικὲς ἐρμηνευτικὲς ὄψεις τῆς μιᾶς πραγματικότητας. Δηλαδή

* Ὁ π. Αὐγουστίνος Μπαϊραχτάρης εἶναι Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς Οἰκουμενικοῦ Διαλόγου καὶ Ὁρθόδοξου Θεολογίας τῆς Πατριαρχικῆς Ἀνωτάτης Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας Κρήτης, διδάκτωρ Θεολογίας Α.Π.Θ., MA (UniGen), MA (UniFr).

1. Κ. Βατσικούρας, *Ἡ ἔννοια τοῦ Θανάτου κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Ἀθήνα 1999.

μὲ ἄλλα λόγια, γιὰ νὰ μιλήσει κάποιος γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη ἀνθρωπολογία θὰ πρέπει ὀπωσδήποτε νὰ κάνει ἀναφορὲς στὴ δημιουργία τῆς κτίσεως, στὸ μυστήριο τῆς Ἐνσαρκώσεως τοῦ Λόγου καὶ στὴν ἐκκλησιολογία. Συγκεκριμένα ὁ ἅγιος Μάξιμος Ὁμολογητὴς πίστευε ὅτι τὸ ὅλο σχέδιο τῆς Θείας Οἰκονομίας εἶναι χωρισμένο σὲ δύο μεγάλες περιόδους/φάσεις. Ἡ πρώτη κορυφώνεται μὲ τὴν Ἐνσάρκωση τοῦ αἰδίου Λόγου ὡς μέρους στὴν ἱστορία τῆς θείας συγκαταβάσεως στὴ δημιουργία (ἐπὶ τῷ ἀνθρωπισθῆναι), ἡ δὲ δεύτερη ἐδράζεται στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης συμμετοχῆς στὴ θεία δόξα διὰ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν (ἐπὶ τῷ θεωθῆναι)². Ἡ μέθεξι δηλαδὴ τοῦ θείου ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ προέκταση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐνσάρκωσης καὶ ἡ Ἐνσάρκωση ἀποτελεῖ συνεπῶς κεφάλαιο στὴ δημιουργία τοῦ κόσμου³. Ἡ Ἐνσάρκωση πρέπει νὰ γίνῃ σαφὲς ὅτι δὲν ἔγινε οὔτε κατὰ τὸν νόμο τῆς τυχαιότητας, οὔτε κατ' ἀνάγκη, οὔτε ἔκτακτα ὡς προτεινόμενη λύση στὴν πτώση τῶν ἀνθρώπων. Μέσα στὴν παντοδυναμία καὶ τὴν προγνωσία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ἡ Ἐνσάρκωση τοῦ Υἱοῦ ὑπῆρχε ἐξ ἀρχῆς⁴. Γιὰ νὰ μετέχει ὅμως ὁ χοϊκὸς ἄνθρωπος στὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Σεσαρκωμένου Λόγου πρέπει νὰ προηγηθεῖ ἡ κάθαρση τῆς ἀνθρώπινης βούλησης, ἡ μετάνοια τοῦ νοῦ καὶ ἡ μεταμόρφωση τῶν αἰσθήσεων, ὥστε ὁ ἄνθρωπος –ικανὸς πλέον– νὰ δύναται νὰ χαριτωθεῖ.

Γεγονὸς ἐπίσης εἶναι ὅτι οἱ Πατέρες τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου ποτὲ δὲν τὴν προσέγγισαν ὡς μία αὐτόνομη μονάδα, παρὰ μόνον ὡς μέλος καὶ μέρος τοῦ συνόλου, δηλαδὴ τοῦ Κυριακοῦ Σώματος, ποῦ πραγματώνεται στὸ πλαίσιο τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως. Ἡ ἀριστοτελικὴ ἐντελέχεια τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας εἶναι ἡ μετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος μέσῳ τῶν ζωοποιῶν ἐνεργειῶν τῆς. Ὅπως ὁ Χριστὸς μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριο τῆς Ἐνσαρκώσεως ἔνωσε στὴ θεανδρική του ὑπόσταση τὸ θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπινο, τὸ κτιστὸ καὶ τὸ ἄκτιστο⁵, ἔτσι

2. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 317 A.

3. π. Γ. Φλωρόσφκω, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1989, σ. 33 κ.έ.

4. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, PG 90, 621, 624 B: «...προεγνώσθη οὖν ὁ Χριστός, οὐχ ὅπερ ἦν κατὰ φύσιν δὲ ἑαυτόν, ἀλλ' ὅπερ ἐφάνη κατ' οἰκονομίαν δι' ὑμᾶς γενόμενος ὑστερον».

5. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἀποριῶν*, PG 91, 1308 B: «Καὶ κτιστὴν φύσιν τῇ ἀκτίστῳ δι' ἀγάπης ἐνώσας, ἐν καὶ ταυτὸν δείξειε κατὰ τὴν ἔξιν τῆς χάριτος».

καὶ ὁ ἄνθρωπος καλεῖται διὰ τῆς χάριτος νὰ καταστήσει τὸν ἑαυτό του κοινὸν τῆς θείας φύσεως⁶. Προορισμὸς λοιπὸν τοῦ ἐκκλησιαζόμενου ἀνθρώπινου γένους εἶναι νὰ ἀναδείξει, παρὰ τὴν πολλαπλότητα τῶν ὑποστάσεων του, τὴ φύση του ἐνωμένη μετὰ τὴν Ἁγία Τριάδα.

2. Τὸ κατ' εἰκόνα καὶ τὸ καθ' ὁμοίωσιν

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι πλασμένος κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ, πρᾶγμα ποὺ ἀποκλείει κάθε πιθανότητα ταύτισης ἢ σύγχυσης τοῦ δημιουργοῦ μετὰ τὸ δημιούργημα κατ' οὐσίαν. Ὁ κτίστης εἶναι ἀδημιούργητος, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι δημιούργημα. Αὐτὴ ἡ κίνηση τῆς δημιουργίας προϋποθέτει τὸ πέρασμα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία στὴν ὑπαρξὴ χάρις στὸ θεῖο βούλημα καὶ τὴ ζωοποιὸ ἐνέργεια τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ⁷. Συνέπεια τῆς κτιστότητας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ μεταβολή, ἢ ἀλλοίωση, εἴτε πρὸς τὸ καλὸ εἴτε πρὸς τὸ κακὸ. Ὁ ἄνθρωπος ἐπομένως, σύμφωνα μετὰ τὸν Καππαδόκη πατέρα, δρᾷ στὸ μεθόριο. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ ἄνθρωπος ἐπαμφοτερίζει ἐξ αἰτίας τῆς διπλῆς κίνησης τῆς βούλησός του νὰ κινήθῃ εἴτε πρὸς τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς εἴτε πρὸς τὴν πηγὴ τοῦ μηδενισμοῦ⁸. Αὐτὴ ἡ κίνηση ἐνεργοποιεῖται ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ ἀνθρώπου πάντοτε, κἀνοντας χρῆση τῆς δικῆς του ἐλεύθερης βούλησης. Ἔτσι ὁ ἁγιασμένος ἄνθρωπος κἀνει μίαν κίνηση πρὸς τὸ κρεῖττον καὶ πρὸς τὸ μείζον ἐπιζητώντας τὴν ἀθανασία⁹.

Γιὰ νὰ ἐπιτευχθῇ αὐτὸ εἶναι ἀναγκαῖο ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀναζητήσῃ τὰ πρῶμα βήματά του στὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας καὶ νὰ καταστήσει τὸν ἑαυτό του μέτοχο στὴν προπρωτικὴ ἀδαμιαία δεκτικότητα. Ὅπως ὁ Ἄδὰμ ἐπικοινωνοῦσε, συνομιλοῦσε καὶ ἔβλεπε τὸν Θεὸ ὄντας στὴν Ἐδέμ, ἔτσι καὶ ὁ νέος Ἄδὰμ τῆς Ἐκκλησίας καλεῖται νὰ συναντήσῃ καὶ νὰ κοινωνήσῃ τὸν Θεὸ μέσα στὸ εὐχαριστιακὸ καὶ προσευχητικὸ περιβάλλον τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. Μέσα στὸ περιβάλλον αὐτὸ

6. Β' Πέτρ. 1, 4.

7. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, PG 44, 184 CD: «Αὐτὴ γὰρ ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι πάροδος, κίνησις ἐστὶ, καὶ ἀλλοίωσις τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι, κατὰ τὸ θεῖον βούλημα μεθισταμένου».

8. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου τοῦ τρίτου λόγου*, PG 45, 797 C.

9. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου τοῦ τρίτου λόγου*, PG 45, 797 A.

δεν υπάρχει καμμία αντιπαράθεση μεταξύ σώματος και ψυχής, μεταξύ ύλης και πνεύματος. Στη χριστιανική ανθρωπολογία δεν υφίσταται ο άρχαιοελληνικός δυϊσμός μεταξύ ψυχής και σώματος, ούτε κάποιος νεοπλατωνικός μυστικισμός. Στη βιβλική πραγματικότητα δεν υπάρχει σύγκρουση μεταξύ ύλης και πνεύματος, αλλά υφίσταται μία πάλη μεταξύ θείας βουλήs και ανθρωπίνης βουλήs, μεταξύ αγιασμού και άμαρτωλότητας, μεταξύ ειρήνης και διάσπασης, μεταξύ έλευθερίας και φόβου.

Για να γίνει αυτό καλύτερα κατανοητό οφείλουμε να αναφέρουμε ότι οι έβραϊκοί όροι *bāsār* (σάρξ), *leb* (καρδιά) και *ruah* (πνεύμα) γίνονται κατανοητοί διαφορετικά από ό,τι έμεις σήμερα τους έρμηνεύουμε και τους χρησιμοποιούμε. Συγκεκριμένα, ο όρος *σάρξ* για τους Έβραίους σήμαινε το ζωντανό σύμπλεγμα ψυχής και σώματος. Η *σάρξ* δεν συνδέεται αποκλειστικά με την έρμηνεία του σώματος, της ύλης, αλλά του σώματος εκείνου που ζωοποιείται από τη ζώσα ψυχή. Έπομένως για τον Έβραίο της Παλαιάς Διαθήκης το κακό δεν έχει ως προέλευση το σώμα, αλλά το πνεύμα. Κατά συνέπεια ή σωτηρία του ανθρώπου δεν βεβαιώνεται με την άπελευθέρωση του ανθρώπου από τα δεσμά του σώματος, ούτε έχει ως στόχο την άπελευθέρωση από την ύλη. Και στη συνέχεια ακολουθεί ο δεύτερος όρος, αυτός της *καρδιάs* (*leb*), βάσει της οποίας ο άνθρωπος της Παλαιάς Διαθήκης σκεπτόταν. Η καρδιά δεν είναι το συγκινησιακό κέντρο των αισθήσεων, αλλά ο πυρήνας της σκέψης και της βούλησης του ανθρώπου. Ο άνθρωπος του ευαγγελίου όρίζεται από το περιεχόμενο της καρδιάs του, «*όπου είναι ο θησαυρός ύμών, εκεί και ή καρδιά ύμών είναι*»¹⁰. Το δέ πνεύμα είναι το όργανο εκείνο που φέρει σε επικοινωνία τον άνθρωπο με την υπερβατική πραγματικότητα και βρίσκονται έντυπωμένες οι αρχές της Βασιλείας των Ούρανών. Εάν δεχθούμε ότι ή ψυχή ζωοποιεί το σώμα, τότε το πνεύμα πνευματοποιεί το σύνολο του ανθρωπίνου όντος (ψυχή – σώμα – πνεύμα).

Γι' αυτό στην ιεράρχηση του ανθρωπίνου όντος πρώτα έρχεται ή καρδιά, ή οποία είναι το κέντρο και διαπερνά και χαρακτηρίζει το ανθρωπινό πρόσωπο. Η καρδιά έπομένως συνδέεται άμεσα με το πρόσωπο, το οποίο υπάρχει ουσιαστικά μόνον όταν βρίσκεται εν

10. *Ματθ.* 6, 21.

κοινωνία πρὸς τὸ θεῖο πρόσωπο. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος κινεῖται, περνᾷ ἀπὸ τὸ φυσικὸ ὄν πρὸς τὸ ὑπερβατικὸ ὄν μέσα ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς μυστηριακῆς μύησης, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πλάθεται κατὰ τὸ ἀρχέτυπό του, δηλαδή τὸν Χριστό. Παράλληλα, ἡ θεανδρική ὑπόσταση τοῦ Λόγου καθίσταται πλέον ὁ τόπος τῆς ἔνωσης τοῦ θεοῦ μὲ τὸ ἀνθρώπινο καὶ ἡ θεία εὐχαριστία γίνεται ὁ τρόπος τῆς ἔνωσης αὐτῆς¹¹.

Γιὰ νὰ γίνει πλήρως κατανοητὴ αὐτὴ ἡ διδασκαλία περὶ τῆς εἰκόνας καὶ τῆς ὁμοίωσης τῆς εἰκόνας μὲ τὸ ἀρχέτυπο, πρέπει νὰ γίνει μία σαφὴς διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνέργειας στὸν Θεό, μία διάκριση ποὺ ἐπηρεάζει καὶ συνδέεται μὲ τὸ δίπολο κτιστό-ἄκτιστο. Ἐπίσης στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ὅτι στὸν Θεὸ δὲν ὑπάρχει ὑποστατικὴ ἐνέργεια¹², γιατί τότε θὰ κινδύνευε ἡ ἀπλότητα καὶ ἡ ἐνότητα τῆς θείας φύσεως ποὺ εἶναι κοινὴ στὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Εἶναι ἄλλο πρᾶγμα τὰ ὑποστατικὰ ιδιώματα, καὶ ἄλλο πρᾶγμα ἡ ὑποστατικὴ ἐνέργεια. Ὡστόσο, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ εἶναι φυσικές¹³, ἀλλὰ ποτὲ δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι προσωπικές. Ὁ Θεὸς ὄντας ἀνόμιος μὲ τὴν ἀνθρωπότητα δὲν στέκει οὔτε ἀπαθῆς, οὔτε ἀνενεργὸς στὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας. Ἀντιθέτως, εἶναι αὐτὸς ποὺ δημιουργεῖ καὶ διατηρεῖ τὸν ἄνθρωπο σὲ μία πορεία ἀνόδου, χωρὶς νὰ συγχέει τὴ θεία του φύση μὲ τὶς ιδιότητες τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.

Αὐτὴ τὴν ἐνεργειακὴ σχέση Θεοῦ-ἀνθρώπου ὁμολογοῦσε στὴ Θεσσαλονίκη ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἐρχόμενος σὲ πλήρη ρήξη καὶ ἀντιπαράθεση μὲ τοὺς λόγιους ρήτορες καὶ φιλοσόφους τῆς ἐποχῆς του, οἱ ὁποῖοι ἰσχυρίζονταν ὅτι ὁ φωτισμὸς καὶ ὁ ἁγιασμὸς ποὺ δέχεται ὁ ἄνθρωπος εἶναι καθαρὰ στοιχεῖο ἡθικό. Ἀπέναντι στὴν ἡθικολογία αὐτὴ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης προέτασσε τὴν ὄντολογία τῶν πραγμάτων. Οἱ σχολαστικοὶ μιλοῦσαν γιὰ μία θεογνωσία μέσῳ τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἡθικῆς ἀρετῆς, ἐνῶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος μιλοῦσε γιὰ μία θεογνωσία μέσῳ τῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς προσευχῆς, δηλαδή τῆς

11. P. Nellas, *Deification in Christ – The Nature of the Human Person*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1997, σ. 127.

12. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Μαρίνον*, PG 91, 200 A.

13. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, PG 94, 1056 B: «Οὐ γὰρ ἐστὶ φύσις ἀνενεργητος».

περισυλλογής του νοῦ πρὸς τὰ ἔσω διὰ τῆς ἀένανης προσευχῆς. Οἱ ἀντι-Παλαμιστὲς φιλόσοφοι μιλοῦσαν γιὰ τὸ κτιστὸ φῶς καὶ γιὰ μία ἔξοδο τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ σῶμα του (ἔκσταση), καθὼς θεωροῦσαν ὅτι τὸ σῶμα ἐμποδίζει τὴν ἀναγωγὴ τοῦ πνεύματος, ἐνῶ ὁ Παλαμᾶς μιλοῦσε γιὰ τὴ μεταμόρφωση τοῦ σώματος, τοῦ νοῦ καὶ τοῦ πνεύματος. Δηλαδή ὁ ἄνθρωπος ποὺ μετέχει συνειδητὰ στὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας εἶναι δυνατὸν νὰ δεχθεῖ τὸν θεῖο φωτισμὸ καὶ νὰ ἀγιασθεῖ μετέχοντας στὸ μυστήριον τῆς θείας εὐχαριστίας¹⁴.

3. Μέθεξις καὶ θέωση τοῦ ἀνθρώπου

Ὁ προσευχόμενος ἄνθρωπος καλεῖται νὰ ἐνδυθεῖ τὸ ἀνέσπερο καὶ ἄμορφο φῶς γιὰ νὰ καταστήσει τὸν ἑαυτό του τόπο Θεοῦ. Ἐσχατολογία καὶ ἱστορία, θεολογία καὶ εὐχαριστία, θεωρία καὶ πράξις συναντῶνται μέχρι τοῦ σημείου συνάφειας, μέχρι τοῦ σημείου ἢ εἰκόνα νὰ γίνῃ ὁμοίωση τοῦ πρωτοτύπου. Τὸ ἐκκλησιολογικό-ἀνθρωπολογικὸ πρότυπο εἶναι ἐκεῖνο τοῦ «τεχνίτη» ἀνθρώπου, ποὺ σμιλεῦει τὸν ἑαυτό του στὴν προσευχὴ καὶ σταδιακὰ ἱκανώνεται ἀπὸ τὴ θεία χάρις νὰ μυεῖται καὶ νὰ κινεῖται στὸ θεῖο γνόφος τῆς ζωντανῆς θεολογίας καὶ τῆς ὑπερβατικῆς πραγματικότητος. Ὁ Εὐάγριος Ποντικὸς μᾶς διδάσκει τὸν τρόπο τῆς προσευχῆς: «Ἐπιποθῶν ἰδεῖν τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς τοῦ ἐν οὐρανοῖς, μὴ ζῆτει παντελῶς μορφήν ἢ σχῆμα δέχεσθαι ἐν τῷ τῆς προσευχῆς καιρῷ»¹⁵. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὅταν ὁ ἄνθρωπος χάνει τὴν ἐσωτερικὴν του εἰρήνην καὶ κοινωνία καὶ μὲ τὸν πλησίον καὶ μὲ τὸν Θεό, τότε μαζὶ μὲ τὸν ἄνθρωπο συστενάζει ἡ φύση ὀλόκληρη καὶ ἡ ἱστορία, καθὼς ἀμφοτέρως ἀποτελοῦν πραγματικότητες στὶς ὁποῖες κάποιος μπορεῖ νὰ διαβάσει τὰ σχίσματα, τὶς διαιρέσεις, τοὺς πολέμους ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀνθρώπινης ἀμαρτωλότητος καὶ ἀστοχίας. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ ἄνθρωπος ἔλκει πρὸς τὸν ἑαυτό του ὀλόκληρη τὴν κτίση, εἴτε μὲ τρόπο θετικὸ, δοξαστικὸ εἴτε μὲ τρόπο ἀρνητικὸ, δαιμονικὸ. Δηλαδή ἡ ἐπιτυχία ἢ ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ἀπώτερον σκοπὸ, ποὺ

14. John Zizioulas (Metropolitan of Pergamos), *Being as Communion*, ἐκδ. St. Vladimir's Seminary Press, New York 1997, σ. 143 κ.έ.

15. Εὐαγρίου Ποντικοῦ, *Περὶ προσευχῆς*, 114.

είναι ή τελειώσή του, δὲν εἶναι ἓνα μεμονωμένο γεγονός ἀλλά, ὅπως ἡ ἐνανθρώπηση, ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ἐπηρεάζουν ὀλόκληρο τὸν κόσμο¹⁶.

Ἡ τελειότητα τοῦ ἀνθρώπου ταυτίζεται μὲ τὴ θέωση μέσω τῆς κένωσης καὶ τῆς ἀρπαγῆς. Ὅταν δὲ λέγουμε θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ἐννοοῦμε τὴν τελειωτικὴ ὁμοίωση καὶ ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό¹⁷. Αὐτὸ θὰ πραγματοποιηθεῖ σὲ ὑψιστο βαθμὸ στὴ συντέλεια τῶν αἰώνων, ὅταν ὁ Θεὸς θὰ πληρώσει τὰ πάντα καὶ τοὺς πάντες μὲ τὴ θεία παρουσία του. Τότε ὁ Τριαδικὸς Θεὸς θὰ εἶναι ὁ τόπος, ὁ τρόπος καὶ τὸ μέτρο κρίσεως ὅλης τῆς δημιουργίας. Ἡ θέωση λοιπὸν τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς γνώσεως (ὅπως διατείνονταν οἱ φιλόσοφοι), ἀλλὰ πραγματοποιεῖται διὰ τῆς θεωρίας τοῦ ἀκτίστου Φωτὸς καὶ εἶναι ἀχώριστη διάσταση τῆς ἀγάπης¹⁸.

Ἡ θέα ἐπομένως τῆς θεϊκῆς οὐσίας καὶ φύσεως ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς πατερικῆς διδασκαλίας, χωρὶς παράλληλα νὰ προβάλλεται μία κυριαρχία τῆς αἰσθησιαρχίας¹⁹. Ἀντιθέτως, οἱ Πατέρες στοὺς συνοδικοὺς τοὺς ἀγῶνες πάντοτε μιλοῦσαν γιὰ μέθεξη, θέωση καὶ ἐπιφάνεια τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ὁ Θεὸς ὅσο περισσότερο εἶναι παρῶν, τόσο περισσότερο παραμένει κρυμμένος²⁰. Ὁ ἄνθρωπος δὲ ἀπὸ τὴ δική του πλευρά, κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης, καλεῖται συνεχῶς νὰ ἀναζητεῖ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ, ὥστε νὰ ἐνωθεῖ μαζί του: «Καὶ τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ ἰδεῖν τὸν Θεόν, τὸ μηδέποτε τῆς ἐπιθυμίας κόρον εὐρεῖν»²¹. Αὐτὴ ἡ ὄραση τοῦ Θεοῦ γίνεται μὲ τρόπο

16. Ν. Ματσούκας, *Κόσμος, Ἄνθρωπος, Κοινωνία κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητὴ*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1980, σ. 213.

17. Pl. Deseille, *La spiritualité Orthodoxe et la Philocalie*, ἐκδ. Bayard, Paris 1997, σ. 113: «La nature humaine a été globalement renouvelée et divinisée par l' Incarnation du Logos divin».

18. Βλ. Λόσκι, *Ἡ θέα τοῦ Θεοῦ*, ἐκδ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 79.

19. Δ. Τσελεγγίδης, *Χάρις καὶ Ἐλευθερία κατὰ τὴν Πατερικὴ Παράδοση τοῦ ΙΔ' αἰῶνα*, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 125: «Ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐντελῶς ἀμερίστη, γι' αὐτὸ εἶναι καὶ ἐντελῶς ἀμέθεκτη. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ὁμως μερίζεται "ἀμερίστως". Ἔτσι εἶναι δυνατὸ καὶ νὰ μετέχεται. Γι' αὐτὸ ὅσοι ἀξιώνονται νὰ μετέχουν στὴ θεοποιὸ χάρις μετέχουν στὴν ἐνέργεια καὶ ὄχι στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ».

20. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἀποριῶν*, PG 91, 1048 D, 1049 A: «...κρύφιός ἐστι ... ἐν τῇ ἐκφάνσει».

21. Γρηγορίου Νύσσης, PG 46, 97 A, PG 44, 404 D.

πνευματοφόρο: «Τὸ δὲ βλέπειν τὸν Θεόν, ἔστω ἡ ζωὴ τῆς ψυχῆς», τονίζει καὶ πάλι ὁ Καππαδόκης ἅγιος²².

Ἡ θέωση ἀποτέλεσε τὸν πυρήνα τῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ὑπερασπιστῆς τῆς διάκρισης στὴ θεία φύση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν καὶ ὑπερασπιστῆς ταυτόχρονα τῆς ἔνωσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ μέσω τῆς ἀγνωσίας. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁμολογοῦσε ὅτι μέσα ἀπὸ τὴ θεωρία τῶν ὄντων καὶ ἐν ἐσόπτρῳ καὶ αἰνίγματι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἱκανὸς νὰ φθάσει στὸ εὖ εἶναι. Στὴ σκέψη τοῦ Μαξίμου πρωτεύοντα ρόλο παίζει ὄχι ἡ γνώση, ἀλλὰ ἡ ἀγάπη. Ἡ ἀγάπη εἶναι αὐτὴ ποὺ ἐνεργεῖ τὴν ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ ἡ γνώση εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα, τὸ ἐπιβεβαιωτικὸ σημεῖο²³. Ἔτσι στὸν μέλλοντα αἰῶνα ὁ Θεὸς θὰ ἐνώσει τὴν κτιστὴ μὲ τὴν ἄκτιστη φύση καὶ θὰ δείξει ὅτι ὅταν ἡ κτιστὴ φύση ἀποκτᾶ τὴ θεία χάρη γίνεται θεός. Γιὰ νὰ τὸ βεβαιώσει αὐτὸ χρησιμοποίησε τὸ παράδειγμα τῆς περιχώρησης τῶν δύο φύσεων στὸν Ἑνσαρκο Λόγο. Ἔτσι λοιπὸν οἱ φίλοι τοῦ Θεοῦ ὡς πρὸς τὸ σῶμα αἴρονται ὑπεράνω τῆς ὕλης διὰ τῆς πράξεως καὶ ὡς πρὸς τὸν νοῦν αἴρονται ὑπεράνω τῆς μορφῆς διὰ τῆς θεωρίας (προσευχῆς).

Ἡ θέωση ἐπομένως κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ υπερβαίνει τὰ κτιστά του ὅρια καὶ νὰ μετέχει στὸ θεῖο γνῶφος μέσω τῶν θείων ἐνεργειῶν²⁴. Ἡ θέα τοῦ Θεοῦ συνεπῶς εἶναι κάτι ποὺ υπερβαίνει τὶς αἰσθήσεις ἢ τὶς νοητικὲς ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς ἀποτελεῖ μία πλήρη κοινωνία μεταξὺ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ. Κατὰ τὸν μακαριστὸ καθηγητὴ Νικόλαο Ματσούκα, «ἡ συνολικὴ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου φωτοδοτεῖται μέσω τῆς θέας καὶ τῆς ὄρασης, ὁπότε στὴ γνωστικὴ σχέση χαριτώνεται, τελειώνεται καὶ μετὰ μεταμορφώνεται»²⁵.

Βέβαια, ὁ Μάξιμος δὲν παρέλειπε νὰ τονίζει ὅτι «τὸ κρύφιον τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἑώρακεν, οὐδὲ ὄψεται, ὅπερ ἐστὶν οὐσία αὐτοῦ, ἡ καὶ ὑψηλότερον, ὅτι οὐδεὶς κατανοήσει καὶ φράσαι δύναται ἢ δυνήσεται,

22. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τῶν Νηπίων*, PG 46, 176 A.

23. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἀμφιβαλλόμενα*, PG 91, 1153 BC.

24. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἀμφιβαλλόμενα*, PG 91, 1088 A.

25. Ν. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ'*, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 131.

τί ἐστὶν ὁ Θεός»²⁶. Τὸ αὐτὸ ὑποστήριζε καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ἐκ Δαμασκού, ὁ ὁποῖος τόνιζε ὅτι μόνον μὲ ἀποφατικὸ τρόπο μπορούμε νὰ προσεγγίσουμε τὴ θεία οὐσία, τὶς δὲ ιδιότητες τοῦ Θεοῦ (δυνάμεις γιὰ τὸν ἅγιο Διόνυσιο καὶ ἐνέργειες γιὰ τοὺς Καππαδόκες) μπορούμε νὰ τὶς περιγράψουμε μὲ τρόπο καταφατικό. Ἐπιπλέον τόνιζε ὅτι μέσῳ τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως στὴ θεανδρική ὑπόσταση τοῦ Λόγου μπορούμε νὰ βλέπουμε τὸν Χριστό, δηλαδή τὸν ἴδιο τὸν Θεό, καθὼς ἡ ἀνθρώπινη φύση μετέχει στὴ θεία²⁷. Ὅμως ἡ θεία φύση αὐτὴ καθ' αὐτὴν παραμένει ἀπρόσιτη. Οἱ θεῖες ἐνέργειές της ὡστόσο διαποτίζουν τὴν ἀνθρώπινη φύση λόγω τῆς Ἐνσαρκώσεως καὶ τῆς μεταδίδουν τὴ θεία χάρη²⁸.

Ἐπίσης ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ νέος θεολόγος διευκρινίζει ὅτι μέσα ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ ζωὴ δύναται ὁ βαπτισμένος ἄνθρωπος νὰ ἀξιωθεῖ νὰ δεῖ τὸν Χριστὸ ὡς φῶς. Ὅσοι τὸν εἶδαν καὶ ὅσοι τὸν ἔλαβαν τοὺς φανερώθηκε ὡς φῶς. Ὅμοίως καὶ στὸ γεγονός τῆς Μεταμορφώσεως, ὅπου ὁ Χριστὸς φανέρωσε στοὺς μαθητές του τὴν πληρότητα τῆς δόξης του, αὐτὸ δηλαδή πού δὲν μπορούσαν ἀκόμη νὰ ἀντιληφθοῦν. Ὁ ἅγιος Συμεὼν λοιπὸν παρουσιάζει τὴ διδασκαλία τῆς ὁρατῆς θεοφανείας, ὅχι ὅμως μὲ τὸν τρόπο πού τὸ εἶχαν προγενέστερα κάνει ὁ Μάξιμος Ὁμολογητὴς καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, οἱ ὁποῖοι μιλοῦσαν γιὰ τὸ στοιχεῖο τῆς θεοφάνειας μέσῳ τῆς θεωθείσης ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἀντιθέτως ὁ Συμεὼν ἐρμηνεύει τὸ ἴδιο γεγονός μέσα ἀπὸ τὴν πνευματολογικὴ διάσταση ὡς ἀποκάλυψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ περιγραφή του: «Ἔστι πῦρ τὸ θεῖον ὄντως, ἄκτιστον ἀόρατόν τε, ἀναρχον καὶ αὐλόν τε, ἀπερίγραπτον ὡσαύτως, ἀναλλοίωτον εἰσάπαν, ἄσβεστον, ἀθάνατον, ἀπερίληπτον πάντη, ἔξω πάντων τῶν κτισμάτων»²⁹. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο εἶναι πού ξεχωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη κτίση καὶ

26. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ τῆς Οὐρανίου Ἱεραρχίας*, PG 4, 55 B.

27. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, PG 96, 564 C.

28. V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, ἐκδ. St Vladimir's Seminary Press, New York 2002, σ. 73: "...for the energies are not effects of the divine cause, as creatures are; they are not created, formed ex nihilo, but flow eternally from the one essence of the Trinity. They are the outpourings of the divine nature which cannot set bounds to itself, for God is more than essence".

29. Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, *Τὰ ἅπαντα, Ποιητικὸς Λόγος 1*, Θεσσαλονίκη 1969, τόμ. 2, σ. 1.

δημιουργία, ή δωρεὰ δηλαδή τῆς πίστεως καὶ ἡ ιδιότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἶναι ἕνας κεκελευσμένος θεός· ὄντας δηλαδή κτιστὸ πλάσμα ἔχει λάβει τὴν ἐντολὴ νὰ γίνεῖ θεός: «*Θεοῦ τε κτίσμα τυγχάνων καὶ θεός εἶναι κεκελευσμένος*».³⁰

4. Αὐτεξουσιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ ἐλευθερία τοῦ προσώπου

Ὁ Θεὸς λοιπὸν δημιουργήσῃ τὸν ἄνθρωπο τιμώντας τον μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ αὐτεξουσίου καὶ ὄχι τῆς αὐτονομίας. Ἡ αὐτονομία δημιουργεῖ μία ἐσωτερικὴ διάσπαση καὶ ὑποταγὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἐγὼ του, ἐνῶ ἡ ὀρθὴ χρήση τοῦ αὐτεξουσίου ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία, πού εἶναι ἡ ταύτιση τῆς θέλησης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ Πατρὸς σὲ τέτοιο βαθμὸ³¹, ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ ζήσουμε μὲ βάση τὴν παύλεια ρήση: «*Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*»³². Αὐτὸ δὲν ὑποδηλώνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος στέκει ἀπαθῆς καὶ ἀνενεργὸς στὴ σχέση πού ἀναπτύσσει μὲ τὸν Θεό, ἀλλὰ συμπράττει μέσα ἀπὸ τὴ λειτουργία τοῦ αὐτεξουσίου³³. Ὁ Θεὸς φανερώνει καὶ αὐτοφανερόνεται καὶ ὁ ἄνθρωπος τὸν ἀποδέχεται, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς Παναγίας, λέγοντας τό «*ναί*» στὸ κάλεσμα τοῦ ἀγγέλου. Ἡ ἀποδοχὴ αὐτὴ δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα κάποιας διανοητικῆς λειτουργίας ἢ κάποιας παραγωγικῆς μεθοδολογίας τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Αὐτὸ τό «*ναί*» εἶναι ὁ καρπὸς τῆς πίστεως (ἐμπιστοσύνης) τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ ὄντως Ὄν καὶ τότε ἀκολουθεῖ ἡ δικαίωση διὰ τῆς πίστεως³⁴. Ἐναφέρει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης: «*Τὸ γὰρ σοι χωρητόν, τῆς τοῦ Θεοῦ κατανοήσεως μέτρον ἐν σοὶ ἐστίν*».³⁵ Γι' αὐτὸ καὶ ἡ βιβλικὴ ἔννοια τῆς δικαίωσης δὲν ἔχει τὸν νομικὸ χαρακτήρα, ὅπως τοῦλάχιστον τὸν ἀντιλήφθηκαν οἱ ἐκφραστὲς τῆς

30. Γρηγορίου Θεολόγου, PG 36, 560 A.

31. Al. Schmemmann, *The Eucharist – Sacrament of the Kingdom*, ἐκδ. St. Vladimir's Seminary Press, New York 2000, σ. 210.

32. Γαλ. 2, 20.

33. Α' Κορ. 3, 9: «*Θεοῦ γὰρ ἐσμεν συνεργοί*».

34. Ρωμ. 3, 28.

35. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς Μακαρισμούς*, PG 44, 1269 BC.

Μεταρρύθμισης, αλλά έχει την έννοια της σωτηρίας και του αγιασμού δια της πίστεως.

Για να φθάσει όμως ο άνθρωπος σε αυτό το ναί, πρέπει πρώτα να περάσει από το σταυρικό μονοπάτι της άρνησης του ίδιου θελήματος³⁶. Ο άνθρωπος κερδίζει τον εαυτό του, όταν τον χάνει. Και τότε τον χάνει; Όταν τον προσφέρει ελεύθερα, ολοκληρωτικά και αυτοβούλως στον άλλον, στον πλησίον, τότε πραγματικά ελευθερώνεται από την έξουθένωση που προκαλεί ο έγωκεντρισμός και η αυτόνομηση του σύγχρονου ανθρώπου³⁷. Αυτή είναι η έννοια του φιλανθρώπου, που ισοδυναμεί με την έννοια του φιλοθέου. Έτσι ο άνθρωπος γνωρίζοντας τον εαυτό του γνωρίζει τον Θεό, και γνωρίζοντας τον Θεό γνωρίζει τον εαυτό του.

Μία βασική διαφορά μεταξύ της έννοιας της ελευθερίας με όρους κοινωνιολογικούς και πολιτικούς σε σύγκριση με την χριστιανική ελευθερία είναι ότι στην πρώτη περίπτωση η ελευθερία ταυτίζεται με την «ελευθερία από κάτι» (πολιτικό αυταρχικό καθεστώς, ήγεμονία, δικτατορία, οικονομική εκμετάλλευση, δουλεία κ.ά.), ενώ στη δεύτερη περίπτωση ταυτίζεται με την «ελευθερία για κάτι» (ελεύθερος για να αγαπῶ, να διακονῶ, να προσφέρω κ.ά.). Ο άνθρωπος επομένως που ενεργεί αγαπητικά και προσφέρει τον εαυτό του στον πλησίον, δηλαδή στον Χριστό, είναι ο πραγματικά ελεύθερος. Είναι ο άνθρωπος με τις λιγότερες εξαρτήσεις, καθώς όλα τα έχει εναποθέσει στη μέριμνα του Θεού, ταυτίζοντας πλήρως το δικό του ελεύθερο θέλημα με το θείο θέλημα³⁸. Κανένας καταναγκασμός και καμμία υποχρέωση δεν υποβόσκει σε αυτήν τη συμπεριφορά. Η πορεία λοιπόν που ακολουθεί ο άνθρωπος είναι από την άγνοια προς τη γνώση, από τη φιλαυτία προς τη δοτική αγάπη και τέλος από την εικόνα προς την ομοίωση. Τρία είναι τα στάδια της εμπειρίας του Θεού από τον άνθρωπο, σύμφωνα με τον Γρηγόριο: 1) δια φωτός, 2) δια νεφέλης και 3) εν γνόφω³⁹. Ο άνθρωπος που έχει βίωμα θείας χάριτος έχει συνείδηση

36. Jean Zizioulas (Metropolite), «Communion et altérité», στο: *Parole Orthodoxe*, έκδ. Cerf & SOP, Paris 2000, σσ. 229-230.

37. Ch. Yannaras, *La liberté de la morale*, έκδ. Labor et Fides, Genève 1982, σ. 166.

38. Βαρθολομαίος, Οικουμενικός Πατριάρχης Κων/πόλεως, *Συνάντηση με το Μυστήριο*, έκδ. Άκριτας, Αθήνα 2012, σ. 152 κ.έ.

39. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς Βίον Μωυσέως*, PG 44, 1000 CD.

άνοικτή πρὸς ὅλη τὴν οἰκουμένη καὶ χαρακτηῖρα ἐνωτικό. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου περισσότερο γνωρίζει τὸν Θεὸ μέσω τοῦ θείου πόθου παρὰ μὲ τὴν κατοχὴ· ἐξ ἄλλου δὲν Τὸν κατέχουμε, παρὰ Αὐτὸς μᾶς κατέχει. Ἐπίσης, ἓνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ τῆς ψυχῆς τοῦ προσευχόμενου καὶ ἀγιασμένου ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐπιτεταμένη ἔλξη πρὸς τὸν Θεό. Παρὰ ἴσως τίς ὅποιες διακυμάνσεις τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ψυχὴ εἶναι συνεχῶς στραμμένη πρὸς τὴ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν ζητώντας τὴν κοινωνία μὲ τὸν Πατέρα.

Ὁ ἀγιασμός τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων εἶναι ἐπομένως ἀποτέλεσμα τῆς συνέργειας⁴⁰, τῆς σύμπραξης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς, τὸν Πατέρα, ἐνεργουμένης διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ τελειουμένης ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴν κατὰ Χριστὸν τελειότητα, ὅπως αὐτὴ ἀναφέρεται στὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελικὸ κείμενο: «ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι, ὥσπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς τέλειός ἐστιν»⁴¹.

5. Μετανεωτερικότητα καὶ σύγχρονος ἄνθρωπος: ἡ πτώση τοῦ τείχους τοῦ Βερολίνου καὶ ἡ ἄνοδος τῆς ἐξατομικευμένης ιδιωτικότητας

Ἀποτελεῖ μεγάλη πρόκληση γιὰ τὴ σημερινὴ Ἐκκλησία νὰ μπορέσει νὰ μεταφέρει καὶ νὰ μεταδώσει τὸ μήνυμά της, καὶ κυρίως τὴν ἀνθρωπολογικὴ της διδασκαλία, στὴ σύγχρονη κοινωνία, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἔντονα ἀπὸ τὸ στοιχεῖο τῆς μετάβασης στὴ λεγόμενη Μετανεωτερικότητα. Ἡ Μετανεωτερικότητα εἶναι ἓνα ἀρκετὰ πολυπλοκο καὶ πολυδιάστατο φαινόμενο, ἓνας ὅρος περιεκτικὸς ποὺ συμπεριλαμβάνει τίς τέχνες, τὴ φιλοσοφία, τὴν ἠθικὴ, τὴν ἀρχιτεκτονικὴ, τὴν οἰκονομία, τὴν πολιτικὴ καὶ τὴ θρησκεία. Ἡ Μετανεωτερικότητα

40. J. Meyendorff, *The Orthodox Church*, ἐκδ. St. Vladimir's Seminary Press, New York 1981, σ. 193: "...the Orthodox Church has always upheld the doctrine of synergeia, that is, the collaboration between divine grace and the free will of man on his way toward God. We are all saints by grace, but we must become saints by our acts and in our whole being".

41. *Ματθ.* 5, 48.

φανερώνει τὰ γεγονότα ποὺ ἀκολουθοῦν τῇ Νεωτερικότητῃ (καὶ ἐντοπίζεται χρονικὰ ἀπὸ τὸ 1789 μέχρι τὸ 1989), δηλαδή ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Βαστίλλης μέχρι τὴν πτώση τοῦ τείχους τοῦ Βερολίνου.

Ἡ ἰδεολογικὴ βάση τῆς Μετανεωτερικότητος στηρίχθηκε πάνω στα εὐρήματα τῶν μελετῶν τῶν Schleiermacher, Bushnell, Adolf von Harnack, Lindbeck καὶ ἄλλων, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβήτησαν τὴν κυριαρχία τοῦ δόγματος καὶ τὸν ρόλο τοῦ χριστιανισμοῦ στὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρωπίνου πολιτισμοῦ. Ἡ πεποίθησις ὅτι ὁ κάθε πολιτισμὸς ἔχει τὴ δική του γλῶσσα καὶ τοὺς δικούς του συμβολισμοὺς προκειμένου νὰ περιγράψει τὴ θεότητα ἀνοιξε τὴ θύρα τῆς ἀμφισβήτησης τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κηρύγματος, γκρεμίζοντας ἀπὸ τὴν κορυφὴ τῆς κοινωνικῆς πυραμίδας τὴ θεσμικὴ ἱεραρχία τοῦ κλήρου. Θὰ μπορούσε κάποιος νὰ συνοψίσει τὶς βασικὲς θέσεις τῆς Μετανεωτερικότητος στὶς ἐξῆς ἀρχές: πρῶτον ὁ κόσμος βρίσκεται σὲ μία συνεχῆ μετάβαση καὶ δεύτερον δὲν ὑφίστανται ἀλήθειες ἢ ἀξίες ἀπόλυτες καὶ βεβαιότητες ὀριστικοποιημένες. Τὰ πάντα μποροῦν νὰ τεθοῦν ὑπὸ ἔλεγχου καὶ γόνιμη ἀμφισβήτηση. Ἐπομένως ἡ τελικὴ, ὀριστικὴ καὶ ἀπόλυτη γνώση ἀπέχει ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, διότι ὁ ἄνθρωπος ἐξελίσσεται συνεχῶς καὶ τὰ πάντα εἶναι σχετικὰ ἀνάλογα μὲ τὸ περιβάλλον στὸ ὁποῖο ἐξελίσσονται.

Ἐνῶ ἡ Νεωτερικότητῃ μίλησε ἔντονα γιὰ τὴ δύναμη τῆς ἀλήθειας ἄνευ τοῦ Θεοῦ, ἡ Μετανεωτερικότητῃ ὁμιλεῖ γιὰ τὸν Θεὸ ἄνευ τῆς ἀλήθειας. Μὲ ἄλλα λόγια σχετικοποίησε τὸν Θεὸ τῶν θρησκείων, ἀναδεικνύοντας τὸν ὑπέρτερο ρόλο τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου καὶ τῶν ἐπιστημῶν. Οἱ θρησκείες γενικώτερα κατηγορήθηκαν (ὄχι ἀναίτια πολλὲς φορές) ὅτι προκάλεσαν πολέμους καὶ δεινὰ στὸν παγκόσμιον πολιτισμὸ καὶ στὸν οἰκουμενικὸ πληθυσμὸ, ἐξ αἰτίας τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ, τῆς μισαλλοδοξίας, τοῦ ἀκραίου δογματισμοῦ, τοῦ κυνηγιοῦ τῶν αἰρετικῶν, τοῦ φονταμενταλισμοῦ καὶ τῶν αἱρέσεων. Ἐπομένως συνοψίζοντας, ἡ Μετανεωτερικότητῃ ὑποστηρίζει ὅτι:

- Δὲν ὑπάρχει ἡ ἀπόλυτη ἀλήθεια βάσει τῆς ὁποίας ἡ κοινωνία νὰ κρίνει τὶς ἀξίες τῆς ζωῆς (ἄρνηση τῆς ἀπολυτότητας).
- Δὲν ὑπάρχουν ἀντικειμενικὲς ἀρχές ποὺ νὰ μποροῦν νὰ προκαθορίσουν τί εἶναι καλὸ καὶ τί εἶναι κακὸ στὴν ἀνθρώπινη πράξη (ὑπεράσπιση τῆς σχετικότητος).

- Δὲν ὑπάρχουν ὑποχρεώσεις ἢ καθήκοντα ἔναντι τοῦ ἀνθρώπου, πέραν αὐτῶν ποὺ τοῦ ἐπιβάλλει ἡ ἴδια ἡ συνείδησή του.

- Ἡ ἀνοχή τοῦ ἐτέρου, τοῦ ἄλλου, καὶ ὁ σεβασμὸς τῆς αὐτονομίας καὶ τῆς ἰδιωτικότητας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι βασικὸς πυλώνας θεμελίωσης τῆς μετανεωτερικῆς κοινωνίας.

Ἐπιπλέον, ἡ σύγχρονη κοινωνία διακρίνεται γιὰ τὸ δικαίωμα τοῦ πολίτη νὰ μπορεῖ νὰ διαθέτει τὸ σῶμα του, τὸ εἶναι του, ὅπως ὁ ἴδιος ἐπιθυμεῖ, βασισμένος στὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία του, ἀρκεῖ νὰ μὴν παρανομεῖ ἔναντι τῆς κειμένης κρατικῆς νομοθεσίας. Ἡ ἀτομικὴ ζωὴ ἔχει ἀποκτήσει προτεραιότητα ἔναντι τῆς συλλογικῆς ζωῆς καὶ τῆς γενικῆς συνείδησης. Καρπὸς ἐξέλιξης τῆς βιομηχανικῆς ἐπανάστασης εἶναι τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ καὶ θρησκευτικὰ δομημένη κοινωνία σὲ μία κοινωνία συγκροτημένη πάνω στὸν κριτικὸ ὀρθολογισμό.

Αὐτὴ ἡ γενιὰ ἀνθρώπων ἐπιδιώκει τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν πίεση ποὺ δημιουργοῦν οἱ μεταφυσικὲς πεποιθήσεις καὶ ἀξίες τῆς παλαιότερης γενεᾶς καὶ παράλληλα ζητεῖ τὴν ἀποδέσμευση ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ, πυραμοειδῆ ἱεράρχηση τῆς κοινωνίας. Πιστεύει μὲ ζήλο στὴν ἐπιστημονικὴ πρόοδο καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου. Μέσω τῆς προσπάθειας αὐτῆς ἡ σύγχρονη κοινωνία ἐπιδιώκει ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὰ αὐστηρὰ πλαίσια τοῦ κράτους, τῆς οἰκογένειας καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν. Ἔτσι ἡ κοινωνία μεγαλώνει κατὰ κάποιον τρόπο ὡς «ἀπάτωρ», καθὼς ἀρνεῖται τὴν ἔννοια τῆς πατρότητας τοῦ Θεοῦ μαζί μὲ ὅτι αὐτὸ συνεπάγεται, καὶ ὡς «ἀμήτωρ», καθὼς ἀρνεῖται τὴ συμβολὴ τῆς θεσμικῆς Ἐκκλησίας, διότι τὴ θεωρεῖ βαρίδιο ποὺ καθυστερεῖ τὴ γενικώτερη κοινωνικὴ ἐξέλιξη, ἐξ αἰτίας κάποιων θεμάτων ταμπού, τὰ ὁποῖα ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀγγίζει στὸν δημόσιο διάλογο.

Ὅπως ἀναφέρθηκε καὶ παραπάνω, ἡ κοινωνία ἔχει πλέον προχωρήσει στὴν ἀπομυθοποίηση τῶν ἀξιῶν τῆς θρησκείας, χρησιμοποιώντας τὴ μεθοδολογία τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ οἱ Χριστιανικὲς Ἐκκλησίες, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα τὸ σύνολο τῶν θρησκευτῶν, ἐπιδιώκουν νὰ γεμίσουν τὸ ὑφιστάμενο κενὸ μεταξὺ τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος τῆς κυριαρχίας τους καὶ τοῦ σύγχρονου παρόντος τῆς ἀπουσίας τους, χωρὶς πάντοτε ἐπιτυχία.

Ἡ Ἐκκλησία τέλος ἀπὸ τὴ μεριὰ τῆς ὀφείλει, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ σταθεῖ στὸν ἐξελισσόμενο διάλογο μὲ τοὺς φορεῖς τῆς Μετανεωτερικότητας,

να μπορέσει να μάθει να ακούει, να άφουγκράζεται, να μετανοεί, να προσεύχεται και μετά να όμιλεί, όχι μέσα από το κήρυγμα (διότι το κήρυγμα άπευθύνεται σε συγκεκριμένο άκροατήριο) αλλά κυρίως μέσα από τη διακοινωνική πράξη άγάπης προς τον άλλον. Θυσιαστική προσφορά, άπροϋπόθετη, άνοικτή, οικουμενική, πανανθρώπινη, ζεστή, διάφανη, άγαπητική, φωτιστική, μεταμορφωτική, διότι –όπως μάς ύπενθυμίζει ό άγιος Ίωάννης ό Χρυσόστομος– ό πλησίον μου είναι το ζωντανό θυσιαστήριό μου και ό ξεναγός μου στον παράδεισο⁴². Ποιός είναι ό σημερινός μου πλησίον; Έτσι άμέσως άμέσως άνοιγεται ή θύρα του ναού και άγκαλιάζει το σύνολο της κοινωνίας, καθώς ή Έκκλησία αυτό-προσφέρεται προς όλους. Με άλλα λόγια, ή Έκκλησία όφείλει να αναπτύξει τις σχέσεις της (να τις κάμει προσωπικές, ώστε μέσω του προσώπου να ενεργοποιηθούν οι θείες ενέργειες) και όχι να αύξήσει την άυθεντία της. Η άυθεντία επιδιώκει την ύπακοή του άλλου, ένω ή σχέση καλλιεργεί και καλλιεργείται στην άγάπη. Και ό λόγος της Έκκλησίας, άκολουθώντας το άρχέτυπό της που είναι ό Χριστός, πρέπει να είναι λόγος άγάπης και όχι διαταγής.

Η Έκκλησία όφείλει να είναι στον δημόσιο διάλογο όχι άρεστή, ούτε επιθυμητή, αλλά παρούσα και ειλικρινής. Έτσι δέν θα θυσιάσει την άλήθεια της μέσα σε ένα πλέγμα πλουραλισμού, φοβούμενη τον συγκρητισμό, αλλά άντιθέτως θα παρουσιάσει την άλήθεια της μέσα από την έμπειρία της και το βίωμά της. Άν το βίωμά της είναι άληθινό (που είναι) μένει εις τον αιώνα, όπως το φώς της Μεταμορφώσεως στο όρος του Θαβώρ, όπου ό Χριστός δέν πήρε κάτι που δέν κατείχε, ούτε έδειξε κάτι που δέν προείχε, αλλά φανέρωσε κάτι που οι μαθητές Του δέν μπορούσαν να άντιληφθούν με τα φυσικά τους μάτια. Έπομένως, ή Έκκλησία καλείται να μεταμορφώσει όντολογικά και όχι έπιφανειακά την παρούσα κοινωνία, καθώς και αύτη μετέχει στο σωτηριώδες σχέδιο της οικονομίας του Θεού. Θα πρέπει λοιπόν ή Έκκλησία να αλλάξει το άφήγημά της και στο κέντρο της πράξης της να βάλει τον πάσχοντα

42. H. A. H. Ignatios IV Hazim, Patriarch of Antioch and all the East, “Every human Being is a creation of God”, στό: *Just Peace – Orthodox Perspectives*, έκδ. WCC, Geneva 2012, σ. 6: “God created man to love others and to be gracious with other human beings; and that those human beings must not necessarily be followers of my own religion. The more you know the other person, the more you understand and love him”.

δοῦλο, τὸν ἐγκαταλελειμμένο ἀπὸ ὅλους Ἰησοῦ καὶ ὄχι τὸ δικό της ἔνδοξο, αὐτοκρατορικὸ παρελθόν. Μὲ ταπείνωση νὰ πορευθεῖ πρὸς τὰ ἔσχατα καὶ τῇ Βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ἐκεῖ ὅπου δὲν ὑπάρχουν θρόνοι, κυριότητες καὶ ἐξουσίες, παρὰ μόνον ἀγγελικὲς δυνάμεις ἐπὶ τοῦ μνήματος!

SUMMARY

The autonomy of the human nature towards God as an ecumenical challenge for the Church

by Very Rev. Dr. Augustinos Bairactaris
*Associate Prof. of Ecumenical Dialogue and Orthodox Theology
Patriarchal University Ecclesiastical Academy of Crete*

One of the most interesting and controversial issues of our time is that of anthropology. Actually anthropology is under a serious debate between the religions of the world and the representatives of the so called post-modern era, which attempt to analyse, each one separately from the other, the role of the human being within the modern society. Sociology, modern politics and theology generate some new arguments *vis à vis* the human being and the construction of society. New values, new social axioms, new formed social contracts and new economic modules appeared in the eve of the 20th century, especially after the fall of Berlin's wall, attempting to establish a new framework of public dialogue. On the other side, Christian churches and movements along with the other global religions try to refresh their *liaison* with society reforming a new relation. Theology and Christianity has been accused as very traditional and old-fashioned, while sociologists have been characterised as atheists and radicals.

Post-modernity is an extended phenomenon which affects all aspects of life and science, such as ethics, arts, architecture, politics, economics, philosophy and theology. The cornerstone of post-modernity is the rejection of the universal truth and of the absolute moral obligations.

Moreover, postmodernism holds the opinion that the world, the whole oikoumene, is on a move, in a permanent transition; everything is relative and nothing is fixed. Tolerance, civil rights, human rights, freedom and peace, autonomy and individuality are some of the main characteristics of postmodernism.

On the other hand, Christian Churches, and especially the Orthodox Church, are called to respond to that social call, holding firmly to their faith and principles without being offensive. If the Churches want to have a major role in the public arena of dialogue they must find a new narrative and a new method of interpretating the Bible. One of these ways is to emphasise relationship than authority and to liberate and approve the positive developments of scientific research and discoveries of psychology.

