

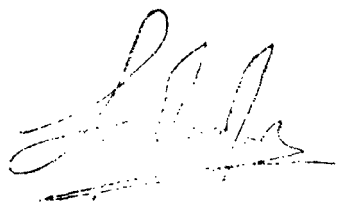
ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ
Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

ΘΕΟΛΟΓΙΑ καί ΓΛΩΣΣΑ

Εμπειρική θεολογία - Συμβατική γλώσσα

Ἐκδόσεις «ΠΑΡΟΥΣΙΑ»

ΑΘΗΝΑ 1997



Α΄ ΕΚΔΟΣΗ ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 1988

Β΄ ΒΕΛΤΙΩΜΕΝΗ ΕΚΔΟΣΗ ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 1997

ISBN 960-7601-67-X

© ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ & ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑ

Κεντρική διάθεση: Βιβλιοπωλεία ΠΑΡΟΥΣΙΑ

ΑΘΗΝΑ: Σόλωνος 94, 106 80 - Τηλ. 3615147, 3614531

ΠΕΙΡΑΙΑΣ: Αγίου Κωνσταντίνου 5, 185 31 - Τηλ. 4223389

ΒΟΛΟΣ: Κ. Καρτάλη 85, 382 21 - Τηλ. (0421) 26206

ΚΥΠΡΟΣ: Αγίας Ζώνης 22Δ, Λεμεσός - Τηλ. 340262

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Θεολογία και γλώσσα Έμπειρική Θεολογία - Συμβατική Γλώσσα

Εισαγωγικά	9
Τό πώς τῆς θεωρήσεως τοῦ Εὐαγγελίου	15
α) Στόν προτεσταντισμό	15
β) Στήν Ἐκκλησία καί τήν ὀρθόδοξη θεολογία	18
Μυθική ἢ γλώσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης;	23
Ἡ γνήσια ἀπομύθευση ὁδηγεῖ στήν ἀλήθεια;	27
Γιατί ἡ ἀρχική ἀκαταληψία τῶν Ἀποστόλων καί ἡ ἀσυνεν- νοησία μεταξύ ὀρθοδόξων καί κακοδόξων; Ἡ ἐμπειρία προη- γεῖται τῆς γλώσσας	35
Ἡ γλώσσα δέν περικλείει τήν ἀλήθεια	39
Ἡ (θεολογική) γλώσσα δέν ἀποκαλύπτεται, ἀλλά εἶναι ἔργο τοῦ ἀνθρώπου	45
Ἡ γλώσσα δηλώνει τό εἶναι (ὄχι τή φύση) τῆς ἀλήθειας Ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι «σημαντική» καί «δηλωτική» (ὄχι περιεκτική)	49
Ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι συμβατική καί ὄχι συμβολική καί ἀπόλυτη	53
Συμπεράσματα	57
Ἡ συμβατικότητα τῆς γλώσσας καί οἱ συνέπειές της	62
Τό σχετικό κῦρος τῆς συμβατικῆς γλώσσας	65
Τό δυνατόν τῆς θεολογίας	69
Ἡ θεολογία εἶναι δυνατή, καθόσον ἡ ψυχὴ γίνεται κάτο- πτρο τῆς ἀλήθειας	75
Νηπιασμός ἐρμηνευτῶν καί ἄρνηση τῆς θείας οἰκονομίας ..	79
	83

Σέ τί ἀφορᾷ ἡ θεολογία;	87
Θεολογία καί δράση τοῦ ἁγίου Πνεύματος	91
«Τάξις θεολογίας»: πορεία προοδευτική (ἀνελικτική)	97
Αὔξηση καί ὄχι βελτίωση	105
Ἐξέλιξη δόγματος;	111
Ἡ ἔξοδος ἀπό τά νέα ρωμαιοκαθολικά «δόγματα»	113
«Παλιό» καί «νέο». «Ἀνανεωτισμός»	119
Γιατί δέν εἶναι ἡ θεολογία ἀποφατική	125
Ἀποτελεῖ ἡ θεολογία ἐξελληνισμό τοῦ χριστιανισμοῦ ἢ ἐκχριστιανισμό τοῦ ἔλλητισμοῦ;	139
Ὑποσημειώσεις	143

Εἰσαγωγικά

Τό θέμα θεολογία καί γλώσσα βρίσκεται σήμερα στό κέντρο τῶν ἀναζητήσεων. Οἱ βαθιές ἀνακατατάξεις στή θεολογία καί πολύ περισσότερο στή φιλοσοφία καί τή γλωσσολογία δημιούργησαν νέα πορίσματα θεωρήσεως τοῦ θέματος καί προσέφεραν ἄγνωστες μέχρι τώρα μεθόδους προσεγγίσεώς του. Ἰδιαίτερα ἡ φιλοσοφία τοῦ ὑπαρξισμοῦ, ὁ Structuralismus (δομισμός) καί ἡ ἀναλυτική φιλοσοφία (τῆς γλώσσας), ἔγιναν ἀπέραντο μεταλλεῖο, ἀπό τό ὅποιο οἱ θεολόγοι ἀντλοῦν μέθοδο καί τρόπους, γιά νά ἐξηγήσουν τό φαινόμενο τῆς θεολογίας στό παρελθόν. Καί ὅλα αὐτά μέ τήν ἐλπίδα ὅτι θά κατορθώσουν νά ὀρίσουν τό θεολογεῖν καί σήμερα.

Πρέπει νά τονίσουμε ἀπό τήν ἀρχή, ὅτι τό θέμα εἶναι πολύ δύσκολο, γιατί θεολογία καί γλώσσα εἶναι ζῶσα πραγματικότητα καί δυναμική πορεία, πού δέν ὑποτάσσεται σέ μεθόδους. Ἀκόμη δέν μπορούμε νά κατασκευάσουμε μεθόδους ἐρήμην τῆς ζωῆς καί νά τίς ἐφαρμόσουμε στή ζωή. Οὔτε εἶναι πάντοτε ἀποτελεσματικό νά ἐφαρμόσουμε μεθόδους τῆς ἄλφα πνευματικῆς δραστηριότητος στή βῆτα πνευματική δραστηριότητα.

Ἐπάρχει ὅμως κοινός παρονομαστής πού διευκολύνει τήν ἔρευνα τοῦ θέματος. Εἶναι κυρίως: α) Ἡ σιωπηρή συμφωνία ὅτι θεολογία ἀσκήθηκε πάντα μέ τή γλώσσα τοῦ πνευματικοῦ περιβάλλοντος κάθε ἐποχῆς. Καί αὐτό εἶναι αὐτονόητο, ἐφόσον ἡ ἀλήθεια καθεαυτή, ἀπό μόνη της, δέν ἔχει γλώσσα. Ἡ

θεία πραγματικότητα δηλαδή, ο Τριαδικός Θεός, αποκαλυπτόμενος και δρώντας στον κόσμο, δεν αποκαλύπτει και γλώσσα (μολονότι αποκαλύπτεται με γλώσσα). Αύτην τή βρίσκει ο άνθρωπος για να δηλώσει τήν εντός του αποκάλυψη και δράση του Θεού, όπως θα εξηγήσουμε πιο κάτω. β) Ἡ γλώσσα τῆς θεολογίας ὑπῆρξε κυρίως ἡ γλώσσα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο ἄλλωστε εἶχε ἀποκτήσει παγκοσμιότητα. Πλήν ἐξαίρεσεων, ἡ θεολογική διεργασία ἀπό τόν 6' αἰῶνα καί μετὰ συντελέσθηκε στά πλαίσια κυρίως τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως, ἀκόμη καί ὅταν οἱ θεολόγοι ἦσαν δυτικοί ἢ ἔγραφαν στή λατινική. Τό γεγονός ἔχει τεράστια σημασία, διότι ὁ ἑλληνισμός εἶχε ὑψώσει τή γλώσσα — μέ ἀπόλυτη συνείδηση τοῦ ἐγχειρήματός του — σέ μοναδικό ὄργανο σκέψεως, ὅταν ἀκόμη, πλήν ἐξαίρεσεων μικρῆς σχετικῆς σημασίας, οἱ λαοί εἶχαν γλώσσα μόνο για τίς καθημερινές βιοτικές ἀνάγκες. Ἡ ἑλληνική σκέψη ὅμως — ἄρα καί ἡ γλώσσα της — δέν ἔκλεισε τόν κύκλο τῆς ζωῆς. Ἐπέζησε κι ἐπιζεῖ μέχρι σήμερα, γιατί ἀπό τούς νεώτερους χρόνους καί μετὰ ἔχουμε φυσικά νεώτερες φιλοσοφικές κινήσεις, ἀλλ' αὐτές εἶναι ἀποτέλεσμα πολλαπλῶν γονιμοποιήσεων τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως μέ νέα στοιχεῖα, κάτι πού τουλάχιστον δέ σημαίνει λήθη τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς γλώσσας. γ) Τό αὐξημένο ἐνδιαφέρον τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας για τό φαινόμενο καί τή σημασία τῆς γλώσσας, τήν ὁποία, φυσικά, χρησιμοποιεῖ καί ἡ θεολογία. Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ αἰῶνα οἱ G.E. Moore καί Bertrand Russell ἔστρεψαν τό ἐνδιαφέρον τῆς φιλοσοφίας στήν ἀνάλυση τῆς γλώσσας, κάτι πού ὡς προσπάθεια βλέπουμε στόν Πλάτωνα (*Εὐθύφρων, Παρμενίδης κ.ἄ.*) καί τόν Ἀριστοτέλη. Ὁ Ludwig Wittgenstein (+1951) ἔπειτα θεμελίωσε κι ἐπέβαλε γενικώτερα τήν ἀναλυτική φιλοσοφία, δημιουργώντας νέα ισχυρότατη ροπή. Ἡ στροφή τοῦ ὑπαρξιστῆ M. Heidegger πρὸς τήν ἀνάλυση τῆς γλώσσας μέ τά ἔργα τοῦ Hölderlin und das Wesen der Dichtung (1936) καί *Unterwegs zur Sprache* (1959), καθώς καί τό φιλοσοφικοαναλυτικό ἔργο *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960) τοῦ H.G. Gadamer, ἀναζωπύ-

ρωσαν κι έθρεψαν τό ενδιαφέρον τῶν δυτικῶν καί δὴ τῶν προτεσταντῶν έρμηνευτῶν γιά τή γλώσσα-λόγο. Παράλληλα τό ενδιαφέρον τῶν έρμηνευτῶν δέχτηκε ὄθηση καί στοιχεῖα ἀπό τό γαλλικό Structuralismus (δομισμός), ὅπως τόν έφάρμοζε στή φιλοσοφία ὁ M. Foucault καί στήν έθνολογία ὁ C. Levi-Strauss.

Ἔλα αὐτά προϋποθέτουν ὅτι ἡ φιλοσοφία γνώρισε τεράστιους κλονισμούς ἀπό τίς ἀρχές τοῦ αἰώνα, ἐνῶ συνειδητοποίησε ἀδιέξοδα καί βαθυλωνία ὀρολογίας.

Ὅταν ἡ κατάσταση αὐτή κορυφώθηκε καί ἡ σύγχυση μέ τήν ἀπογοήτευση κυριάρχησαν, ἡ φιλοσοφία πολύ ὀρθά ἐστράφη εἰς τά ὀπίσω, κάτι πού δέν συντελέστηκε φυσικά ἐρήμην τῶν κοινωνιολογικῶν ἀναζητήσεων καί τῶν λογοτεχνικῶν καί καλλιτεχνικῶν τάσεων. Δοκίμασε λοιπόν ἡ φιλοσοφία νά εἰσέλθει στόν ἑαυτό της, νά ἀνακαλύψει τή διαδικασία τῆς γενέσεώς της, δηλ. τῆς γλώσσας της εἰδικά καί τῆς γλώσσας γενικά.

Ἐγινε λοιπόν ἡ φιλοσοφία γλωσσική φιλοσοφία ἢ φιλοσοφία τῆς γλώσσας μέ κυρίαρχο τόν ἀναλυτικό καί ἐρμηνευτικό χαρακτήρα. Ἀναλύει κι ἐρμηνεύει τή δομή, τή φράση, τή διατύπωση, τή λέξη, τόν ὄρο, τό λόγο, στόν ὅποιο κι ἐγκλωβίζεται, ἐγκλείεται, αὐτοπεριορίζεται. Στόχος της εἶναι ἡ διακρίβωση καί σημασιόδοτηση τῶν σημαντικότητων, τοῦ γλωσσικοῦ γεγονότος ἢ τοῦ γλωσσικοῦ συμβάντος (Sprachgeschehen), τοῦ σημαίνοντος καί σημαινομένου (significat ἢ signifiant καί signifié), τῆς δομῆς ἢ δομῶν, πού ὑπόκεινται σέ μιά διατύπωση. Ἔτσι θ' ἀποκτοῦσε βεβαιότητα γιά τή γνώση καί θά βοηθοῦσε ἀποφασιστικότερα στήν αὐτοσυνειδησία τοῦ ἀνθρώπου καί τή διακρίβωση τῶν δυνατοτήτων του.

Ἄν πράγματι ἡ φιλοσοφία ἦ καλύτερα τά φιλοσοφικά αὐτά κινήματα πέτυχαν ἢ ὄχι τόν τελικό τοῦτο σκοπό, δέν τό συζητῶ ἐδῶ. Εἶναι ὅμως βέβαιο πώς μέ αὐτά ὁ ἄνθρωπος πλουτίστηκε σημαντικά, ἡ σημασία τῆς ἀναλυτικῆς μεθόδου στή φιλοσοφική σκέψη τονίστηκε πολύ καί τά ὅρια τοῦ ἀνθρώπου συνειδητοποιήθηκαν περισσότερο.

Ἡ σύντομη ἀναφορά στήν ἀναλυτική φιλοσοφία, στόν ὑπαρξισμό τοῦ Heidegger καί δὴ στή δεύτερη (τήν ἀναλυτική) ἐποχή του καί στόν Structuralismus ἔγινε, διότι μέ αὐτά συνδέεται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἡ δυτική ἐρμηνευτική καί ιδιαίτερα ἡ προτεσταντική. Ἔτσι π.χ. τό πολυσυζητημένο πρόγραμμα ἀπομύθευσης τοῦ R. Bultmann ἔχει ἄμεση ἐξάρτηση ἀπό τή φιλοσοφία τοῦ Heidegger. Καί ἡ τελευταία τάση τῆς προτεσταντικῆς ἐρμηνευτικῆς, πού εἶναι γνωστή ὡς «νέα ἐρμηνευτική», ἐκπροσωπεῖται ἀπό τούς G. Ebeling καί E. Fuchs, πού ἐπιχείρησαν (ιδίως ὁ δεύτερος) νά ἐφαρμόσουν αὐστηρά τήν ἀναλυτική μέθοδο τοῦ J.A. Austin, συνεχιστῆ τοῦ Wittgenstein. Τό παράδειγμα τοῦ Fuchs δέν τό ἀκολουθοῦν ὅλοι οἱ ἐρμηνευτές, ὅπως δέν ἐφαρμόζουν ὅλοι καί τήν ἀπομύθευση (Entmythologisierung) τοῦ R. Bultmann. Ἐρμηνευτές, ἀκόμα καί φιλόσοφοι (π.χ. O. Cullmann καί K. Jaspers), ἀπορρίπτουν τήν ἀπομύθευση, ἀλλά παρά ταῦτα ὅλοι λαμβάνουν σοβαρά ὑπόψη τους τίς ἀναλύσεις τῆς καί τά συμπεράσματα τῶν παραπάνω φιλοσοφικῶν προσπαθειῶν.

Ἡ ὅλη αὐτή κίνηση δείχνει καθαρά ὅτι σήμερα οἱ θεολόγοι προσπαθοῦν νά θεολογήσουν καί μέ τή σύγχρονη φιλοσοφική πραγματικότητα, ὅπως παλαιά οἱ θεολόγοι ἐργάζονταν μέ τήν παρουσία τῆς φιλοσοφίας καί τοῦ πνευματικοῦ γενικά κλίματος τῆς ἐποχῆς τους. Παρατηροῦμε ὅμως ὅτι στήν Ἐκκλησία οἱ θεολόγοι, πού καί τίς φιλοσοφικές διεργασίες παρακολουθοῦσαν καί τό «ἀρχή σοφίας ὀνομάτων ἐπίσκεψις» ἐφήρμοζαν, αἰσθάνονταν κυρίως θεολόγοι ὅσο προσπαθοῦσαν νά λύσουν μεγάλα προβλήματα σχετικά μέ τό Θεό καί τόν ἄνθρωπο, ἀκόμη καί ἂν αὐτό γινόταν μέσω τῆς «ἐξηγήσεως» τῶν βιβλικῶν κειμένων. Καί τό ἔργο τους ὀνόμαζαν γενικά θεολογία. Τό ἔργο τους ὀνόμαζαν ἐνίοτε καί φιλοσοφία, στούς γ' - ε' αἰῶνες. Ἀλλά τόν ὄρο φιλοσοφία ταυτίζουν στίς περιπτώσεις αὐτές μέ τόν ὄρο θεολογία. Σήμερα, ὅμως, μέ τή σχεδόν ἀπόλυτη κυριαρχία τῆς ἀναλύσεως καί τῆς ἐρμηνείας, ἡ δυτική θεολογική σκέψη ἔγινε κυρίως ἐρμηνευτική καί ἀναλυτική. Τό κυρίαρχο στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐρμηνεία καί ἡ ἐρμηνευτική, τουλάχισ-

στον γιά τήν πλειονότητα τῶν προτεσταντῶν καθηγητῶν καί γιά σημαντικό μέρος τῶν ρωμαιοκαθολικῶν βιβλικῶν. Ἐάν μάλιστα σκεφεῖ κανεῖς ὅτι ὅλοι ἀνεξαιρέτως δείχνουν ἐνδιαφέρον γιά τήν ὑπαρξιακή ἐρμηνεία καί «τό νόημα τῆς Γραφῆς», τότε ἀντιλαμβάνεται γιατί ὅλοι κατανοοῦν τό ἔργο τους κυρίως ὡς ἀνάλυση κι ἐρμηνεία, μέ ἀποτέλεσμα νά μιλοῦν γιά ἐρμηνευτική ἢ ἐπανερμηνεία τῆς ἐρμηνείας (τῆς Γραφῆς).

Κι ἐνῶ μέ τίς τάσεις αὐτές ἡ ἔρευνα πλουτίστηκε σημαντικά, θετικά καί ἀρνητικά, παραμένει τό ἐρώτημα: γιατί ἐκεῖ νά κυριαρχεῖ ἡ ἐρμηνευτική καί ἐδῶ, στήν Ἐκκλησία, ἡ θεολογία; ἡ θεολογία πού φυσικά χρειάζεται τήν ἐρμηνεία καί τήν ἀνάλυση, ἀλλά πού αὐτή ἡ θεολογία ἀποτελεῖ τό κυρίαρχο μέλημα, τήν κορυφαία μέριμνα. Πῶς δικαιολογοῦνται οἱ σημαντικά ἀντίθετες κατευθύνσεις; Τό ἐρώτημα εἶναι ὀξύ καί πολυσήμαντο, διότι ἀφορᾷ στήν ἐσώτατη πνευματική ζωή τοῦ χριστιανοῦ καί δῆ στήν ἐσώτατη σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ἀλήθεια, ὅπως θά δοῦμε πῶς κάτω. Δέν πρόκειται γιά σχολαστική προβληματική καί φιλολογική διαφορά.

Ἡ προσέγγιση τοῦ ἐρωτήματος ἀπαιτεῖ πολλές προϋποθέσεις καί ἡ διακρίβωση τῶν διαφοροποιητικῶν στοιχείων ἀποκαλύπτει ἀλυσίδα ὀλόκληρη συνεπειῶν. Γι' αὐτό χρειάζεται καί χρόνος καί χῶρος πῶς, ὥστε ἡ θεώρηση νά εἶναι ὅσο γίνεται εὐρύτερη καί πληρέστερη. Ἐδῶ ἀναγκαστικά θά συμπτύξω, θά περιοριστῶ μόνο στό ἀπαραίτητο. Προκαταβολικά, μάλιστα, σημειώνουμε ὅτι οἱ θεμελιώδεις διαφοροποιητικοί παράγοντες εἶναι:

- α) τό πῶς τῆς θεωρήσεως τοῦ Εὐαγγελίου,
- β) τό γεγονός τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας καί
- γ) τό πῶς τῆς θεωρήσεως τῆς γλώσσας, πού γιά μᾶς εἶναι συμβατική.

Τό πῶς τῆς θεωρήσεως τοῦ Εὐαγγελίου

Ἡ πρώτη θεμελιώδης διαφορά, πού ὀδηγεῖ ἢ στή θεολογία ἢ στήν ἐρμηνεία, εἶναι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο θεωρεῖ κανεὶς τό Εὐαγγέλιο. Τί εἶναι τό Εὐαγγέλιο στήν Ἐκκλησία γιά τόν κάθε πιστό; Τί εἶναι τό Εὐαγγέλιο γιά τόν ἐρμηνευτή προτεστάντη; Ἐκκίνηση αὐτονόητα ἀπλή, γενικά ἀποδεκτή, πού ὁμως κρύβει τό σκάνδαλο τῶν διαφορετικῶν δρόμων.

α. Στόν προτεστантиσμό. Γιά τόν προτεστάντη ἐρμηνευτή τό Εὐαγγέλιο*, γενικά, συνιστᾷ τήν ἀποκάλυψη τοῦ λόγου (μέ μικρό λ) τοῦ Θεοῦ. Εἶναι μήνυμα-λόγος-ἐντολή. Ὅπως πρὶν στήν Παλαιά Διαθήκη εἶχαμε λόγο τοῦ Θεοῦ, μιλοῦσε ὁ Θεός, ἔτσι καί τώρα ὁ Θεός διά τοῦ Λόγου του ἐκφέρει λόγο-μήνυμα γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Φυσικά, στό Εὐαγγέλιο ὁ λόγος-μήνυμα εἶναι αὐθεντικός, πλήρης, γνήσιος. Αὐτόν τό λόγο τοῦ Λόγου, τοῦ Κυρίου, καλεῖται νά δεχτεῖ καί νά κηρύξει κάθε χριστιανός. Κήρυξη, ἀνακοίνωση, πληροφόρηση τοῦ λόγου καί τοποθέτηση θετική ἔναντί του ἀποτελεῖ τό μέλημα, τή φροντίδα.

Ὁ λόγος λοιπόν εἶναι τό πᾶν καί ἀπό μᾶς ἐξαρτᾶται νά τόν κατανοήσουμε-ἐρμηνεύσουμε ὑπαρξιακά, μέ τά δεδομένα

* Ἐδῶ δέν εἶναι δυνατό νά μιλήσουμε γιά τό πρόβλημα τῆς διακρίσεως στά εὐαγγελικά καί τά καινοδιαθηκικά κείμενα «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ», «κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ» (πρὸ τῆς ἀναστάσεως) καί «κηρύγματος μαρτυρίας τῆς Ἐκκλησίας».

του subjektivismus, με τή συνηθισμένη ἀρχή τῆς ἀναζητήσεως τοῦ νοήματος τοῦ λόγου, ἢ με τίς πιό προχωρημένες φιλοσοφικοερμηνευτικές μεθόδους. Στήν ὕστερη φιλοσοφία τοῦ M. Heidegger ἡ γλώσσα ἀποκτᾷ ὄντολογία καί προηγείται τοῦ εἶναι, τό ὁποῖο μάλιστα ἡ γλώσσα ἔχει τήν ἐπάρκεια νά τό ἐκφράσει¹. Γι' αὐτό καί οὐσιαστικά ἡ ὑπαρξη (ὁ ἄνθρωπος) δέν ἐκφράζεται μέ τή γλώσσα, ἀλλά ἡ γλώσσα μιλάει γιά τήν ὑπαρξη². Ἔτσι τό πᾶν ἐγκλωβίζεται στή γλώσσα, περιέχεται καί τελικά ὀρίζεται ἀπό τή γλώσσα, πού εἶναι κυριολεκτικά ἡ ἀποκάλυψη καί ὁ φορέας τοῦ εἶναι³. Γι' αὐτό ἡ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, διότι μέ τή γλώσσα ἐξέρχεται τῆς λήθης, εἶναι γλωσσική ἢ ἀποτελεῖ γλωσσικότητα.

Ἐνα βῆμα περισσότερο κάνει ὁ H.G. Gadamer, μαθητής τοῦ Heidegger. Ταυτίζει τό εἶναι μέ τή γλώσσα, ἐφόσον τό πρῶτο κατανοεῖται καί ἄρα γίνεται λόγος. Τό κατανοούμενο εἶναι ἀποτελεῖ γλώσσα⁴ καί φυσικά ὅ,τι δέ νοεῖται δέν εἶναι πραγματικότητα.

Ἀπό ἄλλη κατεύθυνση ξεκινώντας ὁ ἐρμηνευτής E. Fuchs καί γνωρίζοντας τούς παραπάνω φιλοσόφους, ἐξαρτᾷ τήν ἀλήθεια ἀπό τή γλώσσα καί ἀναγνωρίζει τήν πραγματικότητα — εἶναι, ὅταν καί ὅσο αὐτή γίνεται γλώσσα — λόγος: «Erst in der Sprache erscheint die Wahrheit der Wirklichkeit. Wirklichkeit ist nur Wirklichkeit in der Sprache»⁵.

Δέν ἔχει καμμία δυσκολία νά ταυτίσει τήν πραγματικότητα — εἶναι μέ ὅ,τι λέει ἡ γλώσσα — λόγος: «Die Wirklichkeit ist das Gesprochene der Sprache»⁶. Καί συνεπῆς, ταυτίζει, ὅπως καί ὁ G. Ebeling, τό λόγο τοῦ Θεοῦ μέ τήν αὐθεντική γλώσσα. Ἀποτέλεσμα εἶναι νά ὀρίζει τό γεγονός τῆς σωτηρίας (Heilsereignis) ὡς γλωσσικό γεγονός (Sprachereignis)⁷ καί τή συνάντηση μέ τό Θεό ἐπίσης ὡς γλωσσικό γεγονός, ἐνῶ ἐξαρτᾷ τήν αὐθεντικότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή γλώσσα-λόγο.

Ὁ λόγος οὐσιαστικά μᾶς δίνει (λέει) πᾶν ὅ,τι ὑπάρχει καί ὅ,τι θά πετύχουμε, θά τό πετύχουμε μέσω αὐτοῦ. Ἔχουμε δηλαδή ἐδῶ ἕνα γλωσσομονισμό ἢ λογομονισμό μέ ὅλες τίς συνέπειές του.

Στό ρωμαιοκαθολικό χῶρο πολύ συχνά συναντᾶμε ἀνάλογες τάσεις καί ἐκτιμήσεις. Π.χ. ὁ J.P. de Rudder, πού ἐρευνᾶ μέ τήν ἀναλυτική μέθοδο σέ συνδυασμό μέ τήν ὑπαρξιακή θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, θεωρεῖ τή γλώσσα (λόγο-ὀμιλεῖν) ἀποκάλυψη τοῦ εἶναι. Τό εἶναι καί ἡ πραγματικότητα ἀποβαίνουν στόν κόσμο γλώσσα: «Zunächst ist unser Sprechen Seinsoffenbarung. Sein und Wirklichkeit werden in einer menschlichen Welt zu Sprache. Durch Sprache wird die Wirklichkeit geistig erkennbar durch Sprache wird die Welt in die Gegenwart gesetzt und ausgesagt»⁸.

Ἔτσι καί ὅλοι ὀδηγοῦν στήν ἀπολυτοποίηση τῆς γλώσσας, στήν ὁποία προσγράφουν ὄντοτητα μέ ὅλες τίς συνέπειες. Ὁ λόγος λοιπόν τοῦ Εὐαγγελίου περικλείει καί ὀρίζει τό εἶναι τῆς ἀλήθειας καί συχνά ταυτίζεται μέ αὐτήν. Ἔτσι ἐξηγεῖται θαυμάσια γιατί στό δυτικό χῶρο κυριαρχεῖ ἐρμηνεία κι ἐρμηνευτική τοῦ Εὐαγγελίου. Θά ἦταν ἀσυνέπεια μέ τέτοια δεδομένα νά μήν κατανοῦσαν οἱ θεολόγοι αὐτοί τό ἔργο τους κυρίως ὡς ἐρμηνευτικό. Ὁ λόγος κατανοεῖται καί ἀποδίδεται μόνο μέ ἐρμηνεία. Καί ὅταν ὁ λόγος μπορεῖ νά περικλείσει τήν ἀλήθεια - πραγματικότητα, ἡ ἐρμηνεία προσλαμβάνει ἀπόλυτο χαρακτήρα, γίνεται τό ὑψηλότερο λειτούργημα.

Ἐδῶ βέβαια πρέπει νά κάνουμε μιά παρέκβαση. Καί αὐτό γιά νά τονίσουμε ὅτι οἱ ἐρμηνευτές, οἱ πιο νεωτεριστές ἀπό αὐτούς, αὐτοί πού προχώρησαν καί προχωροῦν σέ «νέες» θεωρήσεις, δέν ἄρχισαν ὡς ἐρμηνευτές. Ὅλοι ξεκίνησαν μέ τήν ἀρρητολογία ἀποδοχή μιᾶς φιλοσοφικῆς μεθόδου καί μέ προσωπική, δική τους, ἐκτίμηση τοῦ γεγονότος τοῦ Εὐαγγελίου ἢ τοῦ προσώπου καί τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι, στό ἀρχικό σημεῖο ἐκκινήσεώς τους, ὑπῆρξαν φιλόσοφοι ἢ θεολόγοι, πού γιά νά δικαιώσουν τίς ἀφετηριακές ἀρχές τους (ἢ διότι εἶχαν τίς ἀφετηριακές αὐτές ἀρχές), ἄσκησαν τό εἶδος αὐτό ἐρμηνείας ἢ ἀναλύσεως καί κατανοήσεως τοῦ Εὐαγγελίου. Φοβούμεθα δηλαδή τελικά ὅτι ἐδῶ ἡ ἐρμηνεία, παρά τήν ἀντίθετη ἐντύπωση, ἀποβαίνει ἐπιφαινόμενο, πού συνειδητά ἢ ἀσυνείδητα καλύπτει φιλοσοφικά ἢ θεολογικά κίνητρα καί προϋποθέσεις.

Ὁ εὐαγγελικός λόγος, τό σημειώσαμε ἤδη, ἀντιμετωπίζεται καί διαφορετικά. Οἱ βελτιωτές καί προπαντός οἱ ἀρνητές (π.χ. O. Cullmann, J. Jeremias, K. Jaspers) τῆς ἀπομυθεύσεως δείχνουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τόν «ἱστορικό Ἰησοῦ», γιά τά καινοδιαθηκικά γεγονότα καθεαυτά, γιά τή δράση τοῦ Κυρίου κ.λπ., δεδομένα πού καί τυπικά ὑπερβαίνουν τά ὅρια τῆς γλώσσας. Καί αὐτοί ὅμως οἱ ἐρευνητές πάλι μέ τή γλώσσα τά προσεγγίζουν καί τά ὀρίζουν, εἴτε δεχτοῦν τήν ἀνάγκη καί νομιμότητα τῆς μυθικῆς γλώσσας, εἴτε θεωρήσουν τή γλώσσα ὡς σύμβολο τῆς πραγματικότητας, εἴτε τήν κατανοήσουν ὡς ἐνδεικτικά σημεῖα ἢ ἀριθμούς, chiffren⁹.

Ὁ Strukturalismus (δομισμός) ἀπομυθοποιεῖ καί αὐτός τή γλώσσα μέ τήν ἔννοια ὅτι μέτρο του γιά τήν ἀναζήτηση δομῶν, πού βρίσκονται πίσω ἀπό μιά βιβλική γλωσσική διατύπωση, ἀποτελεῖ πάλι ἡ γλώσσα. Καί ἡ διαπίστωση προϋποκειμένης δομῆς δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά γλωσσική.

6. Στήν Ἐκκλησία καί τήν ὀρθόδοξη θεολογία. Τό Εὐαγγέλιο τώρα στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι πρῶτιστα ἡ ἐξαγγελία, χαρμόσυνο ἄγγελμα, τῆς σωτηρίας τῶν ἁμαρτωλῶν διά τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἀπόστολος Πέτρος καυχᾶται ὅτι στούς ἀκροατές του δέ μετέφερε λόγους, δέν τούς ἔμαθε λόγια, ἀλλά τήν «δύναμιν καί τήν παρουσίαν» τοῦ Χριστοῦ (Β' Πέτρου 1, 16), δηλ. τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ. Καί ὁ Θεοφόρος Ἰγνάτιος, λίγα χρόνια μετά, ὑπογραμμίζει ὅτι τό «ἐξαιρέτον», τό κύριο, τοῦ Εὐαγγελίου, εἶναι ἡ «παρουσία»¹⁰ τοῦ Χριστοῦ ὡς ἱστορικοῦ θείου προσώπου. Τό Εὐαγγέλιο εἶναι ἀκριβέστερα ἡ καταγραφή τοῦ γεγονότος τῆς ἐνανθρωπήσεως, τοῦ ἔργου, τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ «ἐπί Ποντίου Πιλάτου». Τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀπείρως περισσότερο ἀπό ἐξαγγελία λόγου-μηνύματος, ἀφοῦ ὁ Χριστός ζήτησε ὄχι ἀπλῶς νά πιστέψουμε (κάτι πού καί τά δαιμόνια τό κάνουν), ἀλλά νά γίνουμε ὅπως αὐτός. Στή Μεταμόρφωση Του οἱ μαθητές ἔγιναν κάτι ἄλλο, δηλ. τούς ἰκάνωσε νά δοῦν τή θεία δόξα¹¹. Ὁ

Κύριος μεταμόρφωσε τόν άνθρωπο, τόν έκανε κάτι άλλο, πού σημαίνει τόν ικάνωσε νά μετάσχει, νά λάβει μέρος, σέ πραγματική κατάσταση, τήν όποία πρίν δέν μπορούσε ό άνθρωπος ούτε νά διανοηθεΐ καί άς είχε ήδη άκούσει τούς λόγους τού Κυρίου.

Ό Χριστός έμφανίζεται ως ό διδάσκαλος πού κηρύσσει, αλλά κηρύσσει τόν έαυτό του μέ τήν έννοια, ότι καλεΐ τόν άνθρωπο νά μετάσχει στόν έαυτό του (Χριστό). Ή κορύφωση τού λόγου του είναι «έγώ ειμι ή όδός, ή άλήθεια καί ή ζωή»¹². Ή άλήθεια όμως δέν είναι κάποια ιδέα, είναι ή θεία πραγματικότητα στό θεανθρώπινο πρόσωπο τού Χριστού, όπου ό ίδιος ό Χριστός προσφέρει καί σκανδαλωδώς καλεΐ: «λάβετε φάγετε τούτο έστί τό σωμα μου... πίετε έξ αυτού πάντες, τούτο γάρ έστι τό αίμα μου»¹³. Καί ό Παύλος μόνο διότι τράφηκε μέ τό σωμα καί τό αίμα τού Κυρίου μπορούσε νά πει «ζω δέ ούκέτι έγώ, ζή δέ έν έμοί Χριστός»¹⁴. Τό «έσθιόμενον» είναι ή θεωθεΐσα ανθρώπινη φύση, είναι ή πραγματικότητα πού μεταστοιχειώνει τόν πιστό σέ Έκκλησία. Οί λόγοι καί τό κήρυγμα τού Κυρίου άποκτούν νόημα ως ύπογράμμιση τού μυστηρίου αυτού τής μετοχής καί μεταστοιχειώσεως, είναι δηλαδή προσκλητήριοι λόγοι, είναι από μία άποψη προσκλητήρια γάμου καί όχι ό γάμος. Δέ χρειάζεται πολλή έρευνα για νά διαπιστώσει κανείς ότι ή προτεσταντική έρμηνευτική άσχολείται κυρίως με τό προσκλητήριο τού γάμου, άπορροφάται από τό λόγο-προσκλητήριο, καί τής διαφεύγει τό μυστήριο τού γάμου, ή μετοχή δηλαδή στό Χριστό.

Έπομένως ή άρχέγονη Έκκλησία κατέγραψε τό Ευαγγέλιο για νά μετάσχουμε στό Χριστό καί νά μεταστοιχειωθούμε σέ χριστούς, για νά ζούμε έν Χριστώ καί ό Χριστός έν ήμίν, για νά άποκτήσουμε τίς έμπειρίες πού φέρ' είπειν είχε ό Παύλος. Καί τότε μόνο θά μεταστοιχειώνεται καί ό κόσμος. Μόνο μέ προϋπόθεση τή μετοχή στην άλήθεια πραγματώνονται οι μακαρισμοί τού Κυρίου, ώστε ό κόσμος νά ζει μέ ειρήνη καί νά πορεύεται μέ δικαιοσύνη.

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ό άπόστολος Παύλος είπε

για τὸ Χριστὸ πέρα (ὄχι ἀντίθετα) ἀπὸ τοὺς λόγους, πού ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς εἶπε γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καὶ ἀπὸ ὅσα οἱ Εὐαγγελιστὲς ἔγραψαν γιὰ τὸ Χριστό. Ἡ μόνη ὁδός, γιὰ νὰ λεχθεῖ κάτι γνήσιο καὶ ὀρθὸ πέρα ἀπὸ τοὺς εὐαγγελικούς λόγους καὶ πάνω φυσικά ἀπὸ τίς ἀνθρώπινες νοητικές δυνάμεις, εἶναι ἡ προσωπικὴ μετοχή στοῦ Χριστοῦ, στήν ἀλήθεια δηλαδή. Ἀφοῦ δέχτηκε-ἀποδέχτηκε τὸ προσκλητήριό γιὰ τὸ γάμο ἔλαβε προσωπικά μέρος στοῦ γάμο (στό μυστήριο Χριστός). Ἡ διπλή διαβεβαίωση τοῦ Παύλου «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοί Χριστός»¹⁵ καὶ «δοκῶ δὲ καὶ γὼ πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν»¹⁶ δείχνει ὅτι τὸ πᾶν εἶναι ἡ μετοχή-βίωση στοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι ἔτσι μόνο (βιώνοντας τὴν ἀλήθεια) μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἀλήθεια.

Ἐντυπωσιακὴ σχετικὰ εἶναι καὶ ἡ περίπτωση τοῦ Θεοφύρου Ἰγνατίου, πού ἀναγκάστηκε νὰ τονίσει τὴ σχέση τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου μὲ τὴν ἀλήθεια γενικά καὶ τὸ Χριστό εἰδικά. Ὁ ἱερός ἄνδρας ἔγραψε δέκα περίπου χρόνια μετὰ τὸ τελευταῖο καινοδιαθηκικὸ κείμενο. Βεβαιώνει ὅτι ἡ θεολογία του, οἱ λύσεις πού ἔδινε στὰ προβλήματα τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ὀφείλονταν στοῦ ὅτι «τὸ πνεῦμα ἐκήρυσσεν»¹⁷ ἐντός του καὶ ὅτι θὰ ξαναγράψει γιὰ ἄλλο θέμα στοὺς Ἐφεσίους, θὰ θεολογήσει πάλι, μόνο «ἐάν ὁ Κύριος μοι ἀποκαλύψῃ τι»¹⁸. Καὶ ὅταν θεολογώντας μὲ τὴν παραπάνω προϋπόθεση ἔλεγε πράγματα καὶ λόγους πού δὲν ὑπῆρχαν στὰ «ἀρχεῖα», δηλαδή στοῦ Εὐαγγέλιου (εἶναι ὁ πρῶτος πού ὀνόμασε τὰ εὐαγγελικά κείμενα Εὐαγγέλιον), οἱ παραδοσιοκράτες καὶ λάτρεις τοῦ βιβλικοῦ γράμματος διαμαρτυρήθηκαν καὶ τοῦ ἀπήντησαν, ὅτι ἂν δὲ βροῦμε στή Γραφή ὅσα μᾶς λές δὲν τὰ πιστεύουμε¹⁹. Ὁ λόγος, ἡ γλώσσα, τοῦ Εὐαγγελίου ἦταν γιὰ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Ἰγνατίου ἀπόλυτο μέτρο. Δέχονταν μόνο αὐτό πού ἔλεγε ὁ βιβλικὸς λόγος. Καὶ ὁ Ἰγνάτιος ἦταν δύσκολο νὰ τοὺς πείσει ὅτι μπορεῖ νὰ μιλάει γιὰ τὴν ἀλήθεια πέρα (καὶ ὄχι ἀντίθετα) ἀπὸ τοὺς βιβλικούς λόγους ἀλλὰ σύμφωνα μὲ αὐτούς. Τοὺς εἶπε ὅμως κάτι ἀποκαλυπτικὸ γιὰ τὸ θεολογεῖν, πού δείχνει ὅτι βρισκόταν στοῦ κλίμα καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Παύλου.

Τούς εἶπε δηλαδή ὅτι γι' αὐτόν Εὐαγγέλιο, πού οἱ ἀντίπαλοι τό καταλάβαιναν ὡς λόγους περιοριστικούς μόνο, εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός καί ὄλο τό ἔργο του: «ἐμοί δέ ἀρχεῖα (= Εὐαγγέλιον) ἐστίν Ἰησοῦς Χριστός, τά ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρός αὐτοῦ καί ὁ θάνατος καί ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καί ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ»²⁰. Ἀποδεχόμενος ὁ Ἰγνάτιος τούς εὐαγγελικούς λόγους ὡς προσκλητήριο στό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ, ζοῦσε τό Χριστό, τήν ἀλήθεια, καί ὅσα ἔγραφε γιά τό Χριστό, μολονότι δέν τά ἔβρισκε κανεῖς στό Εὐαγγέλιο, ἦσαν γνήσια δήλωση τῆς ἀλήθειας καί σύμφωνα μέ τούς εὐαγγελικούς λόγους. Ἔτσι ζώντας καί θεολογώντας ὁ Ἰγνάτιος θεωροῦσε πολύ ἀληθινή καί βιβλική τή θεολογία του, πού υιοθέτησε ἡ Ἐκκλησία καί τήν ἔκανε ζωή της. Ὅλα λοιπόν ἐξαρτῶνται ἀπό τό τί κυρίως εἶναι τό Εὐαγγέλιο. Καί τό «ἐξαίρετον» τοῦ Εὐαγγελίου γιά τόν Ἰγνάτιο (καθώς καί γιά τόν Παῦλο) εἶναι ἡ παρουσία τοῦ Σωτῆρος Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τό πάθος αὐτοῦ καί ἡ ἀνάστασις»²¹.

Καί γιά νά συνοψίσουμε: Τό Εὐαγγέλιο στή σύγχρονη δυτική ἐρμηνευτική εἶναι πρῶτιστα λόγος. Τό Εὐαγγέλιο στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία εἶναι πρῶτιστα ἡ παρουσίαση τοῦ γεγονότος Χριστός καί ἡ πρόσκληση γιά βιωματική μετοχή στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Δεοντολογικά λοιπόν, ἐκεῖ κυριαρχεῖ ὁ λόγος, ἐδῶ κυριαρχεῖ μετοχή καί μεταστοιχείωση.

Τώρα, ἡ αἰτία, ἔνεκα τῆς ὁποίας ἐκεῖ κυριαρχεῖ ἡ ἐρμηνευτική καί ἐδῶ ἡ θεολογία, γίνεται σαφής. Ὅταν ἔχουμε λόγο, τόν ἐρμηνεύουμε, ἀφοῦ εἶναι κάτι τό διατυπωμένο, χρησιμοποιώντας κάθε εἶδος μέσο καί μέθοδο. Στό λόγο τοῦ παρελθόντος ἀρμόζει ἐρμηνεία καί ἡ σύγχρονη δυτική καί δὴ προτεσταντική σκέψη εἶναι, σύμφωνα μέ τίς προϋποθέσεις της, κυρίως ἐρμηνευτική. Σχετικά, δέν εἶναι καθόλου τυχαῖο ὅτι ἐκεῖ τό κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος ἀποβαίνει ὁ λόγος-μήνυμα καί ὄχι ἡ θεία Εὐχαριστία, τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας. Στήν Ἐκκλησία ὅμως, ὅπου ἔχουμε, φυσικά, λόγο, ἀλλά γιά νά δείχνει τήν κατάσταση μετοχῆς καί μεταστοιχειώσεως, προηγεῖται ἄλλη διαδικασία καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐρμη-

νεία. Ἐδῶ προηγεῖται ἀναγκαστικά ἡ θεολογία, διότι στήν ὕψιστη στιγμή τῆς θεολογίας γίνεται λόγος γιά τήν κατάσταση μετοχῆς καί μεταστοιχειώσεως. Ἡ κατάσταση αὐτή ἀποτελεῖ διαρκές γίγνεσθαι, δέν ἔχει τέλος, δέν περικλείεται σέ φράσεις καί διατυπώσεις, αὐτές μόνο τήν ἐπισημαίνουν.

Προπαντός, γιά τήν κατάσταση τῆς θεώσεως, πού περνάει τά γνωστικά ὄρια τοῦ ἀνθρώπου, μπορεῖ νά μιλήσει μόνο αὐτός πού βίωσε τήν κατάσταση αὐτή. Κι ἐπειδή αὐτό πού βίωσε ὁ πιστός εἶναι ἡ ἀλήθεια, ὁ λόγος του γιά τήν ἀλήθεια εἶναι θεολογία καί ὄχι ἀπλῶς ἐρμηνεία ὑπάρχοντος λόγου.

Μυθική ή γλώσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης;

Ἡ προτεσταντική ἐρμηνευτική εὐνόητα δέν ἔχει τήν παραπάνω αἴσθησι τοῦ μυστηρίου τῆς ἀλήθειας καί γενικά δέ μιλάει γιά τέτοια ἐμπειρία καί τέτοια μετοχή. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι νά μὴν ἐνδιαφέρεται καί νά μὴ μιλάει γιά θεολογία ὅπως ἐμεῖς.

Ἐνδιαφέρεται, ὅπως ἄλλωστε καί μεῖς, γιά τό λόγο-μῆνυμα, ἀλλ' ἀδιαφορεῖ γιά τήν κοινωνία τῆς ἀλήθειας καί περιορίζεται στό ἐκφρασμένο μέ τρόπο ἐπίπεδο, ὥστε ἡ θεμελιώδης μέθοδος ἐρμηνείας τοῦ καινοδιαθηκικοῦ λόγου νά ζητεῖται κατά κύριο λόγο στήν ὑπαρξιακή φιλοσοφία, τόν Structuralismus ἢ τήν ἀναλυτική φιλοσοφία. Ἄγνοεῖ ἔτσι καί τή δυναμική ἀπεραντοσύνη τῆς ἀλήθειας καί τή νέα ρεαλιστική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό, πού πραγματοποιήσε ὁ Χριστός καί συνεχῶς πραγματοποιεῖ τό ἅγιο Πνεῦμα ἀπό τήν Πεντηκοστή. Βέβαια ὁ προτεστάντης δέ θά δεχθεῖ ὅτι ὁ λόγος τοῦ Κυρίου (τοῦ Εὐαγγελίου) εἶναι ἀπλός-κοινός λόγος· τόν φορτίζει μέ δύναμη καί ἐνέργεια σωτηριώδη. Αὐτό εἶναι ἀξιέπαινο, ἀλλά ὁ λόγος τί ἄλλο ἀπό ἠθικιστική ἐπίδραση μπορεῖ νά ἔχει, ὅταν λείψει ἡ πραγματική κοινωνία μέ τό θεάνθρωπο Χριστό; Θεία ὑπόσταση, γιά νά δώσει δύναμη, ἀποτελεῖ ὁ Χριστός.

Ὅταν δέ μετέχει κανεῖς στήν ὑπόστασι αὐτή, πῶς θ' ἀποκτήσει κάτι ἀπό τή δύναμή της; Ἐπειτα ἡ Κ.Δ. δέν περιέχει μόνο λόγους τοῦ Κυρίου, ἀλλά καί λόγους τῶν θεοπνεύστων

συγγραφέων της, πού είναι αποτέλεσμα τῆς κοινωνίας τους μέ τό Χριστό καί τοῦ φωτισμοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Πρόκειται γιά τίς ἐμπειρίες τους καί τήν πίστη τους.

Τό ἀδιέξοδο καί τό ἀνέριστο τῆς ἐρμηνευτικῆς αὐτῆς φαίνεται ἀπό τά ἐξῆς ἀπλά παραδείγματα, πού μᾶς ὀδηγοῦν ἐγγύτερα στό πρόβλημα θεολογία καί γλώσσα ἢ ἀλήθεια καί γλώσσα.

α. Τό ἐντυπωσιακότερο καί γνωστότερο ἐγχείρημα τῆς σύγχρονης ἐρμηνευτικῆς ὀφείλεται στόν Rudolf Bultmann καί εἶναι ἡ ἀπομύθευση, ἡ Entmythologisierung. Τό ἐγχείρημα τοῦ γερμανοῦ αὐτοῦ ἐρμηνευτῆ δέν ἔχει μόνο σάν προϋπόθεση τήν ὑπαρξιακή φιλοσοφία. Σταθερότερη θεολογική προϋπόθεση, «πᾶ στῶ», ἔχει τή θεωρία περί ἐξελληνισμοῦ τοῦ χριστιανισμοῦ, τήν ὁποία συστηματοποίησε ὁ συμπατριώτης του Α. Harnack. Ἔτσι, ὅπως δῆθεν συνέβη τόν Δ' καί Ε' αἰῶνα ἐξελληνισμός, στούς χρόνους τῆς Κ.Δ. ἔχουμε μύθευση. Τόν ἐξελληνισμό τῆς δογματικῆς διδασκαλίας πρέπει νά ἀντιμετωπίσουμε μέ ἀφελληνισμό, γιά νά ἔχουμε καθαρή τή χριστιανική σκέψη. Τή μυθική γλώσσα τῆς Κ.Δ. πρέπει ν' ἀντιμετωπίσει τώρα μέ νέες φιλοσοφικές προϋποθέσεις ἡ ἀπομύθευση, πού ἐπιγραμματικά σημαίνει ὅτι ἡ γλώσσα τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι μυθική καί πρέπει νά τῆς ἀφαιρέσουμε τό μυθικό μανδύα, γιά νά καταλάβουμε τί σκόπευε νά μᾶς πεῖ. Ἐπειδή μάλιστα δέν εἶχε γίνει τέτοια ἀφαίρεση τῶν ἐλληνιστικῶν καί ἰουδαϊκῶν στρωμάτων, δέν εἶχαμε καί τό ἀληθινό πνεῦμα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὅπως καθῆκον εἶναι ὁ ἀφελληνισμός τοῦ χριστιανισμοῦ γιά νά ξαναβροῦμε τόν ἀληθινό χριστιανισμό, ἔτσι καθῆκον εἶναι καί ἡ ἀπομύθευση τῆς Κ.Δ. Εἶναι ὁμως προφανές ὅτι καί στή διάθεση γιά ἀφελληνισμό καί στό πρόγραμμα τῆς ἀπομυθεύσεως ὑπόκειται ἡ αὐτή ἀδυναμία τοῦ προτεσταντισμοῦ: ἀδυνατεῖ καί ἀρνεῖται νά διώσει τή θεία οἰκονομία ἀπό τήν Πεντηκοστή καί μετά, δέν ἔχει τήν κοινωνία καί τήν ἐμπειρία πού δημιουργεῖ ἡ θεία Εὐχαριστία κι ἔτσι ἀρνεῖται τήν Παράδοση, πού ἡ κατάσταση αὐτή δημιουργεῖ ἀπό τούς χρόνους ἤδη τῆς δράσεως τοῦ Κυρίου. Ἡ ἄρνηση ἢ ἡ ἀμφισβήτηση τῆς μεταπεντηκοστιανῆς πραγματικότητας τῆς Ἐκ-

κλησίας αφαιρεί τη μόνη δυνατότητα να δει κανείς αυτό που προηγήθηκε. Τά μετά την Πεντηκοστή αποτελούν σημείο στην πορεία των γεγονότων που άρχισαν με τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου. Κι επειδή πρόκειται για παρελθόν με συνέχεια, προσεγγίζουμε τό παρελθόν ξεκινώντας από τη συνέχειά του.

Επιστρέφουμε όμως στη γλώσσα της Καινής Διαθήκης. Κατ' αρχήν πρέπει να δοῦμε ακριβέστερα τη γλώσσα, τόν τρόπο έκφρασεως της Καινής Διαθήκης. Ἡ γλώσσα ἐκεῖ δέν εἶναι καθαυτό μυθική, ἀλλά ἡ γλώσσα τῶν ἠθικολόγων, τῶν φιλοσόφων, τῶν κοσμολόγων, τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τοῦ κόσμου δηλαδή τῆς ἐποχῆς, πού εἶχε σημαντικά ξεπεράσει τό μῦθο καί εἶχε γενικά κάποιο λόγο, συχνά ἐπιστημονικό, γιά τά μέγιστα θέματα. Ἀδιάφορο ἂν ὁ λόγος αὐτός ἦταν ὀρθός ἢ ὄχι.

Οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινής Διαθήκης φυσικό ἦταν νά χρησιμοποιοῦν τή γλώσσα, τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο συνεννοοῦνταν οἱ ἄνθρωποι τότε καί πού βέβαια δέν εἶναι πάντοτε ἴδιος μέ τό δικό μας τρόπο σήμερα.

Αὐτό εἶναι αὐτονόητο καί κοινά δεκτό. Ἀλλά ἐκεῖνο πού ἔχει καθοριστική σημασία εἶναι τό ποιᾶ συνείδηση εἶχαν οἱ Ευαγγελιστές καί ὁ Παῦλος, ὅταν χρησιμοποιοῦσαν τή γλώσσα τῆς ἐποχῆς, καί ὄχι καθαυτό τό γεγονός, ὅτι δηλαδή χρησιμοποιοῦσαν τή γλώσσα τῆς ἐποχῆς. Τό τελευταῖο ἦταν ἀναπότρεπτο. Ἄν λοιπόν οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς στόν ἄλφα ἢ βῆτα ἐποχικό ὄρο εἶχαν τήν ἐντύπωση ὅτι διαπίστωναν τήν ἀλήθεια, τότε ἀναμφίβολα καί λάθος ἔκαμαν καί ἀπομύθευση χρειάζονται. Ἄν ἀκόμα οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν ἀνεπεξήγητα ἐποχικούς ὄρους, πάλι χρειάζονται ἀπομύθευση τά κείμενά τους, ὅπου οἱ ὄροι αὐτοί. Πράγματι ὅμως μέ τούς ἱερούς συγγραφεῖς συμβαίνει τό τελείως ἀντίθετο: εἶχαν βαθιά συνείδηση ὅτι, χρησιμοποιώντας τούς ἐποχικούς ὄρους, δηλώνουν κάτι διαφορετικό ἀπό αὐτό πού δηλώνουν οἱ ὄροι αὐτοί.

Χρησιμοποιήθηκαν π.χ. πολιτειακοί, κοσμολογικοί καί φιλοσοφικοί ὄροι, ὅπως «βασίλεια τοῦ Θεοῦ», «τρίτος οὐρανός», «τοῦ γάρ καί γένος ἐσμέν», «καταχθόνια» κ.λπ. Ὁ ἴδιος ὅμως

ὁ Κύριος καί οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης ἔχουν σαφῆ συνείδηση ὅτι δέν ὑπάρχει ἀναλογία ἢ ἀντιστοιχία μεταξύ τοῦ ἐγγενοῦς περιεχομένου τῶν παραπάνω ὄρων καί τῆς ἀλήθειας, πού ἐπιθυμοῦσαν μέ αὐτούς νά δηλώσουν. Γι' αὐτό π.χ. προσπαθοῦν νά ἐξηγήσουν ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι κοσμική βασιλεία, ὅπως τήν κατανοοῦσαν Ἑβραῖοι καί Ρωμαῖοι· ὅτι ἡ μακαριότητα εἶναι ἄλλο καί δέν ἔχει σχέση μέ τρίτο ἢ πέμπτο ὄροφο οὐρανοῦ· ὅτι ὁ κόσμος δημιουργήθηκε ἀπό τό μηδέν καί ὁ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα Θεοῦ καί δέν εἴμαστε «γένος» τοῦ Θεοῦ, ὅπως τό ἐννοοῦσαν οἱ στωικοί, ἀπό τούς ὁποίους ὁ Παῦλος πῆρε τόν ὄρο. Ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος μάλιστα ἔδωσε τό μέτρο χρήσεως τῆς ἐποχικῆς γλώσσας, ὅταν χρησιμοποίησε τόν ἀφιερωτικό λόγο «ἄγνωστος Θεός», γιά νά μιλήσει γιά κάποιον ἄλλο Θεό, τόν ἀληθινό. Ἐπίσης φιλοσοφικός εἶναι καί ὁ ὄρος τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη «Λόγος Θεοῦ»· ἀλλά ὁ Εὐαγγελιστής ἔχει συνείδηση ὅτι μιλάει γιά μή φιλοσοφικό «λόγο», μιλάει γιά τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ, πού «σάρξ ἐγένετο» κ.λπ.

Ἡ γνήσια ἀπομύθευση ὀδηγεῖ στήν ἀλήθεια;

Ἡ τακτική ἐπομένως τοῦ Χριστοῦ καί τῶν καινοδιαθηκῶν συγγραφέων κατανοεῖται καί ὡς ἀπομύθευση, ἀφοῦ συνειδητά ἔδιναν νέο νόημα στούς ὅρους καί τίς λέξεις πού ἀναγκαστικά χρησιμοποιοῦσαν. Ἄλλ' ἀφοῦ αὐτοί ἔκαμαν ἀπομύθευση, οἱ σημαντικοί ὅροι τῆς Κ.Δ. ἔχουν πλέον τό ὀρθό-χριστιανικό τους περιεχόμενο καί ἄρα περιττεύει γι' αὐτούς κάθε ἀπομύθευση. Ἄρα περιττεύει καί τό «πρόγραμμα ἀπομυθεύσεως» τοῦ Bultmann καί τῶν ἐρμηνευτῶν πού θαυμάζουν τό πρόγραμμά του. Εἶναι ἀκόμη πολυσήμαντο ὅτι καί ἡ Ἐκκλησία γενικά εἶχε σαφή συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ καινοδιαθηκικοί συγγραφεῖς ἔχουν συνειδητά ἀπομυθεύσει τούς σημαντικούς ὅρους πού χρησιμοποίησαν, εἶχαν δηλαδή συνειδητά φορτίσει τούς θύραθεν ὅρους μέ νέο περιεχόμενο. Αὐτό ἀποδεικνύεται ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ θεολόγοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν παραλείπουν ποτέ νά τονίσουν, φορτικά μάλιστα, πώς τά σχήματα, οἱ ὅροι, οἱ εἰκόνες τῆς Γραφῆς, συχνά προϋποθέτουν ἄλλη πραγματικότητα ἀπό αὐτήν πού καθεαυτά δηλώνουν²². Ἡ ἀπομύθευση — καταχρηστικά μόνο δεχόμενοι τόν ὅρο τοῦτο — εἶχε ἤδη συμβεῖ· καί αὐτό ὑπενθύμιζε πάντα ἡ Ἐκκλησία, πού δέν περίμενε τόσοσ αἰῶνες τόν Bultmann, ὁ ὁποῖος μέ τή μέθοδό του σκόπευε κυρίως ἄλλοῦ, δηλαδή στήν ἀπόρριψη ἢ τή λήθη τῶν εὐαγγελικῶν ἐκείνων στοιχείων, τά ὁποῖα δέν υἱοθετοῦσε, ἐπειδή αὐτά δέν κατανοοῦνται μέ μόνο τόν ἀνθρώπινο λόγο κι ἐπειδή αὐτά δέν συμ-

φωνοῦν δῆθεν μέ τήν προσωπικότητα τοῦ Χριστοῦ.

Σημειώσαμε ὅτι καταχρηστικά χρησιμοποιοῦμε τόν ὄρο «ἀπομύθευση», διότι καθεαυτόν εἶναι ἐσφαλμένος, ἀφοῦ οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ.Δ. εἶχαν συνείδηση ὅτι μέ τούς ὄρους-γλώσσα της δήλωναν κάτι διαφορετικό ἀπό αὐτό πού ἐγγενῶς δηλώνουν οἱ ὄροι. Οἱ ἱεροί συγγραφεῖς δηλαδή δέν παρασύρθηκαν στό νά προβάλουν φιλοσοφικές ἢ κοσμολογικές καί ἠθικιστικές ἀντιλήψεις, πού προϋπέθεταν οἱ χρησιμοποιούμενοι ἀπό αὐτούς ὄροι. Ἐπομένως ἡ γλώσσα τῶν ἱερῶν συγγραφέων δέν ἦταν μυθική, ἀλλά καιρική ἀφενός, συμβατική ἀφετέρου. Στό θέμα τῆς συμβατικότητας τῆς γλώσσας θά ἐπανέλθουμε ἀναλυτικότερα. Τώρα ἐπισημαίνουμε ἀκόμη ὅτι: ἀφοῦ οἱ ἱεροί συγγραφεῖς χρησιμοποιοῦσαν πρός δήλωση τῆς ἀλήθειας κάποιους ἀπλῶς «κατάλληλους» ὄρους, ὥστε μέσω αὐτῶν νά κατανοήσουμε κι ἐμεῖς τή δηλούμενη ἀλήθεια, βοηθάει ἐλάχιστα ὅσο κι ἂν εἶναι χρήσιμη ἡ γνώση τῆς δομῆς ἢ τοῦ μυθικοῦ ὑπόβαθρου τῶν ὄρων. Αὐτό πού κυρίως εἶναι ἀπαραίτητο πρός κατανόηση, γνώση, βίωση, τῆς δηλούμενης ἀλήθειας εἶναι ἀναγκαστικά ἡ ἐμπειρία, τήν ὁποία οἱ ἱεροί συγγραφεῖς εἶχαν, ὅταν χρησιμοποιοῦσαν τούς ὄρους καί ἂν θέλετε τούς «μύθους» (τίς παραβολές, τά παραδείγματα, τίς εἰκόνες).

Ἄν φυσικά ὑπῆρχε ἠθελημένη ἀντιστοιχία π.χ. μεταξύ τῆς «βασιλείας» τοῦ κόσμου καί τῆς «βασιλείας τοῦ Θεοῦ», τότε σέ μεγάλο βαθμό θά ἐπαρκοῦσε μερικά ἡ γνώση τῆς ἐννοίας ἢ τῆς δομῆς «βασιλεία» γιά κατανόηση ἐκείνου πού ἤθελε νά δηλώσει ὁ Κύριος μέ τή λέξη αὐτή. Τότε θά ἦταν ἡ ἀπομύθευση μερικά νόμιμη καί ἡ ἀποδόμηση (destructuralismus) πολύ χρήσιμη. Τώρα ὅμως πού ὁ ἴδιος ὁ Κύριος δηλώνει ἐνσυνείδητα ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰωάν. 18, 36) καί ὅτι, ἀντίθετα ἀπό τίς κρατοῦσες περί βασιλείας ἀντιλήψεις, «ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντός ἡμῶν ἐστί» (Λουκ. 17, 21), μᾶς ἔδειξε ὅτι δέν πρέπει νά ζητᾶμε τήν ἀλήθεια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ σέ ὅ,τι περιέχει καί προϋποθέτει γιά τόν κόσμο ἡ λέξη βασιλεία. Το νά ἐρευνήσει βέβαια ὁ ἐρμηνευτής τίς ἐγγενεῖς προϋποθέσεις τῆς λέξεως αὐτῆς εἶναι

ἀναγκαῖο καί χρήσιμο, ἀλλά σαφῶς δέν ὀδηγεῖ σ' αὐτό πού εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Γιά νά φθάσει κανεῖς ἐκεῖ χρειάζεται ἄλλη προϋπόθεση καί ἄλλη γέφυρα: ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας-φωτισμός τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἐάν κανεῖς δέν ἔχει ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας τῆς βασιλείας καί ἀφαιρέσει τήν κοσμική ἔννοια τῆς βασιλείας ἀπό τό θεῖο λόγο «βασιλεία τοῦ Θεοῦ» δέν θά τοῦ μείνει τίποτα. Ἐάν κανεῖς δέν πιστεύει μετέχοντας ὅτι Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, ὅταν θ' ἀφαιρέσει ἀπό τή σχετική φράση τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη τή φιλοσοφική ἔννοια περί λόγου, ἀσφαλῶς δέν θά τοῦ μείνει τίποτα ἀπό ἐκεῖνο πού ἤθελε νά δηλώσει ὁ Ἰωάννης. Σέ ὅλες τίς ἀνάλογες περιπτώσεις ὁ ἐρμηνευτής ἀπομυθεύοντας θά μένει μέ τό τίποτα. Ἡ, τό πολύ, θά κρατεῖ ἀπό αὐτό πού θέλει νά δηλώσει ὁ ἱερός συγγραφέας ὅ,τι ἐπιθυμεῖ, ὅ,τι προκρίνει ἀπό τόν πλοῦτο τῆς Παραδόσεως. Ἔτσι γίνεται ἀντιληπτό, πῶς καί γιατί ἡ ἀπομύθευση ἀποβαίνει περιττή καί ἡ ἐρμηνεία παίρνει ἄλλες διαστάσεις. Ἀκόμα καί ἡ παραδοσιακότερη προτεσταντική ἐρμηνευτική τάση τῆς ἀναζητήσεως τοῦ «νοήματος» τῆς Γραφῆς, πού τελείως πρόσφατα ἄρχισε πάλι νά συγκινεῖ περισσότερους ἐρμηνευτές, ἀποφεύγει τοὺς ἀκρωτηριασμούς τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ἀλλά ἐπιμένει στήν ἴδια παρανόηση: φρονεῖ ὅτι ἀναλύοντας τά κείμενα μπορεῖ νά φτάσει στή δηλούμενη ἀλήθεια. Ἄλλ' αὐτό δέ γίνεται μέ μόνη τήν ἀνάλυση, διότι ἀπλούστατα δέν ὑπάρχει πραγματική ἀναλογία μεταξύ βιβλικῆς λέξεως καί δηλουμένης ἀλήθειας. Ἡ λέξη εἶναι κτιστή, ἡ ἀλήθεια εἶναι ἄκτιστη. Καί ὁ φωτισμός τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔδοξε αὐτῷ νά παρέχεται διά τῆς μετοχῆς στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἰδικά καί στήν Ἐκκλησία γενικά.

Ἄν θελήσουμε, ὅπως καί ὀφείλουμε, νά ἐπωφεληθοῦμε ὡς θεολόγοι ἀπό τίς πλουσιότατες καί ἐξονυχιστικότερες ἀπομυθευτικές, ἀποδομητικές (destructuralismus), γλωσσολογικές καί ἄλλες προσπάθειες, αὐτό θά βοηθήσει ἀποφατικά, ἀρνητικά. Διότι, ἐπισημαίνοντας π.χ. τίς δομές καί τό γλωσσικό ὑπόβαθρο τῆς λέξεως βασιλεία, γνωρίζουμε πλατύτερα ὅσα δέν εἶναι βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Φυσικά, γνωρίζοντας τί δέν εἶναι κάτι,

ποτέ δέ γνωρίζεις τό ζητούμενο, εφόσον αυτό αποτελεί τήν ἀλήθεια. Βοηθάει ὁμως ν' ἀποφεύγονται παρεξηγήσεις καί συγχύσεις, κέρδος πού δέν εἶναι καθόλου εὐκαταφρόνητο.

Τό δυσάρεστο γιά τήν περίπτωση τῶν ἐρμηνευτῶν εἶναι τοῦτο: ἀπόλυτη συνείδηση τοῦ ὅτι ἡ λέξη βασιλεία ἀποτελεῖ μόνο μιά δομή, ἓνα σχῆμα καθαρά κοσμικό, ἀποκτᾷ κανείς μόνο εφόσον κοινωνήσει μέ τήν ἴδια τήν ἀλήθεια, εφόσον δηλαδή βιώσει κάτι ἀπό τήν ἴδια τή βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Ὅσο ὁ ἐρμηνευτής δέ βιώνει τήν ἀλήθεια, πού δηλώνεται στή Γραφή, ἀποβαίνει φυσιολογική κατάσταση ἢ αὐθαίρετη προβολή μέσω τῶν βιβλικῶν λέξεων προσωπικῶν ἀντιλήψεων, πού τίς φαντάζεται ἀπλῶς ὡς ἀλήθειες. Ἡ ἀκόμη αἰσθάνεται ἀρκετά νόμιμος νά ὀρίζει αὐτός τί ἀποτελεῖ στήν Κ.Δ. ἀλήθεια καί τί ἀνθρώπινη ἐπίνοηση, τί γνήσιος λόγος τοῦ Θεοῦ καί τί ἐποχική πρόσμιξη. Αὐτό συνέβη μέ ὅλους τούς αὐθαίρετους ἐρμηνευτές-ἐρευνητές τοῦ «βίου τοῦ Ἰησοῦ» ἀπό τόν H. Reimarus (τό 1774-8 ἐκδόθηκαν σχετικά μέ τό θέμα ἀποσπάσματά του) μέχρι τόν Albert Schweitzer καί ἀπό τόν R. Bultmann μέχρι τόν E. Fuchs καί τούς λοιπούς ὁπαδούς τῶν σχετικῶν τάσεων ὁ καθένας τους κράτησε ὡς αὐθεντικά βιβλικό καί ἀληθινό ὅ,τι αὐτός ὁ ἴδιος ἔκρινε. Τό ἀποτέλεσμα βέβαια εἶναι χάος: ὁ κάθε ἐρμηνευτής κατασκευάζει τό δικό του «βίο τοῦ Ἰησοῦ», πού δέ συμφωνεῖ ἐν ὅλῳ ἢ ἐν μέρει μέ τούς «βίους» πού προτιμοῦν οἱ συνάδελφοί του.

Ἡ προσπάθεια τῆς ἀπομυθεύσεως ἀποβαίνει ἀκόμα ἓνας φαῦλος κύκλος, διότι καί αὐτό πού θά προβληθεῖ ὡς ἀληθές νόημα τῆς μυθικῆς γλώσσας θά συνιστᾷ πάλι μυθική γλώσσα. Τό «ἀληθές νόημα» ὑποχρεωτικά θά δηλωθεῖ πάλι μέ κάποιο γλωσσικό σχῆμα, πού ὡς τέτοιο θά προϋποθέτει δομές καί φιλοσοφικό ὑπόβαθρο τῆς σύγχρονης ἐποχῆς. Ἔτσι θά βρεθοῦμε στήν ἀνάγκη μιᾶς ἀναμυθεύσεως, Remythologisierung, ὅπως μάλιστα πρότειναν μέ πολλές ἐλπίδες ὁ R. Prenter²³ καί ὁ γνωστός φιλόσοφος Karl Jaspers²⁴. Τό ἐρώτημα ὁμως καί ἡ θεμελιώδης ἀδυναμία παραμένουν: θά βοηθήσει ἡ γλωσσική ἀναμύθευση στήν κατανόηση τῆς ἀλήθειας, εφόσον

καμμία — οὔτε ἄρα καί ἡ σύγχρονη — γλωσσική μορφή δέν ἔχει ἀναλογία πρὸς τὴν ἀλήθεια καί οὔτε ἀπὸ μόνῃ τῆς ὁδηγεῖ στὴν ἀλήθεια; ἐφόσον οἱ λέξεις δηλώνουν καί δέν περι- κλείουν τὴν ἀλήθεια;^{24a} ἐφόσον τό εἶναι τῆς ἀλήθειας δέν ταυ- τίζεται μέ τὴν ἔκφρασή του, ὅπως ἀντίθετα θά κατανοοῦσε ὁ φιλόσοφος G. Gadamer; Ἡ ἀναμύθευση τί περισσότερο θά μᾶς προσφέρει πέρα τοῦ ὅτι ἡ γλωσσική μορφή τῆς ἀναμυθευμέ- νης ἀλήθειας θά εἶναι ἐγγύτερη στό γλωσσικό μας αἰσθητήριο καί στό σύγχρονο κοσμοεἶδωλο; Ὁ γλωσσικός ἐκσυγχρονισμός εἶναι φυσικά χρήσιμος καί ἀλλοίμονο στή θεολογία πού δέν τὸν ἐπιδιώκει στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ συνετοῦ. Ὅμως ποτέ ὁ γλωσσικός ἐκσυγχρονισμός, ἡ ἀναμύθευση ἂν θέλετε, δέν ἀποτελεῖ οὔτε καί μπορεῖ ν' ἀποτελέσει καίριο παράγοντα κατανοήσεως τῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ ἡ κατανόησή της ἀπαιτεῖ σχέση-κοινωνία πραγματική μέ αὐτήν. Ὁ ἐκσυγχρονισμός αὐτός ἀποτελεῖ βέβαια μικρή μόνο βοήθεια, ἀλλά εἶναι τό περισσό- τερο πού μπορεῖ νά προσφέρει ὁ θεολόγος ἐρμηνευτής μέ τίς ἀνθρώπινες δυνάμεις του. Καί πρέπει νά τό προσφέρει, διότι συνιστᾷ φιλανθρωπία πρὸς τοὺς πολλοὺς χριστιανούς, πού φυσικά δέν μποροῦν νά γίνουν εἰδικοί ἐρμηνευτές καί θεολόγοι. Ἡ προσφορά τούτη γίνεται πραγματικότητα — δηλ. καρποφόρος — μόνο ἐάν ὁ ἐρμηνευτής πιστεύει-βιώνει τὴν ἀλήθεια. Στὴν ἀντίθετη περίπτωση ὁ ἐκσυγχρονισμός τῆς γλώσσας τῆς βι- βλικῆς ἀλήθειας δέν ἔχει νόημα. Καί τό χειρότερο, ἐάν δέ βιώνει τὴν ἀλήθεια πού δηλώνει ἡ βιβλική γλώσσα, δέ θά γνωρίζει ποιά ἀλήθεια νά ἐνδύσει μέ τὴ σύγχρονη γλώσσα, δεδομένου ὅτι πίστη-βίωση τῆς ἀλήθειας ταυτίζεται τελικά μέ τὴν πραγματική γνώση τῆς ἀλήθειας.

Γιὰ ὅλες τίς σύγχρονες ἐρμηνευτικές προσπάθειες, πού ἀσφαλῶς μέ τίς ἀναλύσεις τους προσέφεραν πλούσιο φιλολογι- κό-φιλοσοφικό ὕλικό, ἔστω καί ἂν δέ συμβάλλουν στήν πραγ- ματική κατανόηση τῆς ἀλήθειας, εἶναι ἀνάγκη νά παρατηρή- σουμε καί τό ἐξῆς: ἐπιμένοντας στό μυθικό ἢ τό συμβολικό χαρακτήρα τῆς καινοδιαθηκικῆς γλώσσας, μετατρέπουν τό χαρακτήρα τῆς ἴδιας τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπὸ κυρίως ἱστο-

ρικό σέ κυρίως θεωρητικό καί ἀφηρημένο. Προϋποθέτουν δηλαδή, ἄλλοτε συνειδητά καί ἄλλοτε ἀσυνείδητα, ἓνα βιβλίον κυρίως ἀφηρημένων ἐνοιῶν, ἐνώ ἡ Καινή Διαθήκη ἀποτελεῖ πρῶτιστα καταγραφή συμβάντων, ἱστορικῶν γεγονότων ἀλλά καί βιωμάτων τῆς ἀλήθειας. Αὐτά μάλιστα λειτουργοῦν ὡς ἀποδείξεις γιά τό μέλλον, ὡς πνευματική πραγματικότητα, γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, πού ἄρχισε ἤδη στήν ἱστορία, ὅπου ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι ὀρατή, καί θά τελειωθεῖ ἐσχατολογικά. Τά ἀποκαλυπτικά (ὁ ὅρος δέν εἶναι τόσο κατάλληλος) στοιχεῖα τῆς Καινῆς Διαθήκης, πού εἶναι τά πύθ δυσνόητα, ἔχουν στέρεο καί εὐρύ ὑπόβαθρο τά ἱστορικά συμβάντα, πού ἀποβαίνουν ἀσφαλῆς «ἐρμηνευτικός» ὅρος τῶν πρῶτων.

Δυστυχῶς ὅμως ἡ ἀρνήση καί ἡ ἀμφισβήτηση ἄρχισε ἀπό τά σαφή ἱστορικά συμβάντα. Τό ἐγχείρημα εἶχε δαμονική «σοφία». Διότι, ἀρνούμενος κανείς τό ἱστορικό ὑπόβαθρο, ἐρμηνεύει ὅπως ἤθελε, αὐθαίρετα, τό ἀποκαλυπτικό μέρος. Ἔτσι, στήν ἀρχαία Ἐκκλησία τό πρόβλημα ἦταν τί εἶναι ὁ ἱστορικός Χριστός σέ σχέση μέ τό Θεό Πατέρα καί τόν ἄνθρωπο. Στή σύγχρονη ἐρμηνευτική τό πρόβλημα εἶναι ἂν μποροῦμε νά μιῶμε γιά ἱστορικό Χριστό, ἂν χρειάζεται νά μιῶμε γιά τήν ἱστορικότητά του, ἢ ἂν τά δεδομένα τῆς Κ.Δ. ἀποδίδουν ὄντως τόν ἱστορικό Χριστό. Γι' αὐτό στό μέτρο πού ἀμφισβητοῦνται θεμελιώδη ἱστορικά δεδομένα γιά τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, οἱ ἀμφισβητοῦντες εἶναι ριζικότεροι αἰρετικοί ἀπό τούς ἀρχαίους αἰρετικούς, πού ἀρνήθηκαν π.χ. τή φυσική σχέση τοῦ Υἱοῦ μέ τόν Πατέρα ἢ τήν ἀνθρώπινη φύση στό Χριστό (πρόκειται γιά τούς ἀρειανούς, τούς ἀπολιναριστές, τούς μονοφυσίτες κ.ἄ.). Γι' αὐτό δέν ξενίζει τό θεολόγο τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἀδιαφορία τῶν ἀκραίων ἐρμηνευτῶν γιά τό ἂν ὁ Υἱός π.χ. προσέλαβε ὀλόκληρη ἢ ὄχι τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία μόνο ἔτσι μπορεῖ νά σωθεῖ. Ὅταν κάποιος ἀμφιβάλλει ἀκόμα καί γιά τήν ἱστορικότητα τοῦ Χριστοῦ, αὐτονόητο νά μήν ἐνδιαφέρεται γιά τό πῶς τῶν δύο φύσεων στό Χριστό. Πολυγράφος θεολόγος καί παντοῦ γνωστός, ἔλεγε πρόσφατα στήν Ἀγγλία, ὅτι σήμερα ἡ θεολογία ἔχει πολύ σοβαρότερα νά κάνει ἀπό τό

νά μιλάει π.χ. γιά τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, αὐτά στήν ἐποχή μας δέν ἔχουν σημασία. Ἔχουμε λοιπόν μιᾶ φοβερή ὀπισθοδρόμηση στή θεολογία, πού συντελεῖται στό ὄνομα τῆς προοδευτικότητας καί πού προκύπτει ἀπό τήν ἄρνηση τῶν ἐρμηνευτῶν αὐτῶν νά δεχτοῦν καί νά υἱοθετήσουν τήν πορεία τῆς ὅλης θείας οἰκονομίας ἀπό τά γεγονότα καί τίς ὑποσχέσεις τῆς Π.Δ., τά συμβάντα καί τήν ἀποκάλυψη στούς καινοδιαθηκικούς χρόνους καί τή δράση τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν Ἐκκλησία.

Γιατί ἡ ἀρχική ἀκαταληψία τῶν ἀποστόλων
καί ἡ ἀσυνενοησία μεταξύ ὀρθοδόξων καί
κακοδόξων; Ἡ ἐμπειρία προηγεῖται τῆς
γλώσσας

Ἐκεῖνο πού δέν ἐξετίμησε ὀρθά ὁ Bultmann καί ἡ σχολή
του, ἡ «νέα ἐρμηνευτική», οἱ συνεχιστές καί βελτιωτές
τοῦ ἔργου του καί οἱ ἐφαρμοστές τῆς ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας,
παρά καί τίς ἐξονυχιστικές ἀναλύσεις (κατά τά ἄλλα χρήσι-
μες καί σπουδαῖες, πρέπει νά τό ὁμολογήσουμε), εἶναι τό ἐξῆς:
οὔτε οἱ ἀπόστολοι δέν κατανοοῦσαν τόν Κύριο, ὅταν τόσες
φορές τοῦς μίλησε γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί γιά τό ἴδιο
τό πρόσωπό του. Καί ὅμως ὁ Κύριος μιλοῦσε τή γλώσσα πού
ἐκεῖνοι γνώριζαν. Χρησιμοποιοῦσαν τήν ἴδια γλώσσα, μά ὑπῆρχε
ἀκαταληψία, ἀσυνενοησία. Ἡ γλώσσα, λοιπόν, ὅσο καί νά
ἐξηγηθεῖ, ὅσο καί νά ἀποδομηθεῖ, νά ἀπομυθευτεῖ, δέν ἀρκεῖ
γιά νά δεχτεῖ κάποιος καί νά κατανοήσῃ τήν ἀλήθεια. Ἔχει
τεράστια σημασία ὅτι ἀκόμα καί ὁ λόγος τοῦ Κυρίου ὡς λό-
γος δέν ἔχει καθεαυτόν δύναμη πειστικότητας, δύναμη νά με-
ταστρέφῃ τοῦς ἀνθρώπους στόν Κύριο, νά γεννᾷ στήν ψυχή
πίστη. Τήν ὥρα πού ὁ ἄνθρωπος ἀκούει τό λόγο τοῦ Κυρίου
χρειάζεται, ἐκτός ἀπό τή θετική κίνηση τοῦ ἀνθρώπου, καί
εἰδικό φωτισμό, πού ἀνοίγει τοῦς ὀφθαλμούς τῆς διανοίας πρὸς
ἀποδοχή καί κατανόηση τῶν ἀληθειῶν, δηλαδή πρὸς ἀποδο-
χή, κοινωνία ἢ ἐμπειρία τῶν ἀληθειῶν, τίς ὁποῖες οἱ λόγοι τοῦ

Κυρίου δηλώνουν. Τό ἔργο τοῦ φωτισμοῦ ἐπιτελεῖ τό ἅγιο Πνεῦμα μέ τή συνεργία τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεία Εὐχαριστία τελέστηκε ἀπό τόν Κύριο καί τελεῖται διά Πνεύματος ἁγίου, ἀκριβῶς διότι ὁ λόγος δέν ἔχει καθεαυτόν δημιουργική-ἁγιαστική δύναμη καί διότι ἀπαιτεῖται εἰδική ἐπέμβαση τοῦ ἁγ. Πνεύματος. Ἔχει καθοριστική σημασία ὅτι ἐδῶ, στή θεία Εὐχαριστία, δέν ἀρκοῦν οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου, μέ τούς ὁποίους τέλεσε καί ἵδρυσε ἅπαξ τό μυστήριο (Ματθ. 26, 27-29. Μάρκ. 14, 22-24. Λουκ. 22, 19-20), διότι «ἡ γάρ ἀληθής τοῦ Θεοῦ δύναμις οὐκ ἐν συλλαβαῖς τό εἶναι ἔχει»²⁵. Εἶναι τελείως ἀναγκαῖα ἡ ἐπίκληση ἀπό τόν ἱερέα τοῦ ἁγ. Πνεύματος, γιά νά μεταβάλλει τόν ἄρτο καί τόν οἶνο σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ, γιά νά τελεσθεῖ καί τώρα τό μυστήριο. Ἄλλιῶς, ἂν δέν κληθεῖ τό ἁγ. Πνεῦμα, τότε ἡ Εὐχαριστία μένει ἕνα ἐφάπαξ μυστήριο, μία Εὐχαριστία πού ὁ Κύριος τήν τέλεσε καί πλέον δέν ἐπαναλαμβάνεται. Ἀλλά ὁ Κύριος, τελώντας τό μυστήριο τοῦτο, κάλεσε νά τό τελούμε στήν ἱστορία συνεχῶς (Λουκ. 22, 19). Ἐκεῖνος δέν χρειάστηκε τήν ἐπίκληση τοῦ Πνεύματος, γιατί ὄντας ὁ ἴδιος Θεός ἐνεργῶσε ὁ ἴδιος τίς θεῖες ἐνέργειες στήν καινοδιαθηκική ἐποχή. Εἶπε τούς λόγους του «τοῦτο ἐστι τό σῶμά μου» καί «τοῦτο ἐστι τό αἷμά μου» (Ματθ. 26, 27-28) καί τά δύο στοιχεῖα τῆς γῆς ἔγιναν ἡ θεωμένη ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ. Οἱ λόγοι του ἦσαν δημιουργικοί τῆς πρώτης θείας Εὐχαριστίας, ἔνεκα τῆς θείας ἐνεργείας πού ὁ ἴδιος ὁ Κύριος ἐνεργῶσε-διακονῶσε. Ἐκτοτε ὅμως, οἱ κυριακοί αὐτοί λόγοι, προφερόμενοι ὄχι ἀπό τόν Κύριο ἀλλά πλέον ἀπό τόν ἀνθρωπο ἱερέα, δέν ἀρκοῦν γιά τή μεταβολή τῶν στοιχείων τῆς γῆς. Αὐτό μπορεῖ μόνο ἡ ἄμεση ἐπέμβαση τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ νά τό κάμει. Καλοῦμε λοιπόν τό τρίτο θεῖο πρόσωπο, δηλ. τό ἅγιο Πνεῦμα, καί ὄντως μέ τή μυστηριακή του ἐπέμβαση, μέ τή θεία ἐνέργεια πού δρᾷ, ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος γίνονται σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ, ὅπως ἔγιναν καί ἀπό τόν ἴδιο τό Χριστό.

Ἐπεκτείνοντας λίγο τήν προβληματική γίνεται πιό ἐμφα-

νής ή αδυναμία της γλώσσας και ή ανάγκη έμπειρίας της αλήθειας.

Στίς αρχές του Δ' αιώνα ο Άρειος, μελετώντας πολύ κι εξηγώντας τή Γραφή, δίδασκε ότι ο Υιός, τό δεύτερο πρόσωπο τής άγ. Τριάδας, είναι κτίσμα και όχι «αυτοθεός», «άληθινός», πραγματικός Θεός. Ο Άθανάσιος, πού γνώριζε και μιλούσε τήν ίδια γλώσσα μέ τόν Άρειο, έδειχνε μέ πολλούς τρόπους ότι ο Υιός έχει τή φύση του Θεού Πατέρα, είναι «άληθινός» και «φύσει» Θεός.

Και ο Άρειος και ο Άθανάσιος διάβαζαν τά ίδια βιβλικά χωρία, τούς λόγους του Κυρίου: «έγώ και ο Πατήρ έν έσμέν» (Ίωάν. 10, 30), «ό έωρακώς έμέ έώρακε τόν Πατέρα» (Ίωάν. 14, 9). Και όμως ή κατανόησή τους ήταν ριζικά διαφορετική. Ο Άθανάσιος, ζώντας όλη τήν πορεία τής θείας οικονομίας, δηλαδή όλο τό πνεύμα τής Έκκλησίας, και έχοντας έμπειρία τής αλήθειας, όπως τή βλέπουμε και στό Γρηγόριο Θεολόγο, πίστευε και δίδασκε ότι ο Υιός έχει τή φύση του Πατέρα.

Δέν μπορούσε όμως, παρά και τήν προσαγωγή πολλών σχετικών βιβλικών χωρίων, νά πείσει τόν Άρειο. Αύτός γνώριζε τίς λέξεις, τίς δομές, τά σχήματα τής Γραφής, αλλά δέν είχε τήν έμπειρία τής αλήθειας πού δηλώνεται σ' αυτά, όπως τήν είχε ο Άθανάσιος. Ο Άθανάσιος ζούσε μία πραγματικότητα πού δέν ύποφιαζόταν ο Άρειος. Ο ήχος τών λέξεων πού και οι δύο χρησιμοποιούσαν, ή γλωσσική τους δυναμική, ήταν ή ίδια, οι λόγοι δηλαδή του Κυρίου. Τό σημαϊνον (significat) ήταν τό ίδιο, αλλά τό σημαινόμενο (signifié) τελείως διαφορετικό. Έτσι κάθε προσπάθεια συνεννόησης απέβαινε μάταιη.

Τό ίδιο και λίγο αργότερα, όταν ο Μ. Βασίλειος ήλεγχε τόν Ευνόμιο, πού ταύτιζε τήν ιδιότητα τής άγεννησίας του Θεού Πατέρα μέ τή φύση του Πατέρα. Ο Βασίλειος, ζώντας επίσης τό πνεύμα τής Έκκλησίας και έχοντας τή σχετική έμπειρία τής αλήθειας, μάταια προσπαθούσε νά πείσει τόν Ευνόμιο και τούς όπαδούς του, ότι κάθε θεία προσωπική ιδιό-

τητα (ἀγεννησία τοῦ Πατέρα, γεννητόν τοῦ Υἱοῦ) συνδέεται μέ τό εἶναι, μέ τήν ὕπαρξη κάθε θεοῦ προσώπου, καί δέν ταυτίζεται μέ τή φύση τοῦ προσώπου. Μή ἔχοντας ὁ Εὐνόμιος τήν ἀνάλογη ἐμπειρία, δέν πειθόταν ἀπό τά ἐπιχειρήματα τοῦ Βασιλείου. Τό πρόβλημα τοῦ Ἀρείου καί τοῦ Εὐνομίου δέν ὀφειλόταν στήν ἄγνοια πολλῶν βιβλικῶν χωρίων, πού ἀσφαλῶς τά ἤξεραν· ὀφειλόταν στό ὅτι ἀρνήθηκαν κάτι θεμελιώδες ἀπό τήν ἤδη ἐκφρασμένη ἀλήθεια (Παράδοση) κι ἔτσι δέ φωτίζονταν ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, ὥστε νά πιστέψουν στή φυσική σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη μέ τόν Ἀθανάσιο καί τό Βασίλειο, πού υἰοθετοῦσαν καί ζούσαν ὅλη τή μέχρι τότε ἐκφρασμένη ἀλήθεια.

Ἡ δυσκολία, λοιπόν, τῶν ἀποστόλων νά κατανοήσουν πρῖν ἀπό τήν ἐπιφοίτηση σ' αὐτούς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὅ,τι τοὺς ἔλεγε ὁ Κύριος· ἢ μή ἀποδοχή ἀπό τόν Ἀρειο, τόν Εὐνόμιο καί τοὺς ἄλλους αἰρετικούς ὅσων ὀρθῶν ἔλεγαν οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι δείχνουν ὅτι στή γνώση τῆς ἀλήθειας προηγεῖται ἢ ἐμπειρία τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας καί ἀκολουθεῖ μετά ἢ γλωσσική διατύπωση. Καί ἔτσι ἔχουμε θεολογία. Πρωταρχικός, λοιπόν, ὅρος γιά κοινή πίστη καί θεολογία εἶναι ἡ κοινή ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας ἢ ἀλλιῶς ὁ φωτισμός ἀπό τό ἅγ. Πνεῦμα. Καί ὅμοια θεολογία ἔχουν ὄχι ὅσοι ἀπλῶς χρησιμοποιοῦν ἢ δέχονται ἴδιες διατυπώσεις, ἀλλά πρῶτιστα ὅσοι ἔχουν, ἢ τουλάχιστον ἀποδέχονται, ἴδιες ἐμπειρίες τῆς ἀλήθειας. Ἡ γλωσσική διατύπωση εἶναι μεταγενέστερο στοιχεῖο, ἐπακολούθημα κι ἐπιφαινόμενο. Ὁ Μ. Βασίλειος, ἀκολουθώντας τόν Μ. Ἀθανάσιο²⁶, διευκρίνιζε ὅτι προηγεῖται ἡ φύση τῶν πραγμάτων (ἀποκτοῦμε σχέση μέ τήν ἀλήθεια) καί «ὑστερα»^{26α} βρίσκουμε τίς ὀρθές λέξεις γιά τά πράγματα αὐτά. Αἰτία τῶν θεολογικῶν ὀρων (τῶν «ὀνομάτων») εἶναι ἡ ἀλήθεια καί ὄχι ἀντίστροφα. Βάσει τῆς ἀλήθειας «κατασκευάζονται» τά ὀνόματα καί ποτέ τό ἀντίστροφο, ἐξηγεῖ πολύ ἀργότερα στόν ΙΔ' αἰ. καί ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς²⁷.

Ἡ γλῶσσα δέν περικλείει τήν ἀλήθεια

Ἄκόμη, ἐφόσον ἡ ἐμπειρία εἶναι ζωή καί δυναμική πραγματικότητα, δέν ἐξαντλεῖται, δέ χωράει σέ γλωσσικά σχήματα καί μορφές, πού σχετικοποιοῦνται καί ἀπό τό λόγο τοῦτο.

Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος εἶναι στό συγκεκριμένο θέμα σαφής καί ἀντίθετος στόν Πλάτωνα, πού στόν *Τίμαιο* ὑποστήριξε ὅτι, ἐνῶ μπορεῖ κανείς νά γνωρίσει τό Θεό, ἀδυνατεῖ τελείως νά τόν ἐκφράσει²⁸. Αὐτό φάνηκε περίεργο στόν Γρηγόριο, πού τήν καιρία δυσκολία διαπιστώνει στήν ἴδια τή γνώση τῆς ἀλήθειας καί πού φρονεῖ ὅτι ἂν ὑπάρξει γνώση (κοινωνία ἢ ἐμπειρία) τῆς ἀλήθειας, τότε κάποιος λόγος-διατύπωση θά βρεθεῖ νά δηλώσει τή γνώση αὐτή. Μόνο βέβαια πού ὁ τυχόν αὐτός λόγος-διατύπωση θά εἶναι μόνο δήλωση ἀσθενική («ἀμυδρή»)²⁹ τῆς ἐμπειρίας. Ἡ ἀλήθεια δέν ἐκφράζεται κυριολεκτικά. Δέν κυριολεκτοῦμε ὅταν χρησιμοποιοῦμε π.χ. τούς ὄρους «Υἱός» ἢ «ἐκπόρευσις». Φθάνουμε στίς ἐκφράσεις αὐτές βάσει ἐκείνων πού συμβαίνουν στά ἀνθρώπινα: τά περί Θεοῦ «οὐ καιρίως ἐκφρασθῆναι δύναται, ἀλλά τά καθ' ἡμᾶς ἀναγκαζόμεθα ἐπί τῶν ὑπέρ ἡμᾶς λέγειν»³⁰.

Σέ καμμιά περίπτωση ὁ λόγος-διατύπωση δέν περιλαμβάνει, δέν περικλείει, δέν ὀρίζει τήν πραγματικότητα. Πολύ περισσότερο, διότι ἡ βιούμενη ἀλήθεια-πραγματικότητα εἶναι ἄκτιστη καί ὁ λόγος διατύπωση εἶναι ἐπινόηση τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου. Ἀναλογία μεταξύ ἀκτίστου καί κτιστοῦ δέν ὑπάρ-

χει. Ἐπομένως μορφή, σχῆμα, εἰκόνα ἢ λόγος, πού ὄντως νά ἀναλογοῦν στήν ἀλήθεια καί νά τήν ἀποδίδουν, ἔστω μερικά, δέν μπορεῖ νά βρεθοῦν.

Αὐτό πού θέλουμε νά ἐκφράσουμε καί τό σχῆμα ἐκφράσεώς του εἶναι ὅπως ἄλλα, τελείως διαφορετικά μεταξύ τους. Προφανῶς, ἡ διαφορά στό θέμα τοῦτο, μεταξύ Πλάτωνα καί Γρηγορίου Θεολόγου ὀφείλεται στό ὅτι ὁ καθένας τους ἐπιδιώκει διαφορετική γνώση τοῦ Θεοῦ μέ διαφορετικές βέβαια προϋποθέσεις. Ὁ Γρηγόριος, προϋποθέτοντας τή ριζική διάκριση κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ἐπιδιώκει τή γνώση-κοινωνία τοῦ εἶναι, τῆς ὑποστάσεως, τῶν ἐνεργειῶν, τῶν προσώπων τῆς ἁγ. Τριάδας· ὄχι τή γνώση τῆς θείας φύσεως. Γνωρίζοντας τίς θεῖες ὑποστάσεις τελικά, τίς ιδιαίτερες ιδιότητές τους, μπορεῖ νά βρεῖ κάποια σχετική γλωσσική μορφή νά ἐκφράσει τή γνώση του. Ὁ Πλάτωνας, μή διακρίνοντας φύση καί εἶναι στό Θεό καί κατανοώντας τή γνώση τοῦ Θεοῦ ὡς γνώση τῆς θείας φύσεως, ἀδυνατοῦσε βέβαια νά γνωρίσει πράγματι τό Θεό. Καί τήν ἄγνοια τούτη προτίμησε νά τήν ἀποδώσει στήν ἀδυναμία τῶν ἐκφραστικῶν μέσων. Ἡ τέτοια ἀδυναμία τῶν ἐκφραστικῶν μέσων ἰσχύει, ἀλλά μόνο γιά τή φύση τοῦ Θεοῦ. Ἀντίθετα οἱ θεῖες ιδιότητες μέσω τῆς δράσεως τῶν θείων προσώπων στήν ἱστορία καί τοῦ φωτισμοῦ εἰδικά τοῦ ἁγ. Πνεύματος, δυνατόν νά γνωσθοῦν καί νά ἐκφραστοῦν μέ συμβατική γλώσσα. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι καί ὁ φιλοσοφικός ἀποφατισμός, ἡ ἀποφατική ὁδός ἢ μέθοδος θεογνωσίας, νοεῖται μόνο, διότι δέν προϋποθέτει διάκριση φύσεως καί εἶναι (ὅπου οἱ ιδιότητες) στό Θεό. Καί προσπαθεῖ νά ἀπορρίψει ὅλες τίς γνωστές φύσεις, ὥστε αὐτό πού θά μείνει, ἔστω καί ἀπροσδιόριστο, νά θεωρηθεῖ ὁ Θεός, πού ὅμως θ' ἀποτελεῖ τή φύση του. Ἀλλά ὁ ἄνθρωπος, μολονότι κτίσμα, μέ ὀρισμένες προϋποθέσεις, γνωρίζει τήν ἀλήθεια, τό Θεό, ἀποκτᾶ ἐμπειρία του. Τότε μόνο αἰσθάνεται ἐρεισμένος, θεμελιωμένος, ζεῖ μιά κατάσταση σιωπῆς μέ τήν ἀλήθεια στήν ἀλήθεια. Αὐτό εἶναι τό σύνθημα καί τό προτιμοῦν ὅλοι ὅσοι ἔζησαν ἔντονη κοινωνία-ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας. Ἡ κατάσταση αὐτή συνήθως κατοικεῖ στή σιωπή

της. Μένει ανέκφραστη, αδιατύπωτη, δέ γίνεται λόγος, δηλαδή θεολογία. Καί τότε δέν υπάρχουν προβλήματα, δέν έχουμε ούτε τό πρόβλημα τοῦ πῶς τῆς ἐκφράσεως, ούτε πρόβλημα γνήσιας ἐκφράσεως τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας.

Συχνά ὅμως εἶναι ἀνάγκη, μέ ἀφορμή ἐσφαλμένες διδασκαλίες καί χάριν τῶν πιστῶν, ἡ κοινωνία-ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, πού ἕνας προηγημένος πιστός ἔχει, νά παρουσιαστεῖ, νά ἐνδυθεῖ λόγο, νά ἐκφραστεῖ. Ἄλλά ποιός λόγος, ποιοῦ ἐνδύμα, θά ἐπιλεγεῖ; Ἄφου δέν ὑπάρχει ἀναλογία μεταξύ ἐκφραστικῶν μέσων καί ἀλήθειας, αὐτός πού ἔχει τήν ἐμπειρία θά χρησιμοποίησει ἀναγκαστικά ἕνα γνωστό ἐκφραστικό σχῆμα τῆς ἐποχῆς, δηλαδή μιᾶ γλώσσα, ἕναν ὄρο, μιᾶ δομή (structura).

Πρέπει ὅμως νά υπογραμμίσουμε, ὅτι κάθε διατύπωση θεολογική ὀφείλει νά εἶναι σέ ἀπόλυτη σχέση πρῶτα μέ ὅ,τι πιστεύει καί ἤδη φρονεῖ ἡ Ἐκκλησία καί δεύτερο μέ τό πνευματικό κλίμα τῆς ἐποχῆς. Ἡ γλωσσική διατύπωση τῆς γνήσιας ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας εἶναι πάντα ὁμολογία — ποτέ δέν ἀντιβαίνει — πρὸς ὅ,τι ἀποτελεῖ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Καί ὅποιο νέο στοιχεῖο προσάγει φαίνεται καθαρά ὡς συνέπεια καί συνέχεια τῶν ἤδη διατυπωμένων.

Ἡ γλωσσική διατύπωση ὡς μορφή ἐξαρτᾶται ἀπό τά γνωστά στήν ἐκάστοτε ἐποχή γλωσσικά σχήματα, μέσω τῶν ὁποίων ἔμαθαν νά σκέπτονται οἱ ἄνθρωποι καί μέ τά ὁποῖα συνεννοοῦνται φιλοσοφικά, κοσμολογικά, ἠθικά καί μυθικά ἂν θέλετε. Ἡ τέτοιων γλωσσικῶν μορφῶν χρήση εἶναι αὐτονόητη, ὄχι ἀπλῶς διότι πρέπει νά βρεθεῖ σημεῖο ἐπαφῆς μέ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς, ἀλλά, προπαντός, διότι αὐτή τῆ γλώσσα, αὐτά τά σχήματα, γνωρίζει κι ἔχει στή διάθεσή του αὐτός πού διατυπώνει τήν ἐμπειρία.

Αὐτός πού διατυπώνει τήν ἐμπειρία ἔχει γνήσια σχέση μέ τήν ἀλήθεια — ἐκεῖθεν ἡ ἐμπειρία του — ἀλλά εἶναι καί σάρκα ἀπό τή σάρκα τῆς ἐποχῆς καί τοῦ χώρου του. Καί τό ἐκφραστικό θεολογικό σχῆμα θά γίνε δεκτό ὡς ὀρθό ἀπό αὐτούς πού ἔχουν ἢ θά ἀποκτήσουν τήν ἐμπειρία, τήν ὁποία εἶχε ὁ θεολόγος πού χρησιμοποίησε τό ἐκφραστικό σχῆμα. Ἄρα

όδός και πρώτιστη προϋπόθεση για να υπάρξει από πολλούς αποδοχή μιᾶς ἀλήθειας είναι πρώτιστα ἡ ταυτότητα ἐμπειρίας και ὄχι ἡ ταυτότητα ἐκφραστικοῦ σχήματος.

Τὰ οποιαδήποτε ἐκφραστικά μέσα και οἱ λέξεις δὲν ἀφοροῦν ποτέ στή θεία φύση, πού εἶναι και μένει ἀπροσδιόριστή³¹. Ἐάν, βέβαια, ἡ γλώσσα μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ἡ ἀλήθεια ἦταν και αὐτή ἀποκάλυψη, τότε ἀσφαλῶς θά ζητούσαμε ταυτότητα γλώσσας και ἀλήθειας ἢ τουλάχιστον ἀναλογία μεταξύ γλώσσας και θεολογίας. Τέτοια ὁμως ἀντίληψη διατύπωσε ἡ νεοπλατωνική σκέψη (Ἰάμβλιχος) και ὁ Εὐνόμος, ὁ ὁποῖος ταύτιζε τόν ὄρο «ἀγεννησία» μέ τή φύση τοῦ Θεοῦ Πατέρα³². Τό ἴδιο περίπου κάνουν και ὀρισμένοι φιλόσοφοι σήμερα, ταυτίζοντας τό σημαῖνον μέ τό σημαίνόμενο, τό εἶναι τῶν πραγμάτων μέ τή γλώσσα πού τά ἐκφράζει³³. Περιορίζοντας ὁμως τό εἶναι στά μέτρα τῆς γλώσσας για τή θεολογία, πτωχαίνουν ἀνεπίτρεπτα τό εἶναι και ἀπολυτοποιοῦν τυφλωτικά τή γλώσσα. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης εἶναι κι ἐδῶ ἀπόλυτα σαφής και κάνει τήν ἀναγκαῖα τομή στό πρόβλημα: «ἡ γάρ ἀληθῆς τοῦ Θεοῦ δύναμις... οὐκ ἐν συλλαβαῖς τό εἶναι ἔχει»³⁴. Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ δὲν ἐγκλείεται σέ λέξεις, οὔτε φυσικά ταυτίζεται μέ αὐτές.

Πρέπει ὁμως νά σημειώσουμε ὅτι προπαντός οἱ σύγχρονοι φιλόσοφοι, ὅταν ταυτίζουν τό εἶναι μέ τή γλωσσική του ἔκφραση ἢ ὅταν κατανοοῦν τό εἶναι ὡς γλωσσικό συμβάν (Sprachgeschehen), νομιμοποιοῦνται σέ κάποιο βαθμό νά τό πράττουν. Καί αὐτό διότι στό χῶρο τῆς φιλοσοφίας ὑπάρχει ἀναλογία μεταξύ εἶναι, πού νομίζουν ὅτι συλλαμβάνουν, και γλωσσικῆς του ἔκφρασεως, (σημαινομένου δηλαδή και σημαίνοντος) ἐφόσον ἀμφότερα εἶναι ἀνθρώπινες ἐπινοήσεις. Τό εἶναι, μία φιλοσοφική ἰδέα π.χ., συλλαμβάνεται νοητικά ἀπό τόν ἀνθρώπινο νοῦ.

Ἡ γλωσσική ἔκφραση, τό σημαῖνον δηλαδή, ἀποτελεῖ ἐπίσης ἐπίτευγμα τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ. Δέν ἔχουμε λοιπόν κανένα λόγο ν' ἀρνηθοῦμε για τή φιλοσοφία τήν παραπάνω ταύτιση, μολονότι παραμένουν οἱ ἐπιφυλάξεις μας ὡς πρός τό ἀπόλυτο τῆς

ταυτίσεως, ἐπειδή, πλήν ἄλλων, ὁ ἐνδιάθετος λόγος ἢ ἀπλούστερα ἢ ἐσωτερική διανοητική διεργασία εἶναι γενικά εὐρύτερη ἀπὸ τὸ γραπτὸ λόγο. Ἡ γλωσσική μορφή τῆς σκέψεως δὲν ἐξαντλεῖ νομίζουμε ἀπόλυτα τὴ σκέψη.

Οἱ παρατηρήσεις ὅμως αὐτές δὲν ἰσχύουν γιὰ τὴ θεολογία καὶ τὴν ἀλήθειά της. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ μάλιστα ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς θεμελιωτὲς τῆς ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας, ὁ Wittgenstein, ἔχει συνείδηση ὅτι ὅσα ὑποστηρίζει γιὰ τὴ γλώσσα ἰσχύουν μόνο γιὰ τὴν κοσμικὴ διανοητικὴ πραγματικότητα. Ἡ φιλοσοφικὴ γλώσσα καὶ ἡ ἀναλυτικὴ του μέθοδος δὲν ἀφοροῦν στὸ θεῖο, γιατί αὐτὸ τοποθετεῖται σέ καθαρά ἐξωκοσμικὴ σφαῖρα καὶ μένει πέρα ἀπὸ τίς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου, ἐφόσον δὲν αὐτοαποκαλύπτεται (=τό εἶναι του) στὸν κόσμ³⁵. Ἔτσι λοιπὸν γιὰ τὸ φιλόσοφο αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει νόμιμη θεολογικὴ γλώσσα. Ὁ θρησκευτικὸς λόγος ἀποτελεῖ κυριολεκτικὰ κατάλυση, παραβίαση, τῆς λογικῆς δομῆς, τῆς λογικότητος λοιπὸν τῆς γλώσσας, διότι μιλάει γιὰ κάτι, πού δὲ γνωρίζει καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ὀφείλει νὰ σιωπᾷ^{35α}.

Ἡ (θεολογική) γλώσσα δέν ἀποκαλύπτεται,
ἀλλά εἶναι ἔργο τοῦ ἀνθρώπου

Τό πρῶτο στοιχεῖο πού πρέπει νά ὑπογραμμίσουμε στό γεγονός τοῦ θεολογεῖν εἶναι ὅτι τό εἶναι, ἡ ἀλήθεια, δέν ταυτίζεται μέ τή γλωσσική μορφή (γλωσσικό γεγονός, σημαῖνον). Ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀκτιστή, ἐνῶ ἡ γλώσσα κτιστή. Ἡ ἀλήθεια προσφέρεται, δηλαδή ἀποκαλύπτεται ἀπό τό Θεό ἐμπειρικά στόν ἄνθρωπο, ἐνῶ ἡ γλώσσα, πού ἐκφράζει τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἐπινοεῖται κι ἐπιλέγεται ἀπό τόν ἄνθρωπο. Ὁ πρῶτος θεολογικός ἀγώνας τοῦ Μ. Βασιλείου καί τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ἦταν ἀκριβῶς νά δείξουν ὅτι ἡ θεολογική γλώσσα («τά ὀνόματα») εἶναι δημιούργημα κι ἐπιλογή δική μας, τῶν θεολόγων. Ὁ Θεός εἶναι «πραγμάτων δημιουργός» ἢ φανερωτής ἀλήθειας καί ὄχι δημιουργός «ρημάτων ψιλῶν», πού κατασκευάζονται ἀπό τόν ἄνθρωπο καί γιά τόν ἄνθρωπο, ἀφοῦ ὁ Θεός δέν τά ἔχει ἀνάγκη. «Οὐ γάρ τήν φύσιν τῶν ὄντων γενέσθαι παρ' ἡμῶν (=τῶν ἀνθρώπων), ἀλλά τά ὀνόματα» (=τή γλώσσα)³⁶. Ἡ διαπίστωση αὐτή προσγράφει σπουδαῖο ρόλο στόν ἄνθρωπο θεολόγο, διότι κυριολεκτικά τόν θέλει δημιουργό, στό βαθμό πού ἡ θεολογία εἶναι ἀναγκαία καί γλωσσικό γεγονός.

Ὡς ἀνθρώπινο δημιούργημα ἡ θεολογική γλώσσα μένει ἐλεύθερη ἀπό τοπικούς καί φυλετικούς περιορισμούς. Ἡ ἀλήθεια δέν ἔχει ἀποκλειστική γλώσσα καί μπορεῖ νά εἶναι ὅποιοιδήποτε λαοῦ καί ὅποιασδήποτε ἐποχῆς. Ἀκόμα καί ἡ ἐβραϊκή γλώσσα, πού συνιστᾷ τήν πρώτη γραπτή γλωσσική μορφή

δηλώσεως τῆς ἀλήθειας, δέν πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς καθαυτό γλώσσα τοῦ Θεοῦ³⁷. Ἦταν, παρατηρεῖ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἡ γλώσσα τοῦ Μωυσῆ, αὐτή μέ τήν ὁποία ἐκφραζόταν καί αὐτός, ἦταν ἡ γλώσσα τοῦ πνευματικοῦ του περιβάλλοντος καί τῆς παιδείας πού ἔλαβε³⁸. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά ὄλες τίς γλώσσες. Ὅλες μποροῦν νά γίνουν μέσο φανερώσεως τῆς ἀλήθειας καί καμμία δέ γίνεται ἡ «ἀποκλειστική» γλώσσα τῆς ἀλήθειας.

Ὁ μόνος περιορισμός τῆς θεολογικῆς γλώσσας εἶναι ὅτι ὀφείλει νά εἶναι «ἀπό τά καθ' ἡμᾶς»³⁹, νά παίρνει τίς λέξεις, τά σχήματα, τίς εἰκόνες, τούς τύπους καί τίς μορφές ἐκεῖνες πού ἀνήκουν στό γνωστικό πεδίο καί τίς δομές τῶν ἀνθρώπων, στούς ὁποίους καί ἀπευθύνεται⁴⁰. Τό ἴδιο ἀκριβῶς κάνει καί ἡ Γραφή, πού δέν ἀναζητᾷ κάποια δῆθεν «ὑπερβατική» καί οὐράνια γλώσσα, ἀλλά συναρτᾷ καί συμμορφώνει τό λόγο τῆς πρός τά ὀρώμενα καί τά αἰσθητά πράγματα⁴¹. Ὁ βιβλικός συγγραφέας ἀποῦ γνωρίσει «τό θεῖον βούλημα» τό ἐκφράζει ὅσο τοῦ εἶναι «δυνατόν» καί ὅπως μποροῦν νά τό παρακολουθήσουν («ἀκοῦσαι») οἱ ἀναγνώστες, κάτι πού ἐπιτυγχάνει ὁ ἱερός συγγραφέας χρησιμοποιώντας λέξεις «γνώριμες» καί «συνήθεις» στούς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς του⁴². Καί γιά νά μή μείνει ἀμφιβολία, ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἐξηγεῖ ὅτι ἡ γλώσσα μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ὁ ἱερός συγγραφέας εἶναι ἡ «ἐπιχωριάζουσα ἐν ἐκάστω ἔθνει»⁴³, αὐτή μάλιστα πού δέν «ἀρχαῖζει»⁴⁴. Ὅσο δέν τηροῦνται τά παραπάνω, ἡ ἀνθρώπινη πλευρά τῆς θεολογίας εἶναι ἀνέριστη, μή πραγματική, διότι ἀγνοεῖ τό συγκεκριμένο ἄνθρωπο καί ἀδιαφορεῖ γι' αὐτόν, ἐνῶ συγχρόνως μαρτυρεῖ ἔλλειψη σχέσεως μέ τήν ἀλήθεια, ἡ ὁποία θά ἔκανε τό θεολόγο νά ἐνδιαφέρεται γιά τήν προσέγγιση τοῦ ἀνθρώπου.

Ἄρα ὁ θεολόγος πού δέν τηρεῖ τόν παραπάνω ὄρο αὐτό σφάλλει. Ἐνῶ ἐκεῖνος πού κατορθώνει τό δύσκολο πρωταρχικό σκοπό, δηλαδή τήν εὐρύτερη κοινωνία-ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, αὐτός ποτέ δέ σφάλλει, δέν ἀδιαφορεῖ γιά τή χρήση τῆς γλώσσας καί τῶν δομῶν πού κατανοοῦνται. Ἔτσι, ὅπου ὑπάρχει

ὄντως εὐρύτερη ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἐκεῖ χρησιμοποιεῖται καί κατανοητὴ γλῶσσα. Δέν μπορούμε ὅμως νά ποῦμε καί τό ἀντίθετο, δηλαδή ὅτι ὅπου χρησιμοποιεῖται κατανοητὴ γλῶσσα, ἐκεῖ ἔχουμε τήν εὐρύτερη ἐμπειρία.

Ἡ γλῶσσα δηλώνει τό εἶναι
(ὄχι τή φύση) τῆς ἀλήθειας

Ἡ προσπάθεια τοῦ θεολόγου νά βρεῖ κατάλληλες λέξεις γιά τήν ἀλήθεια, ὅσο καί ἂν εἶναι φιλότιμη καί ὀργανωμένη, ἀποτυγχάνει μόνιμα. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός ὁμολογεῖ ὅτι τά περί τοῦ Θεοῦ «οὐ καιρίως ἐκφρασθῆναι δύναται»⁴⁵, ἡ γλῶσσα δέν μπορεῖ νά κυριολεκτήσῃ. Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, πού διατέλεσε στήν Ἀθήνα καί καθηγητής τῆς φιλοσοφίας, ἀναζήτησε ἀπεγνωσμένα στήν κτιστή πραγματικότητα μιά ἔστω εἰκόνα, πού νά εἶναι ἀντάξια καί ἀποδεικτική τῆς ἀλήθειας. Μάταια ὅμως⁴⁶. Γι' αὐτό καί, μολονότι χρησιμοποιεῖ γιά τήν ἀλήθεια εἰκόνες — σχήματα, τελικό ἀποδεικτικό παράγοντα γιά ὅ,τι δίδασκε περί ἁγίου Πνεύματος θεωροῦσε τήν ἔλλαμψη, τήν ὁποία δέχτηκε ἀπό τήν ἴδια τήν ἀλήθεια, ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα:

«Τέλος οὖν ἔδοξέ μοι κράτιστον εἶναι, τάς μέν εἰκόνας χαίρειν ἑᾶσαι καί τάς σκιάς, ὡς ἀπατηλάς καί τῆς ἀληθείας πλεῖστον ἀποδεούσας, αὐτόν δέ τῆς εὐσεβεστέρας ἐννοίας ἐχόμενον... ὁδηγῶ τῷ Πνεύματι χρώμενον, ἦν ἐντεῦθεν ἔλλαμψιν ἐδεξάμην, ταύτην εἰς τέλος διαφυλάσσοντα ὡς γνησίαν κοινωνόν καί συνόμιλον»⁴⁷.

Τό νά πιστεύει κανεῖς ὅτι οἱ θεολογικοί ὅροι ἔχουν κάποια ἔστω ἀναλογία μέ τή φύση τῆς ἀλήθειας εἶναι πῶ παράλογο ἀπό τό νά θέλει νά μετρήσῃ τόν οὐρανό μέ τήν παλάμη του. Καί ὅμως ὁ παραλογισμός αὐτός υἰοθετεῖται ὡς «ἀναγκαῖος»⁴⁸, ἀρκεῖ νά γνωρίζῃ ὁ θεολόγος ὅτι κάνοντας κάτι τέτοιο δέν

είσάγει τίς ιδιότητες τῆς κτιστῆς πραγματικότητας στήν ἄκτιστη πραγματικότητα⁴⁹.

Ὁ θεολόγος π.χ. μπορεί νά χρησιμοποιήσει ὡς ὄρο θεολογικό τή λέξη «γέννησις» γιά τόν Υἱό, ἀρκεῖ νά ἔχει συνείδηση ὅτι ἡ διαδικασία τῆς γεννήσεως στήν κτιστή πραγματικότητα δέν ἰσχύει καί γιά τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ. Τόν ὄρο «γέννησις» γιά τόν Υἱό πρέπει νά νοήσουμε «θεοπρεπῶς» καί ὄχι φυσικῶς, νά ἔχουμε συνείδηση ὅτι δηλώνει τή φυσική σχέση τοῦ πρώτου μέ τό δεύτερο πρόσωπο τῆς ἁγίας Τριάδας. Κάθε γλωσσικός ὄρος εἶναι φυσικό ἀνθρώπινο «μέτρο» χωρίς ἀναλογία στήν ἀλήθεια· μέτρο ὅμως πού τό χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος ὁ Θεός (στήν Π. καί Κ. Διαθήκη) γιά τόν ἑαυτό του καί οἱ μεγάλοι θεολόγοι⁴⁹ μέ τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγ. Πνεύματος γιά τό Θεό⁵⁰.

«Ὡς ἐκ τούτου δείκνυσθαι μή αὐτήν τήν θεῖαν φύσιν ὑπό τινος τῶν ὀνομάτων σεσημειῶσθαι, ἀλλά τί τῶν περὶ αὐτήν διά τῶν λεγομένων γνωρίζεσθαι» (Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ μή εἶναι τρεῖς Θεούς*: PG 45, 121 B).

Οἱ χαρακτηρισμοί καί οἱ λέξεις πού χρησιμοποιοῦμε γιά τό Θεό (τήν ἀλήθεια) ἀφοροῦν ὅλοι στό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί ὄχι στή φύση του. Ἀναφέρονται σέ ὅ,τι γνωρίζουμε τοῦ Θεοῦ καί ὄχι σέ ὅ,τι ἀγνοοῦμε. Ἡ φύση μένει ἀδιόριστη, ἀγνωστη, ἀπρόσιτη καί γι' αὐτό ἀνονόμαστη, ἄρρητη. Ἡ τελεία τῆς ἀγνοια ἀπό τόν ἄνθρωπο συνεπάγεται καί τήν τελεία ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά τήν κατονομάσει μέ λέξεις πού θά τή χαρακτηρίζαν. Ὅ,τι ἀγνοοῦμε ἀδυνατοῦμε νά τό χαρακτηρίσουμε. «Τό θεῖον ἀκατάληπτον ὄν, πάντως καί ἀνώνυμον ἔσται. Ἀγνοοῦντες οὖν τήν οὐσίαν αὐτοῦ, τῆς οὐσίας μή ἐκζητήσωμεν ὄνομα· δηλωτικά γάρ τῶν πραγμάτων ἐστί τά ὀνόματα»⁵¹.

Ὁ Θεός ὅμως ἀποκάλυψε καί ἀποκαλύπτει τό εἶναι του στόν ἄνθρωπο. Τό γεγονός τοῦτο πραγματώθηκε καί πραγματώνεται ὡς δράση, ὡς δραστηριότητα, τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο. Καί ἡ δράση αὐτή γνωρίζεται ὡς ἐνέργεια πού φθάνει στόν ἄνθρωπο⁵². Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐξηγεῖ ὅτι, κατανοώντας τίς θεῖες ἐνέργειες, ὀδηγοῦμεθα στήν ἐπιλογή τῶν θεο-

λογικῶν λέξεων, τῶν «προσηγοριῶν»: «τάς ποικίλας τῆς ὑπερκειμένης δυνάμεως ἐνεργείας κατανοοῦντες, ἀφ' ἐκάστης τῶν ἡμῖν γνωρίμων ἐνεργειῶν τάς προσηγορίας ἀρμόζομεν»^{52α}. Ὡς ἐνέργεια ἐνεργεῖται ἐκάστοτε ἀπό κάθε θεία ὑπόσταση, δηλαδή ἀπό τόν Πατέρα ἢ τόν Υἱό ἢ τό ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ ἐνέργεια τῆς κάθε θείας ὑποστάσεως, ὅσο αὐτή μετέχεται-βιώνεται ἀπό τόν ἄνθρωπο, ἀποτελεῖ μερική φανέρωση στόν μετέχοντα τοῦ εἶναι τῆς θείας αὐτῆς ὑποστάσεως. Εἰδικότερα ἡ θεία ὑπόσταση ἐνεργώντας, ἀποκαλύπτει κάτι ἀπό τό εἶναι τῆς ἢ ἀκόμα κάτι ἀπό τό εἶναι ἄλλης θείας ὑποστάσεως (π.χ. ὁ Υἱός ἀποκάλυψε σαφέστερα τό Θεό Πατέρα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἢ κάτι ἀπό τή σχέση τῶν θείων ὑποστάσεων. Τό «Υἱός» δηλώνει τή σχέση πού ἔχει ἡ ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου μέ τόν Πατέρα καί ὄχι τή φύση τοῦ θείου Λόγου· τό ἴδιο καί ἡ «γέννησις» γιά τόν Υἱό). Τό κάτι αὐτό συνιστᾷ ιδιότητα ἢ ιδιότητες τῆς ἐνεργούσης θείας ὑποστάσεως. Ἔτσι, ὅσο ἡ θεία ὑπόσταση ἐνεργεῖ χάριν τοῦ ἀνθρώπου καί ὅσο ὁ ἄνθρωπος βιώνει καί ζεῖ στό πλαίσιο τῆς ἐνεργείας αὐτῆς, τόσο κατανοεῖ καί γνωρίζει ἐμπειρικά-βιωματικά ιδιότητες τῆς ἐνεργούσης θείας ὑποστάσεως. Τόσο κατανοεῖ καί γνωρίζει π.χ. ὅτι τό δεύτερο πρόσωπο τῆς ἁγίας Τριάδας ὑπάρχει ὡς Υἱός κι ἐνεργεῖ αὐτό, ἐκεῖνο καί τό ἄλλο γιά τόν ἄνθρωπο. Τό πόσες καί ποῖες ιδιότητες τῶν θείων ὑποστάσεων γνωρίζουμε ἐξαρτᾶται πρῶτιστα ἀπό τό πόσο καί τί ἐνεργοῦν (ἀποκαλύπτουν) οἱ θεῖες ὑποστάσεις. Ἐξαρτᾶται ὅμως καί ἀπό τή δεκτικότητα καί τήν ἐτοιμότητα τοῦ ἀνθρώπου.

Ἔπεται λοιπόν ὅτι ὅσες λέξεις καί σχήματα χρησιμοποιοῦμε γιά νά χαρακτηρίσουμε τό Θεό ἀφοροῦν ὅλα σέ ιδιότητες τοῦ εἶναι κάθε μιᾶς θείας ὑποστάσεως (ἢ θείου προσώπου). Μόνο ιδιότητες τοῦ θείου εἶναι φανερώνονται στόν ἄνθρωπο ἀποκαλυπτικά⁵³· καί γι' αὐτό γνωρίζουμε μόνο τό πῶς εἶναι τά θεῖα πρόσωπα (τρόπο ὑπάρξεως: ὡς Πατήρ, ὡς Υἱός, ὡς ἐκπορευόμενο Πνεῦμα) καί τί ἐνεργοῦν. Πέρα τοῦ σημείου τούτου ἀδυνατεῖ νά προχωρήσει ὁ ἄνθρωπος, μολονότι ὅλες οἱ ἀποκαλυπτόμενες ιδιότητες τῶν τριῶν θείων προσώπων προϋποθέ-

τους τήν κοινή θεία φύση, ἡ ὁποία ὁμως οὔτε ἀποκαλύπτεται οὔτε καί χαρακτηρίζεται ἢ περιγράφεται⁵⁴.

Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ἀφοῦ ὑπογραμμίζει ὅτι τὰ «ἐπί Θεοῦ λεγόμενα» δέ «σημαίνουν» τί «κατ' οὐσίαν ἐστίν» οὔτε φανερώνουν τήν οὐσία του, διακρίνει ὅσα λέγονται γιά τό Θεό σέ αὐτά πού δηλώνουν «τί οὐκ ἔστι» ὁ Θεός, σέ αὐτά πού ἐπισημαίνουν «σχέσιν τινά πρός τί τῶν ἀντιδιαστελλομένων» καί εἰς τὰ «παρεπόμενα τῇ φύσει» ἢ τήν «ἐνέργειαν» τοῦ Θεοῦ⁵⁵. Καί οἱ τρεῖς βέβαια ομάδες ἐκφράσεων εἶναι δυνατές μόνο διότι ἐνεργεῖ ὁ Θεός. Μόνο διότι ἐνεργεῖ δημιουργικά ἢ ἀποκαλυπτικά ὁ Θεός διαπιστώνουμε καί πιστεύουμε ὅτι εἶναι ἀναρχος καί ἀκατάληπτος (στήν οὐσία του), ὅτι εἶναι ὁ ὦν (*Ἐξοδ. 3, 14), ὁ παντοδύναμος, ὁ δημιουργός, ὁ ἅγιος, ὁ δίκαιος (παρεπόμενα τῆς φύσεώς του ἢ «τά περί τήν οὐσίαν» του) καί ὅτι ὁ Θεός εἶναι Πατήρ ἢ Υἱός (σχέσις). Ἐάν δέν εἶχαμε ρεαλιστική αἴσθηση τοῦ ἐνεργοῦντος Θεοῦ, δέ θά μπορούσαμε νά πεισθοῦμε καί νά δηλώσουμε ὅτι ὁ Θεός εἶναι ὁ ὦν, ὅτι δηλαδή ὑπάρχει. Ἐάν δέ μετείχαμε στίς ἐνέργειές του, ἐάν δέν εἶχαμε ἐκεῖνο πού μπορούμε νά ἔχουμε ἀπό τό Θεό, δέ θά πιστεύαμε καί δέ θά δηλώναμε ὅτι εἶναι ἀναρχος, ἄρρητος καί ἀκατάληπτος (στήν οὐσία του). Καί μόνο ἀπό τίς εὐεργετικές καί ἁγιαστικές του ἐνέργειες πρός τόν ἄνθρωπο τόν ὀνομάζουμε ἀγαθό, ἅγιο, ἀγάπη κ.λπ. Ἡ ἴδια ἢ ἀποκαλυπτική ἐνέργεια τῆς ἁγίας Τριάδας (τοῦ πρώτου προσώπου ὡς Πατέρα, τοῦ δευτέρου προσώπου ὡς Υἱοῦ καί τοῦ τρίτου προσώπου ὡς Πνεύματος) μᾶς κάνει βέβαιους ὅτι ὑπάρχει καί δρᾷ ὡς Πατέρας καί ὡς Υἱός καί ὡς ἅγιο Πνεῦμα, μολονότι τό περιεχόμενο ἐδῶ τῶν τριῶν σημαντικῶν λέξεων (Πατέρας-Υἱός-Πνεῦμα) εἶναι πέρα ἀπό τὰ ἀνθρώπινα μέτρα.

Ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι «σημαντική»
καί «δηλωτική» (ὄχι περιεκτική)

Ἐνα πολύ σύντομο ἀπόσπασμα τοῦ Ἡρακλείτου γιά τό ἔργο τοῦ σοφοῦ μάντη τῶν Δελφῶν, ὡς ἐκπροσώπου τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνα, λέει ὅτι ὁ σοφός «οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλά σημαίνει»⁵⁶. Ὁ σοφός δέν ἀποκαλύπτει («λέγει») ἀλλά καί δέν κρύβει τήν ἀλήθεια, τὸ πράγμα. Ἐκεῖνο πού κάνει εἶναι νά δείχνει, νά ἐπισημαίνει, νά ὑπογραμμίζει. Δέ γνωρίζουμε βέβαια μέ ποιές προϋποθέσεις καί γιά ποιό εἰδικά σκοπό εἶπε τούς λόγους αὐτούς ὁ Ἡράκλειτος. Ἀλλά εἶναι σαφές ὅτι συνδέονται μέ τό πρόβλημα τῆς σημαντικότητας τῆς θεολογικῆς γλώσσας. Τό γεγονός ὅτι, ἐνεργώντας μία θεία ὑπόσταση, γνωρίζουμε ιδιότητες τῆς ἢ ιδιότητες ἄλλων προσώπων τῆς Τριάδας, δέ σημαίνει ὅτι αἴρεται ἢ καλύπτεται τό χάσμα μεταξύ λέξεων τῆς θεολογίας (χαρακτηρισμῶν τῶν ιδιοτήτων) ὡς κτιστῆς πραγματικότητας καί τοῦ θεοῦ εἶναι ὡς ἄκτιστης πραγματικότητας⁵⁷. Τό θεῖο εἶναι δέν ἔχει τό εἶναι του στίς λέξεις πού τό δηλώνουν⁵⁸. Οἱ λέξεις οὔτε περι- κλείουν τό εἶναι, οὔτε ταυτίζονται μέ αὐτό. Ἐάν τὸ περιέ- κλειαν θά σήμαινε ὅτι ὅποιος ἐπινοεῖ καί χρησιμοποιεῖ ἓνα χα- ρακτηρισμό τοῦ θεοῦ εἶναι γίνεται αὐτόματα ἰσάξιος πρὸς τό θεῖο εἶναι⁵⁹, κάτι πού μένει ἀδύνατο καί βλάσφημο. Καμμία λέξη, καμμία εἰκόνα, δέν ἀρκεῖ καί δέ «φθάνει πρὸς τήν ἀλή- θειαν»⁶⁰. Ὁ θεολόγος βέβαια ὅσο εἶναι φορέας τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καί ὅσο ἔχει ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, κινεῖται κυ-

ριολεκτικά από τό ἅγιο Πνεῦμα, τοῦ ὁποῖου γίνεται ὀλοκληρωτικά ὄργανο λογικό⁶¹. Τό ἅγιο Πνεῦμα κινεῖ, «κρούει τόν νοῦν» τοῦ θεολόγου, πού ἐκφράζει λογικά κι ἐπαγωγικά τήν ἐμπειρία-κοινωνία του μέ τήν ἀλήθεια· ἀκριβέστερα, ὁ θεολόγος ἐκφράζει ἔτσι τήν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος στό πνευματικό του εἶναι, δηλ. στό νοῦ ἢ τό λόγο καί τήν καρδιά του. Οἱ λέξεις ὅμως, τίς ὁποῖες ὁ θεολόγος ἐπιλέγει ὡς λογικό ὄργανο, εἶναι μόνο σημαντικές ἢ δηλωτικές ἢ σημειωτικές τῆς ἀλήθειας. Οἱ λέξεις στή θεολογία μόνο σημαίνουν ἢ δηλώνουν τήν ἀλήθεια, δέν τήν περιέχουν οὔτε ταυτίζονται μέ αὐτήν μερικὰ ἢ ὀλικὰ. Ἡ δυνατότητα τῶν λέξεων ἐδῶ καί τῶν εἰκόνων τῆς αἰσθητῆς πραγματικότητας φθάνει μόνο μέχρι τήν ἐπισήμανση, τή δήλωση, τήν ὑπογράμμιση, ἑνός γεγονότος, πού εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας.

Καί συμβαίνει ὅ,τι στή μουσική, μάλιστα στή βυζαντινή, πού σωστά ὀνομάζεται παρασημαντική. Τό σημαδόφωνο π.χ. ς (ἴσον, δηλ. ἐπαναλαμβάνει τό φθόγγο) ἢ τό σημαδόφωνο — (ἀνεβαίνει ἕνα φθόγγο) ἀπό μόνο του, ἀφ' ἑαυτοῦ, δέν ὀδηγεῖ στόν ἀνάλογο μουσικό φθόγγο, γιατί ἀπλούστατα δέν ἔχει τό σημαδόφωνο ἀναλογία μέ τήν ἴδια τή μουσική πραγματικότητα, εἶναι ἀπλῶς ἕνα σημαδόφωνο γιά τούς εἰδικούς γνῶστες, γι' αὐτούς πού ἔχουν ἤδη ἀκούσματα καί γνώση βυζαντινῆς μουσικῆς, γιά κείνους πού κάθονται σέ δάσκαλο νά μάθουν βυζαντινή μουσική. Κάτι παρόμοιο στή θεολογία: Οἱ λέξεις σημαίνουν ἕνα γεγονός, ἀλλά ἐκεῖνοι πού ἀναγνωρίζουν τί ἀκριβῶς σημαίνουν οἱ λέξεις, εἶναι αὐτοί πού κοινωνοῦν-γνωρίζουν τό σημαϊνόμενο τῶν λέξεων, πού κοινωνοῦν δηλαδή μέ τό γεγονός, τό ὁποῖο εἶναι ἡ ἀλήθεια. Γιά κάποιον πού δέν κοινωνοῦν-γνωρίζει τό γεγονός τῆς ἀλήθειας καί προπαντός γι' αὐτόν πού ἀδιαφορεῖ γιά τό γεγονός τοῦτο, οἱ λέξεις τῆς θεολογίας δέν εἶναι σημαντικές τοῦ συγκεκριμένου γεγονότος τῆς ἀλήθειας. Ὁ μή πιστεύων ἢ ὁ κακῶς πιστεύων (κακόδοξος) δέ συμφωνεῖ μέ τόν πιστεύοντα ἢ τόν ὀρθῶς πιστεύοντα γιά τό σημαϊνόμενο τῶν λέξεων. Κριτήριο γιά τή συμφωνία στίς λέξεις καί ἄρα στό σημαϊνόμενο εἶναι ἡ ἀπό κοινῶν κοινωνία-γνώση τῆς ἀλήθειας.

Όταν υπάρχει κοινή κοινωνία-γνώση, τότε οι λέξεις, αν και είναι μόνο σημαντικές, αποβαίνουν γλωσσική όμολογία κοινής πίστεως, όμολογείται δηλαδή από κοινού τό σημαίνόμενο τῆς γλωσσικῆς (ἐγγραφῆς) όμολογίας πίστεως.

Τό πρόβλημα τοῦ ρόλου τῶν λέξεων καί τῶν σχημάτων στή θεολογία, ἢ ἀλλιῶς τῶν θεολογικῶν ὄρων, λύθηκε ἤδη ἀπό τόν Δ' αἰώνα καί μάλιστα μέ τή θεολογία τῶν Καππαδοκῶν, τήν όποία θεμελίωσε τό 364 ὁ Μ. Βασίλειος μέ τό ἔργο του «Κατά Εὐνομίου». Ἐκεῖ πρῶτος διευκρίνισε ὅτι τά «όνόματα» καί οἱ «προσηγορίες», οἱ ὄροι-λέξεις δηλαδή πού χρησιμοποιούμε γιά τό Θεό, εἶναι μόνο «σημαντικά»⁶² καί «δηλωτικά»⁶³ τοῦ Θεοῦ, μάλιστα τῶν ιδιοτήτων του. Τούς ἴδιους ὄρους χρησιμοποιεῖ καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης⁶⁴, προσθέτοντας καί τό «σημειωτικά»⁶⁵, πού δίνει ἔμφαση στό ὅτι οἱ θεολογικοί ὄροι ἀπλῶς σημειώνουν τό γεγονός τῆς ἀλήθειας καί δέ φανερώνουν τήν οὐσία της, οὔτε περιέχουν τό εἶναι της, ἐφόσον ἀπουσιάζει κάθε εἶδος ἀναλογίας μεταξύ γλώσσας καί ἀλήθειας. Πολύ ἀργότερα, τόν Η' αἰώνα, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός θά χαρακτηρίσει καί αὐτούς τούς ὄρους «ἀγέννητον» γιά τόν Πατέρα, «γεννητόν» γιά τόν Υἱό καί «ἐκπορευτόν» γιά τό ἅγιο Πνεῦμα ὡς «δηλωτικούς» τῆς «σχέσεως» τῶν θείων προσώπων καί ὄχι τῆς οὐσίας τους⁶⁶. Μέ τίς ἴδιες προϋποθέσεις ἀποδίδει σημαντικότητα στούς ὄρους-λέξεις γιά τή θεότητα· οἱ θεολογικοί ὄροι «σημαίνουν»⁶⁷, δέν περιέχουν τή θεία ἐνέργεια.

Στήν ἴδια συνάφεια ἐξηγεῖ ὅτι τά περί Θεοῦ στή Γραφή εἶναι «συμβολικῶς εἰρημένα» καί ὅτι αὐτά δέν μπορεῖ νά λεχθοῦν, παρά μόνο μέ «εἰκόνες», «τύπους» καί «σύμβολα» πού ἰσχύουν στούς ἀνθρώπους⁶⁸. Ἐδῶ ἡ λέξη «σύμβολον» δέν ἔχει τήν ἔννοια τοῦ ἐξωχριστιανικοῦ θρησκευτικοῦ συμβολισμοῦ, ὅπου τό σύμβολο ἔχει ὁπωσδήποτε κάτι ἀπό τό συμβολιζόμενο, ἀλλά τῆς εἰκόνας-παραστάσεως τοῦ ὀφθαλμοῦ, τοῦ στόματος, τῆς φωνῆς κ.λπ., πού συνιστοῦν ἀπλῶς μιά παράσταση (ὡς μέσο συνεννοήσεως), γιά νά ἀναχθοῦμε (ὄχι ἀναλογικά) στίς ιδιότητες τῆς θείας πραγματικότητας⁶⁹.

Ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι συμβατική καί ὄχι συμβολική καί ἀπόλυτη

Ἡ ἐπιλογή τῶν θεολογικῶν ὄρων, οἱ ὅποιοι ἀναγκαστικά εἶναι σημαντικοί καί δηλωτικοί τῆς ἀλήθειας καί καθόλου περιεκτικοί, γίνεται μέ λογική τάξη καί συνέπεια. Δηλαδή λέξεις φορτισμένες μέ κάποιο ἐννοιολογικό περιεχόμενο καί εἰκόνες τῆς φυσικῆς πραγματικότητας χρησιμοποιούνται γιά τή δήλωση τῆς ἀκτιστῆς ἀλήθειας χωρίς νά ξενώνονται ἀπό τήν ἀρχική τους σημαντικότητα. Ἔτσι π.χ. ὁ θεολόγος, βιώνοντας τήν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ καί προσπαθώντας στίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰώνα νά μιλήσει γιά τή σχέση (καί ὄχι τό τί τῆς οὐσίας) τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, χρησιμοποίησε τόν ὄρο ὁμοούσιος, πού μέ τά φιλοσοφικά δεδομένα προϋπέθετε ὄντα μέ ἴδια οὐσία. Πρίν φθάσει στόν ὄρο ὁμοούσιος, τόν ὅποιο ἀρχικά ἀπέφευγε γιά ἄλλους λόγους, χρησιμοποίησε γιά τόν ἴδιο σκοπό τόν ὄρο «ἀληθινός Υἱός»⁷⁰, πού ὅμως δέν ἦταν γλωσσικά τόσο ἐπαγωγικός καί δέ δήλωνε τόσο σαφῶς τήν ταυτότητα τῆς φύσεως Πατέρα καί Υἱοῦ. Λίγες δεκαετίες ἀργότερα, γιά νά διακρίνει στή θεότητα φύση καί εἶναι (ἢ ὑπόσταση καί ὑπαρξη), γιά νά δείξει ὅτι ἡ ὑπόσταση-ὑπαρξη προηγεῖται τῆς φύσεως-οὐσίας (διαπίστωση πού ἔκανε ἡ ὑπαρξιακή φιλοσοφία στίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ αἰώνα μας), πρόβαλε τόν ὄρο «μία φύσις ἐν τρισίν ὑποστάσεσι». Καί οἱ δύο αὐτές σημαντικές γιά τή φιλοσοφία λέξεις, (φύσις, ὑπόστασις) χρησιμοποιήθηκαν, διότι μπορούσαν μέ συνέπεια λογική νά δηλώσουν περαιτέρω ὅτι ὁ

Πατέρας, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, πού ἦσαν ὁμοούσια, συνιστοῦσαν ιδιαίτερες ὑποστάσεις καὶ εἶχαν τὴν ἴδια φύση.

Ὁ ἴδιος ὁ Κύριος χαρακτηρίσε τὸν ἑαυτό του ὄχι μόνον ἀλήθεια, ἀλλὰ καὶ φῶς καὶ ὁδὸ⁷¹ καὶ ἄρτο⁷² καὶ ἄμπελο⁷³. Χρησιμοποίησε δηλαδή ἔννοιες καὶ εἰκόνες, τὴ λειτουργικότητα τῶν ὁποίων γνώριζαν οἱ ἀκροατές του, γιὰ νὰ δηλώσει μὲ αὐτές τί σήμαινε τὸ πρόσωπό του γιὰ τοὺς πιστοὺς καὶ τὸ πῶς ἐνεργοῦσε πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Ὁ Κύριος δὲν εἶναι βέβαια φῶς, ἀλλὰ ὅσοι τότε καὶ στοὺς αἰῶνες θὰ τὸν πίστευαν-βίωναν, εἶχαν καὶ τὴ λέξη φῶς ὡς σημαντικὴ τῆς πνευματικῆς λαμπρότητας καὶ ἄρα τῆς γνώσεως τῆς ἀλήθειας, πού εἶναι ὁ Κύριος. Ἀκόμα καὶ στὴ Μεταμόρφωση (Ματθ. 17, 2-3) τοῦ Κυρίου ὁ ἥλιος καὶ τὸ φῶς χρησιμοποιοῦνται πρῶτα ὡς φαινόμενο «φυσικό», γιὰ νὰ δείξουν πειστικὰ στοὺς μαθητὲς τὴ θεία δόξα, καὶ μετὰ ὡς ὄροι θεολογικοί, γιὰ νὰ δηλώσουν τὴ θεία δόξα καὶ νὰ συνεννοῦνται στό ἐξῆς οἱ πιστοί, ὅταν θέλουν νὰ μιλήσουν γιὰ καταστάσεις ἀνάλογες. Ἐπίσης, οὔτε ἄρτος εἶναι ὁ Κύριος. Ἀλλὰ οἱ πιστοί, γνωρίζοντας τὴ φυσικὴ ἀνάγκη τοῦ ἄρτου, ἔχουν τὴ λέξη αὐτὴ ὡς σημαντικὴ τοῦ γεγονότος ὅτι πνευματικὰ τρέφονται μὲ τὸν ἴδιο τὸ Χριστό, δηλαδή μὲ τὴν ἀλήθεια, ὅπως κατ' ἐξοχὴν στὴ θεία Εὐχαριστία.

Γλωσσικοὶ ὄροι καὶ εἰκόνες ποτέ δὲν ἀποδίδουν κυριολεκτικὰ τὴν ἀλήθεια. Καὶ γι' αὐτὸ ἡ θεολογία καὶ ἡ Ἐκκλησία σηκώνουν διαρκῶς ἓνα φοβερό σταυρό, τὸ σταυρὸ τῆς δημιουργίας θεολογικῆς γλώσσας. Παράλληλα ὅμως ἡ ἀδυναμία, ἡ πτωχεία τῆς γλώσσας, δὲ γίνεται προδότης τῆς ἀλήθειας. Ἀρκεῖ βέβαια ἡ πτωχὴ γλώσσα νὰ μὴν ἀπολυτοποιεῖται, ἀλλὰ νὰ κατανοεῖται «θεοπρεπῶς»⁷⁴, δηλαδή π.χ. ἡ λέξη φῶς: νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς σημαντικὴ τῆς φωτιστικῆς ἐνέργειας τοῦ Κυρίου καὶ ὄχι περιεκτικὴ τῆς θείας ἐνέργειας, τοῦ θείου φωτός. Κι ἔτσι θὰ ἐκλάβουν τὴ λέξη φῶς αὐτοὶ πού θὰ βιώσουν-δεχθοῦν τὴ φωτιστικὴ ἐνέργεια τοῦ Κυρίου. Γι' αὐτούς, πλέον, ἡ λέξη φῶς γιὰ τὸν Κύριο θὰ εἶναι (μὲ ἄλλες μαζί) θεολογικὴ γλώσσα, μὲ τὴν ὁποία θὰ συνεννοῦνται ὅταν θὰ ἀναφέρονται

στόν Κύριο. Δημιουργεῖται λοιπόν θεολογική γλώσσα.

Ἡ διαπίστωση ὅτι κάθε χαρακτηρισμός τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἐνεργείας του εἶναι σημαντικός-δηλωτικός καί ἄρα ὅτι καί ἡ γλώσσα τῆς θεολογίας, γενικά, εἶναι σημαντική καί δηλωτική, ὁδηγεῖ εὐκολα στήν ἀπόρριψη τῆς ἐπικρατούσης ἀπόψεως, ὅτι στή θεολογία ἡ γλώσσα εἶναι συμβολική. Ὁ συμβολισμός προϋποθέτει ἀναλογία — μικρή ἢ μεγάλη ἀδιάφορο — μεταξύ συμβόλου καί συμβολιζομένου. Ἀπόδειξη μάλιστα ὅτι σέ ὅλα τά ἐξωχριστιανικά θρησκευόμενα τό σύμβολο ἀποκτᾶ ἱερότητα, μέ τήν ἔννοια ὅτι καθεαυτό εἶναι φορέας θείας δυνάμεως ἢ ἐνίοτε ταυτίζεται γενικά ἢ μερικά μέ τό θεῖο. Γι' αὐτό ἐκεῖ τό σύμβολο μένει ἀναλλοίωτο. Στή θεολογική γλώσσα ὅμως τῆς Ἐκκλησίας δέν ὑπάρχει ἀναλογία μεταξύ γλώσσας καί ἀλήθειας· γι' αὐτό καί καθ' ἑαυτήν ἡ γλώσσα δέν ἀποβαίνει σύμβολο ἱεροῦ, φορέας θείας δυνάμεως καί ἄρα σεβαστή καθεαυτήν. Ἄν ἡ γλώσσα λειτουργοῦσε ὡς σύμβολο-φορέας θείας δυνάμεως, θά ἦταν ἀπό μόνη της, καθεαυτήν, σωτηριώδης καί πηγὴ θείας χάριτος. Ἀλλά κάτι τέτοιο δέ συμβαίνει. Οἱ λόγοι τοῦ Εὐαγγελίου δηλώνουν μόνο τήν ἀλήθεια, γιά τήν ὁποία φωτίζεται ὁ πιστός ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, ὥστε νά βιώσει-πιστέψει. Δέν εἶναι οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου καθεαυτοῦς πού ἔχουν δύναμη. Ἄλλωστε οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου στό Εὐαγγέλιο (ἐκτός ἀπό περιπτώσεις πού θά μπορούσαν νά εἶναι στήν ἐλληνική) δέν εἶναι αὐτοί πού εἶπε ὁ Κύριος, ἀλλά μετάφραση ἀπό τήν ἀραμαϊκή-γαλιλαϊκή, ὅπως μπορούσαν καλύτερα οἱ Εὐαγγελιστές. Ἐνίοτε μάλιστα οἱ ἀραμαϊκοί λόγοι τοῦ Κυρίου εἶναι παρηλαγμένοι ἐλαφρά. Τό ἴδιο καί οἱ λέξεις-ὄροι τοῦ «συμβόλου τῆς πίστεως» (τοῦ «Πιστεύω»), ὅπως καί οἱ ὄροι τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων. Τά Σύμβολα γνώρισαν πολλαπλές αὐξήσεις καί γλωσσικές ἐπεξεργασίες (δηλαδή ἀλλαγές) τῶν πρώτων γλωσσικῶν τους μορφῶν, στίς ὁποῖες ἱεροί ἄνδρες εἶχαν ὁδηγηθεῖ κυριολεκτικά μέ τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Εἶναι πολύ διαφωτιστικό τό συνοδικά κυρωμένο (362) διάβημα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο ἐπιτρεπόταν στούς ὁμοιοσιανούς, νά παραλείπουν τόν κρίσιμο θεολογι-

κό ὄρο «ὁμοούσιος», γιά τόν Υἱό, ἀρκεῖ νά χρησιμοποιοῦν σέ ἀντικατάσταση ἐκεῖνου τόν ὄρο «φύσει Υἱός», πού κατά τόν Ἀθανάσιο δήλωνε παρά τή γλωσσική διαφορά τήν ἴδια ἀλήθεια.

(Χρειαζέται ν' ἀνοίξουμε μικρή παρένθεση, γιατί ἀπό αἰῶνες ἡ συνοπτική «ὁμολογία πίστεως» πού κυρώθηκε ἀπό τήν Α' καί Β' οἰκουμενική Σύνοδο τό 325 καί 381 ἀντίστοιχα, ὀνομάστηκε «Σύμβολον πίστεως». Ἡ λέξη «Σύμβολον» ἐδῶ δέν εἶχε καί δέν ἔχει κάποιο θρησκευτικό φορτισμό. Σήμαινε πάντα τήν ἐγγραφή, σαφή κι ἐπιγραμματική ὁμολογία ἡ βεβαίωση τῆς πίστεως. Πρῶτος χαρακτήρισε τήν ὁμολογία πίστεως σύμβολο (symbolum) ὁ Κυπριανός Καρθαγένης (+258) στήν ἐπιστολή του Ad Magnum, ὅπου ὅμως τό σύμβολο ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἐπίσημης διαβεβαιώσεως⁷⁵. Στήν Ἀνατολή βρίσκουμε τόν ὄρο στήν τοπική σύνοδο τῆς Λαοδίκειας (Δ' αἰ.): «τούς... πιστούς ἐκμανθάνοντας τά τῆς πίστεως σύμβολα» (Ζ' κανόνας). Φαίνεται ὅτι κι ἐδῶ ἔχει τήν ἔννοια τῶν ὁμολογιακῶν κειμένων ἢ τῶν σημείων τῆς πίστεως. Ὁ Λατίνος ἐκκλησιαστικός συγγραφέας Ρουφῖνος (+410) ἐξηγεῖ τόν ὄρο symbolum ὡς indicium ἢ signum (καταγγελία, τύπος, γραφή, σημεῖο, γνώρισμα) καί collatio (=συμβολή). Στόν Ε' αἰῶνα ἡ χρήση τοῦ ὄρου ἄρχισε νά γενικεύεται κι ἐμφανίζεται πολύ ἐπίσημα στήν Ε' οἰκουμενική Σύνοδο (553) «σύμβολον Νικαίας». Ἀλλά πάλι ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἀναγκαίας καί σωτηριώδους ὁμολογίας. Εἶναι χαρακτηριστικό ἀκόμη ὅτι στά ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν Καππαδοκῶν θεολόγων ἀντί τοῦ ὄρου «σύμβολον Νικαίας» συναντᾶμε τόν ὄρο «πίστις Νικαίας»).

Τήν τακτική τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀκολούθησαν καί θεμελίωσαν οἱ Καππαδόκες, ἀφοῦ γι' αὐτούς οἱ λέξεις τῆς θεολογίας εἶναι μόνο «ἐνδείξεις» «τοῦ θεοῦ θελήματος»⁷⁶ καί ἀφοῦ ἡ ἀλήθεια δέ βρίσκεται στόν «ἦχο» τῶν λέξεων, ἀλλά στή «διάνοια» τοῦ ἀνθρώπου⁷⁷. Ὅσο ἐπομένως οἱ λέξεις δέν εἶναι περιεκτικές τῆς ἀλήθειας καί δέν ταυτίζονται μερικά ἢ ὀλικά μέ τήν ἀλήθεια, τόσο ὁ θεολόγος ἀναπτύσσει πρωτοβουλία στήν

ἐπιλογή τῶν λέξεων καί τόσο μπορεῖ ν' ἀναγνωρίσει ἀλήθεια ἐκεῖ ὅπου χρησιμοποιοῦνται διαφορετικές λέξεις γιά τήν ἴδια ἀλήθεια. Τό ἀπόλυτο εἶναι ἡ ἀλήθεια, τό δηλωτικό εἶναι ἡ γλώσσα. Τό πρῶτο ὡς ἄκτιστο δέν ἀλλάζει ποτέ. Τό δεύτερο ὡς κτιστό ὄργανο μπορεῖ ν' ἀλλάζει. Καί ἡ ἀλλαγή αὐτή δέν ὀδηγεῖ σέ «βλάβες» τῆς ἀλήθειας⁷⁸. Ἴδού ἓνα Παράδειγμα: τό ἅγιο Πνεῦμα ὁ Γρηγόριος Θεολόγος χαρακτήριζε ἀπό ἐνω- ρίς καί Θεό καί ὁμοούσιο. Κατανοοῦσε ὅμως ἤδη ἀπό τό 372/3 ὅτι καί μέ «ἄλλες λέξεις»⁷⁹ μπορούσε κανεῖς νά ὁμολογήσει τή θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Αὐτό ἀκριβῶς ἔκανε ὁ Μ. Βασίλειος, πού ἀπέφυγε γιά εἰδικούς λόγους τακτικῆς νά χρη- σιμοποιεῖ γιά τό Πνεῦμα τό ἐπίθετο ὁμοούσιον. Αὐτό ἔκανε καί ἡ Β' Οἰκουμενική Σύνοδος τό 381, ἡ ὁποία, μολονότι πίστευε τό ἅγιο Πνεῦμα ὅπως ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, ὀνόμα- σε τό Πνεῦμα «Κύριον» καί «συνδοξαζόμενον» μέ τόν Πατέ- ρα καί τόν Υἱό (βλ. Σύμβολο πίστεως). Τό ὁμοούσιο ἅγιο Πνεῦμα δέ θά μπορούσε νά εἶναι «Κύριον» (νά εἶναι κυρίως καί ἀλη- θῶς Θεός, νά ἔχει τή δύναμη τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χρι- στοῦ) καί νά συνδοξάζεται μέ τά δύο ἄλλα θεῖα πρόσωπα, ἐάν δέν ἔχει τήν αὐτή οὐσία, τήν αὐτή θεότητα, μέ ἐκεῖνα.

Καί ἄλλο παράδειγμα: Ἀπό τή δεκαετία τοῦ 360 καί περισσότερο στήν ἐπόμενη δεκαετία δημιουργήθηκε μεγάλη ἔνταση μεταξύ δυτικῆς καί ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πρῶ- τη φοβόταν ν' ἀκολουθήσει τή δεύτερη στή διατύπωση τῶν Καππαδοκῶν «μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις», γιατί νόμιζε ὅτι κρύπτει ἀρειανισμό. Ἀντί τοῦ ὄρου ὑπόσταση ἄρχισε νά χρη- σιμοποιεῖ εὐρέως καί συνειδητά τόν ὄρο πρόσωπο. Περὶ τό 377/8 λοιπόν οἱ δυτικοί σταμάτησαν, ὅπως ζητοῦσε ὁ Μ. Βασίλειος, νά ταυτίζουν οὐσία καί ὑπόσταση καί συνέχιζαν νά προβάλλουν τόν ὄρο πρόσωπο⁸⁰. Στήν ἔνταση αὐτή ἀναμείχθη- κε καί ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, πού διέκρινε μέ σαφήνεια ὅτι ὁ ἀγώνας δέν πρέπει ν' ἀφορᾷ τίς λέξεις («τά ὀνόματα»)⁸¹, ὅτι κυριολεκτικά εἶναι πολύ «γελοῖον ἢ ἐλεεινόν», τό νά συνάγει κανεῖς «διαφοράν»⁸² στήν πίστη ἀπό μόνη τή χρήση διαφορε- τικῶν λέξεων (ὑπόσταση ἢ πρόσωπο). Ἐφόσον οἱ δύο πλευρές

μπόρεσαν άμοιβαία νά διαπιστώσουν μέ θεολογικές συζητήσεις, ότι μέ τίς διαφορετικές λέξεις δήλωναν και ἄρα πίστευαν τήν ἴδια ἀλήθεια, απέβαινε ἀπαράδεκτη «σμικρολογία»⁸³ ἢ διαμάχη γιά «τόν ἦχον»⁸⁴ (τῶν λέξεων). Σημασία εἶχε μόνο τό νά δηλώνουν οἱ διαφορετικές λέξεις («συλλαβαί») τήν ἴδια ἀλήθεια («ἐννοιαν»)⁸⁵. Οἱ δυτικοί, πράγματι, ἀφ' ὅτου σταμάτησαν τήν ταύτιση οὐσίας και ὑποστάσεως, ἔδειξαν ὅτι ὀρθοδοξοῦσαν. Καί αὐτό ἦταν τό πρωταρχικό γιά τό Γρηγόριο Θεολόγο και τούς ἄλλους ἀνατολικούς.

Συμπεράσματα

Όλα ὅσα μέχρι τώρα ἐκθέσαμε γιά τή γλώσσα και τή σχέση της μέ τήν ἀλήθεια ὀδηγοῦν ἀβίαστα και φυσικά στίς ἐξῆς διαπιστώσεις:

α. Τῆς θεολογίας, δηλαδή τῆς ἐκφράσεως, ἢ δηλώσεως τῆς ἀλήθειας, προηγεῖται ἡ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας.

β. Ἡ γλώσσα τῆς θεολογίας εἶναι σχετικός παράγοντας, ἐνῶ ἡ ἀλήθεια συνιστᾷ τόν ἀπόλυτο παράγοντα.

γ. Ἡ γλώσσα ἐξαρτᾶται, ὡς σχετικός παράγοντας, ἀπό τόν τόπο, τό χῶρο, τήν παιδεία, και τήν ἐποχή, ὅπου γράφεται.

δ. Όλες οἱ (σχετικά καλλιεργημένες τουλάχιστον) γλώσσες μποροῦν νά γίνουν «δηλωτικές» τῆς ἀλήθειας, νά ἐκφράσουν δηλαδή τό θέλημα τοῦ Θεοῦ ἢ τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας.

ε. Οὔτε ἡ ἐβραϊκή γλώσσα, μέ τήν ὁποία ὁ Θεός πρωτοαποκαλύφθηκε στήν Παλαιά Διαθήκη, οὔτε ἡ ἀραμαϊκή γλώσσα τοῦ Κυρίου, ἱεροποιήθηκαν. Καί οἱ δύο χρησιμοποιήθηκαν γιά περιστασιακούς λόγους.

στ. Ἡ γλώσσα και οἱ λέξεις τῆς θεολογίας εἶναι σημαντικές και δηλωτικές τῆς ἀλήθειας, τήν ὁποία δέν περιέχουν, δέν

προσδιορίζουν. Ἡ γλώσσα ἔχει ρόλο δηλωτικό καί σημειωτικό, δέν ἔχει ἀναλογία πρὸς τὸ εἶναι τῆς ἀλήθειας.

ζ. Τὰ φιλοσοφικά σχήματα μερικῆς ἢ ὀλικῆς ταυτίσεως τοῦ σημαίνοντος (signifiant) καί σημαινομένου (signifié) δέν ἔχουν ἐφαρμογή στή θεολογία ἐφόσον δέν ὑπάρχει ἀναλογία μεταξύ ἀλήθειας καί γλώσσας, ἐφόσον τὰ δύο μεγέθη εἶναι διαφορετικῆς τάξεως, δηλαδή ἄκτιστη ἢ ἀλήθεια καί κτιστή ἢ γλώσσα.

η. Ἡ ἐπιλογή τῆς γλώσσας καί τῶν λέξεων στή θεολογία (στήν ἔκφραση τῆς ἀληθείας) εἶναι ἀποκλειστική εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου.

θ. Ἡ ἴδια ἀλήθεια μπορεῖ νά δηλωθεῖ καί μέ διαφορετικῆς μεταξύ τους λέξεις τῆς ἴδιας γλώσσας (π.χ. ἐλληνικῆς).

ι. Οἱ λέξεις μέ τίς ὁποῖες κήρυξαν ὁ Κύριος, οἱ Ἀπόστολοι, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί οἱ σύγχρονοι κήρυκες, δέν ὀδηγοῦν στήν πίστη, στήν ἀλήθεια παρά μόνο ἂν ὁ ἀκούων αὐτές φωτιστεῖ ἀπό τὸ ἅγιο Πνεῦμα καί τίς υἰοθετήσῃ.

Ἡ συμβατικότητα τῆς γλώσσας καί οἱ συνέπειές της

Οἱ παραπάνω διαπιστώσεις πού βέβαια δέν εἶναι οἱ μόνες, εὐκολύνουν μία βαθύτερη τομή στό ρόλο καί τό χαρακτήρα τῆς θεολογικῆς γλώσσας. Τέτοια τομή φανερώνει τή συμβατικότητα τῆς γλώσσας ὡς θεμελιώδους χαρακτηριστικοῦ της καί ὡς μονίμου τρόπου λειτουργίας της. Ἡ γλώσσα τῆς θεολογίας εἶναι συμβατική, δηλαδή ἀποτέλεσμα συμφωνίας καί συμβάσεως-συμβιβασμοῦ.

Ἐφόσον μεταξύ ἀλήθειας καί γλώσσας δέν ὑπάρχει ἀναλογία ἢ ἀντιστοιχία, πού μόνη αὐτή μπορεῖ νά ὑποχρεώσει αριγοῖ στή χρήση αὐτῆς ἢ ἐκείνης τῆς λέξεως, δῆθεν ὡς ἀντιστοιχούσης στή συγκεκριμένη ἀλήθεια, ἔπεται ὅτι αὐτοί πού ἔχουν τήν ἄλφα ἐμπειρία ἢ σχέση μέ τήν ἀλήθεια, αὐτοί πού πιστεύουν κάτι, συμφωνοῦν μέ πολλή συζήτηση νά τή δηλώσουν μέ τήν ἄλφα γλωσσική μορφή. Ἡ συμφωνία ἢ ὁ συμβιβασμός ἐκείνων πού ἔχουν τήν ἴδια ἀλήθεια στή χρησιμοποίηση τῆς ἴδιας γλωσσικῆς μορφῆς ἀποδείχθηκε στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας πολύ σκληρό ἀγώνισμα. Συνέβη μάλιστα, ἀκριβῶς ἔνεκα τῆς συμβατικότητας τῆς θεολογικῆς γλώσσας, νά υἱοθετηθεῖ (ἢ τουλάχιστον νά ἐπιτραπεῖ) σέ μία ἐποχή, χρήση δύο ἢ περισσοτέρων τρόπων δηλώσεως τῆς θείας ἀλήθειας. Ἔτσι π.χ. ἔγινε: γιά τό ὁμοούσιον τοῦ Υἱοῦ, πού μπορούσαν νά τό δηλώνουν μέ τή φράση «φύσει Υἱός» ἢ «ἀληθινός Υἱός»· γιά τήν τριαδολογική διάκριση «μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις»,

πού μπορούσαν οι δυτικοί να τή δηλώνουν με τή φράση «μία ουσία τρία πρόσωπα», μολονότι αρχικά τή λέξη «πρόσωπο» οι ανατολικοί τήν κατανοούσαν ως «προσωπεΐον» και ἄρα ἐπικίνδυνη γιά τό ὁμοούσιον τοῦ ἁγίου Πνεύματος, πού μπορούσαν στήν Β' οἰκ. Σύνοδο νά τό δηλώσουν με τίς λέξεις «Κύριον» καί «συνδοξαζόμενον».

Ἡ θεολογική διεργασία στίς μακρές συζητήσεις καί στά πολλά κείμενα ἀφοροῦσε ὄχι τόσο στίς λέξεις καθεαυτές, ὅπως μπορεῖ νά νομίσει κανείς, ἀλλά στό τί δηλώνουν οἱ λέξεις. Εἶναι πολύ ἐνδεικτικό ὅτι καί ὁ Ἄρειος ἀκόμα μέ τόν Εὐνόμιο, πού θεωροῦσαν τόν Υἱό κτίσμα-ποίημα, προσέγραφαν στόν Υἱό «θεότητα». Ἡ θεότητα ὅμως αὐτή δήλωνε κάτι πολύ διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο πού δήλωναν μέ τήν ἴδια λέξη οἱ ὀρθόδοξοι. Κι ἐπίσης εἶναι πολύ ἐνδεικτικό, ὅτι οἱ ὀρθοδοξοῦντες χρηστές διαφορετικῶν διατυπώσεων, δηλαδή αὐτοί πού εἶχαν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἔβρισκαν τρόπο νά συμφωνήσουν σέ κοινή γλωσσική διατύπωση, διότι σιγά-σιγά καί ἀμοιβαῖα βεβαιώνονταν ὅτι ξεκινούσαν ἀπό τήν ἴδια ἐμπειρία. Ὅταν βεβαιώνονταν γιά τήν ταυτότητα τῆς ἐμπειρίας τους, ἦταν εὐκολο νά κάνουν ὅποιεσδήποτε ὑποχωρήσεις στή γλωσσική μορφή τῆς ἐκφράσεώς της· δηλαδή εὐκολα συμφωνοῦσαν σέ κάποια θεολογική ὀρολογία, διότι τότε, διώνοντας κοινή ἐμπειρία, διαπίστωναν μ' εὐκολία τή συμβατικότητα τῆς γλώσσας.

Ὅταν κανείς δέν ἔχει ἐμπειρία ἐγκλωβίζεται στά μικρά ὄρια τῶν λέξεων καί τά θεωρεῖ μεγάλα καί ἀπόλυτα. Ὅταν ὅμως βιώσει τό μεγάλο καί τό ἀπόλυτο, δηλαδή τήν ἀλήθεια, τότε μόνο συνειδητοποιεῖ τή μικρότητα καί τή συμβατικότητα τῆς γλώσσας. Συμβαίνει ὅ,τι καί μέ τό παιδί, πού ζεῖ κλεισμένο στό μικρό του σπίτι. Ἐκεῖ ἐξαντλεῖται ὁ ὀρίζοντας του καί τό σπίτι του εἶναι τό μέγα καί τό πᾶν. Ὅταν ὅμως μεγαλώνοντας γνωρίσει τό χωριό, τήν πόλη, τό κράτος, τήν ἥπειρο, τότε μόνο βεβαιώνεται γιά τή μικρότητα τοῦ σπιτιοῦ του.

Δεῖξαμε πρῶτα ὅτι ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι σημαντική (δηλωτική, σημειωτική). Καί γεννᾶται τό ἐρώτημα, γιατί

προτείνουμε τόν ὄρο συμβατική καί δέ μένουμε στόν ὄρο σημαντική. Ὁ λόγος εἶναι ἀπλός: ὁ ὄρος συμβατική εἶναι γενικότερος χαρακτηρισμός, ὅπως εἶναι καί ριζικότερος καί βαθύτερος καί προϋποθέτει τό σημαντική. Ἀντίθετα τό σημαντική (δηλωτική) εἶναι εἰδικότερος καί λιγότερο ριζικός. Ὑπογραμμίζει εἰδικότερη λειτουργία τῆς γλώσσας. Τό συμβατική στό σύγχρονο γλωσσικό αἰσθητήριο εἶναι κατανοητότερο καί ἐκφράζει ἐμφαντικότερα τό ρόλο, πού ἡ γλώσσα διαδραματίζει στή θεολογία. Καί ὁ σπουδαιότερος λόγος εἶναι: μέ τόν ὄρο συμβατική γίνεται καί λεκτικά σαφής ἡ τομή μεταξύ ἄκτιστης ἀλήθειας, πού εἶναι ἀπόλυτη-ἀμετάβλητη, καί κτιστῆς γλώσσας, πού εἶναι συμβεβηκός, μέγεθος μεταβλητό, δηλαδή σχετικό. Ἡ συνειδητοποίηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ θεολογική γλώσσα εἶναι συμβατική βοηθαί ἀποτελεσματικά στήν ἀνάπτυξη καί προαγωγή τῆς θεολογίας γιά τούς ἐξῆς λόγους:

α. Ὁ θεολόγος συνειδητοποιεῖ τήν ἀπολυτότητα τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας. Ἐξαρτᾶ τά πάντα ἀπό τήν ἐμπειρία-κοινωνία τῆς ἀλήθειας. Δέ σχετικοποιεῖ ἐπομένως τήν ἀλήθεια (ὅπως κάνει ὁ φιλελευθερισμός). Γίθητεῖ—ὁμολογεῖ τήν καιρία θεολογία τῶν Πατέρων, διότι γνωρίζει ὅτι αὐτή ἀποτελεῖ ἔκφραση-δήλωση ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας, πού ἰσχύει γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους καί γιά ὅλες τίς ἐποχές.

β. Ὁ θεολόγος ἀπορρίπτει τήν τυπολατρία καί ἀφήνει ἀνοικτό τό πνεῦμα του στό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ μόνες οἱ λέξεις δέν τόν ὀδηγοῦν στήν κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια. Δέ γίνεται στεῖρος ἀμύντορας τοῦ γράμματος. Ἀποφεύγει τήν ἀπολυτοποίηση τοῦ συμβατικοῦ-γλώσσας (αἵρεση τῆς παραδοσιοκρατίας).

γ. Ὁ θεολόγος ἐρευνᾷ ἐπισταμένα τή γλωσσική διατύπωση ἀλλά δέ μένει ἀπλός φιλόλογος. Ἐφαρμόζει στή θεολογική καί ἐρμηνευτική του προσπάθεια ὄχι αὐτούσιες τίς φιλοσοφικές μεθόδους, τῶν ὁποίων χρησιμοποιοῖ μόνο ἐκλεκτικά ὅσα στοιχεῖα κρίνει, ἐφόσον ἡ γλώσσα εἶναι συμβατική καί ὄχι περιεκτική τῆς ἀλήθειας.

δ. Ὁ θεολόγος, πεισμένος γιά τή συμβατικότητα τῆς γλώσ-

σας, ὀφείλει νά ἐπιδιώξει νηπτικά τίς προϋποθέσεις ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας, γεγονός πού μόνο μπορεῖ νά τόν ἀναδείξει σέ βιωτή τῆς ἀλήθειας καί γι' αὐτό σέ γνήσιο φορέα τῆς Παραδόσεως καί δυναμικό συνεχιστή της, ἰκανόν δηλαδή νά δώσει λύσεις σέ καίρια προβλήματα τῆς ἐποχῆς του, ἀνάλογα μέ τό βαθμό ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας, πού θά τοῦ χαρίσει τό ἅγιο Πνεῦμα.

Τό σχετικό κύρος τῆς συμβατικῆς γλώσσας

Καί ὅμως, παρά τή συμβατικότητα τῆς γλώσσας, ἡ Ἐκκλησία καί ἡ θεολογία της ἔδειξαν καί δείχνουν πολύ σεβασμό στή γλώσσα. Ἰδιαίτερα συμβαίνει αὐτό γιά τήν ἐπιγραμματική δήλωση τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας ἢ τῶν ποικίλων ιδιοτήτων τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδας. Ἡ Ἐκκλησία γνώρισε πολλούς κλυδωνισμούς κι ἔκανε φοβερές προσπάθειες γιά νά συμφωνήσουν οἱ φορεῖς-θεολόγοι της σέ ὀρισμένες γλωσσικές διατυπώσεις, στίς ὁποῖες ἐπιμένει χωρίς νά λησμονεῖ τή συμβατικότητά τους. Οἱ λόγοι τῆς ἐπιμονῆς εἶναι πολλοί. Ἀναφέρουμε μόνο τά ἑξῆς:

α. Ἡ Ἐκκλησία μέ τή θεολογία της, ἀκριβῶς διότι ἔχει κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια, γνωρίζει καλά τή σχετικότητα τοῦ ἀνθρώπου καί τῶν δυνατοτήτων του. Ὅσο καί ἂν οἱ δυνατότητες αὐτές ἀναπτυχθοῦν, δέν μποροῦν νά ὑπερβοῦν κάποια ὄρια. Προπαντός, ὅσο καί ἂν ὁ ἄνθρωπος προοδεύσει π.χ. στήν ψυχολογία, τήν ἐρευνα τοῦ σύμπαντος καί τήν κοινωνιολογία, δέ θά παύσει νά πονᾷ ἠθικά καί φυσικά, νά φοβᾶται καί νά ἐλπίζει, νά γνωρίζει καί νά ἀγνοεῖ, νά ἐρωτᾷ πόθεν ἔρχεται καί ποῦ πηγαίνει. Τό ἀτέλειωτο πλέγμα τῶν προβλημάτων του ἄρχισε νά τό ἀντιμετωπίζει πολύ ἐνωρίς. Οἱ μεσογειακοί πολιτισμοί καί μάλιστα ὁ ἐλληνικός συνέβαλαν ἀποφασιστικά στόν προσδιορισμό τῶν προβλημάτων αὐτῶν καί προπαντός ἔδωσαν μέ φιλοσοφικές καί θρησκευτικές προϋποθέσεις γλωσσική μορφή στά προβλήματα. Περιέγραψαν δηλαδή τόν ἄν-

θρωπο και τόν κόσμο και οι περιγραφές αυτές έχουν ιστορία αιώνων και γνώρισαν επεξεργασίες, αλλαγές και βελτιώσεις. Δημιουργήθηκε δηλαδή γλώσσα, ποικίλη βέβαια και με πολλές αποκλίσεις, αλλά πάντως μία γλώσσα, με την οποία μπορούσαν οι πολιτισμένοι άνθρωποι της αρχαιότητας να συνεννοηθούν, γιατί στη δημιουργία της συνέβαλαν όλοι, άλλος λιγότερο και άλλος περισσότερο. Η γλώσσα της Έκκλησίας είναι κυρίως η γλώσσα του ελληνικού κόσμου και της Παλαιάς Διαθήκης.

Από την Αναγέννηση κυρίως και μετά τό κοσμοειδωλο άλλαξε σέ πολλά σημεία. Και η σύγχρονη πυρηνική φυσική άλλαξε πάλι άλλα σημεία του κοσμοειδώλου, κάτι πού βέβαια θαυμάζουμε. Όσο είναι όμως αυτό βέβαιο, άλλο τόσο είναι βέβαιο και ότι η θεμελιώδης γλώσσα του ελληνικού πνεύματος γενικά ισχύει μέχρι σήμερα. Οι βασικές λέξεις-κλειδιά (π.χ. άνθρωπος, θεός, αλήθεια, φύση, ουσία, ύπoσταση, καρδιά, νοῦς, ἔννοια, πρόσωπο, γέννηση, ἀγεννησία, πνεῦμα, ἐκπόρευση, ὁμοούσιος, δημιουργός, δημιουργία, φῶς, φωτισμός, υἱός, πατέρας, εἰκόνα, λόγος, κοινωνία, μυστήριο, ἀπόστολος, εὐχαριστία, κήρυγμα, σωτηρία, σωτήρας, κύριος κ.λπ.) παρά τόν ποικίλο φορτισμό τους στόν Δ' αἰώνα και τόν οποιοδήποτε φορτισμό τους σήμερα συνιστοῦν *hic et nunc*, μέχρι τό 1988, τό καθημερινό λεξιλόγιο του κόσμου ὁλόκληρου και μάλιστα ἀνήκουν στό λεξιλόγιο τῆς φιλοσοφίας, τῶν ἐπιστημῶν, τῆς κοινωνιολογίας, τῆς λογοτεχνίας και τῶν μέσων εὐρείας (ὄχι μαζικῆς) ἐνημερώσεως. Ἀναμφίβολα οι λέξεις-ὄροι, τούς ὁποίους ἐνδεικτικά σημειώσαμε, γιατί ἀποτελοῦν τό θεμέλιο τῆς θεολογικῆς γλώσσας, γνώρισαν — ὅπως και θά συνεχίσουν νά γνωρίζουν στό μέλλον — νέο ἐννοιολογικό φορτισμό· ἀλλά ποικιλία φορτισμοῦ ὑπῆρχε κι ὅταν χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τήν ἀρχαία θεολογία, γιά νά δηλώσουν τήν ἀλήθεια και τή σχέση του ἀνθρώπου μέ τήν ἀλήθεια.

Ὁ Τόν Δ' και τόν Ε' αἰώνα οι θεολόγοι χρειάστηκε νά γράψουν, νά κηρύξουν, νά διαφωτίσουν τούς ἀνθρώπους γιά τό σημερινό (δηλούμενο) τῶν γνωστῶν και κοινῶν λέξεων. Και

τώρα οί θεολόγοι πρέπει νά κάνουν τό ἴδιο. Τότε οί θεολόγοι ἔπρεπε συνεχῶς νά δείχνουν ὅτι ἄλλος ὁ φιλοσοφικός φορτισμός (περιεχόμενο) μιᾶς λέξεως καί ἄλλο ἡ ἀλήθεια πού ἡ θεολογική γλώσσα δηλώνει. Τό πρόβλημα, τῶν ἀναλογιῶν τηρουμένων, εἶναι τό ἴδιο καί μάλιστα πολύ εὐκολότερο σήμερα, γιατί τότε οί θεολόγοι δημιουργοῦσαν τή νέα τακτική, δημιουργοῦσαν κάτι ἐξ ἀρχῆς. Στόν κόσμο τῆς σκέψεως δημιουργήθηκε μέ τήν τακτική αὐτή μιά νέα πραγματικότητα, πού θά ἰσχύει ὅσο θά ὑπάρχει ἱστορία. Δέ θά διστάζαμε νά ποῦμε, ὅτι μέ χαρά θά βλέπαμε νέες γλωσσικές μορφές καί σχήματα, πού θά δήλωναν ἀκριβέστερα τήν ἀλήθεια. Τήν ἀλήθεια ὅμως πού δηλώνουν καί οί γνωστοί θεολογικοί ὅροι, ἐκεῖνοι δηλαδή πού — ὀφείλουμε νά υπογραμμίσουμε — ἀποδείχτηκαν δόκιμοι καί ἀνθεκτικοί στούς αἰῶνες. Καί μιᾶμε βέβαια μόνο γιά θεμελιώδεις ὁμολογιακές ἐκφράσεις ἢ γιά ὄρους-κλειδιά, διότι καί παλαιότερα καί σήμερα γενικά τό θεολογικό γλωσσικό αἰσθητήριο εἶναι ἀφάνταστα διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' π.Χ. αἰώνα, χωρίς αὐτό νά προβληματίσει ποτέ. Ἐφόσον ἡ Ἐκκλησία εἶναι ζωή, ἀσφαλῶς ἡ γλώσσα της θά γνωρίζει ἀλλαγές ὅσο καί ὅπου εἶναι ἀνάγκη. Ἡ κίνηση πρὸς νέες γλωσσικές μορφές ἀφετηρία πρέπει νά ἔχει τή ζωή, τή βίωση τῆς ἀλήθειας διά τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Μόνο ἡ ζωή βιολογικά καί πνευματικά ὁδηγεῖ σέ γνήσια, δηλαδή κατάλληλη, γλώσσα. Νόμιμη καί ἄρα ὑγιής καί χρήσιμη κίνηση εἶναι μόνο ἀπό τή ζωή πρὸς τή γλώσσα. Ποτέ τό ἀντίστροφο. Ἡ κίνηση ἀπό τή γλώσσα πρὸς τή ζωή (τή βίωση τῆς ἀλήθειας ἐδῶ) εἶναι πάντοτε ἀνόητη καί ἀνέριστη. Αὐτόκλητοι «σωτήρες» τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας ἐπιδίδονται μέ μανία στόν «ἐκσυγχρονισμό» τῆς θεολογικῆς γλώσσας, γιά νά δείξουν πόσο εἶναι δῆθεν προωθημένοι καί πόσο βρίσκονται κοντά στό σύγχρονο ἄνθρωπο. Ἐφόσον ὅμως δέν ξεκινοῦν ἀπό τή βίωση τῆς ἀλήθειας — καί αὐτό εἶναι ὁ κανόνας — δέ γνωρίζουν οὔτε τόν ἄνθρωπο γιά νά σταθοῦν βοηθοί του.

Δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι καί ἡ φιλοσοφία, πού ἐνῶ

γενικά έχει άρνηθει τά παλαιά φιλοσοφικά έπιτεύγματα, χρησιμοποιεί και σήμερα τούς περισσότερους όρους, πού είσήγαγαν οί άρχαιοί Έλληνες από τούς προσωκρατικούς μέχρι τούς νεοπλατωνικούς. Είναι πολύ χαρακτηριστική σήμερα ή έπιστροφή π.χ. σέ εκφράσεις τοῦ Ήρακλείτου (+484 π.Χ.) και ή χρησιμοποίησή τους ως πολυσήμαντων όρων.

γ. Η θεολογία είχε πάντα συνείδηση τής συμβατικότητας τής γλώσσας και τοῦ γεγονότος, ότι οί δυσκολίες της όφειλονται πρώτιστα στη βίωση τής αλήθειας κι έπειτα στις γλωσσικές μορφές πού θά δήλωναν τήν ιερή αυτή βίωση. Γι' αυτό οί θεολόγοι-Πατέρες όσο και άν προχωρούσαν σέ αναλύσεις κι έπιχειρήματα, όταν αντιμετώπιζαν τούς κακοδόξους, τόνιζαν πάντα ότι συνεννόηση και όμογνωμία έρχονται ως αποτέλεσμα βιώσεως τής ίδιας αλήθειας. Αυτό για τούς ίδιους θεολόγους προϋποθέτει φωτισμό τοῦ άγίου Πνεύματος και βούληση τοῦ ανθρώπου. Και τά δύο άπαιτοῦν προσευχή και άσκηση, για τά όποια οί θεολόγοι εργάζονται περισσότερο άπ' όσο εργάζονταν για τή σύνταξη τῶν έργων τους. Και μάλιστα ή διαδικασία αυτή γινόταν στην Έκκλησία και ως Έκκλησία. Έτσι δημιουργόταν ένα κλίμα, ένας πολύπλευρος τρόπος ζωής, μία κατάσταση πνευματική, πού έμοιαζε και μοιάζει με πορεία, ή όποία ξεκίνησε από τούς χρόνους τοῦ Κυρίου και πορεύεται προς τά έσχατα συνεχώς όγκουμένη. Τό κλίμα τοῦτο τής Έκκλησίας, πού είναι ζωτικό και αληθινό, διότι όφείλεται στη ρεαλιστική σχέση πιστῶν και Χριστοῦ, έχει δικά του μέτρα και δική του συνείδηση, πού όρίζονται πρώτιστα από τή σχέση με τό Χριστό και τήν πολύπλευρη άσκηση για τήν έμβάθυνση τής σχέσεως αυτής, για τή θέωση τελικά τοῦ πιστοῦ.

Έκεινοι πού πρωτοστάτησαν στη δημιουργία τής θεολογικής γλώσσας προφανώς είχαν κάθε λόγο νά σέβονται τή συμβατική αυτή γλώσσα, διότι υπήρξαν αυτοί πού συμφώνησαν ή πού συνέβαλαν στην καθιέρωσή της, άφοῦ προηγουμένως άμοιβαία πείσθηκαν ότι με τή λέξη αυτή κι εκείνη δηλώνουν τήν ίδια αλήθεια, αυτήν πού βίωναν. Αυτό πού τούς κρατοῦσε στη συμβατική γλώσσα ήταν ή δηλούμενη αλήθεια

καί τό ὄλο κλίμα πού δημιουργοῦσε ἡ βίωση τῆς ἀλήθειας. Ἄλλά καί οἱ ἐπόμενοι θεολόγοι καί πιστοί στό ἴδιο κλίμα εἰσάγονταν, τό ἴδιο κλίμα ζοῦσαν· γι' αὐτό σέβονταν ἐπίσης καί τή συμβατική του γλώσσα, πού σέ κάποιο βαθμό γινόταν ἀσφαλῶς καί καθοδηγητική. Αὐτό συμβαίνει μέ κάθε «ἐπόμενους». Οἱ πιστοί ὄλοι μετέχουν στήν ἴδια ἀλήθεια καί ζοῦν τό ἴδιο ἀπέραντο κλίμα μέ ἀπειρους φυσικά τρόπους. Ἔτσι κατανοεῖται καί τό σχετικό κῦρος τῆς συμβατικῆς γλώσσας καί ἡ ἐξέλιξή της.

Ἡ σημασία καί ἡ σαγήνη τοῦ κλίματος αὐτοῦ ἀπορροφοῦν κατά κανόνα τόσο πολύ ἐκείνους πού τό ζοῦν, ὥστε νά ἐνδιαφέρονται γιά προσαρμογή τῆς γλώσσας του μόνον ἐάν ἡ προσαρμογή ἀποβαίνει ἀπόλυτη ἀνάγκη, ἔνεκα λόγων ἱεραποστολικῶν, ἀλλαγῆς κοσμοειδώλου κ.λπ. Ἄλλά τό κλίμα τοῦτο τῆς Ἐκκλησίας δέν τό ζοῦν μόνο οἱ προηγημένοι θεολογικά πιστοί, ἐκεῖνοι πού μέ κάποια προσπάθεια μποροῦν ν' ἀναγνωρίζουν τήν ἀλήθεια δηλούμενη μέ ποικίλους γλωσσικούς τρόπους. Ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν ἀνθρώπων γνωρίζει λίγα καί μπορεῖ λιγότερα. Ἡ Ἐκκλησία κατανοοῦσε καί κατανοεῖ τήν ἀδυναμία τούτη, πού ἔγινε συχνά αἰτία σκανδαλισμῶν καί φοβερῶν παρεξηγήσεων. Γι' αὐτό φροντίζει νά τονίζει τή σημασία καί τό βάρος τῆς θεμελιώδους θεολογικῆς ὀρολογίας της. Τό κάνει ὄχι διότι πιστεύει στήν ἀπολυτότητα τῆς γλωσσικῆς ὀρολογίας, ἀλλά γιά νά προστατεύσει ἀπό παρεξηγήσεις τόν μὴ θεολόγο πιστό καί διότι, ὅπως εἶδαμε, οἱ θεμελιώδεις θεολογικοί ὅροι ἔδειξαν σχετική ἀντοχή στό χρόνο.

Ἡ ἀντοχή τῶν γλωσσικῶν ὅρων, ὅσο καί ἂν φαίνεται παράδοξο, ὀφείλεται καί στή συμβατικότητά τους. Οἱ συγκεκριμένοι ὅροι δηλαδή, ὡς σημεῖα ἀναφορᾶς στήν ἀλήθεια, ὡς δηλωτικοί τῆς ἀλήθειας, χρησιμοποιοῦνται ὄχι διότι εἶναι οἱ ὀρθοί, ἀλλά μόνο διότι εἶναι οἱ καταλληλότεροι. Ἐφόσον ἀρνούμεθα κάθε ἀναλογία μεταξύ γλωσσικοῦ ὅρου καί ἀλήθειας, οἱ ἐπιλεγόμενοι ὅροι εἶναι ἀπλῶς προτιμότεροι καί καταλληλότεροι ἀπό ἄλλους. Ἔτσι λοιπόν, ἡ Ἐκκλησία δέ σπεύδει σέ ἀσύνητη ἀλλαγὴ τῶν θεμελιωδῶν ὅρων της, διότι γνωρίζει ὅτι

όποιοιδήποτε νέοι ὄροι καί ἂν προταθοῦν θά εἶναι καί αὐτοί συμβατικοί. Καί στήν περίπτωση αὐτή θά χρειασθεῖ τεράστιος θεολογικός ἀγώνας, μέχρις ὅτου συνεννοηθοῦν οἱ θεολόγοι πρῶτα καί οἱ πολλοί πιστοί μετά, ὅτι μέ τόν ἄλφα ἤ βῆτα νέο γλωσσικό ὄρο δηλώνεται αὐτή καί ἐκείνη ἡ ἀλήθεια. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τήν εὐθύνη τέτοιου ἐγχειρήματος, πού κυριολεκτικά θά ἀναστατώσει τήν Ἐκκλησία καί θά φέρει ἀκόμα καί ἐκπτώσεις ἀπό τήν Ἐκκλησία, δέν τήν ἀναλαμβάνει κανείς. Πολύ περισσότερο, μάλιστα, πού στή γλώσσα τῆς φιλοσοφίας καί τοῦ καθημερινοῦ βίου βρίσκουμε ὅλους τούς θεμελιώδεις γλωσσικούς ὄρους τῆς θεολογίας. Ὁ μέσος μορφωμένος τῆς ἐποχῆς παρακολουθεῖ τή θεμελιώδη ὀρολογία καί ξενίζεται μόνο γιά ὀρισμένες λέξεις καί σχήματα, πού πρέπει νά ἐξηγοῦνται καί ν' ἀποδίδονται μέ ἄλλα γλωσσικά σχήματα.

Τό δυνατόν τῆς θεολογίας

Πρίν παρακολουθήσουμε τό γεγονός τῆς μετοχῆς στήν ἀλήθεια ἢ τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, πού ἀποκτᾶ ὁ θεολόγος, εἶναι χρήσιμο νά δοῦμε πῶς καί γιατί γίνεται δυνατή ἡ θεολογία καί σέ τί ἀφορᾶ.

Ἡ Γραφή, ὁ Κύριος, τό ἅγιο Πνεῦμα, μᾶς ἀποκαλύπτουν ὅ,τι ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ ἀφ'αυτοῦ νά γνωρίσει καί νά πιστέψει: «ἄ ὀφθαλμός οὐκ εἶδε καί οὖς οὐκ ἤκουσε καί ἐπί καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἠτοίμασεν ὁ Θεός τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν· ἡμῖν γάρ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεός διά τοῦ Πνεύματός Του» (Α' Κορ. 2, 9-10). Καί ἀφοροῦν αὐτά τή θεία πραγματικότητα, δηλαδή τήν ἅγια Τριάδα, τό ἔργο της γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καί φυσικά τό πῶς τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ἅγια Τριάδα. Ἀφοροῦν δηλαδή στήν ἀλήθεια, τήν ὁποία (καθόσον αὐτή ξεπερνάει τίς προσδιοριστικές δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου), ὁ ἄνθρωπος ἀφ'αυτοῦ ἀδυνατεῖ νά γνωρίσει.

Ἡ ἀδυναμία γίνεται ἀπόλυτα σαφής, μόλις ἀναλογιστεῖ κανείς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι κτιστή πραγματικότητα καί ἡ ἀλήθεια εἶναι ἄκτιστη. Ἐπειδή ἀπουσιάζει κάθε εἶδος ἀναλογίας μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου, ὁ ἄνθρωπος δέν ἔχει πρόσβαση στήν ἀλήθεια, τήν ὁποία νοσταλγεῖ ἀόριστα, ἀλλά δέν ἔχει τήν ικανότητα οὔτε νά τήν ἐπισημάνει, εἴτε μέσα του, εἴτε στόν περιβάλλοντα κόσμος: «ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διά τῆς σοφίας τόν Θεόν» (Α' Κορ. 1, 21). Παρά

ταῦτα γνωρίζουμε τήν ἀλήθεια. Πῶς φθάσαμε ἐκεῖ;

Ἡ Παλαιά Διαθήκη μέ τήν προφητεία της ἀποτελεῖ ἀποκαλυπτική θεία ἐνέργεια, τήν ὁποία ὅταν ὁ ἄνθρωπος δέχεται, ἀναγνωρίζει τή μοναδικότητα καί δημιουργικότητα τοῦ Θεοῦ. Ἐδῶ ἔχουμε λόγο περί τοῦ Θεοῦ καί ἐντολές-λόγους τοῦ Θεοῦ, πού προφέρονται μέ τό στόμα τῶν προφητῶν. Στήν Π.Δ. ὁ ἄνθρωπος ἀκούει περί τοῦ Θεοῦ ἢ ἔχει ὁράματα γιά τό Θεό μέ ποικίλες εἰκόνες καί παραστάσεις ἀνάλογες πρός τό γενικό πνευματικό κλίμα τῶν προφητῶν. Αὐτά εἶναι σπουδαῖα καί δημιουργοῦν μιά σχέση μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου, ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος τά ἀποδέχεται δηλ. ἐφόσον πιστεύει. Πρόκειται ὁμως γιά μιά σχέση προκαταρκτική ἀναφοράς καί ὄχι γιά σχέση προσωπικῆς μεταστοιχειωτικῆς κοινωνίας. Ἄλλο τό νά ἀκούει κανεῖς γιά κάτι καί ἄλλο τό νά κοινωνεῖ-μετέχει σέ κάτι (στό Χριστό).

Ἡ θεία οἰκονομία τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πραγματώνει αὐτό πού ἔλειπε, δηλ. τήν κοινωνία-μετοχή τοῦ ἀνθρώπου στό Θεό. Ὁ Θεός Λόγος τώρα δέν ὁμιλεῖ ὡς ἀόρατο πνεῦμα, ἔξω ἀπό τόν ἄνθρωπο, ἀλλά γίνεται ἄνθρωπος, κατοικεῖ μέσα στόν ἄνθρωπο, κοινωνεῖ μέ τόν ἄνθρωπο ἄμεσα καί ρεαλιστικά. Ἔτσι πλέον ὁ ἄνθρωπος βλέπει καί ἀναγνωρίζει τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί τή θεία του δόξα, δηλ. τίς ἐνέργειες τοῦ εἶναι του: «καί ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καί ἐθεασάμεθα τήν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρά Πατρός» (Ἰωάν. 1, 14). Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά ἔχει στό εἶναι του κατοικοῦντα τό Χριστό, ὄχι μόνο διότι ὁ Λόγος ἐνανθρώπησε, ἀλλά καί διότι ὁ ἄνθρωπος κλήθηκε ἀπό τό Θεό νά κοινωνήσει μέ τό Χριστό: «πιστός ὁ Θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν» (Α' Κορ. 1, 9). Ἡ κοινωνία στό Χριστό διαφέρει ἄπειρα ἀπό τήν κοινωνία πού εἶχε ὁ ἄνθρωπος μέ τό Θεό στήν Π.Δ., διότι τώρα κοινωνία εἶναι κυριολεκτικά ἢ μετοχή στό Χριστό, ἀφοῦ «μετέχομεν» στήν Εὐχαριστία, πού εἶναι «κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ... καί... κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ» (Α' Κορ. 10, 16-

17). Ἡ νέα κοινωνία συνιστᾶ μετοχή, δέν εἶναι ἀπλῶς μεταφορά. Τό Εὐαγγέλιο σέ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ σέ Εὐχαριστία, ὅπου ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος γίνονται μέ τήν ἐπέμβαση τοῦ ἁγίου Πνεύματος σῶμα καί αἷμα Κυρίου, ἀνθρώπινη φύση τοῦ Κυρίου, θεωμένη ὅμως καί ἀσύγχυτα ἐνωμένη μέ τή θεία του φύση. Ἡ κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό γίνεται ὅσο ὁ ἄνθρωπος μετέχει στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία εἶναι ἐνωμένη μέ τή θεία του φύση καί γι' αὐτό θεωμένη. Ἡ μετοχή στή θεωμένη φύση τοῦ Χριστοῦ, στό μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας, ἀποτελεῖ τό μοναδικό τρόπο κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί τήν ἀπόλυτη προϋπόθεση γιά νά διώσει ὁ ἄνθρωπος τίς θεῖες ἐνέργειες σέ βαθμό καί ἔκταση, πού ἐξαρτῶνται ἀπό τόν ἴδιο τό Θεό καί τή ζήτηση-ἄσκηση τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀπό τήν ἐνανθρώπηση ἐπομένως καί μετά γνωρίζουμε τήν ἀλήθεια, διότι κοινωνοῦμε μέ τήν ἀλήθεια καί ὄχι διότι ἀκοῦμε γι' αὐτήν. Κυρίαρχο στοιχεῖο τώρα εἶναι ἡ κοινωνία, πού ἀποβαίνει γνώση, καί ὄχι ἡ ἀναφορά στό Θεό, πού συνιστᾶ ὁ λόγος τῆς Π.Δ. Ἡ ρεαλιστικότητα τῆς κοινωνίας ἀνθρώπου καί ἀλήθειας τονίζεται πολλαπλῶς ἀπό τό Γρηγόριο Θεολόγο, πού τή χαρακτηρίζει καί «μετουσία»⁸⁶ στό φῶς. Εἶναι κάτι πού τό «παθαίνει»⁸⁷ κανείς, δέν τό μαθαίνει ἀπλῶς, ὅπως θά συνέβαινε ἂν ἐπρόκειτο γιά λόγο καί διδασκαλία. Οἱ ὅροι «μετουσία» καί «πάσχειν» δίνουν τό βάθος καί τό ρεαλισμό στίς ἐκφράσεις του, ὅπως π.χ. ὅτι ἡ «θεωρία» τῆς ἁγίας Τριάδας μίγνυται μέ ὅλον τόν καθαιρόμενο ἀνθρώπινο νοῦ⁸⁸. Στήν κοινωνία μετέχει καί ὁ νοῦς κι ἔτσι γνωρίζει τήν ἀλήθεια, τήν ὁποία μετά «δημοσιεύει»⁸⁹, δηλώνει μέ λόγο-γλώσσα, πού ἔχει γι' αὐτό λογικό εἰρμό καί συνέπεια. Ἀλλιῶς, ἂν δέν κοινωνοῦσε καί ὁ νοῦς, ἡ δῆλωση μέ λόγους τῆς ἀλήθειας δέ θά εἶχε εἰρμό, συνέπεια, νόημα. Πολύ περισσότερο, δέ θά ὑπῆρχε καὶ γνώση τῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος ὄργανο γνώσεως ἔχει τό νοῦ. Ἄς θυμηθοῦμε λίγο τή φοβερή κρίση πού προκάλεσε ὁ Ἀπολινάριος, διδάσκοντας ὅτι ὁ θεῖος Λόγος προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη σάρκα (ἦ καί ψυχή), ἀλλά ὄχι τόν ἀνθρώπινο νοῦ.

Ἡ ἀπάντηση τῶν Καππαδοκῶν ἦταν ἔντονη γιά δύο λόγους. Πρῶτον, διότι ἐάν δέν εἶχε προσληφθεῖ καί ὁ νοῦς, ὁ ἄνθρωπος δέ θά σωζόταν ὀλόκληρος (μέ τό νοῦ). Δεύτερον, βιωματικά-ἐμπειρικά γνώριζαν ὅτι ὁ νοῦς εἶναι παρών, στήν κατάσταση τῆς πίστεως, τῆς ἐλλάμψεως, τῆς θεώσεως καί μέσω αὐτοῦ ἡ ἀλήθεια παίρνει γλωσσική μορφή, γίνεται τυπικά γνώση. Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, πού πρῶτος ἀντιμετώπισε ἀποτελεσματικά καί θεολογικά τήν κακοδοξία τοῦ Ἀπολιναρίου, ὑπογραμμίζει σοφά ὅτι παραδίδει ὀλόκληρο τόν ἑαυτό του στό ἅγιο Πνεῦμα καί αὐτό τόν κινεῖ νά μιλήσει ἢ νά σιωπήσει, αὐτό τόν κινεῖ στήν πράξη καί τήν ἀπραξία, αὐτό κινεῖ τό χέρι, τό νοῦ καί τή γλώσσα του⁹⁰. Καί τότε ὡς θεολόγος γίνεται «ὄργανον θεῖον, ὄργανον λογικόν», πού ὅταν τό ἅγιο Πνεῦμα κρούει τό νοῦ του, τότε «ἤχεῖ τόν λόγον» καί φιλοσοφεῖ⁹¹.

Ἡ λειτουργία τοῦ νοῦ στή διαδικασία γνώσεως τῆς ἀλήθειας προϋποθέτει τήν κοινωνία τοῦ ὅλου ἀνθρώπου μέ τήν ἀλήθεια, ἡ ὁποία ὅσο εἶναι «ἀγαπωμένη» καί μετεχομένη γίνεται καί «νοουμένη»⁹². Βέβαια ἡ συμμετοχή τοῦ νοῦ δέ γίνεται μέ νοησιαρχικές προϋποθέσεις, ἀλλά μέ καθαρά θεολογικές. Καταλείπεται ἡ αὐτονομία τοῦ νοῦ καί αὐτός γίνεται κάτι ἄλλο ἐφόσον καί καθόσον κοινωνεῖ στήν ἀλήθεια.

Ἡ θεολογία εἶναι δυνατή, καθόσον
ἡ ψυχὴ γίνεται κάτοπτρο τῆς ἀλήθειας

Οἱ Καππαδόκες θεολόγοι καὶ ἰδιαίτερα ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐπέμεναν νὰ ἐξηγοῦν τὸ γεγονός τῆς κοινωνίας μετὰ τὸ Θεό, ἡ ὁποία σημαίνει καὶ γνώση τῆς ἀλήθειας ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, μετὰ τὴ βοήθεια τῆς εἰκόνας, τοῦ κατόπτρου καὶ τοῦ Θεοῦ κάλλους⁹³. Ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος συνιστᾷ τὸ πρότυπο, τὸ «ἀρχέτυπο κάλλος», τοῦ ἀνθρώπου γενικά καὶ τῆς ψυχῆς εἰδικά. Μὲ τὸν ὄρο ψυχὴ ὁ Γρηγόριος Νύσσης δηλώνει ὅλο τὸ πνευματικὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὴν ἀποτυχία ἢ πτώση τῶν πρώτων ἀνθρώπων ἡ ψυχὴ, δηλαδή τὸ «κατ' εἰκόνα», σκοτίστηκε, τραυματίστηκε τόσο πού νὰ μὴ λειτουργεῖ. Πιὸ συγκεκριμένα ἡ ψυχὴ πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση εἶχε κοινωνία μετὰ τὸ Θεό, δηλ. ἀναγνώριζε τὸ Θεό, διότι ὅσο ἦταν ὑγιὴς καὶ καθαρὴ κατοπτριζόταν μέσα τῆς τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἀποτελοῦσε τὴν εἰκόνα του. Δηλαδή ἀποτελοῦσε ἡ ψυχὴ εἶδος κατόπτρου, στὸ ὁποῖο κατοπτριζόταν ὁ Θεός (ὄχι ἡ φύση του) κι ἔτσι ὁ ἄνθρωπος εἶχε μακαριότητα σχετικὴ καὶ ἀναγνώριζε τὸ Θεό του, τὴν ἀλήθεια. Ἡ κατάστασις ὅμως αὐτὴ ἀνατράπηκε ριζικά, διότι, ὅταν ὁ ἄνθρωπος στράφηκε σὲ ἀντίθετη-ἀναληθὴ πραγματικότητα, ἡ ψυχὴ του ὡς κάτοπτρο σκοτείνιασε καὶ ἡ ἀλήθεια δὲν κατοπτριζόταν μέσα τῆς. Δὲν ἀναγνώριζε πλέον τὸ Θεό, τὴν ἀλήθεια.

Ἡ ἐνανθρώπησις τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου ἀποτελέσασε ἐπέμβασι

στήν αντίθετη-αναληθή πορεία του ανθρώπου. Και για να είναι ή επέμβαση αποτελεσματική προσέλαβε και θέωσε την ανθρώπινη φύση, πού σημαίνει ότι την επανέφερε στην κατάσταση καθαρότητας της ψυχής, ώστε να μπορεί να κατοπτρίζεται μέσα της ο Θεός-αλήθεια. Πολύ περισσότερο, ο άνθρωπος, πού με την Ευχαριστία μετέχει στη θεωμένη ανθρώπινη φύση του Χριστού, αποκτά τη δυνατότητα νέου είδους κοινωνίας με τό Θεό, διότι τώρα προϋποτίθεται στην πνευματική του προσπάθεια ή πραγματική, αδιαίρετη, αλλά και ασύγχυτη ενότητα της θείας φύσεως με την ανθρώπινη φύση στό πρόσωπο του Χριστού. Η ενότητα του ανθρώπου με τό Χριστό σημαίνει ότι ο άνθρωπος μπορεί πλέον με τη χάρη του Πνεύματος και την άσκηση να έχει τόσο καθαρή ψυχή, ώστε μέσα της να κατοπτρίζεται ή αλήθεια, όπως αυτό γίνεται στην ανθρώπινη φύση του Χριστού, όπου φυσικά τό γεγονός συμβαίνει σε βαθμό απόλυτο, γιατί εκεί έχουμε άλλης τάξεως διαδικασία. Και βέβαια στό καθαρμένο και υγιές κάτοπτρο της ψυχής κατοπτρίζεται όχι ή θεία φύση, αλλά μόνο ιδιότητες του είναι του Θεού. Ποτέ δέ νοείται γνώση της θείας φύσεως καθεαυτήν. Μάλιστα στό 6' ήμισυ του Δ' αιώνα ο Ευνόμιος και οι όπαδοί του πρόβαλαν στους όρθόδοξους ειρωνικά τό διπλό δίλημμα: εάν δέ γνωρίζετε τη φύση του Θεού, δέ γνωρίζετε κ' αν τό Θεό· και αν όμολογεΐτε ότι κατανοείτε μόνο την άπειρία του Θεού, σημαίνει ότι ένα μέρος του Θεού τό γνωρίζετε κι ένα μέρος τό άγνοεΐτε· ενω ό Θεός ή θά είναι όλος κατανοητός (ληπτός) ή όλος άκατανόητος (άληπτος). Η άπάντηση των όρθόδοξων θεολόγων⁹⁴ έγινε δυνατή μόνον όταν αυτοί διέκριναν στό Θεό μεταξύ φύσεως (πού είναι άσύνθετη, άρρητη, άγνωστη και αναγωγικά όμολογεΐται μόνον ή άπειρία της) και είναι, πού έχει ιδιότητες, όπως άγάπη την όποία ο άνθρωπος μπορεί-ικανώνεται να γνωρίσει. "Όπως εκπέμπονται οι ακτίνες του ήλιου, έτσι εκτείνονται στην ψυχή και οι φυσικές θεΐες ενέργειες, πού μόνο διότι είναι άκτιστες (της φύσεως του Θεού) ενεργοΐν τη μακαριότητα, τη θέωση, τη σωτηρία: αυτά γίνονται και άσφαλής γνώση.

Ἡ κατάσταση κατοπτρισμοῦ τῆς ἀλήθειας, στήν ψυχή ἀποτελεῖ αὐτοφάνερωση τῆς ἀλήθειας στόν ἄνθρωπο, πού ὅμως καί αὐτός ἀγωνιᾷ νά γίνει δέκτης τῆς. Ἀποτέλεσμα εἶναι ὄχι μόνο ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας, ἀλλά καί τοῦ ἑαυτοῦ του, διότι ὅσο καθαρότερο εἶναι τό κάτοπτρό του, τό πνευματικό του εἶναι, τόσο σαφέστερα βλέπει τόν ἑαυτό του, ποιός ὄντως εἶναι. Ἄρα καί ἡ ὀρθή ἀνθρωπολογία ἐξαρτᾶται ἀπόλυτα ἀπό τή διαδικασία τῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία φέρνει τόν κατοπτρισμό-φάνερωση τῆς ἀλήθειας στό πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ὁποία ἔγινε δυνατή μόνο μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ κάθαρση τῆς ψυχῆς φέρνει τόν ἄνθρωπο στή «φυσική» του κατάσταση, ὅπως τόν δημιουργήσε ὁ Θεός. Τότε τά πνευματικά του μάτια εἶναι ὑγιῆ καί ἀντέχουν τίς θεῖες ἀκτίνες-ἐνέργειες. Ὅσο οἱ κοινοί ὀφθαλμοί εἶναι ἄρρωστοι καί εἰθισμένοι σέ σκότος δέν ἀντέχουν τίς ἀκτίνες τοῦ φυσικοῦ ἡλίου. Ὅταν καθαρθοῦν καί γίνουν ὑγιεῖς μποροῦν νά ἔρχονται σ' ἐπαφή μέ τίς ἀκτίνες καί μάλιστα χωρίς τόν κίνδυνο, πού διατρέχουν ἀπό τό φῶς οἱ ἀσθενεῖς ὀφθαλμοί⁹⁵. Ὅπως οἱ καθαροί καί ὑγιεῖς ὀφθαλμοί λάμπουν στό φῶς καί γίνονται φωτεινοί, ἔτσι καί ἡ καθαρή ψυχή, δεχόμενη τίς θεῖες ἐνέργειες, δηλαδή τήν ἀλήθεια, καταυγάζεται, λάμπει καί συγχρόνως ἐκπέμπει τήν ἀληθινή της κατάσταση ὡς ἀπαύγασμα πρὸς τοὺς γύρω της. Καί «έντεῦθεν — λέει ὁ Μ. Βασίλειος — μελλόντων πρό-γνωσις, μυστηρίων σύνεσις, κεκρυμμένων κατάληψις, χαρισμάτων διανομαί, τό οὐράνιον πολίτευμα... ἡ ἐν Θεῷ διαμονή, ἡ πρὸς Θεόν ὁμοίωσις... Θεόν γενέσθαι»⁹⁶. Ἡ πραγματική αὐτή κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια σημαίνει ὅτι ἡ ἴδια ἡ ψυχή γίνεται ἀλήθεια, γίνεται ἀληθινή. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος ἀποβαίνει αὐθεντικός ἄνθρωπος, ἀληθινό πρόσωπο σέ κοινωνία μέ τό Θεό.

Ἡ τῶν «κεκρυμμένων κατάληψις» (=κατανόηση), πού συμβαίνει στήν κατάσταση ἐνεργείας-φωτισμοῦ τῆς ψυχῆς τοῦ θεολόγου ἀπό τό Θεό, ἀφορᾷ φυσικά καί σέ ὄψεις τῆς ἀλήθειας πού δέν εἶναι ἤδη ἐκφρασμένες. Ἐάν ἦσαν ἐκφρασμένες καί διατυπωμένες, δέ θά τίς ἀποκαλοῦσε ὁ Μ. Βασίλειος «κεκρυμμένα» καί ὁ Γρηγόριος Θεολόγος «ἀπόθετον κάλλος».

Ἐκεῖνο πού μέ τόν ἐσωτερικό του φωτισμό ὁ θεολόγος βιώνει, δηλαδή τό «κεκρυμμένο» τό ἐκφράζει μέ λόγο κι ἔχουμε θεολογία. Τό ἐκφραζόμενο τοῦτο, ἡ θεολογία λοιπόν, μοιάζει μέ τήν ἀκτινοβολία ἢ μέ τήν ἐξακτίνωση τοῦ φωτός ἀπό ἕνα στυλινό ἀντικείμενο, ὅταν πέσει ἐπάνω του φῶς⁹⁷. Τό φῶς καί ἡ ἀνταύγεια πού ἐκπέμπει τό στυλινό ἀντικείμενο δέν ἀνήκουν στή φύση τοῦ ἀντικειμένου, ἔρχονται ἀπό τόν ἥλιο, ἀλλά παρά ταῦτα φωτίζουν τό ἀντικείμενο. Καί οἰκείωση, εὐρεία ἢ μερική τῆς ἀνταύγειας ἢ τοῦ φωτός, δηλαδή τῆς θεολογίας, ἀπαιτεῖ ἐπανάληψη τῆς ἱερῆς διαδικασίας: κάθαρση πνευματική καί φωτισμός τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, πού ἐνεργεῖ τά χαρίσματα μετά τήν Πεντηκοστή.

Νηπιασμός ἐρμηνευτῶν καί ἄρνηση τῆς θείας οἰκονομίας

Περιέργως δέ γίνεται ἀντιληπτή πάντα ἡ ριζική αὐτή διαφορά καί δέν κατανοεῖται ἡ ἀνέλιξη τῆς θείας οἰκονομίας. Ἀποτέλεσμα εἶναι συχνά ἡ ἀπόλυτη ἐπιμονή στό «λόγο τοῦ Θεοῦ» καί ἡ ἀδιαφορία ἢ ὑποτίμηση τῆς κοινωνίας μέ τό Θεό, πού μᾶς προσφέρθηκε. Ἡ μονομερής αὐτή ἐπιμονή ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό τοῦ προτεσταντικοῦ χριστιανισμοῦ καί αὐτῶν πού αὐτός ἐπηρεάζει στό χῶρο τοῦ ρωμαιοκαθολικισμοῦ ἀλλά καί τοῦ ὀρθοδόξου. Στίς περιπτώσεις αὐτές, μέ τήν ἔλλειψη ἢ τήν ὑποτίμηση τῆς ρεαλιστικῆς κοινωνίας στήν Εὐχαριστία, δέν ἔχουμε τή νέα σχέση-κοινωνία Θεοῦ καί ἀνθρώπου καί γι' αὐτό δέν μπορούμε νά ἔχουμε καί γνώση πραγματική τῆς ἀλήθειας ἀπό τόν ἄνθρωπο.

Ἡ πρόκειται γιά κοινωνία μέ τό Θεό ὡς μετοχή ἢ δέν ἔχουμε κοινωνία. Ἡ κοινωνία μέ τό Θεό ὡς ἀπλή ἀναφορά, ὅπως τήν ἔχουμε στήν Παλαιά Διαθήκη, εἶναι ἀπείρως κατώτερη ἀπό τήν κοινωνία ὡς μετοχή, γι' αὐτό καί ἀφέθηκε ὡς πρῶτο στάδιο, πρώτη Διαθήκη, στό ἔργο τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ σχέση τῶν δύο κοινωνιῶν, τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί τῆς Νέας Διαθήκης, ἀναλογεῖ στή σχέση μεταξύ προφητείας γιά τήν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ, μεταξύ ὑποσχέσεως καί πραγματώσεως. Ὁ Παῦλος εἶναι πολύ σαφής: «Τό ποτήριον τῆς εὐλογίας (=ὑπάρχει καί ἡ γραφή: εὐχαριστίας) ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχί

κοινωνία ἐστίν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; καί τόν ἄρτον ὄν κλῶμεν, οὐχί κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; Ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμέν· οἱ γάρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνός ἄρτου μετέχομεν» (Α' Κορ. 10, 16-17). Ἡ κοινωνία μέ τό Θεό μετά τήν Πεντηκοστή μπορεῖ καί πρέπει νά γίνει μετοχή στό Θεό, ἐφόσον τό μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας εἶναι πράγματι, ρεαλιστικά, ἡ θεωμένη τοῦ Χριστοῦ ἀνθρώπινη φύση, στήν ὁποία μετέχομε.

Ὅταν ἕνας χριστιανός δέ βιώνει τήν πορεία τῆς θείας οἰκονομίας μέ τή ρεαλιστική Εὐχαριστία καί τό γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς, τότε ἀρνεῖται κυριολεκτικά τή δράση τοῦ Θεοῦ στόν κόσμον καί στόν ἴδιο τόν ἑαυτό του. Μοιάζει μέ τό παιδί πού, ἐνῶ μεγάλωσε καί πρέπει νά τρώει στέρεη τροφή πού τοῦ δίνουν οἱ γονεῖς του ἄφθονη, ἐκεῖνο ἐπιμένει στό ἐλαφρό γάλα καί τή σούπα. Ἔτσι ὅμως ἡ ἀνάπτυξή του σταματάει, δέν ὠριμάζει, δέ γίνεται ποτέ ἄνδρας ἢ γυναίκα. Ἔχουμε τήν ἀρρώστια τῆς ἀνωριμότητας, τοῦ νηπιασμοῦ. Στήν Ἐκκλησία νηπιασμός εἶναι πολύ βαρύτερο, εἶναι ἄρνηση — ὄχι τῆς ὑπάρξεως — ἀλλά τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἀποφάσισε ὁ Θεός νά μᾶς ἐνώσει μαζί του, νά μᾶς σώσει. Πρόκειται δηλαδή γιά φοβερή κακοδοξία, διότι οὔτε λίγο οὔτε πολύ γίνεται ὁ ἄνθρωπος κριτής τοῦ Θεοῦ, ἐφόσον ἀπορρίπτει τήν τακτική πού δρᾷ ὁ Θεός καί προκρίνει ἄλλη.

Στήν περίπτωση τῆς προτεσταντικῆς ἐρμηνευτικῆς εἰδικά καί τῆς θεολογίας γενικά, ἔχουμε καταφανῶς καί τό νηπιασμό καί τήν εἰδική ἄρνηση, πού ἐξηγήσαμε πιο πάνω. Γι' αὐτό καί τό sola Scriptura, γι' αὐτό ἀθεμελίωτη ἐπιμονή μόνο στό λόγο τῆς Γραφῆς, τή στιγμή πού ἡ Γραφή ἔγινε ἀκριβῶς γιά νά δεῖξει τήν «κοινωνία τοῦ Χριστοῦ» (Α' Κορ. 1, 9) ... ὡς μετοχή, γιά τήν ὁποία καί στήν ὁποία κληθήκαμε (αὐτό-θι). Στήν πραγματικότητα ἡ στείρα ἐμμονή στό λόγο ἀποβαίνει σκληρή μοίρα. Οἱ προτεστάντες, δεμένοι καί ἐγκλωβισμένοι στό δόγμα τους, δέν μποροῦν ὄντως νά θεολογήσουν, ἐφόσον δέν ἔχουν τή μετοχή στήν ἀλήθεια, ἐφόσον καί ἡ βαθιά κατανόηση τῶν ἤδη λεχθέντων στή Γραφή, τοῦ λόγου τῆς

Γραφής, εξαρτάται από τή μετοχή, τήν κοινωνία στην ἀλήθεια. Καλλιεργοῦν μία λατρεία τοῦ βιβλικοῦ λόγου, γεγονός πού γνώρισε μερικά ἤ Ἐκκλησία στό πρόσωπο τοῦ Ὀριγένη. Καί δέν εἶναι καθόλου παράξενο, πού μέ τό δέσιμο στό γράμμα-λόγο τῆς Γραφῆς καί ὁ Ὀριγένης καί οἱ προτεστάντες ἐπαναστάτησαν καί ἀρνήθηκαν μερικά τουλάχιστον τήν Παράδοση, δηλ. τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀδυναμία τους (τήν ὁποία δέν μποροῦν νά ἀξιολογήσουν) νά προχωρήσουν στή θεολογία καί ἡ αἴσθηση τοῦ ἐγκλωβισμένου ὡδήγησαν σέ βίαιες θεολογικοφιλοσοφικές ἐκρήξεις, πού γκρεμίζουν καί δημιουργοῦν προβλήματα χωρίς νά λύνουν κανένα. Τό πῶς αὐτό ἔγινε καί πῶς γίνεται τό μαρτυρεῖ ἡ ἱστορία. Ὁ Ὀριγένης, μολονότι θεωροῦσε θεόπνευστο καί τό τελευταῖο γλωσσικό στοιχεῖο τῆς Γραφῆς, ἐφήρμοσε ἐκτεταμένα τήν ἀλληγορική μέθοδο, γιά νά δώσει ἐνίοτε δῆθεν βαθύτερες καί θεϊότερες ἔννοιες στό βιβλικό λόγο, ὡς ἐάν ὁ λόγος αὐτός δέ δήλωνε ὄντως τή θεία πραγματικότητα. Καί οἱ προτεστάντες ἐρμηνευτές, μολονότι πάντα ἐπιμένουν μόνο στό λόγο τῆς Γραφῆς (*sola Scriptura*), ἐφαρμόζουν ἐνίοτε γιά τήν κατανόησή του φιλοσοφικές μεθόδους, οἱ ὁποῖες ἀνατρέπουν καί τό λόγο καί τό πνεῦμα τῆς Γραφῆς. Ἀπόδειξη ὅτι τά μεγάλα ἐρμηνευτικά ἐγχειρήματα καταλήγουν σέ διάφορα μεταξύ τους συμπεράσματα, καθόσον ἀφορᾷ σπουδαῖα ζητήματα τῆς Γραφῆς, ἀκόμα καί γιά τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Κάθε μεγάλο ἐρμηνευτικό ἐγχείρημα συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά σημεῖο ἐκκινήσεως ἔχει τή διαφορετική θεώρηση ἑνός μεγάλου ζητήματος τῆς Γραφῆς. Καί ἡ διαφορετική θεώρηση ἀποβαίνει πρίσμα, μέ τό ὁποῖο βλέπει τά προβλήματα. Ὅπως ἀποβαίνει καί κριτήριο, μέ τό ὁποῖο κρίνεται ἀπό τούς λοιπούς ἐρμηνευτές.

Ἡ κατάσταση αὐτή ὅσο καί ἂν εἶναι τραγική, εἶναι κατανοητή. Ὁ ἐρμηνευτής προτεστάντης στήν ἀγωνιώδη προσπάθειά του νά θεολογήσει δημιουργεῖ τά πολλά καί ἀνέριστα σχήματα καί τίς θεωρίες, διότι τοῦ λείπει τό σταθερό ἔρμα, ἡ κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια (στή ρεαλιστική Εὐχαριστία), πού μόνη αὐτή ἀποτελεῖ τό τελικό κριτήριο καί τήν ἀνάπαυση τοῦ

πιστοῦ θεολόγου. Καί μολονότι μπορεῖ νά γίνουν λάθη στήν ἄσκηση τῆς θεολογίας ἀπό κοινωνοῦντες θεολόγους, σιγά-σιγά καί ὅσο βαθύτερη ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας θά ἐκφράζει ὁ θεολόγος, τόσο περισσότερο θ' ἀποφεύγει τίς παρεκκλίσεις καί τόσο εὐκολότερα θά υἱοθετοῦν τήν ἐμπειρία του — καί ἄρα τή θεολογία του — οἱ πολλοί πιστοί. Μέ ἄλλα λόγια ἡ ἀλήθεια ἡ ἴδια ἐκφραζόμενη ἀποτελεῖ δύναμη θελκτική καί τροφή στέρεη, πού ἐλκύει καί βιώνεται. Καί ἀπό ὅσους καί ὅσο βιώνεται πιστεύεται σταθερά καί γιά πάντα, ἐφόσον οἱ πιστοί αὐτοί εἶναι βιωματικά σίγουροι γιά τήν ἀλήθεια πού ὁμολογοῦν. Ἡ ἀλήθεια εἶναι δραστική γιά ὅποιον τή βιώνει. Αὐτός πού δέν ἔχει βιώσει τήν ἀλήθεια, μέ κάποιο σύστημα πού διατυπώνει, προβάλλει ὑποκατάστατο τῆς ἀλήθειας, μιά φανταστική ἀλήθεια, ἕνα διανοητικό κατασκευάσμα στή θέση τῆς ἀλήθειας. Αὐτό πάντως δέν τόν τρέφει πνευματικά, δηλ. δέν τόν ικανοποιεῖ, δέν τόν ἀναπαύει. Καί γι' αὐτό μπορεῖ ν' ἀλλάξει εὐκολά τό ὑποκατάστατο τῆς ἀλήθειας, μπορεῖ δηλαδή αὔριο νά προβάλει νέα λύση, νέο σύστημα, ἐφόσον τοῦ λείπει ἡ πνευματική βεβαιότητα καί αὐτάρκεια, πού τοῦ παρέχει ἡ ἐμπειρία τῆς ὄντως ἀλήθειας.

Σέ τί ἀφορᾷ ἡ θεολογία;

Ὡς ὄρος ἡ θεολογία σημαίνει γενικά τό λόγο περί Θεοῦ, κάτι πού εἶναι ὀρθό, ἀλλά πού δέν ἐξαντλεῖ τό γεγονός τοῦ θεολογεῖν. Τό χειρότερο εἶναι ὅτι ὁ ὄρος θεολογία ἀπέκτησε μιά ἐπιπόλαιη λαϊκιστική ἔννοια, πού στήν καλύτερη περίπτωση προϋποθέτει μεθοδική κατάταξη τῶν λόγων ἢ τῶν ἐννοιῶν τῆς Γραφῆς καί τή θερμή κήρυξή τους. Ἐπειδή ὅμως ἐδῶ δέν ἔχουμε σκοπό τήν πολύπλευρη ἀνάλυση τοῦ θέματος αὐτοῦ, θά εἴμαστε κάπως ἐπιγραμματικοί καί θά κάνουμε μόνο τίς ἀναγκαῖες τομές.

Ἀρχικά οἱ θεολόγοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν ὄρο θεολογία^{97α} ἐννοοῦσαν τήν ἀναφορά στά τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδας καί μετά στή θεία οἰκονομία, δηλαδή στό ἔργο τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Πολύ ἀργότερα θεολογία ὀνομάστηκε κάθε προσπάθεια ἔρευνας τῆς ὅλης ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Θεολογία εἶναι πλέον τά πάντα, τό κήρυγμα καί ἡ κατήχηση, ἡ δοξολογία καί ἡ ὕμνολογία, ἡ πολεμική κατά τῆς κακοδοξίας, ἡ υπεράσπιση τῆς πίστεως καί ἡ ἐπιστημονική ἔρευνά της, ἡ ἐξήγηση τοῦ θείου λόγου καί ἡ μεταφορά της στόν ἐκάστοτε σύγχρονο ἄνθρωπο, ὁ παραινετικός καί συμβουλευτικός λόγος. Στόν ὀρθόδοξο μάλιστα χῶρο εἶναι ἡ προσπάθεια γενικά τοῦ πιστοῦ νά κατανοήσῃ τήν ἀνακεφαλαιωμένη δημιουργία, τήν Ἐκκλησία πού ἴδρυσε ὁ Χριστός καί συνεχῶς πραγματώνει τό ἅγιο Πνεῦμα. Νά κατανοήσῃ τή νέα πραγματικότητα, τή νέα σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό

Θεό, πού άρχισε μέ τήν ενανθρώπηση τοῦ θείου Λόγου καί συνεχίζεται μέ τή διακονία τοῦ άγ. Πνεύματος από τήν Πεντηκοστή, ἔτσι ὥστε νά ἐκτείνεται τό γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς.

Αὐτά σημαίνουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι καινός, νέα δημιουργία, καί ὡς ἐνωμένος μέ τό Θεό στή ρεαλιστική Εὐχαριστία, γνωρίζει τώρα τό Θεό κι ἔτσι γνωρίζει καί τόν ἑαυτό του. Ἔχουμε δηλαδή μία νέα πραγματικότητα, τήν ὁποία βιώνουμε καί ζοῦμε καθόσον θέλησε καί θέλει ὁ Θεός, δηλαδή καθόσον κοινωνήσαμε καί κοινωνοῦμε μέ τήν ἀλήθεια. Καί ἡ πραγματικότητα αὐτή εἶναι ἀπειρη καί ἀνεξάντλητη. Δέν εἶναι μόνο ἡ ἀλήθεια καθεαυτήν ἀπειρη καί ἀνεξάντλητη. Ἡ σχέση-κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια εἶναι ἐπίσης ἀνεξάντλητη καί συνεχῶς νέα δημιουργία. Ὅσο κοινωνεῖ τό ἀνθρώπινο πρόσωπο μέ τό Θεό, δηλαδή ὅσο βιώνει τήν ἀλήθεια καί θεώνεται, τόσο τά ὅρια τῆς κοινωνίας καί τῆς θεώσεως διευρύνονται. Μόνο πού διευρύνονται ὅσο προσφέρει ὁ Θεός καί ὅσο χωρεῖ ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου.

Νά σημειωθεῖ μάλιστα ὅτι ἄν καί ἡ κοινωνία μέ τήν ἀλήθεια συντελεῖται στήν Ἐκκλησία, τό γεγονός τῆς κοινωνίας εἶναι προσωπικό καί τό κάθε πρόσωπο στήν Ἐκκλησία διατηρεῖ τήν ιδιαιτερότητά του, ἔχει τίς δικές του ἀποτυχίες καί τίς δικές του πνευματικές ἐπιτυχίες. Καί κάθε πιστός, μολονότι Ἐκκλησία καί Παράδοση ὑπάρχουν πρὶν ἀπό αὐτόν, ὀφείλει ὁπωσδήποτε νά γίνει ἀπαρχῆς καινή κτίση, νά κάνει τή δική του πνευματική πορεία (μέ τή βοήθεια τοῦ άγ. Πνεύματος) στήν ἐκκλησιοποίησή του, στή σωτηρία του. Ἡ ἀλήθεια πού θέλει νά βιώσει εἶναι ἡ αὐτή πάντοτε, ὅπως καί ἡ Παράδοση (ὡς ζωή καί ἀσθενική ἔκφραση τῆς ἀλήθειας). Ἡ προσωπική ἐμπειρία ὁμως τῆς ἀλήθειας εἶναι κάτι πού δέ γίνεται πανομοιότυπα, δέν ὀρίζεται, γιατί δέν ὀρίζεται ἡ δράση τοῦ άγ. Πνεύματος. Ἡ καταγραφή τῆς Παραδόσεως δέ σημαίνει ποτέ ὀριοθέτηση τῆς ἀλήθειας· αὐτό θά σήμαινε ἄρνηση τῆς ἀλήθειας. Θετικά σημαίνει μόνο ἐπισήμανση-ὑπογράμμιση τῆς ἀλήθειας καί ἀρνητικά σημαίνει τήν κατάδειξη τῶν κινδύνων,

ἀπό τούς ὁποίους κινδυνεύει κανείς, ἂν δέν εἶναι προσηλωμένος στήν ἀλήθεια, πού ἐπισημαίνουν οἱ λέξεις καί τά σχήματα τῆς Παραδόσεως.

Τό μέγα εὔρος τῶν ἐρωτημάτων καί τῶν ἀμφισβητήσεων, πού προκαλεῖ τό ἱερό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος ζεῖ πνευματικό βίο στήν Ἐκκλησία, ὀδηγεῖ πάντα στό πολύμορφο ἐρώτημα περί Θεοῦ καί ἀνθρώπου. Τό ἐρώτημα ἔχει ἐσωτερική λογική καί πορεία προοδευτική. Π.χ., ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νά πιστεύσει στό Θεό, ποῖος καί τί εἶναι ὁ Θεός; Ἐφόσον ὁ Λόγος ἐνσαρκώνεται, τί εἶναι ὁ Λόγος, πῶς ἔλαβε τό εἶναι, τί σχέση ἔχει μέ τόν Πατέρα; Ἐφόσον ὁ ἐνσαρκωθεῖς Λόγος προσλαμβάνει καί σώζει τόν ἄνθρωπο, πῶς καί πόσο τόν προσλαμβάνει, πῶς καί γιατί διατηρεῖ τή θεία του καί τήν ἀνθρώπινη φύση; Ἐφόσον σωτήρας καί ὑπόδειγμα τῶν ἀνθρώπων εἶναι ὁ Θεάνθρωπος Χριστός, πῶς μέσα του συνεδύασε τό θεῖο καί τό ἀνθρώπινο, πῶς τά δύο ἐκδηλώθηκαν στήν ἐπίγεια ζωή του καί πῶς οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νά μιμηθοῦν τό παράδειγμα συνδυασμοῦ ἀνθρωπίνου καί θείου; Ἐφόσον ἀπό τήν Πεντηκοστή καί μετά τό ἅγιο Πνεῦμα συνεχίζει τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, τί εἶναι τό Πνεῦμα, πῶς προῆλθε, ποία ἡ σχέση του μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό, ὥστε νά συνεχίζει τό ἔργο τοῦ Υἱοῦ; Ἐφόσον τό ἅγιο Πνεῦμα ἐνώνει τόν ἄνθρωπο μέ τό Χριστό καί τόν φωτίζει καί τόν ὀδηγεῖ «εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν», πῶς πραγματώνει τήν ἔνωση αὐτή, πῶς φωτίζει καί πῶς ὀδηγεῖ στήν ἀλήθεια; Ἐφόσον σωτηρία σημαίνει θέωση καί ἐνότητα μέ τό Θεό, τί θεώνεται ἀπό τόν ἄνθρωπο, πῶς γεφυρώνεται τό θεοποιῶν ἄκτιστο καί τό θεούμενο κτιστό; Ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά μιμηθεῖ τό συνδυασμό θείου καί ἀνθρωπίνου ὅπως τόν εἶδε στό Χριστό, πῶς πρέπει ν' ἀντιμετωπίζει τό ἀντίθετο κοινωνικό του περιβάλλον, δεδομένου ὅτι καί φιλαμαρτήμων παραμένει ὡς ἄνθρωπος καί μέ τήν ἀλήθεια θέλει νά κοινωνεῖ;

Ἴδού τελείως ἐνδεικτικά ἡ ἀπεραντοσύνη τοῦ χώρου τῆς θεολογίας. Μοιάζει μέ ρυάκι πού ἄρχισε μικρό καί μέ τό χρόνο συνεχῶς μεγάλωνε καί μεγαλώνει, ὥστε σήμερα, μέ δύο χι-

λιάδες χρόνια θεολογίας, νά είναι και νά φαίνεται ποταμός τεράστιου πλάτους και βάθους. Και παρά ταῦτα δέν ἔχει ἐξαντλήσει οὔτε πρόκειται νά ἐξαντλήσει τό πλάτος και τό βάθος, ἐνώ παράλληλα ποτέ ὁ ποταμός δέν ἀλλάζει τό εἶναι του, τή θεία ποιότητα τοῦ νεροῦ του, τήν πορεία του. Ὅλοι οἱ μεγάλοι θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας, αὐτοί πού συνέβαλαν γιά νά γίνει τό ρυάκι ποταμός, προτιμοῦσαν βέβαια νά μείνουν μέ τό ρυάκι. Φρονοῦσαν δηλαδή ὅτι τά λόγια τῆς Γραφῆς εἶναι «ἐπαρκῆ» γιά τή σωτηρία. Ὁ ἀπλός λόγος και τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων ἔχουν αὐτάρκεια⁹⁸. Τό ἴδιο φρονοῦσαν γιά τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων⁹⁹. Προχωροῦσαν ὅμως στό ἔργο τοῦ θεολογεῖν, διότι ὄφειλαν ἀπάντηση στίς ἀμφιβολίες τῶν πιστῶν και στίς διάφορες κακοδοξίες.

Θεολογία καί δράση τοῦ ἁγίου Πνεύματος

Ἡ θεολογία, ὅπως ἐνδεικτικά τήν εἶδαμε παραπάνω, συνιστᾷ χῶρο, πού δέν ὑποτάσσεται ἀπόλυτα καί δέν προσδιορίζεται ἀπό τίς ἀνθρώπινες νοητικές δυνάμεις, ἐφόσον πρόκειται γιά τήν κοινωνία μέ τό Θεό, πού ἀκριβῶς ἀποτελεῖ ὑπέρβαση τῶν δυνάμεων αὐτῶν. Πρόκειται λοιπόν γιά κατάσταση (γιά τήν κοινωνία), στήν ὁποία εἰσέρχεται κανεῖς καί τήν ὁποία ἐκφράζει κανεῖς μέ τήν ἴδια διαδικασία μέ τήν ὁποία καί πραγματώθηκε. Ὅπως δηλαδή πραγματώθηκε ἡ κατάσταση τῆς κοινωνίας μέ τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ, ἔτσι καί μέ τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ μπορεῖ νά μιλήσει γνήσια γιά τήν κατάσταση αὐτή ὁ ἄνθρωπος.

Ἰπογραμμίσαμε ἤδη ὅτι προϋπόθεση τῆς ρεαλιστικῆς κοινωνίας μέ τό Θεό, μέ τήν ἀλήθεια, ὑπῆρξε καί εἶναι ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Λόγου, πού προσέλαβε καί θέωσε τήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ Χριστός μετά ἔδειξε καί τό πῶς θά ἐνώνεται ὁ κάθε πιστός ἄνθρωπος μέ τό Χριστό, πῶς δηλαδή θά μεταστοιχειώνεται σέ καινή κτίση. Ἔτσι στό Μυστικό Δεῖπνο τέλεσε τή θεία Εὐχαριστία, στήν ὁποία μετέχοντας οἱ ἀπόστολοι, ἐνώθηκαν μέ τή θεωμένη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ἐκεῖ δηλαδή ὁ Κύριος μετέβαλε τόν ἄρτο καί τόν οἶνο κυριολεκτικά σέ σῶμα καί αἷμα Του, ὥστε ὅσοι τά λαμβάνουν νά κοινωνοῦν ὄντως μέ τό Χριστό (Α' Κορ. 10, 16-17).

Ὁ Χριστός ἀναστήθηκε βέβαια καί ἀναλήφθηκε. Ἰποσχέθηκε ὅμως ὅτι «ἄλλος» θά συνέχιζε τό συγκεκριμένο ἔργο του

στή γῆ καί δὴ ἄλλος θά πραγμάτωνε στήν ἱστορία συνεχῶς τήν Εὐχαριστία: τό ἅγιο Πνεῦμα, ὁ Παράκλητος, θά συνέχιζε τό ἔργο (ἢ τῆ θεία οἰκονομία) τοῦ Χριστοῦ στή γῆ καί αὐτό πλέον: α) Θά μεταβάλλει σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ τόν ἄρτο καί τόν οἶνο, τά ὅποια λαμβάνοντας οἱ πιστοί θά κοινωνοῦν ὄντως στή θεωμένη φύση τοῦ Χριστοῦ. Αὐτό σημαίνει ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα εἶναι αὐτό πού ἐνώνει τόν πιστό μέ τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή μέ τήν Ἐκκλησία. Ἐπομένως τό ἅγιο Πνεῦμα πραγματώνει συνεχῶς τήν Ἐκκλησία, ἐφόσον Ἐκκλησία εἶναι ἀπλά ἡ γνήσια ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Χριστό. β) Τό ἅγιο Πνεῦμα θά διδάσκει καί θά ὑπενθυμίζει ὅσα δίδαξε ὁ Κύριος δρώντας ὡς θεάνθρωπος στή γῆ: «Ταῦτα — λέει ὁ Κύριος πρὸς τοὺς ἀποστόλους — λελάληκα ὑμῖν, παρ' ὑμῖν μένων ὁ δὲ Παράκλητος, τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ὃ πέμπει ὁ Πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καί ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ» (Ἰωάν. 14, 25-26). Βέβαια, γιά νά εἶναι ἀνάγκη νά διδάξει καί νά ὑπενθυμίσει τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου πού ἦσαν ἤδη γνωστοί, σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος μέ τήν ἀνάγνωσή τους καί μέ μόνη τῆ θέλησή του ἀδυνατεῖ νά τοὺς κατανοήσει, νά τοὺς υἰοθετήσει, νά τοὺς βιώσει· ἄρα οἱ λόγοι μένουν γι' αὐτόν ἀσήμαντοι, χωρίς σημασία. Χωρίς λοιπόν τήν ἐπέμβαση-φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος δέν κατανοεῖται-βιώνεται ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτό ἰσχύει γενικά ἀλλά καί γιά τοὺς ἤδη πιστούς¹⁰⁰. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀμέσως πρὶν ἢ κατὰ τήν ἀνάγνωση τῆς εὐαγγελικῆς περικοπῆς στή θεία Λειτουργία ὁ ἱερέας μέ εἰδική εὐχή παρακαλεῖ τό Θεό νά ἐλλάμψει στοὺς ἀκροατές «θεογνωσίας φῶς» καί νά ἀνοίξει τοὺς ὀφθαλμούς τῆς διανοίας τοὺς πρὸς «κατανόησιν» τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου¹⁰¹. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος, πού εἶναι ὁ πληθωρικότερος καί ὀρθοδοξότερος ἀπό τοὺς θεολόγους ἐρμηνευτές, ἐπιμένει ιδιαίτερα στό ὅτι ἡ κατανόηση τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς, δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τήν «ἀνθρώπινη σοφία»¹⁰². Ἐπειδή ὅμως παρά ταῦτα χρησιμοποιοῦν εὐρύτητα τήν ἀνθρώπινη γενικά γνώση, πρέπει νά συμπεράνουμε ὅτι ὁ Χρυσόστομος μέ τόν ὄρο «σοφία» ἐννοεῖ πῶς

ειδικά τήν ἐσώτατη δομή τῆς φιλοσοφίας ἢ τῆ λύση, πού αὐτή δίνει στά μεγάλα μεταφυσικά προβλήματα. Ἐκεῖνο λοιπόν ἀπό τή «σοφία» πού δέ βοηθάει στήν κατανόηση τῆς Γραφῆς εἶναι ὄχι γενικά ἡ σοφία ὡς γνώση, ἀλλά ἡ αὐτόνομη προσπάθεια λύσεως τῶν προβλημάτων, τό αὐτόνομο σύστημα ἐρμηνείας τοῦ φυσικοῦ καί πνευματικοῦ κόσμου, τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ Θεοῦ. Γιά τήν κατανόηση τῆς Γραφῆς ὁ θεολόγος ἔχει ἀνάγκη τήν «ἐλλαμψιν» τοῦ ἁγίου Πνεύματος, πρέπει νά ὀδηγηθεῖ ἀπό τήν «ἀνωθεν χάριν», ἔχει ἀπόλυτη ἀνάγκη «τῆς τοῦ Πνεύματος ἀποκαλύψεως»¹⁰³. Γι' αὐτό καί κανείς δέν μπορεῖ νά εἶναι ὄντως ὀρθόδοξος θεολόγος χωρίς τήν ἐπίνευση τοῦ ἁγ. Πνεύματος.

Τό ἄπειρο καί ἀνεξάντλητο τῆς ἀλήθειας, ἀλλά καί τό θαυμαστό μέγα εὔρος τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ἀλήθεια, ἐξηγοῦν τήν περαιτέρω ὑπόσχεση τοῦ Κυρίου στούς μαθητές Του: «ἐτι πολλά ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι· ὅταν δέ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν. Οὐ γάρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούει λαλήσει» (Ἰωάν. 16, 12-13).

Μέ τούς κυριακούς αὐτούς λόγους διαπιστώνεται: ὅτι ὁ Κύριος δέ φανέρωσε, δέν ἀποκάλυψε, ὅλη τήν ἀλήθεια· ὅτι θά στείλει τό ἅγιο Πνεῦμα πού θά ὀδηγήσει σέ ὅλη (δηλ. ὅση θά εἶναι ἀναγκαῖα γιά τή σωτηρία) τήν ἀλήθεια καί ὅτι αὐτά πού τό Πνεῦμα θά λέει, φανερώνοντας τήν ἀλήθεια, τά ἔχει ἀπό τόν Υἱό, καθὼς ὁ Υἱός τά εἶχε ἀπό τόν Πατέρα. Ὅ,τι λοιπόν θά φανερώνει-διδάσκει τό ἅγιο Πνεῦμα ἀνήκει καί στά τρία πρόσωπα τῆς Τριάδας, ἐφόσον ἡ φανέρωση ἀφορᾷ στή ζωή καί τό ἔργο τῆς ἐνιαίας Τριάδας. Τό ἅγιο Πνεῦμα λοιπόν διακονεῖ ἀπό τήν Πεντηκοστή καί μετά τήν ἀπόλυτη κοινή ἐνέργεια ἢ τό κοινό θέλημα τῆς ἁγίας Τριάδας. Τό ἅγιο Πνεῦμα διδάσκει ἀλλά διδάσκοντας ἐξαγγέλλει ὅσα ἀκούει (Ἰωάν. 16, 13).

Ἐδῶ ἀκριβῶς, στή θεία δηλαδή τάξη, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Υἱός λέει ὅ,τι ἔλαβε ἀπό τόν Πατέρα καί τό ἅγιο Πνεῦμα, ὅ,τι ἔλαβε ἀπό τόν Υἱό, θεμελιώνεται ἡ ἀπόλυτη ἐνότητα τῆς θεολογίας: ὅ,τι φανερώνεται διαδοχικά ἀπό τά

θεῖα πρόσωπα τῆς Τριάδας ἀποτελεῖ ἔκφραση κοινῆς θείας πραγματικότητος. Ἐπομένως ἡ ἔκφραση τῶν τριῶν δράσεων-φανερώσεων (ἀπό τόν Πατέρα στήν Π.Δ. ἀπό τόν Υἱό στούς καινοδιαθηκικούς χρόνους καί ἀπό τό Πνεῦμα μετά) εἶναι σύμφωνη ἢ μία πρὸς τήν ἄλλη, φαίνεται καί εἶναι ὁμολογη καί συνεπής ἢ μία πρὸς τήν ἄλλη. Δηλαδή ὄχι μόνο δέν ἀντιτίθεται ἡ διδασκαλία τοῦ Υἱοῦ πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Πατέρα, ἀλλά εἶναι σαφῶς ἀπόρροια καί συνέχεια καί συνέπεια ἢ μία τῆς ἄλλης.

Ἐπίσης ὁ Κύριος «οὐκ ἤλθε καταλῦσαι, ἀλλά πληρῶσαι» (Ματθ. 5, 17) τή διδασκαλία πού ὑπῆρχε στήν Π.Δ. Ὅσο καί ἂν ἦταν ἀνακεφαλαιωτικό τό ἔργο τοῦ Υἱοῦ μέ τήν ἐνανθρώπηση καί τήν ἀνάστασή του, ἡ διδασκαλία π.χ. τῆς Π.Δ. γιά τόν ἕνα καί δημιουργό Θεό παραμένει ἀληθινή, ὅπως καί οἱ προφητεῖες γιά τήν ἔλευση τοῦ Μεσσία ἦταν γνήσιες καί γι' αὐτό ἐπαλήθευσαν. Ἐπομένως τό ἔργο τοῦ Υἱοῦ ἀποτελεῖ πλήρωση τῆς Π.Δ. μόνο πού ἡ πλήρωση αὐτή εἶναι κυριολεκτικά ἀνακεφαλαίωση.

Ἐνῶ τό ἔργο τοῦ Κυρίου ἦταν ἀνακεφαλαιωτικό, τό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι κοινωνικό καί ὁδηγητικό, διότι ὡς Πνεῦμα «κοινωνίας» αὐτό πραγματώνει τήν ἔνωση τοῦ κάθε ἀνθρώπου μέ τό Χριστό καί συγχρόνως ὁδηγεῖ στήν ἀλήθεια, φωτίζει τόν ἄνθρωπο νά θεωρεῖ-κατανοεῖ τήν ἀλήθεια. Κι ἐδῶ, στό ἔργο τοῦ ἁγ. Πνεύματος, ἔχουμε — τῶν ἀναλογιῶν τηρουμένων — συνέχεια τοῦ ἔργου τοῦ Υἱοῦ, ὅπως ἀκριβῶς τό ὑποσχέθηκε ὁ ἴδιος ὁ Υἱός (Ἰωάν. 16, 12-13).

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Γρηγόριος Θεολόγος κατανοεῖ τό ἔργο τοῦ Πνεύματος ὡς «συμπλήρωσιν»¹⁰⁴ αὐτῶν πού ἔχουν ἤδη δοθεῖ ἀπό τό Θεό Πατέρα. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ὑπογραμμίζει ὅτι τό Πνεῦμα «τήν τελείαν εἰσάγει γινῶσιν»¹⁰⁵, ἐννοώντας περισσότερη γνώση σέ σχέση μέ αὐτήν πού εἶχε φανερώσει ὁ Υἱός. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ἐρμηνεύοντας ὀρθά τούς λόγους τοῦ Κυρίου ὅτι «τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας» «ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται καί ἀναγγελεῖ ὑμῖν» (Ἰωάν. 16, 14), βεβαιώνει ὅτι «οὐ κατέληξεν (=σταμάτησε) ἀποκαλύπτων ἡμῖν

(=σέ μᾶς) ὁ Μονογενής»¹⁰⁶. Καί ὁ ἱερός Φώτιος (+891), τήν ἴδια πορεία βαδίζοντας, ἐπιμένει ὅτι: ὁ Υἱός «ἐπί μέρους ἡμῖν τήν ἀλήθειαν ἀπεκάλυψεν»¹⁰⁷, ἐνῶ τό Πνεῦμα ὁδηγεῖ «εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν»· μολονότι ὁ Υἱός «μυσταγωγεῖ», «ἔτι δεόμεθα καί σοφίας καί δυνάμεως καί ἀληθείας»¹⁰⁸, πού μᾶς «παρέχει» τό Πνεῦμα· τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριος δίδαξε, δέ σημαίνει ὅτι δέν πρέπει νά ζητᾶμε περισσότερο («πρός τό μεῖζον»¹⁰⁹) ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα.

Τά ἐπιπλέον, τά περισσότερο, πού τό ἅγιο Πνεῦμα διδάσκει-ἀποκαλύπτει ἀνήκουν καί στόν Πατέρα καί στόν Υἱό· γι' αὐτό καί ἀποκλείεται ν' ἀντιτίθεται σέ ὅ,τι διατυπώθηκε στήν *Παλαιά* καί τήν *Καινή Διαθήκη*. Αὐτό ἀκριβῶς ἐξηγεῖ, γιατί στήν Ἐκκλησία οἱ θεολόγοι θεωροῦν ἀπαραίτητο νά δέχεται ὁ πιστός ὅ,τι ἔχει ἀποκαλύψει ὁ Θεός στήν Π.Δ., στήν Κ.Δ. καί στήν Ἐκκλησία του (ἀπό τήν Πεντηκοστή καί μετά). Διότι ὅλα εἶναι ἀποτέλεσμα κοινῆς ἐνεργείας τῆς Τριάδας. Διότι ὅλα συνιστοῦν ποικίλες πλευρές τῆς μιᾶς καί ἄπειρης ἀλήθειας.

Ὅ,τι ἔχει ἀποκαλύψει-διδάξει ὁ Θεός ἀπό τόν ἑαυτό του πρέπει νά γίνεται δεκτό ἀκέραιο, στήν ὁλότητά του. Ἐπιλεκτική ἀποδοχή τῆς ἀλήθειας σημαίνει ἀπόρριψη τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, βλασφημία. Ἀπόρριψη μερική σημαίνει ἀκόμη παρεξήγηση καί μὴ κατανόηση τῆς ἀλήθειας, κάτι πού ὁδηγεῖ εὐθέως καί ἀσφαλῶς στήν κακοδοξία. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος πού οἱ θεολόγοι Πατέρες ἐπιμένουν κουραστικά στήν ἀνάγκη νά ζοῦμε σέ ὅλη καί μέ ὅλη τήν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀποδοχή μάλιστα τῆς ὅλης Παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπό αὐτόν πού ἀσκεῖ θεολογία ἀποβαίνει κριτήριο τῆς ὀρθοδόξότητάς του, μέ τήν ἔννοια τῆς ἀσφαλιστικῆς δικλείδας καί τῆς ἀπόλυτης προϋποθέσεως γιά τή γνησιότητα τῆς θεολογίας. Καί αὐτό, δεδομένου ὅτι ἡ ἀλήθεια, τήν ὁποία ἐκφράζει ἡ θεολογία, δέν μπορεῖ νά ἔχει ὡς τελικό κριτήριο ἄλλο ἀπό τόν ἑαυτό της. Ἡ ἀλήθεια κριτήριο της ἔχει μόνο τήν ἀλήθεια. Ἐδῶ, στήν Παράδοση δηλαδή, ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀπλῶς ἐκφρασμένη, ἀκριβέστερα, δηλώνεται μόνο. Ἔτσι, αὐτό πού

δηλώνεται-εκφράζεται με την καθοδήγηση του αγίου Πνεύματος από ένα θεολόγο Πατέρα της Έκκλησίας κριτήριο έχει αυτό που δηλώνεται-εκφράζεται στην Καινή Διαθήκη. Εάν τό πρώτο είναι συνεπές και όμολογο στό δεύτερο (πού έχει και προηγηθεϊ), τότε ό θεολόγος πού σέ μία εποχή εξέφρασε κάτι, τό εξέφρασε όντως με την καθοδήγηση του αγίου Πνεύματος. *Αν ό,τι εκφράζει ό θεολόγος μιᾶς εποχῆς δέν είναι συνεπές και όμολογο πρός ό,τι εκφράζεται στην Καινή Διαθήκη, τότε ό θεολόγος αυτός δέν καθοδηγεϊται από τό ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλά ἐπινοεϊ διδασκαλία δική του, πού αναγκαστικά είναι αντίθετη πρός τή διδασκαλία τῆς Έκκλησίας. Αυτό συμβαίνει αναγκαστικά, διότι ἡ ἀλήθεια είναι πραγματικότητα, μέ τήν όποία κοινωνεϊ ό ἄνθρωπος μόνο μέ τή φωτιστική ἐνέργεια τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας, δηλ. ἐδῶ του αγίου Πνεύματος. *Αν δέν υπάρξει ἐνέργεια του Πνεύματος, ό θεολόγος θά ἐπινοήσει ότιδήποτε ἐκτός από τήν ἀλήθεια, δηλαδή θά φανταστεϊ και θά προβάλει κάτι σάν ἀλήθεια, χωρίς όντως νά είναι. Αυτό είναι ἡ κακοδοξία. *Αν όμως υπάρξει ἐνέργεια του Πνεύματος, τότε ἀσφαλῶς ό θεολόγος θά εκφράσει τήν όντως ἀλήθεια, πού γι' αυτό ἡ θεολογία του θά είναι συνεπῆς και όμολογη πρός τήν ἤδη εκφρασμένη ἀλήθεια τῆς Γραφῆς και τῆς προγενέστερης Παραδόσεως.

«Τάξις θεολογίας»: πορεία προοδευτική

Τὴν προοδευτικὴ καὶ αὐξητικὴ πορεία τῆς φανερώσεως τῆς ἀλήθειας (Π.Δ., Κ.Δ., Πεντηκοστῆ) προσπάθησαν νὰ ἐξηγήσουν μεγάλοι θεολόγοι Πατέρες, ὅπως ὁ ἱερός Χρυσόστομος καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος. Ὁ πρῶτος π.χ. ἐπισημαίνει ὅτι τὸ γεγονός -ἀλήθεια ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι «ἴσος»¹¹⁰ πρὸς τὸν Πατέρα δὲ θὰ τὸ κατανοοῦσαν οἱ ἀκροατὲς-μαθητὲς του ἂν τοὺς τὸ δίδασκε, ἀφοῦ τότε δυσκολεύονταν νὰ καταλάβουν ἀκόμη καὶ τὴν ἀπλή ἀλήθεια ὅτι ὁ Κύριος εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Πατέρα. Τὴν ἴδια ἐξήγηση δίνει νωρίτερα καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος, πού προσθέτει ἀκόμα ὅτι ἡ διδασκαλία π.χ. περὶ τῆς ὁμοουσιότητος-θεότητος-ισότητος τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἀποτέλεσμα φωτισμοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ Πνεύματος στὴν ἐποχὴ του¹¹¹. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος δηλαδὴ καὶ ὁ ἴδιος¹¹² φωτίστηκαν πρόσφατα («ὕστερον»), γιὰ νὰ δηλώσουν καὶ νὰ τονίσουν τὴ θεότητα τοῦ Πνεύματος, τὸ ὁποῖο βέβαια πιστευόταν καὶ λατρευόταν ἤδη ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους. Αὐτοὶ ὅμως δὲν εἶχαν μιλήσει γιὰ τὴ φυσικὴ σχέση τοῦ Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα καὶ ὅταν εἶχαν μιλήσει ἔμμεσα ἢ ἄμεσα ἐξέφραζαν καὶ τὴ subordinatio, τὴν ἀντίληψη δηλαδὴ ὅτι τὸ Πνεῦμα ἦταν σαφῶς ἢ κάπως κατώτερο ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Ἡ διάχυτη αὐτὴ ἀντίληψη, πού βέβαια ποτέ δὲν ἀπέκτησε κῦρος ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας, κυκλοφοροῦσε στὴν Ἐκκλησία πρὶν ἀπὸ τὴν Α' οἰκουμενικὴ Σύνοδο (325) καὶ γιὰ τὸν Υἱό. Καὶ πρῶτοι ἦσαν οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου αὐτῆς ἐκεῖνοι στοὺς ὁποίους

«εχαρίσθη»¹¹³ από τό Θεό ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας ὅτι ὁ Υἱός ἔχει τήν ἴδια φύση μέ τόν Πατέρα, εἶναι ὁμοούσιος πρός τόν Πατέρα.

Ὁ φωτισμός πού δέχεται ὁ θεολόγος, ὥστε νά μιλάει ὀρθά π.χ. γιά τή σχέση τοῦ Πνεύματος μέ τόν Πατέρα, συνδέεται μέ τήν κρίση, πού εἶχε δημιουργήσει στήν Ἐκκλησία, τό ἐρώτημα τῆς σχέσεως αὐτῆς. Ἐπειδή τότε, στόν Δ' αἰ. εἶχε προκύψει τό ἐρώτημα, ἐπειδή τό ἐρώτημα ἀφοροῦσε εὐθέως τήν ἀλήθεια (τό ἅγιο Πνεῦμα) κι ἐπειδή ἀπό τήν ὀρθή πίστη στήν ἀλήθεια ἐξαρτᾶται ἡ σωτηρία, ὁ Θεός τότε φανέρωσε «σαφέστερον» στούς ἀνθρώπους τῆς Ἐκκλησίας τί εἶναι τό ἅγιο Πνεῦμα σέ σχέση μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό. Δέν ἤθελε νά τούς εὐεργετήσει χωρίς νά τό ἔχουν ζητήσει: «οὐκουν ᾠετο δεῖν ἄκοντας εὖ ποιεῖν, ἀλλ' ἐκόντας εὐεργετεῖν»¹¹⁴. Ὅ,τι τώρα ὁ θεολόγος διατυπώνει μέ φωτισμό, τό προσθέτει σέ ὅ,τι παλαιότερα διατυπώθηκε πάλι μέ φωτισμό· κι ἔτσι δημιουργεῖται ἡ Παράδοση. Ὁ Γρηγόριος χαρακτηρίζει τήν ἱερή αὐτή πορεία ὡς «τελείωση» πού γίνεται «διά τῶν προσθηκῶν»¹¹⁵. Αὐτό ἀποτελεῖ τήν «τάξιν θεολογίας» ἀπό τήν Πεντηκοστή. Σύμφωνα μάλιστα μέ τήν τάξη αὐτή: «ἐκήρυσσε φανερώς ἡ Παλαιά (=Διαθήκη) τόν Πατέρα, τόν Υἱόν ἀμυδρότερον. Ἐφανέρωσεν ἡ Καινή τόν Υἱόν, ὑπέδειξε τοῦ Πνεύματος τήν Θεότητα»¹¹⁶. Καί τώρα πλέον, στόν Δ' αἰώνα, δρᾷ τό ἴδιο τό Πνεῦμα, πού δέν ἀρκεῖται στήν ὑπόδειξη τοῦ εἶναι τοῦ Πνεύματος, ἀλλά «ἐμπολιτεύεται νῦν τό Πνεῦμα καί σαφεστέραν ἡμῖν παρέχον τήν ἑαυτοῦ δήλωσιν»¹¹⁷. Ἔτσι τό ἴδιο τό ἅγιο Πνεῦμα μᾶς βοηθαίει νά γνωρίσουμε σαφέστερα, πληρέστερα, τί εἶναι τό ἴδιο τό Πνεῦμα σέ σχέση μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό.

Ὁ Γρηγόριος κάνει καί ἄλλο βῆμα. Ἐξηγεῖ θεολογικά τή διατύπωση τῆς ἀλήθειας ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ὁμοούσιο ὡς μία ἀπό τίς ἀλήθειες ἐκεῖνες, πού κατά τή βεβαίωση τοῦ Κυρίου οἱ μαθητές του δέν μποροῦσαν νά βαστάσουν (κατανοήσουν), ἂν τούς τήν ἔλεγε τότε (Ἰωάν. 16, 12-13)· εἶναι μία ἀπό τίς ἀλήθειες, τίς ὁποῖες θά διδάξει τό ἅγιο Πνεῦμα (Ἰωάν. 14, 26) καί ὅτι τώρα ἦταν ὁ κατάλληλος καιρός νά

τή διδάξει, διότι είχε πλέον λυθεί τό πρόβλημα τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Υἱοῦ στή Σύνοδο τῆς Νίκαιας¹¹⁸.

Τίς διαπιστώσεις αὐτές τίς κάνει ὁ ἴδιος θεολόγος, δηλ. ὁ Γρηγόριος, πού στόν *Ε'* Θεολογικό του Λόγο ἔχει παραθέσει πλῆθος βιβλικῶν χωρίων, πού ἀναφέρονται στό ἅγιο Πνεῦμα καί προϋποθέτουν τή θεότητά του. Ὅλα ὅμως τά χωρία, ὅπως λέει, στή *Γραφή* μόνο ὑποδεικνύουν τοῦ Πνεύματος τή θεότητα, πού τώρα πλέον δηλώνεται σαφῶς.

Στήν ιερή αὐτή βάση στηρίζεται ἡ ὅλη θεολογική πορεία τῆς θεολογίας, πού ἔχει ἐσώτατη προοδευτικότητα, τήν ὁποία γιά νά κατανοήσει κανείς πρέπει νά παρακολουθήσει μέ ὑπομονή τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Τότε θά διαπιστώσει ὅτι σέ ὀρισμένες ἐποχές προκλήθηκαν τεράστιες κρίσεις στούς κόλπους τῆς. Οἱ κρίσεις, οἱ πιό ἀποφασιστικές καί οἱ πιό ἐπικίνδυνες, εἶχαν σχέση πάντα μέ κάποιο ἐρώτημα πού ἀφοροῦσε στήν ἴδια τήν ἀλήθεια: στήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, στήν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, στόν Υἱό, στό ἅγιο Πνεῦμα, στίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, στό πῶς τῆς θεώσεως, στίς θεῖες ἐnergειες. Σέ ὅλες αὐτές τίς ἐποχές οἱ θεολόγοι προσπαθοῦσαν ἀγωνιωδῶς νά δώσουν ἀπάντηση, νά λύσουν τήν κρίση πού συγκλονίζε τήν Ἐκκλησία. Καί λίγοι — πάντα λίγοι — θεολόγοι χαριτώνονταν ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα νά ἀντιμετωπίσουν τήν κρίση, δηλαδή ἀποκτοῦσαν ἀυξημένη ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας καί ἐκφράζοντας τήν ἐμπειρία τους δημιουργοῦσαν θεολογία, τήν ὁποία σιγά-σιγά υἱοθετοῦσαν οἱ πιστοί καί συχνά κύρωνε ὡς ὄρο πίστεως (δόγμα) μία σύνοδος. Τότε ἡ σύνοδος αὐτή ἀναδεικνυόταν σέ οἰκουμενική Σύνοδο. Μόνο ὅταν μία σύνοδος ἐκτελοῦσε τέτοιο ἔργο, ὅταν κύρωνε λύση θέματος πού ἀφοροῦσε εὐθέως τήν ἀλήθεια, ἀναγνωριζόταν ὡς Οἰκουμενική.

Τήν «τάξη» καί τήν προοδευτικότητα τῆς θεολογίας διαπιστώνουμε σαφῶς καί μέ τρόπο ἐντυπωσιακό, ἂν παρακολουθήσουμε ἱστορικά τήν ὅλη δογματική διατύπωση στίς συνόδους ἢ μή, γεγονός βέβαια πού προϋποθέτει ἀνάλογη θεολογία. Καί γιά νά εἴμαστε σαφεῖς καί συγκεκριμένοι, θά ἐπιση-

μάνουμε καιρία στάδια τῆς χριστολογίας:

Τά ἀρχαιότερα σύμβολα πίστεως, ἤδη ἀπό τούς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀναφέρονταν στό Χριστό ὡς Μεσσία καί ἐνανθρωπήσαντα Σωτήρα (Α' Τιμ. 3, 16. Α' Πέτρου 3, 18-22). Καί ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, ἀρχές τοῦ Β' αἰ., προϋποθέτει κάποιο σύντομο σύμβολο πίστεως, πού περιορίζεται στόν Ἰησοῦ Χριστό «τόν ἐκ Μαρίας» καί στό σωτηριῶδες ἔργο του¹¹⁹.

Ἀργότερα (Ἰουστίνος, Εἰρηναῖος, Ὠριγένης) τό σύμβολο τῆς πίστεως ἄρχισε νά ἀναφέρεται καί στά τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδας, μέ βάση δύο σαφῶς τριαδολογικά χωρία τῆς Γραφῆς. Το ἓνα εἶναι τό Ματθ. 28, 12-20: «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος» (Πρόβλ. καί Β' Κορ. 13, 13). Τό ἄλλο εἶναι τό Α' Ἰωάν. 5, 7-8: «Τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος καί τό ἅγιον Πνεῦμα καί οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσιν», τό ὁποῖο φαίνεται δέν προέρχεται, στήν παροῦσα του μορφή, ἀπό τόν κάλαμο τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα. Ἡ πράξη αὐτή τῆς Ἐκκλησίας, πού ἔφτασε στήν τριαδική ὁμολογία πίστεως βάσει τέτοιων χωρίων, μαρτυρεῖ κατάσταση κατ' ἐξοχὴν πνευματέμφορη. Μαρτυρεῖ τουλάχιστον ὅτι ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία συμπλήρωσε προσθετικά καί πολύ ἐνωρὶς κατακύρωσε στή Γραφή της, τά μοναδικά μέ τόση σαφήνεια τριαδολογικά χωρία, ἐφόσον αὐτά ἐξέφραζαν τήν πίστη της.

Τό ἀρχαιότερο κείμενο ὁμολογίας, πού σαφῶς ἦταν Σύμβολο πίστεως (βαπτιστήριο) δημοσιεύτηκε κριτικά τό 1949 καί εἶναι γνωστό ὡς Σύμβολο Dêr-Balizeh. Ἦταν σέ χρήση μᾶλλον ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰ. καί περιλαμβάνει μόνο τά ἐξῆς:

«Πιστεύω εἰς Θεόν Πατέρα παντοκράτορα
καί εἰς τόν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱόν, τόν Κύριον ἡμῶν
Ἰησοῦν Χριστόν
καί εἰς τό Πνεῦμα τό ἅγιον
σαρκῶς ἀνάστασι[ν]
καί ἁγία[ν] καθολική[ν] ἐκκλησία[ν]»¹²⁰.

Τό περίφημο ρωμαϊκό Σύμβολο, τό ἀρχαιότερο ἐπίσημο σύμβολο, διαμορφώθηκε ὀριστικά στόν Γ' αἰ. κι ἔχει σημαντικές χριστολογικές προσθήκες, πού εἶναι βιβλικές:

«Πιστεύω εἰς Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα. Καί εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, τόν Υἱόν αὐτοῦ τόν μονογενῆ, τόν Κύριον ἡμῶν, τόν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου, τόν ἐπί Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καί ταφέντα καί τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καί καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς.

Καί εἰς Πνεῦμα ἅγιον, ἁγίαν Ἐκκλησίαν, ἄφесιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, ἀμήν»¹²¹.

Ἐνα αἰῶνα περίπου ἀργότερα, στήν Α' οἰκουμενική Σύνοδό της (325) ἡ Ἐκκλησία, θεολογοῦσα γιά τήν ἀντιμετώπιση νεώτερων ἀμφιβολιῶν καί κακοδοξιῶν, ἔκανε καί ἄλλες χριστολογικές προσθήκες, πού ἐπισημαίνουν κυρίως τή φυσική σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα:

«...Καί εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, Θεόν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο...»¹²².

Τό 381, ἡ Β' οἰκουμενική Σύνοδος, ἐνῶ ὄρισε ὀρθά «μὴ ἀθετεῖσθαι τήν πίστιν» τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας (325), πρόσθεσε νέα ἄρθρα αὐξάνοντας τό Σύμβολο. Ἐτσι, πλὴν ἄλλων στοιχείων, πρόσθεσε γιά τόν Υἱό τή φράση «οὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος» καί συμπλήρωσε τό ἄρθρο περί ἁγίου Πνεύματος, γιά νά ἐπισημάνει τή φυσική σχέση καί τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Πνεύματος μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό:

«Καί εἰς τό Πνεῦμα τό ἅγιον, τό Κύριον τό ζωοποιόν, το ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τό σύν Πατρί καί Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον, τό λαλῆσαν διά τῶν προφητῶν»¹²³.

Ἦδη ἀπό τήν ἐποχή αὐτή γίνεται πολύ ἐμφανῆς ἡ «τάξις

θεολογίας» και ή «διά προσθηκῶν τελείωσις», ὅπως εἶδαμε στό Γρηγόριο Θεολόγο. Ἡ κάθε Σύνοδος (ὅπως και ὁ κάθε μεγάλος θεολόγος) ἐπιμένει νά μήν ἀλλάζει ή κυρωμένη και ἐκφρασμένη πίστη. Ἡ ἐκάστοτε προσθήκη δέ σημαίνει ποτέ ἀλλαγὴ τοῦ ὑπάρχοντος, ἀλλά μόνο «συμπλήρωσιν τοῦ λείποντος» κατά τό Μ. Βασίλειο, ὅπως θά δοῦμε στήν ἐπόμενη παράγραφο. Αὐτό εἶναι ἀποτέλεσμα εὐρύτερης ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας και γι' αὐτό, ἐφόσον τό ἀπαιτοῦν οἱ καιροί και ἐφόσον ὑπάρχει τέτοια ἐμπειρία, προστίθεται.

Ἀπό τήν Γ' οἰκουμένη Σύνοδο (431) ἐγκαινιάζεται νέα τακτική στή διατύπωση τῆς πίστεως και τήν προσθήκη ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας. Τώρα πλέον οἱ Πατέρες δέ θά αὐξάνουν μέ προσθήκες τό Σύμβολο, ἀλλά θά διατυπώνουν ὅρους δογματικούς. Οἱ ὅροι ἀποτελοῦν περαιτέρω δήλωση τῆς ἀλήθειας Χριστός· περαιτέρω ἐπισήμανση τοῦ πῶς ὑπάρχουν ή θεία και ή ἀνθρώπινη φύση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἀπό τή σχέση αὐτή ἐξαρτᾶται ή πραγματική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Χριστό και ἄρα ή σωτηρία και ή θέωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐτσι λοιπόν ή Γ' οἰκουμ. Σύνοδος ὁμολογοῦσα δημιουργεῖ και προσθέτει δογματικό «ὄρο»:

(... τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν) «Θεόν τέλειον και ἀνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς και σώματος..., ὁμοούσιον τῷ Πατρί τόν αὐτόν κατά τή θεότητα και ὁμοούσιον ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα. Δύο γάρ φύσεων ἔνωσις γέγονε. Δι' ὃ ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατά ταύτην τήν τῆς ἀσυγχύτου ἔνωσεως ἔνοιαν ὁμολογοῦμεν τήν ἁγίαν παρθένον Θεοτόκον, διά τό τόν Θεόν Λόγον σαρκωθῆναι και ἐνανθρωπήσαι και ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἔνωσαι ἑαυτῷ τόν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν...»¹²⁴.

Ἡ συμβολή και ή προσθήκη τῆς Δ' οἰκουμ. Συνόδου (451) ἀφορᾶ τήν περαιτέρω ἐπισήμανση τῆς ἀλήθειας, ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τελέσθηκε «ἀσύγχυτος ἔνωσις» τῶν δύο φύσεων, πού εἶχε ὁμολογήσει ή Γ' οἰκουμ. Σύνοδος. Τώρα ή Ἐκκλησία εἰσέρχεται βαθύτερα στήν ἀλήθεια και διακρίνει στό

Χριστό φύση και πρόσωπο (ἢ ὑπόσταση), ὥστε νά κατανοηθεῖ πῶς δύο φύσεις ἐνώνονται στό ἴδιο πρόσωπο ἀδιαίρετα καί ἀσύγχυτα. Ἔτσι λοιπόν ἡ Δ' οἰκουμ. Σύνοδος ὁμολογεῖ, προσθέτει καί αὐξάνει:

(... τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν) «μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἔνωσιν, σωζομένης δέ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καί εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἓνα καί τόν αὐτόν Υἱόν μονογενῆ, Θεόν Λόγον...»¹²⁵.

Στήν ΣΤ' οἰκουμ. Σύνοδο (680/681) ἔχουμε γενικά τήν τελευταία φάση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Ἄφοῦ παλαιότερα ἐπισημάνθηκε ἡ φυσική (ὁμοούσιος) σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα καί ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἐνώθηκαν ἡ θεία καί ἡ ἀνθρώπινη φύση του, τώρα προβλήθηκαν ἀμφιβολίες καί κακοδοξίες γιά τό πῶς τῶν δύο θελήσεων καί ἐνεργειῶν (θείας καί ἀνθρωπίνης) στό ἴδιο πρόσωπο, τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι λοιπόν ἡ Σύνοδος ὁμολογεῖ καί προσθέτει ὅρο πίστεως: (...εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν) «δύο φυσικάς θελήσεις, ἤτοι θελήματα, ἐν αὐτῷ καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως... Καί δύο μέν φυσικά θελήματα οὐ ὑπεναντία, μή γένοιτο..., ἀλλ' ἐπόμενον τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καί μή ἀντιπίπτον ἢ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μέν οὖν καί ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καί πανσθενεῖ θελήματι... Δύο δέ φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως... ἀσυγχύτως τῷ... Ἰησοῦ Χριστῷ δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνεργεῖαν καί ἀνθρωπίνην ἐνεργεῖαν...»¹²⁶.

Προτιμήσαμε νά μήν κάνουμε περισσότερες διευκρινίσεις στούς διαδοχικούς σταθμούς καί τίς διαδοχικές προσθήκες τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Οἱ προσθήκες στό Σύμβολο πίστεως καί στούς δογματικούς ὅρους εἶναι ἀπό μόνες τους σαφεῖς. Προϋποθέτουν πάντοτε τήν ἀποδοχή τῆς ὅλης ἐκφρασμένης ἀλήθειας καί ἀποτελοῦν συνέπεια καί ἄρρηκτη συνέχεια ἐκείνης.

Οἱ θεολόγοι Πατέρες βιώνοντας τὴν ἤδη δηλωμένη ἀλήθεια καταγράφουν τὴν περαιτέρω ἐμπειρία τῆς ἴδιας πάντοτε ἀλήθειας. Γι' αὐτό καί ὅ,τι ἐκάστοτε διατυπώνεται σέ μία Οἰκουμένη Σύνοδο συμφωνεῖ ὡς συνέχεια μέ προηγούμενες συνοδικές διατυπώσεις, εἶναι ὡς ἐμπειρία ἀποτέλεσμα καθοδηγήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί χαρακτηρίζεται ἀπό τίς Συνόδους φωτισμός ἢ θεοπνευστία, πού συμβαίνει στους θεολόγους Πατέρες.

Στό σύνολό της ἡ προοδευτική καί αὐξητική αὐτή πορεία τῶν Συνόδων ἀποτελεῖ συνοπτική ἀπήχηση ἀνάλογης καί τεράστιας θεολογικῆς προοδευτικῆς διεργασίας, τὴν ὁποία παρακολουθοῦμε στά ἔργα τῶν Πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων.

Αὔξηση καί ὄχι βελτίωση

Οἱ μεγάλοι θεολόγοι Πατέρες, ἀνάλογα μέ τήν κρίση τῆς ἐποχῆς τους, τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τῆς προσωπικῆς νηπτικῆς προετοιμασίας τους, θεολογοῦν καί προσθέτουν κάτι στή διδασκαλία-πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἀποτέλεσμα ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας. Καί ἡ διδασκαλία, ἡ πίστη, ἡ Παράδοση, τελικά αὐξάνει καί διευρύνεται. Αὐτό μήπως ἄραγε σημαίνει καί βελτίωση ἢ ωρίμανση τῆς ἀλήθειας ἢ ἔστω τῆς Παραδόσεως; Μέ ἄλλα λόγια, οἱ Ἀπόστολοι βελτίωσαν τό κήρυγμα τοῦ Κυρίου; Οἱ Πατέρες βελτίωσαν τή διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων καί τῶν προγενέστερων τους Πατέρων; Ὁχι βέβαια. Ὅτι ἀπό τήν ἀρχή ὑπῆρχε στήν Ἐκκλησία ὡς ἀλήθεια ἦταν καί εἶναι γνήσιο καί ἀληθινό· δέν ἐπιδέχεται ἀναθεώρηση καί βελτίωση, εἶναι ἀποτέλεσμα καθοδηγήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος (στούς Ἀποστόλους καί τούς Πατέρες), ἐφόσον εἶναι λόγοι καί ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίου. Ἄν ἡ ἐκάστοτε θεολογική προσφορά συνιστοῦσε βελτίωση, θά ἔπρεπε νά ἀμφιβάλλουμε γιά τήν ἐγκυρότητα καί τήν ἀποτελεσματικότητα τοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας πού προηγεῖται κάθε πατερικῆς θεολογικῆς προσφορᾶς. Αὐτό θ' ἀποτελοῦσε ριζική ἄρνηση τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ πατερική θεολογία εἶναι μόνο προσθήκη ἐμπειρίας — καί ἄρα γνώσεως — τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἴδια ἡ ἀλήθεια οὔτε αὐξάνει οὔτε μικραίνει, οὔτε βελτιώνεται οὔτε χειροτερεύει. Ἐκεῖνο μόνο πού μπορεῖ νά συμβεῖ εἶναι νά ἰκανωθεῖ ὁ ἄνθρωπος,

ὥστε νά διευρύνει, νά βαθύνει, νά αὐξήσει τήν ἐμπειρία τῆς ἴδιας πάντοτε ἀλήθειας καί νά διατυπώσει-δηλώσει εὐρύτερα καί ἀκριβέστερα μία ὄψη τῆς ἀλήθειας.

Στό θέμα τοῦτο ἀναφέρθηκε πρῶτος ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος¹²⁷. Ὁ Μ. Βασίλειος¹²⁸ μετά τό διαφώτισε μέ τρόπο ἐντυπωσιακό, ἐξηγώντας ὅτι:

α) Στήν Ἐκκλησία δέν ἐπιτρέπεται νά προσθέτουμε νέες ἀλήθειες, ἀλλά μόνο αὐτά πού συνιστοῦν «αὐξησιν» ὡς ἀποτέλεσμα «προκοπῆς» μας στήν ἀλήθεια. β) Ἡ «αὐξησις» ἀποτελεῖ «συμπλήρωσιν τοῦ λείποντος», αὐτοῦ πού ἔλειπε, καί ὄχι «μεταβολήν» τῆς διατυπουμένης ἀλήθειας πρός τό καλύτερο, «πρός τό βέλτιον».

γ) Ἡ προσθήκη εἶναι πάντοτε ἀνάλογη πρός «τήν προσθήκην τῆς γνώσεως», πού γιά ὄψη τῆς ἀλήθειας προσφέρει τό ἅγιο Πνεῦμα σ' ἓνα θεολόγο. Τό γεγονός καί ἡ διαδικασία τῆς αὐξήσεως τῆς Παραδόσεως-διδασκαλίας ἀπασχολεῖ τόσο πολύ τό Μ. Βασίλειο, ὥστε καταφεύγει σέ θαυμάσιες παρατηρήσεις, γιά νά δείξει ὅτι ἡ ἤδη ἐκφρασμένη ἀλήθεια δέν ἀλλάζει. Λέει, λοιπόν, ὅτι ἡ αὐξητική διαδικασία στήν Παράδοση μοιάζει μ' ἓνα μικρό στέλεχος (π.χ. δέντρο), πού μεγαλώνει-αὐξάνει, ἐνῶ μένει πάντα τό ἴδιο στέλεχος. Αὐξανόμενο δέν ἀλλάζει ὡς πρός τό «γένος» του¹²⁹.

Ὁ τονισμός τοῦ ὅτι μέ τή θεολογία δέ βελτιώνεται, ἀλλά μόνο αὐξάνεται-διευρύνεται ἡ Παράδοση, ἀποβαίνει ἀναγκαῖος γιά δύο λόγους, ἀντίθετους διαμετρικά. Οἱ στεῖροι παραδοσιοκράτες κατηγοροῦσαν πάντα τούς μεγάλους θεολόγους ὅτι νευτέριζαν κι ἐγκατέλειπαν τήν Παράδοση. Σ' αὐτούς ἔπρεπε ν' ἀπαντήσουν οἱ θεολόγοι (ὅπως σ' αὐτούς ἀπήντησε ὁ Βασίλειος) ὅτι στήν πραγματικότητα μέ τό γνήσιο θεολογικό ἔργο δέν ἀλλάζει ἡ Παράδοση καί ὅτι αὐτή ὄχι μόνο δέν ἐγκαταλείπεται, ἀλλά ἀντίθετα υἱοθετεῖται ἀπόλυτα. Οἱ ἀσύνετοι ἔπειτα θεολόγοι ἦσαν πάντοτε πολλοί καί πάσχιζαν νά δημιουργήσουν «πρωτότυπες», «νεωτερικές» θεολογικές ἀντιλήψεις, φιλοσοφικῆς ἐμπνεύσεως ἢ λαϊκιστικῆς μορφῆς. Αὐτούς ἔπρεπε νά τούς συγκρατήσουν οἱ θεολόγοι φορεῖς τῆς Παραδόσεως, το-

νίζοντάς τους ότι τό οποιοδήποτε θεολογικό τους ἔργο ἔπρεπε νά μήν ἀλλάζει τήν Παράδοση, τήν ὅποια ὀφείλαν νά υἰοθετοῦν ἀπόλυτα. Ἐκεῖνο πού χρειάζεται εἶναι ἡ αὐθεντική αὐξηση τῆς Παραδόσεως καί ὄχι ἡ ἀθέτηση τῆς Παραδόσεως. Ἡ αὐξηση σημαίνει ἐπιτυχή ἀντιμετώπιση μέ φωτισμό τῶν νέων ἐκάστοτε προβλημάτων, ἐνώ ἡ ἀθέτηση ἀποτελεῖ ἄρνηση τῆς ἐκφρασμένης ἀλήθειας καί ἀναζήτηση ἄλλης, καλύπτερης.

Ἔλα ὅμως αὐτά οὔτε ἦσαν οὔτε εἶναι αὐτονόητα. Γι' αὐτό ἡ Ἐκκλησία μέ τούς θεολόγους της πάντα αἰσθανόταν τήν ἀνάγκη νά τονίζει φορτικά τήν ἀνάγκη ἀποδοχῆς ὅλης τῆς Παραδόσεως καί ὅτι ἡ Παράδοση ἀρκεῖ, εἶναι «αὐτάρκης» μέ ὅ,τι περιλαμβάνει. Καί τά δύο αὐτά στοιχεῖα βρίσκονται ὄχι μόνο σέ κείμενα τῶν Πατέρων, ἀλλά καί στίς ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Ὁ κίνδυνος νά προβάλουν οἱ «αὐτοσχέδιοι» καί ἀφώτιστοι θεολόγοι κακόδοξες ἀντιλήψεις πλήρως μέ καθημερινή ἀγωνία τούς ὀρθοδόξους. Καί ἡ συνείδηση τῶν φωτισμένων θεολόγων, ὅτι γιά νά θεολογήσει κανεῖς αὐθεντικά ἀπαιτεῖται νηπτική προετοιμασία καί καθοδήγηση τοῦ Πνεύματος, τούς ἔκανε νά στέκονται μέ δέος ἐνώπιον τοῦ θεολογεῖν. Ἀκόμη περισσότερο, ἀναλογιζόμενοι τίς προϋποθέσεις γιά τό θεολογεῖν, δίσταζαν καί ὅσο μπορούσαν ἀπέφευγαν τό θεολογεῖν, δηλ. τήν πρωταρχική κυρίως θεολογία, πού ἀφοροῦσε περαιτέρω ὄψεις τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό π.χ. ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος, θεμέλιος αὐτός τῆς θεολογίας, συνιστοῦσε νά σταματήσῃ ἡ συζήτηση γιά τήν οὐσία καί τίς ὑποστάσεις στό Θεό¹³⁰. Ἐφόσον ὅμως τό πρόβλημα τοῦτο ἀφοροῦσε στήν ἀλήθεια, ἐφόσον συνδεόταν ἄμεσα μέ τή σωτηρία καί προπαντός ἐφόσον εἶχε ἤδη τεθεῖ, ἐφόσον ὑπῆρχαν ἀμφισβητήσεις κι ἐφόσον δέν εἶχε δοθεῖ ἀπάντηση ικανοποιητική, τίποτα δέ σταματοῦσε τό ποτάμι τῶν συζητήσεων, δηλ. τήν κρίση στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ὁ Μ. Ἀθανάσιος, οὔτε τή λύση ἔδωσε οὔτε εἰσακούστηκε. Ἦρθε, λοιπόν, ὁ Μ. Βασίλειος, ὁ πρῶτος μέγας μαθητής του, θεολόγησε κι ἔδωσε τήν ἀπάντηση στό πρόβλη-

μα, αναπτύσσοντας τή θεολογία τῆς μιᾶς οὐσίας (ἢ φύσεως) καί τῶν τριῶν ὑποστάσεων στό Θεό. Καί στή συνέχεια ὁ ἴδιος ὁ Μέγας Βασίλειος, μολονότι φωτισμένος καί ρηξικέλευθος θεμελιωτής τῆς παραπάνω θεολογίας, συνιστοῦσε νά μή συζητεῖται τό πρόβλημα τῶν φύσεων στό Χριστό καί μάλιστα νά μήν προστεθεῖ στό Σύμβολο Νικαίας τίποτα, παρά μόνο νά ὁμολογεῖται ἀρνητικά ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα δέν εἶναι κτίσμα¹³¹. Ἀναμετρώντας τίς προϋποθέσεις τῆς γνήσιας θεολογίας καί ὁ ἴδιος δίστασε καί τοὺς ἄλλους ἀπέτρεπε ἀπό τό νά θεολογοῦν γιά τά θέματα αὐτά. Ἀλλά οἱ πιστοί γιά νά ζήσουν μέ τήν ἀλήθεια ζητοῦσαν θετική σχέση μέ τήν ἀλήθεια καί ὄχι γνώση τοῦ τί δέν εἶναι αὐτή. Λέγοντας ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα «δέν εἶναι κτίσμα» γνώριζαν ἀπλῶς αὐτό πού δέν ἦταν. Ἐκεῖνο πού δέν εἶναι ὅμως, ἡ ἄρνηση, δέν ἀναπαύει, δέ δημιουργεῖ ζωή. Καί ἡ δεύτερη οἰκουμενική Σύνοδος (381), δύο χρόνια μετά τήν κοιμήση τοῦ Βασιλείου, πρόσθεσε ἄρθρα στό Σύμβολο καί αὐξήσε (=δέν ἄλλαξε ὅ,τι ὑπῆρχε) τήν ὁμολογία πίστεως στό ἅγιο Πνεῦμα, πού τό χαρακτήρισε θετικά «κύριον» καί «συνδοξαζόμενον» μέ τόν Πατέρα καί τόν Υἱό, δηλ. ὁμοούσιο καί ἰσότημο μέ τά δύο ἄλλα θεῖα πρόσωπα. Καί γιά τό θέμα τῶν φύσεων στό Χριστό ἐπίσης, πού εἶχε θέσει ὁ Ἀπολινάριος, προχώρησε ὁ Γρηγόριος Θεολόγος κι ἔθεσε τή βάση τῆς χριστολογίας.

Προχωρώντας ἀκόμη βαθύτερα στήν παραπάνω πορεία τῆς θεολογίας, πού φανερώνεται στή συμπεριφορά ἐναντί της τῶν μεγάλων θεολόγων, ἐπισημαίνουμε τά ἐξῆς. Οἱ Ἀθανάσιος καί Βασίλειος, ἂν καί γιά ὀρισμένα θέματα ὁδηγήθηκαν στήν ἐκφραση τῆς ἀλήθειας, κάποια ἄλλα τά ἄφησαν ἀναπάντητα, ἢ διστάζοντας νά τά ἀντιμετωπίσουν ἢ καί ἀποτρέποντας ἄλλους νά τά ἐρευνήσουν. Ἡ στάση τους μαρτυρεῖ ὅτι, ἐνῶ εἶχαν συνείδηση ὅτι γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν πρώτων θεμάτων εἶχαν τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, γιά τά δεύτερα δέν εἶχαν τόν ἀπαραίτητο αὐτό φωτισμό. Ἄλλως θά προχωροῦσαν, ἀφοῦ δέν τοὺς ἔλειπε οὔτε μεγάλη κατάρτιση, οὔτε αἵσθημα εὐθύνης. Ἄν φρονοῦσαν ὅτι ἡ γνήσια θεολογία εἶναι

ἀποτέλεσμα μόνο βιβλικῆς, φιλολογικῆς, ιστορικῆς καί φιλοσοφικῆς ἐρευνας, θά προχωροῦσαν. Διότι ὅμως ἡ θεολογία εἶναι πρῶτιστα φωτισμός τοῦ Πνεύματος κι ἔπειτα ὅλα τά ἄλλα, σταμάτησαν. Καί ἀπέτρεπαν τούς ἄλλους, διότι θεωροῦσαν ἐπαρκῆ γιά τή σωτηρία ὅσα ἤδη συνιστοῦσαν τήν Παράδοση καί διότι αἰσθάνονταν φοβερό δέος ἐνώπιον τοῦ ἀγώνα γιά τήν ἀλήθεια. Εἶναι ἀγώνας δύσκολος καί ἐπικίνδυνος. Ὁ ἄνθρωπος παλεύει μέ τό Θεό. Καί στήν τέτοια πάλη μέ τό Θεό πολλοί ἀπέτυχαν, πολλοί χάθηκαν, πολλοί κακοδόξησαν. Βέβαια, ἐφόσον οἱ χριστιανοί συνέχιζαν νά ταλαντεύονται ἀπό τίς σχετικές κακοδοξίες, ὁ Θεός δέν τούς ἄφηνε ποτέ ἀπαρήγορους, δηλαδή χωρίς γνώση τῆς ἀλήθειας, τήν ὁποία κάποιοι εἶχαν παρεξηγήσει. Ἔτσι γιά τά θέματα αὐτά φωτίζονταν ἄλλοι νεώτεροι θεολόγοι Πατέρες καί συνέρχονταν ἄλλες οἰκουμενικές Σύνοδοι.

Ἐξέλιξη δόγματος;

Στό ρωμαιοκαθολικό θεολογικό χῶρο ἀναπτύχθηκε ἡ ἰδέα τῆς «ἐξελίξεως τοῦ δόγματος», γιά νά ἐρμηνευθεῖ ἡ προ-δευτική μέ προσθήκης πορεία του. Ἡ διαδικασία ὅμως τῆς ἐξελίξεως εἶναι τελείως ξένη καί πρὸς τὴν ἀλήθεια καθεαυτὴν καί πρὸς τὴν Παράδοση, ὡς ἐπισημάνσεως τῆς ἀλήθειας. Αὐτό, διότι οὔτε ἡ ἀλήθεια ἐξελίσσεται οὔτε ἡ καταγραφή της, ἡ Παράδοση, βελτιώνεται. Ἡ ἐξέλιξη προϋποθέτει ἐσωτερικὴ δια-λεκτικὴ ἀνάπτυξη, διαδικασία βελτιώσεως, καλλιέργειας καί καλυτερεύσεως. Αὐτὰ διαφέρουν ριζικά ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς «διὰ προσθηκῶν τελειώσεως» καί αὐξήσεως.

Γιά εὐκολότερη κατανόηση τῆς προβληματικῆς ἀναφέρου-με παράδειγμα: Στό Σύμβολο Νικαίας ὁμολογεῖται πίστη στό ἅγιο Πνεῦμα μόνο μέ τίς λέξεις «καί εἰς τό Πνεῦμα τό ἅγιον». Ἡ Β' οἰκουμ. Σύνοδος ὁμολογεῖ εὐρύτερα: «καί εἰς τό Πνεῦ-μα τό ἅγιον, τό Κύριον, τό ζωοποιόν... τό σύν Πατρί καί Υἱῶ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον...». Ἡ διαδικασία ἐδῶ εἶναι προσθετικὴ καί αὐξητικὴ σέ μέγεθος. Τό ὑπάρχον μένει ἀνέπαφο καί προσθέτουμε κάτι. Δέ μεσολαβεῖ κάποια διαλε-κτικὴ μεταξύ παλαιοῦ καί νέου στοιχείου. Ἡ ἀπλή ὁμολογία «καί εἰς τό Πνεῦμα τό ἅγιον» δέν ἔπαθε κάτι, δέν ἄλλαξε σέ κάτι, δέν ἦρθε ἀντιμέτωπη μέ κάποια ἰδέα ἢ ἀλήθεια, ὥστε ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ συνάντηση (θέσεως-ἀντιθέσεως), νά προέλθει ὅτι τό ἅγιον Πνεῦμα εἶναι «Κύριον, ζωοποιόν... συμπροσκυ-νούμενον καί συνδοξαζόμενον...». Ἡ φράση «Κύριον, ζωοποιόν...» εἶναι ἀπλᾶ συμπλήρωση τῆς φράσεως «καί εἰς τό Πνεῦμα τό

ἅγιον». Ἡ Β' οἰκουμ. Σύνοδος δηλαδή ἐπισήμανε μόνο ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα, πού ὑπάρχει καί πιστεύουμε, εἶναι ἀκόμη καί Κύριον, δηλ. ἔχει τή φύση τοῦ Πατέρα καί τοῦ Υἱοῦ, γι' αὐτό καί συνδοξάζεται καί συμπροσκυνεῖται. Γιά νά συνιστᾶ ἡ ὁμολογία τῆς Β' οἰκουμ. Συνόδου ἐξέλιξη τῆς ὁμολογίας τῆς Α' οἰκουμ. Συνόδου, θά ἔπρεπε π.χ. ἡ φράση «Κύριον ζωοποιόν...» νά ἔχει ἐπιφέρει κάποια βελτίωση καί ἀλλαγὴ στή φράση «καί εἰς τό Πνεῦμα τό ἅγιον». Καί πῶς συγκεκριμένα, θά ἔπρεπε κάτι νά ἔχει πάθει ὁ μόνος ἀρχικός προσδιοριστικός χαρακτηρισμός τοῦ Πνεύματος ὡς «ἀγίου». Ἀλλά ὁ χαρακτηρισμός «ἅγιον» μένει καί ἀπλῶς προστίθενται καί ἄλλοι, ὅπως «Κύριον, ζωοποιόν» κ.λπ.

Ἡ ἐπιμονή στόν ὄρο καί τήν ιδέα τῆς ἐξελιξέως τῶν δογμάτων περιέχει πολλούς κινδύνους. Π.χ. δικαιούται νά ὑποθέσει ὁ θεολόγος ὅτι, ἀφοῦ τά δόγματα εἶναι ἐξελιξίμα, μπορεῖ νά συμβάλει στήν ἐξέλιξή τους. Αὐτό ὅμως θά γίνε βελτιώνοντας ὅ,τι ἤδη ὑπάρχει καί ἐπινοώντας νέες ἀλήθειες. Ἡ ἐκφρασμένη (δηλ. ἀποκαλυμμένη) ὅμως ἀλήθεια δέν ἐπιδέχεται βελτίωση καί νέες ἀλήθειες δέν ὑπάρχουν γιά νά ἐπινοηθοῦν. Γενικά στήν περίπτωση αὐτή ἔχουμε σχετικοποίηση τῆς ἀλήθειας. Ὁ δεύτερος κίνδυνος εἶναι νά θεωρηθοῦν κάποιες ἀντιλήψεις θεολόγων ὡς δόγματα, πού δῆθεν προῆλθαν μέ τή διαδικασία τῆς ἐξελιξέως, ἐνῶ ἡ δέν ἔχουν ἄμεση σχέση μέ τήν ἀλήθεια ἢ προϋποθέτουν μερική ἄρνηση τῆς ἀλήθειας.

Ἡ ἔξοδος ἀπό τὰ νέα ρωμαιοκαθολικά «δόγματα»

Περίπτωση ἀντιλήψεων θεολογικῶν, πού κυκλοφοροῦσαν στὴν Ἐκκλησία καὶ πού κάποια στιγμή ἔγιναν δόγματα, ἀποτελοῦν τὰ λεγόμενα νέα δόγματα τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιὰ τὸ filioque (ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται καὶ ἀπὸ τὸν Υἱό, δηλ. ὅτι αἰτία ἢ πηγή τοῦ Πνεύματος δέν εἶναι μόνο ὁ Πατέρας, ἀλλὰ καὶ ὁ Υἱός), τὸ ἀλάθητο καὶ τὸ πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, τὴν ἄσπορο σύλληψη καὶ τὴ μετὰστασι τῆς Θεοτόκου στοὺς οὐρανοὺς. Παρατηροῦμε κατ' ἀρχὴν ὅτι ἄμεση σχέση μέ τὴν ἀλήθεια, τῆ θεῖα δηλαδή πραγματικότητα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, ἔχει μόνο τὸ πρῶτο, διότι ἀφορᾷ στὸν τρόπο ὑπάρξεως προσώπου τῆς ἁγίας Τριάδας. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ διαφορὰ στὸ δόγμα τοῦτο εἶναι ἡ σπουδαιότερη καὶ πιὸ ἀξεπέραστη, ἀφοῦ πιστεύουμε ὅτι τὸ filioque ἀρνεῖται σημεῖο τῆς ἤδη ἐκφρασμένης ἀλήθειας καὶ προβάλλει ὡς εἶναι κάτι πού δέν εἶναι. Προβάλλει μιὰ φανταστική καὶ ἀνύπαρκτη ἀλήθεια, ὅτι δηλαδή τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται καὶ ἀπὸ τὸν Υἱό ὡς ἀρχή, ἐνῶ ὁ Υἱός μόνο ἀποστέλλει ἐν χρόνῳ τὸ Πνεῦμα. Εἶναι ὅμως μέγα τὸ εὐτύχημα, ὅτι ἡ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία φαίνεται νὰ κατανοεῖ σήμερα τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος πολὺ ὀρθότερα ἀπ' ὅ,τι τὸν Θ' αἰῶνα, ὅταν συζητήθηκε ὑπεύθυνα καὶ ἀπορρίφθηκε ἀπὸ τοὺς ἀνατολικούς τὸ filioque. Ἡ μεγάλη τότε θεολογία τοῦ ἱεροῦ Φωτίου καὶ τῶν μεταγενεστέρων

ἀνατολικῶν θεολόγων δὲν ἄφησαν τὴ δυτικὴ σκέψη ἀνεπηρέαστη. Ἄρχισε νὰ κατανοεῖ τοὺς λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ ἀνατολικοὶ ἀντιδρούσαν στὸ filioque. Καὶ πολλοὶ ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι ἀφήνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι πιστεύουν τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὅπως καὶ οἱ ὀρθόδοξοι. Ἄρα μποροῦμε νὰ ἐλπίζουμε σὲ μιὰ κοινὴ ὁμολογία τῆς ἀλήθειας αὐτῆς, κάτι πού δὲν εἶναι βέβαια εὐκόλο, ἀλλὰ ὄχι καὶ φοβερά ἀδύνατο.

Γιὰ τὰ λοιπὰ νέα δόγματα συμβαίνει κάτι τὸ ἐξαιρετικὰ πολυσήμαντο: αὐτὰ εὐτυχῶς δὲν ἀφοροῦν ἄμεσα τὴν ἀλήθεια. Ἀναφέρονται σὲ πλευρὲς τοῦ προσώπου τῆς Θεοτόκου, οἱ ὁποῖες οὔτε στὰ Εὐαγγέλια σημειώνονται οὔτε τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ προσδιορίζουν. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ εὐσεβεῖς ἀντιλήψεις περὶ τῆς Θεοτόκου, πού δυστυχῶς σὲ ὀρισμένες ἱστορικές συνθήκες τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας θεωρήθηκαν δόγματα καὶ ἀπέκτησαν δογματικὸ κῦρος. Καὶ αὐτὸ ἔγινε, διότι ἀτόνισε τὸ παραδοσιακὸ θεολογικὸ αἰσθητήριό καὶ ἡ ἀνάλογη σύνεση, πού ἀσφαλῶς θὰ ὀδηγοῦσαν στὴν ἀπλή διαπίστωση: δόγματα ἢ Ἐκκλησία χαρακτηρίζε μόνο ὅ,τι ἀφοροῦσε ἄμεσα στὴν ἀλήθεια. Τὸ ἐγχείρημα δηλαδὴ τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ὄχι μόνο δὲν ἔχει ἐρείσματα στὴ Γραφή, ἀλλὰ προσκρούει καὶ στὴν ἴδια τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι π.χ. πολὺ ἐνδεικτικὴ ἢ τακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀειπαρθενία τῆς Μητέρας τοῦ Κυρίου. Ἀμφισβητίες καὶ ἀρνητές τοῦ ὅτι ἡ Θεοτόκος ἔμεινε ἀειπάρθενος (κατὰ καὶ μετὰ τόκον) ἐμφανίστηκαν στὴν Ἐκκλησία. Αὐτὴ ὅμως, μολονότι ὄφειλε ν' ἀντιμετωπίσει τίς ἀμφισβητήσεις, ποτέ δὲν ὕψωσε τὸ πρόβλημα τοῦτο σὲ μεῖζον δογματικοθεολογικὸ θέμα. Ποτέ δὲν τὸ ἔκανε θέμα οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἐπραξε ὅμως τὸ τελείως ἀντίθετο γιὰ τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς Μητέρας τοῦ Κυρίου ὡς Θεοτόκου. Καὶ θεώρησε ἀναγκαῖο νὰ μιλήσει γιὰ τὸ Θεοτόκος σὲ δογματικὸ «ὄρο» οἰκουμενικῆς Συνόδου. Πῶς δικαιολογεῖται ἢ διαφορετικὴ τακτικὴ; Ἀπλούστατα, τὸ Θεοτόκος ἀφοροῦσε ἄμεσα τὴ θεία πραγματικότητα, τὴν ἀλήθεια, τὸ δεῦτερο πρόσωπο τῆς ἁγίας Τριάδας. Καὶ αὐτὸ ἀρκοῦσε γιὰ νὰ γίνῃ ὁ

χαρακτηρισμός Θεοτόκος μεϊζον θεολογικό θέμα.

Ἀκόμη εὐκολότερα εἶναι τὰ πράγματα μέ τὰ δύο νέα δόγματα πού ἀφοροῦν τό πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, τό πρωτεῖο του καί τό ἀλάθητο. Οὔτε τό ἓνα οὔτε τό ἄλλο ἀφοροῦν ἄμεσα ἤ εὐθέως τήν ἀλήθεια. Ἀπλῶς ἀπαιτοῦν ἀπόλυτη δικαιοδοσία τό ἓνα καί ἀλάθητη γνώση τῶν θείων (μέ ὀρισμένες προϋποθέσεις) τό ἄλλο. Βέβαια καί τὰ δύο δέ στηρίζονται οὔτε στή Γραφή οὔτε στή γνήσια Παράδοση. Καί μόνο τό γεγονός ὅτι δέν ἀφοροῦν στήν ἴδια τήν ἀλήθεια, θά ἔπρεπε νά ἦταν ἀρκετό, γιά νά διαφυλάξουν οἱ ρωμαιοκαθολικοί τήν Ἐκκλησία τους ἀπό τήν ὑψωση τῶν ἀντιλήψεων τούτων σέ δόγματα.

Στήν Ἐκκλησία ὁ κάθε ἐπίσκοπος εἶναι φορέας ποιμαντικῆς εὐθύνης καί ἐξουσίας· εἶναι ἐκπρόσωπος τοῦ Θεοῦ καί ὅσο ἔχει γνήσια ἐνότητα μέ τό Χριστό εἶναι ἀληθῆ ὅσα διδάσκει. Καλλιέργησαν ὅμως μερικοί τήν ἰδέα ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης εἰδικά εἶναι ὁ κατ' ἐξοχήν ἐπίσκοπος τῆς Ἐκκλησίας, ὁ κατ' ἐξοχήν ἀντιπρόσωπος (δικάριος) τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο καί γι' αὐτό ἔχει γενική ἐξουσία καί δικαιοδοσία (πρωτεῖο) σέ ὅλη τήν Ἐκκλησία, ὄχι μόνο στήν ἐπισκοπή του ἤ στή Δυτική Ἐκκλησία. Γιά τόν ἴδιο λόγο εἶναι ὁ κατ' ἐξοχήν ἀληθῆς διδάσκαλος τῆς ἀλήθειας, εἶναι λοιπόν ἀλάθητος. Οἱ λίγοι φορεῖς τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν ἀπολυτοποίησαν στό πρόσωπο τοῦ ἐκάστοτε ἐπισκόπου Ρώμης ὅ,τι τό ἅγιο Πνεῦμα παρέχει στούς ἐπισκόπους γενικά καί στή Σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας εἰδικά καί οἱ λίγοι κατάφεραν νά ἐπιβληθοῦν. Ὑπέκυψαν οἱ πολλοί στούς λίγους, στούς χωρίς αἰσθητήριο Παραδόσεως θεολόγους, καί τό κακό ἔγινε.

Αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ δέν εἶναι οὔτε ἡ συστηματική ἀναίρεση τῶν δογμάτων τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, οὔτε ἡ κατάδειξη τῶν συνεπειῶν, πού αὐτά ἔχουν στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί πού ἀσφαλῶς εἶναι μεγάλες καί τραυματικές. Μᾶς ἐνδιαφέρει μόνο νά τονίσουμε ὅτι τὰ δόγματα αὐτά, πού εἶναι κι ἐμφανίζονται σήμερα ὡς σπουδαιότερο ἐμπόδιο στήν ἐνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν, δέν ἔχουν οὔτε ἄμεση, ἀλλ' οὔτε κι ἔμμεση

σχέση μέ τήν ἀλήθεια καθεαυτήν. Ἡ συνειδητοποίηση τῆς πραγματικότητας αὐτῆς εἶναι πολυσήμαντη καί γιά τούς ρωμαιοκαθολικούς καί γιά τούς ὀρθοδόξους. Καί πρὶν ἀπ' ὅλα ἐλευθερώνει τούς ρωμαιοκαθολικούς ἀπό ἓνα φοβερό βάρος: διαπιστώνοντας ὅτι τὰ δόγματα αὐτά δέν ἀφοροῦν τήν ἀλήθεια, θά γνωρίζουν ὅτι δέν εἶναι ὑποχρεωμένοι νά τά πιστεύουν καί νά τά βιώνουν ὡς θεία ἀλήθεια. Καί ἂν ἀκόμη ἐπιμείνουν ὅτι αὐτά περιέχουν κάποια ὀρθά στοιχεῖα, πάλι θά μείνουν αὐτά στό ἐπίπεδο τῆς γνώμης, τῆς ἀντιλήψεως, τῆς διδασκαλίας ἔστω. Ἀρκεῖ οἱ ρωμαιοκαθολικοί πιστοί νά μὴν τά θεωροῦν ὄρους πίστεως, ἀλήθειες δογματικές, τίς ὁποῖες πρέπει νά πιστεύουν καί νά βιώνουν γιά νά σωθοῦν. Καί ἡ τραγικότητα τοῦ πιστοῦ εἶναι προφανῆς, εἴτε εἶναι θεολόγος εἴτε ὄχι: πῶς νά βιώσει πνευματικά κάτι πού δέν εἶναι ἀλήθεια ζῶσα. Μόνο ἡ ἀλήθεια βιώνεται, γιατί μόνο αὐτή ἀποτελεῖ το εἶναι, τήν πραγματικότητα. Οἱ ρωμαιοκαθολικοί καλοῦνται νά ὁμολογήσουν καί νά ζήσουν τό δόγμα τοῦ ἀλάθητου καί τοῦ πρωτείου τοῦ πάπα, ὅπως καλοῦνται νά ὁμολογήσουν καί νά ζήσουν τό δόγμα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Δόγματα εἶναι ὅλα, ἰδιαίτερα γιά τούς ἀπλούς, μὴ θεολόγους πιστούς, πού δέν ἔχουν τή δυνατότητα διακρίσεως. Οὔτε λίγο οὔτε πολύ καλοῦνται οἱ πιστοί σέ κάποιο μηδενισμό, στό μέτρο πού ὑποχρεώνονται νά πιστεύουν ὡς δογματική ἀλήθεια κάτι φανταστικό, μιά ἐπινόηση. Τίς διαπιστώσεις αὐτές τίς κατανοοῦν περισσότερο οἱ ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι, τουλάχιστον οἱ θεολογικότεροι ἀπό αὐτούς, πού ἐδῶ καί τρεῖς δεκαετίες ἀφήνουν νά ἐνοηθεῖ (καί κάποτε τό δηλώνουν) ὅτι τὰ νέα δόγματα δέν εἶναι γι' αὐτούς τῆς ἴδιας τάξεως ἢ τοῦ ἴδιου ἐπιπέδου μέ τὰ παλαιά τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων. Πρόκειται γιά κίνηση καί περισσότερο γιά διάθεση πού δέν παίρνει μορφή, δέ συγκεκριμενοποιεῖται, διότι αὐτή δέ γίνεται ὅσο πρέπει ἀντικείμενο θεολογικῆς ἀναλύσεως. Μόνο ἡ θεολογική ἀνάλυση τοῦ προβλήματος φωτίζει τὰ πράγματα κι ἐλευθερώνει τίς συνειδήσεις. Παρά ταῦτα, εἶναι ἀπό τὰ πῶς ἐλπιδοφόρα σημεῖα, ὅτι ἐμφανίστηκε ἤδη καί μεγαλώνει σοβαρά ἡ διάθεση διαφορετι-

κῆς θεωρήσεως τῶν νέων δογμάτων τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀποτελεῖ, ἐλπίζουμε, τό θεῖο ἔναυσμα γιά τήν πορεία πρὸς ἀπάλειψη τῶν διαφορῶν μεταξύ Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Δέν πρέπει μάλιστα νά παραθεωρεῖται ὅτι αὐτοί — καί εἶναι πάρα πολλοί — ἀπό τοὺς ρωμαιοκαθολικούς, πού αἰσθάνονται περισσότερο ἄνετα μέ τό πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας μας, εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνοι πού σαφῶς τοποθετοῦν σέ ἄλλη βάση τά νέα δόγματα, ἐκεῖνοι πού δέν αἰσθάνονται τήν ἀνάγκη νά τά βιώνουν ὡς δογματικούς «ὄρους». Ἀκόμη περισσότερο πρέπει νά μᾶς ἐμβάλλει σέ πολλή σκέψη τό γεγονός, ὅτι ἄλλοι ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι, ἀπό αὐτοὺς πού δέν ἐκφράζονται γιά τά νέα δόγματα, δέν ἐνοχλοῦνται καθόλου ἀπό τό ὅτι ἐμεῖς ἀρνούμεθα τά νέα τους δόγματα. Τί συμβαίνει;

Ἐὰν ἐπιστρέψουμε ὁμῶς στήν ἀρχική μας θεολογική διαπίστωση, ὅτι δηλαδή τά νέα δόγματα δέν ἀφοροῦν εὐθέως στήν ἀλήθεια. Γιατί ἀποβαίνει ἡ διαπίστωση αὐτή σημαντική καί γιά τοὺς ὀρθοδόξους; Γιατί ἀπλούστατα ἡ Ἐκκλησία μας καί ἡ θεολογία μας, ἔχοντας τήν ἱερή ἀρετή τῆς διακρίσεως, ἀλλιῶς ἀντιμετωπίζει μιά κακόδοξη διδασκαλία πού ἀφορᾷ στή θεία πραγματικότητα, στήν ἀλήθεια καθεαυτήν, στά πρόσωπα δηλαδή καί τό ἔργο τῆς ἁγίας Τριάδας, καί ἀλλιῶς μιά κακόδοξη διδασκαλία πού ἀφορᾷ σέ ἀνέριστες ἀξιώσεις τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Στήν πρώτη περίπτωση μιλάει γιά αἵρεση. Τό ἴδιο μέ πολλές ἐπιφυλάξεις ἀναγκάστηκε νά κάνει καί στή δεύτερη περίπτωση, ὅσο οἱ νέες κακόδοξες διδασκαλίες ἔγιναν δόγματα καί ὡς δόγματα ἐπιβλήθηκαν ἐπίσημα στοὺς πιστούς. [Ἐννοοῦμε τό γεγονός ὅτι πάντοτε ἡ Ἐκκλησία μας κυμαινόταν στό ἄν ἔπρεπε νά χαρακτηρίσει τοὺς ρωμαιοκαθολικούς ὡς αἰρετικούς ἢ μόνο σχισματικούς. Ἡ διακύμανση μαρτυρεῖ τή μεγάλη σύνεση τῆς Ἐκκλησίας καί τή διάκρισή της. Ἀπό τό ἕνα μέρος ἐκτιμοῦμε τό ὅτι πολλοί δυτικοὶ δέν ἦταν σύμφωνοι γιά τό *filioque* — στή Σύνοδο π.χ. τοῦ 879/80 στήν Κωνσταντινούπολη τό εἶχαν ἀπορρίψει ἐπίσημα — καί γιά τά πρόσφατα δόγματα τῆς Ρώμης, πού μάλιστα δέν ἀφοροῦσαν

εὐθέως στήν ἀλήθεια. Ἐπί τὸ ἄλλο μέρος ἔπρεπε νὰ τονίξει τὴν κακοδοξότητα, γιὰ νὰ συνειδητοποιοῦν τὴν κατάστασι κυρίως οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ καὶ νὰ προστατεύονται ἀπὸ τὶς κακόδοξες ἀντιλήψεις οἱ ὀρθόδοξοι]. Καὶ ἡ διάθεσι διαφορετικῆς θεωρήσεως τῶν δογμάτων αὐτῶν, ὅσο κι ἂν εἶναι σημαντικὴ, δὲν ἔχει σαφῶς ἀλλάξει τὴν ἐπίσημη (ἂν θέλετε) στάσι τῆς ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὰ ὅλα εἶναι διαφανῆ καὶ ξεκάθαρα. Πρέπει ὅμως νὰ εἶναι καὶ σὲ μᾶς τοὺς ὀρθόδοξους διαφανές καὶ ξεκάθαρο, ὅτι τὰ νέα δόγματα δὲν ἀφοροῦν εὐθέως τῇ θεῖα ἀλήθεια.

*Ἐτσι, ὅσο οἱ ρωμαιοκαθολικοὶ θὰ συνειδητοποιοῦν ὅτι τὰ νέα τους δόγματα δὲν εἶναι σάν τὰ δόγματα τῆς ἀρχαίας ἐνωμένης Ἐκκλησίας, ἐπειδὴ βέβαια δὲν ἀφοροῦν ἄμεσα στήν ἀλήθεια, τόσο εὐκολότερα θὰ βροῦν τρόπο νὰ τὰ ἐγκαταλείψουν μέ τῇ βοήθεια πάντα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ὅσο καὶ ἂν αὐτό εἶναι δύσκολο. Ἄλλὰ καὶ οἱ ὀρθόδοξοι, ὅσο θὰ διακρίνομε ὅτι τὰ νέα δόγματα δὲν ἀφοροῦν στήν ἀλήθεια, τόσο περισσότερο, τόσο ὑπομονετικότερα, τόσο λυσιτελέστερα, θὰ βοηθοῦμε θεολογικά, θὰ συμπαρασταθοῦμε χωρὶς φανατισμό στήν προσπάθεια τῶν ρωμαιοκαθολικῶν ἀδελφῶν νὰ ξεπεράσουν τὰ ἀνεπίτρεπτα δεσμά πού ἐπέβαλαν στοὺς ἑαυτοὺς τους.

«Παλαιό» και «νέο». «Ανανεωτισμός»

Οι θεολόγοι γενικά και οι έρμηνευτές ειδικά έμπλέκονται συχνά στο δίλημμα, εάν πρέπει ν' άρκεστούν στο παλαιό, σέ ό,τι βρίσκεται ήδη στη Γραφή και την Παράδοση, ή αν όφείλουν νά προχωρήσουν σέ νέα θεολογική θεώρηση και έρμηνεία τής θείας οικονομίας. Τό ίδιο ισχύει και για τό περίφημο σύνθημα τής «άνανεώσεως» τής Έκκλησίας ή του χριστιανισμού. Και τό δίλημμα και τό σύνθημα είναι στερημένα από κάθε ρεαλισμό. Άποτελούν μεταφορά τών δεδομένων του κοινωνικού βίου στη ζωή τής Έκκλησίας. Έφόσον ή καιρία ιερή Παράδοση αποτελεί γνήσια φανέρωση τής αλήθειας, είναι αναγκαία τόσο στον Δ' όσο και στον Κ' αιώνα. Η βίωση τής διδασκαλίας π.χ. περί τών δύο φύσεων του Χριστού, μολονότι διατυπώθηκε τον Δ' και δή τον Ε' αιώνα, δέν είναι για τον πιστό μή νέα, κάτι πού μπορεί ν' αντικατασταθεϊ μέ άλλη διδασκαλία, νεώτερη, πιό κατάλληλη για σήμερα. Η πραγματικότητα τών φύσεων του Χριστού ήταν, είναι και θά είναι ή ίδια, όπως γνήσια δηλώθηκε-σημειώθηκε παλαιότερα. Δέν είναι κάτι πού ανανεώνεται, γιατί απλούστατα δέν παλιώνει, ή θεία πραγματικότητα δέ σκουριάζει.

Έκεινο πού έχει σημασία είναι ή βίωση σέ κάθε έποχή τής ίδιας πραγματικότητας-αλήθειας, κάτι πού συχνά είναι ανάγκη νά γίνεται μέ διάφορες συνθήκες, μέ διαφορετικό ζήλο και μέ νέα μορφή.

Πρέπει όμως ν' αναγνωρίσουμε ότι τό βίωμα συνιστά την

αύθεντική ζωή, ή οποία και δημιουργεί μορφές πού τῆς ταιριάζουν, κατάλληλες γιά τό εἶναι τῆς. Ὄταν ἔχουμε μεγάλη βροχόπτωση τό νερό θά βρεῖ διεξόδους καί θά σχηματίσει στά δάση καί στά χωράφια χιλιάδες περάσματα καί σχήματα, γιατί τό νερό εἶναι ζωή κι ἔχει δύναμη. Ἀντίθετα, ἐάν δοκιμάσουμε νά φτιάξουμε ἐμεῖς τά περάσματα καί τά σχήματα, ματαιοπονοῦμε. Γιατί μέ τά σχήματα οὔτε τό δυναμικό νερό ἐξασφαλίζουμε οὔτε σ' αὐτά μποροῦμε νά τό περιορίσουμε, ἐφόσον αὐτά τά ὀρίζει μόνο τό νερό, πού μόνο αὐτό τά δημιουργεῖ καί μόνο αὐτό πρέπει νά ἐκφράζουν, δηλ. νά διευκολύνουν. Γίνεται λοιπόν φανερό πώς ὅσο βαθύτερα βιώνεται ἡ ἀλήθεια, τόσο πιά αὐτονόητα ἀνανεώνονται οἱ μορφές. Ἀντίθετα, ποτέ οἱ μορφές δέ γίνονται παράγοντες βιώσεως τῆς ἀλήθειας καί ἄρα δημιουργοί γνησιότερης ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Ὅσοι μιλοῦν γιά ἀνανέωση, κυριολεκτικά ἐθελουφλοῦν καί δέ βιώνουν τήν ἀλήθεια, ὅποτε θά πείθονταν ὅτι ἡ ἀλήθεια δέν ἀνανεώνεται καί οἱ νέες μορφές δέν ὀδηγοῦν στήν ἀλήθεια. Ἄλλωστε πώς νά φτάσει ὁ γνήσιος θεολόγος σέ νέες μορφές, ἂν δέ βιώνει τήν ἀλήθεια, ἐάν δέν ἔχει δηλαδή ζωή, πού μόνο αὐτή ἔχει τή δύναμη νά δημιουργεῖ μορφές; Τό σύνθημα τῆς ἀνανεώσεως ὑπενθυμίζει τήν προσπάθεια, τήν ὅποια καλοπληρώνει ὁ ἀποτυχημένος πολιτικός (αὐτός πού ἀπογοήτευσε τούς ὀπαδούς του), γιά νά τοῦ φτιάξει τό «καλό γραφεῖο δημοσίων σχέσεων», ἕνα «νέο πρόσωπο», ἕνα πρόσωπο πιά ἐλκυστικό. Ὁ ἀποτυχημένος ὅμως καί ψευδολόγος πολιτικός μένει ὁ ἴδιος, ἀλλάζει μόνο μορφή, ὄψη, προσωπεῖο.

Ἰπάρχει ἐν τούτοις κάτι «θετικό» στό σύνθημα τῆς ἀνανεώσεως: ἡ διαμαρτυρία, ἡ αἴσθησις ὅτι κάτι δέν πηγαίνει καλά, κάπου ὑπάρχει ἀσθένεια. Καί θά ἦταν μέγα τό κατόρθωμα, ἐάν κατανοοῦσαν οἱ διάφοροι «φορεῖς» «ἀνανεωτικῶν κινήσεων» ὅτι ἀπό τήν πνευματική ἀσθένεια ἐξέρχεται τό πρόσωπο τῆς Ἐκκλησίας στό μέτρο πού ζεῖ τήν ἀλήθεια. Ἐδῶ συχνά διατυπώνεται ἡ ἐνστασις, ὅτι ὑπάρχουν παραδοσιοκράτες καί συντηρητικοί, πού βιώνουν τήν ἀλήθεια χωρίς νά συμβάλλουν στή δημιουργία καί γνήσιου ἐκκλησιαστικοῦ βίου,

χωρίς δηλαδή νά βοηθοῦν καί ἄλλους πιστούς. Ἡ ἔνστασις ὅμως εἶναι ἀναληθής, ψεύτικη. Ὁ παραδοσιοκράτης (ὄχι ὁ φορέας τῆς παραδόσεως) εἶναι οὐσιαστικά ξενωμένος ἀπό τήν ἀλήθεια, δέν ἔχει γνήσιο βίωμα τῆς ἀλήθειας. Γι' αὐτό ἄλλωστε ἀποβαίνει τυπολάτρης καί μπορεῖ νά πολεμήσει μέχρι θανάτου γιά τούς τύπους, γιά τίς μορφές. Αὐτά μόνο τοῦ ἔμειναν καί αὐτά ὑπερασπίζεται. Στή θεολογία ὁ φιλελευθερισμός καί ὁ συντηρητικισμός, μή ἔχοντας ὅσο χρειάζεται βίωση τῆς ἀλήθειας, προσελκύνονται καί οἱ δύο ἀπό τίς μορφές. Βέβαια μέ διαφορετικό τρόπο. Ὁ ἕνας ζητάει σωτηρία στίς νέες μορφές, ὁ ἄλλος ζητάει ἀσφάλεια στίς παλαιές μορφές. Ἡ ἀποτυχία μέ ἀντίθετα χρώματα: ἔνθεν κόκκινο, ἐκεῖθεν μαῦρο. Καί τό θλιβερό εἶναι ὅτι οἱ περιθωριακοί τῆς θεολογίας κρίνουν τά πάντα μέ βάση τά χρώματα.

Σέ ὅλες τίς ἐποχές τῆς Ἐκκλησίας ἐπισημαίνουμε ψευδοανανεωτικές τάσεις, ὅπως ἄλλωστε καί ὀρθοδοξοαμυντορισμό ἢ ἀπλούστερα ζητωορθοδοξισμό. Ἰδιαίτερα στήν ἐποχή μας ἀνθεῖ τό εἶδος τοῦ ἀνανεωτισμοῦ καί τοῦ μεσσιανισμοῦ. Σωτῆρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπό ἀριστερά καί δεξιά ὑψώνουν φωνή ἐναντίον ὅλων. Καί ἀφοῦ γκρεμίζουν ὅλους καί ὅλα, μένει ὁ καθένας τους ὁ μόνος καί μοναδικός ὄρθιος προφήτης. Οἱ ἄτακτες καί ἀθεολόγητες φωνές τους εἶναι ἀλήθεια ὅτι συγκινοῦν, ἐλκύουν τούς χριστιανούς, οἱ ὅποιοι γενικά χειροκροτοῦν καί θεωροῦν συνήθως τούς ἀνανεωτικούς φωτισμένους, τολμηρούς καί «προφητικούς». Τό φαινόμενο εἶναι πολύ εὐλογο. Πρῶτον, διότι τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο συνειδητότερα καί ἀγωνιστικότερα εἶναι, τόσο περισσότερα ζητοῦν ἀπό τόν ἑαυτό τους, τόσο σαφέστερα διακρίνουν τήν πνευματική τους πτωχεία, τόσο βαθύτερα ἐπιθυμοῦν νά πραγματώνουν τό Εὐαγγέλιο στή γῆ, στή ζωή τους. Καί ἀκούγοντας τίς προφητο-μεσσιανικές κραυγές στήνουν αὐτί, ἀνοίγουν τήν καρδιά τους, μέ τήν ἐλπίδα ὅτι κάτι δυναμικό καί ζωντανό θ' ἀκούσουν, κάτι μεγάλο θά αἰσθανθοῦν. Ἀξιέπαινοι γι' αὐτό οἱ πιστοί, ἱερή τους ἡ ἀγωνία καί ζήτηση. Δεύτερον, διότι πάντοτε ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας δέν ἔχει τή

δύναμη και την κατάρτιση να θεολογήσει. Μεγάλος αριθμός πιστών με άγνη πρόθεση εύσεβει, ακολουθώντας όρθά την πρακτική ζωή της Έκκλησίας, χωρίς να έχει θεολογικά βαθύτερη και ζωντανότερη επίγνωση της θείας οικονομίας. Άλλοι πάλι ζούν κυριολεκτικά στό περιθώριο της εκκλησιαστικής ζωής, έχουν μόνο έπιδερμική και έθμική σχέση με τή ζωή αυτή. Και άφου τούς λείπει τό βίωμα, δέν έχουν κριτήριο της ζωής αυτής, της αλήθειας, της θεολογίας. Έτσι με άνεση γίνονται θαυμαστές τών προφητομεσσιανικών κραυγών, με τίς όποιες νομίζουν ότι θά γεμίσουν τό κενό, πού τούς άφησε ή άπουσία της εκκλησιαστικής ζωής.

Τό δυστύχημα όμως είναι ότι και τώρα, όπως και άλλοτε, οι ψευδομεσσιανικές ανανεωτικές κραυγές προέρχονται από χριστιανούς, πού δέν έχουν βαθιά σχέση με τή ζωσα αλήθεια, δέν παραδόθηκαν στην αλήθεια, όπως ο Κύριος τή φανέρωσε στην Έκκλησία του, δέν έγιναν όσο χρειάζεται (ή έγιναν έπιδερμικά μόνο) Έκκλησία. Και γι' αυτό, σέ τελευταία άνάλυση τών λεγομένων τους, θέλουν μιά διαφορετική Έκκλησία, με τά δικά τους κριτήρια και στά δικά τους μέτρα. Μιά Έκκλησία και μιά θεολογία όμως διαφορετική δέν είναι ή Έκκλησία του Χριστού και ή θεολογία πού εμπνέει τό άγιο Πνεύμα. Πόσο αυτό είναι αλήθεια τό διαπιστώνει κανείς πολύ εύκολα στά λεγόμενα και γραφόμενα τών σύγχρονων ψευδοανανεωτικών. Όλοι τους, με μαθηματική ακρίβεια, διατηρούν κάποια άπόσταση από την εκάστοτε ιστορική Έκκλησία ή περιφρονούν ή απορρίπτουν ή αποσιωπούν ένα ή περισσότερα σημεία της φανερωμένης θείας αλήθειας. Όλοι τους έχουν έπιλεκτική στάση έναντι της φανερωμένης αλήθειας, πού εκφράζει ή Παράδοση. Όλοι τους έχουν την άλαζονεία ν' άποφασίζουν τί άπ' όσα φανέρωσε-άποκάλυψε τό άγιο Πνεύμα θά άποδεχτούν. Έτσι, άνεπίγνωστα και άσυνείδητα ανακηρύσσονται κριτές του έργου του άγίου Πνεύματος. Η τοποθέτησή τους αυτή δείχνει ότι δέν έχουν τό βίωμα της αλήθειας, δέν παραδίδονται στό θέλημα του άγίου Πνεύματος. Και γι' αυτό οι κραυγές τους, πού παίρνουν τή μορφή συγκινητικών και δή

λαϊκιστικῶν ἐκκλήσεων, δέν προϋποθέτουν ζωὴ καὶ δύναμη ἀληθινή, δέν ἀποβαίνουν δημιουργικές. Καὶ δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι ἐκεῖνοι πού δημιουργοῦσαν, πού βοηθοῦσαν τούς χριστιανούς στὴν ἀντιμετώπιση τῶν καθημερινῶν πνευματικῶν προβλημάτων, ἦσαν μόνο οἱ θεολόγοι πού υἱοθετοῦσαν καὶ νηπτικά βίωσαν ὅλη τὴν ἐκφρασμένη ἀλήθεια, ἡ ὁποία καὶ μόνη ὡς θεία καὶ ἀληθινή δωρίζει στὸν ἄνθρωπο δύναμη δημιουργική.

Κατὰ κανόνα οἱ ἀνανεωτές τῆς Ἐκκλησίας ἀπευθύνονται πρὸς τὰ ἔξω, πρὸς κάποιο ἀντικείμενο ἢ μιά κατάσταση πού ἐπιδιώκουν ν' ἀνανεώσουν. Γι' αὐτό καὶ ὀργανώνουν ὀπαδούς ἐναντίον τούτου ἢ ἐκείνου, ἐξαγγέλλουν προγράμματα καὶ νομοθετικά μέτρα. Ἔτσι ὅμως λησμονοῦν κάτι τό θεμελιώδες, ὅτι αὐτό πού χρειάζεται ἀνανέωση (ὀρθότερα: θεραπεία κι εὐρωστία) εἶναι ὁ ἑαυτός τους, ἐφόσον Ἐκκλησία εἶναι ἡ γνήσια ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Χριστό διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ Ἐκκλησία δέν εἶναι κάτι τό «ἀντικειμενικό» ἔξω δηλαδή ἀπό τὰ μέλη της, γιὰ νά τό σκοπεύουμε θετικά ἢ ἀρνητικά. Ἐκκλησία εἴμαστε ὡς αὐθεντικοί χριστιανοί ἐμεῖς, ὅσο καὶ ἂν μειονεκτοῦμε σέ πνευματικό ἀγώνα καὶ ἀρετές. Καὶ αὐτά, ὁ πνευματικός ἀγώνας καὶ οἱ ἀρετές, μεγαλώνουν καὶ καρποφοροῦν ὅσο στρεφόμαστε μέσα μας, ὅσο γινόμαστε πιο ἀγωνιστές καὶ θεόληπτοι, ὅσο προκόπτουμε στίς ἀρετές, ὅσο βαθύτερα ὁμοιάζουμε στό Θεό, ὅσο πιο ἅγιοι γινόμαστε, ὅσο τελικά ἡ θεία χάρις ἐπενεργεῖ μέσα μας. Τότε μόνο μπορεῖ ὁ προοδευμένος πνευματικά νά βρεῖ τὴν κατάλληλη μέθοδο καὶ τούς προσήκοντες λόγους, γιὰ νά προτρέψει καὶ ἄλλους ἀδελφούς σέ πνευματική ἐγρήγορηση καὶ ἀγώνα. Ἐάν δέν ἔχει τίς παραπάνω προϋποθέσεις, ἐάν λοιπόν δέν ἔχει ὁ ἴδιος τὴν πνευματική κατάσταση τὴν ὁποία θέλει νά προβάλλει, τότε οὔτε τὴν κατάλληλη μέθοδο θά βρεῖ γιὰ τὴν «ἀνανεωτική» του προσπάθεια, οὔτε καὶ θά πείσει τούς ἀκροατές του. Ὁ ἐκάστοτε τρόπος πνευματικῆς δράσεως προϋποθέτει ἀρετὴ διακρίσεως, πού εἶναι καρπός τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Οἱ ἄνθρωποι πείθονται καὶ κατανύσσονται κυρίως, ὅταν ἔχουν ἐνώπιόν τους ἄν-

θρωπο μέ πνευματική κατάσταση καί ὄχι ἀπλῶς ώραῖα λόγια. Ἡ πνευματική κατάσταση εἶναι ἀπό μόνη της δύναμη καί ἀκτινοβολεῖ κι ἐπενεργεῖ. Τά ώραῖα κι ἐντυπωσιακά λόγια προκαλοῦν διέγερση τοῦ θυμικοῦ καί φέρνουν ἕναν ἐπιδερμικό ἐνθουσιασμό, πού γρήγορα μαραίνεται καί προπαντός πού δέ βρίσκει τό δρόμο πρὸς τήν ἐσωτερική πνευματική καλλιέργεια. Ἡ ἐξωστρέφεια, ὁ ἠθικισμός, ὁ εὐσεβισμός, ὁ μεσσιανισμός καί τά ὅμοια μπορεῖ νά εἶναι τά ἐπιτεύγματα τοῦ ἐνθουσιασμοῦ, ἐπιτεύγματα καθαρῶς ἀνθρώπινα πού τά γνωρίζουμε ἀπό τή φιλοσοφική ἠθική, ἀρχίζοντας ἀπό τήν ἐποχή τοῦ μέσου πλατωνισμοῦ, καί φθάνοντας μέσω τοῦ ἰδεαλισμοῦ στήν ἐποχή μας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι συχνά οἱ φορεῖς τοῦ ἀνανεωτισμοῦ κηρύττουν, δροῦν καί ὀργανώνουν, ὡς ἐάν τά πάντα νά ἐξαρτῶνται ἀπό αὐτούς. Ἡ «ἐπιτυχία» καί ἡ «ἀποτυχία» τους εἶναι δικό τους ἐπίτευγμα. Δέν ἔχουν τήν αἴσθηση, τό δέος, ὅτι ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Δέν ἔχουν ἀκόμη τήν αἴσθηση ὅτι, δρώντας χάριν τῶν ἀδελφῶν τους, σώζουν τόν ἑαυτό τους. Προϋποθέτουν ἤδη σωσμένο τόν ἑαυτό τους. Ἀντίθετα, ὁ ἀληθινός ἐκκλησιαστικός ἐργάτης αἰσθάνεται ὅτι κηρύττει καί δρᾷ γιά τή σωτηρία τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἐάν δέν τό κάνει δέ θά σωθεῖ· καί τό κάνει γιατί αὐτό εἶναι στήν προσωπική του περίπτωση τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, αὐτή εἶναι ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ. Καί ἔτσι αἰσθανόμενος καί ἔτσι δρώντας, ἀγαπᾷ καί διακονεῖ συγχρόνως τό συνάνθρωπό του. Ἡ ἀγωνία γιά τή σωτηρία προϋποθέτει ἀγάπη πρὸς τό Θεό καί ἡ ἀγάπη πρὸς τό Θεό γεννάει τήν ἀγάπη πρὸς τό συνάνθρωπο· ποτέ τό ἀντίστροφο. Καί αὐτό, γιατί ὁ ἄνθρωπος γίνεται αὐθεντικός καί μπορεῖ νά κατανοεῖ — ἄρα καί νά ἀγαπᾷ — τό συνάνθρωπό του, μόνο ἐφόσον συνδέεται μέ τό Θεό καί ἀγαπᾷ τό Θεό.

Γιατί δέν εἶναι ἡ θεολογία ἀποφατική

“**Ο**σα εἶπαμε γιά τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας καί τή συμβατικότητα τῆς θεολογικῆς γλώσσας, βοηθοῦν νά καταλάβουμε ἀκόμη πόσο ἐσφαλμένες εἶναι οἱ ἀπόψεις καί αὐτῶν πού θεωροῦν τή θεολογία καί τή γλώσσα τῆς καταφατικῆς, ἀλλά καί αὐτῶν πού τή θεωροῦν ἀποφατική.

Ἐφόσον ἡ γλώσσα δέν ἔχει ἀναλογία πρός τήν ἀλήθεια, ἐφόσον λείπει κάθε εἶδος σχολαστικῆς analogia entis, δέν ἔχει καί ἀντιστοιχία πρός τήν ἀλήθεια. Δέν ὑπάρχουν ὀνόματα λέξεις πού κυριολεκτικά καί καταφατικά νά ὀρίζουν τήν ἀλήθεια, ἐφόσον καταφατικός ὀρισμός τῆς ἀλήθειας προϋποθέτει γνώση τῆς φύσεως τῆς ἀλήθειας.

Γι' αὐτό καί δέν μπορεῖ νά εἶναι καταφατική ἡ θεολογία μέ τήν ἔννοια τῶν σχολαστικῶν δυτικῶν θεολόγων, πού προϋποθέτουν μερική ἔστω γνώση καί καταφατική διατύπωση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Αὐτή τήν καταφατική θεολογία καί γλώσσα ἀσφαλῶς εἶχε ὑπόψη του ὁ Wittgenstein, ὅταν ὑποστήριζε ὅτι οἱ μεταφυσικές προτάσεις εἶναι ἀνοησίες¹³² καί ὅτι λόγος περί Θεοῦ μέ φιλοσοφική ἀλλά καί θρησκευτική ἔννοια εἶναι ἀδύνατος, διότι ὁ λόγος αὐτός παραβιάζει τή λογικότητα, τήν ἐγκοσμιότητα, τήν ἀπόλυτη αὐτονομία τῆς γλώσσας. Ἐμεῖς προσθέτουμε ἀκόμα ὅτι τέτοιος λόγος, πού νομίζει ὅτι δηλώνει τή φύση τῆς ἀλήθειας, εἶναι ἀνυπόστατος, καθαρῆ καί ἀφελῆς φαντασία, χωρίς τό παραμικρό ἀντίκρυσμα. Στή θεολογία ὅμως ἔχουμε γλώσσα, ἡ ὁποία δέ διαθέτει ἀναλογία πρός τήν ἀλή-

θεια, δέν ἀναφέρεται στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά στό εἶναι του διά τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν του. Καί δείχνει, ἐπισημαίνει ὅ,τι συνέβη, δηλαδή τή μετοχή στίς θεῖες ἐνέργειες ἢ ἀλλιῶς τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας τοῦ θεοῦ εἶναι. Καί καθόσον ἡ θεολογία ἀξιῶνεται νά καταγράψει-καταδεικνύει τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ὁ χαρακτήρας της εἶναι θετικός καί ὄχι ἀρνητικός, ὄχι ἀποφατικός.

Ἄς δοῦμε ὁμως ἀναλυτικότερα τό πρόβλημα. Στή φιλοσοφία ὀρθά χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος ἀποφατική ὁδός ἢ ἀποφατική μέθοδος, πού σημαίνει ἀναγωγή στό θεῖο ἢ στό Ἔν μέ τήν ἀφαίρεση ἐκείνων τῶν στοιχείων πού, ὡς φαινόμενα κοσμικά καί σύνθετα ἢ κατηγορήματα λογικά, δέν εἶναι δυνατόν νά χαρακτηρίζουν τό θεῖο ἢ τό Ἔν. Ὁ φιλόσοφος δηλαδή φτάνει στό ζητούμενο θεῖο, ἀφαιρώντας ὅ,τι κατά τή γνώμη του δέ συνιστᾷ ἢ δέ χαρακτηρίζει τό ζητούμενο αὐτό. Ὁ φιλόσοφος ἀρνεῖται ὅσα κατηγορήματα ὁ ἴδιος γνωρίζει (via negativa). Ἔτσι, τελείως φυσικά χρησιμοποιεῖ ἀρνητικές-ἀποφατικές ἐκφράσεις, ὅπως: ἄποσον, ἄποιον, ἄρρητον, ἄληπτον, ἄφατον, ἄπειρον, ἀναφές κ.λπ. Καί ὅ,τι ἐκ τῆς ἀφαιρέσεως θ' ἀπομείνει, αὐτό θά εἶναι τό ζητούμενο θεῖο. Ἐνώπιόν μας ἔχουμε μία πολυχρησιμοποιημένη φιλοσοφική μέθοδο, πού ἔχει τίς ρίζες της στήν κλασική ἐλληνική φιλοσοφία καί τούς ἔλληνες ποιητές καί πού κορυφώθηκε στό νεοπλατωνισμό. Δέν τίθεται θέμα ἐάν εἶναι ὀρθή ἢ ἐσφαλμένη. Εἶναι αὐτή πού εἶναι στό πλαίσιο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, εἶναι μία μεταξύ πολλῶν φιλοσοφικῶν μεθόδων.

Ἐκεῖνο πού τίθεται ὡς θέμα, εἶναι ἐάν ἡ ἀποφατική μέθοδος ἐφαρμόζεται στή θεολογία ἢ ὄχι, ἂν μπορεῖ νά ἰσχύσει καί γιά τή θεολογία ἢ ὄχι. Τό θέμα ἔχει ἐξαιρετική ἐπικαιρότητα, διότι στίς τελευταῖες δεκαετίες ὁ ὅρος ἀποφατικός καί ἀποφατική θεολογία προβάλλονται ὡς οἱ κατ' ἐξοχήν χαρακτηρισμοί τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Ἡ τάση βρῆκε τή θεμελίωσή της κατά κύριο λόγο στό ρῶσο θεολόγο τῆς διασποράς Vladimir Lossky, τό σπουδαιότερο ἔργο τοῦ ὁποίου εἶναι: *Essai sur la théologie mystique de l' Eglise d' Orient*¹³³. Πρωτοεκδόθη-

κε τό 1944 καί βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση σ' Ἀνατολή καί Δύση. Ἐκεῖ λοιπόν δηλώνεται μέ τρόπο κατηγορηματικό ὅτι «πᾶσα ἀληθής θεολογία εἶναι κατά βάθος μία ἀποφατική θεολογία»¹³⁴, κάτι πού συνιστᾶ τήν πιό ἀθεολόγητη φράση τοῦ Lossky. Ἔτσι, τουλάχιστον ἐδῶ καί εἴκοσι χρόνια, ὅποιος ἔλληνας θεολόγος ἐπιθυμεῖ π.χ. νά καταδικάσει τή δυτική θεολογία, ὀνομάζει τήν ὀρθόδοξη ἀποφατική καί τή δυτική καταφατική καί πέτυχε τό σκοπό του. Ὅποιος πρέπει νά δείξει ὅτι «αὐτός» κατέχει σέ βάθος τήν ὀρθόδοξη θεολογία ἐπαναλαμβάνει μέ ικανοποίηση καί ἀνεπεξήγητα φράσεις ὅπως: «ἀποφατισμός τῶν Πατέρων», «ἀποφατική θεολογία» καί τά ὅμοια. Σχεδόν δέν ἀποτολμᾷ πλέον θεολόγος νά παραλείψει τούς ὅρους αὐτούς ἀπό τόν προφορικό ἢ τό γραπτό του λόγο.

Εἶναι λοιπόν ἡ θεολογία μας ἀποφατική, δηλαδή ἀποτελεῖ θεμελιῶδες χαρακτηριστικό^{134α} τῆς ὀ ἀποφατισμός; Γιά νά εἶναι ὀ ἀποφατισμός θεμελιῶδες ἢ καίριο χαρακτηριστικό τῆς θεολογίας πρέπει νά συνιστᾶ ἢ τό σκοπό τῆς (αὐτό στό ὁποῖο θέλει νά φτάσει) ἢ τό σημεῖο ἐκκινήσεώς τῆς ἢ τή διαδικασία τῆς (τόν τρόπο πού δημιουργεῖται).

α. Στό ἐρώτημα τοῦ σκοποῦ τῆς θεολογίας ἡ ἀπάντηση εἶναι εὐκόλη: ἡ θεολογία σκοπεύει σέ αὐτό πού εἶναι ὀ Θεός καί ὄχι σέ αὐτό πού δέν εἶναι· ἐνδιαφέρεται γιά τό γεγονός τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας ἢ τῆς κοινωνίας μέ τήν ἀλήθεια καί ὄχι γι' αὐτό πού δέν εἶναι ἐμπειρία ἢ κοινωνία τῆς ἀλήθειας. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης εἶναι πολύ ἐκφραστικός, ὅταν ἐπεξηγεῖ ὅτι σημασία ἔχει κι ἐνδιαφερόμαστε γιά τό «ἔχειν»¹³⁵ τό Θεό, γιά τήν κοινωνία μέ τό Θεό, δηλαδή γιά κάτι τό ἀπόλυτα ρεαλιστικό καί θετικό. Οὔτε κᾶν τό «λέγειν» κάτι περί Θεοῦ ἢ τό «γινῶναι» κάτι περί τοῦ Θεοῦ¹³⁶ δέ συνιστοῦν σκοπό στή θεολογία. Τελείως ἀντίθετα ἡ ἀποφατική μέθοδος καί ὀ ἀποφατισμός ἀναγκαστικά ἐξαντλεῖται σέ ὅ,τι δέν εἶναι ὀ Θεός. Καταγράφει ὅσα δέν ἀποτελοῦν τό Θεό. Ἐπιπλέον — καί αὐτό ἔχει ἀποφασιστική σημασία — ἡ ἀποφατική μέθοδος οὔτε θέλει οὔτε μπορεῖ νά μιλήσει γιά τήν κοινωνία ἢ τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἀφοῦ μόνο ἀπαριθμεῖ ὅσα δέν εἶναι

ή αλήθεια. Έτσι λοιπόν είναι σαφές ότι άλλο σκοπό έχουμε στη θεολογία της Έκκλησίας και άλλο σκοπό έχει η αποφατική φιλοσοφική μέθοδος: η θεολογία ενδιαφέρεται για την εμπειρία της αλήθειας, ενώ η αποφατική μέθοδος αγνοεί την εμπειρία της αλήθειας (ή ως μέθοδος δεν την επιδιώκει).

Μέ την αποφατική μέθοδο γνωρίζουμε «ὄ μὴ ἔστιν», αυτό που δεν είναι ὁ Θεός, και ὄχι «ὄ ἔστιν»¹³⁷, αυτό που είναι ὁ Θεός. Ἡ διαπίστωση αὐτή γίνεται ἀρχικά στό ἔργο *Στρωματεῖς*¹³⁸ τοῦ Κλήμη Ἀλεξανδρέα, που ἀκολουθώντας τόν ἀγαπημένο του Πλάτωνα κάνει χρήση τῆς ἀποφατικῆς μεθόδου, ἀλλά γιά νά καταλήξει ὅτι μέ τή μέθοδο αὐτή θεολογικά δέν καταλήγουμε πουθενά, ἐφόσον τό «ὄ μὴ ἔστι» δέν εἶναι τό «ὄ ἔστι», δηλ. τό ζητούμενο. Ἀργότερα, ἐνάμισυ αἰῶνα καί περισσότερο, ὁ κατ' ἐξοχήν μέγας Θεολόγος, ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, θά κάνει πολύ βαθύτερη τομή στό θέμα. Θά ἐπισημάνει ὄχι μόνο ὅτι ἡ ἀποφατική μέθοδος δέν ικανοποιεῖ, ἀλλά προπαντός: δηλώνει κανείς ἐκεῖνο που δέν εἶναι (ὁ Θεός), ὅταν πλέον γνωρίζει αὐτό που εἶναι (ὁ Θεός)¹³⁹. Ἐπειδή ἡ αλήθεια βρίσκεται σέ ρεαλιστική σχέση μέ τόν ἄνθρωπο, ἀποκτοῦν ὅλα ρεαλιστική βάση: μόνο αὐτός που ξέρι τήν πέτρα, μπορεῖ νά πεῖ τί δέν εἶναι πέτρα: καί μόνο αὐτός που ἔχει κοινωνία μέ τό Θεό μπορεῖ νά πεῖ τί δέν εἶναι Θεός. Ἀνάλογη ἀποψη διατύπωσε καί ὁ G. Ed. Moore, ἕνας ἀπό τούς θεμελιωτές τῆς σύγχρονης ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας, κινούμενος ἀπό ἄλλες προϋποθέσεις. Στή βεβαιότητα, λέει, ὅτι ἡ ἡδονή δέν ἀποτελεῖ ἀγαθό ἀνάγεται κανείς ὅταν μπορεῖ νά ἔχει θεα-κατανόηση τοῦ ἀγαθοῦ¹⁴⁰. Τῆς ἀρνήσεως ἐκείνου που δέν εἶναι κάτι, προηγεῖται εἶδος ἐποπτείας ἐκείνου που εἶναι κάτι. Έτσι μηδενίζεται ὁ ρόλος τοῦ ἀποφατισμοῦ στή θεολογία, ἐφόσον ἀκόμα καί στό τί δέν εἶναι ὁ Θεός ὀδηγοῦμεθα μέ ἄλλο τρόπο καί ὄχι μέ τήν ἀποφατική μέθοδο, μέ τήν ἀφαίρεση (ἡ ἀρνηση: *via negativa*).

Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος γιά νά δείξει πόσο μικρή σημασία ἔχει στή θεολογία ἡ ἀποφατική μέθοδος, ἐκφράσεις τῆς ὁποίας παρά ταῦτα χρησιμοποιεῖ, κάνει τήν ἐξῆς παρομοίωση: κά-

ποιος ἐρωτᾷ νά μάθει πόσο κάνουν πέντε καί πέντε καί παίρνει τήν ἀπάντηση ὅτι δέν κάνουν οὔτε δύο οὔτε τρία οὔτε τέσσερα οὔτε πέντε οὔτε ἕξι οὔτε ἑπτὰ οὔτε ὀκτώ οὔτε εἴκοσι οὔτε τριάντα οὔτε ὅλοι οἱ ἄλλοι καί χωρίς τέλος ἀριθμοί. Ἐφόσον δέν τοῦ ἀπαντοῦν ὅτι πέντε καί πέντε κάνουν δέκα, ὁ ἐρωτῶν δέν ἔχει ἀπάντηση. Μένει ἀνικανοποίητος καί μέ τό ἐρώτημά του¹⁴¹. Ἔτσι καί ὁ ὁποιοσδήποτε ἀποφατισμός στή θεολογία. Ἐφόσον ἀναγκαστικά δηλώνει μόνο τί δέν εἶναι ὁ Θεός, δέν ἀποτελεῖ ἀπάντηση στό πρόβλημα περί τοῦ Θεοῦ.

Τό πρόβλημα τοῦτο ἀντιμετωπίζει καί ὁ Μ. Βασίλειος, πού εἶναι στίς ἀπλές διευκρινίσεις του ἀποκαλυπτικός. Τά ὅσα σχετικά ἔγραψε τό 364 στό *Κατά Εὐνομίου* (Α 10) ἔγιναν τό θεμέλιο, στό ὁποῖο ἔκτισαν οἱ λοιποὶ Καππαδόκες καί ἄπαντες οἱ μεταγενέστεροι θεολόγοι. Διακρίνει, λοιπόν, ὁ Βασίλειος τά «ὀνόματα» γιά τό Θεό σέ αὐτά πού εἶναι «δηλωτικά» τῶν «προσόντων», δηλαδή τῶν ιδιοτήτων τοῦ Θεοῦ, καί σέ αὐτά πού δηλώνουν «μή προσόντα» τοῦ Θεοῦ. Ἡ σημασία τῶν δευτέρων, δηλαδή τῶν ἀποφατικῶν διατυπώσεων γιά τό Θεό, ὅπως «ἀόρατος», «ἀθάνατος» κ.λπ., βρίσκεται μόνο στό ἐξῆς: «ἐξ ἐκάστου τούτων διδασκόμεθα μή εἰς ἀπρεπεῖς ἐννοίας ἐν ταῖς περί Θεοῦ ὑπολήψεσι καταπίπτειν»¹⁴². Τά ἀποφατικά ὀνόματα μᾶς βοηθοῦν «μή καταφέρειν τάς διανοίας εἰς ἃ μή δεῖ». Ἡ σημασία τοῦ ἀποφατισμοῦ εἶναι γιά τό Βασίλειο ἀποτρεπτική. Ἀποτρέπει νά σκεπτόμαστε αὐτό καί ἐκεῖνο, ἀπαγορεύει στό νοῦ μας νά προσγράψει στό Θεό κάθε τί πού δέν εἶναι θεός. Δέν ἔχει ἄρα θετική προσφορά, ἀλλά καί δέν ἀπορρίπτεται. Προφανῶς διότι ἔστω καί ἔμμεσα ὁ ἀποφατισμός προστατεύει τοὺς ἀσθενέστερους χριστιανούς ἀπό χονδροειδῆ ὀλισθήματα καί προπαντός δείχνει στοὺς φιλοσοφούντες ἐθνικούς ὅτι ὁ Θεός τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅλως ἄλλος ἀπό τό θεό τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐθνικῆς θρησκείας.

6. Ὁ ἀποφατισμός δέν ἀποτελεῖ οὔτε σημεῖο ἐκκινήσεως στή θεολογία. Αὐτό συμβαίνει καί νομιμοποιεῖται νά συμβαίνει μόνο στή φιλοσοφία, ἡ ὁποία ὅμως τελικά δέν ἀποτελεῖ ἀπάντηση στό πρόβλημα περί τοῦ Θεοῦ, διότι δέν ἐξασφαλίζει

κοινωνία με τὸ Θεό. Σημειώσαμε καί παραπάνω ὅτι γιὰ νὰ δηλώσει κανεὶς τί δὲν εἶναι ὁ Θεός, πρέπει ἀναγκαστικά νὰ γνωρίζει αὐτὸ πού εἶναι ὁ Θεός, κάτι πού προϋποθέτει κοινωνία με τὸ Θεό ἢ ὁποία κοινωνία ἐδῶ ταυτίζεται με τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, με τὸ ἔχειν καὶ ζῆν τὸ Θεό. Τὸ ἔχειν ἀποκαλυπτικά καὶ ζῆν τὸ Θεό εἶναι τὸ βαθύτερο καὶ πρεσβύτατο σημεῖο ἐκκινήσεως τῆς θεολογίας. Μὲ ὀρισμένες προϋποθέσεις ἀποκτᾶ κανεὶς ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας. Καὶ διότι βιώνει τὴν πραγματικότητα αὐτή, μπορεῖ νὰ δηλώσει ἐκεῖνο πού βιώνει καὶ τί δὲν εἶναι τὸ βιωμένο.

Ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας, ὅταν μιλάει γιὰ τὴ μέθοδο ἀναγωγῆς στοῦ Θεοῦ με ἀφαιρέσεις (ἀρνήσεις), ἐμφανίζει τὸ Μωυσῆ ἀπογοητευμένο ἀπὸ τίς ἀναζητήσεις του. Τὸ νὰ δέχεται π.χ. καὶ νὰ λέει ὅτι ὁ Θεός εἶναι ὑπεράνω τόπου καὶ χρόνου, ὅτι τὸ πρῶτο αἶτιο δὲν κατοικεῖ σέ τόπο, δὲ σημαίνει ὅτι γνωρίζει τὸ Θεό. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Μωυσῆς, συνειδητοποιώντας τὴν ἄγνοιά του καὶ ἀγωνιώντας γιὰ τὸ ζῆν τὸ Θεό, ἀπευθύνεται στοῦ Θεοῦ καὶ τὸν ἰκετεύει: «ἐμφάνισόν μοι σαυτόν» (Ἐξόδου 33, 13). Καὶ ὁ μέγας προφήτης ζητάει ἀπὸ τὸ Θεό νὰ τοῦ παρουσιάσει ὁ ἴδιος, γιατί τὸ Θεό μπορεῖ νὰ τὸν διδάξει-γνωρίσει στὸν ἄνθρωπο μόνο ἢ δύναμη τοῦ Θεοῦ: «μὴ εἶναι διδακτὸν πρὸς ἀνθρώπων μηδὲ ρητὸν τὸν Θεόν, ἀλλ' ἢ μόνῃ τῇ παρ' αὐτοῦ δυνάμει γνωστόν»¹⁴³. Ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ἐξαρτᾶται μόνο ἢ «ζήτησις», ἢ ἀγωνία γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ὅσο δὲν ἔχει τὴν ἀλήθεια, ἢ «ζήτησις» αὐτὴ εἶναι «ἀειδὴς καὶ ἀόρατος»¹⁴⁴, δηλαδή δὲν ἔχει συγκεκριμένη μορφή-περιεχόμενο, εἶναι ἀόριστη νοσταλγία τοῦ ἀπολεσθέντος παραδείσου. Βέβαιος εἶναι ὁ ἄνθρωπος μόνο γιὰ τὴ νοσταλγία του, γιὰ τὴν ἀνεστιότητά του. Ἐάν ἢ «ζήτησις» εἶχε συγκεκριμένο περιεχόμενο, θὰ σήμαινε ὅτι ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει αὐτὸ πού ζητᾶ. Τότε ὅμως, ἂν ἤδη τὸ γνώριζε, δὲ θὰ τὸ ζητοῦσε. Ἡ γνώση τὴν ὁποία ζητᾶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι θεῖο δῶρο, πού παρέχεται στὸν ἄνθρωπο διὰ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ὡς χάρις: «ἢ χάρις δὲ τῆς γνώσεως παρ' αὐτοῦ (=τοῦ Θεοῦ) διὰ τοῦ Υἱοῦ»¹⁴⁵. Τὸ γεγονός ὅτι π.χ. ὁ ἄνθρωπος ἔλκεται ἀπὸ τὸ Θεό-Πατέρα ἢ ὅτι τὸ πνεῦμα

(«αὐτεξούσιον») τοῦ ἀνθρώπου φθάνει στή γνώση τοῦ ἀγαθοῦ-ἀληθοῦς, ξεπερνώντας τίς νοητικές δυνάμεις, εἶναι κάτι πού γίνεται μέ τή θεία χάρη¹⁴⁶. Κάτι ἀνάλογον νομίζει ὁ Κλήμης ὅτι διδάσκει καί ὁ Πλάτωνας στό *Μένωνα*, ὅταν λέγει ὅτι «θεία μοίρα» «παραγίνεται», ἡ ἀρετή στόν ἄνθρωπο¹⁴⁷.

Στή θεολογία λοιπόν ἀπόλυτο καί μοναδικό σημεῖο ἐκκινήσεως εἶναι ἡ γνώση-ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, τήν ὁποία, ὅταν πλέον ἀποκαλυπτικά ἔχουμε, προσπαθοῦμε νά ἐξηγήσουμε τί εἶναι καί τί δέν εἶναι μέ κάθε δυνατό ἐκφραστικό μέσο. Ἄρα στή θεολογία ἡ ἐκκίνηση γίνεται ἀπό τό ὄν (ἀπό αὐτό πού ἔχουμε) καί ὄχι ἀπό τό μή ὄν. Ξεκιναίμε ἀπό τήν ἐμπειρία τοῦ ὄντος καί ὄχι ἀπό ἐκφράσεις πού δηλώνουν τί δέν εἶναι τό ὄν (ἀποφατισμός).

Ἡ ἐμπειρία τοῦ ὄντος Θεοῦ π.χ. ὡς αἰτίου τῶν πάντων ὁδηγεῖ ὅσους ἔχουν τήν ἐμπειρία αὐτή νά δηλώνουν τό Θεό ὡς ὄντα, ὡς δημιουργό, ὡς οὐσία¹⁴⁸. Ἡ ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ ὡς αἰτίου τοῦ λόγου ὁδηγεῖ στό χαρακτηρισμό τοῦ Θεοῦ ὡς λογικοῦ, σοφοῦ, λόγου, σοφίας κ.λπ. Τό ἴδιο πάλι ὀνομάστηκε νοῦς καί νοερός, ζωή καί ζῆν, δύναμη καί δυνατός¹⁴⁹. Εἶναι πολυσήμαντο γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός ἐξηγώντας (θεολογώντας) τόν ἑαυτό του εἶπε μερικά ἀπό ὅσα εἶναι: ἀλήθεια, ζωή, φῶς, ὁδός, ἄμπελος κ.λπ. Ἐκφράστηκε δηλαδή θετικά. Δέν εἶπε π.χ. ὅτι εἶναι ὑπερζωή, ὑπερούσιος ἢ ἄπειρο (ἀποφατισμός). Τήν ἴδια τακτική ἀκολούθησαν οἱ καινοδιαθηκικοί συγγραφεῖς καί οἱ θεολόγοι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ τελευταῖοι ὅμως ἀπό τόν τρίτο καί κυρίως ἀπό τόν τέταρτο αἰώνα ἄρχισαν νά χρησιμοποιοῦν καί ἀποφατικές ἐκφράσεις, τῶν ὁποίων πρέπει νά δοῦμε ἀκόμη ἀκριβέστερα τή σημασία.

γ. Ἡ διαδικασία τῆς θεολογίας (ὡς πρός τή θετικότητα καί τήν ἀποφατικότητά της) ὀρίζεται ἀπό τή δωριζόμενη στόν ἄνθρωπο ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας καί ἀπό τήν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νά κατανοεῖ ἐπαγωγικά ὅσο γίνεται περισσότερο τήν ἐμπειρία του αὐτή. Ὅπως εἶδαμε σέ ἄλλη παράγραφο, ἡ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ ἐντός τοῦ ἀνθρώπου, κάτι πού ὁδηγεῖ καί στήν κατανόηση τῆς

δημιουργικής γενικά δράσεως τοῦ Θεοῦ στόν κόσμον, ὡς δημιουργοῦ, προνοητῆ κ.λπ. Ἡ ἐνέργεια ὁμως τοῦ Θεοῦ φανερώνει διά τῆς ἐμπειρίας μόνο τό εἶναι τοῦ Θεοῦ (τά ιδιώματα-προσόντα) καί τίς σχέσεις¹⁵⁰ τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδας, ὅπως ἐξηγεῖ καί ὁ πρῶτος ἐκκλησιαστικός συγγραφέας πού προβληματίστηκε μέ τήν ἀποφατική μέθοδο. Γι' αὐτό καί ἡ θεολογία προσπαθεῖ αὐτήν ἀκριβῶς τήν πραγματικότητα νά ἐπισημάνει καί νά δηλώσει. Αὐτήν ἀναλύει καί παρουσιάζει ἐπαγωγικά, γιατί αὐτῆς μόνο τῆς πραγματικότητος ἔχει ἐμπειρία. Καί αὐτό τοῦ ὁποῦ ὁ θεολόγος ἔχει ἐμπειρία τό ἐκφράζει θετικά, περιγραφικά, συμβατικά, μέ γλώσσα συμβατική, ἀλλά πάντως θετικά. Ἡ ὅλη θεολογία, πού εἶναι δυνατή ὅσο μόνο ὑπάρχει ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἀναφέρεται στό μετεχόμενον ἀπό τόν ἄνθρωπο θεῖο εἶναι, ἀναφέρεται σ' αὐτό πού ἔχει καί ζεῖ ὁ ἄνθρωπος. Ἐχουμε λοιπόν ἀνάλυση τοῦ βιουμένου καί ὄχι περιγραφή τοῦ μή βιουμένου.

Ἡ θεολογία π.χ. λέει: ὁ Θεός εἶναι τριαδικός καί διακρίνεται σέ τρεῖς ὑποστάσεις, πού ἔχουν μεταξύ τους σχέση Πατέρα γεννήτορα, Υἱοῦ γεννωμένου καί Πνεύματος ἐκπορευομένου. Ἡ κάθε ὑπόσταση ἔχει ιδιαίτερα ιδιώματα καί δρᾷ πρός τά ἔξω μέ ιδιαίτερο τρόπο. Ἀπό τόν τρόπο δράσεως τῶν θείων ὑποστάσεων (στήν Παλαιά Διαθήκη, τήν Καινή Διαθήκη, στήν Ἐκκλησία) ἐξαρτᾶται καί ὁ τρόπος συνδέσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό, δηλαδή ὀρίζεται ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἐπιδιώκει τή σωτηρία του καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τελικά ὁ ἴδιος ὁ Θεός τόν σώζει, τόν θεώνει.

Ἡ προσπάθεια τῆς θεολογίας ἀπό τήν ἐποχή τῆς Καινῆς Διαθήκης ἦταν πῶς νά ἀποκτήσει ὁ ἄνθρωπος ἐμπειρία τοῦ εἶναι καί τῶν ἐνεργειῶν τῶν θείων ὑποστάσεων καί πῶς νά ἐκφράσει οἰκοδομητικά τήν ἐμπειρία τούτη. Εἶναι λοιπόν προφανές ὅτι ἡ πορεία καί ἡ διαδικασία αὐτή τῆς θεολογίας δέν εἶναι ἀποφατική. Δέν ἀναζητεῖ κάτι πού θά πρέπει νά ἀρνηθεῖ, ἀλλά κάτι μέ τό ὁποῖο θά ζήσει. Μοχθεῖ γιά τό εἶναι καί ὄχι γιά τό μή εἶναι. Ἀγωνιᾷ γιά τή ζωή καί ὄχι γιά ὅ,τι δέν εἶναι ζωή. Καί δέν μπορούσε νά εἶναι διαφορετικά, ἀφοῦ ὁ

Μωυσῆς, ρωτώντας τό Θεό ποιό εἶναι τό ὄνομά του, παίρνει τήν ἀπάντηση: «ἐγώ εἰμι ὁ ὢν» (Ἐξόδου 3, 14). Δέν τοῦ εἶπε ὁ Θεός π.χ. ὅτι εἶμαι ὁ ὑπέρ τό ὄν ἢ ὁ ὑπερούσιος ἢ ὁ ἀναρχος. Καί ὁ ἀπόστολος στόν ἄγνωστο Θεό τῶν Ἀθηναίων ἀπήντησε μέ τό γνωστό Θεό τῶν χριστιανῶν. Μέλημα τοῦ ἀποστόλου ἦταν νά πεῖ τί γνωρίζει, ποῖος εἶναι ὁ Θεός.

Παρά ταῦτα ἐκφράσεις ἀποφατικές ἀπαντοῦν στά θεολογικά κείμενα τῶν Πατέρων. Τό φαινόμενο τοῦτο εἶναι ἀφ' ἐνός δευτερεῦον, ἀφ' ἑτέρου ἀπόρροια τῆς ἐμπειρίας-γνώσεως τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ, ὅπως θά ἐξηγήσουμε. Παράλληλα δέν πρέπει νά ὑποτιμᾶται καθόλου ἡ ἐπίδραση στή θεολογική γλώσσα — κυρίως ἀπό τόν Δ' αἰῶνα καί μετά — τοῦ φιλοσοφικοῦ κλίματος τῆς ἐποχῆς καί δὴ τοῦ νεοπλατωνικοῦ, κυριαρχημένου ἀπό τήν ἀποφατική γλώσσα. Ἡ ἐπίδραση μάλιστα τούτη κατανοεῖται βαθύτερα καί ἀπό τήν ἀνάγκη νά ἀπαντήσουν στή φιλοσοφία καί στούς κακοδόξους ἐκείνους πού ἐννοοῦσαν τή γνώση τοῦ Θεοῦ ὡς γνώση τῆς θείας φύσεως. Οἱ θεολόγοι Πατέρες δέν ἀντιμετώπιζαν ποτέ στήν Ἐκκλησία θέμα γνώσεως τῆς θείας φύσεως-ουσίας. Γι' αὐτό καί, βοηθούμενοι πάλι ἀπό τή φιλοσοφική γλώσσα, ἔλεγαν γιά τό Θεό π.χ. ὅτι εἶναι ἀκατάληπτος, ἄρρητος, ἀπρόσιτος. Αὐτά ὅμως ἴσχυαν καί ἰσχύουν γιά τή φύση τοῦ Θεοῦ, πού ἔτσι κι ἄλλιῶς δέν ἀποτελοῦσε γι' αὐτούς τό ζητούμενο, τό μέλημά τους. Ἀντίθετα, μέλημα πού κυριολεκτικά τούς ἀπορροφοῦσε ἦταν τὸ καταληπτό, τό ρητό καί τό προσιτό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τῶν ἐνεργειῶν του (ὄχι τῆς φύσεώς του). Μέ ἄλλα λόγια ὁ ἰσχυρισμός κάποιων ὅτι γνωρίζουν τή θεία φύση (ἢ κατάφαση τῆς γνώσεως τῆς θείας φύσεως) τούς ὀδηγοῦσε πολύ ὀρθά στήν ἄρνηση τῆς τέτοιας γνώσεως, δηλαδή στίς ἀποφατικές ἐκφράσεις. Ἀλλά τοῦτο ἐκπροσωποῦσε μόνο κάποιες ἄχαρες στιγμές, ὅπως καί κάποιες ἐξάρσεις θαυμαστικοῦ δέους ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, στό ἔργο τους, στό ὅποιο πάντως ἡ κυρίαρχη καί μόνιμη προσπάθεια ἀφοροῦσε αὐτό πού μᾶς ἀποκαλύπτει ὁ Θεός ἀπό τόν ἑαυτό του καί ἄρα αὐτό πού γνωρίζουμε ἀπό τό Θεό.

Στό σημείο μάλιστα τοῦτο χρήσιμο εἶναι νά ἐξηγήσουμε ὅτι καί ὁ Vladimir Lossky ἄρχισε ἀπό τό 1936¹⁵¹ νά μιλάει γιά τόν ἀποφατισμό τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ὡς ἀντίδραση στήν καταφατική θεολογία τῶν δυτικῶν καί δῆ τῶν ρωμαιο-καθολικῶν, ὅπου κυριαρχοῦσε ὁ νεοσχολαστικισμός-νεοθωμισμός, σπουδαῖος ἐκπρόσωπος τοῦ ὁποίου στό Παρίσι ἦταν ὁ E. Gilson, τόν ὁποῖο μάλιστα ὁ Lossky ἄκουσε γιά πολλά χρόνια. Στή νεοσχολαστική δυτική θεολογία δέ γίνεται διάκριση μεταξύ θείας φύσεως καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν, μέ ἀποτέλεσμα ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ νά κατανοεῖται ὡς μερική γνώση τῆς θείας φύσεως. Πρόκειται φυσικά γιά κακόδοξη διδασκαλία, στήν ὁποία ἀντέδρασε ὁ ὀρθόδοξος Lossky, ἀντιτάσσοντας τόν ἀποφατισμό, τόν ὁποῖο ὑπερτόνισε διότι στηρίχτηκε ἀρχικά στά ἀρεοπαγιτικά ἔργα, ὁ συντάκτης τῶν ὁποίων ἐπηρεάστηκε οὐσιαστικά — ὄχι μόνο ἐκφραστικά — ἀπό τό νεοπλατωνισμό, δοθέντος ὅτι δέν ἦταν καί ἀκραιφνής ὀρθόδοξος θεολόγος.

Τή διολίσθηση τοῦ Lossky σέ ὑπερτονισμό τοῦ ἀποφατισμοῦ ἐπαναλαμβάνουν πάμπολλοι ὀρθόδοξοι θεολόγοι σέ Ἄνατολή καί Δύση, ὥστε ν' ἀφήνουν τήν ἐντύπωση ὅτι καίριο χαρακτηριστικό τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας εἶναι ὁ ἀποφατισμός ἢ ὅτι — στήν καλύτερη περίπτωση — στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἔχουμε συνδυασμό ἀποφατικοῦ καί καταφατικοῦ στοιχείου. Καί στή δεύτερη ὅμως περίπτωση πρόκειται γιά σύγχυση, διότι ὁ ὅρος καταφατική θεολογία στήν παλαιά καί σύγχρονη δυτική θεολογία σημαίνει μερική γνώση τῆς θείας φύσεως, κάτι πού γιά τό ὀρθόδοξο αἰσθητήριο ἀποτελεῖ σαφῆ κακοδοξία. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο κάνει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι νά κατανοεῖ καί νά δηλώνει γλωσσικά τήν ἐμπειρία τοῦ εἶναι καί τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Καί ἡ περιγραφή αὐτή ἔχει θετικό χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τή γνώση τῆς θείας φύσεως πού ἰσχυρίζεται ὅτι ἐπιτυγχάνει ἡ καταφατική θεολογία. Ἡ διευκρίνιση αὐτή κάνει ἀπόλυτα σαφές ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν εἶναι οὔτε καταφατική οὔτε ἀποφατική· εἶναι ἐμπειρική, διότι στήν ἐμπειρία θεμελιώνεται, αὐτή τήν ἐνδιαφέρει, αὐτήν περιγράφει.

Ὁ θετικός χαρακτήρας τῆς δηλώσεως τῆς γνώσεως τοῦ θείου εἶναι ἐπισημαίνεται πολλαπλά στοὺς Πατέρες. Ἐνα χωρίο μάλιστα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, πού ἀναφέρεται στίς ἀποφατικές διατυπώσεις καί τῆ γνώση τοῦ θείου εἶναι, παρεξηγήθηκε καί ἐρμηνεύτηκε ὡς ἀποδοχή ἀποφατικοῦ καί καταφατικοῦ χαρακτήρα στή θεολογία. Μὲ λίγη προσοχή ὅμως καί ἀφοῦ λάβουμε σοβαρά ὑπόψη ὅτι ὁ Δαμασκηνός ἀπορρίπτει κάθε εἶδος γνώσεως τῆς θείας οὐσίας καί κάθε ὄνομα γιά τή θεία οὐσία¹⁵², κατανοοῦμε ὅτι οἱ λέξεις «κατάφασις» καί «καταφατικῆς»¹⁵³ πού χρησιμοποιεῖ σημαίνουν ἀπλῶς θετικό χαρακτήρα τῆς ἀναφορᾶς στό θεῖο εἶναι (καί ὄχι στή θεία οὐσία). Ἔτσι λοιπόν τά «καταφατικῶς λεγόμενα» εἶναι π.χ. ὅτι ὁ Θεός χαρακτηρίζεται «αἷτιον», «ᾧν», «ἀρχή», «λόγος», «δύναμις» κ.ἄ. Οἱ χαρακτηρισμοί αὐτοί ἔχουν θετικό χαρακτήρα, διότι προϋποθέτουν τήν ἐνέργεια τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ στόν κόσμον, ἐνέργεια τῆς ὁποίας λαμβάνει πείρα ὁ ἄνθρωπος κι ἔτσι τή δηλώνει θετικά. Ἡ ἐνέργεια αὐτή ἀποκαλύπτει τό Θεό δρῶντα καί ἀγιάζοντα, ἀλλά δέν ἀποκαλύπτει τή φύση του. Ἐνεκα τούτου καί οἱ παραπάνω χαρακτηρισμοί, τά «καταφατικῶς λεγόμενα», δέν προϋποθέτουν καταφατική θεολογία, πού φρονεῖ ὅτι γνωρίζει μερικά τή θεία φύση, ἀλλά προϋποθέτουν δήλωση (καί ἄρα θετική) τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας ὅτι ὁ Θεός εἶναι «αἷτιος», «ᾧν», «ἀρχή» κ.λπ.

Τό χωρίο πού μπορεῖ νά παρεξηγηθεῖ περισσότερο εἶναι τό ἐξῆς: «καί αὐταί μέν αἱ ἀποφάσεις καί καταφάσεις· γλυκυτάτη δέ καί ἡ ἐξ ἀμφοῖν συνάφεια, οἷον ὑπερούσιος οὐσία, ὑπέρθεος θεότης, ὑπεράρχιος ἀρχή καί τά τοιαῦτα»¹⁵⁴.

Παντοῦ, ἀλλά καί στό Δαμασκηνό, τά ἀποφατικά ὀνόματα διατυπώνονται σέ σχέση μέ τή θεία οὐσία καί δέν τή δηλώνουν, ἀλλά λένε μόνο ὅτι αὐτή εἶναι κάτι τό ὅπως ἄλλο ἀπό καθετί. Ἔτσι π.χ. ἔχουμε τίς ἀρνητικές ἀναφορές στή θεία οὐσία: ὑπερούσιος, ὑπέρθεος, ὑπεράρχιος, ἀνούσιος, ἄχρονος, ἀόρατος, ἄναρχος, ἀκατάληπτος. Οἱ θετικοί χαρακτηρισμοί ἀναφέρονται στό εἶναι τοῦ Θεοῦ (δυνάμει τῆς ἐμπειρίας τῶν ἐνεργειῶν) καί τό δηλώνουν θετικά: θεότης, ἀρχή, ᾧν κ.λπ.

Ἐπομένως γιά τό Δαμασκηνό ἐδῶ δέν ἔχουμε στοιχεῖα καταφατικῆς θεολογίας, τήν ὁποία σαφῶς ἀρνεῖται, καθόσον ἀπορρίπτει κάθε δυνατότητα γνώσεως καί ὀνομασίας τῆς θείας οὐσίας. Ἔχουμε μόνο χρήση ἀποφατικῶν ἐκφράσεων καί θετικῆς δηλώσεως τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀλήθειας (τοῦ θεοῦ εἶναι).

Μία ἐγγύτερη προσέγγιση, μία βαθύτερη τομή στό θέμα, μπορεῖ νά φανερώσει καί ἄλλες, πολύ ἐνδιαφέρουσες ὀψεις. Εἶδαμε παραπάνω τό Γρηγόριο Θεολόγο νά ὑποστηρίζει ὀρθά ὅτι, ὅταν γνωρίζεις αὐτό πού εἶναι ἓνα πράγμα, γνωρίζεις εὐκολα καί τί δέν εἶναι αὐτό. Κι ἐδῶ, γνωρίζοντας ἐμπειρικά τίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, γνωρίζεις τί δέν εἶναι ὁ Θεός, δηλαδή ἀφαιρεῖς εὐκολα ὅσα δέν εἶναι ὁ Θεός. Χρησιμοποιεῖς τότε ἀποφατισμό μέ πολλή ἄνεση. Αὐτό εἶναι λογικό καί ὀρθό. Ἐμεῖς ὅμως γνωρίζουμε καλά ὅτι οἱ περισσότερες ἀποφατικές ἐκφράσεις εἶναι ἴδιες στήν ἀρχαία φιλοσοφία (στό νεοπλατωνισμό κυρίως) καί στή θεολογία. Καί μάλιστα μέ τήν ἴδια διάθεση: νά ἀπορριφθεῖ ὅ,τι δέν εἶναι τό θεῖο. «Ἄφατον», δηλ. ἄρρητο, ὀνομάζει ὁ Χρυσόστομος¹⁵⁵ τό θεῖο, «ἄφατον» καί ὁ Πλωτῖνος¹⁵⁶. Καί οἱ δύο ἄντρες προϋποθέτουν πραγματική ἀδυναμία καταγραφῆς τοῦ θεοῦ. Ἔχουν λοιπόν καί οἱ δύο ἀποκάλυψη; Ἀσφαλῶς ὄχι. Ὅταν ὁ Θεός ἀποκαλύπτει, φανερῶνει κάτι πού θέλει νά φανερώσει καί ὄχι κάτι πού δέ θέλει νά φανερώσει. Καί τή φύση του, στήν ὁποία ἀναφέρονται οἱ ἀποφατικές ἐκφράσεις, δέ θέλησε νά τή φανερώσει. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀποφατισμοῦ εἶναι ἀντίθετη πρός τήν πράξη τῆς ἀποκαλύψεως. Οἱ ἀποφατικές φιλοσοφικές ἐκφράσεις μποροῦν ἄνετα νά χρησιμοποιηθοῦν καί στή θεολογία, χωρίς νά χρειάζεται ἡ διαδικασία τῆς ἀνασημασιοδοτήσεως, ὅπως συμβαίνει μέ τούς φιλοσοφικούς ὄρους ἐκείνους, πού ἔχουν θετικό χαρακτήρα καί χρησιμοποιοῦνται στή θεολογία γιά νά δηλώσουν κάτι ἄλλο, δηλαδή κάτι ἀπό τήν ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια. Οἱ ἀποφατικοί γενικά ὄροι λαμβάνονται στή θεολογία ὅπως εἶναι, μέ τό θύραθεν περιεχόμενό τους, διότι ἀποτελοῦν καθεαυτούς ἀρνήσεις τῆς θετικῆς ἐκφορᾶς τους. Ὁ ὄρος «ἀκατάληπτος» λει-

τουργεῖ ὡς ἄρνηση τοῦ θετικοῦ «καταληπτός». Ὁ ὅρος «ἄναρχος» λειτουργεῖ ὡς ἄρνηση τοῦ «ἀρχή». Τά θετικά ἀρχικά πού ἀπορρίπτονται δηλώνουν πράγματα, σχέσεις ἢ λογικά κατηγορήματα, πού κανένα τους δέν ταυτίζεται μέ τό θεῖο (τή φύση τοῦ θείου). Ἀντίθετα ὅταν οἱ θεολόγοι χρησιμοποιοῦν τή θετική λέξη γέννηση γιά τόν Υἱό, πρέπει νά ἐξηγήσουν ὅτι τήν ἐννοοῦν ὄχι ὅπως οἱ φυσιολόγοι καί φιλόσοφοι, ἀλλά τελείως διαφορετικά. Αὐτό συμβαίνει στή θεολογία κάθε φορά πού μέ λέξη-ὄρο ἐπιχειρεῖ νά δηλώσει (καί ὄχι νά ἀρνηθεῖ) κάτι τοῦ θείου εἶναι.

Ἡ ἐσφαλμένη ἐντύπωση ὅτι ἡ θεολογία μας εἶναι κυρίως ἀποφατική ἢ καί ἀποφατική ἐνισχύεται ἀπό τήν παρερμηνεία καί τῶν ἐξῆς:

Οἱ θεολόγοι αἰσθάνονται καί ἐκφράζουν εἰλικρινές δέος ἐνώπιον τῆς ἀλήθειας, μένουν ἐκστατικοί ἐνώπιον τοῦ συγκλονιστικοῦ γεγονότος τῆς ἀποκαλύψεως, διατυπώνουν ποικιλότροπα καί ὑψίφωνα τή μικρότητά τους ἐνώπιον τοῦ μεγαλείου τοῦ Θεοῦ καί φυσικά ὁμολογοῦν πάντα τήν ἄγνοια τῆς ὀλότητος τοῦ Θεοῦ. Αὐτά ὅμως ἀποτελοῦν τό εὐσεβές δέος καί ὄχι ὁμολογία ὅτι ἀγνοοῦν τίς θεῖες ἐνέργειες, πού εἶναι ἄκτιστες καί παρέχονται ἀπό τίς τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις, δηλ. ἀπό τό τριαδικό εἶναι τοῦ Θεοῦ, γεγονός πού σημαίνει ὅτι οἱ θεολόγοι αὐτοί κοινωνοῦν μέ τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τό γνωρίζουν, ὅσο φυσικά κρίνει ὁ Θεός καί ὅσο οἱ θεολόγοι ἀντέχουν τήν ἀλήθεια ὡς ὄντα κτιστά καί ἀμαρτωλά.

Περισσότερο παρανοεῖται τό γεγονός ὅτι ἡ ἀποκαλυπτική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἀφορῶσα στό εἶναι, στά ιδιώματα τῶν θείων προσώπων, στίς μεταξύ τους σχέσεις καί στόν τρόπο πού πραγματώνουν τή σωτηρία, δέ φανερώνει τά πάντα περί τῶν θείων προσώπων. Ὁ Θεός ἀποκαλύπτει τή δύναμή του καί τή σοφία του, ἀλλά δέν ἀποκαλύπτει βέβαια ὅλη τή δύναμή του ἢ ὅλη τή σοφία του¹⁵⁷. Ὅπως, ἀποκαλύπτοντας τή σχέση τοῦ θείου Λόγου πρός τόν Πατέρα ὡς Υἱοῦ, δέν ἀποκαλύπτει καί ὅλο τό εὖρος τῶν σχέσεων τῶν δύο προσώπων. Ἀποκαλύπτει μόνο ὅσο ἀπαιτεῖται γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Τή σχε-

τικότητα τοῦ ἀποκαλυπτομένου θείου εἶναι σέ σύγκριση μέ τήν ὀλότητά του, βιώνουν-γνωρίζουν ἄριστα οἱ θεολόγοι Πατέρες καί φυσικά ἐκφράζουν ὅλο τό εὐσεβές δέος ἐνώπιον τῆς ἀπειρίας τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται ὅμως γιά εὐσεβές δέος καί ὄχι γιά ἀποφατισμό· πρόκειται γιά εὐχαριστία γιά ὅ,τι ὁ Θεός φανέρωσε καί ὄχι γιά ἐνασχόληση μέ ὅ,τι ὁ Θεός δέ φανέρωσε ἀπό τό εἶναί του. Ἡ ἐνασχόληση μάλιστα μέ ὅ,τι ὁ Θεός δέ φανέρωσε ἢ ἔνεκα τῆς κτιστότητας τοῦ ἀνθρώπου δέν πρόκειται νά φανερώσει, καταδικάζεται ὡς ἐπικίνδυνη περιέργεια καί ἀσέβεια ἀπό ὅλους ἀνεξαιρέτως τούς Πατέρες.

Ἐποτελεῖ ἡ θεολογία ἐξελληνισμό τοῦ χριστιανισμοῦ ἢ ἐκχριστιανισμό τοῦ ἐλληνισμοῦ;

Ἡ συμβατικότητα τῆς θεολογικῆς γλώσσας ἀποβαίνει καί τὸ κλειδί πού ξεκλειδώνει τίς θεωρίες περί ἐξελληνισμοῦ τοῦ χριστιανισμοῦ, περί ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ ἐλληνισμοῦ ἢ περί ἁρμονίας καί συζεύξεως χριστιανισμοῦ καί ἐλληνισμοῦ. Δείχνει ἔμμεσα ἢ ἄμεσα ὅτι αὐτό πού πρόβαλαν ὡς λόγο ὑπάρξεώς τους δέν ὑπάρχει· εἶναι δημιούργημα παρερμηνείας καί ἐπιπόλαιης θεώρησης τῶν δεδομένων τῆς θεολογίας, πού ἀσκήθηκε στήν Ἐκκλησία.

Ἄρκεῖ βέβαια νά ὑπάρχει ὄντως ἡ συνείδηση τῆς συμβατικότητος τῆς γλώσσας, κάτι πού εἶναι εὐκόλο νά διαπιστώσουμε, ἀρχίζοντας μάλιστα ἀπό τούς λόγους τοῦ Κυρίου καί τῶν Ἀποστόλων, καθώς εἶδαμε ὅταν ἀναφερθήκαμε στήν ἀπομύθευση.

Ἐπειτα οἱ θεολόγοι Πατέρες, πού κατηγορήθηκαν γιά ἐξελληνισμό τοῦ χριστιανισμοῦ ἢ ἐπαινέθηκαν γιά τόν ἐκχριστιανισμό τοῦ ἐλληνισμοῦ, εἶχαν ἀπόλυτη συνείδηση ὅτι τό πρωταρχικό εἶναι, ἡ ἀλήθεια, διότι δέν ἔχει ἀναλογία στή γλώσσα, μπορεῖ νά δηλωθεῖ μόνο συμβατικά καί ὄχι μόνο μέ ἓνα τρόπο.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος π.χ. ὑποστήριξε τήν τοποθέτηση αὐτῆς θεωρητικά καί τήν ἐφήρμοσε στήν πράξη. Καί τόν ἀκολούθησαν οἱ μεγάλοι μαθητές μεγάλου διδασκάλου, οἱ Καππαδόκες.

Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος μάλιστα προχωρεῖ περισσότερο. 1600 χρόνια καί πλέον πρὶν ἀπό τόν Structuralismus διαπιστώνει ὅτι

οί πλωτινικοί φιλοσοφικοί ὄροι προϋποθέτουν δομές διαφορετικές, ἀπό ἐκεῖνες πού προϋποθέτει ὁ ἴδιος, ἔχοντας ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας. Καί εἶναι θαυμαστό, ὅτι ἐπιχειρεῖ εἶδος *destrukturalismus*, ἀποδόμηση τῶν πλωτινικῶν ὄρων, γιά νά δηλώσει μέ αὐτούς τήν ὕπαρξη καί τή σχέση τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδας, ἐφόσον ἔπρεπε νά χρησιμοποιήσει τή γλώσσα, τούς ὄρους, μέ τούς ὁποίους τότε συνεννοοῦνταν οἱ μορφωμένοι, στούς ὁποίους ἀπευθυνόταν.

Εἶναι, λοιπόν σαφές, ὅτι, ἐφόσον διέκρινε καθαρά τήν ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας ἀπό τίς δομές τῶν φιλοσοφικῶν ὄρων, ἀπό τό περιεχόμενό τους, δέν ἤθελε (οὔτε κινδύνευε) νά εἰσαγάγει ἀκραιφνεῖς φιλοσοφικές ἀντιλήψεις στή θεολογία. Δέν ἤθελε δηλαδή οὔτε σκόπευε νά ἐξελληνίσει τό χριστιανισμό.

Ἀκόμη, ἐφόσον διέκρινε τά δύο μεγέθη, ἐφόσον ἀποδομοῦσε τούς φιλοσοφικούς ὄρους, ἀπαλλάσσοντάς τους ἀπό τό δικό τους περιεχόμενο, δέν ἤθελε οὔτε νά ἐκχριστιανίσει τή φιλοσοφία, τόν ἑλληνισμό.

Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τή θεωρία τῆς ἐναρμονίσεως ἢ συζεύξεως χριστιανισμοῦ καί ἑλληνισμοῦ.

Ἐφόσον μέριμνα πρώτη τοῦ θεολόγου ἦταν ἡ ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας (διότι κυριολεκτικά μέ αὐτήν ζοῦσε) καί ἐφόσον δήλωνε τήν ἐμπειρία του αὐτή μέ γλωσσικούς φιλοσοφικούς ὄρους, πού κατὰ κανόνα πρόσεχε νά ἀποδομεῖ, ἀσφαλῶς δέν ἐνδιαφερόταν οὔτε γιά ἐναρμόνιση οὔτε γιά σύζευξη τῶν δύο μεγεθῶν, ὅπως τόσο ὑψίφωνα — καί πάντως ἀνέρειστα — ὑποστηρίζεται.

Ἐπιχειρώνοντας τώρα διατύπωση ἐπιγραμματική τῆς σχέσεως χριστιανισμοῦ καί ἑλληνισμοῦ, μπορούμε νά χαρακτηρίσουμε τή σχέση αὐτή ὡς φυσική καί διακριτική.

Φυσική, διότι ἀπλά, φυσικά καί ἀβίαστα ὁ ἐκάστοτε θεολόγος, ὡς ἐκφραστής μιᾶς ἀλήθειας, χρησιμοποιοῦσε τά μέτρα, τίς δομές, τή γλώσσα τοῦ περιβάλλοντος, ὅπως χρησιμοποιοῦσε καί τά λοιπά στοιχεῖα τοῦ κόσμου, στόν ὁποῖο ἄλλωστε ἀνῆκε. Ἦταν ἀπόλυτα καί παιδί τῆς ἐποχῆς του. Διακριτική, διότι ὁ θεολόγος πρόσεχε νά διακρίνει στούς γλωσσικούς

όρους πού χρησιμοποιούσε, ποιό είναι τό καθαυτό φιλοσοφικό τους περιεχόμενο καί πώς θά δείξει ὅτι ἤθελε νά σημαίνουν οἱ ἴδιοι ὅροι κάτι ἄλλο, τή θεία δηλαδή ἀλήθεια.

Ἄλλά τά πράγματα δέν ἦσαν πάντοτε τόσο ἀπλά. Γι' αὐτό εἶναι ἀνάγκη νά κάνουμε τρεῖς παρατηρήσεις, ὥστε νά ἔχουμε εἰκόνα καθολικότερη τοῦ φαινομένου.

Πρῶτον, οἱ χριστιανοί θεολόγοι δέν χρησιμοποίησαν μόνο κάποιους ἐπιλεγμένους φιλοσοφικούς ὅρους, στούς ὁποίους ἀναφερθήκαμε, καί δέ μίλησαν π.χ. μόνο γιά τήν ὑπαρξη καί τή σχέση τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδας, ὅπου βέβαια ἦσαν ἐξαιρετικά προσεκτικοί. Χρησιμοποίησαν μέ ἄνεση καί τελείως φυσικά τόν ὅλο κόσμο τους, τίς περισσότερες μορφές ἐπικοινωνίας, τόν ὅλο τρόπο πού ζοῦσαν, σκέπτονταν, δημιουργοῦσαν καί ἤλπιζαν οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐποχῆς. Καί μίλησαν γιά ὅλα τά θέματα καί τά προβλήματα καί τίς καθημερινές ἀσχολίες τοῦ ἀνθρώπου. Τοῦ ἀνθρώπου πού εἶναι στήν Ἐκκλησία ἀλλά εἶναι καί κόσμος, πού εἶναι Ἐκκλησία ἀλλά ὡς ἄνθρωπος ζεῖ στόν κόσμο. Ἔτσι π.χ. ὁ θεολόγος ἐρμήνευε καί καταννοῦσε τόν ἄνθρωπο μέ τή θεία ἀλήθεια, ἀλλά τόν περιέγραφε καί τόν παρουσίαζε μέ τήν ἀπέραντη καί σαγηνευτική φιλολογία τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Περιέγραφε π.χ. τόν ψυχσωματικό ἄνθρωπο μέ τή βοήθεια τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καί μεταφυσικῆς καί ψυχολογίας, ὅπου διακρίνεται τό λογιστικό, τό ἐπιθυμητικό καί τό βουλευτικό, ἡ ὅπου ἀπαριθμοῦνται ψυχικές καί πνευματικές ἀρετές, τά περισσότερα ὀνόματα τῶν ὁποίων βρισκουμε καί στή θεολογία. Αὐτό ἀκριβῶς τό γεγονός ἀπολυτοποίησαν πολλοί, πού δέν μπόρεσαν νά διακρίνουν ὅτι ὁ καθοριστικός παράγοντας εἶναι ἡ ἐρμηνεία καί ἡ κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι ἡ περιγραφή του.

Δεύτερον, οἱ κατεξοχήν μεγάλοι θεολόγοι ἔδειξαν ὅτι μποροῦσαν νά διακρίνουν τή φιλοσοφική σκέψη ἀπό τήν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Ἰπῆρχαν ὅμως ἄλλοι πού στό ἄθλημα τοῦτο δέν εἶχαν ἐπιτυχίες ἢ ἀκόμα εἶχαν σαφεῖς ἀποτυχίες. Ἀποτελεσμα, τό μή ὀρθόδοξο ἔργο τους, πού συχνά ὀργανωνόταν σέ κακόδοξη διδασκαλία, ἡ ὁποία νόθευε τήν ταυτότητα τῆς

Ἐκκλησίας καί προκαλοῦσε φοβερούς θεολογικούς ἀγῶνες.

Τρίτον, ἡ σαφής διάκριση τῆς θείας ἀλήθειας ἀπό τή φιλοσοφική-κοσμολογική σκέψη εἶναι τόσο δύσκολο ἐπίτευγμα, ὥστε δέν ἔλειψαν περιπτώσεις οὔτε μεγάλων θεολόγων, πού σέ κάποιο σημεῖο ἔσφαλαν.

Ὅλοι ὅμως οἱ προβληματισμοί αὐτοί ὑπογραμμίζουν τόν κανόνα, ὅτι ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας γνώρισε πολλές δοκιμασίες, πού ἀπειλήσαν τήν ταυτότητά της, ἀλλά τίς ξεπέρασε μέ θαυμαστή ἐπιτυχία: ἔμεινε ὅπως τή θέλησε καί ὅπως τήν καθοδηγεῖ τό ἅγιο Πνεῦμα.

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. M. Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt 1949, σ. 5.
2. M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Phullingen 1959, σσ. 12-15, 19-21 κ.ά.
3. M. Heidegger, Über den Humanismus, σ. 16.
4. H.-G. Gadamer, Kleine Schriften, I: Philosophie-Hermeneutik, Tübingen 1967, σ. 94.
5. E. Fuchs, Hermeneutik, Bad Kanstatt³ 1964, σ. 131-132.
6. Αυτόθι.
7. E. Fuchs, Gessamelte Aufsätze, II: Zur Frage nach dem historischen Jesus, Tübingen ²1965, σ. 425.
8. J.P. de Rudder, Gläubiges Wort und theologische Sprache, εις Die Interpretation des Dogmas (έκδ. P. Schoonenberg), Düsseldorf 1969, σ. 15.
9. K. Jaspers, Wahrheit und Unheil der bultmannischen Entmythologisierung: *Kerygma und Mythos*, III, Hamburg 1966, σ. 20. R. Prenter, Mythos und Evangelium: *Kerygma und Mythos*, II, ²1965, σ. 74.
10. Ίγνατίου, Πρός Φιλαδελφεΐς 9, 2.
11. Ματθ. 17, 2-5. Λουκ. 9, 29-32.
12. Ίωάν. 14, 6.
13. Ματθ. 26, 26-28.
14. Γαλ. 2, 20.
15. Αυτόθι.
16. Α΄ Κορ. 7, 40.
17. Ίγνατίου, Πρός Φιλαδελφεΐς 7, 2.
18. Ίγνατίου, Πρός Έφεσΐους 20, 1.
19. Τό σταθερό έπιχείρημα τών άρνούμένων τή θεολογία του Ίγνατίου ήταν: «έάν μή έν τοΐς άρχείοις εύρω, έν τῷ Εύαγγελίῳ ού πιστεύω» (Ίγνατίου, Πρός Φιλαδελφεΐς 8, 2).
20. Αυτόθι.
21. Ίγνατίου, Πρός Φιλαδελφεΐς 9,2.

22. Βλ. π.χ.: «Όταν εἴπῃς τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ τά πάντα ἐκτίσθαι, οὐ τὴν ἀνθρωπίνην κτίσιν εἰσάγεις· οὐδεὶς γάρ ἡμῶν λόγῳ πράττει τά γινόμενα... οὐκ ἀνθρώπινον αὐτῷ τό κτίζειν» (Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος κ'* 9: PG 35, 1076). «Όταν ἡ Γραφή λέει φέρε εἰπεῖν ὅτι ὁ Θεός κατοικεῖ στόν οὐρανό, «μηδέ νοεῖσθω σωματικόν ἐπ' αὐτοῦ. Οὐ γάρ ἐν τόπῳ καί περιγραφῇ τό θεῖον εἶναι φαμέν, ὅτι καί ἀπλοῦν ἐστί καί ἀσώματον καί πάντα πληροῦν. Ἐπειδή δέ τοῖς ἄνω πνεύμασιν ὡς ἀγίοις ἐπαναπαύεται, ταύτη τοι φαμέν θρόνον τε καί οἶκον αὐτοῦ τόν οὐρανόν» (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τόν Ἡσαΐαν* Ε5: PG 70, 1392 C). Ἡ Γραφή μιλάει γιά τήν ἀλήθεια χρησιμοποιώντας ἐγκόσμια καί ἀνθρώπινα σχήματα, ἀλλά ἡ ἀλήθεια εἶναι ἔξω ἀπό αὐτά: «ἔξω τε σχημάτων καί ποσότητος καί περιγραφῆς, εἶδος τε καί τῶν ἐτέρων, ἃ τοῖς σώμασιν ἀκολουθεῖ, νοεῖτω Θεόν· ἐστί μὲν γάρ ὑπέρ πάντα νοῦν» (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τοὺς Ψαλμούς*, 10: PG 69, 793 A). Βλ. τοῦ ἰδίου, *Κατά Ἰουλιανοῦ Β'* καί *Ε'*: PG 76, 608 C καί 764 D κ.ά.).

23. R. Prenter, *Mythos und Evangelium: Kerygma und Mythos* (ἐκδοση H.-W. Bartsch), II, Hamburg ²1965, σσ. 84-96.

24. Karl Jaspers, *Wahrheit und Unheil der bultmannischen Entmythologisierung: Kerygma und Mythos* (ἐκδ. H.-W. Bartsch), III, Hamburg, ³1966, σσ. 11-46.

24α. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Β'* 291: Jaeger, I², σ. 312. PG 45, 1005.

25. Αὐτόθι.

26. «Οὐ γάρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται, ἀλλά μᾶλλον ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτήν ἔλκουσα μεταβάλλει. Καί γάρ οὐ πρότεροι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται καί δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις» (Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν Β'* 3: PG 26, 152. BEΠ 30, 181).

26α. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου Β'* 4: BEΠ 52, 189. PG 29, 580: «οὐ γάρ τοῖς ὀνόμασιν ἡ τῶν πραγμάτων φύσις ἀκολουθεῖ, ἀλλ' ὕστερα τῶν πραγμάτων εὔρηται τὰ ὀνόματα».

27. «Οὐχ ὑπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ πράγματα μετασκευάζεται, τοῖς δὲ πράγμασι καταλλήλως ἡ τῶν νοημάτων σημασία μεθέλκεται καί μετατάσσεται· τῶν γάρ ὀνομάτων αἴτια τὰ πράγματα, οὐ τῶν πραγμάτων τὰ ὀνόματα» (Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀντιρρητικός πρὸς Ἀκίνδυνον* 5, 17, 68: Συγγράμματα Γρηγορίου Παλαμᾶ, Θεσσαλονίκη 1966, Γ', σ. 337).

28. Πλάτωνα, *Τίμαιος* 28 E: «τόν μὲν οὖν ποιητήν καί πατέρα τοῦ παντός εὔρεῖν τό ἔργον καί εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν».

29. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΗ'* 4 καί 17 (PG 36, 29-32 καί 48. BEΠ 59, 227-228).

30. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α' 2: PG 94, 792. EΠΕ 19, 56.

31. Βλ. Γρ. Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Γ'* 1· II 38 (ἐκδ. Jaeger): «οὐκ

ἔστι τό ἀόριστον κατά τήν φύσιν ἐπινοία τινί ρημάτων διαληφθῆναι». Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου* Α' 5 (PG 29, 580. BEΠ 52, 190): «ἐπί Πατρός καί Υἱοῦ οὐχί οὐσίαν παρίστησι τά ὀνόματα (=ἀγέννητος, γεννητός), ἀλλά τῶν ιδιωμάτων ἐστί δηλωτικά». Καί: «ἐπειδή κατ' ἐπίνοιαν (=ἐπινόηση τοῦ ἀνθρώπου) θεωρεῖται καί στερητικόν ἐστί τό ὄνομα (=δηλαδή τό ἀγέννητον), οὐχί οὐσία τοῦ Θεοῦ τό ἀγέννητον» (Α' 11: PG 29, 537. BEΠ 52, 172).

32. Εὐνομίου Κυζίκου, *Πρός ὃν ἔγραψεν ἀντιρρητικόν ὁ Μ. Βασίλειος* 8, 12 κ.ά. Ταυτίζοντας οὐσία καί ὑπόσταση, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λέξις «ἀγεννησία» γιά τόν Πατέρα «σημαίνει» καί ἀποκαλύπτει τήν οὐσία τοῦ Πατέρα: PG 30, 841. 848 κ.ά.

33. Βλ. σημ. 1-4 καί 9.

34. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* Β' 291. Jaeger, I², σ. 312. PG 45, 1009.

35. Ludwig Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung (=Tractatus)* 432.

35α. Αὐτόθι, 7· 421 καί ἄλλοῦ.

36. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* Β' 283. Jaeger, I², σ. 310. PG 45, 1005. Βλ. καί Β' 281. Jaeger, I², σ. 309. PG 45, 1005. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου* Α' 5-12: PG 29, 521-541.

37. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* Β' 257. Jaeger, I², σ. 301. PG 45, 997: «Ὁ Μωυσῆς τῇ συνήθει χρώμενος γλώσση ὁμοίως τά τε ἑαυτοῦ καί τά τοῦ Θεοῦ διεξέρχεται». Καί Β' 260. Jaeger, I², σ. 302. PG 45, 297: «Οὔτε οὖν ἐβραία τοῦ Θεοῦ ἡ φωνή οὔτε καθ' ἑτερόν τινα τύπον τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσι νομισμένων προφερομένη».

38. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* Β' 261. Jaeger, I², σ. 302. PG 45, 997: «Οὐκοῦν ἐφθέγγετο ὁ Μωυσῆς ὡς ἐπεφύκει τε καί πεπαίδευτο».

39. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α' 2: PG 94, 792B. EΠΕ 19, 56.

40. Ἡ Γραφή, παρατηρεῖ ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, «ἐξ ὧν ἴσμεν τε καί πεφύκαμεν εἶναι πρὸς ἡμᾶς διαλέγεται» (*Εἰς τάς βίβλους τῶν Βασιλειῶν* Γ': PG 69, 689 B).

41. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατά Ἰουλιανοῦ* Γ' (PG 76, 672).

42. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου* Β' 268. Jaeger, I², σ. 304-305. PG 45, 1002.

43. Τοῦ ἰδίου, Β' 270, Jaeger, I², σ. 305.

44. Τοῦ ἰδίου, Β' 256, Jaeger, I², σ. 301. PG 45, 997.

45. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α' 2: PG 94, 792 B. EΠΕ 19, 56.

46. «Ὡς ἔγωγε πολλά διασκεψάμενος πρὸς ἑμαυτόν τῇ φιλοπραγμοσύνῃ τοῦ νοῦ καί πανταχόθεν τόν λόγον εὐθύνας καί ζητῶν εἰκόνα τινά τοῦ τοσοῦτου πράγματος, οὐκ ἔσχον ἄτινι χρῆ τῶν κάτω τήν θεῖαν φύσιν

παραβαλεῖν» (Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος ΛΑ΄ 31: PG 36, 168).

47. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΛΑ΄ 33: PG 36, 276.

48. Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό κατά Ἰωάννην*: PG 73, 21 B.

49. «Λέγω δέ ταῦτα (=χρησιμοποιοῦ ὄρους, εἰκόνες, παραδείγματα), οὐκ ἐπί τήν θεότητα φέρων τήν πλάσιν (=κτίσιν) ἢ τήν τομήν ἢ τι τῶν ὄσα σώματος, μή μοι τις ἐπιφύεσθω πάλιν τῶν λογομάχων» (Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος ΛΑ΄ 11: PG 36, 145).

50. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό κατά Ἰωάννην Α΄ 9*: PG 73, 132 BC.

51. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Α΄ 12*: PG 94, 845 B. ΕΠΕ 19, 118.

52. Βλ. τή σαφέστατη ἀνάλυση καί διατύπωση τοῦ θέματος ἀπό τό Μ. Βασίλειο, πού πρῶτος ἔκανε τόσο σαφῆ διευκρίνιση: «Ἄλλ' αἱ μέν ἐνεργεῖαι ποικίλαι, ἡ δέ οὐσία ἀπλή. Ἡμεῖς δέ ἐκ μέν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τόν Θεόν ἡμῶν, τῇ δέ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐκ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μέν γάρ ἐνεργεῖαι αὐτοῦ πρός ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δέ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος» (*Ἐπιστολή 234*, 1. ΒΕΠ 55, 283. PG 32, 869).

52α. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τοῦ μή εἶναι τρεῖς θεοί*: PG 45, 121C.

53. Βλ. π.χ.: «τοῖς δέ ιδιώμασι μόνοις τοῖς περί ἕκαστον θεωρουμένοις ἕτερος ἑτέρου διενηνόχασμεν. Ὅθεν καί αἱ προσηγορίαι (=οἱ χαρακτηρίζουσες λέξεις) οὐχί τῶν οὐσιῶν εἰσι σημαντικάί, ἀλλά τῶν ιδιοτήτων, αἱ τόν καθ' ἓνα χαρακτηρίζουσι» (Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου Β' 4*: ΒΕΠ 52, 189. PG 29, 577). Καί: «οὐχί οὐσίαν παρίστησι τά ὀνόματα (=οἱ λέξεις), ἀλλά τῶν ιδιωμάτων ἐστί δηλωτικά» (αὐτόθι, Β' 5. ΒΕΠ 52, 190. PG 29, 580).

54. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου Β' 28*: «Μιάς γάρ οὐσίας τοῖς πᾶσιν ὑποκειμένης, τά ιδιώματα ταῦτα οὐκ ἄλλοτριῶ τήν οὐσίαν, οὐδέ οἰονεῖ συστασιάζειν ἑαυτοῖς ἀναπέθει· τῇ ἐνεργείᾳ δέ τῶν γνωρισμάτων, ὡσπερ τι φῶς ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ἐντιθέντα, πρός τήν ἐφικτήν ταῖς διανοαῖς σύνεσιν ὀδηγεῖ» (ΒΕΠ 52, 213. PG 29, 637).

55. *Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Α΄ 9*: PG 94, 836. ΕΠΕ 19, 108.

56. Ἡρακλείτου Fr. 93 εἰς Diehls-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, Dublin-Zürich 1969, σ. 172.

57. «ὡς ἀνθρώπους ὄντας ἡμᾶς... τάς θείας καί ὑψηλάς καί αὐλοῦς τῆς θεότητος ἐνεργείας νοεῖν ἢ λέγειν ἀδύνατον, εἰ μή εἰκόσι καί τύποις καί συμβόλοις τοῖς καθ' ἡμᾶς χρησάμεθα» (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Α΄ 11*: PG 94, 841. ΕΠΕ 19, 112).

58. «Ἡ γάρ ἀληθής τοῦ Θεοῦ δύναμις τε καί ἐξουσία καί ἀρχή καί κυριότης κατά γε τόν ἡμέτερον λόγον οὐκ ἐν συλλαβαῖς τό εἶναι ἔχει, ἢ οὕτως ἄν εἰς ὁμότιμον ἔλθοι τῷ Θεῷ πᾶς ὅστισοῦν εὐρετής ρημάτων γε-

νόμενος...» (Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Β'* 291. Jaeger, I², σ. 312. PG 45, 1009).

59. Αὐτόθι.

60. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΓ'* 11: PG 35, 1164 A. BEΠ 59, 179.

61. Βλ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΙΒ'* 1: «Τό στόμα μου ἤνοιξα καί εἴλκυσα Πνεῦμα (Ψαλμ. 118, 131) καί δίδωμι τὰ ἔμμαντοῦ πάντα καί ἔμμαντόν τῷ Πνεύματι καί πράξιν καί λόγον καί ἀπραξίαν καί σιωπήν μόνον ἐχέτω με καί ἀγέτω καί κινέτω καί χεῖρα καί νοῦν καί γλώσσαν, ἐφ' ἧ δὴ καί θούλεται καί ἀπαγέτω πάλιν ἐφ' ὧν δεῖ καί ὧν ἄμεινον. Ὅργανόν εἰμι θεῖον, ὄργανον, λογικόν, ὄργανον καλῶ τεχνίτη τῷ Πνεύματι ἀρμοζόμενον καί κρούμενον. Χθές ἐνήργει τὴν σιωπήν; τό μή λέγειν ἐφιλοσόφουν. Σήμερον κρούει τόν νοῦν; Ἥχησῶ τόν λόγον καί φιλοσοφήσω τό φθέγγεσθαι. Καί οὔτε λόλος οὔτως εἰμί, ὡς λέγειν ἐπιθυμεῖν τό σιωπᾶν ἐνεργοῦμενος· οὔτε σιωπηλός οὔτω καί ἀμαθής, ὡς ἐν καιρῷ λόγου τιθεῖν φυλακὴν τοῖς χεῖρασι· ἀλλά καί κλείω καί ἀνοίγω τὴν ἐμήν θύραν Νῶ καί Λόγω καί Πνεύματι, τῇ μὴ συμφοῖα τε καί θεότητι» (BEΠ 59, 57. PG 35, 844 AB).

62. Βλ. π.χ. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου Β'* 4: BEΠ 52, 189. PG 29, 577.

63. Αὐτόθι, Β' 5: BEΠ 52, 190. PG 29, 580.

64. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Β'* 270-272: PG 45, 1002 D -1004 A. Jaeger, I², σσ. 305-308.

65. Τοῦ ἴδιου, *Κατά Εὐνομίου Β'* 282: PG 45, 1005 D. Jaeger, I², σ. 309.

66. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α' 10 καί 12: PG 94, 837-840, 844-849.

67. Τοῦ ἴδιου, Αὐτόθι Α' 9: PG 94, 836.

68. Τοῦ ἴδιου, Αὐτόθι Α' 11: PG 94, 841.

69. Αὐτόθι.

70. Βλ. Ἐπιστολή τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ Συνόδου (λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν Α' οἴκουμ. Σύνοδο τοῦ 325): BEΠ 37, 124. Ἐπιστολή (Α') Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας (περὶ τό 320): BEΠ 37, 98.

71. Ἰωάν. 8, 12 καί 14, 6.

72. Ἰωάν. 6, 51.

73. Ἰωάν. 15, 1.

74. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό κατά Ἰωάννην Α'* 9: PG 73, 132C.

75. Βλ. J.N.D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Göttingen ³1971, σ. 58.

76. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου Β'* 260: Jaeger, I², σ. 302. PG 45, 997.

77. Γρηγορίου Θεολόγου, Ἐπιστολή 58: BEΠ 60, 239. PG 37, 116.

78. Αὐτόθι.

79. Αυτόθι.

80. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΑ'* 35: PG 35, 1124-1125. ΒΕΠ 59, 164: υπάρχει διαφωνία «...ού περί δογμάτων μόνον μικρῶν καί παρορᾶσθαι ἀξίων (ἤττον γάρ ἂν ἦν τοῦτο δεινόν), ἀλλ' ἤδη καί περί ρημάτων εἰς τήν αὐτήν φερόντων διάνοιαν. Τῆς γάρ μᾶς οὐσίας καί τῶν τριῶν ὑποστάσεων λεγομένων μέν ὑφ' ἡμῶν εὐσεβῶς (τό μέν γάρ τήν φύσιν δηλοῖ τῆς θεότητος, τό δέ τὰς τῶν τριῶν ιδιότητας), νοουμένων δέ καί παρά τοῖς Ἰταλοῖς ὁμοίως, ἀλλ' οὐ δυναμένοις διά στενότητα τῆς παρ' αὐτοῖς γλώσσης καί ὀνομάτων πενίαν διελεῖν ἀπό τῆς οὐσίας τήν ὑπόστασιν καί διά τοῦτο ἀντεισαγούσης τά πρόσωπα, ἵνα μή τρεῖς οὐσίαι παραδεχθῶσι, τί γίνεται; Ὡς λίαν γελοῖον ἤ ἔλεεινόν. Πίστεως ἔδοξε διαφορά ἢ περί τόν ἕχον σμικρολογία. Εἶτα σαβελλισμός ἐνταῦθα ἐπενοήθη τοῖς τρισί προσώποις καί ἀρειανισμός ταῖς τρισίν ὑποστάσεσι τά τῆς φιλονικίας ἀναπλάσματα».

81. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΘ'* 11: «οὐδέν γάρ περί τῶν ὀνομάτων ζυγομαχῆσωμεν, ἕως ἂν (=ἐφόσον) πρός τήν αὐτήν ἔνοιαν αἱ συλλαβαί φέρωσι» (PG 36, 344. ΒΕΠ 60, 77).

82. Βλ. σημ. 80.

83. Βλ. σημ. 80.

84. Βλ. σημ. 80.

85. Βλ. σημ. 81.

86. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Μ'* 3: PG 36, 361 Β καί ΒΕΠ 60, 85.

87. Τοῦ ἰδίου, *Λόγος ΚΣΤ'* 1: PG 35, 1228Α καί ΒΕΠ 59, 201. Καί προπαντός *Λόγος ΚΗ'* 3: PG 35, 29Α. *Λόγος ΙΑ'* 4: PG 35, 848 καί ΒΕΠ 59, 59.

88. Τοῦ ἰδίου, *Ἐπιστολή 101*: PG 36, 188Α καί ΒΕΠ 60, 285. Καί *Λόγος ΙΣΤ'*, 9: PG 35, 945 C καί ΒΕΠ 59, 96.

89. Τοῦ ἰδίου: «Οὕτως ἡμεῖς καί νοεῖν καί λέγειν ἐμπνεόμεθα περί τοῦ Πνεύματος» (*Λόγος ΜΑ'*, 5: PG 36, 437Α καί ΒΕΠ 60, 114). «Βούλεται... τό ὠφελεῖν ἀλλήλους καί δημοσιεύειν τήν ἔλλαμψιν...» (*Λόγος ΙΒ'* 4: PG 35, 848 καί ΒΕΠ 59, 59).

90. *Λόγος ΙΒ'* 4. (βλ. προηγούμενη σημείωση).

91. Αυτόθι.

92. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Μ'* 5: PG 36, 364 καί ΒΕΠ 60, 85.

93. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τά Ἄσματα τῶν Ἀσμάτων Ε'* (PG 44, 868 CD-869 A) καί *ΙΕ'* (PG 44, 1093 CD). Τοῦ ἰδίου, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως*: PG 46, 89 C, 92 A. Πρβλ. καί Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Κ'* 1.

94. Βλ. π.χ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΗ'* 7 (PG 36, 317-320 καί ΒΕΠ 60, 66): «Ἄπειρον οὖν τό θεῖον καί δυσθεώρητον· καί τοῦτο πάντη καταληπτόν αὐτοῦ μόνον, ἢ ἀπειρία· κἄν τίς οἴηται τῷ ἀπλῆς εἶναι φύσεως

ἢ ὅλον ἄληπτον εἶναι ἢ τελείως ληπτόν. Τί γάρ ὅς ἀπλῆς ἐστὶ φύσεως ἐπιζητήσωμεν. Οὐ γάρ δὴ τοῦτο φύσις αὐτῷ ἢ ἀπλότης· εἴπερ μηδὲ τοῖς ἀσυνθέτοις, μόνον τό εἶναι συνθέτοις».

95. «Καθαρθέντα δὴ οὖν ἀπὸ τοῦ αἵσχους, ὃ ἀνεμάξατο διὰ τῆς κακίας, καὶ πρὸς τό ἐκ φύσεως κάλλος ἐπανελθόντα καὶ οἶον εἰκόνι βασιλικῆ τὴν ἀρχαίαν μορφήν διὰ καθαρότητος ἀποδόντα, οὕτως ἐστὶ μόνως προσεγγίσει τῷ Παρακλήτῳ. Ὁ δέ, ὥσπερ ἥλιος, κεκαθαρμένον ὄμμα παραλαβών, δεῖξει σοι ἐν ἑαυτῷ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀοράτου. Ἐν δέ τῷ μακαρίῳ τῆς εἰκόνης θεάματι τό ἄρρητον ὄψει τοῦ ἀρχετύπου κάλλος. Διὰ τούτου καρδιῶν ἀνάβασις, χειραγωγία τῶν ἀσθενούντων, τῶν προκοπτόντων τελείωσις. Τοῦτο τῆς ἀπὸ πάσης κηλίδος κεκαθαρμένοις ἐλλάμπον, τῇ πρὸς ἑαυτὸ κοινωνίᾳ πνευματικούς ἀποδείκνυσι. Καὶ ὥσπερ τὰ λαμπρὰ καὶ διαφανῆ τῶν σωμάτων, ἀκτιῶν αὐτοῖς ἐμπεσοῦσης αὐτὰ τε γίνεται περιλαμπῆ καὶ ἐτέραν αὐγὴν ἀφ' ἑαυτῶν ἀποστίλβει, οὕτως αἱ πνευματοφόροι ψυχαί, ἐλλαμψεῖσαι παρά τοῦ Πνεύματος, αὐταὶ τε ἀποτελοῦνται πνευματικαὶ καὶ εἰς ἐτέρους τὴν χάριν ἐξαποστέλλουσι» (Μ. Βασιλείου, *Περὶ ἀγ. Πνεύματος* 9: PG 29, 326D-328 καὶ BEΠ 52, 249-250).

96. Αὐτόθι.

97. Αὐτόθι.

97α. Βλ. τό γενικό ἔργο τοῦ Κ. Σκουτέρη, *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων «θεολογία» καὶ «θεολογεῖν» ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλ. συγγραφέων μέχρι καὶ τῶν Καππαδοκῶν*, Ἀθήνα 1972.

98. Βλ. π.χ. Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἑλλήνων* 1: PG 25, 4. BEΠ 30, 31.

99. Βλ. Στύλ. Γ. Παπαδοπούλου, *Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Ἀθήνα 1980, σσ. 138-144.

100. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικοὶ οἱ λόγοι τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας: «Οὐδέ γάρ ἂν δίχα τοῦ διὰ Πνεύματος φωτισμοῦ πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ἴοι τις ἂν» (*Ἰπόμνημα εἰς τό κατὰ Ἰωάννην*: PG 74, 537B).

101. Βλ. ὁποιαδήποτε ἐκδοσὴ τῆς Λειτουργίας τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τοῦ Βασιλείου: «Ἐλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, φιλόφρονε δέσποτα, τό τῆς σῆς θεογνωσίας ἀκήρατον φῶς καὶ τούς τῆς διανοίας ἡμῶν διάνοιζον ὀφθαλμούς, εἰς τὴν τῶν εὐαγγελικῶν σου κηρυγμάτων κατανόησιν...».

102. «Διὰ τοι τοιοῦτο προσήκει ἡμᾶς ὑπὸ τῆς ἄνωθεν χάριτος ὁδηγούμενους καὶ τὴν παρά τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐλλαμψιν δεξαμένους, οὕτως ἐπιέναι τὰ θεῖα λόγια. Οὐδέ γάρ σοφίας ἀνθρωπίνης δεῖται ἡ ἁγία Γραφή πρὸς τὴν κατανόησιν τῶν γεγραμμένων, ἵνα, τὸν ἀληθῆ νοῦν τῶν ἐγκειμένων καταμαθόντες, πολλὴν ἐκεῖθεν δεξώμεθα τὴν ὠφέλειαν» (Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Γένεσιν ΚΑ' α'*: PG 53, 175).

103. Αὐτόθι.

104. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΜΑ' 5*: PG 36, 436.

105. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τό κατά Ἰωάννην*, Ὀμιλία 78, 3: PG 59, 424.
106. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τό κατά Ἰωάννην ΙΑ'* 12: PG 74, 576.
107. Φωτίου, *Περί τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*: PG 102, 305CD-308 A.
108. Αὐτόθι.
109. Αὐτόθι.
110. Χρυσοστόμου, *Εἰς τάς Πράξεις Α'* 2: PG 60, 16. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΑ'* 26: BEΠ 59, 278.
111. Ὁ Ἀθανάσιος «πρῶτος καί μόνος ἡ κομιδῆ σὺν ὀλίγοις ἀποτολμᾷ τὴν ἀλήθειαν σαφῶς οὕτως καί διαρρήδη, τῶν τριῶν μίαν θεότητα καί οὐσίαν ἐγγράφως ὁμολογήσας· καί ὁ τῶ πολλῶ τῶν Πατέρων ἀριθμῶ (=στὴ Σύνοδο τῆς Νίκαιας) περὶ τὸν Υἱὸν ἐχαρίσθη πρότερον, τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος αὐτὸς ἐμπνευσθεὶς ὕστερον καί δῶρον βασιλικὸν ὄντως καί μεγαλοπρεπές τῷ βασιλεῖ προσενεγκῶν...» (*Λόγος ΚΑ'* 33: BEΠ 59, 163).
112. *Λόγος ΚΑ'* 34: BEΠ 59, 164. *Λόγος ΛΑ'* 27 καί 33: BEΠ 59, 279 καί 282.
113. Βλ. ὑποσημ. 111.
114. *Λόγος ΛΑ'* 25: BEΠ 59, 278.
115. *Λόγος ΛΑ'* 26: BEΠ 59, 278.
116. Αὐτόθι.
117. Αὐτόθι.
118. *Λόγος ΛΑ'* 27: BEΠ 59, 279: «Ὁρᾶς φωτισμούς κατά μέρος ἡμῖν ἐλλάμποντας καί τάξιν θεολογίας, ἣν καί ἡμᾶς τηρεῖν ἄμεινον, μήτε ἀθρόως ἐκφαίνοντας, μήτε εἰς τέλος κρύπτοντας... Ὁ δέ ἴσως μὲν ἦλθεν ἤδη τισὶν ἐπὶ νοῦν καί τῶν ἄλλων, ἐγὼ δέ τῆς ἐμαντοῦ διανοίας ὑπολαμβάνω καρπὸν, προσθήσω τοῖς εἰρημένοις. Ἦν τινα τῷ Σωτῆρι καί εἰς πολλῶν ἐνεπίμπαντο μαθημάτων, ἃ μὴ δύνασθαι τότε βασταχθῆναι τοῖς μαθηταῖς ἐλέγετο... καί διὰ τοῦτο παρεκαλύπτετο. Καί πάλιν, πάντα διδάχθῆσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐνδημήσαντος. Τούτων ἐν εἶναι νομίζω καί αὐτὴν τοῦ Πνεύματος θεότητα, τρανομένην εἰς ὕστερον, ὡς τῆνκαῦτα ὠρίμου καί χωρητῆς ἤδη τυγχανούσης τῆς γνώσεως, μετὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος ἀποκατάστασιν, οὐκέτι ἀπιστουμένου τῷ θαύματι. Τί γάρ ἂν τούτου μεῖζον ἢ ἐκεῖνος ὑπέσχετο ἢ τό Πνεῦμα ἐδίδαξεν; εἴπερ τί μέγα οἶεσθαι χρὴ καί Θεοῦ μεγαλοπρεπείας ἄξιον, τό ὑπισχνούμενον ἢ τό διδασκόμενον».
119. Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Τραλλιανούς* 9.
120. Βλ. Στυλιανοῦ Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, Α, ²1982, σ. 326.
121. Αὐτόθι, σσ. 382-383.
122. Βλ. εἰς Ἰ. Καρμίρη, *Τά δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ι, Ἀθήνα ²1960, σσ. 122-123.
123. Βλ. παραπάνω, σ. 131.

124. Βλ. παραπάνω, σσ. 154-155.
125. Βλ. παραπάνω, σ. 175.
126. Βλ. παραπάνω, σσ. 179-180.
127. Ειρηναίου, *Κατά τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* Α' 10, 2-3: ΒΕΠ 5, 116.
128. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολή* 223, 5: ΒΕΠ 55, 268.
129. Τοῦ ἰδίου, *Ἐπιστολή* 293, 3: ΒΕΠ 55, 267.
130. Βλ. τὰ ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, «*Τόμος πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς*» (5-6, 11) καὶ «*Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους*» (4-5, 9-10), ὅπου ἐμφανίζεται πολὺ ἐνοχλημένος ἀπὸ τῆ συζήτηση τοῦ θέματος, γιὰ τὸ ὅποιο δίνει κάποιες ὀρθές, ἀλλὰ μόνο ἀρνητικές, ἐξηγήσεις, ἐπιμένοντας πάντα στὴν ταύτιση οὐσίας καὶ ὑποστάσεως καὶ τονίζοντας ὅτι γιὰ τὸ ὀρθοδοξεῖν ἀρκεῖ ἡ πλήρης ἀποδοχὴ τοῦ *Συμβόλου* (πίστεως) τῆς Νίκαιας.
131. Ὁ Μ. Βασίλειος ὑποστήριξε αὐτὰ περὶ τὸ 372. Λίγο ἀργότερα, περὶ τὸ 375/6, στὸ ἔργο του «*Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος*», θά προσπαθήσει νὰ θεολογήσει θετικότερα περὶ ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ ποτέ δὲ θά τὸ χαρακτηρίσει εὐθέως «ὁμοούσιο» πρὸς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Ὅπως δὴ ποτε ὅμως, σχετικὰ μὲ τὴν προσθήκη στὸ Σύμβολο Νίκαιας, εἶναι σαφές: Οἱ χριστιανοί, πού ἀμφιταλαντεύονται καὶ τώρα σαφῶς ἀρνοῦνται τὴ θεότητα τοῦ Πνεύματος, μποροῦν νὰ ἐπανασυνδεθοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησία, ἀποδεχόμενοι τὸ Σύμβολο Νίκαιας ὅπως εἶναι καὶ δηλώνοντας μόνο πῶς τὸ Πνεῦμα δὲν εἶναι κτίσμα (*Ἐπιστολή* 113): «Μηδὲ τοίνυν πλέον ἐπιζητούμεν, ἀλλὰ προτεινώμεθα τοῖς βουλομένοις ἡμῖν συνάπτεσθαι ἀδελφοῖς τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν κἀν ἐκείνη συνθῶνται, ἐπερωτώμεν καὶ τὸ μὴ δεῖν λέγεσθαι κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, μηδὲ κοινωνικούς αὐτῶν εἶναι τοὺς λέγοντας. Πέρα δὲ τούτων ἀξιῶ μηδὲν ἐπιζητεῖσθαι παρ' ἡμῶν» (ΒΕΠ 55, 143).
132. Ludwig Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung* (=Tractatus) 4003 καὶ ἄλλου.
133. Τὸ ἔργο τοῦτο, πού γενικά εἶναι ἀξιόλογο, μεταφράστηκε στὴν ἐλληνικὴ (μὲ τὸν τίτλο: *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1964, ἀπὸ τὴν Στ. Πλευράκη) καὶ στίς εὐρωπαϊκὲς γλώσσες. Ἄλλα σχετικὰ ἔργα του: *Théologie Négative* (=ἀποφατικὴ) et *connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (1960)· *La vision de Dieu* (1962) κ.ἄ.
134. Βλ. σ. 40 τῆς ἐλληνικῆς μεταφράσεως.
- 134α. Βλ. παραπάνω, σ. 288.
135. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τοὺς μακαρισμοὺς* ΣΤ': PG 44, 1265 AB: «Τὸ γάρ ἰδεῖν (=τὸ Θεό) ταυτόν σημαίνει τῷ σχεῖν (=ἔχειν τὸ Θεό) ἐν τῇ τῆς Γραφῆς συνηθείᾳ... διὰ τοῦ ἰδεῖν ἔσχε τὴν ἀτελεύτητον ζωὴν... τὸ ἀληθινὸν φῶς». Βλ. καὶ τοῦ ἰδίου εἰς PG 44, 624 C, 737 D, 740 A, 823 BC, 836D.

136. Αὐτόθι: PG 44, 1269.
137. Κλήμη Ἀλεξανδρέα, *Στραυματεῖς* Ε΄ XI: BEΠ 8, 142.
138. Αὐτόθι.
139. «Πολλῶ γάρ ῥῆον καί συντομώτερον ἐκ τοῦ ὅ ἐστιν ὅσα οὐκ ἔστι δηλῶσαι ἢ ἐκ τοῦ ἀνελεῖν ἃ μὴ ἐστιν ὅ ἐστιν ἐνδειξασθαι» (Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* ΚΗ' 9: BEΠ 59, 223).
140. Βλ. στό θεμελιῶδες ἔργο τοῦ G. Ed. Moore, *Principia ethica* (σ. 16), πού πρωτοεκδόθηκε τό 1903.
141. Βλ. σημ. 139.
142. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου* Α΄ 10: BEΠ 52, 171.
143. Κλήμη Ἀλεξανδρέα, *Στραυματεῖς* Ε΄ XI: BEΠ 8, 142.
144. Αὐτόθι.
145. Αὐτόθι.
146. Κλήμη Ἀλεξανδρέα, *Στραυματεῖς* Ε΄ XII: BEΠ 8, 147.
147. Πλάτωνα, *Μένων* 99E.
148. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α΄ 12: PG 94, 144-149.
149. Αὐτόθι.
150. Κλήμη Ἀλεξανδρέα, *Στραυματεῖς* Ε΄ XII: BEΠ 8, 147.
151. Τό 1936 ἔγραψε τό ἐργίδιο *La théologie négative dans la doctrine de Denys l' Aréopagite*.
152. Βλ. π.χ. τό χωρίο: «Τό θεῖον ἀκατάληπτον ὄν πάντως καί ἀνώ-
νυμον ἔσται (=κατά τήν οὐσία του). Ἀγνοοῦντες οὖν τήν οὐσίαν αὐτοῦ, τῆς οὐσίας αὐτοῦ μὴ ἐκζητήσωμεν ὄνομα» (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* Α΄ 12: PG 94, 845B).
153. Αὐτόθι, PG 94, 845 καί 848.
154. Αὐτόθι, PG 94, 848.
155. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περί ἀκαταλήπτου* Ε΄ 6: PG 48, 745.
156. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* Δ΄ 8, 6.
157. Βλ. π.χ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περί ἀκαταλήπτου* Γ΄ 5: PG 48, 706-708: ὁ ἄνθρωπος γιά τό Θεό «ὅτι μὲν σοφός ἐστιν ἐπίσταται, τό δέ πόσον ἐστί σοφός ἀγνοεῖ. Ὅτι μὲν ἐστί μέγας οὐκ ἀγνοεῖ, τό δέ πόσον ἢ τίς ἡ μεγαλωσύνη αὐτοῦ τοῦτο οὐκ οἶδεν. Ὅτι πανταχοῦ πάρεστιν ἐπί-
σταται, τό δέ πῶς οὐκ ἐπίσταται».