

ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΕΡΓΑ*

Σχέδιο για μια ορθόδοξη φιλοκαλική σωτηριολογία και ανθρωπολογία

«Τοιαῦται ψυχαὶ εἰσὶν αἱ τῶν ἁγίων, τοὺς ἐχθροὺς
ὑπὲρ ἑαυτοῦ φιλοῦσι· ὥστε καὶ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι
καὶ ἐν τῷ μέλλοντι προτιμῶσι τὸν πλησίον ἐν πᾶσι...»

Πέτρος Δαμασκηνός, Φιλοκαλία

Ουκ ολίγοι ορθόδοξοι θεολόγοι στις μέρες μας επιχειρούν απροκάλυπτα ή συγκεκαλυμμένα να υποβαθμίσουν τη νηπτική-ησυχαστική παράδοση και να σμικρύνουν τη σπουδαιότητα του Μοναχισμού στη ζωή του εκκλησιαστικού σώματος. Ενδεικτικό της στάσης αυτής είναι η «καταγγελία» της φιλοκαλικής ευσέβειας ως προεχόντως «ευχητικής» και της ασκητικής βιωτής ως απόπειρας ατομικιστικής «δικαιώσεως δι' έργων» (στην καλύτερη περίπτωση, επειδή εσχάτως «ξαναζεσταίνεται» το «πάλαι ποτέ τεθνηκός» μύθευμα περί γνωστικής προέλευσης του χριστιανικού ασκητισμού...). Με τον τρόπο αυτό επαναφέρουν στο προσκήνιο, συνειδητά ή ασύνειδα, την «πάλιν καὶ πολλάκις» εγερθείσα από τους Προτεστάντες μομφή κατά της μοναστικής άσκησης ως μιας «ηθικής αξιόμισθων έργων».¹

Σε ό,τι ακολουθεί επιχειρώ αφενός να καταδείξω ότι η ως άνω θέση είναι ασύστατη και αφετέρου να περιγράψω αδρομερώς τη διδασκαλία της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας για την πίστη και την άσκηση ή, αλλιώς, για την πίστη και τα αγαθά έργα σε σχέση με την εν Χριστώ δικαίωση και τον αγιασμό. Στο εγχείρημά μου αυτό θα βασισθώ κυρίως σε επιλεκτικά σταχυολογημένες από την ορθόδοξη φιλοκαλική Γραμματεία μαρτυρίες, τις οποίες και θα ερμηνεύω υπό

* «Πίστη και έργα. Εισαγωγικό σχέδιο για μια ορθόδοξη φιλοκαλική σωτηριολογία και ανθρωπολογία», Διεθνές Διεπιστημονικό Περιοδικό DIADROME 2-3 (2025).

1. Πρβλ. π. Γ. Φλωρόφσκυ, *Οί βυζαντινοί άσκητικοί και πνευματικοί Πατέρες* (ελλ. μτφρ. από την Αγγλική: Π. Κ. Πάλλης), Θεσσαλονίκη 1992, 118-158· P. Althaus, *The Theology of Martin Luther* (αγγλ. μτφρ. από τη Γερμανική R. C. Schultz), Philadelphia 1966, 128, 302-303.

φως του προφηταποστολικού φρονήματος, όπως αποτυπώνεται στην Αγία Γραφή και βιώνεται αδιαλείπτως στην εκκλησιαστική κοινωνία.

α) Σωτηρία «ἐκ πίστεως δι' ἐργασίας τῶν ἐντολῶν ἐνεργουμένη» ἢ ο παύλειος χαρακτήρας της φιλοκαλικῆς ευσέβειας

Ένας από τους αυθεντικότερους μάρτυρες της νηπτικής μας παράδοσης, ο άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης, μας καθοδηγεί στη σύντομη αναζήτησή μας: Η εργασία των εντολών αποκαλύπτει πίστη εν αγάπη ενεργουμένη· είναι η ζώσα και σώζουσα πίστη ενεργουμένη διά Πνεύματος στον πιστό.²

Η προτεσταντική διάζευξη της πίστης από τα έργα είναι άγνωστη στην ορθόδοξη παράδοση. Αυτό πρέπει να κατανοηθεί ορθά: Κατ' ορθόδοξη εκτίμηση δεν δικαιωνόμαστε διά των έργων μας. Η «αυτοδικαίωση» είναι βαθύτατα αντιχριστιανική διδασκαλία: «Άγνοούντες τήν τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνην, καί τήν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν» (Ρωμ. 10, 3).³ Οπότε καθίσταται σαφές αυτό που συνεχώς βιώνεται στην ιστορία του ορθόδοξου μοναχισμού, ότι δηλαδή η άσκησις και οι «ταύτης πόνοι» δεν κατανοούνται ως αξιόμισθα έργα ἀλλ' ως θεραπευτικά μέσα χρησιμοποιούμενα από την Εκκλησία σε πλαίσιο εξάπαντος χαρισματικό. Η δικαίωση και η σωτηρία μας είναι εκ «πίστεως δι' αγάπης ενεργουμένης» (Γαλ. 5, 6).

Ο άνθρωπος βεβαίως απέναντι στη θεία εν Χριστώ δωρεά δεν στέκεται παθητικός, ούτε ανενεργός και άβουλος. Ένας τέτοιος ισχυρισμός θα ισοδυναμούσε εο ipso με έναν «σωτηριολογικό μονοφυσιτισμό», που θα ακύρωνε τη θεόνομα και χριστοκεντρικά θεμελιωμένη ιουδαιοβιβλική και πατερική ανθρωπολογία.

Όμως η ενεργοποίηση της ανθρώπινης θέλησης στο πλαίσιο της νέας ζωής εν Χριστώ προϋποθέτει την ανακαίνιση της ανθρώπινης φύσης και την απελευθέρωσή της από τη δουλεία στον Σατανά και την αμαρτία, η οποία τελεσιουργείται μόνον διά της καθαρτικής,

2. Πρβλ. «... ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη» (Γαλ. 5, 6).

3. Πρβλ. «Κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε» (Γαλ. 5, 4).

φωτιστικής και θεουργικής ενέργειας του Σταυρού του Χριστού στο μυστήριο της θείας εν Χριστώ υιοθεσίας μας, αρχής γενομένης από το Βάπτισμα. Τα αγαθά έργα προϋποθέτουν τη συνέργεια με τη χάρη της βούλησής μας (η οποία, το ξαναλέμε, απελευθερώθηκε διά της ενεργείας του Σταυρού στο Βάπτισμα και παραμένει ελεύθερη με την δι' ασκήσεως μετοχή στα Μυστήρια)· όμως δεν είναι αξιόμισθα. Χωρίς αυτά η σωτηρία μας είναι ανέφικτη και η χάρη δύναται να αποβεί «εις κενόν», αφού ελλοχεύει ο κίνδυνος πτώσης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος «δικαιούται», «αγιάζεται» και «σωζεται» με την πίστη και τα έργα! Η φιλοκαλική πείρα συμπυκνώνεται στο κλασικό φθέγμα του οσίου Μάρκου του Ασκητού:

*«Καὶ αὐταὶ οὖν αἱ ἐντολαὶ οὐχὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐκκόπτουσι – τοῦτο διὰ μόνου τοῦ Σταυροῦ γεγένηται – ἀλλὰ τοὺς ὅρους τῆς δοθείσης ἡμῖν ἐλευθερίας φυλάττουσιν».*⁴

Επιπλέον, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η απόφαση αυτή διευκρινίζεται περαιτέρω από τη λακωνική φράση του οσίου Πέτρου του Δαμασκηνού: «Ὅτι αἱ ἐντολαὶ αὐταὶ φυλάττουσι μᾶλλον ἡμᾶς καὶ χάρις Θεοῦ ἐστίν».⁵

Την ως ἄνω ιδέα του αγίου Μάρκου διατυπώνει αργότερα ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος σε ένα κείμενό του που μας επιτρέπει να μιλάμε εν προκειμένω για φιλοκαλικό consensus.

Μιλώντας για τη «νεκρά πίστιν», δηλαδή την άνευ έργων πίστη (Ιακ. 2, 18), ο άγιος Συμεών εξηγεί ότι αποκαλείται έτσι επειδή δεν έχει εντός της τον ζωογονούντα Θεό. Όμως δεν στέκεται εδώ· προχωρά σε μια ερμηνεία η οποία πιστοποιεί την άλλωστε και από τον ίδιο τον Συμεών μαρτυρούμενη μαθητεία του στα κείμενα του οσίου Μάρκου του Ασκητού. Στην πραγματικότητα, όπως διδάσκει, δεν είναι η πίστη νεκρή αλλά αυτός που την έχει δίχως έργα. Γιατί η προς τον Θεό πίστη ζει πάντοτε και ως ζώσα ζωοποιεί όσους την ασπάζονται («ή πίστις, ή εις Θεόν, ζῆ ἀεὶ καὶ ζῶσα ζωοποιεῖ τοὺς... ὑποδεχομένους αὐτήν»). Μάλιστα η ζωοποιός πίστη ανήγαγε πολλούς από τον θάνατο στη ζωή και πριν από την εργασία των εντολών (στη νηπτική παράδοση τα

4. *Περὶ τοῦ θεοῦ Βαπτίσματος*, PG 65, 992.

5. Ὁσως Πέτρος Δαμασκηνός, *Προοίμιον, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, τόμος Γ', 17· πρβλ. Γ. Ι. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τόμος II, Θεσσαλονίκη 2009, 211 επ.

έργα συνίστανται στην εργασία των ευαγγελικών εντολών) και τους φανέρωσε τον Χριστό και Θεό. Και καταλήγει:

«Καὶ ἔμελλον ἄν (sc. οι περί ων ο λόγος πιστεύσαντες), εἰ ἐνέμεινον ταῖς ἑαυτοῦ ἐντολαῖς καὶ ταύτας μέχρι θανάτου ἐφύλαξαν, διαφυλαχθῆναι καὶ αὐτοὶ ὑπ' αὐτῶν – οἷοι δηλαδὴ γεγονάσι ὑπὸ μόνης τῆς πίστεως, εἰ δὲ μετεστράφησαν ὡς τόξον στρεβλόν... εἰκότως εὐθὺς καὶ περὶ τὴν πίστιν εὐρέθησαν ναυαγήσαντες...».⁶

Εἶναι σαφὴς ἡ ορθόδοξη νηπτική διδασκαλία. Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν ἀμαρτία ὡς «κέντρον τοῦ θανάτου» (Α΄ Κορ. 15, 56), ἡ ζωοποίηση ὡς μετάβαση ἀπὸ τὴ νέκρωση στὴν ὄντως ζωὴ καὶ ἡ ἐν Χριστῷ κοινωνία με τὸν Θεὸ δωρίζεται διὰ μόνης τῆς πίστεως (δηλαδὴ τῆς δυνάμεως τοῦ ἀκτίστου Σταυροῦ που ἐνεργεῖ στο Βάπτισμα)· ὁμῶς ἡ παραμονὴ καὶ ἐδραίωση στὴ χαρισματικὴ αὐτὴ κατάσταση προϋποθέτει ἐμμονή στὶς ευαγγελικὲς ἐντολές ἢ, ἀλλιῶς, μέχρι θανάτου ὑπακοή στο ἀκτίστο ζωοποιῦ θέλημα τοῦ Θεοῦ που ἀποκαλύπτεται ἐν Χριστῷ. Ἐπομένως, δὲν δικαιωνόμαστε με τὴν πίστη καὶ τὰ ἔργα ἀλλὰ διὰ μόνης τῆς πίστεως που ἐνεργεῖται διὰ τῆς αὐτεξούσιας ἐργασίας τῶν ἐντολῶν. Ὅ,τι ἀκολουθεῖ ἐμβαθύνει στὴν πρόταση αὐτὴ καὶ διασαφεῖ καίριες παραμέτρους τῆς.

β) Το φιλοκαλικό φρόνημα ἀπέναντι στὴν «ἐξωτερικὴ δικαίωση» (προτεσταντισμός) καὶ στὴ ρωμαιοκαθολικὴ «ἀξιο-κρατία»

Μποροῦμε τώρα νὰ ἀντιληφθοῦμε γιὰ τὸ *sola fide* (διὰ μόνης τῆς πίστεως) τῶν προτεσταντῶν εἶναι λειψό. Δὲν σώζει ἡ πίστη ὡς γενικὴ ἰδέα, συναισθηματικὴ κατάσταση, ἀποδοχὴ θεωρητικῶν ἀληθειῶν ἢ ἀκόμη καὶ υπαρξιακὴ πεποίθηση. Ἡ σώζουσα πίστη εἶναι ἡ ζωντανή, ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ἐνεργούμενη καὶ ομιλούσα ἐν καρδίᾳ, δηλαδὴ ἡ πίστη «ἐκ θεωρίας», ἡ ὁποία, κατὰ τὴν προφηταποστολικὴ καὶ ἀγιοπατερικὴ Παράδοση, διακρίνεται ἀπὸ τὴν εἰσαγωγικὴ λογικὴ πίστη «ἐξ ἀκοῆς», μολονότι δὲν ἐναντιώνεται πρὸς αὐτήν.⁷

6. Κατήχησις 13, *Περὶ τῆς Χριστοῦ ἀναστάσεως...*, ed. B. Krivochéine (Sources Chrétiennes 104), Paris 1964, 202.

7. Πρβλ. ἀκρῶς ἐπιλεκτικῶς: ἅγιος Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων, *In Evangelio secundum Lucam* I. 83 (πίστη ὡς μόρφωση τοῦ Χριστοῦ ἐντὸς ἡμῶν κατὰ μίμηση τῆς Θεοτόκου)· ὁσίου Μάξιμος Ὁμολογητῆς, PG 90, 968 (διάκριση φιλῆς πίστεως ἀπὸ τὴν

Θυμίζω ότι η κεντρική προτεσταντική ιδέα, δηλαδή η εκ μόνης της πίστεως δικαίωση του αμαρτωλού (το «άρθρο» αυτό «στέκεται ή πέφτει μαζί με την Εκκλησία» κατά τον Λούθηρο!)⁸ σημαίνει αδρομερώς τα εξής: Ο Θεός, αφού «ικανοποιήθηκε» από τον θάνατο του Υιού Του (θάνατος ο οποίος γίνεται αντιληπτός ως η ποινή που επεκρέματο σε εμάς, αλλά εκουσίως δέχτηκε να υποστεί ο Χριστός!), αναγνωρίζει εξωτερικώς εκ μόνης της χάριτος (*sola gratia*) και ένεκα μόνον του Χριστού (*propter Christum* ή *solus Christus*) τον αμαρτωλό ως δίκαιο εκ μόνης της πίστεώς του (*sola fide*). Προσοχή: Ο Θεός αναγνωρίζει, δεν καθιστά δίκαιο τον αμαρτωλό. Τούτο σημαίνει ότι ο πιστός εξακολουθεί να μένει στην αμαρτία, αλλά λογαριάζεται πλέον από τον Θεό ως δίκαιος. Τούτο εξάλλου δηλώνει η περίφημη φράση «*simul justus et peccator*» (τουτέστιν, «*άμα δίκαιος και άμαρτωλός*»)⁹. Πρόκειται για καθαρά δικαστικό ενέργημα, οπότε η δικαίωση κατανοείται ως δικανικό μέγεθος (*justitia forensis*). Η δικαιοσύνη είναι ιδιότητα του Χριστού και δεν αποτελεί κάποια έξη ή ιδιότητα ενυπάρχουσα στον πιστό (*justitia aliena*): εντούτοις επιφέρει κατά κάποιο τρόπο τον

δι' αγάπης ενεργουμένη)· όσιος Ισαάκ ο Σύρος, Λόγος ιβ', Τὰ εύρεθέντα άσκητικά, έπιμελεία Νικηφόρου ιερομονάχου του Θεοτόκου, Θεσσαλονίκη 1977 (φωτ. ανατύπωση της εκδόσεως του 1895), 49· Συμεών Νέος Θεολόγος, Κατήχησις VII, ed. B. Krivochéine (Sources Chrétiennes 104), 60· όσιος Πέτρος Δαμασκηνός, Λόγοι συνοπτικοί πνευματικής γνώσεως, Φιλοκαλία τών ιερών νηπτικών, τόμος Γ', 114 (η κοινή των Ορθοδόξων πίστη διακρίνεται από τη μεγάλη πίστη της «θεωρίας», η οποία, ωστόσο, δεν αντίκειται στην εισαγωγική πίστη αλλά τη βεβαιώνει)· άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, Ύπερ τών ιερώς ήσυχάζόντων, έκδ. Π. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα, τόμος Β', 340 και 467-496· Γρηγόριος Σιναΐτης, Φιλοκαλία τών ιερών νηπτικών, τόμος Δ', 54: «*Άλλ' ούδὲ πιστός λέγοιτ' άν κυρίως είναι ο λόγω μόνω φιλω πιστεύων και μη ενεργουμένην αυτην ταίς έντολαίς η τω Πνεύματι*». Η διδασκαλία αυτή θεμελιώνεται στην εμπειρικά διαπιστωμένη από τους «έν θεωρία διαβεβηκότας» Πατέρες διάκριση της νοεράς δυνάμεως από τη διάνοιαλογική. Σώζουσα είναι όχι η διανοητική πίστη (διότι ο Θεός δεν γνωρίζεται διανοητικώς) αλλά η πνευματοκίνητη, υπερφυώς ενεργουμένη πίστη του «*έσω ανθρώπου*», ο οποίος στη νηπτική διδασκαλία ταυτίζεται με την «καρδιά» ή τον «νου».

8. «*Articulus stantis et cadentis Ecclesiae*». Το οιονεί συνθηματολογικό αυτό φθέγμα εμπερικλείει την πεμπτουςία της λουθηρανικής θεολογικής σκέψης· εντούτοις στη διατύπωση αυτή εμφανίζεται μόλις τον 17^ο αιώνα στον Γιόχαν Χάινριχ Άλστετ. A. McGrath, *Justitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge 1988, 188.

9. Πρβλ. Γ. Δ. Παναγόπουλος, *Ιστορία της δυτικής θεολογίας*, Αθήνα 2012· βλ. περισσότερα σε P. Althaus, όπ.π., 239-245.

ανακαινισμό του πιστού. Από εκεί και πέρα (και σε αντίθεση με τη ρωμαιοκαθολική διδασκαλία), τα αγαθά έργα στερούνται οποιασδήποτε αξιομισθίας, αποτελούν δε μόνον καρπό και σημείο της δικαίωσης. Η πίστη της δικαίωσης συνιστά απόλυτο δώρο του Θεού. Εντούτοις ο πιστός ατενίζοντας τον Χριστό πορίζεται τη βεβαιότητα της σωτηρίας. Εδώ κατά τη γνώμη μου, η διδασκαλία περί «αξιομισθίας» αντικαθίσταται από τη «βεβαιότητα» της σωτηρίας.¹⁰

Σύμφωνα τώρα με την ορθόδοξη φιλοκαλική μαρτυρία, που κυρώνει την προφηταποστολική ταυτότητα του εκκλησιαστικού σώματος, *σώζει ο Χριστός, ο Οποίος κατά την ευδοκία του Πατρός δωρίζει διά πίστεως τη θεία άκτιστη καθαρτική, δικαιούσα, αγιαστική και θεουργική χάρη του Παρακλήτου στην ανθρώπινη καρδιά*. Η σωτηρία άρχεται συντελούμενη από την «δι' ὕδατος και Πνεύματος» ἄνωθεν γέννηση. Από εκεί και πέρα, ολόκληρη η ζωή του πιστού είναι μια μυστική ὁδευση εν Χριστῷ ἐνηλικίωσης, ὅπως εκφράζει το θέμα ο ἅγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος: «*Διά πασῶν ὁδευσον ἀμέμπτως τῶν ἡλικιῶν Χριστοῦ καὶ δυνάμεων, ὡς Χριστοῦ μαθητῆς*».¹¹ Πρόκειται για τη μέθεξη του πιστού διά «πράξεως» και «θεωρίας» στο μυστήριο του Σταυρού και της Αναστάσεως του Χριστοῦ σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο, εντός των ορίων μιας τοπικῆς εκκλησιαστικῆς συνάξεως, η οποία μέσω της αποστολικῆς διαδοχῆς και διδασχῆς, της Ευχαριστιακῆς κοινωνίας και της ασκητικῆς θεραπείας τελεί σε σχέση μυστικῆς ταυτότητας με ὅλες τις ἀνά την οἰκουμένη τοπικῆς Εκκλησιῆς.¹²

10. Για λεπτομέρειες παραπέμπω ἀντί ἄλλων σε μια ἀπό τις πιο πρόσφατες σχετικῆς μελέτες: H. M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 2017, 272-273. Τὴν ἴδια κατ' οὐσίαν διδασκαλία ἀσπάζεται και ο Καλβίνος, K. D. Maas, «Justification by Faith Alone», στο: M. Barrett (επιμ.), *Reformation Theology. A Systematic Summary*, Wheaton, Illinois 2017, 526 επ.

11. Γρηγόριος Θεολόγος, Ὀμιλία 38, *Εἰς τὰ ἅγια Θεοφάνια εἶπουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*, 18· πρβλ. Ὅσιος Γρηγόριος Σιναΐτης, *Κεφάλαια πάνυ ὠφέλιμα*, στο: *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, τόμος Δ', 63. Ο ησυχαστῆς ἅγιος μιλά για «πρόληψη» της δυνάμεως των μεθελικιώσεων του Χριστοῦ στο Βάπτισμα ἀλλὰ και για τὴν δυνατότητα ἐξεύρεσης αὐτῶν ἐν συνεχείᾳ διά «τῶν ἐντολῶν». Η χριστιανικὴ ζωὴ εἶναι βαπτισματικὴ και ευχαριστιακὴ και γι' αὐτὸ σταυροαναστάσιμη· ἔχει χαρακτήρα ἀενάως δυναμικὸ, ηρωικὰ «δημιουργικὸ», ὅπως θα ἔλεγα ἀποδίδοντας στη γλῶσσα μας τον ρωσικὸ θεολογικὸ ὄρο подвиг (πότβικ).

12. Βλ. τὴν ἐξαίρετη ἀνάλυση του π. Ι. Σ. Ρωμανίδη, *Θεολογικῆς μελέτες. Ἐπιστημονικῆς ἐρευνητικῆς ἐργασίης κυρίως τῆς περιόδου 1954-1970* (Γενικὴ ἐπιμέ-

Η χαρισματική αυτή δωρεά γίνεται δεκτή, αναζωπυρώνεται, εγκαινιάζεται και τελειούται «ατελέστως» διά της ελεύθερης τηρήσεως των εντολών του Χριστού ως μέθεξη στο μυστήριο του Σταυρού και της Αναστάσεως του Κυρίου μας. Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, ερμηνεύοντας δημιουργικά τον Παύλο, κάνει λόγο για τις τρεις όψεις του μυστηρίου του Σταυρού,¹³ το οποίο ενεργούσε προ του ιστορικού Σταυρού στον Γολγοθά διά της φυγής των προφητών από την αμαρτία, στη συνέχεια «διά της αποχωρήσεως της αμαρτίας από τους ίδιους» και εν τέλει «διά της εν τω Θεώ θεωρίας αυτού τούτου του μυστηρίου του Σταυρού της θείας δόξας», που καταλλάσσει τον άνθρωπο με τον Θεό και τον αναδεικνύει «φίλο» Του.¹⁴

Ωστόσο η δικαίωση και η ζωή της αγιότητας δεν αποκτώνται μαγικά, ούτε πέφτουν εξ ουρανού αυτοματικά. Στο Βάπτισμα ασφαλώς «ένεργεί ο Σταυρός» (ιερός Χρυσόστομος) με την καθαρτική και δικαιούσα δύναμή Του.¹⁵ παρόλα αυτά, τούτο δεν σημαίνει ότι άπαντες οι βαπτισμένοι ζωοποιούνται και καθίστανται άνευ ετέ-

λεια: Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ίερόθεος, έπιστ. έπιμέλεια: Γ. Δ. Παναγόπουλος, ελλ. μτφρ. από την Αγγλική: Αν. Φιλίππιδης), Λεβάδεια 2024, 68-70 και 161-164.

13. Όμιλία 11, ed. ed. Β. Στ. Ψευτογκάς, Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα, τόμος Στ', Θεσσαλονίκη 2015, 134-137. Κατά την ταπεινή μου αντίληψη ο Παλαμάς αξιοποιεί εδώ τη σχετική διδασκαλία την οποία εκθέτει ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης στο έργο του *Είς τόν βίον του Μωυσέως*, καθώς και στην ομιλία του *Είς τήν τριήμερον προθεσμίαν της Αναστάσεως του Κυρίου ήμών Ίησου Χριστού*.

14. Ί. Σ. Ρωμανίδης, «Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς (1296-1359). Εισαγωγή εις τήν θεολογίαν και πνευματικότητα της Ρωμαιοσύνης έναντι της Φραγκοσύνης» στο: *Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Έκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1984, 174-175. Για τη διπλή «πράξη του Σταυρού» κάνει λόγο ο όσιος Ισαάκ ο Σύρος εννοώντας την ασκητική «πράξη» και την εν Πνεύματι «θεωρία»: Λόγος λ', *Περί εύχαριστίας, Τα εύρεθέντα άσκητικά*, έπιμελεία Νικηφόρου Ιερομονάχου του Θεοτόκου, Θεσσαλονίκη 1977 (φωτ. ανατύπωση της εκδόσεως του 1895), 129-130. Την ορθόδοξη κατανόηση του μυστηρίου του Σταυρού στην άρρηκτη ενότητά του με τα Έσχατα παρουσιάζει ο Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ιερόθεος, «Τò μυστήριο του Σταυρού στο φώς της ορθοδόξου έσχατολογίας», στο: του ίδιου, *Παρεμβάσεις στην σύγχρονη κοινωνία*, τόμος Β', Λεβάδεια 1992, 126-132.

15. Πρβλ. τη σύνδεση του Βαπτίσματος του Χριστού με τον σταυρικό Του θάνατο στον άγιο Αμβρόσιο Μεδιολάνων, ο οποίος αποφαινεται ότι με τον τρόπο αυτό ο Κύριος «έπλήρωσε πᾶσαν δικαιοσύνην»: «*mortuus enim Christus est, ut inpleret iustitiam. Denique Iohanni dicenti: ego a te debeo baptizari, et tu venis ad me? Respondit: sine modo; sic enim decet nos inplere omnem iustitiam*» (In Ev. Luc, 5, 21, Sources Chrétiennes 45 bis, Paris 2008, 190).

ρου ναοί του Αγίου Πνεύματος. Δεν υπάρχει δικαίωση και σωτηρία εκ μόνης της τηρήσεως (ex opere operato) τελετουργικών δρωμένων, ούτε μέσω μιας δικανικού τύπου απόφασης από τον Θεό, η οποία εξασφαλίζει εκ πίστεως βεβαιότητα σωτηρίας ψυχολογικού τύπου. Η άκτιστη χάρη δεν ενεργεί ακαταγωνίστως. Οίκοθεν νοείται: Το αυτό ισχύει και για τη μετοχή στην Ευχαριστία. Απαιτείται νηπτικός αγώνας, ώστε να καρποφορήσει η χάρη στην τέλεια αγάπη. Ο Μ. Βασίλειος εξηγεί με ακρίβεια έμπειρου θεραπευτή ότι και η τήρηση των εντολών και η προς τον Θεόν και τον πλησίον τέλεια αγάπη είναι αδύνατον να κατορθωθεί «άλλοτε περι άλλα ταίς διανίαις πλανώμενοι».¹⁶ Το μυστήριο της σωτηρίας μας είναι «θεοκατόρθωτον» και «έκουσιόγνωμον» (άγιος Ιωάννης Κλίμακος). Και τούτο γιατί η δικαίωση, όπως είπαμε, είναι η άκτιστη ζωοποιός δύναμη του Σταυρού, η οποία αφενός καθαίρει και ανακαινίζει δωρεάν το κατ' εικόνα άνευ ουδεμίας συνεισφοράς μας, αφετέρου όμως «έκδέχεται ίνα σὺν ἡμῖν ἐργάσῃται», τουτέστιν αναμένει να συνεργήσει μαζί μας καθ' οδόν προς την ομοίωση με τον Θεό.¹⁷

Με έμφαση μάλιστα υπογραμμίζω ότι η κατάσταση αυτή καθίσταται γνωστή «έν αισθήσει και πληροφορία πολλή» στον εν «θεωρία διαβεβηκότα» πιστό μέσα στη ζωή των χαρισμάτων του Παρακλήτου. Τούτο κατ' εξοχήν συμβαίνει στο «χάρισμα προσευχῆς», τουτέστιν στην πνευματοκίνητη καρδιακή προσευχή, στην «άνευ λογισμῶν ενεργουμένην καρδιά» (Γρηγόριος Σιναΐτης). Ο άγιος Θεοφύλακτος Αχρίδος ερμηνεύει τα σχετικά χωρία του Παύλου¹⁸ με την έννοια αυτή: Ο Παράκλητος «συμμαρτυρεῖ» με το εντός του πιστού πνευματικό χάρισμα (όχι κτιστή έξη) ότι ο συγκεκριμένος πιστός αναδείχθηκε χάριτι «υἱός» Θεού και συγκληρονόμος Χριστού. Με άλλη διατύπωση

16. Ὅροι κατά πλάτος ε', PG 31, 920· η ίδια άποψη απαντά ελαφρώς παραλλαγμένη στον άγιο Ιωάννη Κασσιανό, *Collationes* I, 6 (Sources Chrétiennes 42bis), 98-100. Είναι πρόδηλο ότι κατά τον Μ. Βασίλειο η αγάπη δεν είναι «ιερό συναίσθημα» (κατά μία «ρομαντική» ρωμαιοκαθολική αντίληψη) αλλά αγιοπνευματικός καρπός νηπτικής-θεραπευτικής βιωτής.

17. Διάδοχος Φωτικής, *Τά έκατόν γνωστικά κεφάλαια*, 89· Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ιερόθεος, *Ὁρθόδοξη ψυχοθεραπεία*, 150 επ.

18. «Αὐτό τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ· εἰ δὲ τέκνα καὶ κληρονόμοι, κληρονόμοι μὲν Θεοῦ συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ» (Ρωμ. 8, 16-17)· και πάλι: «ὅτι δε ἔστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεός τὸ Πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν, κράζον· ἀββὰ ὁ πατήρ» (Γαλ. 4, 6).

ο άγιος Θεοφύλακτος ερμηνεύει τον Απόστολο Παύλο με βάση την εκκλησιαστική πείρα της καρδιακής πνευματοκίνητης προσευχής, δηλαδή τον φωτισμό της καρδιάς.

Κατ' ορθόδοξη αντίληψη η δικαίωση συνδέεται με τον φωτισμό της καρδιάς¹⁹ και οδηγεί στον δοξασμό - θέωση (Β' Κορ. 3, 18). Ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος βεβαιώνει ότι όσοι βαπτισμένοι πέρασαν αληθώς μέσα από την πόρτα της μετάνοιας μαρτυρούν ότι ο «Θεός φῶς ἐστὶ» και οι «λαβόντες Αὐτὸν ὡς φῶς ἔλαβον». Ὅσοι ὁμως δεν «ἔπαθαν τοῦτο» τελούν ακόμη υπό τη δουλεία του προ της χάριτος Νόμου ακόμη κι αν είναι πατριάρχες, επίσκοποι, ιερείς, λαϊκοί ή μοναχοί!²⁰

Κατά τούτο, δεκτά από τον Θεό δεν είναι κάποια αγαθά έργα δήθεν αντάξια της Βασιλείας αλλά τα έργα ζώσας και δι' εργασίας των εντολών ενεργουμένης πίστης, η οποία αυξάνει συνεχώς εντός της ζωής του κυριακού Σώματος. Με τον τρόπο αυτό οι ορθόδοξοι φιλοκαλικοί Πατέρες είναι σε θέση να ερμηνεύσουν τα αναρίθμητα χωρία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης (π.χ. Ψαλμ. 61, 13· Α' Κορ. 3, 8· Ιω 8· Μθ 10, 42) σύμφωνα με τα οποία ο Κύριος θα κρίνει τους ανθρώπους «κατὰ τὰ ἔργα» τους χωρίς όμως να σχετικοποιούν την αλήθεια της σωτηρίας μας εκ της «δικαιούσης πίστεως».

Ο άγιος Μάρκος ο Ασκητής είναι σαφέστατος σε μια διαβεβαίωσή του που θα ζήλευε και ο πλέον πεπεισμένος προτεστάντης χωρίς όμως να μπορεί να αντιληφθεί το βάθος της:

«Ὅταν ἀκούσης τῆς Γραφῆς λεγούσης, ὅτι ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, οὐκ ἔργα νοήσεις γεένης και Βασιλείας ἀντάξια, ἀλλὰ ἔργα τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως ὁ Χριστὸς ἀποδίδωσιν ἐκάστῳ, οὐχ

19. Πρβλ. την ακολουθία του Βαπτίσματος, όπου απαντούν οι φράσεις «ἐφωτίσθης» και «ἐδικαιώθης», οι οποίες παραπέμπουν στον Απόστολο Παύλο. Ορθότερα, πρόκειται για την «εὐχή εἰς τὸ ἀπολοῦσαι τοὺς φωτισθέντας τῇ ἡμέρᾳ». Πρβλ. Π. Ν. Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τ. α', Αθήναι 1998, 379, όπου ἐπὶ τη βάσει των παραλλαγών υπό τις οποίες παραδίδεται στα χειρόγραφα η ευχή αντιλαμβανόμαστε ότι οι ὅροι «ἐφωτίσθης», «ἐδικαιώθης» κ.τ.ό. μπορούν να εναλλάσσονται. Ειδικώς το «ἐδικαιώθης» απαντᾶ σε χειρόγραφο στη θέση του «ἐφωτίσθης».

20. Κατήχσις 28, ed. B. Krivochéine (Sources Chrétiennes 113), Paris 1965, 137 επ. Βλ. και Γρηγόριο Θεολόγο, *Ομιλία* 18, 13, PG 35, 1001, για τη φωτεινότητα του πατρός του Γρηγορίου ἄμα τη αναδύσει του ἀπὸ το Βαπτιστήριο: «Ἐξελθόντα δ' αὐτὸν ἐκ τοῦ ὕδατος, φῶς περιαστράπτει και δόξα τῆς διαθέσεως ἀξία, μεθ' ἧς προσήλθε τῷ χαρίσματι τῆς πίστεως...».

ὡς συναλλάκτης πραγμάτων, ἀλλ' ὡς Θεὸς κτίστης καὶ ἀγοραστής ἡμῶν». ²¹

Δεν υπάρχουν ανθρώπινα έργα ἀντάξια τῆς Βασιλείας ἢ τῆς γέεννας τοῦ πυρός. Το ὀσιακὸ αὐτὸ φθέγμα εἶναι συγκλονιστικὸ: Τίποτε ἀπὸ ὅσα κάνει ὁ ἄνθρωπος δεν δύναται νὰ «εχβιάσει» οὔτε τῆς θεῖας ἀνταμοιβῆς οὔτε τῆς θεῖας τιμωρίας! Ἡ δίκαιη θεῖα ἀνταπόδοση στὸν καθένα ἀφορᾷ ἔργα τῆς «εἰς Χριστὸν πίστεως», ἡ ὁποία ἔχει χαρισματικὸ χαρακτήρα. Ἡ πίστη στὸν Χριστὸ μας ἐνσωματώνει μυστικῶς στὸ σῶμα τοῦ Ἀγαπημένου, στὸν καινὸ Ἄνθρωπο καὶ μοναδικὸ «μεσίτην Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων» (Α' Τιμ. 2, 5), γιὰ χάρη τοῦ Ὁποίου καὶ ἐν τῷ Ὁποίῳ ὁ Θεὸς μας ἀγάπησε «εἰς τέλος». Μὴν λησμονοῦμε τὴν παύλεια διδασκαλία ὅτι ὁ Θεὸς προαιωνίως ἐξέλεξε «ἐν Χριστῷ» τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας Του, τὰ ὁποία καὶ προὐρίσκει ἐν ἀγάπῃ καὶ κατ' εὐδοκίαν στὴν κατὰ χάρη «ἐν-χρίστωση»:

«...καθὼς καὶ ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ...» (Ἐφεσ. 1, 4-6).

Ὁ ὁσίος Μάρκος μιλά γιὰ «ἔργα πίστεως» καὶ ἀντιλαμβάνεται με τὸν τρόπο αὐτὸ πίστη καὶ ἀρετὴ σὲ μιὰ μυστικὴ ἐνότητα οφειλόμενη στὴ χάρη. Ἐπομένως ἡ ἀποψη ὅτι τὰ ἀγαθὰ ἔργα μποροῦν ὀρθοδόξως νὰ κατανοηθοῦν ὡς ἀξιόμισθα (merita), καὶ μάλιστα με τὴν ἐννοια ποὺ δίνει στὸν ὄρο ἡ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία, ἀπορρίπτεται. Ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν εἶναι οφειλόμενη, ὄχι ἀξιόμισθη: Αὐτὸ καταφάσκει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία χωρὶς νὰ «φουσιῶ». ²²

Ἔτσι ὅλα τὰ χωρία τῆς Γραφῆς ποὺ χρησιμοποιήθηκαν καὶ ἀπὸ νεότερους ὀρθόδοξους θεολόγους ὡς μαρτυρίες υπέρ τοῦ «ἀξιόμισθου» χαρακτήρα τῶν ἀγαθῶν ἔργων θα πρέπει νὰ κατανοοῦνται με βᾶση

21. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Α', 110· πρβλ. Ψαλμ. 48, 8: «ἀδελφὸς οὐ λυτροῦται, λυτρώσεται ἄνθρωπος; Οὐ δώσει τῷ Θεῷ ἐξίλασμα ἑαυτοῦ καὶ τὴν τιμὴν τῆς λυτρώσεως τῆς ψυχῆς αὐτοῦ» καὶ ἅγιος Ἀνδρέας Κρήτης, *Περὶ τελώνου καὶ Φαρισαίου*, PG 97,1265.

22. Πρβλ. Α' Κορ. 8, 1· ἐπίσης ἅγιος Ἀνδρέας Κρήτης, ὁπ.π.

το ερμηνευτικό κλειδί της φιλοκαλικής μαρτυρίας που προσφέρει ο όσιος Μάρκος.²³

β) Ρωμαιοκαθολική «κτιστή χάρη» και προτεσταντική «*sola fide*»:
μια ορθόδοξη φιλοκαλική απάντηση

Ως γνωστόν, η ρωμαιοκαθολική θεολογία εκλαμβάνει τη δικαίωση ως αποτέλεσμα της έκχυσης (*infusio*) στον άνθρωπο της χάριτος ως μιας υπερφυσικής έξεως (*habitus*) ή ποιότητας. Αυτό προϋποθέτει τη διά του σταυρικού θανάτου του Σωτήρος «ικανοποίηση» της δικαιοσύνης του Θεού και Πατρός (Άνσελμος Κανταβρυγίας).²⁴ Η κτιστή χάρη αίρει (*gratia elevans*) τον άνθρωπο στο επίπεδο εκείνο που του επιτρέπει πλέον ως καινή κτίση να απαντήσει αγαπητικά στη χάρη του Θεού με την επιτέλεση αγαθών έργων. Η χάρη της δικαίωσης (*gratia gratum faciens*) κατανοείται έτσι ως ένα κτιστό μέγεθος που επιπροστίθεται και ενυπάρχει στον πιστό (*gratia inhaerens*) προκειμένου να ικανώσει τη βούλησή του να στραφεί προς τον Θεό με τέλεια διαμορφωμένη πίστη, αγάπη και ελπίδα (*fides caritate et spe formata*). Τα έργα που τελούνται σε αυτή την κατάσταση της δικαίωσης θεωρούνται αξιόμισθα (*merita*) και επομένως ανταμείβονται από τον Θεό μετά θάνατον διά της αιωνίου ζωής, η οποία, σύμφωνα με τη ρωμαιοκαθολική θεολογία, έγκειται στη μακαρία θέα - όραση (*visio beatifica*) της θείας ουσίας και των ενδοτριαδικών προβολών.²⁵

23. Πρβλ. Π. Ν. Τρεμπέλα, *Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος II, Αθήναι 1979 (β' έκδοση), 305, ο οποίος κάνει λόγο για «σχετική αξιόμισθα» των αγαθών έργων με τρόπο που θυμίζει την περί αξιόμισθίων ρωμαιοκαθολική διδασκαλία. Εντούτοις, ορθότατα παρατηρεί ότι «ἡ σωτηρία δὲν παύει νὰ παρέχεται εἰς ἡμᾶς χάριτι καὶ δωρεάν...», τοποθετώντας την ὅλη προβληματική εντός ορθοδόξου πλαισίου. Τα αγαθὰ έργα κατανοοῦνται ὡς αξιόμισθα καὶ στην πιο διαδεδομένη Δογματικὴ τῆς προεπαναστατικῆς Ρωσίας, αὐτὴ τοῦ Μητροπολίτη Μόσχας Μακαρίου Μπουλγκάκοφ, (Макария, митрополита московского и коломенскаго, *Православно-догматическое Богославие*) *Ορθόδοξη Δογματικὴ Θεολογία*, τόμος II, Αγία Πετρούπολη (δ' έκδοση) 1883, 290.

24. Βλ. Δ. Ι. Τσελεγγίδης, *Ἡ ἱκανοποίησις τῆς θείας δικαιοσύνης κατὰ τὸν Ἄνσελμο Καντερβουρίας. Θεολογικὴ προσέγγισις ἀπὸ ὀρθόδοξο ἄποψιν*, Θεσσαλονίκη (διάφορες χρονολογίες)· ἐπίσης Γ. Δ. Παναγόπουλος, *Εἰσαγωγή στην ἱστορία τῆς δυτικῆς θεολογίας*, Αθήνα 2012, 23-36.

25. Βλ. τα σχετικά στην αντιπροσωπευτικότερη σύγχρονη ρωμαιοκαθολικὴ

Σύμφωνα με τη ρωμαιοκαθολική αντίληψη που επεξεργάστηκε ο Θωμάς Ακινάτης, η ιδέα της αξιομισθίας των έργων θεμελιώνεται στην έννοια της δικαιοσύνης, όπως την κατανόησε η ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα. Επειδή όμως απόλυτη δικαιοσύνη δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνον μεταξύ απολύτως ίσων, έπεται ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να παρουσιάσει καμία απόλυτη αξιομισθία ενώπιον του Θεού. Παρόλα αυτά, υπάρχει μια σχετική «αξιομισθία» των έργων που τελούνται από τον «δικαιωμένο» μέσω «κτιστής χάριτος» πιστό. Η σχετική αυτή «αξιομισθία» θεμελιώνεται σε μια ομοιογενή εσωτερική σχέση, μια αντιστοιχία, που ο Θεός όρισε κατά την αΐδιο βουλή Του μεταξύ «αγιότητας» και «μακαριότητας» (ευδαιμονίας). Μεταξύ αυτών των δύο μεγεθών υπάρχει μια σχέση αιτίου και αποτελέσματος.²⁶ Επομένως η «αξιομισθία» είναι σχετική αλλ' εν τούτοις πραγματική· πηγάζει από μια «αντιστοιχία» προδιαταγμένη αιδίως από τον Θεό.²⁷

Πρόκειται για μία μεταφυσική-θρησκευτική προσέγγιση ασύμ-

Δογματική: G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für das Studium und die Praxis der Theologie*, Freiburg / Basel / Wien 2005, passim. Βλ. ακόμη τη σχετική διδασκαλία του Θωμά Ακινάτη, όπως εκτίθεται στην κλασική έκθεση του ρωμαιοκαθολικού δόγματος: Fr. Diekamp / Kl. Jüssen, *Katholische Dogmatik*. Bearbeitet von Ramon de Luca, Mörlentbach 2013, 1207-1213.

26. Σημειωτέον ότι αυτό που συνιστά για τους σχολαστικούς θεολόγους μεταφυσική αλήθεια πίστεως, τουτέστιν η σύζευξη «αγιότητας» και «ευδαιμονίας», αποδομήθηκε από τον Καντ στο πλαίσιο της κριτικής που άσκησε στην μεταφυσική. Εντούτοις δεν απορρίφθηκε ολοκληρωτικά, επειδή ο Γερμανός φιλόσοφος μετέτρεψε το ζεύγμα σε συνθετική πρόταση του πρακτικού λόγου με την έννοια ότι αναμένουμε από την αρετή να προκαλέσει ως αποτέλεσμα την ευδαιμονία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η αρετή επιδιώκεται προς χάριν της ευδαιμονίας. Ως αναγκαίο πρακτικό αίτημα η σύνθεση αρετής και ευδαιμονίας στην έννοια του ύψιστου αγαθού (*summum bonum*) παραπέμπει περαιτέρω στην ύπαρξη του Θεού, η οποία εκλαμβάνεται ως προϋπόθεση για την αναγκαία σύζευξη αγιότητας και ευδαιμονίας, εφόσον μόνον η ύπαρξη του Θεού μπορεί να εγγυηθεί την σύνδεση αρετής και ευδαιμονίας. Με άλλα λόγια, για τους σχολαστικούς ο Θεός είναι εγγυητής της ανθρώπινης «ευδαιμονίας», ενώ για τον Καντ το «ύψιστο αγαθό», δηλαδή η πρακτικά αναγκαία σύνθεση αγιότητας και ευδαιμονίας, θεμελιώνει την ύπαρξη του Θεού ως ηθικό αίτημα. Ο «ευδαιμονιστικός» χαρακτήρας της στρέβλωσης του εκκλησιαστικού Ευαγγελίου επιβιώνει, «εν ετέρα μορφή», στη σκέψη ενός φιλοσόφου της Νεωτερικότητας ο οποίος, ωστόσο, επέμενε στην κατηγορηματική αποσύνδεση της ηθικής πράξης από κάθε ιδιοτελές κίνητρο. Πρβλ. Fr. Copleston, *A History of Philosophy*, τόμος 6: *Modern Philosophy: From the French Enlightenment to Kant*, New York et al. 1994, 336-339.

27. Βλ. την ανάλυση του J.-A. Möhler, *Symbolism, or Exposition of the Doctrinal Differences between Catholics and Protestants as evidenced by their Symbolical Writings* (αγγλική μτφρ. από τη Γερμανική J. B. Robertson), London 1906, 158-159.

βατη με την ιουδαιοβιβλική και πατερική μαρτυρία. Διόλου παράξενο ότι επρόκειτο σύντομα να δεχθεί «εξ οικείων τα βέλη». Πράγματι, θεολόγοι του ύστερου Σχολαστικισμού, όπως ο πολὺς Δουνς Σκώτος, θα αμφισβητήσουν τη διδασκαλία αυτή υποδεικνύοντας τις ανεπίτρεπτες θεολογικές της συνεπαγωγές ιδίως ως προς τη θεία ελευθερία: Πώς είναι δυνατόν μια κτιστή έξη (όπως η δικαιούσα χάρη ή τα αξιόμισθα έργα) να εξαναγκάζει τον Θεό να παράσχει ως ανταμοιβή στον άνθρωπο την αιώνιο ζωή; Εν τέλει, τίποτε το κτιστό δεν είναι κατά το είδος του σε θέση να προκαλέσει εξ ανάγκης τη σωτηριώδη απάντηση του Θεού.²⁸

Η αντίστροφη μέτρηση για την επανάσταση του Λουθήρου είχε αρχίσει. Και τίποτε δεν θα μπορούσε να συμβολίσει αυτή την επανάσταση περισσότερο από την απόρριψη της αξιομισθίας των έργων και την εν τέλει εμμονική προβολή του «σολιστικού» τριπτύχου: *solus Christus, sola gratia, sola fide*.²⁹

Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι αμφότερες οι δυτικές παραδόσεις (ρωμαιοκαθολική και προτεσταντική) θάλλουν επί κοινού υποβάθρου: Στόχος δεν είναι η θεραπευτική αλλαγή του ανθρώπου, αλλά η ... αλλαγή της στάσης του Θεού έναντι του ανθρώπου. Ο Θεός δέχεται την «ικανοποίηση» που προσέφερε στην προσβεβλημένη από την αμαρτία του ανθρώπου θεία δικαιοσύνη ο Χριστός με τον σταυρικό θάνατό Του και έτσι είτε δημιουργεί στην ψυχή την κτιστή έξη της δικαιούσας χάριτος για να ικανώσει τον άνθρωπο σε αξιομισθίες αιωνίου ζωής (Βατικανό), είτε προσπορίζει στον πιστό τη βεβαιότητα της σωτηρίας εκ μόνης της χάριτος Του και διά μόνης της πίστεως (Διαμαρτύρηση). Και στις δύο παραδόσεις ο Σταυρός του Χριστού αφορά πρωτίστως τον Πατέρα, και όχι τη συντριβή του θανάτου και του «έχοντος τὸ κράτος» αυτού (Εβρ. 2, 14). Με άλλα λόγια, στη διαμορφωμένη κατά τον ύστερο Μεσαίωνα δυτική Χριστιανοσύνη, ο Σταυρός είναι προϋπόθεση για τη λύτρωση,

28. «Nihil creatum formaliter est a Deo acceptandum». Πρβλ. Werner Dettloff, "Johannes Duns Scotus", στο: H. Fries / G. Kretschmar (επιμ.), *Klassiker der Theologie*, τόμος I: *Von Irenäus bis Martin Luther*, München 1981, 226-237· πρβλ. Γ. Δ. Παναγόπουλος, όπ.π., 224-229.

29. Πρβλ. την έκθεση των ιστορικοθεολογικών συναφειών διαμόρφωσης της προσωπικότητας του Λουθήρου που προσφέρει ο Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Heaven / London 2020, 232-239.

αλλά όχι αυτή τούτη η λύτρωση. Όπως δίδασκε ο αείμνηστος π. Ι. Ρωμανίδης, για τους δυτικούς σκοπός του σταυρικού θανάτου ήταν η ικανοποίηση, αποτέλεσμα δε της ικανοποίησης η λύτρωση από τον διάβολο· επομένως σκοπός και αποτέλεσμα διαφέρουν.

Το αντίθετο ακριβώς διδάσκει η Ορθόδοξη Καθολική Εκκλησία: Σκοπός και αποτέλεσμα της διά Σταυρού ενσάρκου οικονομίας του Λόγου συμπίπτουν όχι ασφαλώς στην ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης αλλά στην κατάλυση του διαβόλου,³⁰ την καταστροφή του θανάτου και της αμαρτίας και τη ζωοποίηση (δηλαδή «δικαίωση») και θέωση του ανθρώπου. Ακόμη και σύγχρονοι δυτικοί θεολόγοι αντιλαμβάνονται –ως ένα βαθμό ασφαλώς– το πρόβλημα και επισημαίνουν ότι η θυσία του Σταυρού εν τέλει αντιμετωπίζεται από την ανσέλμεια θεωρία ως μια «αντικειμενική διαδικασία συμφητισμού μεταξύ της δικαιοσύνης και της ευσπλαχνίας του Θεού, η οποία πραγματοποιείται ερήμην της ύπαρξής μας».³¹

Αξίζει εδώ, ως εν παρόδω, να ξαναθυμίσουμε το γνωστό όσο και κείριο σχόλιο του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου σχετικά με τη σωτηριολογική σημασία του σταυρικού θανάτου του Κυρίου Ιησού Χριστού:

30. Αυτή είναι η διδασκαλία του ίδιου του Χριστού, των Αποστόλων και των εκκλησιαστικών Πατέρων. Ιωαν. 12, 31· Εβρ. 2, 14-15· Α΄ Ιωαν. 3, 8· πρβλ. μεταξύ πολλών Μ. Αθανάσιος, *Ἐξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς σα΄* (ΒΕΠΕΣ 32, 174), «Αὕτη ἡ τῆς ἐνανθρωπήσεως αἰτία τοῦ κρίναι τὴν καθ' ἡμῶν πλεονεξίαν τοῦ σατανᾶ· διὸ καὶ μέλλων (sc. ο Χριστός) σταυροῦσθαι ἔφασκε "Nūn κρίσις ἐστὶ τοῦ κόσμου· ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω"»· Μ. Βασίλειος, *Ἐπιστολή 261*, R. J. Defferrari (ed.), Basil, *Letters*, vol. IV (Loeb Classical Library 270), Cambridge Mass. 1934, 76-78· Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τῆς τριημέρου προθεσμίας τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, *Gregorii Nysseni Opera IX*, Sermones pars I, 283· ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως* 84, B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμος II, Βερολίνο – Νέα Υόρκη 1973, 186-190· ἅγιος Θεόδωρος Στουδίτης, *Λόγος κατηχητικός δ΄*, PG 99, 717· ἅγιος Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὀμιλία 16*, ed. Β. Στ. Ψευτογκάς, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Στ΄, Θεσσαλονίκη 2015, 196. Διαφωτιστική ἐπὶ τοῦ θέματος παραμένει ἡ μελέτη τοῦ G. Aulen, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of Atonement*, Eugene, OR 2003 (α΄ ἐκδοση 1931).

31. Η κριτική αυτή προέρχεται από Προτεστάντες. W. Joest / J. Lüpke, *Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes*, Göttingen 2010, 231· ὁμως και στον Ρωμαιοκαθολικό χώρο προβάλλονται ενστάσεις κατά του ανσέλμειου μοντέλου: K. von Stoch, *Einführung in die Systematische Theologie*, Paderborn 2019, 186.

«Τίνι γὰρ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν αἷμα, καὶ περὶ τίνος ἐχέθη, τὸ μέγα καὶ περιβόητον τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀρχιερέως, καὶ θύματος;... Εἰ μὲν τῷ πονηρῷ, φεῦ τῆς ὕβρεως· εἰ μὴ παρὰ τοῦ Θεοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν Θεὸν αὐτὸν λύτρον ὁ ληστής λαμβάνει, καὶ μισθὸν οὕτως ὑπερφυῆ τῆς ἑαυτοῦ τυραννίδος...· εἰ δὲ τῷ Πατρὶ, πρῶτον μὲν πῶς; Οὐχ ὑπ' ἐκείνου γὰρ ἐκρατούμεθα. Δεύτερον δέ, τίς ὁ λόγος, Μονογενοῦς αἷμα τέρπειν Πατέρα, ὃς οὐδὲ τὸν Ἰσαὰκ ἐδέξατο παρὰ τοῦ πατρὸς προσφερόμενον...; Ἡ δὴλον, ὅτι λαμβάνει μὲν ὁ Πατήρ, οὐκ αἰτήσας, οὐδὲ δεηθείς, ἀλλὰ διὰ τὴν οἰκονομίαν, καὶ τὸ χρῆναι ἁγιασθῆναι τῷ ἀνθρωπίνῳ τοῦ Θεοῦ τὸν ἄνθρωπον· ἵν' αὐτὸς ἡμᾶς ἐξέλῃται, τοῦ τυράννου βία κρατήσας, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐπαναγάγῃ διὰ τοῦ Υἱοῦ μεσιτεύσαντος, καὶ εἰς τιμὴν τοῦ Πατρὸς τοῦτο οἰκονομήσαντος, ᾧ τὰ πάντα παραχωρῶν φαίνεται».³²

Ξαναπιάνοντας το νήμα της προηγηθείσας ανάπτυξης, αντιλαμβανόμεστε ότι κατά τους θεολόγους τόσο της Ρώμης όσο και της Διαμαρτύρησης η σωτηρία δεν απορρέει άμεσα από το μυστήριο του Σταυρού και της Αναστάσεως, αλλά διαμεσολαβείται είτε από έναν καθιδρυματικό μηχανισμό (Ρώμη) είτε από μια δικαστική απόφαση επί ατομικού επιπέδου (Βιτεμβέργη, Γενεύη). Η Εκκλησία του Θεού όμως δεν είναι ένα καθίδρυμα διαχείρισης «κτιστών χαρίτων» και διαμεσολάβησης της σωτηρίας (Βατικανό). Ούτε πάλι, στο άλλο άκρο, αποτελεί μια άόρατη δημιουργία του ευαγγελικού λόγου (Λούθηρος). Τουναντίον, είναι η Νύμφη υπέρ της οποίας ο Χριστός «έαυτὸν παρέδωκεν...», ἵνα αὐτὴν ἁγιάση καθάρισας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήση αὐτὴν ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν...» (Εφεσ. 5, 25-26). Αν προσέξουμε καλά τη διατύπωση, θα αντιληφθούμε ότι ο Παῦλος μιλά για άμεση και αδιαμεσολάβητη ενέργεια του Σταυρού στο Βάπτισμα! Επομένως, η Εκκλησία πραγματώνεται, γίνεται και οικοδομεῖται σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο ως κοινωνία θεώσεως εντός της οποίας η καθαρτική ενέργεια του Σταυρού καθαιρεί τις δαιμονικές δυνάμεις και ανιστά τον λαό του Θεού «εἰς γόνον ἅγιον Κυρίου».

Παρά την άκρως συνοπτική –και αναπόφευκτα απλουστευτική παρουσίαση– της ρωμαιοκαθολικής και της προτεσταντικής σωτηριολογίας, καθίσταται πρόδηλο ότι η ορθόδοξη περί χάριτος, έρ-

32. Λόγος 45, 22.

γων και δικαιοσύνης διδασκαλία πόρρω απέχει από το να ταυτίζεται ή να ομοιάζει με κάποια εξ αυτών. Η εσφαλμένη αυτή άποψη απαντούσε παλαιότερα ακόμη και σε ορθόδοξα δογματικά εγχειρίδια. Επί παραδείγματι, ο πολύς Χρ. Ανδρούτσος εκλάμβανε τη ρωμαιοκαθολική διδασκαλία περί «αξιομισθίων» και «εγχεομένης χάριτος» και αρετών ως ταυτόσημη με την ορθόδοξη.³³

Γιατί συνέβαινε αυτό; Κρίνω σκόπιμο να συνοψίσω την ουσία των προδιαληφθέντων, για να καταστεί σαφές πως η προβληματική αυτή απορρέει, μεταξύ άλλων, από τις ακόλουθες εσφαλμένες προϋποθέσεις:

α) Αγνοείται ότι η ορθόδοξη Παράδοση, σε αντίθεση με τους θεολόγους της Ρώμης και της Μεταρρύθμισης, δεν αντιλαμβάνεται το μυστήριο του Σταυρού ως ταυτιζόμενο με ένα κτιστό ιστορικό ενέργημα και εγκλωβισμένο σε αυτό αλλά ως προαιώνια άκτιστη ενέργεια του εν Τριάδι Θεού, της οποίας η ανθρώπινη φύση του Χριστού κατέστη, ως εκ της υποστατικής ενώσεως μετά της θείας, φυσική πηγή, ζώσα και ενεργή όχι μόνον επί του ιστορικού Γολγοθά αλλά και σε όλες τις μυστηριακές εκφάνσεις της Εκκλησίας, κατ' εξοχήν δε στο Βάπτισμα και την Ευχαριστία. (Καθοριστική στην κατανόηση αυτής της αλήθειας υπήρξε η συμβολή του π. Ι. Ρωμανίδη).³⁴

β) Στη βιβλιοκοπατερική όραση ο Σταυρός του Κυρίου, ή η θεία και ζωοποιός δύναμη του Σταυρού του Κυρίου, δεν έγκειται στην ικανοποίηση της, υποτίθεται, τρωθείσας θείας δικαιοσύνης, δηλαδή δεν αφορά πρωτίστως τη σχέση του Χριστού με τον Πατέρα· πολύ περισσότερο, ενεργεί την «κατάκρισιν τῆς ἁμαρτίας», τη συντριβή του κράτους του εχθρού, την απελευθέρωση και ζωοποίηση (δικαίωση) του ανθρώπου από την αιχμαλωσία στον διάβολο, την κατά χάριν θεία υιοθεσία μας και τη διάνοιξη του ορίζοντα της εσχατολογικής αφθαρσίας (Ανάσταση). Το μυστήριο της Αναστάσεως άρχεται τελεσιουργούμενο ήδη επί του Σταυρού στον Γολγοθά.³⁵ Έτσι, η σταυρική θυσία του

33. *Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1955, 251· και του Ἰδίου, *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, Θεσσαλονίκη 1963 (ανατύπωση τῆς β' ἐκδόσεως του 1930), 240-244.

34. Βλ. τῆ σχετικῆ ἐξοχῆ ἐκθεση στο Ι. Σ. Ρωμανίδη, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος Α' Θεσσαλονίκη (ἕκτη ἐκδοσὴ) 2009, 135-138 καὶ 143-148.

35. Πρβλ. τὸ ὑμνογραφικὸ ἀπὸ τὸν ὄρθρο τοῦ Μ. Σαββάτου: «Διὰ θανάτου τὸ θνητόν, διὰ ταφῆς τὸ φθαρτὸν μεταβάλλεις· ἀφθαρτίζεις γὰρ θεοπρεπέστατα,

Κυρίου της δόξης προσφέρθηκε εφάπαξ επί του ιστορικού Γολγοθά αλλά ενεργεί αδιαλείπτως (προσοχή: δεν επαναλαμβάνεται!) στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας προς καθαίρεση των δαιμονικών δυνάμεων και οικοδομή του εκκλησιαστικού σώματος.

γ) Συνεπεία των ανωτέρω η Εκκλησία, όπως υπογράμμισα ήδη, δεν είναι ένας διαμεσολαβητικός οργανισμός που ωσάν ένα είδος τράπεζας έχει αποταμιευμένες τις «αξιομισθίες» του Σταυρού, ώστε να τις διαχειρίζεται ο Ρωμαίος ποντίφικας ως εκπρόσωπος (vicarius) του Χριστού επί της γης προς δικαίωση των πιστών.³⁶ Αντιθέτως, στην Εκκλησία είναι εν Πνεύματι παρών ο ίδιος ο Κύριος της δόξης, ο Οποίος, με τη συνέργεια των εχόντων «τήν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς» (επισκόπου, πρεσβυτέρων, διακόνων και θεουμένων), μεί τους πιστούς στο άκτιστο μυστήριο του Σταυρού και της Αναστάσεώς Του σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο. Η Εκκλησία είναι η κατ' ευδοκία Θεού Πατρός εν τη σαρκί του Σταυρωθέντος και Αναστάντος Υιού ζώσα και αδιαμεσολάβητη μέθεξη στην άκτιστη ενέργεια του Σταυρού, και όχι η πρόσκτηση κτιστών χαρίτων απορρυσών από τις «αξιομισθίες» του Χριστού, ο οποίος, υποτίθεται, αποκατέστησε την τρωθείσα δικαιοσύνη του Πατρός. Ο όσιος Μάξιμος Ομολογητής έγραψε έναν εκπλήσσοις πυκνότητας ορισμό του Ευαγγελίου, που εδώ, φρονώ, ταιριάζει να αναφερθεί:

*«Τοῦτό ἐστι τὸ θεῖον Εὐαγγέλιον, πρεσβεία Θεοῦ καὶ παράκλησις πρὸς ἀνθρώπους δι' Υἱοῦ σαρκωθέντος καὶ τῆς πρὸς τὸν Πατέρα καταλλαγῆς, μισθὸν δωρουμένου τοῖς πειθομένοις αὐτῷ τὴν ἀγέννητον θέωσιν».*³⁷

Αντιλαμβάνεται, επομένως, κανείς γιατί, κι όταν ακόμη τα δογ-

ἀπαθανατίζων τὸ πρόσλημμα». Πρόκειται για το «πασχάλιον τριήμερον» (triduum paschale), για το οποίο έγραψε με τόση δύναμη ο αείμνηστος π. Γ. Φλωρόφσκυ, «Απολύτρωση», στο: του Ιδίου, *Δημιουργία καὶ ἀπολύτρωση* (ελλ. μτφρ. από την Αγγλική: Π. Κ. Πάλλης), Θεσσαλονίκη 1983, 162-163 και passim.

36. Πρβλ. τον συναφή προβληματισμό που αναπτύσσει ο π. Δ. Στανιλοάε σε σχέση με τη Θ. Ευχαριστία στους Ρωμαιοκαθολικούς: D. Staniloae, *Πὰ ἕναν ὀρθόδοξο οἰκουμενισμό. Εὐχαριστία, Πίστη, Ἐκκλησία*, Πειραιεύς 1976, 35-36.

37. Πρὸς Θαλάσσιον 60, PG 90, 637. Ο Μητροπολίτης Ναυπάκτου Ιερόθεος γράφει επ' αυτού («Ἡ οὐσία τοῦ Χριστιανισμοῦ»): «Εὐαγγέλιον, δηλαδή, εἶναι ἡ πρεσβεία καὶ ἡ παράκληση στοὺς ἀνθρώπους ποὺ ἔγινε διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ Ὅποιος κατήλλαξε τοὺς ἀνθρώπους με τὸν Πατέρα, καὶ δώρησε σὲ αὐτοὺς ποὺ ὑπακούουν σὲ Αὐτὸν τὴν ἀγέννητη θέωση».

ματικά και συμβολικά μνημεία του Βατικανού εμφανίζουν διατυπώσεις παρόμοιες ή και ταυτόσημες με αυτές της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ήκιστα διδάσκουν ορθοδόξως, καθότι οι θεολογικές προϋποθέσεις είναι προδήλως διάφορες.

Αλλά ακόμη και στις μέρες μας ο Ρώσος δογματολόγος Ολέκ Νταβύντεκοφ διδάσκει³⁸ –μάλλον επηρεασμένος από τις σχολαστικές διακρίσεις της χάρης– ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει τη χάρη που του δωρίζεται «αντικειμενικώς» στο Βάπτισμα και έτσι χρειάζεται «έξωθεν» θεία βοήθεια (sic). Παραθεωρεί εδώ ότι στο Βάπτισμα αλλά και τη βαπτισματική ζωή του πιστού, που εκδιπλώνεται εντεύθεν, είναι ο ίδιος ο Χριστός διά του μυστηρίου της Πεντηκοστής Αυτός ο Οποίος ενεργεί κατά την άκτιστη δύναμη του Σταυρού αφενός την καταστροφή της αμαρτίας και αφετέρου την αύξηση του πιστού μέχρι να πληρωθεί «εις πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ». Μάλιστα ο «φωτισμός» του Βαπτίσματος τελειούται στο άγιο Χρίσμα, το οποίο στην ορθόδοξη λειτουργική Παράδοση συνάπτεται χρονικώς με το Βάπτισμα και καθιστά τον πιστό «ἐνεργόν» ως προς τις πνευματικές ενέργειες (ιερός Καβάσιλας), εφόσον είναι «ἐνεργητικὸν τῆς Χριστοῦ θεότητος» (Ιεροσολύμων Κύριλλος). Από εκεί και έπειτα δεν απαιτείται «έξωθεν» θεία βοήθεια άλλα ένδοθεν και, ασφαλώς, διαρκώς εγκαινιζόμενη «θέλουσα τὰ καλὰ διάθεσις» (Μάξιμος Ομολογητής). Και τούτο εφόσον ο διά ασκήσεως και μαρτυρίου διερχόμενος «τις μεθελικιώσεις του Χριστού» (Συμεών Νέος Θεολόγος), διά καθάρσεως, φυσικής θεωρίας και μυστικής τελείωσης,³⁹ ζει τη ζωή του Χριστού στα μυστήρια και ο Χριστός τη ζωή Του μέσα του! Σε κάθε περίπτωση μια ματιά στον άγιο Διάδοχο ή τον όσιο Μάρκο –μεταξύ πολλών άλλων– θα έπειθε τον Νταβύντεκοφ για το ανέριστο της άποψής του.

Επομένως τίποτε δεν είναι πιο παραπλανητικό από τέτοιου είδους απόψεις. Ας δούμε συνοπτικά τις ορθόδοξες φιλοκαλικές

38. Ο. Давыденков, *Догматическое Богословие (Δογματική θεολογία)*, Μόσχα 2016, 466.

39. Νικήτας Στηθάτος, *Κεφάλαια Πρακτικά, φυσικά, θεολογικά, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, τόμος Γ', 41: «Τρεῖς εἰσὶν οἱ τάξεις ἐν τοῖς ποιουμένοις τὰς προκοπὰς τῶν θεοποιῶν ἀναβάσεων, καθαρτικὴ, φωτιστικὴ, μυστικὴ... Διὰ τῶν τριῶν τούτων κατὰ τάξιν ἀνερχόμενος ὁ σπουδαῖος, αὐξάνεται τὴν κατὰ Χριστὸν ἡλικίαν καὶ γίνεται εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ».

προϋποθέσεις που απουσιάζουν από τις ετερόδοξες θεολογικές παραδόσεις:

α) Η χάρη του Θεού, και βέβαια η ενέργεια της εν Χριστώ δικαιοσύνης, είναι άκτιστη ουσιώδης ενέργεια του Τριαδικού Θεού που κοινωνείται εν Εκκλησία ως πρόγευση των Εσχάτων της αφθαρσίας του Πνεύματος. Εδώ δίνει ιδιαίτερη έμφαση ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς.⁴⁰

β) Η σωτηρία και η αιώνια ζωή δεν έγκειται στη θεωρία της θείας ουσίας στο επέκεινα (μια τέτοια δοξασία εκλαμβάνεται από τους Πατέρες ως βλάσφημη), αλλά στη μέθεξη της αγιαστικής και θεοποιού ή τουλάχιστον φωτιστικής ενέργειας του Τριαδικού Θεού και την κατά πρόγευση μετοχή στην άκτιστη Δόξα και Βασιλεία Του ήδη από το ενταύθα στη ζωή της ανιδιοτελούς αγάπης, που δρασκελίζει αλώβητη το κατώφλι του θανάτου (πρβλ. Ρωμ. 8, 35). Μην ξεχνάμε ότι η ανιδιοτελής αγάπη είναι προϋπόθεση της θεώσεως και την ίδια στιγμή τελειούται διά της θεώσεως ατελέστως. Ο όσιος Μάξιμος στη Μυσταγωγία του γράφει: «Οὐδὲν γὰρ οὔτε πρὸς δικαιοσύνην οὕτω ῥαδίον ἔστιν, οὔτε πρὸς θέωσιν... καὶ τὴν πρὸς Θεὸν ἐγγύτητα καθέστηκεν ἐπιτήδειον, ὡς ἔλεος ἐκ ψυχῆς εἰς τοὺς δεομένους μεθ' ἡδονῆς καὶ χαρᾶς προσφερόμενος».⁴¹

γ) Η χαρισματική αυτή κατάσταση άρχεται από το ενταύθα της ιστορικής όδευσης της Εκκλησίας (in statu viae) και θα ολοκληρωθεί ή μάλλον θα τελειωθεί ατελέστως κατά τη γενική Ανάσταση με την «ἀπολύτρωσιν» του σώματός μας, οπότε και η αληθινή ζωή και θεία υιοθεσία μας θα φανερωθεί με τον Χριστό και στον Χριστό προς δόξαν Θεού Πατρός.⁴²

δ) Για τους λόγους αυτούς η δικαίωση κατανοείται ως ζωοποίηση διά της μεθέξεως στην άκτιστη χάρη του μυστηρίου του Σταυρού εντός της αναστημένης ανθρωπότητας του Κυρίου της Εκκλησίας σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο (η αναντικατάστατη σπουδαιότητα της τοπικής «συνάξεως» της Εκκλησίας «ἐπὶ τὸ αὐτό»). Επιπλέον

40. Πρβλ. Β. Τσίγκος, *Προλεγόμενα στη θεολογική γνωσιολογία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά*, Θεσσαλονίκη 2010, passim.

41. PG 91, 713.

42. Θανμάσια συνοφίζει τα στάδια της θείας εν Χριστώ υιοθεσίας μας ο εν αγίοις Γρηγόριος ο Παλαμάς, Όμιλία 16, ed. Β. Στ. Ψευτογκάς, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Στ', Θεσσαλονίκη 2015, 136.

τελειούται στην ανιδιοτελή αγάπη, που είναι η άλλη όψη του δοξασμού!

ε) Υπό το πρίσμα, τέλος, αυτό τα έργα των εν Χριστώ αναγεννημένων πιστών δεν είναι και δεν μπορούν να είναι αξιόμισθα, εφόσον τίποτε από όσα ο άνθρωπος φυσικώς εκτελεί δεν μπορεί να «εξαναγκάσει» τον Θεό σε ανταπόδοση· είναι μάλλον θεραπευτικά μέσα που μας καθαίνουν από τα πάθη και προφυλάσσουν την εν Χριστώ εκ χάριτος δωρηθείσα ελευθερία μας (Μάρκος Ασκητής).⁴³

στ) Η θεραπευτική λειτουργία (και όχι αξιομισθία) των έργων δεν μπορεί να κατανοηθεί στο πλαίσιο των δυτικών χριστιανικών παραδόσεων, γιατί απουσιάζει η επίγνωση της ασθένειας του ανθρώπου (ιδιοτέλεια και ευδαιμονισμός λόγω απώλειας της άκτιστης κοινωνίας με τον Θεό εν Χριστώ) και, κατ' ακολουθίαν, αγνοείται η θεραπεία. Έτσι η «*άσκησις και οί ταύτης πόνοι*» προσεγγίζονται από τους Ρωμαιοκαθολικούς ως αγαθοεργός ακτιβισμός, ενώ απορρίπτονται διαρρήδη από τους Λουθηρανούς και Μεταρρυθμισμένους (Καλβινιστές κ.λπ.).

γ) *Νομικιστικός ακτιβισμός και ρασιοναλιστικός ευδαιμονισμός ή πώς ο δυτικός Χριστιανισμός θρησκευοποιήθηκε κατ' εικόνα του ... ανθρώπου*

Ενδείκνυται να επιμείνουμε λίγο στο σημείο αυτό. Η έννοια της ασθένειας της ανθρώπινης φύσεως και της θεραπείας της διά της εν Χριστώ χάριτος είναι άγνωστες στις μείζονες ετερόδοξες παραδόσεις. Και τούτο λέγεται παρότι, ως γνωστόν, οι θεολόγοι της Μεταρρύθμισης πρεσβεύουν την εκ διαμέτρου αντίθετη διδασκαλία περί των αποτελεσμάτων της πτώσης σε σχέση με τους θεολόγους της Ρώμης.

Συνοπτικά: Ενώ οι Προτεστάντες διδάσκουν την ολοκληρωτική αχρείωση και απώλεια του «κατ' εικόνα», καθώς και την καταστροφή των φυσικών δυνάμεων που διέθετε ο άνθρωπος προπρωτικώς, οι Παπικοί, κατ' ουσίαν, δέχονται ότι ο πρώτος άνθρωπος μετά την πτώση εγκαταλείπεται στη «φυσική» του κατάσταση. Για

43. Επίσης άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος, PG 57, 233 και PG 60, 515· άγιος Νικόλαος Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, ed. M.-H. Congourdeau (*Sources Chrétiennes* 355), τόμος Α', Παρίσι 1989, 90.

τους Ρωμαιοκαθολικούς, πιο συγκεκριμένα, ο Αδάμ τιμωρείται διά της στερήσεως των κτιστών υπερφυσικών δώρων της αρχέγονης δικαιοσύνης και ενέχεται γι' αυτή την απώλεια ενώπιον του Θεού τόσο αυτός όσο και οι όλοι οι απόγονοί του (ενοχή). Με άλλα λόγια η απώλεια της «αρχέγονης δικαιοσύνης» επέτρεψε να εκδηλωθούν ατάκτως τα πάθη και τα ελαττώματα που ενυπήρχαν μεν εξαρχής στον άνθρωπο, αλλά ρυθμιζονταν από το υπερφυσικό δώρο της κτιστής χάρης! Ο άνθρωπος περνά έτσι από το *status naturae integrae* στο *status naturae purae*. Βεβαίως, οι ρωμαιοκαθολικοί ισχυρίζονται ότι με το προπατορικό αμάρτημα επήλθε διαφθορά και τραυματισμός της φύσεως (*corruptio* ή *vulneratio naturae*). Όμως ο ισχυρισμός αυτός δεν πρέπει να λαμβάνεται «τοις μετρητοίς». Δεν πρέπει, με άλλη διατύπωση, να ερμηνεύεται με την έννοια ότι ο άνθρωπος ασθένησε και μετέπεσε στο παρά φύσιν· τουναντίον, ο μεταπτωτικός άνθρωπος είναι «φυσικός» άνθρωπος, έχει περιέλθει δηλαδή στην κατάσταση στην οποία θα βρισκόταν αν, καθ' υπόθεση, ο Θεός τον είχε δημιουργήσει και αφήσει εξ αρχής αποκλειστικώς στο επίπεδο της «καθαρής φύσεως». Μετά την απώλεια του επιπροστεθέντος υπό του Θεού υπερφυσικού δώρου της χάριτος η φύση του Αδάμ «αφέθηκε στον εαυτό της», όπως σημειώνει ο Θωμάς Ακινάτης: “*Per peccatum primi parentis natura est sibi reicta, subtracto supernaturali bono, quod homini divinitus erat collatum*”.⁴⁴

Παρά ταύτα, οι δύο μείζονες χριστιανικές παραδόσεις της Δύσεως, ομολογούν ανεπιγνώστως στο ότι ο άνθρωπος δεν θεραπεύεται διά της εν Χριστώ σωτηριώδους οικονομίας, αλλά απαλλάσσεται από την ενοχή και τις ποινές της.

Και οι μεν Προτεστάντες μιλούν για δικαίωση εξωτερικώς καταλογιζομένη από τον Θεό στον άνθρωπο (δίκη δικαστικής απόφασης) εκ χάριτος διά μόνης της πίστεως στον Χριστό, ο οποίος,

44. *Summa Theologiae* I. 2q. 17, a 9 ad 3. Βλ. περαιτέρω Fr. Diekamp / Kl. Jüssen, *Katholische Dogmatik*. Bearbeitet von Ramon de Luca, Mörlenbach 2013, 465· επίσης την παλαιά αλλά πάντα χρήσιμη *Συμβολική* του Γ. Α. Μαίλερ, ο οποίος παραθέτει και επικρίνει τη σχετική διδασκαλία: J.-A. Möhler, *Symbolism, or Exposition of the Doctrinal Differences between Catholics and Protestants as evidenced by their Symbolical Writings* (αγγλική μτφρ. από τη Γερμανική J. B. Robertson), London 1906, 53. Πρβλ. επί πλέον τις ορθές παρατηρήσεις του D. Staniloae (π. Δ. Στανιλοάε), *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, τόμος 3: *The Person of Jesus Christ as God and Savior* (αγγλική μτφρ. από τη Ρουμανική I. Ionita), Brookline, Mass 2011, 104.

υποτίθεται, υπέστη με τον σταυρικό θάνατό Του αντί ημών την ποινή για τις αμαρτίες μας,⁴⁵ οι δε θεολόγοι της Ρώμης εισηγούνται την ένεκα του Σταυρού του Χριστού (διά του οποίου, υποτίθεται, ικανοποιήθηκε η δικαιοσύνη του Θεού Πατρός) έκχυση κτιστής χάριτος στον πιστό, του οποίου έτσι τα αγαθά έργα καθίστανται αποδεκτά από τον Θεό και άξια ανταμοιβής στο επέκεινα. Με τον τρόπο αυτό, όπως υπογραμμίσαμε, η «δικαίωση» του αμαρτωλού αποσυνδέεται από τον Σταυρό και την Ανάσταση του Χριστού. Ο Σταυρός δεν δικαιώνει αδιαμεσολάβητα, δηλαδή δεν ζωοποιεί και απελευθερώνει τους αιχμαλώτους στη φθορά και τον διάβολο· μάλλον αποτελεί την προϋπόθεση, προκειμένου ο Θεός Πατήρ να στραφεί με εύνοια (χάρη) στον πιστό (Προτεσταντισμός) ή να προσφέρει διά των μυστηρίων ως δι' οργάνων μια «κτιστή έξη», ένα δημιουργημένο «ισοδύναμο» της άκτιστης αγάπης Του (!), που επιτρέπει στον πιστό την επιτέλεση αξιομισθίων. Ένεκα αυτών των αξιομισθίων ο πιστός θα ανταμειφθεί στην άλλη ζωή με τη διανοητική όραση της θείας ουσίας. Αυτό το δεδομένο πρέπει να το έχει κανείς υπ' όψη του για να αντιληφθεί το «ευδαιμονιστικό» υπόβαθρο του δυτικού Χριστιανισμού. Επομένως η περί πτώσης, χάριτος, αγαθών έργων, δικαιοσύνης και σωτηρίας προβληματική του δυτικού Χριστιανισμού προϋποθέτει θεολογικό υπόβαθρο όλως διάφορο αυτού της βιβλικοπατερικής θεολογίας.

Ο π. Ι. Ρωμανίδης υπήρξε, καθόσον γνωρίζω, ο πρώτος ορθόδοξος θεολόγος που αντιλήφθηκε την «καισαρική» τομή που αντιδιαστέλλει τη ρωμαιοκαθολική από την ορθόδοξη αντίληψη περί προορισμού του ανθρώπου.⁴⁶ Σύμφωνα με τη ρωμαιοκαθολική θεολογία, υπάρχουν δύο επίπεδα ύπαρξης και ζωής για τον άνθρωπο, το «φυσικό» και το «υπερφυσικό». Σε κάθε ένα από τα επίπεδα αυτά αντιστοιχεί ίδιο «τέλος» ή σκοπός, που δεν είναι άλλος από την ευδαιμονία ή

45. Η κλασική ανάπτυξη της διδασκαλίας αυτής βρίσκεται στο Υπόμνημα του Λουθήρου στην *Προς Γαλάτας* (Luthers Werke 26, 276 επ.). Πρβλ. όσα διαλαμβάνει ο Joest στην ευρέως χρησιμοποιούμενη στον γερμανόφωνο χώρο *Δογματική του*: W. Joest / J. Lürke, όπ.π., 230 επ. Οι θεωρίες αυτές εμφλοχώρησαν και σε ορθόδοξα ακαδημαϊκά εγχειρίδια. Ο Ν. Α. Ματσούκας (*Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, τόμος Β', 529) υπέβαλε ορθώς σε κριτική αυτές τις ξένες προς την ορθόδοξη παράδοση θέσεις.

46. Τούτο μάλιστα συνέβη ήδη στα πρώιμα (αλλ' επ' ουδενί ανώριμα!) μελετήματά του: Θεολογικές μελέτες, όπ.π.

μακαριότητα (beatitudo). Αυτή έγκειται στην ικανοποίηση της λογικής και επιθυμητικής δυνάμεως της ψυχής μέσω της θεωρίας του Θεού. Η διαφορά έγκειται στον βαθμό ικανοποίησης: Στη φυσική τάξη το «τέλος» είναι σύμμετρο προς τη φύση και η πλήρωσή του ατελής, ενώ στην υπερφυσική τάξη το «τέλος» υπερβαίνει τη φύση και η πλήρωση του υπερφυσικού σκοπού του ανθρώπου στη «μακαρία θέα» της ουσίας (sic) του Θεού επιτυγχάνεται διά του κτιστού «φωτός της δόξης» (lumen gloriae) κατά τρόπο απείρως τέλειο.⁴⁷

Ο Θωμάς Ακινάτης ανέπτυξε τη θεωρία αυτή στη βάση της αριστοτελικής ηθικής φιλοσοφίας. Ως γνωστόν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η ευδαιμονία του ανθρώπου έγκειται στην τελειότερη δυνατή ενεργοποίηση του ανθρώπινου λόγου, η οποία επιτυγχάνεται στη θεωρία του ειδητικού του αντικειμένου. Ασφαλώς ο Αριστοτέλης δεν ενδιαφερόταν για τη μετά θάνατον ζωή. Η κατ' αυτόν «ευδαιμονία» ως πλήρωση και «τέλος» του ανθρώπου με την έννοια της τέλειας ενεργοποίησης του λόγου στη θεωρία του θείου είναι ενθαδική, αφορά δηλαδή την παρούσα ζωή.⁴⁸ Ο Ακινάτης, ως χριστιανός στοχαστής, ήταν αναγκασμένος να μεταφέρει το αριστοτελικό μοντέλο από τη «φυσική» στην «υπερφυσική τάξη»: η ουσία, εντούτοις, δεν αλλάζει: Ο προορισμός του ανθρώπου έγκειται στην ικανοποίηση και ακινητοποίηση των επιθυμιών του στη μακαρία θέα του Θεού, του ύψιστου «αντικειμένου», που ως «είδος» ολοκληρώνει την ύψιστη ανθρώπινη δύναμη, τη διάνοια. Αυτό που απαιτείται δηλαδή σε ποιμαντικό επίπεδο είναι η μεταφορά της επιθυμίας από τα αισθητά και ρέοντα προς τα νοητά, αιώνια και ακίνητα άνευ θεραπείας και μεταμορφώσεως των ψυχικών και σωματικών δυνάμεων ώστε ο άνθρωπος να λυτρωθεί από την ιδιοτέλεια και να ανοιχθεί στην αγαπητική συνάντηση και κοινωνία με τον άλλον, τον πρώτο Άλλο, που είναι ο Θεός, και τον άλλο ως πλησίον.⁴⁹

47. L. Feingold, *The Natural Desire to See God According to St. Thomas Aquinas and His Interpreters*, Ρώμη 2001.

48. Η ανάλυση των προβλημάτων που προκύπτουν από τη σχετική πραγμάτευση της ευδαιμονίας στα *Ηθικά Νικομάχεια* εκφεύγει ασφαλώς των ορίων της παρούσας γραφής. Ο ενδιαφερόμενος μπορεί να ενημερωθεί, μεταξύ άλλων, από το John Ackrill, "Aristotle on Eudaimonia (I 1-3 and 5-6)", στο: O. Höffe (επιμ.), Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik* (Klassiker Auslegen 2, hrsg. Von O. Höffe), Berlin 1995, 39-62.

49. Πρβλ. την έξοχη ανάλυση του π. Ι Σ. Ρωμανίδη, «Η θρησκεία είναι νευ-

Ενδεικτική, από την άλλη μεριά, του χαρακτήρα της ορθόδοξης άσκησης ως διά Πνεύματος Αγίου ιατρείας του συνεργούντος με τη χάρη πιστού είναι οι περιγραφές των «αλλοιώσεων» που ζει ο ησυχαστής, όπως περιγράφονται στα φιλοκαλικά κείμενα. Ο όσιος Ισαάκ ο Σύρος έχει να παρουσιάσει πλήθος τέτοιων περιγραφών γιατρειάς που ψηλαφάται εμπειρικά στις εν Χριστώ αλλοιώσεις ψυχής και σώματος του καθαιρομένου. Δεν παρέλκει η παραπομπή στην αρχή του Λόγου κδ', όπου διαβάζει κανείς τα εξής εκπληκτικά:

«Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ θερμὴ ἐστὶ τῇ φύσει, καὶ ὅταν ἀμέτρως ἐπιπέσῃ τινί, ποιεῖ ἐκείνην τὴν ψυχὴν ἐκστατικὴν... κατὰ τὸ μέτρον τῆς ποσότητος τῆς ἐπελθούσης αὐτῷ ἀγάπης ὁράται ἐν αὐτῷ ἀλλοιώσις ἀσυνήθης. Καὶ ταῦτα τὰ σημεῖα αὐτῆς τὰ αἰσθητά, γίνεται τὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου πυρρόν, περιχαρές, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ θερμαίνεται. Ἀφίσταται ἀπ' αὐτοῦ ὁ φόβος καὶ ἡ αἰδῶς καὶ γίνεται ἐκστατικὸς... Τὸν φοβερόν θάνατον ἡγεῖται χαράν, καὶ οὐδέποτε ἡ θεωρία τοῦ νοῦς αὐτοῦ διακοπὴν τινα παρέχει ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων διανοήσεως...».⁵⁰

Αντιλαμβάνεται λοιπόν κανείς γιατί ο Ρωμανίδης συνέλαβε το *pervus rerum*, όταν υπέδειξε ότι κατά τη ρωμαιοκαθολική αντίληψη (τη φραγκολατινική, όπως επέμενε να γράφει) σκοπός του ανθρώπου είναι η ευδαιμονία διά της απόκτησης του επιθυμητού αντικειμένου και της πλήρωσης/ακινήσιας κάθε φυσικής επιθυμίας που αυτή επιφέρει, χωρίς την ανάγκη να θεραπευθεί ο άνθρωπος διά καθάρσεως και φωτισμού με στόχο την εν Χριστώ ανιδιοτελή αγάπη. Έτσι στην αξιομισθία των «αγαθών έργων» (Βατικανό) ή τον αιώνιο προορισμό που υπεμφαίνεται διά των «αγαθών

ροβιολογική ασθένεια, ή δὲ Ὁρθοδοξία ἢ θεραπεία τῆς», στο: Ιερά Μονή Κουτλουμουσίου (επιμ.), Ὁρθοδοξία - Ἑλληνισμός. Πορεία στὴν τρίτη χιλιετία, τόμος Α', Ἅγιον Ὄρος 1999, 178-207.

50. Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, ἐπιμελεῖα Νικηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου, Θεσσαλονίκη 1977 (φωτ. ανατύπωση τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1895), 104. Βλ ἀκόμη Λόγος ιβ', ὅπ.π., 47: «Ἐὰν ἐπιθυμῆς εὐρεῖν τι καὶ φθάσαι αὐτὸ ἐν τῇ ἑαυτοῦ πείρᾳ, γενέσθω σοι σημεῖα καὶ τεκμήρια κρυπτῶς ἐν τῇ ψυχῇ σου εἰς ἕκαστον βῆμα, ὅπερ τιθῆς, καὶ ἐξ αὐτῶν μέλλεις γνῶναι τὴν ἀλήθειαν τῶν Πατέρων ἢ τὴν πλάνην τοῦ ἐχθροῦ». Εκπληρῶσεται κανείς, ἐπειτα ἀπὸ τῆ μελέτῃ τέτοιων κειμένων, πῶς ἀκόμη καὶ σὺς μέρες μας θεολόγοι καὶ φιλόσοφοι διατείνονται ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία εἶναι «οντολογικὸς» στοχασμὸς, δηλαδὴ γνώση που ποριζόμεσθε μέσω του διανοητικοῦ στοχασμοῦ ἀνευ ἐμπειρίας (ἄλλως: μεταφυσική)· κάθε ἄλλο: Εἶναι ἐφαρμοσμένη ἐμπειρικὴ ἐν Πνεύματι ἐπιστήμη.

έργων» (Προτεσταντισμός), ο Ρωμανίδης αντιπαρέθετε τη ρωμαϊκή φιλοκαλική θεραπευτική, που αποσκοπεί στην ιαματική μεταμόρφωση της ανθρώπινης φύσης και των παθών, την αποκατάσταση της «ἀρχεγόνου ένοειδοῦς μνήμης» μέσω καθάρσεως και φωτισμού της καρδιάς, ώστε ο άνθρωπος να ενεργείται από τον Θεό εν Χριστώ εντός της κοινωνίας των χαρισμάτων.⁵¹ Η κοινωνία αυτή τελειούται στην ατέλεστη ζωή της αγάπης η οποία «οὐ ζητεῖ τὰ έαυτῆς» και αλώβητα δρασκελίζει το κατώφλι του θανάτου.

Το σημείο αυτό δεν πρέπει να παραβλεφθεί. Όχι μόνον ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης, όπως ενίοτε λέγεται ή υπονοείται, αλλά και μεταγενέστεροι νηπτικοί Πατέρες κάνουν λόγο για ατελεύτητη τελείωση των αγίων και δικαίων στον μέλλοντα αιώνα. Η ατέλεστη αυτή τελείωση νοείται ως αδιάλειπτη αύξηση στη θεοκοινωνία και την ανιδιοτελή αγάπη. Η θεωρία της δόξας του Κυρίου θα είναι γι' αυτούς μια αέναη κίνηση ατέλεστης τελειότητας. Ο πνευματικός οφθαλμός των υπερφυώς ενωθέντων μετά του Θεού εν Χριστώ θα καθίσταται ολοένα χωρητικότερος «τῆς ἀγλαΐας τοῦ φωτός ἐκείνου...», το Οποίο θα αυγάξει ολοτελώς με φωτεινότερες ακτίνες την ανθρώπινη ύπαρξη και θα την πληροί με πλέον κρύφια αίγλη (ας προσεχθεί η αντινομία που κυρώνει αποφαστικά εσαεί το μυστήριο του Θεού ακόμη και στην εσχατολογική αποκάλυψη Του στους δικαίους). Μάλιστα, η εσχατολογική θεοπτία θα αποκαλύπτει αφ' εαυτής τα πρώην κεκρυμμένα «διὰ τοῦ παντός αἰῶνος».⁵² Πρόκειται επομένως για διδασκαλία ουσιωδώς διαφορετική από την αντίστοιχη σχολαστική. Σε αυτή την τελευταία η θεωρία της θείας ουσίας (sic) προβάλλεται ως αμετάβλητη και θα επισυμβεί άπαξ διὰ παντός. Και τούτο, επειδή, πάντα κατά τη σχολαστική εισήγηση, η εσχατολογική θέα των δικαίων θα πραγματοποιηθεί μέσω της θείας ουσίας ως «είδους» παμπεριεκτικού των προαιωνίων «ιδεών» και αρχετύπων. Επειδή όμως ό,τι θεωρείται δι' ενός «είδους», θεωρείται μέσω ενός άπαξ

51. Πρβλ. Γρηγόριος Σιναιτης, *Κεφάλαια δι' άκροστιχίδος* 92, «*Τῶν ἀρετῶν αἱ μὲν ἐνεργοῦσι, αἱ δὲ ἐνεργοῦνται· καὶ ἐνεργοῦσαι μὲν αὐται ἐν ἡμῖν ἐπιδημοῦσι ὅτε δεῖ καὶ ἡνίκα καὶ ὅσον βούλονται, ἐνεργοῦμεν δὲ ταῦτας ἡμεῖς κατὰ τὴν προαίρεσιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἔξιν...*».

52. Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, *Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων*, 2, 3, 31, ed. Π. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Α', Θεσσαλονίκη 2010, 566· πρβλ. ὁσιος Κάλλιστος Καταφυγιώτης, *Τὰ σωζόμενα, Περὶ θείας ἐνώσεως καὶ βίου θεωρητικοῦ* 43, *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, τόμος Ε', 28.

επισυμβάντος ορατικού ενεργήματος, γι' αυτό στη «μακαρία θέα» δεν θα υπάρχει αλληλοδιαδοχή και άρα καμία αύξηση και πρόοδος.⁵³

Αντιπαρατίθενται συνεπώς δύο εντελώς διαφορετικά εσχολογικά «οράματα», που αποδεικνύονται σύστοιχα προς τις θεολογικές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις των δύο παραδόσεων. Αφενός η δυναμική και αδιάλειπτη «διὰ τοῦ παντός αἰῶνος» αύξηση του ανθρώπου στο μυστήριο του αενάως φανερούμενου στην κρυφίτητά Του και κρυπτομένου στην εμφάνειά Του ζώντος Θεού και, αφετέρου, η ρασιοναλιστική σύλληψη Θεού και ανθρώπου, σύμφωνα προς την οποία στα Έσχατα οι δυνάμεις της ψυχής θα ακινητήσουν στην ευδαιμονία που θα τους προσπορίσει η «κατοχή» του ποθούμενου «αντικειμένου» (το σώμα θα ενωθεί με την ψυχή κατά την Ανάσταση, αλλά δεν θα μετάσχει της θείας θεωρίας!). Στην πρώτη περίπτωση κυρώνεται το άρρητο μυστήριο του «δι' ὑπερβολὴν ἐρωτικῆς ἀγαθότητος» αποκαλυπτομένου Θεού⁵⁴ και υπογραμμίζεται ο δυναμικά μεταμορφωτικός χαρακτήρας του ανθρώπινου πεπρωμένου ως μυστηρίου κατ' εικόνα Θεού αενάως αυξανόμενου, ενώ στη δεύτερη αποτυπώνεται -στο αριστοτελικό ιδιόλεκτο του ρασιοναλιστικού ευδαιμονισμού- η μεταφορά της φυσικής ευδαιμονίας του ιδιοτελούς ανθρώπου στο «υπερφυσικό» της «μακαρίας θέας» της ουσίας του Θεού, στην οποία θα ακινητήσει η ψυχή, εφόσον θα ικανοποιηθεί πλήρως η διάνοια και η επιθυμία.

Είναι σαφές, επομένως, ότι κατ' ορθόδοξη εκτίμηση, ο μεταπτωτικός άνθρωπος δεν είναι φυσιολογικός. Νοσεί βαθιά λόγω του σκοτασμού του νοός του. Ο σκοτασμός του νοός δεν είναι αόριστη ψυχολογική ή ηθική έκφραση· δηλώνει πολύ συγκεκριμένα τη διακοπή της καρδιακής μνήμης Θεού και σύγχυση της νοεράς ενέργειας με τη διάνοια και τη φαντασία (θάνατος της ψυχής).⁵⁵ Συνεπεία αυτού ο άνθρωπος κυριαρχείται από την παρά φύσιν λειτουργία των παθών,⁵⁶

53. Θωμάς Ακινάτης, *Summa Theologiae* I q. 12 a. 10· βλ. Fr. Diekamp / Kl. Jüssen, *Katholische Dogmatik*, 1212.

54. Άγιος Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4,13.

55. Πρβλ. μεταξύ πολλών αναφορών: Γρηγόριος Παλαμάς, *Όμιλία* 23, ed. Β. Στ. Ψευτογκάς, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Στ', Θεσσαλονίκη 2015, 266.

56. Πρβλ. το ψαλμικό «ἄνθρωπος ἐν τιμῇ ὧν, οὐ συνῆκεν· παρεσυνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις καὶ ὁμοιώθη αὐτοῖς» (Ψαλμ. 48, 21) και την παρεμπερή ανάλυση του αγίου Γρηγορίου Νύσσης στο *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 18. Και ο Γρηγόριος Σιναΐτης, *Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος* 81, "Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Φιλοκα-

και χαρακτηρίζεται από τη διαστροφική προσκόλληση στα αισθητά και το περιβάλλον· εισβάλλει έτσι στη φύση του και η σωματική φθορά και κυριαρχεί ο θάνατος, το κράτος του οποίου έχει ο διάβολος (Εβρ. 2, 14) και διά του οποίου «βασιλεύει ή άμαρτία» (Ρωμ. 5, 21).⁵⁷ Αυτό, περαιτέρω, σημαίνει ότι ο μεταπτωτικός άνθρωπος είναι μη φυσιολογικός, επειδή δεν αγαπά ανιδιοτελώς, όπως κλήθηκε κατά τον εν Θεώ λόγο του. Εξ ου και η φιλαυτία ή αλλιώς η ιδιοτέλεια (συμφεροντολογισμός),⁵⁸ η οποία διέπεται αδήριτα από την διεγκυστίνδα ηδονής-οδύνης. Πρόκειται γι' αυτό που ο Παύλος και οι Πατέρες αποκαλούν «σαρκικό» και «ψυχικό» άνθρωπο. Ο άνθρωπος, με άλλη διατύπωση, αγαπά και αναζητά ό,τι του προκαλεί ευχαρίστηση, ηδονή και ασφάλεια και αποφεύγει ό,τι του προκαλεί οδύνη αδιαφορώντας για το θείο ζωοποιό εν Χριστώ θέλημα και τους συνανθρώπους του. Ο «φυσικός» άνθρωπος και η κατάσταση του δεν μπορεί, επομένως, να χρησιμοποιηθεί για να ορισθεί κατ' αναλογίαν ο «υπερφυσικός» προορισμός του. Αντιθέτως, αν αυτό συμβεί –όπως συνέβη στη ρωμαιοκαθολική παράδοση– τότε οδηγούμαστε σε μια κατ' εικόνα του ιδιοτελούς «φυσικού» ανθρώπου «θεολογία», «σωτηριολογία» και «ανθρωπολογία».

Ακόμη και ο λεγόμενος «φυσικός νόμος» δεν αντιπροσωπεύει, κατά την αριστοτελική αντίληψη που εγκολπώθηκε ο Θωμάς Ακινάτης, ένα σύνολο αιώνιων θεμελιωδών αρχών ηθικής σχέψης και συμπεριφοράς.⁵⁹ Από τους Πατέρες της Εκκλησίας κατανοείται μάλλον ως ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός «μιλά» στη συνείδηση κάθε ανθρώπου ακόμη και μετά

λία, 404, δεν αφήνει κανένα περιθώριο παρερμηνείας: Με την πτώση του ο άνθρωπος και την υποταγή του στον νόμο της αμαρτίας έγινε «κτῆνος ἐκ λογικῆς καὶ θηρίον ἐξ ἀνθρώπου».

57. Πρβλ. τις σχετικές παρατηρήσεις του Σ. Π. Παρασκευαΐδη (*Η ίαση του σώματος και της ψυχής στον κόσμο των μοναχών του 4^{ου} αιώνα*, Βόλος 2015, 152-158), ο οποίος αποδίδει ορθά τη μοναστική διδασκαλία (τουτέστιν διαβάζει τα κείμενα!) περί του τι συνιστά υγεία («κατά φύσιν») και τι ασθένεια («παρα φύσιν»)· όμως, λόγω της καθαρώς ιστορικο-κριτικής μεθοδολογίας του και των συναφών κριτηρίων, αντιλαμβάνεται εσφαλμένα το θεμέλιο της σχετικής διδασκαλίας ως υπόθεση «ιδεολογικών» προπαραδοχών και όχι βιωμένης πείρας.

58. Πρβλ. μεταξύ πολλών άλλων άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, *Πρὸς Ξένην μοναχὴν* 35 και *Πρὸς Ἰωάννην καὶ Θεόδωρον τοὺς φιλοσόφους* 6, ed. Π. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Ε', Θεσσαλονίκη 1992, 211 και 234.

59. Πρβλ. τη σχετική προβληματική σε R. McInerny, "Ethics", σε: N. Kretzman et al., *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge 1999, 208 επ.

την πτώση και ασχέτως της ανθρώπινης απαντήσεως.⁶⁰ Η διάκριση μεταξύ δύο σκοπών-προορισμών του ανθρώπου αντίστοιχων προς δύο ξεχωριστά πεδία, τουτέστιν τη φυσική και την υπερφυσική τάξη, είναι παντελώς άγνωστη στην Ορθόδοξη θεολογική παράδοση· πρέπει δε με συνέπεια να καταδικάζεται από τους Ορθοδόξους θεολόγους ως μια από τις κύριες αιτίες της διαστροφής της βιβλικοπατερικής θεραπευτικής σε νομικά τεκμαρτό ευδαιμονοκεντρικό ακτιβισμό και της θεολογίας από προφητικό χάρισμα σε ρασιοναλιστική οντολογία.

Συνοψίζουμε λέγοντας ότι τα αγαθά έργα ή οι κόποι της ασκήσεως δεν είναι αξιόμισθα, αλλά θεραπευτικά φάρμακα· η τήρηση των εντολών του Χριστού συνιστά έκφανση πίστεως αυξανομένης χάριτι· δεν προσπορίζουν τη σωτηρία (αυτή δωρίζεται μόνον διά του μυστηρίου του Σταυρού και της Αναστάσεως), αλλά περιφρουρούν τα όρια της εν Χριστώ ελευθερίας μας. Γι' αυτό και η εν Χριστώ ζωή είναι χαρισματικό και μυστηριακό γεγονός· προϋποθέτει τη βαπτισματική μέθεξη στον Σταυρό και την Ανάσταση του Χριστού και διανοίγει τον υπαρκτικό ορίζοντα του ανθρώπου στα Έσχατα. Δεν πρόκειται για ηθικολογική συμμόρφωση σε κάποιο καθηκοντολόγιο.

δ) Σκέψεις για το ανθρώπινο αυτεξούσιο: Η βιβλική σύλληψη της ελευθερίας και οι παραχαράξεις της

Στα όρια αυτά εγγράφεται η ορθή κατανόηση της σχέσης της ανθρώπινης ελευθερίας προς τη θεία χάρη. Το ίδιο το ανθρώπινο αυτεξούσιο, βαθιά τραυματισμένο από την αμαρτία, αποκαθίσταται στη φυσική του λειτουργία από την εν Χριστώ χάρη του Αγίου Πνεύματος. Στην όδευση, από εκεί και πέρα, διά των «μεθελικιώσεων του Χριστού» η ανθρώπινη ελευθερία δεν αυτονομείται, αλλά διαρκώς μεταμορφώνεται χαρισματικά εν ασκήσει και μαρτυρίω.

Η βιβλική περί ελευθερίας αντίληψη δεν ταυτίζεται με την αρχαία ελληνική. Στην αρχαιοελληνική Weltanschauung κοσμοαντίληψη

60. Πρβλ. άγιος Αμβρόσιος Μεδιολάνων, *Epistula* 73, PL 16, 1251-1253· άγιος Δωρόθεος Γάζης, *Διδασκαλία διάφοροι, Γ' Περί συνειδήσεως*. Χρήσιμη συλλογή σχετικών παραπομπών σε αρχαίους και μεσαιωνικούς εκκλησιαστικούς συγγραφείς και Πατέρες παραθέτει ο H. de Lubac, *Catholicism. Christ and the Common Destiny of Man* (αγγλική μτφρ. από τη Γαλλική L. C. Sheppard / Sister E. Englund), San Francisco 1988, 252-253.

δεσπόζει μια προεχόντως ρασιοναλιστική σύλληψη της ελευθερίας. Ο άνθρωπος καλείται να αναγνωρίσει και να συντονισθεί με ένα κλειστό σύμπαν αιώνιων και αμετάβλητων νόμων. Η βιβλική, αντιθέτως, πείρα θραύει το μεταφυσικό κέλυφος. Στο σύμπαν δεν υπάρχουν αιώνιοι νόμοι λογικοί, φυσικοί και μεταφυσικοί ως έκφραση της θεότητας ή εκφάνσεις μιας απρόσωπης θείας ρυθμιστικής αρχής· αντιθέτως, υπάρχουν σχέσεις ελευθερίας και αγάπης. Όμως η βιβλική και πατρική εμπειρία δείχνει αμετάθετα προς την ελεύθερη πρωτοβουλία του Θεού «*τῶν Πατέρων ἡμῶν*». Ο Θεός «*δι' ὑπερβολὴν ἐρωτικῆς ἀγαθότητος*» συγκαταβαίνει⁶¹ στη ζωή συγκεκριμένων ανθρώπινων κοινοτήτων και προσώπων και φανερώνει υπό τη μορφή εντολών το θέλημά Του. Με τον τρόπο αυτό καλεί τον άνθρωπο να επαληθεύσει τη δική του θεόδοτη και θεόνομη ελευθερία σε μια σχέση απαντητικής αγάπης και υπακοής προς τον Θεό.⁶² Μακριά από κάθε θριαμβολογική υπερβολή, είναι μια πορεία μεταμόρφωσης «*ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*» κατά την παύλεια μαρτυρία· ταυτόχρονα όμως είναι βιωτή έμπονης ασκήσεως και μαρτυρίου (συνειδήσεως οπωσδήποτε, ενίοτε δε και αίματος), όπως ήδη στην παλαιοδιαθηκική περίοδο καταδεικνύει ο βίος του Μωυσέως, του Ηλίου του Θεσβίτου, του Ησαΐα, του Ιερεμία και πάντων των δικαίων. Όμως δεν είναι μοναχική· αρδεύεται από το Πνεύμα του Θεού και του Υιού Του, του Κυρίου της δόξης, και τείνει προς τη φωτοειδή εσχατολογική επιφάνεια του Κυρίου της δόξης, η οποία ήδη από το ενταύθα της επίγειας όδευσης ψηλαφάται εμπειρικά και προφητικά σε ιστορικές συνάψεις ανεπανάληπτης δημιουργικότητας. Στην προκειμένη περίπτωση η σχέση χάρις και ελευθερίας είναι και παραμένει μυστήριο, έναντι του οποίου πρωτίστως ενδείκνυται η αποφαιτική στάση. Οι άγιοι δεν στοχάζονται περί ελευθερίας· την επαληθεύουν δι' αγάπης, που εγκαινιάζεται από το Άγιο Πνεύμα εντός της κοινωνίας του εκκλησιαστικού σώματος. Εντέλει, η πείρα των θεουμένων μελών της Εκκλησίας διδάσκει ότι η ελευθερία μας καταξιώνεται στον σαρκωμένο Κύριο της δόξης,

61. Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος* 41, 12 (ΒΕΠΕΣ 60, 117): «*Τὸ μέντοι καταβῆναι δεῖ Θεὸν πρὸς ἡμᾶς, ὃ καὶ πρότερον οἶδα ἐπὶ Μωυσέως γενόμενον, τὸ δὲ ἡμᾶς ἀναβῆναι καὶ οὕτω γενέσθαι κοινωνίαν Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους, τῆς ἀξίας συγκιριναμένης*».

62. «*Οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελέξαμην ὑμᾶς*» (Ιωάν. 15, 16)· περαιτέρω Εφεσ. 1, 1-14· Εβρ. 1, 1· Ιερ. 38, 3: «*ἀγάπησιν αἰώνιον ἠγάπησά σε, διὰ τοῦτο εἰλικυσά σε εἰς οἰκτεῖρήμα*»· Ωσηέ 11, 1-3.

νοηματοδοτείται αδιαλείπτως εν Πνεύματι και θάλλει εν Εκκλησία, στο σώμα του Χριστού, στη μαρτυρική διακονία του πλησίον και την προς Θεόν καθολική αναφορά της υπάρξεώς μας. Αυτό σημαίνει ότι η ελευθερία μας δεν καταξιώνεται στην ευδαιμονία αλλά την ανιδιοτελή μαρτυρική αγάπη.

Η βιβλικοπατερική προσέγγιση της ελευθερίας απέχει ομοίως παρασάγγας από τις νεωτερικές εκδοχές «ελευθερίας». Δεν είναι η «ελευθερία» που θεμελιώνει την αξιοπρέπεια του ανθρώπου ως το *a priori* του πρακτικού λόγου, δηλαδή της αυτόνομης ανθρώπινης θέλησης, όπως δίδαξε ο Ι. Καντ.⁶³ Δεν είναι ούτε η μυριοπαινεμένη στις μέρες μας ελευθερία του ανθρώπινου «προσώπου» με τη δήθεν απόλυτη «οντολογική του αξία», κατά τις παλαιές και ξαναζεσταμένες περσοναλιστικές εισηγήσεις. Τέλος η ελευθερία, ή αλλιώς το ανθρώπινο αυτεξούσιο, δεν ορίζεται κατ' ορθόδοξη εκτίμηση ως μια ουδέτερη δυνατότητα επιλογής, που βρίσκεται, ούτως ειπείν, σε ίση απόσταση από το αγαθό και το κακό, μια σύλληψη συγγενής, αν όχι ταυτόσημη, με την «αρνητική ελευθερία» της φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας.⁶⁴ Ο ισχυρισμός αυτός αναλύεται ευθύς αμέσως.

Στην προπρωτική κατάσταση ο άνθρωπος δεν προικίστηκε από τον Δημιουργό του απλώς με μια ουδέτερη δυνατότητα επιλογής μεταξύ καλού και κακού (κατά τα πρότυπα της σύγχρονης περί ελευθερίας πολιτικής θεωρίας)· πολύ περισσότερο, δημιουργήθηκε ως νοερά, λογική και αυτεξούσια ψυχοσωματική ύπαρξη εντός της κοινωνίας της θείας αγάπης, τουτέστιν ως ύπαρξη με θέλημα φύσει ορεκτικό του Αγαθού και δυναμικά προσανατολισμένο προς μέθεξη και αγαπητική κοινωνία μετά του Θεού εν τω Λόγω Του.⁶⁵

63. Βλ. σχετικά αντί άλλων Chr. Schwaabe, *Politische Theorie 2: Von Rousseau bis Rawls*, Paderborn 2013 (τρίτη έκδοση), 47-51.

64. Η «αρνητική ελευθερία» ορίζει εκείνη τη σφαίρα του ανθρώπινου υποκειμένου εντός της οποίας αυτό είναι ελεύθερο από έξωθεν επεμβάσεις και δύναται να πράξει ό,τι επιλέγει. Βλ. τη σχετική προβληματική, καθώς και την απάντηση στη φιλελεύθερη «αρνητική ελευθερία» που προβάλλουν σοσιαλιστές και κοινοτιστές φιλόσοφοι υπό τη μορφή της «θετικής ελευθερίας», τουτέστιν της δυνατότητας άσκησης επιρροής στο πολιτικό και κοινωνικό γίγνεσθαι μέσα από την πολιτική συμμετοχή G. S. Schaal / F. Heidenreich, *Einführung in die Politischen Theorien der Moderne*, Opladen & Farmington Hills, MI 2013, 78-71.

65. Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικός*, *Gregorii Nysseni Opera* III, pars IV, ed. E. Mühlberg, Leiden et al. 1996, 17-18· Μάξιμος Ομολογητής, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum*, PG 91, 12-18· Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 36, B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*,

Αν στον προπρωτικό άνθρωπο δεχθούμε μια ελευθερία οιοιενί ουδέτερη και αυτονομημένη από τη χάρη, τότε αυτομάτως οδηγούμαστε στον πελαγιανισμό. Αυτό σημαίνει ότι ταυτίζουμε, τουλάχιστον de facto, τη χάρη με την ανθρώπινη φύση (gratia naturalis) καθώς και με μια έξωθεν δοθείσα, εν είδει «κατηχητικής» νουθεσίας, θεία εντολή· επιπλέον, εκλαμβάνουμε τη θνητότητα ως φυσικός αναγκαία και, εντέλει, την αμαρτία και την υπέρβασή της ως καθαρώς και μόνον ηθική υπόθεση επιτέλεσης ή μη αγαθών έργων. Όμως η συνείδηση της Εκκλησίας όπως αποτυπώθηκε στη συνοδική της παράδοση αποκρούει κάθε τέτοια εκδοχή. Στον 109^ο Κανόνα της εν Καρθαγένη Συνόδου διαβάζουμε:

«... ίνα όστισδήποτε λέγη τόν Άδάμ τόν πρωτόπλαστον άνθρωπον θνητόν γενόμενον ούτως, ώς, είτε άμαρτήσοι είτε μη άμαρτήσοι, τεθνηξόμενον έν τῷ σώματι, τουτέστιν έξελθειν έκ τοῦ σώματος, μη τῇ αξία τῆς άμαρτίας, αλλά τῇ ανάγκη τῆς φύσεως, άνάθεμα έστω». ⁶⁶

Κατά τούτο ορθώς ο άγιος Ιουστίνος του Τσέλιε (Πόποβιτς) επικαλούμενος μια σειρά πατερικών μαρτυριών υπογραμμίζει στη Δογματική του ότι «conformément à la Revelation, nos saints Pères enseignent unanimement que l'homme a été créé immortel et pour l'immortalité». ⁶⁷

Να επισημάνω ειδικότερα ότι ο ιερός Δαμασκηνός, επαναλαμβάνοντας τη διδασκαλία του Γρηγορίου του Θεολόγου, μιλά σχετικώς για συναναστροφή του προπρωτικού ανθρώπου με τους αγγέλους στον Παράδεισο, κάτι που ερμηνεύεται ως χαρισματική «θεωρία» του Θεού διά νοεράς προσευχής (ο άνθρωπος ως «γεωργός

τόμος II, Βερολίνο / Νέα Υόρκη 1973, 89-90. Πρβλ. τις ορθές παρατηρήσεις του Π. Νέλλα, Ζών θεούμενον. Προοπτικές για μία όρθόδοξη κατανόηση τοῦ ανθρώπου, Αθήνα 1992, 77-78.

66. Κ. Ράλλης / Μ. Ποτλής, Σύνταγμα τῶν θείων καί ιερῶν κανόνων, τόμος Γ', Αθήνα 1853, 561.

67. Père Justin Popovitch, *Philosophie Orthodoxe de la Vérité. Dogmatique de l'Église Orthodoxe*, τόμος Α' (γαλλική μετφρ. από τη Σερβική J.-L. Paliérne), Paris 1992, 289. Πρβλ. και Bl. Lossky, *Η μυστική θεολογία τῆς Ανατολικῆς Έκκλησίας* (ελλ. μετφρ. από τη Γαλλική Στ. Πλευράκη), Θεσσαλονίκη 1991, 144: «Ο άνθρωπος έπλάσθη τέλειος. Τοῦτο δέν σημαίνει ότι ή άρχική του κατάσταση συνέπιπτε πρός τό ύστατον τέλος... Πρό τῆς άμαρτίας ό Αδάμ δέν ήτο ούτε μία "καθαρά φύσις", ούτε εἶς τεθεωμένος άνθρωπος...».

θείων έννοιῶν»!).⁶⁸ Ο άνθρωπος δεν «ρίχτηκε» στον κόσμο για να βρεθεί αντιμέτωπος με διαφορετικές επιλογές, αλλά ετέθη από τον Δημιουργό του στον κόσμο αδιαλείπτως φωτιζόμενος από τη «χάριν τῆς Εικόνας» του Θεού, δηλαδή του Λόγου. Δέχτηκε ομοίως κλήση συμβασιλείας έπειτα από γυμνασία του αυτεξουσίου. Και πάλι εκφρασμένο αλλιώς: Ο Θεός όχι μόνον δεν «έριξε» στον κόσμο τον άνθρωπο, αλλά τον «προόρισε» για την κατά χάριν αιώνια αφθαρσία (ο όσιος Μάξιμος κάνει λόγο για τον λόγο του «ἀεὶ εὖ εἶναι»), χωρίς εντούτοις να τον εξαναγκάσει προς τούτο.⁶⁹ Αν, εν τέλει, ο άνθρωπος εξετράπη της προς τον Θεόν δυναμικῆς φοράς του, τούτο δεν οφείλεται στην αυτεξούσια φυσική θέλησή του καθ' εαυτήν αλλά στην προαίρεσή του, δηλαδή στην παρά φύσιν και παρά τη χάρη προσωπική χρήση της φυσικῆς θελήσεως στην οποία προέβη ο άνθρωπος «έξωθεν άπατηθείς». Αγία Γραφή και πατερική Παράδοση αντιδιαστέλλουν εμφαντικά τη δημιουργία του κόσμου από την πτώση, που επήλθε συνεπεία ανταρσίας λογικῶν τινῶν όντων (διάβολος και πρώτοι άνθρωποι).

68. Έκδοσις άκριβῆς τῆς όρθοδόξου πίστεως 25 και 44, Β. Kotter (ed.), όπ.π., 72-73 και 104-105.

69. Ο όρος «προόρισε» που χρησιμοποιού δεν πρέπει επ' ουδένι να εκληφθεί ούτε με αυγουστίνειο-καλβινικό τρόπο (praedeterminatio gemina, τουτέστιν απροϋπόθετο προορισμό των μεν εις σωτηρία, των δε εις αιώνια κόλαση) ούτε με ωριγενικό (αποκατάσταση των πάντων) αλλά βιβλικῶς και πατερικῶς. Πρβλ. Μ. Αθανάσιος, Έξηγήσεις εις τοὺς ψαλμοὺς, πη' (ΒΕΠΕΣ 32, 214): «Ἐπ' άφθαρσία, φησί, τὸν άνθρωπον πεποίηκας, και κατ' εἰκόνα τὴν σὴν έπλασας αὐτόν... Αρχαία ελέη τοῦ Θεοῦ ἡ πρό καταβολῆς κόσμου ώρισμένη εις άφθαρσίαν άναστοιχείωσις». Ο Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο κατά τους προαιωνίους εν Αυτώ λόγους του «εἶναι», «τοῦ εὖ εἶναι» και του «ἀεὶ εὖ εἶναι» για την «έκ χάριτος θέωσιν»: αν τελικῶς οι άδικοι προβούν αμετανοήτως σε παράχρηση των φυσικῶν δυνάμεων και αρνηθούν την αυτεξούσια συνέργεια με τη χάρη εμμένοντας στον «κατά γνώμη» κερματισμό τους, τότε η αιώνια κόλαση και τιμωρία τους θα αποτελεί, κατ' ορθόδοξη εκτίμηση, τη μόνη δυνατή «τελείωση» και «σωτηρία» τους (πρβλ. Α' Κορ. 3, 15 και άγιος Αναστάσιος Σιναίτης, Έρωτήσεις και άποκρίσεις ΝΣΤ', ο οποίος παραθέτει χωρίο του ιερού Χρυσοστόμου, ΡG 89, 620). Δηλαδή θα πρόκειται για «τελείωση» άνευ θεώσεως και αγαπητικῆς κοινωνίας με τον Θεό εν Χριστώ. Όλοι θα δουν τον Κύριο στην υπερφυή δόξα του Πατρός και με αυτή την έννοια όλοι είναι «προορισμένοι» για την αφθαρσία: όμως δεν είναι όλοι προορισμένοι για την αιώνια θεοκοινωνία, την «ανάστασιν ζωῆς». Οι συνεργήσαντες με τη χάρη θα μεθέξουν στη θεία δόξα ως φως, παράδεισο, ανεννόητη ηδονή και βασιλεία Θεού, ενώ οι αρνηθέντες ως άστεκτο «πῦρ καταναλίσκον», «σκότος έξώτερον» και «βρυγμόν όδόντων». Ο Παράδεισος και η κόλαση δεν υπάρχουν από την πλευρά του Θεού αλλά του ανθρώπου: ακόμη και στην κόλαση οι άδικοι «τῆ μάστιγι τῆς θείας άγάπης μαστίζονται» (Ισαάκ Σύρος).

Η τρεπτότητα του ανθρώπου, δηλαδή το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι κτιστός, καθότι κλήθηκε στο είναι διά της θείας δημιουργικής θελήσεως «ἐξ οὐκ ὄντων», σημαίνει κίνηση και μεταβλητότητα, δυνατότητα και κλήση αύξησης και τελείωσης: όχι όμως αμαρτητικότητα. Δεν υπάρχει εγγενής αμαρτητική κλίση ή πτωτική φορά στην «καλῶς λίαν» δημιουργία. Ασφαλώς, το τρεπτό δημιούργημα υστερεί του τελείου κατά το ότι είναι «γενητόν», δηλαδή κτιστό, σε αντίθεση με τον μόνον άκτιστο, φύσει άτρεπτο και άφθαρτο Δημιουργό του.⁷⁰ Επιπλέον, το κτίσμα ως τρεπτό είναι φύσει θνητό, εφόσον θεωρηθεί καθ' εαυτό, και δύναται να τραπεί επί τα χείρω (τα άλογα κατά σώμα, τα έλλογα εθελουσίως). Τούτο όμως υπογραμμίζεται από την πατερική Παράδοση για να εξαρθεί η εμπειρικά επαληθεύμενη εν Εκκλησία αλήθεια ότι μόνον ο άκτιστος τριαδικός Θεός είναι φύσει άτρεπτος, αθάνατος, άφθαρτος και πηγή της ζωής και της αθανασίας,⁷¹ οπότε τα εκ του «μη ὄντος» κληθέντα στην ύπαρξη δημιουργήματα μετέχουν ζωής, αλλά δεν είναι η φυσική πηγή της ζωής. Εντέλει, υπάρχουν και πορεύονται χάρι στην άκτιστη θεία δημιουργική, συνεκτική και κυβερνητική θεία πρόνοια. Τόσο ο ερχομός του κτιστού (και άρα τρεπτού) ὄντος στην ύπαρξη όσο και η παραμονή του σε αυτήν και, ασφαλώς, η αύξησή του στη ζωοποιό «χάριν τῆς Εἰκόνας», δηλαδή του Λόγου του Θεού, προϋποθέτουν την

70. Άγιος Ειρηναίος Λουγδούνου, *Contra Haereses* IV, 36, PG 7, 1105: «... τὰ δὲ... γεγονότα, καθὸ μετέπειτα γενέσεως ἀρχὴν ἰδίαν ἔσχε, κατὰ τοῦτο καὶ ὑστερεῖσθαι δεῖ αὐτὰ τοῦ πεποιηκότος». Το κείμενο αξιοποιεῖ ο H. de Lubac, στο περίφημο έργο του *Catholicism. Christ and the common Destiny of Man* (αγγλική μτφρ. από τη Γαλλική L. C. Sheppard / Sister E. Englund), San Francisco 1988, 247-248. Στόχος του είναι η ανάδειξη του δυναμικού χαρακτήρα της θείας αποκάλυψης και παιδαγωγίας σε σχέση με τον ασθενή άνθρωπο που ως εκ της φύσης του προκόπτει σταδιακά. Πρέπει ωστόσο να παρατηρηθεί ότι χρησιμοποιεῖ προς τούτο κειμενικές μαρτυρίες παραβλέποντας ότι ενίοτε αναφέρονται στη μεταπτωτική ασθένεια του ανθρώπου και την πορεία του προς την εν Χριστῶ αποκατάσταση. Είναι συνεπώς ευνόητο ότι η εικόνα που προκόπτει δεν είναι απολύτως ευκρινής.

71. Πρβλ. μεταξύ πολλῶν άλλων: «Ὅτι παρὰ σοὶ πηγὴ ζωῆς, ἐν τῷ φωτί σου ὀψώμεθα φῶς» (Ψαλμ. 35, 10)· «Εμὲ ἐγκατέλιπον πηγὴν ὕδατος ζωῆς, καὶ ὠρυξαν ἑαυτοῖς λάκκους συντετριμμένους, οἳ οὐ δυνήσονται ὕδωρ συνέχειν» (Ιερ. 2, 13)· «Ἐγὼ εἰμὶ ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» (Ἰωάν. 14, 6)· «Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων, ἀφθάρτῳ, ἀοράτῳ, μόνῳ σοφῷ Θεῷ, τιμὴ καὶ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν» (Α' Τιμ. 1, 17)· «Ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριούντων, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον...» (Α' Τιμ. 6, 15-16).

αδιάλειπτη κατ' ενέργειαν κοινωνία με τον Ζώντα Λόγο του Πατρός εν Πνεύματι Αγίω.

Όμως με έμφαση οφείλει να υπογραμμίσει κανείς το προλεχθέν, ότι η τρεπτότητα δεν προκαθόριζε την πτώση, ούτε την καθιστούσε εξίσου «ενδεχόμενη» με την τελείωση. Πολύ περισσότερο, δεν ταυτίζεται ούτε εμμέσως με την ίδια την αμαρτία και το κακό, όπως φαντάζονται μεταπατερικοί θεολογούντες των ημερών μας, που εζήλωσαν «δόξαν» νέων Μανιχαίων. Και τούτο αφενός επειδή η τρεπτότητα αποτελεί αντικείμενο της απολύτως θετικής βουλής του Θεού προς δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου,⁷² αφετέρου δε διότι ο άνθρωπος τέθηκε εξ αρχής, δηλαδή άμα τη δημιουργία του, σε κοινωνία ζωής με την άκτιστη χάρη του Λόγου και με σκοπό να τελειωθεί σε συνεργία με την αγιοπνευματική χάρη στη λογο-ποίηση και θέωση.⁷³ Το ίδιο, *mutatis mutandis*, μπορεί να λεχθεί για τους αγγέλους. Μάλιστα η τρεπτότητα θα μπορούσε να είναι –και είναι– για όλα τα λογικά όντα δυνατότητα ακατάληκτης τελείωσης εν Θεώ «μακαρίως τῇ ἐμφύτῳ τροπῇ χρώμενα».⁷⁴ Είναι ανεπίτρεπτο να σχετικοποιείται το πρωτολογικό «καλῶς λίαν» της δημιουργίας (Γεν. 1, 31 και Σοφ. Σειρ. 7, 30) στο όνομα ενός στοχασμού περί κτιστότητας δήθεν ενεχούσης εγγενώς τόσο τη δυνατότητα τελείωσης όσο και πτώσης.⁷⁵

72. Βλ. την έξοχη ανάπτυξη του Ι. Σ. Ρωμανίδη, *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*, Αθήνα (δεύτερη έκδοση) 1989, 48-51.

73. Συνιστώ την προσεκτική ανάγνωση των διαλαμβανομένων από τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη στο *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός, τῆς μιᾶς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2016 (ἀκριβῆς ἀνατύπωσις τῆς τρίτης ἐκδόσεως τοῦ 1864), 521-522 καὶ 526-527.

74. Πρβλ. άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, Ὁμιλία 22, ed. Β. Στ. Ψευτογκάς, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμος Στ', Θεσσαλονίκη 2015, 257.

75. Δεν θεωρώ με την αφορμή αυτή εκτός θέματος την αναφορά σε ένα πόνημα προσφάτως δημοσιευθέν στη γλώσσα μας, το οποίο συμβάλλει στη συνειδητοποίηση του μεγαλείου του κόσμου που μας περιβάλλει: Ed Yong, *Ένας απέραντος κόσμος*. Πώς οι αισθήσεις των ζώων αποκαλύπτουν τους κρυφούς κόσμους γύρω μας (ελλ. μτφρ. από την Αγγλική Αλ. Καλοφωλιάς), Αθήνα 2024. Αισθάνεται κανείς δέος ερχόμενος αντιμέτωπος με τις ολοένα αυξανόμενες γνώσεις που μας προσπορίζουν οι σύγχρονες φυσιολογικές επιστήμες. Ένας αρίφνητος πλούτος εικόνων, ήχων, χρωμάτων, αναρίθμητων μικρών «κόσμων» πέρα από τον κόσμο μας κι ωστόσο μέσα σε αυτόν και δίπλα μας συγκροτεί μια πραγματικότητα της οποίας τη μεταβαλλόμενη ποικιλία αδυνατούμε να αντιληφθούμε, καθότι σε μεγάλο βαθμό δεν εμπίπτει στο φάσμα των προσιτών στις αισθήσεις μας ερεθισμάτων. Ο ορθόδοξος θεολόγος

Παραγνωρίζοντας ή και αδιαφορώντας για τις σχετικές διακρίσεις της Παραδόσεως νεότεροι ορθόδοξοι θεολόγοι διατυπώνουν προβληματικούς ισχυρισμούς σχετικά με το θέμα μας. Διαβάζουμε σε εσχάτως δημοσιευθέν κείμενο: «Ο Θεός προχώρησε πάντως ελεύθερα στη δημιουργία, χωρίς να προκαθορίζει θετικά ή αρνητικά την τρεπτή φορά των κτιστών. Η ανάδυση των όντων εκ μη όντων ενέχει τη δυνατότητα της τελείωσης ή της διάλυσης και ανυπαρξίας τους ως φυσικών –εθελούσιων όμως– αποτελεσμάτων της κτιστότητας».⁷⁶

Η φράση αυτή αντιστρατεύεται τη βιβλική και πατερική κτισσιολογία και ανθρωπολογία· αποτελεί μάλλον ελεύθερη στοχαστική ανάπλαση πατερικών δεδομένων που στρεβλώνονται (ασφαλώς ανεπιγνώστως).⁷⁷ Και τούτο γιατί παραθεωρείται: Πρώτον, ότι όταν διδάσκουμε πως ο άνθρωπος δημιουργήθηκε από τον Θεό αυτεξούσιος, τούτο σημαίνει ότι προικίσθηκε με ελεύθερη λογική και αυτεξούσια θέληση. Όμως η ελεύθερη και αυτεξούσια κίνηση ορίζεται από τους Πατέρες ως φυσική ορεκτική κίνηση προς το Αγαθό και δεν ταυτίζεται με την αυτεξουσίως κινούμενη «προαίρεση», δηλαδή την προσωπική επιλογή.⁷⁸ Δεύτερον, ότι ο αυτεξούσιος άνθρωπος ετέθη εξ αρχής σε άμεση και αδιάλειπτη κοινωνία μετά του Θεού⁷⁹ «διά

τείνει να ενώσει τη φωνή του με τον Ψαλμωδό στη δοξολογία του Δημιουργού. Η κτίση, μυστήριο ολοένα ψηλαφούμενο και μηδέποτε εξαντλούμενο, αντανακλά την υπερφυή θεία δόξα από το απειροελάχιστο κλάσμα της μέχρι τα πλέον υπεροχικά μεγέθη της, παρά την υποταγή της στη φθορά «διά τὸν ὑποτάξαντα». Η τρεπτή και απέραντα πλούσια πραγματικότητα είναι θείο δώρο μεγαλυινόμοιο προς δόξαν του ακατάληπτου Τριαδικού Θεού.

76. Πρβλ. Στ. Γιαγκάζογλου, «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου», *Θεολογία* 90 (2019), 119-157.

77. Μην ξεχνάμε ότι «Ὁ Θεός ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ» (Σοφ. Σολ. 2, 23)· ἐπίσης «οὐκ ἐνετείλατο οὐδενὶ ἀσεβεῖν, καὶ οὐκ ἔδωκεν ἄνεσιν οὐδενὶ ἀμαρτάνειν» (Σοφ. Σειρ. 15, 20)· καὶ «κτισθέντες ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν» (Εφ. 2, 10).

78. Μάξιμος Ομολογητής, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 304: «... φύσει θελητικὸς ὁ ἄνθρωπος. Καὶ πάλιν, εἰ φύσει λογικὸς ὁ ἄνθρωπος· τὸ δὲ φύσει λογικὸν καὶ αὐτεξούσιον· τὸ γὰρ αὐτεξούσιον, κατὰ τοὺς Πατέρας, θέλησις ἐστίν· καὶ *Opuscula theologica et polemica*, PG 91, 14: «οὐκ ἔστιν οὖν θέλησις ἢ προαίρεσις».

79. Με ἄλλα λόγια, ο ἄνθρωπος δεν «ρίχτηκε» ἢ «πετάχτηκε» στον κόσμο, ὅπως το χαϊντεγκεριανὸν *Dasein*, που καλεῖται νὰ «ἀποφασίσει» τὴν ὑπαρξή του πραγματώνοντάς τὴν εἴτε με τον οντικό τρόπο (*Seinsmodus*) τῆς γνησιότητας (*Eigentlichkeit*) εἴτε τῆς πλαστότητας (*Uneigentlichkeit*). Βλ. ἀντὶ ἄλλων P. Kunzmann / Fr.-P. Burkard / Fr. Wiedmann, *Dtv-Atlas zur Philosophie. Tafeln und Texte*, München 1993, 205.

τῆς θείας εὐλογίας δυναμωθείς»⁸⁰ και κλήθηκε να παγιωθεί σε αυτήν συνεργώντας αυτεξουσίως με τη θεία χάρη· τρίτον, ότι το κακό δεν υφίσταται ως πραγματική και ισόκυρη με το αγαθό ύπαρξη, οπότε δεν τίθεται ζήτημα επιλογής μεταξύ ισοδυνάμων δεδομένων αλλά μάλλον απόπτωση, αστοχία και έκπτωση στη μηδενιστική ελλειμματικότητα από την κατά φύση πορεία τελείωσης του όλου ανθρώπου· τέταρτον, παρουσιάζει την πτώση ως «φυσικό» αποτέλεσμα της κτιστότητας, ενώ αυτή υπήρξε απόρροια της εθελουσίου «κατά γνώμη» τροπής, τουτέστιν της κακής χρήσεως του αυτεξουσίου θελήματος από μέρους συγκεκριμένων ατόμων-προσώπων και όχι βεβαίως της ανθρώπινης φύσης ή του φυσικού και αυτεξουσίου θελήματος καθ' εαυτό.

Η διάκριση είναι ακραιφνώς πατερική και οπωσδήποτε καιρία. Ο Μάξιμος ο Ομολογητής δίνει έμφαση στο ότι στην προκειμένη περίπτωση η «γνώμη» δηλώνει «τρόπον χρήσεως» (υπόθεση του προσώπου) και όχι «λόγον φύσεως»! Τούτο σημαίνει ότι άνθρωπος διατέθηκε αυτεξουσίως «κατά γνώμη» και κινήθηκε αυτεξουσίως «κατά προαίρεσιν» ενάντια στον «λόγο της φύσης» του αφού αρχικώς δελεάσθηκε έξωθεν! Έτσι εξέπεσε της εν χάριτι πορείας του προς την αφθαρσία της φύσεως και την ατρεψία της προαιρέσεώς του. Αμφότερα δωρίζονται εκ νέου μέσω του Σταυρού και της Αναστάσεως του Σαρκωμένου Λόγου εντός της «κοινωνίας θεώσεως», την Εκκλησία.

Επομένως, η αμαρτία, η πτώση και το κακό δεν υπήρξαν απόρροια κάποιας εγγενούς στη φύση μας μηδενιστικής «δυνατότητας» (Γνωστικισμός και Μανιχαϊσμός, ρομαντική θεοσοφία, σύγχρονος υπαρξισμός). Το κακό παρεισέφρησε ως «παρυπόστασις, τοῦ ἀγαθοῦ ἕνεκα καὶ οὐχ ἑαυτοῦ γενόμενον»⁸¹ από την «κατά γνώμη» χρήση του αυτεξουσίου ενάντια στον λόγο της φύσης μας και το θείο θέλημα (Βιβλικοπατερική διδασκαλία). Ως παράσιτο το κακό χρειάζεται ξενιστή για να παρυφίσταται ως ερημία, αρρώστια, ασυμμετρία, αλογία, στέρηση και έλλειψη όχι οντότητας αλλά φυσικής ενέργειας υπαρκτής οντότητας.⁸² Έτσι, όταν οι Πατέρες υπογραμμίζουν ότι το κακό δεν υπάρχει ως ον και άρα «οὔτε ἦν

80. Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικός*, όπ.π. 25.

81. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων όνομάτων* 4, 31.

82. Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων όνομάτων* 4, 35.

οὔτε ἔσται κατ' οἰκείαν φύσιν ὑφεστώς» δεν εννοούν ότι το κακό ταυτίζεται, όπως και πάλι εσφαλμένα λέγεται, με το «μὴ ὄν». Αυτός ο ισχυρισμός θα ισοδυναμούσε με τον ισχυρισμό ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο εκ του κακού (= μὴ ὄντος) και ότι είχε αἰδίως σύνοικο το κακό! Ούτε πάλι υποστηρίζουν ότι το κακό είναι μια αόριστη αρνητική ενέργεια. Αντιθέτως, μιλούν για πραγματικό παρασιτισμό σε συγκεκριμένα πρόσωπα (διάβολο, δαίμονες, συγκεκριμένους ανθρώπους), που ορίζεται ως ερημία και ἔλλειψη κατά φύσιν δύναμης με αλλοιωτικές επιπτώσεις σε ὅλη την κτίση.

Προς αποφυγή παρεξηγήσεων, τα σχετικῶς αναπτυσσόμενα ἀπὸ τον Μ. Αθανάσιο περὶ τρεπτότητας και θνητότητας της ἀνθρώπινης φύσεως δεν ἀναιρῶν τον ισχυρισμό μας. Ο ἅγιος Αθανάσιος μιλά για τον ἄνθρωπο θεωρούμενο κατ' εαυτὸν ως τρεπτό ον ἀνεξάρτητα ἀπὸ την ζωοποιὸ θεία χάρη. Για τον Αθανάσιο, ἀσφαλῶς, αὐτό είναι μια ὑπόθεση του μὴ πραγματικού, την οποία παρόλα αὐτὰ ἐκθέτει, για να υπογραμμίσει την ἀναγκαιότητα της ἀδιάλειπτης κατὰ χάρη μετοχής του κτίσματος στον ζωοποιὸ Λόγο.⁸³ Ὅμως πουθενὰ ο ἀρχιεπίσκοπος Αλεξανδρείας δεν διδάσκει οὔτε ὑπονοεῖ ότι η τρεπτότητα των κτισμάτων είναι δυνάμει (πολύ δε περισσότερο ἐνεργεία) ἀμαρτία και πτωτικότητα, ὅπως εισηγῶνται σύγχρονοι ἐλευθεροστοχαστές, κάποιοι ἐκ των οποίων μάλιστα χαρακτηρίζουν ως «ἰδεολογία» το προπατορικό ἀμάρτημα! (Ειρήσθω ἐν παρόδῳ ότι πρόκειται για σημεῖο των καιρῶν. Ἐννοῶ την ἀυτονόμηση της ἀνθρωπολογίας ἀπὸ την Χριστολογία και την Ἐκκλησιολογία. Διόλου τυχαίό ότι η «ἀνθρωπολογία» μεταβλήθηκε σε προνομιακό πεδίο ψευδοθεολογικῶν ἀσκήσεων ἐπὶ χάρτου. Με λακωνική διατύπωση: Δεν θέλουμε ἄνθρωπο κατ' εἰκόνα του Χριστοῦ ἀλλά Χριστό κατ' εἰκόνα του... ἀνθρώπου).⁸⁴ Σε κάθε περίπτωση η ταύτιση ἢ, ἔστω, συνάρθρωση

83. Πρβλ. Λόγος κατὰ Ἑλλήνων, 41-42, Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ) 30, 66-68.

84. Οι ἐμπλεκόμενοι δεν είναι μόνον περιθωριακοὶ ἀποδομητές. Ἦδη ἐρικυδεῖς ἐκπρόσωποι του θεολογικοῦ ἀκαδημαϊκοῦ κατεστημένου, με συχνή παρουσία σε ἐκκλησιαστικά και μὴ fora, διακινῶν «τῆδε κἀκεῖσε» ἀντιεπιστημονικὲς ἐτεροδιδασκαλίες. Διαβάζουμε στην περιγραφὴ μαθήματος προσφερομένου σε πανεπιστημιακὴ θεολογικὴ σχολή: «... Στην ἱστορικὴ του διαδρομῆ, ο Χριστιανισμός, τόσο σε Ἀνατολή ὅσο και σε Δύση, κάτω ἀπὸ τις ἐπιδράσεις ἐνὸς ὄψιμου και ἰδιόμορφου γνωστικισμοῦ, ἀιχμὴ του δόρατος ἐκεῖνης της ἐπικίνδυνης για την χριστιανικὴ πίστη και ζωὴ ἀσκητικῆς παράδοσης, που ἄρχισε με τους φιλοσόφους και μέσα ἀπὸ τα

τρεπτότητας και κακού απουσιάζει παντελώς από τον Μ. Αθανάσιο, όπως και από τους εκκλησιαστικούς Πατέρες εν γένει. Ομοίως, πουθενά ο Μ. Αθανάσιος δεν εννοεί αυτό που εισηγήθηκαν αργότερα δυτικοί σχολαστικοί θεολόγοι, ότι δηλαδή ο Θεός θα μπορούσε να δημιουργήσει τον άνθρωπο και να τον αφήσει στην καθαρά φυσική τάξη του «είναι» ως «καθαρή φύση» (*natura pura*). Σχετική αναφορά έγινε ήδη ανωτέρω. Εδώ οφείλουμε να υπογραμμίσουμε μόνο ότι για τους Έλληνες Πατέρες ένα τέτοιο ενδεχόμενο ούτε καν συζητείται.⁸⁵ Ο Μ. Αθανάσιος διδάσκει ότι το κτιστό δεν θα μπορούσε και δεν μπορεί να έλθει, να παραμείνει και να αυξηθεί στην ύπαρξη χωρίς να φωτίζεται «τῇ τοῦ Λόγου ἡγεμονία, καὶ προνοία καὶ διακοσμήσει».⁸⁶

ασκητικά κινήματα του ελληνιστικού Ιουδαϊσμού και την Καινή Διαθήκη (*sic*) έφτασε να συναντηθεί με τα περί παρθενίας έργα του τρίτου και του τέταρτου αιώνα, δεν δέχθηκε σχεδόν ποτέ τον άνθρωπο ως έχει. Πίστεψε και συνεχίζει να πιστεύει και σήμερα στις περισσότερες τω περιπτώσεων, πως ο άνθρωπος είναι αυτό που είναι μείον την φύση του, ένα σώμα και μια ψυχή φυλακισμένα «στην ιδεολογία του προπατορικού αμαρτήματος»... Η καλλίστη έκφραση της αγίας ευαισθησίας, απέναντι στο τραγικό και τα προβλήματα του κόσμου. Στο παρόν μάθημα, θα γίνει προσπάθεια να δομηθούν ξεχασμένα στοιχεία μιας δημιουργικής παράδοσης και να καταδειχθεί η άλλη πλευρά της Χριστιανικής ανθρωπολογίας, εντός της οποίας ανθίζει ο πλήρης άνθρωπος, με όλα τα συστατικά και ως εκ τούτου φυσικά του στοιχεία, όπως το πνεύμα, ο νους, η φαντασία, το σώμα, οι αισθήσεις και η ερωτικότητα...». Τί ακριβώς μας λέει εδώ ο «αύθημερινός θεολόγος» και αυτοχειροτόνητος αναμορφωτής του Χριστιανισμού (Ανατολής τε και Δύσης); Απλούστατα, ότι η Εκκλησία, κοντά δύο χιλιετίες τώρα, έχει υιοθετήσει μια ολέθρια γνωστικιστική ανθρωπολογία, που φυλακίζει τις σωματοψυχές μας στην «ιδεολογία του προπατορικού αμαρτήματος», οπότε αυτός αναλαμβάνει να αποκαλύψει και να αποκαταστήσει το παραχαραγμένο Ευαγγέλιο του Χριστού! Αδυνατεί να πιστέψει κανείς οι γραμμές αυτές εξήλθαν εκ του καλάμου «θεολόγου» μισθοδοτούμενου από το υστέρημα των Ελλήνων φορολογουμένων για να διδάσκει ορθόδοξη πατερική θεολογία στους φοιτητές μας... Μια επιστημονική ανασκευή λεσχηνειών τοιούτου γένους επιχείρησε με σπάνια παρρησία ο Καθηγητής Ι. Γ. Κουρεμπελές, *Ήδονοδοξία. Κριτική στή μεταπατερική θεώρηση τῆς Παρθενίας τῆς Θεοτόκου*, Θεσσαλονίκη 2019. Ειδικά για την προέλευση της αρχέγονης χριστιανικής άσκησης βλ. H. J. W. Drijvers, «Hellenistic and Oriental Origins», Sergei Hackel (επιμ.), *The Byzantine Saint*, New York 2001, 30-33· και κυρίως R. Finn, *Asceticism in the Graeco-Roman World* (Key Themes in Ancient History. Ed. P. A. Cartledge / P. D. A. Garnsey), Cambridge 2009, *passim* και 97 επ.

85. Πρβλ. Ί. Ό. Καλογήρου, *Ή περι «συνεργίας» εν τῇ δικαιοσει τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου καὶ αἱ περι αὐτὴν συζητήσεις τῶν ἑτεροδόξων*, Θεσσαλονίκη 1953, 30.

86. Υπό το ίδιο πρίσμα οφείλουμε να ερμηνεύσουμε παρόμοιες πατερικές αποφάνσεις, όπως του αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού (*Κατὰ Μανιχαίων διάλογος*, PG 94, 1569).

Ως προς τη μεταπτωτική κατάσταση τώρα: Στη Βίβλο και την Πατερική διδασκαλία η ελευθερία χρήζει, όπως και η ανθρώπινη φύση, λυτρώσεως. Το αυτεξούσιο δοκιμάζεται σε μια σχέση αγάπης και υπακοής συγκεκριμένων ανθρώπων προς το εν Χριστώ αποκαλυπτόμενο θέλημα του Πατρός. Ο Κύριος της δόξης, κατά το μυστήριο της προαιώνιας εκλογής Του, θέλει και καλεί τον Ισραήλ να ανταποκριθεί ελεύθερα στη Διαθήκη Του (Δευτ. 30, 15, 19-20· πρβλ. Ιησούς Ναυή 24, 15)· όμως είναι ο Ίδιος ο Θεός που ελεεί, σώζει και αποκαθιστά τον λαό του «οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην» μας (Δευτ. 9,5) αλλά «διὰ τὸ ὄνομά Του τὸ ἅγιον» (πρβλ. Ιεζ. 36, 22-23). Στον αρχαίο Ισραήλ η ελευθερία, κι όταν ακόμη στρέφεται προς τον Κύριο της δόξης και θεώνεται (Σαμουήλ, Μωυσής, Ιερεμίας κ.ά.), παραμένει δέσμια του θανάτου· στον νέο Ισραήλ της χάριτος η ελευθερία θεώνεται ακαταργήτως και αθανατίζεται αενάως στο σώμα του ενανθρωπήσαντος Κυρίου της δόξης και την αυτοθυσιαστική διακονία του πλησίον: «Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις» (Γαλ. 5, 13).⁸⁷

Εν τέλει το αυτεξούσιο θέλημα της ανθρώπινης φύσης θεώθηκε εν Χριστώ καθ' υπόστασιν. Γι' αυτό και πραγματικά ελεύθερος είναι ο θεούμενος ως αναδειχθείς κατά χάριν Υιός του Θεού, συγκληρονόμος Χριστού και συμβασιλέας μετά της Αγίας Τριάδος εν

87. Πρβλ. Ιωαν. 8,32. Βλ. τη σχετική προβληματική σε Γ. Δ. Παναγόπουλος, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός εκσυγχρονισμός*, Αθήνα 2017, 157-158· και το σχετικό εύστοχο σχόλιο του Ι. Γ. Κουρεμπελέ, *Ἡ πλειοψηφία τοῦ Ἐνός*, Θεσσαλονίκη 2024, 42. Πρβλ. τη συγκεκριμένη σε μεγάλο βαθμό ανάλυση του Ν. Α. Ματσούκα (*Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιο πατερικῆς θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 1986, σποράδην και 67 και 75), η οποία, εντούτοις, είναι αξιοπρόσεκτη. Πιο συγκεκριμένη είναι η σχετική τοποθέτηση του (Ι. Καρμίρη, *Σύνοψις τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἐν Ἀθήναις 1957, 33-34), ενώ ο Ι. Ο. Καλογήρου (*Ἡ περὶ «συνεργίας» ἐν τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου και αἱ περὶ αὐτὴν συζητήσεις τῶν ἑτεροδόξων*, Θεσσαλονίκη 1953, 20-22) παρουσιάζει ακραιφνείς ορθόδοξες θέσεις ανάμικτες με προβληματικά στοιχεία προερχόμενα από τον φιλοσοφικό персонаλισμό και τον ρωσικό σοφιολογικό στοχασμό περὶ «θεανθρωπότητας» ως αἰδίου αρχετυπίας, η οποία, υποτίθεται, θεμελιώνει τη δυνατότητα θεώσεως του ανθρώπου διὰ της συνεργίας του. Επαληθεύεται ἔτσι η οξυνούστατη ρήση του αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου (*Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηός*, ὅπ.π.), σύμφωνα με την οποία οι νεότεροι δεν «ἠκριβολόγησαν» τα περὶ του αυτεξουσίου.

Χριστώ. Έξω και πέρα από τον Χριστό και την πείρα των φίλων Του η ανθρώπινη ελευθερία είναι και παραμένει παρά φύσιν αιχμάλωτη στη διελκυστίνδα ηδονής και οδύνης, καταδικασμένη να διαφεύδεται στη ματαιότητα. Μόνον υπό το φως της χαρισματικής εν-χρίστωσης των μελών της Εκκλησίας προσεγγίζεται η περί του ανθρώπινου αυτεξουσίου και ελευθερίας αλήθεια.⁸⁸ Δεν πρόκειται για μεταφυσικό στοχασμό. Η ορθόδοξη ανθρωπολογία, όπως και εν γένει η δογματική διδασκαλία, είναι καταστάλαγμα μυστικής νηπτικής πείρας και συγχρόνως διαρκής κλήση επαλήθευσης του δόγματος ως οδοδείκτη και σηματορνού μιας πορείας η οποία έχει ως ακατάληκτη κατάληξη την υπέρβαση-κατάργηση του δόγματος (νοουμένου ως ερμηνευτικής προτάσεως της εν Εκκλησία βιούμενης πίστεως).

Κατά τούτο, και όταν ακόμη οι Πατέρες διδάσκουν ότι ο Θεός τίμησε τον άνθρωπο με το αυτεξούσιο «*ἵνα ἦ τοῦ ἐλομένου τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἦττον ἢ τοῦ παρασχόντος τὰ σπέρματα*»,⁸⁹ προϋποθέτουν ότι η ελευθερία της ανθρώπινης βουλήσεως είναι θεόσδοτη,

88. Βλ. στην προκειμένη περίπτωση τα σχετικά αποσπάσματα από τα μέχρι πρότινος ανέκδοτα *Αλφαβητικά κεφάλαια* του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, που εξέδωσε η Ιερά Μονή Σταυρονικήτα το 2011, 271-281. Σταχυολογώ ένα διαφωτιστικό απόσπασμα: «Κανείς από τους ανθρώπους δεν είναι ελεύθερος, και ως ελεύθερος αυτεξούσιος, παρά μόνον ο Χριστός- και αυτός ως Θεός και άνθρωπος. Διότι από τον δούλο της αμαρτίας Αδάμ, που ως δούλος δεν ήταν αυτεξούσιος, έως το τέλος του κόσμου, όλοι οι άνθρωποι είναι δούλοι, εκτός μόνο εκείνων που ελευθερώθηκαν από τον Χριστό καθώς έχει γραφεί: “Ο πρώτος άνθρωπος πλάστηκε από τη γη, χοϊκός- όπως ήταν εκείνος ο χοϊκός, τέτοιοι είναι οι χοϊκοί. Ο δεύτερος άνθρωπος δηλαδή ο Κύριος, είναι απ’ τον ουρανό- όπως είναι ο επουράνιος, τέτοιοι είναι και οι επουράνιοι”. Είναι αλήθεια ότι η φιλοκαλική-νηπτική πείρα δεν λαμβανόταν υπ’ όψη στα παλαιότερα δογματικά συγγράμματα. Έτσι διαβάζουμε, διατυπωμένα σε ένα σχοινοτενές ακαδημαϊκό ύφος, τα αποτυπώματα ενός θρησκευτικού στοχασμού που συλλαμβάνει την τέλεια ελευθερία στην κατάσταση του «καθ’ ομοίωσιν» ως την «έξασφαλίζουσα την τελειότητα ενέργειαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου λειτουργία τοῦ πνεύματος, τὴν τελειότητα πρὸς Θεὸν σχέσιν τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ τελευταίου τούτου ἀναγομένου ὀριστικῶς διὰ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς συνεχῶς ταύτην παρακολουθοῦσης θείας χάριτος εἰς θρησκευτικὴν πλέον προσωπικότητα...» (Ἰωάννου Ὁ. Καλογήρου, *Ἡ περὶ «συνεργίας» ἐν τῇ δικαιοσίῃ τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου καὶ αἰ περὶ αὐτὴν συζητήσεις τῶν ἑτεροδόξων*, Θεσσαλονίκη 1953, 17). Σε ἄλλη σελίδα (13) ο ἴδιος συγγραφέας κατανοεῖ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ «κατ’ εἰκόνα» στο «καθ’ ομοίωσιν» ως ἀνάδειξη τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ «ἄτομο» σε «προσωπικότητα»...

89. Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος* 38, 12, PG 36, 324.

νοηματοδοτείται χριστοκεντρικά, η δε συμμετοχή της στην πορεία του αγιασμού αναγκαία· δεν εννοούν όμως ότι τα αγαθά έργα είναι αξιόμισθα με την έννοια μιας δήθεν δεσμεύουσας τον Θεό «επίτευξης». Κάτι τέτοιο, εξάλλου, θα προσέκρουε στην ξεκάθαρη διαβεβαίωση του ίδιου του Χριστού: «Όταν πάντα τὰ διατεταγμένα ὑμῖν πράξητε, τότε εἶπατε ὅτι ἀχρεῖοι δοῦλοι ἐσμεν· ὁ ὠφείλαμεν ποιῆσαι πεποιθήκαμεν».⁹⁰

ε) Αρνητική και θετική διάσταση του ασκητικού αγώνα

Συνεχίζουμε με την ορθόδοξη μαρτυρία, όπως εκφράζεται μέσα από τη φιλοκαλική πείρα. Είδαμε ότι τα αγαθά έργα ή, για να εκφραστούμε στο φιλοκαλικό ιδιόλεκτο, η «πράξη» ως «εργασία των εντολών» δεν είναι αξιόμισθη· όμως ασφαλώς και δεν είναι άχρηστη ή ανώφελη· κάθε άλλο. Εντούτοις και η «πράξη» ή τα αγαθά έργα κατανοούνται θεόνομα και χριστοκεντρικά εντός χαρισματικού πλαισίου ως εκδηλώσεις «ἐν χάριτι πίστεως» (Γρηγόριος Σιναΐτης). Μάλιστα ο όσιος Μάρκος ο Ασκητής εμφανίζεται να τους αναγνωρίζει μια πρωτίστως αρνητική λειτουργία με την έννοια ότι κάθε αρετή (ακόμα και ο θάνατος των αγίων Μαρτύρων!) γίνεται αντιληπτή ως «φυλακή τῆς δοθείσης ἡμῖν (εννοείται στο Βάπτισμα) καθαρότητος» και άρα ως ελεύθερη «ἀποχὴ ἁμαρτίας» και όχι βεβαίως ως «ἀντάλλαγμα Βασιλείας».

Μια παρόμοια εξάλλου εκδοχή θα προβάλλει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός με τον ισχυρισμό ότι και η «καὶ ἡ ἄσκησις δὲ καὶ οἱ ταύτης πόνοι οὐ πρὸς τὸ ἐπικτήσασθαι τὴν ἀρετὴν ἔξωθεν ἐπέισακτον οὕσαν ἐπενοήθησαν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τὴν ἐπέισακτον καὶ παρὰ φύσιν κακίαν ἀποβαλέσθαι».⁹¹

Πρόκειται για ισχυρή θεολογική ενόραση: Ο Θεός δεν είναι έμπορος ούτε αργυραμοιβός αλλά Κύριος Παντοκράτωρ και Σωτήρας

90. Λουκ. 17, 10· πρβλ. ακόμη «Κύριός μου εἶ σύ, ὅτι τῶν ἀγαθῶν μου χρεῖαν οὐκ ἔχεις» (Ψαλμ. 15, 2)· επίσης Ιεζ. 36, 22: «οὐχ ὑμῖν ἐγὼ ποιῶ, οἶκος Ἰσραὴλ, ἀλλ' ἢ διὰ τὸ ὄνομά μου τὸ ἅγιον...»· Ησ. 43, 25: «Ἐγὼ εἰμι, ὁ ἐξαλείφων τὰς ἀνομίας σου ἔνεκεν ἐμοῦ...»· Ησ. 64, 6.

91. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 58· πρβλ. όσιος Νικήτας Στηθάτος, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Γ', 289-290· πρβλ. άγιος Γρηγόριος Νύσσης, Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Ἄσμα τῶν Ἀσμάτων 7, Gregorii Nysseni Opera, VI, 198: «ὅτι τὸ ἐξ ἐπιμελείας προσγινόμενον ἡμῖν ἀγαθὸν οὐκ ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἐναποτεθὲν τῇ φύσει».

μας δι' Υιού εν Αγίω Πνεύματι. Θαυμάσια ο π. Ι. Σ. Ρωμανίδης θύμιζε ότι η σωτηριώδης οικονομία του Θεού για τη λύτρωση του κόσμου από τον εχθρό του, τον διάβολο και την αμαρτία, δεν υπακούει σε κανόνες της φυσικής ανθρώπινης λογικής και ηθικής, ούτε βέβαια σε κάποιους δήθεν έμφυτους στο σύμπαν αιώνιους μεταφυσικούς, φυσικούς ή ηθικούς νόμους. Παλαιά και Καινή Διαθήκη γνωρίζουν μόνον άμεσες αποκαλυπτικές, προνοητικές, σωστικές σχέσεις του Θεού διά του Λόγου Του προς τον κόσμο και τον άνθρωπο, και όχι, ασφαλώς, ενδιάμεσα κτιστά ισοδύναμα θεϊκών αρχετυπιών! Αυτή την αλήθεια συμπυκνώνει η διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου για τη δικαίωσή μας: «Τῇ γὰρ χάριτι ἐστὲ σεσωσμένοι διὰ τῆς πίστεως καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον, οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μὴ τις καυχῆσθαι» (Εφεσ. 2, 8-9).

Στη ζωή της χάριτος, που δωρίζει στους βαπτισμένους εν πίστει ο Κύριος διά του Σταυρού και της Αναστάσεώς Του και διαρκώς εγκαινιάζει στο ευχαριστιακό Δείπνο από την ημέρα της Πεντηκοστής, ο πιστός καλείται να παραμείνει ενεργοποιώντας την αποκαταστημένη ελευθερία του. Ο πιστός πέθανε στο Βάπτισμα κατά τον παλαιό άνθρωπο και αυξάνει ως προς τη χάρη στη ζωή των Μυστηρίων. Ο αγώνας για να παραμείνει στην ελευθερία της χάριτος και να καρποφορήσει εν αγιασμῷ δεν μπορεί παρά να αποτελεί μυστική συνέχεια του Βαπτίσματος, εκδίπλωση της βαπτισματικής χάριτος, που απαιτεί «εργασία των εντολών». Ο αγώνας αυτός, ακόμη κι αν περιγράφεται κατά τρόπο αρνητικό από τον όσιο Μάρκο, εντούτοις ενέχει κάτι το εξόχως θετικό και δυναμικό, αφού και αυτός, όπως εξάλλου και η πίστη, είναι καρπός χάριτος και θείας δυνάμεως.⁹² Τούτο όμως δεν σημαίνει ότι η άσκηση και οι αρετές αποκτούν αξιόμισθο χαρακτήρα. Αποτελούν «φύσεως ἔργον, οὐ Βασιλείας ἀντάλλαγμα» και γι' αυτό «προσθήκην ἀγιασμοῦ ἐκτὸς χάριτος ποιῆσαι οὐ δύνανται».⁹³

92. Πρβλ. «Μὴ συζηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς ὑμῶν, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ...» (Ρωμ. 12, 2).

93. Μάρκος Ασκητής, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Α', 110. Ο αείμνηστος Θεόκλητος Διονυσιάτης σχολίασε ως εξής τη σχετική διδασκαλία (Μοναχού Θεοκλήτου Διονυσιάτου, Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Μάρκου τοῦ Ἀσκητοῦ, Τά 226 κεφάλαια περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι. Εἰσαγωγή, μετάφρασις, σχόλια, Θεσσαλονίκη 1974, 10): «Ἐπομένως ὅλα εἶναι χάρις καὶ ἔλεος

Η διδασκαλία αυτή κέκτηται αριδήλως βιβλικό και δὴ παύλειο χαρακτήρα: «Υμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις» (Γαλ. 5, 13).

Η αντίληψη αυτή βρίσκεται στην καρδιά της ορθόδοξης σωτηριολογίας και ανθρωπολογίας. Η ανθρώπινη ελευθερία που συνεργεί με τη χάρη δεν είναι η πεπτωκυία δυνατότητα επιλογής (η αιχμάλωτη στον νόμο της αμαρτίας και του θανάτου), αλλά η αποκαταστημένη ελευθερία που φέρεται φυσικῶς προς το αγαθό.⁹⁴ Ὅπως υπογράμμισα ἤδη και επαναλαμβάνω ἐδῶ, το σχετικό ερμηνευτικό κλειδί μας το δίνουν οἱ Δ' και Στ' Οικουμενικὲς Σύνοδοι: Η φύση μας μαζί με το αυτεξούσιο φυσικό μας θέλημα (η ελευθερία μας) δεν θεραπεύεται μέσω μιας κτιστῆς υπερφυσικῆς «ποιότητας», πραγματικῶς διακρινομένης ἀπὸ τον Θεό, που εγγέεται στην ὑπαρξή μας προς ἐπιτέλεση ἀξιομισθίων. *Ἐν Χριστῷ η αυτεξούσια φύση μας θεώθηκε «ἐξ ἀκρας συλλήψεως» υποστατικῶς· σε μας θεραπεύεται και θεώνεται σχετικῶς, ἐφόσον κοινωνοῦμε του μυστηρίου του Σταυροῦ και της Αναστάσεως «ἐν τῇ κλάσει» του Κυριακοῦ σώματος, της φυσικῆς πηγῆς της θεότητας. Στον Χριστό η κοινοποίηση των ιδιωμάτων των δύο φύσεων Του (θείας και ανθρώπινης) εἶναι «καθ' ὑπόστασιν»· στην δική μας ἔνωση με τον Θεό ἐν Χριστῷ εἶναι κατ' «ἀντίδοσιν σχετικῆν».⁹⁵*

Εἰδικά για τον μωσαϊκό Νόμο τώρα ἓνα σχόλιο: Ο Παῦλος πουθενά δεν ισχυρίζεται ὅτι εἶναι κακός, βλαβερός ἢ ἀχρηστος. Τουναντίον, ρητῶς διδάσκει ὅτι ο Νόμος εἶναι καλός και πνευματικός (Ρωμ. 7, 8: «ὁ νόμος πνευματικός ἐστι»)· ωστόσο δεν μπορεῖ να δικαιώσῃ,

Θεοῦ και ματαίως ἐλπίζουσιν οἱ «οἰόμενοι ἐξ ἔργων δικαιουῖσθαι». Ὅ,τι ζητεῖ ἀπὸ ἡμᾶς ὁ Θεός εἶναι νὰ τὸν ἀγαπήσωμεν «ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς και ἐξ ὅλης τῆς διανοίας και ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος και τὸν πλησίον ὡς ἑαυτούς», ὡς εὐγνώμονες δούλοι, λυτρωθέντες ἐκ τοῦ αἰωνίου θανάτου διὰ τοῦ ἀτιμήτου αἵματός Του... Κατὰ βάθος δὲ ὁ πόλεμος κατὰ τοῦ Μοναχισμοῦ, ποῦ παρατηρεῖται μεταξὺ τῶν εὐσεβῶν, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ψυχολογίας τῶν «οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιουῖσθαι». Διότι ὅταν τις «οἶεται» ὅτι θὰ σωθῆ ἐκ τῶν ἔργων του πρὸς τί ἢ ἀσκησις, ἢ κακοπάθεια, αἰ νηστεία, αἰ ἀγρυπνία, αἰ ἀδιάλειπτοι προσευχαί, ἢ ὑποταγή, ὁ κλαυθμός, ἢ συντριβή, τὰ δάκρυα... ποῦ ἐνεργοῦνται ἀπὸ τοὺς μοναχοῦς».

94. Πρβλ. Γ. Δ. Παναγόπουλος, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός εκσυγχρονισμός. Σύγχρονα θεολογικά ρεύματα στην Ελλάδα*, Αθήνα 2017, 178-184.

95. Μάξιμος Ομολογητής, *Ἐπιστολὴ Β', Πρὸς Ἰωάννην Κουβικουλάριον περὶ ἀγάπης*, PG 91, 401. Πρβλ. *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου και Γρηγορίου*, PG 91, 1084.

δηλαδή να ελευθερώσει και να ζωοποιήσει τον «πεπραμένον υπό την άμαρτίαν» άνθρωπο (Ρωμ. 7, 8). Ο Παύλος μάλιστα σαφώς ταυτίζει τη «δικαιοσύνη» με τη ζωοποίηση, όταν βεβαιώνει τους αποδέκτες της *Προς Γαλάτας* ότι, αν ο Νόμος είχε τη δύναμη να ζωοποιεί, τότε πράγματι η δικαιοσύνη θα ήταν εκ του Νόμου.⁹⁶ Τούτο κατέστη εφικτό μόνον μέσω όλης της ενσάρκου ζωής, κυρίως όμως διά του Σταυρού, της Ταφής και της Αναστάσεως του Κυρίου Ιησού, ο Οποίος μας «εξαγόρασε» από την κατάρρα του Νόμου όχι παραμερίζοντας ή αδιαφορώντας για τον Νόμο, αλλά «πληρώσας πᾶσαν δικαιοσύνην» (πρβλ. Μθ. 3, 15).

Έτσι ο Παύλος μπορεί να ισχυριστεί ότι «ὁ νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέ με ἀπό τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου· τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένη διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ Υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας... κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ Πνεῦμα» (Ρωμ. 8, 2-4).

Τούτο σημαίνει ότι διά του σταυρικού θανάτου του Κυρίου η δίκαιη απαίτηση του Νόμου («τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου») πληροῦται σε όσους διά του μυστηρίου της Πεντηκοστής, σε κάθε τόπο και χρόνο, φτάνουν στην μέθεξη της καθαρτικής, ζωοποιού και θεουργικής ενέργειας του Θεού εν Χριστώ. Από την άποψη αυτή ο Νόμος καταργήθηκε ως προς την κατάρρα υπό την οποία τελούσαν οι άνθρωποι στο μέτρο που αδυνατούσαν να εφαρμόσουν πλήρως τις προσταγές του (πρβλ. Δευτ. 27, 28)⁹⁷. όμως κατά την πνευματική του φύση ο Νόμος πληρώθηκε εν

96. Γαλ. 3, 21· πρβλ. Ι. Σ. Ρωμανίδη, *Τό προπατορικόν ἁμάρτημα*, Αθήνα 1989.

97. Αξιοπαρατήρητος είναι ο σχολιασμός του Ulrich Wilckens (*Der Brief an die Römer*, [Evangelisch Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Bd 4], Neukirchen-Vluyn 2014, 123). Με αναφορά στην *Προς Γαλάτας Επιστολή* ο Γερμανός βιβλικός εξηγητής και Λουθηρανός επίσκοπος γράφει: «Es ist zwar Christus (Gal 5,1), der uns vom „Joch“ des Gesetzes befreit hat, nicht das Gesetz, das Sünder nur zu verurteilen, nicht aber ihnen Leben zu schaffen die Kraft hatte (Gal. 3, 18). Aber in Christus Jesus, in dessen Sühnetod sich der Fluch des Gesetzes (Gal 3, 13) voll ausgewirkt hat, kommt die pneumatische, lebensschaffende Kraft, die dem Gesetz ursprünglich innewohnte, zur vollen Wirkung...» (Είναι λοιπόν ο Χριστός αυτός που μας απελευθερώνει από τον «ζυγό» του Νόμου και όχι ο Νόμος, ο οποίος είχε τη δύναμη να καταδικάσει τους αμαρτωλούς, όχι όμως και να τους ζωοποιήσει. Όμως εν Χριστώ Ιησού, στον ιλαστήριο θάνατο του Οποίου εξαντλήθηκε ολοκληρωτικά η κατάρρα του Νόμου, ενεργοποιείται πλήρως η πνευματική και ζωοπάροχος δύναμη που ενοικούσε αρχικώς στον Νόμο). Παρόλο τον

Χριστώ και πληρούται διά του μυστηρίου της Πεντηκοστής μέσα στην Εκκλησία του σαρκωμένου Λόγου σε όσους θανατώνουν «πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος» (Ρωμ. 8,13).

Ο Νόμος, σύμφωνα με τον ίδιο τον Κύριο, συμπυκνώνεται στην τέλεια προς τον Θεό και τον πλησίον αγάπη (Μθ. 22, 9-41· πρβλ. Δευτ. 6, 5· Λευ. 19, 18). Στο σώμα του Χριστού, στον νέο Ισραήλ της χάριτος, πληρούται έτσι κατά έναν νέο και απολύτως πραγματικό τρόπο, δηλαδή στη ζωή του Πνεύματος, που μας δωρίζει τη ζωοποίηση την απορρέουσα από τον Σταυρό του Κυρίου και απεργάζεται την αύξησή μας στο πλήρωμα της ανιδιοτελούς αγάπης. Ο St. de Young εμπνευσμένα περιγράφει την εν Πνεύματι πλήρωση της ΠΔ στη χαρισματική ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας!⁹⁸ Την διά πίστεως και εκ χάριτος δικαίωση, δηλαδή ζωοποίηση, ο Παύλος την αποκαλεί και «νόμον τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς».

Αυτή την αλήθεια εκφράζει ως πίστη της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας ο Πατριάρχης Ιερεμίας ο Β΄ ο Τρανός στη δεύτερη Απόκρισίν του προς τους Λουθηρανούς θεολόγους της Τυβίγγης του 1579: Πιστεύουμε ότι θα δικαιωθούν όχι απλώς οι τηρητές του νόμου, αλλά «οἱ τοῦ πνευματικοῦ νόμου καὶ νοουμένου πνευματικῶς κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Τελειοῦντες γάρ, ὡς δυνατόν, τὸν κατὰ πνεῦμα νόμον δικαιοθησόμεθα, μὴ ἐκπίπτοντες μέντοι τῆς χάριτος διὰ τὴν εἰς τὸ βάθος τῆς ψυχῆς κατὰ τὴν κάθαρσιν τοῦ λόγου διάβασιν».⁹⁹

προτεσταντικό χρωματισμό της, η παρατήρηση αυτή μας υπενθυμίζει ότι ο Νόμος πληρώθηκε πνευματικῶς εν Χριστώ.

98. *The Religion of the Apostles. Orthodox Christianity in the First Century*, Chesterton Indiana 2021, in toto. Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς καταδεικνύει το γεγονός αυτό στο σύντομο αλλά εμπνευσμένο κείμενό του *Δεκάλογος τῆς κατὰ Χριστόν νομοθεσίας ἤτοι Νέας Διαθήκης*, ed. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, τόμος Ε΄, Θεσσαλονίκη 1992, 251-260.

99. Ι. Καρμίρης (επιμ.), *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμος ΙΙ, 453. Τολμῶ να διατυπώσω την ακόλουθη υπόθεση: Η φράση του Ιερεμῖα του Β΄ «διὰ τὴν εἰς τὸ βάθος τῆς ψυχῆς κατὰ τὴν κάθαρσιν τοῦ λόγου διάβασιν» δηλώνει το προσωπικό πνευματικό Πάσχα του κεκαθαρμένου πιστοῦ («ἡ τοῦ λόγου διάβασις»), ο οποίος αξιώνεται διὰ καθάρσεως της καρδιάς να γίνει κατοικητήριο του Λόγου. Η ιδέα ἀνάγεται στον όσιο Μάξιμο τον Ομολογητή και αναδεικνύει τη φιλοκαλική κατανόηση της «δικαιώσεως» ως ταυτιζομένης με την «ναοποίηση» του ανθρώπου και την απόκτηση της «ενδιάθετης πίστεως» ή «πίστεως εκ θεωρίας». Πρβλ. Μάξιμος Ομολογητής, *Πρὸς Θαλάσσιον Γ΄*, PG 90, 276: «Πάσχα γάρ ἀληθῶς ἔστιν ἡ πρὸς τὸν ἀνθρώπινον νοῦν τοῦ Λόγου διάβασις, καθ' ἣν τό πλήρες

Πρόκειται για φιλοκαλική ερμηνεία του παύλειου χωρίου που παραθέσαμε ανωτέρω.¹⁰⁰ Η δικαίωση δεν πέφτει μαγικά από τον ουρανό· είναι μέθεξη διά πίστεως των καθαρθέντων κατά την καρδιά (τον έσω άνθρωπο!) στη χάρη του Λόγου διά Πνεύματος Αγίου του «*ἐνοικοῦντος ἡμῖν*». Ο Πατριάρχης Ιερεμίας στο ανωτέρω απόσπασμα χρησιμοποιεί μια κλασική πατερική διατύπωση για να συναρμόσει τον Παύλο με τον αδελφόθεο Ιάκωβο (πρβλ. Ιακ. 2, 14 επ.). Επομένως δεν μπορεί η πίστη να είναι «*ἄεργος*», ούτε τα έργα «*ἄπιστα*». Όπως γράφει ο όσιος Σωφρόνιος του Έσσεξ, «*σωζόμεθα κατ' ἔξοχὴν διὰ τῆς κοινωνίας εἰς τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ ἡμῶν (υπογράμμιση δική μου)... Κατὰ τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καταπέμπεται ἐφ' ἡμᾶς παράδοξος εὐλογία: Ἡ διὰ πείρας γνῶσις τῶν καταστάσεων τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸ μέτρον τῆς εὐδοκίας τοῦ Πατρὸς περὶ ἡμῶν... Καὶ ἐν τῇ συμμετοχῇ ταύτῃ εἰς τὴν πορείαν τοῦ Χριστοῦ ἔγκειται ὁ σταυρὸς ἡμῶν, ἀόρατος, ἀλλὰ πραγματικὸς καὶ γνωστὸς εἰς τὸν Θεόν*».¹⁰¹

στ') Ησυχασμός και η ζωή της Καινής Διαθήκης

Αυτό φυσιολογικά μας οδηγεί στις ακόλουθες σκέψεις: Η εν Πνεύματι πλήρωση του παλαιού Νόμου στην καινή ζωή της χάριτος, στην Εκκλησία του σαρκωμένου Λόγου, είχε προφητικώς αναγγελθεί από τους Προφήτες του αρχαίου Ισραήλ. Ιερεμίας και Ιεζεκιήλ μίλησαν για την εσχατολογική εποχή, κατά την οποία τα θεία θελήματα θα γραφούν εν Πνεύματι στις ανακαινισμένες σάρκινες και όχι πια πέτρινες καρδιές των μελών του λαού του Θεού, του λαού της Καινής Διαθήκης (Ιερ. 38, 31-35· 24, 7· Ιεζ. 36, 24-27 και 18, 31).

Αυτή ακριβώς την αλήθεια υπογραμμίζουν οι φιλοκαλικοί Πατέρες

ἄπασι χαρίζεται τοῖς ἀξίοις διὰ τῆς τῶν οικείων ἀγαθῶν μετοχῆς, παραγενόμενος μυστικῶς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος».

100. Πρβλ. Γρηγόριος Σιναΐτης, Κεφάλαια δι' ἀχροστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα 19, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Δ', 33 in fine - 34: «*Νόμος τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἐστίν, ... ὁ ἐν καρδίᾳ ἐνεργῶν καὶ λαλῶν, ὡσπερ καὶ τοῦ γράμματος ὁ ἐν σαρκὶ ἐνεργούμενος. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἐλευθεροῖ τὸν νοῦν ἐκ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, οὗτος δὲ λεληθότως φαρισαῖον ἐργάζεται, σωματικῶς τὸν νόμον ποιῶν καὶ νοῶν καὶ πρὸς τὸ θεαθῆναι τὰ ἐντολὰς ἐργαζόμενος*».

101. *Ὁφόμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστί (ελλ. μτφρ. ἀπὸ τῆ Ρωσικῆ Ἱερομονάχου Ζαχαρίου), Ἔσσεξ Ἀγγλίας 1996, 354.*

εκ πείρας. Ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος εντοπίζει τη διαφορά της Καινής από την Παλαιά Διαθήκη στο ότι στην Εκκλησία της ΚΔ η χάρη έندοθεν «λαλεί» στους πιστούς, οπότε δεν μαθαίνουν το αγαθό μέσω γραμμάτων και χαραγμάτων αλλά στην καρδιά τους από το Άγιο Πνεύμα «έν φωτι λόγου και λόγω φωτός μυστικῶς τὰ θεῖα μνούμενοι». Ειρήσθω εν παρόδω ότι ασφαλώς αυτή η θέση δεν αποτελεί προσωπική γνώμη του οσίου Συμεών. Ενδείκνυται η παραπομπή στο προοίμιο των Όμιλιών εἰς τό Κατά Ματθαῖον του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, όπου η υπό συζήτηση διδασκαλία εκτίθεται διαρρήδη. Η διάκριση μεταξύ «κοινωνικών» Πατέρων και «ασκητικών» ή «νηπτικών» τοιούτων είναι πεπονημένη και όπωσδήποτε παραπλανητική. Και εδώ, επομένως, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για φιλοκαλική ερμηνεία της παύλειας μαρτυρίας του Β΄ Κορ. 3, 18:

«ήμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένω προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος».

Ξετυλίγοντας το «έντριτον σπαρτίον» της νοεράς πολιτείας ο Γρηγόριος Σιναΐτης θα αποφανθεί ομοίως:

«... οὕτως ό νοῦς, όταν καθαρῆθῆ και εἰς τό ἀρχαῖον ἐπανεῖλθῆ ἀξίωμα, εἰς Θεόν ὄρα και ἐξ αὐτοῦ λαμβάνει τὰ θεῖα νοήματα. Και ἀντί μὲν βιβλίου ἔχει τό Πνεῦμα, ἀντί δὲ καλάμου τὴν διάνοιαν και τὴν γλῶσσαν... ἐμβάπτων οὖν τὴν διάνοιαν ἐν τῷ φωτι, και φῶς ἀποτελῶν, διαγράφει τοὺς λόγους ἐν Πνεύματι ἐν ταῖς τῶν ἀκουόντων καθαραῖς καρδίαις».¹⁰²

Ο Ισαάκ Σύρος ζώντας εντός του μυστηρίου της Πεντηκοστής και γνωρίζοντας υπέρ γνώση και έννοια τα άκτιστα θεία θεωρήματα και θελήματα μπορεί να βεβαιώσει την πραγματοποίηση της παλαιοδιαθηκικής προφητείας στην εν Χριστώ ζωή του αληθινού Ισραήλ της Καινής Διαθήκης:

«Έως οὗ δέξεται ἄνθρωπος τὸν Παράκλητον, δέεται τῶν θεῶν Γραφῶν... όταν γάρ ἡ δύναμις τοῦ Πνεύματος ἐπιβῆ ἐπὶ τὴν ψυχικὴν δύναμιν τὴν ἐνεργοῦσαν ἐν αὐτῷ, τότε ἀντί τοῦ νόμου τῶν Γραφῶν, ρίζοῦνται αἱ ἐντολαὶ τοῦ Πνεύματος ἐν τῇ καρδίᾳ. Και τότε κρυπτῶς ἐκ τοῦ Πνεύματος μανθάνει, και οὐ δέ-

102. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Δ΄, 34.

εται τῆς βοηθείας τῆς ἐκ τῆς αἰσθητῆς ὕλης». ¹⁰³

Τα ίδια θα ξαναπεί σε απλούστερη διατύπωση και ο όσιος Σωφρόνιος του Έσσεξ:

«Διὰ τῆς ἐλεύσεως εἰς ἡμᾶς τοῦ Φωτὸς τοῦ Χριστοῦ, αἱ ὀλίγαι ἐντολαὶ αὐτοῦ, κεχαραγμένοι ἐπὶ τῆς καρδίας καὶ τοῦ νοῦ, καταργοῦν πάντας τοὺς ἄλλους νόμους, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ Μωσαϊκοῦ...».

Ο ασκητικός αγώνας επομένως έχει εκτός από αρνητική και μία εξόχως θετική διάσταση. Τη θετική αυτή πλευρά υπογραμμίζει ο άγιος Μαξίμος ο Ομολογητής χωρίς να αποκλίνει από τη διδασκαλία του οσίου Μάρκου. Οι «οφθαλμοὶ τῆς πίστεως» εἶναι ἡ τήρηση τῶν θείων ἐντολῶν, δηλαδή τα θεία προστάγματα, τα οποία κατανοούνται ως θείο φως: «Πᾶς ὁ τῆς πίστεως ἐν αὐτῷ διὰ τῆς ἀργίας τῶν ἐντολῶν τοὺς τοιούτους ἀνορούξας ὀφθαλμούς, πάντως κατάκριτος, μηκέτι τὸν Θεὸν ἔχων εἰς αὐτὸν ἐπιβλέποντα». ¹⁰⁴

Για να αντιληφθούμε το νόημα των λόγων αυτών του αγίου Μαξίμου χρειάζεται να υπομνήσουμε ότι οι «εντολές του Θεού» κατανοούνται ως θεία θελήματα ή αλλιώς άκτιστες θείες ενέργειες, που για την ασθένειά μας μάς δίδονται σε γλωσσική διατύπωση προσιτή σε μας. Ομοίως και η τήρηση των θείων ἐντολῶν, ως εκ του μόλις προαναφερθέντος λόγου, δεν μπορεί να κατανοηθεί ορθοδόξως παρά ως γεγονός μυστικής θεοκοινωνίας.

Μεταξύ πολλών σταχυολογώ και θυμίζω την έξοχη τοποθέτηση του αγίου Μαξίμου κατά την οποία σε κάθε εντολή κρύβεται ο ίδιος ο Θεός, οπότε με την τήρησή τους ερχόμαστε σε κοινωνία με τον Θεό:

«Ὁ μὲν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς Θεὸς Λόγος, ἐκάστη μυστικῶς ἐνυπάρχει τῶν οἰκείων ἐντολῶν· ὁ δὲ Θεὸς καὶ Πατήρ, ὅλος ἐστὶν ἀχώριστος ἐν ὄλῳ τῷ οἰκείῳ Λόγῳ φυσικῶς. Ὁ τοίνυν δεχόμενος θείαν ἐντολήν καὶ ποιῶν αὐτήν, τὸν ἐν αὐτῇ τοῦ Θεοῦ δέχεται Λόγον. Ὁ δὲ τὸν Λόγον διὰ τῶν ἐντολῶν δεξάμενος, δι' αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ φυσικῶς ὄντα συνεδέξατο Πατέρα, καὶ τό ἐν αὐτῷ φυσικῶς ὄν συνεδέξατο Πνεῦμα... Ὁ γοῦν ἐντολήν δεξάμενος

103. Λόγος νστ', Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά, ἐπιμελεῖα Νικηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου, Θεσσαλονίκη 1977 (φωτ. ανατύπωση τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1895), 227.

104. Πρὸς Θαλάσσιον 54, PG 90, 524 (= Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Β', 135)· πρβλ. «ὅτι φῶς τὰ προστάγματά σου ἐπὶ τῆς γῆς» (Ἠσ. 26, 9)· Β' Πέτρου 1, 9.

καί ποιήσας αὐτήν, λαβών ἔχει μυστικῶς τήν ἁγίαν Τριάδα». ¹⁰⁵

Την ίδια σύλληψη διατυπώνει και ἅγιος Ισαάκ ο Σύρος στο ακόλουθο φθέγμα του: «Αἱ ἐντολαὶ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ πάντας τοὺς θησαυροὺς τοῦ κόσμου. Καὶ ὁ ταύτας κτησάμενος ἐντὸς αὐτῶν εὕρισκει τὸν Θεόν». ¹⁰⁶

Τέλος επικαλούμαι και πάλι την μαρτυρία του οσίου Σωφρονίου του Έσσεξ, ο οποίος στο *Περὶ προσευχῆς* ἔργο του γράφει: «Το εκθαμβωτικό φως τῆς θεότητος αντανακλάται στο επίπεδό μας με τη μορφή εντολών: “ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν, ... ἔσσεσθε ἡμεῖς τέλειοι, ὡσπερ ὁ Πατὴρ ἡμῶν... τέλειός ἐστιν” Μθ. 5, 44)». ¹⁰⁷

Με ἄλλη διατύπωση: «Στις εντολές αποκαλύπτεται η ζωή του Ἰδίου του Θεοῦ». Οι εντολές μας προσφέρονται υπό τη μορφή προτάσεων εμπειροχομένων στα ιερά της πίστες μας κείμενα για την ασθένειά μας. Ὅμως, ουχ ἥττον, αποτελοῦν φανέρωση του θείου ἀκτιστου θελήματος. Στους αγίους η μετάδοση του θείου θελήματος γίνεται ἀνευ λεκτικῶν σχημάτων και νοημάτων στην χαρισματική κατάσταση της εν Θεῷ θεωρίας. ¹⁰⁸

Ο Θεός εντέλλεται εν Πνεύματι σωτήρια «νόμιμα» (πρβλ. Ζαχ. 1, 6). Τοῦτο σημαίνει: α) ὅτι οι εντολές αποτελοῦν μυσταγωγική αποκάλυψη του θείου εἶναι ἀλλά και φανέρωση του τελείου ἀνθρώπου (Γ. Μαντζαριδής), β) ὅτι η αποδοχή και η τήρηση των θείων εντολών εἶναι χαρισματικό γεγονός που καταφάσκει την ελευθερία μας και γ) η διά των εντολών μόρφωση των αρετῶν αποτελεί μυστικό «τόπο» θεοκοινωνίας.

Υπό αὐτή την ἔννοια η πίστη εἶναι θείο χάρισμα (και ὄχι δικό μας ἀξιόμισθο ἔργο). Τα ἀγαθὰ ἔργα ως ἔκφραση πίστες ἔχουν ομοίως χαρισματικό χαρακτήρα, χωρὶς εντούτοις να καταργεῖται η ἀνθρώπινη βουλευτική ελευθερία. Ο Μάξιμος φωτίζει με τη σειρά του αὐτήν τη

105. *Περὶ θεολογίας και ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ Θεοῦ* 2, 71, PG 90,1157.

106. Λόγος ε', *Τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*, ἐπιμελεῖα Νικηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου, Θεσσαλονίκη 1977 (φωτ. ἀνατύπωση της ἐκδόσεως του 1895), 20.

107. *Περὶ προσευχῆς* (ἐλλ. μτφρ. ἐκ της Ρωσικῆς Αρχιμ. Ζαχαρία), Ἔσσεξ Ἀγγλίας 2009, 158 ἐπ.

108. Πρβλ. Ζαχ. 1,6: «Πλὴν τοὺς λόγους μου και τὰ νόμιά μου δέχεσθε, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαι ἐν Πνεύματί μου τοῖς δούλοις μου, τοῖς Προφήταις». Ἰωαν. 6, 63: «Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνευμά ἐστι και ζωὴ ἐστι». Ἐκκλ. 12, 13: «τὸν Θεὸν φοβοῦ και τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ φύλασσε, ὅτι τοῦτο πᾶς ἀνθρώπος».

θεόνομη αντίληψη της μυστικής ενότητας πίστεως και έργων ως εξής:

«Πᾶσαν ἐν ἡμῖν ὡς ἐν ὀργάνοις ὁ Θεός ἐπιτελεῖ... ἀρετὴν τε καὶ γνῶσιν... μηδὲν ἡμῶν συνεισφερόντων τὸ σύνολον, πλὴν τῆς θελούσης τὰ καλὰ διαθέσεως».¹⁰⁹

Την ίδια αλήθεια θα εκφράσει ο ίδιος άγιος με διαφορετικούς αλλά ταυτόσημους όρους (ο Μάξιμος αρέσκεται στην εναλλαγή όρων), όταν θα μιλήσει για την ενότητα θεωρίας (πίστης) και πράξης (άσκησης) ως μυστήριο της σωτηρίας. Η «θεωρία» βιώνεται ως «πράξη μυσταγωγουμένη» (άρα η άσκηση έχει μυστηριακό χαρακτήρα!)· η δε «πράξη» είναι «θεωρία ένεργουμένη» (οπότε η αληθινή πίστη δεν είναι νεκρή αλλά ζώσα, δικαιούσα και σώζουσα).¹¹⁰

ζ) Συμπεράσματα υπό μορφή επιλόγου

Οδηγούμενος από το φιλοκαλικό νήμα επιχείρησα να σκιαγραφήσω αδρομερώς τη σχέση πίστεως και έργων (ή θεωρίας και πράξης) από σωτηριολογική άποψη (δικαίωση ως φωτισμός και δοξασμός-θέωση). Από την προηγηθείσα ανάλυση κατέστη, φρονώ, πρόδηλο:

α) Η φιλοκαλική ευσέβεια ουδεμία σχέση έχει με οιαδήποτε εκδοχή «ηθικής αξιόμισθων έργων» ή ατομικιστικής ευσέβειας· ούτε είναι «ευχητική», κατά μια αντίληψη που διαστρέφει την προσευχή σε αυτόνομο ανθρώπινο έργο και προδίδει άγνοια της χαρισματικής ταυτότητάς της:

«Χάρις οὐ μόνον ἡ πίστις ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐνεργουμένη προσευχή. Πίστιν γὰρ ἀληθινὴν τὴν ἔχουσιν τὴν ζῶν τὴν Ἰησοῦ φανερουμένην δείκνυσιν, ἡ δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη τῷ Πνεύματι».¹¹¹

β) Η «δικαίωση» κατανοείται ορθοδόξως ως φωτισμός της καρδιάς, η πρώτη ανάσταση του «κρυπτοῦ τῆς καρδιάς» ανθρώπου. Επιτυγχάνεται χάριτι Θεού εν «προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ» διά της «δικαιοῦσης πίστεως» μέσα στο σώμα της Εκκλησίας. Είναι ο

109. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Β', 133.

110. Πρὸς Θαλάσσιον 63, PG 90, 681 (= Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Β', 165)· πρβλ. καὶ Γρηγόριος Θεολόγος, Λόγος 21, 6, PG 35, 1088.

111. Γρηγόριος Σιναΐτης, Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος 119, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, τόμος Δ', 53 in fine - 54.

ορατός. Τότε η θεραπεία στη ζωή του Χριστού αντικαθίσταται από ένα σύνολο θρησκευτικών «καθηκόντων», στο οποίο ανταποκρίνονται μόνον υποκριτές και από το οποίο αναδεικνύονται κυρίως «χριστιανίζοντες Φαρισαίοι» (π. Ι. Σ. Ρωμανίδης).