

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ  
ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

# ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ & ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ

ΕΠΟΠΤΕΙΑ-ΣΥΝΤΟΝΙΣΜΟΣ ΥΛΗΣ:  
ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ – ΝΙΚΟΣ ΝΤΟΝΤΟΣ

ΙΝΔΙΚΤΟΣ  
ΑΘΗΝΑΙ 2007

# ΜΥΣΤΗΡΙΑΚΗ «ΧΡΙΣΤΟ-ΛΟΓΙΑ», ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΟ «ΕΥ-ΑΓΓΕΛΙΟ»

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΑΓΟΡΑ

Ἡ ὑπαρξὴ καὶ λειτουργία στὴν Ἑλλάδα πνευματικῶν ἐπιμορφωτικῶν ὁάσεων σὰν τὴν Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος προκαλεῖ δίκαια τὸν θαυμασμό καὶ τὴν ἀνακούφιση σὲ ὅλους, εἰδικὰ μάλιστα σὲ ὅσους, σὰν τὸν γράφοντα, ἔχουν μακρόχρονη ἐμπειρία τῶν ὑπαρξιακῶν καὶ πνευματικῶν ἀναζητήσεων τῶν ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν σὲ «διανοιγμένες» καὶ «ἀνήσυχες» κοινωνίες τῆς Ἑσπερίας. Διότι πιστὴ στὴν ἰδρυτικὴ τῆς φιλοσοφία, ἡ Ἀκαδημία συνεχίζει νὰ λειτουργεῖ ὡς «ἓνα ἀνοιχτὸ ἐργαστήρι σκέψης καὶ διαλόγου γιὰ τὴ σχέση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ διάνοηση καὶ τὴν κοινωνία, δίχως ἀμυντικὰ ἀντανακλαστικὰ καὶ ἀπολογητικὴ διάθεση»<sup>1</sup>. Δὲν θὰ προσθέσω τίποτε ἄλλο ἐπὶ τοῦ παρόντος στὴν ἱστορικὴ σημασία γιὰ τὸν τόπο μας τέτοιου εἴδους φωτισμένων πρωτοβουλιῶν. Περιορίζομαι μόνο νὰ ἐπαναλάβω ἀπὸ πλευρᾶς μου τὴ σημασία ποὺ ἔχουν –γιὰ κάθε συνάντηση τοῦ ἄλλου ὡς «ἄλλου», ἀπὸ βάθους ἑτεροτήτων– ἡ διάνοιξη στὴν ἑτερότητα τοῦ ἄλλου, ὁ σεβασμὸς τῆς διαφορετικότητάς του, τὸ χωρὶς προκατάληψη ἀκουσμά τοῦ κάθε καινούργιου καὶ μὴ προβλέψιμου λόγου του. Τοῦ «ἄλλου», ποὺ μᾶς ξαφνιάζει στὴν ἑτερότητά του καὶ μᾶς «προ(σ)καλεῖ»: ποὺ μᾶς «ἀναστατώνει» μὲ τὴν παρουσία του (γιὰ νὰ μᾶς ξυπνήσει ἀπὸ τὸ λήθαργο) καὶ μᾶς καλεῖ «σὲ ἔξοδο» ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας, πρὸς αὐτόν.

Ἡ συνάντηση τοῦ κάθε «ἄλλου», τῶν «ἄλλων» στὴν ἑτερότητά τους, μέσα ἀπὸ συνεχῆ διάλογο καὶ ἐπικοινωνία, μὲ κάθε εἰλικρίνεια καὶ ἀγαπητικὴ ἔνταση, δὲν εἶναι ἀσφαλῶς εὐκόλη ὑπόθεση, μήτε κατάσταση «βολικὴ», τουναντίον μάλιστα. Ἐνδέχεται ὥστόσο, ἡ συν-

1. Ἀπὸ τὸν πρόλογο τοῦ Παντελῆ Καλαϊτζίδη στὸ κείμενο τοῦ Ἐπισκόπου Διοκλείας ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ WARE, Ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία στὸν 21ο αἰῶνα, Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2005, σελ. 7.

άντηση αὐτὴ πού μᾶς ἀφορᾷ ὅλους ἀπὸ κοινοῦ νὰ ἀποβεῖ τελικὰ ἐνδιαφέρουσα καὶ γιὰ ἄλλους ἀνθρώπους καὶ κόσμους.

1.1. Ἐτερότητα, διάλογος καὶ ἀλήθεια. Πῶς θὰ μπορούσε ἓνας χριστιανὸς νὰ παραγκωνίσει τὴ σημασία τοῦ διαλόγου καὶ τῆς κοινωνίας μὲ τὸν «ἄλλον» καὶ τοὺς «ἄλλους», ὅταν ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου, ἡ πραγματικότητα τοῦ Χριστοῦ συνιστᾷ, κατὰ κάποιον τρόπο πού ξεπερνᾷ τὴν ἀνθρώπινη ἀντιληπτικότητα ἢ φαντασία, τὴν ὑψιστη πραγμάτωση ἑνὸς μυστηριώδους τριαδικοῦ διαλόγου στὴν ἱστορία, τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν κόσμον, στὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου; Ἐνα διάλογο ἐκατέρωθεν ἐλεύθερο καὶ ἀγαπητικό (ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοῦ καταρχὴν) πού διανοίγει συνεχῶς τὴν ἱστορία (ἀνθρώπων, πολιτισμῶν καὶ κόσμων) στὸ μέλλον τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ; Τί ἄλλο εἶναι τάχα στὸ βάθος τῆς ἡ ἱστορία τῆς Σωτηρίας —πού γιὰ μᾶς ἔχει γιὰ ἄξονα, ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς τὸν ἴδιο τὸ Χριστό— ἀπὸ ἓναν διάλογο «ἐν ἐλευθερίᾳ προσώπων» πού στοχεύει καὶ ἀπολήγει, παρ' ὅλες τὶς πτωτικὲς ἀντιξοότητές μας, στὴν τελικὴ κοινωνία τοῦ Δημιουργοῦ καὶ τῆς Δημιουργίας στὸ Χριστό, τὸν σαρκωμένο στὴν ἱστορία Λόγο τοῦ Θεοῦ;

Ἡ προσέγγιση (ὄχι ἢ προσπέλαση) τῆς ἀλήθειας τῶν ὑπαρκτῶν σημαίνει ἀπαραίτητα ἓνα συνεχὲς ρίσκο διαλόγου ἑτεροτήτων, διαλόγου πραγματικοῦ καὶ ὄχι φανταστικοῦ, πού ἐλεύθερα καὶ ὑπεύθυνα ἀναλαμβάνει ὁ καθένας μας. Ἀλλὰ μὲ τὸν πραγματικὸ καὶ ὄχι τὸν φανταστικὸ μήτε τὸν ἰδεατὸ «ἄλλον», μὲ τὸν κάθε «ἄλλον» ἀνεξαιρέτως, μὲ τὸν διαφωνοῦντα (ἢ συμφωνοῦντα) συνάνθρωπο, μὲ τὸν ξένο (ἢ οἰκεῖο) «ἄλλον». Θεμελιακὰ δὲ μὲ τὸν «ὄντως ἄλλον», τὸ(ν) ἔσχατο θεμέλιο κάθε ἑτερότητας καὶ κοινὸ μας Δημιουργό: τὸν Πατέρα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ Ὅποῖος τόσο πολὺ ἀγάπησε τὸν κόσμον ὥστε ἐλεύθερα καὶ Αὐτὸν τὸν ἴδιο τὸν Μονογενῆ Του μᾶς ἔδωσε καὶ μᾶς δίνει συνεχῶς, ἔτσι ὥστε ἐν ἐλευθερίᾳ —καὶ τὸ ὑπογραμμίζω μὲ τὴν ἀγάπη σας— νὰ ἔχουμε ἀληθινὴ ζωὴ, νὰ ἀληθεύουμε στὶς σχέσεις μας μὲ τοὺς «ἄλλους». Ἐτσι λοιπόν, ἡ βαθύτερη ἀλήθεια τῶν ὑπαρκτῶν, προσεγγίζεται σταδιακὰ, ἐλεύθερα

καὶ διαλογικὰ μὲ τὸν «ἄλλον» μέσα ἀπὸ ἀμοιβαία, κατὰ τὸ δυνα-  
τόν, ἀναγνώριση τῶν ἑτεροτήτων. Καὶ ἐμφανίζεται μπροστὰ μας  
ξαφνικὰ ἡ ἀλήθεια (ἐν προσώπῳ Χριστοῦ) —πάλι ἐν ἐλευθερίᾳ-καὶ-  
ἀγάπῃ, μέσα ἀπὸ σταδιακοὺς διαλόγους ἐλεύθερης ἀναγνώρισης καὶ  
κατάφασης ἑτεροτήτων— σὰν πρόσωπο (Χριστός) καὶ ἀνοικτὴ κοι-  
νωνία «ἐν προσώποις» (Σῶμα Χριστοῦ).

1.2. Διάρθρωση τῆς εἰσήγησης. Μὲ τίς παραπάνω παρατηρήσεις ἴσως  
ἀρχίζει νὰ ξεκαθαρίζει τὸ νόημα τοῦ τίτλου τῆς εἰσήγησης: *Μυστη-  
ριακὴ «Χριστο-λογία», Πολιτισμικὴ νεωτερικότητα καὶ ἐσχατολο-  
γικὸ «Εὐ-αγγέλιο»*. Αὐτὸ πού θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐστιάσουμε εἶναι  
ὁ τρόπος σχέσης στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴ θεολογία της, μεταξὺ σύγ-  
χρονου μεταμεσαιωνικοῦ πολιτισμοῦ (Νεωτερικότητα) καὶ ἐσχατο-  
λογικοῦ «Εὐ-αγγελίου» τῆς Βασιλείας, μέσα ἀπὸ τὸ εὐχαριστιακὸ  
πρίσμα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ κατὰ δύναμιν καὶ χάριν («κατὰ  
Χριστόν», ὄχι «κατὰ κόσμον»)². Ἀπώτερος στόχος μας εἶναι νὰ φα-

2. Προσεγγιζόμενο τὸ κατὰ δύναμιν καὶ χάριν δηλαδή μέσα ἀπὸ τὸν σαρκωμένο  
καὶ συνεχῶς σαρκούμενο Χριστό (ὄχι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ Χριστό), μέσα ἀπὸ  
μιὰ χριστοειδῆ, ὅπως τὴν ὀνομάζω στὴ συνέχεια, προσέγγιση τῶν ὑπαρκτῶν.  
Μιὰ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ ἐσχατολογικὴ προσέγγιση τῶν πραγματικότητων  
(ὄχι μέσα ἀπὸ σχολαίᾳς προσεγγίσεις, «ὑπερφυσικοῦ» ἢ ἀπλὰ φυσικοῦ τύπου  
πού σὲ τελικὴ ἀνάλυση εἶναι ἱστορικές. Προϋποθέτω ἐδῶ τὴν ἀπόλυτη ὑπερβα-  
τικότητα καὶ διάκριση (ὄχι διάσταση) τοῦ «προσώπου» (ὑπόστασης) ἔναντι τῆς  
«φύσης» (οὐσίας), τοῦ «ἐσχάτου» ἔναντι τῆς «ἱστορίας» καὶ συνεπῶς τὴν διά-  
κριση τοῦ «κατὰ χάριν» ἔναντι τοῦ «κατὰ φύσιν» πού ἀναφέρεται καὶ στὶς δυὸ  
προηγούμενες ὑπερβατικότητες καὶ ἀπόλυτες διακρίσεις. Ὡς πρὸς τὴν ὑπερβα-  
τικότητα τὴν ἴδια, πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι στὸ κείμενο ἐννοεῖται μὲ ἀπόλυτα  
μὴ-ὀλιστικὸ τρόπο: δηλ. ὡς ἐξωτερικότητα καὶ ἐλευθερία ὡς πρὸς κάθε μορφῆς  
ὀλότητα καὶ ταυτόχρονα ὡς ἀνοικτότητα καὶ κοινωνία ὡς πρὸς κάθε μορφῆς  
ἑτερότητα. Δηλ. μὲ πιὸ ἀπλὰ λόγια ὡς ἐλεύθερη καὶ ἀγαπητικὴ προσωπικὴ  
ὑπόσταση καὶ κοινωνία. Ἐννοεῖται ἐδῶ ὅτι ἡ ἀγάπη ἐννοεῖται ὡς ἀπόλυτα ἐλεύ-  
θερη καὶ ἡ κοινωνία ὡς ἀπόλυτα ἀνοικτὴ.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω ἐπιστημολογικὰ δεδομένα —πού προκύπτουν, πιστεύω,  
ἀβίαστα ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ (ἐνυποστασία φύσεων  
ἐν προσώπῳ, ἀχώριστη καὶ ἀσύγχυτη) καὶ τοῦ ὄντολογικοῦ καινισμού τῆς φύ-

νοῦν οἱ κύριες γραμμὲς μιᾶς ἀγιοπνευματικῆς διαπλοκῆς μεταξύ ἔσχατολογικοῦ «Εὐ-αγγελίου» καὶ πολιτισμικῆς Νεωτερικότητος στὴν Ὁρθοδοξία, μιᾶς ἀγαπητικῆς διαπλοκῆς ἐκατέρωθεν ἐλεύθερης καὶ μὲ ἀπόλυτη διάνοιξη πρὸς τὰ Ἔσχατα —τὰ ἐπερχόμενα ἀδιαλείπτως πρὸς ἡμᾶς καὶ συνάμα τὰ διανοίγοντα κάθε ἱστορία πρὸς αὐτά— μὲ θεμέλιο, δρόμο καὶ τέλος τὸ γεγονός-Χριστὸς στὴ μέλλουσα πλήρωση τῆς ἔσχατολογικῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Στόχος μας εἶναι ὁ κριτικός (καὶ προφητικός) διάλογος Ὁρθοδοξίας καὶ Νεωτερικότητος ὑπὲρ τοῦ Εὐαγγελίου τῆς ἔσχατολογικῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ (πρβλ. Α΄ Κορ. 9, 23). Ὅχι ἡ ἀκριτὴ ἀποδοχὴ τοῦ νεωτερικοῦ πολιτισμοῦ, μὰ οὔτε ἡ τυφλὴ ἀπόρριψή του καὶ ὁ αὐτοεγκλεισμός σὲ μονόλογο, μυστικιστικὸ ἢ/καὶ ναρκισσιστικὸ. Ἐνας τέτοιος μονόλογος ἔναντι τοῦ «ἄλλου» ποὺ βρίσκεται ἀπέναντί μας οὕτως ἢ ἄλλως (Νεωτερικότητα) σημαίνει οὐσιαστικὰ τὴν παραποίηση τῆς ἐν Χριστῷ οὐσιαστικῆς ταυτότητος τῆς Ἐκκλησίας (Σῶμα Χριστοῦ ἐν Μυστηρίῳ, προληπτικὸ καὶ προφητικὸ τῶν Ἐσχάτων, καὶ ταυτόχρονα Μυστήριον τῆς ἔσχατολογικῆς Βασιλείας, προληπτικὸ καὶ προφητικὸ στὴν ἱστορία), τὴν παραίτησή της ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἔσχατη κλήση της (τὸν πραγματικὸ λόγον γιὰ τὸν

σης μας ποὺ μᾶς προσφέρει στὸν ἔσχατο τρόπο ὑπαρξῆς τῆς ἀνθρωπότητος Του (τρόπος ὑπαρξέως/λόγος φύσεως)— ἀντιδιαστέλλω ριζικὰ τὴ χριστοειδῆ προσέγγιση τῆς ἀλήθειας τῶν πραγματικοτήτων (ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα «χάριτος» ἢ κατὰ χάριν ἐρμηνεία) ἀπὸ κάθε σχολαία προσέγγιση (ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα «φύσεως» ἢ κατὰ φύσιν ἐρμηνεία): «ὑπερ-φυσιο-κεντρικῆς» (κατὰ τὴν προνεωτερικὴν περίοδο) ἢ καὶ ἀπλὰ «φυσιο-κεντρικῆς» (κατὰ τὴν νεωτερικὴν ἐποχὴ) δόμησης, οὐσιοκρατικοῦ ἢ ὑπαρξιοκρατικοῦ τύπου. Εἶναι προφανές πὼς τὸ πρόβλημα κάθε σχολαίας προσέγγισης δὲν εἶναι ἡ ἀποδοχὴ ἢ ἡ ἀρνησιμὴ τοῦ «ὑπέρ-» στὴν (Μεσαιωνικὴ ἢ τὴ Μεταμεσαιωνικὴ) ὄντολογία, ἀλλὰ ἡ τελικὴ ἀναφορὰ τοῦ «εἶναι», τῆς ὄντολογίας, στὴ φύση καθεαυτῆ.

Ὁ ὅρος νεωτερικότητα ἔχει καταρχὴν πολιτισμικὸ περιεχόμενο καὶ ὑποδηλώνει τὸ μεταμεσαιωνικὸ, ἀνθρωποκεντρικὸ κοσμοεἶδωλο. Ἔτσι, ἡ νεωτερικότητα νοεῖται ἐδῶ στὴν πλατύτερη ἐκδοχὴ τοῦ ὅρου ποὺ ἱστορικὰ περιλαμβάνει τὸν Οὐμανισμό, τὸν Διαφωτισμό, τὴ Νεωτερικότητα (μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τοῦ ὅρου), κ.λπ.

ὅποιο παρεπιδημῆι στὸν κόσμον μὴ ὄντας ἐκ τοῦ κόσμου) καὶ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ κόσμου στὴν τύχη του.

\*  
\* \*

Μόλις πρὸ ὀλίγου ἀναφερθήκαμε στὴν «κατὰ Χριστὸν» ἢ χριστοειδῆ προσέγγιση τῆς ἀλήθειας τῶν ὑπαρκτῶν, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ὅποια «κατὰ κόσμον» ἢ σχολαία προσέγγιση. Γιατί ἡ ἀντιδιαστολὴ αὐτή; Διότι «ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε» μᾶς λέει ὁ Παῦλος (Γαλ. 3, 27). Γιὰ νὰ ζοῦμε καὶ νὰ προσεγγίζουμε, προσπαθώντας νὰ κατανοήσουμε καὶ νὰ ἀγαπήσουμε, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὰ καθ' ἡμᾶς, τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἱστορία ἀνθρώπων καὶ πολιτισμῶν —πραγματικότητες φύσεως ὅπως λέμε στὴ θεολογία— μὲ «νοῦν Χριστοῦ»: δηλ. μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς χάριτος, μέσα ἀπὸ ἐλεύθερο διάλογο καὶ κοινωνία πρὸς ὅλους, μὲ διάνοιξη, μὲ ἀνοικτότητα χωρὶς ὅρια καὶ ὅρους, πρὸς τὰ ἔξω καὶ πρὸς τὰ μέσα, μὲ βάση τὴν ἀγιοπνευματικὴ ἐλευθερία καὶ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὸν κόσμον, γιὰ ὅλους ἀνεξαιρέτως. Ἄς μᾶς ἐπιτραπῆ, λοιπόν, πρὶν ἀναφερθοῦμε στὴν ἴδια τὴ νεωτερικότητα, νὰ κρατήσουμε λίγο τὴν προσοχή σας στὸ τί ἐννοοῦμε ὅταν ἀναφερόμαστε σὲ μιὰ χριστοειδῆ (καὶ ὄχι σχολαία), σὲ μιὰ «κατὰ Χριστὸν» (καὶ ὄχι «κατὰ κόσμον») θεώρηση τῆς ἀλήθειας κάθε πολιτισμικὰ διαφορετικῆς ἱστορικῆς ἐποχῆς· καὶ τοῦτο μὲ ἀπώτερο στόχο καὶ εὐχὴ τὴν «κατὰ Χριστὸν» καὶ «εἰς Χριστὸν» (ὄχι τὴν «κατὰ κόσμον» καὶ «πρὸς θάνατον») σάρκωση τῆς βαθύτερης ἀλήθειάς των.

Ἄς πάρουμε γιὰ παράδειγμα τὶς διαφορετικὲς πραγματικότητες (ἐτερότητες) «Θεός» (Δημιουργός), «ἄνθρωπος» (δημιούργημα), «Θεάνθρωπος» (Χριστός), «κόσμος» (δημιουργία), «ἱστορία» (πολιτισμός) καὶ «τέλος τῆς ἱστορίας» (ἔσχατα). Πῶς θὰ μπορούσαμε νὰ ψηλαφήσουμε τὴν ἀλήθεια τους; Πιστεύω πῶς μόνο ἂν ἐλεύθερα θελήσουμε νὰ φέρουμε μπροστὰ στὰ μάτια μας, νὰ φορέσουμε κυριολεκτικὰ σὰν διόπτρες, τὸν σαρκωμένο, σταυρωμένο καὶ ἀναστημένο Χριστό, τὸν «Κύριο ἐν Πνεύματι», τότε μόνο θὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε τί σημαίνουν πραγματικά (ὄχι ἀπλῶς φαινομενικά), τί σημαίνουν στὸ

βάθος τους (ὄχι ἀπλὰ στὴν ἐπιφάνειά τους) οἱ πραγματικότητες αὐτές<sup>3</sup>. Καὶ μὲ αὐτὸ τὸ νοηματικὸ περιεχόμενο νὰ τὶς χρησιμοποιοῦμε: μὲ τὸ «κατὰ Χριστόν» (καὶ «εἰς Χριστόν») περιεχόμενο, ὄχι μὲ τὸ «κατὰ κόσμον» (καὶ «πρὸς θάνατον») περιεχόμενο. Μόνον μὲ τὶς ἀγιοπνευματικὲς αὐτὲς διόπτρες, μὲ «νοῦν Χριστοῦ» ὅπως λέει ὁ Παῦλος (Α΄ Κορ. 2, 16), θὰ μπορέσουμε νὰ ψηλαφίσουμε τὸ βαθύτερο περιεχόμενο —γιὰ μᾶς τοὺς χριστιανοὺς τουλάχιστον— τῶν λέξεων Δημιουργός, δημιούργημα, δημιουργία, πολιτισμός καὶ «ἔσχατα». Καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ ἀντιμετωπίζουμε πράγματα καὶ καταστάσεις, ἀνθρώπους καὶ ἀνθρώπινους πολιτισμούς (ὅπως τὴ νεωτερικότητα ἐν προκειμένῳ).

2.1. «Εὐ-αγγέλιο» καὶ Πολιτισμοί: τὰ κοσμοεἶδωλα καὶ ἡ Ἐκκλησία, ἐν εὐχαριστίᾳ πρὸς τὰ Ἔσχατα. Εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὸ Κόσμο, ἡ «ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς» στὴν ὁποία μόλις ἀναφέρθηκα, πού ὤθησε τοὺς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, πού

3. Προσεγγίζοντας τὰ πράγματα «κατὰ Χριστόν» (μυστηριακὰ λειτουργούμενα ἐν Χριστῷ Ἀναστάντι καὶ εἰς ἀνάστασιν τῶν πάντων ἐν Χριστῷ), τὰ «θεωροῦμε» σὲ βάθος, στὸ μέτρο ἀκριβῶς πού ἐλεύθερα καὶ ἀγαπητικὰ ἀναγνωρίζουμε τὴν «παρουσία» τοῦ Χριστοῦ στὸ βάθος τῶν πραγμάτων (Χριστοειδῆς θεώρηση, ὄχι σχολαία). Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει ἐπ' οὐδενὶ ἄρση τῆς μυστηριακῆς ἐπιφύλαξης ἔναντι τῆς ἔσχατης Παρουσίας καὶ τελικῆς Κρίσης στὴν ἱστορία τοῦ Ἀναστημένου, πού ἔρχεται ἀπὸ τὰ ἔσχατα τῆς Ἱστορίας καὶ ἀπὸ τὰ ἔγκατα τῆς Βασιλείας ὡς σωτήρας καὶ κριτῆς, ὡς φιλόανθρωπος καὶ φιλάληθης, μὲ «δύναμη» καὶ «πληρότητα» Πνεύματος Ἁγίου, μὲ ἀγαπητικὴ «διάκριση» καὶ δίκαια «κρίση» (πρβλ. Ματθ. 13, 24-30). Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ μυστηριακὴ ἐπιφύλαξη ἔναντι τῶν Ἐσχάτων ἔχει ἐπιστημολογικὲς ἐπιπτώσεις στὴ θεολογία. Σήμερα προσεγγίζουμε τὴν «ἀλήθεια» (δηλ. τὸν ἀναστάντα Χριστὸ καὶ Κύριο) δι' ἐσόπτρου (κοινωνίας) καὶ ἐν αἰνίγματι (μυστηρίου) ἕως ὅτου ἔλθει. Δηλ. τὴν προσεγγίζουμε μυστηριακὰ (εὐχαριστιακὰ) καὶ τὴ «θεωροῦμε» προληπτικὰ (ἀπὸ μέρους). Ἡ ὁποιαδήποτε «θεώρησή» μας ἐν Χριστῷ τῶν πραγμάτων καὶ καταστάσεων παραμένει ὄχι ἀπλῶς γνωσιολογικὰ «μερική», ἀλλὰ καὶ μυστηριολογικὰ «ἐκκρεμής» ἀπὸ τὴν ἔσχατη παρουσία, κρίση καὶ χάρις τοῦ Ἀναστάντος καὶ προσδοκωμένου Κυρίου («ἔσχατο-λογικὴ» ἐπιφύλαξη, «μυστηριο-λογία» χάριτος).

ἦταν σύμμορφοι Χριστοῦ ἀλλὰ καὶ βαθιὰ σκεπτόμενοι ἄνθρωποι ταυ-τόχρονα, νὰ σαρκώσουν τὸν Χριστό, ἐρμηνεύοντας τὸ εὐαγγελικὸ «κήρυγμα», σὲ ἐντελῶς ἄλλο πολιτισμικὸ πλαίσιο ἀπὸ τὸ σημιτικὸ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν Δώδεκα. Εἶναι περιττὸ ἴσως νὰ ἐπισημανθεῖ ἐδῶ ἡ ριζικὴ ἀλλὰ ὄχι ἀπροϋπόθετη κατάφαση τῆς «νέας (ὡς πρὸς τὴ σημιτικὴ) ἐποχῆς», τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς, στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων. Ὅσοι δὲν ἀγνοοῦμε ἐντελῶς τὶς ριζικές, θεμελιακές διαφορές μεταξὺ τοῦ βιβλικοαποστολικοῦ κοσμοειδώλου καὶ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ ἀντίστοιχα, καταλαβαίνουμε σὲ τί ἀκριβῶς ἀναφερόμαστε. Τόσο νέα εἶναι μάλιστα, καὶ τόσο ἀντίθετη ἡ πολιτισμικὴ ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας τῶν μεγάλων Πατέρων, ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ, ἀπὸ αὐτὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Δώδεκα, τὴν ὑστεροϊουδαϊκὴ, τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, ὥστε ἡ ἀπολύτως ὁμόλογη ὡς πρὸς τὴν ἀποστολικὴ πίστη πατερικὴ μεταγραφὴ τοῦ Εὐαγγελίου, ἡ σάρκωση τοῦ ἴδιου ἀκριβῶς Χριστοῦ γιὰ τοὺς Ἐθνικοὺς καὶ μὲ τὴν πολιτισμικὴ σάρκα τῶν Ἐθνικῶν (σὲ συνέχεια τοῦ Παύλου) ὀνομάστηκε καὶ ὄντως ἀποτελεῖ «θαῦμα», θαῦμα πραγματικῆς ἀνάληψης καὶ μεταμόρφωσης σὲ βάθος τῆς πολιτισμικῆς αὐτῆς ἑλληνορωμαϊκῆς σάρκας· μιᾶς «νέας ἐποχῆς», μιᾶς πραγματικῆς «νεωτερικότητος» γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς ἐποχῆς των.

Μιλᾶμε ἐδῶ γιὰ πρόσληψη (ὄχι γιὰ ἀπόρριψη), γιὰ πραγματικὴ (ἀλλὰ ὄχι ἄκριτη) ἀνάληψη, χωρὶς καμία ἀναστολὴ ἢ ἀπόθηση. Πρόκειται, στὴν οὐσία της τουλάχιστον, γιὰ μιὰ «κατὰ Χριστὸν» συμπλοκὴ διαδικασίᾳ πρόσληψης, ἀποδόμησης καὶ ἀναδόμησης τοῦ πολιτισμικοῦ των κοσμοειδώλου. Γιὰ μιὰ διαδικασίᾳ «μετα-μόρφωσης», ἓνα «κατὰ-καί-εἰς-Χριστὸν» ἐρμηνευτικὸ processus μὲ «διάκριση πνευμάτων» καὶ «νοῦν Χριστοῦ»· ὄχι γιὰ κάποιο ἀπροϋπόθετο, οὔτε «ἀδιάκριτο», μήτε «κατὰ-κόσμον-καί-πρὸς-θάνατον» processus. Ἡ μεταμορφωτικὴ αὐτὴ διαδικασίᾳ ἀναδημιουργίας τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κοσμοειδώλου στοὺς μεγάλους Πατέρες ἦταν σύμφωνη ὄχι μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ «κόσμου τούτου» ἀλλὰ, ἀντίθετα, μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ «μέλλοντος αἰῶνος», μὲ τὸ Πνεῦμα τῶν ἐσχάτων. Τὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι μεγάλης σημασίας γιὰ μᾶς.



Πλήρης λοιπόν και σὲ βάθος κατάφαση, «κατὰ Χριστόν», τῶν ιστορικοπολιτισμικῶν δεδομένων τοῦ κόσμου τους (καὶ ὄχι κάποιου ἄλλου κόσμου, ἱστορικὰ παρωχημένου ἢ φανταστικοῦ). Σὲ βάθος κατάφαση, διότι ὁ Θεός, ἐν Χριστῷ, ἀνέλαβε (καὶ συνεχῶς ἀναλαμβάνει) τὸν κόσμο «ἐκ τῶν κάτω», κατερχόμενος μέχρι τὰ ἔγκατα τοῦ μηδενός· οἱ Πατέρες, μιμούμενοι τὸν Παῦλο, ἀναλαμβάνουν τὴν ἱστορία τοῦ κόσμου τους, τὸν σύγχρονό τους πολιτισμὸ «ἐκ τῶν κάτω». Καὶ ἔτσι ἔλαβε χώρα στὰ ἔργα τῶν Πατέρων ἓνα εἰς Χριστόν βάπτισμα τοῦ πολιτισμοῦ ἐκείνου ὥστε νὰ γίνεи ἱκανὸς νὰ σαρκώσῃ τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα, τὸ κήρυγμα γιὰ τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν Ἀνάστασι τοῦ Σταυρωμένου Ἰησοῦ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς τους. Ἀντίθετα πρὸς κάθε βάπτισμα Χριστοῦ εἰς πολιτισμὸν ἀντίθετα πρὸς τὸν ὅποιο ἐξελληνισμὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ περιπτώσεις ἑτεροδόξου κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου μέσα ἀπὸ ἱστορικὴ μὀρφωση θεολογικοῦ λόγου<sup>4</sup>, στὸ ὀρθόδοξο κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ μὀρφωση τοῦ θεολογικοῦ λόγου τῶν Πατέρων ἔχουμε ἓνα βάπτισμα πολιτισμοῦ εἰς Χριστόν, δηλ. ἓναν ἐκχριστιανισμὸ τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς ἐποχῆς των.

Στὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα καὶ τὸ θεολογικὸ λόγο κάθε πολιτισμικῆς ἐποχῆς (προνεωτερικῆς, νεωτερικῆς, μετανεωτερικῆς, κ.λπ.) μέσα στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἢ σχέση μεταξύ Χριστοῦ καὶ Πολιτισμοῦ(-ῶν), τὸ ποῖος τελικὰ βαπτίζει ποῖόν, τὸ ποῖος τελικὰ μεταμορφώνει ποῖόν (καὶ σὲ τί), ἀποτελεῖ τὸ οὐσιαστικὸ κριτήριον αὐθεντικότητος (ἢ παραχάραξης) τοῦ κηρύγματος καὶ ὀρθοδοξίας (ἢ ἑτεροδοξίας) τῆς θεολογίας. Διότι τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου μέσα στὴν ἱστορία καὶ ἢ σάρκωσή του στὸν θεολογικὸ λόγο κάθε ἐποχῆς δὲν μπορεῖ νὰ στοχεύει πουθενὰ ἄλλοῦ παρὰ στὴν οἰκοδομὴ τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ, στὴν πραγμάτωση τοῦ ὅλου Χριστοῦ, ὅπως θὰ ἀποκαλυφθεῖ στὴν πληρότητά του στὰ Ἐσχατα<sup>5</sup>. Καὶ

4. Μὲ ἀρχέτυπο ἴσως τὸν κάθε μορφῆς χριστιανικὸ γνωστικισμό, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας.

5. Πρὸβλ. ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ (ἐπιμ.), Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατολογία, χει-

βεβαίως, σὲ κάθε πολιτισμικὴ ἐποχὴ, ἓνα τέτοιο αὐθεντικὰ εὐαγγελικὸ κήρυγμα καὶ ἓνας ἀνάλογος θεολογικὸς λόγος τῆς Ἐκκλησίας ξεκινοῦν ἀπὸ ἓνα συνεχὲς καὶ ἔμπρακτο βάπτισμα εἰς Χριστὸν τῶν γνωστικῶν μας ὀργάνων καὶ τῶν ἐννοιολογικῶν ἀναπαραστάσεων ποὺ χρησιμοποιοῦμε, τὰ ὁποῖα τρέφονται καθημερινὰ ἀπὸ μιὰ ὀρθὴ φανέρωση καὶ πρόγευση τῆς ἀλήθειας τῶν ἐσχάτων στὴν ἐκκλησιαστικὴ εὐχαριστία.

2.2. Διαχρονικὴ σάρκωση τῆς ἀλήθειας καὶ «χριστοεῖδεια» τῆς ἐρμηνευτικῆς. Ὅπως πολὺ σωστὰ ἔχει παρατηρηθεῖ σχετικὰ μὲ τὴν προσέγγιση-ἐρμηνεία τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ ἀλήθεια αὐτὴ εἶναι ἐλεύθερο πρόσωπο καὶ κοινωνία (ἀγάπη), δηλ. ὁ ἁγιοπνευματικὰ σαρκωμένος στὴν ἱστορία Χριστὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ἐσχατος Ἀδάμ (Ἰω. 14, 6), «διὰ τοῦτο καὶ ἡ ἱερὰ παράδοσις τῆς Ἀληθείας, λαμβάνει χῶραν διὰ μιᾶς συνεχοῦς ἐνσαρκώσεώς της εἰς τὴν ζωὴ ἐκάστης ἱστορικῆς ἐποχῆς»<sup>6</sup>. Καὶ ἐπειδὴ πράγματι κάθε ἱστορικὴ ἐποχὴ διαφέρει τῶν προηγουμένων (ὅπως π.χ. ἡ κοσμοκεντρικὴ ἀρχαιότητα, ὁ θεοκεντρικὸς μεσαίωνας καὶ ἡ ἀνθρωποκεντρικὴ νεωτερικότητα), γιὰ τοῦτο καὶ ἡ ἐρμηνεία τῆς ἀποστολικῆς καὶ πατερικῆς Παράδοξης τοῦ Εὐαγγελίου, «τ.ἐ. ἡ ἐνσάρκωσις τῆς ἀληθείας δεόν νὰ λαμβάνη ἐκάστοτε τὸ ἔνδυμα τῆς ἐποχῆς, τὴν σάρκα τῆς Ἱστορίας. Οὕτως, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐδίστασαν, ἀλλ' ἔκριναν χρέος των, νὰ χρησιμοποιοῦσιν τὰ κατηγορήματα τῆς σκέψεως τῶν χρόνων των καὶ μὲ αὐτὰ νὰ ἐπενδύσουν τὴν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου (π.χ. τὴν Νεοπλατωνικὴν φιλοσοφίαν)»<sup>7</sup>. Καὶ συνεχίζει παρακάτω: «[...] ἡ ἀλήθεια δὲν προδίδεται,

μερινὸ πρόγραμμα 2000-01 Ἀκαδημίας Θεολογικῶν Σπουδῶν Ι. Μητροπόλεως Δημητριάδος, Καστανιώτης, Ἀθήνα, 2003.

6. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ ΧΑΤΖΗ (Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος), «Κατηγορῶ τὴν ὑποκρισίαν – Λόγος εἰς τὴν Κυριακὴν τῆς Τυρινῆς», ἐν Χαλκηδόνια – Μνήμη Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος Χατζῆ. 1913-1989, Ἀθήνα, 1999, σελ. 460.

7. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ ΧΑΤΖΗ, «Κατηγορῶ τὴν ὑποκρισίαν...», ὁ.π., σσ. 460-461.

ὅταν ἐνσαρκουῦται εἰς κάθε ἱστορικὴν ἐποχὴν. Προδίδεται ὅταν συντηρεῖται, ὡς εἰς μουσεῖον, ἐκ φόβου μὴ μολυνθῆ ἀπὸ τὴν ἱστορίαν. Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τὸ ζῶν πάντοτε ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, ὑπάρχει ἀκριβῶς διὰ νὰ καθιστᾷ δυνατὴν τὴν ἐνσάρκωσιν αὐτὴν τῆς ἀληθείας ἐκάστοτε»<sup>8</sup>.

Δὲν θὰ μπορούσαμε ἐδῶ νὰ ἐπεκταθοῦμε περισσότερο στὸ θέμα. Περιοριζόμαστε ὥστόσο νὰ ἐπισημάνουμε, κατακλείοντας, ὅτι ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς (καὶ ὄχι ἀπλᾶ «ὁμολογιακῆς») ἑτεροδοξίας, ἡ ἐκκλησιαστικότητα τῆς ὀρθοδοξίας<sup>9</sup> δὲν σχετίζεται στὸ βάθος τῆς (ἐν Χριστῷ, εἰς Χριστὸν, πρὸς Ἀνάστασιν) οὔτε μὲ τὴν πολιτισμικὴ βυζαντινοπρέπεια καθ'αυτὴ τῆς ὀρθοδοξίας (ἔναντι μιᾶς δυτικώτροπης φόρμας) οὔτε μὲ τὴν προνεωτερικότητά τῆς (ἔναντι τῆς νεωτερικότητος ἄλλων θεολογιῶν καὶ ἐρμηνειῶν), ἀλλὰ μὲ τὴ χάριτι Χριστοείδειά τῆς (σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς κάθε σχολαία προσέγγιση καὶ ἐρμηνεία). Τοῦτο ἰσχύει σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, σὲ Βορρᾶ ἢ Νότο, σὲ ὁποιαδήποτε ἐποχὴ τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ. Πιστεύω μάλιστα πῶς ὡς ἀγιοπνευματικὸ, δηλ. ἐσχατολογικὸ, τὸ χάριτι χριστοειδὲς παράδειγμα θεώρησης τῆς ἀλήθειας τῶν πραγμάτων, ἐρμηνείας τοῦ κηρύγματος καὶ δόμησης τῆς θεολογίας

8. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ ΧΑΤΖΗ, «Κατηγορῶ τὴν ὑποκρισίαν...», ὅ.π., σελ. 461.

9. Μὲ ἀγάπη καὶ διάνοιξη πρὸς ὅλους καὶ κυρίως μὲ ἐσχατολογικὴ ἐπιφύλαξη ἔναντι καὶ πρὸς τὴ Βασιλεία, ἀναφερόμαστε ταπεινὰ ἐδῶ στὴν ἐν μυστηρίοις ταυτότητα καὶ θεολογικὴ ἔκφραση τοῦ ἐν Χριστῷ καὶ εἰς Χριστὸν μυστηρίου τῆς Βασιλείας μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴ Βασιλείαν. Μιλᾶμε (ἢ μᾶλλον προσπαθοῦμε νὰ μιλήσουμε) γιὰ τὴν ἐν Χριστῷ καὶ ἐν ἀνομονῇ τῶν Ἐσχάτων ὀρθὴ δόξολογία καὶ εὐχαριστία τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ συνείδηση καὶ προφητικὴ ἔκφραση τῆς πίστεως, τῆς ἐλπίδος καὶ τῆς ἀγάπης ἐν Χριστῷ ἀναστάντι, πρὸς τὸ Θεό, τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμον κάθε ἐποχῆς. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτικὴ γωνία δὲν κάνουμε λόγο γιὰ «χριστιανικὲς» ὁμολογίες, γιὰ «πολιτισμικὲς» ἢ «ἰδεολογικὲς» ταυτότητες καὶ γιὰ ἐν συνεχείᾳ προβολὲς τους στὸ μυστήριον τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (Ἐκκλησία), προληπτικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ (Παρουσία, Κρίση, Βασιλεία).

στήν ιστορία τῆς Ἐκκλησίας ἐν ἀναμονῇ τῆς Παρουσίας —παράδειγμα οὐσιαστικότερης (κατὰ πνεῦμα) καὶ ὄχι φορμαλιστικά τυπικῆς (κατὰ γράμμα) ὀρθοδοξίας στήν Ἐκκλησία— δὲν εἶναι πολιτισμικό (δηλ. ἐν τέλει ἱστορικό) ἀλλὰ εὐχαριστιακό (δηλ. προφητικό στήν Ἱστορία). Ἡ δὲ διαφορὰ μεταξύ εὐχαριστιακοῦ τρόπου ἐρμηνείας καὶ θεολογίας καὶ πολιτισμικοῦ τρόπου, ἢ μὲ ἄλλα λόγια, ἢ διαφορὰ μεταξύ ἐσχατολογικοῦ (καὶ προφητικοῦ) ἀφενὸς καὶ ἱστορικοῦ (καὶ κοσμικοῦ) τρόπου στήν Ἱστορία, δὲν θὰ πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει. Οἱ πολιτισμοὶ καὶ τὰ κοσμοεἰδωλά τους ἀναλαμβάνονται κριτικά, προφητικά καὶ εὐχαριστιακά ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία μὲ σκοπὸ τὴ συνεχῆ μεταμόρφωσή τους. Ποτὲ ὅμως δὲν ἐπιτρέπεται νὰ συμβαίνει τὸ ἀντίστροφο: ἡ σχέση εὐχαριστίας καὶ πολιτισμοῦ στήν Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἀντιστρέψιμη. Διαφορετικά, ἀντὶ γιὰ εὐχαριστιακὴ μεταμόρφωση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ «ἐκκλησιασμό» τοῦ Κόσμου, ἔχουμε πολιτισμικὴ παραμόρφωση τῆς εὐχαριστίας καὶ «ἐκκοσμίκευση» τῆς Ἐκκλησίας.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὰ παραπάνω, θὰ προσπαθήσουμε στὴ συνέχεια νὰ δοῦμε μερικὲς ἀπὸ τὶς βασικὲς συντεταγμένες τοῦ ἱστορικοπολιτισμικοῦ φαινομένου τῆς νεωτερικότητας. Δὲν χρειάζεται νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἀπὸ τὴν ὀπτική αὐτὴ γωνία, ἡ νεωτερικότητα, ἔναντι προηγουμένων πολιτισμικῶν ἐποχῶν τῆς ἱστορίας (ἐλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα ἢ καὶ μεσαίωνα βυζαντινὸς καὶ δυτικὸς), δὲν προσφέρεται οὔτε περισσότερο μὰ οὔτε καὶ λιγότερο γιὰ τὸ σημερινὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστολικοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν ἄρθρωση ἐνὸς σύγχρονα ὀρθοδόξου θεολογικοῦ λόγου. Ἄλλωστε, ὅπως ὅλοι γνωρίζουμε, «ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι σωματεῖον, ἀλλὰ τὸ Σῶμα τὸ Χριστοῦ ζῶν ἐν τῇ Ἀναστάσει». Καὶ ὡς τέτοιο, «ἐνσαρκουῖται ἀνὰ πᾶσαν στιγμὴν ἐν τῇ Ἱστορίᾳ καὶ ἐνσαρκούμενον ἀνιστᾷ τὴν ἱστορικὴν παραγματικότητα ἐν τῇ ἐν Χριστῷ ζωῇ»<sup>10</sup>. Τὸ Σῶμα λοιπὸν τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ, καὶ πρέπει, νὰ ἐνσαρκουῖται σήμερα στὴ

10. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ ΧΑΤΖΗ, «Κατηγορῶ τὴν ὑποκρισίαν...», ὅ.π., σελ. 461.

νεωτερικότητα, λαμβάνοντας τὴ σάρκα τῆς, ἔτσι ὥστε ἐνσαρκούμενο νὰ τὴν ἀνιστᾶ στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ.

3.1. Ἀντιθετικὴ δόμηση τῆς Νεωτερικότητας. Τί ἐννοοῦμε ὅταν μιλάμε γιὰ Νεωτερικότητα; Νομίζω πὼς ἀναφερόμαστε καταρχὴν σὲ ἓνα κοσμοεῖδωλο καὶ σ' ἓναν τρόπο ὑπαρξῆς ἀνθρώπων καὶ κοινωνιῶν ποὺ τὸ κάθε κοσμοεῖδωλο ὑπονοεῖ, δηλ. σ' ἓνα πολιτισμικὸ γεγονός τῆς ἀνθρωπότητας. Συνάμα ὅμως ἀναφερόμαστε καὶ σὲ μιὰ ἱστορικὴ περίοδο (ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. μέχρι τὶς ἡμέρες μας στὴ Δύση) ἐνὸς εὐρύτερου ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ ποὺ ξεκινώντας ἀπὸ τοὺς Προσωκρατικούς Ἑλληνας περνᾶ μέσα ἀπὸ τὴν κλασικὴ καὶ ἑλληνορωμαϊκὴ Ἀρχαιότητα καὶ τοὺς Μέσους Χρόνους καὶ σήμερα τείνει νὰ γίνῃ περισσότερο ἢ λιγότερο παγκόσμιος. Ἡ νεωτερικότητα λοιπὸν χαρακτηρίζει ταυτόχρονα ἓνα πολιτισμικὸ γεγονός, ποὺ ὅπως κάθε τέτοιο γεγονός ἔχει συγκεκριμένο κοσμοεῖδωλο μὲ ἀνθρωπολογικὲς ἐπιπτώσεις καὶ ταυτόχρονα μιὰ ἐπιμέρους ἐποχὴ καὶ ἐξέλιξη τῆς Ἱστορίας ποὺ ὀρίζεται ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴν ἀντίθεσή τῆς πρὸς τὶς προηγούμενες, προνεωτερικὲς ἐποχές (καὶ μάλιστα τὸν Δυτικὸ Μεσαίωνα). Τὴν ἐποχὴ μας αὐτὴ τὴν χαρακτηρίζει μιὰ ἰδεολογία ἢ καλύτερα μιὰ ρητορικὴ τῆς ἀλλαγῆς, τῆς προόδου καὶ τῆς πρωτοπορίας, ποὺ διαπερνᾷ ὅλες τὶς σφαῖρες τῆς ζωῆς: τὴν τέχνη καὶ τὴν τεχνολογία, τὴν πολιτικὴ καὶ τὶς ἠθικὲς ἀξίες, τὴν ἐπιστήμη καθὼς καὶ τὴν ἴδια τὴ θεωρητικὴ σκέψη ἀνθρώπων καὶ κοινωνιῶν. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ παρελθόν τῆς, ἡ νεωτερικότητα χαρακτηρίζεται βαθιὰ ἀπὸ μιὰ κριτικὴ διαύγεια καὶ ἀπὸ μιὰ ἀνευ προηγουμένου δημιουργικότητα. Οἱ παράγοντες ὅμως αὐτοὶ εὐθύνονται γιὰ τὴν κρίση ἢ ἔνταση στὶς νεωτερικὲς κοινωνίες, ὅταν μὲ ἀπόλυτα κριτήρια τὸν ἐκσυγχρονισμό καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητα ἐπιβάλλουν στὶς κοινωνίες ἀνάλογους τρόπους ὑπαρξῆς τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἀποδεικνύονται προβληματικοὶ καὶ ἐγκρύπτουν ἐγγενῶς σπέρματα κρίσεων καὶ ἐντάσεων<sup>11</sup>.

11. Πρὸβλ. N. PROVENCHER, «Modernité», ἐν R. Laturelle & R. Fisichella (ed.), *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*, σελ. 879.

Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ ἐπιμείνουμε λίγο στὸν ἀντιθετικὸ καὶ ὄχι ἀπλὰ διαλεκτικὸ χαρακτήρα τῆς νεωτερικότητας. Ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι σὲ ὁποιοδήποτε κοινωνικὸ καὶ πολιτισμικὸ πλαίσιο, τὸ «παλαιὸ» καὶ τὸ «καινούργιο» συναλλάσσονται καὶ ἀντιπαλαίουν. Καὶ ὁ ἴδιος ὁ Μεσαίωνας γνώριζε τὴν λεγόμενη στὴ Δύση *via modernorum*. Πλὴν ὅμως ἡ νεωτερικότητα, ὡς ἱστορικὴ καὶ πολεμικὴ δομὴ ἀλλαγῆς δὲν ἀπαντᾶται παρὰ στὴ Δύση, ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. καὶ ἔπειτα, καὶ δὲν λαμβάνει ὅλη τὴν ἔκτασή της παρὰ ἀπὸ τὸν 19ο αἰ. καὶ ἐντεῦθεν.

Γιὰ ὑπενθύμιση, ἀναφέρουμε ἐδῶ μερικὰ σημαντικὰ ἱστορικὰ γεγονότα ποὺ σημειώνουν τὸ τέλος τοῦ Μεσαίωνα καὶ τὴν ἀπαρχὴ τῶν Νέων Χρόνων: τὴν ἀνακάλυψη τοῦ Νέου Κόσμου ἀπὸ τὸν Κολόμβο (1492) σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πτώση καὶ τοῦ τελευταίου μεσαιωνικοῦ τμήματος τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, δηλ. τοῦ Ἀνατολικοῦ (1453), τὴν ἐπινόηση τῆς τυπογραφίας, τὶς ἀνακαλύψεις τοῦ Γαλιλαίου καὶ τὸν ἀνθρωπισμὸ τῆς ἰταλικῆς Ἀναγέννησης. Τὰ γεγονότα αὐτὰ δύσκολα πράγματι θὰ μπορούσαν νὰ μὴν ἐγκαινιάσουν ἓνα νέο τρόπο θεώρησης τῆς πραγματικότητας. Ταυτόχρονα ὅμως, τὸ φαινόμενο τῆς Διαμαρτύρησης (ἀπὸ τὸ 16ο αἰῶνα κ.έ.), φέρνει στὴν ἐπιφάνεια ἓνα νέο —γιὰ τὴ Δυτικὴ Χριστιανοσύνη— τρόπο βίωσης τῆς πίστεως ὁ ὁποῖος καταξιώνει τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν αὐτονομία (αὐτεξούσιο) τοῦ προσώπου. Μαζὶ μὲ τὰ παραπάνω πρέπει, νομίζω, νὰ ἐπισημανθοῦν καὶ ἡ ἀνάδυση τῶν θεωρητικῶν θεμελίων τῆς νεωτερικότητας (κατὰ τὸν 17ο καὶ 18ο αἰ.), ἀρχικὰ στὴ σκέψη τοῦ Descartes καὶ ἔπειτα στοὺς φιλοσόφους τοῦ Διαφωτισμοῦ, καθὼς καὶ ἡ ἐμφάνιση τοῦ νεωτερικοῦ κράτους, συγκεντρωτικοῦ καὶ δημοκρατικοῦ τύπου, μετὰ τὴ Γαλλικὴ ἐπανάσταση τοῦ 1789.

3.2. *Κυριότερα χαρακτηριστικὰ τῆς Νεωτερικότητας.* Ἡ ἀντιθετικὴ ὡς πρὸς τὸ ἱστοριοπολιτισμικὸ παρελθόν της δόμηση τῆς Νεωτερικότητας, τῆς προσδίδει νομίζω τὶς ἑξῆς βασικὲς ἰδιαιτερότητες.

- Ἐναντι ἑνὸς μεσαιωνικοῦ δογματισμοῦ ὡς πρὸς τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας, ἐμφανίζεται ὁ νεωτερικὸς κριτικισμὸς.
- Ἐναντι μιᾶς μεσαιωνικῆς θείστικῆς ὄντολογικῆς δόμησης τῆς

πραγματικότητας ἐμφανίζονται ὁ νεωτερικὸς ἀντι-θεϊσμός (ποὺ ὑποδηλώνει πολεμικὴ στάση καὶ ἀνήκει στὸ παρελθὸν τῆς νεωτερικότητας) καὶ ὁ μεταγενέστερος ἀ-θεϊσμός (ποὺ ἔχει ἀγνωστικιστικὸ περιεχόμενο ὅταν δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν μηδενισμό).

- Ἐναντι μιᾶς θεοκρατικῆς καὶ ἱεραρχικῆς δόμησης τῆς κοινωνίας στὸ Μεσαίωνα ἐμφανίζονται ἡ ἐκκοσμίκευση τῶν κρατῶν καὶ τῶν πολιτειακῶν δομῶν στὶς ἐκδημοκρατικοποιημένες κοινωνίες τῆς νεωτερικότητας. Ἐναντι τοῦ μεσαιωνικοῦ κοινοτισμοῦ ἐμφανίζεται ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ ὁ πλουραλισμὸς τῶν συγχρόνων ἀνοικτῶν κοινωνιῶν<sup>12</sup>.

- Ἐναντι μιᾶς ἑτερονομίας στὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πρακτικὴ τῶν ὑποκειμένων κατὰ τὸν Μεσαίωνα ἐμφανίζεται ἡ αὐτονομία, δηλ. ἡ ἐλευθερία (αὐτεξούσιο) τοῦ ὑποκειμένου στὴ νεωτερικότητα.

Μέσα ἀπὸ τὸ «χριστοειδές» ἐρμηνευτικὸ πρίσμα ποὺ σκιαγραφήθηκε στὸ πρῶτο μέρος τῆς εἰσήγησής μας (σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς κάθε «σχολαίου» τύπου πρίσμα), θὰ προσπαθήσουμε τώρα, ὅσο μᾶς ἐπιτρέπεται, νὰ προσεγγίσουμε τὴ βαθύτερη ἀλήθεια καὶ τὰ βαθύτερα αἰτήματα τῆς νεωτερικότητας, διατυπώνοντας μιὰ σειρὰ ἀπὸ διάσπαρτες σκέψεις, ἐρωτήματα καὶ παρατηρήσεις: γύρω ἀπὸ τὸ νεωτερικὸ κοσμοεἶδωλο (σὲ σχέση μὲ τὸ Εὐαγγέλιο τῆς Βασιλείας) καὶ γύρω ἀπὸ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν αὐτονομία τοῦ ἀνθρώπου τῆς νεωτερικότητας (σὲ σχέση μὲ τὸν Χριστό). Θὰ τὸ ἐπιχειρήσουμε μὲ ἀπώτερο στόχο μας τὸν κριτικὸ διάλογο τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν σύγ-

12. Πρέπει νὰ εἶναι προφανές ὅτι στὸ κείμενό μου δὲν ταυτίζεται ἡ ἔννοια τοῦ κράτους (Πολιτεία, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν Ἐκκλησία) μὲ τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας (πολίτες). Ἡ κοινωνία εἶναι εὐρύτερη ἔννοια ἀπὸ αὐτὴν τοῦ κράτους (πολιτείας) καὶ σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ κράτος (Πολιτεία) ποὺ εἶναι θεσμός (ὅπως καὶ ἡ Ἐκκλησία, ἄλλωστε), ἡ κοινωνία δὲν εἶναι θεσμός ἀλλὰ ὑπαρκτικὸ γεγονός, γεγονός κοινωνίας ὑποκειμένων (πολιτῶν). Ἡ ἐκκοσμίκευση τῆς νεωτερικότητας ἀφορᾷ τὸν ἕναν μόνο ἀπὸ τοὺς δύο θεσμοὺς μιᾶς δεδομένης κοινωνίας, τὸ κράτος (τὴν Πολιτεία), ὄχι ὅμως καὶ τὸν ἄλλο (τὴν Ἐκκλησία). Καμία Ἐκκλησία στὶς δημοκρατικὲς κοινωνίες τῆς νεωτερικότητας δὲν ἐκκοσμικεύθηκε ἀναγκαστικά.

χρονο κόσμος μας πρὸς ὄφελος τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Βασιλείας («κηρύγματος»). Εἶναι περιττὸ νὰ ἀναφέρω συνεπῶς ὅτι οἱ ὅροι τοῦ διαλόγου —ὅπως τὸν ἀντιλαμβανόμαστε— εἶναι τρεῖς (Ὁρθοδοξία, νεωτερικότητα καὶ Εὐαγγέλιο τῆς Βασιλείας)· ὄχι ἀπλὰ δύο. Διότι ἡ Ὁρθοδοξία διαλέγεται μὲ τὴ νεωτερικότητα ἐν Χριστῷ καὶ ἔναντι τῆς ἐπερχόμενης Βασιλείας.

\*  
\* \*

4.1. Πολιτισμικά κοσμοεἶδωλα, νεωτερικότητα καὶ Εὐ-αγγέλιο τῆς Βασιλείας. Ἄς ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸ νεωτερικὸ κοσμοεἶδωλο. Κατὰ τὴν προνεωτερικὴ περίοδο, τὸ «εἶναι» καὶ ἡ ἀλήθεια τῶν ὄντων προσεγγίζονται καὶ κατανοοῦνται (ἐρμηνεύονται) μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ «κόσμου» —ἀρχικά— καὶ μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ «θεοῦ» στὴ συνέχεια. Ἔτσι ἔχουμε μιὰ «κοσμο-λογικὴ ἐρμηνευτικὴ» στὴν Ἀρχαιότητα, τὴν παγανιστικὴ, καὶ μιὰ «θεο-λογικὴ ἐρμηνευτικὴ» στὸν Μεσαίωνα (τὸν θείστικό). Στὴ νεωτερικότητα (στὶς ἀπαρχές της ὅπως καὶ στὴ σημερινὴ μετεξέλιξή της) ἔχουμε μιὰ «ἀνθρωπο-λογικὴ ἐρμηνευτικὴ». Δηλ. μιὰ προσέγγιση καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ «εἶναι» καὶ τῆς ἀλήθειας τῶν ὄντων ποὺ περνάει μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ «ἀνθρώπου», τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀνθρωπιᾶς του. Ἀνθρωπο-λογικὴ ἐρμηνευτικὴ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ σύγχρονη θεολογία της δύσκολα θὰ μπορούσαν νὰ ἀγνοήσουν. Γιατὶ σὲ ἀντίθετη περίπτωσι, τὸ «εὐαγγελικὸ κήρυγμα» θὰ ἔμπαινε στὸ περιθώριο τῆς ἱστορίας, θὰ ἐξέπιπτε σὲ ἰδεολόγημα, καὶ ἡ ὀρθοδοξία τῆς Ἐκκλησίας θὰ κινδύνευε νὰ μεταβληθεῖ σὲ ἰδεολογία. Καὶ μιὰ τέτοια ἀκριβῶς «ἀστοχία», μιὰ τέτοια «πτώση» στὴ θεολογία (μὲ τὴν ἀδαμιαία ἔννοια τῶν ὄρων) ὀφείλουμε, ὅσο μπορούμε, νὰ τὴν ἀποφεύγουμε στὴν Ἐκκλησία — μὲ τὴν καλλιέργεια τῆς εὐχαριστιακῆς συνείδησης στὸν σύγχρονο ἄνθρωπο καὶ τὴν βαθειὰ κατανόηση τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Βασιλείας.

Στὴ σύγχρονη νεωτερικότητα καὶ μὲ βάση πάντα τὴν τελεσίδικη ἀπόρριψη κάθε ἀλλοτριωτικῆς ἑτερονομίας, κάθε ἀναστολῆς τῆς ἐλευθερίας καὶ ἀλλοτρίωσης τῆς ταυτότητας —καὶ τοῦ μυ-



στηρίου, για μᾶς τούς Χριστιανούς— τοῦ ἀνθρώπου, ὁ κόσμος μας στοχεύει, ἀδέξια ἀλλὰ πραγματικά, πρὸς τὴν ἀνάπτυξη ἑνὸς ἀληθινοῦ ἀνθρωπισμοῦ ποὺ νὰ συνδυάζει ταυτόχρονα δυὸ ἀντίθετα σὲ πρώτη προσέγγιση πράγματα: τὴν «ἐτερότητα» καὶ τὴν «κοινωνία». Ἐπιμένοντας στὴ μοναδικὴ προσωπικότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀπερίσταλτη ἐλευθερία του, οἱ σύγχρονες κοινωνίες κινουῦνται ταυτόχρονα τόσο πρὸς τὴν παγκοσμιοποίηση ὅσο καὶ πρὸς τὸν πλουραλισμό. Ἡ σύζευξη παγκοσμιοποίησης καὶ πλουραλισμοῦ, «κοινωνίας» καὶ «ἐτερότητας» τοῦ ἀνθρώπου —μέ βάση τὴν τελεσίδικη ἀπόρριψη τῆς ἑτερονομίας καὶ τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ παρωχημένων ἐποχῶν— ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ βαθύτερα αἰτήματα τῶν ἡμερῶν μας. Τὸ αἶτημα αὐτὸ συνοδεύεται ἀπὸ προσπάθειες στὸ θεωρητικὸ στίβο, ἀντίστοιχες πρὸς τὶς κοινωνικο-πολιτικὲς προσπάθειες: τὴν κριτικὴ τῆς μεταφυσικῆς καὶ τοῦ ὀλισμοῦ, τὴν διερεύνηση τῆς ἐτερότητας τοῦ «ἄλλου», τὴν σχεσιακὴ ὄντολογία, κ.λπ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀρκετοὶ ἀπὸ μᾶς ὑποπτεύονται μιὰ τάση διαφυγῆς καὶ μιὰ δυναμικὴ ἀπαγκίστρωσης ἀπὸ τὸν οὐσιοκεντρικὸ ὀλισμό (τὸν σύγχρονο παγανισμό), ἴσως δὲ καὶ ἀπὸ τὸν ἀτομικισμό (τὴν ὑπαρκτικὴ μας «πτώση»), στὴν πράξη καὶ τὴ θεωρία.

Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἰσχυρισθοῦμε πὼς κάθε ἐμπειρία «προσωπικῆς» ὑπαρξῆς καὶ ἐλευθερίας, ὅσο ἀτελῆς καὶ ἀποσπασματικὴ κι ἂν εἶναι, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ παίζει ἀποφασιστικὸ ρόλο στὸν ἐξορκισμό αὐτοῦ τοῦ φυσιοκεντρισμοῦ, τοῦ ὀλιστικοῦ καὶ ἀτομοκρατικοῦ, καὶ ἔτσι νὰ ἀνοίγει τὸ δρόμο γιὰ τὴ μεταστροφή τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς σκέψης σὲ ἓναν «προσωποκεντρισμό», καὶ μάλιστα στὸν «χριστοειδῆ προσωποκεντρισμό», σύμφωνα μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία καὶ τὸ ἔσχατολογικὸ ὄραμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας. Μέσα ἀπὸ κάθε οὐσιαστικὴ πρόγευση τοῦ νὰ ὑπάρχεις ἐλεύθερα ὡς μοναδικός, ὁ ὑπαρξιακὸς ἐξορκισμὸς τοῦ φυσιοκεντρισμοῦ —καὶ ἐνδεχομένως ἢ συνακόλουθη μεταστροφή του στὸν ἔσχατολογικὸ προσωποκεντρισμό— συνεπάγεται τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀπεμπλοκὴ τοῦ «ὑπερβατικοῦ», τοῦ ἔσχατου θεμελίου ὑπαρξῆς καὶ ἐλευθερίας —δηλ. τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς χάρις Του (στὴν Ἱστορία τῆς Σωτηρίας)— ἀπὸ τὸ

«(μετα-)φυσικό»: ἀπὸ τὸν Θεὸ τῆς «φυσικῆς θεολογίας» καὶ τοῦ «θεισμοῦ» καὶ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη (=«ὑπερ-φυσική») ἐκδοχὴ τῆς χάριτος<sup>13</sup>. Ἀπὸ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸν θείσμο, τὸν ὁποῖο ἡ νεωτερικότητα ἀρνεῖται ἐπίμονα μὲ τὸν «ἀντι-θεισμό» ἀρχικά καὶ τὸν σύγχρονο «ἀ-θεισμό», στὴν ἀγνωστικιστικὴ ἢ ἀκόμα καὶ τὴν μηδενιστικὴ, τὴν τραγικότερη ἐκδοχὴ του.

Τὰ περιθώρια τῆς μελέτης αὐτῆς δὲν μᾶς ἐπιτρέπουν δυστυχῶς νὰ ἐπεκταθοῦμε περισσότερο στὸν μὴ-θειστικό (δηλ. μὴ-φυσιοκεντρικό, μὴ-μεταφυσικό) χαρακτήρα καὶ περιεχόμενο τῆς «ὑπερβατικότητας» τοῦ θεοῦ (τοῦ ἄκτιστα προσωπικοῦ, ὅπως ἀποκαλύπτεται ἐν Χριστῷ καὶ ἐν τῷ Πνεύματι). Οὔτε νὰ ἐξετάσουμε κἀν τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσο ἡ ἐκκλησιαστικὰ ὀρθόδοξη ἐκδοχὴ τοῦ «δόγματος» ἔχει δογματιστικὸ ἢ ὄχι περιεχόμενο καὶ χαρακτήρα – καὶ συνεπῶς τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσον ὁ νεωτερικὸς «κριτικισμὸς» εἶναι ἀντίθετος ἢ ὄχι πρὸς τὴν ὀρθόδοξη ἔννοια τοῦ «δόγματος». Θὰ περιοριστοῦμε λοιπὸν ἐδῶ νὰ παρατηρήσουμε μερικὰ πράγματα σὲ σχέση μὲ τὴν ἐλευθερία καὶ αὐτονομία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν ἐκκοσμιευμένων κρατῶν στὶς κοινωνίες τῆς ἀνθρωποκεντρικῆς νεωτερικότητας, σὲ συνδυασμὸ μάλιστα μὲ τὴν μὴ-ἐξουσιαστικὴ, μὲ τὴν ἀνθρωποπαθῆ ἔννοια, «κυριότητα» (Κύριος) καὶ χάρις (Φιλάνθρωπος) τοῦ Θεοῦ –ἐν Χριστῷ– γιὰ τὸν ἀνθρώπο καὶ τὸν κόσμο. Τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα λεπτὸ καὶ ἀξίζει ἰδιαίτερης προσοχῆς. Διότι, μὲ πλήρη συνείδηση αὐτονομίας καὶ ἐλευθερίας, ὁ νεωτερικὸς ἀνθρώπος δὲν ἀποδέχεται κανενὸς εἴδους ἐξουσιαστικὴ καταπίεση (καὶ μάλιστα θεοκρατικοῦ τύπου, ποὺ θὰ τὸν ἔφερνε πίσω ξανά στὸ Μεσαίωνα).

13. Ἀπεμπλοκὴ τοῦ «ὑπερβατικοῦ» (καὶ τῆς θεότητας τοῦ Βιβλικοῦ Θεοῦ) ἀπὸ τὶς συνακόλουθες ἀντινομίες τοῦ «(μετα-)φυσικοῦ» ποὺ μᾶς ταλανίζουν ἀκόμα, στὴ «σχολαία» τουλάχιστον θεολογία. Τὶς «(μετα-)φυσικὲς» ἀντινομίες ἐκεῖνες ποὺ δημιουργοῦν σχάσεις καὶ συγχύσεις (ἐτερονομία/αὐτονομία, ἀναγκαιότητα/ἐλευθερία, κ.λπ.): στὴ «χριστο-λογία» –ἀρχικά– καὶ συνάμα στὴ «θεολογία» καὶ τὴν «ἀνθρωπο-λογία» (μὲ ἐπιπτώσεις στὴν ἠθική).

4.2. Είναι ή χριστιανική θεώρηση του ανθρώπου «άντινεωτερική»; Άς έλθουμε τώρα στην ανθρωπολογία και την ήθική: Υποστηρίζεται, και από όρθόδοξη ακόμα πλευρά, συνήθως βεβιασμένα, ότι σε αντίθεση προς την ανθρωπολογία και την ήθική της νεωτερικότητας, που είναι ανθρωποκεντρική και αυτόνομη, ή αντίστοιχη ανθρωπολογία (και ήθική) της Έκκλησίας είναι θεοκεντρική και έτερόνομη. Η άποψη αυτή δεν μπορεί παρά να αποκαλύπτει την Έκκλησία ως άντινεωτερική, να δημιουργεί πόλωση μεταξύ Έκκλησίας και νεωτερικότητας, κατά την οποία ή Έκκλησία υποβλέπει την νεωτερικότητα όταν δεν υποκύπτει στις πιέσεις της, και σε άκραίες περιπτώσεις δαιμονοποιεί τον σύγχρονο πολιτισμό μας. Έτσι ένα είδος σχιζοφρένειας εγκαθίσταται σε σύγχρονες χριστιανικές κοινότητες πιστών διότι βρίσκονται διχασμένες μεταξύ Χριστού (ως πιστοί) και νεωτερικότητας (ως σύγχρονοι), σχιζοφρένεια που είναι δυστυχώς αρκετά διαδεδομένη, στο Δυτικό κυρίως κόσμο. Η κατάσταση αυτή δεν μπορεί παρά να είναι «πτωτική». Τί φταίει όμως γι' αυτή την κατάσταση και πώς θα μπορούσε ή όρθόδοξη τουλάχιστον θεολογία να συμβάλει θετικά, τόσο για τους πιστούς και τις Έκκλησίες όσο και για να αποσαφηνίσει τή θέση της έναντι της νεωτερικότητας;

Τόσο μια «θεοκεντρική» ανθρωπολογία όσο και μια «έτερόνομη» ήθική έρχονται αναμφίβολα σε αντίθεση προς τις βαθύτερες ευαισθησίες και τὰ πιστεύω της σύγχρονης νεωτερικότητας μετατρέποντας αρχικά την Έκκλησία σε απόκοσμη. Και για να αποφύγει τήν de facto περιθωριοποίησή της μέσα στην ιστορία, ή Έκκλησία θα ήταν δύσκολο, στη συνέχεια, να μὴν κινηθεί σύμφωνα με τή λογική του «κόσμου τούτου»: δηλ. αυτόταρχικά και έξουσιαστικά — με τήν πνευματική ή ακόμα και τήν πολιτική έννοια του όρου «έξουσία» — έναντι του νεωτερικού κόσμου. Μια τέτοια αντίδραση της Έκκλησίας θα ήταν μὴν ιστορικά κατανοητή πλήν όμως... «πτωτική» και θα τήν άλλοτριωνε. Πώς θα μπορούσε τάχα να σπάσει ό φαῦλος αυτός κύκλος και τί ή Όρθοδοξία θα μπορούσε να κάνει γι' αυτό;

Έπειδή στην προοπτική αυτής της εισηγήσης δεν ανήκει βέβαια

οὔτε ἡ ἀντιπαράθεση Ὁρθοδοξίας καὶ νεωτερικότητας οὔτε ἡ ἀκριτὴ παραδοχὴ τῆς τελευταίας ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ὁ κριτικὸς διάλογός τους —ἐναντι τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Βασιλείας— γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορία του, γιὰ τὴν ἀνθρωπιά καὶ τὴν ἐλευθερία του, ἡ ἀναφορὰ στὴν σωτηριολογικὴ ἀνθρωπολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων —σὲ συνέχεια τοῦ Παύλου— κρίνεται ἀπαραίτητη. Ἐὰν καὶ συνοπτικὴ, ἡ ἀναφορὰ μας αὐτὴ θὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ἀπαντήσουμε κριτικὰ στὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσο ἡ ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ θεοκεντρικὴ καὶ ἑτερόνομη καὶ συνεπῶς ἐὰν καὶ κατὰ πόσο δικαιολογεῖται, ἀπὸ πλευρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας τουλάχιστον, ἕνα ἀντινεωτερικὸ πνεῦμα.

Σύμφωνα μὲ τὴν παύλεια καὶ ἑλληνοπατερικὴ προοπτικὴ τῆς σωτηρίας, τὴν ἀρρηκτὰ σωτηριολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ, ὁ Ἀδάμ (ἄνθρωπος) —καὶ μέσα ἀπ’ αὐτὸν ὁ κόσμος— οὔτε ἐξουσιάζεται ἀπὸ τὸ θεὸ οὔτε ἐξουσιάζει στὸ Θεὸ (ἀκόμα καὶ μέσα στὴν πτώση του), ἀλλὰ ἀναλαμβάνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεὸ στὸ Χριστό, τὸν Νέο Ἀδάμ. Γιατὶ ὁ τελικὸς σκοπὸς τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸ νὰ σωθεῖ ὀλοκληρωτικὰ ὁ ἄνθρωπος ὡς «ἄλλος Χριστός» (alter Christus). Ὅπως φαίνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀναστάσιμη ἐμπειρία, ὁ Θεὸς ἐν Χριστῷ σώζει ὀλοκληρωτικὰ τὸν ἄνθρωπο —καὶ μέσα ἀπ’ αὐτὸν τὸ σύμπαν— ἀναλαμβάνοντάς τον (παίρνοντάς τον ἐπάνω Του) καὶ μεταμορφώνοντάς τον, τελικά, σὲ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ Του, σὲ εὐχαριστιακὴ κοινωνία καὶ κοινότητα ἐσχάτων, σὲ παράδοξη εἰκόνα τῶν ἐσχάτων μέσα στὴν ἱστορία, σὲ «Ἐκκλησία Θεοῦ».

Ὁ ἄνθρωπος λοιπόν, καὶ ὁ κόσμος μέσα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, δὲν ἐξουσιάζεται ἀπὸ τὸν Θεὸ ἀλλὰ σώζεται γιὰ νὰ ὑπάρξει ἀκέραιος (ὀλόκληρος), νὰ ὑπάρξει ἐλεύθερα καὶ ἀδελφικά (ἐν Χριστῷ) ὡς πραγματικὸς υἱὸς τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀληθινοῦ Πατέρα. Διαφορετικὰ ὀλόκληρος ὁ ἄνθρωπος δὲν υἱοθετεῖται ἀλλὰ ποδηγετεῖται. Καὶ ἡ ἐλευθερία καὶ εὐθύνη τῆς ὑπαρξῆς του ἀναστέλλονται (μένουν ἐκτὸς υἱοθεσίας). Ἐὰν λοιπόν ὁ Θεὸς ἐν Χριστῷ δὲν ἐξουσιάζει, ἀλλὰ ἀναλαμβάνει καὶ τελικά υἱοθετεῖ, δηλ. σώζει προσωπικὰ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καὶ ὑπευθυνότητα, τότε δὲν κρίνει δικανικὰ τὴν ἐλευθερία τῶν

δημιουργημάτων ἀλλὰ «διακρίνει» προφητικὰ τὴν ἀλήθειά της «ἐν Πνεύματι». Ἡ τελικὴ κρίση Του δὲν ἀποτελεῖ μιὰ ὑπέρτατη «δίκη» (σύμφωνα μὲ κάποιον «θεϊκὸ νόμο») γιὰ παρεκτροπές καὶ ὑπερβάσεις τῆς ἐλευθερίας, ἀλλὰ τὴν τελικὴ «πνευματικὴ διάκριση» μέσα στὴν Ἱστορία (σύμφωνα μὲ τὴν χάρη τῆς υἰοθεσίας) καὶ τὸ τελικὸ κοσκίνισμα τῆς Ἱστορίας (στὴν υἰοθεσία)<sup>14</sup>. Κατὰ συνέπεια, στὴν προοπτικὴ αὐτή, δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ ἠθικὴ περιστολὴ ἢ ἀναίρεση τῆς ὑπαρκτικῆς ἐλευθερίας στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ γιὰ ἐσχατολογικὰ ὄντολογικὴ κατάφαση τῆς ἐλευθερίας του καὶ εὐχαριστιακὰ κριτικὴ δικαίωσή της.

Ἡ προοπτικὴ τῶν σχέσεων μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου στὸ σαρκωμένο πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἐσχατολογικὰ σωτηριολογική. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ δείχνει πὼς οἱ σχέσεις Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων λαμβάνουν χώρα μέσα στὴν ἱστορία καὶ ποτὲ ἔξω ἀπὸ αὐτὴν μέσα στὴν προσωπικὴ ἱστορία τοῦ Χριστοῦ, γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν μυστηριακὴ ἐπιτομὴ τῆς σύνολης ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Οἱ σχέσεις λοιπὸν Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἐν Χριστῷ λαβαίνουν χώρα μέσα στὴν ἱστορία ἀλλὰ μὲ ἀγιοπνευματικὸ τρόπο (ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ), δηλ. ἐκατέρωθεν ἐλεύθερα-καὶ-ἀγαπητικὰ (τόσο ἀπὸ πλευρᾶς Θεοῦ ὅσο καὶ ἀπὸ πλευρᾶς ἀνθρώπων). Ἐν Πνεύματι λοιπὸν καὶ ἐλευθερία, τὰ μυστήρια τοῦ Χριστοῦ («μυστήρια τῆς Βασιλείας») μᾶς τοποθετοῦν, μᾶς ἐκκεντρίζουν στὴν προσωπικὴ αὐτὴ ἱστορία τοῦ Κυρίου μας καὶ μὲ κατεύθυνση πρὸς τὴ Βασιλεία. Γιατὶ ἡ συγκεκριμένη ἱστορία τοῦ Χριστοῦ, τὸ σωστικὸ αὐτὸ ἐσχατο γεγονός τῆς ἱστορίας, μᾶς συναντᾷ πάντοτε ἀπὸ τὸ μέλλον (καὶ πρὸς αὐτὸ μᾶς κατευθύνει) καὶ ποτὲ ἀπὸ τὸ παρελθόν μας.

Καὶ ἐπειδὴ εἶναι ἐσχατολογικὴ, ἡ ἱστορία τοῦ Χριστοῦ θεμελιώνει, προηγεῖται ἀπόλυτα (μὲ τὴν ὄντολογικὴ σημασία), κάθε ἄλλη ἱστορία —καὶ μάλιστα τὴν ἱστορία τῆς νεωτερικότητας, τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τοῦ κριτικισμοῦ της— ἐρχόμενη

14. Πρβλ. τὴν παραβολὴ τῶν ζιζανίων καὶ τὴν κρίση σὰν τελικὸ θερισμὸ καὶ κοσκίνισμα στὴν Ἱστορία (Ματθ. 13, 24-30· 36-43).

ἀδιάκοπα σὲ συνάντησή της ἀπὸ τὸ μέλλον. Δηλ. τὸ ἔσχατο μέλλον πού τὰ μυστήρια τῆς Βασιλείας φέρνουν μέσα στὸ δικό μας παρόν («ἰδοὺ νῦν»), κάνοντάς μας «Σῶμα Χριστοῦ», δηλ. «ἐκκλησία». Σὲ μιὰ τέτοια χριστοειδῆ (ἢ ἂν θέλετε εὐχαριστιακὴ) θεώρηση τῆς νεωτερικότητας, ὁ ἐκκλησιαστικὸς ἄνθρωπος καὶ ὁ νεωτερικὸς ἄνθρωπος δὲν ἀλληλοαποκλείονται, οὔτε ἀλληλοαντιτίθενται, ἀλλὰ καὶ μποροῦν καὶ πρέπει νὰ συναντῶνται διαλεκτικὰ μπροστὰ στὸ Χριστὸ πού ἔρχεται. Ἐναντι λοιπὸν τοῦ ἔσχάτου Ἀδάμ, ἢ Ὁρθοδοξία δὲν δικαιούται οὔτε νὰ εἶναι οὔτε νὰ λέγεται ἀντινεωτερικὴ. Ἀντίθετα, ἡ προφητικὰ κριτικὴ ἀποδοχὴ καὶ στήριξη τῆς νεωτερικότητας ἀποτελεῖ τὴ σημερινὴ ὀφειλὴ της στὸ Χριστό, τὸν «πρῶτο καὶ ἔσχατο πού ἔγινε νεκρὸς καὶ ἔζησε»<sup>15</sup>.

4.3. Θεανθρωπία καὶ ἐλευθερία. Ἐννοεῖται ὅμως ἡ παραπάνω σωτηριολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἀνθρωπολογίας —μὲ ἄξονα τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ πού εἶναι ἄκτιστο (= εἶναι τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ)— δὲν εἶναι, ἀκριβῶς γι' αὐτό, θεοκεντρικὴ; Μήπως παίζουμε μὲ τίς λέξεις; Τὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι πολὺ λεπτό. Ὑποπτευόμαστε σοβαρὰ πὼς οἱ βασικὲς παρανοήσεις γιὰ τὸν τρόπο, καὶ τὸ περιεχόμενο, διαλόγου τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ νεωτερικότητα —τῆς αὐτονομίας τῶν ὑποκειμένων καὶ τῆς ἐκκοσμικεύσεως τῶν κρατῶν— καὶ μάλιστα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἐλευθερία του, δὲν εἶναι ἀσχετες μὲ τὸ θέμα αὐτό: μὲ τὴν ὀρθόδοξη θεώρηση τῆς «θεανθρωπίας» τοῦ Χριστοῦ.

Δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ κατανοήσουμε τὴ λέξη «Θεανθρωπία» («Θεὸς» καὶ «ἄνθρωπος») ἂν δὲν γνωρίζουμε καταρχὴν τὸ τί σημαίνει «Χριστός». Γιατὶ ἐνῶ ἡ λέξη «Χριστός» ἀναφέρεται σὲ προσωπικὴ ταυτότητα, ἡ λέξη «Θεανθρωπία» ἀναφέρεται σὲ φυσικὸ περιεχόμενο, τὸ περιεχόμενο αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς ταυτότητας. Ἡ Θεανθρωπία στὴν ὁποία ἀναφερόμαστε εἶναι συγκεκριμένη, ἐνυπό-

15. Ἀποκ. 2, 8: «Τάδε λέγει ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ὃς ἐγένετο νεκρὸς καὶ ἔζησεν».

στατη και προσωπική: είναι ἡ Θεανθρωπία τοῦ Χριστοῦ, ἡ δική Του Θεανθρωπία. Αὐτὸ σημαίνει πὼς δὲν ἀντιλαμβανόμαστε ποτὲ τὴν ἀληθινὴν σημασία τῶν λέξεων «Θεὸς» καὶ «ἄνθρωπος» (καὶ τὸ συναμφοτέρω, τὴ «Θεανθρωπία»), παρὰ μόνον γνωρίζοντας πραγματικὰ τὴν προσωπικὴ ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ, τὴ σωτηριολογική. Τὸ ἀντίστροφο ὅμως δὲν ἰσχύει. Ἡ ὀρθόδοξη «ἀνθρωπολογία», ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ ὀρθόδοξη «θεο-λογία» (=ἡ τριαδικὴ θεολογία), ἔχει χριστοκεντρικὴ βάση καὶ ἀγιοπνευματικὸ, δηλ. σωτηριολογικὸ, περιεχόμενο: τὸ πρόσωπο τοῦ ἀναστημένου, στὴν ἀνθρωπότητά Του, Χριστοῦ.

Δὲν μπορούμε ποτὲ νὰ γνωρίσουμε πραγματικὰ τὴν προσωπικὴ ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ στὴ βάση τῆς μεταφυσικῆς σημασίας τῶν λέξεων «Θεὸς» καὶ «ἄνθρωπος» ὅπως νοηματοδοτοῦνται ἀπὸ ἐμᾶς μὲ νοητικὴ ἀφαίρεση καὶ πρόσθεσή τους, ἀλλὰ στὴν βάση τοῦ σωστικοῦ ὑπαρκτικοῦ Του τρόπου, ὅπως μετέχεται ἀπὸ ἐμᾶς στὴν κοινωνία μ' Αὐτόν. Μετέχοντας ὅμως καὶ κοινωνώντας στὸν ὑπαρκτικὸ τρόπο τοῦ Χριστοῦ —τὸν σωστικό—, γνωρίζουμε ὄχι μόνον τὴν πραγματικὴ ταυτότητά Του ἀλλὰ συνάμα καὶ τὶς πραγματικότητες «Θεὸς» καὶ «ἄνθρωπος» (ὅπως δίνονται μέσα ἀπὸ τὴν ταυτότητα αὐτή)· δηλ. ὡς Πατέρας καὶ σαρκωμένος Υἱὸς ἀντίστοιχα (ἐν Πνεύματι).

Δὲν θὰ πρέπει ποτὲ νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι τὸ ὄνομα «Χριστὸς» δὲν ὑποδηλώνει ἀπλὰ τὸν Θεῖο Λόγο, τὸν ἄκτιστο Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση οἱ ὄροι «χριστοκεντρικὴ» καὶ «θεοκεντρικὴ» στὴν ἀνθρωπολογία θὰ ἦταν πράγματι ταυτόσημοι. Τὸ «Χριστὸς» ὅμως σημαίνει κάτι τὸ ἀπόλυτα καινούργιο, τὸ ἐσχατολογικὰ «καινό»: ὄχι ἀπλὰ τὸν ἄκτιστο Λόγο, οὔτε μόνον τὸν ἐνανθρωπήσαντα ἄκτιστο Λόγο, ἀλλὰ τὸν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐνανθρωπήσαντα ἄκτιστο Λόγο. Δηλ. τὸν Υἱὸ τοῦ Πατρὸς πού —ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ μέσα στὴν Ἱστορία— σαρκώθηκε, ἔπαθε, ἐτάφη, ἀνέστη, ἀνελήφθη καὶ βασιλεύει γιὰ πάντα στὴ δόξα τοῦ Πατρὸς... Αὐτὸν πού γιὰ τὴ δική μας σωτηρία ἔγινε τελικὰ —καὶ τελεσίδικα— ὄχι μόνον ἄνθρωπος, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος στὴν κυριολεξία, αὐτὸς πού

νοηματοδοτεῖ τελικά (δηλ. κρίνει) τὴν ἱστορία, ὁ ἔσχατος «Ἀδάμ». Ἡ λέξη «Χριστὸς» συνεπῶς δὲν ὑποδηλώνει ἄχρονα τὸν θεὸ καὶ τὴν ἀνθρωπότητά Του, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ Μυστήριο τοῦ Χριστοῦ μέσα στὴν Ἱστορία, διότι «τὸ τοῦ Χριστοῦ μυστήριον, Χριστὸν ὁ τῆς Γραφῆς ὠνόμασε λόγος»<sup>16</sup>.

Πρόκειται γιὰ τὴν «καινὴ» παρουσία τοῦ Χριστοῦ μέσα στὴν Ἱστορία, γιὰ τὴν ἐλεύθερα-καὶ-ἀγαπητικὰ (=φιλόανθρωπα) σαρκωμένη ἀνθρωπότητα τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὸ «ἔσχατο» —μέ τὴν ἱστορική καὶ ὄντολογική σημασία τῆς λέξης— βάθος, πλάτος καὶ ὕψος τῆς ἀνθρωπιάς τοῦ Χριστοῦ. Ἄς σημειώσουμε πῶς αὐτὸς ὁ «καινός» ὑπαρκτικὸς τρόπος τοῦ Χριστοῦ —ἡ «φιλανθρωπία» Του μέσα στὴν ἱστορία— νοηματοδοτεῖ καὶ δίνει περιεχόμενο στὴν (φιλόανθρωπο) σαρκωμένη ἀνθρωπιά τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία, πού γίνεται (χαριστικά) ἡ ἀπελεύθερη ἀνθρωπιά τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμον (Ρωμ. 8, 21 καὶ Α΄ Κορ. 7, 22), ἡ τελικὴ «ἀναδημιουργία» τοῦ κόσμου, ἡ «καινὴ κτίσις» (Β΄ Κορ. 5, 17· Γαλ. 6, 15).

Καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου εἶναι «φιλόανθρωπη» (δηλ. σωστική), γιὰ τοῦτο καὶ γίνεται ἀποκαλυπτικὴ τῆς πραγματικῆς «ἐλευθερίας» τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἴδιας τῆς ἐλευθερίας τοῦ Χριστοῦ· ὄχι ἀντίστροφα. Εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἡ ἔσχατη περιπέτεια ἐλευθερίας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων μέσα στὴν ἱστορία, πού μᾶς ἀποκαλύπτει τὴν ὑπαρκτικὴ μας ἀλήθεια καὶ σώζει τὴν ἱστορία ἐλευθερώνοντάς τὴν ἀπὸ τὰ μεταπτωτικὰ δεσμά της· ὄχι ἀντίστροφα. Ἡ σωτηρία (πού στοιχειοθετεῖ τὴν οὐσία τῆς ἀποκάλυψης) μέσα στὴν ἱστορία, εἶναι ἔσχατα φιλόανθρωπη. Ὁχι ἄχρονα ὑπερφυσικὴ, σὰν τὴν ἀποκάλυψη μιᾶς ἀπερινόητης ἀλήθειας γιὰ τὸν Θεό, τὸν ἀνθρώπο καὶ τὸν κόσμον, τῆς ὁποίας ἡ γνώση θὰ μᾶς ἔσωζε βγάζοντάς μας ἔξω ἀπὸ τὴν Ἱστορία<sup>17</sup>.

16. ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ, PG 90, 620C.

17. Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Χρόνον πού σημαίνει διάρκεια καὶ ἀποτελεῖ φυσικὸ μέγεθος, ἡ Ἱστορία —πού σημαίνει περιπέτεια ἐλευθερίας— ἀποτελεῖ προσωπικὴ διάσταση καὶ θεμελιώδη παράμετρο τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας ἀνθρώπων καὶ κό-



Ἀντίθετα πρὸς κάθε «μεταφυσική» ἀνθρωπολογία πού εἶναι σχολαία (δηλ. φυσιοκεντρική καὶ ἄχρονη), ἡ «εὐχαριστιακή» ἀνθρωπολογία εἶναι σωτηριολογική (δηλ. προσωποκεντρική καὶ ἐσχατολογική). Στὴν τελευταία αὐτὴ προοπτική, τὴν προοπτικὴ τοῦ ἑλληνοπατερικοῦ ἡθους καὶ πνεύματος, ἡ ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία δὲν εἶναι, οὔτε καὶ θὰ μπορούσε νὰ ἀρθρωθεῖ μὲ συνέπεια ὡς «θεοκεντρική» καὶ «έτερονομη», ἀλλὰ ὡς «χριστοκεντρική» καὶ «χριστόνομη». Διότι τὸ εὐχαριστιακὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἀνθρωπολογίας, πλαίσιο σωτηριολογικὸ καὶ ὄχι σχολαῖο, δὲν καθορίζεται ἀπὸ μιὰ ἀρχέγονα ἄχρονη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας «ἐν Ἀδάμ» ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἱστορικὰ ἐσχατὴν κατάστασή τους «ἐν Χριστῷ»· δηλ. στὴ Βασιλεία.

Ἡ σωτηριολογικὴ ἐρμηνευτικὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας εἶναι ἐσχατολογικὰ θεοπασχητικὴ μέσα ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι πρωτολογικὰ ἀνθρωποπαθῆς ἐρμηνευόμενὴ μέσα ἀπὸ τὴν πτώση τοῦ Ἀδάμ. Ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ δὲν ἀρθρώνεται μὲ βάση ἕναν ἄχρονο «θεῖο νόμο», καὶ τὴν πτωτικὴν παράβασή του ἀπὸ μέρους τῆς ἀνθρωπότητας στὸν Ἀδάμ, ἀλλὰ μὲ βάση τὴν ἐσχατὴν χάρη τῆς «υἰοθεσίας» καὶ τὴν ἐλεύθερη περιπέτεια τῶν «τέκνων τοῦ θεοῦ» ἐν Χριστῷ.

Ἡ «εἰς τύπον Χριστοῦ» σωτηριολογικὴ αὐτὴ προσέγγιση τῆς ὑπαρξῆς καὶ ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, μέσα στὴν ἱστορία καὶ σὲ πορεία πρὸς τὴ Βασιλεία, συμπνέει μὲ μιὰ εὐχαριστιακὴ ἡθική. Γιὰ νὰ ἀντιδιαστειλοῦμε τὴν ἡθικὴ αὐτὴ ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες ἡθικὲς τόσο τῆς «έτερονομίας» ὅσο καὶ τῆς «αὐτονομίας» τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὀνομάζουμε ἐδῶ «ἡθικὴ τῆς χριστονομίας». Καὶ μὲ τὸν τελευταῖο ὄρο ὑπονοοῦμε ὄχι κάποιον κανονιστικὸ «νόμο» (μὲ τὴν ἀνθρωποπαθῆ σημασία τῆς λέξης) ἀλλὰ τὴν εὐθύνη τῆς ἐλευθερίας (μὲ

σμου. Αὐτὸ δὲν θὰ πρέπει νὰ τὸ ξεχνᾶμε. Βασικὴ παράμετρος γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ἀνθρωπολογία δὲν εἶναι οὔτε τὸ «ὑπέρ-χρονο» (ὡς ἔξοδος ἀπὸ τὸ χρόνο) οὔτε τὸ «αἰώνιο» (ὡς διαιώνιση τοῦ χρόνου) ἀλλὰ τὸ «ἐσχατο» (ὡς τέλος τῆς ἱστορίας). Οὔτε μιὰ «ὑπέρ-φυσική» ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ Χριστὸ ἀλλὰ ἡ ἐσχατὰ ἐλευθερὴ καὶ προσωπικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ Χριστό.

τὴν θεοπασχητικὴ ἔννοια τῆς λέξης). Γιατὶ ὁ Θεὸς ἐλεύθερα ἔπαθε στὸ Χριστὸ γιὰ μᾶς. Καὶ μόνο στὴ χαρισματικὴ βάση αὐτοῦ τοῦ σταυραναστάσιμου προσωπικοῦ πάθους τοῦ Θεοῦ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους στὸ Χριστό, καὶ τῆς ἀποκάλυψής του στὸ τέλος τῶν αἰώνων, στὸ ἐσχατολογικὸ γεγονός Χριστὸς μέσα στὴν ἱστορία, μπορούμε νὰ θεωροῦμε τὸν ἄνθρωπο καὶ σύνολη τὴν ἱστορία: ἀπὸ τὴς ἀρχές τῆς Δημιουργίας μέχρι τὴν τελικὴ ἀνάσταση καὶ Βασιλεία. Συμμετέχοντας εὐχαριστιακὰ στὴν ἀγωνία τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο σὲ κάθε ἱστορικὴ περίοδο, καὶ προσφέροντας ἐλπίδα—προφητικὰ καὶ κριτικὰ— στὸ σύγχρονο κόσμος μας: «καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήυχετο: καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντος ἐπὶ τὴν γῆν» (Λουκ. 22, 44), προσφέρουμε τὴν χριστονομικὴ ἠθικὴ στὸ νῦν μιᾶς κοινωνίας τῆς ἀποτελεσματικότητάς.

4.4. «Ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου» καὶ «ἀνοικτὴ κοινωνία» στὴ σύγχρονη Νεωτερικότητα. Ἀκούγεται μερικὲς φορές ὅτι ἡ θεμελιώδης γιὰ τὴ νεωτερικότητα ἔννοια τοῦ «ὑποκειμένου» βρίσκεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἔννοια τοῦ «προσώπου» τῆς ὀρθόδοξης ἀνθρωπολογίας. Θὰ πρέπει νὰ ἀποσαφηνίσω ἐδῶ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου (sujet) συνδέεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἐλευθερίας ἀλλὰ ὄχι καὶ μὲ τὸν «τρόπο ὑπάρξεως». Ἀπὸ πλευρᾶς «τρόπου ὑπάρξεως» τὸ «ὑποκείμενο» ἀποτελεῖ συνεπῶς οὐδέτερη ἔννοια (δὲν λείπει τίποτα γιὰ τὸν τρόπο ὑπάρξεως). Σύμφωνα μὲ τὴ νεωτερικότητα τὸ ὑποκείμενο ὡς ὑποκείμενο, σημαίνει καταρχὴν ταυτότητα καὶ ἐλευθερία (αὐτεξούσιο, αὐτοδιάθεση). Βεβαίως, σύμφωνα μὲ τὴν Ὀρθοδοξία, ἐδῶ ἀκριβῶς ἐμφανίζεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴς ὄντολογικὲς ἐπιπτώσεις πού ἔχει ὁ ἐκάστοτε «τρόπος ὑπάρξεως» (τοῦ ὑποκειμένου) στὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο: ἐπιπτώσεις γιὰ τὸ ἴδιο τὸ «εἶναι» του, γιὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπάρξή του. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ συγχέουμε «ὑποκείμενο» (ταυτότητα) καὶ «ὑποκειμενικὸ τρόπο ὑπάρξεως» (ἄτομο);

Ἐνα κλειστὸ στὸν ἑαυτό του ὑποκείμενο (ἄ-σχετο ὑποκείμενο) τὸ ὀνομάζουμε «ἄτομο» (ἀτομικὸ ὑποκείμενο, ἀτομικὴ ταυτότητα).

καὶ ἀντίθετα ἓνα ὑποκείμενο ἀνοικτὸ στὸν «ἄλλον» (ἐν σχέσει ὑποκείμενο) τὸ ὀνομάζουμε «πρόσωπο» (προσωπικὸ ὑποκείμενο, προσωπικὴ ταυτότητα). Σὲ καμιά ὅμως περίπτωση δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὑποκείμενο σημαίνει ἀπαραίτητα ἄτομο, ὅτι τὸ ὑποκείμενο ὡς ὑποκείμενο σημαίνει «ἄτομο». Τοῦτο θὰ συνέβαινε μόνον ἂν τὸ ὑποκείμενο, ἀποσυνδεδεμένο ἀπὸ τὴν ταυτότητα καὶ τὴν ἐλευθερία του, θεωρεῖτο στὸ πλαίσιο τῆς σχολαίας ἀντιδιαστολῆς «κοινὸν-ἴδιον» (κοινοτικὸ-ιδιωτικὸ, κοινοτισμὸς-ιδιωτισμὸς, κ.λπ.). Τότε πράγματι θὰ εἶχαμε τὴν ἀνυπέρβλητη ἀντίθεση μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ κοινότητας (νὰ μὴν τὴν συγχέουμε μὲ τὸ γεγονός-κοινωνία), ἀτομικοῦ ὑποκειμένου καὶ συλλογικοῦ ὑποκειμένου, ἀτομικῆς ταυτότητας καὶ συλλογικῆς ταυτότητας. Πλὴν ὅμως, τὸ ὑποκείμενο, ἐπειδὴ ἀκριβῶς σημαίνει ὄχι μόνον ταυτότητα ἀλλὰ καὶ ἐλευθερία, δὲν ἐγκλωβίζεται οὔτε θεωρεῖται μέσα στὸ σχολαῖο (=φυσιοκεντρικὸ) σχῆμα «κοινὸ-ἴδιον». Θεωρεῖται μέσα ἀπὸ τὸ χριστοειδές (ἔσχατο-προσωποκεντρικὸ) πρίσμα ποὺ διακρίνει ἀπόλυτα τὸν ὑπαρκτικὸ τρόπο τοῦ ὑποκειμένου ὡς ὑποκείμενο, ὡς ἐλεύθερη ταυτότητα, ἀπὸ τὸν φυσικὸ λόγο τοῦ ὑποκειμένου· προσδίδοντας μάλιστα στὸν ὑπαρκτικὸ τρόπο καὶ τελεσιδικὴ σημασία γιὰ τὸ «εἶναι» τοῦ ὑποκειμένου. Ἐνδέχεται λοιπὸν τὸ ὑποκείμενο νὰ σημαίνει ἄτομο καὶ μπορεῖ ὅμως ἐξίσου καὶ νὰ σημαίνει πρόσωπο. Πάντως γιὰ νὰ νοεῖσαι πράγματι ὡς «πρόσωπο» (ἢ ὡς «ἄτομο») πρέπει καταρχὴν νὰ θεωρεῖσαι ὡς ὑποκείμενο, ὡς ἐλεύθερη ταυτότητα. Τὸ ὑποκείμενο συνεπῶς ἀποτελεῖ ὄρο τοῦ «προσώπου» ὅπως ἄλλωστε καὶ τῆς ἔκπτωσής του σὲ ἄτομο. Κατὰ συνέπεια ἡ «ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου» ὡς ὑποκείμενο, ὡς ταυτότητα καὶ ἐλευθερία —κατὰ τὴ νεωτερικότητα— δὲν μπορεῖ νὰ ταυτίζεται μὲ τὸ «ἄτομο», τὴν «ἀτομοκρατία» (καὶ τὴ βία), ἡ ὁποία ἀναφέρεται στὴ μία ἀπὸ τὶς δύο ἀκραῖες ὑπαρκτές δυνατότητες τοῦ ἐλευθέρου ὑποκειμένου (ἢ ἐλευθερία ὡς ἄρνηση τῆς ἀγάπης καὶ ἀπομόνωση). Δὲν μπορούμε νὰ ξεχνᾶμε πῶς τὸ «πρόσωπο» καὶ ἡ «ἀνοικτὴ κοινωνία» εἶναι ἡ ἄλλη πλευρὰ τοῦ νομίσματος ποὺ λέγεται ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου.

Ἐπειδὴ τὸ γεγονός κοινωνίας τῶν ὑποκειμένων, ὅταν καὶ ὅπου ἐμφανίζεται, ὑπονοεῖ προσωπικά (καὶ ὄχι ἀτομικά) ὑποκείμενα, δηλ. πρόσωπα, ταυτότητες ἀνοικτὲς ἐν ἐλευθερίᾳ πρὸς τοὺς «ἄλλους», τὸ προσωπικὸ αὐτὸ γεγονός τῶν ὑποκειμένων (ἢ «κοινωνία») τείνει νὰ εἶναι καὶ αὐτὸ ἀνοικτὸ πρὸς τοὺς «ἄλλους». Ὡς προσωπικὸ γεγονός ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης, ἢ πραγματικὴ «κοινωνία» εἶναι ταυτόχρονα ἀνοικτὴ καὶ πρὸς τὰ μέσα ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἔξω. Κατὰ συνέπεια ἡ «κοινωνία» —καὶ μάλιστα ἡ «ἀνοικτὴ κοινωνία»— ὡς γεγονός κοινωνίας ἀνοικτὸ πρὸς τὰ μέσα καὶ πρὸς τὰ ἔξω, ἢ δημοκρατικὴ (πρὸς τὰ μέσα) καὶ ἀνοικτὴ (πρὸς τὰ ἔξω) «κοινωνία», δὲν μπορεῖ νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν ὅποιο «κοινοτισμὸ» μεσαιωνικοῦ τύπου καὶ τὴν πρὸς τὰ ἔξω, τουλάχιστον, κλειστότητά του.

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν μεσαιωνικοῦ τύπου «κοινοτισμὸ» στὴ «δημοκρατικὴ κοινωνία» τῆς νεωτερικότητος καὶ μάλιστα στὶς σύγχρονες «ἀνοικτὲς κοινωνίες» εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένο μὲ τὴν «ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου» κατὰ τὴν ἴδια ἱστορικὴ περίοδο τοῦ πολιτισμοῦ μας. Ὡς ἐλεύθερα ὑποκείμενα μπορούμε καὶ ὀφείλουμε ἀσφαλῶς νὰ ἀποτιμοῦμε τὴν κοινωνικὴ αὐτὴ ἐξέλιξη προσωπικά, κατὰ τὴν κρίση μας. Ἄν μὴ τι ἄλλο ὡς ἐλεύθεροι καὶ σκεπτόμενοι πολῖτες. Ἀπὸ πλευρᾶς ὅμως ὀρθοδόξων θεολογικῶν συντεταγμένων δὲν νομίζω ὅτι δικαιούμαστε νὰ τὴν καταδικάζουμε. Διότι τότε κινδυνεύουμε νὰ ἀδικήσουμε τὴ βαθύτερη ἐπιθυμία τῆς νεωτερικότητος ποὺ εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ὑποκειμένου, ταυτίζοντάς τὴν μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ τῆς ἔκπτωσης, τὴν ἀτομοκρατία, καὶ νὰ παραγνωρίσουμε τὰ σημαντικότερα ἀπὸ τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐποχῆς μας, ὅπως ἡ φιλελεύθερη καὶ ἀνοικτὴ κοινωνία. Συνάμα ὅμως παρανοώντας τὴν εὐαγγελικὴ παράδοση τοῦ Παύλου καὶ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ὀρθοδοξίας, γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὴν ἐλευθερία του, τὶς δυνατότητες καὶ τὰ ρίσκα του, νὰ ἀδικήσουμε τελικὰ τοὺς ἴδιους τοὺς ἑαυτοὺς μας.

Ὁ ἀνοικτὸς διάλογος καὶ ἡ σὲ βάθος συνάντηση, μέσα στὴν Ἐκκλησία, τοῦ «εὐ-αγγελίου» τῆς Βασιλείας καὶ τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ —αὐτοῦ ἀκριβῶς τοῦ ἐκκοσμικευμένου καὶ πλουραλιστικὰ νεωτερικοῦ,

καὶ ὄχι κάποιου ἄλλου παρωχημένου ἢ φανταστικοῦ— εἶναι σήμερα δυνατὸς καὶ ἐπιβεβλημένος. Ὅπως ἦταν ἀγιοπνευματικά, ἐν ἐλευθερίᾳ καὶ ἀπὸ κοινοῦ, γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ ἐπιβεβλημένος—ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐμφανίσεις στὸν κόσμον αὐτοῦ τοῦ «ἀγιοπνευματικοῦ γεγονότος» σύστασης τῆς Ἐκκλησίας, τῆς «Πεντηκοστῆς», μέχρι τὴν Παρουσία— στοὺς Δώδεκα καὶ στὸν Παῦλο (πρβλ. Πράξ. 2, 1-42 καὶ 15, 1-21) κατὰ τὴν ἀποστολικὴν περιόδον τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ἴδιο ἐν συνεχείᾳ—καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἀποστολικὴν βάση— στοὺς μετέπειτα Ἐπισκόπους καὶ Μάρτυρες τῆς μετα-ἀποστολικῆς καὶ προκωνσταντίνειας περιόδου τῆς Ἐκκλησίας. Παρόμοια, στοὺς Ἐπισκόπους καὶ Διδασκάλους τῆς πατερικῆς καὶ κωνσταντίνειας περιόδου τῆς Ἐκκλησίας, στὴ δική τους ἐποχὴ—στὸ αὐτοκρατορικὸ πλαίσιο τῶν πολιτισμῶν τῆς ὕστερης Ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Μεσαίωνα— κατὰ τὴν προσπάθεια κηρύγματος τοῦ «εὐ-αγγελίου»: μὲ πλήρη συνείδηση τῶν προκλήσεων τοῦ καιροῦ τους καὶ βαθειὰ σχέση πρὸς τὴν ἱστορία τῆς ἐποχῆς τους. Γιατὶ ἂν τὸ «εὐ-αγγέλιον» εἶναι πάντα ἴδιο ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό του (ἀπὸ Χριστοῦ, κατὰ Χριστὸν καὶ εἰς Χριστόν) καὶ σύμφωνο ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα του, τὸ ἐσχατολογικὸ καὶ ὄχι παρελθοντολογικὸ, τὸ Πνεῦμα τῶν ἐσχάτων («εὐ-αγγέλιον» τῆς Βασιλείας), ὁ «τρόπος» ἐκφορᾶς τοῦ εὐαγγελικοῦ «λόγου» ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία «ἀνακαινίζεται» ἀγιοπνευματικά: ὄχι ἀσφαλῶς σὲ σχέση μὲ τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν Χριστό, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τοὺς παραληπτές του, μὲ τὴν ἐκάστοτε καὶ ἐκασταχοῦ συγκεκριμένη «θέση» τῶν παραληπτῶν του, μὲ τὴν ἱστορία τους καὶ τὸν πολιτισμὸν τους (ἱστορία παράδοσης καὶ μετάδοσης τοῦ Εὐαγγελίου στὸν κόσμον). Καὶ ἐδῶ, πιστεύουμε, βρίσκεται τὸ πρωταρχικὸ καθῆκον κάθε ἔμπρακτα ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας. Νὰ οἰκοδομεῖ, προφητικὰ καὶ κριτικὰ, τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ μέχρις ὅτου Ἐκεῖνος ἔλθει.

«Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἔχει συνείδησιν τοῦ ὅτι εἶναι ἡ Μία Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, καλεῖται [...] νὰ ἀναλάβῃ [...] τὴν θεῖαν ὑπευθυνότητα καὶ τόλμην καὶ γενναιότητα τῶν Πατέρων καὶ νὰ παρουσιάσῃ τὸν Χριστόν, τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὴν Ἐκκλη-

σίαν»<sup>18</sup> σὲ ὄλους ἀνεξαιρέτως, «προ-νεωτερικούς» ἢ «νεωτερικούς», ἢ ὅποιας ἄλλης ἐποχῆς, ἐνσαρκώνουσα ἀγιοπνευματικὰ ἐκ νέου τὸ Εὐαγγέλιο στὸν σύγχρονο κόσμο μας, πρὸς οἰκοδομὴν καὶ περαιτέρω πλήρωσιν τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ κατὰ Χριστὸν καὶ εἰς Χριστὸν συνάντησις σὲ βάθος, εὐχαριστιακὴ πρόσληψις καὶ μεταμόρφωσις (χωρὶς παραμόρφωσις) τῆς πολιτισμικῆς Νεωτερικότητος ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν τοῦ σήμερον, ἀποτελεῖ μέγιστη εὐθύνη καὶ ἐπιτακτικὸ καθῆκον ὄλων μας πρὸς ὄλους, τοὺς «ἐντός» καὶ τοὺς «ἐκτός», τὸν σύγχρονο κόσμον ἅπαντα. Τὸ ὀφείλουμε, ταπεινὰ φρονῶντες, στὸν Ἀναστάντα Κύριον καὶ ἔσχατον Κριτὴν, τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Κόσμου, ἐναντι τῆς ἀδιαλείπτως ἐπερχομένης στὴν ἱστορίαν Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

18. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ ΧΑΤΖΗ, «Κατηγορῶ τὴν ὑποκρισίαν...», ὁ.π., σελ. 462.