

Η ενότητα Σταυρού και Ανάστασης στο «ένιαϊον» της θείας
Οικονομίας και στο «διαιρετικόν» της προτεσταντικής
εσχατολογίας

Βασίλειος Ι. Τουλουμτσής

Υπ. Διδάκτωρ Θεολογικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

(vasileios.touloumtsis@gmail.com)

Περίληψη: Ο Σταυρός και η Ανάσταση, σύμφωνα με την πίστη της Εκκλησίας, τελούν σε αρραγή ενότητα, πράγμα το οποίο δεν εντοπίζεται στην εν γένει δυτική θεολογία. Συγκεκριμένα στον χώρο του προτεσταντισμού δόθηκε ιδιαίτερο βάρος στα έσχατα, γενομένης της εσχατολογίας το επίκεντρο και το ερμηνευτικό κλειδί της Εκκλησίας. Από την θεώρηση αυτή επιγεννάται μία νέα «εσχατολογική χριστολογία», η οποία σαφώς διαφοροποιείται από την πίστη της Εκκλησίας, που έχει ως αποτέλεσμα της διάσταση-διάσπαση μεταξύ Σταυρού και Ανάστασης. Οι εν λόγω θεωρήσεις δυτικών θεολόγων επηρέασαν, διά του μακαριστού Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, σύγχρονους ορθόδοξους θεολόγους με αποτέλεσμα την μεταφορά ξένων -προβληματικών- στοιχείων στον χώρο της ορθόδοξης θεολογίας.

Λέξεις κλειδιά: εσχατολογία, Σταυρός, Ανάσταση, έσχατα, εσχατολογική χριστολογία, Περγάμου Ζηζιούλας, μυστήριο θείας Οικονομίας, προτεσταντική εσχατολογία.

Abstract: The Cross and the Resurrection, according to the faith of the Church, are in absolute unity, something that is not generally found in Western theology. Specifically, in the area of Protestantism, special emphasis was placed on the End of Days, making eschatology the focus and interpretive

key of the Church. From this view a new "eschatological Christology" emerges, which clearly differentiates itself from the faith of the Church, resulting in dissociation - split between the Cross and the Resurrection. The aforementioned views of Western theologians, through the works of the late Metropolitan of Pergamon Ioannis Zizioulas, influenced modern Orthodox theologians, resulting in the transfer of foreign -problematic- elements into the field of Orthodox theology.

Key words: Eschatology, Cross, Resurrection, End of Days, Eschatological Christology, Pergamon Zizioulas, Mystery of Divine Economy, Protestant Eschatology.

Για την ζωή της Εκκλησίας, η οποία σύμφωνα με τον άγιο Μάξιμο «εϊκών ἐστι καί τύπος Θεού»¹, η θέαση της πραγματικότητας φέρει πάντοτε το χαρακτηριστικό της καθολικότητας. Η συνοδική πράξη της Εκκλησίας, κάθε φορά που καταδικάζει μία αίρεση, καταδικάζει ακριβώς αυτό το αποτέλεσμα και την σωτηριολογική συνέπεια της διαρκικής αποσπασματικότητας, των διπολικών προσεγγίσεων και τον μερικό υπερτονισμό στοιχείων του καθόλου της πίστεως. Κάθε αίρεση που εμφανίζεται ιστορικά και απαιτεί την επανερμηνεία του πυρήνα της δογματικής διδασκαλίας, επιχειρεί -συνειδητά ή ασυνείδητα- τη διάβρωση της καθολικότητας, δηλ. αυτό τούτο το θεμέλιο της εκκλησιαστικής ενότητας. Σε αυτήν τη βάση γίνεται κατανοητό ότι όλα τα σωτήρια γεγονότα, από τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου έως και την Πεντηκοστή, εντάσσονται συναρτώμενα στο ενιαίο του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, δίχως υπερτονισμούς και εξαιρέσεις, δεδομένου ότι ο στρεβλός υπερτονισμός στοιχείων της καθολικότητας αποτελεί ψεύδος και κακία, που αντιστρατεύεται το όλον της αληθείας.

¹ C. Boudignon, *Maximi Confessoris Mystagogia una cum Latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii* [Corpus Christianorum, Series Graeca 69, Turnhout: Brepols 2011], σελ. 10.

Το ενιαίο και αδιάσπαστο της θείας Οικονομίας αποτυπώνεται με σαφή τρόπο στην λειτουργική ευχή του μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας, λίγο πριν τον καθαγιασμό των τιμίων δώρων, στην οποία μάλιστα περιλαμβάνεται και αυτή η μέλλουσα επάνοδος του Χριστού: «Μεμνημένοι τοίνυν τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων, τοῦ Σταυροῦ, τοῦ Τάφου, τῆς τριημέρου Ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανοὺς Ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν Καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας»².

Από την άλλη πλευρά, στον δυτικό χριστιανισμό, λόγω των εντελώς διαφορετικών ερμηνευτικών κριτηρίων του θεολογείν, δόθηκε ιδιαίτερο σωτηριολογικό περιεχόμενο και βάρος σε συγκεκριμένα γεγονότα της ένσαρκης παρουσίας του Θεού Λόγου (Γέννηση, Σταύρωση), γεγονός το οποίο όμως μοιραία διασπά το ενιαίο της θείας Οικονομίας. Ο τονισμός όμως συγκεκριμένων γεγονότων, ως των κατεξοχήν σωτηριωδών, σιωπηρά δηλώνει την υποτίμηση όλων των υπολοίπων, πράγμα το οποίο αναπόφευκτα συνεπάγεται την διάκριση των γεγονότων σε σωτήρια, λιγότερο σωτήρια και μη σωτήρια.

Σε αντίθεση με τους δυτικούς, όμως, ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, θέλοντας να επιδείξει την ενότητα και το ομοταγές όλων των γεγονότων της ένσαρκης παρουσίας του Θεού Λόγου, σημειώνει: «Ὁ γὰρ γέγονε δι' ἡμᾶς γέγονεν ὁ Κύριος, ἀγέννητός τε καὶ ἄκτιστος ὢν κατὰ τὴν οἰκείαν θεότητα, καὶ ὄν ἔζησε βίον δι' ἡμᾶς ἔζησε, τρίβον ἡμῖν ὑποδεικνύς τὴν πρὸς τὴν ὄντως ζωὴν ἐπανάγουσαν· καὶ ἄπερ ἔπαθε τῇ σαρκί, δι' ἡμᾶς ἔπαθε, τὰ ἡμῶν ἐξιώμενος πάθη, καὶ διὰ τὰς ἡμετέρας ἀμαρτίας ἤχθη εἰς θάνατον, καὶ δι' ἡμᾶς ἀνέστη καὶ ἀνελήφθη, προοικονομῶν ἡμῖν τὴν εἰς ἀπίρους αἰῶνας ἀνάστασιν καὶ ἀνάληψιν· πάντες γὰρ οἱ κληρονόμοι τῆς ζωῆς ταύτης μιμοῦνται, καθόσον ἐστὶ, τὴν πολιτείαν τῆς ἐπὶ γῆς οἰκονομίας αὐτοῦ»³.

Σε όσα αφορούν την δυτικότεροπη θέαση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, η οποία σαφώς διαφοροποιείται από την θεολογία της Εκκλησίας, πρέπει να σημειωθεί πως, επειδή το μυστήριο της σωτηρίας

² Ευχή Θείας Λειτουργίας

³ Γρηγόριος Παλαμάς, Όμιλία 21, Άπαντα τα έργα ΕΠΕ, τόμ. 10, Εισαγωγή-Κείμενον-Μετάφραση-Σχόλια υπό Παναγιώτου Κ. Χρήστου, εκδ. Πατερικαί Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 26.

κατανοείται επί τη βάσει ιστορικών σχημάτων και ιδιωμάτων (δικανική λύτρωση)⁴, είναι απολύτως αναγκαίος για τα δεδομένα και τις προϋποθέσεις της δυτικής θεολογίας ο υπερτονισμός κάποιου συγκεκριμένου γεγονότος της ζωής του Χριστού και μάλιστα ερμηνευμένου με συγκεκριμένο τρόπο, προκειμένου να τεθεί ως θεμέλιο η απαιτούμενη θεολογική τεκμηρίωση. Και η πλέον αποφαιτική διατύπωση έχει ως βάση την κατάφαση του παρόντος αιώνας. Σε κάθε περίπτωση, η δυτική θεολογική σκέψη, έχοντας την τριπλή σύγχυση (Θεολογίας-Οικονομίας, κτιστού-ακτίστου, Ουσίας-ενεργειών) δεδομένα παρούσα στη βάση της δογματικής της διδασκαλίας, φέρει ήδη εντός της το χαρακτηριστικό της διάσπασης και του μερισμού. Συνεπώς δεν θα ήταν ποτέ δυνατόν, λόγω των ερμηνευτικών της κριτηρίων, να αντιμετωπίσει το οποιοδήποτε ζήτημα καθολικά, ενώ σε κάθε περίπτωση τελεί σε σχέση εξάρτησης με τα ιστορικά εμφανιζόμενα φιλοσοφικο-θεολογικά δεδομένα. Εξ' ου και η αλληπάλληλη εμφάνιση θεολογικών ρευμάτων, που αφενός έρχονται να ακυρώσουν ένα προηγούμενο ρεύμα και ταυτόχρονα να απαντήσουν μονομερώς και αποσπασματικώς σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό παρόν, μέχρις ότου έλθει μία επόμενη αφορμή, για την απάντηση της οποίας δεν θα είναι επαρκής η έως τότε θεολογική παρακαταθήκη με αποτέλεσμα να απαιτείται η γέννηση ενός νέου ανανεωτικού ρεύματος. Κατ' αυτόν τον τρόπο προκαλείται και συντηρείται μία μόνιμη εξέλιξη και προσαρμογή της δογματικής διδασκαλίας στις εκάστοτε χωροχρονικές συντεταγμένες, όπου το μέχρι πρότινος ρηξικέλευθο και ανανεωτικό ρεύμα απώλεσε την ζωτικότητά του και επιζητά και το ίδιο ανανέωση⁵.

Ένα τέτοιο θεολογικό ρεύμα αποτελεί η «θεολογία της ελπίδας», η οποία ουσιαστικά επιχείρησε να αναδείξει στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τον εσχατολογικό χαρακτήρα του χριστιανισμού, με κύριους πρωτεργάτες τον Johannes Weiss και τον Albert Schweitzer, και συνεχιστές τους αργότερα

⁴ Βλ. ενδεικτικά Δημητρίου Ι. Τσελεγγίδη, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου, Συμβολή στη μελέτη της Θεολογίας του Λουθήρου από ορθόδοξη άποψη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999. Του ιδίου, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης κατά τον Ανσελμο Καντερβουρίας, Θεολογική προσέγγιση από ορθόδοξη άποψη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995.

⁵ Βλ. ενδεικτικά Γεωργίου Αγ. Σίσκου, *Η Αγία Τριάδα στη Δυτική Χριστιανοσύνη [20ός αι], Νεοσχολαστικισμός και οντολογία της σχέσης*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2023.

τους Bultmann, Moltmann, Cullmann, Pannenberg. Το θεολογικό αυτό ρεύμα «επιδίδωκε να μισανοίξει στο παρόν το μέλλον της δικαιοσύνης, της ζωής, της Βασιλείας του Θεού και της ελευθερίας του ανθρώπου, εν τη ελπίδι, την οποία εγγυάται και θεμελιώνει η ανάσταση που ήδη έχει συντελεστεί εν Χριστώ»⁶. «Αν εμείς κατανοούμε το μέλλον με την έννοια ενός μελλοντικού-πραγματικού, τότε οφείλουμε να εννοήσουμε το παρόν με την έννοια ενός επερχόμενου-πραγματικού»⁷, θα σημειώσει ο J. Moltmann.

Η θεμελίωση του ανωτέρω θεολογικού ρεύματος γίνεται στη βάση της διάκρισης και της οξείας αντιπαραβολής μεταξύ «ιστορικού και εσχατολογικού Ιησού». Ο «ιστορικός Ιησούς» ήταν φορέας ενός μηνύματος αγάπης⁸ που έζησε αναμένοντας την επερχόμενη Βασιλεία, η αναμονή της οποίας όμως «αποδείχθηκε μάταιη»⁹. Συνεπώς, σύνολο το βάρος της σωτηρίας μετατίθεται πλέον στον «εσχατολογικό Χριστό», ο οποίος εν τέλει πρόκειται μελλοντικά να φέρει την αναμενόμενη Βασιλεία, αποκαθιστώντας τις διαιρέσεις και κυρίως την αποτυχία του «ιστορικού Ιησού». Από αυτήν την θεώρηση προκύπτει ότι τα έσχατα φωτίζουν και νοηματοδοτούν την Εκκλησία, ούσα η εσχατολογία «η ουσία του Ευαγγελίου»¹⁰ και η «ουσία του Χριστιανισμού»¹¹. Η νέα αυτή θεώρηση των εσχάτων και με δεδομένη την υποτίμηση του «ιστορικού Ιησού», προκάλεσε πλέον την συζήτηση περί της σχέσεως ιστορίας και εσχάτων.

Αξιοσημείωτο είναι ότι ο μερισμός, ως ιδιάζον χαρακτηριστικό της δυτικής θεολογίας, δεν παρατηρείται μόνον στα γεγονότα της θείας Οικονομίας αλλά προχωρά ακόμη και σε αυτόν τον μερισμό του προσώπου του Χριστού, αποδίδοντας την ιδιότητα του Σωτήρος, ως φαίνεται, μόνον στον «εσχατολογικό Ιησού» (εσχατολογική χριστολογία).

⁶ Rosino Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, μτφρ. Παναγιώτης Αρ. Υφαντής, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 2009, σελ. 356.

⁷ Όπ. π.

⁸ Όπ. π., σελ. 345.

⁹ Ιωάννου Ζηζιούλα Μητροπολίτου Περγάμου, *Εργα Α', Εκκλησιολογικά Μελετήματα, Εκκλησία και Έσχατα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016, σελ. 502.

¹⁰ Όπ. π., σελ. 503.

¹¹ Όπ. π., σελ. 507.

Μοιραία όμως αυτού του είδους οι διπολικές ερμηνευτικές επιγεννούν κατ' ακολουθίαν ζητήματα προτεραιότητας. Τι από τα δύο θα προέχει και ποιο από τα δύο θα αποτελεί το κέντρο βάρους;

Ο μακαριστός Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας, απαντώντας σε αυτό το ερώτημα, θα σημειώσει ότι «χρειάζεται να δοθεί αποφασιστική προτεραιότητα στα έσχατα έναντι της ιστορίας, σαν να ερχόταν ο Λόγος του Θεού από το τέλος και όχι από το παρελθόν»¹² εφόσον η Εκκλησία «αντλεί την αληθινή της υπόσταση όχι από το παρελθόν της ιστορίας της, [...] αλλά από το μέλλον, από το δράμα ενός κόσμου, όχι όπως ήταν ή όπως είναι, αλλά όπως θα είναι στο τέλος της ιστορίας»¹³.

Στο ανωτέρω σκεπτικό και συγκεκριμένα στη φράση «όχι όπως ήταν ή όπως είναι, αλλά όπως θα είναι», σημειώνεται μία τριπτή διάσπαση της ζωής της Εκκλησίας σε παρελθόν, παρόν και μέλλον, πράγμα το οποίο εισάγει το χαρακτηριστικό της σύνθεσης στην απλότητα της ζωής της Εκκλησίας. Το παρελθόν και το παρόν απονοηματοδοτούνται, σε βαθμό που αποσυνδέονται από το νόημα και την υπόσταση της Εκκλησίας, κάτι που εξασφαλίζεται αποκλειστικά από το μέλλον. Εντύπωση προκαλεί ότι και ο ίδιος ο Ζηζιούλας αποδέχεται και χρησιμοποιεί τον προτεσταντικής προέλευσης όρο «εσχατολογικός Χριστός ως ένωση κτιστού και ακτίστου στα έσχατα», ωσάν η ένωση αυτή να μην έχει συμβεί ιστορικά στο πρόσωπο του Χριστού, αλλά να αποτελεί κάτι που αναμένεται. Υπό την συγκεκριμένη θεώρηση, όμως, απομειώνεται πλήρως το μυστήριο της Σαρκώσεως του Λόγου και ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος¹⁴. Το πρόσωπο του ένσαρκου Λόγου αποσιωπάται και αποσύρεται μπροστά στην αντικειμενοποίηση και αποθέωση των εσχάτων, ενώ η Εκκλησία παύει να θεωρείται πλέον χριστοκεντρική, γενομένων των εσχάτων επίκεντρο και ερμηνευτικό κλειδί της Εκκλησίας. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης, ξεκαθαρίζοντας ότι η εν λόγω εσχατολογική θεώρηση αποτελεί μία νέα

¹² Οπ. π., σελ. 495.

¹³ Οπ. π., σελ. 516.

¹⁴ Βλ. Νικολάου Ξιώνη, Ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος. Ο λόγος της Αληθείας στην ιστορία της θείας αποκαλύψεως, στο *Θεολογία* 85, 2014, σελ. 63-76.

προσέγγιση, η οποία αποτελεί «καρπό της προτεσταντικής θεολογίας»¹⁵, θα σημειώσει ότι «η έλευση της Βασιλείας του Θεού [...] ερμηνεύθηκε με όρους μη οντολογικούς, μη κοσμολογικούς και μη εκκλησιολογικούς: το θέμα ήταν να αλλάξει αμέσως ο κόσμος, οι κοινωνικές και πολιτικές του δομές, έτσι ώστε να προσαρμοστεί στην ιδέα που έχει κανείς για τη Βασιλεία»¹⁶.

Συνεπώς οι ιδέες περί των εσχάτων ποικίλουν, αποτελώντας ουσιαστικά μεταφυσικές εξιδανικεύσεις της εμπειρίας και των εικόνων του ιστορικού βίου, ακριβώς επειδή θεμελιώνονται όχι στην αποκάλυψη και στην ενιαία παράδοση της Εκκλησίας, αλλά στον υποκειμενισμό των δυτικών θεολόγων, οι οποίοι στο πλαίσιο της άκριτης χαϊντεγκεριανής αναφοράς στα «έσχατα», επιδίωξαν να προβάλλουν μεμονωμένα την εσχατολογία ως τη μόνη «πραγματική» θεώρηση της Εκκλησίας, εις βάρος του παρόντος της. Η φανταστική αυτή εικόνα καλείται να φωτίσει το παρόν της Εκκλησίας, καθιστώντας το μοιραία ένα κακέκτυπο και μία ουτοπία, δίχως προσανατολισμό και δίχως υπαρκτή σωτηριολογία, η οποία να θεμελιώνεται στην ιστορική εν Χριστώ αποκάλυψη του Τριαδικού Θεού και για τον λόγο αυτό την εγκλωβίζει στα αδιέξοδα της κτιστής πραγματικότητας. Και αυτό, διότι μία διδασκαλία, η οποία δεν θεμελιώνεται στην εν Χριστώ αποκάλυψη αλλά στον στοχασμό και σε συναφείς συλλογισμούς, αποτελεί μοιραία ένα ιδεολογικό οικοδόμημα που χαρακτηρίζεται από δογματισμό, ο οποίος «προσπαθεί στη συνέχεια να επιβάλλει και όχι να πείσει για την ιδεολογία του»¹⁷. Σημειωτέον ότι το ζήτημα των πηγών όσο και των συνεπειών της νέας εσχατολογικής θεώρησης της Εκκλησίας δεν εντοπίζεται ως πρόβλημα προφανώς στον χώρο της προτεσταντικής θεολογίας, της οποίας αποτελεί φυσικό γέννημα, αλλά στην άκομψη αντιγραφή αυτής από μέρους των ορθόδοξων θεολόγων. Ο προσωπικός ενθουσιασμός ενίων θεολόγων δεν δικαιολογεί επιστημονικά την άκριτη αντιγραφή του γεννήματος ενός εντελώς διαφορετικού θεολογικού πλαισίου και την επίσης άκριτη μεταφύτευσή του στον χώρο της ορθόδοξης θεολογίας, παραγνωρίζοντας τις ποικίλες συνέπειες που μοιραία αναφύονται.

¹⁵ Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 506.

¹⁶ Οπ. π., σελ. 507.

¹⁷ Νικολάου Ξιώνη, *Ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος*, σελ. 67.

Έτσι λοιπόν προκύπτει ο υποκειμενικός χαρακτήρας περί των εσχάτων πέρα και άσχετα από την ζωή της Εκκλησίας, δηλ. το ιστορικό σώμα του Χριστού, έχοντας ως κοινό τόπο κάποιες εικόνες με χαρές και ολόφωτα πανηγύρια, που φέρουν έντονη απόχρωση ωριγενιστικής αποκατάστασης, στα οποία συνάζονται και συνδειπνούν δίχως κριτήρια όλοι οι λαοί. Μάλιστα το μέγιστο κριτήριο αυτού του δείπνου είναι η αγάπη, εκφραζόμενη μέσω της «κοινωνίας των προσώπων», η οποία αποτελεί και την πεμπτουσία της Βασιλείας. Η συγκεκριμένη θεώρηση ολοκληρώνεται, καταγράφοντας ότι "εικονική" ανάπαράσταση αυτής της εσχατολογικής κοινότητας αποτελεί η Εκκλησία¹⁸ (εικονική οντολογία).

Σε αυτό το ολόφωτο και χαρμόσυνο πλαίσιο όμως «το Αρνίο, πάνω στην τράπεζα, είναι εσφαγμένο. Αυτό φαίνεται να βάζει ένα μαύρο στίγμα πάνω στη λαμπρή εικόνα»¹⁹ δεδομένου ότι «το πάθος δεν μπορεί να είναι το χαρακτηριστικό της εσχατολογικής πραγματικότητας»²⁰, θα σημειώσει ο Περγάμου Ιωάννης. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, σύμφωνα με την συγκεκριμένη θεώρηση περί των εσχάτων, «η Ευχαριστία στην ανατολική παράδοση είναι φορτισμένη με χαρά και φως, γιατί δεν βασίζεται στον Σταυρό ως εξιδανίκευση του πάθους, αλλά στην Ανάσταση ως υπέρβαση του πάθους του Σταυρού»²¹.

Από την εν λόγω θεώρηση προκύπτει η διάσπαση και η διάσταση μεταξύ Σταυρού και Ανάστασης, κατά την οποία ο Τίμιος Σταυρός αποτελεί απλώς το μέσον που οδηγεί στην Ανάσταση και όχι κεφάλαιο σωτηρίας αρραγώς ενταγμένο στο ενιαίο της θείας Οικονομίας. Αξίζει να σημειωθεί ότι η συγκεκριμένη θεώρηση, παρότι εκφράζεται από ορθοδόξους, εν τούτοις κινείται στην λογική του δυτικού χριστιανισμού και στον υπερτονισμό συγκεκριμένων γεγονότων (ταυτόχρονα και στην υποτίμηση των υπολοίπων), αποκομμένων από το όλον της θείας Οικονομίας. Εν προκειμένω, κατά το πρότυπο της (εν γένει) δυτικής σωτηριολογίας, η οποία κορυφώνεται και ολοκληρώνεται στην Σταύρωση, υπό την συγκεκριμένη θεώρηση καταλήγει και ολοκληρώνεται στην

¹⁸ Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 513.

¹⁹ Οπ. π., σελ. 493.

²⁰ Οπ. π., σελ. 498.

²¹ Οπ. π.

Ανάσταση, χαρακτηρίζοντας μάλιστα την ορθόδοξη Εκκλησία ως «Εκκλησία της Ανάστασης», αποσιωπώντας πλήρως την Ανάληψη και την Πεντηκοστή, όπου ολοκληρώνεται η σωτηρία στο πλήρωμα της θείας Οικονομίας. Μάλιστα δε, προς υποστήριξη του αποσπασματικού υπερτονισμού της Ανάστασης χωρισμένης από τον Σταυρό, χρησιμοποιείται αποκομμένη η φράση του αποστόλου Παύλου, «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν»²². Είναι όμως άλλο πράγμα η χρονολογική διάκριση των γεγονότων της θείας Οικονομίας και άλλο η διαίρεσή τους σε πρωτεύουσα ή μη σημασίας, σε σημείο μάλιστα, που εύλογα τίθεται το ερώτημα, σωτηριολογικώς τι αξία θα είχε ακόμη και αυτή η Ανάσταση, αν δεν ακολουθούσε η Ανάληψη της ανθρώπινης φύσης «δεξιά τοῦ Πατρός» και ασφαλώς η πέμψη του Παναγίου Πνεύματος στους μαθητές που τους κατέστησε αποστόλους; Ο ρητορικός και σχολαστικός χαρακτήρας του ερωτήματος είναι συναφής με τον σχολαστικό χαρακτήρα της εξατομίκευσης των σωτηριωδών γεγονότων της Οικονομίας.

Παρότι οι συγκεκριμένες εικόνες και θέσεις στερούνται αγιογραφικής θεμελίωσης, εν τούτοις αναπαράγονται άκριτα και στον χώρο της ορθόδοξης Εκκλησίας, παρά τον προφανή προβληματικό τους χαρακτήρα. Όλοι κάνουν λόγο για την «Βασιλεία» αλλά είναι απορίας άξιον τι ακριβώς εννοεί ο καθένας, και κυρίως εάν αυτό που εννοεί, παραπέμπει στην ορθόδοξη ή στην προτεσταντική θεολογία. Διότι είναι άλλο πράγμα η υποκειμενική έκθεση ιδεών με αναπαραγωγή συνθημάτων, και άλλο πράγμα η θεολογία. Η επιστήμη της θεολογίας ερευνά συγκεκριμένο επιστητό, με συγκεκριμένο τρόπο και με συγκεκριμένα ερμηνευτικά κριτήρια, «τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν»²³.

Η διαιρετική παρουσίαση του Σταυρού, της Ανάστασης και των εσχάτων, και μάλιστα με την διευκρίνιση ότι ο Σταυρός δεν έχει θέση στα έσχατα, παράγει συνήθως έναν τύπο χριστιανού που ζει εγκλωβισμένος μέσα σε συγκεκριμένες «εσχατολογικές» αγκυλώσεις, παραδίδεται ολοκληρωτικά και ενστικτωδώς στο παρόν, αρνούμενος εκουσίως τον Σταυρό, διότι του στερεί την «ελευθερία του προσώπου» (sic). Οι

²² Α' Κορινθ. 15, 14.

²³ Ματθ. 5, 37.

αναφερθείσες ιδεοληπτικού τύπου αγκυλώσεις, επειδή ακριβώς προέρχονται “εκ του μέλλοντος”, τού δίνουν την αίσθηση της υπεροχής, με αποτέλεσμα να τοποθετεί σε κάθε αντίθετη θέση -ασχέτου κειμενικής τεκμηρίωσης- τον χαρακτηρισμό της ως οπισθοδρομικής, συντηρητικής και φανατικής. Ο Σταυρός, έχοντας στον χώρο του προτεσταντισμού μία αυτόνομη θεολογία (θεολογία του Σταυρού), είναι συνδεδεμένος με «το πάθος και την οδύνη ολόκληρου του κόσμου»²⁴. Συνεπώς, ο Σταυρός, λόγω της αυτόνομης θεώρησής του και της ανωτέρω σύνδεσης, μοιραία φέρει ένα αρνητικό περιεχόμενο, σε σαφή διαφοροποίηση από την ορθόδοξη θεολογία και παράδοση.

Ο Σταυρός στην διδασκαλία της Εκκλησίας δεν αυτονομείται από την Ανάσταση και εν γένει από το ενιαίο μυστήριο της θείας Οικονομίας, εφόσον μόνον διά του Σταυρού λαμβάνει σωτηριολογικό νόημα και αυτή η Ανάσταση²⁵, οπότε και «κατεβλήθη ὁ ἄδης, καὶ ὁ θάνατος τέθνηκε»²⁶. Με άλλη διατύπωση: Ἦδη με τον σταυρικό θάνατο του Κυρίου της Δόξης ἀρχεται τελεσιουργούμενο το μυστήριο της Αναστάσεως, της καταστροφής δηλαδή του «ἔχοντος τὸ κράτος τοῦ θανάτου, τουτέστιν τοῦ διαβόλου»²⁷. Ἐτσι ερμηνεύεται το γιατί Πατέρες, ὅπως για παράδειγμα ο ιερός Χρυσόστομος, μιλούν για το νόημα του Πάσχα εστιάζοντας στο μυστήριο του Σταυρού χωρίς *expressis verbis* αναφορά στην Ανάσταση: «Τοῦ Πάσχα ἡ ἑορτὴ τί βούλεται; Τίς ἡ ὑπόθεσις αὐτῆς; Τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλομεν τότε· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ Πάσχα»²⁸. Τούτο ασφαλώς συμβαίνει ὄχι επειδὴ δῆθεν υποτιμάται ἢ παραθεωρεῖται ἡ Ανάσταση, ἀλλὰ επειδὴ στην βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση το μυστήριο του

²⁴ Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 511.

²⁵ «Ὁ τοῦ Χριστοῦ Σταυρὸς προανεκηρύττετο καὶ προετυποῦτο μυστικῶς ἐκ γενεῶν ἀρχαίων, καὶ οὐδεὶς ποτε κατηλλάγη τῷ Θεῷ χωρὶς τῆς τοῦ Σταυροῦ δυνάμεως» (Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὁμιλία 11*, τόμ. 9, σελ. 282.)

²⁶ Αναστάσιμα Καθίσματα Ὁρθρου Β' ἤχου.

²⁷ Εβρ. 2, 14.

²⁸ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν ἀγίαν Πεντηκοστήν*, PG 50, 454.

Σταυρού είναι άρρηκτα συνυφασμένο με την Ανάσταση και συνθεωρείται πάντοτε μετ' αυτής ακόμη και όταν αυτό δεν εκφράζεται διαορθρῶν²⁹.

Το μυστήριο του Σταυρού φέρει κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά διπλή ενέργεια: η μεν πρώτη συνδέεται με την εκούσια σταύρωση και νέκρωση του σαρκικού φρονήματος και του εξ' αυτού γνωμικού θελήματος, η δε δεύτερη με την θεοπτία της άκτιστης δόξας του τριαδικού Θεού³⁰. Η διπλή αυτή ενέργεια, η οποία ουσιαστικά ενοποιεί την σταυρική υπακοή στον Χριστό με την θεοπτία, υπονοείται στα κυριακά λόγια και χαρακτηρίζει το σταυροαναστάσιμο ήθος της Εκκλησίας, δηλ. το κατεξοχήν εσχατολογικό ήθος: «ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ ἐγὼ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμμαντόν»³¹. Σύμφωνα δε με τον άγιο Ιωάννη Δαμασκηνό, το μυστήριο του Σταυρού ενεργούσε και προτυπώθηκε πολλακίς ήδη στην Παλαιά Διαθήκη: «Τοῦτον τὸν τίμιον σταυρὸν προετύπωσε τὸ ξύλον τῆς ζωῆς τὸ ἐν παραδείσῳ ὑπὸ θεοῦ πεφυτευμένον (ἐπεὶ γὰρ διὰ ξύλου ὁ θάνατος, ἔδει διὰ ξύλου δωρηθῆναι

²⁹ Πλήρως εναρμονισμένη στο σημείο αυτό με το βιβλικό και πατερικό φρόνημα εμφανίζεται η ανάλυση του π. Δ. Στανιλοάε, ο οποίος μετ' εμφάσεως υπογράμμισε ότι το σωτηριολογικό νόημα του Σταυρού είναι πλήρως ενσωματωμένο στην Ανάσταση (Fr. D. Staniloae, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, Vol. 3, *The Person of Jesus Christ as God and Savior*, Holy Cross Press 2003, passim).

³⁰ Γρηγόριος Παλαμάς, *Όμιλία 11*, τόμ. 9, σελ. 290-296. Εφόσον, επομένως, το μυστήριο του Σταυρού κατά την δεύτερη εκδοχή του ταυτίζεται με την εν Χριστώ θέα της πατρικής δόξας, τουτέστιν την εσχατολογική αφθαρσία (καθότι «ὄρασις Θεοῦ περιποιητικὴ ἀφθαρσίας»), αντιλαμβανόμεστε ότι η αποσύνδεση του Σταυρού από τα έσχατα συνιστά βαρὺ θεολογικὸ ἀτόπημα. Περί του ενιαίου μυστηρίου Σταυρού και Αναστάσεως του Χριστού βλ. Ιερόθεος Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγ. Βλασίου, *Εμπειρική Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας κατά τις προφορικές παραδόσεις του π. Ιωάννου Ρωμανίδη*, τόμος Β', *Τριαδικός Θεός, Δημιουργία-Πτώση-Ενανθρώπιση-Εκκλησία-Μετά θάνατον ζωή*, εκδ. Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου (Πελαγίας) Λεβαδειά 2011², σελ. 241-248. Πρβλ. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου, *Παλαμικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 124-130.

³¹ Ιω. 14, 21.

τὴν ζωὴν καὶ τὴν ἀνάστασιν), Ἰακώβ προσκυνήσας τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου ἐνηλλαγμέναις ταῖς χερσὶ τοὺς υἱοὺς Ἰωσήφ εὐλογήσας καὶ τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ διαγράψας σαφέστατα, ῥάβδος Μωσαϊκὴ σταυροτύπως τὴν θάλασσαν πλήξασα καὶ σώσασα μὲν τὸν Ἰσραὴλ, Φαραὼ δὲ βυθίσασα, χεῖρες σταυροειδῶς ἐκτεινόμεναι καὶ τὸν Ἀμαλήκ τροπούμεναι, ξύλω τὸ πικρὸν ὕδωρ γλυκαινόμενον καὶ πέτρα ῥηγνυμένη καὶ προχέουσανάματα, ῥάβδος τῶ Ἀαρῶν τὸ τῆς ἱεραρχίας ἀξίωμα χρηματίζουσα, ὄφις ἐπὶ ξύλου θριαμβευόμενος (ὡς νενέκρωται τοῦ ξύλου τοὺς νεκρὸν ὀρῶντας τὸν ἐχθρὸν διασώζοντος τοὺς πιστεύοντας, ὡς Χριστὸς ἐν σαρκὶ ἀμαρτίας ἀμαρτίαν οὐκ εἰδυῖα προσήλωται), Μωσῆς ὁ μέγας· «Ὁψεσθε», βοῶν, «τὴν ζωὴν ὑμῶν ἐπὶ ξύλου κρεμαμένην ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν», Ἡσαΐας· «Ὀλην τὴν ἡμέραν διεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα»³².

Ἐξ ἀντιθέτου πρὸς τὸν καθολικὸν χαρακτήρα τῆς πατερικῆς θεώρησης τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ, ἡ αυτονομημένη θεώρησή του, τὸν χαρακτηρίζει ὡς ἓνα “στιγμιαῖο γεγονός” καὶ ἀπλῶς ὡς τὸ μέσον πρὸς τὴν Ἀνάστασι. Σύμφωνα ὁμως με αὐτὴν τὴν θεώρηση, ὡς μέσον θὰ μπορούσε νὰ εἶναι καὶ οτιδήποτε ἄλλο, ἀκόμη καὶ αὐτὸς ὁ φυσικὸς θάνατος τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπίσης θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ἀναστηθεῖ. Περαιτέρω, θὰ ἦταν ἀκόμη δυνατὸν νὰ εἶχε ἐπινοήσει κάποιον ἐνδοξο θάνατο «ἵνα μόνον τὴν ἀτιμίαν τοῦ σταυροῦ φύγη»³³. Ἡ ἐπιφανειακὴ αὐτὴ θεώρηση ὁμως προδίδει ἀγνοία τῆς πατερικῆς παράδοσης.

Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, στὸν λόγο του «περὶ ἐνανθρωπήσεως»³⁴, τονίζοντας τὴν σωτηριώδη σημασία που ἔχει ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ ἐνσαρκου Λόγου, ἐξηγεῖ ὅτι τὸ ζητούμενο γιὰ τὸν Χριστὸ δὲν ἦταν ἀπλῶς νὰ πεθάνει ὥστε νὰ προσφέρει ὡς θυσία τὸν δικό του θάνατο, διότι, ὡς ἡ ὄντως Ζωή, δὲν εἶχε δικό του θάνατο, ἀλλὰ νὰ θανατωθεῖ με τὸν πλέον

³² Ἰωάννης Δαμασκηνός, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως στὸ P.B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 2 *Patristische Texte und Studien* 12, Berlin: De Gruyter 1973, σελ. 186-190. Βλ. ἐπίσης καὶ Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὁμιλία 11*, τόμ. 9, σελ. 296.

³³ Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας Αὐτοῦ*, στὸ C. Kannengiesser, *Sur l'incarnation du verbe [Sources chrétiennes 199, Paris, Éditions du Cerf 1973]*, σελ. 350.

³⁴ Ὁπ. π.

αποκρουστικό θάνατο που θα του έδιναν οι άνθρωποι, ως έκφραση της κακίας που χαρακτηρίζει το πνεύμα του κόσμου³⁵. Έτσι, ο Κύριος της Δόξης «οὐχ ἑαυτῶ θάνατον ἐπενόει τῷ σώματι, ἵνα μὴ ὡς ἕτερον δειλιῶν φανῆ· ἀλλὰ τὸν παρ' ἐτέρων, καὶ μάλιστα τὸν παρὰ τῶν ἐχθρῶν ὃν ἐνόμιζον εἶναι δεινὸν ἐκεῖνοι καὶ ἄτιμον καὶ φευκτόν, τοῦτον αὐτὸς ἐν σταυρῷ δεχόμενος ἠνείχετο· ἵνα καὶ τούτου καταλυθέντος, αὐτὸς μὲν ὢν ἡ Ζωὴ πιστευθῆ, τοῦ δὲ θανάτου τὸ κράτος τέλεον καταργηθῆ»³⁶. Ο μέγχοι πρότινος ατιμωτικότετος σταυρικός θάνατος, ο οποίος χαρακτηρίζε ως επικατάρατο ὅποιον πέθαινε ἐπάνω στο ξύλο του σταυροῦ («Ἐπικατάρατος, ὁ κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου» Δευτ. 21, 23) μετεβλήθη ἀπὸ τον Χριστό σε σωτήριο ὄπλο και τραῦμα των δαιμόνων. Ο Μέγας Αθανάσιος, αναφερόμενος σε αὐτὴν την αντινομία του Σταυροῦ θα σημειώσει: «Γέγονε γοῦν τι θαυμαστὸν καὶ παράδοξον· ὃν γὰρ ἐνόμιζον ἄτιμον ἐπιφέρειν θάνατον, οὗτος ἦν τρόπαιον κατ' αὐτοῦ τοῦ θανάτου· διὸ οὐδὲ τὸν Ἰωάννου θάνατον ὑπέμεινε, διαιρουμένης τῆς κεφαλῆς, οὐδὲ ὡς Ἡσαΐας ἐπρίσθη, ἵνα καὶ τῷ θανάτῳ ἀδιαίρετον καὶ ὀλόκληρον τὸ σῶμα φυλάξῃ, καὶ μὴ πρόφασις τοῖς βουλομένοις διαιρεῖν τὴν Ἐκκλησίαν γένηται»³⁷. Ἀπλωσε ο Χριστός τα χέρια του ἐπάνω στον Σταυρό και ἀπέτελεσε το λῦτρο της σωτηρίας, καλώντας ὅλα τα ἔθνη προς εαυτόν: «ἐν μόνῳ γὰρ τῷ σταυρῷ ἐκτεταμέναις χερσὶ τις ἀποθνήσκει. Διὸ καὶ τοῦτο ἔπρεπεν ὑπομεῖναι τὸν Κύριον, καὶ τὰς χεῖρας ἐκτεῖναι, ἵνα τῇ μὲν τὸν παλαιὸν λαόν, τῇ δὲ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐλκύσῃ, καὶ ἀμφοτέρους ἐν ἑαυτῷ συνάψῃ. Τοῦτο γὰρ καὶ αὐτὸς εἶρηκε, σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἔμελλε λυτροῦσθαι τοὺς πάντας· “Ὅταν ὑψωθῶ, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν”»³⁸. Τρόπαιο και ἀπόδειξη της συντριβῆς του θανάτου ἀποτελεῖ η ἀφθαρσία της Ανάστασης, η οποία προπέμπει στην Ανάληψη και στην τελικὴ ἀποκατάσταση της ἀνθρώπινης φύσης στο ὕψος της θείας δόξας. Συνεπῶς, δεν νοεῖται

³⁵ «Καὶ ἄλλως δέ, οὐ τὸν ἑαυτοῦ θάνατον ἀλλὰ τὸν τῶν ἀνθρώπων ἤλθε τελειῶσαι ὁ Σωτήρ· ὄθεν οὐκ ἰδίῳ θανάτῳ, οὐκ εἶχε γὰρ Ζωὴ ὢν, ἀπετίθετο τὸ σῶμα, ἀλλὰ τὸν παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐδέχετο, ἵνα καὶ τοῦτον ἐν τῷ ἑαυτοῦ σώματι προσελθόντα τέλεον ἐξαφανίσῃ» (Αθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως, *Sources chrétiennes* 199, σελ. 346).

³⁶ Οπ. π., σελ. 352.

³⁷ Οπ. π., σελ. 354.

³⁸ Οπ. π., σελ. 356.

Σταυρός κεχωρισμένος της Ανάστασης, ούτε όμως και Ανάσταση κεχωρισμένη του Σταυρού.

Έτσι, ο τύπος του Τιμίου Σταυρού, όντας κήρυκας της Ανάστασης, συμπυκνώνει όλο το μυστήριο της θείας Οικονομίας, αποτελώντας το κριτήριο της ποιοτικής διάκρισης μεταξύ της «λογικής» του κόσμου και της «λογικής» της Εκκλησίας. Αυτό που για τα κριτήρια του κόσμου χαρακτηρίζεται ως «μωρία» του Σταυρού, για την Εκκλησία αποτελεί την ενεργούσα δύναμη και σοφία του Θεού³⁹. Μέσα σε αυτήν την προοπτική των κριτηρίων του κόσμου θα πρέπει να ερμηνευθεί και η προτροπή του Πέτρου προς τον Χριστό να αποφύγει τον Σταυρό και τον θάνατο, για την οποία όμως έλαβε απάντηση βάσει «άλλης» λογικής, αυτής που χαρακτηρίζει την Εκκλησία: «*ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· σκάνδαλόν μου εἶ· ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων*»⁴⁰. Ενώ αμέσως μετά ο Χριστός υποδεικνύει ρητά ότι το ακολουθεῖν ὀπισθεν Αὐτοῦ, θεμελιώνεται πρωτίστως στην ἀρνηση των γνωμικῶν κριτηρίων που γεννᾶ ἡ λογικὴ του κόσμου και στην ἀρση του Σταυροῦ: «*ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθεῖτω μοι*»⁴¹. Δεδομένου ὅτι ὁ Χριστὸς δεν εἶναι ἕνας ἀπλὸς διδάσκαλος αὐτοῦ του κόσμου ἀλλὰ ὁ Κύριος τῆς Δόξης, γίνεται κατανοητὸ ὅτι το να ακολουθεῖ κανεὶς τὸν Χριστὸ δεν ἀποτελεῖ ἐξωτερικὴ ἀποδοχὴ κάποιων ἠθικῶν ἀρχῶν, ἀλλὰ μετοχὴ στη Βασιλεία Του. Ἄλλωστε και οἱ μαθητὲς τότε μόνον μετεβλήθησαν σε ἀποστόλους και κήρυκες τῆς Ἀναστάσεως ὅταν κάνοντας ὑπακοή στον ἀναληφθέντα Κύριο τῆς Δόξης, ἀνέμεναν στα Ἱεροσόλυμα τὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπαγγελίας του Πατρὸς, πράγμα το οποίο τούς κατέστησε φορεῖς των κριτηρίων τῆς Εκκλησίας, δηλ. φορεῖς τῆς καθολικῆς ἀλήθειας. Ἀποτελεῖ ἐπομένως θεμελιώδη θεολογικὴ προϋπόθεση ὅτι το μυστήριο του Σταυροῦ, ὡς ἀποστροφή του κόσμου και ἐν ταπεινώσει ὑπακοή στον Χριστό, προϋποτίθεται και συνεπινοεῖται σε ὅλα τα ἐπίπεδα τῆς ζωῆς τῆς Εκκλησίας. Αὐτὸ το πνεῦμα ἐκφράζει ἡ καύχηση του ἀπ. Παύλου «*εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*»⁴² και ἡ ἐκούσια ἐν Χριστῷ συσταύρωσή του προκειμένου να μην

³⁹ Α' Κορινθ. 1, 18-25.

⁴⁰ Μτθ. 16, 23.

⁴¹ Μρκ, 8, 34.

⁴² Γαλ. 6, 14.

έχει δική του γνώμη, αλλά το θέλημά του να ταυτίζεται καθολικά με το θέλημα του Θεού⁴³. Η συσταύρωση με τον Χριστό ασφαλώς αναφέρεται και χαρακτηρίζει όλο το μήκος και το πλάτος μιας συνειδητής εν Χριστώ βιοτής, κατέχει έναν αδιαμφισβήτητα δυναμικό χαρακτήρα, ο οποίος δεν έχει καμία σχέση με αυτό που η κοσμική λογική αναφέρει ως «υπέρβαση του Σταυρού» και βλέμμα προς την Ανάσταση, μιας και αυτή η διχοτόμηση υφίσταται μόνον στον κόσμο και όχι στην ζωή της Εκκλησίας.

Εκτός του θεόδοτου αυτού πλαισίου, ακόμη κι αν γίνεται λόγος για Χριστό, Ανάσταση ή Βασιλεία, εννοείται κάτι άλλο, που σαφώς διαφοροποιείται από την διδασκαλία της Εκκλησίας. Όσο κι αν ταυτίζονται τα ρήματα, εν τούτοις διαφοροποιούνται τα νοήματα. Ανάσταση, Βασιλεία και έσχατα δίχως Σταυρό δεν αποτελούν διδασκαλία της Εκκλησίας, αλλά ιδιωτικές θεολογίες που επιδιώκουν την μετατροπή της εκκλησιαστικής ζωής σε μία «γλυκερή ειδυλλιακή ατμόσφαιρα»⁴⁴, κατ' επίδραση της δυτικής θεολογικής "πολυφωνίας". Όταν ο απ. Παύλος θέτει ως κέντρο του κηρύγματός του τον Χριστό «καὶ τοῦτον ἔσταυρωμένον»⁴⁵, το πράττει ακριβώς διότι στον Σταυρό συνεπινοείται όλο το μυστήριο της θείας Οικονομίας, αποτελώντας ο Σταυρός σύμβολο και «σημεῖον τοῦ Χριστοῦ. Ἐνθα γάρ ἄν ἦ τό σημεῖον, ἐκεῖ καί αὐτός ἔσται»⁴⁶. Μάλιστα ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός, θέλοντας να σχολιάσει θεολογικά την ανωτέρω σκόπιμη διατύπωση του απ. Παύλου, θα

⁴³ Γαλ. 2, 20.

⁴⁴ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ', Ανακεφαλαίωση και Αγαθοποία, Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 38.

⁴⁵ Α' Κορινθ. 2, 2.

⁴⁶ Ιωάννης Δαμασκηνός, Έκδοσις ακριβής τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, στο *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. 2, (*Patristische Texte und Studien* 12), επιμ. έκδ. P.B. Kotter, εκδ. De Gruyter, Berlin 1973, σελ. 189.

Για τον λόγο αυτό ο Τίμιος Σταυρός τιμάται ιδιαίτερος μέσα στον κύκλο των εορτών, ενυπάρχει σε όλες τις εκκλησιαστικές τέχνες (σταυροειδείς ναοί στην αρχιτεκτονική, πολυσταύρια άμφια ιερέων και καλυμμάτων της αγίας τράπεζας) καθώς και στις πολλαπλές σταυροειδείς κινήσεις ευλογίας των ιερέων κατά την τέλεση των μυστηρίων.

σημειώσει επ' αυτού, «οὐκ εἶπε λελογχευμένον, ἀλλ' ἔσταυρωμένον. Πολλοί μὲν γάρ Χριστοὶ καὶ Ἰησοὶ, ἀλλ' εἷς ὁ ἔσταυρωμένος»⁴⁷.

Επειδὴ ὁμως το ἐν λόγῳ συμπεριληπτικὸ περιεχόμενον τοῦ Σταυροῦ δεν υφίσταται στη δυτικὴ θεολογία, ὁ Σταυρὸς σκοπίμως ἀπουσιάζει ἀπὸ τα ἐσχάτα καὶ τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τα ὁποῖα κατανοοῦνται ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς «θεολογίας τῆς ἐλπίδας», πλαίσιο το ὁποῖο ἀντίστροφα «ἐπιζητεῖ τὴ μετατροπὴ τῆς κοινωνίας σε βασιλείο τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ, μέσα ἀπὸ ἠθικὲς ἀξίες, κοινωνικὲς δράσεις καὶ πρωτοβουλίες. Ἡ θεολογία τῆς ἐλπίδας, ἡ θεολογία τῆς ἐπανάστασης, ἡ πολιτικὴ θεολογία, οἱ δράσεις καὶ πρωτοβουλίες τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν ἐκφράζουν καὶ διερμηνεύουν τα ἐνδιαφέροντα καὶ τὶς ἐπιλογές τῆς νέας αὐτῆς κατανόησης τῆς ἐσχατολογίας»⁴⁸. Ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ αὐτὴ ὁμως καὶ προκειμένου νὰ υποστηριχθεῖ ἡ νέα αὐτὴ κατανόηση τῶν ἐσχάτων, παραθεωροῦνται θεμελιώδεις ἀξονες τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι προβάλλουν τὸν ἀρρηκτο δεσμὸ Σταυροῦ, Ἀνάστασης καὶ ἐσχάτων. Ὁ ἀγ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, ἀναφερόμενος στὴν ἐνδοξη δευτέρη ἐλευση τοῦ Χριστοῦ καὶ στο σημεῖο τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου που θα ἐμφανιστεῖ, ἐπεξηγεῖ ὅτι τὸ ἀναφερόμενο σημεῖο ἀποτελεῖ ὁ Σταυρὸς: «"Τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ", τὸν σταυρόν λέγων»⁴⁹.

Ἐν προκειμένῳ, μέσω τῆς διάστασης-διάσπασης Σταυροῦ καὶ ἐσχάτων, ὅπως ἀνωτέρω ἐκτέθηκε, ἐπιχειρεῖται ἡ ἀπομόνωση τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ, ἀλλότρια τοῦ σταυρικοῦ φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας, ἔξαρση τῶν ἐσχάτων, ὥστε τὸ ολοφώτεινο σκηνικὸ τῆς Βασιλείας, ἔτσι ὅπως τὸ ἔχει ἀναδείξει ἡ προτεσταντικὴ ἐσχατολογία, νὰ ἀποτελεῖ πρότυπο καὶ εἰκονικὸ πρότυπο τῆς Ἐκκλησίας, πράγμα το ὁποῖο ὁ Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας ὀνόμαζε εἰκονικὴ ὀντολογία. Με ἄλλα λόγια, κατασκευάζεται μίᾳ εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ οτιδήποτε θεωρεῖται ὅτι τὴν σπιλώνει, ἀπλῶς ἀποβάλλεται. Γίνεται κατανοητὸ ὅτι αὐτὴ ἡ μεταϊστορικὴ ἐνθουσιαστικὴ εἰκόνα τῆς Βασιλείας καθίσταται το

⁴⁷ Ὁπ. π.

⁴⁸ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Ἐσχάτων*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Αθήνα 2016, σελ. 12.

⁴⁹ Ἰωάννης Δαμασκηνός, Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. 2, σελ. 189. Πρβλ. Μτθ. 24, 30.

ερμηνευτικό κλειδί κατανόησης της Εκκλησίας, παρότι η ίδια δεν έχει καμία σχέση με ό,τι η Εκκλησία εννοεί ως Βασιλεία.

Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης είχε εκφράσει την κατάπληξή του για το γεγονός «ότι οί Δυτικοί Θεολόγοι ασχολούνται μέ τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ χωρίς να ὑποπτευθοῦν ὅτι ἔχει κάποιαν σχέσιν μέ τήν Μεταμόρφωσιν, τήν δόξαν τοῦ Θεοῦ, τήν ἀποκάλυψιν ἢ τὰς θεοφανείας, καί τήν ἐν Θεῷ θεωρίαν, τῶν θεουμένων προφητῶν, ἀποστόλων καί ἁγίων»⁵⁰. Καί αὐτό διότι σύμφωνα με τόν ἅγιον Μάξιμο τὸν Ομολογητὴ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ δὲν ταυτίζεται με κτιστές κατηγορίες καὶ εἰκόνες ἀποκατάστασης κατὰ τὰ πρότυπα τῶν προτεσταντῶν, ἀλλὰ ἔχοντας ἀκτιστο χαρακτήρα, «τῶν προσόντων τῷ Θεῷ φυσικῶς ἀγαθῶν κατὰ χάριν ἐστὶ μετάδοσις»⁵¹. Στὸ ἴδιο ἀκριβῶς πνεῦμα σημείωνε ὁ Ρωμανίδης ὅτι «ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἣτις ταυτίζεται μέ τήν δόξαν Αὐτοῦ, εἶναι ἡ δύναμις ἢ ἄκτιστος τοῦ Θεοῦ, δι' ἧς ὁ Θεὸς σώζει καὶ θεοῖ καὶ δοξάζει, ἀλλὰ δὲν εἶναι κτιστὴ κατάσταση ἀποκαταστάσεως. Διὰ τοῦτο εἰς τήν Καινὴν Διαθήκην ἡ ἔλευσις τῆς βασιλείας δὲν ταυτίζεται μέ ἔλευσιν καταστάσεως ἀποκαταστάσεως, ἀλλὰ δηλοῖ τὴν φανέρωσιν τῆς αἰωνίας ὑπαρχούσης δυνάμεως καὶ χάριτος τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων μέθεξιν τῆς χάριτος ταύτης»⁵², διὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ⁵³, ἀπ' ὅπου οἱ ἄνθρωποι μετέχουν στὴ θέα τῆς δόξας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς Μεταμόρφωσης. Επιπρόσθετα σημειώνεται καὶ τὸ ἐξῆς σχετικὸ: Ὁ Χριστὸς μετὰ τὴν Ἀνάστασή Του παρότι ἀποβάλλει τὸ θνητὸν καὶ παθητὸν τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἐν τούτοις δὲν ἀποκαθιστὰ τις πληγὴς τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς λόγχης. Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος σημειώνει ἐπ' αὐτοῦ τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Σταυρὸς καὶ τὰ μαρτύρια τοῦ Πάθους θα συνοδεύουν τὸν

⁵⁰ Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης(πρωτ.), *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Εκκλησίας*, τόμος Α', Ἐκδ. Π. Σ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009⁴, σελ. 189.

⁵¹ Μάξιμος Ὁμολογητὴς, *Περὶ Θεολογίας καὶ τῆς Ἐνσάρκου Οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*, PG, 90, 1169C.

⁵² Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης(πρωτ.), *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, σελ. 184.

⁵³ Βλ. Γρηγορίου Παλαμά Ἔργα, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζοντων, στὸ *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Εκκλησίας*, τόμ. πρώτος, Ἐπόπτης ἐκδόσεως Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης, Ἐπιμ. Δέσποινα Δ. Κοντοστεργίου, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 16.

ερχόμενο Κύριο της Δόξης κατά την δεύτερη έλευσή Του «ἵνα καὶ ὀφθῆ ὑπὸ τῶν ἐκκεντησάντων»⁵⁴.

Τα ανωτέρω δεδομένα της πατερικής θεολογίας αποτελούν ακατανόητα γεγονότα στην προοπτική της προτεσταντικής και της προτεσταντίζουσας ορθόδοξης θεολογίας, δεδομένου ότι υπό τις συγκεκριμένες ερμηνευτικές, τα έσχατα κατανοούνται αποκλειστικώς υποτασσόμενα στον καταφατισμό του παρόντος αιώνας. Συναφώς πρέπει να τονιστεί ότι η βασιλεία του Θεού, έχοντας άκτιστο χαρακτήρα⁵⁵, δεν αποτελεί τόπο, εντός του οποίου βρίσκεται ο Χριστός και από τον οποίο τόπο καλείται να έλθει ως αυτουργός αρχιερέας των μυστηρίων της Εκκλησίας⁵⁶. Η θέση αυτή, η οποία προσδίδει στην άκτιστη πραγματικότητα ιδιώματα τοπικά, αρμόζοντα αποκλειστικά στην κτιστή πραγματικότητα, προδίδει σύγχυση κτιστού-ακτίστου και παραπέμπει αβίαστα στον δυτικό τρόπο του θεολογείν (εκ των κάτω προς τα άνω). Ο απ. Παύλος, θέλοντας να προβάλλει ακριβώς αυτό το «ξένον» της εμπειρίας της θείας του ακτίστου, το άσχετο και ασύγκριτο αυτής με τις κτιστές κατηγορίες, έκανε λόγο για «ἄρρητα ρήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι»⁵⁷ και εν γένει για εικόνες και πράγματα «ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε

⁵⁴ Πρᾶξις στ' / Ἀνασκευῆς τόμος στ', E. Lamberz, *Acta conciliorum oecumenicorum, Series secunda, volumen tertium: Concilium universale Nicaenum secundum, Pars Tertia, Concilii actiones VI-VII*, Berlin - Boston: De Gruyter, 2016, σελ. 760.

⁵⁵ Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β', Έκθεση της ορθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010², σελ. 37.

⁵⁶ Στην παρακάτω ιερατική ευχή της θείας Λειτουργίας τον θρόνο δόξης της βασιλείας αποτελεί η Τριαδική Θεότητα, η οποία αποτελεί την πηγή των θείων και ακτίστων ενεργειών και συνεπώς δεν αφορά τοπικό προσδιορισμό: «Πρόσχες Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης τῆς βασιλείας σου καὶ ἐλθὲ εἰς τὸ ἁγίασαι ἡμᾶς ὁ ἄνω τῷ Πατρὶ συγκαθήμενος καὶ ὧδε ἡμῖν ἀοράτως συνών· καὶ καταξίωσον τῇ κραταιᾷ σου χειρὶ μεταδοῦναι ἡμῖν τοῦ ἀχράντου σώματός σου καὶ τοῦ τιμίου αἵματος καὶ δι' ἡμῶν παντὶ τῷ λαῷ».

⁵⁷ Β' Κορινθ. 12, 4.

καὶ οὕς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν»⁵⁸.

Λειτουργική απόρροια μιας στρεβλής εσχατολογίας, η οποία όπως επισημάνθηκε «φωτίζει» και «νοηματοδοτεί» την Εκκλησία, αποτελεί και η θέση ότι η θεία Λατρεία προσφέρεται μόνον προς τον Πατέρα, πράγμα το οποίο αποτελεί μία από τις πάγιες εκκλησιολογικές θέσεις του Περγάμου⁵⁹. Σύμφωνα όμως με την διδασκαλία της Εκκλησίας, όπως αποτυπώνεται από την γραφίδα του αγίου Νικολάου Καβάσιλα, ο Χριστός ενεργεί διπτῶς ως άμεση συνέπεια της καθ' υπόστασιν ένωσης των δύο φύσεων και της κατ' ακολουθίαν ύπαρξης δύο φυσικῶν ενεργειῶν. Ταυτοχρόνως, αφενός προσφέρει ως άνθρωπος τη θυσία, αφετέρου την προσδέχεται ως Θεός⁶⁰. Η θέση του Περγάμου, όμως, μεταφέροντας την συζήτηση από το επίπεδο των φύσεων στο επίπεδο των υποστάσεων, προκαλεί (ίσως και να προϋποθέτει) τη διαίρεση των υποστάσεων. Συνδέοντας την ενέργεια με την υπόσταση (και όχι με τη φύση), εισάγει την ενέργεια εντός της υπερουσίου Τριάδος, ενώ διδάσκοντας ότι ο Υἱός προσφέρει την λατρεία (ενέργεια) στην υπόσταση του Πατρός, ασυνείδητα υποστηρίζει την κατ' ενέργειαν σχέση των υποστάσεων. Επιπρόσθετα, το να υποστηρίζεται ότι ο Υἱός απλῶς προσφέρει προς τον Πατέρα δίχως να προσδέχεται, συνεπάγεται μονή ενέργεια (μονοενηργητισμός) και υποβιβασμό της υπόστασης του Υἱού έναντι της υπόστασης του Πατρός, στην οποία δίδεται «οντολογική προτεραιότητα»⁶¹. Τα ανωτέρω καταγράφονται απλῶς επιγραμματικά, δίχως προφανῶς να εξαντλείται η ανάλυση του προβληματικού χαρακτήρα των συνεπειῶν

⁵⁸ Α' Κορινθ. 2, 9.

⁵⁹ Βλ. Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 455-465.

⁶⁰ «Ὅτι γὰρ ἑαυτὸν προσφέρει, διὰ τοῦτο λέγεται εἶναι ὁ αὐτὸς καὶ «προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος» ὡς θεός· προσφερόμενος δὲ ὡς ἄνθρωπος· ἄρτον δὲ καὶ οἶνον ἔτι ὄντα τὰ δῶρα προσφέρει μὲν ὁ ἱερεύς, προσδέχεται δὲ ὁ Κύριος» (Νικόλαος Καβάσιλας, *Ερμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 477C). Πρβλ. την οικεία ιερατική ευχή Θείας Λειτουργίας: «Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος Χριστέ ὁ Θεὸς ἡμῶν...».

⁶¹ Πρβλ. τη σχετική ανάλυση του Γ. Δ. Παναγόπουλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός εκσυγχρονισμός*, Αθήνα 2017, σποράδην.

της συγκεκριμένης θέσης, η οποία όπως φαίνεται επαναφέρει στο προσκήνιο συγκεκριμένες αιρέσεις, που σε κάθε περίπτωση η Εκκλησία έχει ρητά καταδικάσει μέσω Οικουμενικών Συνόδων. Το συγκεκριμένο ζήτημα, όσο ενθουσιασμό κι αν προκαλεί σε σύγχρονους θεολόγους, πρέπει να σημειωθεί ότι αποτελεί συνοδικώς καταδικασμένη άποψη (αίρεση), ήδη από τον 12^ο αιώνα. Ο πολὺς Νικόλαος Μεθώνης, μάλιστα, εμπεριέχει στα αντιαιρετικά του έργα ειδική πραγματεία με τίτλο: «*Λόγοι δύο κατά τῆς αἰρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῆ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ πατρὶ μόνῳ*»⁶².

Με ὅσα ἤδη εκτέθηκαν, γίνεται κατανοητό ὅτι ἡ υποτίμηση τοῦ Σταυροῦ, ἡ ἀποσύνδεσή του ἀπὸ τὸ ὅλον καὶ ἐνιαίῳ τῆς θείας Οἰκονομίας, ἡ αὐτονομημένη ἀποθέωση τῶν ἐσχάτων καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτῶν ὡς τὸ κέντρο, ἀπ' ὅπου ἡ Εκκλησία λαμβάνει τὴν ταυτότητά της, ἔχουν τὴν ἀναφορά τους σὲ θεολογίες ἐτερόδοξων χριστιανικῶν κοινοτήτων, που ἐξέπεσαν τοῦ σώματος τῆς Εκκλησίας καὶ οὐδεμία σχέση υφίσταται μεταξύ αὐτῶν καὶ τῆς ορθόδοξης θεολογίας. Ὁ Ρωμανίδης, ἀναφερόμενος στὴν μονομέρεια τῆς παλαιότερης δυτικῆς θεολογικῆς παράδοσης, πολὺ εὐστοχα εἶχε παρατηρήσει: «*Τοῦτο ἀπλούστατα, ὡς ἐτονίσαμεν πολλάκις, διότι ἐξηφανίσθη εἰς τὴν παλαιότεραν Φραγκικὴν τῶν παράδοσιν καὶ δὲν κατενοήθη ἢ Λατινικὴ καὶ Ἑλληνικὴ Πατερικὴ Παράδοσις περὶ θεώσεως καὶ οὕτως οὔτε ἡ ἀποφατικὴ θεολογία τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατανοεῖται πλέον [...]. Οἱ ἐκτὸς τῆς παραδόσεως τῆς θεώσεως θεολογοῦντες Ὁρθόδοξοι καὶ ἐτερόδοξοι ἀναποφεύκτως χρησιμοποιοῦν παρομοίας θεολογικὰς μεθόδους καὶ ὁμοῦ διαφέρουν ἀπὸ τὴν παράδοσιν τῶν Πατέρων*»⁶³. Ἡ ἀγνοία, ὁμῶς, ἢ καὶ ἡ υποτίμηση τῆς διδασκαλίας τῆς Εκκλησίας «*καὶ αἰρέσεις ἔτεκε, τοῦτο καὶ βίον διεφθαρμένον εἰσήγαγε, τοῦτο τὰ ἄνω κάτω πεποίηκεν*»⁶⁴.

Ὁ Σταυρὸς, λοιπόν, παραγκωνίζεται σκοπίμως, διότι αὐτὸ ἐπιτάσσει ἡ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς, ὁ ὁποῖος σὲ κάθε περίπτωση χαρακτηρίζει καὶ τὶς οικεῖες θρησκευτικὲς κοινότητες. Τέτοιες θέσεις, ὁμῶς, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ μεταφέρονται στα καθ' ἡμᾶς

⁶² Α. Demetrakopoulos, *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης Λόγοι δύο*, Leipzig 1865, σελ. 1-72.

⁶³ Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης(πρωτ.), *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, σελ. 191.

⁶⁴ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Λάζαρον λόγος δεύτερος*, PG, 48, 995.

και να αναπαράγονται υπό το ένδυμα της ορθόδοξης θεολογίας. Γίνεται εύκολα κατανοητό πως για την προτεσταντική θεολογία, απ' όπου έλκει την καταγωγή της η εν λόγω νέα εσχατολογική προσέγγιση, το βάρος των εσχάτων έρχεται να καλύψει ένα υπαρκτό κενό που δημιουργείται από την παρερμηνεία της χριστολογίας, η οποία κάνει λόγο για αποτυχημένο «ιστορικό Ιησού», οπότε ως λύση προκρίνεται ο τονισμός των εσχάτων. Το ίδιο πράγμα, όμως, ενώ στον προτεσταντισμό έρχεται να προσθέσει κάτι αναγκαίο για την εκεί προβληματική ερμηνευτική, όταν εφαρμόζεται στην ορθόδοξη θεολογία ακολουθεί την ακριβώς αντίστροφη πορεία, αφαιρώντας. Εκκινώντας λοιπόν από «το μέλλον των εσχάτων» οδεύει προς τα πίσω της ιστορίας, επιβάλλοντας τα κριτήρια της δυτικής θεολογικής σκέψης, μέσω των οποίων επανερμηνεύεται σύνολη η θεολογία, σε σημείο να γίνεται λόγος για «ιστορικό και εσχατολογικό Χριστό», κάτι που οδηγεί τελικά στην αποδοχή της δυτικής υποτίμησης του Σταυρού ακόμη και στο πλαίσιο της ορθόδοξης θεολογίας. Ενώ δηλ. στον προτεσταντισμό ο «εσχατολογικός Χριστός» εμφανίζεται ως αντιστάθμισμα στο κενό που δημιουργεί η θεώρηση περί του «ιστορικού Ιησού», στην προτεσταντίζουσα ορθόδοξη θεολογία, εκκινώντας από τον «εσχατολογικό Χριστό» καταλήγουμε μοιραία να συζητούμε για έναν «ιστορικό Χριστό», ο οποίος είχε το βλέμμα στα έσχατα, αναμένοντας και ο ίδιος την Βασιλεία. Υπ' αυτήν την άποψη, όμως, εγείρονται πρόσθετα σοβαρά προβλήματα που αφορούν τόσο την ταυτότητα της Εκκλησίας όσο και την ακεραιότητα της χριστολογικής πίστεως.

Εν τέλει, η απομόνωση και αποθέωση των εσχάτων ενέχει μόνο κινδύνους και ίσως αυτός να είναι ο λόγος που ο Νίκος Ματσούκας τόνιζε ότι «πρωτολογία και εσχατολογία πάνε μαζί»⁶⁵, διότι «εναρμονίζονται, συνεκδηλώνονται και επομένως συνεξετάζονται»⁶⁶.

⁶⁵ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'*, σελ. 235.

⁶⁶ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σελ. 540.

Βιβλιογραφία:

Αθανάσιος Αλεξανδρείας, Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καί τῆς διά σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας Αὐτοῦ, στο *C. Kannengiesser, Sur l'incarnation du verbe [Sources chrétiennes 199, Paris, Éditions du Cerf 1973]*.

Γρηγορίου Παλαμά Έργα, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, στο *Ρωμαίοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Εκκλησίας*, τόμ. πρώτος, Επόπτης εκδόσεως Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης, Επιμ. Δέσποινα Δ. Κοντοστεργίου, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991.

Γρηγόριος Παλαμάς, Ὁμιλία 21, Ἀπαντα τα ἔργα ΕΠΕ, τόμ. 10, Εισαγωγή-Κείμενον-Μετάφραση-Σχόλια ὑπὸ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, εκδ. Πατερικαὶ Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1985.

- Ὁμιλία 11, τόμ. 9.

Ἰωάννης Δαμασκηνός, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως στο *P.B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskos, vol. 2 Patristische Texte und Studien 12, Berlin: De Gruyter 1973.*

Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν ἁγίαν Πεντηκοστήν*, PG 50, 454.

- *Εἰς τὸν Λάζαρον λόγος δεύτερος*, PG, 48, 995.

Μάξιμος Ὁμολογητής, *Περὶ Θεολογίας καὶ τῆς Ἐνσάρκου Οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*, PG, 90, 1169C.

Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἑρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 477C.

Boudignon C., *Maximi Confessoris Mystagogia una cum Latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii* [Corpus Christianorum, Series Graeca 69, Turnhout: Brepols 2011].

Γιαγκάζογλου Σταύρου, *Κοινωνία Ἐσχάτων*, εκδ. Ἴνδικτος, Αθήνα 2016.

Demetrakopoulos A., *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης Λόγοι δύο*, Leipzig 1865.

Gibellini Rosino, *Ἡ Θεολογία του εικοστού αἰώνα*, μτφρ. Παναγιώτης Αρ. Υφαντής, εκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Αθήνα 2009.

Ζηζιούλα Ιωάννου Μητροπολίτου Περγάμου, *Ἔργα Α', Ἐκκλησιολογικά Μελετήματα, Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016.

Ιερόθεος Μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Αγ. Βλασίου, *Ἐμπειρική Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τις προφορικές παραδόσεις του π. Ιωάννου Ρωμανίδη, τόμος Β', Τριαδικός Θεός, Δημιουργία-Πτώση-Ἐνανθρώπιση-Ἐκκλησία-Μετά θάνατον ζωή*, εκδ. Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας) Λεβαδεία 2011².

Lamberz E, *Acta conciliorum oecumenicorum, Series secunda, volumen tertium: Concilium universale Nicaenum secundum, Pars Tertia, Concilii actiones VI-VII*, Berlin - Boston: De Gruyter, 2016.

Μαντζαρίδου Ι. Γεωργίου, *Παλαμικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998.

Ματσούκα Α. Νίκου, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β', Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σε ἀντιπαράθεση με τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010².

- *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Γ', Ἀνακεφαλαίωση καὶ Ἀγαθοτοπία, Ἐκθεση τοῦ οἰκουμενικοῦ χαρακτήρα τῆς*

χριστιανικής διδασκαλίας, εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005.

Ξιώνη Νικολάου, Ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος. Ο λόγος της Αληθείας στην ιστορία της θείας αποκαλύψεως, στο *Θεολογία* 85, 2014, σελ. 63-76.

Παναγόπουλου Δ. Γεωργίου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός εκσυγχρονισμός*, Αθήνα 2017.

Ρωμανίδης Σ. Ιωάννης(πρωτ.), *Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τόμος Α', Εκδ. Π. Σ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009⁴.

Σίσκος Αγ. Γεώργιος, *Η Αγία Τριάδα στη Δυτική Χριστιανοσύνη [20ός αι], Νεοσχολαστικισμός και οντολογία της σχέσης*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2023.

Staniloae D. Fr, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, Vol. 3, *The Person of Jesus Christ as God and Savior*, Holy Cross Press 2003.

Τσελεγγίδης Ι. Δημήτριος, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου, Συμβολή στη μελέτη της Θεολογίας του Λουθήρου από ορθόδοξη άποψη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.

- *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης κατά τον Άνσελμο Καντερβουρίας, Θεολογική προσέγγιση από ορθόδοξη άποψη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995.