

# ***Η ανθρωπότητα του Λόγου και η παρανόησή της***

## ***Κριτικά ερωτήματα***

Δρ. Κωνσταντίνος Αγόρας



Το κείμενο αυτό αφορά αφενός (1) στο πρόβλημα της **«ιδεαλιστικής αποϊστορικοποίησης»** της ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού κατά τον Μεσαίωνα και αφετέρου (2) στο ερώτημα για **το νόημα (και έμμεσα τον τρόπο) της «θθανθρωπίας»** Του από την εποχή εκείνη κ.ε. Αποτελεί συνοπτική προδημοσίευση μιας εκτεταμένης έρευνας στο κεντρικό θέμα της χριστολογίας, δηλ. της ανθρωπότητας του Χριστού, που κάνω επί χρόνια και ελπίζω σύντομα να δει το φως της δημοσιότητας. Ο λόγος εδώ είναι περί **«χριστολογικής ανισορροπίας»** στη θεολογία και την πνευματικότητα, την ανατολική ειδικά, καθώς και περί των **επιπτώσεών** της: όχι μόνον στον πολιτισμό του Μεσαίωνα αλλά και, a contrario, σε αυτόν της Νεωτερικότητας<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Η έρευνα αυτή, η **χριστολογική**, βρίσκεται σε ξεκάθαρη συνέχεια με την προηγούμενη **εκκλησιολογική** μου έρευνα (βλ. Ο Χριστός και η πολύμορφη εικόνα του, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2018). Εκεί υπερασπίστηκα την ιδέα της **«Εκκλησίας, ως 'εικόνας' του Χριστού»** (βλ.

Το κείμενο χωρίζεται σε τέσσερα μέρη: (1) το πρόβλημα, (2) η χριστολογία στον Μεσαίωνα, (3) η πνευματικότητα: αποτριάδοποιημένη και αποχριστοποιημένη, (4) «θέσεις» συμπερασματικές.

## 1. Το πρόβλημα

Μελετώντας κανείς την ιστορία της χριστολογίας και αναστοχαζόμενος συστηματικά επάνω στο «μυστήριο-Χριστός» έρχεται αντιμέτωπος με ένα πελώριο αμφιπρόσωπο ερώτημα, ιστορικό αλλά και συστηματικό, που αφορά στη **χριστολογία της κλασικής θεολογίας της πατερικής περιόδου, από τον 3<sup>ο</sup>-4<sup>ο</sup> έως τον 7<sup>ο</sup> αι.** Το ερώτημα αυτό σχετίζεται, ιστορικά αφενός, με τον λεγόμενο **«χριστιανικό ελληνισμό»** (Christian Hellenism – G. Florovsky) αλλά και γενικότερα με την αμοιβαία διαπλοκή και αμφίρροπη σχέση χριστιανισμού και ελληνισμού στο επίπεδο των ιδεών στο χώρο της θεολογίας. Αφορά όμως επίσης συστηματικά και στην περί Χριστού θεολογία, στη **«χριστολογία»** στο πλαίσιο αυτού του «χριστιανικού ελληνισμού». Το ερώτημα θα το θέσω ευθέως, χωρίς περιστροφές, αλλά και χωρίς διάθεση πολεμικής: ήταν τάχα **όντως εκχριστιανισμένος** αυτός ο «ελληνισμός» –στη χριστολογία συγκεκριμένα– όσο θα θέλαμε να πιστεύουμε; Τι μας δείχνει η δαιδαλώδης ιστορία της χριστολογίας των αιώνων εκείνων<sup>2</sup>; Ας πάρουμε όμως τα πράγματα από την αρχή.

1.1. Υποστηρίζουμε ότι μια από τις σοβαρότερες παρερμηνείες στην ιστορία των θεολογικών ιδεών (με επιπτώσεις σε αυτήν του πολιτισμού) αφορά στην ίδια την ανθρωπολογία του Χριστού (anthropologie christologique), στην ανθρωπότητα του Λόγου μέσα στην ιστορία Του στην *θεία Οικονομία*<sup>3</sup> και κατ'επέκτασιν στην ανθρωπολογία του ανθρώπου αλλά και στην ηθική του, στο *προσωπικό ήθος* του μέσα στη δική του ιστορία. Ούτε λίγο ούτε πολύ. Κατά συνέπεια είναι η **ανθρωπότητα** του Λόγου-Χριστού που βρίσκεται στο επίκεντρο της έρευνάς μας, όχι η **θεότητά** του από την οποία βεβαίως η ανθρωπότητα είναι

---

«μυστηριακή εικόνα») κριτικάροντας την εκδοχή μιας «Εκκλησίας, ως 'ειδώλου' του Χριστού» αλλά και αντίστροφα μιας «Εκκλησίας ως 'ψιλού συμβόλου' του Χριστού». Έτσι και εδώ. Προωθώ τη άποψη του **«Χριστού, ως 'εικόνας' του Θεού»** κριτικάροντας τόσο την άποψη ενός «Χριστού, ως 'ειδώλου' του Θεού», δηλ. μιας ανιστορικής ειδωλικής ανθρωπότητάς Του (μονοφυσιτίζουσα), όσο και την αντίστροφή της, ενός «Χριστού ως 'ψιλού συμβόλου' του Θεού» (νεστοριανίζουσα).

<sup>2</sup> Βεβαίως η ερώτηση αυτή εξαρτάται από το πώς εννοεί ο καθένας μας τον ελληνισμό ως «εκχριστιανισμένο». Σημειωτέον ότι το βασικό ζητούμενο κάθε «χριστιανικού ελληνισμού» σε Ανατολή και Δύση, τότε και τώρα, ήταν και παραμένει η σωστή (=σωστική) διαπλοκή **«χριστιανικής πίστης»** και **«ελληνικού πνεύματος»** –ή ακριβέστερα βιβλικού **«μυστηρίου»** [Εφ. 1,3-14] με αναφορά στην *ιστορία της θείας Οικονομίας* και φιλοσοφίας με αναφορά στην ιστορία του *ελληνικού λόγου*– εντός της θεολογίας και της Εκκλησίας.

αχώριστη, «αδιαίρετη» όπως λέει η Σύνοδος της Χαλκηδόνας (451)<sup>3</sup>. Αλλά είναι μόνον «αδιαίρετη»; Εδώ βρίσκεται το ερώτημα που θα μας απασχολήσει.

Η παρερμηνεία λοιπόν αφορά επακριβώς στην θεολογική αντίληψη (κατά την άποψή μας) περί ενδογενώς τάχα «θειστικής»<sup>4</sup> βάσης, πλαισίου και νοήματος της «θεανθρωπίας» του Λόγου-Χριστού (Θεός και άνθρωπος)<sup>5</sup>. Διότι ούτε λίγο ούτε πολύ το ζητούμενο στη χριστολογία είναι το ακριβές νόημα και το είδος της «θεανθρωπίας». Μια τέτοια παρερμηνεία δεν θα μπορούσε να μην έχει πνευματικές και πολιτισμικές προεκτάσεις σε μια μεσαιωνική κοινωνία θεμελιακά θεοκεντρική και ιεραρχική, τόσο στο Βυζάντιο όσο και στη Δύση (παρ'όλες τις διαφορές τους). Είναι άραγε όντως «θειστικό» το νόημα, η βάση και το πλαίσιο της «θεανθρωπίας» του Χριστού και της ιστορικής ανθρωπότητάς Του<sup>6</sup>; Ή μήπως έτσι εμφανίστηκε στην ιστορία των ιδεών; Και αν ναι, για ποιους λόγους; Και με ποιες ιστορικές συνέπειες για τη θεολογία και τον πολιτισμό;

1.2. Σήμερα τουλάχιστον που ο «μεσαιωνικός δογματισμός» έχει

---

<sup>3</sup> Το ζήτημα της «θεότητας» του Χριστού «λύθηκε» θεολογικά, ας το πούμε έτσι, με την 1<sup>η</sup> Σύνοδο της Νικαίας (325). Το ερώτημα όμως είναι το «πώς» λύθηκε, το με «ποιο τρόπο» λύθηκε. Διότι ο τρόπος της θεολογικής λύσης ή απάντησης στο ερώτημα της «θεότητας» του Χριστού θα προδικάσει στη συνέχεια (ήδη τον 4<sup>ο</sup> αι με τον Απολλινάριο Λαοδικείας), όπως είναι φυσικό, και την προσέγγιση της «ανθρωπότητάς» του. Το πρόβλημα για μας είναι η «φυσιοκεντρική προοπτική» του ουσιανισμού (essentialism) με τον οποίο λύθηκε το πρόβλημα της «Θεολογίας». Και εδώ όπως θα δούμε έχουμε ζήτημα και μάλιστα χοντρό, ήδη τον 4<sup>ο</sup> αι. (το οποίο προσπάθησαν να διορθώσουν οι Καππαδόκες στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αι.), το οποίο θα κληροδοτηθεί και στους επόμενους αιώνες, ήδη από τον 5<sup>ο</sup> αι, λ.χ. στον Κύριλλο Αλεξανδρείας. Πρόκειται κατά τη γνώμη μας για πρόβλημα που είναι μάλλον «αόρατο» στο επίπεδο της «Θεολογίας» (τριαδολογίας) αλλά που γίνεται πλήρως «ορατό» στο επίπεδο της «Οικονομίας» (χριστολογίας).

<sup>4</sup> «Θειστική» σημαίνει εδώ ουσιαστικά μια μεταφυσικά ουσιανική (essentialist) και μονιστική αντίληψη περί «Θεού» στη θεολογία που «καπελώνει» οντολογικά την βιβλικο-χριστιανική, τριαδική (trinitarian) αντίληψη, και συνιστά υποθήκη, πλαίσιο (οντολογικό και ερμηνευτικό) για την χριστολογία. Είναι με αυτό το ουσιανικό a priori δυστυχώς που θα εργαστεί στη συνέχεια η χριστολογία.

<sup>5</sup> Αυτό θα το ονομάσω «συνθετική χριστολογία των φύσεων» (φυσιοκεντρική), σε αντιδιαστολή προς την «διαλεκτική χριστολογία του προσώπου» (προσωποκεντρική). Οι δυο τύποι χριστολογίας νοηματοδοτούν αναλόγως την «θεανθρωπία» του Χριστού, του σαρκωμένου Λόγου, που είναι το επίκεντρο της προβληματικής μας στην παρούσα έρευνα. Σε αντιδιαστολή προς μια «συνθετική» θεανθρωπία, ευρέως διαδεδομένη, ειδικά στην Ορθοδοξία (λόγω Κυρίλλου Αλεξανδρείας), η «διαλεκτική» θεανθρωπία νοείται εδώ στο πλαίσιο του προσωπικού, του «αγιοπνευματικά» προσωπικού «ασυγχύτως και αδιαίρετως» του όρου της Χαλκηδόνας που αφορά στην ταυτότητα και κοινωνία των δυο ετέρων: του Θεού και του ανθρώπου εν Χριστώ *τω Πνεύματι*.

<sup>6</sup> Βασικό ερώτημα εδώ είναι, όπως θα δούμε στη συνέχεια, το νόημα του όρου «θεός» και των παραγώγων του καθώς και το πλαίσιο νοηματοδότησής του («μυσηριακά» βιβλικο-χριστιανικό ή «φιλοσοφικά» ελληνο-μεταφυσικό ;). Το ερώτημα αυτό άπτεται της ουσίας του ζητήματος περί «εκχριστιανισμού» του ελληνισμού στην πατερική θεολογία.

αντικατασταθεί από τον «νεωτερικό κριτικισμό», η χριστιανική σκέψη δύσκολα θα μπορούσε να αγνοήσει το γεγονός ότι η Ύστερη χριστιανική Αρχαιότητα και ο Μεσαίωνας (πλην ίσως σποραδικών εξαιρέσεων), καίτοι «χριστιανικοί» –και εδώ είναι το παράδοξο–, υπήρξαν μονοδιάστατα **«θεο-κεντρικοί»** και τελικά **«θειστικοί»**: δηλ. όχι **«χριστο-κεντρικοί»**, όχι **«θεο-ανθρωπο-κεντρικοί»**. Είναι σαν να μην ήταν «όντως χριστιανικοί» οι αιώνες εκείνοι και να ήταν ας πούμε **«απλώς μονοθειστικοί»** (λ.χ. «εβραϊκοί» ή «ισλαμικοί» αιώνες). Τι συνέβη άραγε στη θεολογία; Έχουμε πλήρη συνείδηση για τη σοβαρότητα του ερωτήματος που θέτουμε. Ελπίζουμε και ο αναγνώστης να το συνειδητοποιεί.

Η προσωπική μας υπόθεση είναι ότι, κατά τον Μεσαίωνα, ένα **«θειστικό νέφος»** στη θεώρηση του τριαδικού Θεού κατάπτε τελικά την ασυγχύτως **«θεο-ανθρωπική»** πραγματικότητα του Χριστού ή προβλήθηκε πάνω σε αυτήν. Παρόλο τον ρεαλισμό της εσχατολογικής ενανθρώπισης του Θεού Λόγου στην ιστορία του Ιησού Χριστού, ο **«άνθρωπος»** στον Χριστό, δηλ. η **ιστορική** (και μοναδικά συγκεκριμένη) ανθρωπότητά του Χριστού, παρέμεινε «εκτός κέντρου» στο κοσμοείδωλο του Μεσαίωνα: διότι σε επίπεδο «θεωρίας», δηλ. στη θεολογία, –μέσα από μια «μεταφυσική» και όχι «τριαδική» θεώρηση των πραγμάτων του Θεού (και αυτό είναι καίριας σημασίας<sup>7</sup>)–, η **«Θεολογία»** (βλ. τριαδολογία) κατάπτε (μεταφυσικά) την **«Οικονομία»** (βλ. χριστολογία) ή προβλήθηκε επ’ αυτής: και, αντί να την θεμελιώσει (εσχατολογικά) και να την πριμοδοτήσει, πριμοδοτήθηκε (μεταφυσικά) η ίδια μονόπλευρα εις βάρος της «Οικονομίας»<sup>8</sup>. Πράγμα που με απλές λέξεις σημαίνει ότι στον Χριστό (και στον άνθρωπο) το **«θείον»** κατάπτε μεταφυσικά το **«ανθρώπινο»** αντί να το πριμοδοτήσει εσχατολογικά! Και η **διαλεκτική «θείου» και «ανθρώπινου»**, η εσχατολογική και μυστηριακή διαλεκτική που έγινε πραγματικότητα στο Χριστό, δεν βρήκε τον τόπο που της άξιζε στον πολιτισμό εκείνο, παραγνωρίστηκε, υπό την επίδραση μιας συγκεκριμένης μονιστικής μεταφυσικής: της φυσιοκεντρικής μεταφυσικής της ουσιοκρατίας που είναι ελληνο-παγανιστική.

---

<sup>7</sup> Στο κείμενό μου θα διακρίνω συνεχώς μεταξύ δυο οντολογιών **αντίστροφης προοπτικής**: (α) της **«μεταφυσικής οντολογίας»** που είναι φυσιοκεντρική και φιλοσοφική, ελληνο-παγανιστική (και έχει **«φυσική»** προοπτική) και (β) της **«τριαδικής οντολογίας»** (ή καλύτερα «μυστηριο-τριαδικής») που είναι προσωποκεντρική και μυστηριολογική, βιβλικο-χριστιανική (και έχει **«εικονιστική»** ή «εικονολογική» προοπτική). Έχω επίγνωση ότι αυτή η διάκριση μεταξύ των δυο οντολογιών αντιστρόφων προοπτικών (αντίστροφης αναφορικότητας) θα απαιτούσε από μόνη της ένα ξεχωριστό δημοσίευμα για να αναπτυχθεί. Την επισημαίνω εδώ για τις ανάγκες του παρόντος χωρίς να μπορώ να επεκταθώ παραπέρα.

<sup>8</sup> Αντιλαμβάνομαι τα πράγματα σε **«μυστηριοκεντρική»** (και όχι σε «φυσιοκεντρική») βιβλικο-χριστιανική προοπτική, για την οποία η μεν «Θεολογία» αντιστοιχεί στον **«σώζοντα Θεό»** και η δε «Οικονομία» στο **«σωτήριο του Θεού»**, στη σωτηρία Του για τον άνθρωπο και τον κόσμο. Όχι σε «φυσιοκεντρική» ελληνο-μεταφυσική προοπτική (αιωνιότητα/χρόνος).

Με άλλα λόγια, υπό το πρίσμα μιας μονιστικής οντολογίας μεταφυσικού τύπου (θα επανέλθουμε), η «**θεότητα**» του Χριστού («Θεολογική» θεότητα) πριμοδοτήθηκε *μονόπλευρα* –από τότε και στο εξής– εις βάρος της «**ανθρωπότητάς**» Του αλλά και της «**ανθρωπότητας**» του ανθρώπου («Οικονομική» ανθρωπότητα). Το γεγονός αυτό, εάν και στο μέτρο που ισχύει, θα το πούμε απερίφραστα με πόνο αλλά και φόβο Θεού για την αλήθεια των πραγμάτων, αποτελεί πιστεύουμε μια *σοβαρότατη ιστορική αποτυχία* της χριστιανικής θεολογίας, ίσως δε και της ίδιας της Εκκλησίας ως *χριστιανικής*, σε Ανατολή και Δύση να μαρτυρήσει περί του Ιησού Χριστού του Ναζωραίου, με τρομερές ανθρωπολογικές, πνευματικές και πολιτισμικές επιπτώσεις στην Ιστορία. *Διότι ακύρωσε τους πράγμασι την ειδοποιό διαφορά του χριστιανισμού: την «**διαλεκτική**» και **συνεπώς «μη-ολιστική» «θε-ανθρωπία» του οντολογικού θεμελίου του, του Χριστού, του αγιοπνευματικά σαρκωμένου «πατρικού Λόγου»<sup>9</sup>.***

1.3. Ο εν λόγω μεταφυσικός «**θεο-κεντρισμός**» του Μεσαίωνα ως «μη-θε-ανθρωπικός» (διαλεκτικά) αλλά «**θειστικός**» (μονιστικά), εάν και εφόσον, θα έθετε σοβαρά εν αμφιβόλω την έκταση, το βάθος και την πραγματικότητα του διατυμπανιζόμενου «**εκχριστιανισμού** του Ελληνισμού» (G. Florovsky). Επιπρόσθετα είναι αυτόν ακριβώς τον Μεσαίωνα –τον γενικευμένα «**θεο-κεντρικό**», τον εξάπαντος «**μη θεο-ανθρωπο-κεντρικό**» (διαλεκτικά, εν προσώπω, τω Πνεύματι) δηλ. «**μη-χριστο-κεντρικό**»– που *αντέστρεψε* αντιθετικά η Νεωτερικότητα στον δικό της «**ανθρωπο-κεντρισμό**». Και αυτό πρέπει να το λάβουμε σοβαρά υπόψιν: όπως πιστεύουμε είναι ένας παγιωμένος, *μονιστικός «θεο-κεντρισμός*», στη χριστιανική θεολογία του Μεσαίωνα (και ειδικά στη χριστολογία), που αντεστράφη σε έναν επίσης *μονιστικό «ανθρωπο-κεντρισμό*» κατά τη Νεωτερικότητα<sup>10</sup>.

Ο μεσαιωνικός μεταφυσικός «**θεο-κεντρισμός**» μοιάζει να αντεστράφη σε νεωτερικό «**ανθρωπο-κεντρισμό**» και ο Χριστός –Εκείνος που στην πραγματικότητα είναι μη-γενικευμένα, απλά και *μονιστικά*, «**θεός**» αλλά *διαλεκτικά* «**θεάνθρωπος**» δηλ. *θεός-και-άνθρωπος* (όχι *συνθετικά* «**θεάνθρωπος**», αυτό έχει μεγάλη σημασία)–, απουσιάζει σήμερα τόσο από το δικό μας κοσμοείδωλο (το νεωτερικό) αφού πρώτα απουσίαζε ως μη όφειλε και από το προηγούμενό του (το μεσαιωνικό). Θα το πούμε απλά: η απουσία του Χριστού, ως *διαλεκτικού «θε-ανθρώπου»* (και

<sup>9</sup> Ίσως, στο βάθος βάθος, να τίθεται έμμεσα και το ερώτημα για το είδος της «Πνευματολογίας». Πως εννοούσαν αυτό το «αγιοπνευματικό» της σάρκωσης του Θεού-Λόγου; Το εννοούσαν *μονιστικά και υπερφυσιοκρατικά, η διαλεκτικά και προσωπικά*; Το ερώτημα αυτό θα έρθει κάπως στο φως σταδιακά στο κείμενό μας.

<sup>10</sup> Το βασικό θέμα εδώ είναι ότι η απουσία *διαλεκτικής* θεώρησης δημιουργεί *μονισμούς*: είτε «**θεο-μονισμό**»/είτε «**ανθρωπο-μονισμό**».

όχι ως **συνθετικού** «θεανθρώπου» ή γενικευμένα ως **μονιστικά** «θεού»), από το κοσμοείδωλο ενός πολιτισμού, δεν είναι τάχα ένας λόγος επαρκής για μια σταδιακή αποχριστιανοποίηση (καλύτερα «απο-χριστοποίηση») της ιστορίας της ανθρωπότητας στην οποία, μέσα από τον **θειστικό** (και όχι **διαλεκτικά** θε-ανθρωπικό επαναλαμβάνουμε) Μεσαίωνα, κατέληξε η ιστορία κατά τη Νεωτερικότητα;

Αντιλαμβάνεται κανείς ελπίζω την ιστορικο-πολιτισμική σημασία μιας τέτοιας αστοχίας ή υποψίας (εαν και εφόσον), και μιας αδυναμίας της χριστιανικής θεολογίας και Εκκλησίας, να βάλει τον Χριστό, ακριβώς ως **διαλεκτικό «θε-άνθρωπο»**, στο κέντρο του κοσμοειδώλου. Διότι είναι τραγικό το γεγονός ότι ο **μονιστικός «ανθρωπο-κεντρισμός»** της Νεωτερικότητας στήθηκε ως φαίνεται με βάση την αντιστροφή μιας μη-υγιούς, δηλ. **μονιστικά «θεο-κεντρικής»** θεώρησης των πραγμάτων, η οποία ήταν απ' άκρη σ' άκρη **«μονιστικά** θειστική» και διόλου **«διαλεκτικά** θεανθρωπική». Και στήθηκε στη βάση της, σημειωτέον, –αν το ψάξουμε βαθύτερα– μιας θεμελιακής **αποτριαδοποίησης του «είναι» του Θεού (και του Χριστού)**.

Σαν να μην έφτανε αυτό, η μεσαιωνική «θεο-κεντρική» και θειστική **«Θεολογία»** (λόγος περί Θεού) συνοδευόταν από (ή μεταφραζόταν σε) μια μη-υγιά επίσης, καθότι «θεο-κεντρική» και θειστική, **«ανθρωπο-λογία»** και «ηθική» (λόγος περί ανθρώπου και ελευθερίας), που εν πολλοίς βασιλεύει μέχρι σήμερα παρ' ημίν, απουσία μιας **διαλεκτικής θεανθρωπίας, δηλ. μιας υγιούς «χριστο-λογίας»**. Για να το πω απλά, φαίνεται πως ελλείπει μιας **όντως ευαγγελικής «διαλεκτικής χριστοκρατίας»**, από την **«μονιστική θεοκρατία»** του Μεσαίωνα περάσαμε στη **«μονιστική ανθρωποκρατία»** της Νεωτερικότητας, δι' αντιστροφής κατά κάποιον τρόπο. Ας δούμε τα πράγματα αναλυτικά.

## **2. Η χριστολογία στον Μεσαίωνα**

2.1 «Ο Λόγος σάρξ εγένετο» (Ιω. 1, 14) Ένα βασικό ερώτημα στην χριστολογία, το οποίο θα πρέπει να τεθεί εξ' αρχής (καθόσον αναφέρεται στην «προϋπόθεση» της Οικονομίας, δηλ. της Θεολογίας), είναι το εξής, θα το πω απλά: ο «Λόγος» ως Λόγος (δηλ. «πριν» από την εναθρώπισή Του) θεωρείται **πρώτιστα** ως **«θεία** υπόσταση (= **«θείος»** Λόγος)» ή ως **«τριαδική** υπόσταση» (= **«πατρικός»** Λόγος)<sup>11</sup>; Η απάντηση

---

<sup>11</sup> Το ερώτημα στη βάση του, όπως προείπα, είναι η έννοια του «θεού» (και των παραγώγων «θεία», «θείος» κ.λπ.). Δηλ. το «θεός» αναφέρεται **πρωτογενώς** στη (θεία) **«ουσία»** ή στη (θεία) **«Τριάδα»**, ή στη (θεία) **«κοινωνία»**; Ή αναφέρεται **πρωτογενώς** στον (Θεό) **«Πατέρα»**; Το θεμελιώδες αυτό τριαδολογικό ερώτημα στη θεολογία δεν μπορούμε να το υπεκφύγουμε με τα τεχνάσματα του αποφατισμού: όχι μόνο στην τριαδολογία (όπως είναι γνωστό), αλλά και στη χριστολογία !! Και στον τελευταίο χώρο δεν έχει επισημανθεί ως θα ώφειλε.

στο ερώτημα αυτό προδικάζει αναγκαστικά την οποιαδήποτε χριστολογική θεώρηση, και αυτό δεν έχει κατά τη γνώμη μας επισημανθεί στο χώρο της χριστολογίας<sup>12</sup>.

Η κλασική χριστολογία (4<sup>ος</sup>-7<sup>ος</sup> αι.), στην πλειοψηφία των εκπροσώπων της τουλάχιστον, στον 4<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> ειδικά αι., είχε μια ελληνική, μονιστική και μεταφυσική, αντίληψη της **«υπόστασης»** (φυσιοκεντρική). Θεωρούσε ότι *κάθε «φύση» έχει και τη δική της «υπόσταση», ότι η «φύση» με άλλα λόγια είναι «ιδιοϋπόστατη» και αντίστροφα ότι η «υπόσταση» είναι «φυσική»*<sup>13</sup>. Έτσι έβλεπε τον «Λόγο» *καταρχάς και θεμελιακά ως «θείο» Λόγο* (δηλ. υπό το πρίσμα της *θείας Του φύσης*) παρά ως τον *«προσωπικό του Πατρός» Λόγο* (υπό το πρίσμα της δικής Του *τριαδικής υπόστασης*). Δηλ. χωρίς περιστροφές έβλεπε τον Λόγο με τρόπο ακραιφνώς φιλοσοφικά «ελληνικό» (φυσιοκεντρικά μεταφυσικό) και διόλου μυστηριακά «βιβλικο-χριστιανικό» (προσωποκεντρικά τριαδικό)<sup>14</sup>. Έτσι η ελληνικού χρώματος «μεταφυσική θεώρηση» του Λόγου (φυσιοκεντρισμός) επεσκίαζε ερμηνευτικά την βιβλικο-χριστιανική «τριαδική θεώρησή» του (προσωποκεντρισμός) μέσα από ένα *processus φιλοσοφικής αποτριαδοποίησης του «είναι» του Θεού* στη θεολογία, που υπέσκαπτε και αναιρούσε την όποια προσπάθεια των Καππαδοκών προς την αντίθετη κατεύθυνση<sup>15</sup>.

Σε αυτό το πλαίσιο *οντολογικού και ερμηνευτικού φυσιοκεντρισμού*, που ήταν αυτονόητος για το ελληνικό πνεύμα της πατερικής εποχής, η θεολογία, άθελά της ασφαλώς, πέραν της σταδιακής **αποτριαδοποίησης** του «είναι» του Θεού κατά τον μεσαίωνα, για την οποία μόλις μιλήσαμε, **αποϊστορικοποίησε** (βλ. *αποπροσωποποιί-*

<sup>12</sup> Υποστηρίζω ότι το τριαδολογικό αυτό ερώτημα περί «θεού» θα πρέπει να συνεξετάζεται *διαλεκτικά* τόσο στο χώρο της «Θεολογίας» (δηλ. της *τριαδολογίας*), όσο και στον χώρο της «Οικονομίας» (δηλ. της *χριστολογίας*). Τριαδολογία και χριστολογία, *διαλεκτικά θεωρούμενες*, αλληλοεξαρτώνται *ερμηνευτικά*. Κάτι που δυστυχώς δεν λαμβάνεται υπόψη!!

<sup>13</sup> Το βλέπουμε αυτό ξεκάθαρα όχι μόνο στον Κύριλλο αλλά και στον Νεστόριο! Αυτό ήταν το κοινό τους *a priori* και γι' αυτό ακριβώς δεν μπορούσαν θεολογικά να συνεννοηθούν, είναι τραγικό. Η αρχαιοελληνική (μεταφυσική) εκδοχή της υπόστασης ως *«φυσικής υπόστασης»* θα μας έδινε στον Θεό ή «μια υπόσταση» (λόγω της μιας φύσης) ή «τρεις φύσεις» (λόγων των τριών υποστάσεων): δηλ. ή μονοπροσωπισμό ή τριθεϊσμό. Στο πλαίσιο της *οντολογικά απόλυτης διαλεκτικής* «κτιστού είναι» και «άκτιστου είναι», η συστηματική και ερμηνευτική *αποσύνδεση* της «υπόστασης» από τη «φύση» και η *διασύνδεσή* της με το «πρόσωπο» (σχεσιακή κατηγορία) αλλάζει τα δεδομένα στη θεολογική οντολογία και αντικαθιστά την *«φυσική υπόσταση»* από την *«προσωπική υπόσταση»*. Η «φύση», βιβλικο-χριστιανικά μιλώντας, δεν είναι «ιδιοϋπόστατη» αλλά *«ενυπόστατη» στην προσωπική-σχεσιακή υπόσταση*. Η «φύση» δεν είναι φυσικά (οντικά) ενυπόστατη αλλά *προσωπικά (σχεσιακά) ενυπόστατη*.

<sup>14</sup> Με εξαίρεση την «παρένθεση» ή μάλλον τις προσπάθειες των Καππαδοκών (εάν και εφόσον) όπως υποστηρίζει ο μητρ. Περγάμου αλλά και άλλοι.

<sup>15</sup> Πρβλ. D. Wendebourg, "From the Cappadocian Fathers to Gregory Palamas: The Defeat of Trinitarian Theology", in *Studia Patristica* 17/1 (1982), 194-197 και C. M. LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life*, Harper, San Francisco 1991, σ. 1-205.

ησε) την «ιστορική ανθρωπότητα» του Χριστού<sup>16</sup>. Με τον τρόπο αυτό περιέστειλε την «ιστορία» (του Χριστού ενν.) σε στατική πραγματικότητα «φύσης»: έστησε δηλ. ούτε λίγο ούτε πολύ, σε μεταφυσική προοπτική και βάση, ανιστόρητη (αυτό είναι το σημαντικό), μια μονιστική **φυσιοκεντρική χριστολογία**, ανάλογη μιας μονιστικής **φυσιοκεντρικής τριαδολογίας** που, μετά την παρένθεση των Καππαδοκών και τις όποιες προσπάθειές τους, βρισκόταν σε processus όπως είπαμε συνεχούς αποτριαδοποίησης.

Έτσι η **ιστορικότητα** της ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού, ως ενανθρωπίσαντος τριαδικού προσώπου (τριαδική υπόστασις-πρόσωπο), αντί να προσεγγίζεται **προσωποκεντρικά** στη θεολογία (στη βάση του «βιβλικού μυστηρίου»), ως η **ιστορική** ανθρωπότητα της *Υικής υπόστασης* του Λόγου (τριαδική υπόστασις-πρόσωπον), προσεγγιζόταν **φυσιοκεντρικά** (στη βάση του «φιλοσόφου λόγου») ως η **έγχρονη** ανθρωπότητα της *άχρονης θεότητας* Του (θείκη φύσις-ουσία). Άλλο όμως «ιστορική» (με αναφορά στο «πρόσωπο»), άλλο «έγχρονη» (με αναφορά στη «φύση») !! Και βεβαίως άλλες οι αφετηρίες και τα πλαίσια νοηματοδότησης των όρων.

Με τον τρόπο αυτό που μόλις περιγράψαμε η ανθρωπότητα του Χριστού, *αποϊστοριοποιημένη*, κοντολογίς αποπροσωποποιημένη, προσεφέρετο για μια **εργαλειακή** θεώρησή της (υπό το πρίσμα της φύσεως). Γινόταν δηλ. ένα έγχρονο σωτηριολογικό *όργανο-διάμεσο* (medium) στην υπηρεσία της *άχρονης «θεότητας»* του Λόγου, μη διακρινόμενης της τελευταίας ως προς το *Υικό «πρόσωπο»* του Λόγου (λόγω φυσιοκεντρισμού που «καπέλωνε τα πρόσωπα») ! Από την άλλη πλευρά η *μείωση της ανθρωπότητας* έναντι της θεότητας στον Χριστό, η περιστολή της σε «όργανο» του Λόγου, διέσωζε μεν την *ενότητα* του Χριστού αλλά δυστυχώς τη διέσωζε σε *φυσιοκεντρικό* πλαίσιο (το πλαίσιο ήταν το λάθος, όχι η διάσωση της ενότητας !)<sup>17</sup>.

Το να πούμε ότι αυτή η φυσιοκεντρική προσέγγιση της ενανθρώπισης του Λόγου ήταν πολύ συνηθισμένη και αδιαμφισβήτητη στην *αλεξανδρινή* κυρίως

---

<sup>16</sup> Τούτο βεβαίως και καταρχάς στην αλεξανδρινή «σχολή». Πρέπει να το πούμε ξεκάθαρα παρόλα τα όσα θετικά συνεισέφερε αυτή η τόσο διάσημη «σχολή θεολογικής σκέψης».

<sup>17</sup> Σημειωτέον ότι η *μείωση* της ανθρωπότητας του Χριστού είχε στην ιστορία πολλές εκδοχές και όχι μόνο την ακραία (αλλά θεωρητικά συνεπέστατη !) εκδοχή του Απολλινάριου, τον *ακρωτηριασμό της «φύσης» Του*. Υπάρχει και ο *ακρωτηριασμός της «ιστορικότητάς» Του* (λ.χ. από τον Κύριλλο Αλεξανδρείας) και είναι αυτός που μας ενδιαφέρει εδώ. Για τον «πατέρα της χριστολογίας» πρβλ. την ενδιαφέρουσα κλασική μελέτη C. E. Raven, *Apollinarianism: An Essay of the Christology of the Early Church*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon 1923 (2004) καθώς και E. Bellini (a cura di), *Su Cristo: Il grande dibattito nel quarto secolo*, Jaca Book, Milano 1977 (με εξαιρετικά υπομνηματισμένα χριστολογικά κείμενα του 4<sup>ου</sup> αι.).



σχολή, τόσο μεταξύ των «πατέρων» (λ.χ. Αθανάσιος και Κύριλλος Αλεξανδρείας) όσο και μεταξύ των λεγόμενων «αιρετικών» (αναφέρομαι καταρχάς στον Απολλινάριο ως τον πρώτο διδάξαντα), είναι κοινός τόπος για όσους δεν είναι παντελώς απληροφόρητοι στους δαιδάλους της ιστορίας της χριστολογίας<sup>18</sup>. Από την άλλη πλευρά όμως η αντιοχειανή σχολή, καίτοι αναγνώριζε πλήρως την καίρια σημασία της *ενότητας του Χριστού*, δεν αποδεχόταν αυτή τη *μείωση της ανθρωπότητάς Του* (και δικαίως), και αντιδρούσε ενάντια στους αλεξανδρινούς. Επειδή όμως και οι ίδιοι οι αντιοχειανοί κινούντο σε επίσης φυσιοκεντρικό πλαίσιο *ιδιοϋποστασίας* της φύσεως όπως οι αλεξανδρινοί<sup>19</sup>, δημιουργούσαν σοβαρά προβλήματα στην αντίληψη της *ενότητας του Χριστού* (ειδικά στην περίπτωση του Νεστορίου) παρά τις αντίθετες θεολογικές προθέσεις τους<sup>20</sup>. Το ιστορικά και θεολογικά τραγικό όμως είναι πως ούτε οι μεν ούτε οι δε δεν σκέφτηκαν, την εποχή εκείνη, να *αμφισβητήσουν κριτικά το ίδιο το κοινό τους πλαίσιο, το μεταφυσικά φυσιοκεντρικό της ιδιοϋποστασίας*· γιατί ήταν αυτό ακριβώς που δημιουργούσε και στους δυο προβλήματα, αντίστροφα.

Επιπρόσθετα, όταν η «προσωπότητα» του Λόγου (πρόσωπο) θεωρείται φυσιοκεντρικά –με αποτέλεσμα να μην διακρίνεται υπερβατικά από τη «φύση» Του και ο Λόγος να μην υπερβαίνει προσωπικά τη θεία φύση Του–, η «προσωπική» *ενανθρώπιση-κένωσή Του* –ως προϊόν υπερβατικότητας και αγαπητικής ελευθερίας του προσώπου Του στην ιστορική ανθρωπότητα του Χριστού–, εμφανίζεται όχι ως *προσωπική δωρεά* υπέρ του αποδέκτου, ως δωρεά του Θεού υπέρ του ανθρώπου, αλλά ως «*φυσική επικράτεια*» της *άχρονης* θεότητας (θεία φύση) του Λόγου επί της *έγχρονης* ανθρωπότητας (ανθρώπινη φύση) του Ιησού· και με τον τρόπο αυτό η τελευ-

<sup>18</sup> Εντελώς *βασικά «εργαλεία»* για την ιστορία της χριστολογίας: A. Grillmeier, *Le Christ dans la Tradition chrétienne : De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, coll. Cogitatio Fidei n° 72, Cerf, Paris 1973· του ιδίου *Le Christ dans la Tradition chrétienne tome II/1 le concile de Chalcedoine (451): réception et opposition (451-513)*, coll. Cogitatio Fidei n° 154, Cerf, Paris 1990 και *Le Christ dans la Tradition chrétienne tome II/2 : L'Eglise de Constantinople au VIe siècle*, coll. Cogitatio Fidei n° 172, Cerf, Paris 1993. Επίσης R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies: A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine*, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1940 και του ιδίου *The Council of Chalcedon: A Historical and Doctrinal Survey*, S.P.C.K., London 1961. Επίσης C. dell'Osso, *Cristo e il Logos: Il calcedonismo del VI secolo in Oriente*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2010· P.T.R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Studies in the History of Christian Traditions, Leiden 1979 και C. Hovorun, *Will, Action and Freedom: Christological Controversies in the Seventh Century*, Brill, Leiden-Boston 2008. Στα παραπάνω «εργαλεία» θα πρέπει να προστεθούν και τρεις μελέτες για την ιστορία της χριστολογίας στην πατερική εποχή: J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, coll. Bibliothèque Œcuménique, n° 2, Cerf, Paris 1969· P. Bernardi, *Il Logos teandrico: la 'cristologia asimmetrica' nella teologia bizantino-ortodossa*, Città Nuova, Roma 2013· C. A. Beeley, *The Unity of Christ: Continuity and Conflict in Patristic Tradition*, Yale University Press, New Haven and London 2012.

<sup>19</sup> Βλ. παραπάνω υποσημ. 12

<sup>20</sup> Πρβλ. λ.χ. R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies*, ό.π.

ταία περιστέλλεται de facto, όπως είναι λογικό, σε παθητική ανθρωπότητα. Εδώ βρίσκεται πιθανότατα η θεολογική (αν και όχι ίσως η ιστορική) αφετηρία του μονοενεργητισμού-μονοθελητισμού.

Χρειάζεται άραγε να προσθέσουμε ότι και αυτή η τελευταία άποψη είναι ευρέως διαδεδομένη στην «πατερική» γραμματεία, με βασικούς διδάξαντες, εκτός βεβαίως από τον Απολλινάριο (τον επονομαζόμενο πατέρα της χριστολογίας), τον Κύριλλο Αλεξανδρείας, του οποίου το χριστολογικό έργο, καίτοι μεγαλειώδες, είναι από συστηματικής και ερμηνευτικής απόψεως ιδιαίτερα αμφιλεγόμενο; Η γνώμη μας –όσο κι αν ακουστεί παράδοξο και ενάντια στο ρεύμα–, είναι πως το έργο αυτό (ως σύνολο έργο, όχι μεμονωμένα), περισσότερο χριστολογικά προβλήματα δημιουργεί από συστηματικής πλευράς παρά λύνει<sup>21</sup>. Φτάνει να σκεφτεί κανείς ότι το «μιαφυσικό» έργο του Κυρίλλου βρίσκεται εξίσου στην θεολογική αφετηρία τόσο των αντιχαλκηδονίων «μονοφυσιτών» όσο και των φιλοχαλκηδονίων «νεοαλεξανδρινών» του 6<sup>ου</sup> αι.<sup>22</sup>.

Πρέπει να το πούμε ευθαρσώς: όταν ο χριστιανικός προσωποκεντρισμός της προσέγγισης στη χριστολογία δεν υφίσταται ενεργά κατά τη θεολογική θεώρηση του «πατρικού» Λόγου, αλλά υποχωρεί σταδιακά τοις πράγμασι στον ελληνικό φυσιοκεντρισμό· όταν ο Λόγος θεωρείται θεμελιακά ως «θείος» (κατηγορία φύσεως) και όχι θεμελιακά ως «πατρικός» (κατηγορία προσώπου)<sup>23</sup>, τότε υπό το βάρος ακριβώς αυτής της «άχρονης θεότητας» του Λόγου (φυσικό μέγεθος), η «ιστορική ανθρωπότητα» του Χριστού (προσωπικό μέγεθος), αν δεν αναιρείται εντελώς, γίνεται στην καλύτερη περίπτωση και αυτή ένα φυσικό μέγεθος: μια απλή «χρονικότητα» στο επίπεδο των «ορατών» στην υπηρεσία της φανέρωσης του «άχρονου είναι» του Λόγου.

---

<sup>21</sup> Βασικά έργα για τη χριστολογία του Κυρίλλου: J. Liébaert, *La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, coll. Mémoires et travaux des Facultés catholiques de Lille, Facultés catholiques, Lille 1951· J. A. McGuckin, *St. Cyril of Alexandria – The Christological Controversy. Its History, Theology and Texts*, coll. Vigiliae Christianae vol. 23, Brill, Leiden, New York, Köln 1994· B. Meunier, *Le Christ de Cyrille d'Alexandrie: L'humanité, le salut et la question monophysite*, coll. Théologie historique n° 104, éd. Beauchesne, Paris 1997· S. A. McKinion, *Words, Imagery, and the Mystery of Christ: A Reconstruction of Cyril of Alexandria's Christology*, Brill, Leiden, Boston 2000· T. Weinandy and D. Keating (eds), *The Theology of St. Cyril of Alexandria. A Critical Appreciation*, T&T Clark, London and New York 2002· H. Van Loon, *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Brill, Leiden, Boston 2009.

<sup>22</sup> Ακριβής κριτική και εντόπιση του αμφιλεγόμενου χαρακτήρα του έργου του αρχιεπισκόπου Αλεξανδρείας βλ. στο L. I. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso*, Vita e Pensiero, Milano 1974.

<sup>23</sup> Εδώ βρίσκεται η διαφορά μεταξύ των δυο οντολογικών προσεγγίσεων. «μυστηριακής» (τριαδική οντολογία) και «μεταφυσικής» (μεταφυσική οντολογία).

Με τον τρόπο αυτό η «ιστορική ανθρωπότητα» του Χριστού, θεωρούμενη απλά ως «έγχρονη φύση», γίνεται ένα *παθητικό όργανο-διάμεσο* (medium) μιας *χρονικής «φανερώσεως»* (manifestation) του «άχρονου Θεού» Λόγου στον χρόνο, σε εντελώς πλατωνικό και ιδεαλιστικό σχήμα: Ο «Χριστός» γίνεται περισσότερο ο **«ανθρωπόμορφος»** Θεός παρά ο **«ενανθρωπίσας»** Θεός· και η «ενανθρώπιση» του συνιστά περισσότερο την **χρονική «επιφάνεια»** του Θεού (manifestation) παρά την **προσωπική «αυτοαποκάλυψη»** και **μυστηριακή «αυτοδωρεά»** του Πατρός (révélation, autodonation) στην ιστορία (και ως ιστορία, εσχατολογική μάλιστα). Αυτό εννοώ όταν λέω ότι η ιστορική ανθρωπότητα του Χριστού ανήκει απλώς στη **«φαινομενολογία»**, όχι στην **«οντολογία»** του ενανθρωπίσαντος Λόγου. Στην τελευταία ανήκει *μόνον* η άκτιστη, η «θεολογική», θεότητά του. Με τον τρόπο όμως αυτό υποβαθμίζεται, όπως προείπα, η «Οικονομία» έναντι της «Θεολογίας» του Λόγου.

Φαίνεται ότι ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, κλασικός εκπρόσωπος της αλεξανδρινής χριστολογίας, υποστήριζε, από την αρχή της επισκοπικής καριέρας του μάλιστα, αυτή την άποψη: **το «μη-οντολογικό» αλλά «φαινομενολογικό»** status (όχι φαινομενικό ! μην παραξηγηθούμε άδικα και εκείνος και εμείς) της ιστορικής ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού<sup>24</sup>. Το σημείο αυτό μιας *οντολογικής υποτίμησης* της ανθρωπότητας (βλ. της Οικονομίας) του Λόγου και μιας *μονόπλευρης πριμοδότησης* της θεότητάς του (βλ. της Θεολογίας) είναι για μας ιδιαίτερα προβληματικό σε όλη την αλεξανδρινή σχολή, όχι μόνο στον Κύριλλο· καθόσον η *μη-υποτίμηση της ανθρωπότητας* είναι ένα κεντρικό σημείο για κάθε χριστολογία που θέλει να είναι χριστιανικά ορθόδοξη<sup>25</sup>: διότι μια **«φαινομενολογική περιστολή»** της ανθρωπότητας του Λόγου άπτεται επικίνδυνα του **«οντο-σωτηριολογικού»** (και όχι απλώς του «φαινομενολογικού») status της εσχατολογικής στην ιστορία *ενανθρώπισης* του ως Χριστού<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Σχετικά με τα παραπάνω ο διαπρεπής μελετητής του αρχιεπισκόπου Αλεξανδρείας G. Jouassard αναφέρει επιγραμματικά τα εξής: « [...] l'humanité en Jésus est quelque chose de *surajouté* à ce qui est chez lui *primordial*... [N]otre auteur déclarera avec force en 423 que le Christ 'est *plus* vraiment *Dieu* qu'il n'est homme'...[Q]u'il soit homme, cela ne représente dans le Sauveur *qu'un aspect*, nullement la *réalité profonde* » (« Une intuition fondamentale de saint Cyrille d'Alexandrie en christologie dans les premières années de son épiscopat », στο *Revue des Etudes byzantines* 11 (1953), σ. 175-186, υπογραμμίσεις δικές μας). Ο Jouassard αναφέρεται στις *Hom.* VIII και XI των ετών 420 και 423 στο P.G. 77, 553-577 και 633-665. Ειδικά στο 565 C-577 A.

<sup>25</sup> Και αυτό πρέπει να το εγγράψουμε στα βασικά θετικά στοιχεία της αντιοχειανής σχολής, ακόμα και του Νεστορίου.

<sup>26</sup> Αυτή είναι η πρώτη και κύρια δυσκολία που έχουμε προσωπικά με το αλεξανδρινό «χριστολογικό παράδειγμα» και ειδικά αυτό του αγίου Κυρίλλου. Δεν πρόκειται για τον «μια-φυσιτισμό» ή για τον «δυσ-φυσιτισμό» (αριθμός φύσεων) του Κυρίλλου, που απασχολεί κάποιους μελετητές, αλλά για τον **φυσιοκεντρικό μονισμό** του. Θεωρούμε ότι βρίσκεται επί της ουσίας σε ευθεία γραμμή με το μονιστικό **πνεύμα** (και το σκεπτικό) του Απολλινάριου (όχι βεβαίως με τον *τρόπο* του τελευταίου): **να περισώσουμε δηλ. την ενότητα του Χριστού με κάθε κόστος** (εννοώντας όμως την ενότητα «μονιστικά», όχι «κοινωνιακά»).

Συνέπεια των παραπάνω: σε μια «φαινομενολογική» θεώρηση της ανθρωπότητας του Λόγου (όχι ως οντολογικά ενανθρωπίσαντος αλλά ως φαινομενολογικά επιφανέντος) είναι η ίδια η χριστιανική έννοια του «μυστηρίου» που εξανεμίζεται, που χάνει δηλ. την εσατο-ιστορική της φύση αλλά και η αντίστοιχη έννοια της «αποκάλυψης» που διαστρέφεται: από προσωπική αποκάλυψη του «Θεού» (πρόσωπο) να γίνεται υπερφυσική φανέρωση της «θεότητάς» Του (φύσις). Η θεώρηση αυτή νομίζω παρατηρείται σαν μόνιμη τάση (τουλάχιστον), ήδη από τον Ωριγένη και μετέπειτα, στην αλεξανδρινή σχολή<sup>27</sup>.

2.2 Γνωρίζουμε όλοι ότι η κάθε «ορθόδοξη» χριστολογία, ετυμολογικά και εκκλησιασικά σε Ανατολή και Δύση, χαρακτηρίζεται από μία ασυμμετρία: την ασυμμετρία της οντολογικής εξωτερικότητας. Το θεμέλιο στη χριστολογία δεν μπορεί παρά να είναι εξωκτισιακό, «θεολογικό». Διότι είναι ο Θεός (ο extra nos), ο πατρικός Λόγος, που γίνεται άνθρωπος στο Χριστό, όχι αντίστροφα.

Ως «ιδία ανθρωπότητα», προσωπικά δική Του ανθρωπότητα, η ανθρωπότητα του Λόγου-Χριστού είναι μη-ιδιοϋπόστατη, δεν έχει από μόνη της δική της υπόσταση που αν είχε θα ήταν παράλληλη μια παράλληλη ανθρωπότητα προς την θεότητα του Λόγου. Η ανθρωπότητα του Χριστού είναι ενυπόστατη στην προσωπική υπόσταση του Λόγου, όπως είπαμε ως η προσωπικά δική Του ανθρωπότητα (και όχι κάποια παράλληλη ανθρωπότητα άλλου τινός)<sup>28</sup>.

---

Υπό την έννοια αυτή δικαιώνονται στα μάτια μας οι αντιρρήσεις του Νεστόριου όχι όμως και οι ανεπαρκείς αντιπροτάσεις του. Είναι δυο διαφορετικά πράγματα, οι αντιρρήσεις και οι αντιπροτάσεις, τα οποία δεν έχουμε συνηθίσει να διακρίνουμε διότι προσεγγίζουμε την χριστολογική διαμάχη Κυρίλλου-Νεστορίου ιστορικο-δογματικά και ομολογιακά, όχι ιστορικο-θεολογικά, δηλ. κριτικά και συστηματικά.

<sup>27</sup> Πρβλ. J. Daniélou, *Origène*, coll. Le Génie du Christianisme, La Table ronde, Paris 1948· M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, coll. Patristica Sorbonensia 2, Seuil, Paris 1958.

<sup>28</sup> Άλλωστε, σε τελική ανάλυση, ούτε η θεία «φύση» είναι ιδιοϋπόστατη αλλά τριαδικά ενυπόστατη στις (τριαδικές) υποστάσεις-πρόσωπα. Έτσι η θεότητα του Λόγου είναι – όπως και η ανθρωπότητά του– μη-ιδιοϋπόστατη αλλά ενυπόστατη στο τριαδικό του πρόσωπο. Η διαφορά στην «ενυποστασία» μεταξύ της θεότητας και της ανθρωπότητας στον Λόγο είναι ότι η μεν θεότητα είναι ενυπόστατη αχρόνως και κατά φύσιν (στον Λόγο) η δε ανθρωπότητα είναι ενυπόστατη έγχρονα, ιστορικά και κατ'οικονομίαν και χάριν. Συνεπώς η μη-ιδιοϋποστασία της ιστορικής ανθρωπότητάς του (αυτό που λέγεται κακώς ως ανυποστασία) δεν έχει τίποτα το περίεργο οντολογικά, για να το πω έτσι: ούτως ή άλλως οι πνευματικές οντότητες (θεός, άνθρωπος άγγελοι) ως πνευματικές, δηλ. ως μη-φυσικές έτσι απλά (βλ. τα ζώα ή τα φυτά), είναι «μη-ιδιοϋπόστατες» αλλά «ενυπόστατες» σε πνευματικές υποστάσεις. Συνεπώς το «μη-ιδιοϋπόστατο» της ιστορικής ανθρωπότητας του Χριστού δεν μειώνει οντολογικά σε τίποτα την ανθρωπότητά του ως ανθρωπότητα, δεν την αφήνει οντολογικά εκκρεμή, αλλά η ενυποστασία της στην προσωπική υπόσταση του Λόγου (και όχι σε κάποια προσωπική υπόσταση κοινού ανθρώπου όπως σε όλους εμάς) την κάνει όντως την

Αυτό σημαίνει ότι η ασυμμετρία στην ανθρωπότητα του Λόγου-Χριστού εντοπίζεται στο επίπεδο της υποστάσεως της, του υφεσθάναι της, όχι όμως στο επίπεδο της φύσεώς της: δεν είναι ούτε μια μειωμένη ανθρωπότητα, ούτε αντίστροφα μια παραλλαγμένη επί τα βελτίω, μια «φυσικά» θεωμένη ανθρωπότητα. Είναι απόλυτα κανονική, ιστορική και συγκεκριμένη ανθρωπότητα, «ανθρωπότητα standard» ως ανθρωπότητα<sup>29</sup>. Όχι όμως ως η ανθρωπότητα ενός οποιουδήποτε κοινού (ψιλού) ανθρώπου –εδώ είναι η διαφορά της– αλλά ως η ανθρωπότητα του «ενανθρωπίσαντος-κενωθέντος» Λόγου του Θεού, του Χριστού. Αυτό είναι ένα ευαίσθητο σημείο της χριστολογίας και απαιτεί προσπάθεια στην κατανόηση: έχουμε «φυσική αναυθυποστασία»<sup>30</sup> (ή μη-ιδιοϋποστασία, το ίδιο πράγμα είναι) της ανθρωπότητας ακριβώς διότι έχουμε «προσωπική ενυποστασία» της στην υπόσταση του Λόγου-Χριστού.

Δεν είναι στο επίπεδο των φύσεων που έχουμε ασυμμετρία (αντίθετα από ότι κακώς πιστεύεται). Η ανθρωπότητα του Χριστού δεν είναι «φυσικά ασύμμετρη», ανυπόστατη αλλά «αν-αυθυπόστατη (δηλ. μη-ιδιοϋπόστατη). Είναι «υποστατικά ασύμμετρη» καθότι ενυπόστατη στην υπόσταση (όχι στη φύση) του Λόγου. Δηλ. δεν είναι ενυπόστατη στην «θεότητα» ως θεότητα αλλά στον «Θεό-Λόγο», στην προσωπική του τριαδική υπόσταση. Μην τα μπερδεύουμε.

Έτσι η ιστορική ανθρωπότητα και ανθρωπινότητα του Λόγου-Χριστού είναι απόλυτα πραγματική και ακέραια, εμπειρικά και ιστορικά (όχι μόνο θεωρητικά και αξιωματικά, φίλοι μου), τόσο όσο είναι και η άκτιστη θεότητα και θεϊκότητά του: όμως προσοχή, οι «φύσεις» του Λόγου-Χριστού, η «θεολογική» του θεότητα και η «οικονομική» του ανθρωπότητα, είναι πραγματικές και ακέραιες πλήρεις φύσεις, όχι όμως απρόσωπα ως «φύσεις» καθαυτές, ούτε αφηρημένα, αλλά ως προσωπικά ενυπόστατες σε Αυτόν (κατά τριαδικό τρόπο !) «φύσεις».

---

Υλική ανθρωπότητα του Μονογενοῦς. Από τη μια μεριά η ανθρωπότητα του Χριστού δίνει στον Υιό κτιστή ιστορία. Και από την άλλη μεριά ακριβώς η ενυποστασία της ανθρωπότητας στον Υιό της δίνει οντολογικά αιώνια (άκτιστη) υπόσταση, δηλ. οντολογικό θεμέλιο και status, πράγμα που εμείς οι άλλοι, οι συνάνθρωποι και αδελφοί του Χριστού (κατά την ανθρωπότητα) δεν έχουμε, όντας οι ίδιοι ενυπόστατοι σε πεπερασμένες (κτιστές) υποστάσεις (κατά «φυσικό» και όχι κατά «αγιοπνευματικό» τρόπο).

<sup>29</sup> Η «πτώση» ΔΕΝ αποτελεί μέρος της «ανθρωπότητας» ως ανθρωπότητας. Μην συγχέουμε την «ανθρωπότητα standard», την «ανθρωπότητα κατά φύσιν», με την «πτωτική ανθρωπότητα». Η «πτώση» δεν είναι απαραίτητη στην ιδέα της «ανθρωπότητας», δεν είναι οντολογικό συστατικό της αλλά ιστορικό επιφαινόμενο της.

<sup>30</sup> «Αν-αυθυποστασία» δεν σημαίνει απαραίτητα «αν-υποστασία». Σημαίνει ότι η «φύση», η ανθρωπότητα του Λόγου-Χριστού εν προκειμένω, δεν έχει την «υπόστασή» της, δεν υφίσταται ούτε αφ'εαυτής ούτε εν εαυτή αλλά εξ'ετέρου και εν ετέρω, στον Λόγο. Εδώ υπάρχει μεγάλο μπερδεμα με τον νεοαλεξανδρινισμό.

Συνεπώς η **ασυμμετρία της ανθρωπότητας στον Λόγο-Χριστό είναι «προσωπική»** (λόγω Υικής ενυποστασίας) και όχι «φυσική» (λόγω άκτιστης θεότητας). Μόνο όταν συγχέει κανείς (ελληνικώ τω τρόπω !) τα επίπεδα (του «προσώπου» και της «φύσεως», της «θεολογικής» θεότητας και της «οικονομικής» ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού), τότε μπορεί να περνάει συγχυτικά, ως μη όφειλε, από το ένα επίπεδο στο άλλο· και τότε να βλέπει το μεν «θεολογικό πρόσωπό» Του ως το «επιφαινόμενο» της άκτιστης φύσης Του, την δε «οικονομική ανθρωπότητά» Του ως το «επιφαινόμενο» της θεολογικής θεότητάς Του.

Εδώ επανέρχεται πάλι το θέμα του «φαινομενολογικού» *status* της ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού για το οποίο μιλούσαμε πιο πριν. Σε βιβλικο-χριστιανική πάντως προοπτική «πρόσωπο» και «φύση», «Θεολογία» και «Οικονομία», θεότητα και ανθρωπότητα του Λόγου-Χριστού είναι «**διαλεκτικές**» πραγματικότητες και έννοιες, και μάλιστα «ασύμμετρα διαλεκτικές» καθότι «έξωθεν διαλεκτικές» (*extranous*).

Σε προσωποκεντρική χριστιανική προοπτική, από τη μια μεριά, η «θεότητα» και η «ανθρωπότητα» του Λόγου-Χριστού δεν είναι «**φύσει ασύμμετρες**» φύσεις είναι απλώς «**φύσει έτερες**» φύσεις κατά τρόπο όμως ετερότητας *οντολογικά απόλυτο*<sup>31</sup>. Η μεν θεότητα είναι «άκτιστη» (μη-κτιστή) η δε ανθρωπότητα είναι «κτιστή» (μη-άκτιστη). Η άκτιστη φύση ορίζεται ως τέτοια σε διαλεκτική σχέση προς την κτιστή φύση και τούμπαλιν. Από την άλλη μεριά, οι άκτιστες υποστάσεις ως προσωπικές είναι ελεύθερες από τη φύση τους, δεν έχουν τη φύση τους ως δεδομένη (καθότι άκτιστες) αλλά την υποστασιάζουν εν ελευθερία (ως αγάπη και κοινωνία). Ακριβώς όμως επειδή η ασυμμετρία θεότητας και ανθρωπότητας του Λόγου-Χριστού είναι «υποστατική» (προσωπική) και όχι «φυσική» ασυμμετρία, ο Λόγος-Χριστός, ως ο προσωπικά ενανθρωπίσας «Πατρικός Λόγος» (επίπεδο υποστάσεως), δεν είναι περισσότερο «θεϊκός», *ας το πούμε έτσι, από ότι είναι «ανθρώπινος» ή αντίστροφα. Είναι απλά «τέλειος» και στο ένα και στο άλλο, ούτε περισσότερο, ούτε λιγότερο, διαλεκτικά και όχι ολιστικά, δηλ. αδιαίρετα και ασύγχυτα.*

Και όμως αυτά τα πράγματα δυσκολευόμαστε να τα δούμε οι περισσότεροι, στον ορθόδοξο ειδικά χώρο (αλλά όχι μόνον), παρ'όλα όσα διατυμπανίζονται (δικαίως) από δεκαετίες περί Καππαδοκών, προσωπολογίας και προσωποκεντρισμού

<sup>31</sup> Η «θεότητα» του Θεού (το «είναι-θεός» του Θεού) ως *άκτιστη*, και η «ανθρωπότητα» του ανθρώπου (το «είναι-άνθρωπος» του ανθρώπου) ως *κτιστή*, δεν έχουν απολύτως τίποτα κοινό μεταξύ τους, οντολογικά μιλώντας, ούτε καν το «είναι»· και συνεπώς δεν μπορούν να θεωρηθούν επουδενί ως *φυσικά* ασύμμετρες. Κάθε ασυμμετρία προϋποθέτει κάτι οντολογικά κοινό στα δυο. Σε πλαίσιο όμως οντολογικά απόλυτης *διαλεκτικής φύσεων* κτιστού/άκτιστου *φυσική* ασυμμετρία δεν χωράει. Μόνο *υποστατική* ασυμμετρία μπορεί να υπάρξει. Και αυτή ακριβώς είναι η περίπτωση της χριστολογίας.

που θα έπρεπε να έχουν γίνει κτήμα όλων μας. Διότι συνειδητά ή ασυνείδητα επιμένουμε να κινούμαστε σε φυσιοκεντρικό πλαίσιο ιδιοϋποστασίας, σε πλαίσιο «μεταφυσικής οντολογίας» (και όχι σε προσωποκεντρικό πλαίσιο ενυποστασίας, σε πλαίσιο «τριαδικής και μυστηριακής οντολογίας»). Από την άλλη πλευρά η συντριπτική πλειοψηφία των μελετητών της ιστορίας της χριστολογίας, ακόμα και των διαπρεπέστερων, παλαιών και νέων σημειωτέον (του Florovsky συμπεριλαμβανόμενου<sup>32</sup> !), όταν ερμηνεύουν θεολογικά, είναι τραγικά εγκλωβισμένοι σε μια φυσιοκεντρική (ουσιοκρατική και ελληνικότατη) θεώρηση, όπου στο «πρόσωπο» του Λόγου-Χριστού υπάρχουν οντολογικά μόνον και καταρχάς «φύσεις» (όχι «φύσεις και ιστορία»)<sup>33</sup> !

Όταν όμως μιλάμε για την ιστορική ανθρωπότητα του Χριστού και την λέμε απλά «ανυπόστατη» –συγχέοντας, επαναλαμβάνω, το «αν-αυθύποστατο», δηλ. το «μη-ιδιοϋπόστατο», με το «ανυπόστατο»– τούτο σημαίνει είτε (α) ότι αυτή η ιστορική ανθρωπότητα είναι αυταπάτη ως ανθρωπότητα (δοκητισμός), ή (β) ότι είναι απλό επιφαινόμενο της θείας φύσεως (φαινομενική ανθρωπότητα), ή ακόμα (γ) ότι η ιστορία της είναι αυταπάτη (σκηνοθετημένη ανθρωπότητα), ή (δ) ότι έχει τελικά αποϊστοριοποιηθεί ως ανθρωπότητα από την θεότητα (απορροφημένη ανθρωπότητα)<sup>34</sup>.

Όμως ο Θεός, ενανθρωπίζοντας-κενούμενος, απέκτησε ανθρώπινη ιστορία: μοναδική ιστορία πολύ συγκεκριμένη και ρεαλιστική, διόλου σκηνοθετημένη, βασανισμένη και ένδοξη ιστορία αλλά κυρίως πιστή στον Πατέρα ως παραδειγματική ανθρώπινη ιστορία· και αυτό είναι το σκάνδαλο: η ταπεινή ιστορία του Θεού, η forma servi του Χριστού, μπροστά στην οποία αισθανόμαστε θεολογικά και πνευματικά άβολα, ή που δεν την αντέχουμε έτσι φτωχή και ασήμαντη όπως είναι και θέλουμε να την εξωραϊσούμε, μέσω του ανιστόρητου φυσιοκεντρισμού της μεταφυσικής

<sup>32</sup> Γ. Φλωρόφσκυ, *Οι Βυζαντινοί Πατέρες του 5<sup>ου</sup> αιώνα* (Γ.Φ. Έργα 8), Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 1992, σελ. 543, όπου σε κλασική φυσιοκεντρική προοπτική «ιδιοϋποστάτων φύσεων» (=κάθε φύση έχει οπωσδήποτε και την δική της υπόσταση) ο διαπρεπής μελετητής απορεί για την «ανυποστασία» (ως μη-ιδιοϋποστασία) της ανθρωπότητας του Χριστού. Επιπλέον όμως γράφει και τα εξής: «[...] εκείνο που αναγνωρίζεται [από τον όρο] ως το υποστατικό κέντρο της ενότητας του Θεανθρώπου είναι η Θεότητα του Λόγου. [...] Εδώ βρίσκεται η στενή εσωτερική σχέση του όρου και της θεολογίας του αγ. Κυρίλλου» (υπογράμμιση δική μας). Εννοείται ότι θα διαφωνήσουμε κατηγορηματικά με αυτή την ανάγνωση του όρου, ακριβώς λόγω του σχολαίου (=μεταφυσικού) a priori της ανάγνωσής του. Για ανάλυση της ανάγνωσης του Φλωρόφσκυ πρβλ. G. O. Mazur, «Anhypostasis and Enhypostasis in the Patristic Thought of Late Antiquity» στο G. O. Mazur and J. B. Webster, *Anhypostasis and Enhypostasis: An Essay Across the Patristic and Reformed Centuries of the Church*, Holy Trinity Press, New York 1998, σ. 7-71.

<sup>33</sup> Και εδώ ανακύπτει το αιώνιο πρόβλημα της σύγκρουσης μεταξύ ιστορικής ερμηνείας της θεολογικής ιστορίας (της χριστολογίας εν προκειμένω) και θεολογικής ερμηνείας της θεολογικής ιστορίας, του οποίου έχω απόλυτη συνείδηση.

<sup>34</sup> Πρβλ. P. Bernardi, *Il Logos teandrico*, ό.π.

οντολογίας, με μια μετα-φυσική θέωση, ιστορικά ισοπεδωτική, εξ' άκρας συλλήψεως (αλεξανδρινή σχολή) ! Διότι στον Χριστό, σύμφωνα με αυτή τη λογική της **μονόπλευρης «δόξας» και της εξωραϊσμένης «κένωσης»**, δεν πρέπει να βλέπουμε ποτέ κάτι που να είναι «γυμνό θεότητας», όπως έλεγε επιγραμματικά ο νεοαλεξανδρινός Λεόντιος ο Ιεροσολυμίτης στην προοπτική αυτή<sup>35</sup>.

Το θέμα όμως είναι η προοπτική, το πως το αντιλαμβανόμαστε αυτό το «γυμνό θεότητας», το πώς αντιλαμβανόμαστε τη «θεότητα» του Θεού και του Χριστού: «μετα-φυσικά» (ως *θεότητα φύσεως*) ή «τριαδικά» (ως θεότητα υποστάσεως, ως τριαδική «Υιότητα»); Στην πρώτη περίπτωση η «μετα-φυσική» θεότητα θα επισκιάζει καταλυτικά, ισοπεδωτικά τη «φυσική» ανθρωπότητα του Χριστού· και είναι αυτός ο «βυζαντινός Χριστός» (Grillmeier). Στη δεύτερη περίπτωση η «προσωπική Υιότητα» έναντι του Πατρός θα χαρακτηρίζει ιστορικά τον Χριστό εξ' άκρας συλλήψεως (ενυποστασίας) χωρίς να επισκιάζει επουδενί τη «φυσική ανθρωπότητά» του· και είναι αυτός ο «χαλκηδόνιος Χριστός».

2.3 Συμπερασματικά, θα πρέπει (δυστυχώς) να πούμε ότι η γενική τάση της χριστολογίας της ύστερης αρχαιότητας και του μεσαίωνα (με εξαιρέσεις ίσως), από τον 3<sup>ο</sup>-4<sup>ο</sup> αι. και μετά, στην αλεξανδρινή κυρίως παράδοση<sup>36</sup>, είναι η *μονιστικά φυσιοκεντρική της θεώρηση και ο πλατωνίζων ιδεαλισμός της*: δηλ. η *μονοδιάστατη* έμφαση που προσδίδει στην άκτιστη θεότητα του ενανθρωπίσαντος Λόγου του Θεού εις βάρος της ιστορικής ανθρωπότητάς του και της εσατολογικής αλήθειάς της. Αυτός ο *θειστικός φυσιοκεντρισμός* είναι ένα εξαιρετικά σοβαρό πρόβλημα για τη χριστολογία (αλλά και την θεολογία εν γένει) και υποθήκευσε την μετέπειτα εξέλιξή της, μέχρι σήμερα πιστεύουμε, κυρίως στην Ορθοδοξία<sup>37</sup>. Η «βιβλική ιστορία» απορροφάται τελικά από την «θεολογική θεωρία» και ο ανθρώπινος, ο ιστορικός «Χριστός» αφομοιώνεται οντολογικά από τον άχρονο θείο «Λόγο» και από τη φυσιοκεντρικά θεωρούμενη ως «θεία» (ή ως «άκτιστη» μετά τον 4<sup>ο</sup> αι) οντότητά του. Η *ενανθρώπιση γίνεται οντολογικά μια παρένθεση για τον Λόγο* διότι το βαρύκεντρο μετατοπίζεται συνεχώς από τον ιστορικό «Χριστό» στον θείο «Λόγο» σε μια εντελώς φυσιοκεντρική, ιδεαλιστική και θειστική προοπτική<sup>38</sup>.

Σε αυτή τη θεώρηση, το οντολογικο-ερμηνευτικό πλαίσιο είναι προφανώς ελληνικότερα «σχολαίο» (μεταφυσικό) και όχι χριστιανικά «μυστηριολογικό» (τριαδικό),

<sup>35</sup> Πρβλ. A. Grillmeier, *Le Christ dans la Tradition chrétienne tome II/2 : L'Eglise de Constantinople au VIe siècle*, ό.π.σ. 399.

<sup>36</sup> Πρβλ. A. Grillmeier, *Le Christ dans la Tradition chrétienne : De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, ό.π. και R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies*, ό.π.

<sup>37</sup> Βλ. την αναλυτική έρευνα του P. Bernardi, *Il Logos teandrico*, ό.π.

<sup>38</sup> Αυτά τα στοιχεία, και μάλιστα τον οντολογικό «φυσιοκεντρισμό» και «μονισμό», ο νεοαλεξανδρινισμός της βυζαντινής χριστολογίας του 6<sup>ου</sup> αι. τα υιοθετεί πλήρως και τα κληροδοτεί στον Μεσαίωνα.



διότι δεν κατορθώνει να ενσωματώσει στο «είναι» του Λόγου-Χριστού την προσωπική Του ιστορία ως μυστηριολογική και εσχατολογική ιστορία. Έτσι ο Χριστός είναι περισσότερο ο «ανθρωπόμορφος» Θεός-Λόγος (βλ. φαινομενολογία) παρά ο «ενανθρωπίσας» Θεός-Λόγος (βλ. οντολογία). Και το γεγονός αυτό δεν μπορούμε ούτε να το αρνηθούμε ούτε να το παρακάμψουμε στη θεολογία και την πνευματικότητα όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Είναι αυτή την αντίληψη πιστεύουμε, σε γενικές γραμμές, περί Χριστού που μας κληροδότησε η Ύστερη Αρχαιότητα και ο Μεσαίωνας και την κληροδότησε στη Νεωτερικότητα η οποία την αντέστρεψε απορρίπτοντάς την. Γι' αυτό και ο Μεσαίωνας, σε Ανατολή και Δύση (με διαφοροποιήσεις), είναι και λέγεται «**θεοκεντρικός**», και τελικά **μονιστικά θεϊστικός**: όχι «**χριστοκεντρικός**» δηλ. όχι **διαλεκτικά** «**θεο-ανθρωποκεντρικός**». Η χριστολογία του σε γενικές γραμμές είναι αντίστοιχα μονιστική και ιδεαλιστική – με φωτεινές εξαιρέσεις (χαρισματικές οπωσδήποτε) τη Χαλκηδόνα, την 6<sup>η</sup> Οικουμενική (εν μέρει) και τον Μάξιμο τον Ομολογητή όπου μάλλον η *ιστορική ανθρωπότητα* του Χριστού θεωρήθηκε προσωποκεντρικά, σε διαλεκτική σχέση προς την *άκτιστη θεότητά* του, και τονίστηκε όπως έπρεπε στη βάση της εκ του Πατρός εν Πνεύματι «*Υικής*» του προσωπότητας (όχι «*θεικής*» του προσωπότητας).

Διότι «**θέωση**» για την ανθρωπότητα του Χριστού είναι η ίδια η εξ άκρας συλλήψεως προσωπική «**Υιότητα**» της (λόγω ενυποστασίας στην υπόσταση του Υιού και Λόγου του Θεού). Όχι κάτι άλλο πέρα από αυτό και επιμένουμε. Αυτή ακριβώς την προσωπική, την υποστατική «Υιότητα» του Λόγου-Χριστού και της ανθρωπότητάς του μαρτυρεί αδιάψευστα η Γραφή μέσα από την κατά σάρκα Οικονομία Του. Υποστατική και προσωπική «Υιότητα», όμως όχι αυτόματη (υπερφυσικά), αλλά *συνεχώς επαληθευόμενη εν Πνεύματι στην ιστορία και ανανεούμενη εν ελευθερία, ενάντια σε οτιδήποτε άλλο, μέχρι θανάτου*.

«**Θέωση**» της ανθρωπότητας του Χριστού –πριν την ανάστασή Του– είναι ακριβώς η ίδια η «**forma servi**» του Λόγου στην ιστορία, δηλ. η εν αγίω Πνεύματι «*υική ενανθρώπηση-κένωσή*» Του, και τίποτε περισσότερο ή λιγότερο. Γι' αυτό, από την προσωποκεντρική πλευρά μας, διαφωνούμε κατηγορηματικά με την αλεξανδρινή, την φυσιοκεντρική εκδοχή της «θέωσης» της ανθρωπότητας του Χριστού<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Θα είχε πολύ ενδιαφέρον να δει κανείς ποια εκδοχή της «θέωσης» (φυσιοκεντρική ή άλλη;) προσφέρουν οι κύριοι εκπρόσωποι της αντιοχειανής σχολής (Μοψουεστίας, Νεστόριος, Θεοδώρητος Κύρου κ.α.) για να τη συνδυάσει με τη χριστολογία τους. Για τη «θέωση» πρβλ. μεταξύ άλλων το κλασικό J. Gross, *La divinisation du chrétien d'après les pères grecs : Contribution historique à la doctrine de la grâce*, J. Gabalda, Paris 1938 και το σύγχρονο N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford University Press,

### 3. Η πνευματικότητα: αποτριαδοποιημένη και αποχριστοποιημένη

Στο σημείο όμως αυτό τίθεται και ένα άλλο σοβαρό ζήτημα. Όχι ως προς την ιστορία και την πορεία της ιστορίας και του πολιτισμού, «χριστιανικού» και «μεταχριστιανικού», στον «Κόσμο», αλλά ad intra στην «Εκκλησία».

3.1 ΑΧΡΟΝΑ ΙΔΕΑΛΙΣΤΙΚΗ Η ΕΣΧΑΤΟΪΣΤΟΡΙΚΗ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ; Αν παρατηρήσει κανείς με ειλικρίνεια την καθημερινή μας πνευματικότητα, στον Ορθόδοξο μάλιστα χώρο, θα διαπιστώσει την ηγεμονία στη χριστολογία της «ιδεαλιστικής» προοπτικής και την παραγνώριση της «εσχατοϊστορικής», όσο κι αν η πρότασή μας ακούγεται βαρύγδουπη. Θα παρατηρήσει ότι για τον καθένα μας ο Χριστός, καίτοι Λόγος *ενανθρώπινας*, παραμένει σε τελική ανάλυση ένας «ομογενοποιημένα άκτιστος Θεός», ένας «θειστικός Θεός», που μαζί με τον Πατέρα και το άγιο Πνεύμα συναποτελεί μια «θειστική αγία Τριάδα» (βλ. αποτριαδοποίηση). Σαν η «ενανθρώπιση» του Λόγου να ήταν γι' Αυτόν επιδερμική, παροδική, παρενθετική, απλά φαινομενολογική με λίγα λόγια. Όχι όμως οντολογική. Διότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε «τροπή» στη θεότητα Του<sup>40</sup>. Γι' αυτό ακριβώς έχουμε σχετικοποίηση του Ιωάννείου «εγένετο», δηλ. του **ρεαλισμού της «ενανθρώπισης»**, τόσο στη θεολογία όσο και στην πνευματικότητα.

Πέραν τούτου, αυτό που φαίνεται να «μετράει» θεολογικά και σωτηριολογικά για μας, για τον κάθε πιστό, είναι η «άκτιστη **θεότητα**» του Λόγου-Χριστού, όπως άλλωστε του καθενός εκ των τριών «θειών» (*αδιάκριτα*) προσώπων: διότι σε αυτή την προοπτική (πνευματική και θεολογική) το καθένα από τα πρόσωπα και όλα μαζί

---

Oxford-New York 2004. Χρήσιμα επίσης είναι και τα M. J. Christensen & J. A. Wittung (eds), *Partakers of the Divine Nature : The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2007 και S. Finlan & V. Kharlamov (eds), *Theôsis: Deification in Christian Theology*, Pickwick Pub., Eugene, Oregon 2006.

<sup>40</sup> Διότι, σύμφωνα με αυτό το σκεπτικό, η «θεότητά» Του νοείται «φυσικά» (εκ της «φύσεως»), όχι «προσωπικά» (εκ του «Πατρός») ως θα όφειλε. Και αυτό είναι το κλειδί στην υπόθεση: η αποπροσωποποίηση της «θεότητας» αλλά και της «ανθρωπότητάς» Του. Όταν ο Λόγος και η «θεότητά» Του νοούνται «φυσικά» δεν μπορούν παρά να υπακούουν στις παραμέτρους της «θείας φύσεως» που είναι άτρεπτη εξ' ορισμού. Όταν όμως νοούνται «προσωπικά» υπακούουν στις παραμέτρους της συγκεκριμένης «τριαδικής υποστάσεως», αυτής του Μονογενούς του Πατρός, που ως *απόλυτα ελεύθερη* (καθότι προσωπική) μπορεί να θελήσει να «γίνει σάρξ» ή να μην σαρκωθεί. Και ο Λόγος, ως προσωπικός του Πατρός, θέλησε να «γίνει σάρξ». Η σάρκωση λαμβάνει χώρα στο επίπεδο της αγαπητικής ελευθερίας του προσώπου Του, όχι στο επίπεδο της άκτιστης και άτρεπτης φύσεώς Του. Εδώ είναι νομίζω που τα μπερδεύουμε θεωρώντας (κακώς) το **επίπεδο της αγαπητικής ελευθερίας του προσώπου Του** ως **οντολογικά υπαγόμενο** (με μεταφυσικό τρόπο) στο **επίπεδο της άκτιστης και άτρεπτης φύσεώς Του** !! Και βεβαίως, σε τέτοια περίπτωση, δεν έχουμε άλλη επιλογή παρά να σχετικοποιήσουμε οντολογικά την Σάρκωσή Του, να της προσδώσουμε απλώς φαινομενολογικό χαρακτήρα. Αυτή νομίζω ήταν η παγίδα στην αλεξανδρινή σχολή (αλλά, διαφορετικά, και στην αντιοχειανή).

εγγράφονται (θεωρούνται και νοούνται) υπό την γενική κατηγορία του «θείου», προσεγγίζονται σε τελική ανάλυση μέσα από το «θείον» (βλ. θεϊστικά αποτριαδοποιημένη τριαδολογία, σωτηριολογία και βεβαίως χριστολογία). Θα τολμούσα με κάποια υπερβολή να πω ότι μας χαρακτηρίζει, στην πνευματικότητα και τη θεολογία, μια **ιδεαλιστική *obsession* του «θείου», ένας θεωρητικός και πρακτικός «θεισμός».**

Εδώ όμως είναι που ανακύπτει το θέμα. Διότι έναντι αυτού του ιδεαλιστικά αδιαφοροποίητου «θείου», η «ιστορική ανθρωπότητα» του Ιησού έχει γίνει, στην πνευματικότητα και τη θεολογία μας (μήπως και στην πίστη ?), ένα *επιμέρους επιφανόμενο* της γενικής (κοινής) «άκτιστης θεότητας» του τριαδικού Θεού, μια «φαινομενολογική παρένθεση», αφηγηματική, παιδαγωγική και συναισθηματική, αλλά που έτσι κι αλλιώς πέρασε.

Διότι σε γενικές γραμμές, πρακτικά, αυτό που μέτρησε και μετράει στην «ζωή του Χριστού» –έτσι πιστεύουμε αφελώς– δεν μπορεί να είναι τα καθημερινά, τα «κάτω» και τα ιστορικά «που πέρασαν», αλλά τα «επάνω» και τα αιώνια, η *θεότητά του*<sup>41</sup>. Είναι όμως άραγε αυτή η αποστολική πίστη; Ελπίζουμε η σοβαρότητα, θεολογική, πνευματική αλλά και πολιτισμική αυτής της επισήμανσης, να γίνεται αντιληπτή από τους αναγνώστες<sup>42</sup>.

3.2 ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΑΔΕΛΦΟΣ - Θα δώσουμε ένα άλλο παράδειγμα. Πηγαίνουμε στην Εκκλησία και ακούμε συνέχεια δοξολογικές φράσεις όπως **«Χριστός ο Θεός ημών»** που μας φαίνονται αυτονόητες και σωστές. Τόσο αυτονόητες που δεν θα μπορούσαμε να σκεφτούμε κάτι το διαφορετικό. Δεν υπαινίσσομαι ασφαλώς ότι η παραπάνω φράση είναι λάθος, προς Θεού. Απλώς ότι αν αντ' αυτής ακούγαμε **«Χριστός ο Θεός και Αδελφός ημών»** –όπου «Αδελφός» σημαίνει «Συν-άνθρωπος»– θα ήταν πιστεύω η φράση λιγότερο αποσπασματική, χριστολογικά ακριβέστερη και δογματικά πιο σωστή, καθ'ολική ως προς την αλήθειά της.

Το λέω πάρα πολύ σοβαρά αυτό και δεν αποτελεί καθόλου σχήμα λόγου. Διότι εδώ το *lex orandi* και το *lex credendi* βρίσκονται σε ξεκάθαρη **αναντιστοιχία** (το πρώτο υπολείπεται έναντι του δευτέρου) σε ένα σημείο όμως *απολύτως κεντρικό* για την χριστιανική πίστη. Διότι χωρίς αυτό η χριστιανική πίστη γίνεται γενικευμένα μονοθεϊστική ή θεϊστικά τριαδιστική που είναι το ίδιο πράγμα σε άλλη έκδοση. Το έχουμε σκεφτεί αυτό όσο πρέπει;

Όμως εις πείσμα της πνευματικότητάς μας, της θεϊστικής, της αποτριαδοποιη-

<sup>41</sup> Αυτό δεν είναι διόλου άσχετο προς την αλεξανδρινή αλληγορική μέθοδο του 3<sup>ου</sup> αι. κ.ε. Θέλω να πω ότι αυτή η ιστορία είναι πολύ παλιά.

<sup>42</sup> Πρβλ. Σ. Ράμφος, *Το αδιανόητο τίποτα. Φιλοκαλικά ριζώματα του νεοελληνικού μηδενισμού – Δοκίμιο φιλοσοφικής ανθρωπολογίας*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2010.

μένης και αποϊστορικοποιημένης, ο Κύριος Ιησούς, παραμένοντας Κύριος και Θεός, έγινε και παραμένει όντως Αδελφός μας και «Συν-άνθρωπος», δικός μας και του κάθε ανθρώπου επί γης. Και δεν υπάρχει καμία απολύτως θεολογική δικαιολογία γ' αυτή την εξαιρετικά σοβαρή παράλειψη στη δοξολογία, που προανέφερα, που ούτε λίγο σήμερα τουλάχιστον<sup>43</sup> ούτε πολύ, αλλοιώνει την ουσία του χριστιανισμού ως χριστιανισμού. Εκτός βέβαια αν ως ουσία του χριστιανισμού θεωρήσουμε έναν γενικευμένο ιδεαλιστικό θεισμό!

Αλλά όσο είναι ο Χριστός «ο Θεός ημών» άλλο τόσο (και όχι λιγότερο) είναι «ο Συνάνθρωπός» μας, «ο Αδελφός ημών» και μάλιστα (εσχατολογικά) «ο πρωτότοκος Αδελφός ημών». Αν δεν μπορούμε να αντέξουμε, στη θεολογία και την πνευματικότητά μας, αυτό το **απόλυτο σκάνδαλο** (για την μεταφυσική θεώρηση και για την φιλοσοφική «ιδέα του Θεού») τότε πρέπει να αλλάξουμε «πιστεύω», να αλλάξουμε «θρήσκευμα». Ελπίζω να γίνομαι αντιληπτός. Αν όμως την αντέχουμε, όπως εύχομαι και ελπίζω, πρέπει και να την λέμε, να την ομολογούμε δοξολογικά.

3.3 Η χριστολογία είναι όπως είπαμε ευαίσθητος χώρος και οι ισορροπίες της σημαντικές· σημαντικές για την καθημερινότητα και συνεπώς για τη σωτηριολογία. Δεν μπορούμε να ομολογούμε δοξολογικά, για τον Χριστό, μόνο το «ο Θεός» χωρίς να ομολογούμε επίσης δοξολογικά (για να μην πω δοξολογικότερα) και το «ο Αδελφός». Αν ανεχόμαστε (ασυνείδητα) κάτι τέτοιο είναι γιατί στο «πιστεύω» μας, στην πνευματικότητά μας, το δεύτερο (η «συν-ανθρωπότητα» του Χριστού, του ένανθρωπίσαντος Λόγου του Θεού με μας, με τον κάθε άνθρωπο) έχει χάσει το υπαρξιακό focus της. Έχει γίνει απλώς κάτι το αξιωματικό, κάτι το θεωρητικό, που αν υποθετικά per absurdum η Εκκλησία έλεγε κάποια στιγμή ότι δεν είναι ακριβώς έτσι, η πνευματικότητά μας περί Χριστού, η στάση μας απέναντι στο Χριστό, δεν θα άλλαζε σε τίποτα! Μήπως έχω άδικο ;

3.4 Σημειωτέον ότι ανάλογο φαινόμενο με αυτό της **έκλειψης της «συν-ανθρωπότητας» του Χριστού** έχει παρατηρηθεί και ως προς την **έκλειψη της «τριαδικότητας» του Θεού**<sup>44</sup>. Και αυτή έχει γίνει για την πνευματικότητα απλώς κάτι το αξιωματικό, το θεωρητικό, που αν η Εκκλησία έλεγε υποθετικά κάποια στιγμή ότι δεν είναι ακριβώς έτσι, η πνευματικότητά μας περί Θεού, η στάση μας απέναντι στον Θεό, δεν θα άλλαζε σε τίποτα. Η αντιστοιχία, κάθε άλλο παρά τυχαία είναι.

3.5 Αν δεν υπάρχει καμιά απολύτως **θεολογική δικαιολογία** για την προαναφερθείσα σωτηριολογικά και πνευματικά θανάσιμη **δοξολογική παράλειψη** –και το εννοώ με έμφαση– υπάρχει όμως **ιστορική αιτιολογία**: η αντι-αρειανική ob-

<sup>43</sup> Εκείνη την εποχή είχε έντονο αντιαρειανικό χαρακτήρα.

<sup>44</sup> Πρβλ. K. Rahner, «Dieu dans le Nouveau Testament. La signification du mot 'Theos' », στο έργο του *Ecrits Théologiques, tome 1*, Desclée de Brouwer, Paris 1959, σελ. 11-111.

session. Αλλά τάχα, το να κατανοεί κάποιος τις ιστορικές αιτίες, σημαίνει άραγε ότι μπορεί να παραβλέπει και τη θεολογική και πνευματική σοβαρότητα της κατάστασης; Δεν το νομίζω.

3.6 ΜΕΣΙΤΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ - Και κάτι άλλο όχι ασήμαντο: η σχέση της **χριστολογίας** με την **πνευματικότητα** στην καθημερινότητα θα έπρεπε να είναι σε όλους προφανής. Σαν χριστιανοί η πρώτη μας αναφορά δεν είναι *απευθείας* «ο Θεός» (ως Θεός), όσο κι' αν αυτό ακούγεται παράξενο: είναι ο Χριστός (ως Θεός και κυρίως ως άνθρωπος). Άλλωστε *μόνο μέσω της ιστορικής ανθρωπότητας* του Χριστού, της **μεσιτικής του ανθρωπότητας** (όχι της θεότητάς του ως τέτοιας) μεταβαίνουμε, αναγόμενα στον «Θεό» (ως Πατέρα)· διότι η *ανθρωπότητα και ιστορία του Χριστού* είναι ο *μόνος δρόμος* προς τον Θεό Πατέρα (εν Πνεύματι)· αν μη τι άλλο κατά την αποστολική πίστη και μαρτυρία. Μήπως όμως και εδώ έχουμε χάσει το focus αυτής της **μοναδικής μεσιτικής ανθρωπότητας** του Χριστού (που σήμερα βρίσκεται όντως ως *ανθρωπότητα* στα δεξιά του Πατρός) και το έχουμε μεταθέσει σε άλλες *ανθρωπότητες*; <sup>45</sup> Προσωπικά φοβάμαι πως ναι, στον Ορθόδοξο κυρίως χώρο. Έτσι όμως τιθέμεθα αναμφίβολα εκτός αποστολικής πίστης.

3.7 Κάτω από μια «*θειϊστική ισοπέδωση*» (αποτριαδοποίηση) της *διαφοράς* (ετερότητας) μεταξύ των τριαδικών προσώπων –που ως προσωπική, είναι *διαφορά μοναδική και απόλυτη για το καθένα*<sup>46</sup>– έχουμε χάσει την βιβλική συνείδηση, όχι μόνον του «Θεού» ως *του Πατέρα* του Χριστού, όσο και του ίδιου του «Χριστού» ως του *μόνου μεσίτη* ανθρώπων και Θεού Πατρός εν Πνεύματι. Έχουμε χάσει δηλ. τον ίδιο τον λόγο (σκοπό) της *ένανθρώπισής* του, ούτε λίγο ούτε πολύ. Δυστυχώς για μας πλέον –τουλάχιστον από τον 4<sup>ο</sup> αι. κ.ε., και θα το πω ευθέως– «ο Θεός» δεν είναι *κατεξοχήν και προσωπικά* «ο Πατέρας» του Ιησού-Χριστού (όπως κατά την ΚΔ),

---

<sup>45</sup> Ως προς την μετάθεση της *μοναδικής μεσιτικής ανθρωπότητας του Ιησού-Χριστού ως ανθρώπου* σε άλλες *ανθρωπότητες* ο καθένας ας αναλογιστεί έντιμα πάνω σε αυτό το ξεκάθαρα σωτηριολογικό (εκκλησιολογικό και πνευματικό) ερώτημα στο οποίο δεν θα ήθελα επί του παρόντος να συνεχίσω. Γνωρίζω ασφαλώς τη σοβαρότητα των όσων διατυπώθηκαν αλλά εδώ δεν χωράνε αιτιολογίες του στυλ «μα αυτή είναι η παράδοσή μας, η πνευματικότητά μας» και τα τοιαύτα (που προσωπικά βαρέθηκα όπως και πολλοί άλλοι να τα ακούω). Διότι αν μεν θέλουμε να κρατήσουμε αυτές τις «παραδόσεις» και «πνευματικότητες», έχει καλώς (για όσους το θέλουν). Τότε όμως για λόγους στοιχειώδους εντιμότητας και συνέπειας προς την επιλογή μας αυτή πρέπει να πάψουμε να ομολογούμε στο σύμβολο της πίστεως την Εκκλησία ως «αποστολική». Διότι εδώ το «αποστολική» (όπως και το «καθολική») δεν αναφέρεται στην ιστορική καταγωγή της σημερινής Εκκλησίας (δίκην ληξιαρχείου) αλλά σε κάτι πολύ πιο επώδυνο και απαιτητικό: στην συμφωνία της, στην *έμπρακτη* πιστότητά της (εάν βεβαίως και εφ' όσον) *εδώ και τώρα* προς την αποστολική πίστη και μαρτυρία. Και προς Θεού, όχι σε μια *αξιωματική* πιστότητα προς την αποστολική πίστη που ως αξιωματική είναι *ιδεοληπτική*. Διότι ενώπιον του Θεού και του Πνεύματός του, ενώπιον του Χριστού δεν ισχύει ότι (στην Ελλάδα κ.λπ.) «είσαι ό,τι δηλώσεις» (παραφράζοντας την ευστοχότατη ρήση).

<sup>46</sup> Πιστεύω πως στην πράξη είμαστε μονταλιστές.

αλλά είτε μια «γενικευμένη αγιοτριαδική συνύπαρξη» (θειστικός τριαδολογικός πανοραμισμός), ή η ίδια η *θεότητα του Θεού* (θεισμός)· και αυτό νομίζω κανένας καλοπροαίρετος αναγνώστης, στοιχειωδώς ευαίσθητος στα πράγματα της πίστης και της θεολογίας, δεν μπορεί να το αμφισβητήσει.

Η πίστη και η θεολογία μας δεν είναι πλέον ούτε δομικά τριαδική, ούτε συνανθρωπικά χριστολογημένη: και το λέω αυτό απερίφραστα και με έμφαση γιατί με πονάει πολύ. Είναι υπερφυσιοκρατικά και ομογενοποιημένα (=ολιστικά) θειστική κατά ιδεαλιστικό τρόπο. Αυτό όμως ακριβώς δείχνει ξεκάθαρα το βάθος του ουσιοκρατικού θεισμού, δηλ. της αποτριαδοποίησης του «Θεού» και της αποχριστοποίησης της «σωτηρίας» στη θεολογία και την Εκκλησία. Τον λάθος δρόμο που πήρε κατά τη γνώμη μου σταδιακά η θεολογία και η πνευματικότητα από τον 4<sup>ο</sup> αι. κ.ε. και που τον βάπτισε «ορθοδοξία» (σε Ανατολή και Δύση).

Το τραγικό σε αυτά τα πράγματα είναι ότι δεν αντιδρούμε διόλου, οι θεολόγοι τουλάχιστον, σε αυτή την θειστική πνευματικότητα και την θεολογική κατάντια (που μεταφράζεται ως «αποτριαδοποίηση» και «αποχριστοποίηση»), αλλά άκριτα τα θεωρούμε όλα καλώς καμωμένα· αρκεί που προέρχονται από το μεσαιωνικό μας παρελθόν!

3.8 ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ - Κάθε «πνευματικότητα» προϋποθέτει μια «θεολογία», μια «εννοιακή παράσταση», του Χριστού εν προκειμένω, την οποία εκφράζει στην καθημερινότητα· αλλά και αντίστροφα κάθε «θεολογία» εξαργυρώνεται καθημερινά σε «πνευματικότητα» την οποία η ίδια η θεολογία υποβαστάζει· και όλα αυτά συμβάλλουν ανθρωπολογικά και κοινωνικά έμμεσα στη διαμόρφωση πολιτισμών. Μέχρι ποιού σημείου μπορεί να πει κανείς ότι ήταν πλήρης και ισορροπημένη η «εννοιακή παράσταση» του Χριστού, από την θεολογία της Ύστερης Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα, με δεδομένη τη *μονομέρεια προς την «θεότητά» Του* αλλά και την συνεπαγόμενη *ολιστική (συνθετική) θεώρηση της «θεανθρωπίας» Του* όπου τη μερίδα του λέοντος είχε η «θεότητα»; Και τι επιπτώσεις είχαν όλα αυτά τα πράγματα απώτερα στη διαμόρφωση του μεσαιωνικού κοσμοειδώλου; Δεν είχαν τάχα;

3.9 Το ΘΕΟΚΡΑΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ – Παράλληλα, και από την άλλη πλευρά, πρέπει να θέσουμε και ένα άλλο ερώτημα: μέχρι ποιού σημείου ένα θεοκρατικό αυτοκρατορικό σύστημα δεν επηρέασε στη διαμόρφωση μιας **θειστικής τριαδολογίας και χριστολογίας (αλλά και σωτηριολογίας)**, ενδεχομένως προς ίδιον *ιδεολογικό* όφελος; Σημειωτέον ότι δεν αναφερόμαστε απαραίτητα στην «πίστη» αλλά στη «θεολογία», δηλ. στην κατανόηση, στην πρόσληψη και επεξεργασία της «πίστης», και τη μετάφρασή τους σε καθημερινή «πνευματικότητα»: τόσο στον ιδιωτικό χώρο όσο και στον δημόσιο χώρο (ιδεολογία;).

Στον 4<sup>ο</sup> αι. αιώνα η Εκκλησία και η θεολογία της μπήκαν σε νέα, «κωνσταντινεια» φάση. Νέα ως προς τον «τρόπο». Όπως θα έχουμε διαφορά στην *εκκλησιολογία* («αυτοκρατορική» εκκλησιολογία αντί της προγενέστερης «μυστηριακής») έτσι θα έχουμε διαφορά και στην *εν γένει θεολογία* («μεταφυσική» θεολογία αντί της προγενέστερης «οντο-σωτηριολογικής»). Και αυτή η διπλή «*αλλαγή παραδείγματος*» είναι το πρόβλημα ή τουλάχιστον το θέμα προς *κριτική συζήτηση* με τη βοήθεια όλων.

#### **4. «Θέσεις» συμπερασματικές**

Κατακλείουμε την προδημοσίευση των κυριότερων στοιχείων της έρευνάς μας με μερικές συμπερασματικές «θέσεις»:

4.1 Η υπαρκτική θεανθρωπία του Χριστού δηλ. η «*διαλεκτική θεανθρωπία*» του σαρκωμένου προσώπου Του προηγείται κάθε θεώρησης της σχέσης ανθρωπότητας και θεότητας, Οικονομίας και Θεολογίας στο Χριστό: διότι είναι αυτή η ίδια η εμπειρία της διαλεκτικής θεανθρωπίας του Χριστού το θεμέλιο, ο σκοπός και η αποκάλυψη αυτής της ασύγχυτης διαπλοκής των φύσεων στη «*διαλεκτική χριστολογία*» (όχι στη «*συνθετική χριστολογία*»!).

4.2 Λόγω ακριβώς της ασύγχυτης αγιοπνευματικής κοινωνίας και άφατης ένωσης Θεού και ανθρώπου στο Λόγο-Χριστό η «*θεανθρωπία*» είναι *έννοια προσωπική και διαλεκτική, όχι φυσική και συνθετική* και αυτό πρέπει να το πούμε με έμφαση. Το πλαίσιο της «θεανθρωπίας» του Λόγου-Χριστού δεν είναι φυσιοκεντρικά ολιστικό (ελληνο-παγανιστικό σε «κοσμολογική» προοπτική), αλλά προσωποκεντρικά διαλεκτικό (βιβλικο-χριστιανικό στη βάση της «οντολογικής εξωτερικότητας» (extra nos) του Θεού ως προς την δημιουργία, σε «κτισιολογική» δηλ. προοπτική). Η *προσωπική* «θεανθρωπία» του Λόγου-Χριστού είναι «*αγιοπνευματικά διαλεκτική*» και όχι «*φυσικά συνθετική*» (και εδώ πρέπει να τονιστεί το «αγιοπνευματικά»). Το επαναλαμβάνουμε γιατί είναι κάτι που συνήθως παρανοείται, τόσο από τη θεολογία όσο κυρίως και από την νοητική αναπαράσταση του Χριστού ως «θεανθρώπου» στους πιστούς, με αντίκτυπο στην πνευματικότητά μας. Η πνευματικότητά μας για τον Χριστό, ειδικά στην Ανατολή, είναι μάλλον αυτή ενός «Θεού ντυμένου ανθρώπινα».

Έχουμε δυστυχώς (στην καλύτερη περίπτωση) μια πνευματικότητα περί Χριστού «*φυσικά θεανθρωπική*» κατά *συνθετικό* τρόπο που απολήγει ως «*ιδεαλιστικά Λογο-κεντρική*», αποσαρκωμένη και αποϊστορικοποιημένη πνευματικότητα (λόγω απορρόφησης της ανθρωπότητας και της ιστορικότητάς της ανθρωπότητας

από την αιωνιότητα της θεότητας κατά το αλεξανδρινό σχήμα). Άλλωστε η αντι-ρειανική μονόπλευρη πριμοδότηση της «Θεολογίας», δηλ. της αιωνιότητας (εις βάρος της «Οικονομίας», δηλ. της ιστορικότητας), ειδικά στη Λειτουργία από τον 4<sup>ο</sup> αι κ.ε., συμβάλλει προς την κατεύθυνση μιας τέτοιας **ιδεαλιστικής χριστολογίας**. Η περί Χριστού πνευματικότητά μας φαίνεται να είναι στην καλύτερη περίπτωση μονοφυσιτίζουσα ή ευτυχιανίζουσα (καθότι αλεξανδρινή), εξάπαντος όμως όχι χαλκηδόνια (δυστυχώς). Έτσι εξηγείται γιατί επιμένουμε να διαβάζουμε θεολογικά τη *χριστολογική ασυμμετρία ως «φυσική ασυμμετρία»* και την *μη-ιδιούποστασία της ανθρωπότητάς του Χριστού ως «ανυποστασία»*. Με τον τρόπο όμως αυτό αποστερούμε τον Θεό από την ανθρωπότητά του που είναι πολύτιμη στα μάτια του. Κάνουμε οντολογικά την ενανθρώπισή του μια παρένθεση (γι' αυτόν), για σωτηριολογικούς οπωσδήποτε λόγους (για μας), αλλά καθεαυτή μια παρένθεση (γι' αυτόν).

4.3 Δεν μπορούμε να καταλάβουμε, *θεολογικά* (και όχι απλώς ιστορικά, ιστορικό-κίσηκα) την ουσία, το νόημα του δόγματος της Χαλκηδόνας, πίσω από το γράμμα του της ασύγχυτης και αδιαίρετης κοινωνίας και ένωσης κτιστού και ακτίστου στο Χριστό, αν δεν το τοποθετήσουμε σε πλαίσιο «κτιστολογικής» οντολογίας και προοπτικής (βιβλικο-χριστιανικό)<sup>47</sup>. Αν αντίθετα θεωρήσουμε το δόγμα αυτό σε πλαίσιο «κοσμολογικής» οντολογίας και προοπτικής (ελληνο-παγανιστικό) τότε διαστρέφουμε εντελώς το νόημά του.

4.4 Το μυστήριο της ενανθρώπισης δεν έλαβε χώρα «πάνω στον ουρανό» αλλά «κάτω στη γη», στην ιστορία μας. Είτε μας αρέσει είτε όχι, «*ενανθρώπιση*» σημαίνει «*ιστορικότητα*»· όχι όμως μια οποιαδήποτε ιστορικότητα αλλά **την «αποκαλυπτική» και «μυστηριακή» ιστορικότητα του πατρικού Λόγου** που είναι έσχατη, εσχατολογική στην ιστορία μας. Αντίθετα προς κάθε «*μεταφυσική χριστολογία*», φυσιοκεντρική και άχρονη, η «*οντο-σωτηριολογική χριστολογία*» είναι μυστηριοκεντρική και εσχατολογική. Στην τελευταία αυτή προοπτική η **ιστορική ανθρωπότητα του Λόγου-Χριστού** είναι *όχι ανυπόστατη* αλλά *εσχατολογικά μυστηριακή*· και δεν μπορεί επουδενί να χαρακτηριστεί ως «*θεοκεντρική*» και «*ετερόνομη*» αλλά ως «προσωπικά Υιοκεντρική» και «αγιοπνευματικά διαλεκτική» - *coram Deo* (ενώπιον του Πατρός).

Κατ' ανάλογο τρόπο και στην ίδια προοπτική, η **ιστορική ανθρωπότητα του ανθρώπου εν Χριστώ** δεν μπορεί να θεωρείται επουδενί ως «*θεοκεντρική*» και «*ετερόνομη*», αλλά ως «*χριστοκεντρική*» και «*χριστόνομη*», σε **διαλεκτική** και όχι μονιστική προοπτική<sup>48</sup>. Διότι το μυστηριακό πλαίσιο αυτής της ανθρωπότητας του

<sup>47</sup> Και η κτιστολογική προοπτική είναι αυτή της απόλυτης διαλεκτικής, μην το ξεχνάμε.

<sup>48</sup> Η «χριστονομία» ως μη-θεϊστική και μη-ολιστική αλλά ως διαλεκτική σχέση κοινωνίας Θεού και ανθρώπου *εν προσώπω* Χριστού, σύμφωνα με τις χριστολογικές της προϋποθέ-



ανθρώπου –πλαίσιο «οντο-σωτηριολογικό» και όχι «σχολαίο, μεταφυσικό»– δεν καθορίζεται από μια αρχέγονα άχρονη κατάσταση του και της ιστορίας του «εν Αδάμ», αλλά από την μυστηριακά έσχατη κατάσταση του ανθρώπου και της ιστορίας του «εν Χριστώ» (δηλαδή με κατεύθυνση προς τη βασιλεία του Θεού).

4.5 Πιθανότατα η θεώρηση στη χριστολογία από τον 3<sup>ο</sup>-4<sup>ο</sup> ως τον 7<sup>ο</sup> αι. ήταν κυρίαρχα (με εξαιρέσεις) «**φυσιοκεντρικά ιδεαλιστική**» (μεταφυσική) και ως τέτοια απορροφούσε οντολογικά την ιστορική ανθρωπότητα του Χριστού μέσα στην άχρονη θεότητα του Λόγου<sup>49</sup>. Για να το πούμε πιο απλά και επιγραμματικά: η «θεότητα» ανήκε στην οντολογία του Λόγου-Χριστού, η δε «ανθρωπότητα» απλά στη φαινομενολογία του. Ο Χριστός ήταν *περισσότερο θεός από ότι ήταν άνθρωπος σε τελική ανάλυση!* Αυτό ακριβώς εξηγεί, εν μέρει τουλάχιστον, γιατί η «διαλεκτική θεανθρωπία» απουσίαζε από το θεοκεντρικό κοσμοείδωλο του Μεσαίωνα και φυσικά από την αντιστροφή του στο ανθρωποκεντρικό κοσμοείδωλο της Νεωτερικότητας.

Μη σπεύδουμε λοιπόν εμείς οι θεολόγοι και οι Εκκλησίες να κατηγορήσουμε τη Νεωτερικότητα για κάτι που εμείς πρώτοι έχουμε εξοβελίσει στο περιθώριο ... από την εποχή του Μεσαίωνα: την αγία, την Υϊκή, την πραγματική ανθρωπότητα του Χριστού, την έσχατα ιστορική. Ίσως να αποτελούμε άθελά μας, μέσα από τη θεολογία μας, μέρος ουσιαστικό των πρωτεργατών της αποχριστιανοποίησης (ή μάλλον της αποχριστοποίησης), από εκείνη την εποχή, όσο κι' αν ακούγεται κάτι τέτοιο παράδοξο· και ακούγεται έτσι γιατί έχουμε ταυτίσει τον «χριστιανισμό» με τον «θεισμό» και την «εκκλησία» του Χριστού με τη «θρησκεία» ... Εδώ όμως μιλάμε για αποχρισ(ιαν)οποίηση και όχι για αποθρησκείωση. Η τελευταία δεν ενδιαφέρει διόλου τον γράφοντα.

## Υπό δημοσίευση

---

σεις, δεν σημαίνει επουδενί ηθική «ετερονομία» αλλά μια «ιδιότυπη αυτονομία». Μια αυτονομία για τον καθένα μας, *σταυροειδώς διαλεκτική*, διανοιγμένη σε κάθετο (Χριστός) και οριζόντιο (συνάνθρωπος) επίπεδο.

<sup>49</sup> Στη Δύση βεβαίως είχαμε, σαν μερική αντίδραση σε αυτή τη χριστολογική ανισορροπία, την εξισορροπητική έμφαση (στο επίπεδο όμως *μόνο της πνευματικότητας* και όχι και της θεολογίας) στην ανθρωπότητα του Ιησού, λ.χ. με τα «επαιτικά τάγματα» που ιδρύθηκαν τον 13<sup>ο</sup> αι. Έτσι, η χριστολογία εξισορροπήθηκε εκεί κάπως, στο επίπεδο της πνευματικότητας αλλά όχι τόσο στο επίπεδο της θεολογίας.