

Ο διάλογος θεολογίας και φιλοσοφίας Η θεολογική ερμηνευτική του Νίκου Νησιώτη

Σταύρος Γιαγκάζογλου

Σύμβουλος Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων,
Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής, διδάσκων στο Ελληνικό
Ανοικτό Πανεπιστήμιο, διευθυντής περιοδικού *Θεολογία*

Ο Νίκος Νησιώτης υπήρξε Θεολόγος του διαλόγου στην πράξη και στη θεωρία⁹². Ολόκληρο το έργο του Νίκου Νησιώτη – από τη δραστηριότητα στον «Χριστιανικό Όμιλο Φοιτητών», τον «Σύνδεσμο» της Ορθόδοξης Νεολαίας, τη γόνιμη μαθητεία του στην πρωτοπορία της ευρωπαϊκής σκέψης στη θεολογία, στη φιλοσοφία και στην ψυχολογία, τη διδασκαλία του στο Institut Oecuménique de Bossey, τη συμμε-

92. Βλ. σχετικά ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΕΥ., Νίκος Νησιώτης (1925-1986), *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 4/1987, σσ. 97-100. Το αφιέρωμα του περιοδικού *Ανησυχίες* 35/1988 στον Νίκο Νησιώτη. ΜΠΕΓΖΟΥ Μ., *Ο λόγος ως διάλογος, Μια προσωπογράφηση του Νίκου Νησιώτη*, Θεσσαλονίκη 1991 (όπου και η εργογραφία του Ν. Νησιώτη). ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡ., *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα 1999, σσ. 450-454. ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, Νικόλαος Αγγ. Νησιώτης, *Θρησκεία, φιλοσοφία και αθλητισμός σε διάλογο*, Αναμνηστικός τόμος In Memoriam, Αθήνα 1994. STRANSKY TH., BEGZOS M., BLANCY A., «Nikos Nissiotis: Three Sketches», *Ecumenical Review* 48.4/1996, σσ. 466-475. SKIRA J.-Z., *Christ, the Spirit and the Church in Modern Orthodox Theology: A Comparison of Georges Florovsky, Vladimir Lossky, Nikos Nissiotis and John Zizioulas*, Toronto 1998. KALLARANNATT J., *Pneumatocentric Ecclesiology in Nikos Nissiotis*, Kerala, India 1999. ΣΑΚΑΤΖΙΑΔΗ Κ., *Εκκλησία και κόσμος, Οι οικουμενικές διαστάσεις της θεολογίας του Νίκου Νησιώτη*, Θεσσαλονίκη 2001.

τοχή του στην Οικουμενική Κίνηση, τη συγγραφή και τη διδασκαλία του στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, ως τη λαμπρή παρουσία του στα διεθνή συνέδρια, καθώς και τη διακεκριμένη συμβολή του στον αθλητισμό και στο παγκόσμιο ολυμπιακό κίνημα— μαρτυρεί τον διαλογικό χαρακτήρα της χαρισματικής προσωπικότητάς και την ευρύτητα της θεολογικής και φιλοσοφικής του σκέψης. Εισάγοντας ένα νέο παράδειγμα στη νεοελληνική θεολογία, το έργο του σήμανε μια έντονη μεταστροφή των θεολογικών πραγμάτων στην Ελλάδα. Πρώτος αυτός εισήγαγε στην Ελλάδα τους προβληματισμούς της υπαρξιστικής φιλοσοφίας με επιστημονική θεμελίωση και τεκμηριωμένες κριτικές επιφυλάξεις. Η φιλοσοφική του ιδιαιτερότητα έγκειται στο ότι δεν περιορίστηκε στην ανθρωπολογία αλλά επεκτάθηκε και στην κοινωνιολογία, στην ψυχολογία και την επιστημολογία. Ο άξονας της διαλεκτικής σκέψης πάνω στον οποίο κινήθηκε το έργο του Νίκου Νησιώτη υπήρξε ο διάλογος θεολογίας και φιλοσοφίας με αιχμή τη γόνιμη διέλευση από το πεδίο του φιλοσοφικού υπαρξισμού στον θεολογικό περσοναλισμό. Ο ίδιος ως συστηματικός θεολόγος ήταν ριζωμένος στη βιωμένη παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και συνάμα ζούσε πάντοτε στο επίκεντρο των θεολογικών, φιλοσοφικών και γενικότερα πνευματικών ζυμώσεων της εποχής του. Ο Νίκος Νησιώτης πρότεινε την «περσοναλιστική» προσέγγιση της ελληνικής πατερικής σκέψης σε διάλογο με το σύγχρονο κόσμο. Το θεολογικό παράδειγμά του έχει ως επίκεντρο την Τριαδολογία, την Πνευματολογία και την Εκκλησιολογία της Ορθόδοξης Παράδοσης ως υπέρ-

βαση της μεταφυσικής του σχολαστικισμού και του χριστομονισμού στη χριστιανική Δύση. Στο πλαίσιο του οικουμενικού διαλόγου θεωρούσε ότι προϋπόθεση και δρόμος για την αναζήτηση της ενότητας μεταξύ των Εκκλησιών ήταν ο διάλογος και η αυτοκριτική. Ως προς τη θεολογική του γνωσιολογία ξεκινά από την απόρριψη της γνώσης του Θεού ως αντικειμένου, δηλαδή των γνωσιολογικών αρχών της αποδεικτικής νοησιαρχίας. Ο Νίκος Νησιώτης σε όλο του το έργο αρνείται τη σχολαστική οντολογία της δυτικής παράδοσης και προτάσσει την εκκλησιαστική και προσωποκεντρική εμπειρία στη γνώση του Θεού με επίκεντρο την ενσάρκωση του Λόγου του Θεού και τη συμπερίληψη και ανακεφαλαίωση των πάντων εν Χριστώ. Η Εκκλησία για τον Νησιώτη είναι ο μικρόκοσμος της συμπαντικής δημιουργίας, η οποία οδηγείται στην τριαδική τελείωση δια του ιδιαίτερου έργου του Αγίου Πνεύματος στην κτίση και στην ιστορία. Οι ορθόδοξες υπαρξιακές κατηγορίες της γνώσεως του Θεού κατά τον Νησιώτη είναι η μετάνοια ως αλλαγή τρόπου σκέψεως και η δυναμική πίστη του ανθρώπινου προσώπου εν ελευθερία ως έργο αγάπης και ελπίδας μέσα στον κόσμο. Η θεολογία είναι μία κατ' εξοχήν ευχαριστιακή και δοξολογική έκφραση της σχέσης Θεού, κόσμου και ανθρώπου. Στο πλαίσιο αυτό το έργο του Νίκου Νησιώτη ως πρόταση και νόημα ζωής με βάση τα κριτήρια της ορθόδοξης εκκλησιαστικής εμπειρίας απευθύνεται στον σύγχρονο άνθρωπο και διαλέγεται μαζί του, λαμβάνοντας υπόψη τα υπαρξιακά προβλήματα, τα φιλοσοφικά ερωτήματα και τις αγωνίες της εποχής μας.

1. «Η θεολογία ως επιστήμη και ως δοξολογία». Οι προϋποθέσεις για τον διάλογο θεολογίας και φιλοσοφίας

Η θεολογία δεν είναι επιστήμη με την αυστηρή έννοια της λέξης, γιατί δεν επαληθεύει ή αποδεικνύει με λογικές προτάσεις την ύπαρξη του Θεού ως αντικείμενό της. Ο ζωντανός Θεός δεν μπορεί καν να συλληφθεί μέσω της αντικειμενικής πραγματικότητας και μέσω θετικών κατηγοριών, όπως συμβαίνει στις σύγχρονες επιστήμες. Το σκεπτόμενο υποκείμενο στη θεολογία σκέπτεται και έχει ως αφετηρία διαφορετικές προϋποθέσεις. Ο σύγχρονος άνθρωπος που εργάζεται επιστημονικά «χρειάζεται πηδύμα εις άλλο γένος» για να πραγματοποιήσει θεολογική μεταφυσική. Σε κάθε περίπτωση ο Θεός δεν μπορεί να γίνει το τελικό θέμα της μεταφυσικής αυτής. Ο Νίκος Νησιώτης χαιρετίζει την αρνητική στάση των σύγχρονων επιστημών απέναντι στην ψευδοθεολογική μεταφυσική του Μεσαίωνα, η οποία συγκρότησε ένα είδος αποδεικτικής περί Θεού με βάση τον Αριστοτελισμό ή την αραβική μεταφυσική σκέψη.

Η θεολογία είναι επιστήμη στο προπαρασκευαστικό της στάδιο, εφόσον εμπεριέχει μια σειρά από θεολογικές επιστήμες, όπως η κριτική του κειμένου, η σπουδή του ιστορικού περιβάλλοντος, η εξέλιξη της λατρείας, η ιστορία και η ανάπτυξη των δογμάτων, η ανάγκη της συστηματικής έκθεσης ή ερμηνείας των αρχών και των προϋποθέσεων της πίστης κ.λπ. Ωστόσο, η αληθινή θεολογία αρχίζει, όταν παύει η επιστημονική όψη της θεολογίας ως τεχνική προπα-

ρασκευή. Τότε η θεολογία συνιστά ένα άλλο είδος σκέψης και αποτελεί μια δυναμική κίνηση του ανθρώπινου πνεύματος, η οποία εμπνέεται από το Άγιο Πνεύμα. Η σκέψη αυτή προκύπτει από την προσωπική σχέση του θεολογούντος ανθρώπου με τον Θεό, η οποία καθίσταται δυνατή μετά τη φανέρωση του Χριστού και βιώνεται εμπειρικά στην Εκκλησία ως δόξα και δοξολογία του Θεού. Πρόκειται για τη δυνατότητα του ανθρώπινου λόγου να εκφράζει ως μικρόκοσμος τους λόγους των όντων σε μια δοξολογική σχέση προς τον Δημιουργό.

Αν η φιλοσοφία ερευνά περί της εμπράγματης αληθείας ή του αγνώστου τελικού Είναι, η θεολογία περιγράφει την εφ' άπαξ εν Χριστώ αυτοαποκάλυψη του Θεού. Είναι ο Λόγος της δόξας του Θεού, όπως αποκαλύφθηκε εν Χριστώ στην κτίση και στην ιστορία και όπως έκτοτε αποκαλύπτεται ανά πάσα στιγμή διά του Πνεύματος στην Εκκλησία. Συνεπώς, η βάση και το κριτήριο της μη επιστημονικής αλλά αληθινής θεολογίας είναι η δόξα του Θεού. Η δοξολογική θεολογία, όπου ο λόγος του Θεού ταυτίζεται με τη δόξα του Χριστού, συνιστά τη γλωσσική έκφραση της εμπειρίας και σχέσης του ανθρώπου με τον Χριστό. Η ενσάρκωση του Λόγου του Θεού οδηγεί τον άνθρωπο στη λογική λατρεία δια της διανοητικής του υπόστασης. Είναι η έλλογη απάντησή του στην αποκάλυψη του Θεού. Ενσάρκωση του Λόγου σημαίνει αποκάλυψη της συνύπαρξης Θεού και ανθρώπου. Επομένως, θεολογία σημαίνει τελική έκφραση της ενέργειας του Θεού ως μεταμορφωτική δόξα και θέα του Χριστού από τον άνθρωπο. Η θεολογία εί-

ναι κατά κάποιο τρόπο συνέχεια της ενανθρώπησης του Θεού σε κάθε άνθρωπο, στην κτίση, στην κοινωνία και στον πολιτισμό.

Αν κατά τον Νίκο Νησιώτη όλη η βάση της πατερικής θεολογίας είναι το «ακατάληπτον του Θεού», η δοξολογική θεολογία φανερώνει, αφενός, το κεκρυμμένο μυστήριο της ύπαρξης του Θεού, την απόλυτη αδυναμία κατανόησης της ουσίας του Θεού και, αφετέρου, την πλήρη δυνατότητα της γνώσης και κοινωνίας του μέσω των θείων ενεργειών προς τα ανθρωπίνα πρόσωπα. Ο αποφρατισμός αυτός της ορθόδοξης θεολογίας σημαίνει ότι ο Θεός είναι αληθινός μόνον, εφόσον παραμένει κατά την ουσία του άγνωστος και απρόσιτος στον ορθό λόγο. Το γνωστό και μεθεκτό του ακατάληπτου Θεού είναι η εν Χριστώ κοινωνία και σχέση του Θεού με τον άνθρωπο. Εδώ η σκέψη μεταβάλλεται στην Εκκλησία σε λογική λατρεία μέσω της ένδοξης ενέργειας του Θεού. Έτσι το ακατάληπτο δεν σημαίνει αμεθεξία αλλά γνώση ως συγκατάβαση, δωρεά και χάρη του Θεού (Γαλ. 4, 9) σε εκείνον που μπορεί να τον γνωρίσει, να τον βιώσει ως ύψιστη πραγματικότητα για την ανθρωπίνη ύπαρξη.

Ο Λόγος ως καινή ζωή και όχι ως φιλοσοφική αρχή είναι το παν. Η θεολογία είναι γνώση καινής ζωής. Γι' αυτό και στην Καινή Διαθήκη εναλλάσσεται με τη ζωή και το φως. Η θεολογική γνώση συνιστά ριζική αναδημιουργία της ανθρωπίνης ύπαρξης. Η γνώση εδώ σημαίνει όχι διανοητική σχέση αλλά σχέση σαρκός και αίματος, αγάπης και ζωής για τη δημιουργία νέας ύπαρξης, καινής κτίσεως. Η γνώση στη βιβλική

και πατερική παράδοση είναι κοινωνία και σχέση με τον Λόγο διά της δυνάμεως του Πνεύματος.

Κάθε θεολογική γνωσιολογία οφείλει να προϋποθέτει την εμπειρική βίωση της σχέσης του ανθρώπου με τον Χριστό. Στη σχέση αυτή ο άνθρωπος δεν γνωρίζει αλλά αντίθετα γνωρίζεται από τον Θεό και διά του τρόπου αυτού ο Θεός δύναται να γνωσθεί. Κατ' αυτό τον τρόπο η θεολογία είναι στην τελευταία φάση της, στην υψηλή υπόστασή της, μια κατ' εξοχήν πνευματολογική, χαρισματική και ευχαριστιακή πραγματικότητα. Δεν κατέχεται αλλά αυτή κατέχει τον άνθρωπο. Εδώ ακριβώς έγκειται και ο υπαρκτός μυστικισμός της θεολογίας, ο οποίος δεν έχει καμία σχέση με τον οντολογικό ή μεταφυσικό μυστικισμό, και σχετίζεται με το σωτηριώδες έργο του Χριστού. Εδώ η γνώση συναντά τη ζωή, η δοξολογική θεολογία γίνεται πηγή ανανέωσης του ιστορικού γίγνεσθαι. Αυτό σημαίνει ότι η θεολογία δεν γράφεται ή εκφέρεται καθ' εαυτήν και μεμονωμένα, αλλά σε αναφορά (όχι σε εξάρτηση) με τα προβλήματα της ιστορικής σύγχρονης στιγμής και του κόσμου. Η θεολογία οφείλει να σαρκώνεται στα πρόσωπα, στην ιστορία, στον πολιτισμό και στις κοινωνικές σχέσεις. Ο μυστικισμός αυτός είναι βίωση της δόξας του Θεού στον κόσμο και για τον κόσμο. Η δόξα σημαίνει τη θεοφάνεια του απείρου στον άνθρωπο και στην ιστορία. Κανείς δεν μπορεί να περιγράψει τη δόξα του Θεού δίχως να μετέχει σ' αυτήν. Το «θεάσθαι» σημαίνει την αντανάκλαση της δόξας διά του Αγίου Πνεύματος στον άνθρωπο, σημαίνει τη μεταμόρφωση, τη «συνδοξασία» και τη συνύπαρξη του ανθρώπου με

τον Θεό. Κατά τον Νίκο Νησιώτη, ολόκληρη η Αγία γραφή είναι το σχόλιο της φανέρωσης της δόξας του Θεού ως επίγνωση, μεταμόρφωση και παράδοση του ανθρώπου στον Θεό. Δεν είναι απλώς ύμνος για τα μεγαλεία του Θεού, αλλά υπαρξιακή μετοχή στην ενέργεια και πληρωματική ζωή του Θεού, περαιτέρω ενσάρκωση του Λόγου στην Εκκλησία. Γι' αυτό ακριβώς η δοξολογική θεολογία τερματίζει κάποια στιγμή τον πεζό λόγο και γίνεται ποίηση, υμνολογία, μουσική, εικονογραφία και τέχνη. Εν τέλει, η δοξολογική θεολογία γίνεται μυστηριακή και μυστηριώδης ως ενεργούμενο γεγονός της σωτηρίας στο μυστικό Σώμα του Χριστού που είναι η Εκκλησία. Στην Ευχαριστία μεταλαμβάνει κανείς τη μυστηριακή πραγματικότητα της δόξας του Θεού για να αναγεννηθεί υπαρξιακά. Η πραγματικότητα αυτή είναι κατ' εξοχήν εκκλησιολογική και πνευματολογική και όχι ψυχολογική, δικανική ή σακραμενταλιστική. Πρόκειται για μία έκφραση της κοινότητας της Εκκλησίας ως προσευχόμενη ευχαριστιακή αναφορά στον Τριαδικό Θεό⁹³.

93. Βλ. το εξαιρετικό θεολογικό δοκίμιο του ΝΙΚΟΥ ΝΗΣΙΩΤΗ, «Η θεολογία ως επιστήμη και δοξολογία», το οποίο δημοσιεύθηκε στον συλλογικό τόμο *Θεολογία, Αλήθεια και Ζωή, Πνευματικών Συμπόσιον*, εκδ. Αδελφότητος Θεολόγων η «Ζωή», Αθήνα 1962, σσ. 179-214 και στο ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Ορθοδοξία, παράδοση και ανακαίνιση*, σειρά «Αναλόγιο» του περιοδικού *Ευθύνη*, Αθήνα 2001, σσ. 7-35. Το ίδιο δοκίμιο εμφανίστηκε αρχικά στα γαλλικά «*La théologie en tant que science et en tant que doxologie*», *Irénikon* 33.3/1960, σσ. 291-310.

2. Η σχέση Χριστιανισμού και αρχαιοελληνικής σκέψης

Οι Έλληνες Πατέρες γνώριζαν πολύ καλά την αρχαιοελληνική φιλοσοφία και τη χρησιμοποίησαν επιλεκτικά είτε ως γλώσσα και ορολογία είτε ως τρόπο σκέψης ή επιστημολογικής ερωτηματοθεσίας. Σε κάθε περίπτωση, την εξέλαβαν ως εκπαίδευση και καλλιέργεια γενικότερα και δεν τη χρησιμοποίησαν για να συγκροτήσουν μια ορθολογιστική θεολογική μεταφυσική. Για τους Έλληνες Πατέρες η θεολογία δεν είναι επιστημονική ενασχόληση, αλλά σκέψη για την προσευχή της Εκκλησίας, η οποία βιώνει την εμπειρία της σχέσης με τον Θεό εν Χριστώ. Συνεπώς, η θεολογία ενεργείται στη ζωή της Εκκλησίας διά του Αγίου Πνεύματος.

Ιδιαίτερα οι Καππαδόκες πατέρες φροντίζουν να δώσουν φιλοσοφική κατοχύρωση της πίστης σε διάλογο με τη φιλοσοφία, χρησιμοποιώντας φιλοσοφικές κλασικές κατηγορίες με μεγάλη προσοχή. Συχνά προτείνουν τη μελέτη της αρχαιοελληνικής σκέψης ως προθεωρία της Αγίας Γραφής, μολονότι θεωρούν ότι η φιλοσοφία έχει μερική αλήθεια ως σκιά της θείας αποκάλυψης⁹⁴. Ο Λόγος της αρχαιοελληνικής σκέψης, η θεωρία των ιδεών του Πλάτωνα, αλλά και η φιλοσοφική ορολογία (υπόστασις, ουσία, φύσις, τρό-

94. Βλ. τη μελέτη «Φιλοσοφικές προϋποθέσεις του θεολογικού έργου των Τριών Ιεραρχών», στο ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Ορθοδοξία, παράδοση και ανακαίνιση, Ευθύνη/Αναλόγιο* ια΄. Αθήνα 2001, σσ. 104-105.

πος υπάρξεως, ενέργεια, ον, νους, Λόγος κ.λπ.) διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στη συγκρότηση του θεολογικού στοχασμού των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας. Πρόκειται για μία σύνθεση Λόγου και αποκάλυψης⁹⁵. Ο τελικός σκοπός είναι η μετοχή του ανθρώπου στη ζωή του Θεού εντός της ιστορίας. Δεν πρόκειται, όμως, για μία μεταφυσικού τύπου οντολογία. Οι όροι που προσλαμβάνονται από τη φιλοσοφία, χρησιμοποιούνται πολύ διαφορετικά. Τούτο οφείλεται στην αποδοχή του γεγονότος ότι εντός της Ιστορίας εισάγεται η ενσαρκωμένη υπόσταση του Λόγου του Θεού και διά του Πνεύματος παραμένει διαρκώς παρούσα εν ενεργεία και δράσει, μεταμορφώνοντας και ανακαινίζοντας τον άνθρωπο και την ιστορία. Κέντρο του στοχασμού τους είναι η προσωπική αποκάλυψη του Λόγου στην ιστορία. Αντίθετα, στον Πλάτωνα «Θεός δε ανθρώπω ου μίγνυται...». Με την υποστατική ερμηνεία του Λόγου, με τη θεολογική οντολογία, η ανθρώπινη ύπαρξη συσχετίζεται μέσω του Αγίου Πνεύματος με την θεωθείσα ανθρώπινη φύση του Χριστού⁹⁶.

Για τους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας δεν υφίσταται ούτε ταύτιση ούτε αντίθεση αλλά συνέχεια και ανοικτή δυνατότητα επαφής και διαλόγου με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία. Καθώς εύστοχα επισημαίνει ο Νίκος Νησιώτης, «όταν μελετά κανείς προσεκτικά το έργο τους, αντιλαμβάνεται εύκολα, ότι δεν υπάρχει γι' αυτούς το οξύ σύγχρονο πρόβλημα

95. Βλ. ό.π., σ. 128.

96. Βλ. ό.π., σσ. 120-121.

σχέσεων που οδηγεί σύγχρονους Έλληνες φιλοσόφους σ' αποκλειστική στάση απέναντι στην χριστιανική θεολογία και δογματικούς χριστιανούς Θεολόγους αδιάφορους απέναντι στην ελληνική φιλοσοφία»⁹⁷. Η ιουδαιοχριστιανική παράδοση δεν νοθεύεται από το ελληνικό πνεύμα αλλά πλουτίζεται και γίνεται διαλογική με την επιστήμη και τον κόσμο, καταξιώνοντας την ανθρώπινη σοφία. Συνάμα, η θεολογία των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας διέσωσε την επιβίωση των ελληνικών γραμμάτων και στη Δύση και στην Ανατολή. Η ευρωπαϊκή αναγέννηση και ο Διαφωτισμός, όπως και ο μετέπειτα τεχνικός πολιτισμός, δεν κατανοούνται δίχως αυτή την ιστορική συνάντηση και σχέση⁹⁸.

3. Κριτικές επισημάνσεις στη σχολαστική θεολογία και φιλοσοφία

Παρά την κατάρρευση της μεσαιωνικής σχολαστικής θεολογίας και η νεώτερη δυτική θεολογία δεν ασχολείται καθόλου με τη σημασία της δόξας του Θεού αλλά μονιστικά με τη δικαίωση του ανθρώπου και την αγάπη του Θεού, οδηγώντας στον ψυχολογικό μυστικισμό και στην ιδεαλιστική ή ρομαντική θεολογία.

Το γεγονός αυτό επιτάσσει ακόμη περισσότερο τον σύγχρονο ρόλο και σκοπό της ορθόδοξης θεολογίας, ο προορισμός και η αποστολή της οποίας δεν είναι ο απλός και περιπτωτικός υπομνηματισμός των

97. Βλ. ό.π., σ. 122.

98. Βλ. ό.π., σ. 123.

πατερικών έργων, διά του οποίου υποστηρίζονται οι νεοσχολαστικοί ορισμοί στο μυστήριο της αποκάλυψης του Θεού, αλλά η μαρτυρία και η εμπειρία της αλήθειας. Η Ορθοδοξία δεν χρειάζεται να λάβει μέρος ιδεολογικά στην πάλη των πολυάριθμων ομολογιών επί ίσοις όροις, η οποία χαρακτηρίζεται από τους αμυντικούς, απολογητικούς και πολεμικούς «κονφessionαλισμούς» της ομολογιακής θεολογίας. Το ακατάληπτον της ουσίας του Θεού σημαίνει ότι η θεολογία έχει ως αφετηρία τη βιωματική, υπαρξιακή και εμπειρική βάση της δωρεάς του αποκαλυπτόμενου Θεού, ο οποίος αποκαλύπτεται προσωπικά και όχι μια λογική και πεπερασμένη κρίση του ανθρώπου⁹⁹.

Στην ιδεαλιστική θεολογία, πρώτο κεφάλαιο είναι το περί της ουσίας του Θεού ως υποκείμενο της ανθρώπινης λογικής. Αντίθετα, το πρόβλημα της γνώσεως του Θεού στην ορθόδοξη παράδοση φωτίζεται διά της ενέργειας και όχι δια της ουσίας του¹⁰⁰, ως επίγνωση μέσω της γνώσης της σωτηριώδους Τριαδικής ενέργειας. Δεν πρόκειται για αντικειμενική γνώση αλλά για τη γνώση εν προσώπω.

Η σχολαστική θεολογία δημιούργησε τη δήθεν επιστημονική διερεύνηση της ύπαρξης και γνώσης του Θεού στο πλαίσιο της λεγόμενης αποδεικτικής φυσικής θεολογίας, θεωρώντας ότι υπάρχει διπλή αποκάλυψη του Θεού, αφενός η φυσική αποκάλυψη μέσω

99. Βλ. ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν. Το ακατάληπτον του Θεού και η δυνατότης γνώσεως Αυτού*, Αθήναι 1965, σσ. 20-23.

100. Βλ. ό.π., σσ. 37-39.

της δημιουργίας και η λογική διερεύνησή της και, αφετέρου, η εν Χριστώ αποκάλυψη. Η δεύτερη ήταν απλώς συμπλήρωμα της πρώτης¹⁰¹. Δια των αναλογιών και μόνο, δίχως την εν Χριστώ αποκάλυψη, δεν υπάρχει οποιαδήποτε γνώση του Θεού¹⁰². Μετεξέλιξη αυτής της θεώρησης είναι και η γενικευμένη Χριστολογία, όπου ο Χριστός εκ των υστέρων καταφάσκει στα έργα των ανθρώπων. Το πρόβλημα και εδώ είναι η ανθρωποκεντρική και όχι η χριστοκεντρική γνώση του Θεού. Ο Θεός γίνεται και πάλι αντικείμενο της ανθρώπινης λογικής ή ενόρασης της ιστορίας. Πρόκειται για ένα είδος νέας «καλυμμένης» φυσικής θεολογίας¹⁰³. Ο Θεός γίνεται αντικείμενο και ο άνθρωπος υποκείμενο. Η ιστορία λαμβάνει νόημα από την τελική κρίση της εν Χριστώ και όχι από την εξέλιξη της ανθρώπινης ενέργειας. Ο άνθρωπος δεν παλεύει στην ιστορία με φυσικές απλώς αντιξοότητες, μεταμορφώνοντάς τον κόσμο μέσα από την τεχνική και κοινωνική πρόοδό του, αλλά και ο ίδιος είναι φορέας της πτώσης, της φθοράς και του θανάτου.

Αν οι υπερβολές της σχολαστικής οντολογίας δια της φιλοσοφικής μεθόδου εξέλαβαν τον άνθρωπο ως πνευματικό ον που γνωρίζει τον Θεό δια της κατ' αναλογίαν κρίσεως και μέσω του λογικού του, στην ορθόδοξη παράδοση ο άνθρωπος δεν έχει απλώς σώμα, είναι σώμα. Για τον λόγο αυτό ο Θεός σαρκώνεται και κοινωνεί εν σαρκί προς τον άνθρωπο και ο

101. Βλ. ό.π., σ. 44.

102. Βλ. ό.π., σ. 143.

103. Βλ. ό.π., σσ. 216-217.

άνθρωπος μεταλαμβάνει τη σάρκα και το αίμα του μέσω της κοινωνίας του Αγίου Πνεύματος. Το «φαγείν την σάρκα αυτού» (Ιω. 6, 51-52) συνιστά γνώση και ζωή του Θεού¹⁰⁴.

Η φιλοσοφική οντολογία αποβαίνει τελικά ένα είδος πνευματοκρατικής ανθρωπολογίας, όταν ταυτίζει νοησιαρχικά το λογικό ον με τον Θεό¹⁰⁵. Ο οντολογικός Θεός ως καθαρή ιδέα στον νου του ανθρώπου είναι ανθρωποκεντρικός και, συνεπώς, ανύπαρκτος. Ο Θεός δεν υπάρχει επειδή είναι η ανώτατη σκέψη αλλά γιατί είναι η απόλυτη προσωπική ύπαρξη, η οποία υπάρχει ως πλήρωμα κάθε ύπαρξης, ερχόμενος σε κοινωνία ζωής με τις λογικές του υπάρξεις μέσω του Λόγου του.

4. Ο δημιουργικός διάλογος με τη σύγχρονη φιλοσοφία

Ο Νίκος Νησιώτης υπήρξε ο πρώτος ουσιαστικά κριτικός μελετητής της υπαρξιστικής φιλοσοφίας στη χώρα μας. Στη διδακτορική του διατριβή με τίτλο «Υπαρξισμός και χριστιανική πίστις» (1956) παρουσίασε συστηματικά για πρώτη φορά στην Ελλάδα τους προβληματισμούς της υπαρξιστικής φιλοσοφίας με επιστημονική θεμελίωση και τεκμηριωμένες κριτικές επιφυλάξεις από τη φιλοσοφική αλλά και την ορθόδοξη θεολογική σκοπιά. Ο Νησιώτης ξεκινά τη διαπραγματέυση του υπαρξισμού σχολιάζοντας την

104. Βλ. ό.π., σ. 76.

105. Βλ. ό.π., σ. 101.

περίφημη ρήση του F. H. Heinemann «ο άνθρωπος της αρχαιότητας συνομιλεί με τον κόσμο, ο μεσαιωνικός με τον Θεό και ο άνθρωπος της νεωτερικότητας με τον άνθρωπο»¹⁰⁶. Ο ανθρωποκεντρισμός αυτός της νεωτερικότητας προέκυψε εξαιτίας της απρόσωπης καθολικότητας ενός ολοκληρωτικού χριστιανισμού της μάζας, ο οποίος οδήγησε σταδιακά στην ποικιλόμορφη χειραφέτηση του ανθρώπου. Πρόκειται για τον τραγικό μονόλογο του ουμανισμού, ο οποίος παρουσιάζει απόλυτη αυτάρχεια και ανεξαρτησία απέναντι σε κάθε μεταφυσική αρχή. Τη θέση του «διαφυγόντος Θεού» του Heidegger και του εν κοινωνία υποκειμένου κατέλαβε πλέον ως νέος θεός ο Νόμος, που σήμανε την τραγικότερη καταδυναστευση του ανθρώπου από τα δικά του έργα. Ο μονόλογος του Εγώ αποτελεί την τελευταία εκδοχή της ευρωπαϊκής σκέψης και πολλοί κάνουν λόγο για την παρακμή της Ευρώπης. Ο αφηρημένος και καθολικός αυτός ουμανισμός οδήγησε την Ευρώπη στην πρόοδο, θέτοντας στην ψυχή της το μαζικό Εγώ, το οποίο αποτελεί το κίνητρο αλλά και τον καρκίνο κάθε πολιτισμού. Ο υπαρξισμός αποτέλεσε την προσπάθεια λύτρωσης από την κατάπτωση αυτή. Αντιδρώντας στον κλασικό ουμανισμό και στην υποτιθέμενη πρόοδο, επιζήτησε την επάνοδο του ανθρώπου στον εαυτό του. Ο μονόλογος αυτός του υποκειμενισμού θεμελιώνει-

106. Βλ. ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Υπαρξισμός και χριστιανική πίστις κατά τον S. Kierkegaard και τους συγχρόνους υπαρξιστές φιλοσόφους K. Jaspers, M. Heidegger και J.P. Sartre* – Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1956 και 3η εκδ. εκδ. Μήνυμα, Αθήνα, 1985, σσ. 17, 318.

ται στην ανάγκη ο άνθρωπος να βιώσει την τραγική υπόσταση της ύπαρξης και να αναγνωρίσει τα σφάλματα του παρελθόντος. Έτσι, ο υπαρξισμός κινήθηκε άλλοτε στην κατεύθυνση του ορθού διαλόγου με τον Θεό, πέρα, όμως, από τα κατεστημένα σχήματα της εκκλησιαστικής θεσμοποίησης (Kierkegaard), και άλλοτε οδηγήθηκε στην απόλυτη αποθέωση του υποκειμενισμού και στη μηδενιστική παραδοχή της αποτυχίας (Sartre).

Η αρχή της υπαρξιστικής φιλοσοφίας, ότι δηλαδή «η ύπαρξη προηγείται της ουσίας», προέκυψε ως αντίδραση στις ακρότητες μεταξύ ιδεαλιστών και υλιστών. Μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου βασική κατηγορία αποβαίνει πλέον η ύπαρξη του ανθρώπου, δίχως την οποία καμία αξιολόγηση της πραγματικότητας δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί. Στο πλαίσιο αυτό ανακύπτει κατ' ανάγκη και το πρόβλημα της μεταφυσικής τοποθέτησης του ανθρώπου στη φιλοσοφική σκέψη του υπαρξισμού. Κατά τον Νησιώτη, κάθε αληθινή υπαρκτική φιλοσοφία είναι κατά βάση θεολογική, γιατί εμπνέεται διαλεκτικά από τη χριστιανική πίστη και ιδιαίτερα από το μυστήριο της σταυρικής θυσίας, όπως στην περίπτωση του Kierkegaard κατ' εξοχήν. Η εμφάνιση του άθεου υπαρξισμού είναι εν τέλει παραποίηση ή τέλεια άρνηση της αληθινής υπαρκτικής σκέψης. Σε κάθε περίπτωση τα σύγχρονα υπαρξιστικά κινήματα παρουσιάζουν άμεσο ενδιαφέρον από την πλευρά της χριστιανικής θεολογίας, διότι ακόμη και όταν αρνούνται ή αδιαφορούν σε σχέση με την πίστη, μαρτυρούν έμμεσα την ανάγκη να τοποθετηθούν έναντι του Σταυ-

ρού του Χριστού ως κύριο βίωμα της ύπαρξης, η οποία βρίσκεται σε διαρκή αντίθεση¹⁰⁷.

Η σύγχρονη κοπερνίκεια στροφή της φιλοσοφίας (υπαρξισμός, ψυχολογία του βάρθους, η θεώρηση της φύσης ως ιστορίας, η αναλυτική φιλοσοφία της γλώσσας, η διάκριση «ιστορίας» και «γεγονότος») από τις αφηρημένες ιδέες στα φαινόμενα και στην πραγματικότητα του ανθρώπου επέφερε στροφή και στη σύγχρονη θεολογική σκέψη. Ο Νίκος Νησιώτης επισημαίνει την εγκατάλειψη της a priori δεδομένης μεταφυσικής αρχής στη θεολογία, η οποία δυσκολεύεται πλέον να χρησιμοποιεί οντολογικές περί Θεού κατηγορίες. Ο Θεός δεν είναι στον ουρανό αλλά εδώ μεταξύ των ανθρώπων. Τα σύμβολα της παρουσίας του Θεού χρειάζονται απομύθευση και ερμηνεία σε σχέση με τα ιστορικά γεγονότα. Πρόκειται για μία ριζοσπαστική κριτική ενάντια στη θεολογική μεταφυσική κληρονομιά του Μεσαίωνα¹⁰⁸. Η στροφή αυτή επέτρεψε εν τέλει και την επιστροφή της δυτικής θεολογίας στη χριστοκεντρική βάση. Κατά τον Νησιώτη στις μέρες μας βρισκόμαστε μπροστά σε μια νέα μορφή επαφής φιλοσοφίας και θεολογίας στη δυτική πνευματική ζωή. Σήμερα, φιλοσοφία και θεολογία επανευρίσκονται σε διάλογο και συνεργασία, διατηρώντας τη μεταξύ τους συνεργασία, δίχως

107. Βλ. *Υπαρξισμός και χριστιανική πίστις κατά τον S. Kierkegaard και τους συγχρόνους υπαρξιστάς φιλοσόφους K. Jaspers, M. Heidegger και J.P. Sartre*, ό.π., σσ. 187-193.

108. Βλ. ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Φιλοσοφία της θρησκείας και φιλοσοφική θεολογία. Σκέψεις επί του προβλήματος της θέσεως της φιλοσοφίας εν τη συστηματική θεολογία*, Αθήνα 1965.

να επιχειρούν την υποταγή της μιας στην άλλη¹⁰⁹. Η φιλοσοφική θεολογία θεωρείται ως η χριστοκεντρική σκέψη και ερμηνεία της ιστορίας και του πολιτισμού στον μεταβαλλόμενο κόσμο μας¹¹⁰.

Στον διάλογο αυτό παρεμβαίνει δημιουργικά ο Νησιώτης, κομίζοντας τη συμβολή της ορθόδοξης παράδοσης στο ζήτημα της θέσης της φιλοσοφίας στη συστηματική θεολογία. Καταρχήν, χαιρετίζει ως θετική εξέλιξη την στροφή αυτή της δυτικής θεολογίας στη χριστοκεντρική βάση κάθε αυθεντικής θεολογίας. Ωστόσο, η πατερική παράδοση δεν προχώρησε στην απόλυτη ταύτιση του Χριστού με τα ιστορικά γεγονότα του κόσμου, όπως συμβαίνει με την ακραία μορφή της δυτικής χριστοκεντρικής σκέψης, η οποία προβαίνει στην εύκολη γενίκευση των αποτελεσμάτων της ενσάρκωσης. *Η ορθόδοξη παράδοση αποδίδει βαρύτητα στη συμμετοχή του ανθρώπου στο έργο της εν Χριστώ ανακαινίσης, γι' αυτό και κάνει λόγο για το ιδιαίτερο έργο του Πνεύματος στην Εκκλησία ως ιστορική τελείωση και συνέχεια του έργου του Χριστού.* Η ερμηνεία της ενσάρκωσης του Θεού Λόγου και της σχέσης του με την κτίση και την ιστορία πραγματώνεται υπό το πρίσμα της δυναμικής πνευματολογικής θεώρησης, δηλαδή ως η διά του Αγίου Πνεύματος συνεχιζόμενη και τελειούμενη ενέργεια του Τριαδικού Θεού. Έτσι η επέκταση της Χριστολογίας, της Πνευματολογίας και, συνεπώς, της σωτηρίας είναι ζήτημα που αφορά το έργο των θείων

109. Βλ. ό.π., σ. 29.

110. Βλ. ό.π., σσ. 33-34.

ενεργειών ως τρόπο προσωπικής γνώσης και μετοχής στη ζωή του Θεού. Στην ορθόδοξη σκέψη υπάρχει δυνατότητα οντολογίας στη θεολογία, γιατί αυτή δεν ορίζει ούτε την ουσία ούτε την ύπαρξη του Θεού αλλά προτείνεται ως σχόλιο στην προσωπική μετοχή της ενέργειας του Τριαδικού Θεού στην κτίση και στην ιστορία¹¹¹. Αυτή η θεολογία είναι κατά βάση δοξολογική και ευχαριστιακή. Το δόγμα στην ορθόδοξη παράδοση δεν είναι το τέλος της σκέψης αλλά η αρχή της ζωής μέσω της ανακαινιστικής πνοής του Αγίου Πνεύματος. Γι' αυτό και το δόγμα «καταλύεται» στην Ευχαριστία για να μεταβληθεί σε μετάληψη της Αλήθειας και στην εκκλησιαστική αναφορά της, ανακαινίζοντας ολόκληρη τη δημιουργία¹¹².

Μια τέτοια θεολογική οντολογία παρέχει το απαραίτητο περιεχόμενο επαφής με την κοσμική πραγματικότητα. Η λύση του προβλήματος δεν είναι η απόλυτη άρνηση της οντολογίας που πραγματοποιείται σήμερα στη δυτική θεολογία υπό την επίδραση του ριζοσπαστικού υπαρξισμού. Το πρόβλημα είναι ποια οντολογία υιοθετούμε στη θεολογία. Υπάρχει θεολογική οντολογία όχι ως τέλος της σκέψης, αλλά ως βάση και δυναμική αφετηρία κάθε θεολογικής σκέψης. Εδώ ακριβώς η προσωποκεντρική φιλοσοφία που βλέπει τη γνώση ως αποτέλεσμα κοινωνίας μεταξύ προσώπων και όχι μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου συναντά τον θεολογικό «περσοναλισμό» της πατερικής παράδοσης, ο οποίος αναπτύχθηκε επί

111. Βλ. ό.π., σσ. 40-41.

112. Βλ. ό.π., σ. 42.

τη βάσει του Τριαδικού δόγματος και της ενέργειας της Αγίας Τριάδος. Στη Δύση η απουσία της γνώσης του Θεού διά της ενέργειάς του υποκατέστησε τη θεολογική σημασία του προσώπου σε ατομικότητα και όχι ως κοινωνία και κίνηση προς άλλο πρόσωπο. Αλλά πρόσωπο σημαίνει αμοιβαία σχέση με άλλο πρόσωπο, κίνηση και αναφορά προς την άλλην προσωπική ετερότητα. Η γνώση του προσώπου είναι συγγνωσία και μετουσία. Είναι γνώση προσωπική ως επίγνωση κατά το «γνόντες Θεόν, μάλλον δε γνωσθέντες υπό Θεού» (Γαλ. 4, 9). Τη μελέτη του θέματος αυτού επιχείρησε διεξοδικά ο Νίκος Νησιώτης στην πρωτοποριακή του μονογραφία «Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν» (1965), ερμηνεύοντας το ακατάληπτο της ουσίας του Θεού και της μόνης δυνατής γνώσεώς του εν Χριστώ ως χαρακτηριστική προσωπική σχέση. Η προσωποκρατική αυτή θεώρηση είναι κατά τον Νησιώτη η βάση της θεολογικής γνωσιολογίας, η οποία θεμελιώνεται στη θεολογία των ακτίστων αλλά μεθεκτών ενεργειών του Θεού. Οι προεκτάσεις της σε κάθε κατεύθυνση μπορεί να αποτελέσουν προλεγόμενα και σημείο επαφής της θεολογίας με κάθε επιστήμη¹¹³. Η γνώση αυτή του Θεού ως επίγνωση της κοινωνίας και σχέσης μαζί του προϋποθέτει την προσωπική συνεργία και συμμετοχή του ανθρώπου. Προϋποθέτει την κοινωνία των ανθρώπινων προσώπων εν ελευθερία και αντανακλά την Τριαδική αλληλοπεριχώρηση των προσώπων της

113. Βλ. ό.π., σ. 46. Βλ. επίσης, *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, ό.π., σ. 36.

Αγίας Τριάδος. Ο άνθρωπος αληθεύει μόνο ως πρόσωπο και όχι ως άτομο. Και η αλήθεια δεν διδάσκεται αλλά γίνεται¹¹⁴. Οι Έλληνες Πατέρες δεν τίμησαν μόνο τον ανθρώπινο λόγο αλλά και τον ενσάρκωσαν, του έδωσαν πρόσωπο, δηλαδή ενωτική κίνηση προς όλα τα πεδία της γνώσης. Η θεολογία δεν είναι πλέον έρευνα του άγνωστου Θεού αλλά κοινωνία μαζί με εκείνον που μας γνωρίζει ως πρόσωπα και σχετίζεται διά των ενεργειών του μαζί μας. Η θεολογία δεν είναι λόγος περί Θεού αλλά Λόγος του Θεού, δεν είναι αναζήτησή του αλλά προσωπική κοινωνία μαζί του.

Στον Νησιώτη η ενέργεια του Θεού έχει προσωπικό χαρακτήρα, δηλαδή εκφράζει τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος προς τα έξω μέσω του Λόγου του Θεού. Δημιουργεί εκ του Μηδενός, εξ αγάπης και ελεύθερα. «Δι' αυτού και εν αυτώ και δι' αυτόν εγένοντο τα πάντα... Ο Λόγος του Θεού είναι η ουσία, και η πράξις της Δημιουργίας και επομένως η αιτία, το Είναι και ο σκοπός αυτής»¹¹⁵. Η κτίση δημιουργήθηκε όχι από τον λόγο αλλά από τον Λόγο, την προσωπική υπόσταση του Υιού. Τούτο σημαίνει ότι δεν υφίσταται φυσική αναλογία μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου λόγου και ταυτόχρονα επισημαίνεται η προοπτική του ανθρώπου κατ' εικόνα του Λόγου. Ο άνθρωπος εντάσσεται σε μία βαθύτατη πνευματική σχέση με τον Θεό. Η εγκαθίδρυση της ενέρ-

114. Βλ. *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, «Πρόλογος», ό.π., σσ. 11, 33.

115. Βλ. ό.π., σ. 58.

γειας του Αγίου Πνεύματος αποκαλύπτει τον προσωπικό διάλογο και τη σχέση «πρόσωπον προς πρόσωπον» Θεού και ανθρώπου¹¹⁶.

Στη θεολογική αυτή οντολογία και γνωσιολογία εμπερικλείεται μια βαθυστόχαστη ανθρωποκεντρική θεώρηση, η οποία βλέπει ολιστικά τον άνθρωπο στη ζωτική σχέση του με τον ενανθρωπήσαντα Λόγο του Θεού. Εδώ οι κατηγορίες της ζωής προηγούνται από τις λογικές κατηγορίες. Συνεπώς, η πατερική σύνθεση δείχνει ότι σε κάθε εποχή χρειάζεται να συνδυάζεται δίχως να συγχέεται η φιλοσοφική σκέψη με τη θεολογική ερμηνεία, προκειμένου να εκφράσει τη σχέση και αναφορά του ενσαρκωθέντος Λόγου με την ποικιλόμορφη έκφραση του ανθρώπινου λόγου στη φιλοσοφία και στην επιστήμη¹¹⁷.

Ο Νησιώτης ασκεί κριτική στον σύγχρονο θεολογικό αγνωστικισμό, ο οποίος ενώ μεθοδολογικά παραδέχεται τα όρια του ανθρώπινου λόγου, εντούτοις οδηγεί σε ένα είδος αυτόνομης ανθρωπολογικής αυτάρκειας, αρνούμενος κάθε μεταφυσική θεώρηση¹¹⁸. Κατά τον Νησιώτη τα όρια του ορθού λόγου δεν είναι τα όρια της πνευματικής υπόστασης του ανθρώπου¹¹⁹. Γι' αυτό και ασκεί κριτική στην προσπάθεια της υπαρξιστικής οντολογίας να προσδιορίσει

116. Βλ. ό.π., σσ. 70-71.

117. Βλ. *Φιλοσοφία της θρησκείας και φιλοσοφική θεολογία*, σ. 46. Βλ. επίσης, *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, ό.π., σ. 49.

118. Βλ. *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, ό.π., σσ. 26εξ.

119. Βλ. ό.π., σ. 28.

το Μηδέν ως βάση για την άσκηση αληθινής κριτικής εναντίον της οντολογίας. Την αρχή αυτή του μηδενός ο Νησιώτης θεωρεί ως επιφανειακή και όχι αληθινή μηδενολογία, εφόσον το Μηδέν αυτό συλλαμβάνεται όχι ως απόλυτη ανυπαρξία, αλλά ως κενός χώρος, δηλαδή ως οντολογική αρχή και πρωταρχική κατάσταση του είναι¹²⁰. Εξάλλου και η σύγχρονη ηθικοκρατία εμπεριέχει κατά τον Νησιώτη μηδενιστικές τάσεις και η αθεΐα είναι εν τέλει η τελική λέξη της ηθικοκρατίας. Διότι η αυτόνομη ηθική του φυσικού και ηθικού δικαίου μπορεί να μεταβάλλεται σε συνήγορο της ανθρώπινης αυτάρκειας και του ατομοκεντρισμού¹²¹. Εδώ η ανθρώπινη λογική για το αγαθό και όχι ο Θεός είναι η βάση της ηθικής αξιολογίας.

5. Θεολογία και τεχνολογικός πολιτισμός

Ο Χριστός είναι ο σκοπός, το βάθος και η ουσία κάθε έργου. Πίσω από κάθε ενσυνείδητη δημιουργική προσωπική ενέργεια του ανθρώπου κρύβεται ο Χριστός. Ο Χριστός είναι ο μεγάλος Απών, αλλά η εκούσια φαινομενική απουσία του στη δημιουργία, η οποία φέρει την ενέργεια του Λόγου του ως την πλέον υψηλή σκοπιμότητά της, δημιουργεί τον χώρο της απόλυτης ελευθερίας και χειραφέτησης του ανθρώπου από κάθε «θηρησκευτικά» αφελή εξάρτηση, για να της προσδώσει ενέργεια και δυναμική κίνηση. Η απουσία του μεταβάλλεται σε παρουσία

120. Βλ. ό.π., σ. 55.

121. Βλ. ό.π., σσ. 87-88.

μέσω του έργου των ανθρώπων, κατευθύνοντας την ιστορία προς έναν προσωποκεντρικό κόσμο, μακριά από κάθε υλιστική, ιδεαλιστική ή ρομαντική δεισιδαιμονία¹²².

Η ιστορία λαμβάνει νόημα από την τελική κρίση της εν Χριστώ και όχι από την εξέλιξη της ανθρωπίνης ενέργειας. Ο άνθρωπος δεν παλεύει στην ιστορία με φυσικές απλώς αντιξοότητες, μεταμορφώνοντας τον κόσμο μέσα από την τεχνική και κοινωνική πρόοδο του, αλλά και ο ίδιος είναι φορέας της πτώσης, της φθοράς και του θανάτου. Η ιστορία είναι ο χώρος της εν Χριστώ σωτηρίας¹²³. Ωστόσο, είναι άλλο η φυσική και ιστορική παρουσία και γνώση του Θεού. Στη δεύτερη περίπτωση, ο άνθρωπος δεν γνωρίζει τον ακατάληπτο Θεό αλλά γνωρίζεται και «επιγιγνώσκεται» από τον Θεό. Εδώ εκτείνεται το έργο και η αποστολή της Εκκλησίας ως αγώνας διαρκούς πρόσληψης και μεταμόρφωσης του κόσμου.

Ο Νησιώτης επισημαίνει την επίδραση της σύγχρονης τεχνολογίας κατά νέο τρόπο στην υπαρξιακή και πνευματική φύση του ανθρώπου και στις πιθανές ριζικές διαφοροποιήσεις στην αυτοσυνειδησία του ως ελεύθερης υπόστασης με ελεύθερες ηθικές επιλογές και πνευματικές αναζητήσεις¹²⁴. Ο σύγχρο-

122. Βλ. ό.π., σ. 212.

123. Βλ. ό.π., σσ. 219-220.

124. Βλ. τη μελέτη του Νίκου Νησιώτη «Τεχνολογία και ζωή. Το πρόβλημα των επιδράσεων των ηλεκτρονικών υπερμηχανών στην ανθρώπινη ύπαρξη και σκέψη», στο ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Από την ύπαρξη στη συνύπαρξη, Κοινωνία, Τεχνολογία, Θρησκεία*, εκδ. Μαΐστρος, Αθήνα 2004, σσ. 200εξ.

νος «ηλεκτρονισμός» μοιάζει με την πρακτική πρώτη φιλοσοφία του Διαφωτισμού. Με τη σύγχρονη τεχνολογία ο άνθρωπος εισέρχεται στον νέο επαναστατικό χώρο της μηχανικής, οι εφαρμογές της οποίας μπορεί να έχουν άμεσες επιπτώσεις στην οντολογική υπόσταση του ανθρώπου. Συνάμα, η νέα αυτή πρόκληση μπορεί να γίνει αφορμή, ώστε ο άνθρωπος να σκεφθεί πιο βαθιά και πιο υπεύθυνα την ύπαρξή του. Σε κάθε περίπτωση το πρόβλημα δεν είναι η μηχανική, αλλά η δοκιμασία του ανθρωπισμού του ανθρώπου σε πολυπλοκότερους και επικινδυνωδέστερους τρόπους ως προς τον ηθικοπνευματικό του προσανατολισμό και ως προς την ποιότητα της ζωής του. Αυτό που εισάγουν οι νέες τεχνολογίες είναι η τεχνική ιδιοφυΐα ή αλλιώς η τεχνητή νοημοσύνη μέσω της πληροφορικής-κυβερνητικής. Η μετάβαση από την απλή υπολογιστική φύση των μηχανών στην «ερμηνευτική» των δεδομένων και στην ακριβή «μετάφραση» της γραφής και του λόγου, ανοίγει νέους ορίζοντες ανάμεσα στην υπολογιστική επιστήμη, τη συσσωρευτική γνώση και τη λογική-συμπερασματική κρίση. Η τεχνική ιδιοφυΐα θέτει κυρίως ανθρωπολογικά και γνωσιολογικά προβλήματα, μεταβάλλοντας την ψυχολογική διάθεση, τη νοοτροπία αλλά και την κοσμοθεωρία του ανθρώπου, δημιουργώντας νέα υπαρκτικά ερωτήματα για το είναι και τη φύση των πραγμάτων¹²⁵. Με την αύξηση των δυνατοτήτων της τεχνολογίας πρέπει αντίστοιχα να αναπτύσσονται και οι τάσεις των ορθών επιλογών χάριν της

125. Βλ. ό.π., σ. 205.

ανθρώπινης αξιοπρέπειας, ώστε να μη ναρκώνεται ο βαθύτερος στοχασμός και ο ανθρωπισμός. «Σήμερα, όσο ποτέ άλλοτε, υπάρχει ανάγκη έντονης πνευματικής, πολιτιστικής, καλλιτεχνικής ζωής με βαθύτερες φιλοσοφικές, θρησκευτικές και ηθικές παρορμήσεις, γιατί ποτέ άλλοτε δεν έφθασε η τεχνική μηχανική ως τεχνολογία να γίνει ηλεκτρονική-υπολογιστική υπερμηχανή. Από την άποψη αυτή, βρισκόμαστε στην κόψη του ξυραφιού κυριολεκτικά. Η τεχνική αναπτύσσεται, προοδεύει, σαγηνεύει, υπόσχεται λαμπρό μέλλον, αλλά συγχρόνως η αγωνία θεριεύει, η αβεβαιότητα κυριαρχεί και η ανησυχία για το αύριο θριαμβεύει, ενώ η ζωή στεγνώνει από κάθε τάση προς υπέρβαση των ορίων της και του φθαρτού της ύπαρξης»¹²⁶.

Όσο πιο ανώτερη γίνεται η τεχνολογία, τόσο περισσότερο δεν είναι δυνατόν να ελέγχεται. Δίχως πνευματικές προϋποθέσεις, η τεχνολογία γίνεται ανεξέλεγκτη, δίχως να ευθύνεται η ίδια, αλλά η ανθρώπινη αδυναμία και η έλλειψη ανάλογου προς την πρόοδο ηθικού εξοπλισμού. Εδώ ακριβώς προβάλλει το ύψιστο σήμερα καθήκον των πνευματικών επιστημών και των πνευματικών παραδόσεων. Η τεχνολογία καθ' εαυτήν θεωρείται ουδέτερη ηθικά και ανθρωπολογικά για να διαμορφώσει προϋποθέσεις ρεαλιστικού στοχασμού στη νέα προβληματική για την ορθή χρήση της τεχνολογίας. Χρειάζεται, πλέον, μια φιλοσοφική και θεολογική θεώρηση της τεχνολογίας και της λογικότητας του ανθρώπου. Μάλιστα η νέα τεχνολογία, κατά τον Νησιώτη, έχει χαρακτηρισες που

126. Βλ. ό.π., σ. 208.

εμπνέουν μια νέα δυναμική-πραγματιστική μεταφυσική. Συγκεκριμένα, η πληροφορική παρέχει μια υπέρλογη συνοχή και συνέπεια στο υλικό σύμπαν, η οποία συνεχώς αυτό-αποκαλύπτεται. Η χριστιανική πίστη είναι μια από τις πιο δημιουργικές πνευματικές δυνάμεις προς την κατεύθυνση της τεχνολογικής εξέλιξης με την αποδαιμονοποίηση της δημιουργίας και με την κατάφαση του ενδοκοσμικού μυστηρίου. Ο Λόγος συνταυτίστηκε με τα υλικά δεδομένα του σύμπαντος και της ιστορίας. Η ιδιάζουσα απομύθωση των θρησκευτικών στοιχείων της ποικιλόμορφης ειδωλολατρίας, την οποία προκαλεί η νέα τεχνολογία, ανοίγει τον ορίζοντα για μια ρεαλιστική αντιμετώπιση του ερωτήματος του Θεού ενδοϊστορικά, πραγματιστικά, άρα και χριστιανικά, για όσους ελεύθερα κάνουν την υπαρξιακή επιλογή με την πίστη τους στον Χριστό. Η νέα τεχνολογία μπορεί να γίνει επικίνδυνα εχθρική δύναμη για τον άνθρωπο, μπορεί όμως να γίνει φιλική και ευεργετική δύναμη και για την ευμάρεια και την αξιοπρέπειά του, αλλά κυρίως να αποτελέσει ισχυρή πρόκληση για την ανάπτυξη πνευματικών αξιών και ηθικής ανάγκης, καθώς και μιας νέας ρεαλιστικής μεταφυσικής αναφοράς και βαθύτερου σεβασμού των μυστηριωδών δυνατοτήτων που αποκαλύπτει μέσω αυτής η δημιουργία ως κτίση Θεού, ο οποίος ενσαρκώνεται μέσα σε αυτήν.

Σε ό,τι αφορά τα βιοηθικά διλήμματα από τις εφαρμογές της βιοτεχνολογίας στη ζωή του ανθρώπου ο Νησιώτης αποκλείει την εφαρμογή της κωδικοποιημένης και κανονιστικής ηθικής και τίθεται υπέρ

μιας ευέλικτης και κατά περίπτωση ηθικής στάσης, υπερβαίνοντας τις κοινωνικές συμβατικότητες και οποιονδήποτε ευσεβισμό ή ταριχευμένη ηθική αντίληψη στη βιοιατρική. Σε κάθε περίπτωση, οι άνθρωποι δεν είμαστε, όμως, δημιουργοί ζωής, αλλά εντολοδόχοι της, δεν είμαστε αμέτοχοι αλλά συνεργοί του Θεού στην τελείωση της δημιουργίας του. Το έργο της επιστήμης εγγράφεται, λοιπόν, στην τελείωση της ύπαρξης καθολικά και αφορά όλες τις εκφράσεις της ζωής και πρώτα πρώτα τον άνθρωπο ως κτίση, ο οποίος οφείλει να γίνει καινή κτίση και καθ' ομοίωση Θεού. Στην προοπτική αυτή, η υλική υπόσταση του ανθρώπου είναι ταυτόσημη με την πνευματική¹²⁷.

6. Η πνευματολογική χριστολογία της φύσης.

Συμβολή στη θεολογική θεώρηση του φυσικού περιβάλλοντος

Η θεώρηση του κόσμου στην ορθόδοξη παράδοση γίνεται κατά τον Νίκο Νησιώτη εκκλησιολογικά, δηλαδή μέσω της χριστολογικής και πνευματολογικής ενόρασης της δημιουργίας και της κτίσεως. Η ανακάλυψη της κτίσης και της ιστορίας γίνεται εν Χριστώ μέσα στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος¹²⁸ με την ελεύθερη συνεργασία και συγκατάθεση του ανθρώπου. Και στο ζήτημα αυτό ο Νησιώτης επισημαίνει

127. Βλ. το δοκίμιο «Τα προβλήματα που δημιουργεί η πρόοδος της Ιατρικής», στο ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Από την ύπαρξη στη συνύπαρξη, Κοινωνία, Τεχνολογία, Θρησκεία*, ό.π., σσ. 229-239.

128. Βλ. *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, ό.π., σσ. 222-225.

και πάλι τον θεμελιώδη ρόλο της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό. Η κτίση ανακαινίζεται μέσω των θείων ενεργειών ως προσωπικών παρεμβάσεων του Θεού. Το δε Άγιο Πνεύμα έχει τον ιδιάζοντα ρόλο να ενεργεί την εφ' άπαξ εν Χριστώ καθολική σωτηρία του κόσμου και του ανθρώπου μυστηριακά και μυστικά¹²⁹. Η εκκλησιολογική αυτή εμπειρία επεκτείνεται και προς όλο τον κόσμο, πάντοτε συνυφασμένα με την ελεύθερη αποδοχή της κλήσης του Θεού και όχι αυτοματικά. Το έργο αυτό δεν είναι μόνο χριστολογικό αλλά και πνευματολογικό¹³⁰. Κατά την ορθόδοξη παράδοση κάθε χριστοκεντρική πτυχή της σωτηρίας τελειώνεται και θεωρείται στην προοπτική της δράσης του Αγίου Πνεύματος. Αυτό συνιστά και τον εσχατολογικό παράγοντα εντός της ιστορίας, φέρει τον Χριστό των εσχάτων εντός της ιστορίας και δεν καταργιάζει απλώς τον άνθρωπο ή τον θεσμό της Εκκλησίας εξ αποστάσεως ή εκ των υστέρων, αλλά βρίσκεται στη βάση της συγκρότησης και του εν Χριστώ ανθρώπου και του Σώματος του Χριστού, δηλαδή, της Εκκλησίας¹³¹.

129. Αυτό κατά τον Νησιώτη είναι και το νόημα του Ρωμ. 8, 26 «το πνεύμα υπερεντυγχάνει στεναγμούς αλαλήτοις». Πρβλ. «Η απολογία της ελπίδος», *Θεολογία* 46.1/1975, σ. 50 και 53 εξ.

130. Βλ. την εισήγησή μας «Η πνευματολογική Χριστολογία του Νίκου Νησιώτη», στο συνέδριο της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών της Ι. Μ. Δημητριάδος με γενικό θέμα: «Νίκος Νησιώτης: Ο Οικουμενικός θεολόγος της Ορθοδοξίας», Βόλος, 6 Απριλίου 2013.

131. Βλ. *Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν*, ό.π., σσ. 226-229.

Η σχολαστική θεολογία διαφοροποιείται εδώ κινοούμενη σε ένα καθαρά χριστομονιστικό πλαίσιο, υποβιβάζοντας το πρόσωπο και το έργο του Αγίου Πνεύματος, το οποίο απλώς συνεπικουρεί τη δεδομένη εκκλησιαστική αρμονία και τάξη και το τελειωθέν έργο του Χριστού. Αντίθετα, στην Ορθόδοξη Παράδοση το Άγιο Πνεύμα εκφράζει την ενέργεια του Τριαδικού Θεού, η οποία απορρέει από το έργο της εν Χριστώ σωτηρίας, η οποία και συνιστά την Εκκλησία. Το Πνεύμα δεν είναι απλώς ο υποκειμενικός παράγοντας της αντικειμενικής σωτηρίας, αλλά το πρόσωπο, το οποίο συνάπτει τον Πατέρα και τον Υιό, το οποίο ερευνά και τα βάθη του Θεού, το οποίο εκφράζει προς τα έξω την κοινή τριαδική ενέργεια, το οποίο παρίσταται, μορφοποιεί και ζωογονεί τη δημιουργία, το οποίο συγκροτεί το χριστολογικό γεγονός, το οποίο οικοδομεί την Εκκλησία κατά την Πεντηκοστή, δια της επικλήσεώς του οποίου ο Χριστός μετέχεται στα Μυστήρια, του οποίου το έργο επεκτείνεται «έξω της παρεμβολής» (Εβρ. 13, 11) και αφορά τον κόσμο ολόκληρο...

Η εκκλησιολογική ενόραση της δημιουργίας πραγματώνεται διαμέσου του Αγίου Πνεύματος ως κοσμική λειτουργία και ανακεφαλαίωση των πάντων εν Χριστώ, δηλαδή εν τη Εκκλησία. Στην ορθόδοξη παράδοση η μυστηριακή κοινωνία ούτε προηγείται ούτε έπεται από την κοσμική πραγματικότητα. Επειδή η Εκκλησία είναι ο μικρόκοσμος της δημιουργίας ως το κέντρο της, ο ανακαινιστικός ρόλος του Πνεύματος προσφέρει την κοσμική πραγματικότητα και την ανυψώνει ως καινή κτίση στην πηγή της που είναι ο

Θεός. Ο άνθρωπος καθίσταται συνεργός του Θεού και αντιλαμβάνεται τον βαθύτατο σκοπό της δημιουργίας και της δικής του αποστολής¹³². Η κτίση ενσωματώνεται διαρκώς στην Εκκλησία και κάθε άνθρωπος μέσω της ευχαριστιακής λειτουργίας επιτελεί ιερατικό ρόλο, προσφέροντας «τα σα εκ των σων» στον Δημιουργό¹³³.

Η διάσπαση της ορθής σχέσης πνεύματος και ύλης προκλήθηκε από τον ανθρωποκεντρισμό και την πνευματοκρατία της φιλοσοφίας. Η ύλη ακόμη και στον άνθρωπο θεωρείται χωρισμένα από τη βαθύτερη ουσία της που είναι το πρόσωπο. Και η χριστιανική θεολογία σε πολλές περιπτώσεις εξυπηρέτησε τον ανθρωποκεντρικό ιδεαλισμό και υποστήριξε μονοσήμαντα την πνευματική υπόσταση του ανθρώπου. Η μονομέρεια αυτή σχετίζεται κυρίως με τον ποικιλόμορφο θεολογικό σχολαστικισμό και τις ακραίες αντι-υλικές και αντι-φυσικές ασκητικές τάσεις. Εδώ ακριβώς στις υπερβολές του χριστιανικού ιδεαλισμού ο Νίκος Νησιώτης εντοπίζει την ανάγκη θεολογικής αυτοκριτικής, η οποία μπορεί να οδηγήσει σε μια θετική ενόραση της υλικής φύσης και στη θεολογική καταξίωσή της. Οι θεολογικές προϋποθέσεις βρίσκονται στην ενσάρκωση ως άξονα της χριστιανικής πίστης, ως απόλυτη κατάφαση στην αξία της υλικής φύσης. Η ενιαία ανθρωπολογία της βιβλικής και πατερικής θεολογίας, ο σεβασμός και η ιερατική αποστολή του ανθρώπου έναντι της δημιου-

132. Βλ. ό.π., σ. 235.

133. Βλ. ό.π., σ. 237.

γίας, η περί κτίσεως θεολογία της Αγίας Γραφής, η αποκάλυψη του έργου του Θεού ως Δημιουργού μέσω της φύσης, η ανακαινιστική ενέργεια του Αγίου Πνεύματος στη φύση και η εν Χριστώ λυτρωτική ενέργεια, η οποία περιλαμβάνει συγχρόνως και τον άνθρωπο και τη φύση, είναι θεμελιώδη στοιχεία για να θεωρηθεί η προοπτική της φύσεως ως κτίσεως, ως αποτέλεσμα της δημιουργικής ενέργειας του προσωπικού Θεού. Οι παρεκκλίσεις του ανθρώπου ως προσώπου σχετίζονται ευθέως με την ανήθικη στάση του ανθρώπου έναντι της φύσεως. Σε κάθε περίπτωση, η φύση ως κτίση παρουσιάζεται στην Αγία Γραφή ως ένας ανακαινιζόμενος οργανισμός, γιατί δημιουργήθηκε από τον Λόγο και ανακαινίζεται από το Άγιο Πνεύμα.

Η θεολογία και μάλιστα η συστηματική θεολογία, οφείλει σήμερα να εργαστεί με τις άλλες επιστήμες και να συμμετάσχει στην προσπάθεια να αλλάξει ο σημερινός άνθρωπος στάση απέναντι στη φύση και στο περιβάλλον, εμπνέοντας σεβασμό και τιμή απέναντι στον άνθρωπο και στην υλική φύση του περιβάλλοντος. Η λατρεία της Ορθόδοξης Παράδοσης και κυρίως η Ευχαριστία της διασώζουν αυτήν την αντίληψη και νοοτροπία της ιερότητας και της ευχαριστιακής χρήσης του κόσμου και της ζωής. Η μυστηριακή και συμβολική ζωή της Εκκλησίας μαρτυρά μια ενθεο-ματεριαλιστική στάση και έναν αντι-ιδεαλισμό ή αντι-ρομαντισμό έναντι της ύλης, η οποία αγιάζεται και είναι αλληλένδετη με την πνευματική ζωή του ανθρώπου. Ολόκληρη η κτίση αγιάζεται για να αναφερθεί και αυτή στον Θεό και να

αποτελέσει τη σάρκα του Θεού, του κόσμου και του ανθρώπου¹³⁴.

Η χριστιανική θεολογία ασυνείδητα και εκ του μακρόθεν βοήθησε με τη διδασκαλία της στην προώθηση μιας μονόπλευρης κοσμολογίας, επικεντρωμένης στην ανθρώπινη διάνοια και σε έναν υπερτροφικό και εγωκεντρικό ουμανισμό. Η σύγχρονη οικολογική κρίση ως ευκαιρία αλλαγής παραδείγματος στη χριστιανική θεολογία, επανερμηνεύοντας τον εαυτό της ως προς τη μονομερή τεχνολογική πρόοδο και την αντίληψη για τον άνθρωπο ως μοναδικό και απόλυτο κέντρο της δημιουργίας (ανθρωπολογικός ορθολογισμός, *homo oeconomicus*).

Αυτό σημαίνει κατ' αρχήν απελευθέρωση της χριστιανικής θεολογίας από τις ρομαντικές και ιδεαλιστικές επιδράσεις του παρελθόντος (θρησκευτικός σπιριτουαλισμός) και επιστροφή στις βιβλικές και προφητικές της ρίζες. Με μια πνευματολογική χριστολογία της φύσης η χριστιανική θεολογία μπορεί να επαναβεβαιώσει την αξία της ύλης ως πρωταρχικού στοιχείου της θείας δημιουργίας και να ασκήσει την προφητικότητά της ενάντια σε όλες τις καταχρήσεις του ανθρώπου, απαιτώντας από αυτόν να σεβαστεί τη φύση.

Για τη χριστιανική θεολογία ο Λόγος δεν είναι ποτέ μια ιδέα, μια αφηρημένη και θεωρητική διάτυπωση, η οποία θα κατέληγε σε έναν θρησκευτικό

134. Βλ. το άρθρο του Νίκου Νησιώτη «Η φύση ως κτίση», στο ΝΗΣΙΩΤΗ Ν., *Από την ύπαρξη στη συνύπαρξη, Κοινωνία, Τεχνολογία, Θρησκεία*, ό.π., σσ. 212-228.

σπιριτουαλισμό ή σε φιλοσοφία. Ο Λόγος-Κτίστης ως πρόσωπο έχει ύπαρξη σωματική και υλική, η οποία συμμετέχει στη φύση μας μέσα στην υλική σύσταση της δημιουργίας του. Μόνο μια χριστολογία της φύσεως θα επιτρέψει στη θεολογία να ξαναβρεί το βαθύ νόημα της ύλης και της κτίσεως. Ωστόσο, το ζήτημα που τίθεται είναι για ποια χριστολογία κάνουμε λόγο. Καμιά χριστιανική κοσμολογία βασισμένη στη σάρκωση του Χριστού δεν στέκει και δεν είναι βιβλική, αν δεν είναι πνευματολογική. Διότι το Πνεύμα είναι η διάσταση της σωτηρίας που εκτείνει τη χριστολογία μέσα στο χρόνο, σε όλους τους τόπους και σε όλα τα στοιχεία της κτίσης. Η κτίση περιλαμβάνει τη φύση, την ιστορία και τον άνθρωπο ως σύνολο στη σωτήρια και αναδημιουργική πράξη του Πνεύματος, δυνάμει της σωτηρίας του Χριστού και της αγάπης του Θεού Πατρός για όλη την κτίση, η οποία οδεύει προς την πλήρωσή της. Στην προς Ρωμαίους (8, 22), ο Παύλος προσωποποιεί εμμέσως τη δημιουργία, όταν μιλά για το έργο του Πνεύματος. Εδώ ακριβώς αναπτύσσεται η πνευματολογική χριστολογία της φύσεως. Η δημιουργία αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της κτίσεως του Πνεύματος. Η πνευματολογική χριστολογία της φύσεως δεν επιτάσσει απλώς τον σεβασμό έναντι της υλικής δημιουργίας, αλλά οφείλει να εμπνεύσει ταυτόχρονα στην εποχή μας έναν συνολικό ανθρωπισμό. Κέντρο της φύσης δεν είναι ούτε η ίδια η φύση ούτε ο άνθρωπος μόνος. Είναι η διαρκής πράξη του Θεού που ανακαινίζει αδιάκοπα τη φύση και τον άνθρωπο, απαιτώντας τον αμοιβαίο σεβασμό και την αλληλεξάρτησή

τους. Είναι ακόμη επιτακτικό η έννοια-κλειδί της ορθόδοξης χριστιανικής ανθρωπολογίας, η έννοια της θέωσης, να ερμηνευθεί σε αυτό το πλαίσιο της χριστολογικής πνευματολογίας της φύσεως, αν θέλουμε να αποφύγουμε κάθε ψευδο-θέωση του ανθρώπου, οφειλόμενη σε μια ανθρωπομονιστική οπτική της σωτηρίας. Υπό το φως της χριστολογίας της φύσεως, ως κτίση ανακαινισμένη από το Άγιο Πνεύμα, η θέωση έχει την έννοια της τέλειαν ανθρωποποίησης στο πλαίσιο της καθολικότητας της σωτηρίας της κτίσεως¹³⁵.

135. Βλ. το μελέτημα του Νίκου Νησιώτη «Η πνευματολογική χριστολογία της φύσεως και οι συνέπειές της για την οικολογία και τον ολικό ανθρωπισμό», μτφρ. Γιώργος Κυθραιώτης, στον συλ. τόμο *Άνθρωπος και Περιβάλλον*, Πάφος 1994, σ. 63-84. Πρώτη δημοσίευση βλ. «La Christologie pneumatologique de la nature et ses consequences pour l'humanisme integral», στον συλ. τόμο *Unterwegs zur Einheit*, Festschrift für H. Stirnimann, Freiburg i.ü./Freiburg i.Br. 1980, σσ. 435-444.