

Θανάσης Ν. Παπαθανασίου

«Μακριὰ ἀπ' τὴν παρουσία σου
ποῦ νὰ φύγω;» (Ψαλμ. 139:7)

*Μιά Ὁρθόδοξη κατάφαση τῆς δράσης τοῦ Θεοῦ
ἔξω ἀπὸ τὰ κανονικὰ ὅρια τῆς Ἐκκλησίας*

Τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Θεὸς δρᾷ σωτηριωδῶς ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τί θὰ γίνει μὲ ὅσους δὲν ἔχουν γίνει μέλη τῆς ἢ δὲν τοὺς ἔχει ἀγγίξει τὸ κήρυγμά της, εἶναι συνομήλικο τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν δεχτοῦμε τὸ πρωτεῖο τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀπάντηση μοιάζει ἀπλή καὶ σαφής: Μὲ ποικίλους τρόπους, φανεροὺς ἢ ἀθέατους, ὁ Θεὸς ἐργάζεται πάντα καὶ παντοῦ, συναντώντας τοὺς πάντες καὶ προσκαλώντας τοὺς πάντες στὴ Βασιλεία του. Πέραν τούτου, ποιὸς ἀνταποκρίνεται καὶ πῶς, παραμένει ἓνα θέμα ἀνθρωπίνως ἀνοιχτό. Αὐτὴ, εἶναι, σὲ γενικὲς γραμμές, ἡ ἀπάντηση ποὺ ἔδωσαν πολλοὶ θεολόγοι τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Ἰουστίνος, ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρείας, καὶ ἡ ὁποία ἀντανακλᾶται ἐπίσης στὴν παράδοση περὶ καθόδου τοῦ Χριστοῦ στὸν ἄδη¹.

Στὴν πορεία τῆς ἱστορίας, ὡστόσο, αὐτὴ ἡ ἀπάντηση, ἀντὶ νὰ ἀναπτυχθεῖ, συχνὰ προσπεράστηκε. Μιά ἰδρυματικὴ θεολογία κυριάρχησε, ἡ ὁποία ἀφ' ἑνὸς ἀντιλαμβάνεται τὴν Ἐκκλησία ὡς τὸν ὄργανισμό ὁ ὁποῖος «περικλείει» τὸν Χριστό, καὶ ἀφ' ἑτέρου βλέπει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς «ὑποπροῖόν» τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή μονάχα ὡς κάτι ποὺ ἔπεται τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ διαχειρίζεται ὁ Χριστὸς, χορηγώντας το στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸς εἶναι, ἐν συντομίᾳ, ὁ διαβόητος «Χριστομονισμός», ὁ ὁποῖος ἔχει συζητηθεῖ ἀρκετὰ κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες, ὡς σοβαρὸ ἀδιέξοδο τῆς δυτικῆς θεολογίας.

Ἡ στενότητα τοῦ Χριστομονισμοῦ, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ δυναμικὴ ἐπανεμφάνιση, κατὰ τὴ σύγχρονη ἐποχὴ, τοῦ ἐρωτήματος περὶ σωτηριῶδους δράσης τοῦ Θεοῦ ἐκτὸς τῶν τειχῶν (λόγω τῆς διαπίστωσης ὅτι ἡ ἱστορία προχωρᾷ πολὺ περισσότερο καὶ πολὺ πρὸ ἀπρόσμενα ἀπ' ὅσο

1. Ἰουστίνος, *Ἀπολογία πρώτη* 46, PG 6, 397C· Εἰρηναῖος, *Κατὰ αἱρέσεων* 3, 6, 1, PG 7, 724B-C· Κλήμης Ἀλεξανδρείας, *Στρωματεῖς* 5, PG 9, 9-206· Α' Πέτρο, 3:18-19.

μπορούσαν να φανταστούν οι πρώτοι Χριστιανοί, και ότι εκατομμύρια ανθρώπων πέφτουν να μείνουν ανέγγιχτοι από την Ιεραποστολή της Ἐκκλησίας), έχει οδηγήσει σε έντονη συζήτηση κατά τον τελευταίο αιώνα, ιδίως στο πεδίο της Ἱεραποστολικῆς. Ἐνδεικτικά μπορεί κανείς να μνημονεύσει τὴ συμβολὴ τοῦ Πῶλ Τίλλιχ (1886-1965) καὶ τοῦ Κάρλ Ράνερ (1904-1984), καθὼς καὶ τὴν ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα στὶς θεωρήσεις ποὺ ἔχουν καθιερωθεῖ διεθνῶς μὲ τὸς ὅρους «ἀποκλειστισμός» (exclusivism – δηλαδή ἡ πεποίθηση ὅτι μόνο ὅσοι γίνονται χριστιανοὶ δύνανται νὰ σωθοῦν), «περιεκτισμός» (inclusivism – δηλαδή ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ σωτηρία εἶναι μόνο ἐν Χριστῷ, ἀλλὰ ὁ Χριστὸς δορᾷ καὶ μέσα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία) καὶ «πλουραλισμός» (pluralism – δηλαδή ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ σωτηρία ἐπιτυγχάνεται καὶ μὲ ἄλλες, πλὴν τοῦ Χριστοῦ, ὁδοῦς), ἀντιπαράθεση ἡ ὁποία συνεχίζεται πολὺτροπα ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1970². Ἡ διαμόρφωση θεολογήσεων ποὺ καταφάσκουν τὴν παγκόσμια δράση τοῦ Θεοῦ χωρὶς νὰ σχετικοποιοῦν τὴ χριστιανικὴ μοναδικότητα, παραμένει μεῖζον χρέος.

I. ΕΝΑΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ

Στὴν προοπτικὴ αὐτὴν ἔχει ἀναγνωριστεῖ ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία ἔχει συμβάλει σημαντικὰ μέσω τῆς συμμετοχῆς στὴν οἰκουμενικὴ κίνηση, καὶ ιδιαίτερα ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1960. Ἀντίθετα πρὸς τὴν «καθυπόταξη» τοῦ Πνεύματος στὴν οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ, καθυπόταξη τὴν ὁποία ἰδίως συνεπάγεται τὸ Filioque, ἡ ἐπιμονὴ ὀρισμένων Ὁρθόδοξων θεολόγων ὅτι οἱ δύο οἰκονομίες, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, εἶναι διακεκριμένες μεταξύ τους, διεύρυνε τὸς ὀρίζοντες τῆς συζήτησης. Οἱ ἐν λόγῳ θεολόγοι ἔφεραν ἔτσι στὸ προσκῆνιο τὸν ρόλο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὃχι μόνο ὡς προσώπου τὸ ὁποῖο ἀποστέλλεται ἀπὸ τὸν Υἱό, ἀλλὰ καὶ ὡς τοῦ προσώπου τὸ ὁποῖο εἶναι δημιουργικὰ παρὸν σ' ὅλο τὸν κόσμον ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς δημιουργίας³, καὶ ὃχι ἀπλῶς μετὰ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ, καὶ τὸ ὁποῖο μάλιστα κατέστησε μπορετὴ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ

2. Ἀπὸ τὴν ἀχανὴ βιβλιογραφία μνημονεύω δύο ἐμβληματικὰ καὶ ἀλληλοσυγκρουόμενα βιβλία: ἀφ' ἑνὸς John Hick & Paul Knitter (ἐπιμ.), *The Myth of Christian Uniqueness*, ἐκδ. Orbis Books, Maryknoll, New York 1987, καὶ ἀφ' ἑτέρου Gavin D' Costa (ἐπιμ.), *Christian Uniqueness Reconsidered: the Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, ἐκδ. Orbis Books, Maryknoll, NY 1990. Ὑπῆρξαν ἐπίσης καὶ συνθετικὲς ἀπόπειρες, ὅπως S. Mark Heim, *Salvations. Truth and Difference in Religion*, ἐκδ. Orbis Books, Maryknoll, New York 1995, καὶ Jacques Dupuis, *Toward a Christian Theology of Pluralism*, ἐκδ. Orbis Books, Maryknoll, New York 2001. Σημειωτέον ὅτι τὸς ὅρους «exclusivism» καὶ «inclusivism» προτίμησα νὰ τὸς ἀποδώσω μὲ τὶς ἀδόκιμες (τουλάχιστον προσώρας) λέξεις «ἀποκλειστισμός» καὶ «περιεκτισμός», ἐπειδὴ αὐτὲς κατορθώνουν νὰ δείξουν ὅτι μιλάμε γιὰ ἀπόψεις, γιὰ ὀπτιζέ, παρὰ ὡς «ἀποκλειστικότητα» καὶ «περιεκτικότητα», ποὺ ἔχουν εὐρύτερο νόημα.

3. Kilian McDonnell, «The determinative doctrine of the Holy Spirit», *Theology Today* 39 (1982), σσ. 150-151.

(πρὸβλ. Ματθ. 1:20, Λουκ. 4:18). Ἡ συνειδητοποίηση τῆς παγκόσμιας δράσης τοῦ Πνεύματος πυροδότησε ἔκτοτε στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο τὴν παραδοχὴ τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ σὲ ὅλα τὰ ἀγαθὰ ἔργα καὶ στὴ ζωὴ ὄλων τῶν ἀνθρώπων, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ τους ταυτότητα.

Ἦταν τὸ 1944 ὅταν ὁ Ὁρθόδοξος θεολόγος Βλαδίμηρος Λόσκυ ἔφερε στὸ προσκήνιο τὸ ζήτημα τῆς «ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας» τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας:

Συνδεδεμένοι στενῶς ἐν τῷ κοινῷ ἐπὶ τῆς γῆς ἔργω τῶν, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα μένουν ἐν τούτοις ἐν τῷ αὐτῷ ἔργω δύο πρόσωπα ἀνεξάρτητα ἀπ' ἀλλήλων, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ὑποστατικὴν αὐτῶν ὑπαρξιν. Διὰ τὸν λόγον αὐτὸν ἡ προσωπικὴ ἔλευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν θὰ ἔχη τὸν χαρακτήρα ἐξηρητημένου τινὸς ἔργου, ἐνεργουμένου οὕτως εἰπεῖν ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἔργον τοῦ Υἱοῦ⁴.

Αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἐπικέντρωνε ὁ Λόσκυ ἦταν καθαρὴ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία· ὄχι τὸ ἐρώτημα περὶ τῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας ἢ ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ πέρα ἀπ' αὐτά⁵. Ὡστόσο, ἡ δυναμικὴ τῆς θέσης του περὶ «ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας» πυροδότησε περαιτέρω στοχασμοὺς στὴν ἐπόμενη γενιά. Τὸ 1971 ὁ Ὁρθόδοξος ἐπίσκοπος Ζῶρζ Χόντρ μίλησε στὴ συνάντηση τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν στὴν Ἀντὶς Ἀμπέμπα τῆς Αἰθιοπίας⁶. Παραπέμποντας στὸν Λόσκυ, κατέστησε κεντρικὸ σημεῖο τὴν ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία τῶν προσώπων τῆς Τριάδας. Ταυτόχρονα, ὅμως, ὑπογράμμισε ὅτι «μεταξὺ τῶν δύο οἰκονομιῶν [σ.σ.: ἀφ' ἑνὸς τοῦ Υἱοῦ καὶ ἀφ' ἑτέρου τοῦ Πνεύματος] ὑπάρχει ἀμοιβαιότητα καὶ συντονισμένη διακονία», καὶ ἐπέμεινε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς εἶναι μυστικὰ παρὼν σὲ κάθε καλοπροαίρετο ἀνθρώπινον ἔργο, ἀκόμα καὶ στὸν χῶρο τῶν ἄλλων θρησκειῶν.

Μέσα στὴν ἱστορία ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ μυστήριο αὐτῆς τῆς μέλλουσας ἐνότητας, τῆς ἐνότητας ἀμφοτέρων: «αὐτῶν ποῦ θὰ ἔχει βαπτίσει ἡ Ἐκκλησία, καὶ ἐκείνων ποῦ θὰ τοὺς ἔχει βαπτίσει ὁ νυμφίος τῆς Ἐκκλησίας», γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴν πανέμορφη ἔκφραση τοῦ Νικολάου Καβάσιλα⁷.

4. Vladimir Lossky, *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας* (μτφρ. Στέλλας Πλευράκη), Θεσσαλονίκη²1973, σ. 186. Τὸ βιβλίον πρωτοδημοσιεύτηκε τὸ 1944, ὡς *Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient*.

5. Πρὸβλ. Lossky, ὁ.π., 205: «Ὁ ρόλος τῶν δύο θείων προσώπων τῶν ἀποσταλέντων εἰς τὸν κόσμον δὲν εἶναι ὁ αὐτός, καίτοι ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐκκληροῦν ἐπὶ τῆς γῆς τὸ αὐτὸ ἔργον: δημιουργοῦν τὴν Ἐκκλησίαν, ἐν τῇ ὁποία θὰ πραγματοποιηθῇ ἡ μετὰ τοῦ Θεοῦ ἔνωσις».

6. Georges Khodr, «Christianity in a Pluralistic World. The Economy of the Holy Spirit», *The Ecumenical Review* 23.2 (1971), σσ. 118-128.

7. Khodr, «Christianity», ὁ.π., σ. 127. Ὅπου δὲν δηλώνεται κάτι ἄλλο, οἱ μεταφράσεις τῶν ξενόγλωσσων κειμένων εἶναι δικές μου.

Πέραν αὐτῆς τῆς ἀναφορᾶς, ὁ Χόντρ δὲν προχώρησε σὲ ἀνάλυση αὐτῆς τὴν «πανέμορφης ἔκφρασης», οὔτε κὰν σημείωσε σὲ ποιὸ ἔργο τοῦ Καβάσιλα βρίσκεται. Ἀκριβῶς, λοιπόν, σ' αὐτὴν ἐστιάζεται τὸ δευτέρου μέρος τοῦ παρόντος κειμένου μου. Πρηγουμένως θὰ ρίξουμε μιὰ ματιὰ στὴ διαδρομὴ πού ἔχει διανύσει ἡ ἰδέα τῆς «ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας».

Τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1990, δηλαδὴ σχεδὸν δέκα χρόνια μετὰ τὴν προαναφερθεῖσα εἰσήγησή του, ὁ Χόντρ συμμετείχε σὲ μιὰ διάσκεψη τοῦ ΠΣΕ στὸ Μπάαρ τῆς Ἑλβετίας, μὲ θέμα τὰ ζητήματα πού ἔθετε ἡ πλουραλιστικὴ θεολογία. Ἐκεῖ ὁ ἐπίσκοπος ἐπανελάβε μὲν τὴ θέση περὶ αἰώνιας ἀμοιβαιότητας μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος⁸, ὥστόσο τόνισε ἀποφασιστικὰ τὴν ἀνάγκη νὰ διακρίνουμε τὴν ἰδιαίτερη οἰκονομία τοῦ Πνεύματος. Ἐπικαλέστηκε τὸ ἔργο πού ἐπιτέλεσε τὸ Πνεῦμα μὲ τοὺς προφήτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καὶ τόνισε:

Στὴ σωτηριώδη δράση του τὸ Πνεῦμα ἐδῶ προηγήθηκε τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ. Αὐτὴ ἦταν ἡ οἰκονομία τῶν προφητῶν σύμφωνα μὲ τὴ διαβεβαίωση τοῦ Εἰρηναίου: «Ὑπάρχει ἓνας καὶ ὁ αὐτὸς Θεός, ὁ ὁποῖος, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέχρι τὸ τέλος, μέσω διαφόρων οἰκονομιῶν, σπεύδει σὲ βοήθεια τοῦ ἀνθρωπίνου γένους» [...]. Ἡ δουλειὰ [τῆς Ἐκκλησίας] εἶναι νὰ διαβάξει, μέσω τοῦ μυστηρίου τοῦ ὁποίου ἡ ἴδια εἶναι τὸ σημεῖον, ὅλα τὰ ἄλλα σημεῖα πού στέλνει ὁ Θεὸς σὲ κάθε ἐποχὴ καὶ σὲ διάφορες θρησκείες ἐν ὄψει τῆς πλήρους ἀποκαλύψεως στὸ τέραμα τῆς ἱστορίας⁹.

8. George Khodr, «An Orthodox Perspective of Inter-Religious Dialogue», *Current Dialogue* 19 (1991), σσ. 25 καὶ 27. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἤθελα νὰ εὐχαριστήσω θεορὰ τὴν Marlise Freidig, ἀπὸ τὸ προσωπικὸ τοῦ ΠΣΕ, ἡ ὁποία πρόθυμα ἐντόπισε αὐτὴ τὴ δυσεῦρετη δημοσίευση καὶ μοῦ ἔστειλε ἀντίγραφό της.

9. Khodr, «An Orthodox Perspective», ὁ.π., σ. 26 (γὰρ τὸ χωρίο τοῦ Εἰρηναίου βλ. *Κατὰ αἰρέσεων* 3, 12, 13, PG 7, 907A). Ἄς σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι ἡ Françoise Smyth-Florentin («From Yes to Amen or The Unheard of Gospel: Is There a Holy Spirit for Inter-Religious Dialogue?», *Current Dialogue*, ὁ.π., σ. 28) ἐπαινεῖ ἄλλη μία εἰσήγηση τοῦ Χόντρ, στὸ St Pölten τῆς Αὐστρίας. Ὡστόσο δὲν κατόρθωσα νὰ βρῶ μιὰ τέτοια εἰσήγηση. Τὸ διβλίARIO πού ἐκδόθηκε μετὰ ἀπὸ ἓνα συναφὲς συνέδριο στὸ St Pölten, μὲ τίτλο «Witness to God in a Secular Europe» (Conference of European Churches, Report of a Consultation held in St. Polten, Austria, 5-10 March 1984), Geneva 1985 (τὸ ὁποῖο ἐπίσης ἀπέκτησα χάρις στὴν κ. Freidig) ἀναφέρει ὅτι ὑπῆρχαν σύνεδροι ἀπὸ τὴ Μέση Ἀνατολή (σ. 17) καὶ ὅτι συζητήθηκε τὸ ἐρώτημα περὶ σωτηριώδους παρουσίας τοῦ Πνεύματος στὸ Ἰσλάμ (σσ. 36-39 βλ. ἰδίως σ. 56: «Μερικοὶ Χριστιανοὶ [...] ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Θεός, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐργάζεται –πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς ὁρατῆς ἐκκλησίας– ἀνάμεσα στοὺς Μουσουλμάνους, γὰρ νὰ ἀναδυθοῦν οἱ καρποὶ τοῦ Πνεύματος: ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθοσύνη»), ὥστόσο οὐδεμία μνεία ὑπάρχει τοῦ ἐπισκόπου Χόντρ. Πρὶν ἀπὸ χρόνια καὶ ὁ Amos Yong σημείωνε ὅτι δὲν εἶχε κατορθώσει νὰ ἐντοπίσει τὴν ἐν λόγω εἰσήγηση βλ. τὸ ἄρθρο του «The Turn to Pneumatology in Christian Theology of Religions: Conduit or Detour?», *Journal of Ecumenical Studies* 35.3-4 (1998), σ. 442. Κάνω τὴν ἰπόθεση ὅτι αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἀναφερόταν ἡ Smyth-Florentin δὲν ἦταν μιὰ προγραμματισμένη εἰσήγηση τοῦ Χόντρ, ἀλλὰ κάποια παρέμβαση του κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τοῦ συνεδρίου.

Μολονότι αὐτὴ τὴν Πνευματολογικὴ προσέγγιση τὴν ἐνέπνευσε ἡ θέση τοῦ Λόσκυ (καὶ παρ' ὄλο ποῦ σημαντικοὶ Ὁρθόδοξοι θεολόγοι ἐργάστηκαν πάνω σ' αὐτήν, συμβάλλοντες στὴν Πνευματολογία ἀλλὰ καὶ κρίνοντας, ἄλλοι περισσότερο κι ἄλλο λιγότερο, τὴν τάση ὑπερτονισμοῦ τῆς καὶ διαχωρισμοῦ τῶν δύο οἰκονομιῶν¹⁰), αὐτὸς ποῦ ἄσκησε ἔντονη ἐπίδραση σ' αὐτὸ τὸ πεδίο τῶν οἰκουμενικῶν συζητήσεων περὶ ἱεραποστολῆς ἦταν ὁ Χόντρ. Διάφοροι θεολόγοι, διαφόρων ὁμολογιακῶν προελεύσεων, κατέστησαν ἀφετηρία τὴν ὀπτική του κι ἔτσι ἐνέτειναν, κατὰ τὶς δεκαετίες ποῦ ἀκολούθησαν, τὴν ἔκρηξη ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν Πνευματολογία. Ὁ Πῶλ Νίττερ, σύνεδρος στὴ διάσκεψη τοῦ Μπάρ, δῆλωσε χαρακτηριστικά: Μὲ τὴν εἰσήγηση τοῦ Χόντρ «τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατερχόταν ἀπάνω μας καὶ μᾶς ὀδηγοῦσε ἔξω ἀπὸ τὸ Χριστολογικὸ ἀδιέξοδο, ὀδηγώντας μας θαυτέρα στὸ Χριστολογικὸ μυστήριον»¹¹. Ὁρισμένοι, ὡστόσο, ἔσπρωξαν τὴν ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία στὰ ἄκρα, ἀναπτύσσοντας αὐτόνομες Πνευματολογίες, σὲ ἀντιδικία πρὸς τὴ Χριστολογία – πράγμα ποῦ οἴγουρα δὲν ἀνήκε στὶς προθέσεις τοῦ Χόντρ. Ἡ καθηγήτρια Κίρστιν Κίμ ἔχει ἐπισημάνει εὐστοχα:

Γιὰ ὀρισμένους Προτεστάντες καὶ Καθολικοὺς θεολόγους ἡ πρόταση τοῦ Λόσκυ καὶ ἄλλων περὶ «ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας» σήμανε ἕνα τρόπο χρήσης τῆς Πνευματολογίας τέτοιον ὥστε νὰ δια-

10. Βλ., γιὰ παράδειγμα, τὴ Χριστοκεντρικὴ κριτικὴ ποῦ ἄσκησε στὸν Λόσκυ ὁ Γεώργιος Φλωρόφσκυ: π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, «Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία του. Προτάσεις καὶ σχόλια» (μτφρ. Ἐμμ. Πραταινάκις), στὸ τοῦ ἰδίου, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1973, σσ. 185-187. Ἔναν μετριοπαθεῖ Πνευματοκεντρισμὸ διατύπωσαν ὁ Boris Bobrinskoy, «Le Saint-Esprit dans la liturgie», *Studia Liturgica* 1 (1962), σσ. 47-60, καὶ ὁ Nikos Nissiotis, «La pneumatologie ecclésiologique au service de l'unité de l'Eglise», *Istina* 12 (1967), σσ. 323-340 (βλ. καὶ Μάριος Π. Μπέγζος, *Ὁ λόγος ὡς διάλογος. Μία προσωπογραφία τοῦ Νίκου Νησιώτη*, ἐκδ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 133-139). Κατόπιν ὁ John Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, ἐκδ. St Vladimir's Seminary Press, New York 1985, σσ. 124-126, ἐπεσήμανε τοὺς κινδύνους ἀπὸ τὴ θεώρηση τῆς Χριστολογίας καὶ τῆς Πνευματολογίας ὡς διαδοχικῶν σταδίων τῆς θείας οἰκονομίας καὶ ἔκανε ἐκκλήση γιὰ σύνθεσή τους. Ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *The One and the Many. Studies on God, Man, the Church, and the World Today*, ἐκδ. Sebastian Press, Alhambra, Calif. 2010, σσ. 75-90. Πρβλ. Σταῦρος Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως. Ἡ σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001, σσ. 359-456.

11. Paul F. Knitter, «A new Pentecost? A Pneumatological Theology of Religions», *Current Dialogue* 19 (1991), σ. 35. Πρβλ. τὴν ἐνθουσιώδη ἀνταπόκριση ἐνὸς συνέδρου «μὲ τὴν αἴσθησή τοῦ “εὐρηκα”!» (σ. 37). Λίγα χρόνια ἀργότερα ὁ Knitter ἐπιβεβαίωσε: «Οἱ συγκλονιστικὲς συνέπειες μᾶς Πνευματολογικῆς ἢ Πνευματοκεντρικῆς κατανόησης τῆς Ἐκκλησίας μὲ πρωτοάγγιξαν σὲ μιὰ διάλεξη τοῦ Ὁρθόδοξου θεολόγου Ζώρζ Χόντρ [...]. Ὁ Χόντρ παρουσίασε τὶς δυνατὸτες μᾶς Πνευματολογικῆς ἐκκλησιολογίας καὶ θεολογίας τῶν θρησκειῶν κυρίως μὲσα ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ προσέγγιση τῆς παραδοσιακῆς τριαδολογίας». Paul F. Knitter, *Jesus and the Other Names. Christian Mission and Global Responsibility*, ἐκδ. Oneworld, Oxford 1996, σ. 113.

χωρίζεται τὸ παγκόσμιο ἔργο τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες χριστιανικὲς πλευρὲς του, καὶ νὰ περιθωριοποιεῖται ἔτσι, στὴ θεολογία, ἡ θεσμικὴ Ἐκκλησία ἢ ἡ ρητὴ ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἂν τυχὸν αὐτὰ τὰ δύο τοὺς φαίνονταν ἄβολα. Ἕνας τέτοιος διαχωρισμὸς σίγουρα δὲν ἦταν ἡ πρόθεση τοῦ Λόσκυ, ὁ ὁποῖος ἀποκαλοῦσε τὴν Ἐκκλησία «κέντρο τοῦ σύμπαντος», καὶ θὰ ἦταν σίγουρα ἀντίθετο πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη παράδοση νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἀποστολὴ τοῦ Πνεύματος ἀνατρέπει, καθ' οἰονδήποτε τρόπο, τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴ χριστιανικὴ κοινότητα¹².

Αὐτὸ πού, ἐν τέλει, ἀποδείχθηκε ἐπίμαχο ἀντικείμενο, σ' αὐτὴ τὴν Πνευματοκεντρικὴ στροφῆ, ἦταν ἡ Χριστολογία! Γιὰ μερικοὺς ἀπὸ τοὺς προαναφερθέντες θεολόγους πού διαχώρισαν ὀξέως τὴ Χριστολογία ἀπὸ τὴν Πνευματολογία, ἡ Χριστολογία ἀφορᾷ μόνο τὴν Ἐκκλησία (καί, κατὰ συνέπεια, δὲν μπορεῖ νὰ σχετιστεῖ μὲ τὴν παγκόσμια δράση τοῦ Θεοῦ), ἐνῶ ἡ Πνευματολογία συνιστᾷ τὸ ἄνοιγμα τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Ἐνδεικτικὰ μνημονεύω ἐδῶ τρεῖς περιπτώσεις: Ὁ Στάνλεϋ Σαμάρθα (1920-2001), κληρικὸς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Νότιας Ἰνδίας καὶ ἰδρυτὴς τοῦ προγράμματος τοῦ ΠΣΕ «Διάλογος μὲ Ἀνθρώπους Ζωντανῶν Πίστεων καὶ Ἰδεολογιῶν», ἐπηρεάστηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν «ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία» τοῦ Χόντρ καὶ τὴν Ὁρθόδοξη ἐπιμονὴ στὴν Τριαδολογία¹³. Ἀπέρριψε τὸ Filioque (ἀφοῦ αὐτὸ ἐξ ὀρισμοῦ ἀποκλείει τὴν «ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία»), ἀπέρριψε ὅμως καὶ τὴ διδασκαλία περὶ θεότητας τοῦ Ἰησοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Πῶλ Νίττερ καλοδέχτηκε τὴν «ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία» ὡς μοντέλο γιὰ τὸν ἀλληλοσυμπληρωματικὸ ρόλο τῶν διαφόρων θρησκειῶν, πράγμα πού σημαίνει ὅτι στὸ μοντέλο αὐτὸ ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἀντιστοιχίζεται πρὸς τὴν Τριάδα συνολικά, ἀλλὰ μονάχα πρὸς μία ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις της, πλὴν στὶς ἄλλες θρησκείες / ὑποστάσεις¹⁴. Τρίτον, ὁ πεντηκοστιανὸς θεολόγος Ἔιμος Γιόνγκ ἐπαίνεσε μὲν τὸν Λόσκυ καὶ τὸν Χόντρ, ἐπειδὴ, κατὰ τὴ γνώμη του, «ἡ ἀναγνώρι-

12. Kirsteen Kim, *The Holy Spirit in the World. A Global Conversation*, ἐκδ. SPCK & Orbis Books, London & New York 2008, σ. 54. Πρὸβλ. Lossky, ὁ.π., σσ. 209-210: «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ κέντρον τοῦ σύμπαντος, τὸ κέντρον ἐν ᾧ κρίνονται αἱ τύχαι του. Οἱ πάντες ἐκλήθησαν νὰ εἰσέλθουν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν».

13. Stanley J. Samartha, *Courage for Dialogue. Ecumenical Issues in Inter-religious relationships*, ἐκδ. WCC, Geneva 1971, σσ. 63-77. Stanley J. Samartha, «The Filioque Clause in Ecumenical Perspective: Klingenthal Memorandum 1979», στὸ Hans-Georg Link (ἐπιμ.), *Apostolic Faith Today: A Handbook for Study*, ἐκδ. WCC, Geneva 1985, σσ. 243-244. S. J. Samartha, *One Christ - Many Religions. Towards a Revised Christology*, ἐκδ. South Asia Theological Research Institute, Bangalore 42000, σσ. 140-141. See also Kim, ὁ.π., σσ. 70-80. Μὲ τὸ ὄλο ζήτημα καὶ μὲ τοὺς ἐν λόγῳ θεολόγους ἔχω ἀσχοληθεῖ στὸ μελέτημά μου «Ἐσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται... ὁ Χριστός; Ὁ "χριστιανικὸς Ἑλληνισμὸς" τοῦ π. Γεωργίου Φωρόφσκυ καὶ ἡ ἱεραποστολή», *Θεολογία* 81 (2010), σσ. 313-336.

14. Knitter, «A new Pentecost?», ὁ.π., σ. 39.

ση τῆς αὐτονομίας τῆς οἰκονομίας τοῦ Πνεύματος ἐλευθερώνει τὴ συγκριτικὴ θεολογία ἀπὸ τὰ κατηγορικὰ ὄρια τῆς Χριστολογίας»¹⁵, ταυτόχρονα ὁμως τοὺς κατηγορήσε ὅτι παρ' ὅλ' αὐτὰ δὲν προχώρησαν σὲ ἀποφασιστικὴ χειραφέτηση ἀπὸ τὴ Χριστολογία¹⁶. Παρόμοια μέμφθηκε τὸν Σαμάρθα καὶ τὸν Νίττερ¹⁷. Γιὰ τὸν Γιόνγκ ἡ σωτηριώδης βούληση τοῦ Θεοῦ ἀφ' ἑνὸς καὶ ἡ ἱστορικότητα τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴ Ναζαρετ ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι δύο σχεδὸν ἀσυμφιλίωτα ἀξιώματα¹⁸. Εἶναι περιττὸ νὰ σημειώσουμε ὅτι οἱ θέσεις αὐτὲς ἔχουν πυροδοτήσει ἐξημμένες ἀντιπαραθέσεις.

Φρονῶ ὅτι ὁ μόνος ἀποδεκτὸς τρόπος χρήσης τῆς «ὑποστατικῆς ἀνεξαρτησίας» εἶναι ἐκεῖνος ποῦ δὲν θρυμματίζει τὴν Τριάδα, οὔτε ὀδηγεῖ σὲ ἀμφισβήτηση τοῦ ἔσχατου νοήματος ποῦ φέρει ὁ Χριστὸς γιὰ τὰ σύμπαντα. Πρῶτα ἀπ' ὅλα, πρέπει νὰ λάβουμε σοβαρὰ ὑπ' ὄψη ὅτι κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης παγκοσμίως δὲν δροῦσε μόνον τὸ Πνεῦμα, ὅπως τόνισε ὁ Χόντρ. Δροῦσε καὶ ὁ Λόγος, ὁ εἰσέτι ἄσαρκος Υἱός¹⁹! Εἶναι σημαντικό νὰ τὸ ἔχουμε αὐτὸ κατὰ νοῦ, διότι καταφάσκει τὴν Τριαδολογικὴ δάση τῆς ἀποκάλυψης. Ἐπὶ πλέον, τώρα, στὴν ἐποχὴ δηλαδὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης, μποροῦμε νὰ προχωρήσουμε ἀκόμα παραπέρα, πέρα δηλαδὴ καὶ ἀπὸ τὴ δράση τοῦ ἄσαρκου Λόγου, καὶ νὰ κάνουμε πλέον λόγο γιὰ τὴν παγκόσμια παρουσία τοῦ σαρκωμένου Υἱοῦ. Οὐδὲμία μονομέρεια ὑφέρει ἐδῶ, σ' αὐτὸν τὸν τονισμὸ τοῦ δευτέρου προσώπου. Ὁ σαρκωμένος Υἱός, δηλαδὴ ὁ Χριστός, εἶναι μιὰ πραγματικότητα ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ: ἱστορικὴ πραγματικότητα καί, ταυτόχρονα, ἐσχατολογικὴ εἰσβολὴ στὴν ἱστορία, ἐλεύθερη ὁμως ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἱστορίας²⁰. Ἡ ἀναγνώριση πὼς ὄχι μόνον τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ ὁ Χριστὸς ἔχει

15. Yong, «The Turn to Pneumatology», ὁ.π., σ. 453. Amos Yong, *Discerning the Spirit(s). A Pentecostal - Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*, ἐκδ. Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, σσ. 65 ἔξ.

16. Ὅντως ὁ Χόντρ ἐπέμενε ὅτι «δὲν ἐπισιιάζεται ἡ κεντρικότητα καὶ ἡ μοναδικότητα τοῦ Χριστοῦ» («Christianity», ὁ.π., σ. 122), καὶ ὅτι «ὁ Χριστός, μὲ τὸ μυστήριό τῆς ἑνωσῆς του, κρῦβεται παντοῦ» («An Orthodox Perspective», ὁ.π., σ. 27).

17. Yong, «The Turn», ὁ.π., σσ. 437-454.

18. Yong, *Discerning*, ὁ.π., σ. 94.

19. Βλ. Ἰω. 1:1-5, 9-10, καὶ δύο μόλις ἀναφορὲς, ἀπὸ τὶς ἑκατοντάδες ποῦ ὑπάρχουν: Ἰουστίνος, ὁ.π., 424C. Μάξιμος, *Ἐκατὸ κεφάλαια περὶ θεολογίας*, Β, PG 90, 1137B-C. Ὁ Νίκος Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ θεολογία. Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 58-80, εἶχε τονίσει τὴν παράμετρο αὐτὴ καὶ εἶχε ἔχει παραθέσει πλῆθος πατερικῶν μαρτυριῶν.

20. Zizioulas, ὁ.π., σσ. 129-130: «Πρέπει νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν πατερικὴ παράδοση, Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ, ἡ πρὸς τὰ ἔξω δραστηριότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι μία καὶ ἀδιαίρετη [...]. Ἡ συμβολή, ὥστόσο, καθενὸς ἀπὸ τὰ τρία Πρόσωπα στὴν οἰκονομία φέρει τὰ δικὰ της διακεκριμένα χαρακτηριστικά [...]. Καὶ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐμπλέκονται στὴν ἱστορία, ἀλλὰ μόνον ὁ Υἱὸς γίνεται ἱστορία [...]. Ἄν, ὁμως, τὸ νὰ γίνεται ἱστορία εἶναι ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ Υἱοῦ στὴν οἰκονομία, ποιά εἶναι ἡ οἰκονομία τοῦ Πνεύματος; Εἶναι τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο: τὸ νὰ ἐλευθερώνει τὸν Υἱὸ καὶ τὴν οἰκονομία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἱστορίας

κοσμικές διαστάσεις, έχει ιλιγγιώδη σημασία, διότι λαμβάνει υπ' όψη τή διδλκή διαβεβαίωση ότι σύμπασα ή κτίση –κι όχι μόνο τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας– πρόκειται νὰ συναντηθεῖ μὲ τὸν Χριστὸ στὰ ἔσχατα (Α΄ Κορ. 15:28). Ἔτσι, λοιπόν, ὅπως μοῦ δόθηκε εὐκαιρία νὰ ἐπισημάνω ἄλλοτε, κανονικά «θὰ ἔπρεπε νὰ μιλάμε ὄχι γιὰ “ὑποστατικὴ ἀνεξαρτησία” τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ –ὅσο κι ἂν ἴσως φαίνεται παράδοξο– γιὰ “σχετικὴ / σχεσιακὴ (relational) ἀνεξαρτησία”. Ἐννοῶ ὅτι τὸ Πνεῦμα δρᾷ μὲν ἐλεύθερα ὅπου θέλει, πάντα ὁμως ὀδηγεῖ μυστικὰ στὴν Τριάδα καὶ τὴ Βασιλεία τῆς. Ὁ ἐπίλογος τοῦ διδλίου τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι ἰδιαίτερα χαρακτηριστικός: “Οχι μόνο ἡ Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα προσδοκοῦν τὸν ἔσχατολογικὸ Χριστό! “Καὶ τὸ Πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν· ἔρχου [...]. Ἀμὴν, ναὶ ἔρχου, Κύριε Ἰησοῦ!” (Ἀποκ. 22:17, 20)»²¹.

Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, λοιπόν, πιστεύω ὅτι ἡ μελέτη τῆς «πανέμορφης φράσης» τοῦ Καθάσιλα, τὴν ὁποία εἶχε μνημονεῦει λακωνικά ὁ Χόντρ, μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει ἀρκετά.

Στὸν ἅγιο Νικόλαο Καθάσιλα (14ος αἰ.) παραπέμπουν συχνὰ πολλὲς θεολογικὲς μελέτες, ἰδίως σὲ σχέση μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία καὶ τὴ μυστηριακὴ ζωὴ. Ὡστόσο, ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ τὴν «κεντρομὸλα» θεολογία (δηλαδὴ αὐτὴν ποὺ ἐπικεντρώνει στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας), οἱ «φυγόκεντρες» ἀπόψεις του (δηλαδὴ αὐτὲς ποὺ ἀφοροῦν τὸ ἄνοιγμα τῆς Τριάδας καὶ τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμο ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία) ἀγνοοῦνται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον. Ἡ προσωπικὴ μου αἴσθηση, τὴν ὁποία ἔχω ἀποτυπώσει σὲ προηγούμενα μελετήματα μου²², εἶναι ὅτι ὁ

[...]. Τὸ Πνεῦμα εἶναι τὸ *πέρα* ἀπὸ τὴν ἱστορία, καὶ ὅταν δρᾷ στὴν ἱστορία τὸ κάνει γιὰ νὰ φέρεי μέσα στὴν ἱστορία τὶς ἔσχατες ἡμέρες, τὰ ἔσχατα [...]. Τὸ Πνεῦμα καθιστᾷ τὸν Χριστὸ ἔσχατολογικὴ ὑπαρξή, τὸν “ἔσχατο Ἀδάμ”». Ἐπίσης Nicholas Ludonikov, «Christian life and institutional Church», στὸ Douglas H. Knight (ἐπιμ.), *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*, ἐκδ. Ashgate, Aldershot 2007, σ. 129: «Ἡ δράση τοῦ Πνεύματος δὲν μᾶς ἀποσπᾷ ἀπὸ τὴν ἱστορία, ἀλλὰ μᾶλλον μεταμορφώνει κάθε τι στὴν ἱστορία. Δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἐκστατικὴ ἀνύψωση ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορία, ἀλλὰ μὲ τὴ *μεταμόρφωση τῆς ἰδίας τῆς ἱστορίας*, οὕτως ὥστε οἱ δύο ἀπόψεις τελικά νὰ συμφιλώνονται».

21. Στὴν εἰσήγησή μου μὲ τίτλο «Journey to the centre of gravity; Christian mission one century after Edinburgh 1910», ἡ ὁποία ἔγινε τὴν 5 Νοεμβρίου 2010 στὸ συνέδριο «2010 Boston: The Changing Contours of World Mission and Christianity», τὸ ὁποῖο ὀργανώθηκε ἀπὸ τὸ Boston Theological Institute. Θὰ δημοσιευτεῖ στὸν τόμο: Todd M. Johnson, Rodney Petersen, Gina Bellofatto, Travis Myers (ἐπιμ.), *The Changing Contours of World Mission and Christianity*, ἐκδ. Pickwick Publications, Oregon. Στὴν ἐν λόγω εἰσήγησι ἀφιέρωσα λίγες ἀράδες στὴν ἀποψη τοῦ Καθάσιλα, τὴν ὁποία καὶ προσεγγίζω ἐνδελεχῶς τώρα.

22. «Μόνο μὲ ψομί; Μόνο μὲ κρασί; Ἡ δυνατότητα χρήσης ἄλλων ὑλικῶν στὴ θεία Εὐχαριστία», *Σύναξη* 105 (2008), σσ. 55-73 (γιὰ τὸ ὅτι ἴσως νὰ ὑπῆρξε ὁ μόνος βυζαντινὸς θεολόγος τοῦ ὁποίου ἡ θεολογία εὐνοεῖ τὴ χρήση ἄλλων ὑλικῶν γιὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας σὲ διαφορετικὲς πολιτισμικὲς συνάψεις), καὶ «Οἱ εἰκόνες τῆς Βασιλείας. Κάποια ἀθέατα τοῦ Καθάσιλα καὶ κάποιοι πειρασμοὶ τῆς Εὐχαριστιακῆς μὲ θεολογίας», *Σύναξη* 114 (2010), σσ. 13-21 (γιὰ τὸ ὅτι *σημεῖον* τῆς Βασιλείας δὲν θεωρεῖ μόνον τὴν Εὐχαριστία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀλληλεγγύη).

Καθάσιλας διέθετε ἐξαιρετική εὐαισθησία ἀπέναντι στὴν ἀνοιχτότητα καὶ ὄντως ἀποτελοῦσε «μιὰ φωνὴ μοναδικὴ ἀνάμεσα στοὺς συγχρόνους του»²³.

II. Η ΟΣΜΩΣΗ ΤΟΥ «ΜΕΣΑ» ΚΑΙ ΤΟΥ «ΕΞΩ»

Ἡ «πανέμορφη ἔκφραση» τοῦ Καθάσιλα βρῖσκεται στὸ ἔργο του *Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ*²⁴. Ὁλόκληρο τὸ ἔργο εἶναι ἀφιερωμένο στὰ τρία μυστήρια, τὰ ὁποῖα, κατὰ τὸν συγγραφέα, ἐνσωματώνουν τὸν πιστὸ στὸν Χριστό: Βάπτισμα, Χρίσμα καὶ Εὐχαριστία.

Γιὰ τὸν Καθάσιλα, μὲ τὸ βάπτισμα «λαμβάνουμε τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ὑπόστασή μας, ἐνῶ προηγουμένως βρισκόμασταν στὴν ἀνυπαρξία»²⁵. Τὸ βάπτισμα ἐγκαινιάζει μιὰ διαδικασία, ἡ ὁποία βρῖσκει τὴν ὀλοκλήρωσή της στὴ θεία Εὐχαριστία²⁶. Ἔτσι, λοιπόν, φαίνεται ὅτι γιὰ τὸν Καθάσιλα κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ σωθεῖ χωρὶς νὰ γίνεῖ πλήρες μέλος τῆς ὁρατῆς Ἐκκλησίας.

Ἐν τούτοις μιὰ προσεκτικὴ ἐξέταση ἴσως μᾶς δείξει ὅτι ὁ ὀρίζοντας τοῦ Καθάσιλα εἶναι εὐρύτερος, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἀποδεχόταν ὅτι ὁ Θεὸς δρᾷ μὲ ἐκπληκτικὰ ἀπρόδλεπτους τρόπους. Σὲ ἓνα πολύτιμο κεφάλαιο, ὅπου μνημονεῖ τὴ χορεία τῶν μαρτύρων ὡς παράδειγμα τῆς ὑψιστῆς ἀγάπης γιὰ τὸν Χριστό²⁷, ἐπισημαίνει ὅτι:

Σὲ αὐτὴ τὴν χορεία ἔλαβαν μέρος καὶ πολλοὶ ποῦ δὲν ἦταν βαπτισμένοι. Αὐτοὺς δὲν τοὺς βάπτισε «ἐν ὕδατι» ἡ Ἐκκλησία, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ νυμφίος τῆς Ἐκκλησίας. Πολλοὺς τοὺς βάπτισε μὲ σύννεφο βροχῆς ἢ μὲ νερὸ ποῦ ἀνέδλυσε ἀπὸ τὴν γῆ. Τοὺς περισσότερους ὅμως τοὺς ἀνέπλασε μὲ τρόπο μὴ ὁρατό. Γιατί, καθὼς «τὸ ὑπέρημα τοῦ Χριστοῦ» τὸ ἀναπληρώνουν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Παῦλος καὶ κάθε μιμητῆς του, ἔτσι εἶναι φυσικὸ καὶ ἡ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀναπληρώνη τὸ ὑπέρημα τῶν μελῶν. Ἄν δηλαδὴ μερικὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας φαίνεται νὰ βοηθοῦν τὴν κεφα-

23. Ἡ διατύπωση εἶναι τῆς Eugenia Russell, «Nicholas Kavasilas Chamaetos (c. 1322 - c. 1390): A unique voice amongst his contemporaries», *Nottingham Medieval Studies* 54 (2010), σσ. 121-135. Στὸ ἐνδιαφέρον αὐτὸ μελέτημα ἡ Ράσελ δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὰ ζητήματα ποῦ ἀποσχοιοῦν ἐμένα, ἀλλὰ μὲ τὴν μοναδικὴ ἱκανότητα τοῦ Νικολάου στὴ γεφύρωση ἐκκλησιαστικῆς καὶ κοσμικῆς σοφίας.

24. Βλ. Nicolas Cabasilas, *La Vie en Christ* (ἔπιμ. Μ.- H. Congourdeau), ἐκδ. Sources Chrétiennes, 355 (2009) καὶ 361 (2009). Μετάφρασή του: Ἁγίου Νικολάου Καθάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς λόγοι ἑπτὰ*, ἐκδ. Ἱ. Ἡουχαστήριον Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος, Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης 2005. Ὅπου παραθέτω ἀποσπάσματα σὲ μετάφραση, αὐτὰ εἶναι εἰλημμένα ἀπὸ ἐπιτομή τὴν ἔκδοσιν.

25. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 83.

26. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 83.

27. Myrtha Lot-Borodine, «Le martyre comme témoignage de l'amour de Dieu d'après Nicolas Cabasilas», *Irénikon* 27 (1954), σσ. 157-166.

λή, πόσο λογικότερο είναι να αναπληρώνη ή κεφαλή τις ελλείψεις τῶν μελῶν;²⁸

Τὸ πρῶτο πὺν μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε σ' αὐτὴ τὴν παράγραφο, εἶναι μιὰ παράδοξη ἐννόηση τῆς συμμετοχῆς στὴν Ἐκκλησία. Ὁ Καθάσιλας κάνει λόγο γιὰ ἀνθρώπους πὺν ἔχουν συναντήσῃ τὸν Χριστὸ καὶ ἔχουν ἐσωματωθεῖ στὴν Ἐκκλησία του, χωρὶς ὅμως νὰ ἔχουν βαπτισθεῖ κανονικὰ καὶ χωρὶς νὰ ἔχουν οἰαδήποτε πραγματικὴ σχέση μὲ τὴ θεομικὴ Ἐκκλησία: δὲν ἔχουν βαπτισθεῖ ἐντὸς μιᾶς κοινότητος, δὲν ἔχουν βαπτισθεῖ ἀπὸ κανονικὸ κληρικὸ, δὲν ἔχουν βαπτισθεῖ σὲ νερὸ καί, ἐπὶ πλεον, ποτὲ δὲν ἔχουν συμμετάσχει στὴν Εὐχαριστία, ἢ ὅποια ἀναγνωρίζεται ὡς οὐσία τῆς Ἐκκλησίας! Φαίνεται ὅτι ὁ Καθάσιλας εἶναι πρόθυμος ὄχι νὰ ἀκυρώσῃ τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ νὰ ἐκτείνει τὰ Χριστολογικὰ καὶ Πνευματολογικὰ ὄριά της, ὥστε νὰ περιλάβῃ ἀνθρώπους οἱ ὅποιοι, ἀπὸ στενῆς κανονικῆς σκοπιᾶς, θρίσκονται ἐκτὸς Ἐκκλησίας! Προφανῶς εἶχε ὑπ' ὄψη του τὴν ἀρχαία στάση τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὅποια ἀναγνωρίζει διάφορα εἶδη μὴ-κανονικῶν βαπτισμάτων, ὅπως τὸ βάπτισμα τοῦ αἵματος (τὸ μαρτύριο ὅσων ὁμολόγησαν τὴ χριστιανικὴ τους πίστη πρὶν προλάβουν νὰ βαπτιστοῦν)²⁹ καὶ τὸ βάπτισμα τῆς ἐπιθυμίας (τὴ διάθεση ἐκείνων πὺν ἐπιθυμοῦσαν νὰ βαπτιστοῦν, ἀλλὰ λόγοι ἀνεξάρτητοι ἀπὸ τὴ θέλησή τους –ὅπως ὁ αἰφνίδιος θάνατος– τοὺς ἐμπόδισαν νὰ προχωρήσουν)³⁰. Ὁ Καθάσιλας, ὅμως, ἀναπτύσσει αὐτὴ τὴν παράδοση πρὸς μιὰ μᾶλλον ἀσυνήθιστη καὶ ριζοσπαστικότερη κατεύθυνση, ὅπως θὰ δοῦμε εὐθὺς ἀμέσως.

Ὅπως εἶναι γνωστό, ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε τονίσει ὅτι οἱ πιστοὶ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀποτελοῦν τὸ συμπλήρωμα τοῦ Χριστοῦ: «τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου» (Ἐφ. 1:23· βλ. καὶ Κολ. 1:24). Τὸ ἴδιο ὑπογράμμισαν στοὺς αἰῶνες πὺν ἀκολούθησαν καὶ θεολόγοι ὅπως ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος (4ος αἰ.), ὁ Ρῶσος ἐπίσκοπος Θεοφάνης ὁ Ἐγκλειστος (19ος αἰ.) καὶ ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ (20ὸς αἰ.)³¹. Ἰδίως τὰ λόγια τοῦ Θεοφάνη εἶναι χαρακτηριστικά:

(Ὁ Χριστὸς) εἶναι πλήρης καὶ παντέλειος, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἀκόμη ἐλκύσει πρὸς αὐτὸν τὴν ἀνθρωπότητα εἰς τελικὴν πληρότητα. Μόνον θαυμασίως ἔρχεται ἢ ἀνθρωπότης εἰς κοινωνίαν μὲ Αὐτόν, δίδουσα νέαν πληρότητα εἰς τὸ ἔργον του, πὺν κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο φθάνει εἰς τὴν πλήρη πραγμάτωσίν του³².

28. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 133.

29. Βλ., λόγου χάριν, Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις* 3, PG 33, 440C.

30. Αἰγυστίνος, *De baptismo* 4, 22, 29, PL 43, 168 καὶ 173.

31. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους*, I, 3, PG 62, 26.

32. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, «Ἡ καθολικότης τῆς Ἐκκλησίας», *Αἰγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις* (μτφρ. Δ. Τσάμη), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 52. Μὲ τὴν διάσταση αὐτὴ ἀσχολήθηκα στὸ ἡμέτερο, *Ἡ Ἐκκλησία γίνεται ὅταν ἀνοίγεται. Ἡ ἱεραποστο-*

Ὁ Καβάσιλας, συνεπῶς, ἀντιστρέφει καὶ ὀλοκληρώνει τὴν εἰκόνα αὐτῆ, τονίζοντας ὅτι ταυτόχρονα ὁ Χριστὸς συμπληρώνει τὴν Ἐκκλησία: ὁ ἴδιος ἐργάζεται ἐκεῖ ὅπου ἡ ἴδια δὲν ὑπάρχει γιὰ νὰ ἐργασεῖ. Μὲ τὴν ἐπισημάνση αὐτὴν ὁ Καβάσιλας παρουσιάζει, οὐσιαστικά, τὴ συναρπαστικὴ ἰδέα τῆς *Missio Dei*, ἡ ὁποία «ἀνακαλύφθηκε» ἀπὸ τὸν οἰκουμενικὸ χριστιανικὸ χῶρο τὸ 1952 καὶ ἔκτοτε συζητεῖται ζωηρά. Μὲ τὸν ὄρο *Missio Dei* (ἀποστολὴ τοῦ Θεοῦ) δηλώνεται ὅτι ὁ κατ' ἐξοχὴν ἱεραπόστολος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Τριαδικὸς Θεός, ὁ ὁποῖος καὶ ἐργάζεται ἀσταμάτητα γιὰ τὴ σωτηρία τῆς δημιουργίας του, ἡ δὲ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἕνας αὐθύπαρκτος ὀργανισμὸς μὲ δική του ἀποστολή, ἀλλὰ διάκονος τῆς ἀποστολῆς τοῦ Θεοῦ τῆς, μάρτυρας τῆς ἀγάπης του γιὰ ὀλόκληρο τὸν κόσμο καὶ πρόγευση τῆς Βασιλείας του στὴν ὁποία αὐτὸς προσκαλεῖ τὰ συμπαντα³³. Στὸν οἰκουμενικὸ χῶρο ἡ *Missio Dei* ὑπῆρξε λυτρωτικὴ ἰδέα, καθ' ὅσον ρηγγάτωσε τὴν ἰδρυματικὴ καὶ γραφειοκρατικὴ ἐννόηση τῆς Ἐκκλησίας, θὰ ὀφείλε, ὠστόσο, νὰ μὴν ἀποτελεῖ ἐκπληξη, διότι ἀπλούστατα ἐδράζεται στὴν ἐννοία τῆς θεανθρώπινης συνέργειας καὶ τῆς διαλεκτικῆς κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Ἄν, λοιπόν, σταθοῦμε εἰδικὰ στὴν καθαίλεια *Missio Dei*, θὰ προσέξουμε ὅτι αὐτὴ φέρει δύο σημαντικὰ χαρακτηριστικά:

1. Δρῶν ὑποκειμένον τῆς εἶναι ὁ σαρκωμένος Υἱός. Ὁ Καβάσιλας τονίζει ὅτι αὐτὸ ποῦ ἄλλαξε ριζικὰ τὴν ἀνθρώπινη μοῖρα εἶναι ἡ ἐνανθρώπιση καὶ ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ. Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα, τοὺς ἀνθρώπους τοὺς συναντᾷ ὁ ἴδιος ὁ Θεός· δὲν τοὺς συναντοῦν μόνο λόγοι καὶ νόμοι – ἀκόμη κι ἂν πρόκειται γιὰ θεόσταλτα λόγια καὶ γιὰ θεόσδοτους νόμους, ὅπως συνέβαινε τὴν ἐποχὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης³⁴.

2. Ὁ Καβάσιλας ρητὰ δηλώνει ὅτι ὑπάρχουν ἅγιοι (ὄχι ἀπλῶς «ἀνθρώποι», γενικά) οἱ ὁποῖοι ἀποδέχτηκαν τὴν ἀλήθεια, ὄχι ἐπειδὴ δέχτηκαν τὸ κήρυγμα τῆς Ἐκκλησίας, οὔτε ἐπειδὴ εἶδαν θαύματα, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ ἴδιος Χριστὸς τοὺς βάπτισε μυστικά³⁵. «Τίποτε δὲν κατόρθωσε ἡ διδασκαλία, καὶ ὅλα τὰ ἐνήργησε ἡ δύναμη τοῦ βαπτίσματος»³⁶. Πρὸς ἐπίρρωση, ὁ Καβάσιλας φέρνει τὸ παράδειγμα τριῶν τέτοιων ἁγίων, μαρτύρων τῶν πρώτων αἰώνων: τοῦ Πορφυρίου, τοῦ Γελασίου καὶ τοῦ Ἀρδαλίωνος, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶχαν μὲν σχέση μετὰξὺ τους, ἀλλὰ ἦταν ὅλοι μίμοι ποῦ διακωμωδοῦσαν τοὺς Χριστιανούς. Ἡ διακωμῶδηση διαφόρων κοι-

λή ὡς ἐλπίδα καὶ ὡς ἐφιάλτης, ἐκδ. Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2009, σσ. 77-78.

33. Ἡ φόρμουλα τῆς *Missio Dei* ἔχει ἀναγνωσθεῖ μὲ διαφόρους τρόπους. Ὅπως πάντα, οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις καθενὸς παίζουν ἰδιαίτερο ρόλο στὴ διαμόρφωση θεολογικῶν στάσεων. Ὁ ὀρισμὸς ποῦ μόλις προεξέθεσα, ἀπηγεῖ τὴν ὀπτικὴ τῶν Ὀρθοδόξων καὶ ἄλλων, οἱ ὁποῖοι ὑποδέχτηκαν τὴ φόρμουλα ὡς κατάφαση τῆς σχέσης Θεοῦ καὶ Ἐκκλησίας. Ἄλλοι ὁμως τὴν ὑποδέχτηκαν ὡς ἕναν τρόπο γιὰ νὰ παρακαμφθεῖ ἡ Ἐκκλησία. Γιὰ τὸ φάσμα τῶν ἐρμηνεϊῶν τῆς βλ. τὸ ἀφῆρωμα «*Missio Dei revisited: Willingen 1952-2002*», *International Review of Mission* 367 (2003).

34. Καβάσιλας, ὀ.π., σσ. 137-139.

35. Καβάσιλας, ὀ.π., σ. 141.

36. Καβάσιλας, ὀ.π., σ. 145.

νωνικῶν ομάδων ἐπὶ σκηνῆς ἦταν κάτι σύνηθες³⁷, τὰ δὲ σχετικὰ μαρτυρολογία, παρ' ὅλο πού στή σημερινή μορφή τους διαμορφώθηκαν ἀργότερα, εἶναι ἄκρως πιθανὸ νὰ ἀποτυπώνουν ἀκριβῶς τὴν πραγματικότητα τῆς ρωμαϊκῆς ὕστερης ἀρχαιότητος³⁸.

Ὁ Καθάσιλας ἀφηγεῖται ὅτι ὁ Πορφύριος εἶχε μὲν τὴν εὐκαιρία νὰ ἀκούσει πολλὰ γιὰ τὸν Χριστὸ καὶ νὰ παρακολουθήσει θαύματα, ἀλλὰ παρέμενε σταθερὸς στὴν πλάνη του. Μιὰ μέρα σατίριζε στὴ σκηνὴ τὸ χριστιανικὸ βάπτισμα καὶ προσποιοῦνταν ὅτι βαπτίζει τὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτό. Τότε ὁμως ἡ χάρη τοῦ Θεοῦ τὸν ἄγγιξε καί, ὅταν ἐξῆλθε ἀπὸ τὸ νερό, ὁμολόγησε τὸν Χριστὸ καὶ τελικὰ μαρτύρησε γι' αὐτόν. Τὸ ἴδιο συνέβη μὲ τὸν Γελάσιο. Ἡ περίπτωση τοῦ Ἀρδαλίωνα διαφέρει. Παρίστανε στὴ σκηνὴ ἕναν χριστιανὸ μάρτυρα πού τὸν βασάνιζαν καί, στὸ πλαίσιο τῆς παράστασης, οἱ συνάδελφοί του μίμοι τὸν κρέμασαν γυμνὸ σ' ἕναν σταυρό. Τότε, ἐντελῶς ξαφνικά, ὁ Ἀρδαλίων δέχτηκε τὸν Χριστό, δήλωσε πίστη σ' αὐτόν καὶ ὀδηγήθηκε στὸ μαρτύριο³⁹.

Καὶ γιὰ τοὺς τρεῖς ὁ Καθάσιλας κάνει λόγο γιὰ ἔρωτα, γιὰ τὴν πύρινη ἀγάπη τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς γέννησε εἰσβάλλοντας στὶς καρδιές τους⁴⁰. Εἰδικὰ γιὰ τὸν Ἀρδαλίωνα σημειώνει μὲ ἐνθουσιασμό: Μόλις ὁ μίμος ξεστόμισε τὰ λόγια τοῦ ρόλου του, ὅτι ἀγαποῦσε τὸν Χριστό,

ἀμέσως Τὸν ἀγάπησε [...]. Κι ἐνῶ στοὺς ἄλλους ὁ ἀγαθὸς λόγος πηγαινεὶ «ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδιάς» στὸ στόμα (βλ. Ματθ. 12:35), στὸν Ἀρδαλίωνα ὁ θησαυρὸς πῆγε ἀπὸ τὸ στόμα στὴν καρδιά⁴¹.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ διατυπώσει μιὰν ἔνσταση: Μήπως αὐτὸ τὸ ξεστόμισμα καὶ μόνο τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ μοιάζει μὲ μαγικὸ ξόρκι, μιᾶς καὶ φαίνεται νὰ ἐνήργησε αὐτομάτως καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ψυχικὴ διάθεση τοῦ ὁμιλοῦντος; Ὁ Καθάσιλας σίγουρα θὰ ἀπαντοῦσε «ὄχι». Αὐτὸ πού προσπαθεῖ νὰ σκιαγραφήσει, εἶναι μιὰ μυστικὴ ἀλλὰ ὀλόψυχη πράξη συνείνεσης – ὄχι μιὰ ἐξάτμιση τοῦ ἀνθρωπίνου ὑποκειμένου μέσα σὲ μιὰ θεία ἄδυσσο. Ὁ Χριστὸς (λέει παρακάτω) κατέκτησε τὸν Ἀρδαλίωνα καὶ τὸν προσήλωσε στὸν ἑαυτό του πείθοντάς

37. Ruth Webb, *Demons and Dancers. Performance in Late Antiquity*, ἐκδ. Harvard University Press, Cambridge, Ma. 2008, σ. 7.

38. *Martial: Liber Spectaculorum* (ἐπιμ. Cathleen M. Coleman), ἐκδ. OUP, Oxford 2006, σσ. 90-91.

39. Καθάσιλας, ὁ.π., σσ. 141 (Πορφύριος), 143 (Γελάσιος), 143-147 (Ἀρδαλίων).

40. Ὅτι ὁ Καθάσιλας προσάγει τοὺς τρεῖς μάρτυρες ὡς ὑπόδειγμα αὐτοῦ τοῦ ἔρωτα, τὸ ἔχουν ἐπισημάνει σοβαροὶ μελετητὲς τοῦ Καθάσιλα, ὅπως ἡ Myrrha Lot-Borodine, ὁ.π., καὶ ὁ Παναγιώτης Νέλλας, *Ἡ περὶ δικαιοσύνης διδασκαλία Νικολάου τοῦ Καθάσιλα*, ἐκδ. Ἰνδικτός, Ἀθήναι 1998, σ. 193. Ὡστόσο ἀναφέρονται στὸ ἐν λόγω κείμενο τοῦ Καθάσιλα γενικά, σὰν νὰ μιᾶ γιὰ οἰουσήποτε μάρτυρες. Δὲν προχωροῦν στὴ μελέτη τῆς ἰδιαιτερότητας τῶν τριῶν μαρτυρίων καὶ τῶν διαστάσεων πού αὐτὰ δίνουν στὴν ἐκκλησιολογία.

41. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 143.

τον γιὰ ὅσα πρὶν ἀπὸ λίγο οὔτε κἀν ἀνεχόταν νὰ ἀκούσει⁴². Σὲ πολλὰ σημεία τοῦ ἔργου του, ἄλλωστε, ὁ Καθάσιλας ἔχει ὑπογραμμίσει τὸν θεμελιώδη καὶ ἀπαράβατο ρόλο τῆς ἀνθρώπινης βούλησης καὶ συγκατάθεσης⁴³. Ὅσοι ἐν τέλει στεροῦνται τὴ σωτηρία, εἶναι ὅσοι ὅλως ἠθελημένως ἀπέρριψαν τὸν γιατρό (Χριστό) καὶ παρέμειναν τυφλοὶ⁴⁴.

Ποιῆς ἦταν, ἄραγε, οἱ πηγὲς τοῦ Καθάσιλα; Πρῶτα ἀπ' ὅλα ἡ ἴδια ἡ παράδοση, μιᾶς καὶ ἡ τιμὴ πρὸς τοὺς ἐν λόγῳ τρεῖς μάρτυρες εἶχε καθιερωθεῖ πολὺ νωρὶς. Ἦδη τὸν 5ον αἰ., γιὰ παράδειγμα, ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἐπαινοῦσε τὴν ἀγιότητα μίμων οἱ ὅποιοι εἶχαν διώσει αἰφνίδια μεταστροφή καὶ εἶχαν τελικὰ μαρτυρήσει⁴⁵. Ὅσον ὁμως ἀφορᾶ εἰδικὰ τὶς φιλολογικὲς πηγές, δικαιούμαστε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Καθάσιλας εἶχε ὑπ' ὄψην του τὸ *Συναξάριον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως* (τὸ ὁποῖο εἶχε γραφτεῖ τὸν 10ο αἰώνα)⁴⁶ καὶ τὸ *Μηνολόγιον* τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Β' (τὸ ὁποῖο γράφτηκε λίγο μετὰ τὸ 979 ἔχοντας λάβει ὑπόψη του τὸ *Συναξάριον*)⁴⁷. Μιὰ ματιὰ σ' αὐτὰ τὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα θὰ μᾶς βοηθήσει νὰ καταλάβουμε καλλίτερα τὸν Καθάσιλα.

Ἡ μνήμη τοῦ Πορφύριου τιμᾶται τὴν 15η Σεπτεμβρίου. Ἀποκεφαλίσθηκε τὸ 361, ἔχοντας παίξει σὲ μιὰ παράσταση τὴν ὁποία παράγγειλε ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανὸς ὁ Παραβάτης γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τῶν γενεθλίων του. Τὸ *Συναξάριον* δίνει μάλιστα τὴν λεπτομέρεια ὅτι ὁ Πορφύριος ἐπικαλέστηκε τὴν Ἁγία Τριάδα τὴ στιγμὴ ποὺ παρίστανε ὅτι αὐτοβαπτίζοταν⁴⁸.

Ὑπάρχει κι ἄλλος ἓνας μάρτυρας Πορφύριος, ἐπίσης ἠθοποιός, ὁ ὁποῖος θανατώθηκε τὸ 270 καὶ ἑορτάζεται τὴν 4η Νοεμβρίου⁴⁹, ὁμως ὁ Καθάσιλας δὲν τὸν μνημονεύει. Αὐτὸς ὁ Πορφύριος εἶχε «βαπτισθεῖ» πάνω στὴ σκηνὴ ἀπὸ ἓναν ἄλλον μίμο, ὁ ὁποῖος ὑποδύοταν τὸν ἐπίσκοπο. Μό-

42. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 145.

43. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 119: «Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐπιθυμοῦμε κἀτὶ χωρὶς νὰ τὸ θέλουμε, οὔτε νὰ ἐξαναγκασώμαστε γιὰ κἀτὶ ποὺ θέλουμε». Βλ. καὶ Νέλλας, ὁ.π., σσ. 170-202.

44. Καθάσιλας, ὁ.π., σσ. 81- 83.

45. Θεοδώρητος Κύρου, *Λόγος 8, Περὶ τῆς τῶν μαρτύρων τιμῆς*, PG 83, 1032D-1033A. Βλ. καὶ Webb, ὁ.π., σ. 116 ἔξ., σχετικὰ μὲ τὸν μίμο Φιλίμονα, ὁ ὁποῖος ὑποδύοταν ἓναν λιπόψυχο διάκονο, ἔτομο νὰ θυσιάσει στοὺς ἐθνικοὺς θεοὺς.

46. Hippolytus Delehaye (ἐπιμ.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ἐκδ. Bollandists, Brussels 1902, στ. 801. Γιὰ τὴ χρονολόγησή του βλ. R. F. Taft & N. P. Sevcenko, «Synaxario», στὸ Alexander P. Kazhdan κ.ἄ. (ἐπιμ.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ἐκδ. OUP, Oxford & New York 1991, τ. III, σ. 1991.

47. *Μηνολόγιον*, PG 117, 19A-614C. Γιὰ τὴ χρονολόγησή του βλ. N. P. Sevcenko, «Meno-logion of Basil II», στὸ *Oxford Dictionary*, ὁ.π., II, σσ. 1341-1342.

48. *Συναξάριον*, ὁ.π., στ. 47. Βλ. ἐπίσης *Acta Sanctorum*, Septembris, τ. 5, Brussels 1755, σ. 37. Τὸ *Συναξάριον* πάντως δὲν μνημονεύει βᾶπτισμα. Ὁ Πορφύριος ἐμφανίζεται νὰ ἐκτελετῆαι διότι ἔλεγξε δημόσια τὸν Ἰουλιανὸ γιὰ τὴν ἀποστασία του.

49. Τὸ *Μηνολόγιον*, ὁ.π. 144A, ἀναφέρει ὡς αὐτοκράτορα τὸν Αὐρηλιανό, ἐνῶ ὁ D.V., «Une Passion inédite de S. Porphyre le Mime», *Analecta Bollandiana* 29 (1910), σ. 264, τὸν Διοκλητιανό.

λις όμως πραγματοποιήθηκε αυτή η καρικατούρα βαπτίσματος, ἄγγελοι ἄρχισαν νὰ κατηχοῦν τὸν Πορφύριο, ἐνῶ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς θεατές, βλέποντάς το, δέχτηκαν τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ βαπτίστηκαν θαυματουργικὰ ἀπὸ μιὰ ξαφνικὴ μπόρα⁵⁰. Πρόκειται πιθανότατα γιὰ μιὰ ἀπὸ τὶς περιπτώσεις πὺν ἐννοοῦσε ὁ Καβάσιλας ὅταν μιλοῦσε γιὰ βάπτισμα ἀπὸ νεφέλη. Ὡστόσο δὲν ἀσχολεῖται διόλου μαζί της. Ὑποψιάζομαι ὅτι προτίμησε νὰ ἀναφερθεῖ στὸν ἄλλον Πορφύριο, διότι ἡ ἱστορία ἐκείνου περιέχει τὴν ἄμεση καὶ ἀδιαμεσολάβητη δράση τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ. Οὔτε κάποιον τρίτο πρόσωπο τέλεσε τὸ μυστήριον, οὔτε ἄγγελοι δίδαξαν. Τὴν ἀντίστροφη στάση πρὸς αὐτὴν τοῦ Καβάσιλα ἔχει ὁ κανονολόγος Βαλσαμών (12 αἰ.), πράγμα τὸ ὁποῖο εἶναι, νομίζω, ἐκδεικτικὸ τῆς ἀνοικτότητας τοῦ Καβάσιλα. Ὁ Βαλσαμών ἐπικαλεῖται τὸν Πορφύριο τῆς 4ης Νοεμβρίου στὸ πλαίσιο μιᾶς συζήτησης περὶ ἐγκυρότητας μυστηρίου τὸ ὁποῖο τελέσθηκε ἀπὸ κάποιον πὺν δὲν ἦταν κανονικὸς κληρικὸς⁵¹. Ἀλλὰ δὲν μνημονεύει τὸν Πορφύριο τῆς 15ης Σεπτεμβρίου (στὸ συναξάρι τοῦ ὁποίου δὲν ὑπάρχει ἰερέας οὔτε καθ' ὑπόκρισιν), οὔτε θεβαίως ἀγγίζει τὰ ζητήματα πὺν ἐγείρει ἡ ἄμεση καὶ προσωπικὴ μυστικὴ δράση τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Γελάσιο, οἱ μόνες περαιτέρω πληροφορίες πὺν δίδουν τὰ κείμενα, εἶναι ὅτι ἐορτάζεται τὴν 26ῃ ἢ 27ῃ Φεβρουαρίου⁵² καὶ ὅτι ἀποκεφαλίστηκε ἢ λιθοβολήθηκε τὸ 297⁵³.

Ὁ Ἀρδαλίων (τοῦ ὁποίου ἡ μνήμη σύμφωνα μὲ τὰ χειρόγραφα μαρτυρολογία ἐορτάζεται τὴν 18ῃ ἢ 17ῃ ἢ 14ῃ Ἀπριλίου)⁵⁴ κήρυξε ζωντανὸς κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Μαξιμιανοῦ Γαλερίου (305-311). Σὲ σχέση μὲ τὶς ἱστορίες τῶν ἄλλων δύο μίμων μας, ἡ δική του ἀποτελεῖ τὸ πιὸ ἀκραῖο παράδειγμα μυστικῆς συνάντησης μὲ τὸν Χριστό, μιᾶς καὶ μιᾶ μόνο γιὰ καρδιακὴ, φλογερὴ συνάντηση Χριστοῦ καὶ ἀνθρώπου, ἄνευ οἰουδήποτε βαπτίσματος, οὔτε κὰν ὑπὸ διακωμώδηση. Ὁ Ἀρδαλίων οὐδέποτε ἀγγιξε νερό, οὐδέποτε ξεστόμισε βαπτισματικὰ λόγια, οὐδέποτε βαπτίστηκε, οὔτε κὰν καθ' ὑπόκριση. Ἀπλῶς ὁ Καβάσιλας αὐτὴ τὴν καρδιακὴ, φλογερὴ συνάντηση τὴν ὀνομάζει «βάπτισμα». Θεωρεῖ, κοντολογίς, βαπτισμένους τοὺς παντελῶς ἀβάπτιστους ἀπὸ κανονικῆς πλευρᾶς ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι ὅμως ἀποδέχτηκαν τὴν μυστικὴ ἐπίσκεψη τοῦ Χριστοῦ!

50. *Συναξάριον*, σσ. 193-194. *Acta Sanctorum*, Novembris IIa, Brussels 1894, σ. 230B. Σὲ ὀρισμένες παραλλαγές τοῦ μαρτυρολογίου, ὑπογραμμίζεται ἰδιαίτερα ἡ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Βλ. V.D.V., ὁ.π., σ. 271, *Acta Sanctorum*, ὁ.π., σ. 231 A.

51. Γ. Α. Ράλλης, Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τ. Γ', τύπ. Γ. Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1853, σσ. 277, 279-280.

52. *Συναξάριον*, ὁ.π., σσ. 492-494. Βλ. ἐπίσης *Acta Sanctorum*, Februarii, τ. 3. σ. 675. Ἔχει πλέον καθιερωθεῖ ὁ ἐορτασμός του τὴν 27ῃ Φεβρουαρίου.

53. V.D.V., ὁ.π., σσ. 263-264.

54. *Συναξάριον*, ὁ.π., σσ. 612. *Μηνολόγιον*, ὁ.π., 408C-D. *Acta Sanctorum*, Aprilis, II, Brussels 1675, σσ. 213, 521 ἀντίστοιχα. Πλέον ἔχει καθιερωθεῖ νὰ ἐορτάζεται τὴν 14ῃ Ἀπριλίου.

Φαίνεται ὅτι σ' αὐτὸ τὸ συμβᾶν προσδίδει τὴν προσωινμία τοῦ βαπτίσματος, γιὰ νὰ δείξει ὅτι ὁ κάθε Ἀρδαλίων δὲν ἐγκεντρίζεται στὸ μυστικὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ λιγότερο ἀπὸ τὸν κανονικῶς βαπτισθέντα. Τὰ ὄρια δὲ τοῦ σώματος αὐτοῦ τὰ ὀρίζει ἡ προσωπικὴ παρουσία τοῦ ἀεικίνητου Χριστοῦ – ὄχι ἄλλου εἴδους θεομίσεις. Πέρα ἀπὸ ὅλ' αὐτά, στὴν περίπτωση τοῦ Ἀρδαλίωνα συντρέχει ἄλλη μία πολὺ ιδιαίτερη ὁδὸς συνάντησης μὲ τὸν Χριστό: ἡ συνάντηση μέσα ἀπὸ τὴ βίωση ὀδύνης καὶ ἀδικίας. Ὁ Ἀρδαλίων δὲν ὑποδυόταν τὸν βαπτιζόμενο, ὑποδυόταν ὅμως τὸν βασανιζόμενο. Ὁ Χριστός, λέει ὁ Καθάσιλας, «δὲν τὸν προσεῖλκυσε ἔστω μὲ ὑποσχέσεις, ἀλλὰ τὸν ἔκανε κοινωνὸ στὸ πάθος καὶ στὴν ἀτίμωσή του καὶ ἔτσι τὸν κατέκτησε»⁵⁵. Αὐτὸ ποῦ μπορεῖ νὰ ὑποφώσκει ἐδῶ, εἶναι ἓνα σπουδαῖο θεολογικὸ ρεῦμα, τὸ ὁποῖο βλέπει τὸν Χριστὸ στὸ πλευρὸ καὶ στὴ θέση ὄσων ὀδυνῶνται καὶ ἀδικοῦνται.

Στὴ σύνολη βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ Καθάσιλα ἀξίζει νὰ προσέξει κανεῖς τὶς ἰσχυρὲς Τριαδολογικὲς προϋποθέσεις της, οἱ ὁποῖες μοιάζουν μὲ συμβολὴ στὶς σύγχρονες διερωτήσεις περὶ «ὑποστατικῆς αὐτονομίας» καὶ «σχισιακῆς αὐτονομίας».

Ὅταν οἱ ἱερεῖς ἐπικαλοῦνται κατὰ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση τὸν Θεό, δὲν τὸν προσφωνοῦν μὲ τὸ ὄνομα «Θεός», ποῦ εἶναι κοινὸ γιὰ τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος [...], ἀλλὰ ἀνυμνοῦν μὲ τρόπο ἀκριβέστερο καὶ τελειότερο τὰ ἰδιώματα τῆς κάθε ὑποστάσεως. Ἐνῶ καὶ τὰ τρία θεῖα πρόσωπα μὲ κοινὴ φιλανθρωπία ἔσωσαν τὸ ἀνθρώπινο γένος, ὡστόσο πιστεύουμε ὅτι τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ ἐπετέλεσε ἓνα ἰδιάζον ἔργο στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου [...]. Ὁ Πατὴρ μᾶς ἀνέπλασε, διὰ τοῦ Υἱοῦ ἀναπλαστήκαμε, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «ἐστὶ τὸ ζωοποιοῦν» (Ἰω. 6:63). Καὶ στὴν πρώτη ἐξάλλου δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου διαφαινόταν σκιωδῶς ἡ Ἁγία Τριάδα: Ὁ Πατὴρ μᾶς ἔπλασε, ὁ Υἱὸς ἦταν τὸ χέρι τοῦ πλαστοουργοῦ καὶ ὁ Παράκλητος ἡ πνοή, τὴν ὁποία ἐνεφύσησε ὁ Πατὴρ καὶ μᾶς ἔδωσε τὴν ζωή⁵⁶.

Ὁ Καθάσιλας εἶναι ἀναμφίβολα Χριστοκεντρικός, μὰ ὁ Χριστοκεντρισμὸς του δὲν διαζεγγύεται ἀπὸ τὴν πνοὴ τοῦ Πνεύματος. «Ὁ καινὸς νόμος», λέει ὁ ἴδιος, «εἶναι πνευματικός, ἀφοῦ τὰ πάντα τὰ ἐνεργεῖ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»⁵⁷, τὸ ὁποῖο καὶ συγκροτεῖ –θὰ πρόσθετα– τὴ νέα κτίση, τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἐκκλησιαστικὰ καὶ χαρισματικὰ ἀνθεὶ ὅπου εὐδοκεῖ ὁ Θεός.

55. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 145.

56. Καθάσιλας, ὁ.π., σσ. 99-101. Παρόμοια σχολιάζει ὁ Καθάσιλας τὴν Τριαδολογικὴ ἐπίκληση κατὰ τὴ θεῖα λειτουργία, στὸ ἄλλο μεγάλο ἔργο του. Βλ. Νικόλαος Καθάσιλας, *Εἰς τὴν θεῖαν λειτουργίαν* (κείμενο - μτφρ. Παναγιώτου Κ. Χρήστου), ἐκδ. Γρηγόριος Παλαμάς (Φιλοκαλία, 22), Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 76-77.

57. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 147.

Τὰ τρία μαρτύρια πού ἐπικαλεῖται ὁ Καθάσιλας ἔχουν ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικὸ ιδιαίτερης σπουδαιότητος. Πρὶν ἀπὸ τὴν πρωτοβουλία τοῦ Χριστοῦ, οἱ ἐν λόγῳ μίμοι δὲν εἶχαν ἐκδηλώσει οὔτε ἐνδιαφέρον οὔτε ἐπιθυμία. Αὐτὸ διαφοροποιεῖ τὶς περιπτώσεις τους ἀπὸ τὸ κλασικὸ βάπτισμα τοῦ αἵματος, ὅπου οἱ πρωταγωνιστές τους εἶχαν ἀπὸ πρὶν ἐπιθυμήσει νὰ εἰσέλθουν στὴν Ἐκκλησία. Γιὰ παράδειγμα, ἡ *Ἀποστολικὴ Παράδοσις* τοῦ 3ου αἰ., ὅπως καὶ οἱ *Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ* τῶν τελῶν τοῦ 4ου αἰ., κάνουν λόγο εἰδικὰ γιὰ ἤδη *κατηχούμενο* «ὁ ὁποῖος βαπτίσθηκε στὸ ἴδιο τοῦ τὸ αἵμα»⁵⁸. Ἐπὶ πλεον, οἱ μίμοι μας δὲν ἐμφανίζονται οὔτε κὰν ὡς ἄπιστοι μὲν, ἀλλὰ καλῶν προθέσεων καὶ ἀνοιχτῆς διαθέσεως. Παρουσιάζονται, ὅλως ἀντιθέτως, ὡς ὁ χειρότερος τύπος ἀνθρώπου, διεφθαρμένοι ἠθικῶς καὶ ἐχθρικοὶ πρὸς τὸν Χριστιανισμό – ὁ ἀντίποδας, δηλαδή, τοῦ ἐνάρετου μάρτυρα. «Δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει τίποτε πιὸ ἀνόητο [φαυλότερον] ἀπὸ ἓναν μίμο καὶ τίποτε πνευματικώτερο [φιλοσοφώτερον] ἀπὸ ἓναν μάρτυρα»⁵⁹. Ἔτσι, λοιπόν, ὅταν ὁ Καθάσιλας ἀντλεῖ τὴ θεολογικὴ του ἔμπνευση ἀπὸ αὐτὰ τὰ μαρτύρια, πασχίζει νὰ δείξει ὅτι ὁ Χριστὸς ἐνεργεῖ μὲ ὄρατους καὶ μὲ ἀθέατους τρόπους στὶς *σκοτεινότερες* ἐσχαιεὶς τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητος, στὰ πεδία τῶν σκληρότερων ἀρνήσεων, καὶ ὅτι κάθε ἀνθρώπος ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς φροντίδας τοῦ Θεοῦ.

Ἄλλα δύσβατα ζητήματα, ὅπως ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὴ ζωὴ ἀνθρώπων πού δλότελα ἀγνοοῦν τὴν ἱστορικὴ ὑπαρξή του, φαίνεται νὰ δοῖσκονται ἔξω ἀπὸ τὴν θεολογικὴ ἀτζέντα τοῦ Καθάσιλα. Ἄλλὰ καὶ στὴν προσέγγιση αὐτῶν φρονῶ ὅτι δύναται νὰ συμβάλει τὸ μεῖζον κριτήριό του: ἡ ἐμπιστοσύνη σὲ ἓναν Θεὸ ἀληθινὰ ἐρωτευμένο καὶ ἀληθινὰ ἐλεύθερο. Τὸν πῆχυ τῶν προσεγγίσεών μας μᾶς τὸν χαμηλώνει φιλάνθρωπα ἡ διβλικὴ διαβεβαίωση ὅτι στὴ ζωὴ πολλῶν ἀνθρώπων ὁ Χριστὸς θὰ παραμείνει παρὼν ἀλλὰ ἄγνωστος μέχρι τὴν πλήρη φανέρωση στὸ τέρμα τῆς ἱστορίας (Ματθ. 25:37-45). Αὐτὴ ἡ φιλάνθρωπία ἀποτελεῖ καὶ τὴν μόνιμη πρόκληση γιὰ ὅλα τὰ θεολογικὰ σχήματά μας.

58. *The Apostolic Tradition of Hippolytus 2*, 19 (μτφρ. Burton Scott Easton), ἐκδ. Cambridge University Press & Cushing - Malloy, Ann Arbor 1962, σ. 44. Ἐπίσης *Constitutions of the Holy Apostles 5, 6* (ἐπιμ. James Donaldson), ἐκδ. ANF07. *Fathers of the Third and Fourth Centuries*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids 2004, σ. 651.

59. Καθάσιλας, ὁ.π., σ. 145.