

CEMES  
12

CEMES  
12

ΔΙΑΚΟΝΙΣΣΕΣ, ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ  
ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΔΙΕΘΝΟΥΣ  
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

ΔΙΑΚΟΝΙΣΣΕΣ,  
ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ  
ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ  
ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΗ  
ΘΕΟΛΟΓΙΑ



CEMES

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:  
Πέτρος Βασιλειάδης  
Ευαγγελία Αμοιρίδου  
Μόσχος Γκουτζιούδης

ΕΚΔΟΣΕΙΣ CEMES

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 17

### ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ: (Πρόταση χριστοκεντρικής ερμηνευτικής)

*Κωνσταντίνος Αγόρας*

**Abstract:** This paper is meant to be viewed within the framework of an open interdisciplinary dialogue of Christian theology with the humanistic disciplines on the subject of human beings themselves. In this context, our theology is obliged to determine the position, the foundation and the theological perspective of its parameter. The writer

(a) encountering self-critically this profound question presents “Christocentrism” as a hermeneutical key and the broad frame of every foundational Christian theology, and of the Orthodox theology in particular.

(b) On the background and axis of the Paschal mystery of the Lord-Jesus he attempts in a “Christocentric” way a Christ-iconological approach of the human being, in the image and likeness of Jesus-Christ, who is indeed the image and truth of God the Father.

(c) Within this framework he finally attempts to outline an initial – but with an eschatological reservation – sacramental and Paschal approach to gender diversity of humans – retroactively and on a Christocentric perspective – through the “God-Man”, along with the “God-man” and to the “God-man”, according to the Paschal mystery in His in-flesh economy and history: in *Him* and for *us* filial eschatological humanity of “God-man Jesus”, and at the same time *in sequence to Him* (by grace-and-participation existence and perfection) renovated and adopted humanity of every person in our history as Christomorph, co-human with His (and us), regardless of gender

Στη συνάφεια της προβληματικής του συνεδρίου και σαν ελάχιστη προσωπική συμβολή από πλευράς μου θα επιθυμούσα να επισημάνω κριτικά τις κατά την ταπεινή μου άποψη θεμελιώδεις παραμέτρους μιας θεολογικής ανθρωπολογίας αναφερόμενος στη *χριστόμορφη* προσωπότητα του ανθρώπου, την *έμφυλη* διαφορετικότητά του και τη *μυστηριολογική* σημαντική της. Τα παραπάνω εγγράφονται μέσα στο πλαίσιο μιας ανθρωπολογίας που (θέλει να) φέρει την επωνυμία «χριστιανική» (κατ' αρχάς και βασικά) σε *σχέση* προς την «αφετηρία» και το έσχατο «θεμέλιό» της (τα οποία ως τέτοια καθορίζουν το ερμηνευτικό της πλαίσιο) αλλά και σε *διάκριση*<sup>1</sup> προς κάθε ανθρωπολογία άλλης αφετηρίας, θεμελίωσης και πλαισίου.

Το πρωταρχικό μας ερώτημα είναι μεθοδολογικής φύσεως και τίθεται ως εξής: ποια είναι η ειδιοποιός διαφορά και τι είναι αυτό ακριβώς που προσδιορίζει μια *θεολογική θεώρηση* -και εν προκειμένω μια θεολογικά ανθρωπολογική θεώρηση- *ως θεμελιακά «χριστιανική»* ; (ας ξεκινήσουμε με αυτό). Αξίζει νομίζω να σταθούμε στο παραπάνω ερώτημα καθόσον η όποια απάντησή του εκ μέρους μας προδικάζει αναπόφευκτα το περιεχόμενο και τη

<sup>1</sup> Στην προοπτική της εισήγησης ο όρος «διάκριση» -μεταξύ χριστιανικής θεολογίας και θύραθεν επιστημών- δεν σημαίνει απαραίτητα «διάζευξη» ούτε βεβαίως «σύγχυση» αλλά *καταρχάς* «διάκριση πνευμάτων» (α' Κορ. 12,10) με «νουν Χριστού» (α' Κορ. 2,16) και σύμφωνα με την αποστολική προτροπή «τα πάντα δοκιμάζετε, το καλόν κατέχετε ...» (α' Θεσ. 5,21).

συγκρότηση της θεολογίας μας στο σύνολό της – και μάλιστα της θεολογικής ανθρωπολογίας μας<sup>2</sup>.

Το ερώτημα προφανώς δεν είναι απλά και μόνο θεωρητικό. Είναι και άμεσα πρακτικό διότι στοχεύει στην αυτοσυνειδησία και την ιδιοπροσωπία χωρίς τις οποίες η χριστιανο-θεολογική ανθρωπολογία (όπως φυσικά και κάθε άλλη ανθρωπολογία στο δικό της πλαίσιο και με τις δικές της μεθοδολογικές και ερμηνευτικές προϋποθέσεις) δεν θα μπορούσε να διαλεχτεί εποικοδομητικά –πράγμα διαρκώς απαραίτητο και επείγον– με ανθρωπολογικές θεωρήσεις διαφορετικού τύπου και πλαισίου προς όφελος του ανθρώπου σήμερα, του κάθε σύγχρονου ανθρώπου<sup>3</sup>.

Ξεκινώντας λοιπόν αρχικά (α) από το μεθοδολογικό ερώτημα για τη «*χριστιανικότητα*» της θεολογικής ανθρωπολογίας και μέσα από το πλαίσιο που η απάντηση στο ερώτημα αυτό θα προσδιορίσει θα επιχειρήσω στη συνέχεια (β) να προσεγγίσω περισσότερο στο θέμα του συνεδρίου. Θα διερωτηθώ πάνω στη χριστιανικά θεολογική ή μάλλον «*θεο-σωτηριολογική*» σημαντική του «έμφυλου» των ανθρώπων (Γεν. 1,27), των όπως θα φανεί στη συνέχεια φύσει *κτιστών* πλην «εν αρχή» πλασμένων δυναμικά *κατ' εικόνα και ομοίωση Θεού* και «εν τέλει» *οσωμένων* και *τελειωμένων στο σώμα του Χριστού*.

Ας μας επιτραπούν εισαγωγικά κάποιες γενικές παρατηρήσεις.

(α) Η προβληματική του συνεδρίου είναι πολυδιάστατη και πολύπλοκη. Διότι η θεματική του θυμίζει τις αμφίπλευρες εικόνες. Η μία πλευρά του αναφέρεται στη *μυστηριακή εκπροσώπηση της μοναδικής ιεροσύνης και μεσιτείας του Ιησού-Χριστού* ως «*προ-ιστάμενου*» μέσα στην Εκκλησία –αλλά και *έναντι της* Εκκλησίας (ασύμμετρη σχέση «Χριστού-εκκλησίας»). Η άλλη του πλευρά αναφέρεται στη *θεολογική ανθρωπολογία των φύλων*: ως *έναντι του Δημιουργού* τους καθότι *από τον Δημιουργό* τους («*εξωτερικές ετερότητες*» ) αλλά και ως *έναντι-και-προς* άλλα, σε εσωτερική αμοιβαιότητα και συναλληλία φύλων («*εσωτερικές διαφορετικότητες*»), ως *από κοινού αδιαίρετα και ασύγχυτα* *έναντι* του Δημιουργού (ασύμμετρη σχέση «*ανθρώπου-Θεανθρώπου*»).

<sup>2</sup> Δεν είναι δυνατόν να μην θυμηθούμε εδώ την καίριας χριστιανο-θεολογικής σημασίας μεθοδολογική επισήμανση του J. Moltmann στην οποία προσυπογράφουμε απόλυτα: «ο Ιησούς Χριστός δεν είναι *ένα αντικείμενο* της θεολογίας [έστω και ως το κεντρικό και κατεξοχήν αντικείμενο, προσθέτουμε], αλλά *το μοναδικό και καθοριστικό υποκείμενο* κάθε θεολογίας που εγείρει την αξίωση να είναι χριστιανική» (*Τι είναι θεολογία σήμερα: Δύο μελετήματα για την επικαιροποίησή της*, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 2008, σελ. 65, υπογραμμίσεις δικές μας). Πρβλ. σχετικά και J. Behr, “The Paschal Foundation of Christian Theology”, στο *St Vladimir’s Theological Quarterly* 45/2 (2001), σ. 115-136.

<sup>3</sup> Για ένα πανόραμα σύγχρονων ανθρωπολογικών θεωρήσεων πρβλ. B. Leclerc – S. Pucella, *Les conceptions de l'être humain : théories et problématiques*, éd. du renouveau pédagogique, Québec (CA) 1993. Για τη σημασία του μεθοδολογικού αυτού ερωτήματος και της χριστιανικής ταυτότητας της ανθρωπολογίας πρβλ. G. Iammarrone, «*Identità dell'antropologia teologica cristiana*» στο συλλ. τόμο B. Moriconi (ed.), *Antropologia cristiana : Bibbia, teologia, cultura*, Città Nuova ed., Roma 2001, σ. 13-62 [14-31]. Για το διάλογο χριστιανικής θεολογίας και ανθρωπιστικών επιστημών στο θέμα της ανθρωπολογίας πρβλ. εκτός της αμέσως προηγούμενης μελέτης του Iammarrone και από το συλλογικό τόμο P. Bühler (éd.), *Humain à l'image de Dieu : la théologie et les sciences humaines face au problème de l'anthropologie*, Labor et Fides, Genève 1989 ειδικά τις σελ. 113-142.

(β) Η προβληματική μας εγγράφεται συστηματικά στο χώρο του **«μυστηρίου του ανθρώπου»** (ως πρωτολογική δημιουργία –κατ’είκονα και προς ομοίωση) όσο και στο χώρο του **«μυστηρίου της εκκλησίας»** (ως εσχολογική ανακαίνιση –κατά υιοθεσία και προς θέωση) αλλά με «προ-υπόθεση», «προ-θεωρία», με ερμηνευτικό άξονα και οντο-σωτηριολογικό υπόβαθρο το ίδιο το **«μυστήριο του Κυρίου Ιησού-Χριστού»** σε άμεση αναφορά προς το δεύτερο μέρος του *«συμβόλου της πίστωσης»* («εις έναν Κύριον Ιησούν-Χριστόν κ.λπ).

(γ) Στη συνέχεια του διαρκούς ενδιαφέροντος, στο χώρο της ορθόδοξης θεολογίας για την **«εκκλησιολογία»** (από τα μέσα του 20<sup>ο</sup> αι.) τα περί **«ανθρωπολογίας»** έχουν αρχίσει να τυγχάνουν ενδιαφέροντος στον 21<sup>ο</sup> αιώνα όπως υποστηρίχτηκε<sup>4</sup>. Παραταύτα έχω προσωπικά την αίσθηση ότι δεν φαίνεται να ισχύουν τα ανάλογα και για τα περί **«μυστηριολογίας»** στην *επίκεντρα σταυροειδή χριστο-μυστηριακή* εκδοχή της σε οριζόντια αλλά και σε κάθετη προοπτική («αλήθεια» εν σαρκί) μέσα από την οποία κατανοούνται βαθύτερα ποτεύω, και κυρίως «χριστο-κεντρικά» και χωρίς αντιζηλιές (πρβλ. Ρωμ 9-11), τόσο η *πρό Χριστού «τυπολογία»* («τύπος») όσο και η *μετά Χριστόν «εικονολογία»* («εικόνα»).

(δ) Στο πλαίσιο των παραπάνω παρατηρήσεων η παρούσα εισήγηση εστιάζει την προσοχή της στην ανθρωπολογία των απαρχών της δημιουργίας και, χωρίς να παραγνωρίζει την εκκλησιολογία των εσχάτων της δημιουργίας ελπίζω (κατά πρόθεση τουλάχιστον), έχει ως σταυροειδές θεμέλιο και κατεύθυνσή της το αυτοπρόσωπο και κατά σάρκα μυστήριο του Ιησού-Χριστού και Κυρίου μας<sup>5</sup>. χωρίζεται σε δυο μέρη με αντίστοιχους τίτλους: «μεθοδολογικό πλαίσιο και βασικοί παράμετροι *χριστιανικής ανθρωπολογίας*» και «προς μια *χριστο-μυστηριακή* προσέγγιση των ανθρώπινων φύλων». Προσπάθησα να δώσω μεγαλύτερη σημασία στο πρώτο

<sup>4</sup> Σχετικά με το κυρίαρχο θέμα στην ορθόδοξη θεολογία του 21ου αι. διαπρεπής ιεράρχης θεολόγος επισημαίνει τα εξής: «Αναμφισβήτητα, στον 21ο αιώνα η Εκκλησιολογία θα συνεχίσει να μας απασχολεί. Αποτελεί πεποίθησή μου όμως, ότι θα υπάρξει μια στροφή στην κεντρική εστίαση της θεολογικής έρευνας από την Εκκλησιολογία στην Ανθρωπολογία. Πραγματικά, υπάρχουν πολλά σημάδια ότι μια τέτοια στροφή έχει ήδη αρχίσει. Το ερωτηματικό δεν θα είναι μόνο: 'Τι είναι η Εκκλησία;', αλλά επίσης και πιο θεμελιακά: 'Τι είναι ο Άνθρωπος;', στο Επισκόπου Διοκλείας Καλλιστου Ware, *Η Ορθόδοξη θεολογία στον 21ο αιώνα*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2005, σ. 25

<sup>5</sup> Για να το ξεκαθαρίσουμε από την αρχή η εδώ προσέγγιση του ανθρώπου (επιθυμεί τουλάχιστον να) είναι, αμετάκλητα τω κατά δύναμιν *«χριστο-κεντρική»*: δεν επιθυμεί να είναι ούτε *«εκκλησιο-κεντρική»*, ούτε *«τριαδο-κεντρική»*. Παρόλο που από πρώτη άποψη ενδέχεται να πικραίνει ή και να σκανδαλίζει, σπεύδω να διαβεβαιώσω ότι αυτό δεν σημαίνει επουδενί ότι ως *«χριστο-κεντρική»* (ή ακριβέστερα *«μυστηριακά χριστο-κεντρική»* και *«χριστο-κεντρικά μυστηριακή»*) η προσέγγιση δεν είναι *ενδογενώς «τριαδική»* (ο Υιός εν σαρκί) και *«εκκλησιακή»* (η εν Υιώ σαρκωθέντι υιοθεσία) -τουναντίον μάλιστα!- αλλά ακριβώς επειδή είναι *θεμελιακά «μυστηριακή»* (συγ-κατάβαση και συν-ανάσταση). Η αυτοπρόσωπη αποκάλυψη τόσο του «τριαδικού» Θεού (τριαδικά εν Εαυτώ) όσο και του «εκκλησιακού» ανθρώπου και κόσμου (σε κίνηση προς την «τριαδική» Βασιλεία του Θεού) λαμβάνει χώρα μέσα στον/και από τον «μυστηριολογικό» Ιησού-Χριστό, αυτόν δηλ. που στο ίδιο του το εν σαρκί μυστήριο και την μυστηριακή ιστορία του (μυστηριακή *par excellence*) «λέγει», «εκφράζει» και «δείχνει», εν εαυτώ και στη σάρκα του, ακτινωτά και προς πάσα κατεύθυνση, όχι μόνο με λόγους αλλά και με έργα, τόσο προς την «τριαδικότητα» (του Θεού και Πατρός) όσο και προς την «εκκλησιακότητα» (των ανθρώπων και κόσμων σε *κίνηση προς* τη Βασιλεία του Θεού).

παρά στο δεύτερο μέρος. Εκτιμώ ταπεινά ότι από άποψη ερμηνευτικής στη συστηματική θεολογία το βάρος πέφτει αναμφίβολα στο πρώτο μέρος. Σε κάθε όμως περίπτωση το θέμα του συνεδρίου είναι πολυδιάστατο και απαιτεί μεγαλύτερη και συνεχή εμβάθυνση από όλους μας.

#### *A. Μεθοδολογικό πλαίσιο και βασικοί παράμετροι «χριστιανικής» ανθρωπολογίας.*

1. Η χριστιανική ορθόδοξη ανθρωπολογία ανήκει *πρώτιστα και κατά βάση* στην κατηγορία της *βιβλικής* ανθρωπολογίας (όπως άλλωστε και η εβραϊκή και ραβινική ανθρωπολογία). Το γεγονός της εν Χριστώ-Ιησού *αποκάλυψης του Θεού στην ιστορία της θείας οικονομίας*, σύμφωνα με τη *χριστιανο-βιβλική* μαρτυρία των αποστόλων κατ'αρχάς, λειτουργεί (ή τουλάχιστον θα όφειλε να λειτουργεί) ως αφετηρία και πλαίσιο θεολογίας για τη μετα-αποστολική παράδοση (συνοδική, πατερική, θεολογική κ.λπ) διακρίνοντας ριζικά την ανθρωπολογία αυτή έναντι κάθε *κοσμικής* προέλευσης και δόμησης ανθρωπολογίας (φιλοσοφικής, πολιτισμικής, κοινωνικής κ.λπ.)<sup>6</sup>.

Σχετικά με την *ιστορία της θείας οικονομίας* και με *μοναδικό επίκεντρο* (σταυροειδώς, σε οριζόντια και κάθετη κατεύθυνση) το «μυστήριο Ιησούς-Χριστός», τον Θεάνθρωπο «Υιό του Πατρός» εν τη σαρκί Του ως «Υιό του ανθρώπου» (χριστολογία) θα μπορούσαμε να πούμε –παραφράζοντας τον K. Barth<sup>7</sup>– ότι ενώ από τη μια πλευρά το «πρωτολογικό μυστήριο δημιουργίας» ανθρώπου και κόσμου συνιστά το *εξωτερικό πλαίσιο* του «εσχατολογικού μυστηρίου σωτηρίας τους», από την άλλη, το «εσχατολογικό μυστήριο σωτηρίας ανθρώπου και κόσμου» συνιστά το *εσωτερικό θεμέλιο* του «πρωτολογικού μυστηρίου δημιουργίας του»<sup>8</sup>. Στην προοπτική αυτή η «*μυστηριολογία*», η *εξάπαντος χριστοκεντρική* (βλ. το «εν Χριστώ και εις Χριστόν τω Πνεύματι και προς τον Πατέρα υφιστάνα» εκάστου των δημιουργημάτων και σύνολης της δημιουργίας), πέραν της οντο-σωτηριολογικής σημασίας της (οντολογία των κτιστών κατά τη φύση τους όντων θεωρούμενων μέσα από την άκτιστη χάρη της εν Χριστώ-Ιησού θείας οικονομίας) συνιστά και το μεθοδολογικό πλαίσιο διερεύνησης της ουσίας και βαθύτερης αλήθειας: τόσο της *πρωτολογικής «ανθρωπολογίας»* (μυστήριο δημιουργίας-κτίσης) όσο και της *εσχατολογικής «εκκλησιολογίας»* (μυστήριο αναδημιουργίας-καινής κτίσης) ή όπως λέμε πιο απλά τόσο του «*μυστηρίου δημιουργίας*» (στην προοπτική της «*Διαθήκης*») όσο και του «*μυστηρίου*

<sup>6</sup> Για τα τρία πρώτα κεφάλαια (στη συνάφεια των Γεν. 1-11) βλ. σχετικά C. Westermann, *Creazione*, ed. Queriniana, Brescia 1974. Για τη διαφορά μεταξύ ραβινικής και χριστιανικής επανανάγνωσης της Γέν. 1-3 βλ. P. Gisel, *La création : essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Labor et Fides, Genève 1987 (2<sup>e</sup> éd), σ. 15-108.

<sup>7</sup> *Kirchliche Dogmatik III/1*, Zürich 1945, σ. 106 κ.ε.

<sup>8</sup> Στη συνάφεια των παραπάνω και σε συμπλήρωμα προηγούμενης υποσημείωσης ως σημειωθεί ότι ο όρος «μυστήριο» (με την πλατειά έννοια) αναφέρεται σε συγκεκριμένα γεγονότα της θείας οικονομίας -με επίκεντρο το γεγονός της ενανθρώπισης του Θεού Λόγου, τον Ιησού-Χριστό και την πασχάλια ιστορία του («μυστήριο» με τη θεμελιακή έννοια)- που έλαβαν και λαβαίνουν χώρα συνεχώς στον κτιστό χώρο και χρόνο, στην ιστορία μας.

*σωτηρίας*) (στην προοπτική της «*Βασιλείας*»). Στη μεθόριο και στο επίκεντρο των δυο αυτών μυστηρίων (της οικονομίας της πρωτολογικής δημιουργίας και της οικονομίας της εσχατολογικής σωτηρίας) βρίσκεται η οικονομία όλων των οικονομιών, το κατ'έξοχήν αποκαλυπτικό μυστήριο, η κατά σάρκα *αυτοπρόσωπη* οικονομία του οικονομούντος Θεού: ο Ιησούς-Χριστός στη μοναδική θεανθρώπινη ιστορία του, την μυστηριολογική *par excellence*.

2. Μία βαθύτερη παρατήρηση της «ανθρώπινης περιπέτειας», της ατομικής και της ευρύτερης στην ιστορία, δείχνει πως ο «άνθρωπος», παρά τις αποτυχίες του, τείνει να είναι «κοινωνιακό όν». Παράλληλα, μια απλή ανάγνωση των πρώτων κεφαλαίων της Γένεσης μας δείχνει τις απαρχές της υπαρκτικής και ιστορικής περιπέτειας ενός «ανθρώπου» έναντι του Θεού που είναι θεμελιακά δημιουργημένος σαν «κοινωνιακό όν»: σε κάθετο καταρχάς επίπεδο (κοινωνία με τον Δημιουργό Θεό) και ταυτόχρονα σε οριζόντιο επίπεδο (κοινωνία με τον δημιουργημένο συνάνθρωπο στον κόσμο). Αυτή και μόνη η διασύνδεση της δικής μας εμπειρίας με τη βιβλική αφήγηση θα αρκούσε πιστεύω για να υποψιαστούμε τον «λόγο» της *εσωτερικής* διασύνδεσης και *αμοιβαιότητας* «ανθρώπινου» και «κοινωνιακού» κάθετα και οριζόντια (και *a contrario* το «παρά-λογο» της *εσωτερικής* αποσύνδεσης και αντίθεσής τους). Με λίγα λόγια, τα (οντολογικά) χάλια και την (απάνθρωπη) κατάντια μας.

Δεν είναι παράξενο ότι στο χώρο της χριστιανικής θεολογίας η πρωτολογική «ανθρωπολογία» και η εσχατολογική «εκκλησιολογία» αντιστοιχούν *τρόπον τινά* μεταξύ τους και συνεπώς (θα έπρεπε να) συνεξετάζονται με κέντρο και από την οπτική γωνία του Ιησού-Χριστού στην αποκαλυπτική και σωτηριώδη ιστορία του: η μεν (πρωτολογική) ανθρωπολογία, ως «εικονολογική», η δε (εσχατολογική) εκκλησιολογία, ως «μυστηριολογική». Η *ανθρωπολογία* και η *εκκλησιολογία*, η *πρωτολογική εικονολογία* και η *εσχατολογική μυστηριολογία* (θα έπρεπε να) συναρτώνται μεταξύ τους με μεθόριο, τόπο, και τρόπο (τριδιάστατο και ασύμμετρο) όπως ακροθιγώς προαναφέρθηκε<sup>9</sup>. Διότι, ας το πούμε χωρίς περιστροφές: το «από

<sup>9</sup> Δυο διευκρινήσεις εντελώς επιγραμματικά για την ανάπτυξη των οποίων επιφυλάσσομαι αν θέλει ο Θεός: (α) η *πρωτολογική «εικονολογία»* θα έπρεπε πιστεύω να θεωρείται χριστιανο-θεολογικά και σε βιβλική προοπτική εξάπαντος (και με τον τρόπο αυτό να συγκροτείται συστηματικά) *μέσα από την εσχατολογική «μυστηριολογία» και στην προοπτική της τελευταίας*. Όχι άχρονα ούτε άκοσμα, όχι ανιστόρητα ούτε άσαρκα, αλλά με κέντρο την εν σαρκή επιδημία-και-οικονομία του Ιησού-Χριστού στην αποκαλυπτική και πασχάλια ιστορία του. Όχι μονοδιάστατα, ούτε ευθύγραμμα αλλά σταυροειδώς ας πούμε έτσι: κάθετα και οριζόντια, οριζόντια και κάθετα. Να συγκροτείται ενδογενώς *τριαδικά και μυστηριολογικά μέσα από το και προς το* μυστήριο της τριαδικής ύπαρξης του Θεού και Πατρός όπως Αυτός αποκαλύπτεται στην αυτοπρόσωπη αγιοπνευματική σάρκωση του Υιού και Λόγου Του που είναι ο Ιησούς-Χριστός, η μυστηριακά σαρκωμένη εικόνα και αλήθεια του Πατρός. Όχι πάντως *δυσδικά και συμβολικά* κατά πλατωνίζοντα κάθετο και ανιστόρητο μεταφυσικό τρόπο (αισθητά-νοητά). Ο τρόπος της εικόνας είναι βαθύτατα μυστηριολογικός, όχι απλά μεταφυσικός γιατί «εικόνα» σημαίνει καταρχάς έναν «τρόπο ύπαρξης» με βάση έναν «τελικό σκοπό», την ομοίωση προς το αρχέτυπο *μέσα από το μυστήριό του*. (β) Σε τέτοια προοπτική, οντο-σωτηριολογική, η σχέση εικονολογίας και μυστηριολογίας είναι μη-αντιστρέψιμη. Είναι η μυστηριολογία που θεμελιώνει και νοηματοδοτεί οντο-σωτηριολογικά την εικονολογία, όχι αντίστροφα. Η «εικόνα» έχει ως θεμέλιό της το «μυστήριο του αρχετύπου» της προς το οποίο *οφείλει να δείχνει* -με ελεύθερα δυναμικό και όσο γίνεται πιο πιστό τρόπο (ελευθερία-ομοίωση)- ακριβώς *ως «εικόνα»* του. Σε αντίθετη περίπτωση και με

ποια θέση» και «σε ποια βάση», το «με ποια κατεύθυνση», και «με ποιο τρόπο» συνίστανται, συναρτώνται, διαπλέκονται και νοηματοδοτούνται *με τρόπο και περιεχόμενο χριστιανικό* η πρωτολογία και η εσχατολογία, η ανθρωπολογία και η εκκλησιολογία συνιστά θεμελιώδες μεθοδολογικό ερώτημα κοινό τόσο για την ανθρωπολογία όσο και την εκκλησιολογία, τόσο για την εικονολογία όσο και για τη μυστηριολογία στις *εσωτερικές* τους μάλιστα διαπλοκές<sup>10</sup>.

Βασικές θέσεις του γράφοντος είναι ότι (1) σε μια *θεολογική* προοπτική *ενδογενώς* χριστιανική τόσο ο «άνθρωπος» (ανθρωπολογία) όσο και η «εκκλησία» (εκκλησιολογία), τόσο η «εικόνα» (εικονολογία) όσο και το «μυστήριο» (μυστηριολογία), δεν θα μπορούσαν –τελικά– παρά να νοηματοδοτούνται (και να θεμελιώνονται) *χριστοκεντρικά* (μέσα από τη χριστολογία και προς την κατεύθυνσή της)<sup>11</sup>. Σε άλλη περίπτωση, στην περίπτωση που η εκκλησιολογία θα θεμελιωνε απευθείας την ανθρωπολογία και αντιστρόφως θα ήταν μάλλον αδύνατο να αποφευχθεί μια περιστολή της *χριστιανο-θεολογικής* θεώρησης και των δύο σε μια *ανθρωπο-κοινωνική* οριζόντια (μόνο) προσέγγιση ενδεχομένως *υπερβατολογικού* τύπου<sup>12</sup>. (2) Η

απώλεια συνειδησης του «μυστηρίου του αρχετύπου» της η «εικόνα» χάνει το μυστηριολογικό της χαρακτήρα, τον οντο-σωτηριολογικό, και αποκτώντας άλλο χαρακτήρα, ψιλά αισθητικό ας πούμε, εκπίπτει είτε σε απλό «σύμβολο», είτε σε χονδροειδές «είδωλο». Πρβλ. σχετικά την κλασική μελέτη του καθολικού αρχιεπισκόπου Βιέννης C. Schönborn, *L'icône du Christ : Fondements théologiques élaborés entre le Ier et le IIe Concile de Nicée*, éd. Universitaires, Fribourg (Suisse) 1976.

<sup>10</sup> Ως προς την εκκλησιολογία, η πληρέστερη διερεύνηση του μεθοδολογικού ερωτήματος σχετικά με τη βάση θεμελίωσής της που γνωρίζω, από ορθόδοξης πλευράς, είναι αυτή του G. Florovsky, «Christ and His Church, Suggestions and Comments» στο συλλογικό έργο *L'Eglise et les Eglises: Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin*, vol. II, Chevetogne 1954, σ. 159-170.

<sup>11</sup> Προς αποφυγήν παρανοήσεων θα ήθελα να αποσαφηνίσω ότι (α) αναφέρομαι όχι σε μια οποιαδήποτε χριστολογία *μεταφυσικού* απλά τύπου (μεταφυσικά εκ των άνω) ή *ιστορικού* απλά τύπου (ιστορικά εκ των κάτω) αλλά σε μία ενδογενώς *μυστηριολογική και σωτηριολογική* χριστολογία (β) μιλώντας για «χριστοκεντρισμό», της θεολογικής ανθρωπολογίας ειδικά και ευρύτερα όλης της τριαδικής Οικονομίας του Θεού, τον αντιδιαστέλλω προς έναν διάχυτο παρ'ημίν, κοινωνιστικά γενικευμένο «τριαδοκεντρισμό» ή/και «εκκλησιοκεντρισμό». Άλλο «χριστοκεντρισμός» (με αναφορά στην *τριαδική* χριστολογία την τριαδική *τω τρόπω* και κατ'οικονομία συγκροτούμενη και θεωρούμενη) και άλλο «τριαδοκεντρισμός» (με αναφορά *απευθείας* σε μια τριαδολογία *remoto Christo*), ή ακόμα «εκκλησιοκεντρισμός» (με κοινωνιστικό πάλι περιεχόμενο). Επιπρόσθετα, ο λόγος είναι περί «Χριστοκεντρισμού» (βλ. *ένοσαρκος-και-έσχατος* Λόγος του Πατρός Ιησούς-Χριστός *ως υιός του Ανθρώπου*) και όχι απλά περί «Λογοκεντρισμού» (βλ. *άσαρκος-και-αίδιος* Λόγος του Πατρός *ως Υιός του Θεού*).

<sup>12</sup> Είναι γνωστό ότι η χριστιανική θεολογία στον παρελθόντα 20ο αι. χαρακτηρίστηκε εν πολλοίς από την περίφημη «ανθρωπολογική στροφή». Το φαινόμενο είναι πολυδιάστατο ανάλογα με τον κάθε θεολόγο και δεν θα μπορούσε σε καμία περίπτωση να ομογενοποιηθεί. Πρβλ. σχετικά την θαυμάσια μελέτη του G. Pattaro, *La svolta antropologica : un momento forte della teologia contemporanea*, EDB, Bologna 1991. Χωρίς να θέλω να επεκταθώ επί του παρόντος στο θέμα, έχω συχνά την αίσθηση ότι και η ορθόδοξη θεολογία του τέλους του 20ού αι. ενδέχεται να εγγράφεται *mutatis mutandis* στην προβληματική αυτή η οποία σε κάποιες περιπτώσεις (λ.χ. K. Rahner) διατρέχει τον κίνδυνο συρρίκνωσης της θεολογίας εν γένει σε ανθρωπολογία *υπερβατολογικού* τύπου. Πρβλ. σχετικά V. Holzner, *Le Dieu Trinité dans l'histoire : le différend théologique Balthasar-Rahner*, éd. Du Cerf, Paris 2007. Πιστεύω ότι το θέμα αυτό θα άξιζε σοβαρής συγκριτικής μελέτης επικεντρωμένης κατά την άποψή μου καταρχάς στη θεία οικονομία και ειδικά στη χριστολογία. Εδώ απλά το καταθέτω.

θεμελίωση όμως και η *εσωτερική* διασύνδεση «ανθρωπολογίας» και «εκκλησιολογίας» δεν μπορεί ούτε να πραγματώνεται ούτε να επιθεωρείται *απευθείας* (δηλ. κάθετα και εν παραλλήλω) αλλά **εικονολογικά-και-μυστηριολογικά** μέσα από την *αποκαλυπτική-και-σωτηριολογική* «χριστολογία» και προς την κατεύθυνσή της. Δηλ. *μέσα από* (και *προς*) την **πασχάλια μυστηριακή ιστορία** του Ιησού-Χριστού και Κυρίου μας *και δια* της προσωπικής μετοχής μας σε αυτή. Τόσο το μυστήριο της πρωτολογικής δημιουργίας του ανθρώπου (ανθρωπολογία) όσο και αυτό της εσχολογικής εν Χριστώ ζωής του (εκκλησιολογία) θεμελιώνεται και νοηματοδοτείται (εικονολογικά και μυστηριολογικά αντίστοιχα) από το -και προς το-πασχάλιο μυστήριο του Ιησού-Χριστού και Κυρίου μας<sup>13</sup>. Η ακόμα καλύτερα, από τον ίδιο τον σαρκωθέντα Κύριο-Χριστό ως το *τελικά* αποκαλυπτικό-και-σωστικό Μυστήριο του «Θεού» (Πατρός) και του «Ανθρώπου» (ανεξαρτήτως φύλου!) *«κατά την ευδοκίαν Αυτού»* (Εφ. 1,9). Φαντάζομαι ότι αρκετοί από μας θα θυμηθούν σχετικά τον σωτηριολογικό χριστοκεντρισμό και το εικονομυστηριολογικό πλαίσιο στη θεολογία του Νικολάου Καβάσιλα από τον οποίο ελεύθερα εμπνέομαι.

Συμπερασματικά: Αντιλαμβάνομαι την **ανθρωπολογία** και την **εκκλησιολογία**, στις μεταξύ τους εσωτερικές σχέσεις *διαπλοκής*, ως καταρχάς *εικονο-μυστηριολογικά συναρτώμενες* στη βάση και την προοπτική της **χριστολογίας**, της *τριαδικά* δομούμενης *αποκαλυπτικής και σωτηριολογικής* χριστολογίας. Αναφέρομαι στον *μοναδικό* θεμέλιο, στον *εφάπαξ* σαρκωμένο Χριστό – μέσα από την προσωπικά μοναδική σωτηριώδη ιστορία του με επίκεντρο το πασχάλιο μυστήριό του (χριστολογία)– γύρω από τον οποίο –και επί του οποίου– ό «άνθρωπος» (ανθρωπολογία) και η «εκκλησία» (εκκλησιολογία) περιστρέφονται και συν-ίστανται, διαπλεκόμενες εσωτερικά εν Πνεύματι Χριστού με Εκείνον ως πρώτο και έσχατο θεμέλιο και ορίζοντά τους. Η τριοδιάστατη και ασύμμετρη θεώρηση της **ανθρωπολογίας** που θα ακολουθήσει (όπως και της **εκκλησιολογίας** που θα έπρεπε να συν-εξεταστεί) επιθυμεί να είναι απ' άκρη σ' άκρη **χριστοκεντρική**.

Παρακαλώ θερμά να μην εκλάβουμε τον προαναφερθέντα «χριστοκεντρισμό» ούτε ως Λογο-ανθρωπο-μονισμό (κατά σύνθεση), ούτε ως «χριστομονισμό». Δεν πρόκειται εδώ για κανενός είδους μονισμό αλλά για κοινωνιακότητα καθόσον σε αντιδιαστολή προς κάθε είδους χριστομονισμό (όπως και πνευματομονισμό ή τριαδομονισμό), ο εδώ «χριστοκεντρισμός» είναι θεμελιακά *τριαδικός, αποκλυπτικός και σωτηριολογικός*. Συγκροτείται και επινοείται ως τέτοιος με *τριαδικό* τρόπο από την οπτική γωνία του *ενανθρωπίσαντος Μονογενοῦς Υιού*<sup>14</sup>, του εναθρωπίσαντος όμως εν Πνεύματι *από τον Πατέρα* και *προς τον Πατέρα*<sup>15</sup>. Ως τριαδικά

<sup>13</sup> Πρβλ. G. Iammarone, *L'uomo immagine di Dio: Antropologia e Cristologia*, ed. Borla, Roma 1989, ειδικά τις σελ. 7-22.

<sup>14</sup> Αναφέρομαι προφανώς στον «ένα της τριάδος», τον τριαδικά μοναδικό και μοναδικά τριαδικό Υιό του Θεού ως υιό του Ανθρώπου, στον *προ-αιώνιο* (και *υπέρ-αιώνιο*), στον *ἀκτιστο* (και *υπέρ-κτιστο*), στον *αχρονο* (και *υπέρ-χρονο*) κ. λπ. Υιό του Πατρός εν Πνεύματι *κατά την εν σαρκί επιδημία (οικονομία) του στο τέλος των αιώνων*, μέσα στη δική μας ιστορία ως Ιησούς ο Ναζωραίος, ο Χριστός του Θεού και Κύριος της ιστορίας.

<sup>15</sup> Υπό τον *απαράβατο* όρο ότι ο χριστοκεντρισμός νοείται *τριαδικά* τω τρόπω (δηλ. τριαδο-σχεσιακά) και *ποτέ τριαδο-λογικά* τω τρόπω (δηλ. τριαδο-πανοραμικά), τότε ούτε χριστομονισμό σημαίνει, ούτε χριστοεγκλωβισμό αλλά απέραντη αγιοπνευματική και



αγιοπνευματικός ο χριστοκεντρισμός έχει ορίζοντα, αφετηρία και τέλος τον Πατέρα. Χριστοκεντρική λοιπόν πιστεύουμε ότι πρέπει να είναι η θεώρηση της ανθρωπολογίας (αλλά και της εκκλησιολογίας), *όχι* όμως χριστοκεντρική *αναλογικώ* ή *συμβολικώ* τω τρόπω αλλά **εικονολογικώ και μυστηριολογικώ** τω τρόπω. Το σημείο αυτό θα θέλαμε να προσεχθεί ιδιαίτερα, αναφορικά μάλιστα προς το **έμφυλο του ανθρώπου σε σχέση** (μυστηριολογικής τάξεως) αλλά και *σε διάκριση* (εσχατολογικής φύσεως-βλ. εσχατολογική επιφύλαξη) προς το **έμφυλο του Ιησού-Χριστού του εν σαρκί** επιφανέντος θεανθρώπου, του αναστάντος *εν τη σαρκί του* και εκ δεξιών του Πατρός *εν σαρκί* δοξασμένου<sup>16</sup>.

3. Εντός του πλαισίου της χριστιανικής «δογματικής»<sup>17</sup>, η ανθρωπολογία ως «χριστιανική» δεν διαμορφώνεται με βαρύκεντρο την πρωτολογικά

εσχατολογική διάνοιξη *προς τον* Πατέρα (καθότι *εξ'αρχής από τον Πατέρα*). Η θεία οικονομία «πατάει αγιοπνευματικά» στον Ιησού-Χριστό ξεκινώντας όμως από τον Πατέρα και για να επιστρέψει ολοκληρωμένη στον Πατέρα. Υπό την έννοια αυτή ο «οικονομικός» χριστοκεντρισμός μαρτυρεί για τον «θεολογικό» πατροκεντρισμό. Πρβλ. τις θαυμάσιες σχετικές παρατηρήσεις του G. Iammarone, « *Identità dell'antropologia teologica cristiana*», *ό.π.*, σ. 25-31.

<sup>16</sup> Στο μυστήριο της ενανθρώπισης του Λόγου του Θεού Ιησού-Χριστού, εκτός από την οντο-σωτηριολογική, την αγιοπνευματική και διάκριση και σχέση μεταξύ «θεολογίας» (Λόγος εν εαυτώ) και «οικονομίας» (Λόγος εν σαρκί) έχουμε και μια άλλη βασική διάκριση, αυτή φορά εντός της εν σαρκί «οικονομίας» του Λόγου. Την παύλεια διάκριση στη «θεώρηση» του Ιησού-Χριστού ως σαρκωθέντος Λόγου του Θεού «κατά σάρκα»/«κατά πνεύμα». Εδώ ακριβώς τίθεται το θέμα της σχέσης αλλά και διάκρισης μεταξύ του *φυσικού έμφυλου* των ανθρώπων (ανθρωπολογία) και του *οικονομικού έμφυλου* του αναστημένου και δοξασμένου Ιησού-Χριστού (χριστολογία) θεωρούμενου «κατά πνεύμα» και όχι απλώς «κατά σάρκα» (σαν ο Κύριος-Ιησούς να ήταν ένας κοινός άνθρωπος, ένας «ψιλλός άνθρωπος»). Για μια διαφορετική προσέγγιση της ανθρωπότητας του Χριστού, πρβ. Κ. Γιοκαρίνη, *Το έμφυλο ή άφυλο του σαρκωθέντος Χριστού*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2011, σ. 268-9, υποσ. 638 και 639.

<sup>17</sup> Προτιμούμε κατά πολύ την επωνυμία «συστηματική» για τη *χριστιανική* θεολογία (που σίγουρα δεν συμπίπτει με τη «δογματική» θεολογία) υπό τον όρο βεβαίως ότι θα πρόκειται εξάπαντος για *χριστοκεντρική* «συστηματική» θεολογία «ανοικτή» (έναντι του Χριστού) και «εικονολογική» (εκ του και προς τον Χριστό). Το προτιμώ έναντι της επωνυμίας «δογματική», όχι μόνο λόγω αλλεργίας προς κάθε τι το δογματιστικό, ειδικά μάλιστα όταν προσπαθεί να δικαιωθεί «εξ ονόματος του Θεού» (*έκπτωση* του δόγματος στο δογματισμό), αλλά για κάτι βαθύτερο: προς αποφυγή μιας *αντιστροφής* της «δογματικής θεολογίας» σε «ιστοριοθεολογική δογματολογία», σε μια θεολογία ουσιαστικά δογματολογοκεντρική και πατρολογοκεντρική με βιβλικές βεβαίως παραπομπές (*ex auctoritate fontium revelationis*!). Το ανάλογο θα ίσχυε εξίσου και για κάθε είδους βιβλικοκεντρικής εκδοχής της *χριστιανικής* δογματικής θεολογίας. Ευτυχώς το τελευταίο είδος σπανίζει πλέον ... ακόμα και στους απογόνους της Διαμαρτύρησης. Σε μια *χριστιανική* θεολογία, τόσο ένας «βιβλικισμός» όσο και μια «παραδοσιαρχία» αδικούν βαθειά και διαστρέφουν φονταμενταλιστικά (αθεολόγητα) τόσο τη *χριστιανική* «Βίβλο» της Εκκλησίας όσο και την *αποστολική* «Παράδοση» (πίστης και κηρύγματος) στην Εκκλησία *του Χριστού* (δηλ. όχι του εαυτού της!), σύμφωνα με το «ζώ δ' ουκέτι εγώ, ζει δε *εν εμοί Χριστός*» (Γαλ. 2,20 πρβλ. Ρωμ. 14, 7-8 κ.ά). Αυτό το τελευταίο (α) δεν έχει απλά και μόνο πνευματικό-και-υπαρξιακό χαρακτήρα, αλλά καταρχάς και *θεμελιακά* οντο-σωτηριολογικό και οντο-μυστηριολογικό χαρακτήρα (οντολογία της «φύσης» μέσα από τη «χάρη» και *στην προοπτική* της τελευταίας). (β) δεν έχει μόνο *ανθρωπολογική* διάσταση και περιεχόμενο αλλά επίσης -και πρώτιστα- *εκκλησιολογική* διάσταση και περιεχόμενο. Δεν αφορά δηλ. μόνο *στον καθένα μας ως ο πραγματικός (εν τέλει) εαυτός του* (λ.χ. στον Παύλο, στην Ελένη κ.ά.) αλλά καταρχάς και πρώτιστα *στην Εκκλησία ως η πραγματική (εν τέλει) Εκκλησία*, ως η καινή (εν μυστηρίω Ιησού-Χριστού) κτίση. Εδώ ακριβώς φαίνεται καθαρά και άμεσα η αλληλοδιαπλοκή που από την αρχή υποστηρίζω

εικονολογική «ανθρωπολογία» καθαυτή (βλ. Γέν. 1-2) αλλά στην προοπτική της εσχατολογικά μυστηριολογικής «χριστολογίας», στην προοπτική της και μέσα από αυτή. Δηλ. το μυστήριο του ανθρώπου (όπως άλλωστε και αυτό του Θεού) επιθεωρείται αγιοπνευματικά μέσα από τον Ιησού-Χριστό και την ιστορία του στην πασχάλια έξοδο και κίνησή του προς τον Πατέρα (το μυστήριο της θεανθρωπίας Του). Διακρίνοντας μεθοδολογικά το επίπεδο της *ιστορικοκριτικής εξηγητικής* (λ.χ. της Βίβλου, των μνημείων της παράδοσης κ.λπ.) από το επίπεδο της *θεολογικής ερμηνευτικής* (στο συστηματικό τομέα), μπορούμε με συνέπεια να πούμε ότι όπως σε χριστιανική προοπτική σύνολη η Π.Δ. ερμηνεύεται εν Πνεύματι Χριστού μέσω της Κ.Δ. με κέντρο και προοπτική τον Ιησού-Χριστό, έτσι και η «ανθρωπολογία» της Γένεσης 1-2 -και όπως θα δούμε παρακάτω το «άρσεν και θήλυ» (Γεν. 1,27) της φύσει κτιστής πλην κατ'εικόνα Θεού πλασθείσας ανθρωπότητας του ανθρώπου-ερμηνεύεται *χριστιανικά* όταν και εφ'όσον κατανοείται μέσα από το *προσωπικό* μυστήριο και την *αποκαλυπτική* ιστορία του Ιησού-Χριστού και Κυρίου μας και προς αυτή την κατεύθυνση.

Τελικά (α) η χριστιανική «ανθρωπολογία» συγκροτείται με αφετηρία μεν την πρωτολογική «αδαμολογία» αλλά θεωρούμενη «εικονο-μυστηριολογικά» μέσα από τη (και προς τη) *σωτηριολογική και αποκαλυπτική* «χριστολογία». Το πρωτολογικό μυστήριο της *κατ'εικόνα και προς ομοίωση* δημιουργίας του αδάμ-ανθρώπου δείχνει προς το εσχατολογικό μυστήριο της αγιοπνευματικής *σάρκωσης* της ίδιας της εικόνας και αλήθειας του Πατρός στον έσχατο και περιληπτικό αδάμ-Χριστό και συγπρόνως προς τη δωρεά εν Αυτώ της μυστηριακής *υιοθεσίας* σε μας τους αδάμ-συνανθρώπους (του Χριστού)<sup>18</sup>. Δεν συγκροτείται με μια απευθείας αναγωγή στην πρωτολογική προπρωτική «αδαμολογία» καθότι, πέραν της ασυμμετρίας μεταξύ φύσεως και χάριτος, μεταξύ αυτής και ημών μεσολαβεί η πτώση του αδάμ, η μεταπτωτική μας κατάσταση και το μεταπτωτικό μας βλέμμα στα πράγματα. Έτσι το πασχάλιο μυστήριο του Κυρίου είναι το μόνο έγκυρο πρίσμα αποκρυπτογράφησης της πρωτολογικής «αδαμολογίας» που μας προφέρεται (μέσα από τη χάρη σημειωτέον). Εκτός αυτού (β) δεν είναι ο Ιησούς-Χριστός τύπος και εικόνα του προπρωτικού αδάμ-ανθρώπου, αλλά αντίστροφα: ο μεν προπρωτικός αδάμ-άνθρωπος είναι «εικόνα εικόνας», **τύπος και εικόνα** του σαρκωμένου Χριστού, της οντολογικής και αποκαλυπτικής εικόνας του Πατρός, ο δε εσχατολογικά *εν τη σαρκί του* δοξασμένος Ιησούς (ο αναστάς και εκ δεξιών του Πατρός αναληφθείς) είναι ο (οντο-εικονολογικός και σωτηριο-μυστηριολογικός) **αρχέτυπος** αλλά και η **τελείωση** του πρώτου αδάμ, του απ

μεταξύ «ανθρωπολογίας» και «εκκλησιολογίας» με βάση, άξονα, περιεχόμενο, ορίζοντα και κατεύθυνση το πασχάλιο μυστήριο του Χριστού («χριστολογία»).

<sup>18</sup> Τα παραπάνω αναφέρονται στο παύλειο *ασύμμετρο* δίπολο «Αδάμ-Χριστός» θεωρούμενο μέσα από την ιστορία του Ιησού-Χριστού, του εσχατολογικού κέντρου της θείας οικονομίας και προς δυο κατευθύνσεις *ασύμμετρες μεταξύ τους*: «Αδάμ-Χριστός»/«Χριστός-Αδάμ». Το «Αδάμ-Χριστός» παραπέμπει στην *πρωτολογικά εικονολογική τους σχέση* (στο πρωτολογικό δώρο της κατ'εικόνα δημιουργία του ανθρώπου *κατά φύσιν*) το δε «Χριστός-Αδάμ» παραπέμπει στη *εσχατολογικά μυστηριολογική τους σχέση* (στο εσχατολογικό δώρο της εν Χριστώ υιοθεσίας του ανθρώπου *κατά χάριν*). Προοπτικές και αναφορικότητες επαναλαμβάνω *ασύμμετρες* μεταξύ τους (βλ. ασυμμετρία μεταξύ δώρου φύσεως και δώρου χάριτος στον άνθρωπο) μέσα στην ιστορία της θείας οικονομίας και αποκάλυψης. Πρβλ. σχετικά G. Iammarone, *L'uomo immagine di Dio : Antropologia e Cristologia*, ό.π.

ἀρχῆς πλασθένος κατ'εἰκόνα του προσώπου και της ἀνθρωπότητος του μέλλοντος και ἔσχατου Ἀδάμ-Χριστοῦ. Στο καίριο αὐτό σημεῖο αὐτό της *εἰκονολογικῆς οντολογίας* και της *μυστηριολογικῆς υπόστασης* του προπρωτικού ἀδάμ (εἰκόνα και ομοίωση) θα ἐπανεέλθω ἀναλυτικότερα στη συνέχεια.

4. Ἐχῶ την αἴσθησι ὅτι τόσο ἡ «Γένεσι» ὅσο και ἡ «Ἀποκάλυψι», που για μας τους χριστιανούς ἀναφέρονται ἀντίστοιχα στις ἀπαρχές και στα ἔσχατα της θείας οἰκονομίας, δὲν εἶναι οὔτε ἐπακριβῶς ἱστορικῆς ἀφηγήσις, οὔτε ἀπλῆς μυθολογικῆς ἀφηγήσις ἀλλὰ -εν Χριστῷ, μέσα ἀπ' Αὐτόν, και καθοδόν προς Αὐτόν- κατ'ἐξοχὴν προφητικῆς και μυστηριολογικῆς ἀφηγήσις. Δὲν εἶμαι διόλου ἐιδικός στο θέμα, πιθανόν να κάνω λάθος, ἀλλὰ αὐτὴ εἶναι ἡ αἴσθησί μου. Τα της Γένεσις 1-2 προεικονίζουν (ὡς τύποι των μελλόντων) τον εν σαρκί ἀναστάντα και ἀναληφθέντα εν δόξει Ἰησοῦ-Χριστό, την ἀποκατάστασι της σάρκας των ἀνθρώπων στην προσωπική Του ἐνδοξι σάρκα. Ἀλλὰ και (συν Αὐτῷ, εν Αὐτῷ και προς Αὐτόν) την εν τῷ μυστηρίῳ Του και διὰ του μυστηρίου Του παλινῶρθωσι ὅλων των ἐμφυλων (ἐμψυχων και ἐνσώματων κ. λπ.) ἀνθρώπων, κάθε ἐποχῆς και πολιτισμοῦ, και των προσωπικῶν σχέσεων τους ὡς *καταρχάς και θεμελιακά προσωπικῆς*. Οποιοδήποτε *ἀνθρώπινο* ἐμφυλο (ἀκόμα και το ἐρμαφρόδιτο ἢ οποιοδήποτε ἄλλο θα μπορούσε να ἀπαντηθεῖ στην ἐπιστημονική παρατήρησι) *ὡς ἀνθρώπινο, εἶναι θεμελιακά «χριστόμορφο»*, ἔχει το πραγματικό του θεμέλιο στη μυστηριακή και ἀποκαλυπτική ἱστορία της *καθολικῆς και μοναδικῆς* ἀνθρωπότητος του ἀναστημένου Ναζωραίου Ἰησοῦ, στην «ἰδία ἀνθρωπότητι» κατὰ την *εν σαρκί οἰκονομία* του *καθολικοῦ και μοναδικοῦ* Λόγου του Πατρός (βλ. *ἀγιοτριαδικά προσωπική και ἀσύμμετρη* ἐνυποστασία στον Υἱὸ της σύνολης ἀνθρωπότητος του ἀνθρώπου, σε οποιαδήποτε παραλλαγή της).

Σε μια τέτοια προοπτική θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι ὁ ἀνθρωπος-ἀδάμ πλάσθηκε εν ἀρχῇ (προπρωτικά) με τρόπο και τόπο τριοδιάστατο: (α) ὡς **ἐναντι** του Δημιουργοῦ του και **στην προοπτική** της κοινωμίας με αὐτόν, (β) ὡς **κατ'εἰκόνα** του Χριστοῦ **ἀνθρώπινος**, (γ) ὡς **διαφοροποιημένα** ἀνθρώπινος, ὡς πολυδιάστατα **«χριστόμορφος ἀδάμ»** (εἰκόνα εἰκόνας). Δηλ. **ἐναντι του Θεοῦ, εἰκονολογικά ἀνθρώπινος** (ὡς «χριστόμορφος») και **μυστηριολογικά διαφοροποιημένος** (ὡς «ἀνὴρ και ἀνδρὶς»). Στο πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ τα ἐπίπεδα τριοδιάστατης θεώρησις -τα οποία διακρίνονται μεταξύ τους ἀλλὰ δὲν χωρίζονται ποτέ καθόσον συναποτελοῦν διαστάσεις της θεώρησις- ἀνήκει ἡ ἀνθρώπινη «ἀνοικτότητα» ἐναντι του Θεοῦ (ἐπίπεδο **ἐσχατολογικοῦ σκοποῦ** της ἴδιας της δημιουργίας του ἀνθρώπου). Στο δεύτερο ἀνήκει ἡ «χριστομορφία» της *προσωπότητος* του ἀνθρώπου, ἡ χριστο-εἰκονολογική προσωπότητι (ἐπίπεδο **υποστάσεως κατὰ τρόπον** του δημιουργημένου ἀνθρώπου). Στο τρίτο ἐπίπεδο (ἐπίπεδο **φύσεως κατὰ λόγον** του δημιουργημένου ἀνθρώπου) ἀνήκει ἡ κάθε εἶδους ἐσωτερική διαφοροποίησι στην φύσι του ἀνθρώπου, την ἐξάπαντος και θεμελιακά κατ'εἰκόνα (δηλ. εν Χριστῷ) προσωπική<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Ὁ ἀνθρωπος αὐτός, ὁ ἐνιαῖα (χριστόμορφο) διαφοροποιημένος και διαφοροποιημένα ἐνιαῖος (ὡς χριστόμορφος), ὄχι μόνο πλάσθηκε (εν ἀρχῇ) ἀλλὰ πλάθεται και ἀναπλάθεται (συνεχῶς και εν τέλει) ἀπὸ τον Δημιουργὸ Θεὸ του και ἐναντι του Δημιουργοῦ Θεοῦ του: (α) με τρόπο τριαδικό, (β) με ἀρχέτυπο και στην προοπτική της σάρκωσις του Ἰησοῦ-Χριστοῦ (γ) με τελικό σκοπὸ την τέλεια και ἀδιάπτωτη ομοίωσή του με τον Χριστὸ στην ἐσχατολογική

5. Ο άνθρωπος στο σύνολό του, ο ενιαία «χριστόμορφος» αδάμ, ο εις άρσεν και θήλυ *διαφοροποιημένος εντός του καθολικού πλαισίου της χριστομορφίας του*, λόγω του ειδικού τρόπου αλλά και τελικού σκοπού της δημιουργίας του από τον Δημιουργό του, λόγω του *κτίστη*, του *αρχέτυπου* αλλά και του *τρόπου* της κτίσεώς του, είναι και παραμένει *θεμελιακά «χριστόμορφος»*. Είτε αυτό το «γνωρίζε» (επίγνωσις) ή αντίθετα δεν το «γνωρίζε» (άγνοια), είτε ακόμα το «παραγνωρίζε» (πτώση). Ακόμα και μέσα στην πτώση του η οποία στην προοπτική μας σημαίνει οντολογική παραμόρφωση αλλά όχι πλήρη εξάλειψη ή άρση της «χριστομορφίας» του. Αυτό φαίνεται να δείχνει ο *χριστο-εικονολογικός τρόπος δημιουργίας και ύπαρξης* του ανθρώπου ως πρωτολογικά «κατ' εικόνα» και δυναμικά «προς ομοίωση» στην ιστορία του κόσμου, εσχατολογικά δε προς θέωση, καθολική χριστοποίηση και ανάσταση στη Βασιλεία του Θεού. Όχι όπως προείπαμε τριαδικά γενικευμένα ούτε θειστικά αδιάκριτα, αλλά μυστηριακά συγκεκριμένα: με αύξηση του αγιοπνευματικού δώρου της πίστης (εις Χριστόν) και της υιοθεσίας (κατά χάριν) –από τον Πατέρα, εν Χριστώ Ιησού, τω Πνεύματι– προς την εσχατολογικά τελική και αδιάπτωτη «εγχρίστωσή» μας κατά την «ανακεφαλαίωση» (*Totus Christus, caput et corpus*)<sup>20</sup>.

6. Συμπερασματικά: (α) ο **άνθρωπος**, το αριστούργημα αυτό της δημιουργίας του Θεού, είναι και παραμένει *υπαρξιακά* μεν **«ερώτημα»** (για μας τους ίδιους, θεολόγους και μη αδιάκριτα), *θεολογικά* δε **«μυστήριο»** (για την ίδια τη θεολογία). Και θα παραμείνει έτσι οσονδήποτε κι αν «εμβραθύνουμε» σε αυτό το μυστήριο και ερώτημα *μέσα στο* αγιοπνευματικό φώς της εν ημίν **«πίστης»** (*μέσα από την εν σαρκί εσχατολογική «αποκάλυψη»* του Θεού Πατρός, εν Χριστώ-Ιησού, τω Πνεύματι)<sup>21</sup>. Παρόλη

του πληρότητα (βλ. καθ' ομοίωσιν), δηλ. την καθολική ανακεφαλαίωσή του στον εν σαρκί δοξασμένο Κύριο Ιησού (βλ. ανάσταση, εκ δεξιών καθέδρα και εσχατολογική ανακεφαλαίωση). Και συνεπώς την αδιάπτωτη κοινωνία με τον Δημιουργό Θεό του ως ο έναντι Αυτού. Είναι μεγάλη ανακρίβεια πιστεύω - με σοβαρές σωτηριολογικές και ανθρωπολογικές επιπτώσεις, ας το προσέξουμε αυτό - να λέμε ότι πρωτότυπο και αρχέτυπο του κατ' εικόνα δημιουργημένου (και αναδημιουργούμενου) αδάμ είναι γενικευμένα και ακαθόριστα ο «Θεός», ή η «αγία Τριάδα», ή η «τριαδική κοινωνία» (των θείων προσώπων), ή ακόμα ο «θείος Λόγος» *άσαρκα νοούμενος*.

<sup>20</sup> Ας μου συγχωρηθεί εδώ μια δημόσια εξομολόγηση σχετικά με τα παραπάνω. Δεν είναι τυχαίο ότι στο χώρο της χριστιανικής θεολογίας, της ορθόδοξης εν προκειμένω, υπάρχει μια διπλή ασάφεια και σύγχυση τόσο ως προς το πρωτολογικά «εικονολογικό αρχέτυπο» του ανθρώπου, ως προς την «προσωπότητά» του (in via), αλλά και ως προς την εσχατολογικά αδιάπτωτη «τελείωση» και «θέωσή» του (in patria). Αυτό τουλάχιστον δείχνουν οι απαντήσεις μεταπτυχιακών φοιτητών μου, πολλοί εκ των οποίων είναι κληρικοί ή/και πτυχιούχοι ορθόδοξης θεολογίας, στα δυο *διασταυρούμενα μεταξύ τους* ερωτήματα που τίθενται στην αρχή αλλά και κατά τη διάρκεια του ακαδημαϊκού έτους σχετικά με το θεολογικό περιεχόμενο τόσο του πρωτολογικού «κατ'εικόνα» (ανθρωπολογία) όσο και με αυτό της εσχατολογικής «θέωσης» (σωτηριολογία).

<sup>21</sup> Ας δούμε το δώρο της **«πίστης»** κάτι σαν την «αγιοπνευματική ανάδραση» (*feedback*) που η **«εν σαρκί αυτοπρόσωπη αποκάλυψη»** του Θεού (το κατ'εξοχήν «μυστήριο») δημιουργεί σε μας. Όχι βεβαίως εις βάρος της προσωπικής ελευθερίας μας (αλλά, αντίθετα, προς περαντέρω απελευθέρωσή της), ούτε χωρίς τη δική μας κρυφή επιθυμία ως *θεμελιακά «χριστόμορφων»* ανθρώπων (*πριν* από και *πέραν* των όποιων ιστορικά μεταπτωτικών περιπετειών μας). Η «εν σαρκί αυτοπρόσωπη αποκάλυψη» του Θεού ως το κατ'εξοχήν «μυστήριο» συνιστά «πρό-κλήση» με την ευγενέστερη σημασία του όρου, *«pro-vocatio»*: βγαίνω έξω (για να σε φωνάξω) και σε φωνάξω (εκεί ακριβώς οπουδήποτε βρίσκεται). Η εν

την οσονδήποτε σημαντική συμβολή των θύραθεν επιστημών στο χώρο της χριστιανικής θεολογίας για τη διαφώτιση του μυστηρίου του ανθρώπου (αλλά και του κόσμου), ή μάλλον για τη διεύρυνση του ερωτήματος, είναι μεθοδολογικά απαραίτητο, στο διάλογό μας με τις θύραθεν επιστήμες και τις θεωρήσεις τους είναι απαραίτητη η επιστημολογική διάκριση μεταξύ *θεολογικού μυστηρίου* και *επιστημονικού προβλήματος*. Ο «άνθρωπος» -για τη χριστιανική θεολογία εννοείται- αποτελεί κατ' αρχάς και θεμελιακά ένα **αποκαλυπτικό «μυστήριο»** (προς συνεχή εν Χριστώ εμπάθυνση). Όχι απλώς ούτε καταρχάς ένα **επιστημονικό «πρόβλημα»** (προς εξελικτικά επιστημονική λύση).

(β) Στο πλαίσιο της παραπάνω επιστημολογικής οριοθέτησης η «χριστιανική θεολογία» σήμερα, *ως χριστιανική και ανεξαρτήτως ομολογιακών ή άλλων αποχρώσεων* σε «Ανατολή» και «Δύση», όχι απλά μπορεί αλλά και οφείλει να συνεργάζεται -*«χριστοκεντρικά» πάντοτε*- με τη σύγχρονη «θύραθεν παιδεία». Όπως *mutatis mutandis* συνέβη και κατά το παρελθόν της ιστορίας της, στην πατερική, μεσαιωνική, νεωτερική και μετέπειτα ιστορία της θεολογίας στους κυριότερους τουλάχιστον εκπροσώπους των περιόδων αυτών, με πρώτο και τελικό κριτήριο σημειωτέον, όχι όμως και μοναδικό, την αποστολική μαρτυρία των συγγραφέων της Κ.Δ. Ως τέτοιο το *αποστολικό κριτήριο* είναι καθοριστικό για τη χριστιανικότητα της μετα-αποστολικής «παράδοσης» και «θεολογίας» όλων των εποχών ως *θεμελιακά βιβλικο-χριστιανικής*.

### *Β Προς μια «χριστο-μυστηριολογική» προσέγγιση των ανθρώπινων φύλων<sup>22</sup>*

Στο μεθοδολογικό πλαίσιο του πρώτου μέρους της εισήγησης και περνώντας στο δεύτερο και τελευταίο μέρος καλούμαστε να διερωτηθούμε «χριστο-κριτικά», ιστάμενοι έναντι του Χριστού και συγχρόνως έναντι του κόσμου, πράγμα διόλου εύκολο, επάνω σε ένα σύγχρονο ανθρωπολογικό ερώτημα<sup>23</sup>. Το ερώτημα αυτό αναδύεται *διεπιστημονικά* μέσα από το διάλογο θεολογίας και επιστημών και θα μπορούσε να διατυπωθεί για τη χριστιανική ανθρωπολογία ως εξής: είναι αποδεκτή μια πραγματοποίηση των ανθρώπινων φύλων και οντοποίησή τους (φυσιοκρατικού τύπου); Από την άλλη πλευρά:

λόγω «αποκάλυψη» δεν δημιουργεί απλά και μόνο ένα «θεωρητικό» ερώτημα (ιστορικής ή φιλοσοφικής ή πολιτισμικής κ.λπ φύσεως) αλλά καταρχάς και πρώτιστα ένα «ερώτημα» *βαθύτατα υπαρξιακό* και ταυτόχρονα μία «ευ-καιρία» *άμεσα πρακτική*. Στο πλαίσιο αυτό νοηματοδοτείται και το ερώτημα για τη σχέση ορθοδοξίας και ορθοπραξίας. Ιδού «καιρός ευπρόσδεκτος».

<sup>22</sup> Το μέρος αυτό ειδικά αφιερώνεται σε δυο αγαπητές φίλες και εκλεκτές συνεργάτιδες στο ΕΑΠ, στην κ. Σπυριδούλα Αθανασοπούλου-Κυπρίου και στην κ. Ελένη Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, ως αντίδωρο για τις επιστημονικές τους προσπάθειες. Σχετικά με το μέρος αυτό πρβλ. την εισήγηση της Σ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου που περιλαμβάνεται στον παρόντα τόμο.

<sup>23</sup> Να διερωτηθούμε δηλ. από την οπτική γωνία της χριστιανικής θεολογίας και εν προκειμένω της θεολογικής ανθρωπολογίας, από το κέντρο της ιστορίας της θείας οικονομίας (με «νου Χριστού»), ως ιστάμενοι επί του θεμελίου της (με πίστη κατ'επίγνωσιν), αλλά ταυτόχρονα και σε προοπτική ανοικτού διαλόγου προς τη θύραθεν παιδεία (στις σύγχρονες επιστήμες).

είναι αποδεκτή μια ριζική σχετικοποίηση των φύλων και κοινωνικοποίησή τους (ιστοριοκρατικού τύπου); Μήπως τελικά η σημαντική της *έμφυλης διαφορετικότητας* του ανθρώπου ως τέτοιας είναι εγκλωβισμένη στη διελκυστίνδα μεταξύ φυσιοκρατίας και ιστοριοκρατίας, μεταξύ αποθέωσης της *μεταπτωτικής* φύσης και ιστορίας του ανθρώπου ή αντίστροφα αποψίλωσης τους; Το ερώτημα δεν είναι ούτε εύκολο, ούτε ανώδυνο και η οποιαδήποτε απάντηση, ανάλογη προς τα επιστημολογικά πλαίσια μέσα από τα οποία διαμορφώνεται, έχει *σε κάθε περίπτωση* σοβαρές επιπτώσεις σε διάφορα επίπεδα (ανθρωπολογικό, κοινωνιολογικό, πολιτικό κ.λπ.). Δεν προτίθεμαι εδώ να απαντήσω σε ένα τέτοιο *διεπιστημονικό* ερώτημα. Απλά και μόνο θα ήθελα να καταθέσω μερικές παρατηρήσεις από την πλευρά της θεολογικής ανθρωπολογίας, συμπληρωματικές στα όσα ελέχθησαν στο προηγούμενο μέρος της εισήγησης.

1. Είναι παντελώς αδύνατο μεθοδολογικά να αναχθούμε *-remoto Christo* δι' απλής επιστροφής (*regressio*) στην *προπτωτική* «αδαμολογία» του «εν αρχή» *έμφυλα διαφοροποιημένου* εις «άρσεν και θήλυ» και *οντοεικονολογικά ενιαίου* «αδάμ» (βλ. εικονολογική οντολογία του «αδάμ»). Το «άρσεν» (ανήρ-ish) και «θήλυ» (ανδρίς-ishsha) του αδάμ-ανθρώπου ενδύθηκαν *μεταπτωτικά* και *κατ' οικονομίαν* από τον Θεό «χιτώνας δερματίνους», «εξεβλήθησαν και κατώκισαν απέναντι του παραδείσου της τρυφής». Η δε «οδός του ξύλου της ζωής», η πόρτα του παραδείσου, έκλεισε για μας (Γεν. 3,21-24)<sup>24</sup>. Συνεπώς το τι θα μπορούσε να σημαίνει κατά περιεχόμενο το προπτωτικά πρωτολογικό «άρσεν και θήλυ», δηλ. η προπτωτική έμφυλη διαφορετικότητα και σχεσιακότητα του φύσει κτιστού ανθρώπου, δεν νομίζω ότι θα μπορούσαμε να το προσπελάσουμε. Χριστιανο-θεολογικά τουλάχιστον, μπορούμε και οφείλουμε να προσδώσουμε στις έμφυλες διαφορετικότητες και σχεσιακότητες «ανδρός» και «γυναικός», κατ' αρχάς και θεμελιακά («κατά λόγον»), ένα *θετικό περιεχόμενο* (πριν από την «εν αδάμ» πτώση και *επέκεινα της* πτώσης: της «πτώσης *κατά τρόπον*» (και *παρά-λόγον*) του ανθρώπινου «έμφυλου» (αλλά και «ένυλου-ενσώματου» και «έμψυχου» κ.λπ.<sup>25</sup>). Όπως η **κτιστότητα εν γένει** ως κτιστότητα (κτιστές φύσεις) των κτισμάτων (δημιουργημάτων) του Θεού (Δημιουργού) δεν μπορεί παρά να θεωρείται *θεμελιακά* ως κάτι το θετικό, καθόσο συνιστά ευλογία Του (πρωτολογική ευλογία της δημιουργίας)<sup>26</sup>, έτσι και η **έμφυλη διαφορετικότητα και σχεσιακότητα** ως τέτοια της πρωτολογικής φύσης των

<sup>24</sup> Έκλεισε όμως προνοητικά νομίζω για να ανοίξει, εσχατολογικά, μέσα στην μεταπτωτική ιστορία, και επακριβώς στο οντο-σωτηριολογικό κέντρο της, η πόρτα του τάφου του Ιησού Χριστού.

<sup>25</sup> Τούτο προς αποφυγή κάθε πειρασμού γνωστικίζοντος ή και ελληνιζόντος τύπου στη *χριστιανική* θεολογία ως θεολογία *ενδογενώς και πρωταρχικά βιβλικής* προοπτικής. Από την εποχή των αποστολικών χρόνων η χριστιανική θεολογία ως «χριστιανική» (ως συγκεκριμένου «παραδείγματος» θεολογίας βιβλικού τύπου), δεν θα μπορούσε να μην ισταται και να μην διαμορφώνεται ως τέτοια (βιβλικο-χριστιανική) τόσο ενώπιον των πάσης φύσεως «ιουδαιζόντων» όσο και ενώπιον των πάσης φύσεως «εθνικιζόντων» αλλά και «γνωστικιζόντων» κάθε εποχής.

<sup>26</sup> Παρεκτός αν αισθάνομαι άσχημα, καταρχάς, ως **κτιστός**, αν ζω αρνητικά την κτιστότητά μου (και κατ' επέκταση την έμφυλη διαφορετικότητά μου, τη σωματικότητά μου κ.λπ), ή ακόμα αν φθάσω να φθονώ (υποσυνείδητα) τον Θεό για την **ακτισία** του που εγώ δεν έχω.

πρωτοπλάστων, των πρώτων ανθρώπων, δεν μπορεί παρά να θεωρείται *θεμελιακά* ως ευλογία (πρβλ. Μτθ. 19,4 και τα συνοπτικά παράλληλα). Αναφέρω γενικότερα στην κατά την πρωτολογική δημιουργία του ανθρώπου *έμψυχη* και *ένυλη* και *έμφυλη* σωματικότητά του *ως ανθρώπου*.

Από την οπτική γωνία της βιβλικο-χριστιανικής σωτηριολογίας (εν Χριστώ και εις Χριστόν) κανένα από τα παραπάνω υπογραμμισθέντα στοιχεία *καθαυτά* δεν συνιστούν αποτέλεσμα της πτώσης αλλά αντίθετα ανάγονται στην δημιουργική ευλογία του Θεού. Η πρωτολογική δημιουργία των ανθρώπων πραγματοποιήθηκε από τον Δημιουργό εικονολογικά, δηλ. με μια εσχατολογική «κλήση» (του ανθρώπου) και έναν εσχατολογικό «σκοπό» (του Θεού): ως κατ'εικόνα και προς ομοίωση Χριστού δημιουργία. Εδώ ακριβώς πιστεύω εστιάζεται το θέμα της πτώσης του κτίσματος (έναντι του Κτίστου): ως παρακοή της πρωτολογικής «κλήσης» του ανθρώπου του δημιουργημένου ως χριστο-εικονολογικού (παρακοή κλήσης) και ταυτόχρονα ως παραγνώριση του εσχατολογικού «σκοπού» της κτίσης του ανθρώπου από τον Θεό (παραγνώριση σκοπού) που δεν είναι άλλη παρά η ομοίωση προς τον αρχέτυπό του Χριστό και –επιπλέον!– η εν Χριστώ-και-εις-Χριστόν δωρεά της αγιοπνευματικής υιοθεσίας από τον Πατέρα<sup>27</sup>.

2. Ας έρθουμε τώρα στην «μεταπτωτική επένδυση» με «δερμάτινους χιτώνες» (επένδυση των ανθρώπινων φύλων») των *απ'αρχής* έμφυλων ανθρώπων, δηλ. στη σημερινή λειτουργικότητα ας την πούμε έτσι της έμφυλης (και έμψυχης, και ένυλης) ανθρώπινης φύσης στην μεταπτωτική ιστορία. Εδώ θα επιθυμούσαμε να παρατηρήσουμε τα εξής:

(α) Δεν θα πρέπει να συγχέουμε την έμφυλα διαφοροποιημένη φύση των πρωτοπλάστων (σύμφωνα με την *απ'αρχής* δημιουργία τους από τον Θεό) με την μεταπτωτική επένδυσή της (σύμφωνα με την *μετέπειτα* πρόνοια του Θεού). Δεν μπορούμε να περιστείλουμε οντο-σωτηριολογικά το «απ'αρχής» *κατ'εικόνα δημιουργημένο και έμφυλα διαφοροποιημένο* στο «μετέπειτα» *με χιτώνες επενδεδυμένο*, ούτε όμως αντίστροφα και να προβάλλουμε το «μετέπειτα» (και μάλιστα τον τρόπο της μεταπτωτικής σχεσιακότητας των φύλων) στο «απ'αρχής» με απλό αναγωγισμό<sup>28</sup>. Θα ήταν σαν να προβάλλαμε τη (μεταπτωτική) διάσπαση και διαίρεση επάνω στη δυναμική της (προπτωτικής) διάκρισης και κοινωνίας. Αυτό που εμπειρικά σήμερα (μεταπτωτικά) ονομάζουμε «ανθρώπινο έμφυλο» *ως έμφυλο* δεν είναι ούτε ακριβώς το ίδιο, ούτε όμως και ριζικά διαφορετικό από το (δημιουργικά και προπτωτικά) «ανθρώπινο έμφυλο» *ως ανθρώπινο*, στην *αρχική* δημιουργία και *σχεσιακή* του συν-ύπαρξη και συν-ιστορία, ως *οντολογικά σταυροειδή*, κάθετη-και-οριζόντια. Την τρισδιάστατα σχεσιακή συν-ύπαρξη και συν-ιστορία του ανθρώπου με τον Δημιουργό Θεό (ως Άλλον), με τον ίδιο τον εαυτό του (ως άλλον) και με τον συν-άνθρωπό του (ως διαφορετικά άλλον). Η

<sup>27</sup> Πρβλ. σχετικά Κ. Αγόρα, «Περί κόσμου, ανθρώπου και ιστορίας» στο συλλογικό έργο Κ.Αγόρας κ.α., *Δόγμα, πνευματικότητα και ήθος της Ορθοδοξίας*, εκδ. Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου, Πάτρα 2002, σ. 75-178.

<sup>28</sup> Πρβλ.σχετικά Π. Νέλλα, την ενότητα «εικόνα Θεού και δερμάτινοι χιτώνες» του έργου του *Ζών θεούμενον: Προοπτικές για μια ορθόδοξη κατανόηση του ανθρώπου*, ό.π., σ. 17-114 [45 κ.ε. ].

ακόμα αν προτιμάμε, τον κάθε άνθρωπο έναντι του Θεού αλλά και έναντι του συνανθρώπου του στον περιβάλλοντα κόσμο<sup>29</sup>.

(β) Μια χριστιανική θεολογία *βιβλικής αφετηρίας* τουλάχιστον, δηλ. σε *κάθετη-και-οριζόντια προοπτική*, πάντοτε τριοδιάστατα σταυροειδή και ποτέ δισδιάστατα επίπεδη, δεν θα μπορούσε πιστεύω να απολυτοποιήσει *φυσιοκρατικά και ιστοριοκρατικά* το μεταπτωτικό έμφυλο του ανθρώπου, ούτε βεβαίως να το προβάλλει στο αρχέγονο προπτωτικό έμφυλο (στο *προσωποκρατικό* έμφυλο) μέσω μιας μεταπτωτικής **οντοποίησης και πραγματοποίησης των φύλων** (λ.χ. με τη μορφή του βιολογισμού). Διότι με τον τρόπο αυτόν μιας διασδιάστατης θεώρησης θα επέστρεφε μεθοδολογικά τουλάχιστον σε κατάσταση «πτώσης», θα προσυπέγραφε σε μια επίπεδη και ουσιαστικά πτωτική θεώρηση των πραγμάτων (ως δισδιάστατη)<sup>30</sup>. Δεν θα μπορούσαμε όμως εξίσου ούτε και να *σχετικοποιήσουμε εντελώς και να αποψιλώσουμε* το έμφυλο των ανθρώπων στην παρούσα *μεταπτωτική* κατάσταση και ιστορία τους μέσα από μια **αποδόμηση των φύλων** (λ.χ. με τη μορφή της κοινωνικοποίησης των). Η **έμφυλη διαφορετικότητα και σχεσιακότητα** στον κάθε άνθρωπο *-μαζί με τον συν-άνθρωπό του αλλά και έναντι του* συν-άνθρώπου του, πρωταρχικά δε *μαζί με τον Χριστό και έναντι του* Δημιουργού Θεού Πατρός (*coram Deo*)- διασώζει ακόμα και σήμερα *όπως αποκαλύπτεται προσωπικά και πραγματώνεται μυστηριακά εν Χριστώ-Ιησού* το ειοέτι ανερμήνευτο μυστήριό της, εν αναμονή της Παρουσίας<sup>31</sup>. Τα αντίστοιχα θα μπορούσαν να λεχθούν τόσο για το **«έμψυχο»** όσο και για το **«ένυλο»** του αδάμ-ανθρώπου στο επίπεδο της κτιστής **φύσης** του, της ανθρώπινης (*λόγος* ανθρώπινης φύσης)<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Παρεκτός αν υποθέτουμε ότι η **ιστορία** ως ιστορία (της δημιουργίας του αδάμ) είναι ταυτόσημη με την **πτώση** (της δημιουργίας εν αδάμ) και αποτελεί αποτέλεσμα της πτώσης. Τότε η **σωτηρία** θα σήμαινε *σωτηρία από* την ιστορία (και θα επέβαλε εγκατάλειψη της ιστορίας). Δεν θα σήμαινε, όπως χριστιανικά σημαίνει, *σωτηρία της* ιστορίας από τον *αυτοεγκλωβισμό* της, την πτώση της (εν αδάμ). Το μεταπτωτικό πρόβλημα που η **ιστορία** παρουσιάζει για τη θεολογία είναι ακριβώς αντίστοιχο με αυτό του **ανθρώπου**. Η *αδιαφάνειά* τους στον επέκεινα Κύριο της ιστορίας, ο *αυτοεγκλωβισμός* τους στον εαυτό τους, η *αυτοαποθέωσή* τους και συνεπώς η *ναρκισσιστική αυτοκατανόησή* τους. Όπως πάντα το *σωτηριολογικό* θέμα δεν αφορά στον «λόγο φύσεως» σύμφωνα με τον «δημιουργικό σκοπό» αλλά στον *πτωτικό* του «τρόπου υπάρξεως» (παρα-λόγον). Ο «άνθρωπος» και η «ιστορία» αποτελούν φύσει *εικονολογικές πραγματικότητες*: όπως ο «άνθρωπος-αδάμ» έχει την οντο-εικονολογική αναφορά του (το οντολογικό θεμέλιο και έσχατο βάθος του) στον αρχέτυπό του Ιησού-Χριστό, έτσι και η «ιστορία» έχει την οντο-εικονολογική αναφορά της (το οντολογικό θεμέλιο και έσχατο βάθος της) στην εφάπαξ ιστορία του Ιησού-Χριστού (από τη σύλληψη και γέννησή Του έως την εκ δεξιών του Πατρός καθέδρα και δευτέρα παρουσία Του).

<sup>30</sup> Διότι «πτώση» (γεγονός) και «πτωτικό» (τρόπος) σημαίνει για μεν τους χριστιανούς το «παρά Χριστόν» και το «εκτός Χριστού» για δε τη θεολογία το *remoto Christo* της συγκρότησής της, οσονδήποτε και αν αυτό έχει μεταφυσικά ή υπαρξιακά ή προσωπολογικά κ.λπ χαρακτηριστικά, περισσότερο ή λιγότερο «πνευματικά» (με την τρέχουσα σημασία του όρου).

<sup>31</sup> Νομίζω πως σε αντίθετη περίπτωση, μια οντολογικοποίηση ή μια κοινωνικοποίηση των φύλων –με βάση επαναλαμβάνω τους *οντολογικά μεταπτωτικούς* «δερμάτινους χιτώνες» των ανθρώπινων φύλων αλλά και το *ιστορικά μεταπτωτικό* πλαίσιο-όριο των επιστημών– θα έφερνε τη χριστιανική θεολογία (ως θεολογία της «καινής κτίσης» εν Χριστώ, τω Πνεύματι) σε αντίθεση προς τον εαυτό της.

<sup>32</sup> Στη συνέχεια του κειμένου, αφού αναφερθούμε στο επίπεδο της προσωπικής του **υπόστασης**, δηλ. στο πρωτολογικό «κατ'είκόνα» (*τρόπος* ανθρώπινης υποστάσεως) αλλά και στο πρωτολογικό επίπεδο της προσωπικής του «κλίσης» προς «ομοίωση» (εσχατολογικός



Το ένυλο και το έμψυχο καθώς και το εσωτερικά διαφοροποιημένο της ανθρώπινης φύσης ως ανθρώπινης συνιστούν καταρχάς δημιουργική ευλογία του Θεού. Την οντολογική αλήθεια του έμψυχου, ένυλου, έμφυλου κ.λπ ανθρώπου ως ανθρώπου κατ'εικόνα και προς ομοίωση δημιουργημένου -δηλ. του καθενός μας- δεν μπορούμε *μεταπτωτικά* να την ψαύσουμε παρά μόνο - και από μέρους- «εν μυστηρίω»: *μυστηριολογικά*, μέσα από την ανθρωπότητα του Χριστού και προς τον Χριστό, εκτός της πτωτικής διελκυστίνδας μεταξύ οντικής *αποθέωσης* φύσης (φυσιοκρατία) και ιστορίας (ιστοριοκρατία) ή αντίστροφα οντολογικής *απομύλωσης* τους. Διότι σε χριστιανο-θεολογική προοπτική η φύση και ιστορία των ανθρώπων, ως *εικονολογικών* υπάρξεων κατ'εικόνα Ιησού-Χριστού δημιουργημένων, δεν θεωρείται από μόνη της (γυμνή) αλλά μέσα από τις *χριστόμορφες* υπάρξεις μας (ενυπόστατη). Συνεπώς ούτε απολυτοποιείται, ούτε σχετικοποιείται (οντολογικά ή ιστορικά) αλλά καταφάσκειται *μυστηριολογικά*: εν Πνεύματι, μέσα από τον και προς τον Χριστό, εις δόξαν Θεού Πατρός.

3. Σε *μυστηριολογική αναλογία* προς την τριαδική και σωτηριολογική *χριστολογία* (ασύμμετρη ενυποστασία της ανθρώπινης φύσης στην προσωπική υπόσταση του Υιού), σε μια χριστοκεντρική *ανθρωπολογία* νομίζω ότι θα μπορούσαμε *mutatis mutandis* να πούμε ότι είναι η *εικονολογική χριστομορφία* (προσωπότητα) του ανθρώπου που καθορίζει και συνιστά, *τελικά*, την υπόσταση και το πλαίσιο της έμφυλης διαφορετικότητάς του (έμφυλη φύση). Όχι αντίστροφα. Επίσης ότι η *εικονολογική χριστομορφία* του ανθρώπου (επίπεδο υποστάσεως κατά τρόπον), καίτι δεν υπάρχει ποτέ «κενή φύσεως» (ασώματα, άψυχη άφυλη), παραμένει απερίσταλη στην όποια οντική αντικειμενοποίησή της ή ιστοριοκρατική σχετικοποίησή της (ως ενσώματα, έμψυχη, έμφυλη κ.λπ. φύση). Αντίστροφα, δεν υπάρχει ποτέ ως «γυμνή» *in abstracto*, αλλά πάντα ως ασύμμετρα «ενυπόστατη» *in concreto* στις χριστόμορφες προσωπικές υποστάσεις των ανθρώπων, στις χριστόμορφες προσωπότητές τους. Με άλλα λόγια: η **προσωπική ετερότητα** ως κατ'εικόνα χριστομορφία των ανθρώπων, καίτι δεν υπάρχει ποτέ «άδεια φύσεως», εν προκειμένω δίχως έμφυλη διαφορετικότητα (έμφυλη φύση), παραμένοντας ως χριστομορφία –τελικά– απερίσταλη στις έμφυλες διαφορετικότητές τους. Από την άλλη πλευρά η **έμφυλη διαφορετικότητα** (έμφυλη φύση) δεν υφίσταται ποτέ ως «γυμνή» *in abstracto* αλλά πάντα ως ενυπόστατη *in concreto* στις προσωπικές ετερότητες των χριστόμορφων ανθρώπων. Με λίγα λόγια: μόνο σε αναλογία προς το «*μυστήριο του Θεανθρώπου*» Ιησού-Χριστού (χριστολογία) -μέσα από αυτό και προς αυτό το μυστήριο ως μυστηριολογική θέση και προοπτική του «*μυστηρίου του ανθρώπου*»- η σχέση χριστο-εικονολογικής **προσωπότητας** και έμφυλης **διαφορετικότητας** όλων μας αποκαλύπτεται (εν Χριστώ ενν.) ως ασύμμετρα διαλεκτική. Είναι η **χριστολογία** που αποκαλύπτει και θεμελιώνει σωτηριολογικά την προσωπότητα του ανθρώπου στην **ανθρωπολογία** (και συναφώς στην εκκλησιολογία) ως «*μυστηριακά χριστολογημένη*» *προσωπότητα*. Όχι αντίστροφα.

*σκοπός* της δημιουργίας του), μπορούμε να ξαναδούμε πάλι το έμφυλο ειδικά του ανθρώπου που μας απασχολεί στην παρούσα συνάφεια.

Στους ανθρώπους, στις ενυπόστατα προσωπικές ετερότητες τους τις εικονολογικά και μυστηριολογικά χριστοειδείς, οι έμφυλες διαφορετικότητες και σωματικότητες ως τέτοιες (κατά λόγον φύσεως) καταφάσκονται και δεν αναιρούνται. Όχι όμως για να παραμείνουν κατά τρόπον ως έχουν σήμερα (μεταπτωτικά) αλλά για να διανοιχθούν μυστηριολογικά (κατά καινόν τρόπον) και με τον τρόπο αυτό να διασωθούν εν τέλει (εσχατολογικά)<sup>33</sup>.

4. Μέσα από το εν Χριστώ *μυστήριο της υιοθεσίας* από τον Πατέρα Θεό και της αγιοπνευματικής δωρεάς που λάβαμε *εφάπαξ* κατά το εκκλησιαστικό βάπτισμα και συνεχίζουμε να λαβαίνουμε *ex novo* στην ευχαριστία, μπορούμε να πούμε ότι οι *εν Χριστώ* υπάρξεις των ανθρώπων στην ιστορία είναι *χριστο-μυστηριολογικές* (στη δική τους προσωπική ιστορία αλλά και στην σύνολη ιστορία). Είναι αυτές οι χριστο-μυστηριολογικές μας ταυτότητες που μας *καθορίζουν* πλέον θεμελιακά (καθότι εσχατολογικές) ως μοναδικά και ανεπανάληπτα τέκνα του Θεού Πατρός («εν» και «εις» Χριστόν δια Πνεύματος). Σε προσωπικές δηλ. ταυτότητες συγκεκριμένα σαρκωμένων στην ιστορία τους (και όχι αφηρημένα ιδεατών) ανθρώπων, σε μοναδικές χριστόμορφες υπάρξεις έμφυλων ανθρώπων, σε χριστο-μυστηριακές προσωπότητες στην ιστορία, όχι άφυλες ούτε ακοινωνήτες.

Είναι αυτό το ίδιο το *εν Χριστώ πρόσωπο*, το «χριστόμορφο πρόσωπο» (η *εν Χριστώ* ταυτότητα-ως-ετερότητα) του κάθε ανθρώπου που δίνει υπαρκτικό περιεχόμενο στην έμφυλη ανθρώπινη φύση του *με αγιοπνευματικά μοναδικό τρόπο* (την κάνει πραγματικά να υπάρχει με τρόπο μοναδικό, την προσωποποιεί, της δίνει όπως λέμε «πρόσωπο»)<sup>34</sup>.

Η παραπάνω θεώρηση των έμφυλων στη διαφορετικότητά τους ανθρώπων στην ιστορία τους δεν αφορμάται από τη (ούτε θεμελιώνεται στη) *μεταπτωτική ιστορία* μας, αλλά αφορμάται και θεμελιώνεται στην *σωτηριώδη και μυστηριακή ιστορία* του υπέρ ημών σαρκωθέντος Χριστού, στην οποία προληπτικά « εν μυστηρίω» μετέχουμε και «από μέρους» (*ex parte*) βιώνουμε. Στο πλαίσιο αυτό θα μπορούσαμε ίσως να ψαύσουμε –αναδρομικά και πάντοτε με «εσχατολογική επιφύλαξη» – κάτι από την αρχέγονη ευλογία και καταφατική διάκριση από τον Δημιουργό Θεό σε «άρσεν» και «θήλυ» εντός

<sup>33</sup> Για την έμφυλη σωματικότητα των ανθρώπων πρβλ. τις σχετικές παρατηρήσεις του μητρ. Περγάμου στο J.D.Zizioulas, *Being as communion: Studies in Personhood and the Church*, St Vladimir's SP, Crestwood (N.Y.) 1993, σ. 50-53 καθώς και το έργο του O.Clément, *Corps de mort et de gloire: Petite introduction à une théopoétique du corps*, Desclée de Brouwer, Paris 1995. Από σωτηριολογική οπτική γωνία, το θέμα της πτώσης αφορά όχι στην έμφυλη διαφορετικότητα ως τέτοια (κατά λόγον φύσεως) αλλά σε έναν απρόσωπο, δηλ. αχριστολόγητο τρόπο υπόστασης και λειτουργίας της. Όταν δηλ. τα *ανθρώπινα έμφυλα*, αντί να υφίστανται και να λειτουργούν μέσα από τα μοναδικά και συγκεκριμένα *χριστόμορφα πρόσωπα*, μέσα από τις *χριστο-εικονολογικές προσωπότητες* των ανθρώπων, τα πράγματα τείνουν να αντιστραφούν. Τότε τα ανθρώπινα έμφυλα τείνουν να αυτονομηθούν και να περιστείλλουν, να φυλακίσουν στον εαυτό τους τις *χριστόμορφες εικονολογικές προσωπότητες* των ανθρώπων, χωρίς όμως *τελικά* να κατορθώνουν να αναιρέσουν ή να εξαλείψουν *πλήρως* το απ'αρχής δημιουργικό δεδομένο από τον Δημιουργό: την απ'αρχής δομική χριστομορφία των φορέων τους και το απ'αρχής μυστηριολογικό περιεχόμενό τους.

<sup>34</sup> Καθαυτές οι έμφυλες φύσεις ως έμφυλες είναι απρόσωπες (ιδιουπόστατες), λ.χ. στα θηλαστικά. Στην περίπτωση όμως των κατ'εικόνα ανθρώπων (των εν Χριστώ και εις Χριστόν χάριτι υφισταμένων) η έμφυλη φύση τους δεν είναι «αδιο-υπόστατη» (στα φύλα των ανθρώπων) αλλά «εν-υπόστατη» (στα πρόσωπά τους).

της χριστόμορφης ανθρωπότητας του *έναντι του Θεού* ενιαίου-και-διαφοροποιημένου «προπτωτικού αδάμ».

5. Η «εν» και «εις» Χριστόν ποικιλία των προσωπικών χαρισμάτων των έμφυλων ανθρώπων *δεν εξαρτάται* (και *δεν θα έπρεπε πλέον* να εξαρτάται) από *αρνητικές διακρίσεις* μεταξύ ανθρώπινων φύλων (και *mutatis mutandis* ανθρώπινων φυλών και πολιτισμών;) του «αδάμ εν διασπάσει και εν διαστάσει», δηλ. του πτωτικού ανθρώπου. Ούτε από σεξιστικές, ρατσιστικές ή πολιτισμικές ιεραρχήσεις (και καταπιέσεις των μεν στους δε). Στο πλαίσιο μιας χριστιανο-θεολογικά σφαιρικής θεώρησης το θέμα δεν είναι *απλά και μόνο* αξιακό ή ταξικό, ιστορικό ή κοινωνικό, ηθικό ή πρακτικό αλλά βαθύτατα οντο-σωτηριολογικό: η συστοίχιση με τον αδάμ στην πτώση του και η έμπρακτη συμμετοχή μας σε αυτή μέσα από τέτοιες αρνητικές διακρίσεις.

Τέτοιου είδους *διακρίσεις εις βάρος των άλλων*, όπου κι' αν απαντώνται - και όλοι γινόμαστε δυστυχώς συνένοχοι!- υποδηλώνουν στην πράξη μια *πτωτική μας παραγνώριση* του ανθρώπινου *ως ανθρώπινου*, δηλ. *ως κατ'είκόνα χριστόμορφου*, μια θεώρησή μας «αδαμιαία», πτωτική και όχι χριστοειδή της ανθρώπινης διαφορετικότητας και ποικιλομορφίας, μια έμπρακτη θεώρησή μας των πραγμάτων της ιστορίας *remoto Christo* και μια στάση μας «παρά Χριστόν» έναντι των πραγμάτων που λαβαίνουν χώρα στην καθημερινή ιστορία μας (όχι όμως στη δική Του ιστορία, την μυστηριακή *par excellence*). Με τέτοιο τρόπο *καταφάσκουμε έμπρακτα την πτώση της ανθρωπότητας* εν «αδάμ πεσόντι», όχι την *ανάσταση της ανθρωπότητας* «εν Χριστώ αναστάντι», *παραγνωρίζοντας ταυτόχρονα* την «εν» και «εις Χριστόν αγιοπνευματική *δωρεά της Πατρικής υιοθεσίας*, την όντως εσχατολογική. Καταφάσκουμε -αθέλητα και ανεπίγνωστα ίσως πλην έμπρακτα- την αδαμιαία διάσπαση, τον διαχωρισμό και την άδικη αντίθεση μεταξύ συν-ανθρώπων, συν-φύλων και συν-πολιτισμών, ας το πούμε έτσι. Πράγμα που αποκαλύπτει μέσα μέσα μας φόβο (ή και μίσος) προς κάθε μορφής *διαφορετικότητα* στους «άλλους» (σαν άλλοι συνάνθρωποι), προς το «*έμφυλο*» του άλλου συνάνθρωπου (σαν άλλο έμφυλο) αν όχι και προς το ίδιο το *έμφυλο* της φύσης του ανθρώπου (σαν έμφυλο), της εν Χριστώ και εις Χριστόν *προσωπικά* αναδημιουργημένης.

Ο «εν» και «εις» Χριστόν, «τω» Πνεύματι και «προς» τον Πατέρα, τρόπος του Ιησού-Χριστού, στη μυστηριακή ιστορία του, ως *πασχάλια μυστηριακός τρόπος* αγαπητικής κατάφασης αλλά και αγαπητικά κριτικής αποδοχής της ποικιλομορφίας μεταξύ «συν-ανθρώπων», αποτελεί ή τουλάχιστον θα ήταν συνεπές να αποτελεί, από πλευράς χριστιανικών εκκλησιών και θεολογιών, τη βάση στήριξης των δικαίων αιτημάτων κάθε κοινωνικού κινήματος που δεν συμβιβάζεται με σεξιστικές, φυλετικές και πολιτισμικές καταπιέσεις εις βάρος των άλλων μέσα στην ιστορία.

Για τον κάθε «συν-άνθρωπο», στη βάση μάλιστα της *προσωπικής χριστομορφίας* του, αυτός ο εν Χριστώ μυστηριακός τρόπος κριτικής κατάφασης και αγαπητικής κοινωνίας της *ανθρώπινης ποικιλίας* στην ιστορία θα αποτελούσε προφητική μαρτυρία αλλά και σταυραναστάσιμο μαρτύριο. Μαρτυρία και μαρτύριο τα οποία οι *χριστοειδείς* άνθρωποι και οι *χριστοειδείς* εκκλησίες ως εκκλησίες *του Θεού* -δηλ. ως «εν» και «εις» Χριστόν χριστο-μυστηριολογικά «τω» Πνεύματι *υφιστάμενες* και *ακριβώς ως*

*τέτοιες* «προς τον» Πατέρα *στρεφόμενες* θα μπορούσαν να δίδουν έμπρακτα μπρος σε κάθε είδους διάκριση εις βάρος των άλλων, καταπίεση ή αδικία.

Το παρόν έργο περιλαμβάνει 40 περίπου εισηγήσεις διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου του CEMES για τον θεσμό των διακονισσών, οι οποίες καλύπτουν σχεδόν όλους τους τομείς της βιβλικής, λειτουργικής, πατερικής, συστηματικής, νομοκανονικής, και ιστορικής θεολογίας.

Ο θεσμός αυτός τόσο βαθιά, θεολογικά και ιστορικά, ριζωμένος στην Ορθόδοξη παράδοση και, το σημαντικότερο, με συνοδική και κανονική κατοχύρωση, αν και προς το παρόν έχει περιπέσει σε αχρηστία, πρέπει επειγόντως να αναβιώσει, προκειμένου να ενισχύσει την αυθεντική μαρτυρία της Εκκλησίας μας στην κοινωνία και τον κόσμο.

Κατά τις ισχύουσες κανονικές διατάξεις, οι γυναίκες αποκλείονται από την μυστηριακή «ιερουργική» ιερωσύνη, όχι όμως και από την «διακονική», όπως ρητά εκφράστηκε στο τελικό κείμενο του Συνεδρίου της Ρόδου, το οποίο, σαφώς συνιστά, ότι «η αποστολική τάξη των διακονισσών πρέπει να αναβιώσει» (§ 32).

Από το τελικό ανακοινωθέν