

Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία και Ύπαρξη. Η διαλεκτική κτιστού-ακτίστου και το δόγμα της Χακκληδόνας», *Σύναξη* 2/1982, σσ. 9-20.

Τα τυχόντα λάθη οφείλονται στην αντιγραφή και βαρύνουν μόνο την Εθελουσία Λήθη

I. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Τά δόγματα τής Έκκλησίας δέν είναι, δέν πρέπει νά θεωρούνται, λογικές διατυπώσεις πού τίς δέχεται κανείς χωρίς νά αναζητεί τό βαθύτερο ύπαρξιακό τους νόημα. Τά δόγματα στήν Όρθόδοξη Έκκλησία είναι ζωή, και συνεπώς πρέπει νά έχουν άμεσες και άποφασιστικές έπιπτώσεις στήν ύπαρξη μας, νά είναι "άποκάλυψη" τής Άλήθειας, δηλαδή φανέρωση καιρίων και άκραιών, μεθοριακών καταστάσεων τής ύπαρξης. Τά δόγματα έχουν αίώνιο κύρος και αυθεντία άκριβώς γιατί δέν αναφέρονται παρά σέ τέτοιες άπόλυτες υπαρξιακές αλήθειες, σέ ζητήματα ζωής και θανάτου. Η Δογματική πού δέν φανερώνει τήν ύπαρξιακή σημασία τών δογμάτων, και πού προσπαθεί νά τά επιβάλει ως αυθεντικά και άμετακίνητα, άπλώς και μόνον γιατί είναι δόγματα -και τά "δόγματα" έξ όρισμού δέν συζητούνται -κινδυνεύει νά δικαιώσει εκείνους πού προσάπτουν στή Θεολογία τή μομφή τού "δογματισμού" και, τό χειρότερο, νά κάνει τήν Όρθόδοξη Παράδοση άσχετη μέ τή ζωή τού σημερινού άνθρώπου, διαχωρίζοντας τή δογματική από τήν πρακτική και τή λατρευτική ζωή τής Έκκλησίας. Αντίθετα, χρέος τής Δογματικής, είτε αυτή διδάσκεται στό Πανεπιστήμιο είτε στό Γυμνάσιο, άκόμα και στό Δημοτικό Σχολείο, είναι νά φανερώνει τό γιατί και πώς τά δόγματα συνδέονται μέ τήν ύπαρξη μας άποφασιστικά και καιρία.

Μέ τή βασική αυτή προϋπόθεση στή σκέψη μας άς θέσουμε τό έρώτημα: τί είδους καιρία και άποφασιστικά ύπαρξιακά ζητήματα κρύβονται πίσω από τό δόγμα τής Χακκληδόνας οτι στό πρόσωπο του Χριστου ή θεία και ή ανθρώπινη φύση, τό "κτιστό" και τό "άκτιστο" είναι ένωμένα "άδιαιρέτως", αλλά και "άσυγχύτως"; Τί σημαίνει -ή μαλλον τί χρειάζονται υπαρξιακά- αυτές οι έννοιες "κτιστου" και "άκτίστου" και γιατί πρέπει όπωσδήποτε για τή ζωή του κόσμου και του άνθρώπου νά είναι τά δύο αυτά ένωμένα "άσυγχύτως" και "άδιαιρέτως";

Ας εξετάσουμε πρώτα τό έρώτημα πού άφορά στίς έννοιες "κτιστού" καί "άκτιστου". Για νά καταλάβουμε τήν υπαρξιακή σημασία -καί συνεπώς τήν αναγκαιότητα- αύτων τών έννοιων, πρέπει νά δούμε πώς καί γιατί έμφανίστηκαν στήν ιστορία. Τό έργο αυτό είναι δύσκολο σέ ένα τόσο περιορισμένο άρθρο, αλλά χωρίς αυτό δέν θά έκτιμήσουμε σωστά τήν υπαρξιακή σημασία τής Χαλκη-δόνας.

II. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ ΚΤΙΣΤΟΥ - ΑΚΤΙΣΤΟΥ

1. Όταν τό Εύαγγέλιο άρχισε νά διαδίδεται στους Έλληνες τής άρχαιότητας καί ιδιαίτερα σέ όσους από αυτούς είχαν κάποια φιλοσοφική παιδεία, τό πρώτο από τά σοβαρά προβλήματα πού έμφανίστηκαν ήταν τό πρόβλημα τής σχέσεως μεταξύ θεού καί κόσμου. Για τήν άρχαία έλληνική σκέψη στό σύνολό της, ό κόσμος ήταν αιώνας. Ήταν άδύνατο νά γίνει λόγος για κάποια ά ρ χ ή του κό-σμου στήν άπόλυτη έννοια του ορου, δηλαδή στήν έννοια πού Θά έσήμαινε ότι τό ε ί ν α ι του κόσμου, ή όντολογική του υπόσταση είχε κάποιο ξεκίνημα, κάτι πού θά επέτρεπε νά πούμε ότι ο κόσμος δημιουργήθηκε έ ξ ο υ κ ό ν τ ω ν. Βέβαια ο Πλάτων στόν Τίμαιό του κάνει λόγο για δ η μ ι ο υ ρ γ ί α του κόσμου καί για Θεό πού τόν δημιουργεί "μέ τήν έλεύθερη βούλησή του". Πόσο όμως "έλεύ-Θερος" είναι ό δημιουργός αυτός Θεός τού Πλάτωνος καί πόσο άπόλυτη όντολο-γικά -μέ τήν έννοια πού δώσαμε πιο πάνω στήν όντολογική "άρχή" του κό-σμου- ήταν ή δημιουργία του πλατωνικού Θεου, φαίνεται από τό γεγονός ότι ό θεός αυτός για νά δημιουργήσει τόν κόσμο χρησιμοποίησε "ύλη" πού προϋπήρ-χε αιώνια. Ό δημιουργός θεός του Πλάτωνος ήταν στήν πραγματικότητα δ ι α -κ ο σ μ η τ ή ς. "Έδωσε στόν κόσμο τή μορφή, τήν άρμονία, τούς φυσικούς νόμους καί όλα όσα τόν κάνουν κ ό σ μ ο, δηλαδή ένα άρμονικό, ένιαίο καί όμορφο όλο, αλλά δέν τού έδωσε τήν ύ π α ρ ξ η στήν άπόλυτη όντολογική της έννοια, αφού κάτι προϋπήρχε πριν τό δημιουργήσει (ή αιώνια "ύλη", άκόμα καί ό χώρος) 1. "Έτσι δέν μπορεί νά γίνει λόγος για "άρχή" του κόσμου μέ τό άπόλυτο νόημα τής λέξεως. Στή σκέψη τού άρχαίου "Έλληνα δεν είχε ποτέ Θέση τό "τίποτε", τό όντολογικά άπόλυτο μ η δ έ ν, τό ο ύ κ ε ί ν α ι. Αυτό πού λέμε σήμερα "μηδενι-σμό", ό άρχαίος "Έλληνας τό φοβόταν καί τό έδιωχνε αυτόματα από τή σκέψη του. Π ά ν τ ο τ ε ύ π ή ρ χ ε κάτι, έστω καί άδιαμόρφωτο, όπως παν τ ο ύ υπάρχει κάτι, "τό πάν είναι γεμάτο θεούς". Τό "μή είναι" είναι βέβαια μιά έννοια πού δέν τήν άρνεΐται ό άρχαίος "Έλληνας, αλλά τό συνάπτει άδιαχώριστα στό "είναι". Τό "μή είναι" είναι τόσο στενά δεμένο μέ τό "είναι", ώστε νά χάνει τήν

ἀπολυτότητα του: Τό "μή είναι" ἐνέχει ἤδη ἀπό μόνο του τή δυνατότητα τού ὄντος, μπορεί νά πεί κανείς ὅτι κι αὐτό "ὑπάρχει". "Ἐτσι ὅλα ὑπάρχουν κατὰ κάποιο τρόπο αἰώνια, καί ὁ κόσμος ὑπῆρχε κατὰ κάποιο τρόπο πάντοτε. Γιά νά θυμηθούμε τά ἴδια τά λόγια του Ἀριστοτέλη στά Μεταφυσικά του (Ζ' κεφ. 7), "ἀδύνατον γενέσθαι εἰ μηδέν προὔπαρχει• ὅτι μὲν οὖν τι μέρος (αυτοῦ πού γίνεται) ἐξ ἀνάγκης ὑπάρξει, φανερόν• ἢ γὰρ ὅλη μέρος' ἐνυπάρχει γάρ καί γίνεται αὐτή"².

Μέ τόν ἴδιο τρόπο ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας ἀπεχθάνετο τό χάος καί λάτρευε κυριολεκτικά τὸ Καλόν, πού ἦταν συνυφασμένο στή σκέψη του μέ τήν τάξη καί τήν ἁρμονία, τόν κόσμον. Πίσω ἀπό τήν ἐννοια τῆς δημιουργίας κρύβεται ἡ ἔλξη, ὁ ἔρωσ, πού ἀσκεῖ τό καλόν (καί κατὰ προέκταση καί τό Ἄγαθόν πού εἶναι συνώνυμό του): ὁ Θεός δημιουργεῖ γιατί ἀπεχθάνεται τό χάος, τήν ἀκοσμία εἶναι Θεός τάξεως καί ὠραιότητας; Θεός κόσμου, καί γι' αὐτό σέ τελική ἀνάλυση Θεός

κόσμου. "Ἄν καί κατ' ἀρχήν καί ἐντελῶς ὑποθετικά ὁ Θεός του Πλάτωνος θά μπορούσε καί νά μή δημιουργήσῃ τόν κόσμο (ἐντεῦθεν μπορεί νά γίνῃ λόγος, π.χ. στόν Τίμαιο, γιά ἐλεύθερη βούληση του δημιουργοῦ), ἐν τούτοις δέν θά ἦταν στήν πραγματικότητα Θεός του καλοῦ, αὐτό τούτο τό Ἄγαθόν, ἀν ἄφηνε τό χάος ἀδιαμόρφωτο καί δέν δημιουργοῦσε τόν κόσμο. "Ὅπως στόν ἔρωτα ἔτσι καί στή δημιουργία, τό Καλόν ἀσκεῖ ἔλξη ἀκαταμάχητη, ἐνώ τό "ἀσχημο" (πολύ χαρακτηριστικά ὀνομάζουμε τό ἀντίθετο του καλοῦ ὡς κάτι χωρίς "σχῆμα" καί χωρίς καλή "μορφή" -εὔμορφο, ὁμορφο) προκαλεῖ ἀπέχθεια. Τό νά ἀγαπήσῃ κανείς τόν ἀσχημο ἢ, ἀκόμη χειρότερα, τόν ἁμαρτωλό (αὐτόν πού ἀντιστρατεύεται τήν ἁρμονία του ἠθικοῦ κόσμου) αὐτό εἶναι τόσο ἀδιανόητο ἄσο καί τό νά ἀποφύγῃ τήν ἔλξη, τόν ἔρωτα του ὠραίου, του καλοῦ³. Αὐτή τήν ἐλευθερία δέν τήν ἔχει ὁ Θεός του Πλάτωνος, ἐνώ τήν ἔχει ὁ Θεός τῶν χριστιανῶν, ὁ ὁποῖος ἀγαπά τούς ἁμαρτωλούς καί τούς ἀσχημους ἴσως πῶς ἀπό τούς καλούς κάγαθούς⁴. Ὁ χριστιανικός Θεός δέν δημιουργεῖ, συνεπῶς, γιατί ἀγαπά τό καλόν καί θέλει νά δώσῃ μορφή καί κάλλος στόν κόσμο. Δημιουργεῖ γιατί θέλει νά ὑπάρχει κάτι ἄλλο ἐκτός του ἑαυτοῦ Του, μέ τό ὁποῖον νά διαλέγεται καί νά κοινωνεῖ, γιατί θέλει νά δώσῃ ὑπαρξη σέ κάτι πού δέν ὑπῆρχε καθόλου πρίν (ἐξ οὐ καί ἢ ἐκ τοῦ ἀπολύτου μηδενός δημιουργία). Ἡ δημιουργία του χριστιανικοῦ θεοῦ εἶναι στήν οὐσία τῆς πράξης ὀντολογική, δηλαδή συστατική μιάς ἄλλης ὑπάρξεως, ἐνώ γιά τόν Πλατωνικό

Θεό, είναι στην ουσία της πράξης α ί σ θ η τ ι κ ή, μορφοποίηση μιάς ύλης πού προϋπάρχει.

Αποτέλεσμα αυτών τών προϋποθέσεων τής αρχαίας έλληνικής σκέψεως ήταν ένας οργανικός και αδιάσπαστος σύνδεσμος Θεού και κόσμου. Για νά φθάσεις στό Θεό έπρεπε νά περάσεις από τήν παρατήρηση του κόσμου (Πλάτων), όπως για νά φθάσεις στό Καλόν έπρεπε νά περάσεις ό π ω σ δ ή π ο τ ε από τήν παρατήρηση τής αισθητής ομορφιάς, τής όμορφιάς π.χ. τού ανθρώπινου σώμα-τος. "Όλα τά συνέχει ο "λόγος" πού είναι τ α υ τ ό χ ρ ο ν α θεία και κοσμολογική αρχή (Στωϊκοί). Τό "έν", ό "νούς" και τό "είναι" (τά όντα) αποτελούν μιά ένότη-τα αδιάσπαστη, χάρη στην οποία ό κόσμος είναι "καλός" και άξίζει νά ζούμε σ' αυτόν (Νεοπλατωνικοί). "Αν έστω και για μιά στιγμή αντιπαραθέσεις άπόλυτα θεό και κόσμο, άν δηλαδή τή σχέση Θεού και κόσμου τήν κάνεις αυτό πού λέμε "δια-λεκτική", τότε τό πάν καταρρέει μέσα στην ψυχή του αρχαίου "Ελληνα. Βέβαια μπορείς νά δουλεύεις μέ αντιθέσεις, και ή αρχαία έλληνική σκέψη άρεσκόταν ιδιαίτερα στό παιχνίδι αυτό, υπό τόν όρο όμως ότι οι αντιθέσεις αυτές δέν Θά είναι όντολογικά άπόλυτες, δηλαδή δέν Θά δίνουν "χώρο" και "χρόνο" στό "ούκ είναι". "Έτσι ό άνήφορος και ό κατήφορος είναι μέρη μιάς αντιθέσεως πού τό προσωπικό πνεύμα χρησιμοποιεί, αλλά για νά τονίσει αυτόματα τήν ένότητά τους: τελικά (άντολογικά) πρόκειται για το ίδιο πράγμα πού άπό μέν πάνω φαίνε-ται κατήφορος άπό δέ κάτω άνήφορος. Αυτό δέν είναι "διαλεκτική" σχέση, στην άπόλυτη όντολογική της έννοια. Πρόκειται για μιά άλληλοεξάρτηση, στην όποία ή φαινομενική αντίθεση καταποντίζεται στην ένότητα τού είναι.

Σέ μιά τέτοια θεώρηση των πραγμάτων οι έννοιες "κτιστό" και "άκτιστο" όχι μόνο δέν μπορούν νά Θεωρηθούν διαλεκτικά, αλλά και χάνουν έντελώς τό νόη-μά τους. Πράγματι, άλλο "κόσμος" και άλλο "κτίση". `Ο κόσμος είναι έννοια πού χάρισε στην ιστορία τό αρχαίο ελληνικό πνεύμα άκριβώς μέ τό νά συνδέει οντο-λογικά τό θεό και τά όντα, κάνοντάς τα έτσι ένα άρμονικό και Θεϊκό σύνολο - έναν κόσμο.

Η κτίση είναι έννοια πού άπαντούμε για πρώτη φορά στη χριστιανική γραμ-ματεία στον Άπόστολο Παύλο, και πού σαφώς προϋποθέτει μιά άντολογικά άπόλυτη αρχή, κάτι σαν ένα γεγονός, πού σ υ μ β α ί ν ε ι για πρώτη φορά (βλ. ιδιαίτερα Κολοσσ. 1, 16-17). Κακώς, συνεπώς, χρησιμοποιούμε τόν όρο Κ ο σ μ ο - λ ο γ ί α στη χριστιανική Θεολογία όταν αναφερόμαστε στην "κτίση" ή τόν όρο "κόσμος" όταν μιλούμε

διαλεκτικά για τή σχέση Θεού-κόσμου. ["Έχω εισηγηθεί -βλ. 'Ιστορία του "Ελληνικού "Εθνους; τόμ. στ', σελ. 539-ότι Θά πρέπει κάποτε νά εισαχθεί ό όρος Κ τ ι σ ι ο λ ο γ ί α στό έλληνικό λεξιλόγιο, για νά έξυπηρετηθούν οί ανάγκες τής θεολογίας στό σημείο αυτό]"Κόσμος" χωρίς θεό, παύει νά είναι "κόσμος" και γίνεται "άκοσμος"(ή άρχαία έλληνική σκέψη μέ τό νά είναι στή βάση της κ ο σ μ ο λ ο γ ι κ ή ήταν και κατ' έξοχήν θ ε ο λ ο γ ι κ ή), 'Ο "κόσμος" προϋποθέτει τήν αναγκαστική σύνδεσή του μέ τό θεό, τήν π α ρ ο υ σ ί α τού θεού μ έ σ α τ ο υ, για νά είναι κόσμος, ενώ ή "κτίση" προϋποθέτει μιά πράξη του Θεού πού έφερε στήν ύπαρξη κ ά τ ι ά λ λ ο, κάτι έ κ τ ό ς του εαυτού Του, κάποιο "κτίσμα" πού βρίσκεται όχι "μέσα Του", αλλά ά π έ ν α ν τ ί Τ ο υ. "Έτσι τό σχήμα "κτιστό-άκτιστο" δέν είναι τό 'ίδιο μέ τό "θεός-κόσμος". Τό πρώτο καθιστά αναγκαία μιά άπόλυτα διαλεκτική σχέση, ενώ τό δεύτερο δέν τήν έπιτρέπει.

2. 'Η πατερική Θεολογία ξεπήδησε μέσα από τά σπλάχνα τής άρχαίας έλληνι-κης σκέψεως (οι Πατέρες τής 'Εκκλησίας στους πρώτους, αιώνες ήταν 'Ελληνες στή σκέψη και τήν παιδεία) και γι' αυτό επέδειξε ιδιαίτερη ευαισθησία στό θέμα πού αναλύουμε εδώ. 'Αποτελεί σχεδόν ψύχωση στους χριστιανούς θεολόγους τών πρώτων αιώνων ή μέριμνα για τή διατήρηση τής διαλεκτικής σχέσεως μετα-ξύ κτιστού και άκτιστου. "Αν άπειλήσαν τήν 'Εκκλησία τόσο επίμονα ό Γνωστικισμός, ό 'Αρειανισμός και αυτές άκόμα οι χριστολογικές έριδες, δέν ήταν για άλλο λόγο, παρά για τή δυσκολία πού έμφάνιζε τό θέμα αυτό. 'Από τήν άρχή τονίσθηκε μέ έμφαση ότι ό Θεός δέν πρέπει νά δένεται στή σκέψη μας όντολο-γικά μέ τόν κόσμο. Τό επίθετο τού Θεού πού χρησιμοποιείται για τό σκοπό αυτό είναι ό γ έ ν (ν) η τ ο ς (και στίς δύο γραφές τής λέξεως), δηλαδή εκείνος πού ούτε "γεννήθηκε" όπό κάποιον άλλο (Θεογονία) ούτε "έγινε" από κάποιον άλλο (Κτισσιολογία). 'Ο κόσμος από τήν άλλη μεριά δημιουργήθηκε έκ τού "μή όντος" ή "έξ ουκ όντων". Για νά τονισθεί ή άπόλυτη όντολογική "άρχή" τού κόσμου και νά άποφευχθεί κάθε τυχόν έρμηνεία τού δόγματος τής δημιουργίας έκ τού μη-δενός κατά τρόπο πλατωνικό, ή πατερική όρολογία -άντίθετα μέ πολλούς συγχρόνους μας θεολόγους, άκόμα και 'Ορθοδόξους- δέν κάμει διάκριση μετα-ξύ μ ή είναι και ο ύ κ είναι στή χρήση αυτών τών όρων. Τό άρθρο αυτό δέν προσφέρεται για άνάλυση πηγών, αλλά αρκεί νά υπενθυμίσει κανείς σ' αυτούς πού κάνουν τή διάκριση μερικές ευχές τής έν χρήσει θείας Λειτουργίας, πού είναι γραμμένες φυσικά μέ τό πίο προσεγμένο πατερικό και φιλοσοφικό λεξιλό-γιο. "Έτσι, μέσα στήν ίδια τή Θεία Λειτουργία τού 'Ι. Χρυσοστόμου, διαβάζουμε: "ό εκ τού μ ή ό ν τ ο ς

είς τό είναι παραγωγών τά σύμπαντα..." (εύχή Τρισαγίου) ή "Σύ έκ τού μ ή ό ν τ ο ς είς τό είναι ήμάς παρήγαγες" (εύχή 'Αναφοράς), αλλά και "τω πλήθει τού έλέους σου έξ ο ύ κ ό ν τ ω ν εις τό είναι τά πάντα παραγαγών" (ευχή στήν κλίση τών κεφαλών πρό τής Θ. Κοινωνίας). Τό "μηδέν" συνεπώς, από τό όποίο παρήχθη ό κόσμος είναι ον τ ο λ ο γ ι κ ά ά π ό λ υ τ ο, δηλαδή δέν έχει καμιά σχέση μέ τό είναι, δέν έχει οντολογικό περιεχόμενο μέ καμιά έννοια. "Όταν οι Πατέρες μιλούν για δημιουργία έ κ τ ο ύ μ η δ ε ν ό ς δέν έννοούν κάποια διακόσμηση τού σύμπαντας ή κάποια παραγωγή τού κόσμου από μιά άμορφη μάζα, αλλά από τό τ ί π ο τ ε στήν άπόλυτη έννοιά του. "Έτσι θά μπο-ρούσε νά πει κανείς ότι οί "Έλληνες Πατέρες εισάγουν πρώτοι στήν έλληνική φιλοσοφία τήν έννοια τού μηδενός ως έννοίας άπολύτου. `Ο αρχαίος "Έλληνας Θά διερωτάτο άσφαλώς: τί είναι αυτό τό "τίποτε"; Και Θά έδινε καί σ' αυτό κάποιο όντολογικό περιεχόμενο (τό κάνει ό Πλάτων μέ τό μή είναι) ικανοποιώντας έτσι τόσο τή λ ο γ ι κ ή του (τό μή είναι πρέπει κατά κάποιο τρόπο νά "είναι"• διαφορετικά τί είναι αυτό πού "δέν είναι";) όσο καί τήν ό ν τ ο λ ο γ ί α του (δέν υπάρχει χώρος ή χρόνος για τό "τίποτε" σέ έναν κόσμο πού είναι όντως "κόσμος").

Γιατί λοιπόν οι "Έλληνες Πατέρες δέν έμειναν στήν άρχαία έλληνική όντολο-γία καί προχώρησαν στή διαλεκτική κτιστού-άκτίστου; Ποιοί λόγοι τούς ώθησαν σ' αυτή τή "μεταστροφή" ή τή "μετάνοια" καί τόν "βαπτισμό" τού έλληνικού πνεύματος, σ' αυτό τό ριζικό έκχριστιανισμό τού 'Ελληνισμού; Οί λόγοι ήταν Ιστορικοί καί ύ π α ρ ξ ι α κ ο ί συγχρόνως. Και πρέπει μέ συντομία νά τούς δούμε.

3. 'Ιστορικά, οί "Έλληνες Πατέρες είχαν νά παλαίψουν μέσα τους μέ δύο άσυμβίβαστες μεταξύ τους έννοιες τού Θεού, πού όδηγούσαν σέ δύο αντίθετες όντολογίες. 'Από τή μιά μεριά ό θεός τών `Ελλήνων, πού ήταν πάντοτε δεμένος μέ τόν κόσμο καί ύποταγμένος στο είναι τού κόσμου, καί πού έκαμε τό είναι άπόλυτο. 'Ακόμα καί όταν πήγαινε "έπέκεινα τής ουσίας" ή έλληνική σκέψη δέν διέσπασε τήν όντολογική ένότητα θεού καί κόσμου. 'Από τήν άλλη μεριά, ό θεός τής Βίβλου, πού ήταν τόσο άνεξάρτητος όπό τόν κόσμο, ώστε όχι μόνον ήταν νοητός χωρίς ά ν α φ ο ρ ά σ τ ό ν Κόσμο (πράγμα άδιανόητο στόν άρχαίο έλληνισμό), αλλά καί έκανε ό,τι ήθελε, έλεύθερος από κάθε λογική καί ήθική δέσμευση, ένας Θεός αυθαίρετος μέχρι προκλητικότητας, πού έλεει "όν αν ελεή" καί οίκτίρει "όν άν οίκτίρη" (Ρωμ. 9, 15) καί πού δέν δίνει λογαριαμό σέ καμιά Λογική ή 'Ηθική. (Αυτός ήταν ο Θεός τής Βίβλου -μήν κοιτάτε πού έμείς άργότερα τόν "έκλογικεύσαμε" καί τόν "ήθικοποιήσαμε", δηλαδή τόν

έξελληνίσαμε!). Σέ μιά τέτοια αντίληψη περί Θεού δέν ήταν τό είναι πού είχε τόν άποφα-σιστικό λόγο στήν οντολογία, δηλαδή στήν απόλυτη άναφορά στήν αλήθεια τής ύπάρξεως, αλλά ή έ λ ε υ θ ε ρ ί α. 'Ακριβώς ή έννοια τής έλευθερίας επέβαλε τήν έννοια του μηδενός ως έννοιας ά π ο λ ύ τ ο υ. Ναι, ό κ ό σ μ ο ς α υ τ ό ς θ ά μπορούσε άπολύτως και νά μήν υπήρχε. (θά τό έλεγε αυτό ό άρχαίος "Έλληνας;") Τό νά υπάρχει κάτι, δέν είναι κάτι άυτονόητο, αλλά όφείλεται στήν έ λ ε υ θ ε ρ η θέληση κάποιου. Αύτός ό κάποιος, πού στήν περίπτωση τής βιβλικής πίστεως είναι ό θεός, δέν έξαρτάται από τό είναι τού κόσμου (ούτε από τό δικό του είναι), γιατί αυτός δίνει τό είναι σέ ό,τι "είναι". Αύτός είναι ή αιτία όχι μόνο τών όντων αλλά και του είναι -άκόμα και του δικού του είναι.

"Έτσι φθάνουμε στους ύπαρξιακούς λόγους πού όδηγούν τούς Πατέρες στή διαλεκτική κτιστού-άκτίστου. "Άς τούς αναλύσουμε μέ συντομία.

III. ΤΟ ΥΠΑΡΞΙΑΚΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ ΚΤΙΣΤΟΥ-ΑΚΤΙΣΤΟΥ

1. 'Η ύπαρξη είναι προϊόν έλευθερίας. Τό ότι ό κόσμος είναι "κτιστός", δηλαδή δέν είναι αιώνιος, αλλά ριζικά, δηλαδή στήν απόλυτη όντολο-γική έννοια, ξεκίνησε από τό "τίποτε", σημαίνει ότι Θά μπορούσε και νά μήν υπήρχε. Αυτό όδηγεί στό συμπέρασμα άτι ή ύπαρξη του κόσμου, ή ύπαρξή μας, δέν είναι ά ν α γ κ α σ τ ι κ ή, είναι προϊόν έ λ ε υ θ ε ρ ί α ς. "Άν ό κόσμος ήταν αιώνιος, τότε Θά υπήρχε ό π ω σ δ ή π ο τ ε• δέν Θά διερωτώμεθα καν γιατί νά υπάρχει. Τό μόνο έρώτημα πού Θά ήταν σέ μιά τέτοια περίπτωση φυσικό είναι τό γιατί νά υπάρχει μ' αυτόν ή εκείνο τόν τρόπο ή τή μορφή, δηλαδή τό έρώτημα τής έπιστήμης για τό πώς λειτουργούν οί διάφοροι νόμοι πού συνέχουν τό σύμ-παν. 'Η ύ π α ρ ξ η τού κόσμου στήν απόλυτη έννοιά της είναι για τήν έπιστήμη ένα άξίωμα, μιά προϋπόθεση πού πρέπει νά τή δεχθεί κανείς ά ν α γ κ α σ τ ι κ ά, για νά προχωρήσει στήν έρευνα του κόσμου. Αυτή ή όντολογική άναγκαστικότη-τα αίρεται και έξαφανίζεται από τή στιγμή πού εισάγεται ή διαλεκτική κτιστού-άκτίστου: τό ότι ό κόσμος θά μπορούσε και νά μήν υπήρχε, σημαίνει ότι ή ύπαρξη είναι για μάς ένα δώρο έ λ ε υ θ ε ρ ί α ς, είναι χάρις. 'Η δημιουργία και ή χάρις είναι έτσι ταυτόσημα.

Μιά τέτοια θεώρηση τού κόσμου δίνει άμέσως έντελώς ιδιαίτερη ποιότητα στή ζωή μας. Τό νά δέχεσαι ότι η ύπαρξή σου είναι δώρο κάνει τήν καρδιά σου νά πλημμυρίζει από εϋγνωμοσύνη σέ κάθε στιγμή πού συνειδητοποιείς τήν ύπαρξή σου. "Έτσι ή συνείδηση τού όντος, ή οντολογία, γίνεται εϋχαριστιακή στήν πιό βαθειά έννοια τού όρου. Αυτό πού στή λειτουργική ζωή τής Έκκλησίας ονομάστηκε τόσο νωρίς "Εϋχαριστία" ήταν άπό τή νά ρχή δεμένο μέ τή διαλεκτική κτιστού, άκτίστου. Εϊναι χαρακτηριστικό ότι υπάρχουν άρχαίες Λειτουργίες πού δέν αναφέρονται σέ εϋχαριστία για τό δώρο τής έλευσεως και του λυτρωτικού έργου τοϋ 'Ιησού Χριστού (βλ, π.χ. τίς "Κατηχήσεις" τοϋ άγίου Κυρίλλου 'Ιεροσολύμων), αλλά δέν υπάρχουν Λειτουργικές 'Αναφορές πού νά μήν περιλαμβάνουν πρίν άπό όλα εϋχαριστία για τήν ύπαρξη, για τό γεγονός ότι υπάρχει ό κόσμος. Αυτό συνεπάγεται μιά στή ζωής, ένα ήθος συγκεκριμένο, ένα είδος άνθρώπου πού τίποτε άπό όσα έχει δέν τό θεωρεί δικό του, πού όλα τά άνάγει σέ κάποιον άλλον, πού για όλα είναι εϋγνώμων, πού τίποτε δέν νομίζει πώς "δικαιούται"- ένα ήθος και μιά ζωή χάριτος, δηλαδή υπερβάσεως του "έγώ", τού ατομισμού, κάθε στάσεως "υπεροχής" ή κατακτητικότητας- ένα ήθος άνθρώπου πού είναι έτοιμος νά "χαρίσει", νά δώσει τήν ύπαρξη του όλόκληρη, νά αναμετρηθεί μέ τόν ίδιο τό θάνατο και νά προσφέρει τόν έαυτό του σέ μιά πράξη-έκδήλωση έλευθερίας, άνάλογης μέ εκείνη πού έφερε τήν ύπαρξη του στό είναι. Τό νά γνωρίζεις ότι ή ύπαρξη είναι δώρο έλευθερίας και όχι μιά "αίώνια" και άυτονόητη "πραγματικότητα", δέν σέ έλευθερώνει μόνο φιλοσοφικά, διανοητικά, άπό τή δέσμευση τής σκέψεως σέ άναγκαστικά "άξιώματα" και λογικές "κατηγορίες"- σέ έλευθερώνει άπό τή δουλεία στήν'ίδια σου τήν ύπαρξη, μιά δουλεία πού τή σφυρηλατεί ή'ίδια ή βιολογική άναγκαιότητα μέ τά ένστικτά της- σέ κάνει νά είσαι εϋγνώμων για τό δώρο τής ύπάρξεως χωρίς νά είσαι δουλος της, νά τήν έκτιμάς δηλαδή αλλά και νά μπορείς έλεύθερα νά τή χαρίζεις. Αυτό είναι τό ήθος τών μαρτύρων και τών οσίων, τό ήθος τής Έκκλησίας, πού γέννησε ή διαλεκτική κτιστού- άκτίστου.

2. 'Η ύπαρξη άπειλείται διαρκώς άπό τό Θάνατο.Αυτόείναι ή δεύτερη συνέπεια τής διαλεκτικής κτιστού-άκτίστου και εϊναι τόσο βασική, όσο και ή προηγούμενη. Τό ότι ό κόσμος είναι "κτιστός", δηλαδή "ήν ποτε ότε οϋκ ήν", δέν σημαίνει μόνο ότι Θά μπορούσε και νά μήν ύπήρχε. Σημαίνει έπίσης ότι μπορεί ά νά πάσα στιγμή νά παύσει νά ύπάρχει. Τό άπόλυτο μηδέν, τό οϋκ είναι" πού αποτελεί προϋπόθεση τού

κτιστού, δέν αίρεται αυτόματα μέ τήν ύπαρξη, αλλά τήν διαπερνά και τήν διαποτίζει διαρκώς. 'Η φύση του κτιστού είναι θνητή (Μ. 'Αθανάσιος). Δέν είναι δυνατό νά γίνει λόγος γιά μιá "έντελέχεια", μιá όποιαδήποτε δύναμη ή όρμή ή κίνηση ή φορά πού δόθηκε από τό Θεό στη φύση του κτιστού, γιά νά του έξασφαλίζει αιώνια τήν ύπαρξη. Αυτός ό κακής ποιότητας άριστοτελισμός πού εισάγεται πολλές φορές από θεολόγους στην έρμηνεία Πατέρων, όπως ό άγιος Μάξιμος ό 'Ομολογητής, είναι στην ούσία άρνηση τής διαλεκτικής κτιστού-άκτίστου και προδοσία του πατερικου πνεύματος, γιατί σημαίνει ότι τό κτιστό έχει πιά -έστω και δοσμένη από τό Θεό- τή δυνατοτητα άπό μέσα του νά ύπάρχει. "Έτσι ή κτιστότητα μοιάζει σά νά ύπερβαίνεται μέσα από τήν ίδια τή φύση του κόσμου μέ ένα είδος "κτιστής χάριτος", γιά τήν οποία μας έχει μιλήσει τόσο λαθεμένα ή μεσαιωνική δυτική θεολογία.

"Όχι, ή φύση τού κτιστού δέν έχει μέσα της καμιá δύναμη έπιβίωσης• ό Heidegger σωστά τήν όνόμασε "είναι-πρός-Θάνατον". Τό νά είσαι κτιστός σημαίνει αυτόματα ότι είσαι θνητός, ότι υπόκεισαι δηλαδή στην άπειλή του π λ ή ρ ο υ ς κ α ί ά π ο λ ύ τ ο υ ά φ α ν ι σ μ ο ύ. 'Η άπειλή του θανάτου είναι ή άπειλή του μη-δενός, του άπολύτου μηδενός, του "ούκ είναι", δηλαδή τής έπανόδου στην προ-κτισιακή κατάσταση. Καί ή άπειλή αυτή είναι μόνιμη γιά τό κτιστό, δέν υπερβαίνεται μέ καμιá δύναμη έγγενή στη φύση του. 'Από τή φύση μας γεννιόμαστε νεκροί, βιολογικά πεθαίνουμε από τή στιγμή πού Θά γεννηθούμε, και ό κόσμος όλος ως κτιστός φθείρεται ύπάρχων και ύπάρχει φθειρόμενος• ή ζωή του και ή ζωή μας δέν είναι "ζωή άληθινή". Τό κτιστό είναι τραγικό από τή φύση του: ή ύπαρξη του καθορίζεται από τό παράδοξο πού συνθέτει δύο άπολύτως άλληλοα-ποκλειόμενα στοιχεία, τή ζωή και τό θάνατο, τό είναι και τό μηδέν. Καί αυτό έπειδή τό είναι του έχει ένα σημείο ένάρξεως, μιá "άρχή". Καί όλα τά όντα πού συνιστούν τό είναι του προσδιορίζονται από κάποια "άρχή". Πράγμα πού δημιουργεί αναπόφευκτα διαστήματα στη σχέση των όντων, δηλαδή τή δυνατότητα συγχρόνως τής συνθέσεως και τής άποσυνθέσεως, τής άπολύτου διασπάρσεως αλλά και διασπάρσεως, τού άπολύτου χωρισμού των όντων, πού είναι άκριβώς αυτό πού λέμε "θάνατος": 'Ο χώρος και ό χρόνος πού χαρακτηρίζουν κατ' άποκλειστικότητα τό κτιστό δέν είναι τίποτε άλλο παρά ή έκφραση τού παραδόξου αυτού: μέ τό χώρο και τό χρόνο κοινωνούμε όλοι μας ό ένας μέ τόν άλλο ύφαίνοντας έτσι τό στημόνι της ζωής, αλλά έξ αιτίας τού ίδιου χώρου και τού ίδιου χρόνου χωριζόμαστε ό ένας από τόν άλλο μέ τό μαχαίρι του θανάτου. Πώς θά

ξεπεράσει τό κτιστό αυτή τήν τραγικότητά του, πώς θά νικήσει τόν θάνατο;

Ἡ διαλεκτική κτιστου-ἀκτίστου ἀποκλείει ἐκ τῶν προτέρων ὀρισμένες λύσεις πού εἶχουν προταθεῖ στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καί τῆς θεολογίας. Ἐπί παραδείγματι, δέν εἶναι δυνατό νά πούμε ἀτι ὁ θάνατος ὑπερβαίνεται χάρι στήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, ἀκόμα καί ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἀθανασία αὐτή εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο. Κάθε τί πού δίνει στό κτιστό μ ὀ ν ι μ α, δηλαδή "φυσικά", τή δυνατότητα τῆς ὑπάρξεως, αἶρει τή διαλεκτική σχέση τοῦ κτιστοῦ μέ τό ἀκτιστο, κάνει τό κτιστό κάτι "θειο" ἀπό τή φύση του, καί ὁδηγεῖ σέ μιά ἀθανασία ἀ ν α γ κ α σ τ ι κ ῆ. Ἡ χριστιανική Θεολογία ἔπεσε πολλές φορές στά δίχτυα μίας τέτοιας "λύσεως", πού δέν ἀνταποκρίνεται στό γνήσιο πνεῦμα τῶν Πατέρων.

Οὔτε ἡ "ἠθική" ἢ "δικανική" λύση μπορεῖ νά δώσει τήν υπέρβαση τοῦ θανάτου, μιά λύση πού γέννησε ὁ δυτικός πραγματισμός καί πού υιοθέτησε ὁ ξένος πρὸς τήν Ὁρθόδοξη Παράδοση εὐσεβισμός τῶν νεωτέρων χρόνων, πού ἔχει εἰσβάλει τόσο ἀπειλητικά καί στό χώρο τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἡ λύση αὐτή προϋποθέτει ὅτι τό κτιστό μπορεῖ νά βελτιωθεῖ, νά γίνει καλύτερο ἢ ἀκόμα καί τέλειο, νά "τελειοποιηθεῖ" ὅπως λένε στή γλώσσα τοῦ εὐσεβισμοῦ, καλλιεργώντας τίς ἀρετές καί ἐφαρμόζοντας τόν φυσικό ἢ τόν Θεῖο νόμο. "Ὁχι, ὁ Θάνατος δέ νικιέται μέ τίποτε ἀπό αὐτά• αὐτό πού νικιέται μ' αὐτά εἶναι ἡ ἀπασχόληση μέ τό πρόβλημα τοῦ θανάτου, δηλαδή νικιέται ἡ συνείδηση τῆς τραγικότητος καί του ἀπαραδέκτου τοῦ Θανάτου. Ὁ εὐσεβισμός δημιουργεῖ ἄνθρώπους πού δέν συγκινούνται, πού δέν ἀ γ α ν α κ τ ο ὕ ν γιατί ὑπάρχει Θάνατος, εἴτε γιατί καταφεύγουν στήν πίστη τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς γιά νά παρηγορηθοῦν καί νά παρηγορήσουν, εἴτε γιατί ἀπολυτοποιοῦν τήν ἠθική σέ τέτοιο σημείο ὥστε νά πιστεύουν ὅτι ἡ ἀθανασία κερδίζεται μέ τήν ἀρετή.

Ὁ Θάνατος εἶναι ἐγγενής στήν κτιστότητα καί δέν ὑπερβαίνεται μέ καμιά προσπάθεια ἢ δυνατότητα τοῦ ἴδιου τοῦ κτιστοῦ. Μέ τήν ἠθική ἢ κτίση βελτιώνεται, ἀλλά δέ σώζεται ἀπό τό θάνατο. Ἐνώ ἡ ἰδέα τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, ἐκτός του ὅτι κάνει τήν ὑπαρξη ἀναγκαστική, ἀμβλύνει ἀπλῶς τήν τραγικότητα τοῦ Θανάτου τοῦ σώματος, αὐτῆς τῆς κατ' ἐξοχήν μορφῆς τῆς κτιστότητας, πού ἀπειλεῖται νά καταποντισθεῖ στήν ἀνύπαρξια ἀπό τόν θάνατο. Ὅσο ὁ ἄνθρωπος ἀγανακτεῖ γιά τό θάνατο -καί ἀλλοίμονο ἀν παύσει νά ἀγανακτεῖ- τόσο θά ἀναζητεῖ τήν υπέρβαση τῆς κτιστότητας μακριά ἀπό τόν Πλάτωνα

καί τούς κάθε είδους ευσεβισμούς. Ἡ διαλεκτική κτιστου-ἀκτίστου συντηρεῖ τήν ἀγανάκτηση αὐτή στήν ἀνθρώπινη συνείδηση, γιατί Θεωρεῖ τήν ὑπαρξη ὡς δωρο ἀξιο εὐγνωμοσύνης καί καταφάσεως, ἕνα δωρο πού, ἀκριβῶς ἐπειδή εἶναι χάρη καί ἐλευθερία, εἶναι ἀδύνατο ἀπό μόνο του νά ὑπάρχει αἰώνια. Ὁ κόσμος εἶναι τόσο κτιστός ὥστε νά μή μπορεῖ νά ζήσει μόνος του, ἀλλά καί τόσο ἀγαπητός ἀπό τό Θεό ὥστε νά πρέπει νά ζήσει. Ὁ Θάνατος, ὁ "ἐσχατος ἐχθρός" τῆς ὑπάρξεως, πρέπει νά υπερνικηθεῖ.

IV. Η ΥΠΕΡΒΑΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ ΚΤΙΣΤΟΥ-ΑΚΤΙΣΤΟΥ: Η ΛΥΣΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑΣ

1. Ἡ διδασκαλία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου γιά τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅπως καί ὀλόκληρη ἡ πατερική Χριστολογία, δέν σημαίνει τίποτε χωρίς ἀναφορά στό πρόβλημα τοῦ κτιστοῦ καί τῆς υπερβάσεως τοῦ θανάτου. "Ἄν ὁ Χριστός προβάλλεται ἐκεῖ ὡς Σωτήρ τοῦ κόσμου, δέν εἶναι γιατί προσέφερε ἕνα ἠθικό πρότυπο ἢ μιᾶ διδασκαλία γιά τόν ἀνθρώπο εἶναι γιατί αὐτός ὁ ἴδιος ἐν - σ α ρ κ ῶ - ν ε ι τήν ὑπέρβαση τοῦ θανάτου, γιατί στό πρόσωπό του τό κτιστό ζεῖ αἰώνια πλέον. Πῶς γίνεται αὐτό; Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος χρησιμοποιεῖ δύο ἐπιρρήματα πού φαίνονται ἀντιφατικά καί πού δέ σημαίνουν τίποτε ἀν δέν τε-θούν στό φῶς τῆς διαλεκτικῆς κτιστοῦ-ἀκτίστου. Τά ἐπιρρήματα αὐτά εἶναι ἀπό τό ἕνα μέρος τό "ἀδιαιρέτως" καί ἀπό τό ἄλλο τό "ἀσυγχύτως". Δηλαδή, στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τό κτιστό καί τό ἀκτιστο ἐνώθηκαν "ἀδιαιρέτως", μέ ἕνα τρόπο πού δέν ἐπιδέχεται διαίρεση, ἀλλά καί "ἀσυγχύτως", δηλαδή χωρίς νά χάσουν τήν ἑτερότητά τους, τήν ξεχωριστή καί ἰδιαίτερη ταυτότητά τους.

Τό πρωτο ἀπό τά ἐπιρρήματα αὐτά, τό "ἀδιαιρέτως", σημαίνει ὅτι ἀνάμεσα στό κτιστό καί στό ἀκτιστο δέν πρέπει νά ὑπάρχει καμιά ἀ π ὀ σ τ α σ η, κανένας χωρισμός. Ὁ χώρος καί ὁ χρόνος πού, ὅπως εἶδαμε πύ πάνω, ἐπενεργούν στή φύση τῆς κτιστότητας ὡς παράδοξα πού συγχρόνως ἐνώνουν καί διαιροῦν ἐπιφέροντας ἔτσι ταυτόχρονα τήν ὑπαρξη καί τήν ἀνυπαρξία, τό θάνατο, πρέπει νά γίνουν φορεῖς μόνον ἐ ν ὡ σ ε ω ς καί ὄχι χωρισμοῦ. Ὁ Θάνατος δέ μπορεῖ νά νικηθεῖ ἀν δέν πραγματωθεῖ αὐτό τό "ἀδιαιρέτως". "Ὅσο τό κτιστό αὐτονομεῖται καί αὐτοὑπάρχει, τόσο ὁ Θάνατος τό ἀπειλεῖ, ἀφού, ὅπως εἶδαμε, ὁ θάνατος ὀφείλεται στή δυνατότητα τοῦ χωρισμοῦ, τῆς διασπάσεως τῶν ὄντων λόγω τῆς ἀρχῆς" πού διέπει τήν κτιστότητα. Μέ ἄλλα λόγια, τό κτιστό, γιά νά ζήσει, πρέπει νά βρίσκεται σέ διαρκή

καί ἀδιάκοπη (ἀδιαίρετη) σχέση μέ κάτι τό ἀκτιστο, νά καλύπτει έτσι τό διάστημα, πού ἀναπόφευκτα πηγάζει ἀπό τήν κτιστότητα, καί νά κ ο ι ν ω ν ε ί διαρκώς μέ κάτι ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του. Κάθε κτιστό ὄν πού δέν βγαίνει ἀπό τόν ἑαυτό του καί δέν ἐνώνεται ἀδιαίρετα μέ κάτι ἄλλο, ἀφανίζεται, πεθαίνει.

'Αλλά ἀν αὐτό πρὸς τό ὁποῖο συνδέεται γιά νά ὑπερδεῖ τό Θάνατο εἶναι καί αὐτό κτιστό, ὅπως συμβαίνει στό βιολογικό- ἔρωτα, δέν ἀποφεύγει τό θάνατο.

Ἐτσι, μόνο δεμένο μέ κάτι ἀκτιστο, μπορεῖ τό κτιστό νά ἐπιζήσει. Γι' αὐτό ἡ ἀγάπη, πού εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐξοδος τῶν ὄντων ἀπό τόν ἑαυτό τους γιά νά ὑπερβούν τήν κτιστότητα καί τό θάνατο, εἶναι οὐσιαστικό στοιχεῖο τῆς λύσεως τοῦ προβλήματος τῆς κτιστότητας. "Ὅποιος δέν ἀγαπά, δηλαδή δέν ἐνώνεται "ἀδιαί-ρέτως" μέ κάτι ἐκτός τοῦ ἑαυτοῦ του, πεθαίνει. 'Αλλά μόνο ἡ ἀγάπη, δηλαδή ἡ ἐνωση "ἀδιαιρέτως" μέ τόν ἀκτιστο Θεό, ἐξασφαλίζει ἀθανασία, ἀφοῦ ὅλα τά κτι-στά ὑπόκεινται στό θάνατο.

'Ο Χριστός ἐνσαρκώνει ἀκριβῶς αὐτή τήν ἐλεύθερη ἐνωση κτιστοῦ καί ἀκτί-στου ὡς τ ὁ ν τρόπο τῆς ὑπερβάσεως τοῦ θανάτου. "Ἄν ἡ σχέση κτιστοῦ Ἀκτίστου δέν εἶναι ἀδιαίρετη, δέν υπερβαίνεται ὁ Θάνατος. Κάθε "διάστημα" μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου ἐπιφέρει τόν Θάνατο, λέγει ὁ Χρυσόστομος. 'Ἡ ὑπερ-βαση του Θανάτου εἶναι ὑπόθεση ἐ ν ὡ σ ε ω ς κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Αὐτό σημαί-νει τό "ἀδιαιρέτως".

Τό "ἀσυγχύτως" σημαίνει, ἀντιστρόφως, ὅτι ἡ ἐνωση αὐτή, παρά τό ὅτι εἶναι τέλεια καί ἀπόλυτη, δέν αἶρει αὐτό πού ὀνομάσαμε διαλεκτική κτιστου-ἀκτίστου. Γιατί αὐτό; Καί πῶς εἶναι νοητό στήν ὑπαρξη ἓνα τέτοιο παράδοξο;

Πρῶτα τό γιατί. Εἶναι σαφές ἀπό ὅσα γράφηκαν ἐδῶ ὡς τώρα ὅτι ἡ σχέση κτιστου-ἀκτίστου πρέπει νά παραμένει πάντοτε διαλεκτική, εἴαν πρόκειται ἡ ὑπαρξη νά εἶναι δῶρο ἐλευθερίας. 'Από τή στιγμή πού Θά ἀρθεῖ ἡ διαλεκτική αὐτή, ὁ κόσμος καί ὁ Θεός ἐνώνονται ἀδιάσπαστα, μέ ἀποτέλεσμα νά γίνεται ἡ ὑπαρξη τόσο του Θεοῦ ὅσο καί τοῦ κόσμου προϊόν ἀνάγκης καί ὄχι ἐλευθερίας. 'Ἡ Χριστολογία δέν καταργεῖ τή διαλεκτική αὐτή. Μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ δέν δημιουργεῖται μιά μόνιμη καί ἀναπόφευκτη ἐνωση Θεοῦ καί ἀνθρωπίνου, κτιστοῦ καί ἀκτίστου. Τό "ἀδιαιρέτως" δέν σημαίνει ἀναγκαιότητα, ἀρση τῆς δια-λεκτικῆς, δηλαδή τῆς ἐλευθερίας. Τό

'άσυγχύτως' εξασφαλίζει τή διαλεκτική κτιστού-άκτίστου, δηλαδή τήν έλευθερία, όπως τό "άδιαιρέτως" εξασφαλίζει τήν άγάπη. "Έτσι, στή γλώσσα τής ύπαρξεως, τά δύο αυτά έπιρρήματα δέν είναι παρά οί "δροι" πού όριοθετούν τά δύο αυτά καιρία και μεθοριακά σημεία τής ύπαρξεως: τήν έλευθερία και τήν άγάπη. Χωρίς άγάπη, δηλαδή έκσταση από τήν αυτόταρκεια τού όντος σέ μία κίνηση ένότητας μέ τόν "άλλον" και τελικά μέ τόν όντως "άλλον" (τόν "Ακτιστον) δέν ύπάρχει άθανασία. 'Αλλά και χωρίς έλευθερία, δηλαδή διατήρηση τής έτερότητας, τής ιδιαίτερης ταυτότητας τού αγαπώντος και του αγαπωμένου, πάλι ή άθανασία είναι άδύνατη.

Ό Χριστός μέ τό νά ένώσει κτιστό και άκτιστο άσυγχύτως και άδιαιρέτως νίκησε τό Θάνατο μέ μία νίκη πού δέν είναι ένα αναγκαστικό για τήν ύπαρξη γεγονός, αλλά μία δυνατότητα πού κερδίζεται μόνο μέ τήν έλευθερία και τήν άγάπη.

"Η νίκη αυτή πραγματοποιήθηκε στήν 'Ανάστασή Του, χωρίς τήν όποία δέν μπορεί νά γίνει λόγος για σωτηρία, άφού ό Θάνατος είναι τό πρόβλημα τής κτιστότητας. "Εί Χριστός οϋκ έγήγερται, ματαιία ή πίστις ήμών", λέγει ό Παύλος. 'Ο Χριστός είναι "σωτήρ τού κόσμου" όχι γιατί θυσιάστηκε στό Σταυρό έξαλείφοντας μ' αυτόν τόν τρόπο τίς άμαρτίες τού κόσμου, αλλά γιατί "άνέστη έκ νεκρών θανάτω θάνατον πατήσας". 'Η Δύση (Ρωμαιοκαθολική και Προτεσταντική) πού είδε τό πρόβλημα τού κόσμου ως πρόβλημα ή Θ ι κ ό (παράβαση έντολής και τιμωρία) έκαμε τό Σταυρό τού Χριστού τό έπίκεντρο τής πίστεως και τής λατρείας. 'Αλλά ή'Ορθοδοξία έξακαλουθεί νά τονίζει τήν 'Ανάσταση ως τό κέντρο δλης τής ζωής της, άκριβίως γιατί είδε ότι τό πρόβλημα τού κτιστού δέν είναι ήθικό αλλά ό ν τ ο λ ο γ ι κ ό, είναι τό πρόβλημα τής υ π ά ρ ξ ε ω ς (και όχι τής όμορφιάς) τού κόσμου, τό πρόβλημα τού θανάτου. Και ή'Ανάσταση τού Χριστού έγινε δυνατή χάρη στήν ένωση "άδιαιρέτως" αλλά και "άσυγχύτως" του κτιστού μέ τό άκτιστο, δηλαδή χάρη στήν άγάπη, πού κάνει τό κτιστό και τό άκτιστο νά ύπερβαίνουν τά όριά τους και νά ένώνονται "άδιαιρέτως", και χάρη στήν έλευθερία, πού κάνει τό κτιστό και τό άκτιστο νά μή χάνουν τήν έτερότητά τους μέ τήν ύπέρβαση τών όρίων τους στήν ένωση αυτή, αλλά αντίθετα, νά έξασφαλίζουν τήν έτερότητα αυτή, διατηρώντας έτσι τή διαλεκτική σχέση τους.

2. Έτσι φθάνομε στήν καρδιά της Χριστολογίας. 'Η Χριστολογία Θά παραμένει "δόγμα" χωρίς ύπαρξιακή σημασία, έφ' όσον δέν μεταφράζεται και δέν βιώνεται έ κ κ λ η σ ι ο λ ο γ ι κ ά. Τί είναι αυτό

τό "άδαιρέτως" και "άσυγγύτως" έξω από τήν έμπειρία τής 'Εκκλησίας; "Ένα "δόγμα", μιά λογική ή μάλλον ύπέροχη" για όσους πιστεύουν, "παράλογη" για όσους δέν πιστεύουν, πρόταση. Τό πολύ πολύ νά γίνει δεκτό πώς ίσχύει για τόν 'Ιησου Χριστό, πού ήταν άνθρωπος και Θεός, μά όχι για τόν καθένα μας. Στην έκκλησιολογική του όμως σημασία τό δόγμα αυτό είναι πιά ένας τ ρ ό π ο ς ύ π ά ρ ξ ε - ω ς. 'Η 'Εκκλησία, όταν μάλιστα συγκροτείται εύχαριστικά, άποκαλύπτει τό μεγάλο χριστολογικό παράδοξο: τό κτιστό και τό άκτιστο ένώνονται τέλεια, χωρίς νά καταργείται ή έτερότητά τους. 'Ακριβώς όπως κάθε μέλος τής 'Εκκλησίας, έλευθερωμένο από τήν αναγκαιότητα τής βιολογικής του ύποστάσεως, ένώνεται μέ τά άλλα μέλη σέ μιά σχέση άδιάρρηκτου κοινωνίας, από τήν όποία έκπηγάζει ή έτερότητα κάθε προσώπου, δηλαδή ή άληθινή του ταυτότητα. 'Η έλευθερία και ή άγάπη γίνονται έτσι μιά ένιαία έμπειρία. Κάθε αντίφαση μεταξύ τού "άδαιρέτως" και τού "άσυγγύτως" αίρεται. Τό δόγμα γίνεται πιά "κατανοητό" στή γλώσσα τής ύπάρξεως, άν και παραμένει υπέρ λόγον και έννοιαν στή γλώσσα τής λογικής.

Αυτή ή έμπειρία της 'Εκκλησίας είναι ό μόνος τρόπος για νά γίνει πραγματικότητα τό ύπαρξιακό νόημα της Χριστολογίας. "Έξω από τήν έμπειρία της 'Εκκλησίας ή άγάπη και ή έλευθερία (τό "άδαιρέτως" και τό "άσυγγύτως") διχάζονται και άλληλοαναιρουνται. 'Η έρωτική άγάπη στή β ι ο λ ο γ ι κ ή μορφή της ξεκινάει από τή φυσική έλξη, δηλαδή από τήν αναγκαιότητα, και καταλήγει στό βιολογικό θάνατο, δηλαδή στήν καταστροφή τής έτερότητας, τού "άσυγγύτως" (τίποτε δέν είναι πιά "συγκεχυμένο", καταλυτικό της έτερότητας, από τό σώμα πού ξαναγίνεται χείμα και σκόρπια όστά). 'Η 'ίδια έρωτική άγάπη στήν α ί σ θ η τ ι κ ή μορφή της(ή έλξη τού καλού κάγαθού), είναι έξ ίσου μιά άγάπη καταλυτική τής έλευθερίας και τής έτερότητας, δηλαδή του "άσυγγύτως , άφου κι αυτή πηγάζει από τήν έλξη τού καλού (δηλαδή από μιά αναγκαιότητα) και καταλήγει στήν ί δ έ α τού καλού (και διχιστό συγκεκριμένο πρόσωπο) για νά άναμετρηθεί έτσι μέ τή φθορά και τήν άσχήμια τού θανάτου, ό όποιος καταλύει τήν έτερότητα, τή μοναδική ταυτότητα τού άγαπωμένου.

"Αν στηριχθούμε στή βιολογική και τήν αισθητική άγάπη, χάνομε τελικά τήν έλευθερία και τήν έτερότητα, τό "άσυγγύτως" καταποντίζεται στό άδαιρέτως": όλα τά ίσοπεδώνει ό θάνατος. "Αν, αντίστροφα, θελήσουμε νά περισώσουμε το άσυγγύτως", τήν έλευθερία μας, μέ βάση πάλι τή βιολογική μας ύπαρξη, τότε χάνομε τήν άγάπη, τό "άδαιρέτως" και, άλλοίμονο, πάλι καταλήγουμε στό

θάνατο. Για να διατηρήσουμε την ετερότητα ξεχωρίζουμε από τους άλλους, στην προσπάθειά μας να ελευθερωθούμε από τον άλλον που συνιστά τη μεγαλύτερη πρόκληση στην ελευθερία μας. "Όσο πιο πολύ ενώνεις δύο όντα, φθάνοντες ως το "αδιαιρέτως", τόσο περισσότερο κινδυνεύεις να δημιουργήσεις σύγχυση ανάμεσά τους. Η ένωση • "αδιαιρέτως" αντιμάχεται στη βιολογική μας ύπαρξη την ετερότητά μας σε σχέση με τους άλλους, δηλαδή το "άσυγχύτως", με αποτέλεσμα να επιζητούμε την ελευθερία μας στον άτομισμό που μάς αποκόμπτει από τους άλλους υποσχόμενος τη διασφάλιση της ταυτότητάς μας. Αλλά ακριβώς αυτός ο χωρισμός από τους άλλους, αυτό το "άσυγχύτως", δεν είναι σε τελική ανάλυση ο θάνατος; Ο θάνατος δεν είναι μόνο ή, διάλυση των δντων σέμιά συγκεχυμένη και ένιαία "ούσία", δηλαδή ή κατάλυση του "ά σ υ γ χ ύ τ ω ς", όπως είδαμε πιο πάνω. Είναι επίσης ο έσχατος χωρισμός των όντων μεταξύ τους, δηλαδή ή έ π ι β ε β α ί ω σ η τού " ά σ υ γ χ ύ τ ω ς". Το "άσυγχύτως" είναι τόσο θανατηφόρο όσο και το "αδιαιρέτως", εάν μείνουν χωρισμένα και δεν ταυτισθούν απόλυτα μεταξύ τους. Ελευθερία χωρίς αγάπη, όπως και αγάπη χωρίς ελευθερία, οδηγούν στο θάνατο. Και, άτυχώς, αυτό είναι ουσιαστικό στοιχείο της κτιστότητας.

Για να αποφευχθεί αυτή ή "μοίρα" του κτιστού, χρειάζεται μια νέα γεννηση, δηλαδή ένας νέος τροπος ύπαρξεως, μια καινούργια ύπόσταση. Η Χριστολογία της Χαλκηδόνας δεν επιμένει χωρίς λόγο στη διδασκαλία ότι ή υπόσταση του Χριστού είναι ο αιώνιος Υιός της Αγίας Τριάδος, δηλαδή ο άκτιστος Θεός, και όχι μια υπόσταση ανθρώπινη, δηλαδή κτιστή. "Αν ή υπόσταση του Χριστού ήταν κτιστή, τότε ο θάνατος Θα ήταν μοιραίος και γι' Αυτόν και συνεπώς ή σωτηρία από τό θάνατο αδύνατη. Τό ίδιο ισχύει και για κάθε άνθρωπο: αν ή υπόστασή μας είναι αυτή που πήραμε από τη βιολογική μας γέννηση, άπως δείξαμε πριν από λίγο, τόσο ή ελευθερία όσο και ή αγάπη -τά δύο αυτά συστατικά της ύπάρξεως- θα μένουν χωρισμένα μεταξύ τους, οδηγώντας έτσι στο Θάνατο. Μόνο αν αποκτήσουμε μια νέα υπόσταση, αν δηλαδή ή προσωπική μας ταυτότητα, αυτό που μάς κάνει να είμαστε ιδιαίτερα πρόσωπα, πηγάζει από σχέσεις αγάπης που είναι ελευθερία και από σχέσεις ελευθερίας που είναι αγάπη, μόνον τότε ή κτιστή μας φύση ενωμένη αδιαιρέτως και άσυγχύτως με τον άκτιστο Θεό Θα λυτρωθεί από τη μοίρα του Θανάτου. Η Εκκλησία με τό Βάπτισμα και στη συνέχεια με την Ευχαριστία μας προσφέρει αυτή τη δυνατότητα, γιατί μάς δίνει μια νέα ταυτότητα που

πηγάξει από ένα πλέγμα σχέσεων⁵, όχι ά ν ά γ κ η ς, όπως αυτές πού δημιουργεί ή οικογένεια και ή κοινωνία, αλλά έλευθερίας.

Γιά νά ζήσει ό κόσμος και ό καθένας μας ως πρόσωπο μοναδικό και άνεπα-νάληπτο, πρέπει ή άγάπη και ή έλευθερία, τό "άδιαιρέτως" και τό "άσυγχύτως" τής Χριστολογίας, νά ταυτισθούν. Αυτό στή δική μας υπαρξη σημαίνει νά "έκκλησιοποιηθούν", νά γίνουν γεύση τής νέας και άληθινής ζωής στό σώμα τής Έκκλησίας, στό σώμα τής Εύχαριστίας, όπου ή άγάπη πηγάζει από τήν έλευθερία και ή έλευθερία έκφράζεται ως άγάπη.

Σημειώσεις και παραπομπές

1. Στόν ίδιο τόν Τίμαιο γίνεται σαφώς λόγος ηά τήν Α ν ά γ κ η η, ή όποία περιορίζει άποφασιστικά τή δημιουργική ένέργεια τού θεού-δημιουργού. 'Ο περιορισμός αυτός συνίσταται σέ δύο βααικούς παράγοντες. Πού κατά τήν ομολογία τού Τιμαίου ό δημιουργός δ έ ν μπορεί νό όποφύγει. 'Ο ένας είναι ή ύ λ η, ή όποία έχει ά π ό μ ό ν η τ η ς ορισμένες ιδιότητες πού ύπαγορεύουν στό δημιουργό θεότόν τρόπο τής χρησιμοποίησέως της. Ο άλλος παράγων ειναι αυτό Θά λέγαμε χωρος (ή χώρα λέει ό Πλάτων), πού έχει επίσης α π ό μ ό ν ο ς τ ο υ τήν κίνηση και την επ'εκταση(κάτι Πού ό Νούς δέν θεωρεί καλό, γιατί περιλαμβάνει τή μεταβολή. και πού υ π ο χ ρ ε ο υ τ α ι ομως να δεχθει ως ανάγκη. στην πράξη τής δημιουργίας|. Ετσι ή δημιουργία δέν είναι ή πρόξη. μέ τήν οποία ό Θεος θέτει σέ κίνηση τον κόσμο έξ ύπαρχής - ή κίνηση ύπήρχε ήδη ως ιδιότητα του χώρου πού επίσης προϋπήρχε της δημιουργίας. Είναι μάλλον η πρόξη πού θέτει αυτή τήν κίνηση στη σ ω σ τ ή κατεύθυνση της. δηλαδή τήν κάνει κόσμον καλόν (όμορφο) όσο είναι δυνατόν να γίνει καλός κάτω από τέτοιες συνθήκες

2. Στά ίδια τά Μεταφυσικά του ό Αριστοτέλης, συζητώντας τό πρόβλημα αν κάτι πού ύπάρχει μπορεί νά προέρχεται όπό τό άρνητικό του (πχ. ο υγιής άνθρωπος, μετά τή θεραπεία νά προϋποθέτειτόν άσθενή άνθρωπο --δηλ. τό αντίθετο τής υγείας) ή από τήν ιδέα τής υγείας πού προϋπήρχε -άφού πάντως κάθε τί από κάτιάλλο προέρχεται- προτιμά τή δεύτερη λύση: κάθε τί, λέγες προέρχεται άπό κήτι, και δέν πρέπει αυτό τό "κάτι", προσθέτει, νά είναι κάτι το αρνητικό (πχ. τό μηδέν τής χριστιανικής δημιουργίας), αλλά ή ύλη (σέ συνδυασμό βέβαια μέ τή μορφή). Είναι δύσκολο, αν όχι άδύνατο, σέ

μιά τέτοια φιλοσοφία νά βρει κανείς τήν α ρ χ ή, τήν απόλυτη αρχή, όποιουδήποτε πράγματος καί του κόσμου.

3. Θαυμάσια αναλύει τό θέμα αυτό ό Ι. ΣΥΚΟΥΤΡΗΣ στήν είσαγωγή του στό Πλάτωνος Συμπόσιον. έκδ. 'Ακαδημίας Αθηνών 1970.σ.230-246.

4. Ο ερωσ του καλού ύπαγορεύεται από τήν έ λ ξ η πού άσκει τό καλόν

5. "Όλεσ οι προσωπικές ταυτότητες πηγάζουν από κάποιο πλέγμα σχέσεων: ή βιολογική ταυτότητα από τήν οικογένεια, η κοινωνική από τήν κοινωνία, κλπ