

Περικλής Κτιστάκης

Θεολογία
και
Οικολογία

στο έργο του Ιωάννου Ζηζιούλα

Αθήνα 2024

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ

ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΓΑΜΟΥ
ΙΩΑΝΝΟΥ ΖΗΖΙΟΥΛΑ

Εργασία για το μάθημα Θεολογία και Πολιτισμός

Καθηγητής : κ. Σταύρος Γιαγκάζογλου

Περικλής Κτιστάκης
Α.Μ.: 1230202100163

ΑΘΗΝΑ 2024

ἀφιερώνεται εἰς τόν ἕτερον

[μέ ιδιαίτερη μνείαν στόν ἀξιότιμον καθηγητήν κ. Σταῦρον Γιαγκάζογλου]

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ	4
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	5
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄ Η ευχαριστία και ο κόσμος.....	7
1. Η συνάντηση με τον Οικουμενικό Θεολόγο της Ορθοδοξίας.....	7
2. Η ευχαριστιακή θεώρηση της Εκκλησίας.....	9
3. Η πνευματολογική σύσταση της Χριστολογίας.....	12
4. Η ευχαριστιακή θεώρηση του κόσμου.....	14
5. Η Ευχαριστία ως «αναφορά» του κόσμου και η σχέση με τον άνθρωπο.....	18
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄ Η ορθοδοξία και η οικολογία.....	21
1. Το πρόβλημα της οικολογίας.....	21
2. Διάλογος Θεολογίας και πολιτισμού.....	22
3. Η σχέση του ανθρώπου με τη φύση μέσα στην Ιστορία.....	25
4. Η φύση και ο άνθρωπος μέσα από την Παράδοση.....	31
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄ Ο άνθρωπος ιερέας της Δημιουργίας.....	33
1. Είναι δυνατή η σωτηρία του κόσμου;.....	33
2. Ο ρόλος του ανθρώπου.....	35
3. Ο άνθρωπος απέτυχε.....	38
4. Η ελπίδα παραμένει ζωντανή.....	39
5. Η ιερωσύνη του ανθρώπου.....	41
ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....	46
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	50

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία σκοπό έχει να εξετάσει το σύγχρονο πρόβλημα της οικολογικής κρίσης από θεολογικής σκοπιάς μέσα από το έργο του Μητροπολίτου Περγάμου Ιωάννου Ζηζιούλα. Έχοντας ως αναφορά τις τρεις διαλέξεις που έδωσε στο Λονδίνο ο θεολόγος και ιεράρχης το 1989, αναπτύσσεται η πλούσια συλλογιστική του η οποία άπτεται οντολογικών, πνευματικών και σωτηριολογικών ζητημάτων που αφορούν τον άνθρωπο την Δημιουργία και την κοινωνιακή σχέση με το Θεό. Αντιμετωπίζονται διάφορα ερωτήματα όπως: ποια είναι η ευθύνη του ανθρώπου στο οικολογικό πρόβλημα, γιατί ο άνθρωπος φέρεται εξουσιαστικά επί της κτίσης, ποια είναι η σχέση της πτώσης του ανθρώπου και της αμαρτίας με το οικολογικό πρόβλημα, μπορεί να αντιμετωπιστεί αυτό με πολιτικές και νομοθετικές παρεμβάσεις και τέλος ποια η σχέση της οικολογικής κρίσης με τον πολιτισμό.

Τελικά αν το βιβλίο της ιστορίας αναγνωσθεί διαφορετικά και απομακρυνθούμε από τυποποιημένες πρακτικές που αναδεικνύουν την διάσταση ανθρώπου και φύσης και την υπαρκτική υπεροχή του έναντι της Δημιουργίας ίσως να υπάρχει ακόμα χρόνος για να αναστραφεί η πορεία προς τη καταστροφή και να σωθεί το φυσικό περιβάλλον. Ο Μητροπολίτης Περγάμου μας καλεί να αναστοχαστούμε τη θέση του ανθρώπου μέσα στο κόσμο και τη κτίση και το ρόλο που κατά χάριν έχει ως δώρο, το «κατ' εικόνα Θεού», και του ιερατικού λειτουργήματος που καλείται να διαδραματίσει μέσα στην ιστορία.

Αθήνα, Δεκέμβριος 2024



Η σύνθεση της εικόνας του εξωφύλλου βασίστηκε σε μια φωτογραφία θαλάσσιας ρύπανσης που συνέβη την 28^η Απριλίου 2010, ύστερα από μία έκρηξη στην εξέδρα πετρελαίου Deepwater Horizon στον κόλπο του Μεξικού, και μπορεί να αναζητηθεί στην ιστοσελίδα:

<https://www.sciencenews.org/article/sunlight-oil-spills-clean-up-ocean-solar-radiation-deepwater-horizon>

Η εικόνα στη σύνθεση του οπισθόφυλλου έχει ληφθεί από την ιστοσελίδα:

<https://www.freepik.com>

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Η ευχαριστία και ο κόσμος

1. Η συνάντηση με τον Οικουμενικό Θεολόγο της Ορθοδοξίας

Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας κατάγεται από την περιοχή της Κοζάνης (Καταφύγιο) όπου ολοκλήρωσε τις βασικές του σπουδές. Σπούδασε Θεολογία στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης και στο Πανεπιστήμιο Αθηνών όπου και εκπόνησε τη διδακτορική του διατριβή, με θέμα «*Η ενότητα της Έκκλησίας εν τῇ Θεία Εὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰώνας*» (1965). Στο έργο αυτό το ζητούμενο είναι η ενότητα των χριστιανών και παράλληλα διερευνά τα κριτήρια με τα οποία θα μπορούσε να διεξαχθεί ένας διαχριστιανικός διάλογος στο πρότυπο της αρχαίας Εκκλησίας. Το έργο του ήταν επίκαιρο με το ρεύμα της εποχής στην οποία επιχειρείτο η συνεννόηση μεταξύ των Εκκλησιών, γεγονός που είχε καλλιεργηθεί ήδη κατά την δεκαετία του 60, διά της προσχωρήσεως πολλών εξ αυτών στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών (ΠΣΕ), καθώς και με τα νέα δεδομένα που προέκυψαν ύστερα από την Β΄ Σύνοδο του Βατικανού (1962-1965) και το άνοιγμα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προς τις άλλες Εκκλησίες.

Ο θεολόγος Ζηζιούλας παρακολούθησε μεταπτυχιακές σπουδές στο Πανεπιστήμιο Harvard των Ηνωμένων Πολιτειών στο οποίο μαθήτευσε δίπλα σε διαπρεπείς θεολόγους, όπως ο Paul Tillich και ο Georges Florovsky, θεολόγος της ρωσικής διασποράς και καθηγητής της πατερικής θεολογίας, ο οποίος υπήρξε και ο διδάσκαλος και καθοδηγητής στο επιστημονικό του έργο.

Το 1967 ευρίσκεται στη Γενεύη διορισμένος ως Γραμματέας του Τμήματος «Πίστις και Τάξις» του ΠΣΕ. Εκεί έλαβε σημαντική εμπειρία μετέχων στους διεξαγόμενους διαλόγους μεταξύ εκκλησιών σε διαχριστιανικό επίπεδο και συμμετείχε στην διοργάνωση συνεδρίων και διεπιστημονικών συναντήσεων. Επίσης έδωσε διαλέξεις στο Μεταπτυχιακό Ινστιτούτο Οικουμενικών Σπουδών του Bossey με διευθυντή τον Νικόλαο Νησιώτη. Η συναναστροφή των δύο ανδρών συνεισέφερε στο θέμα του διαλόγου. Παρόλο που οι απόψεις τους δεν συνέπιπταν εν τούτοις κρίθηκε αναγκαίο να συνεχιστεί ο διάλογος ώστε να αποκατασταθεί η ενότητα και με την ευθύνη των ορθοδόξων να μεριμνήσουν για την αποκατάστασή της. Δίδαξε επίσης ως καθηγητής της δογματικής θεολογίας στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου και συστηματικής θεολογίας στα Πανεπιστήμια της Γλασκώβης, της Θεσσαλονίκης, και το King's College του Λονδίνου.

Το 1986 χειροτονήθηκε διάκονος και στη συνέχεια Πρεσβύτερος όπου έθεσεν εαυτόν στην διακονία της Εκκλησίας του Χριστού. Το 1986 εξελέγη από την Αγία και Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου και χειροτονήθηκε «αθρόον» Μητροπολίτης Περγάμου. Το 1993 εξελέγη μέλος της Ακαδημίας Αθηνών, ενώ το 2000 ανέλαβε την διεύθυνση του νεοϊδρυθέντος Γραφείου του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Αθήνα. Διετέλεσε αντιπρόεδρος της επιτροπής Διαλόγου μεταξύ της Ορθόδοξου και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και το 2016 ήταν μέλος της αντιπροσωπείας του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Πανορθόδοξο Σύνοδο της Κρήτης.

Από το πλούσιο συγγραφικό του έργο διακρίνουμε, εκτός από την διδακτορική του διατριβή η οποία έχει μεταφραστεί στα γαλλικά και τα αγγλικά, το έργο του «Being as Communion»¹ (1985) το οποίο είναι θεμελιώδες και στο οποίο αναπτύσσει την οντολογία του προσώπου και την εκκλησιολογία που κατανοείται, δια της Θείας Ευχαριστίας που αναδεικνύεται σε κορυφαίο μυστηριακό γεγονός, ως κοινωνία στο Σώμα του Χριστού. Το βιβλίο αυτό συμπληρώνεται από το έτερο, *Communion and Otherness*² (2007), στο οποίο ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας επιχειρεί ένα διάλογο μεταξύ ορθόδοξης, δυτικής θεολογίας και της σύγχρονης φιλοσοφίας. Σε αυτό το έργο διαπραγματεύεται την οντολογία της ετερότητας σε αναφορά με το πρόσωπο ως εικόνα Θεού και την κατανόηση της ανθρώπινης δημιουργίας της τριαδολογίας και πνευματολογίας.

Στην προοπτική αυτή μας παρουσιάζει τις οικολογικές προεκτάσεις της θεολογικής του διατριβής με το περίφημο έργο «Η κτίση ως ευχαριστία»³ (1992) το οποίο στα αγγλικά κυκλοφόρησε το 2011 με τον τίτλο «Eucharistic Communion and the World». Ανάμεσα στην πλούσια συγγραφική του προσφορά ενδεικτικά ξεχωρίζουμε τα έργα του «Ορθοδοξία και σύγχρονος κόσμος» (2006), «Η ευχαριστιακή θεώρηση του κόσμου και ο σύγχρονος άνθρωπος», «Πρόσωπο και φύσις στη Θεολογία του Αγίου Μάξιμου του Ομολογητού», «Χριστολογία, Πνευματολογία και Εκκλησιολογία», «Η διαλεκτική του κτιστού και ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνας», «Ευχαριστία και Βασιλεία» κλπ.

Τέλος αξίζει να αναφερθεί και η σπουδή του στην Πνευματολογία και Εκκλησιολογία με το έργο του «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία Εκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», όπου αναπτύσσει τη θεολογία για την σύνδεση της Ευχαριστίας με το Σώμα Χριστού διά του Αγίου Πνεύματος και κατά συνέπεια την ενότητα

¹ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985

² J. D. Zizioulas, *Communion and Otherness*, T&T Clark, Tower Building 11 York Road London, 2007

³ Ι. Ζηζιούλας, *Η κτίση ως ευχαριστία*, Εκδόσεις Ακρίτας, 2008, (Ανατ. εκδόσεις Πορφύρα, 2019)

Χριστολογίας, Εκκλησιολογίας και Πνευματολογίας σε αυτό που ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας αποκαλεί «πνευματολογική σύσταση της Χριστολογίας». Με χαρακτηριστική σαφήνεια αναπτύσσει διεξοδικώς την πνευματολογία στα άρθρα του «Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie»⁴ και «Christ, the Spirit and the Church» που είναι το 3^ο κεφάλαιο του βιβλίου του «Being as Communion»⁵, στα οποία οποία ο Μητροπολίτης Περγάμου διακρίνει δύο τύπους πνευματολογίας στην πρώτη Εκκλησία: τον ιεραποστολικό – ιστορικό αφενός και τον ευχαριστιακό – εσχατολογικό αφετέρου. Θα μιλήσουμε εκτενέστερα στη συνέχεια.

Ολοκληρώνοντας τη σύντομη αναφορά στη ζωή και το έργο του Μητροπολίτη Περγάμου οφείλουμε να επικεντρωθούμε στις άοκνες προσπάθειες τις οποίες κατέβαλε κατά την διεξαγωγή του διαχριστιανικού διαλόγου. Δεν δίστασε να αντιπαρατεθεί γόνιμα με τους εκπροσώπους των άλλων Εκκλησιών και ομολογιών, αποφεύγοντας την δογματική κλειστότητα και απομονωτισμό αλλά επιδιώκοντας τον γόνιμο διάλογο. Δεν σύρθηκε έρμαιο όμως στα επιχειρήματα των συνομιλητών του, ούτε επιδόθηκε σε μία στείρα απολογητική ή ένα άκαμπτο ομολογητισμό, αλλά προέτασσε επιχειρήματα βασιζόμενα στην βιβλική μαρτυρία και την Εκκλησιαστική παράδοση, προσερχόμενος ανοικτός σε ένα γόνιμο διάλογο που θα σεβόταν την ετερότητα της γνώμης και θα διερευνούσε τις δυνατότητες μιας συνεννόησης.

2. Η ευχαριστιακή θεώρηση της Εκκλησίας

Στην Εκκλησία βιώνεται κατά στάδια το μυστήριο της Θείας Οικονομίας το οποίο ανάγεται στην βούληση του Θεού και εκτείνεται έως τα έσχατα και την Βασιλεία των Ουρανών. Ο Θεός κατέρχεται στη κτίση και την ιστορία αναλαμβάνοντας την ανθρώπινη φύση ώστε να ανακαινίσει τον άνθρωπο και να τον απαλλάξει από τη φθορά και το θάνατο. Η Εκκλησία γεννιέται με τη κλήση του Χριστού προς τους μαθητές Του και συγκροτείται σε κοινότητα πιστών μετά την Πεντηκοστή, όταν αποστέλλει τον Παράκλητο.

Η κοινότητα των πρώτων Χριστιανών βιώνει την μυστηριακή ζωή συνεργόμενη σε συνάξεις, τις αγάπες, όπου όλοι μαζί κάθονται στην κοινή τράπεζα και μετέχουν στην Ευχαριστία, σύμφωνα με την εντολή που έδωσε ο Κύριος στους μαθητές Του κατά τον Μυστικό Δείπνο. Με αυτό τον τρόπο η κοινότητα συγκροτείται σε Σώμα Χριστού που

⁴ «Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie», στο *Communio Sanctorum: Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Γενεύη: Labor et Fides, 1981

⁵ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985

ενώνεται με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και αποτελεί την πρώτη Εκκλησία. Η Ευχαριστία φανερώνει την συνεχή παρουσία του Χριστού και δι' αυτής οι πιστοί συμμετέχουν στο πάθος του Κυρίου και λαμβάνουν την «καινή ζωή» που είναι η αληθινή και αιώνια, όπως διαβάζουμε στους ευαγγελικούς στίχους «ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον»⁶ και «ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτόν»⁷. Ουδέποτε η Εκκλησία συγκροτήθηκε ιδιωτικά και πάντοτε έχει ως κέντρο την Ευχαριστία. Όταν τελείται η Θεία Ευχαριστία συγκροτείται η Εκκλησία σε σώμα Χριστού. Κατά συνέπεια η Εκκλησία είναι ο Χριστός και ταυτίζεται με την Ευχαριστία που ενώνει τους πιστούς σε ενότητα καταργεί την ατομικότητα και συγκροτεί εν μυστηρίῳ την κοινότητα.

Την κεντρική σημασία της Ευχαριστίας στην αρχέγονη ζωή της πρώτης Εκκλησίας επισημαίνει ο Μητροπολίτης Περγάμου Ι. Ζηζιούλας στην διδακτορική του διατριβή που ήταν και το πρώτο του έργο⁸. Οι πρώτοι χριστιανοί βίωναν στην Θεία Ευχαριστία την παρουσία του Χριστού μέσα στην ιστορία. Παράλληλα η Ευχαριστία κατανοεῖτο ως εσχατολογικό γεγονός. Διά της Ευχαριστίας τα έσχατα εισέρχονται στην ιστορία. Στην αυτοσυνειδησία των πρώτων χριστιανών η Ευχαριστία ταυτίζεται με την εσχατολογική Βασιλεία και η κοινότητα βιώνει την παρουσία του ίδιου του Θεού, που είναι η αλήθεια στον παρόν, γευόμενη την είσοδο των εσχάτων μέσα στην ιστορία.

Κατά συνέπεια η Εκκλησία δεν βιώνει μόνο ιστορικά τα γεγονότα που συνέβησαν στο παρελθόν, την ενανθρώπιση, διδασκαλία, πάθος, σταυρική θυσία, ανάσταση και ανάληψη, αλλά πρωτίστως προγεύεται την εμπειρία της Βασιλείας στα έσχατα. Αν και κανείς εκ πρώτης όψεως αντιλαμβάνεται την Ευχαριστία ως έχουσα αναφορικότητα στον Μυστικό Δείπνο εν τούτοις δεν πρέπει να αποκόπτεται η εσχατολογική αναφορά. Η Ευχαριστία δεν είναι «αναπαράσταση» του παρελθόντος αλλά ταυτόχρονα και «αναπαράσταση» του μέλλοντος. Στο σημείο αυτό ο Μητροπολίτης Περγάμου παρατηρεί ότι «ἡ Ευχαριστία εἰς τὴν ἐσωτέραν φύσιν της ἐμπεριέχει μία ἐσχατολογικὴν διάστασιν πού ὅσο κι ἂν εἰσδύει εἰς τὴν Ἱστορίαν δέν μεταβάλλεται ἀπόλυτα εἰς Ἱστορίαν»⁹. Κατά συνέπεια δεν πρέπει να αποκόπτεται η μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας από τα έσχατα και την Βασιλεία διότι τότε μετατρέπεται σε ένα «θεσμό» της κοινωνίας.

⁶ Ιωαν. 3, 36

⁷ Ιωαν. 6, 54

⁸ Ι. Ζηζιούλα, «*Η ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*» (1965)

⁹ Ι. Ζηζιούλα, «*Η Ευχαριστιακή Θεώρησης του Κόσμου και ο Σύγχρονος Ἄνθρωπος*», *Χριστιανικόν Συμπόσιον*, Αθήνα, 1967

Η Εκκλησία δεν είναι καθίδρυμα στο οποίο καλλιεργείται η πίστη και το δόγμα, ως απογυμνωμένα πνευματικά γυμνάσματα και κανόνες ηθικής που επιβάλλονται στους πιστούς ως αυστηρό καθήκοντολόγιο. Αυτές οι νοοτροπίες επιβαλλόμενες δίκην κανόνων ηθικής συμπεριφοράς και θρησκευτικού ήθους εκφράζουν το σχολαστικισμό της Δύσης κατά τον Μεσαίωνα και τελικά αμφισβητήθηκαν από την Διαμαρτύρηση και το ρεύμα του Νεωτερισμού που ακολούθησε. Επομένως τα έσχατα πρέπει να βιώνονται μέσα στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας με μία ευχαριστιακή εξεικόνιση που αποκαλύπτει διαρκώς την Βασιλεία χωρίς να ταυτίζεται με αυτή, που την αποτυπώνει ως πρωτότυπο χωρίς ποτέ να την εξαντλεί.

Σύμφωνα με όσα ειπώθηκαν γίνεται κατανοητό ότι η Ευχαριστία συνιστά την Εκκλησία και εφόσον εξεικονίζει την Βασιλεία, η ταυτότητά της προσδιορίζεται από αυτή. Όπως πολύ ορθά αναφέρει ο καθηγητής κ. Γιαγκάζογλου «η εξεικόνιση της Βασιλείας από την Εκκλησία είναι μια εικονική δηλαδή εσχατολογική οντολογία, η οποία θεμελιώνει τη μυστηριακή υπόσταση της Ευχαριστίας και αποβαίνει καίρια σε όλες τις πτυχές της εκκλησιολογίας»¹⁰. Η Ευχαριστία εξεικονίζει την κοινότητα στα έσχατα δηλαδή αυτό που θα είναι η Εκκλησία στη Βασιλεία. Η Ευχαριστία στον παρόν δίνει μια εικόνα της σύναξης στα έσχατα με τον λαό, τον επίσκοπο εις τύπον Χριστού, το συνέδριο των πρεσβυτέρων (επισκόπων) που μαρτυρούν την αλήθεια και την γνησιότητα του προσώπου του Επισκόπου. Γι' αυτό και η ορθή πίστη και η ενότητα του εκκλησιαστικού σώματος της τοπικής (και γενικότερα της καθολικής) Εκκλησίας διασφαλίζεται από τον Επίσκοπο που εγγυάται την αλήθεια της δογματικής διδασκαλίας σύμφωνα με την Παράδοση της Εκκλησίας.

Αυτή η ταύτιση της Ευχαριστίας με την εσχατολογική Βασιλεία προσδιορίζει την εσχατολογική ταυτότητα της Ευχαριστίας που είναι το κύτταρο που τροφοδοτεί με ζωή την αρχέγονη Εκκλησία. Η χριστιανική όμως πνευματικότητα έχει σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα ως βάση της την χριστολογία. Είναι ο καμβάς στον οποίον εξυφαίνονται και συναντώνται δημιουργικά η Χριστολογία, η Εκκλησιολογία, η Πνευματολογία και η Εσχατολογία, με κέντρο αναφοράς την Ευχαριστία που είναι ο αναστημένος Χριστός. Σε αυτή τη προοπτική πρέπει να νοηθεί και η ένταξη του ανθρώπου σε αυτό το ιστορικό γεγονός, που οδηγεί στον ανακαινισμό του με σωτηριολογικές προεκτάσεις.

¹⁰ Σ. Γιαγκάζογλου, Μαθήματα Δογματικής Θεολογίας, Εκδόσεις Δόμος, 2021

Η Εκκλησία ως σώμα Χριστού δεν είναι μια απλή σύναξη ατόμων, ένα ηθικό γεγονός που ο καθένας μεμονωμένα αναζητεί την σωτηρία ερήμην των υπολοίπων. Δεν είναι το σώμα Χριστού εξαιτίας της συγκέντρωσης ανθρώπων στο όνομα του Χριστού που διαμορφώνονται σε ενότητα όπως τα μέλη ενώνονται στο σώμα. Η ενότητα της Εκκλησίας, σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα, έχει οντολογική σημασία και όχι συμβολική. Είναι δηλαδή το πραγματικό, το εσχατολογικό σώμα του αναστημένου Χριστού. Αυτή η σύνδεση του αναστημένου με το εσχατολογικό σώμα του Χριστού δίνει τη δυνατότητα κατά τον Μητροπολίτη Περγάμου, της ταύτισης της Ευχαριστίας με τα έσχατα και επιτρέπει να θεωρείται η Ευχαριστία εσχατολογικό γεγονός που είναι η Ουράνια Βασιλεία.

3. Η πνευματολογική σύσταση της Χριστολογίας

Η σύνδεση της Ευχαριστίας με το αναστημένο σώμα του Χριστού καθίσταται δυνατή δια του Αγίου Πνεύματος, του τρίτου προσώπου της Αγίας Τριάδας. Ο Παράκλητος απεστάλη από τον Χριστό την Πεντηκοστή, σύμφωνα με την υπόσχεση που έδωσε στους μαθητές Του «*καί [ιδού] ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς μου εφ’ ὑμᾶς· ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὑψους δύναμιν*»¹¹ και είναι παρών και ενεργών στην ιστορία, όπου αγιοποιεί και τελειοποιεί το τριαδικό έργο. Το Άγιο Πνεύμα διά των ενεργειών Του αποκαλύπτει τον Υιό και τον Πατέρα, επομένως αποκαλύπτει τον ένα τριαδικό Θεό. Ο Ζηζιούλας λέγει ότι διά του Πνεύματος βιώνεται η «εμπειρία» του Θεού στο ευχαριστιακό γεγονός και είναι αυτό που αποκαλεί «πνευματολογική σύσταση της Χριστολογίας». Η Ευχαριστία είναι το σημείο που ενώνονται η Εκκλησιολογία, η Χριστολογία και η Πνευματολογία.

Η πνευματολογία του Μητροπολίτου Ζηζιούλα, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, αναπτύσσεται κυρίως σε δύο άρθρα, «*Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie*»¹² και «*Christ, the Spirit and the Church*» που είναι το 3^ο κεφάλαιο του βιβλίου του «*Being as Communion*»¹³. Στο πρώτο ο Μητροπολίτης Περγάμου διακρίνει δύο τύπους πνευματολογίας στην πρώιμη Εκκλησία: α) τον ιεραποστολικό – ιστορικό τύπο και β) τον ευχαριστιακό – εσχατολογικό τύπο. Στο πρώτο τύπο το Άγιο Πνεύμα αποστέλλεται από τον Υιό και κατά συνέπεια πρόκειται για μια πνευματολογία που είναι χριστολογικά εξαρτημένη. Δίδεται βαρύτητα στο έργο της ιεραποστολής και της διάδοσης

¹¹ Λουκ. 24, 49

¹² «*Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie*», στο *Communio Sanctorum: Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Γενεύη: Labor et Fides, 1981

¹³ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1985

του Ευαγγελίου στα έθνη που αναλαμβάνουν οι Απόστολοι να διεξάγουν μετά το φωτισμό τους την Πεντηκοστή, ακολουθώντας την εντολή του Κυρίου «*πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*»¹⁴.

Ο δεύτερος τύπος είναι ο ευχαριστιακός – εσχατολογικός. Το Πνεύμα πραγματοποιεί την Ανάσταση του Χριστού και αντίθετα με τον πρώτο τύπο, η πνευματολογία αποτελεί την πηγή της Χριστολογίας. Εδώ η ταυτότητα του Αναστημένου Χριστού προσδιορίζεται από το Άγιο Πνεύμα. Εφόσον το Πνεύμα πραγματώνει το γεγονός του Χριστού μέσα στην ιστορία, ταυτόχρονα είναι αυτό που συγκροτεί την ευχαριστιακή σύναξη της κοινότητας ως σώμα Χριστού διότι η κοινωνία με το Άγιο Πνεύμα εικονίζει την παρουσία του Χριστού. Στην πρώτη περίπτωση ο Χριστός είναι παρών μέσα στην Εκκλησία Του, η ταυτότητα της Εκκλησίας είναι ο Χριστός και το Άγιο Πνεύμα εγγυάται αυτό το γεγονός.

Στη δεύτερη περίπτωση ο ρόλος του πνεύματος είναι εσχατολογικό και ερμηνεύεται ως γεγονός κοινωνίας. Επομένως η Πνευματολογία σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα έχει δύο εκφάνσεις, την εσχατολογία και την κοινωνία. Αν ο Χριστός με την Ευχαριστία είναι παρών στην ιστορία και μεταλαμβάνεται σώμα και αίμα, το Άγιο Πνεύμα εκπληρώνει την εσχατολογία στην ιστορία, φέρνει δηλαδή τα έσχατα και την Βασιλεία μέσα στην Ιστορία. Το Πνεύμα δηλαδή δεν οδηγεί μόνο στην Βασιλεία αλλά την καθιστά παρούσα μέσα στην Ιστορία.

Συνεχίζοντας και εξηγώντας τον εσχατολογικό ρόλο του Αγίου Πνεύματος ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας λέγει ότι την κοινότητα την μεταποιεί σε εσχατολογική ενότητα εν Χριστώ. Με την συμμετοχή του Αγίου Πνεύματος στην οικονομία, ο Χριστός δεν είναι ένας αλλά πολλοί. Όλη δηλαδή η κοινότητα δεν είναι μεμονωμένα άτομα αλλά πρόσωπα που κοινωνούν στο Χριστό, την κεφαλή του σώματος και είναι «Χριστοί». Με τη λειτουργία αυτή της πνευματολογίας είναι δυνατό να εννοηθεί η Εκκλησιολογία και η Εκκλησία ως Σώμα Χριστού. Εις την Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή ο Α. Παύλος θέτει δύο ερωτήματα επί τούτου: «*Τό ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχί κοινωνία ἐστίν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τόν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχί κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν;*» και στη συνέχεια θα πει: «*ὅτι εἶς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμέν, οἱ γάρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνός ἄρτου μετέχομεν*»¹⁵.

Ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας λέγει ότι οι δύο χαρακτήρες της Πνευματολογίας, ο

¹⁴ Ματθ. 28, 19

¹⁵ Κορ Α΄ 10, 16

εσχατολογικός και ο κοινοτικός (κοινωνικός) συνυπάρχουν με την έννοια ότι ο εσχατολογικός ταυτίζεται με τον κοινοτικό και ο κοινοτικός του ενός και των πολλών ταυτίζεται με τον εσχατολογικό. Ο εσχατολογικός και κοινοτικός χαρακτήρας του Αγίου Πνεύματος, σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Περγάμου, καθιστά δυνατή την ταύτιση της Ευχαριστίας με τα έσχατα. Το Πνεύμα ήταν πάντοτε ενεργό και πριν από την σάρκωση του Χριστού αλλά μετά την ενανθρώπιση έχει ενεργό δράση στην Ανάσταση. Η Πνευματολογία που συνδέεται με την Ανάσταση έχει σωτηριολογικές συνέπειες καθότι φανερώνεται η ενότητα της θείας και ανθρώπινης φύσης στο Χριστό. Έτσι αγιάζεται η ανθρωπότητα, αποκαθάρεται από την φθορά και τον θάνατο και στον Αναστημένο Χριστό ανακεφαλαιώνεται η ανθρώπινη φύση και δι' αυτής όλη η κτίση.

Η δραστηριότητα του Αγίου Πνεύματος που κάνει το Χριστό αναστάντα εκ νεκρών, «*εί δέ τό πνεῦμα τοῦ ἐγείροντος τόν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστόν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καί τά θνητά σώματα ὑμῶν διά τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν*»¹⁶, τον καθιστά παρόντα στην ιστορία, όχι σε οποιοδήποτε μέρος αλλά στην ευχαριστιακή συγκέντρωση όπου οι άνθρωποι συνέρχονται και προσφέρουν τον κόσμο ενώπιον του Θεού προς αγιασμό. Το τελευταίο αυτό γεγονός έχει ιδιαίτερη σημασία και θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα στη συνέχεια αυτής της μελέτης. Σε αυτό λοιπόν το έργο της κοινότητας, το Άγιο Πνεύμα τέμνει την ιστορία και συγκροτεί την Εκκλησία ως σώμα Χριστού, φέροντας στον παρόντα χρόνο την εσχατολογική παρουσία του τριαδικού Θεού.

4. Η ευχαριστιακή θεώρηση του κόσμου

Στα προηγούμενα αναλύθηκε η θέση που κατέχει η Ευχαριστία μέσα στη ζωή της Εκκλησίας. Η Εκκλησία ζει και αναπνέει διά της Ευχαριστίας. Άνευ της Ευχαριστίας η Εκκλησία δεν υπάρχει, τουλάχιστον όπως νοείται στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση. Στην αρχαία Ελλάδα η Εκκλησία του Δήμου ήταν το κυρίαρχο όργανο στην αθηναϊκή δημοκρατία, σημείο συνάντησης των πολιτών, όπου συζητούντο σημαντικά θέματα που αφορούσαν την πολιτική και κοινωνική οργάνωση της πόλης. Για την ορθοδοξία όμως η Εκκλησία είναι μία συνάντηση ανθρώπων που έχει όμως διαφορετική νοηματοδότηση. Στην Εκκλησία που είναι ο Χριστός οι πολλοί γίνονται ένας και ο ένας εκτείνεται σε πολλούς, ώστε διά της συμπεριληπτικής Του πρόσληψης να τους ανακαινίσει και όχι να τους αναγεννήσει σε πολλούς χριστούς.

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι το ανακαινιστικό έργο του

¹⁶ Ρωμ. 8, 11

Θεανθρώπου Χριστού δεν είναι μια καινούργια εξ αρχής δημιουργία, αλλά η αναμόρφωση της πεπτωκυίας ανθρώπινης φύσης και η αναίρεση της φθοράς και του θανάτου. Ο Αδάμ μετά την πτώση χάνει το κάλλος της κοινωνίας με τον Δημιουργό και φέρει στην ύπαρξη τη φθορά και τον θάνατο. Ο Θεός δεν τον καταστρέφει, ώστε να τον δημιουργήσει εκ νέου, διότι αυτό θα σήμαινε ότι ο Θεός δημιουργεί ατελώς. Στο βιβλίο της Γενέσεως τονίζεται ότι στο τέλος κάθε δημιουργικής ημέρας ο Θεός εκφράζει την ευαρέσκεια για τη δημιουργία Του *«και εἶδεν ο θεός τά πάντα, ὅσα ἐποίησεν, καί ἰδοὺ καλὰ λίαν»*¹⁷. Η πτώση του ανθρώπου συμπαράσχει και άπασα την κτίση διότι ο άνθρωπος ορίστηκε ως ο διάκονος αυτής. *«Καί ἔλαβεν κύριος ὁ θεός τόν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασεν, καί ἔθετο αὐτόν ἐν τῷ παραδείσῳ ἐργάζεσθαι αὐτόν καί φυλάσσειν»*¹⁸.

Μετά την πτώση του Αδάμ με την οποία αμαυρώνεται το κατ' εικόνα, ο Θεός θέτει σε εφαρμογή το σχέδιο της Θείας Οικονομίας που πραγματώνεται με την έλευση του Νέου Αδάμ που έρχεται για να ανακαινίσει την πεπτωκυία ανθρώπινη φύση. Η βίωση της νέας ζωής εν Χριστώ λαμβάνει χώρα μέσα στην πληρότητα της κοινότητας της Εκκλησίας με κέντρο την Θεία Ευχαριστία. Κατά συνέπεια *«ἡ Ἐκκλησία ζεῖ ἐν τῇ Εὐχαριστίᾳ καί διά τῆς Εὐχαριστίας»*. Όμως το γεγονός της μυστηριακής ζωής που βιώνεται εν Χριστώ δεν αφορά μόνο τον άνθρωπο αλλά και σύμπασα τη δημιουργία. Σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Περγάμου ολόκληρος ο κόσμος είναι μια λειτουργία, μια «κοσμική λειτουργία», που «αναφέρει» στο θρόνο του Θεού όλη τη δημιουργία¹⁹. Αυτό σημαίνει ότι η Θεία Λειτουργία δεν σημαίνει μόνο την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας μέσα στην Εκκλησία αλλά είναι μια κατ' εξοχήν πράξη αναφοράς του κόσμου και όλης της δημιουργίας ενώπιον του Θεού και αυτό γίνεται από τον άνθρωπο που ορίστηκε ως ο διάκονος του κόσμου.

Με αυτή τη θεώρηση προσεγγίζεται η σχέση του κόσμου με το Θεό και η σχέση του ανθρώπου με τη φύση που εκτός από μία λειτουργική αποκτά και οντολογική σχέση. Σε αυτή τη συνάφεια μπορεί ευχαριστιακά να ειπωθεί η σχέση του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον, που είναι ιδιαίτερα προβληματική κατά την σύγχρονη εποχή. Η διαστρέβλωση της σχέσης αυτής από το αρχικό αξιακό της περιεχόμενο, ως μέριμνα και διακονία, σε αλόγιστη χρήση πόρων και εκμετάλλευση του περιβάλλοντος για ιδιοτελείς σκοπούς και ατομική ευδαιμονία ονομάζεται οικολογική καταστροφή. Αυτό είναι ένα πρόβλημα που μαστίζει τις σύγχρονες κοινωνίες και οι οποίες υφίστανται τις συνέπειες με

¹⁷ Γεν. Κεφ 1, 31

¹⁸ Γεν. Κεφ 3, 15

¹⁹ Ι. Ζηζιούλας, Η κτίση ως ευχαριστία, Εκδόσεις Ακρίτας, 2008, (Ανατύπ. από τις εκδόσεις Πορφύρα, 2019)

την λεγόμενη κλιματική αλλαγή. Πολλοί θεωρούν ότι η κλιματική αλλαγή είναι πρόβλημα με κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές προεκτάσεις αλλά παραγνωρίζουν ότι είναι κυρίως θέμα θεολογικό. Αυτή τη πτυχή της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση προσπαθεί να αναλύσει ο Μητροπολίτης Περγάμου στο έργο του «Η κτίση ως Ευχαριστία».

Η θεώρηση του κόσμου διά της Ευχαριστίας δημιουργεί μια άλλη σχέση Θεολογίας και ανθρώπου. Οι παραδοσιακές σχέσεις θρησκευτικής ζωής οι οποίες στη Δύση εκφράστηκαν με το πνεύμα σχολαστικισμού και ηθικισμού αμφισβητήθηκαν τον 16^ο αιώνα με την Μεταρρύθμιση και στην συνέχεια η Αναγέννηση και ο Νεωτερισμός παραμέρισαν το υπερβατικό και επικεντρώθηκαν στην αξία του ατόμου και τη στροφή προς τη γνώση, σύμφωνα με τους κανόνες της λογικής, της εμπειρίας και των αισθήσεων. Έτσι η θρησκεία έπαιξε λιγότερο σημαντικό ρόλο και το ενδιαφέρον εστράφη στα ραγδαίως αναπτυσσόμενα επιστημονικά επιτεύγματα και την διαμορφούμενη αντίληψη ότι αληθές είναι ό,τι αποδεικνύεται με την επιστήμη. Ο τεχνολογικός πολιτισμός έκανε πιο εύκολη της ζωή του ανθρώπου αλλά τον οδήγησε στην επιδίωξη του ατομικού πλουτισμού και του προσωπικού ευδαιμονισμού, αυτό το οποίο στη σύγχρονη εποχή αποκαλείται «ανάπτυξη».

Κατά συνέπεια ο δυτικός πολιτισμός, ο οποίος είχε τραφεί κατά την πρώτη χιλιετία με τα ιδανικά του χριστιανισμού, άρχισε να αποχριστιανίζεται και να εκκοσμικεύεται. Άλλες αξίες και προτεραιότητες μπήκαν στο προσκήνιο και η οντολογική σχέση με τον Θεό φάνηκε να αποκτά δευτερεύουσα προτεραιότητα. Παράλληλα αναπτύχθηκαν στο χώρο της Δυτικής Εκκλησίας τάσεις ευσεβισμού που διαφοροποιούσαν την κοινωνία σε πιστούς και κοσμικούς. Η ορθόδοξη λειτουργική ζωή στην Ανατολή βασισμένη στην παράδοση και την διδασκαλία των Πατέρων έρχεται να προσφέρει μια άλλη πρόταση ζωής και σχέσεων στο σύγχρονο άνθρωπο. Έχοντας μια διαφορετική αντίληψη για τον άνθρωπο που είναι ιδιαίτερα σημαντική στην σημερινή εποχή, η ορθόδοξη λειτουργική ζωή έρχεται να ακουμπήσει τα προβλήματα, να αφουγκραστεί την αγωνία και τους φόβους του και να αναγεννήσει τη σχέση με τον Δημιουργό του, όχι στα πλαίσια μιας ηθικιστικής προοπτικής αλλά ως οντολογική σχέση ζωής. Σε αυτή τη σύνθεση ιδιαίτερη θέση λαμβάνει και το περιβάλλον, ως καρπός της δημιουργίας, εντός του οποίου κείται και δραστηριοποιείται το ανθρώπινο γένος και τον διακοσμεί και διακονεί.

Η ευχαριστιακή θεώρηση του κόσμου ως λειτουργία και αναφορά ενώπιον του Θεού εκφράζεται με τη προσφορά των δώρων της δημιουργίας στα χέρια του Επισκόπου κατά την τέλεση της Θείας Λειτουργίας. Αυτό σημαίνει την αποδοχή του κόσμου και της Δημιουργίας, γεγονός που σημαίνεται στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Τα

προσφερόμενα δώρα, ο άρτος και ο οίνος μεταβάλλονται σε σώμα και αίμα του Χριστού διά της επικλήσεως της επενεργείας του Αγίου Πνεύματος, εκ μέρους του λειτουργού και είναι ένα γεγονός που βιώνεται εν τόπω και χρόνω αλλά και υπέρ χρόνου και τόπου ως σωτηριολογικό και εσχατολογικό. Δεν είναι μια μαγική τελετή, μία μετουσίωση (transsubstantiatio) των τιμίων Δώρων, όπως με μικρόνοια έγινε κατανοητό τον Μεσαίωνα, θεωρώντας την Ευχαριστία ως πράγμα. Στη Ορθόδοξη αντίληψη της Ανατολικής Εκκλησίας η Ευχαριστία είναι πράξη, λειτουργία, που βιώνεται ως ένα υπαρξιακό γεγονός και όχι ως διανοητική ή συναισθηματική πίστη σε ένα υπερφυσικό ον.

Στην παράδοση της Δύσης η οντολογική σχέση με το Θεό θεωρείτο σε επίπεδο ατόμου. Ο κάθε ένας ως ατομικότητα θα πετύχει την σωτηρία εφόσον ακολουθήσει ένα σύνολο κανόνων και μια ηθική συμπεριφορά. Έτσι η θρησκευτική ζωή μετατρέπεται ηθικιστικά σε ένα καθηκοντολόγιο, σύμφωνα με το οποίο ο πιστός, τηρώντας τους κανόνες και τον ενδεδειγμένο τρόπο ζωής επιτυγχάνει την σωτηρία. Η πρώτη Εκκλησία όμως απέκλεισε κάθε μορφής δικανικής ζωής και πρόβαλλε την ευχαριστιακή συνάντηση, τις αγάπες, ως τρόπο συνάξεως όλης της κοινότητας, ως καθολική εκδήλωση όλης της Εκκλησίας και όχι ως κατακόρυφη σχέση του καθενός με το Θεό, χωριστά από τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας. Δεν προέβη ποτέ σε ατομικές Λειτουργίες ούτε πρόκρινε την προσκύνηση των τιμίων δώρων ως γεγονός ευσεβείας και λατρείας. Αντίθετα στην Θεία Ευχαριστία διά της επικλήσεως του Αγίου Πνεύματος η μεταβολή των Τιμίων Δώρων σε σώμα και αίμα του Χριστού σημαίνει ταυτόχρονα την υπαρξιακή αλλαγή της σχέσης του ανθρώπου με τους άλλους και με τα πράγματα, εφόσον η κτίση και η ίδια η ζωή προσφέρονται από τον άνθρωπο στο Θεό.

Υπό αυτή την έννοια ο κόσμος είναι Λειτουργία και αποκαθιστά διά της Ευχαριστίας την αληθή οντολογική σχέση του με τον Δημιουργό. Ο ανακαινισμός της ανθρώπινης φύσης συμπαρασύρει σύμπασα τη κτίση και παρουσιάζεται ενώπιον του θρόνου του Θεού κεκαθαυμένη σε σχέση υπαρκτικότητας και ζωοποιήσεως. Και τούτο συμβαίνει διότι αλλάζει ο τρόπος υπάρξεώς του, χωρίς να μεταβάλλεται η φύση του, σε ευχαριστιακή κοινωνία με το Θεό. Η σχολαστική Θεολογία θεωρούσε ένα κλειστό αριθμό μυστηρίων και τα εκλάμβανε ως επτά ανεξάρτητες και μεμονωμένες τελετές. Η Ορθόδοξη αντίληψη θεωρεί πως οτιδήποτε συμβαίνει στην Εκκλησία είναι μυστήριο, επομένως δεν είναι δυνατόν μέσα στα πλαίσια οποιουδήποτε ευσεβιστικού σχήματος να περιοριστούν τα μυστήρια της Εκκλησίας σε συγκεκριμένο αριθμό.

Η αρχαία Εκκλησία μιλούσε για ένα μόνο μυστήριο, το «μυστήριο του Χριστού». Είναι

το μυστήριο της Ευχαριστίας, το οποίο κατανοείται μόνο χριστολογικά και ταυτίζεται με τον Χριστό, τον όλο Χριστό. Η ρήση αυτή έχει βιβλική προέλευση, με σαφή αναφορά στην Ευχαριστία, από τον Α. Παύλο στην προς Κολοσσαείς Επιστολή του, όπου αναφέρει σχετικά: *«τό μυστήριον τό αποκεκρυμμένον από τῶν αἰώνων καί από τῶν γενεῶν – νῦν δέ ἐφανέρωθη τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ, οἷς ἠθέλησεν ὁ θεός γνωρίσαι τί τό πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστίν ὁ Χριστός ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης»*²⁰. Ἐτσι ἡ Ευχαριστία δὲν πρέπει νὰ εἰδωθεῖ ὡς ανεξάρτητο γεγονός καὶ ὡς μέσο παροχῆς χάριτος στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ὡς τὸν ἴδιο τὸν Χριστό, ὡς σύναξη καὶ πράξη, ὡς γεγονός συμφιλίωσης τοῦ ἀνθρώπου με τὸν διπλανό του καὶ με τὴ φύση, ὡς τόπος ὅπου βιώνεται ὅλο τὸ μυστήριο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου. Κατὰ συνέπεια ὑπὸ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἡ Ευχαριστία δὲν κατανοεῖται ὡς μία αποψιλωμένη τελετουργικὴ πράξη μέσα στο ναό, ἀλλὰ ὡς ἓνα ἀνακεφαλαιωτικὸ γεγονός ολόκληρου τοῦ κόσμου καὶ τῆς ιστορίας.

5. Ἡ Ευχαριστία ὡς «αναφορά» τοῦ κόσμου καὶ ἡ σχέση με τὸν ἄνθρωπο

Ἡ Θεία Λειτουργία εἶναι μία πράξη αναφοράς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο στο Θεό. Ὅπως ἀναφέρθηκε στα προηγούμενα, ὁ ἄνθρωπος εἶναι διάκονος τῆς δημιουργίας. Με αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ Μητροπολίτης Περγάμου υποστηρίζει ὅτι στὴ Λειτουργία ὁ ἄνθρωπος φέρει μαζί του ολόκληρο τὸν κόσμο, ὅλη τὴ σχέση του με τὴν Δημιουργία. Αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ μία αυθαίρετη θεώρηση διότι ἔχει τὶς βάσεις του στὴν ἀρχαία ἐκκλησία, ὅπου οἱ χριστιανοὶ προσκόμιζαν τὸν ἄρτο, τὸν οἶνο καὶ τὸ ἔλαιο τὰ δῶρα τῆς Ευχαριστίας, γιὰ νὰ τα προσφέρουν στο θρόνο τοῦ Θεοῦ, στα χέρια τοῦ Ἐπισκόπου.

Σήμερα τὰ δῶρα που προσφέρονται στὴ Θεία Ευχαριστία εἶναι ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος. Ὁ Ἅγιος Νικόλαος Καβάσιλας τονίζει τὴ σημασία τους διότι εἶναι αὐτὰ τὰ ὁποῖα συντηροῦν τὴ σωματικὴ μας ζωὴ, ὡς πρώτη τροφή. Σαν ἀντίδωρο γι' αὐτὰ τὰ δῶρα, ὁ Θεὸς μας προσφέρει τὴ ζωὴ. Εἶναι δικά Του τὰ δῶρα τὰ ὁποῖα εμεῖς προσφέρομεν, ὅπως ομολογεῖ ὁ λειτουργός: *«Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα»*. Τὰ τίμια δῶρα εἶναι ὁ καρπὸς τῆς ἐργασίας καὶ τοῦ κόπου μας, γέννημα τῆς γῆς καὶ τῆς ἀμπέλου. Εἶναι τὰ δῶρα που θα γίνουν σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Με τὴν μεγάλῃ εἰσοδο, μαζί με τὰ τίμια δῶρα «παρελαύνει» ολόκληρος ὁ κόσμος πρὸς τὴν Ἁγία Τριάδα.

Ἐτσι ἡ μεταφορὰ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς στὴ Λειτουργία παραμερίζει τὸ γεγονός τῆς

²⁰ Κολ. 1, 26-27

ατέλειας και της αμαρτίας. Η αμαρτία παύει να είναι τραγικό γεγονός. Η φθορά δεν καταφάσκει ούτε αποφάσκει διότι ο φθαρτός κόσμος γίνεται αποδεκτός μέσα στο ναό και καταφάσκει μέσα στην ατέλεια και την φθαρτότητα του. Όμως η είσοδος του κόσμου στην Εκκλησία έχει στόχο την μεταμόρφωσή του. Η Λειτουργία είναι εκείνη που αναιρεί την φθαρτότητα, είναι το φάρμακο της αθανασίας, αντιφάσκει την φθορά, διότι τον αγιάζει και τον αναφέρει στον Δημιουργό του.

Ο κόσμος με την ευχαριστιακή θεώρηση παραμένει κόσμος – δημιούργημα του Θεού μέσα στην φθαρτότητα του. Αυτή η κατάφαση και απόφαση του κόσμου μέσα στη Λειτουργία οδηγεί στην ανακαίνιση και αναγέννηση και όχι στην αναδημιουργία. Ο παλαιός Αδάμ ανακαινίζεται και δεν καταστρέφεται. Ο Θεός δεν απορρίπτει τον Αδάμ όταν ετράπη, αλλά τον ανακαινίζει. Έτσι ο άνθρωπος θεώνεται χωρίς να αποβάλλει την ανθρώπινη φύση του. Αυτός ο υπερτονισμός της ανθρωπότητας που σκοπό έχει να αντικρούσει κάθε μορφής Δοκητισμό δεν οδηγεί όμως σε μια λατρεία της σάρκας, όπως ορισμένοι προσήψαν κατηγορίες στο αντιδοκητικό έργο του Ιγνατίου του Θεοφόρου κατά τον δεύτερο αιώνα αλλά στο γεγονός ότι η πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης από τον ενανθρωπήσαντα Κύριο και Υιό του Θεού αγιάζει και θεώνει αυτήν²¹. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Κ. Σκουτέρης, «η σάρκωση του Υιού του Θεού είναι θεμέλιο και πηγή της σωτηρίας του ανθρώπου και σύμφωνα με τους Αποστολικούς Πατέρες προσφέρει την αληθινή και άφθαρτη γνώση. Η σωτηρία δε, δεν είναι μόνο συγχώρηση των αμαρτιών με την ηθική έννοια, αλλά κυρίως τέλειος αφανισμός και εκρίζωση της αμαρτίας, που συνεπάγεται απαλλαγή του ανθρώπου από όλες εκείνες τις δυνάμεις που τον κρατούσαν στην πλάνη και την άγνοια»²². Με αυτή τη θεώρηση αίρεται οποιαδήποτε διχοτόμηση μεταξύ φυσικού και υπερφυσικού που έθεσε ως δίλημμα στην σύγχρονη συλλογιστική η Δυτική θεολογία.

Το υπερφυσικό είναι πέραν της λογικής και δεν συλλαμβάνεται λογικοκρατικά με τους κανόνες της σύγχρονης επιστημονικής έρευνας, διότι είναι επέκεινα της φύσης. Έτσι ο άνθρωπος οδηγείται σε μια διχοτόμηση ή στην καθολική απόρριψη του υπερφυσικού και σε στροφή στον κόσμο των αισθήσεων που είναι αντιληπτός, απτός και μετρήσιμος. Η χριστιανική εμπειρία όμως με την λειτουργική συνείδηση αίρει μια τέτοια διάκριση διότι στο χώρο της αποκάλυψης της αλήθειας, που είναι ο Θεός, δεν υπάρχει φυσικό και υπερφυσικό, ως νοητικές σφαίρες σκέψης και στοχασμού, υπάρχει μόνο η οντολογική

²¹ Χρυσ. Γεωργ. Σαββάτου, *Σημειώσεις Ιστορίας Δογμάτων Α΄ Προλεγόμενα – Β΄ και Γ΄ αιώνας*

²² Κ. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. 1^{ος}, Αθήνα 1998, σελ. 183

διάκριση του κτιστού και του ακτίστου που δεν βρίσκονται σε σχέση αντινομίας αλλά σε σχέση κοινωνίας. Το κτιστό αναφέρεται στο άκτιστο έχει αρχή και αιτία ύπαρξης το άκτιστο και βρίσκεται σε μια υπαρκτική σχέση με αυτό.

Σε αυτή τη συνάφεια η φύση ως δημιουργία είναι ενιαία και αναφέρεται στο Θεό. Τα ουράνια συναντούν τα επίγεια, οι ουρανοί διηγούνται τη δόξα Θεού: «Οί ούρανοί διηγούνται δόξαν Θεού, ποιήσιν δέ χειρῶν αὐτοῦ αναγγέλλει τό στερέωμα»²³. Ο Θεός δεν είναι επέκεινα της φύσεως αλλά φανερώνεται στο πρόσωπο του Υιού Του. Οι ουρανοί δεν ομιλούν ώστε να ακούσουμε με τα ὦτα μας αλλά με τη μεγαλοπρέπειά τους, την κοσμική αρμονία και την γαλήνη φανερώνοντας τη δόξα προς τον Δημιουργό.

Με την ευχαριστιακή θεώρηση του κόσμου γίνεται ἄρση της αντιθέσεως ανάμεσα στον χρόνο και την αιωνιότητα, γεγονός που οφείλεται στην γνωστικίζουσα και ελληνίζουσα θεολογία. Ο χρόνος συνυφασμένος με την κτιστή πραγματικότητα θεωρείται ούτως, ως ο προθάλαμος της αιωνιότητας. Η Ευχαριστία αίρει αυτή τη διάκριση και διασταυρώνει αυτά τα γεγονότα, τα φέρει εις τομή και συνάντηση. Η αιωνιότητα συναντά τον χρόνο, το πεπερασμένο γίνεται ένα με το «διηνεκές»²⁴, το ἄπειρο, και το παρελθόν ενώνεται με το παρόν και το μέλλον, τίθενται εκτός χωροχρονικών περιορισμών που ορίζονται από την ανθρώπινη νοητική δυνατότητα, η οποία θέτει χρονικές ακολουθίες, το πρότερον και το ὕστερον σε μια αέναη ανακύκλιση. Αντιθέτως στην Εκκλησιολογική προοπτική τα ἔσχατα εισέρχονται στο παρόν και βιώνονται εν εἶδει προγεύσεως στη Θεία Ευχαριστία.

²³ Ψαλμ. ΙΗ΄, 2

²⁴ Παρατήρηση: Δεν είναι δόκιμος ὅρος στη χρήση του, διότι το διηνεκές εκφράζει και αυτό χρονικότητα

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Η ορθοδοξία και η οικολογία

1. Το πρόβλημα της οικολογίας

Ένα από τα σύγχρονα προβλήματα της σημερινής εποχής είναι η ονομαζόμενη οικολογική κρίση. Ο όρος αναφέρεται στις αλλαγές που συμβαίνουν στο φυσικό περιβάλλον που έχουν ως αποτέλεσμα την αποσταθεροποίηση ενός βιολογικού είδους ή ενός πληθυσμού σε βαθμό που να κινδυνεύει με αφανισμό, καθώς και στη γενικότερη διαταραχή της ισορροπίας της βιοποικιλότητας και των οικοσυστημάτων. Τα αίτια πρέπει να αναζητηθούν είτε σε φυσικές καταστροφές που λαμβάνουν χώρα κατά περιόδους για να αποκατασταθεί η φυσική ισορροπία στο περιβάλλον, είτε στις επιπτώσεις που έχουν οι ανθρώπινες δραστηριότητες. Είναι γεγονός ότι ο άνθρωπος από αρχαιοτάτων χρόνων καταφεύγει στο περιβάλλον για να βρει τις πρώτες ύλες, τροφή και εργαλεία που θα του προσφέρουν προστασία και θα τον διατηρήσουν στη ζωή και η ιστορική του πορεία χαρακτηρίζεται από την ανάπτυξη ενός αξιόλογου πολιτισμού ο οποίος τον ανέδειξε σε δεσπότη της κτίσεως, την κορωνίδα της δημιουργίας ως το μόνο λογικό ον.

Παράλληλα όμως οι αυξημένες ανάγκες οδήγησαν τον άνθρωπο στην σταδιακή υπερεκμετάλλευση του φυσικού του περιγύρου, της φύσης που αποτελεί τον οίκο που εκλήθη να διακονήσει και στην υποβάθμισή του. Η Νεωτερικότητα και η βιομηχανική επανάσταση που ακολούθησε έφεραν μεγάλη τεχνολογική εξέλιξη και ανάπτυξη επιστημονικών εφαρμογών που άλλαξαν εντελώς την πορεία του πολιτισμού. Η ανάπτυξη ατμομηχανών, ο ηλεκτρισμός, οι ραδιοκυματικές επικοινωνίες άλλαξαν τον τρόπο αντίληψης της ζωής και απαίτησαν περισσότερη ενέργεια και φυσικούς πόρους. Ο πολιτισμός οδήγησε στην αλλαγή της αντίληψης, όπου στο κέντρο ετέθη ο άνθρωπος ως άτομο και σκοπός του έγινε ο ατομικός ευδαιμονισμός και η εξασφάλιση μεγαλύτερης επίγειας απόλαυσης. Αυτός ο ανθρωποκεντρισμός οδήγησε στην αλλαγή της αντίληψης της χρήσης του φυσικού περιβάλλοντος, το οποίο κατέστη μια φυσική εργαλειοθήκη, από την οποία ο άνθρωπος αντλεί αλόγιστα τους φυσικούς πόρους που χρειάζεται για να ικανοποιήσει τις ευδαιμονικές του επιδιώξεις.

Με αυτό τον τρόπο επέρχεται σταδιακά ρήξη των σχέσεων του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον γεγονός που ήταν ο προάγγελος της οικολογικής καταστροφής. Σήμερα το πρόβλημα διογκώνεται, τροφοδοτούμενο από την πληθυσμιακή έκρηξη, την εντατική καλλιέργεια, τη χρήση λιπασμάτων και φυτοφαρμάκων, την γενετική επίδραση επί του

ζωϊκού και φυτικού βασιλείου, την υπεράντληση υδάτων, την αποστράγγιση χειμάρρων και μικρών παραποτάμων, την αλλαγή χρήσης γης, την ερημοποίηση εκτάσεων, την έκλυση αερίων καύσης διοξειδίου του άνθρακος που προκαλούν το φαινόμενο του θερμοκηπίου, την ρύπανση υδάτινων πόρων, λιμνών, θαλασσών με την απόρριψη λυμάτων και εν τέλει την κλιματική αλλαγή. Το θέμα αυτό ως αρκετά δημοφιλές έχει οδηγήσει στην ανάπτυξη πολλών ακτιβιστικών οργανώσεων ανά τον κόσμο που αγωνίζονται για την προστασία του φυσικού περιβάλλοντος, όπως η greenpeace, καθώς και μεμονωμένων διανοουμένων και επιστημόνων, φιλοσόφων, στοχαστών, δημοσιογράφων και εσχάτως και πολιτικών. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του πρώην αντιπροέδρου Al Gore ο οποίος είναι γνωστός για τις ομιλίες που έδωσε ανά τον κόσμο για την ευαισθητοποίηση σε θέματα κλιματικής αλλαγής, και επίσης κυκλοφόρησε ένα ντοκιμαντέρ υπό το τίτλο «An inconvenient sequel. Truth to Power».

2. Διάλογος Θεολογίας και πολιτισμού

Από θεολογικής σκοπιάς η οικολογική κρίση είναι αποτέλεσμα προβλήματος του ανθρώπου με τον έσω εαυτό του και την διαρραγή των σχέσεων με τη φύση. Αυτό είναι επακόλουθο της διαρραγής της σχέσης του με το Θεό που ακολούθησε σαν αποτέλεσμα της πτώσης. Ο Θεός δημιούργησε αρχικά τη φύση και στο τέλος δημιούργησε τον άνθρωπο το «*κάλλιστον τῶν ὑπ' αὐτοῦ δημιουργηθέντων καί φιλόθεον ζῶον*»²⁵, με την ευλογία να αυξάνεται και να πληθύνεται, να πληρώσει τη γη και να κυριαρχήσει επί όλων των ζώων. Αυτό φανερώνει ότι ο Θεός δημιούργησε από αγάπη τον άνθρωπο ελεύθερο να κυριαρχεί σε όλη τη δημιουργία όχι για να την καταδυναστεύει αλλά για να την ενώνει με το Αυτόν. Έτσι ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, γίνεται ένας «*μικρόκοσμος που μεσιτεύει μεταξύ ουρανού και γης*». Στη πορεία αυτό αλλοιώθηκε και παραφράστηκε και ο άνθρωπος κινήθηκε προς την αντίθετη κατεύθυνση. Αντί να ενώσει το Θεό με τον κόσμο έκανε τον εαυτό του Θεό, σημείο αναφοράς του κόσμου, καταλήφθηκε από την φιλαυτία και καταδίκασε τον εαυτό του και τη φύση στο θάνατο. Έτσι ο άνθρωπος κατέληξε να κάνει κατάχρηση εξουσίας πάνω στα ζώα θεωρώντας τον εαυτό ως αφέντη της κτίσης και όχι διάκονο, με αποτέλεσμα η φύση να εκπέσει σε διάφορες καταστροφές.

Η επιστήμη έλαβε πολλές φορές αρνητική στάση έναντι της εκκλησίας κυρίως απέναντι στη Δύση η οποία προέβαλε το σχολαστικισμό και δογματισμό ενάντια σε επιστημονικές

²⁵ Κλήμη Αλεξανδρέα, *Παιδαγωγός*, Α', 8, PG

ανακαλύψεις. Αργότερα ορισμένοι επιστήμονες κατηγόρησαν το χριστιανισμό ότι ευθύνεται για την οικολογική καταστροφή διότι στη διδασκαλία του προτρέπει την κατακυρίευση της γης σύμφωνα με τη βιβλική ρήση. Όμως αυτή είναι μια επιφανειακή και επιπόλαια άποψη που προφανώς δεν ευσταθεί διότι ο χριστιανισμός θεωρεί την κτίση δημιούργημα του Θεού και τον άνθρωπο ιερέα της δημιουργίας που αναφέρει τη κτίση ενώπιον του Δημιουργού. Σε καμία περίπτωση δεν γίνεται προτροπή προς υπερεκμετάλλευση των φυσικών πόρων και καταστροφή της φύσης αλλά το γεγονός αυτό οφείλεται στη κακή χρήση της ελευθερίας και στην έκπτωση της σχέσης του ανθρώπου με τη κτίση και κατά συνέπεια στη σχέση του με το Θεό.

Στο πρόβλημα της οικολογικής καταστροφής ο Μητροπολίτης Περγάμου έλαβε θέση με πολλές ομιλίες που έδωσε κατά περιόδους και με το συγγραφικό του έργο. Λέγει ότι το πρόβλημα αφορά τη θεολογία και δεν θα πρέπει να βγει απολογούμενη έναντι των κατηγορών της επιστημόνων αλλά να διατυπώσει με θάρρος τις θέσεις της που απηχούν την αλήθεια, διότι η αλήθεια είναι αυτή που προσφέρει τη ζωή, διαφορετικά στερείται νοήματος. Το θέμα σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα αντιμετωπίστηκε εσφαλμένα από τη Δύση που εγκλωβισμένη σε ένα νομικισμό, σε ένα σύστημα κανόνων που ρυθμίζει την πνευματική ζωή, προσεγγίζει την καταστροφή του περιβάλλοντος ως αποτέλεσμα της ανθρώπινης δραστηριότητα στην ηθική του διάσταση. Η λύση που προτείνεται από τη δυτική θεολογική σκέψη είναι να αλλάξει ο άνθρωπος την συμπεριφορά του, να περιορίσει τις βιωτικές του ανάγκες, να καταναλώνει λιγότερη ενέργεια, να μην επιζητεί περιττά υλικά αγαθά, και να μειώσει το βιωτικό του επίπεδο. Οι διαδοχικές προτροπές που εκφέρονται με το μόριο προσταγής «να», ηχούν κακόηχα στην σημερινή πραγματικότητα και κανείς δεν μπορεί βεβαίως να συμμορφωθεί σε τέτοιου είδους επιταγές.

Η ιστορική πορεία έδειξε ότι ο άνθρωπος αντιδρά σε νομικιστικού χαρακτήρα ηθικιστικές προτροπές και γι' αυτό το προτεσταντικό κίνημα ήλθε να αμφισβητήσει την αυθεντία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και στη συνέχεια ο Διαφωτισμός που ακολούθησε έθεσε ως θεμέλιο την ανθρώπινη λογική, την έρευνα και την αποδεικτική διαδικασία που προσφέρει η επιστήμη στον αντίποδα της αυθεντίας του σχολαστικισμού. Στη προοπτική αυτή η ανθρώπινη σκέψη απομακρύνθηκε από κάθε μυστηριακό, μυθικό φιλοσοφικό και ανέδειξε το ρεαλιστικό, το ορθολογικό, ως σύγχρονο και αρεστό και εγκατέλειψε το μη λογικό στη τέχνη και τον πολιτισμό. Έτσι ο κόσμος έχασε κάθε μυστηριακό στοιχείο, έπαψε να είναι μια πραγματικότητα πέρα από τα όρια της ανθρώπινης λογικής, μια «κοσμική λειτουργία» όπως τον αποκαλεί ο Άγιος Μάξιμος ο

Ομολογητής.

Αυτή η άρνηση του μυστηριακού, του μυθολογικού και ιερού που εκφραζόταν πριν από τον Διαφωτισμό και ήλθε να σαρώσει το ρεύμα του ορθολογισμού, του καντιανού Καθαρού Λόγου, εμπεριείχε το σπέρμα του φόβου για την ροπή προς κάθε μορφής ειδωλολατρία. Έτσι η φύση διχотоμείται από την ιστορία, τα ιερά από τα εγκόσμια, η λογική από τον μύθο, η τέχνη από την φιλοσοφία. Οι δυτικές κοινωνίες στράφηκαν προς μια άλλη μορφή ηθικής βασισμένη στη κρατική εξουσία, σε εκκλησιαστικές διδασκαλίες, εκπαιδευτικά προγράμματα μάλλον, παρά στη θρησκευτική πίστη. Όμως μια τέτοια ηθική αποξενωμένη από θρησκευτικά πλαίσια και βασιζόμενη σε λογικά σχήματα δικαιολογεί την άρνηση κάθε ηθικιστικής προτροπής προερχόμενης από «ηθικές αυθεντίες» και κατά συνέπεια οι άνθρωποι δεν δέχονται εύκολα να εγκαταλείψουν το βιωτικό τους επίπεδο. Επιπλέον η ηθική ως σύνολο κανόνων εμπεριέχει πολλές αντιφάσεις διαφόρων συστημάτων που προξενούν μεγαλύτερη σύγχυση και αποθαρρύνουν την αποδοχή τους.

Αλλά και οι παγκόσμιοι πόλεμοι που οδήγησαν σε φρικαλεότητες και έγιναν μεταξύ χριστιανικών λαών, εξανέμισαν τις προσδοκίες του Διαφωτισμού ότι η λογική θα οδηγούσε στην συνεννόηση των λαών και την ειρηνική επίλυση των διαφορών. Σήμερα ο σύγχρονος άνθρωπος προσπαθεί να ισορροπήσει ανάμεσα στη λογική του ορθολογισμού, ως μέτρου της ηθικής του έκφρασης και της καταφυγής στο μυστηριακό τοπίο των ανατολικών θρησκειών και απορρίπτει κάθε είδους κανόνες που επιβάλλονται ως ένα σύστημα ηθικής συμπεριφοράς. Τα αδιέξοδα αυτά λέει ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας μπορεί να αντιμετωπιστούν αν ξαναπάρει ο άνθρωπος από την αρχή το νήμα της ιστορίας και κάνει διαφορετική ανάγνωση. Η θεολογία καλείται να ενώσει το υπερβατικό και το εγκόσμιο στο πρόσωπο του Χριστού. Και αυτό συμβαίνει διότι η κτίση είναι Λειτουργία και ο άνθρωπος καλείται να την φέρει ενώπιον του Δημιουργού ώστε να ανακεφαλαιωθεί ευχαριστιακά. Υπό αυτή την έννοια κάθε εναντίωση ανθρώπου – φύσης αίρεται και ο άνθρωπος αναλαμβάνει τον πρωταρχικό του ρόλο, τον διακονικό, ως ιερέα της δημιουργίας. Αυτό είναι η αντιστροφή της καταστροφικής πορείας που οδηγεί στην υποβάθμιση του φυσικού περιβάλλοντος και την οικολογική καταστροφή. Επομένως δεν χρειάζεται αλλαγή πολιτικών αλλά τρόπου αντίληψης της κτίσης και της θέσης του ανθρώπου μέσα σε αυτή.

Αν καταφύγουμε σε περεταίρω ηθικές λύσεις, λέγει ο Μητροπολίτης Περγάμου, θα ενισχύσουμε παρά θα λύσουμε το πρόβλημα. Δεν χρειαζόμαστε νέες ηθικές αξίες αλλά ένα νέο πολιτισμό. Σε αυτή τη θέαση η λειτουργική διάσταση θα κατέχει κεντρική θέση και

αυτή θα καθορίζει τις ηθικές αξίες. Κατά συνέπεια ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας απορρίπτει την αντιμετώπιση του οικολογικού προβλήματος από την πολιτική και την τεχνολογία. Βασιζόμενος στις απόψεις των διδασκάλων του Georges Florovsky και Paul Tillich αναζητεί την αναλογία μεταξύ χριστιανικής πίστης και πολιτισμού. Είναι γεγονός ότι οι θεολόγοι του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα απέφευγαν οποιαδήποτε συσχέτιση καθόσον ο πολιτισμός είναι μια εκκοσμηκευμένη κοινωνική έκφραση, «ένα είδος λεπτής και εξευγενισμένης ειδωλολατρίας, ο πειρασμός και η πλάνη της ιστορίας για ένα επίγειο παράδεισο, μια μέριμνα για πολλά πράγματα»²⁶, σε κάθε περίπτωση δεν έχει σχέση με την αυστηρότητα της θρησκευτικής ζωής και πνευματικότητα που αυτή επιβάλλει.

Ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας σε μια ομιλία που έδωσε στη Πάτμο στα πλαίσια της διεθνούς Διάσκεψης για το Περιβάλλον χρησιμοποίησε τον όρο: «*ὁ Ἄνθρωπος ὡς ἱερέας τῆς Δημιουργίας*»²⁷. Η θεώρηση του κόσμου πρέπει να αναφέρεται στη φύση θρησκευτικά και λειτουργικά. «Χρειαζόμαστε ένα νέο πολιτισμό, στον οποίο η λειτουργική διάσταση θα κατέχει κεντρική θέση και πιθανόν θα καθορίζει τις ηθικές αρχές. Αν επρόκειτο να δώσουμε ένα γενικό τίτλο σε αυτή τη προσπάθεια, μια κεντρική ιδέα, αυτού που θα προσπαθήσουμε να πούμε, ο τίτλος αυτός θα ήταν: ο Άνθρωπος ως ιερέας της Δημιουργίας»²⁸.

Ο σύγχρονος πολιτισμός έχει την ανάγκη να αντιλαμβάνεται την υπεροχή του ανθρώπου όχι με βάση τη λογική, όχι ως κυριαρχία επί της φύσης του ανθρώπου ως λογικού όντος, αλλά ως κοινωνία με τη φύση. Αυτό απαιτεί ο άνθρωπος να εγκαταλείψει τον εγωκεντρισμό του και να αναφερθεί στο «επέκεινα» του εαυτού του, να βγάλει τον εαυτό του από το κέντρο αναφοράς και να το θεωρήσει σε κοινωνία με τη φύση ολόκληρη, σε αναφορά προς το Δημιουργό. Τότε ο άνθρωπος παύει να είναι ατομικότητα, σκεπτόμενο υποκείμενο και γίνεται πρόσωπο στο οποίο εμφανίζεται η ετερότητα, ο άλλος, που είναι ο συνάνθρωπος, η φύση, όλος ο κόσμος. Με αυτό τον τρόπο αίρεται η διάσταση ανθρώπου και φύσης και εγκαινιάζεται μία σχέση αλληλεξάρτησης. Ο άνθρωπος ολοκληρώνεται ανακεφαλαιώνοντας τη φύση που είναι μια πράξη λειτουργίας. Με αυτό τον τρόπο της «ιερωσύνης», καλείται ο άνθρωπος να αντιμετωπίσει το οικολογικό πρόβλημα.

3. Η σχέση του ανθρώπου με τη φύση μέσα στην Ιστορία

²⁶ Σ. Γιαγκάζογλου, *Θεολογία και Πολιτισμός*, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2021,

²⁷ Ι. Ζηζιούλα, «Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας»

²⁸ Ι. Ζηζιούλας, *Η κτίση ως ευχαριστία*, Εκδόσεις Ακρίτας, 2008, (Ανατύπ. από τις εκδόσεις Πορφύρα, 2019)

Για την βαθύτερη κατανόηση των αιτίων που οδήγησαν στην σημερινή κρίση είναι δόκιμο να μελετηθεί η αντίληψη που είχε ο άνθρωπος για τον κόσμο μέσα από το πέρασμα των αιώνων και πώς η περιρρέουσα ατμόσφαιρα και πολιτισμός τον επηρέασε. Είναι γνωστό ότι ο Χριστιανισμός αναπτύχθηκε μέσα στη μήτρα της ιουδαϊκής θρησκείας και βρέθηκε σε μια γόνιμη συνάντηση με τον Ελληνισμό. Η συνάντηση δύο κατ' αρχάς ετερόκλητων κόσμων έγινε σε μια περίοδο κατά την οποία στην τότε υφιστάμενη ρωμαϊκή αυτοκρατορία υπήρχε μια πανσπερμία εθνοτήτων, μια συνύπαρξη διαφόρων πολιτισμικών μεγεθών, μια ανταλλαγή θρησκευτικών και φιλοσοφικών ιδεών σε ένα χώρο που λειτούργησε ως χοάνη υποδοχής επεξεργασίας και έκφρασης διαφορετικών τάσεων. Έτσι είναι σημαντικό να κατανοηθεί πώς η ιουδαϊκή και ελληνιστική παράδοση κατανοούσε τη σχέση του ανθρώπου με το φυσικό του περιβάλλον.

Στον ιουδαϊκό πολιτισμό κυρίαρχη θέση είχε ο περιούσιος λαός του Θεού και δευτερεύουσα θέση καταλάμβανε η φύση. Το κύριο βάρος, όπως φαίνεται από την ιουδαϊκή γραμματεία είναι η συγκρότηση και η προστασία του λαού και η προσήλωση του στην αυστηρή μονοθεΐα, την πίστη στο Γιαχβέ και την απομάκρυνση από την ειδωλολατρία των γειτονικών λαών που κατοικούσαν περίξ της γης Χαναάν. Έτσι δόθηκε μεγαλύτερο βάρος στην προφητεία παρά στην μελέτη του κόσμου. Ο Θεός αποκάλυψε την αλήθεια σε ορισμένους ανθρώπους τους οποίους κάλεσε στο προφητικό αξίωμα και αυτοί προσπαθούσαν να συνεντίσουν και να αποκαλύψουν στο λαό τα μέλλοντα να συμβούν και να τον προετοιμάσουν για την έλευση του εσχατολογικού Μεσσία.

Αντίθετα ο ελληνικός χώρος εστράφη προς τη φύση για να εξηγήσει την αρμονία που την διέπει. Οι πρώτοι φιλόσοφοι από την Ιωνία της Μικράς Ασίας παρατήρησαν τις κινήσεις των αστρικών σωμάτων και προσπάθησαν να εξηγήσουν τους νόμους που διέπουν τη κίνηση τους και το αίτιο της δημιουργίας. Ήταν οι φυσικοί φιλόσοφοι της αρχαιότητας οι οποίοι άφησαν σπουδαίο έργο που παραμένει αξιοθαύμαστο για τον τρόπο σκέψης, δεδομένων των περιορισμένων γνώσεων και μέσων παρατήρησης που διέθεταν. Αργότερα την κλασική εποχή ο Πλάτων είδε ένα Θεό δημιουργό που είναι ο καλλιτέχνης του σύμπαντος και ο Αριστοτέλης μίλησε για το πρώτο αίτιο, το κινούν ακίνητο το οποίο υπάρχει πίσω από την κοσμική τάξη.

Συγκρίνοντας τους δύο τρόπους κοσμοαντίληψης παρατηρούμε τα εξής: Πρώτον ο ιουδαϊκός δίνει βάρος στην προφητεία ενώ ο ελληνικός στην κοσμολογία. Ο Χριστιανισμός που ένωσε αυτούς τους δύο κόσμους μπορούμε να πούμε ότι συνέθεσε μια «κοσμολογική προφητεία». Αυτή η σύνθεση παρατηρείται στο βιβλίο της Αποκάλυψης,

της οποίας ο συγγραφέας ενδιαφέρεται για το φυσικό κόσμο όχι ως γεγονός συμβολικό αλλά ως πραγματικότητα. Σε αυτή την οπτική ο χριστιανός εισάγεται σε ένα άλλο τρόπο θέασης των γεγονότων και θεώρησης της εσχατολογικής Βασιλείας όχι μόνο ως σωτηρίας του ανθρώπου αλλά και ως επιβίωσης ολόκληρης της δημιουργίας. Δεύτερον για τον Ιουδαίο η Δημιουργία είναι δώρο του Θεού και επιστρέφει διαρκώς στον Δημιουργό Του για να μπορέσει να ζήσει. Αντίθετα για τον Έλληνα φιλόσοφο το σύμπαν είναι αιώνιο και έχει αρκετή ενέργεια για να ζήσει για πάντα. Από τη σύνθεση των δύο οπτικών ο χριστιανισμός προέβαλε την «ευχαριστιακή κοσμολογία» που μιλά για ένα σύμπαν πεπερασμένο και υποκείμενο σε περιορισμούς από τη φύση του, που όμως μπορεί να επιβιώσει και να επιστρέψει στο Δημιουργό του, αλλά ταυτόχρονα η ομορφιά και η μονιμότητά του εξαρτώνται από το γεγονός ως προς το οποίο αναφέρεται. Δηλαδή ο κόσμος υπάρχει, ζωοποιείται και διατηρείται στην ύπαρξη λόγω της αναφορικότητάς του προς την οντολογική του αρχή που είναι ο Θεός. Τρίτον ο κόσμος χαρακτηρίζεται από αντιθέσεις και συνθέσεις και για να διατηρηθεί στην ύπαρξη χρειάζεται ένα ιερέα, κάποιον που θα τον ενοποιεί ελεύθερα και θα τον αναφέρει στο Δημιουργό. Σε αυτό το σημείο εμφανίζεται η ευθύνη του ανθρώπου που είναι ο μόνος που μπορεί να αναφέρει τον κόσμο στον Δημιουργό του και η ικανότητα αυτή είναι που τον καθιστά «ιερέα της Δημιουργίας»²⁹.

Αυτή η διαμορφωμένη αντίληψη περί της σχέσεως του ανθρώπου με τον κόσμο υπέστη σοβαρή αλλοίωση κατά τη διάρκεια του Β΄ και Γ΄ αιώνα. Αιτία ήταν η επίδραση των πλατωνικού τρόπου σκέψης περί υποτιμήσεως της αξίας του σώματος έναντι της ψυχής και κατ' επέκταση και όλου του υλικού κόσμου ο οποίος θεωρήθηκε κακός. Η άποψη αυτή πέρασε στους γνωστικούς της Αλεξάνδρειας οι οποίοι στην ήπια εκδοχή τους θεωρούσαν τον υλικό κόσμο αδιάφορο και τελικό προορισμό του ανθρώπου, κατώτερης μορφής σε σχέση με τον κόσμο των ψυχών, των πνευμάτων και των αγγέλων. Η συλλογιστική αυτή διαμόρφωσε την σκέψη των σπουδαιότερων θεολόγων της Σχολής Αλεξανδρείας, του Κλήμη και του Ωριγένη, οι οποίοι είχαν μεγάλη απήχηση στους μοναχούς της Αιγύπτου αλλά και γενικότερα στον μοναχισμό της Ανατολής. Ο Ωριγένης αποτέλεσε μια από τις ισχυρότερες πηγές επιρροής του Αυγουστίνου και χρειάστηκε η επίμονη προσπάθεια του Ορθόδοξου Μοναχισμού, του αγίου Μακαρίου του Αιγυπτίου και κυρίως του αγίου Μάξιμου του Ομολογητή για την διόρθωση του Ωριγενισμού. Είναι γνωστό άλλωστε ότι ο

²⁹ Ι. Ζηζιούλα, «Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας», Οικολογία και Εκκλησία. Εκδ. Ηλίβατον, Αθήνα 1999

Ωριγενισμός καταδικάστηκε από την Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο το 553.

Στη Δύση ο άνθρωπος θεωρήθηκε ανώτερος από την φύση και τον κόσμο. Η άποψη αυτή διαμορφώθηκε από τον Αυγουστίνου που μελέτησε τον φιλόσοφο και ιστορικό Βοήθιο και ο οποίος όρισε το θείο Όν και το ανθρώπινο μέσα από τις έννοιες του «λόγου» και του «νου», εισάγοντας την συνείδηση και την ενδοστρέφεια ως ύψιστα στοιχεία του ανθρώπου και του Θεού. Το ανθρώπινο όν διακρίνεται από τα υπόλοιπα όντα ως ανώτερο αλλά και έχει μεγαλύτερη αξία στην αιωνιότητα, διότι στην Βασιλεία του Θεού υπάρχουν μόνο τα σωσμένα πνευματικά όντα, δηλαδή οι αθάνατες ψυχές. Κατά συνέπεια στην Εκκλησία ο υλικός κόσμος έχανε την αξία και αυτό αποτυπώθηκε στην Ευχαριστία που κατέστη μια τελετή αναμνήσεως της θυσίας του Χριστού ένα μέσο χάριτος για την πνευματική τροφή της ψυχής. Έτσι η υλική υπόσταση παραθεωρήθηκε και προβλήθηκε μια πνευματοκεντρική ή ψυχοκεντρική αντίληψη του κόσμου³⁰.

Στην εποχή του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης που ακολούθησε δεν άλλαξε αυτή η θεώρηση. Η Δυτική σκέψη έχοντας επηρεαστεί από το σχολαστικισμό και από την βιβλική ρήση ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε «*κατ' εικόνα Θεού*», έδωσε βαρύτητα στο λογικό και απαξιώθηκε το υλικό. Τα μυστήρια στη Δυτική Εκκλησία παρέμειναν αποκομμένα από τον υλικό κόσμο και το χάσμα διευρύνθηκε. Ως επακόλουθο η φιλοσοφική σκέψη αποτάσσοντας τη συλλογιστική από το σχολαστικισμό και την θρησκευτική αυθεντία, στρέφεται στον νου του ανθρώπου την μοναδική πηγή γνώσης που αποτελεί ταυτόχρονα και κριτήριο ύπαρξης. Αυτό αποτυπώνεται περίτρανα στο «*cogito ergo sum*» του Καρτέσιου που αποτελεί την κατακλείδα της ατομοκεντρικής θεώρησης της ιστορίας. «*Επειδή [αυτή η γνώση] με έκανε να καταλάβω ότι είναι δυνατόν να φτάσω σε μια γνώση που είναι πολύ χρήσιμη για τη ζωή, και ότι αντί αυτής της θεωρητικής φιλοσοφίας, που διδάσκεται στα σχολεία, μπορεί κανείς να βρει μια πρακτική,.....θα μπορούσαμε να τα χρησιμοποιήσουμε με τον ίδιο τρόπο για όλες τις κατάλληλες χρήσεις και έτσι να μας κάνουν κύριους και ιδιοκτήτες της φύσης*»³¹. Ο Διαφωτισμός προχώρησε δηλώνοντας ότι το σκεπτόμενο ον είναι το σημαντικό στη Δημιουργία εις βάρος της ευτέλειας της υλικής φύσης. Ο Ρομαντισμός μεγάλωσε το χάσμα μεταξύ του σκεπτόμενου ανθρωπίνου όντος και της μη σκεπτόμενης ασυνείδητης φύσης, δίνοντας αξία στον άνθρωπο που περικλείοντας τη φύση προσφέρει και σε αυτή μια σχετική αξία.

³⁰ Ι. Ζηζιούλας, Η κτίση ως ευχαριστία, Εκδόσεις Ακρίτας, 2008, (Ανατύπ. από τις εκδόσεις Πορφύρα, 2019)

³¹ René Descartes, *Discours de la method*, Leyden 1637, Απόδοση Σ. Γιαγκάζογλου «Η κτίση ως Ευχαριστία» Αναφορά στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα για τη σχέση θεολογίας και φυσικού περιβάλλοντος, Νομοκανονικά 1, 2023

Στους νεότερους χρόνους η ατομοκεντρική μονοσήμαντη θεώρηση του Μεσαίωνα, που προέβαλε μία νοησιαρχική ανθρωπολογία, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος έχει αξία ως λογική και νους και η Ευχαριστία είναι εγκλωβισμένη στην ηθική και πνευματική προαγωγή του ανθρώπου, ένα χρηστικό αντικείμενο παροχής χάριτος, υπέστη σημαντικό πλήγμα, με τον Διαφωτισμό, την ανάπτυξη των θετικών επιστημών και της στροφής στην έρευνα και τη μελέτη της δομής του φυσικού κόσμου. Έτσι ο κόσμος και η φύση επανήλθαν στο προσκήνιο του ενδιαφέροντος για να καταλάβουν την αξία η οποία τους αναλογεί μέσα στο κοσμοϊστορικό γίνεσθαι. Ο Μητροπολίτης Περγάμου μέμφεται την αποψίλωση της Ευχαριστίας από την κοσμική της υφή και την μεταβολή της σε πράξη ευσεβισμού και με το έργο του αναδεικνύει τις ρίζες του προβλήματος που οδήγησε στην οικολογική καταστροφή.

Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο κ. Γιαγκάζογλου, «το σύγχρονο οικολογικό πρόβλημα προέκυψε από την απαίτηση του ανθρώπου να κυριαρχήσει στο κόσμο και την ιστορία με την αλόγιστη εκμετάλλευση της φύσης. Ο Διαφωτισμός και η Βιομηχανική Επανάσταση πολλαπλασίασαν και κατέστησαν δυνατή τη σχεδόν βουλιμική αυτή στάση του νεωτερικού ανθρώπου για κυριαρχία μέσω της εκμετάλλευσης του φυσικού κόσμου. Ωστόσο η λύση του οικολογικού προβλήματος δεν μπορεί να προκύψει μονοσήμαντα από την ηθική και τον ορθολογισμό. Η μεταμοντέρνα κατάσταση δεν σήμανε μονάχα την κατάρρευση της αισιοδοξίας του Διαφωτισμού για την κατ' ανάγκη αέναη πρόοδο, αλλά και την κατάρρευση των μεγάλων αφηγήσεων»³². Ο Μητροπολίτης Περγάμου προχωρώντας κάνει κριτική στη Νεωτερικότητα και στην αποψίλωση της Ευχαριστίας από την κοσμική θεώρηση. Μόνο η ευχαριστιακή αντίληψη της κτίσης μπορεί να επαναφέρει την κοσμική τάξη και ισορροπία και να αποτελέσει τη μόνιμη λύση στην αντιμετώπιση του οικολογικού προβλήματος, εφόσον η σύγχρονη συλλογιστική μετατεθεί από τον άνθρωπο ως κέντρο αναφοράς και ιδιοκτήτη στον διάκονο και ιερέα της κτίσης.

Στη δεύτερη ομιλία που περιλαμβάνεται στο έργο του «Η κτίση ως ευχαριστία», ο Μητροπολίτης Περγάμου αναφέρει ότι ήλθε η επιστήμη και άλλαξε τον τρόπο σκέψης που ίσχυε στα τέλη του 17^{ου} αιώνα και εισήγαγε στην ανθρωποκεντρική λογικοκρατούμενη αντίληψη του πολιτισμού, δίκην αντισωμάτων, νέες προτάσεις. Ο Κάρολος Δαρβίνος, άγγλος φυσιολόγος και βιολόγος, υποστήριξε το 1859 στο έργο του «Η καταγωγή των ειδών» τη θεωρία της εξέλιξης των ειδών μέσω φυσικής επιλογής ως πρωταρχικής

³² Σ. Γιαγκάζογλου «Η κτίση ως Ευχαριστία» Αναφορά στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα για τη σχέση θεολογίας και φυσικού περιβάλλοντος, Νομοκανονικά 1, 2023

επιστημονικής ερμηνείας της βιοποικιλότητας στη φύση. Σύμφωνα με τη θεωρία του «στον αγώνα για την επιβίωση των ατόμων κάθε είδους επικρατούν τα καταλληλότερα άτομα, εκείνα δηλαδή που είναι καλύτερα προσαρμοσμένα στο δεδομένο περιβάλλον που ζουν». Η άποψη αυτή ήταν ένα ράπισμα στη σχολαστική αντίληψη της μοναδικότητας του ανθρώπου ως «κατ' εικόνα τοῦ Θεοῦ» με ίδιον χαρακτηριστικό την λογική και νοημοσύνη που δεν υπάρχει στα ζώα και αυτό τον καθιστά ανώτερο πάντων των δημιουργημάτων. Μια κάποια μορφή συνείδησης, έστω και σε κατώτερη μορφή, συναντάται και στα ζώα. Επομένως η διαφοροποίηση δεν βασίζεται στο «είδος» αλλά στο «βαθμό» προσαρμογής μέσα στη φύση. Η λογική πλέον δεν είναι η ειδοποιός διαφορά μεταξύ ανθρώπου και ζώων. Και τότε πώς μπορεί να διασωθεί το αφήγημα της δυτικής λογιλοκρατίας; Η Δυτική Εκκλησία απέτυχε να αντιδράσει δημιουργικά στο δαρβινισμό και επέλεξε μια στείρα αντιπαράθεση, υπερασπιζόμενη τις λογιλοκρατικές θέσεις της. Η συνέχεια απέδειξε την έκπτωση αυτής της αντίληψης μέσα από τις επερχόμενες επιστημονικές ανακαλύψεις και έτσι ο σχολαστικισμός ετέθη σε αμφισβήτηση και τελικά στο περιθώριο. Η Θεολογία κατά συνέπεια, σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα, οφείλει να βγει στο προσκήνιο και να μιλήσει με άλλους όρους που θα λαμβάνουν υπόψη τη θέση του ανθρώπου ως σχέση κοινωνίας με τη φύση και αναφορικότητας εν τω συνόλω στον Δημιουργό.

Ένα δεύτερο γεγονός που αμφισβήτησε την λογιλοκρατία ήταν η σύγχρονη φυσική επιστήμη που σήμανε το τέλος της διχοτόμησης φύσης και γεγονότος. Κάθε τι που «είναι» ταυτόχρονα «συμβαίνει», χώρος και χρόνος αλληλοπεριχωρούνται. Μια άλλη βασική αρχή που διατυπώθηκε για την υπαρκτικότητα της φύσης ως αναγκαιότητα των φυσικών νόμων είναι η περίφημη «άνθρωπική αρχή». Ο καθηγητής Φυσικής του Παν. Κρήτης Στ. Τραχανάς εξηγεί χαρακτηριστικά: «Όλοι οι φυσικοί νόμοι (και όλες οι πλευρές της φυσικής πραγματικότητας του σύμπαντος στο οποίο ζούμε) είναι βιολογικά αναγκαίοι. Κανείς (φυσικός νόμος) δεν θα μπορούσε να λείπει χωρίς να καταρρεύσει η αλυσίδα των προϋποθέσεων που κάνουν το φαινόμενο της ζωής δυνατό. Και δεν είναι μόνο η γενική μορφή των φυσικών νόμων που είναι βιολογικά κατάλληλοι, αλλά και οι τιμές των θεμελιωδών φυσικών σταθερών οι οποίες υπεισέρχονται στη μαθηματική τους διατύπωση. Μια ασήμαντη αλλαγή στις αριθμητικές τιμές αυτών των σταθερών θα αρκούσε επίσης για να καταστρέψει την βιολογική καταλληλότητα του σύμπαντος μας, δηλαδή τη δυνατότητα να δημιουργήσει ζωή. Είναι ως όλο το σύμπαν να συνωμότησε για να είμαστε εμείς σήμερα εδώ»³³. Αυτό αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι απομονωμένος από το

³³ Στ. Τραχανά, Η ανθρώπινη αρχή. Τύχη ή αναγκαιότητα, στην ιστοσελίδα: <https://cup.gr › B4-ANTHROPIKH-ARXH>

σύμπαν. Κατά συνέπεια η θεολογία οφείλει να εκμεταλλευτεί τις προτάσεις της σύγχρονης επιστημονικής έρευνας και να τοποθετήσει τον άνθρωπο στη θέση που του αρμόζει μέσα στη Δημιουργία.

4. Η φύση και ο άνθρωπος μέσα από την Παράδοση

Σε όλες τις αρχαίες λειτουργίες δίνεται ίση σημασία στην ύλη και στην ανθρώπινη ψυχή. Γι' αυτό παρατηρείται ο καθαγιασμός της ύλης και του χώρου και ο αναβιβασμός αυτών σε ανώτερα πνευματικά επίπεδα. Η ανθρώπινη ψυχή δεν είναι αποκομμένη από τον κόσμο σε μια στάση ενδοστρέφειας. Οι λειτουργίες προϋποθέτουν την συμμετοχή του προσευχόμενου με τα υπόλοιπα μέλη ως γεγονός κοινωνίας. Η αρχαία λειτουργία απευθύνεται σε όλες τις αισθήσεις του ανθρώπου, εκτός από τη βρώση και την πόση, την οσμή από το λιβάνι, την ακοή της υμνολογίας, την όραση της μυστηριακής ζωής, την αφή και προσκύνηση των τιμίων εικόνων, των λειψάνων ώστε να σημαίνεται το αδιαμφισβήτητο γεγονός της ψυχοσωματικής ενότητας.

Σε όλες τις αρχαίες λειτουργίες τελείται ο καθαγιασμός των τιμίων δώρων που αναφέρονται ενώπιον του Δημιουργού Πατέρα. Αυτό που τονίζεται από σημερινούς λειτουργιολόγους, ως θεολογία της δημιουργίας, επικεντρώνεται στη πράξη του ανθρώπου να παρουσιάζει τα δώρα της Δημιουργίας ενώπιον του Θεού, ως ιερέας της δημιουργίας, τα οποία μεταβάλλονται σε σώμα και αίμα του Χριστού. Στην αρχαία Εκκλησία η ακολουθία αυτή ονομαζόταν Αναφορά ή Ευχαριστία. Και οι δύο αναφέρονται στην ιερατική πράξη του ανθρώπου ως αντιπροσώπου όλης της Δημιουργίας.

Εκτός από τη Θεία Λειτουργία η αρχαία Εκκλησία μπορεί να μας βοηθήσει στην αναβίωση της Παράδοσης διά του Ασκητισμού. Ο ασκητική έκφραση δέχθηκε μεγάλες επιθέσεις διότι κατηγορήθηκε για την περιφρόνηση της εγκοσμιότητας και της ύλης και την καταφυγή στη απομόνωση. Με εξαίρεση την διατύπωση ορισμένων ακραίων τάσεων που εν πολλοίς οφείλονται στον Ωριγένη, ο ασκητισμός δεν επιδοκιμάζει την άρνηση ή καταφρόνηση της υλικής πραγματικότητας. Το Γεροντικό διηγείται ιστορίες μοναχών που ζούσαν ειρηνικά με άγρια ζώα και έπεφταν σε βαθιά οδύνη εξαιτίας του θανάτου τους.

Στην μοναχική αντίληψη υπάρχει η πεποίθηση ότι το «κατ' εικόνα τοῦ Θεοῦ» δεν αφορά μόνο τη ψυχή του ανθρώπου αλλά και το σώμα του. Οι πατέρες λέγουν ότι η ψυχή είναι ενωμένη με κάθε μόριο που συνθέτει το ανθρώπινο σώμα. Ο ασκητισμός θέτει τον

μοναχό σε ένα αγώνα με τον εαυτό του, ώστε να αποστεί των παθών και της εγωκεντρικότητας, να αρνηθεί δηλαδή το εγώ και το «ίδιο θέλημα» και να ενωθεί με τον κόσμο σε μία αρμονική ενότητα και πληρότητα. Στην συνάντηση αυτή ανθρώπου και φύσης, που σε καμία περίπτωση δεν διέπεται από ηθικιστικά κριτήρια, συμβάλλουν και τα εξωτερικά χαρακτηριστικά της λειτουργικής ζωής, ο χώρος του ναού, η αρχιτεκτονική, τα σκεύη, οι ύμνοι, το φως, τα σχήματα και η αγιογραφία. Είναι αυτό που ονομάζει ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας, συνάντηση της Θεολογίας με το Πολιτισμό και σε αυτή τη προοπτική ο άνθρωπος εισέρχεται στο κόσμο και γίνεται μέρος του, διάκονος και ιερέας ενώπιον του Δημιουργού. «Χρειαζόμαστε θεολογία του πολιτισμού» σημειώνει ο Georges Florovsky, για να επανακαθοριστεί όχι μόνο η σχέση του Θεού με την ιστορία αλλά και οι καθημερινές, πρακτικές επιλογές και αποφάσεις στην ζωή του ανθρώπου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Ο άνθρωπος ιερέας της Δημιουργίας

1. Είναι δυνατή η σωτηρία του κόσμου;

Στα προηγούμενα κεφάλαια αναπτύχθηκαν ενδελεχώς οι απόψεις του Μητροπολίτου Περγάμου για τη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο και τη σχέση με το οικολογικό πρόβλημα της σύγχρονης εποχής. Οι βασικές θέσεις ως προς το θέμα αυτό είναι οι εξής: α) ο άνθρωπος είναι μικρόκοσμος που εμπεριέχει τον μακρόκοσμο και συνάπτει τον υλικό κόσμο με τα νοητά, β) ο άνθρωπος είναι μια ψυχοσωματική ενότητα, ψυχή και σώμα σε άρρηκτη ενότητα χωρίς να υπερτονίζεται ο χαρακτήρας του νοητού και να υποβαθμίζεται το σωματικό μέρος, γ) ο άνθρωπος υπάρχει οντολογικά σε σχέση και μέσα στο περιβάλλον σε αναφορά με τον Δημιουργό. Χωρίς τον κόσμο δεν είναι δυνατή η ύπαρξη του που εμφανίζεται ακρωτηριασμένη. Η κτίση έχει ανάγκη τον άνθρωπο ως κορωνίδα της δημιουργίας αλλά και ως ανακεφαλαιωτικό στοιχείο που τον συμπεριλαμβάνει και τον αναφέρει ενώπιον του Δημιουργού. Σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Ζηζιούλα, η σπουδαιότητα του προσώπου έγκειται στην *«έλευθερία από τήν φύσιν αλλά και ή έλευθερία για τήν φύσιν»*³⁴.

Η σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο καθορίζεται εν πολλοίς και από την αντίληψη που έχει γι' αυτόν. Το ερώτημα τι είναι ο κόσμος και πώς δημιουργήθηκε, απασχόλησε από τους πρώτους αιώνες της ύπαρξής του και υπάρχουν σημαντικές απαντήσεις στους Ίωνες φιλοσόφους που προσπάθησαν να γνωρίσουν τον κόσμο μελετώντας τη κίνηση των αστρικών σωμάτων. Η Εκκλησία ζυμώθηκε στο φιλοσοφικό περιβάλλον και εξ αρχής αντιμετώπισε δύο τάσεις, τον Γνωστικισμό και τον Νεοπλατωνισμό. Ο Γνωστικισμός πίστευε ότι ο κόσμος είναι διαποτισμένος με το κακό και ότι είναι αδύνατο να έχει δημιουργηθεί από το Θεό που δημιουργεί εξ αγαθότητας. Έτσι οι Γνωστικοί εισάγουν μεσάζοντες μεταξύ Θεού και κόσμου και κάποιος εξ αυτών είναι ο «δημιουργός».

Η Πλατωνική αντίληψη ομιλούσε για ένα δημιουργό, Πατέρα ή Νου που έφτιαξε τον κατά το δυνατό καλύτερο κόσμο, που απείχε της τελειότητας, διότι ήταν φτιαγμένος από ύλη και περιοριζόταν στο χώρο. Ο κόσμος, κατά την πλατωνική άποψη, είναι καλός μέσα από τη συμμετοχή του στο κάλλος, που βρίσκεται έξω από τα όριά του και που μπορεί κανείς να φτάσει στοχαζόμενος, με διανοητική κάθαρση ανεβαίνοντας στο κόσμο των

³⁴ Μητρ. Ζηζιούλα Ι., *«Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας»*, Οικολογία και Εκκλησία. Εκδ. Ηλίβατον, Αθήνα 1999

ιδεών. Έτσι δημιουργείται μια διάσταση μεταξύ του υλικού κόσμου και εκείνου των ιδεών και καλείται ο άνθρωπος διά του νοητικού, απαλλαγμένος των αισθητών εμπειριών να ανέλθει προς την ανώτερη πνευματική βαθμίδα. Οι νεοπλατωνιστές μαθητές του Πλάτωνα έδειξαν την δυσπιστία τους ως προς τον υλικό κόσμο και είχαν αρνητική στάση.

Η Εκκλησία έρχεται σε αντίθεση με το Γνωστικισμό στον οποίο όπως ειπώθηκε κυριαρχούσε ο δυϊσμός, το αγεφύρωτο δηλαδή χάσμα μεταξύ του Θεού και του υλικού κόσμου, και αποδέχεται την ιδέα του Δημιουργού του κόσμου, του Θεού Πατέρα. Ο κτιστός κόσμος είναι εκ του μη όντος δημιούργημα του ακτίστου Θεού και κατά την δημιουργία, σύμφωνα με τον Ειρηναίο Επίσκοπο Λυώνος, ο Θεός δεν χρησιμοποίησε ενδιάμεσα όντα παρά μόνο τα δύο Του χέρια, τον Υιό και το Πνεύμα³⁵. Η εκ του μηδενός δημιουργία – *ex nihilo*, που αποτέλεσε το κυρίαρχο στοιχείο της κοσμολογικής διδασκαλίας των Πατέρων είναι και Δόγμα της Εκκλησίας και είναι η ειδοποιός διαφορά του Χριστιανισμού από τις υπόλοιπες ειδωλολατρικές θρησκείες και φιλοσοφίες. Η *ex nihilo* δημιουργία δηλαδή «εκ του μηδενός» είναι αδύνατη στην αρχαία ελληνική σκέψη. Δεν μπορεί τίποτα να κατασκευαστεί από το μηδέν. Στους Νεοπλατωνικούς η «εκ του μηδενός» δημιουργία νοείται ως άναρχη δημιουργία που θα μπορούσε να γίνει από τον Θεό χωρίς να προέλθει από κάτι. Στην πατερική σκέψη η *ex nihilo* δημιουργία είναι η έχουσα αιτία και αρχή, «έν αρχή έποίησεν ό Θεός», που σημαίνει, σύμφωνα με τον Μ. Βασίλειο, την ετερουσιότητα της αρχής του κόσμου από τον δημιουργό της³⁶, και η αρχή διακρίνει ούτως το κτιστό από το άκτιστο.

Επομένως ο κόσμος προσφέρεται ως δώρο από τον Θεό στον άνθρωπο ελευθέρως και όχι από ανάγκη. Το ερώτημα που ζητά αγωνιωδώς απάντηση είναι: «κινδυνεύει ο κόσμος με αφανισμό;». Η προσπάθεια διατήρησης των κτισμάτων στη ζωή καταβάλλεται υπό τον υπαρξιακό φόβο του αφανισμού της επιστροφής στο μηδέν και την ανυπαρξία. Είναι δυνατόν ο Θεός να αφήσει τον κόσμο να καταστραφεί; Αυτά τα ερωτήματα απασχολούν το σύγχρονο άνθρωπο που βιώνει μαζί με το άγχος της προσωπικής του επιβίωσης και το δράμα της επιβίωσης του πλανήτη. Η οικολογική καταστροφή υποβαθμίζει την ποιότητα του φυσικού περιβάλλοντος αλλά και οι εγκυμονούντες κίνδυνοι από μία παγκόσμια σύρραξη, με τη χρήση πυρηνικών όπλων, μπορεί να έχουν ανεπανόρθωτες και μη αναστρέψιμες συνέπειες. Έτσι λοιπόν ο Ζηζιούλας θέτει το ερώτημα: «Πώς έβλεπε ο Θεός τη δυνατότητα σωτηρίας του κόσμου όταν τον δημιουργούσε από το μηδέν»; Ο Πατέρες

³⁵ Κ. Σκουτέρη, Ιστορία Δογμάτων, τ. 1^{ος}, Αθήνα 1998, σελ. 369

³⁶ Βασιλείου Καισαρείας, Εις την Εξαήμερον Α΄

απαντούν στην νεοπλατωνική θεωρία των απορροών, την πλατωνική και ωριγενική θεωρία της αιωνιότητας των ψυχών και την αριστοτελική θεωρία της αιωνιότητας της ύλης και αναζητούν τον τρόπο να συνδέσουν την Δημιουργία με τον μόνο αθάνατο και αιώνιο που είναι ο Θεός. Σε αυτή τη συνάφεια καταργούνται οποιοδήποτε ενδιάμεσοι και μεσάζοντες και αναζητείται η ζωοποιός σχέση με το Δημιουργό και αιτία διατηρήσεως της Δημιουργίας στη ζωή. Προς τούτο πρέπει να βρεθεί ένας κρίκος που να συνδέει το Θεό και τη κτίση χωρίς να χάνεται ο χαρακτήρας της διάκρισης της οντολογικής κατηγορίας, του άκτιστου Θεού και της κτιστής πραγματικότητας. Κατά τον Μητροπολίτη Περγάμου, ο ρόλος ανήκει στον άνθρωπο που καλείται να πάρει τη θέση του στη Δημιουργία, όχι ως δεσπότης, κυρίαρχος και εξουσιαστής αλλά ως διάκονος και ιερέας της δημιουργίας.

2. Ο ρόλος του ανθρώπου

Στα προηγούμενα αναφέρθηκε η θεωρία περί φυσικής επιλογής των ειδών στην οποία αντιτάχθηκε έντονα η Δυτική Εκκλησία. Η επικρατούσα αντίληψη κατά τον μεσαίωνα ήταν εκείνη της ανωτερότητας του ανθρώπου ως λογικού όντος έναντι της κτίσης, η οποία ετίθετο σε υποδεέστερη μοίρα, σύμφωνα με τις αντιλήψεις του Γνωστικισμού και την πλατωνικής φιλοσοφικής θεώρησης. Τα όντα που βρίσκονται μεταξύ Θεού και ανθρώπου και είναι σε ανώτερο επίπεδο και από τον άνθρωπο είναι οι άγγελοι, επειδή είναι πνευματικά και άυλα όντα. Ο κόσμος μπορεί να ενωθεί με το Θεό μόνο διά της λογικότητας του ανθρώπου. Αυτή η αντίληψη θεωρείται κυρίαρχη και την σημερινή εποχή όπου η συλλογιστική εστιάζεται στη λογική ως την ειδοποιό διαφορά που θέτει τον άνθρωπο σε ανώτερο επίπεδο από την υπόλοιπη κτίση. Όμως η επιστήμη αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος ανήκει στη κτίση και επομένως το γεγονός αυτό δεν πρέπει να παραγνωρίζεται.

Η αντίληψη ότι ο άνθρωπος αποτελεί ένα ον ξεχωριστό μέσα στη κτίση είναι και η δυνητική αιτία του οικολογικού προβλήματος. Αυτό μπορεί να προσληφθεί υπό δύο έννοιες: α) ο άνθρωπος ως κυρίαρχο όν καταδυναστεύει τη φύση, εκμεταλλεύεται τους φυσικούς πόρους προς ίδιον όφελος, δεν σέβεται το ανεπανάληπτο δώρο του Θεού και θέτει την φύση υπό την δυναστική του εξουσία, β) ανακεφαλαιώνει τη κτίση και την αναφέρει ενώπιον του Δημιουργού. Όπως αναφέρθηκε ο Διαφωτισμός έδωσε βαρύτητα στη λογική. Όμως ο Δαρβίνος διατυπώνει την άποψη ότι τα ζώα έχουν κάποια υποτυπώδη συνείδηση και επομένως δεν είναι η λογική το κριτήριο που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από την κτίση. Άλλη είναι η ειδοποιός διαφορά, όπως θα αναπτυχθεί στη συνέχεια.

Το ζώο εκμεταλλευόμενο τις υποτυπώδεις «λογικές» του δυνατότητες, περισσότερο θα

ονομάζαμε αυτό ως ένστικτο επιβίωσης, διαμορφώνει τους δικούς του κανόνες, προσαρμοζόμενο στο φυσικό του περιβάλλον και προσπαθεί να επιβιώσει. Ο άνθρωπος χρησιμοποιώντας τις νοητικές του ικανότητες σε ανώτερο βαθμό, δημιουργεί ένα δικό του κόσμο, ένα πολιτισμό. Μπορεί να δημιουργήσει ιστορία, γεγονότα και θεσμούς, όχι ως μέσα επιβίωσης και ευζωίας, αλλά ως στοιχεία προσωπικής του ταυτότητας. Αυτό που διακρίνει τον άνθρωπο από τα ζώα δεν είναι ο βαθμός της λογικής. Είναι η ικανότητα του ανθρώπου να εκφραστεί ενάντια στην έμφυτη λογική της φύσεως του κόσμου που του πρόσφερε ως δώρο ο Θεός. Και σε αυτή τη προοπτική μπορεί τον κόσμο να τον καταστρέψει ή να τον εξελίξει και να παράξει εξαιρετικό πολιτισμό. Και τα δύο ενδεχόμενα είναι δυνατά.

Ποια είναι η αιτία του γεγονότος αυτού; Η αιτία είναι ότι ο άνθρωπος προκαλείται από οτιδήποτε είναι δεδομένο και προσπαθεί να επιβάλλει την θέλησή του. Να κυριαρχήσει στον ήδη υπάρχοντα κόσμο, να βγει δηλαδή έξω από τα υπαρκτικά του όρια. Ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας εδώ αναφέρεται στο δράμα του δημιουργού, ο οποίος όταν περατώσει το έργο του δεν είναι ικανοποιημένος και το καταστρέφει. Θέλει να το δημιουργήσει εκ νέου, εκ του μηδενός. Τούτο όμως είναι αδύνατο, διότι η *ex nihilo* δημιουργία είναι ίδιον μόνο του Θεού. Έτσι ο άνθρωπος βρίσκεται σε αδιέξοδο και απόγνωση. Κάθε προσπάθεια του να δημιουργήσει δικό του κόσμο, είτε στη τέχνη, είτε στην ιστορία, ή σε οποιαδήποτε άλλη περιοχή του πολιτισμού είναι ατελέσφορη. Έτσι ο άνθρωπος δεν έχει άλλη επιλογή από το να υποταχθεί σε αυτό που του δόθηκε και έτσι ομοιάζει με τα ζώα. Τι είναι λοιπόν αυτό που διαφοροποιεί τον άνθρωπο; Η ελευθερία να αντιτάσσεται στην υποταγή. Αυτό φανερώνει και την παρουσία του στο κόσμο. Και εδώ συμβαίνει αυτό ακριβώς που ειπώθηκε προηγούμενα. Ότι ο άνθρωπος ως έκφραση της ελευθερίας που κατέχει, διότι δημιουργήθηκε ως ελεύθερο ον, πράττει αντίθετα από τη λογικότητα και οδηγεί τον κόσμο στη καταστροφή. Κανένα ζώο δεν μπορεί να καταστρέψει τον κόσμο διότι δεν διαθέτει την ελευθερία αλλά υποτάσσεται μέσα στα φυσικά του όρια. Τούτο μπορεί μόνο ο άνθρωπος να πράξει, ως έκφραση της ελευθερίας του.

Επομένως το ιδιαίτον χαρακτηριστικό που διαθέτει ο άνθρωπος δεν είναι η λογική αλλά η ελευθερία. Η ελευθερία, αν κάποιος την μελετήσει, δεν είναι απόλυτη έννοια διότι εκφράζεται μέσα στα πλαίσια που έχουν δοθεί για να ασκηθεί. Έτσι ο άνθρωπος δύναται να ασκήσει την ελευθερία μέσα στα οντολογικά του όρια που είναι αυτά που τον προσδιορίζουν στη κατηγορία του κτιστού. Με αυτό το σκεπτικό ο Μητροπολίτης

Ζηζιούλας συνεχίζει το συλλογισμό του για την *ex nihilo* δημιουργία. Η δημιουργία εκ του μηδενός είναι δυνατή μόνο για το Θεό. Ο Θεός δεν υπόκειται σε καμία δέσμευση, περιορισμό ή αναγκαιότητα, είναι η απόλυτη ελευθερία. Το να είναι κάποιος Θεός σημαίνει ότι είναι απόλυτα ελεύθερος, δεν υπόκειται σε κατάσταση που του έχει δοθεί. Ο άνθρωπος όμως είναι εξ ορισμού κτίσμα. Δημιουργήθηκε στο τέλος της δημιουργίας και τοποθετήθηκε στο κόσμο που του έχει δοθεί. Είναι λοιπόν δυνατόν να είναι απόλυτα ελεύθερος;

Εδώ θα πρέπει να εστιαστεί ο συλλογισμός στο ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε *κατ' εικόνα και όμοίωσιν Θεού*. Η εικόνα του Θεού από τους Πατέρες νοείται ως ο Λόγος, η λογική του Θεού. Είναι σε κάθε περίπτωση ένα χαρακτηριστικό του Θεού και βρίσκεται έξω από το Θεό. Τότε όμως δεν μπορεί να χαρακτηρίζει τον κτιστό άνθρωπο ως δημιούργημα. Επομένως το *κατ' εικόνα Θεού*, είναι κάτι που αναφέρεται στο Θεό και όχι στο δημιούργημα. Επομένως την «εικόνα του Θεού» πρέπει να την αναζητήσουμε στην ελευθερία. Η οποία είναι απόλυτη ελευθερία. Όμως ο άνθρωπος έχων το αυτεξούσιο δεν έχει όμως απόλυτη ελευθερία. Και εδώ είναι η τραγικότητα ότι ο άνθρωπος έχει την ελευθερία που δεν μπορεί να φτάσει σε απόλυτο βαθμό λόγω του ότι είναι καταδικασμένος να ζει μέσα στα υπαρκτικά του όρια. Το τραγικό στοιχείο λοιπόν συνδέεται με το θέμα της ελευθερίας.

Αυτό εξετάζει ο Dostojevsky στο έργο του «Δαιμονισμένοι» όπου καταλήγει ότι για να φτάσει ο άνθρωπος στην απόλυτη ελευθερία πρέπει να σκοτώσει τον εαυτό του. Ο χαρακτήρας του έργου Kirilov θεωρεί ότι βρήκε τη λύση στο αιώνιο πρόβλημα του ανθρώπου, τον φόβο του θανάτου, και ότι η αυτοκτονία είναι μια απάντηση στο βασανιστικό αυτό συναίσθημα. Ανάγει την αυτοκτονία σε μια πράξη αξιοπρέπειας. Μια ανάγκη να απελευθερωθεί από το αίσθημα του πεπερασμένου οδηγεί τον Kirilov να επιλέξει τη λυτρωτική απαλλαγή του από την ιδέα του Θεού. Επομένως εκείνος που θα απαλλαγεί από τον φόβο το θανάτου διά της αυτοκτονίας απαλλάσσεται και από την ανάγκη του για το Θεό και έτσι κάνει το Θεό να παύσει να υπάρχει και τότε τίποτε απολύτως δεν θα υπάρχει πια.

Παρ' όλα αυτά ο άνθρωπος συχνά διακηρύσσει την επιθυμία του να είναι απόλυτα ελεύθερος και αυτό είναι που τον διακρίνει από τα ζώα. Αν αυτό όμως όπως φάνηκε είναι αδύνατο τότε γιατί ο Θεός του έδωσε μια ανικανοποίητη ροπή; Η Εκκλησία προσφέρει ανά τους αιώνες τρόπους ώστε ο άνθρωπος να εγκαταλείψει την απέλπιδα επιθυμία του και να αφήσει την απόλυτη ελευθερία στο θείο. Όμως ο Θεός αν έδωσε μια τέτοια ροπή

στον άνθρωπο θα είχε κάποιο σκοπό. Ο Μητροπολίτης Περγάμου πιστεύει ότι ο σκοπός είναι η κλίση που έχει ως αποστολή ο άνθρωπος να γίνει ιερέας της Δημιουργίας. Προηγουμένως όμως πρέπει να εξεταστεί πώς χρησιμοποιήσε ο άνθρωπος αυτή τη ροπή.

3. Ο άνθρωπος απέτυχε

Ειπώθηκε προηγουμένως ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε με την ροπή προς την απόλυτη ελευθερία. Και για να μελετηθεί ο τρόπος που χρησιμοποιήθηκε αυτή η ροπή πρέπει να γίνει αναφορά στο προπατορικό αμάρτημα. Ο Αδάμ τοποθετήθηκε στο Παράδεισο και του δόθηκε η δυνατότητα να κυριαρχεί σε όλη τη δημιουργία «εν ελευθερία», να έχει την απόλυτη ελευθερία. Κάνοντας χρήση της ελευθερίας του θα έπρεπε να αποφασίσει αν θα υπακούσει ή όχι στη συγκεκριμένη εντολή του Θεού. Η πρόκληση να ασκήσει την ελευθερία του σαν να ήταν Θεός δηλώνει το «κατ' εικόνα». Ο Αδάμ παράκουσε την εντολή και επήλθε η «πτώση».

Ο Ζηζιούλας θέτει το ερώτημα. Γιατί δόθηκε αυτή η ελευθερία στον άνθρωπο; Μήπως θα ήταν προτιμότερο για τον ίδιο και για τον κόσμο, να μην την είχε ασκήσει ή να είχε θυσιάσει το απόλυτο είδος της ελευθερίας; Δεν θα ήταν καλύτερα να είχε ένα σχετικό είδος ελευθερίας που αρμόζει σε ένα κτίσμα; Γιατί του έδωσε ο Θεός αυτή τη ροπή; Μήπως η πτώση είναι η υπέρβαση των ορίων του; Η απάντηση δίδεται δικανικά με την λογική ότι το παράπτωμα επιδέχεται τιμωρία. Γι' αυτό και ο άνθρωπος δεν πρέπει να ξεπεράσει τα όριά του για να αποφύγει την τιμωρία. Στην κλασσική ελληνική γραμματεία υπάρχουν πολλές περιπτώσεις που ο άνθρωπος πρέπει να προβεί σε πράξεις εξουμενισμού για να ικανοποιήσει την οργή του θεού. Συναφής με το γεγονός είναι και η «ύβρις» που δηλώνει ότι ο άνθρωπος ξεπερνά τα όρια του και προσπαθεί να γίνει θεός και τότε επέρχεται η τιμωρία.

Αν όμως απογυμνώσουμε τη πτώση του Αδάμ από δικανικές συλλογιστικές παραμένει το ερώτημα τι σημαίνει η πτώση ενώ είχε την απόλυτη ελευθερία. Ο Άγιος Ειρηναίος λέει ότι ο Αδάμ βρισκόταν σε νηπιώδη κατάσταση, ήταν ένα παιδί που επρόκειτο να ενηλικιωθεί. Έτσι από απειρία έκανε κακή χρήση της ελευθερίας του, εξαπατήθηκε και έδρασε λανθασμένα. Αυτό δεν σημαίνει ότι υπερέβη τα όρια αλλά ότι δεν έθεσε την ελευθερία στους περιορισμούς που είχε από τη φύση του. Εάν όμως είχε θέσει την ελευθερία σε περιορισμό θα είχε χάσει την πορεία προς την απόλυτη ελευθερία, ενώ τώρα έχει ακόμα αυτή τη δυνατότητα και μπορεί να την προσαρμόσει με κατάλληλο προσανατολισμό. Στον άνθρωπο όμως, καταλήγει ο Μητροπολίτης Ζηζιούλας, δόθηκε η

απόλυτη ελευθερία, το «κατ' εικόνα» όχι για τον εαυτό αλλά για την δημιουργία.

4. Η ελπίδα παραμένει ζωντανή

Στη προηγούμενη παράγραφο αναπτύχθηκε η υπαρκτική σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο και η έμφυτη ροπή που του δόθηκε για απόλυτη ελευθερία την οποία σύμφωνα με τον άγιο Ειρηναίο δεν έθεσε στους περιορισμούς που είχε από τη φύση του. Έγινε επίσης κατανοητό ότι ο κόσμος είναι δώρο ελευθερίας από το Θεό και όχι ανάγκης και θα μπορούσε να μην είχε υπάρξει καθόλου. Υπάρχει πάντοτε ο φόβος του θανάτου, του αφανισμού και της μετάβασης στο μηδέν και αυτό είναι το γεγονός της οδύνης όλων των κτισμάτων. Έτσι η δημιουργία από μόνη της δεν έχει καμία ελπίδα για επιβίωση. Ο μόνος τρόπος για να αποφύγει το θάνατο είναι να βρίσκεται σε μια κοινωνιακή σχέση με το Θεό Δημιουργό και αιτία της υπάρξεως της.

Αυτό απαιτεί μια κίνηση υπερβάσεως των ορίων της δημιουργίας. Εάν η κτίση παρέμενε στα όρια της δεν θα μπορούσε ποτέ να πετύχει την απόλυτη ελευθερία. Η υπέρβαση των ορίων οδήγησε τον άνθρωπο στη πτώση αλλά παράλληλα καθιστά δυνατή τη πορεία προς αυτή τη δυνατότητα με την προοπτική να τη θέσει στο κατάλληλο προσανατολισμό. Διαφορετικά για να σωθεί η κτίση θα απαιτούσε την επέμβαση ενός «*από μηχανής Θεού*», όπως συμβαίνει στην αρχαία ελληνική τραγωδία, όταν όλα οδεύουν προς την καταστροφή και αιφνιδίως εμφανίζεται ο θεός να σώσει την κατάσταση. Όμως ο Θεός δημιουργώντας τον κόσμο δεν τον εγκατέλειψε στη μοίρα του, που τελολογικά θα οδηγούσε στην καταστροφή, αλλά ενδιαφέρεται για τη διατήρησή του στη ζωή και γι' αυτό διά της προνοίας του διαθέτει τα κατάλληλα μέσα που θα τον προστατέψουν από τον αφανισμό του. Κάτι διαφορετικό θα ήταν σε μη συμφωνία με τη κτισσιολογία της Εκκλησίας³⁷. Επομένως απομένει να βρεθεί ο τρόπος για να γίνει δυνατή η υπέρβαση των ορίων του ανθρώπου και γι' αυτό ακριβώς δόθηκε το «κατ' εικόνα» που όπως θα φανεί δεν δόθηκε στον άνθρωπο αλλά στη δημιουργία.

Η υπέρβαση των οντολογικών ορίων του ανθρώπου συμπαρασύρει και ολόκληρη τη κτίση και είναι το κυρίαρχο στοιχείο, σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Περγάμου, για τη σωτηρία. Αυτό αναφέρεται και σε βιβλικά χωρία με την έννοια της ελευθερώσεως από τη δουλεία και τη φθορά. Στην προς Ρωμαίους Επιστολή ο Απόστολος Παύλος τονίζει τη συμμετοχή της κτίσεως στη φθορά λόγω της αμαρτίας: «*Η γὰρ ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως*

³⁷ Ι. Ζηζιούλα, «*Ο άνθρωπος ως Ιερέυς*»: η ελπίδα και “*αποκαταδοκία*” της κτίσεως, εν Χρ. Ρώμας, *Κόσμου Λύτρον*

την ἀποκάλυψιν τῶν υἰῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται. Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἔκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ»³⁸. Στο σημεῖο αυτό ο Παῦλος ακολουθώντας τη θεολογική θεώρηση της Καινῆς Διαθήκης, που αναφέρεται στη συμμετοχή της κτίσεως στο νέο αἰώνα, «καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν»³⁹ και «καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν»⁴⁰, κάνει λόγο για την απελευθέρωση της φύσεως ἀπὸ τὴν φθορά, γεγονός που αναμένεται εσχατολογικά μετὰ «ἐπιπόνου ἐλπίδος» δηλαδή με «ἀποκαταδοκία» ὡστε να απελευθερωθεῖ ἡ στενάζουσα κτίση ἀπὸ τα δεσμά της.

Ο ἄνθρωπος διαφέρει ἀπὸ τους ἀγγέλους που εἶναι πνεύματα και ἔχουν ἐλευθερία ὡς δῶρο και ὄχι εκ φύσεως. Λόγω τῆς εἰδοποιού αὐτῆς διαφορᾶς ο ἄνθρωπος εἶναι ὀργανικό μέρος του κόσμου και ὡς εκ του ρόλου του, ἡ κορωνίδα τῆς δημιουργίας, μπορεί να συμπαρασύρει ὄλη τὴν κτίση στην υπέρβαση του κτιστοῦ. Σύμφωνα με τὴ δαρβινική θεωρία ο ἄνθρωπος ἐμπίπτει στην κατηγορία του ζώου. Αν λοιπὸν ὑποτασσόταν στα ὀντολογικά του ὀρια θα ἔχανε τὴ δυνατότητα πορείας προς τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία και θα υποβιβαζόταν στην κατηγορία του ζώου. Ἡ πτώση του Ἀδάμ αν εἰδῶθεῖ δικανικά ἐπιδέχεται τιμωρία που εἶναι ἡ «ὑβρις» τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γραμματείας και που ἐπιδέχεται τιμωρίας.

Αν ὀμως τὴ δούμε με τὴν προοπτική τῆς θέωσης τότε δεν εἶναι σωστό να μιλάμε για πτώση διότι δεν ἔχουμε τὴν πλήρη ἀπώλεια τῆς εἰκόνας του Θεοῦ. Ο ἄνθρωπος δεν πίπτει στην κατηγορία του ζώου και διατηρεῖ τὴν ἀξίωση στην ἀπόλυτη ἐλευθερία του. Και αὐτό λέγεται παρόλο που αὐτὴ ἡ ἀξίωση γίνεται ἐνάντια στο συμφέρον του και το συμφέρον ὀλόκληρης τῆς κτίσεως. Μια τέτοια ἀξίωση μπορεί να δικαιολογήσει τὴν ἐξέγερση κατὰ του Θεοῦ και αὐτὴ εἶναι ἀκριβῶς ἡ λυτρωτική πράξη του Kirilon να προβεῖ στην αυτοκτονία του για να ἀπαλλαγεί ἀπὸ τὴν ἰδέα του Θεοῦ, ἀπὸ τὴν ἀνάγκη του για Θεό και ἔτσι κάνει το Θεό να παύσει να ὑπάρχει. Και βέβαια τούτο δεν παραπέμπει στην διακήρυξη του Nietzsche πως «Ο Θεός πέθανε», διότι το κατηγορημα αὐτό ἀναφέρεται στους φιλοσόφους που «σκότωσαν» το Θεό, ἐπειδὴ διὰ τῆς φιλοσοφίας, διὰ τῆς ἰδέας του Θεοῦ, δημιούργησαν ἓνα εἰδῶλο του θεοῦ, που δεν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ ἓνας νεκρὸς θεός. Ἀντίθετα στην προκειμένη περίπτωση ἐκφράζεται ἡ ἐργώδης προσπάθεια του ἀνθρώπου να υπερβεῖ τα ὀντολογικά του ὀρια και να ἀξιώσει τὴν ἀπόλυτη ἀλήθεια που εἶναι ο Θεός.

³⁸ Ρωμ. 8, 19-22

³⁹ Β' Πέτρ. 3, 13

⁴⁰ Ἀποκ. 21, 1

Και αυτή την αξίωση διατηρεί ζωντανή με το «κατ' εικόνα». Είναι αυτή η προοπτική που μπορεί να ελευθερώσει τον άνθρωπο από τα δεσμά της οντολογικής του πραγματικότητας, της κτιστότητας του απέναντι στο άκτιστο του Θεού και είναι επίσης αυτή που μπορεί να συμπαρασύρει και τη φύση να ελευθερωθεί μαζί του. Επομένως η ελπίδα παραμένει ζωντανή και υπάρχει η δυνατότητα να αναστραφεί η πορεία προς την καταστροφή και να σωθεί ο κόσμος από την οικολογική κρίση που μαστίζει την σημερινή πραγματικότητα.

5. Η ιερωσύνη του ανθρώπου

Είπαμε ότι ο άνθρωπος δεν προσπαθεί όπως τα ζώα να προσαρμοστεί στις συνθήκες του περιβάλλοντος για να επιβιώσει αλλά αγωνίζεται για να δημιουργήσει τη δική του ιστορία, γεγονότα, θεσμούς και εν τέλει το δικό του πολιτισμό. Αυτή η τάση που τον διακρίνει από τα ζώα είναι το ότι πλάστηκε «κατ' εικόνα Θεού». Αυτό εννοιολογικά δίνει δύο δυνατότητες: α) ο άνθρωπος υποτάσσει την φύση για ίδιον όφελος. Τότε η φύση δεν ανυψώνεται στο επίπεδο του ανθρώπου αλλά γίνεται όργανο για να ικανοποιηθούν οι ανάγκες του. Αυτό είναι μια παρανόηση της εντολής του Θεού, όπως αναφέρεται στο βιβλίο της Γενέσεως, να κατακυριεύσει ο άνθρωπος τα πάντα επί της γης. Αυτός ο τρόπος σχέσης ανθρώπου με τη κτίση θα μπορούσε να ονομαστεί *ώφελιμιστικός* διότι ακριβώς αποβλέπει στο ίδιον όφελος.

Θεολογικά μιλώντας ο ωφελιμιστικός τρόπος μπορεί να φανερώνει τον άνθρωπο ως το έσχατο σημείο αναφοράς της κτίσης δηλαδή να γίνει Θεός, β) ανθρωπολογικά όμως σημαίνει ότι πρέπει να αποκόψει τον εαυτό του από την φύση και να μην ανήκει σε αυτή. Και τούτο διότι εφόσον ο άνθρωπος διαφέρει από την φύση δεν μπορεί να ανήκει σε αυτή. Κατά ένα ανάλογο συλλογισμό όμως αυτό θα μπορούσε να γίνει κατανοητό ως την δυνατότητα άρνησης του Θεού και θεοποίησης του ανθρώπου. Άρα η αποξένωση του ανθρώπου από την φύση ισοδυναμεί με την άρνηση του Θεού. Και τα δύο αυτά πηγάζουν από το «κατ' εικόνα του Θεού» και την αξίωση του ανθρώπου στην απόλυτη ελευθερία. Επομένως η σχέση του ανθρώπου με τη κτίση είναι σχέση με το Θεό και θέμα ελευθερίας.

Και στις δύο περιπτώσεις ο άνθρωπος κάνει τον κόσμο κτήμα προς το δικό του όφελος. Στη στόχευση αυτή έχει ως όπλο την επιστήμη και την τεχνολογία που του παρέχουν τα μέσα για την εκμετάλλευση της φύσης στο μέγιστο βαθμό. Στον αντίποδα αυτών των σκέψεων ο άνθρωπος θα φρόντιζε για την προστασία της φύσης και την καλή της πρόοδο, αντλώντας τα απαραίτητα μόνο στοιχεία που του εξασφαλίζουν την επιβίωση. Έτσι θα ζούσε σε αρμονία και ισορροπία με αυτήν σεβόμενος την ακεραιότητα της. Όλα αυτά θα

μπορούσαν να συμβούν υπό το πρίσμα μιας άλλης διάστασης που θα ονομαζόταν «προσωπική». Στη περίπτωση αυτή θα δινόταν προτεραιότητα όχι στο άτομο αλλά στο πρόσωπο.

Η έννοια του προσώπου γεννάται ιστορικά όταν η Εκκλησία προσπάθησε να εκφράσει τη πίστη της στο Τριαδικό Θεό. Στη συνάντησή της με τον τότε γνωστό κόσμο και συγκεκριμένα με τον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και την ελληνική φιλοσοφία, έπρεπε να έλθει σε μια διαλεκτική σχέση με αυτά τα ρεύματα και να εξηγήσει τι σημαίνει ότι ο Θεός είναι Πατήρ, Υιός και Πνεύμα και ταυτόχρονα να είναι ένας Θεός. Για να υπερβεί αυτά τα εύλογα ερωτήματα συνέβη μια επανάσταση στην ελληνική φιλοσοφία: η ταύτιση της «υποστάσεως» με το πρόσωπο». Ο όρος υπόσταση δεν είχε καμία σχέση με το πρόσωπο. Η υπόσταση εξέφραζε στην ελληνική φιλοσοφία την ουσία του όντος και τελικά κατέληξε να ταυτιστεί με αυτό. Ο όρος πρόσωπο που δήλωνε προσωπείο δεν είχε κανένα οντολογικό περιεχόμενο και αποδιδόταν στη μάσκα που φορούσαν στο θέατρο οι ηθοποιοί για να υποδυθούν ένα ρόλο. Η χρήση του δε από τον Τερτυλλιανό δημιούργησε ενόχληση στην Ανατολή διότι οδηγούσε στο Σαβελλιανισμό.

Ο Ιππόλυτος μιμούμενος τον Τερτυλλιανό χρησιμοποιεί τον όρο «πρόσωπο», όχι με την έννοια του επιθέματος, του προσωπείου, αλλά της υποστάσεως αποσπασμένης από την έννοια της ουσίας για να εκφράσει το Τριαδολογικό δόγμα. Έτσι το «una substantia tres personae» που εισήγαγε, αποδίδεται στην ελληνική ως «μία ουσία τρία πρόσωπα» που είναι ισοδύναμο με την έκφραση «μία ουσία τρεις υποστάσεις» προσπαθώντας να αποδώσει την διάκριση του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος και το κοινό της ουσίας αυτών, που φανερώνει τον ένα Τριαδικό Θεό. Έτσι η θεολογική σκέψη οδηγείται στο να ταυτιστούν οι έννοιες της υπόστασης και του προσώπου.

Αυτό είχε τις εξής προεκτάσεις: α) το πρόσωπο δεν είναι επίθεμα του όντος. Είναι η ίδια η υπόσταση του όντος, β) τα όντα δεν ανάγουν το είναι τους εις το καθ' εαυτό αλλά εις το πρόσωπο, το οποίο συνιστά το είναι, δηλαδή το πρόσωπο κάνει τα όντα να είναι όντα. Το πρόσωπο γίνεται το ον καθ' εαυτόν και το συστατικό, η αιτία και η αρχή των όντων. Στην ελληνική σκέψη ο κόσμος ήταν κάτι απόλυτο και «δεδομένο» οντολογικά αφ' εαυτού. Οι Πατέρες προχώρησαν και απέρριψαν αυτή την άποψη, ανάγοντας τον κόσμο οντολογικά σε κάποια αιτία εκτός αυτού, το Θεό. Έτσι έκαναν το είναι, την ύπαρξη των όντων προϊόν ελευθερίας και όχι ανάγκης. Με το δόγμα της δημιουργίας εκ του μηδενός μετατοπίστηκε η αρχή του κόσμου στη σφαίρα της ελευθερίας. Το ον αποδεσμεύτηκε από

τον εαυτό και έγινε από αναγκαιότητα ελευθερία⁴¹. Επιπλέον εκτός από το ότι το είναι του κόσμου ανάγεται στην προσωπική ελευθερία, «αυτό το είναι του Θεού ταυτίζεται με το πρόσωπο». Για τους έλληνες Πατέρες το «είναι» του Θεού δεν συνίσταται στην ουσία Του αλλά στην υπόσταση δηλαδή στο πρόσωπο του Πατρός που είναι η «αίτια» της γεννήσεως του Υιού και της εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος. Η οντολογική αρχή του Θεού ανάγεται πάλι στο πρόσωπο. Όταν λέμε ότι ο Θεός «είναι» δεν αναφερόμαστε σε ένα οντολογικό δεδομένο αλλά ανάγομε το «είναι» του Θεού στην προσωπική ελευθερία Του. Αυτό σημαίνει ότι ο Θεός, ως Πατήρ και όχι ως ουσία με το «είναι» επιβεβαιώνει συνεχώς την ελεύθερη θέληση να υπάρχει και αυτό συνιστά και η Τριαδική Του ύπαρξη. Ο Πατήρ από αγάπη, δηλαδή ελεύθερα γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα. Έτσι ο Θεός ως πρόσωπο, ως υπόσταση του Πατρός, κάνει την μία θεία ουσία να είναι αυτό που είναι: ο ένας Θεός⁴².

Το πρόσωπο δεν γίνεται κατανοητό εάν απομονωθεί, αλλά μόνο αν τεθεί σε σχέση με τον έτερο, με κάτι άλλο, σε αναφορά με αυτό. Σε μια ατομική και όχι προσωπική προσέγγιση, ο άνθρωπος θα ήταν αποκομμένος από αυτό που δεν είναι ανθρώπινο, το οποίο θα μπορούσε να είναι ή ο Θεός ή το φυσικό περιβάλλον. Αντίθετα σε μια προσωπική προσέγγιση δεν θα αντιπαρτίθετο με τη φύση αλλά θα ήταν σε μια συνεργασία μαζί της. Θα διέφερε από την φύση όχι εστιάζοντας στην κυριαρχία επ' αυτής αλλά στη συνεργασία μαζί της. Αυτό θα είχε αντίκτυπο στην συμπεριφορά και τον πολιτισμό που παράγει. Η κτίση θα ανήρχετο στο επίπεδο του ανθρώπου, θα αποκτούσε αξία στα χέρια του και θα εξανθρωπιζόταν.

Η προσωπική και όχι ατομική προσέγγιση της φύσης την ανάγει σε *υπόσταση* ή *καθολικότητα*. Διότι όταν αναφερόμαστε στην υπόσταση, στο πρόσωπο ενός ανθρώπου, δεν τον αντιμετωπίζουμε σαν άτομο αλλά ως ολότητα, δηλαδή αναφερόμαστε σε όλη την ανθρώπινη φύση. Η προσωπική υπόσταση κάνει το κάθε ον μοναδικό ενώ η ατομική, το κάνει άλλο ένα, μέσα στο πλήθος των πολλών ομοειδών, του ίδιου είδους. Όταν ο άνθρωπος ενεργεί ως πρόσωπο μάλλον παρά ως άτομο αναβιβάζει την συνολική δημιουργία στην καθολικότητα της ως όλον. Έτσι μπορεί να υπάρξει η ενότητα μέσα στο κόσμο.

Τη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο μπορούμε να τη δούμε μέσα από το

⁴¹ Ι. Ζηζιούλα, «*Από τό προσωπειον εις τό πρόσωπον*», Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1977

⁴² όπ., ανωτ. σελ 299

προπατορικό αμάρτημα. Η ανυπακοή του Αδάμ έφερε τον θάνατο ως τιμωρία στην φύση. Ο Θεός δηλαδή εισήγαγε αυτό το κακό και μετά στέλνοντας τον Υιό Του προσπάθησε να το αποσύρει. Άρα με αυτή τη θεώρηση που έχει επιδράσεις από τον ι. Αυγουστίνο, φαίνεται ως ο θάνατος να μην προϋπήρχε και να εισήλθε στο κόσμο ως συνέπεια της πτώσης. Η βιολογία όμως αντικρούει τέτοιο ενδεχόμενο και με την θεωρία της εξέλιξης. Επίσης είναι σκληρό να φανταστεί κανείς την εικόνα ενός Θεού τιμωρού. Περισσότερο ορθές είναι οι θέσεις του Αγίου Ειρηναίου και του Μαξίμου του Ομολογητού ότι η θνητότητα υπήρξε εξ αρχής στη δημιουργία και οφείλεται στο ότι η δημιουργία έχει μία αρχή και περιμένει την έλευση του ανθρώπου για να ξεπεράσει αυτή τη κατάσταση. Η πτώση του Αδάμ έφερε το θάνατο στη φύση όχι σαν κάτι νέο, αφού υπήρχε από πριν, αλλά σαν την αδυναμία να ξεπεράσει την έμφυτη θνητότητα της.

Ο θάνατος μπήκε στη φύση με την πτώση του ανθρώπου. Και διερωτάται κάποιος γιατί. Διότι ο Αδάμ ήταν μέρος της δημιουργίας και με την πτώση η δημιουργία έγινε υποτελής στο άνθρωπο και έτσι έχασε την ελευθερία της, δεν μπορούσε να υπερβεί τα όρια της και την θνητότητα. Όλα θα μπορούσαν να συμβούν διαφορετικά εάν ο άνθρωπος είχε λειτουργήσει όχι ως και κύριος και ιδιοκτήτης αλλά ως «ιερέας της κτίσης». Η ιερωσύνη σημαίνει αλλαγή νοοτροπίας εκ μέρους του ανθρώπου, θεωρώντας ότι η φύση του δόθηκε ως δώρο για να την εξυψώσει και να ολοκληρωθεί μέσα από τα χέρια του. Επομένως φαίνεται πόσο σημαντικός είναι ο ρόλος του ανθρώπου μέσα στη δημιουργία και για την προσωπική του οντολογική παρουσία ως πρόσωπο αλλά και για την ολοκλήρωση όλης της φύσης.

Υπάρχουν δύο εκφάνσεις της ιερωσύνης του ανθρώπου: α) η υποστατική και β) η εκστατική. Στη πρώτη περίπτωση, την υποστατική, ο κόσμος ολοκληρώνεται ως καθολική πραγματικότητα. Στην δεύτερη περίπτωση ο κόσμος αναφέρεται από τον άνθρωπο στο Θεό και υπερβαίνει τα όρια του. Αυτό συμβαίνει όταν παίρνει ο άνθρωπος όλη τη κτίση και την αναφέρει ενώπιον του θρόνου του Θεού οπότε την καθιστά ικανή να υπάρξει αληθινά. Και υπό αυτή την έννοια ο άνθρωπος ως ιερέας της Δημιουργίας γίνεται και ο ίδιος δημιουργός. Και ο ρόλος αυτός φαίνεται μέσα από τις ιερατικές ενέργειες με υποστατικό ή εκστατικό χαρακτήρα οι οποίες παρέχουν αληθινό υπαρξιακό νόημα στο κόσμο.

Αυτό που απέτυχε να πράξει ο Αδάμ, να ανακεφαλαιώσει τον κόσμο και να τον προσάγει ενώπιον του Θεού, το κάνει ο Νέος Αδάμ, ο Χριστός, που είναι ο «κατ' εξοχήν άνθρωπος». Ο Χριστός, αληθινή «εικόνα του Θεού», είναι ο Ιερέας της δημιουργίας και

θέτει το πρότυπο της σχέσης του ανθρώπου με το φυσικό κόσμο. Στην Εκκλησία προσκομίζονται τα δώρα της γης, ο άρτος και ο οίνος και προσφέρονται για να γίνουν Σώμα και Αίμα του Χριστού. Έτσι έρχεται σε κοινωνία η φύση με το Θεό και ελευθερώνεται από τους φυσικούς περιορισμούς της. Ο άνθρωπος πράττοντας αυτό εν Χριστώ, λειτουργεί ως ιερέας της δημιουργίας. Μετά την «Αναφορά» τα θεία δώρα καθίστανται όχι πηγή θανάτου αλλά ζωής. Με αυτό τον τρόπο αποφάσεται η έμφυτη θνητότητα της δημιουργίας και αυτή αποκτά μία επίκτητη ιερότητα σαν αποτέλεσμα της λειτουργίας του ανθρώπου ως ιερέα που δεν είναι τίποτα άλλο από την ελεύθερη πραγμάτωση του «κατ' εικόνα».

Η οικολογική κρίση τελικά είναι κρίση πολιτισμού. Η ειδωλολατρική οπτική θεωρεί τον κόσμο ιερό, διότι εντάσσει στη φύση του τη θεία παρουσία και τον σέβεται χωρίς να τον καταστρέφει. Ο χριστιανός βλέπει τον κόσμο ιερό διότι βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με το Θεό. Θεωρεί τον άνθρωπο ως τον μόνο συνδετικό κρίκο ανάμεσα στο Θεό και την δημιουργία. Επομένως ο άνθρωπος μπορεί είτε να φέρει τον κόσμο σε κοινωνία με το Θεό ή να τον καταδικάσει να γίνει αντικείμενο στις ορεκτικές του διαθέσεις. Εδώ λοιπόν φαίνεται ο σημαντικός ρόλος του ανθρώπου ως ιερέα της δημιουργίας που εάν τον σεβαστεί και τον ανυψώσει στο δικό του επίπεδο, ενσωματώνοντας διάφορες μορφές ανθρώπινου πολιτισμού, μπορεί να τον σώσει από την καταστροφή και να τον διατηρήσει στην ύπαρξη. Με αυτές τις σκέψεις καταλήγει ο Μητροπολίτης Περγάμου στις διαλέξεις που έδωσε στο King's College που αποτελούν την δική του απάντηση στην αντιμετώπιση του προβλήματος της οικολογικής καταστροφής.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στη παρούσα μελέτη επιχειρήθηκε να παρουσιαστεί το οικολογικό πρόβλημα που είναι ένα θέμα που αντιμετωπίζει η σύγχρονη ανθρωπότητα, μέσα από την προσέγγιση της θεολογικής προοπτικής του Μητροπολίτου Περγάμου Ιωάννου Ζηζιούλα. Η επέμβαση του ανθρώπου στο φυσικό περιβάλλον και η υποβάθμιση του είναι πρόδηλη τα τελευταία τριάντα χρόνια και βαίνει επιδεινούμενη. Φαίνεται εκ πρώτης όψεως ότι είναι πρόβλημα του τεχνολογικού πολιτισμού που έχει αναπτύξει ο άνθρωπος στα πλαίσια της προσπάθειας τους να επιτύχει την ευζωΐα και την ευδαιμονία. Όμως προσεκτικότερη μελέτη αποδεικνύει ότι η οικολογική κρίση δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί μόνο με τεχνικά μέσα και μεθόδους που προτείνει η σύγχρονη επιστημονική περιβαλλοντική επιστήμη διότι όλες αυτές οι επιλογές δεν οδήγησαν σε μείωση του προβλήματος αλλά σε μεγέθυνση του τα τελευταία χρόνια.

Το περιβαλλοντικό πρόβλημα αφορά και τη θεολογία από τη σκοπιά της σχέσης του ανθρώπου με τη κτίση. Από αυτή την οπτική διαπιστώνεται ότι τα αίτια της κρίσης οφείλονται στη διαρραγή των σχέσεων του ανθρώπου με τη φύση και κατά συνέπεια με το Θεό. Το θέμα σύμφωνα με τον Ι. Ζηζιούλα αντιμετωπίστηκε από τον ορθολογισμό της Δύσης σε λανθασμένη βάση, προτάσσοντας ένα σύστημα κανόνων συμπεριφοράς που θα άλλαζαν τις προτεραιότητες στον τρόπο ζωής του ανθρώπου και θα περιόριζαν τις βιωτικές του ανάγκες. Τα αδιέξοδα αυτά μπορούν να αντιμετωπιστούν αν ο άνθρωπος νοηματοδοτήσει διαφορετικά τη θέση του μέσα στο κόσμο, όχι ως υπεροχικό ον εφαρμόζοντας εξουσιαστική ισχύ επί του κόσμου, αλλά ως ιερέας της Δημιουργίας φέροντας μαζί του όλο τον κόσμο στη Λειτουργία και αναφέροντας αυτόν ενώπιον του Θεού. Και τούτο διότι η κτίση είναι Λειτουργία και ο άνθρωπος καλείται να την φέρει ενώπιον του Δημιουργού ώστε να ανακεφαλαιωθεί ευχαριστικά.

Η δημιουργία από μόνη της δεν δύναται να επιβιώσει παρ' εκτός και εάν διατηρηθεί σε οντολογική σχέση με το άκτιστο που είναι η ζωοποιός αρχή και δημιουργική αιτία, ο Θεός. Και στο σημείο αυτό καλείται να διαδραματίσει το σκοπό της δημιουργίας του ο άνθρωπος, να ασκήσει την ιερωσύνη. Διότι στον άνθρωπο δόθηκε η ροπή προς την απόλυτη ελευθερία, το «κατ' εικόνα», το οποίο σημαίνει την απόλυτη ανάγκη για την υπέρβαση των οντολογικών του ορίων. Αλλά τούτο δόθηκε στον άνθρωπο όχι για τον εαυτό του αλλά για τη δημιουργία. Το προπατορικό αμάρτημα και η πτώση δεν πρέπει να ειδωθούν ως «ύβρις» με επακόλουθο την τιμωρία αλλά ως διατήρηση του δικαιώματος να διεκδικεί την απόλυτη ελευθερία του.

Κατά συνέπεια το οικολογικό πρόβλημα δεν είναι μόνο τεχνολογικό, πολιτικό, κοινωνικό, πολιτιστικό θέμα αλλά πρωτίστως θεολογικό. Επίσης δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί με δικανικό τρόπο προτάσσοντας μοντέλα ηθικιστικής συμπεριφοράς και περιορισμού των βιωτικών αναγκών του ανθρώπου και στροφής σε μια περισσότερο ασκητική ζωή. Είναι πρωτίστως θέμα άσκησης της ελευθερίας του ανθρώπου ο οποίος με το «κατ' εικόνα» καλείται να γίνει ιερέας της Δημιουργίας. Η ιερωσύνη μπορεί να εκφραστεί με δύο τρόπους: τον υποστατικό όπου ο κόσμος ολοκληρώνεται και ενσωματώνεται σε μια καθολική πραγματικότητα και τον εκστατικό κατά τον οποίο ο κόσμος υπερβαίνει τα όρια του και αναφέρεται στο Θεό. Κατ' αυτό τον τρόπο ο άνθρωπος δεν αποκόπτεται από τον κόσμο αλλά αποτελεί τον συνδετικό κρίκο μεταξύ του κόσμου και του Θεού. Έτσι καλλιεργεί πολιτισμό και αναβιβάζει τον κόσμο στο δικό του επίπεδο εξασφαλίζοντας την επιβίωση και τη σωτηρία.

Συνοψίζοντας, το οικολογικό πρόβλημα είναι κρίση πολιτισμού. Μοναδικός τρόπος για να σωθεί ο κόσμος είναι να συνειδητοποιήσει ο άνθρωπος την ιερατική αποστολή του, να σεβαστεί την ιερότητά του και να τον αναφέρει ευχαριστικά ενώπιον του Δημιουργού. Ως επιστέγασμα των προηγουμένων θα παρατεθεί το επόμενο απόσπασμα από την ομιλία του Μητροπολίτου Ποζάρεβατς και Μπρανιτσέβου Σεβασμιωτάτου Ιγνατίου Midic και καθηγητού της Ορθόδοξης Θεολογικής Σχολής Βελιγραδίου, που έδωσε πρόσφατα στο Διεθνές Συνέδριο «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21^ο αιώνα» που οργανώθηκε και διεξήχθη στην Αθήνα κατά το χρονικό διάστημα 24-28 Νοεμβρίου 2024, το οποίο παρουσιάζει τη σχέση του ανθρώπου με τον άλλο και τη κτίση, ως ιερέα και αντικατοπτρίζει και τη σχέση του με τον Θεό.

«Η ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία ιδιαιτέρως σήμερα έρχεται να βοηθήσει στη διάσωση του σύγχρονου ανθρώπου και του κόσμου από τις συνέπειες που άφησε πίσω της η εποχή του Διαφωτισμού. Σε διαφορά με το Δυτικό κόσμο οι άνθρωποι της Ορθόδοξης Ανατολής διακρίνονται σαν παράδειγμα τόσο για την οργάνωση της κοινωνικής ζωής όσο και για την καθημερινή ζωή μέσα στην ίδια τη Θεία Λειτουργία, σε αντίθεση με το σύγχρονο άνθρωπο ο οποίος προσεγγίζει τη ζωή με βάση τη λογική. Ο άνθρωπος της Ορθόδοξης Εκκλησίας προσεγγίζει τη ζωή με βάση την ελευθερία, την οποία εκφράζει ως κοινωνία με τον άλλο άνθρωπο, με τον κόσμο και τον Θεό. Κανείς δεν γίνεται μέλος της Λειτουργίας χωρίς να θέλει. Βάση της Λειτουργίας, η οποία είναι πρώτα από όλα σύναξη και κοινωνία, γεγονός εκδήλωσης της κοινωνίας του ανθρώπου με τον άλλο άνθρωπο και με τον Ιησού Χριστό, ο άνθρωπος της Ορθόδοξου Εκκλησίας έβλεπε τον άλλο άνθρωπο

ως πηγή της υπάρξεώς του και ως εκ τούτου, επειδή η Θεία Λειτουργία δείχνει ότι χωρίς κοινωνία με τον άνθρωπο και με το Θεό κανείς δεν μπορεί να είναι χριστιανός από μόνος του αλλά μόνο σε κοινωνία με τους "αδελφούς" του, εις συνάφεια με αυτούς, "unus christianus nullus christianus", ο άνθρωπος παύει να είναι άτομο και γίνεται ον κοινωνίας. Ο ευχαριστιακός τρόπος ζωής του ανθρώπου αντανακλά τον ίδιο τον τρόπο ζωής του Θεού ο οποίος είναι κοινωνία προσώπων, του Πατρός, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Ο Θεός αιωνίως γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Άγιο Πνεύμα και με αυτό τον τρόπο και ο Ίδιος υπάρχει αιωνίως ως Πατήρ όπως ο Υιός και το Πνεύμα. Ο Θεός είναι Ένας αλλά όχι Μόνος. Ο Ένας είναι η Αγία Τριάδα, κοινωνία προσώπων. Ο άνθρωπος ως εικόνα Θεού είναι επίσης ον της κοινωνίας επειδή η Θεία Λειτουργία είναι, κατά την ιστορία των Αγίων Πατέρων, εικόνα της μελλοντικής Βασιλείας του Θεού, η οποία αποτελεί και την αλήθεια της ύπαρξης του κόσμου και του ανθρώπου.

Ο μόνος αληθινός τρόπος ζωής του ανθρώπου εδώ και τώρα είναι ευχαριστιακός. Εξάλλου με αυτό τον τρόπο κατά την ιστορία των Ορθόδοξων Πατέρων, υπάρχει και ο Θεός, σε ότι αφορά τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση. Η Θεία Λειτουργία και πάλι μας φανερώνει το ορθό στίγμα αυτού του Χριστιανισμού. Η σύναξη των πιστών υπό τον επίσκοπο και η ενότητα μαζί του στη Θεία Λειτουργία αποσκοπεί ταυτόχρονα και στην προσφορά ολοκλήρου της φύσεως εν είδει του άρτου και του οίνου από πλευράς του ανθρώπου στο Θεό Πατέρα. Η ευχαριστιακή εμπειρία της σχέσεως του ανθρώπου με τη φύση μας παραπέμπει στο ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε ως ιερέυς της φύσεως, με την ιερή αποστολή να διαφυλάξει τη φύση και να την προσφέρει στο Θεό Πατέρα ώστε και αυτή να γίνει μέρος της κοινωνίας του ανθρώπου με την Αγία Τριάδα και έτσι να μπορεί να υπάρχει το «*κάθ' ὁμοίωσιν*». Αντίθετα λοιπόν από τη στάση του σύγχρονου ανθρώπου απέναντι στη φύση, την οποία εκμεταλλεύεται, κακοποιεί και καταστρέφει, η Λειτουργία μας αποκαλύπτει ότι και η φύση είναι κατασκευασμένη για να υπάρχει αιώνια ως σώμα Χριστού αλλά μέσω του ανθρώπου, γιατί χωρίς την ύπαρξη της φύσεως ούτε ο άνθρωπος δύναται να υπάρχει, αφού και ο ίδιος είναι μέρος της φύσεως. Για την ακρίβεια η φύση αποτελεί το ίδιο το όν του ανθρώπου.

Ως συμπέρασμα η Ορθόδοξη Εκκλησία μολονότι και αυτή είναι επίσης μέλος του Δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού, δεν συνέβαλε πολύ στην εξέλιξη του, αλλά συνάμα δεν συμμετείχε ούτε και στις αστοχίες του. Εν τούτοις σήμερα η Ορθόδοξη Εκκλησία και οι πιστοί που την συναποτελούν, κυρίως οι θεολόγοι της, χρειάζεται, περισσότερο από ποτέ, να καταστήσουν γνωστή και προσιτή στον σύγχρονο άνθρωπο τη θεώρηση του κόσμου

και του ανθρώπου υπό το πρίσμα της Ορθοδόξου Λειτουργίας, έχοντας ως στόχο την αλλαγή του τρόπου ζωής του σύγχρονου ανθρώπου και του προσανατολισμού του, όπως και της στάσης του απέναντι στη φύση».⁴³

⁴³ Απόσπασμα από την ομιλία του Μητροπολίτου σεβ. Ιγνατίου Μιδιέ στο 3^ο Διεθνές Συνέδριο «Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21^ο αιώνα», Αθήνα 24-28 Νοεμβρίου 2024

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood, NY: St Vladimir's Press, 1985
2. J. D. Zizioulas, *Communion and Othereness*, T&T Clark, Tower Building 11 York Road London, 2007
3. Ι. Ζηζιούλας, *Η κτίση ως ευχαριστία*, Εκδόσεις Ακρίτας, 2008, (Ανατ. Εκδόσεις Πορφύρα, 2019)
4. «Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie», στο *Communio Sanctorum: Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Γενεύη: Labor et Fides, 1981
5. Ι. Ζηζιούλα, «*Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖα Εὐχαριστία καί τῷ Ἐπισκόπῳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*» (1965)
6. Ι. Ζηζιούλα, «*Ἡ Ευχαριστιακή Θεώρησις του Κόσμου και ο Σύγχρονος Ἄνθρωπος*», *Χριστιανικόν Συμπόσιον*, Αθήνα, 1967
7. Σ. Γιαγκάζογλου, *Μαθήματα Δογματικής Θεολογίας*, Εκδόσεις Δόμος, 2021
8. Χρυσ. Γεωργ. Σαββάτου, *Σημειώσεις Ἱστορίας Δογμάτων Α΄ Προλεγόμενα – Β΄ και Γ΄ αἰῶνας*
9. Κ. Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογμάτων*, τ. 1^{ος}, Αθήνα 1998, σελ. 183
10. Κλήμη Αλεξανδρέα, *Παιδαγωγός*, Α΄, 8, PG
11. Σ. Γιαγκάζογλου, *Θεολογία και Πολιτισμός*, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2021
12. Ι. Ζηζιούλα, «*Το οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας*», *Οικολογία και Εκκλησία*. Εκδ. Ηλίβατον, Αθήνα 1999
13. René Descartes, *Discours de la method*, Leyden 1637, Απόδοση Σ. Γιαγκάζογλου «*Η κτίση ως Ευχαριστία*» Αναφορά στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα για τη σχέση θεολογίας και φυσικού περιβάλλοντος, *Νομοκανονικά 1*, 2023
14. Σ. Γιαγκάζογλου «*Η κτίση ως Ευχαριστία*» Αναφορά στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα για τη σχέση θεολογίας και φυσικού περιβάλλοντος, *Νομοκανονικά 1*, 2023
15. Στ. Τραχανά, *Η ανθρωπική αρχή. Τύχη ή αναγκαιότητα*, στην ιστοσελίδα: <https://cup.gr> > B4-ANTHROPIKH-ARXH
16. Ι. Ζηζιούλα, «*Ο άνθρωπος ως Ιερέυς*»: η ελπίδα και “αποκαταδοκία” της κτίσεως, εν Χρ. Ρώμας, *Κόσμος Λύτρον*
17. Ι. Ζηζιούλα, «*Από τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον*», *Χαριστήρια εις τιμήν του*

Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών
Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1977



"The ultimate challenge to the freedom of a person
is the necessity of existence"

Metropolitan John D. Zizioulas