

[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]

## Δυτική Θεολογία

Εκπαιδευτές: Νικόλαος Ξιώνης

Σχολή - Τμήμα: Θεολογίας

Τομέας: Συστηματικής Θεολογίας

### **A. Προϋποθέσεις της δυτικής θεολογίας**

Στα μαθήματα που θα ακολουθήσουν θα προσπαθήσουμε να ερευνήσουμε τον τρόπο σκέψεως των Δυτικών, όχι μόνο ως προς τις συνέπειες της θεολογικής τους σκέψης και του τρόπου ζωής, αλλά και ως προς τις προϋποθέσεις που έχουν, ώστε να φτάσουν στη δημιουργία και διατύπωση μιας σκέψης. Η παρουσίαση αυτή βεβαίως θα γίνει με την ταυτόχρονη κριτική εξ επόψεως ορθοδόξου θεολογίας και ανατολικού πολιτισμού. Έτσι θα καταστεί σαφής ο τρόπος ανάπτυξης της δυτικής θεολογίας, αλλά και θα αναδειχθούν οι ομοιότητες και οι διαφορές αυτής με τη σύγχρονη θεολογική και φιλοσοφική σκέψη στον ορθόδοξο κόσμο.

Εκτός από την επικοινωνία που υπήρχε μεταξύ Δυτικής και Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας κατά την πρώτη χιλιετηρίδα, η επικοινωνία συνεχίστηκε και με τους Διαμαρτυρομένους κατά τον Μεσαίωνα. Σταθμός από πλευράς ορθοδόξου θεολογίας, κατά τον 16ο αιώνα, είναι η αλληλογραφία μεταξύ των καθηγητών της θεολογικής σχολής της Τυβίγγης και του Οικουμενικού Πατριάρχη Ιερεμία Β' του Τρανού. Η πρώτη αυτή επικοινωνία αν και δεν είχε την σύγχρονη μορφή των σύγχρονων διαλόγων, αποτέλεσε ορόσημο, διότι ήταν η πρώτη τοποθέτηση της ορθόδοξης θεολογίας προς τη νέα θεολογική πρόταση του Προτεσταντισμού<sup>1</sup>. Στη συνέχεια η αντιπαράθεση της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας με τη Δυτική Εκκλησία στους νεότερους χρόνους ξεκινάει από τους σλαβόφιλους, κυρίως από τους Ρώσους, όπως ο Khomiakov (1804 – 1860), ο οποίος διαφοροποιήθηκε από τις μεταρρυθμίσεις του Μ. Πέτρου που έγιναν στη Ρωσία, εξαιτίας της στροφής του Τσάρου προς τον δυτικό πολιτισμό και το δυτικό τρόπο ζωής. Βεβαίως, αυτή η αντίδραση γέννησε από την άλλη πλευρά μια φιλοσοφική και θεολογική σκέψη, η οποία ήταν αντίθετη σε καθετί το δυτικό. Η αντίδραση αυτή είναι το φυσικό επακόλουθο μιας αντιπαράθεσης, επί τη βάσει της οποίας διαμορφώνονται όλα εκείνα τα στοιχεία που διαφοροποιούν τον έναν τρόπο σκέψης και ζωής από τον άλλον. Η διαμόρφωση των επιχειρημάτων που διακρίνουν έναν λαό και

---

<sup>1</sup> Βλ. περισσότερα, Μ. Β. Κολοβοπούλου, *Από Τυβίγγης, έτη σωτηρίας αφογ'*. Η θεολογική αλληλογραφία των Λουθηρανών Θεολόγων της Τυβίγγης προς τον Οικουμενικό Πατριάρχη Ιερεμία Β' τόν Τρανό. τ. Α', εκδ. Έννοια, Αθήνα 2019.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

πολιτισμό από έναν άλλον είναι θεμιτό (μέχρι ένα σημείο) δεδομένου ότι αναπτύσσει, καλλιεργεί και παρουσιάζει την πολιτιστική και θεολογική ταυτότητα ενός λαού. Υπάρχει όμως και ο κίνδυνος να δημιουργηθεί μία πόλωση μεταξύ των αντιπαρατιθέμενων μερών και να αναπτυχθεί μία ηθική-αξιολογική κρίση, η οποία οδηγεί στη δογματική θέση: ό,τι δεν είναι δικό μας είναι λάθος και απορριπτέο.

Έτσι, λοιπόν, αυτή η αντίληψη που αναπτύχθηκε αρχικώς στη Ρωσία μεταφέρεται στη Δύση, μετά τη ρωσική οκτωβριανή επανάσταση του 1917, όπου Ρώσοι μετανάστες έφτασαν στη Γαλλία και ίδρυσαν τη θεολογική σχολή του Αγ. Σεργίου. Εκεί άρχισε να αναπτύσσεται ακόμη πιο συστηματικά, μέσα στην καρδιά πλέον του δυτικού πολιτισμού, η 'ορθόδοξη' σκέψη διαφοροποιούμενη από τη δυτική θεολογία και το δυτικό τρόπο ζωής. Η ανάπτυξη της ορθόδοξης θεολογικής σκέψης δεν στηρίχθηκε, βεβαίως, στην συστηματική μελέτη των Πατέρων της Εκκλησίας, αλλά στην αποσπασματική γνώση της πατερικής θεολογίας, την οποία προσάρμοζαν στη δική τους σκέψη που διαμορφώνονταν από τα διάφορα φιλοσοφικά και κοινωνιολογικά ρεύματα εκείνης της εποχής. Έτσι, η θεολογική σκέψη δεν είχε τη γνησιότητα της ορθοδόξου παραδόσεως, αλλά αποτελούσε μία διαφορετική έκφραση της δυτικής παράδοσης με στοιχεία ορθοδόξου θεολογίας.

Μέσω των Ρώσων της διασποράς, λοιπόν, μεταφέρθηκε η ορθόδοξη διδασκαλία στη Δύση. Εκεί βεβαίως η αντιπαράθεση αυτή έγινε ακόμη πιο έντονη δημιουργώντας μία συσπείρωση των Ορθοδόξων έναντι των Δυτικών. Αυτές βεβαίως οι θεολογικές και πνευματικές διαφοροποιήσεις δεν ήταν πάντοτε ξεκάθαρες και σε απόλυτη αντιπαράθεση μεταξύ τους. Υπήρχαν αλληλεπιδράσεις, όπως υπάρχουν και σήμερα στους επίσημους θεολογικούς διαλόγους που διεξάγονται μεταξύ των Εκκλησιών και Χριστιανικών Ομολογιών. Η διαφορά όμως έγκειται ότι στο Παρίσι, δηλ. μέσα στην καρδιά της Δύσης δημιουργήθηκε ο αντίλογος στο δυτικό τρόπο σκέψης και ζωής. Η αλληλεπίδραση αυτή και τα στοιχεία που διείσδυσαν από τη Δυτική Εκκλησία στην ορθόδοξη θεολογία μεταφέρθηκαν, όπως ήταν φυσικό, στην ακαδημαϊκή κοινότητα – στη θεολογία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι τα δογματικά εγχειρίδια του περασμένου αιώνα, όπου παρεισέφρησαν μέσα στη δογματική διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας και στοιχεία της σχολαστικής θεολογίας. Εμφανές στοιχείο αυτής της δυτικής, σχολαστικής θεολογικής σκέψης είναι η μορφή των δογματικών εγχειριδίων –φυσικά και ο τρόπος ανάπτυξης του περιεχομένου της Δογματικής-, η οποία έχει την ίδια μορφή ενός αντίστοιχου ρωμαιοκαθολικού εγχειριδίου. Αντιθέτως, η Έκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως του αγ. Ιωάννου του Δαμασκηνού, για παράδειγμα, δεν είναι μόνο άλλης δομής και συστηματικής ανάλυσης

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

ως προς το περιεχόμενο της δογματικής διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας, αλλά και ως προς τα εξωτερικά στοιχεία παρουσιάσής της.

Μέσα, λοιπόν, σε αυτό το κλίμα της αντιπαράθεσης των Ορθοδόξων με τους Δυτικούς, οι Ορθόδοξοι ευρισκόμενοι μέσα στο δυτικό κλίμα, αντιμετώπισαν τους Ρωμαιοκαθολικούς με επιχειρήματα Προτεσταντών και τους Προτεστάντες με επιχειρήματα Ρωμαιοκαθολικών. Δεν είχαν δικά τους επιχειρήματα βασισμένα στη πατερική διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας.

Στη Γαλλία ο Φλορόφσκυ (1893-1979) είναι αυτός που πρώτος αρχίζει να εργάζεται για την ανάπτυξη της πατερικής μελέτης και να υποστηρίζει την επιστροφή στα κείμενα των Πατέρων, ώστε να αντιμετωπιστούν επί τη βάση της πατερικής διδασκαλίας οι διάφορες δυτικές επιδράσεις και προσμίξεις.

### **Β. Χαρακτηριστικά δυτικής θεολογίας σε αντιπαράθεση με τη θεολογία της Ορθοδόξου Εκκλησίας**

Προκειμένου να κατανοηθεί καλύτερα ο τρόπος σκέψης των δυτικών θεολόγων θα πρέπει πρωτίστως να αναζητηθούν οι ρίζες της δυτικής σκέψης, ώστε να αποσαφηνιστούν τα αίτια της διαφοροποίησης αυτής από την ανατολική.

Στην πρώτη Εκκλησία υπήρχε μια ριζική διαφορά μεταξύ Δύσης και Ανατολής. Η ανατολική Εκκλησία, η οποία διέπεται κυρίως από την αρχαία ελληνική σκέψη και φιλοσοφία, βλέπει περισσότερο φιλοσοφικά τα πράγματα, που σημαίνει ότι χρησιμοποιεί περισσότερο την αφηρημένη σκέψη (θεωρία) στη θεολογία από ό,τι η Δύση. Στη δυτική ρωμαϊκή αυτοκρατορία κυριαρχεί το δικαϊκό σύστημα. Έτσι αναπτύσσεται -όπως είναι φυσικό- στη Δυτική Εκκλησία ο δικαϊκός χαρακτήρας της σκέψης, ο οποίος έχει καθαρά πρακτικό ρόλο και αφορά στα τρέχοντα ζητήματα της καθημερινότητας. Αντιθέτως στην Ανατολή παρατηρείται να επικρατεί περισσότερο η ελεύθερη σκέψη, η οποία, αφού υπερβεί την περιορισμένη αντίληψη που αναφέρεται στην καθημερινή πραγματικότητα, καταλήγει στην καθολική θεώρηση των πραγμάτων και στη φιλοσοφική ανάλυση των προβλημάτων του ανθρώπου.

Ο Δυτικός, λοιπόν, προτάσσει πάντοτε την πρακτική χρησιμότητα των πραγμάτων. Ποτέ δεν θα ρωτήσει «τι είναι» κάποιο πράγμα, αλλά «σε τι χρησιμεύει». Αντιθέτως ο Έλληνας<sup>2</sup> θα ρωτήσει «τι είναι» κάποιο πράγμα και «ποιο είναι το περιεχόμενο» αυτού του πράγματος. **Αυτή είναι βασική διαφορά, όπου ο ένας ψάχνει για το πρακτικό μέρος του**

---

<sup>2</sup> Ο όρος αυτός δεν χρησιμοποιείται με την εθνική σημασία του, αλλά ως τρόπος σκέψης και ζωής.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

αντικειμένου, δηλαδή για τη βασική χρήση αυτού, ενώ ο άλλος ψάχνει για το Είναι του αντικειμένου και την ουσία ή τη φύση του. Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα στα οντολογικά ερωτήματα των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων και έτσι εξηγείται γιατί η φιλοσοφία αναπτύχθηκε στην Ανατολή και όχι στον δυτικό κόσμο. Αυτή είναι μια ειδοποιός διαφορά στον τρόπο σκέψης και νοοτροπίας του κάθε λαού.

Ενώ, λοιπόν, στη Δύση και στην Ανατολή κυριαρχεί η λογική, η οποία διακρίνεται στην πρακτική και στη θεωρητική σκέψη αντίστοιχα, στην ιουδαϊκή κοινότητα το ενδιαφέρον του Ιουδαίου διατυπώνεται με το ερώτημα «ποιος έκανε» το πράγμα. Αυτό, δηλαδή, που αναζητάται από τον Ιουδαίο είναι ο κατασκευαστής του αντικειμένου, εφόσον «πᾶς γὰρ οἶκος κατασκευάζεται ὑπὸ τινος» (Εβρ. 3:4), που σημαίνει ότι σε κάθε πράγμα προϋποθέτει έναν δημιουργό. Έτσι θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι στον ιουδαϊσμό επικρατεί το ενδιαφέρον για την πρακτική αναγκαιότητα ενός αντικειμένου, το οποίο χαρακτηρίζει τον δυτικό τρόπο ζωής, αλλά συγχρόνως αναζητάται και το αίτιο που την προκαλλεί, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει στη συνέχεια ότι υπάρχει και το βαθύτερο ενδιαφέρον που χαρακτηρίζει την ελληνική σκέψη και αναφέρεται στην ουσία καθεαυτήν. Άλλο είναι η αναζήτηση της αιτίας ύπαρξης κάποιου πράγματος και άλλο η διερεύνηση της ουσίας του. Γι' αυτό και η ιουδαϊκή ζωή χαρακτηρίζεται από τη θεοκρατία, αφού ο Θεός ως το αίτιο κάθε ύπαρξης διαφοροποιεί τον Ιουδαίο σε πρακτικό επίπεδο, όχι μόνον θρησκευτικά, αλλά και εθνικά.

Ο Χριστιανισμός είναι μια σύνθεση, κυρίως, του ελληνισμού και του ιουδαϊσμού, όχι με την έννοια της ανάμιξης, αλλά της υπέρβασης και των δύο. Ο Χριστιανισμός απαντάει στο «ποιος» του ιουδαϊσμού μέσα από το «τι είναι» του ελληνισμού για να φθάσει στη συνέχεια να εξηγήσει την αναγκαιότητα ύπαρξης του Θεού (σε τι χρησιμεύει), με το οποίο ασχολείται ο δυτικός άνθρωπος, αφού ο Θεός δίνει ένα διαφορετικό νόημα και περιεχόμενο στην καθημερινότητα του ανθρώπου<sup>3</sup>. Η απάντηση, δηλαδή, στο ερώτημα «τι είναι» δίνεται μέσα από το δημιουργικό έργο του «ποιος», δηλ. του Θεού, χωρίς να αναφέρεται στον ίδιο τον Δημιουργό καθεαυτόν. Επομένως, το οντολογικό ερώτημα του Έλληνα απαντάται μέσω του ενεργούντως όντος, δηλ. μέσω των θείων ενεργειών.

Έτσι λοιπόν οι τρεις αυτές τοποθετήσεις υπάρχουν μέσα στον πολιτισμό μας και τις ζούμε στη σημερινή εποχή. Η Δυτική, όμως, Εκκλησία, όπως παρουσιάστηκε παραπάνω, θέτει στη συνέχεια και το

---

<sup>3</sup> Περισσότερα βλ. Ν. Ξιώνη, *Προλεγόμενα θεολογικής ανθρωπολογίας. Προχριστιανική, ετερόδοξη καί ὀρθόδοξη θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσώπου*, έκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2007.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

ερώτημα ως προς την **αναγκαιότητα** της ύπαρξης του Θεού -βεβαίως μέσα στο δικαιοκώ πλαίσιο του δυτικού τρόπου σκέψης: «ο Θεός είναι χρήσιμος;», «γιατί να πιστεύουμε σε ένα Θεό;», «θα πρέπει να τον έχουμε και εάν ναι, τότε πώς;». Έτσι, η ύπαρξη του Θεού σημασιοδοτείται από την ύπαρξη του κόσμου και του ανθρώπου, γεγονός που οδηγεί στη δημιουργία ενός ανθρωποκεντρικού και κοσμοκεντρικού συστήματος, το οποίο έφθασε τελικά στην αυτονομία του ανθρώπου και στο σύγχρονο αθεϊσμό. Γι' αυτό ο Νίτσε έλεγε ότι δεν χρειαζόμαστε το Θεό (ο θάνατος του Θεού), εφόσον ο Θεός δεν είναι τίποτα περισσότερο από έναν τέλειο άνθρωπο. Ότι θέλει ο άνθρωπος να κάνει και δεν μπορεί, το αναθέτει στο Θεό. Άρα δεν υπάρχει ανάγκη ύπαρξης του Θεού, αλλά ενός υπερανθρώπου, ο οποίος εκπληρώνει όλα αυτά που δεν μπορεί να κατορθώσει ο άνθρωπος. Επομένως, όχι μόνο δεν χρειαζόμαστε έναν Θεό, αλλά η απουσία του Θεού, η απελευθέρωση του ανθρώπου από τη θεία βούληση, που κατεξουσιάζει τον άνθρωπο και απειλεί την ανθρώπινη ελευθερία, απελευθερώνει τον άνθρωπο καθεαυτόν. Και τούτο, διότι δεν υπάρχει ένας Θεός να κατευθύνει και να καθοδηγεί τον άνθρωπο αυθαίρετα κατά τη βούλησή του, να τον ελέγχει, να του λέει τι να κάνει και τι να μην κάνει. Στη δημιουργία και στην περαιτέρω ανάπτυξη αυτής της αντίληψης συνέβαλε τόσο ο Αυγουστίνος και ο Τερτυλλιανός όσο και ο Θωμάς ο Ακινάτης.

### **Γ. Χαρακτηριστικά της δυτικής σκέψης: ηθική, ιστορία, θεσμοί.**

**1) Το πρώτο και σημαντικότερο χαρακτηριστικό της δυτικής σκέψης είναι το ενδιαφέρον για την ηθική πράξη.** Όταν κάποιο πράγμα δεν έχει πρακτική εφαρμογή, είναι σαν να μην υπάρχει. Εάν κάτι δεν «γίνεται», τότε δεν έχει νόημα και άρα κανένα ενδιαφέρον. Η «πράξη», όμως, ως η πρακτική εφαρμογή της «θεωρίας» έχει άμεση σχέση με την ηθική και όχι με το πράγμα καθεαυτό. Αυτό σημαίνει ότι ο δυτικός άνθρωπος δε θα προβληματιστεί για το νόημα του κόσμου ή για το πώς μεγαλώνει ένα φυτό, αλλά για τα συγκεκριμένα κοσμικά πράγματα ή για τη λειτουργική χρήση του φυτού. Έτσι το νόημα της θεολογίας είναι για τη δυτική παράδοση το «πώς» θα μεταφραστεί η θρησκεία σε πράξη, δηλ. σε ηθική.

**2) Το δεύτερο στοιχείο είναι το μεγάλο ενδιαφέρον των δυτικών ανθρώπων για την ιστορία.** Ο Δυτικός ψάχνει να βρει τον Θεό μέσα στην ιστορία και στα γεγονότα. Δεν μπορεί να σκεφτεί αφηρημένα και πέρα από αυτό που βλέπει. Έτσι η ιστορία γίνεται ο χώρος, στον οποίο όχι τόσο οι πράξεις του Θεού, αλλά οι πράξεις του ανθρώπου σε αναφορά με το Θεό καθορίζουν την πορεία των γεγονότων. Γι' αυτό και το

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

**ανθρωπολογικό στοιχείο** είναι πιο έντονο στη Δυτική Εκκλησία απ' ό,τι στην Ανατολική. Ο προσανατολισμός, επομένως, του δυτικού ανθρώπου στον ίδιο τον άνθρωπο, δηλ. στις πράξεις του ανθρώπου μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι, οδηγεί στην ηθική θεώρηση της ιστορίας, στην οποία επικρατεί η ηθική σχέση Θεού και ανθρώπου.

Αυτό βεβαίως δε σημαίνει ότι η Ανατολική Εκκλησία δεν λαμβάνει υπόψη την Ιστορία ως το χώρο της θείας αποκαλύψεως. Η διαφοροποίηση της Ορθοδόξου Εκκλησίας αναφέρεται στην οπτική γωνία θεώρησής της. Η Ιστορία, δηλαδή, αποτελεί τον χώρο συνάντησης του ανθρώπου με τον Θεό επί τη βάσει των αποτελεσμάτων της θείας ενέργειας. Με άλλα λόγια, στα έργα του Θεού, που είναι αυτή η ίδια η Ιστορία, συναντά ο άνθρωπος τον Θεό και όχι στα έργα του ανθρώπου. Η Ιστορία δεν είναι το αποτέλεσμα της δημιουργικής πορείας του ανθρώπου, αλλά της συνάντησης και σχέσης του αποκεκαλυμμένου Θεού με τον πεπερασμένο άνθρωπο. Γι' αυτό τόσο η Ιστορία όσο και ο κόσμος είναι Εκκλησία, κατά τη δογματική διδασκαλία της Ορθοδόξου Εκκλησίας.

**3) Το τρίτο στοιχείο είναι η σημασία που δίνει ο δυτικός άνθρωπος στους θεσμούς**, οι οποίοι παραπέμπουν και πάλι στις πράξεις και στην ηθική. Οι περισσότεροι γνωρίζουμε ότι στη Ρώμη και στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία αναπτύχθηκαν οι οργανισμοί και οι θεσμοί, και το ρωμαϊκό κράτος είναι αυτό που απέδωσε στους θεσμούς ιδιαίτερη σημασία, και ουσιαστικά στηρίχθηκε σε αυτούς. Και τούτο, διότι ο θεσμός και η οργάνωση είναι αυτά που εξασφαλίζουν με σιγουριά την ύπαρξη του ανθρώπου. Όταν, λοιπόν, κλονίζονται οι θεσμοί και καταρρέουν, τότε διαλύεται ολόκληρο το ρωμαϊκό κράτος. Το ίδιο ισχύει και για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, από την οποία, εάν αφαιρεθεί το «αλάθητο του πάπα» (ο παπικός θεσμός), τότε κινδυνεύει ολόκληρη η Εκκλησία να διαλυθεί. Γι' αυτό και η Εκκλησία για τον δυτικό άνθρωπο σημαίνει τον μεσάζοντα ενοποιητικό παράγοντα μεταξύ Θεού και κόσμου. Δεν είναι ο τόπος συνάντησης του ανθρώπου με τον Θεό, αλλά το μέσο της επικοινωνίας.

Οι θεσμοί, επομένως, δημιουργούνται στη δυτική κοινωνία και διατηρούνται, για να μπορεί το κράτος να λειτουργήσει μέσα σε μία ιεραρχική δομή με τη μεγαλύτερη δυνατή αποδοτικότητα και το μεγαλύτερο δυνατό όφελος. Όταν λοιπόν οι θεσμοί καταλύονται στο πολύ καλά οργανωμένο ρωμαϊκό κράτος τον 5<sup>ο</sup> αιώνα, καταλύεται και το δυτικό κράτος. Τότε εμφανίζεται στον αντίποδα της κατάρρευσης του κράτους η διδασκαλία του ιερού **Αυγουστίνου**. Ο Αυγουστίνος είναι αυτός ο οποίος σώζει τη Δύση από μια ολοκληρωτική κατάρρευση στρέφοντας τους ανθρώπους στον έσω άνθρωπο, στον εαυτό του, προκειμένου να ανακαλύψει το Θεό, τη ζωή, τη χαρά, την ευτυχία κ.λπ., δηλ. όλα αυτά, τα οποία διασφάλιζαν οι θεσμοί, η δικαιοσύνη κ.τ.ό.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι Εξομολογήσεις, το πρώτο ίσως εγχειρίδιο ψυχολογίας, στο οποίο οι ψυχολόγοι ανακαλύπτουν τις αρχές της επιστήμης τους. Έτσι, με τον Αυγουστίνο συντελείται η ενδοστρέφεια του ανθρώπου. Η ιστορία δεν είναι έξω από τον άνθρωπο, αλλά μέσα σ' αυτόν τον ίδιο. Ο Θεός γίνεται το θεμέλιο δημιουργίας μιας ηθικής ανθρώπινης κοινωνίας, όπου η Εκκλησία ως θεσμός διασφαλίζει την καλή λειτουργία της. Τα προσωπικά βιώματα του ανθρώπου αποτελούν πλέον το θεμέλιο της θεολογικής σκέψης.

Η στροφή αυτή του ανθρώπου προς τον εαυτό του, προς την αναζήτηση και περιγραφή της εσωτερικής και πνευματικής ζωής οδηγεί στον **ευσεβισμό**, ο οποίος είναι το αποτέλεσμα της αποκοπής του ανθρώπου από την ιστορική του πορεία, δηλ. από τη ζωντανή εμπειρία της συνάντησής του με το Θεό μέσα στο ενεργειακό πλέγμα της μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας. Ο ευσεβισμός, με άλλα λόγια, είναι η πνευματικότητα του ανθρώπου, η οποία βασίζεται στις προσωπικές εμπειρίες, στον ίδιο τον άνθρωπο, και όχι στην εμπειρία της συνάντησης του πιστού με την εκστατική (απλωτική) αγάπη του Θεού δια των μυστηρίων μέσα στην εκκλησιαστική ζωή. Γι' αυτό και οι πνευματικές συνάξεις τέτοιου είδους δεν έχουν ως κέντρο τα μυστήρια της Εκκλησίας και τη θ. Ευχαριστία, αλλά τις κατ' οίκον συναντήσεις που λαμβάνουν χώρα μέσα σ' ένα κλίμα «εκλεκτών», «πνευματικών» ανθρώπων. Θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι ο ευσεβισμός καλλιεργεί έναν «ελιτιστικό» τρόπο ζωής, που διακρίνει τους ανθρώπους αφενός μεν σε πνευματικούς και εκλεκτούς, αφετέρου δε σε απλούς και αγαθούς. Ο πνευματικός άνθρωπος, ο οποίος δεν ανήκει στην «εκλεκτή» κοινότητα, θα πρέπει να περιθωριοποιηθεί και να απομονωθεί, ώστε να μην ανατρέψει αυτήν την ελιτιστική σχέση. Διότι η ανατροπή σημαίνει τη διασάλευση του θεσμικού τρόπου ζωής της κοινωνίας, η οποία οδηγεί στην ανατροπή και κατάλυση αυτής της ίδιας της ανθρώπινης κοινωνίας, όπως ακριβώς συνέβη τον 5ο αι. με την κατάλυση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους.

Εδώ, βεβαίως, θα πρέπει να γίνει η διάκριση του ευσεβισμού από την **ευσέβεια**. Το πρόβλημα στον ευσεβισμό υπάρχει, διότι περιορίζει τον άνθρωπο στον εαυτό του και τον εγκλωβίζει σ' έναν τρόπο ζωής μιας «ομάδας», είτε αυτή κατανοείται στο επίπεδο των διαφόρων πολιτικών, αθλητικών, επαγγελματικών ή θρησκευτικών επιμέρους ομάδων μιας κοινωνίας, είτε στο επίπεδο των κοινωνιών και κρατών. Ο ευσεβισμός δηλ. είναι η καλλιέργεια της εσωστρέφειας του ανθρώπου σε ένα σύστημα ζωής. Γι' αυτό και ο ευσεβισμός χαρακτηρίζει όχι μόνον κάποιους συγκεκριμένους ανθρώπους, αλλά και όλες τις συστημικές εκφράσεις της ανθρώπινης ζωής, όπως είναι λ.χ. τα πολιτικά καθεστώτα. Αυτό όμως

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

είναι διαφορετικό από την ευσέβεια, η οποία δεν προσδιορίζει τον ίδιο τον άνθρωπο, αλλά τον τρόπο ζωής του ανθρώπου που χαρακτηρίζεται από την αληθινή γνώση και την πίστη στο Θεό. Η γνώση αυτή είναι αληθινή, διότι είναι γνώση του αποκεκαλυμμένου Θεού και όχι ενός θεού που περιγράφεται και προσδιορίζεται από τις κατηγορίες της λογικής σκέψης, τους συμβατικούς προσδιορισμούς της κτιστής πραγματικότητας και τις συναισθηματικές εξάρσεις. Η πίστη στον Θεό δεν είναι και δεν μπορεί να γίνει ποτέ «σύστημα», γι' αυτό και ο χριστιανισμός δεν μπορεί ποτέ να είναι θρησκεία. Εάν ο χριστιανισμός αντιμετωπιστεί ως θρησκεία, και επομένως ως ένα θρησκευτικό σύστημα με κανόνες και συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς, τότε ο Θεός μετατρέπεται σε ένα «λειτουργικό όργανο» που χρησιμεύει πρακτικά στην αρμονική λειτουργία της θρησκευτικής κοινότητας, οι πιστοί μετατρέπονται σε οπαδούς, η Εκκλησία αποκτά θεσμικό χαρακτήρα και η ζωή χαρακτηρίζεται από τον ηθικισμό. Επί τη βάσει λοιπόν της χριστιανικής γνώσης και πίστης, όπως αυτά βιώνονται στον ορθόδοξο κόσμο, η μυστηριακή ζωή ενεργεί μεταμορφωτικά στον άνθρωπο και δευτερευόντως προσδιορίζει τη ζωή του. Αντιθέτως στην ευσεβιστική κοινότητα, η «σωστή» ζωή του ανθρώπου και οι καλές και αγαθές πράξεις είναι αυτά που προσδιορίζουν τη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό και τη γνώση του Θεού από τον «ευσεβή» άνθρωπο (πρακτική εφαρμογή της πίστης – ηθική)<sup>4</sup>.

Ο άνθρωπος, συνεπώς, στην Ανατολική Εκκλησία ποτέ δεν στράφηκε στον εαυτό του, αλλά πάντοτε έστρεφε το βλέμμα του προς τα έξω. Αυτό φαίνεται στην αρχαία ελληνική θρησκεία (ειδωλολατρία), όπου δεν περιορίζεται μόνο σ' έναν συγκεκριμένο αριθμό θεών, αλλά όλες οι θεότητες λατρεύονται από όλους τους ανθρώπους (συγκριτισμός). Επίσης στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, από την άλλη πλευρά, με το «γνώθι σεαυτόν» του Σωκράτη, δηλώνεται η μικρότητα του ανθρώπου έναντι του «απείρου» εξωτερικού κόσμου, που μπορεί να συνοψιστεί στην πρόταση: «είμαι τόσο μικρός και δε ξέρω τίποτα βλέποντας τον εαυτό μου». Άρα στη προκειμένη περίπτωση ο Έλληνας βλέπει τον εαυτό του, όχι στον εαυτό του, αλλά στη σχέση του με το περιβάλλον. Δηλ. κοιτάζει προς τα έξω και όχι προς τα μέσα. Εξαιτίας αυτού του τρόπου ζωής ο Έλληνας - και βεβαίως ο Έλληνας ορθόδοξος- δεν καταλήγει σε έναν ευσεβισμό και

---

<sup>4</sup> Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὸν βίον Μωϋσέως*, στο Grégoire de Nysse. *La vie de Moïse*" (Sources chrétiennes 1), επ. έκδ, J. Daniélou, Paris 1968, 2, σελ. 166: «Διχὴ δὲ τῆς κατ' εὐσέβειαν ἀρετῆς διηρημένης, εἷς τε τὸ Θεῖον καὶ εἰς τὴν τοῦ ἥθους κατορθώσιν (μέρος γὰρ εὐσεβείας καὶ ἡ τοῦ βίου καθαρότης ἐστί), μαθὼν ἐν πρώτοις ἃ χρὴ περὶ τοῦ Θεοῦ γινώσκειν (τὸ δὲ γε γινώσκειν ἦν τὸ μηδὲν περὶ αὐτοῦ τῶν ἐξ ἀνθρωπίνης καταλήψεως γινωσκομένων εἰδέναι), οὕτω τὸ ἕτερον τῆς ἀρετῆς εἶδος διδάσκεται, μανθάνων ἐν οἷς ἐπιτηδεύμασιν ὁ ἐνάρετος κατορθοῦται βίος» (Η υπογράμμιση δική μου).

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

σε μία στείρα ηθική αντίληψη που οδηγεί στον αυτοεγκλωβισμό του ανθρώπου και στην ατομοκρατική σκέψη, αλλά σ' έναν οικουμενικό τρόπο αντίληψης, ο οποίος, αν και ερμηνεύεται ανθρωποκεντρικά, χαρακτηρίζεται από την ετερότητα και τον αλλοκεντρισμό.

Σε αντίθεση με τον ελληνικό τρόπο ζωής, στη Δύση και συγκεκριμένα στον Αυγουστίνο το πλατωνικό διαρκικό σύστημα προσαρμόζεται στον έσω άνθρωπο χωρίς να επισημαίνει τη συνέχεια και την ενότητα των «ιδεών» με τις «σκιές», δηλ. με τις «εικόνες» της πραγματικότητας. Διότι, παρόλο που υπάρχει στο πλατωνικό φιλοσοφικό σύστημα το διαρκικό στοιχείο (πνεύμα - ύλη, αισθητό - νοητό), δεν διαφοροποιούνται τα αντίθετα μεταξύ τους. Η παραδοξότητα αυτή οφείλεται στο ότι αυτά δεν βρίσκονται σε μία *αντιθετική σχέση*, αλλά το ένα καταλήγει στο άλλο και αντίστροφα. Το ένα δηλ. αποτελεί τη συνέχεια του άλλου. Αρχίζει από την ιδέα του αγαθού και φθάνει στην απόλυτη στέρηση της ύλης. Βεβαίως η ύλη δεν δημιουργείται κατά την πλατωνική φιλοσοφία «εκ του μη όντος», αλλά θεωρείται μαζί με το αγαθό ως δεδομένη, πράγμα που δικαιολογεί την αΐδια συνύπαρξη και των δύο (διαρχία). Μεταξύ, όμως, του ενός και του άλλου υπάρχει μια ουσιαστική συνέχεια. Η ιδέα του Αγαθού γεννά τις ιδέες, οι ιδέες γεννούν τις ψυχές και οι ψυχές διαμορφώνουν την προϋπάρχουσα ύλη. Αλλά η ιδέα του Αγαθού και η ύλη δεν είναι δύο ανεξάρτητα πράγματα, τα οποία βρίσκονται σε αντιπαράθεση μεταξύ τους και έρχονται σε πόλεμο, όπως συμβαίνει στις θεογονίες των μανιχαϊστικών θεωριών. Η ιδέα του Αγαθού διαμορφώνει την ύλη, η οποία χρειάζεται τη διαμορφωτική δύναμη της Ιδέας, καθιστώντας σαφή την αναγκαιότητα ύπαρξης και των δύο στοιχείων. Η αντίληψη της εχθρικής αντιπαράθεσης των αντιθέτων και του μεταξύ αυτών πολέμου, γνωστή ήδη στους ιουδαϊκούς κύκλους της κοινότητας των Εσσαίων, έρχεται από γνωστικά ρεύματα της Ανατολής, τα οποία την αναμειγνύουν με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, πράγμα που φαίνεται ξεκάθαρα στο Γνωστικισμό και το Μανιχαϊσμό. Έτσι δεν υπάρχει η έννοια της αντιπαλότητας στον ελληνισμό και στον χριστιανισμό, ώστε η ύπαρξη του ενός να αποκλείει την ύπαρξη του άλλου. Οι αρχαίοι Έλληνες υμνούσαν την ωραιότητα του ανθρωπίνου σώματος (θεά Αφροδίτη), ενώ η αντίληψη του ότι καθετί υλικό είναι κακό προέρχεται από τον Μανιχαϊσμό, κληρονομείται στη Δύση, και έρχεται στην ορθόδοξη Ανατολή, η οποία, αξιολογώντας τα πράγματα σε μία ηθική ιεράρχιση μεταξύ καλού και κακού, εισέρχεται πλέον σε έναν ηθικιστικό και ευσεβιστικό τρόπο αντίληψης παραποιώντας την ηθική και την ευσέβεια. Επομένως, η μεταφορά της μανιχαϊστικής διαρκικής αντίληψης στον έσω άνθρωπο από τον Αυγουστίνο γίνεται η αρχή ενός νέου τρόπου ζωής, ο οποίος στηρίζεται στην ηθική ερμηνεία του κόσμου

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

και όχι στην οντολογία, η οποία χαρακτηρίζει τόσο την αρχαία ελληνική φιλοσοφία όσο και την ορθόδοξη θεολογική παράδοση.

Ο ηθικισμός, λοιπόν, και ο ευσεβισμός είναι το αποτέλεσμα της εφαρμογής της μανιχαϊστικής αντίληψης περί καλού και κακού, στην αγαθή και στην αμαρτωλή πράξη αντίστοιχα. Έτσι η αμαρτία θεωρείται ως ένας παράγοντας που απειλεί την ανθρώπινη ύπαρξη με παντελή εξαφάνιση. Δεν θα πρέπει όμως να λησμονούμε, ότι η αμαρτία δεν είναι ανεξάρτητη από εμάς, αλλά εμείς γε(ν)νάμε την αμαρτία μέσω της προαιρέσεως του αυτεξουσίου της βουλήσεως. Η αμαρτία δεν έρχεται από έξω, ούτε από μέσα μας. «Εγώ» την δημιουργώ και «εγώ» την εξαφανίζω. Αυτό σημαίνει ότι ο απόλυτος κυριάρχος της αμαρτίας είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, ο οποίος, αναζητώντας την τελειότητα, αστοχεί, όπως ακριβώς το ίδιο συμβαίνει και στη σχέση του με το Θεό. Δηλ. αστοχεί ως προς την αλήθεια και τοιουτοτρόπως οδηγείται στη διαστροφή της αλήθειας και στη γνώση του «φανταστικού», δηλ. στη γνώση του μη όντος ως όντος. Έτσι γενάται η αμαρτία και δεν υπάρχει ως ένα αυτόνομο πράγμα, απειλητικό για τη ζωή του ανθρώπου, το οποίο πρέπει οπωσδήποτε να πολεμήσει. Η αμαρτία υπάρχει σε αναλογία με τη σχέση του ανθρώπου με το Θεό, πού σημαίνει ότι όσο διατηρείται η σχέση του ανθρώπου με το Θεό τόσο εξαφανίζεται η αμαρτία και όσο διαταράσσεται αυτή σχέση, τόσο υπάρχει η αμαρτία.

#### **Δ. Συνέπειες της δυτικής θεολογικής σκέψης**

Μετά την παρουσίαση των προϋποθέσεων της δυτικής σκέψης, οι οποίες συνοψίζονται στον ηθικό τρόπο αντίληψης, στο ενδιαφέρον για την ιστορία και τους θεσμούς, οι οποίοι, όταν κλονίζονται οδηγούν τον άνθρωπο στην αβεβαιότητα, πράγμα το οποίο αντιμετωπίζεται με την εσωστρέφεια, όπως αυτή αποτυπώνεται στις *Εξομολογήσεις* του ι. Αυγουστίνου<sup>5</sup>, μπορούμε να εξετάσουμε τις συνέπειες αυτής της ενδοστρέφειας, οι οποίες συνοψίζονται στη δημιουργία δύο φιλοσοφικών ρευμάτων, του ρομαντισμού και του υπαρξισμού.

---

<sup>5</sup> Αντιθέτως ο Έλληνας δε στρέφεται στον εαυτό του, αλλά στρέφεται προς τον κόσμο που τον περιβάλλει. Η πόλη π.χ. στην αρχαία Ελλάδα εξασφαλίζει την ύπαρξη του πολίτη λόγω της κοινής γλώσσας και του κοινού πολιτισμού, και έτσι αισθάνεται ο Έλληνας ασφαλής στην ίδια την πολιτιστική κοινότητα. Οι Ιουδαίοι, αντιθέτως, δεν έχουν κοινό χαρακτηριστικό τον πολιτισμό αλλά την πίστη, η οποία προσδιορίζεται από την πίστη στον ένα Θεό του Αβραάμ, του Ισαάκ και του Ιακώβ. Έτσι, ενώ οι Έλληνες ενώνονται από κάτι κοινό σε όλους τους πολίτες μιας κοινωνίας, οι Ιουδαίοι ενώνονται με βάση την προσωπική σχέση πού έχει ο καθένας με τον Θεό και, επομένως, από την ίδια ατομοκεντρική σχέση που προσδιορίζει τον κάθε Ιουδαίο.

[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]

**Α) Ο Ρομαντισμός** είναι μια αντίδραση στον διαφωτισμό. Ο διαφωτισμός είναι αυτός, ο οποίος προτάσσει το εγώ και την ανθρώπινη αξία, σε σχέση με την ορθολογική αντιμετώπιση των πραγμάτων που επικρατεί εκείνη την εποχή. Ο ρομαντισμός έρχεται να φέρει την ισορροπία, δηλ. το εγώ του ανθρώπου (διαφωτισμός) να ενταχθεί στη συνύπαρξη με τη φύση και την ιστορία (ορθολογισμός). Έτσι ο ρομαντισμός ως κοινωνικό ρεύμα έρχεται να αντιταχθεί απέναντι στην ατομοκεντρική αντίληψη του διαφωτισμού. Η ουσία του βρίσκεται στην αντιπαράθεση του ανθρώπινου εγώ απέναντι στη φύση. Βεβαίως μέσα σε αυτό το περιβάλλον και σε αυτή τη σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ του ανθρώπου και της φύσεως πρωτεύοντα ρόλο παίζει η ελευθερία.

**Β) Ο Υπαρξισμός** προσπαθεί να συμβιβάσει τον εξωτερικό κόσμο με το ίδιο το υποκείμενο, το Εγώ με τη φύση. Έτσι ο άνθρωπος υπάρχει, κατά τον υπαρξισμό, μέσα στη φύση, την οποία και νοηματοδοτεί. Ο υπαρξισμός ψάχνει περισσότερο το Είναι καθεαυτό, όπως αυτό υπάρχει στην πραγματικότητα, χωρίς να βρίσκεται ανεξάρτητο από τη φύση, την ιστορία και την ύπαρξη. Το Είναι καθεαυτό δεν είναι εκτός χρόνου και τόπου<sup>6</sup>. Επομένως θα πρέπει να αναζητήσουμε το Είναι καθεαυτό, όπως αυτό υπάρχει και εκτυλίσσεται στην ίδια την ιστορική χρονικότητα. Π.χ. ο άνθρωπος φαίνεται κατά διαφόρους τρόπους, όμως η πραγματικότητά του κρύβεται πίσω από όλες τις μορφές και πράξεις καθώς και πίσω από την Ιστορία, όπως αυτή εξελίσσεται. Το Είναι καθεαυτό πρέπει να είναι ακέραιο, αιώνιο και μοναδικό. Έτσι, παρόλο που ο άνθρωπος φαίνεται διαφορετικός σε κάθε εποχή, ωστόσο σε όλες τις χρονικές περιόδους δεν παύει να είναι άνθρωπος –αυτό είναι το Είναι του ανθρώπου. Επειδή όμως ο άνθρωπος του «φαίνεσθαι» είναι διαφορετικός κατά εποχή, θα πρέπει να αναζητηθεί αυτό που διέπει και χαρακτηρίζει τον άνθρωπο σε όλες τις ιστορικές φάσεις της εξέλιξής του. Επομένως το *Είναι* του ανθρώπου είναι η ίδια η ανθρώπινη φύση, που δεν μεταβάλλεται από τις διαφορετικές συνθήκες που επικρατούν κάθε εποχή και αντιστοιχεί σ' αυτό που ονομάζουμε ουσία του ανθρώπου. Η ουσία, λοιπόν, δεν αποκαλύπτεται ποτέ "γυμνή", μόνη της, αλλά πάντοτε μέσω των φυσικών της ενεργειών. Αυτή βασικά είναι η διαφορά μεταξύ του *είναι* (ουσία) και του *φαίνεσθαι* (ύπαρξη) του υπαρξισμού, όπου το φαίνεσθαι δεν είναι η πραγματικότητα καθεαυτή, εφόσον αλλάζει κάθε φορά ανάλογα με τα δεδομένα, τις συνθήκες και το χρόνο τη μορφή αποκάλυψης (*Ent-hüllung*) της αλήθειας. Πάντοτε προσεγγίζουμε το Είναι μέσω των διαφόρων εκφάνσεών του.

---

<sup>6</sup> Γνωστό φιλοσοφικό έργο του υπαρξισμού είναι το *Είναι και Χρόνος* (*Sein und Zeit*) του Martin Heidegger.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

Η ελευθερία, λοιπόν, του ανθρώπου, η οποία "πνίγεται" από τον ρομαντισμό και τον διαφωτισμό, έρχεται ο υπαρξισμός να απελευθερώσει τον άνθρωπο από τον εγλωβισμό του στον ανθρώπινο λόγο και τη φύση με το να υποστηρίξει, ότι ο άνθρωπος είναι αυτός που νοηματοδοτεί τον υπόλοιπο κόσμο και ο κόσμος υπάρχει σε αναφορά με τον ίδιο τον άνθρωπο.

Ο ορθολογικός ανθρωποκεντρισμός ξεκινά από τον Ντεκάρτ, κατά τον οποίο η ύπαρξη του ανθρώπου εξαρτάται από το γεγονός της δυνατότητας του «σκέπτεσθαι» («σκέπτομαι, άρα υπάρχω»), για να φτάσει στον υπαρξισμό, κατά τον οποίο ο άνθρωπος νοηματοδοτεί τον υπόλοιπο κόσμο και ο κόσμος αποκτά νόημα και υπάρχει σε σχέση με το Εγώ του ανθρώπου. **Επομένως, συνέπεια μιας ακραίας συνέχειας της υπαρξιστικής φιλοσοφικής σκέψης είναι η άρνηση της ύπαρξης του κόσμου, εφόσον ό,τι υπάρχει, υπάρχει μόνον κατά το πώς νοηματοδοτείται από τον άνθρωπο. Ο κόσμος έχει σημασία, εφόσον υπάρχει το Εγώ. Εάν δεν υπάρχει το Εγώ, δεν έχει καμία σημασία ο κόσμος και συνεπώς καμία ύπαρξη.** Έτσι φτάνουμε τελικά στο Σάρτρ, σύμφωνα με τον οποίο ο διπλανός μου, ο συνάνθρωπος είναι η κόλασή μου, εφόσον οι προσωπικές αντιπαραθέσεις κλονίζουν και περιορίζουν τη δική μου (απόλυτη) ελευθερία.

**Σχέση φιλοσοφίας και θεολογίας.** Καταρχάς θα πρέπει να πούμε ότι όλα αυτά τα φιλοσοφικά συστήματα του δυτικού κόσμου βασίζονται στον ανθρωποκεντρισμό του ι. Αυγουστίνου και στη στροφή του προς τον έσω άνθρωπο. Ακόμη και ο Πασκάλ (17<sup>ο</sup> αι.), παρόλο που αμφισβητεί τη δυνατότητα και την αυτονομία του ανθρώπου, παρά ταύτα εγκλωβίζεται μέσα στον άνθρωπο, όταν αναφέρεται στη διάκριση του εκλεπτυσμένου πνεύματος (του ανθρώπου που στηρίζεται στη διαίσθηση) από το γεωμετρικό (του ανθρώπου που βασίζεται στον ορθολογισμό), τα οποία αντιστοιχούν το μέν πρώτο στο μεγαλείο του ανθρώπου, που είναι η σκέψη του, το δε δεύτερο στην αθλιότητά του, που είναι η σωματικότητά του και τα πάθη. Έτσι ο άνθρωπος κατανοείται από τη δυτική σκέψη ως το σημείο αναφοράς του κόσμου, ο οποίος διακρίνεται σαφώς από όλον τον υπόλοιπο κόσμο.

**Συνέπειες του δυτικού «ανθρωποκεντρισμού».** Στη Δύση, λοιπόν, αναπτύσσεται η ανθρωποκεντρική σκέψη και η ανθρωπολογία γίνεται η βάση και το σημείο αναφοράς της θεολογίας. Έτσι, η οποιαδήποτε εμμονή στον ανθρωπολογικό χαρακτήρα της θεολογίας καθιστά σαφή τη δυτική επίδραση της θεολογικο-φιλοσοφικής θεώρησης του χριστιανισμού αναδεικνύοντας τον χριστιανισμό ως την κατεξοχήν «ανθρωπολογία». Μία τέτοια όμως αντίληψη οδηγεί αβιάστως στο συμπέρασμα, ότι ο Χριστός κατανοείται σωστά στο βαθμό που συνδέεται με την ανθρωπολογία αποκλείοντας τον αποκαλυπτικό χαρακτήρα της επί γης

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

παρουσίας του Υιού και Λόγου του Θεού. Η ανθρωπολογία, όμως, δεν περιορίζει το έργο της θείας Οικονομίας, ώστε να αποτελεί κριτήριο ερμηνείας και κατανόησής της εν Χριστώ σωτηρίας. Εάν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα υπεστηρίζετο η αναγκαιότητα στο Θεό, και θα περιορίζετο η ενέργεια του Θεού στα όρια του κτιστού όντος. Αλλά αυτό είναι στοιχείο του Γνωστικισμού, το οποίο έχει ως βάση τον άνθρωπο. Στη Δύση, βεβαίως, αυτό δεν ενοχλεί, διότι η προσέγγιση του Θεού πραγματοποιείται μέσω της ανθρωπολογίας, εφόσον η πράξη και η Ιστορία αποτελούν το σημείο εκκίνησης της δυτικής σκέψης και η πορεία προς τη θέωση βασίζεται στην κίνηση του ανθρώπου προς το Θεό. Στην ορθόδοξη, όμως, Ανατολή η κίνηση αυτή γίνεται από το Θεό προς τον άνθρωπο – από το Άκτιστο προς το κτιστό. Αυτό φαίνεται κυρίως στην αρχιτεκτονική των εκκλησιών, όπου στις γοτθικού ρυθμού εκκλησίες της Δύσης αποκαλύπτεται η τάση του ανθρώπου να υψωθεί και να φθάσει στο ύψος της θεότητας, να κατανοήσει τον Θεό και να ενωθεί μαζί του. Αντιθέτως, στο βυζαντινό ρυθμό της Ανατολής κυριαρχεί ο τρούλος, ο οποίος σημαίνει την αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο, για να κατορθώσει ο άνθρωπος μέσω της αποκάλυψης να ανέβει στον Θεό. Ο Θεός γίνεται άνθρωπος προκειμένου ο άνθρωπος να γίνει θεός (Μ. Αθανάσιος). Δεν καλλιεργεί ο άνθρωπος τις δυνάμεις του, για να φθάσει στο Θεό. Εμείς καλούμαστε να συναντήσουμε και να ζήσουμε τον αποκεκαλυμμένο Θεό, ενώ στη Δύση επιχειρείται η ανακάλυψη του αποκεκαλυμμένου Θεού. Το αίτιο διαμόρφωσης της δυτικής σχέσης Θεού και ανθρώπου βρίσκεται στην εσωστρέφεια της δυτικής θεολογίας και στην ανθρωπολογική θεώρηση του κόσμου. Αυτό θα το δούμε και στη συνέχεια στη διάκριση θεολογίας και οικονομίας καθώς και στο πώς γίνεται αντιληπτή αυτή η διάκριση από τη Δύση και την Ανατολή. Αποτέλεσμα, άλλωστε, αυτής της διαφοράς είναι και το *filioque*, στο οποίο φθάνει μόνο η Δυτική Εκκλησία, εξαιτίας της αδυναμίας να ερμηνεύσει τη θεολογία ανεξάρτητα από την οικονομία.

Ευσεβισμός. Η συναισθηματική λοιπόν σχέση του ανθρώπου με την Ιστορία, όπως αυτή αναπτύσσεται από την εσωστρεφική διάθεσή του, οδηγεί στον ευσεβισμό. Ο ευσεβισμός βασίζεται στο βίωμα του θρησκευτικού συναισθήματος, δηλαδή στην άμεση εμπειρία του Θεού από τον άνθρωπο, με τη διαφορά όμως ότι ο Θεός γίνεται αντιληπτός κατά το μέτρο της ανθρώπινης - ατομικής αντιλήψης. Έτσι η σχέση Θεού και ανθρώπου αποκτά έναν ηθικό χαρακτήρα και εγκλωβίζεται στη μανιχαϊστική αντίληψη και κατανόηση του Θεού, για την οποία έγινε λόγος παραπάνω. Αυτό βεβαίως δεν συμβαίνει στην Ορθόδοξη Εκκλησία, διότι η εμπειρία του θρησκευτικού συναισθήματος φιλάρεται μέσα από την Παράδοση και δι' αυτής υπερβαίνει τα στενά όρια της υποκειμενικότητας, ταυτιζόμενη τελικά με την ίδια την εμπειρία της

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

Εκκλησίας που είναι η εμπειρία του πληρώματός της, δηλ. του συνόλου των πιστών χριστιανών. Η "εμπειρία της παραδόσεως" διαμορφώνεται μέσα στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας ως συνάντηση Θεού και ανθρώπου στο πλαίσιο του ενεργειακού πλέγματος των θείων μυστηρίων. Έτσι δεν ενδιαφέρει τον ορθόδοξο πιστό χριστιανό, εάν ο ιερέας συνειδητά ή ασυνειδητά τελεί τα μυστήρια, η ηθική ζωή του ιερέως ή του πιστού χριστιανού καθώς επίσης και η τυπική προετοιμασία για την προσέλευση στο μυστήριο. Όλα αυτά αποτελούν χαρακτηριστικά της ηθικιστικής σκέψης ευσεβιστικής ζωής του δυτικού ανθρώπου. Αυτό που ενδιαφέρει τον ορθόδοξο χριστιανό της Ανατολής είναι το μυστήριο καθεαυτό, μέσα στο οποίο συναντά ο άνθρωπος τον αποκεκαλυμμένο Θεό. Οι προϋποθέσεις αυτές οδηγούν ασφαλώς σε έναν διαφορετικό τρόπο θεολογίας μεταξύ του ανατολικού, ορθόδοξου χριστιανού και του δυτικού, ρωμαιοκαθολικού ή προτεστάντη.

Σχέση Εκκλησίας-Πολιτείας. Μία άλλη συνέπεια της ανθρωποκεντρικής αντίληψης της Εκκλησίας είναι ο ρόλος της εξουσίας. Η ουσιαστική διαφορά μεταξύ κρατών και θεσμών, από τη μία πλευρά, και Εκκλησίας και μυστηριακής ζωής, από την άλλη, είναι η εξουσία. Διότι στην Εκκλησία η εξουσία απορρίπτεται με τη σημασία της εξουσιαστικής κυριαρχίας του πολιτικού άρχοντα. Ο ίδιος ο Χριστός λέει: «Οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν· ἀλλ' ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος, καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος· ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν»<sup>7</sup>. Η εξουσία στην Εκκλησία, επομένως, έχει τη σημασία της διακονίας και το περιεχόμενο της είναι αμιγῶς διαχειριστικό. Η σημασία αυτή θεμελιώνεται στο γεγονός, ότι την απόλυτη εξουσία έχει ο Θεός, ο οποίος δεν διαχειρίζεται τον κόσμο, αλλά δημιουργεί τον κόσμο. Για να γίνει η διαφορά αυτή περισσότερο κατανοητή, θα πρέπει οπωσδήποτε να εξεταστεί η διαφοροποίηση μεταξύ «δημιουργίας» και «διακονίας», ώστε να αποσαφηνιστεί η φυσική αδυναμία του ανθρώπου να εξουσιάζει τον κόσμο.

Ο Μ. Αθανάσιος, ο οποίος, αντιμετωπίζοντας την αρειανική αίρεση ως προς τον σκοπό υπάρξεως του Υιού από τον Πατέρα —θεωρώντας αυτόν ως το πρώτο δημιούργημα, μέσω του οποίου δημιουργήθηκε ο υπόλοιπος κόσμος<sup>8</sup>— και ερμηνεύοντας το «Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν

<sup>7</sup> Μτ. 20, 25-28.

<sup>8</sup> Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, Κατὰ Ἀρειανῶν Α', PG 26, 65A: «Ὅργανον ἑαυτῷ τὸν Υἱὸν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος κατεσκεύασεν, ἵνα δι' αὐτοῦ ποιῇ τὰ πάντα». Βλ. επίσης Κ. Σκουτέρη, *Ιστορία Δογμάτων. Ἡ Ὁρθόδοξη δογματική διδασκαλία καὶ οἱ νοθεύσεις της ἀπὸ τίς*

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ»<sup>9</sup>, παρατηρεῖ ὅτι ὑπάρχει σαφὴς διαφορὰ μεταξύ του «δημιουργεῖν» και του «διακονεῖν». Το «διακονεῖν» αναφέρεται στην κτιστὴ πραγματικότητα και ειδικότερα στο "μέσο", διὰ του οποίου επιτυγχάνεται, δηλ. εξυπηρετεῖται ὁ σκοπὸς αὐτοῦ που το χρησιμοποιεῖ. Ὡς εκ τούτου, ὁ "διάκονος" ενεργεῖ στο πλαίσιο μιᾶς κατάστασης, στην οποία συμπεριλαμβάνεται και ὁ ἴδιος χωρὶς ὥστόσο να εἶναι αὐτὸς ὁ αἴτιος τῆς ὑπαρξῆς τῆς. Ὁ Μωυσὴς π.χ., ὅπως επισημαίνει ὁ Μ. Αθανάσιος, δεν αποστέλλεται ἀπὸ τὸν Θεὸ να δημιουργήσῃ εκ του μη ὄντος τὰ ὄντα, οὔτε να πλάσῃ τοὺς ἀνθρώπους που εἶναι ὅμοιοι κατ' οὐσίαν με αὐτόν, ἀλλὰ να μεταφέρει (διακονῆσαι μόνον) τὸν λόγο του Θεοῦ πρὸς τὸν ἰσραηλιτικὸ λαὸ και τὸν Φαραὼ τῆς Αἰγύπτου. Και ἐπειδὴ ἡ υπηρεσία που προσφέρεται ἀπὸ τὸν "διάκονο" δεν εξυπηρετεῖ ὅλα τὰ πράγματα, ἀλλὰ ἔχει ἓνα συγκεκριμένο σκοπὸ, για τὴν ἐπίτευξη του οποίου λειτουργεῖ αποκλειστικά, οἱ διάκονοι εἶναι περισσότεροι του ενός, ἀνάλογα με τὴν υπηρεσία που προσφέρει ὁ καθένας. Γι' αὐτόν τὸν λόγο, παρατηρεῖ ὁ ἐπίσκοπος Αλεξανδρείας, εἶναι ἀμέτρητος ὁ ἀριθμὸς των ἀρχαγγέλων, των θρόνων, των κυριοτήτων και μυριάδες μυριάδων των λειτουργικῶν ὄντων, τὰ οποία παραστέκονται στὸν Θεὸ και εἶναι ἑτοιμα να ανταποκριθῶν στο θέλημά του σε κάθε περίπτωσι ξεχωριστά. Το ἴδιο ἰσχύει και για τοὺς προφῆτες, τοὺς κριτές, τοὺς ἀποστόλους και τοὺς μαθητὲς τοὺς, οἱ οποίοι συνέβαλαν ὁ καθένας ξεχωριστά και με διαφορετικὲς κάθε φορὰ συνθήκες στην κοινοποίησι και διάδοσι του Λόγου του Θεοῦ. Το ἴδιο συμβαίνει και σήμερα με τὶς κυβερνήσεις των κρατῶν ἢ τοὺς συνεργάτες που περιστοιχίζουν τοὺς προέδρους και διευθυντὲς των οργανισμῶν και των επιχειρήσεων, οἱ οποίοι ὅλοι μαζί εξυπηρετοῦν τὴ λειτουργία του κράτους και των οργανισμῶν. Το «δημιουργεῖν», ὁμῶς, και τὸ «κτίζειν» που δεν αναφέρονται στο "μέσο", το οποίο εξυπηρετεῖ μία ἐκδιπλούμενη ἀκολουθία, ἀλλὰ στην ἀρχή, δηλαδή στην ποιητικὴ αἰτία τῆς ἀκολουθίας ὡς ὅλον, περιλαμβάνει ὁλόκληρη τὴν ἀκολουθία μαζί με τὴν ἀρχή και τὸ τέλος τῆς. Ὁ δημιουργός, δηλαδή, δεν δημιουργεῖται ὅπως και τὰ ὑπόλοιπα ὄντα μέσα στὸν κόσμον, ὥστε να αποτελεῖ και αὐτὸς ἓνα κομμάτι τῆς ὅλης ἐξέλιξης και πορείας αὐτοῦ του κόσμου. Σε μία τέτοια περίπτωσι θα ἦταν συγχρόνως δημιουργήμα και δημιουργός, θα αποτελούσε ἓνα μέρος του διαστήματος μεταξύ τῆς ἀρχῆς και του τέλους και θα λειτουργούσε ὡς τὸ "μέσο" μιᾶς ἀκολουθίας που θα "διακονούσε", δηλαδή θα εξυπηρετούσε τὴ δυναμικὴ πορεία μιᾶς ἤδη διαμορφωθείσας κατάστασης. Ὁ δημιουργός, ὁμῶς, δεν "διακονεῖ", ἀλλὰ

---

ἀρχές τοῦ τετάρτου αἰῶνα μέχρι καὶ τὴν Τρίτη οἰκουμένην Σύννοδο, τ. Β', Ἀθήνα 2004, σελ. 116 κ.ἐξ.

<sup>9</sup> Παροιμ. 8, 22.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

δημιουργεί εκ του μη όντος, σε αντίθεση με τα κτίσματα που διακονούν και τοιουτοτρόπως διατηρούν τη δημιουργία στην ύπαρξη.

Η διαφορά μεταξύ του δημιουργού και του διακόνου ως "μέσου" φαίνεται από τη λειτουργία της διακονίας που έχει ο άνθρωπος στη συντήρηση του υλικού και ορατού κόσμου. Αυτός ως μόνος επιδεκτικός «ἐπιστήμης», όπως παρατηρεί ο Μ. Αθανάσιος, μαθαίνει από το φυσικό επιστητό, δηλαδή μαθαίνει μέσα στην κίνηση και στάση των αντιθέτων στοιχείων να συνθέτει και να μετατρέπει αυτήν την ίδια την ύλη, να επεξεργάζεται, ότι υπάρχει και να ικανοποιείται από την ύπαρξη αυτή καθεαυτήν. Παρατηρεί τις κινήσεις των υλικών στοιχείων και, μετά την πειραματική τους επαλήθευση, διατυπώνει σε αρχές τα κοινά συμπεράσματα στα οποία καταλήγει. Αλλά η παρατήρηση και η συστηματοποίηση των συμπερασμάτων, τα οποία αποτελούν για τον Γρηγόριο τον Θεολόγο την *ἐπιστήμη*, εκφράζουν ακριβώς την υπηρεσία που προσφέρει ο άνθρωπος στη διατήρηση της ζωής, αναδεικνύοντας τον διακονικό ρόλο που έχει αναλάβει μέσα στη δημιουργία χωρίς ο ίδιος να αποτελεί την αρχή της δημιουργίας<sup>10</sup>. Αντιθέτως, ο δημιουργός δεν υπηρετεί μία ήδη διαμορφωθείσα κατάσταση, γι' αυτό και δεν μαθαίνει, αλλά, ως *ποιητικό αίτιο*, δημιουργεί εκ του μη όντος στο είναι, πράγμα που κανένα από τα κτίσματα δεν μπορεί να πραγματοποιήσει<sup>11</sup>.

Με βάση λοιπόν τη διάκριση «δημιουργού» και «διακόνου» μπορεί κανείς να συνειδητοποιήσει, ότι η απόλυτη εξουσία ανήκει μόνον και αποκλειστικά στον δημιουργό, ο οποίος είναι η αιτία όχι μόνον της ύπαρξης του δημιουργήματος, αλλά και της συντήρησής του στην ύπαρξη, εφόσον αυτός ως δημιουργός μπορεί ανά πάσα στιγμή να διαλύσει και να εξαφανίσει το δημιούργημα. Γι' αυτό η εξουσία του ανθρώπου στην Εκκλησία δεν κατανοείται ως η απόλυτη κατοχή δύναμης, μέσω της οποίας μπορεί ο άνθρωπος αυθαίρετα να ενεργεί κατά το δοκούν, αλλά ως διακονία, δηλ. ως διαχειριστική ικανότητα διατήρησης της πορείας και εξέλιξης της ζωής. Αποτέλεσμα αυτού είναι ότι απορρίπτεται κάθε μορφή τυρανικής βίας, η οποία καταλύει την ανθρώπινη ελευθερία.

Συνέπεια αυτού του τρόπου αντίληψης και ερμηνείας της εξουσίας είναι και το γεγονός, ότι στην Ανατολική Εκκλησία –σε αντίθεση με την ανθρωποκεντρική σκέψη της Δυτικής Εκκλησίας– δεν υπάρχει η έννοια της υποταγής, διότι στην Εκκλησία, η διοικητική εκκλησιαστική αρχή δεν είναι δημιουργός και δεν λειτουργεί ως «ηγεμόνας», ώστε ο πιστός να υποτάσσεται σε αυτόν. Το αλάθητο και η αυθεντία, τα οποία θα μπορούσαν να επιβάλλουν φυσικώς την υποταγή, υπάρχουν μόνον στον

<sup>10</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, *Θεολογικός Β' (Ομιλία ΚΗ')*, 29, PG 36, 68BC.

<sup>11</sup> Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν Β'*, PG 26, 189C–192B καὶ 204A–C.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

δημιουργό και σε κανένα άλλο εκκλησιαστικό πρόσωπο. Γι' αυτό και στην Ορθ. Εκκλησία η αλήθεια και, επομένως, το αλάθητο υπάρχουν σε ολόκληρη την Εκκλησία, δηλ. στο πλήρωμα της Εκκλησίας, το οποίο συνίσταται τόσο από τους κληρικούς όσο και από τους λαϊκούς. Στη Δυτική όμως Εκκλησία, η οποία αυτοκατανοείται ως θεσμός της ανθρώπινης ζωής, η αυθεντία υπάρχει στους επισκόπους και στη διοίκησή της, στον έναν, τον πάπα, ο οποίος εξουσιάζει όλο το εκκλησιαστικό πλήρωμα.

Στην πολιτική βεβαίως επικρατεί ακριβώς το αντίθετο. Ο πολιτικός άρχοντας, δηλ. η εκτελεστική εξουσία, έχει πάντοτε τη δύναμη να επιβληθεί μέσα στο κράτος ακόμη και με τη βία. Η εκτελεστική εξουσία δεν λειτουργεί συνεργατικώς. Εξουσιάζει με βάση τις δικές της επιλογές. Προς τον σκοπό αυτό χρησιμοποιεί τον **νόμο**, ο οποίος επιβεβαιώνει, διασφαλίζει και διατηρεί την κυριαρχική εξουσία –πολλές φορές και καταπιεστικώς. Έτσι το δίκαιο, βάσει του οποίου εξασφαλίζεται η έννομη τάξη, αφενός μόνον δημιουργείται από την εξουσία, προκειμένου να εξουσιάζει τους ανθρώπους, αφετέρου δε θεμελιώνει και συντηρεί την εξουσία, διότι εξαρτάται από αυτήν. Σε κάθε περίπτωση το δίκαιο δεν υπάρχει από μόνο του, διότι το ίδιο δεν στηρίζεται στη δικαιοσύνη, αλλά στην εξουσία, την οποία και συντηρεί.

Με βάση τα παραπάνω φαίνεται σαφώς, ότι ο ανθρωπισμός της Δύσης περιορίζει τη σκέψη του δυτικού πολιτισμού στον κόσμο και εγκλωβίζει τον άνθρωπο στην ενδοκοσμικότητά του. Σε πνευματικό επίπεδο οδηγεί στην ανάμιξη της Ιστορίας με τη θεία αποκάλυψη επί τη βάση του ιστορισμού και της ανθρωπολογίας, το οποίο έχει ως αποτέλεσμα τη σύγχυση φυσικής ιστορίας και υπερβατικού Θεού, με συνέπεια την αποδόμηση της θεολογίας, την αλλοίωση της θρησκευτικής και πολιτιστικής ταυτότητας, τον εξανδραποδισμό του ανθρώπου και εντέλει τη βίαιη αυτοκαταστροφή του. Οι συνέπειες αυτές μπορούν να συνοψιστούν σε θεολογικό και ανθρωπολογικό επίπεδο ως ακουλούθως:

α) Η ταυτότητα Ιστορίας και θ. αποκάλυψης ταυτίζει το Θεό με τα ιστορικά δεδομένα της εποχής, έτσι ώστε να αποδίδονται στο Θεό στοιχεία της κτιστής πραγματικότητας και ο Θεός περιοριζόμενος μέσα στα ερμηνευτικά όρια της κάθε εποχής να θεωρείται «αναχρονιστικός», όταν αναφερόμαστε σε παρελθόντα χρόνο, ή «σύγχρονος», όταν γίνεται λόγος για τη σύγχρονη εποχή. Η Εκκλησία (ως εκφραστής της πίστης και εκκλησιαστικής ζωής) επίσης θα πρέπει να θεωρείται συντηρητική και αναχρονιστική, όταν αναφέρεται στην παράδοση, ενώ να χαρακτηρίζεται προοδευτική και εκσυγχρονιστική, όταν υιοθετεί τις σύγχρονες αντιλήψεις και τις πρόσφατες επιστημονικές απόψεις των θετικών επιστημών. Το ίδιο και οι πιστοί, οι οποίοι ακολουθώντας την παράδοση της Εκκλησίας φαντάζουν ως συντηρητικοί και φονταμενταλιστές, ενώ οι

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

θρησκευόμενοι άνθρωποι που ακολουθούν τη σύγχρονη εκκοσμικευμένη και συγκριτιστική θρησκευτική ζωή, να θεωρούνται προοδευτικοί και ενταγμένοι στη σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία του αιώνα μας.

β) Συνέπεια της ταυτότητας Ιστορίας και αποκάλυψης είναι και η διάσπαση του θεολογικού λόγου και της ανθρώπινης σκέψης. Ο λόγος περί Θεού εμπλουτίζεται με θεωρίες και απόψεις άλλων επιστημών, όπως της κοινωνιολογίας, της φιλοσοφίας, των φυσικών επιστημών κ.λπ., ενώ σε ακαδημαϊκό επίπεδο διακρίνεται σε τριαδολογία, χριστολογία ή εκκλησιολογία-πνευματολογία. Τούτο συμβαίνει, διότι στην αποκάλυψη του Θεού δεν προσεγγίζεται ούτε περιγράφεται το μυστήριο της Αγίας Τριάδας στο πρόσωπο του άσαρκου και σαρκωμένου Λόγου του Θεού, αλλά συγκεκριμένα συμβάντα της αποκάλυψης, που ερμηνεύονται μέσω των συγχρόνων επιστημονικών δεδομένων και της ανθρώπινης εμπειρίας. Αντιθέτως, οι Πατέρες της Ορθοδόξου Εκκλησίας έβλεπαν μέσα στην Ιστορία της θείας αποκάλυψης -είτε αυτή είναι του άσαρκου Λόγου της Π.Δ. είτε του σεσαρκωμένου Λόγου της Κ.Δ.- πάντοτε τον Έναν Τριαδικό Θεό. Η διάσπαση του επιστητού της θεολογίας και η ανάμιξή του με τις σύγχρονες επιστημονικές αντιλήψεις και θεωρίες, εξαιτίας της ταυτότητας του χρόνου με τη θεία αποκάλυψη, γινόταν πάντοτε -και γίνεται ακόμη μέχρι σήμερα- από τους αιρετικούς, οι οποίοι δεν βλέπουν τον κόσμο ως δημιουργία, ως το γίνεσθαι ενός ενιαίου συνόλου, αλλά ως ένα κομμάτι του χρόνου. Έτσι ποτέ δεν μπορεί ο αιρετικός άνθρωπος να αντιληφθεί, ότι η διαφορετική αποκάλυψη σε κάθε εποχή, δεν διαφοροποιείται από την προηγούμενη ή την επόμενη, αλλά διακρίνεται ως προς τον τρόπο αντίληψης του ανθρώπου της ίδιας και της αυτής αποκάλυψης. Επομένως δεν υπάρχει για τον ορθόδοξο Έλληνα χριστιανό άλλος Θεός πριν και άλλος μετά, ούτε είναι διαφορετικό το περιεχόμενο της πίστεως πριν μερικούς αιώνες και άλλο μετά από μερικά χρόνια, ούτε βεβαίως είναι άλλο το περιεχόμενο της τριαδολογίας και άλλο της χριστολογίας ή της ανθρωπολογίας. Η διαφορά έγκειται μόνον στον διαφορετικό τρόπο θεώρησης του ενός και του αυτού πράγματος από τον άνθρωπο κάθε εποχής.

γ) Με βάση τις δύο προηγούμενες συνέπειες, στις οποίες καταλήγει η δυτική θεολογική και φιλοσοφική διάνοηση, διαμορφώνεται στον άνθρωπο η συνείδηση της ανελευθερίας, διότι ο Θεός εγκλωβίζει τον άνθρωπο στις νομοτελιακές λειτουργίες της φυσικής πραγματικότητας.

δ) Η παραπάνω κατάσταση προκαλλεί στον εγκλωβισμένο και περιορισμένο στα ασφυκτικά όρια της μεταβλητότητας της ζωής το αίσθημα της αντίστασης, το οποίο φθάνει μέχρι την «επαναστατική» αντίληψη του θανάτου του Θεού, όπως αυτός περιγράφεται από τον Νίτσε, εφόσον η άρνηση του Θεού διασφαλίζει την ελευθερία του ανθρώπου.

[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]

Βασική αιτία όλων αυτών των προβλημάτων είναι η σύγχυση Θεολογίας και Οικονομίας<sup>12</sup>. Η σύγχυση αυτή οφείλεται εν πολλοίς και στη δια των κτιστών κατηγοριών κοινωνία του Θεού με τον άνθρωπο είτε αυτή αφορά στην Π.Δ., που γίνεται δια των προφητών, είτε στην Κ.Δ., που συντελείται με την ενανθρώπιση του Λόγου του Θεού. Οφείλεται δηλ. στη χρήση των μέσων κατανόησης και επικοινωνίας των ανθρώπων μεταξύ τους, προκειμένου να προσεγγίσουν και να ερμηνεύσουν τη σχέση τους με τον Θεό.

Οι Έλληνες όμως Πατέρες της Εκκλησίας δεν προχώρησαν σε μία τέτοια σύγχυση, διότι από την αρχή διέκριναν τη θεία πραγματικότητα από την αΐδια εν τω κόσμω παρουσία του Θεού. Αυτό εκφράστηκε κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο μέσω της χρήσεως της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας. Η καταφατική θεολογία σημαίνει τη χρήση όρων και εννοιών που χρησιμοποιούνται από τις θύραθεν επιστήμες στην ερμηνεία και κατανόηση της θείας αποκαλύψεως. Αντιθέτως, η αποφατική θεολογία απορρίπτει τη δυνατότητα χρήσης των εννοιών που προέρχονται από την εμπειρία του ανθρώπου και τις άλλες επιστήμες, γι' αυτό και χρησιμοποιεί τους όρους είτε χρησιμοποιώντας το στερητικό γράμμα άλφα (α), π.χ. ά-γνωστος, είτε κάποιον άλλον όρο που να αίρει την αντίστοιχη έννοια της ανθρώπινης εμπειρίας, π.χ. απόλυτος σε αντίθεση με το σχετικός. Έτσι απορρίφθηκε από τους Πατέρες της Εκκλησίας και τη φιλοσοφική σκέψη της Ανατολής η δυνατότητα γνώσης του Θεού μέσω των κοινών εννοιών και συλλογισμών ή της φιλοσοφίας και της επιστήμης. Η Θεολογία στην Ανατολή θεμελιώνεται πάνω στα έργα και στον βίο, που είναι πράγματα αληθινά και αληθή.

Η μέθοδος βεβαίως αυτή δεν έχει καμία σχέση με την αντίστοιχη της Δυτικής Εκκλησίας, η οποία χρησιμοποιεί την αρνητική θεολογία ως αποφατική και τη θετική θεολογία ως καταφατική. Η αρνητική θεολογία, η οποία αποδίδεται αποκλειστικά και μόνον στη θεία φύση, οδηγεί στον αγνωστικισμό, ενώ η θετική θεολογία, η οποία αναφέρεται στην αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο, οδηγεί στον ανθρωπομορφισμό και στην ερμηνεία του Θεού με κτιστές κατηγορίες που περιγράφουν το Θεό με τα μέσα της ανθρώπινης λογικής. Το αποτέλεσμα αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι και οι δύο μέθοδοι αναφέρονται στην εμπειρία της κτιστής φύσης και δεν πρεσφέρουν κάτι διαφορετικό. Η αρνητική θεολογία προϋποθέτει και παράλληλα αποκλείει την οποιαδήποτε έννοια μπορεί να σχηματίσει ο ανθρώπινος λόγος για τον Θεό χωρίς συγχρόνως να

---

<sup>12</sup> Οικονομία σημαίνει όλα τα γεγονότα που λαμβάνουν χώρα μέσα στη δημιουργία και συνδέονται βεβαίως με τον Υιό και Λόγο του Θεού καθώς και με την παρουσία και το έργο του αγ. Πνεύματος.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

υπονοεί μία κατάφαση. Η λέξη "άγνωστος" λ.χ., ενώ για τους Ανατολικούς σημαίνει την αδυναμία κατανόησης του Θεού --όχι όμως και την αδυναμία της εμπειρίας της του Θεού παρουσίας--, για τους Δυτικούς σημαίνει την απόλυτη αδυναμία γνώσεως του Θεού είτε γνωσιολογικά είτε εμπειρικά. Και τούτο, διότι η εμπειρία για τους Δυτικούς είναι απόλυτα συνυφασμένη με την διασκεπτική κατανόηση. Αποτέλεσμα του δεύτερου τρόπου θεολογίας, δηλ. της ερμηνείας των θείων πραγμάτων με τη χρήση όρων και εννοιών της ζωής και εμπειρίας των ανθρώπων, είναι το *Filioque*, διότι χρησιμοποιήθηκαν οι όροι «δίδεται», «στέλνεται» και «*prosedere*» ως συνώνυμοι. Το «πέμπεται» όμως δεν έχει την ίδια έννοια με το «εκπορεύεται», όπως και το «λήφεται», στο οποίο αναφέρεται ο Χριστός. Ούτε πάλι οι ψυχολογικές τριάδες του Αυγουστίνου, οι οποίες θεμελιώνονται στην ενδοστρέφεια του δυτικού ανθρώπου, μπορούν να ερμηνεύσουν την Αγία Τριάδα<sup>13</sup>.

Το ίδιο συμβαίνει και με τον Προτεσταντισμό, ο οποίος, τονίζοντας από τη μία πλευρά το συναίσθημα, προβάλλει μέσα στο Θεό καταστάσεις οδύνης, πάθους, θλίψεως και οργής. Έτσι παρουσιάζεται ένας Θεός «πάσχων», ο οποίος δεν διακρίνεται από την ανθρώπινη αδυναμία. Από την άλλη πλευρά, η απόρριψη της εκκλησιαστικής παράδοσης της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, ανάγκασε τους Προτεστάντες να αναζητήσουν μία θεολογική βάση που θα αντικαθιστούσε την ρωμαιοκαθολική παράδοση. Τη βάση αυτή βρήκαν στα νεότερα φιλοσοφικά ρεύματα της Δύσης και κυρίως στο καντιανό και νεοκαντιανό φιλοσοφικό περιβάλλον, όπως επίσης και στον θετικισμό και εμπειρισμό-πραγματισμό της δυτικής διανόησης.

Αλλά ούτε και η υπερβατικότητα του Θεού, η οποία εκφράζεται με τον «υπερθετικό βαθμό (υπέρ)» αποτελεί σωστή θεολογική μέθοδο γνώσεως του Θεού, εφόσον προβάλλει έναν Θεό απρόσιτο και αποκομμένο από τη ζωή του ανθρώπου. Η απόλυτη ελευθερία του Θεού οδηγεί στη δημιουργία μιας αντίληψης περί Θεού, η οποία είτε απαλλάσει τον άνθρωπο από κάθε σχέση με τον Θεό (αθεΐα), είτε καταδιώκει τον άνθρωπο σε κάθε του κίνηση (Θεός εξουσιαστής). Και οι δύο περιπτώσεις διαστρεβλώνουν την πραγματική σχέση του ανθρώπου με τον Θεό, η οποία χαρακτηρίζεται από τη διάκριση κτιστού - ακτίστου και διασφαλίζει την οντολογική συνέχεια και αναφορά του κτιστού προς το άκτιστο. Αυτή η σχέση παρόλο που χαρακτηρίζεται από τη θυσιαστική αγάπη του Θεού

---

<sup>13</sup> Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, έκδ. Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 2016, σελ. 156 κ.έξ, του ιδίου, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄. Έκθεση της ορθόδοξης πίστης σε αντίπαράθεση με τη δυτική χριστιανισμύνη*, έκδ. Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 2016, σελ. 118 κ.έξ. και του ιδίου, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ΄. Ανακεφαλαίωση και Άγαθοτοπία. Έκθεση του ικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, έκδ. Κυριακίδη, Θεσ/νίκη 2016, σελ. 139 κ.έξ.

**[Οι σημειώσεις έχουν εν μέρει υποστεί επεξεργασία και είναι για την αποκλειστική χρήση των φοιτητών του μαθήματος]**

προς τον άνθρωπο και την αγάπη του ανθρώπου προς τον Θεό, δεν έχει συναισθηματικό περιεχόμενο, αλλά βασίζεται στην πίστη, δηλ. στην ελεύθερη υποταγή του ανθρώπου στον Θεό, η οποία σημαίνει την ελεύθερη υιοθέτηση του θείου θελήματος. Η αποδοχή του θείου θελήματος οφείλεται στην ευεργετική επίδραση που έχει στη ζωή του ανθρώπου το θείο θέλημα και στην προσωπική εμπειρία της παρουσίας του.

ΑΠΑΓΟΡΕΥΕΤΑΙ Η ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ