

Ὁ πειρασμός του Ἰούδα...

Ἀπὸ τὴν ιστορία της θείας οικονομίας
στην ιστορία της ἔθνικῆς παλιγγενεσίας



I

τη χριστιανική θεολογία και λατρεία, στή λαϊκή ευσέβεια και φιλολογία, τὸ πρόσωπο και ἡ πράξη τοῦ Ἰούδα παραμένουν τὸ ἀρχέτυπο της ἐνοχῆς¹ και της προδοσίας, ὁ «τύπος» της ἀρνήσης και της ἀποστασίας, ὁ «υἱὸς της ἀπωλείας» (Ἰω. 17, 12). Ὅτιδήποτε παραπέμπει σε αὐτὸ τὸ ἀρχέτυπο εἶναι πρὸς ἀποφυγὴν καθὼς δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζεται ἐναντὶ πιστοῦ χριστιανοῦ πού εχει ἀποφασίσει νὰ «συνταχθεῖ μετὰ τὸ Χριστό». Σέ πολλές μάλιστα περιπτώσεις ἡ συλλογική θέληση –ἢ ψευδαίσθηση– ἀποφυγῆς και διαφοροποίησης ἀπὸ τὸ ἀντιπρότυπο τοῦ Ἰούδα ἐκφράστηκε με ἀναπαραστατικές ὀγκρατικές ἐκδηλώσεις, ὡς ἡ τιμωρία και τὸ κάψιμο του ὁμοιώματος τοῦ Ἰούδα, ἡ διαπόμευση κ.λπ.² Οἱ πράξεις αὐτές, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἀναμφίβολα περιέχουν τὸ στοιχεῖο τοῦ λαϊκοῦ ἀντισημητισμοῦ και ἀντιεβραϊσμοῦ, μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ ἀπὸ μιὰ ἄλλη σκοπιά: παρὰ τὶς κραυγές και τὴν φαντασίωση διαφοροποίησης σὲ σχέση μετὰ τὸ πρόσωπο-πρότυπο τοῦ Ἰούδα, στήν πράξη τελικὰ ἀποδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὴν πνευματική ζωή ἢ ἀπὸ τὴν ἔλλειψή της, ὅτι Ἰουδαίους εἴμαστε δυνάμει ὅλοι μας –στὸ μέτρο πού υἰοθετοῦμε τὰ κριτήρια και τὶς προτεραιότητες του– και ὄχι εἰδικὰ οἱ ἀπόγονοι ἐνὸς ἔθνους, μιᾶς φυλῆς ἢ οἱ ἀντιπρόσωποι μιᾶς ἰδιαίτερης κατηγορίας ἀνθρώπων. Εἶναι ἀληθινὰ τραγικὸ νὰ συνειδητοποιοῦμε πὼς ἐνὸς μὲ τόσο πάθος καταδικάζουμε και ἀποστρεφόμεθα τὸν Ἰούδα, ὁ τρόπος πού ἀντιλαμβανόμεθα τὸ Χριστιανισμό, τὰ ὄρια και τὴν

1. Ἰω. Κορναράκη, *Ὁ Ἰούδας ὡς ὁμαδικὸς ἐνοχικὸς ἀρχέτυπος*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1991.

2. Βλ. σχετικὰ: Γ. Α. Μέγα, «Ὁ Ἰούδας εἰς τὰς παραδόσεις τοῦ λαοῦ». *Ἐπετηρίδων Λαογραφικοῦ Ἀρχείου*, τ. 3-4, 1941-42, Ἀθήναι 1952, σσ. 3-32.

αποστολή της Εκκλησίας, φανερώνει πὼς ἔχουμε ἄθελα μας ἀσπαστεῖ -τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν- τις μεσσιανικές ἐθνικο-θρησκευτικές ἀντιλήψεις τοῦ Ἰούδα, εἰσάγοντας εἰσι ἀπὸ τὴν πίσω πόρτα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τὴν κατὰ τὰ ἄλλα καταδικασμένη αἵρεση τοῦ ἔθνοφυλετισμοῦ. Ἄν λοιπὸν ἐμπλέκουμε τὸν Ἰούδα στὴ μελέτη των σχέσεων Εκκλησίας καὶ Ἐθνους εἶναι ἐπειδὴ πολλοὶ ἀπὸ ἐμᾶς, τοὺς σύμφωνα μὲ τὴν ἀστυνομικὴ μας ταυτότητα Ὁρθόδοξους Χριστιανούς, τοὺς βαπτισμένους στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, υποκύπτουμε –χωρὶς νὰ τὸ ξέρουμε ἢ χωρὶς νὰ τὸ θέλουμε- στὸν *πειρασμὸν τοῦ Ἰούδα*. Ὁ πειρασμὸς ἐν προκειμένῳ δὲν παραπέμπει τόσο στὴν πράξη τῆς προδοσίας πού εχει ὡς κίνητρο τῆς δελεαστικῆς χρηματικῆς ποσῆς ὅσο στὴν ἀνεπίγνωστη υιοθέτηση κριτηρίων καὶ προτεραιοτήτων πού ἐνσάρκωσε μὲ τρόπο χαρακτηριστικὸ ὅσο καὶ τραγικὸ ὁ Ἰούδας καὶ πού στάθηκαν ἡ αἰτία νὰ ὀδηγηθεῖ στὴν προδοσίαν καὶ στὴν ἀρνήσιν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ διευκρίνισις αὐτὴ θεωρεῖται ἀπολύτως ἀπαραίτητη προκειμένου νὰ γίνουσι κατανοητὲς οἱ θέσεις πού τὸ κείμενον αὐτὸ υποστηρίζει.

II

Πράγματι, τὸ κίνητρο τοῦ Ἰούδα, προκειμένου νὰ προδώσῃ τὸ Χριστό, φαίνεται νὰ μὴν ἦταν μόνο τὰ χρήματα, τὰ τριάκοντα ἀργύρια, πού δὲν ἀντιπροσώπευαν ἐξάλλου σημαντικὸ χρηματικὸ ποσὸ. Τὰ εὐαγγελικά κείμενα, ἢ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ καὶ ἢ υμνολογία τῆς Μ. Πέμπτης ἔχουσι βεβαίως συγκρατήσῃ καὶ υπογραμμίσῃ αὐτὸ τὸ στοιχεῖον³, ἀλλὰ τὰ τριάκοντα ἀργύρια ἦταν κατὰ κάποιον τρόπο ἢ ἀφορμὴ ἢ ἢ κατάληξις μιᾶς μακρᾶς ἐσωτερικῆς πορείας ἀμφισβήτησῃ καὶ ἀπόρριψῃς ἐκ μέρους τοῦ Ἰούδα τοῦ μεσσιανικοῦ προτύπου πού ἐνσάρκωσε ὁ Διδάσκαλος τοῦ ἢ ἀκόμη ἢ ἐπισφράγιση, ἢ ἐγγύησις τῆς συμφωνίας πού συνήψε με τοὺς ἀρχιερεῖς. Ὅσο μάλιστα ὁ Ἰούδας ἦταν μαζί μὲ τὸν Ἰησοῦ καὶ μετεῖχε τῆς κοινότητος των δώδεκα μαθητῶν, κρατοῦσε τὸ ταμεῖον τῆς ομάδας (Ἰω. 13,29· πρβλ. Ἰω. 12,6), ἐνὸς ἔδειχνε ἰδιαιτέρον ζήλον στὴν ἀποφυγὴ κάθε περιττῆς κατὰ τὴν γνώμη του σπατάλης, ὡς στὴν περίπτωσιν τῆς Μαρίας, τῆς ἀδελφῆς τοῦ Λαζάρου, πού ἀλείψε τὰ πόδια τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸ πιὸ ἀκριβὸν μύρον (Ἰω. 12,3-5· πρβλ. Μθ. 26,6-9 καὶ Μκ. 14,3-5)⁴. Ἄν λοιπὸν θελήσομε νὰ ἀναζητήσομε τὸ βαθύτερον κίνητρο τῆς προδο-

3. Συναγωγή καὶ σχολιασμὸς των σχετικῶν κειμένων καὶ ἀποσπασμάτων στὸ: Π.Δ. Λουκέρη, *Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης καὶ ἡ θέσις των εἰς τὸ μυστήριον τῆς ἁθείας οἰκονομίας*, Ἑλληνοεκδοτικὴ, Ἀθῆναι 1991, σσ. 33 κ.ε.

4. Πρβλ. Γ. Πατρώνου, *Μαθητεία καὶ Ἀποστολικότητα*, Δόμος, Ἀθῆναι 1999, σ. 103. - Τοῦ ἰδίου, «Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ Ἰούδας, ἢ πὼς ἤθελε τὸν Διδάσκαλό του ὁ Ἰούδας ὡς Μεσσία», *Διάβασις*, τχ.24/2000, σ. 23. - Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ προοσια τοῦ Ἰούδα», ἐνθετο «Ἐπτὰ Ἴμερες», ἐφ. *Ἡ Καθημερινή*, 1-4-2001.

σίας, τότε δὲν θὰ ὀδηγηθοῦμε μόνο στὴ διαπιστωμένη φιλαργυρία του Ἰούδα, ἀλλὰ θὰ χρειαστεῖ ἀκόμη νὰ ερευνήσουμε τὴ σχέση του με τὸ κίνημα των Ζηλωτῶν.

Οἱ ερμηνευτές και οἱ ἱστορικοὶ τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ὁμόφωνοι στὸ ὅτι ὁ Ἰούδας διατηροῦσε στενές σχέσεις με τὸ κίνημα αὐτὸ και μάλιστα κύρια αἰτία τῆς προδοσίας του μοιάζει νὰ ἦταν ἡ πικρία και ἡ απογοήτευση του ἀπὸ τὴ διάψευση του μεσσιανικοῦ του οράματος, ἀπὸ τὴν ἀρνηση δηλαδὴ τοῦ Μεσσία Χριστοῦ νὰ ταυτίσει τὸ ἐργο και τὴν αποστολή Του με τὴν ἀποτίναξη τοῦ ρωμαϊκοῦ ζυγοῦ, με τὴν ἀπελευθέρωση και ἐθνικὴ ἀποκατάσταση των Ἰουδαίων στὴν Παλαιστίνη^{4α}. Τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰησοῦ ακριβῶς τὸ κίνημα των Ζηλωτῶν ἐνσάρκωνε τὴ ριζοσπαστικὴ ἀμφισβήτηση τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας και ἐξέφραζε τὰ ὄνειρα ἐθνικῆς και πολιτικῆς ἀνεξαρτησίας τῶν Ἰουδαίων.

Ἡ ἀμφισβήτηση ὁμως αὐτὴ στηριζόταν ἀφενὸς στὴν ἰουδαϊκὴ μεσσιανικὴ ἀναμονή και ἀφετέρου σὲ μιὰ πολιτικὴ θεολογία θεοκρατικοῦ περιεχομένου. Ὑποστήριζαν λοιπὸν οἱ Ζηλωτές τὴν ἄποψη ὅτι ἐφόσον ὁ Θεὸς εἶναι ὁ μόνος κύριος και κυβερνήτης τοῦ λαοῦ του, ἀπαγορεύεται κάθε μορφῆς ἀναγνώριση τῆς κυριαρχίας τοῦ Καίσαρα στὴν Παλαιστίνη^{4β}, ὅπως ἡ καταβολὴ του φόρου στὴ Ρώμη. Γι' αὐτὸ και θεωροῦσαν θρησκευτικὸ τους καθήκον νὰ ἐμποδίσουν τὸ λαὸ ἀπ' τὴν καταβολὴ τοῦ καθορισμένου φόρου, ἦταν δὲ ἔτοιμοι γιὰ ἐξέγερση και πόλεμο με τὴ Ρώμη ἀν' ἡ τελευταία ἐπέμενε στὴν ὑποδούλωση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ⁵. Μιὰ τέτοια ἐξέγερση καταγράφεται ἤδη τὸ 6 μ.Χ., ὅταν ὁ Ἰούδας ὁ Γαλιωνίτης ἢ Γαλιλαῖος, με ἀφορμὴ τὴν ἀπογραφή τοῦ Κυρηνίου, ξεσήκωσε τὸ λαὸ ἐνάντια στὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία⁶. Ἡ γενικὴ ἀπογραφή θεωρήθηκε σημεῖο ἀναγνώρισης τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας και τῆς κυριαρχίας του Καίσαρα ἐπὶ τοῦ Θεοῦ και του λαοῦ του. Ἡ ἐξέγερση τελικὰ κατεστάλη, ὁ Ἰούδας Γαλιλαῖος φονεύθηκε και οἱ ὄπαδοί του διασκορπίστηκαν (βλ. *Πράξ.* 5,37), ἐνῶ οἱ σφοδρότερες ἀντιρωμαϊκὲς ἐξεγέρσεις, με ἐνεργὸ συμμετοχὴ των Ζηλωτῶν και ἄλλων ἀντιστασιακῶν ὁμάδων (Σικάριοι), θὰ λάβουν χώρα τὸ 66-73 μ.Χ. (ἰουδαϊκὸς πόλεμος) και τὸ 132-135 μ.Χ. (ἐξέγερση τοῦ Βάρ-Κοχβά)⁷.

4α. Σχετικὲς ἀπόψεις βλ. στὸ: Τω. Καραβιδόπουλου, «Ἡ σύλληψις του Ἰησοῦ ἐν Γεθσημανί κατὰ τὴν διήγησιν τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ (22, 39-53)», *Επιστημονικὴ Ἐπετηρὶδα Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ*, 15/1970, σσ. 215-216.

4β. Ἰώσηπου, *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, XVIII, 23-24 (ἐκδ. L.H. Feldman).

5. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία των χρόνων τῆς Κ.Α.*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1983³, σσ. 348-349. - Ἰω. Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο*, Ἑρμηνεῖα Κ.Α. 2, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 382.

6. Ἰώσηπου, *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος*, II, 117-118 (ἐκδ. H. St. J. Thackeray). - Τοῦ ἰδίου, 7-*οὐδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, XVIII, 4-5 (ἐκδ. L. H. Feldman).

7. Ἀπὸ τὴν πλούσια σχετικὴ βιβλιογραφία σημειώνουμε ἐνδεικτικὰ: Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ.Α.*, σσ. 284-290. - S. W. Baron, *Histoire d'Israël. Vie sociale et reli-*

Ἡ αναφορά στὶς λεπτομέρειες των σχέσεων τῶν διαφόρων επαναστατικῶν ἀντιστασιακῶν κινήματων τὴν εποχὴ τοῦ Ἰησοῦ θὰ ξεστράτιζε τὴν ερευνά μας πρὸς ἄλλες κατευθύνσεις, ἐνῶ καὶ ἡ σχετικὴ πλούσια βιβλιογραφία ἀδυνατεῖ νὰ δώσει οριστικὴ ἀπάντηση στὸ πρόβλημα καθὼς ἀφορα κυρίως στὴ μεταγενέστερη περίοδο τῶν δύο ἀντιρωμαϊκῶν ἐξεγέρσεων. Ὅφειλουμε ὁμως νὰ σημειώσουμε πὼς τὸ ἐπαναστατικὸ κίνημα τῶν Ζηλωτῶν συνδέεται μὲ αὐτὸ τῶν Σικαριῶν, αὐτῶν πού στὴν ἐνοπλὴ πάλη τοὺς ἐναντίον τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας χρησιμοποιοῦσαν ἐνα εἰδικὸ μαχαίρι πού ὀνομαζόταν λατινικὰ *sicus*, ἀπ' οὗ καὶ Σικάριος, ξιφοφόρος ἢ ἐκτελεστής⁸. Ἀπὸ τὴ ρίζα αὐτὴ πολλοὶ ἐρμηνευτὲς καὶ ιστορικοὶ ἐτυμολογοῦν καὶ τὸ ἐπίθετο Ἰσκαριώτης, ἀκολουθώντας τὴν ἀποψη τοῦ O. Cullmann⁹. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη αὐτὴ ἡ ἐπωνυμία Ἰσκαριώτης δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι δηλωτικὴ τοῦ τύπου καταγωγῆς τοῦ Ἰούδα ὅπως πίστευε ἡ ἀρχαία, ἀλλὰ καὶ μέρος τῆς σύγχρονης ἐρμηνευτικῆς παράδοσης— γιὰτι πούθενά στὴν Παλαιστίνη δὲν ὑπῆρχε τοποθεσία ἢ οἰκισμὸς μὲ τὸ ὄνομα Ἰσκαριώθ ἢ Καριώθ. Ἀντιθέτως ὁ Ἰσκαριώτης (καθὼς καὶ οἱ παραλλαγές τοῦ Ἰσκαριώθ, Σκαριώθ, Σκαριώτης), φαίνεται νὰ εἶναι παραφθορὰ τοῦ «Σικαριώτης» ἢ «Σικάριος» καὶ νὰ σχετίζεται μὲ τὴν ἐνοπλὴ ζηλωτικὴ δραστηριότητα τοῦ μαθητῆ τοῦ Χριστοῦ¹⁰. Καὶ ἄλλοι μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ ὁμως προερχόταν ἀπὸ τὴν κίνηση τῶν ζηλω-

gieuse, trad. franc. V. Nikiprowetzky, t. 2, Puf, Paris 1957, σσ. 711-715, 720-726. - J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les thalmuds et les autres sources rabbiniques*, Imprimerie impériale, Paris 1867, σσ. 247 κ.ε. - A.H.J. Gunneweg, *Ἱστοριοῦ Ἰσραήλ εἰς τὴν ἐξέγερση τοῦ Βάρ-Κοχβά*, Πέμπτη ἀναθεωρημένη ἐκδόση, Μτφρ. Ἰω. Χ. Μούρτζιου, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 387-399. - M. Noth, *The History of Israel*, transl. by St. Godman, Harper & Brothers, New York 1958, σσ. 430-452. - W.O.E. Oesterley, *A History of Israel* vol. II, Clarendon Press, Oxford 1957, σσ. 440-451, 459-463. - St. Perowne, *The Political Background of the New Testament*, Hodder & Stoughton, London 1965, σσ. 126-192. - P. Prigent, *La fin de Jérusalem*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel 1969.

8. Βλ. Πράξ. 21,38. - Ἰώσηπου, *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος*, Π, 254-257 (ἐχθ. H. St. Thackeray). - Τοῦ ἰδίου, *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, XX, 185-188 (ἐκδ. L. H. Feldman). Πρβλ. V. Nikiprowetzky, «Sicaire et Zélot. Une reconsidération», *Sémitica*, 23/1973, 57-63. - A. Paul, *Le monde des Juifs à l'heure de Jésus. Histoire politique*, Desclée, Paris 1981, σσ. 216-220. - Ἄπ. Γλαβίνα, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας*, τχ. Α', Θεσσαλονίκη 1995, σ. 73.

9. Βλ. O. Cullmann, *Dieu et César*, Delachaux & Niestlé, Neuchatel-Paris 1956, σ. 18. - Τοῦ ἰδίου, «Le douzième apôtre», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1962, σσ. 137 κ.ε. Πρβλ. Ἄπ. Γλαβίνα, *ὁ.π.*, σσ. 73-74.

10. Γιὰ τὴν ἀντίθετη ἀποψη βλ. M. Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes*, I, bis 70 n. Chr., Leiden, Brill, 1976, σ. 49. ὕποσημ. 3. Δειγματοληπτικὴ παράθεση ἐρμηνευτικῶν σχολίων καὶ βιβλιογραφικῶν ἐνδείξεων στὸ: Π. Λουκέρη, *Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης*, σσ. 25-26. 122-123. Νὰ σημειωθεῖ οὐ ὅ.π. Λουκέρης φαίνεται νὰ ἀποδίδει στον O. Cullmann τὴν ἀποψη ὅτι τὸ ἐπώνυμο Ἰσκαριώτης δηλώνει τόπο καταγωγῆς καὶ σημαίνει αὐτὸν πού κατέγεται ἀπὸ τὴν πόλη Καριώθ! (βλ. σ. 25 καὶ παραπομπὴ στὸ ἄρθρο τοῦ Cullmann σ. 122, ὕποσ. 38).

τῶν, όπως ὁ «Σίμων ὁ καλούμενος Ζηλωτής» (Λκ. 6,15· Πράξ. 1,13)¹¹. Γι' αὐτὸ καὶ προτείνονται τρεῖς ονομασίες γιὰ τὸ κίνημα τῆς Ἰουδαϊκῆς ἀντιστάσεως ἐναντίον τῆς ρωμαϊκῆς κατακτήσεως: ἡ ἑλληνικὴ λέξις «ζηλωτής», ἡ ἀραμαϊκὴ «kenana» (μετὰ τὸ ἔξελληνισμένον καναναῖος ἢ κανανίτης) καὶ ἡ λατινικὴ «sicarius»¹². Χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ ἀποφανθοῦμε γιὰ τὸν ὀριστικὸ χαρακτήρα τῶν ἐρμηνευτικῶν αὐτῶν προτάσεων –μᾶς καὶ ἡ συζήτηση μεταξὺ τῶν βιβλικῶν ἐρευνητῶν βρῖσκεται ἀκόμη σὲ ἐξέλιξη– ὀφείλομε ἐντούτοις ἀφοῦ τις λάβουμε σοβαρὰ ὑπόψη, νὰ προβοῦμε σε ορισμένες διαπιστώσεις: α) εἶναι ἀναμφισβήτητὴ ἡ συμμετοχὴ πρῶν Ζηλωτῶν στὸν κύκλο τῶν δώδεκα μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ· β) μεταξὺ αὐτῶν ἦταν καὶ ὁ Ἰούδας Ἰσκαριώτης, ὡς μαρτυρεῖ εἴτε ἡ ἐπωνυμία του εἴτε ἡ ἐν γένει ὄραση καὶ νοοτροπία του· καὶ γ) πολλὲς ἀπὸ τὶς ρήσεις καὶ τὶς παραβολὰς τοῦ Ἰησοῦ (ὅπως ἡ παραβολὴ τοῦ σπόρου πού ἀεξάνει μόνος του, Μκ. 4,26 κ.έ.), εἶχαν ρητῶς ἢ ὑπαινικτικῶς ἀντιζηλωτικὸν χαρακτήρα καὶ ἤθελαν νὰ περάσουν τὸ μήνυμα ὅτι χωρὶς νὰ ὑποτιμᾶται τὸ ἀνθρώπινο πράττειν, ἡ πρωτοβουλία ἐντούτοις γιὰ τὴν ἔλευση τῆς Βασιλείας ἀνήκει στὸ Θεό. «Ὁ ἄνθρωπος μὲ κανένα τρόπο δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαναγκάσει τὸ Θεὸ στὸ νὰ ἐπισπεύσει τὴν ἔλευση τῆς βασιλείας του, οὔτε με τὴν πιστὴ τήρηση τοῦ Νόμου, ὡς πίστευαν οἱ Φαρισαῖοι, οὔτε με τὴν ἐντονη βία κατὰ τῶν Ρωμαίων ὡς ἤθελαν οἱ Ζηλωτές, οὔτε με ἀκριβεῖς υπολογισμοὺς τοῦ χρόνου τῆς καταστροφῆς τοῦ παρόντος σχήματος τοῦ κόσμου ὡς ἔκαναν οἱ Ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς»¹³.

Σὲ μὲν τέτοια συνάφεια ἀναφέρεται καὶ ἡ γνωστὴ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στὸ ἐρώτημα-παγίδα τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἑρωδιανῶν γιὰ τὴν ἀπόδοση ἢ οὐκ τοῦ φόρου στὸν Καίσαρα: «Τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ»¹⁴. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ, παρά τὸν σαφὴ ἀντιζηλωτικὸν τῆς χαρακτήρα, δὲν παρέχει θεολογικὴ κάλυψη οὔτε στὸν τακτικισμὸ τῶν Φαρισαίων οὔτε στὴ συνεργασία τῶν Ἑρωδιανῶν μετὰ τὸν κατακτητὴ. Μεταφέρει τὴ συζήτηση σὲ ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο, ἱεραρχεῖ τὶς ὑποχρεώσεις καὶ σχέσεις τοῦ πιστοῦ μετὰ τὸν κόσμον, ἐνῶ ὑποδηλώνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαναγκάσει τὸ Θεὸ νὰ ἐπισπεύσει τὴν ἔλευση τῆς Βασιλείας Του, ὅτι ἡ Βασιλεία δηλαδὴ δὲν θὰ ἐρθεῖ μετὰ τὴν

11. Βλ. καὶ τὶς χειρογραφικὰ παραλλαγὰς «Σίμων 6 Καναναῖος ἢ Κανανίτης» γιὰ τὸ ἀντίστοιχο πρόσωπον στὸ Μκ. 3,18 (ὅπου τὸ ἐπίθετον Καναναῖος ἢ Κανανίτης δὲν δηλώνει καταγωγὴ ἀπὸ τὴν Κανά, ὡς ἐσφαλμένα ἐρμηνεύθηκε παλιότερα, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἀραμαϊκὴ ἀπόδοση με ἐλληνικὴν κατάληξιν τῆς λέξεως ζηλωτής, σύμφωνα με τὶς διευκρινίσεις τῶν: O. Cullmann, «Le douzième apôtre», σ. 134. - Τοῦ ἴδιου, *Dieu et César*, σσ. 17-18. - A. Paul, *Le monde de Juis à l'heure de Jésus*, σσ. 216-219. - Ἰω. Καραβιδόπουλου, *ο.π.*, σ. 148). Πρὸβλ. ἐπίσης καὶ τὴ χειρογραφικὴ παραλλαγὴ τῆς Ἰταλᾶ γιὰ τὸ Μθ. 10,3: «Judas Zelotes».

12. O. Cullmann, *Dieu et César*, σσ. 17-18. - A. Paul, *Le monde de Juis à l'heure de Jésus*, σσ. 218-219.

13. Ἰω. Καραβιδόπουλου, *ὁ.π.*, σσ. 176-177.

14. Μκ. 12,13-17· Μθ. 22,15-22· Λκ. 20,20-26. Ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ σχετικοῦ ἀποσπάσματος τοῦ Μάρκου, στὸ Ἰω. Καραβιδόπουλου, *ὁ.π.*, σσ. 381-384· πρὸβλ. καὶ σσ. 176-178.

άσκηση επαναστατικής βίας, καθώς στο Θεό έναπόκειται ή πρωτοβουλία για τὸν ἐρχομὸ αὐτοῦ τοῦ καινούργιου κόσμου. Κατὰ συνέπεια ἡ παραδοχὴ τῆς ἐξουσίας του Καίσαρα καὶ ἡ ἀπόδοση τοῦ φόρου στὰ ὄργανα του, περιορίζει τις ἀρχές καὶ τις ἐξουσίες του αἰῶνος τούτου σὲ σαφῶς προδιαγεγραμμένα πλαίσια καὶ δὲν τοὺς ἐπιτρέπει νὰ διεκδικήσουν ὅ,τι δὲν τοὺς ἀνήκει: νὰ καταλάβουν δηλαδὴ τὴ θέση καὶ τὸ χῶρο πού ἀνήκει στὸ Θεό καὶ νὰ ἀπαιτήσουν λατρεία παρόμοια μὲ ἐκείνη πού μόνο στὸν ἀληθινὸ Θεὸ ἀποδίδουμε. Με τὴν περιφρημὴ ἀπάντηση του ὁ Ἰησοῦς, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἀποφεύγει τὴν παγίδα πού τοῦ ἔστησε ἡ θρησκευτικὴ **ηγεσία** των Ἰουδαίων, μοιάζει νὰ υπονομεύει ἐκ τῶν προτέρων τὸν κίνδυνο μιᾶς διπλῆς εἰδωλολατρίας: αὐτὴν τῆς κοσμικῆς κρατικῆς ἐξουσίας πού διεκδικεῖ γιὰ τον εαυτὸ τῆς *οσα ἀποδίδουμε στὸ Θεό*" καὶ αὐτὴν τῆς ἀπολυτοποίησης καὶ τῆς λατρείας του ἔθνους, πού εχει τὴν τάση νὰ υποκαταστήσει τὸν ἀληθινὸ Θεό, διὰ τῆς ταυτίσεως μαζί του. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο σημεῖο ἀφορᾷ ἰδιαίτερα τοὺς Ζηλωτὲς ἀλλὰ καὶ τὸ θέμα μας.

ΠΙ

Αφήνοντας κατὰ μέρος λοιπὸν σημαντικὰ ζητήματα ὡς οἱ σχέσεις των Ζηλωτῶν μὲ τοὺς Φαρισαίους, τοὺς Ἑσσαιούς καὶ τοὺς Μακκαβαίους¹⁵, θὰ σταθούμε ἐπὶ του παρόντος σὲ μία τελευταία πλευρὰ του κινήματος των Ζηλωτῶν πού μοιάζει νὰ ἐπηρέασε σὲ σημαντικὸ βαθμὸ τὸν Ἰούδα καὶ γιὰ τοῦτο ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερος τὸ θέμα μας. Πρόκειται γιὰ τις περὶ Μεσσίου ἀντιλήψεις τῶν Ζηλωτῶν καὶ γιὰ τὸν τρόπο πού τις προσέλαβε ὁ Ἰούδας¹⁶.

Οἱ Ζηλωτὲς, ὡς καὶ ὁ παραδοσιακὸς Ἰουδαϊσμὸς στὸ σύνολό του, ἀνέμεναν ἐναντὶ Μεσσία-Βασιλιά, περιβεβλημένο με κοσμικὴ δύναμη καὶ ἐξουσία, πού κύρια ἀποστολὴ του θὰ εἶχε νὰ καταλύσει μὲ τὰ ὄπλα καὶ τὴ βία τὴ ρωμαϊκὴ κυριαρχία καὶ τὴν ἰουδαϊκὴ ὀλιγαρχία καὶ νὰ οδηγήσει τὸν ἑβραϊκὸ λαὸ στὴν ἐθνικὴ ἀποκατάσταση, στὴν κοινωνικὴ δικαιοσύνη καὶ στὴν ἐκπλήρωση τῶν ἱστορικῶν προσδοκιῶν του¹⁷. Μεσσιανικὸ

15. Βλ. ἐνδεικτικὰ: W. R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus. An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*. Columbia University Press, New York 1956. - A. H. J. Gunnweg, *Ἡ ἱστορία των Ἰσραήλ ἐως τὴν ἐξέγερση των Βάρ-Κοχβά*, σσ. 390-391. - Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία των χρόνων τῆς Κ.Δ.*, σσ. 348-349.

16. Στὶς δύο παραγράφους πού ἀκολουθοῦν (**μεσσιανισμὸς των Ζηλωτῶν** καὶ τοῦ Ἰούδα), ἐμπνεόμαστε ἀπὸ τις ἐξαίρετες ἀναλύσεις τοῦ Γ. Πατρώνου: *Μαθητεῖα καὶ Ἀποστολικότητα*, σσ. 42, 103-105 καὶ «Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ Ἰούδας, ἡ πὼς ἤθελε τὸν Διδάσκαλό του ὁ Ἰούδας ὡς Μεσσίας», σσ. 21-25.

17. Ἔτσι φαντάζεται τὸν Ἰησοῦ ὁ S.G.F. Brandon στὸ ἔργο του: *Jesus and the Zelots. A study of the Political Factor in Primitive Christianity*, Manchester University Press, 1967. Σύμφωνα με τὴν ἀποψή του, ὁ Ἰησοῦς ἦταν ὁ Μεσσίας πού πάλεψε, ἀκόμα καὶ με τὰ ὄπλα, γιὰ τὴν πνευματικὴ ἀναγέννηση καὶ τὴν πολιτικὴ ἀνεξαρτησία τοῦ ἔθνους του πρὶν καταδικασθῆ σὲ θάνατο ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους.

τους πρότυπο και προσδοκία ήταν ένας Μεσσίας-δαβίδειος, με βασιλικές ιδιότητες, ισχυρός και δυναμικός. Έμπνέονταν λοιπόν οι Ζηλωτές από έναν έθνικοθηρησκευτικό μεσσιανισμό, από έναν έγκοσμιοκρατικό και ιστοριοκρατικό μεσσιανισμό, που έπεδίωκε να ανακτήσει το θρόνο του Δαβίδ. Δεν θεωρούσε προτεραιότητα ο μεσσιανισμός αυτός την απελευθέρωση από την αμαρτία και το κήρυγμα της μετανοίας, την έλευση της βασιλείας του Θεού (πρβλ. *Μθ. 6.33· Λκ. 12,31*) αλλά την έθνική απελευθέρωση και τη δικαίωση των ιερών και όσιων της εθνικής και θρησκευτικής παράδοσης του Ιουδαϊσμού. Ακόμη καλύτερα, ταύτιζε την έλευση της βασιλείας του Θεού με την εθνική αποκατάσταση του Ισραήλ. Γι' αυτό και η έννοια ενός πνευματικού Μεσσία, χωρίς κοσμική δύναμη και χωρίς εμπλοκή στην εθνική υπόθεση απελευθέρωσης του Ισραήλ από τη ρωμαϊκή κυριαρχία, ενός Μεσσία που κηρύττει μετάνοια, αγάπη, συγχώρηση των έχθρων και εγκαινιάζει μία βασιλεία του Θεού διάφορη από τα βασίλεια του κόσμου τούτου, τους ήταν παντελώς ξένη και ακατανόητη. Ο ζηλωτισμός και ο συναφής θεοκρατικός έθνικισμός είχαν υποκαταστήσει τον αληθινό μεσσιανισμό (πού είναι το θεμέλιο της έσχατολογίας) με έναν μεσσιανισμό έγκοσμιοκρατικού τύπου, με έναν μεσσιανισμό του έθνους, του γένους, της φυλής, προαναγγέλλοντας έτσι τη μετατόπιση και το γλιστρήμα της έσχατολογικής προοπτικής, από το «αναμεταξύ» του ιστορικού και μεταϊστορικού επιπέδου στο άσφυκτικό έγκοσμιοκρατικό ένδοϊστορικό πλαίσιο της κοσμικής βασιλείας και της δικαίωσης του έθνους.

Από αυτές τις μεσσιανικές αντίληψεις φαίνεται να ήταν έπηρεασμένος ο Ιούδας που είχε θητεύσει προηγουμένως στο ζηλωτισμό. Αυτός ο έγκοσμιοκρατικός μεσσιανισμός ανιχνεύεται μάλιστα στο υπόστρωμα της απόφασης του για την προδοσία του Ιησού, ως συνέπεια της άρνησης του τελευταίου να αναλάβει ρόλο κοσμικού βασιλιά και εθνικού απελευθερωτή των Ιουδαίων. Τον αρχικό ένθουσιασμό για τη δυναμική και εντυπωσιακή παρουσία του Διδασκάλου του, που συνοδευόταν από επαναστατικό κήρυγμα και θαυμαστά γεγονότα, διαδέχεται ή απογοήτευση για την εικόνα που κατά τη γνώμη του παρουσιάζει ο Ιησούς προς το τέλος της δημόσιας δράσης του. Μέμφεται πλέον τον Ιησού ο Ιούδας, γιατί, αντί να αξιοποιήσει το κύρος και τη λαϊκή αποδοχή που του είχαν χάρισει οι θεραπείες των ασθενών και, τα θαύματα και να προχωρήσει στην ανατροπή της ρωμαϊκής κυριαρχίας και της ιουδαϊκής ολιγαρχίας, αυτός όχι μόνο αρνείται να διαχειριστεί τη δύναμη του θαύματος και να τη θέσει, στην υπηρεσία του παραδοσιακού έθνικοθηρησκευτικού μεσσιανικού οράματος, αλλά επιπλέον κηρύσσει έναν Μεσσία πνευματικό, απογυμνωμένο από κάθε είδους κοσμική δύναμη και εξουσία, που θα διωχθεί και θα απαρριφθεί. "Έναν Μεσσία που ήρθε να συγχωρήσει τις αμαρτίες των ανθρώπων και να εγκαινιάσει μία ουράνια βασιλεία επί της γης, που μοιάζει να αδιαφορεί για τα προβλήματα της φυλής

παί τοῦ ἔθνους, πού διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν παράδοση καὶ επικρίνει τὴ θρησκευτικὴ ἡγεσία, θεματοφύλακα κατὰ τὸν Ἰούδα των ιερῶν καὶ οσίων τῆς ἐθνικῆς καὶ θρησκευτικῆς παράδοσης. Ὁ Ἰούδας –ὡπως καὶ κάθε ἐγκοσμιοκρατικός μεσσιανισμός ἢ ἐκκοσμιευμένος ἐσχατολογισμός– οὐκ μόνον ὑποκύπτει τελικὰ στους τρεῖς πειρασμούς πού ἀπέκρουσε ὁ Χριστὸς στὴν ἔρημο (θαύμα, μυστήριον, ἐξουσία), ἀλλὰ, πολὺ πρὶν τὸν Μεγάλον Ἰεροεξεταστὴ τοῦ Ντοστογιέφσκυ, σπεύδει νὰ «διορθώσῃ» τὸ ἔργον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μόνον πού στὴν περίπτωσιν τοῦ ἢ «διορθώσῃ» δὲν συνδουλεῖ κάποιον πυρὰ, ἀλλὰ προετοιμάζει καὶ σχεδιάζει τὴν προδοσίαν. Εἶναι βέβαιον ὅτι ὁ Ἰούδας πρόδωκε τὸ Διδάσκαλον γιὰ λόγους θρησκευτικῆς συνέπειας καὶ ἰδεολογικῆς πιστότητος στὶς καθιερωμένες τότε ἐγκοσμιοκρατικὰς μεσσιανικὰς ἰδέας. Αποφάσισε νὰ παρέμβῃ ἀναλαμβάνοντας τὸ βαρὺ χρέος ἐναντὶ τῆς παράδοσης καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ ἔθνους, συμμαχώντας μυστικὰ μὲ τὴν θρησκευτικὴν ἡγεσίαν, τὴν μόνον ἀρχὴν διαφύλαξιν τῆς παράδοσης, τῶν ιερῶν καὶ οσίων τοῦ ἔθνους. Ὁ Ἰούδας ἐνήργησε ὡς ἀπογοητευμένος ζηλωτὴς ἰδεολόγος, κυριευμένος ἀπὸ τὸν θεοκρατικὸν ἐθνικισμὸν καὶ τὸν ἐγκοσμιοκρατικὸν μεσσιανισμὸν τοῦ πού εἶδε στὸ τέλος νὰ διαψευδῆται ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ φάνηκε καὶ ἀπὸ τὴν ὅλην ἐξέλιξιν τῶν γεγονότων, οπου ἢ ἐπιστροφή των τριάκοντα ἀργυρίων, ἢ μεταμέλεια (χωρὶς ὡμως ἀληθινὴ μετάνοια) καὶ ἐν τέλει ἢ αυτοκτονία τοῦ Ἰούδα, εὐνοοῦν περισσότερο τὴν ἐκδοχὴ τῶν ἰδεολογικῶν κινήτρων παρὰ τῆς ἀπλῆς φιλοχρηματίας.

IV

Οἱ ἀναλογίαι μετὰ τὴν σημερινὴν ἐκκλησιαστικὴν πραγματικότητά εἶναι προφανεῖς. Ἡ Ἐκκλησία στὶς κατὰ παράδοσιν ὀρθόδοξας χώρας ἀντιμετωπίζει –αν δὲν ἔχει ἤδη υποκύψῃ– τὸν πειρασμὸν τοῦ Ἰούδα! Δὲν ἀναφερόμαστε ἀπλῶς στὸ γνωστὸ πρόβλημα τοῦ ἐθνοφυλετισμοῦ καὶ τῆς ψευδαἰσθητικῆς ταυτίσεως κάθε «ὀρθοδόξου» ἔθνους μὲ τὴν ἀλήθειαν τῆς ὀρθόδοξης πίστεως, ἀλλὰ σὲ κάτι ἀκόμη βαθύτερον: στὴν ἀλλοίωσιν τῆς ταυτότητος καὶ τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ἐκκλησίας, στὸν ἐγκλωβισμὸν καὶ τὴν ἐγκατάστασιν τῆς ἐντὸς τῆς ἐνδοϊστορικῆς προοπτικῆς καὶ τῆς συνακόλουθης λήθης τῆς ἐσχατολογικῆς τῆς ταυτότητος, στὸν περιορισμὸν τῆς ἀποστολῆς τῆς «στὴν πραγματοποίησιν των πεπωμένων τῆς φυλῆς καὶ τοῦ ἔθνους»(!), στὴν μετατροπὴν τοῦ κηρύγματος τῆς ἐρχόμενης βασιλείας τοῦ Θεοῦ σὲ κήρυγμα ἐθνικῆς σωτηρίας καὶ διαφύλαξιν τοῦ ἐνδόξου ἐθνικοθρησκευτικοῦ παρελθόντος, στὴν υποκατάστασιν τέλος τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας ἀπὸ τὴν ἱστορίαν τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας. Ἐννοεῖται πὼς στὶς παραγράφους πού ἀκολουθοῦν δὲν θὰ ἐπιχειρήσωμε τὴν συνολικὴν ἐξέτασιν τοῦ τεράστιου σὲ ἔκτασιν προβλήματος τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ ἔθνους, ἀλλὰ τὴν πραγμάτευσιν τοῦ ἐν λόγῳ ζητήματος μὲ συγκριτικὰς ἀναφορὰς

στis περί εθνους και Μεσσία αντίληψεις του Ίουδα και του εβραϊκού ζηλωτισμού. Στις συντομογραφικές μας παρατηρήσεις, λόγω ελλείψεως χώρου, θα περιοριστούμε κυρίως στην ελλαδική εκκλησιαστική πραγματικότητα, χωρίς αυτό να συνεπάγεται αναγκαστικά κάποιας μορφής αφητική αποκλειστικότητα.

Έκατόν ογδόντα χρόνια μετά την επανάσταση του 1821 και την αρχή του τέλους της «κενωτικής» περιόδου για την Εκκλησία (όταν ή τελευταία, λόγω εξαιρετικών ιστορικών συνθηκών, εκτρέπεται της κυρίως αποστολής της και αναλαμβάνει τη διάσωση του έθνους), ή Εκκλησία στην Ελλάδα μοιάζει να μñν μπορεί να απαλλαγεί από τὸ σύνδρομο της ταύτισης με τὸ έθνος, αδυνατεί να δείτὸ εργο της και τñν εν γένει ιστορική της πορεία ξεχώρα από τñν πορεία του έθνους. Φαίνεται να παραμένει μάλιστα ανυποψίαστη για τὸ ὅτι ή ταύτιση με τὸ έθνος και τñν εθνική ιδεολογία τñς επιβλήθηκε από τὸ κράτος για τñν εξυπηρέτηση των δικών του σκοπών (Μεγάλη Ίδέα) που βαθμιαία έγιναν και δικὸι της¹⁸. "Ετσι, για τὸν επίσημο εκκλησιαστικὸ λόγο Ὁρθοδοξία και Ελληνισμὸς είναι ενα και τὸ αὐτὸ (βλ. «Ἑλλάδα σημαίνει Ὁρθοδοξία!»), τὰ ὅρια της Εκκλησίας συγχέονται με τὰ ὅρια του έθνους, ενώ ὁ ελληνικός λαὸς θεωρεῖται ὁ νέος περιούσιος λαὸς του Θεοῦ, καθὼς ἐρμηνεύεται με φυλετικά κριτήρια και ἱστορικούς αναχρονισμὸς τὸ «ἐλήλυθεν ή ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς του ανθρώπου» (Ίω. 12,23) της συνάντησης του Ίησοῦ με τὸς Ἑλληνες. Ὅσο μάλιστα τὸ ελληνικό εθνικό κράτος κάνει βήματα προσαρμογῆς στὸ διεθνές περιβάλλον και προβαίνει σὲ κινήσεις κλεφτοπολέμου με ἀπώτερο στόχο τὸ διαζύγιο με τñν Εκκλησία, τόσο ή τελευταία ἀμύνεται και καταφεύγει στὸ παρελθὸν και στñν προσφορά της στους «αγώνες του έθνους», προκειμένου να κρατῆσει ζωντανή τη συμπόρευση και τñν αποκλειστική σχέση με τὸ έθνος. Και ὡς τὸ ελληνικό κράτος, ὡς ἀποτέλεσμα τῶν ευρύτερων ανακατατάξεων πὸ ὀφείλονται στñν παγκοσμιοποίηση και τñν πολυπολιτισμικότητα, ἀποεθνικοποιεῖται σταδιακά, τόσο ή Εκκλησία της Ἑλλάδος ἐπανεθνικοποιεῖται ὅλο

18. Για τñν ἱστορία της υἰοθέτησης της εθνικῆς ιδεολογίας ἀπὸ τñν Ἑκκλησία της Ἑλλάδος βλ.: Ch. Frazee, *Ὁρθόδοξὸς Ἑκκλησιαστικὸς και ελληνικὴ ανεξαρτησία, 1821-1852*, μπρ. Ίωσ. Ροηλίδης, Δόμος, Ἀθήνα 1987. — Ί. Πέτρου, *Ἑκκλησία και πολιτικὴ στñν Ἑλλάδα, 1750-1909*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1992, ἰδιαίτερα σσ. 141 κ.έ. — I. Petrou, «Nationale Identität und Orthodoxie im heutigen Griechenland», στὸν τόμο: Alois Moisser (ἐπιμ.), *"Gottes auserwählte Völker". Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*, Peter, Lang, Frankfurt a.M. 2001, σσ. 261-271. — Ἀ. Μανιτάκη, *Οἱ σχέσεις της Ἑκκλησίας με τὸ κράτος-ἔθνος στñν σμιά των ταυτοτήτων*, Νεφέλη, Ἀθήνα 2000, σσ. 21-56. Συγκριτικὴ μελέτη του φαινομένου στis βαλκανικές χώρες: Π. Κιτρομηλίδη, «"Νοερῆς κοινότητες" και οἱ ἀπαρχές του εθνικοῦ ζητήματος στὰ Βαλκάνια», στὸν τόμο: Θ. Βερέμη (ἐπιμ.), *Ἐθνικὴ ταυτότητα και ἐθνικισμὸς στñν Νεότερη Ἑλλάδα*, Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1997, ἰδίως σσ. 103-119. Για τις θρησκευτικές ρίζες του εθνικισμοῦ: Π. Λέκκα, *Ἡ ἐθνικιστικὴ ιδεολογία. Πέντε ὑποθέσεις εργασίας στñν ἱστορικὴ κοινωνιολογία*, Κατάρτι, Ἀθήνα 1996^ς, σσ. 178-194.

καὶ περισσότερο, νοιώθοντας ανασφαλῆς καὶ μετέωρη χωρὶς τὴν εἰδικὴ σχέση με τὸ κράτος καὶ τὴν ἀποκλειστικὴ σχέση με τὸ ἔθνος¹⁹.

Τὰ φαινόμενα αὐτὰ δυστυχῶς δὲν παραπέμπουν μόνο σε μία κρίση ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς ἢ σε ἐκδηλώσεις αναχρονισμοῦ καὶ θρησκευτικοῦ φόντα μενταλισμοῦ, ἀλλὰ υπογραμμίζουν κάτι σοβαρότερο: τὴν ἀντιστροφή τῶν προτεραιοτήτων (τί προηγείται, ὁ Χριστὸς ἢ τὸ ἔθνος; ἢ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἢ ἡ συνέχεια τοῦ ἔθνους;), τὴν ἀπώλεια τῆς καθολικότητας καὶ οἰκουμενικότητας τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἀσυνείδητη υἱοθέτηση μιᾶς ἐκκοσμηκευμένης ἐσχατολογίας. Ὁ κυρίαρχος ἐκκλησιαστικὸς λόγος οὐκ ἴσως δὲν εἶχε τὴν αἴσθησι κάποιας ἀπώλειας ἢ κάποιας πτώχευσης μὲ τις συνεχεῖς ἀναφορὰς τοῦ ἐπὶ τοῦ ἔθνους ἀγῶνες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ τουναντίον ἀρέσκειται νὰ ὑπενθυμίζει αὐτὴ τὴ διάσταση μὲ βιβλία καὶ δημοσιεύματα γιὰ τὸν κλήρο στὸν ἀγῶνα τοῦ 1821, στὸ μακεδονικὸ ἀγῶνα καὶ στὴ μικρασιατικὴ καταστροφή, μὴ συνειδητοποιώντας(;) τὴν ἀπόσταση πού χωρίζει τὶς πράξεις αὐτὲς ἀπὸ τὴ στάσι τοῦ Χριστοῦ σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις καὶ ἀγνοώντας(;) τὸν ὄλως ἐξαιρετικὸ (κατ' οἰκονομίαν) χαρακτήρα πού ἀπέδωσε πάντοτε ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδησι στὴ συμμετοχὴ κληρικῶν σε αὐτοὺς τοὺς ἀγῶνες. Πόσο ἀπέχει ὁμῶς εἷς τέτοιος ἐκκλησιαστικὸς λόγος καὶ ἡ ἀνάλογη ἐκκλησιαστικὴ πρακτικὴ ἀπὸ τὸν πειρασμὸ τοῦ Ἰούδα καὶ ἀπὸ τὸν θεοκρατικὸ τοῦ ἐθνικισμοῦ ὡπως παρουσιάστηκε παραπάνω;

Λογικὴ καὶ φυσικὴ συνέπεια εἶναι ἡ ταύτισι τοῦ θρησκευτικοῦ με τὸ ἐθνικὸ πεδίο. Ἡ ἐθνικὴ καὶ ἡ χριστιανικὴ ταυτότητα θεωροῦνται εἰσι ὡς κάτι τὸ ἐνιαῖο καὶ ἀδιαίρετο, ἀν καὶ στὸ τέλος βέβαια ἡ χριστιανικὴ ταυτότητα ἐκπίπτει σὲ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς ἐθνικῆς. Ἡ «χριστιανικὴ» ταυτότητα ἐν προκειμένῳ δὲν ἀναφέρεται στὴ μετοχὴ στὴν ευχαριστιακὴ καὶ ἐσχατολογικὴ κοινότητι πού εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ στίς συνακόλουθες ἠθικές, κοινωνικές καὶ πολιτικές συνέπειες πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἐνταξί σε αὐτὴ τὴν κοινότητι, γιὰ τὴ μετοχὴ αὐτὴ παραμένει δυναμικὰ ἀπροσδιόριστι, πέρα ἀπὸ κάθε *a priori* ἀντικειμενικὸ προσδιορισμὸ. Ἡ «χριστιανικὴ» ταυτότητα ἀναφέρεται μᾶλλον σε μία ἐκ τῶν προτέρων καθορισμένη συλλογικὴ πραγματικότητι πού τὰ ὄρια τῆς ταυτίζονται μὲ τὰ ὄρια τοῦ ἔθνους καὶ ὡπου τὸ ἐπίθετο «χριστιανικὸς» δὲν εἰσάγει κατ' ἀνάγκη κριτήρια καὶ ἀπαιτήσεις ἐκκλησιαστικῆς νοηματοδότησης τῆς προσωπικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς, ἀλλὰ συνδέεται με παραδοσιακοὺς πολιτιστικοὺς καὶ ἱστορικοὺς ἐπικαθορισμοὺς.

V

Χωρὶς ἀμφιβολία ὁ τονισμὸς τοῦ «ἐθνικοῦ ρόλου» τῆς Ἐκκλησίας ὑ-

19. Α. Μανιτάκη, δ.π., σ. 17.

ποδηλώνει απουσία έσχατολογικής προοπτικής²⁰. Η έσχατολογία δέν είναι απλώς ό λόγος για τους έσχατους χρόνους ή τó τελευταίο κεφάλαιο τής Δογματικής, αλλά μιá στάση και μιá πραγματικότητα πού αναφέρεται στην εισβολή τού έσχάτου στό παρόν, στην πρόγευση «άπό τού νυν» της ζωής του μέλλοντος αιώνος και στην ενεργητική αναμονή τής ερχόμενης βασιλείας. Γι' αυτό και θά πρέπει νά θυμόμαστε όχι μόνο τήν πληθώρα των βιβλικών αναφορών πού μέσα άπό τó σχέδιο της θείας οικονομίας αναγγέλλουν τήν έσχατολογική πραγματοποίηση τής ενότητος όλων τών εθνών και τήν τελική μεταστροφή τους πού θά έπιτρέψει τήν άναδημιουργία και τήν επικράτηση της παγκόσμιας ειρήνης²¹, αλλά και τó γεγονός πώς ή ενότητα αυτή είναι ήδη παρούσα στην Έκκλησία εν Χριστώ Ίησού, καθώς ύπερβαίνεται ή αμαρτία πού έθραυσε τήν αρχική ενότητα τού άνθρωπίνου γένους και οι πάσης φύσεως τεμαχισμοί και διαχωρισμοί, φύλου, φυλής, έθνους, κοινωνικής τάξης: «ουκ ενι Έλλην και Ίουδαίος, περιτομή και άκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δούλος, ελεύθερος, αλλά τά πάντα και εν πᾶσι Χριστός»²². “Υστερα μάλιστα άπό τήν Πεντηκοστή και τήν έλευση τού Παρακλήτου ή έσχατολογική πραγματοποίηση της ενότητος προβάλλεται άπό τήν εκκλησιαστική υμνολογία ως ψηλαφητή πραγματικότητα και ως υπέρβαση τού τεμαχισμού σέ γλώσσες και έθνη που έπέφερε ή αλαζονεία του Πύργου της Βαβέλ: «Ότε καταβάς τās γλώσσας συνέχεε / διεμέριζεν έθνη ο Ύψιστος./ Ότε τού πυρός τās γλώσσας διένειμε / εις ενότητα πάντας έκάλεσε./ Και συμφώνως δοξάζομεν τó Πανάγιον Πνεύμα»²³. Γιά την ακρίβεια, ή ενότητα αυτή είναι μέσα στό σχέδιο της θείας οικονομίας, όπου καταργείται κάθε εννοια αποκλειστικότητας, περιούσιου λαού και κληρονομικής υιοθεσίας, όπως έξοχα παριστάνεται αυτό στό παράδειγμα τού προφητικού βιβλίου τού Ίωνᾶ αλλά και στην *Πρός Ρωμαίους Έπιστολή* τού Άπ. Παύλου (κεφ. 4 και 9-11). Καθώς σημειώνει ό καθηγητής Ν. Ματσούκας, με αφορμή τὰ προαναφερθέντα βιβλικά κείμενα: «Αυτή ή αποκλειστικότητα, πού είναι τó πιό σοβαρό σύμπτωμα του προπατορικού κυρίως άμαρτήματος, αποτελεί κίνδυνο και για τή φάση της Εκκλησίας τού Παρακλήτου. Η διάβρωση του σώματος από τó άμάρτημα της αποκλειστικότητας, ως εγωκεντρική συσπείρωση, είναι διαρκώς έπί θύραις. [...] Η έκπτωση τού Ισραήλ άποτελεϊ όδυνηρό γεγονός της ιστορίας της θείας οικονομίας για τόν Απόστολο Παύλο. [...] Τίποτα δέν εγγυάται τήν πα-

20. Έκτενέστερη ανάλυση αυτής της θέσης στη μελέτη μας «Έκκλησία και έθνος σε έσχατολογική προοπτική», στόν τόμο: *Έκκλησία και Έσχατολογία*, πού θά κυκλοφορήσει άπ' τις εκδόσεις Καστανιώτη τόν Ίανουάριο τού 2002.

21. Βλ. αντί πολλών Γεν. 12,3· Γαλ. 3,8· Ήσ. 2,2 κ.έ.: 66,18-24· Ρωμ. κεφ. 4, κεφ. 9-11· Έφ. 2,11-22.

22. Βλ. Κολ. 3,11. - Πρβλ. Γαλ. 3,26-29· *Πρός Διόγνητον*, κεφ 5· Μάξιμος Όμολογητής, *Μυσταγωγία*Α', PG 91, 664D - 668C.

23. *Κοντάκιο τής εορτής τής Πεντηκοστής*.

ραμονή στην Εκκλησία παρὰ μονάχα ἡ ἐμμονή στὸ πνεῦμα της οἰκουμενικότητος»²⁴.

Ἡ ἱστορία ὁμως της θείας οἰκονομίας συνδέεται μὲ τις θεοφάνειες στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία, μὲ τις παρεμβάσεις τοῦ ἄσαρκου καὶ ενσαρκου Λόγου καὶ τὴν ἀποστολή του Ἁγίου Πνεύματος μὲ τελικὸ σκοπὸ τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν ἀμαρτία καὶ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία στὴν ὁποία θὰ συμμετέχουν ὅλα τὰ ἔθνη ταυτόχρονα μὲ τὸν Ἰσραήλ²⁵. Ὅλα τὰ μεγάλα γεγονότα της ἱερᾶς ἱστορίας σὲ αὐτὸ κατατείνουν: ἡ ἐκλογή καὶ ἡ Διαθήκη, ἡ δωρεὰ τοῦ Νόμου καὶ ἡ κατάκτηση της Χαναάν, ἡ ἐκλογή των Προφητῶν, ἡ ἀποστολή τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα, οἱ παραβολές καὶ ἡ ἀποκάλυψη τῶν μυστηρίων της Βασιλείας, ἡ ἐκπλήρωση τῶν Γραφῶν καὶ ἡ ἀναγκαιότητα τοῦ πάθους, τὸ παράδοξο τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ δόξα της Αναστάσεως, ἡ ἔλευση τοῦ Παρακλήτου καὶ ἡ ἀποστολικὴ διακονία κηρύττουν τὸ Ευαγγέλιο της Βασιλείας, ἀλλὰ καὶ τὸ Ευαγγέλιο της σωτηρίας που ἀφορὰ ὅλα τὰ ἔθνη καὶ πραγματοποιεῖται στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ Μεσσία καὶ Υἱοῦ του Θεοῦ.

Στὸν κατεστημένο ἐκκλησιαστικὸ λόγο ὅμως τὰ γεγονότα-σταθμοὶ της ἱστορίας της θείας οἰκονομίας οὐ μόνον δὲν ἐντάσσονται στὴν προοπτικὴ ὑπέρβασης των συνεπειῶν της ἀμαρτίας καὶ πραγματοποίησης της σωτηρίας καὶ της ὑπὲρ τὰ ἔθνη ἐνότητος, ἀλλὰ συνδέονται συμβολικὰ καὶ φορτίζονται συναισθηματικὰ μὲ γεγονότα καὶ περιπέτειες τοῦ ἔθνικοῦ μας πεπρωμένου, στὴν πραγματοποίηση τοῦ ὁποίου φαίνεται νὰ κατατείνουν. Σημειώνεται εἰσι μία σημαντικὴ μετατόπιση, ἐνα πλήρες νοήματος γλίστρομα ἀπὸ τὴν ἱστορία της θείας οἰκονομίας, στὴν ἱστορία της ἔθνικῆς παλιγγενεσίας, που δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ λογικὴ κατάληξη του πειρασμοῦ τοῦ Ἰούδα καὶ τοῦ ζηλωτικῷ ἐγκοσμοκρατικῷ μεσσιανισμοῦ. Δὲν ὑπάρχει δεσποτικὴ ἢ θεομητορικὴ εορτὴ, εορτὴ ἁγίου ἢ μάρτυρα που νὰ μὴν σχετίζεται μὲ τὸν ἐνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο μὲ κάποιον σημαντικό ἔθνικὸ γεγονός ἢ μὲ κάποιον ἔθνικοπατριωτικὸν συμβολισμό: ὁ Ευαγγελισμὸς της Θεοτόκου μὲ τὴν 25ῃ Μαρτίου 1821· ἡ Ανάσταση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Ανάσταση τοῦ ἔθνους ἀπὸ τὰ 400 χρόνια τῆς σκλαβιάς· ἡ Κοίμησις της Θεοτόκου μὲ τὴν γιορτὴ τῶν Ἐνοπλων Δυνάμεων ἢ Ὑψώσεις του Τιμίου Σταυροῦ μὲ τὴν ἐπέτειο της Μικρασιατικῆς καταστροφῆς· ἡ εορτὴ της Ἁγίας Σκέπης μὲ τὴν ἐπέτειο τοῦ ΟΧΙ της 28ῆς Ὀκτωβρίου· ἡ εορτὴ των Ἀρχαγγέλων Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ μὲ τὴν γιορτὴ της πολεμικῆς Ἀεροπορίας· ἡ εορτὴ της ἁγίας Βαρβάρας μὲ τὴν γιορτὴ τοῦ πυροβολικοῦ... Σταματᾶμε ἐδῶ γιατί ὁ κατάλογος μοιάζει ἀτελείωτος... Τὸ τραγικὸ σὲ τούτῃ τὴν ἱστορία εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία οὐ μόνον δὲν κάνει τίποτα γιὰ νὰ ἀνακόψει αὐτὴν τὴν τάση (πολλὲς ἀπὸ τις «δι-

24. Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 375-376.

25. Ν. Ματσούκα, *ὁ.π.*, σ. 58.

πλές γιορτές» καθιερώθηκαν πρόσφατα), αλλά μοιάζει να ευνοεί αυτήν την εξέλιξη πιστεύοντας ίσως πώς έτσι βρίσκεται στο επίκεντρο της δημόσιας ζωής και πώς άσκει αποτελεσματικότερη ποιμαντική!

Σύμφωνα με αυτή τη λογική τα ιερά και τα οσια της πίστης (Θ. Λειτουργία, σύμβολα, εκκλησιαστικές εορτές αγίων και μαρτύρων, άγια λείψανα κ.λπ.) θεωρούνται αυτόχρονα ως ιερά και οσια της φυλής. "Ετσι ο Σταυρός, τὸ σύμβολο της μίμησης τοῦ σταυρικοῦ ἤθους τοῦ Χριστοῦ και της παραίτησης ἀπὸ τὸ ἐγὼ και ἀπὸ κάθε κοσμικὴ ἀσφάλεια, εἶναι και θρησκευτικὸ και ἔθνικὸ σύμβολο· οἱ εθνομάρτυρες συγγέονται συχνά με τους νεομάρτυρες, ἐνὼ οἱ περίφημες «διπλές γιορτές» καταλήγουν -κάτω ἀπὸ τὸν καταϊγισμό των χειροκροτημάτων, τοῦ Ἐθνικοῦ Ὕμνου και των βερμπαλιστικῶν ἔθνικοπατριωτικῶν κηρυγμάτων- σε παρωδία και τοῦ ἔθνους και της Εκκλησίας, με κυρίως χαμένη βέβαια τὴν εκκλησιαστικὴ διάσταση της εορτῆς, καθὼς δὲν καθορίζει αὐτὴ και δὲν ἐκκλησιοποιεῖ τὸ ἔθνικὸ ἀλλὰ καθορίζεται ἀπὸ αὐτό. Ὁ ἐπίσημος ἐν Ἑλλάδι εκκλησιαστικὸς λόγος δὲν κηρύσσει «Ἰησοῦν Χριστόν και τούτον ἑσταυρωμένον» (Α΄ Κορ. 2,2), «Ἰουδαίους μεν σκάνδαλον, Ἑλλησι δὲ μωρίαν» (Α΄ Κορ. 1,23), ἀλλὰ ἐναν Χριστὸ χρήσιμο στὴν κρατούσα ἔθνικοθρησκευτικὴ ἰδεολογία. Ἐπόμενο εἶναι πολὺ συχνά τὸ εκκλησιαστικὸ κήρυγμα νὰ θυμίζει περισσότερο μάθημα «πατριδολογίας», ὡπως ἔλεγε ὁ αειμνηστὸς Μητροπολίτης Σεββίων και Κοζάνης Διονύσιος Λ. Ψαριανός, παρά νὰ ἀναγγέλλει τὸ εὐαγγέλιο της σωτηρίας: «τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, και κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται» (Ακ. 7,22. Πρβλ. Μθ. 11,5). Ἀπηχεῖ ἐτσι τὸ κήρυγμα περισσότερο τις προτεραιότητες τοῦ Ἰούδα και τῶν Ζηλωτῶν, παρά τὴ στάση τοῦ Χριστοῦ.

Εἶναι ἐπόμενο λοιπὸν πὺ ἡ τοπικὴ Εκκλησία μεταλλάχθηκε σὲ ἐθνικὴ, με τραγικὸ ἀποτέλεσμα, στὶς πολυφυλετικὲς πολυπολιτισμικὲς κοινωνίες τῆς Δ. Ευρώπης και της Ἀμερικῆς, τὸ σκάνδαλο των πολλαπλῶν εκκλησιαστικῶν δικαιοδοσιῶν (κάθε ἔθνος και μὴ Εκκλησία!) και τὴν ἀκύρωση στὴν πράξη της ὀρθοδόξου ἐκκλησιολογίας. "Ετσι ἡ κλήση γιὰ σωτηρία και ἀγιοποίηση τῆς οἰκουμένης και τοῦ σύμπαντος κόσμου ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν ἱεροποίηση του Ἐθνους, ἐνὼ ἡ Παράδοση της Εκκλησίας, ἀπὸ ζῶσα ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ἀνακαινιστικὴ πραγματικότητα μεταβλήθηκε σὲ φολκλορικὸ εἶδος, θεματοφύλακα τοῦ Ἐθνους και των ἀληθειῶν του. Ὁ συμφυρμὸς μάλιστα ἔθνους και Εκκλησίας και ἡ υποκατάσταση της ιστορίας της θείας οικονομίας ἀπὸ τὴν ἱστορία της ἔθνικῆς παλιγγενεσίας παρήγαγαν ἰδέες και βιβλία-μανιφέστα, πὺ διακρίνονταν γιὰ τὴ θεολογικοπολιτικὴ τους σύγχυση, τὸν ἀφελεὲς τρόπο γραφῆς και τὴ μεταφυσικὴ πίστη στὴν αἰώνια ἀξία τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ἐνα τέτοιο βιβλίον -χαρακτηριστικὸ του κλίματος τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ και μᾶς τάσεως πὺ σε πῖδ ἡπια μορφὴ ὑπάρχει και σήμερα στὴν ἐλλαδικὴ Εκκλησία και κοινωνία- κυκλοφόρησε στὶς ἀρχές του 20οῦ αἰῶνα

στην Πάτρα (ἀναδημοσιευμένο τὸ 1997). Στὸ βιβλίο αὐτὸ –κατ’ ἀπομίμηση τοῦ Συμβόλου της Πίστεως– κάνει τὴν εμφάνιση του κι εἶνα Σύμβολο του Ἑλληνισμοῦ (!), μὲ στοιχεῖα καταβύθισης στὴ λατρεία τῶν χθονίων δυνάμεων της γῆς, της φυλῆς καὶ τοῦ αἵματος, χωρὶς ποτέ ἄπ’ ὅσο γνωρίζω ἡ Ἐκκλησία της Ἑλλάδος νὰ πάρει σαφεῖς ἀποστάσεις ἀπὸ τέτοιες ἀπόπειρες:

ΕΘΝΙΚΟΝ «ΠΙΣΤΕΥΩ»

«ΠΙΣΤΕΥΩ εἰς μίαν Ελλάδα, μεγάλην καὶ ἀδιαίρετον, τρισέβδοξον καὶ ἀθάνατον, πατρίδα τοῦ πνεύματος, τοῦ φωτός, της σοφίας, της ἐπιστήμης, παντός τοῦ τελείου· δημιουργὸν της καλλιτεχνίας, του πολιτισμοῦ καὶ πάσης προόδου.

Καὶ εἰς τὸν Ἑλληνισμόν, πνευματικὴν της φυλῆς δύναμιν, γεννηθέντα ἐκ τοῦ φωτός καὶ της φύσεως της Ἑλληνικῆς.

Καὶ εἰς τὸ Ἑλληνικὸν πνεῦμα τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Ἑλληνικοῦ φωτός ἐκπορευόμενον, καὶ διὰ τοῦ φωτός του πολιτισμοῦ πληρῶσαν τὴν οἰκουμένην καὶ καταύγασαν τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ ἀπωτάτου αἰῶνος· τὸ ἐκ της Ἑλληνίδος γῆς παραχθέν, καὶ διδάξαν τὸν πολιτισμὸν ἐν μέσῳ της βαρβαρότητος.

Εἰς τὴν ἀκαταμάχητον τοῦ πνεύματος τούτου δύναμιν, μὴ καταβληθέντος, μὴδὲ ταπεινωθέντος, μὴδὲ ἐκλιπόντος ποτέ ἀνά τὰς δεινὰς ἐθνικὰς δοκιμασίας διὰ μέσου των αἰῶνων, ἀλλ’ αἰεὶ ζώντος, καὶ ἀκτινοβόλου ἀνατείλαντος ἐν μια της πατρίδος γονία, καὶ ἀναλλοίωτου καὶ ἀμείωτου ἀναβλαστήσαντος.

Εἰς τὴν ἐκ νέου ἀναλαμπὴν τοῦ πνεύματος τοῦ πατρῶου, με τὴν αὐτὴν ἔξοχον γονιμότητα ἐν τῇ σοφίᾳ, τῇ ἐπιστήμῃ, τῇ τέχνῃ.

Καὶ εἰς τὴν Ἑθνικὴν μας Θεῖαν Θρησκείαν, τὴν αἰεὶ διαφυλάξασαν ἀλώβητον τὸν Ἑθισμόν καὶ τὴν γλῶσσαν καθ’ ὅδας τὰς δεινὰς της φυλῆς καταγίδας, καὶ ἀρρηκτικῶς συνδεδεμένην μετὰ της υπάρξεως καὶ του μεγαλείου τοῦ Ἔθνους.

Προσδοκῶ τὴν ἀναπόδραστον καὶ νυν κατίσχυσιν, ὡς πάλαι καὶ τέως, τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἐναντίον παντός ἐχθροῦ καὶ παντός ἐμποδίου, καὶ ἀσφαλὴ τὸν τελικὸν αὐτοῦ θρίαμβον ἀνά μέσον των ἐναντίων.

Τὸ παλαιὸν της πατρίδος λαμπρὸν μεγαλεῖον, καὶ τοῦ Ἀναστάντος Ἑθνους ἀπροσμάχητον τὴν δόξαν, τὴν ἰσχύν, καὶ τὸ κλέος εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν!»²⁶.

VI

Δανειζόμενο τὴ συμβολικὴ γλώσσα της ὀρθοδόξου δογματικῆς, τὸ «Ἑθνικὸν Πιστεύω» ὀχι μόνον εἰσάγει τὸν ἔθνοφυλετισμὸ ἀλλὰ καθιερῶνει ἐπίσης καὶ τὸν παγανισμό του λαοῦ, τοῦ ἔθνους καὶ της ἐθνικῆς ταυτότητος. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ ἐπίσκοπος Διοκλείας Κάλλιστος Ware: «Σεβόμενοι τὴν ἐθνικὴ ταυτότητα, οφείλουμε νὰ μὴν ξεχνούμε πὼς ἡ Ἐκκλησία στὴν βαθύτερη οὐσία της εἶναι Μία καὶ Καθολικὴ. Τὸ βασικὸ στοιχεῖο στὴ δομὴ της Ἐκκλησίας ἐπὶ τῆς γῆς δὲν εἶναι τὸ ἔθνος, ἀλλὰ ἡ τοπικὴ σύναξη, ἡ συγκέντρωση γύρω ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο

26. Βλ. Μ. Χαγετοῦ, *Ἑθνολογισμὴ Μελέτηπεριἑθνισμοῦ*, Πάτρα 1905, σσ. 7-8.

κάθε Κυριακή για την τέλεση της θείας Ευχαριστίας. Και ή ευχαριστιακή αυτή σύναξη όφείλει να ενώνει όλους τους χριστιανούς σ' ένα δεδομένο τόπο, ανεξάρτητα από την εθνική τους καταγωγή. Κατά τους αγίους κανόνες ό επίσκοπος έχει τό βάρος όχι μιας εθνικής ομάδας, άλλα μās ορισμένης περιοχής. Η Εκκλησία ως ευχαριστιακή κοινότητα δέν έχει όργανωθεί σε εθνική βάση, άλλα σε βάση τοπική. Επομένως, ή εθνική διάσταση οφείλει να υπηρετήσει την Εκκλησία και όχι να την ύποδουλώσει»²⁷.

Τό ζητούμενο λοιπόν είναι ή σωστή ιεράρχηση κριτηρίων και προτεραιοτήτων στη σχέση του εθνικού με τό εκκλησιαστικό, καθώς και ή σαφής οριοθέτηση των συναφειών. Ούτε τό έθνος ταυτίζεται με την Εκκλησία, άλλα ούτε και ή Εκκλησία μπορεί να αναφέρεται αποκλειστικά στο έθνος. Βέβαια όσο υπάρχει ιστορία θα υπάρχουν και έθνη, οι έννοιες όμως του έθνους και της Εκκλησίας βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση, καθώς εμπεριέχουν μάν ασυμφιλίωτη και αντίρροπη δυναμική. Βεβαίως δέν είναι εύκολο να άρνηθεί κανείς τά θετικά στοιχεία της συμπίρρευσης Έκκλησίας και λαού, όπως επίσης δέν μπορεί κανείς να ύποτιμήσει τό γεγονός πώς έχουμε να κάνουμε με μία λαϊκή Εκκλησία, με σημαντικές ιστορικές και κοινωνικές στρατεύσεις. Όσο θεμιτή είναι όμως ή δίψα των λαών για ελευθερία και δικαιοσύνη, άλλο τόσο χρειάζεται να προσέξει ή Εκκλησία για να μη μετατραπεί σε εφήμερο άπελευθερωτικό κίνημα με ημερομηνία λήξεως.

Τό ερώτημα είναι μήπως ή πορεία της επίσημης Εκκλησίας στην Έλλάδα τά νεώτερα χρόνια έχει τά στοιχεία της ιστορικής αμαρτίας (αστοχίας, αποτυχίας). Μήπως ή συνεχής ενασχόληση με τά ζητήματα του έθνους προδίδει λήθη της έσχατολογικής ταυτότητας της Εκκλησίας για χάρη του ένδοκοσμικού και ένδοϊστορικού; Μήπως ή εμπλοκή του εκκλησιαστικού λόγου στα σχήματα του αιώνας τούτου συνιστά άποδοχή των αιτημάτων του Ίούδα και των Ζηλωτών για εναν έθνικοθηρησκευτικό μεσσιανισμό. Τό πρόβλημα δημιουργείται από τη στιγμή που ή Εκκλησία επιδιώκει τη δικαίωση διά της προσφυγής στο Ιστορικό παρελθόν, υπερτονίζοντας τό «ήδη» και λησιμονώντας τό «ουπω» παθιαζόμενη για πραγματικότητες πού είναι προορισμένες να ξεπεραστούν και να πεθάνουν στα "Εσχατα.

27. Κάλλιστου Ware, «Η ενότητα των Όρθοδόξων», Σύναξη, τχ. 7/1983, σ. 54.