



ΣΧΗΜΑ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

**ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΜΟΣ (ΟΡΘ)**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η νέκρωση του θανάτου κατά τους Ορθόδοξους Πατέρες
της Εκκλησίας μας**

ΟΝΟΜ/ΜΟ ΦΟΙΤΗΤΗ:
Ιωάννης Γρίσπος

ΟΝΟΜ/ΜΟ ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΑ ΚΑΘΗΓΗΤΗ:
Γκρέκας Αρίσταρχος Βασίλειος

Πάτρα, Μάιος 2026

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία του φοιτητή/της φοιτήτριας («συγγραφέας/ δημιουργός») που την εκπόνησε. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης ο/η συγγραφέας/δημιουργός εκχωρεί στο ΕΑΠ, μη αποκλειστική άδεια χρήσης του δικαιώματος αναπαραγωγής, προσαρμογής, δημόσιου δανεισμού, παρουσίασης στο κοινό και ψηφιακής διάχυσής τους διεθνώς, σε ηλεκτρονική μορφή και σε οποιοδήποτε μέσο, για διδακτικούς και ερευνητικούς σκοπούς, άνευ ανταλλάγματος και για όλο το χρόνο διάρκειας των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας. Η ανοικτή πρόσβαση στο πλήρες κείμενο για μελέτη και ανάγνωση δεν σημαίνει καθ' οιονδήποτε τρόπο παραχώρηση δικαιωμάτων διανοητικής ιδιοκτησίας του/της συγγραφέα/δημιουργού ούτε επιτρέπει την αναπαραγωγή, αναδημοσίευση, αντιγραφή, αποθήκευση, πώληση, εμπορική χρήση, μετάδοση, διανομή, έκδοση, εκτέλεση, «μεταφόρτωση» (downloading), «ανάρτηση» (uploading), μετάφραση, τροποποίηση με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά της εργασίας, χωρίς τη ρητή προηγούμενη έγγραφη συναίνεση του/της συγγραφέα/δημιουργού. Ο/Η συγγραφέας/δημιουργός διατηρεί το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών του δικαιωμάτων.



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η νέκρωση του θανάτου κατά τους Ορθόδοξους Πατέρες της Εκκλησίας μας

ΙΩΑΝΝΗΣ ΓΡΙΣΠΟΣ

Επιβλέπων καθηγητής:
Γκρέκας Αρίσταρχος Βασίλειος

Συν-επιβλέπων καθηγητής:
Δεσπότης Σωτήριος

Περίληψη

Η παρούσα εργασία θα προσπαθήσει να καταδείξει την άποψη των Πατέρων της Εκκλησίας για τον θάνατο. Στο πρώτο μέρος η εργασία θα ασχοληθεί με τις απόψεις των Πατέρων και την κριτική τους απέναντι στις απόψεις περί θανάτου που επικρατούσαν στον βιβλικό κόσμο της ΠΔ. Είναι απαραίτητο να εξετασθεί το περιβάλλον γεννήσεως του χριστιανισμού, καθώς ήδη από τον βιβλικό κόσμο υιοθετήθηκαν απόψεις περί ανθρωπολογίας και περί θανάτου με κριτική διάθεση στη βάση του χριστοκεντρικού μοντέλου ερμηνείας. Οι Πατέρες επιμένοντας στη χριστοκεντρική ερμηνεία του βιβλικού κόσμου και της ΠΔ φώτισαν ουσιαστικά το σκοτάδι που επικρατούσε όσον αφορά την τραγικότητα του θανάτου υπό το φως του σωτηριώδους έργου του Χριστού.

Στο επόμενο μέρος της η εργασία θα ασχοληθεί με το έτερο περιβάλλον στο οποίο αναπτύχθηκε ο χριστιανισμός, ήτοι τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Περιβάλλον φυσιοκρατίας με διαφορετικές θέσεις για τον θάνατο από εκείνες του βιβλικού κόσμου. Οι απόψεις του αρχαίου ελληνικού κόσμου για τον θάνατο θα παρουσιαστούν υπό την κριτική διάθεση των ορθόδοξων Πατέρων, δηλαδή σε αντιπαραβολή με τις ασυμβίβαστες απόψεις του χριστιανισμού, όπως η μετενσάρκωση και η υπεροχή της ψυχής έναντι του σώματος. Ωστόσο οι Πατέρες αναζήτησαν τα κοινά σημεία, βρήκαν αρκετά και τα απέδωσαν στον σπερματικό λόγο. Έτσι οι απόψεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη περί θανάτου, όπως: η διάσωση του προσωπικού στοιχείου του ανθρώπου, η αναγκαιότητα κάθαρσης του ανθρώπου από τα σωματικά πάθη, η ανάγκη της συνεχούς μνήμης θανάτου ως τροφοδότηση του πολέμου κατά των παθών, υιοθετήθηκαν και συγχωνευθήκαν τελικά υπό το πρίσμα βέβαια της χριστιανικής αλήθειας.

Στο τελευταίο κεφάλαιο η εργασία θα επιχειρήσει να αναδείξει το καινό του μηνύματος του χριστιανισμού, που με το σωτηριώδες έργο του Κυρίου Ιησού Χριστού επέτυχε τελικά την νέκρωση του θανάτου, η οποία και έγινε ζωντανό βίωμα εντός της Εκκλησίας μέχρι τον άνθρωπο του συγχρόνου κόσμου.

Λέξεις κλειδιά: θάνατος, χριστοκεντρική ερμηνεία, σπερματικός λόγος, πρωτευαγγέλιο, νέκρωση θανάτου

Abstract

This study aims to illustrate the perspectives of the Church Fathers regarding the phenomenon of death. In the first part, the study will examine the Fathers' views and their critique of the prevailing perceptions of death in the biblical world. It is necessary to examine the environment in which Christianity emerged, as it adopted broader anthropological views and specific notions of death from the Biblical tradition. These views approached critically on the basis of a Christocentric interpretive model. By insisting on this Christocentric reading of the Biblical world and the Old Testament, the Fathers essentially illuminated the darkness surrounding the tragic nature of death, through the light of Christ's salvific work.

In the following section, this study will address the other environment in which Christianity developed: the ancient Greek world. This was a physiocratic environment with perspectives on death that differed from those of the biblical world. Ancient Greek views on death will be presented through the critical lens of the Orthodox Fathers; that is, in contrast to incompatible concepts such as reincarnation and the superiority of the soul over the body. Nevertheless, the Fathers sought common ground, identifying several points of convergence which they attributed to the Seminal Word. Thus, the views of Plato and Aristotle regarding death—such as the preservation of the human personhood, the necessity of purifying the individual from bodily passions, and the need for a constant 'remembrance of death' as a means to fuel the struggle against the passions—were ultimately adopted and assimilated, albeit through the lens of Christian truth.

In the final chapter, this study will attempt to highlight the empty tomb of Christianity, which, through the salvific work of the Lord Jesus Christ, ultimately achieved the trampling of death; a victory that has become a living experience within the Church, extending to the person of the modern world."

Key words: death, Christocentric interpretation, *logos spermatikos*, *Protoevangelium*, destruction of death.

Περιεχόμενα

Περίληψη	v
Abstract	vi
Εισαγωγή	1
Κεφάλαιο 1. Η κυριαρχία του θανάτου στο βιβλικό κόσμο της Παλαιάς Διαθήκης και η κρυφή ελπίδα	3
1.1. Η οντολογία του θανάτου και η τραγικότητα του Άδη (Sheol)	3
1.2. Προτυπώσεις και σημεία ελπίδας στην Παλαιά Διαθήκη	11
Κεφάλαιο 2. Εξωβιβλικές αντιλήψεις περί θανάτου στον αρχαίο ελληνικό κόσμο	24
2.1. Αρχαίος ελληνικός κόσμος και η πανίσχυρη φυσιοκρατία	24
2.2. Η συμβολή του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και ο σπερματικός λόγος	31
Κεφάλαιο 3. Η κατάργηση του θανάτου στον χριστιανισμό	41
3.1. Η βίωση της νεκρώσεως του θανάτου εντός του χριστιανισμού	41
3.2. Δογματική αποτύπωση και Πατερική ερμηνεία του αναστάσιμου βιώματος	47
3.3 Η προσωπική προσέγγιση του μυστηρίου της Αναστάσεως από τον πιστό χριστιανό μέχρι και τον σύγχρονο άνθρωπο	57
Επίλογος	65
Βιβλιογραφία	71

Εισαγωγή

Το φαινόμενο του θανάτου αποτελεί διαχρονικά το κεντρικό υπαρξιακό δράμα του ανθρώπου, το «έσχατον μυστήριο», που σφραγίζει την ανθρώπινη φύση μετά την πτώση. Στην Ορθόδοξη Πατερική Παράδοση, ο θάνατος δεν προσεγγίζεται απλώς ως ένα βιολογικό τέλος ή μια νομοτελειακή κατάληξη της φθοράς, αλλά ως ένας «εχθρός» που κατατροπώθηκε μέσα από το σωτηριώδες έργο του Ενανθρωπήσαντος Λόγου. Η παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρεί να αναδείξει τη θεολογική εκείνη δυναμική που μεταμορφώνει την τραγικότητα του θανάτου σε γεγονός ζωής και αναστάσεως.

Το περιβάλλον εντός του οποίου γεννήθηκε και αναπτύχθηκε ο Χριστιανισμός ήταν σύνθετο. Από τη μία πλευρά, ο Βιβλικός κόσμος της Παλαιάς Διαθήκης κληροδότησε την αντίληψη του θανάτου ως χωρισμού από την πηγή της ζωής, τον Θεό, με τη σκοτεινή πραγματικότητα του «Sheol» (Αδη) να δεσπόζει στην προ-Χριστού εποχή. Από την άλλη πλευρά, ο αρχαίος ελληνικός κόσμος, εγκλωβισμένος στη φυσιοκρατία και την ορφική αντίληψη περί «σώματος-σήματος», προσπαθούσε να δώσει απαντήσεις μέσω της φιλοσοφικής διάνοησης. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, ενεργώντας με κριτική διάθεση και χρησιμοποιώντας το Χριστοκεντρικό μοντέλο ερμηνείας, δεν απέρριψαν συλλήβδην αυτές τις παραδόσεις. Αντιθέτως, αναγνώρισαν τον «σπερματικό λόγο» στις ελληνικές αναζητήσεις και φωτίτισαν τις σκιές της Παλαιάς Διαθήκης υπό το φως της Αναστάσεως.

Η δομή της εργασίας αναπτύσσεται σε τρεις κεντρικούς άξονες: Στο πρώτο κεφάλαιο, εξετάζεται η βιβλική ανθρωπολογία της ΠΔ και η σταδιακή αποκάλυψη του μυστηρίου του θανάτου. Αναλύεται η έννοια του Sheol ως τόπου αναμονής και η μετάβαση από τον φόβο του θανάτου στην ελπίδα της λύτρωσης, όπως αυτή προετοιμάστηκε στις προφητικές περιόδους. Η έρευνα εστιάζει στην προτυπωτική μορφή του «πάσχοντος δούλου». Εξετάζεται πώς η μαρτυρία και η θυσία του Δικαίου στην Παλαιά Διαθήκη προαναγγέλλουν τη νίκη επί του θανάτου, και πώς οι Πατέρες είδαν στον Σταυρό του Κυρίου την οριστική κατάργηση της κυριαρχίας του Άδη.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, εξετάζεται η αρχαία ελληνική αντίληψη περί θανάτου. Αναλύεται η πανίσχυρη φυσιοκρατία που τελικά αφομοιώνει κάθε άνθρωπο εντός της

και δεν επιτρέπει ελεύθερες προσωπικές επιλογές στον άνθρωπο καθιστώντας τον τελικά ανιστόρητο ον.

Επίσης αναλύονται οι καινοφανείς για τα ελληνικά δεδομένα θέσεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, περί διάσωσης του προσώπου μετά θάνατον καθώς και της ανάγκης της καθάρσεώς του από τα πάθη και της συνεχούς μνήμης θανάτου απόψεις με ηθικό βάρος, στις οποίες εντοπίστηκε από τους Πατέρες ο σπερματικός λόγος.

Στο τρίτο κεφάλαιο, η εργασία επικεντρώνεται στο καθαρά αναστάσιμο βίωμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Καταδεικνύεται επαρκώς η δογματική του απεικόνιση από τους κορυφαίους Πατέρες της Εκκλησίας μας. Μέσα από τη διδασκαλία των Καππαδοκών Πατέρων αλλά και Αγίων όπως: ο Μεθόδιος Ολύμπου, ο Κύριλλος Αλεξανδρείας και ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος, καταδεικνύεται ότι η Ανάσταση δεν είναι μια μελλοντική υπόσχεση, αλλά μια παρούσα πραγματικότητα. Ιδιαίτερη έμφαση δίδεται στη λειτουργική ζωή και την υμνογραφία -με επίκεντρο τον Αναστάσιμο Κανόνα- όπου η «νέκρωση του θανάτου» υμνείται ως γεγονός ήδη συντελεσμένο.

Σκοπός της μελέτης είναι να καταδειχθεί ότι για την Ορθόδοξη Θεολογία ο θάνατος έχει πλέον «νεκρωθεί», πράγμα που βιώνει ο χριστιανός από την γέννηση του χριστιανισμού εντός της Εκκλησίας μέχρι και σήμερα. Ο πιστός εντασσόμενος στο Σώμα του Χριστού δεν αντιμετωπίζει το τέλος της επίγειας βιοτής ως αφανισμό, αλλά ως «κοίμηση» και «διάβαση» προς την ανέσπερη ημέρα της Βασιλείας του Θεού. Η εργασία φιλοδοξεί να αποτελέσει μια σύνθεση της Πατερικής μαρτυρίας, προσφέροντας μια ελπιδοφόρο απάντηση στο αγωνιώδες ερώτημα του σύγχρονου ανθρώπου απέναντι στο μυστήριο του τέλους.

Κεφάλαιο 1. Η κυριαρχία του θανάτου στο βιβλικό κόσμο της Παλαιάς Διαθήκης και η κρυφή ελπίδα

1.1. Η οντολογία του θανάτου και η τραγικότητα του Άδη (Sheol)

Ο θάνατος στον βιβλικό κόσμο της ΠΔ είχε καθολική ισχύ που ανάγκαζε τον άνθρωπο να τρέμει ενοποιόν του και να νοιώθει πραγματικά ανίσχυρος. Ο θάνατος είναι ένα θέμα που προκύπτει από την ανθρωπολογία κάθε θρησκευτικής παράδοσης και σε μεγάλο βαθμό την καθιερώνει. Στο βιβλίο της Γενέσεως δομείται κυρίως η ανθρωπολογία της ΠΔ και του βιβλικού κόσμου, ο άνθρωπος δημιουργείται στο τέλος της δημιουργίας ως κορυφαίο δημιούργημα του Θεού κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν. Δημιουργείται δυνάμει αθάνατος από τον Θεό, ενώ ο θάνατος δεν υπάρχει ακόμα στην ανθρώπινη φύση. Ο θάνατος τελικά εισέρχεται στην ανθρώπινη φύση με το προπατορικό αμάρτημα.

Ο βιβλικός κόσμος της ΠΔ, βρισκόταν στο σκοτάδι προ του φωτός που έφερε στο κόσμο το λυτρωτικό έργο του Κυρίου, όπως αναφέρουν οι Πατέρες. Σε αυτόν τον κόσμο, λοιπόν, ο θάνατος ήταν πανίσχυρος και αδιαπέραστος, ο άνθρωπος κυριολεκτικά έτρεμε ενοποιόν του. Το περιβάλλον στο οποίο γεννήθηκε ο χριστιανισμός ήταν το ιουδαϊκό, ο Χριστός και οι Απόστολοι ήταν Ιουδαίοι, ο χριστιανισμός θεώρησε από την αρχή ότι εκπληρώνει την προφητική παράδοση της Παλαιάς Διαθήκης. Οι απόψεις του χριστιανισμού περί θανάτου αλλά και γενικά περί ανθρωπολογίας υιοθετήθηκαν σε μεγάλο βαθμό από τον ιουδαϊσμό.

Οι Πατέρες της ορθοδοξίας αξιολογώντας τα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά και τις αντιλήψεις του βιβλικού κόσμου διαπιστώνουν ότι η ανθρώπινη φύση δημιουργήθηκε εξ αρχής από τον Θεό δυνάμει αθάνατη. Ο θάνατος που εισήλθε δια του προπατορικού αμαρτήματος στον άνθρωπο αποτελούσε και αποτελεί το κατεξοχήν υπαρξιακό πρόβλημα του ανθρώπου. Η προέλευση λοιπόν του θανάτου ήταν κοινή θέση του χριστιανισμού και του ευρύτερου βιβλικού κόσμου, όπως προκύπτει από το κείμενο της Γενέσεως.

Ωστόσο, οι Πατέρες αναλύοντας σε βάθος τα γεγονότα εντοπίζουν ότι ο θάνατος είχε καθαρά θεραπευτικό σκοπό και όχι τιμωρικό. Ο φιλόανθρωπος Θεός είχε σκοπό να θεραπεύσει το αγαπημένο Του δημιούργημα και να το σώσει από τη διαστροφή της μεταπτωτικής του φύσης, και έτσι επέτρεψε το θάνατο, όπως λένε οι Πατέρες. Η Γένεση μάς ενημερώνει ότι ο θάνατος εισήλθε στον κόσμο δια της παρακοής των πρωτοπλάστων και επιτράπηκε από τον Θεό, και συγκεκριμένα ο Γρηγόριος ο Ναζιανζινός λέει: «ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾖ τὸ κακόν».¹

Από την άλλη πλευρά ο βιβλικός κόσμος επέμενε στην τιμωρική διάσταση του θανάτου ως επιτίμιο της παρακοής των πρωτόπλαστων, πράγμα που έκανε τον θάνατο ακόμα πιο τρομερό στα ματιά των ανθρώπων αυτής της εποχής. Ο πρωτόπλαστος όπως μας λέει η Αγία Γραφή είχε καταδικασθεί για το προπατορικό αμάρτημα με το μέγα έπιτίμιον «θανάτω ἀποθανεῖσθε».² Σε αυτό το πλαίσιο της απογοητευτικής διάστασης του θανάτου που επικρατούσε στον βιβλικό κόσμο, σε πολλά μάλιστα σημεία της Παλαιάς Διαθήκης, η μετάσταση από τον κόσμο αυτό δεν ονομάζεται μόνο θάνατος «αλλά ακόμα και ἄδης»³

Σε αυτή την περίοδο της Παλαιάς Διαθήκης ο θάνατος είχε τρομερή ισχύ, καθώς μετά θάνατον υπήρχε η εντύπωση της απώλειας κάθε προσωπικού στοιχείου του ανθρώπου και η ολοκληρωτική διακοπή επικοινωνίας του με το Θεό. Ο άνθρωπος συνέχιζε μεν να υπάρχει αλλά δέσμιος σε σκοτεινό τόπο και πλέον σκιά του πραγματικού του εαυτού. Στην Παλαιά Διαθήκη ο άνθρωπος ως οντότητα είχε χαρακτήρα ολιστικό και όχι δυσύνθετο όπως στο χριστιανισμό, που ο άνθρωπος θεωρείται ψυχή ζώσα όπως αναφέρεται στη Γένεση για τον Αδάμ που «έγινε ψυχή ζώσα»⁴.

Σε αντίθεση με τον χριστιανισμό στο κόσμο της Παλαιάς Διαθήκης ο άνθρωπος μάλλον δεν έχει ψυχή, αλλά είναι ψυχή, η οποία μετά θάνατον φαίνεται πως παύει να υφίσταται αρά κατά συνέπεια ο θάνατος θεωρείται το οριστικό τέλος κάθε προσωπικού στοιχείου του ανθρώπου. Επομένως ο θάνατος στον βιβλικό κόσμο εξαφανίζει εντελώς το ανθρώπινο πρόσωπο. Συγκεκριμένα μας λέει στον Εκκλησιαστή: «Οι ζώντες γνωρίζουν ότι θα πεθάνουν, οι νεκροί όμως δεν γνωρίζουν

¹Γρηγόριος Ναζιανζινός, Λόγος ΛΗ': *Εἰς τὰ Θεοφάνια εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτήρος*, PG 36:324D.

²Γεν. 2, 17.

³Ιωάννης Χρυσόστομος, Λόγος Κατηχητικός εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, PG 52:767.

⁴Γεν. 2, 7.

τίποτα».⁵ Επιπλέον αυτού του κακού υπάρχει η ισχυρά πεποίθηση ότι μετά τον θάνατο ο άνθρωπος αδυνατεί να έχει οποιαδήποτε σχέση με τον Θεό, έτσι βλέπουμε στους Ψαλμούς να λέει ο συγγραφέας: «Ότι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου ἐν δὲ τῷ ἄδη τίς ἐξομολογήσεται σοι;»,⁶ καθιστώντας πρόδηλη την πεποίθηση του ανθρώπου του βιβλικού κόσμου που αδυνατούσε να έχει οποιαδήποτε σχέση με τον Θεό μετά θάνατον.

Επομένως τα δυο αυτά στοιχεία του θανάτου, της οριστικής απώλειας του προσώπου καθώς και της πλήρης αδυναμίας του ανθρώπου να έχει οποιαδήποτε σχέση με τον Θεό, έκαναν τον θάνατο πανίσχυρο και αποκρουστικό απέναντι στον άνθρωπο των βιβλικών χρόνων.

Σε αυτόν τον φοβερό τόπο των νεκρών, τον “Άδη” (Sheol) χάνετε το προσωπικό στοιχείο και εκεί ο άνθρωπος ζει μάλλον σε σκιά, πλέον απρόσωπος και σε αναμονή μιας κατάστασης που ομοιάζει με την ανυπαρξία. Σε αυτόν τον τόπο μάλιστα δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια ουσιαστική διάκριση μεταξύ δικαίων και αδίκων. Ο ιερός Χρυσόστομος στην Όμιλία εις τον Ψαλμόν Δ σχολιάζοντας τα λόγια «ἐν τῷ Ἄδη τίς ἐξομολογήσεται σοι;», τονίζει ότι στην Παλαιά Διαθήκη ο Άδης παρουσιάζεται ως τόπος όπου ο άνθρωπος δεν μπορεί πλέον να έχει οποιαδήποτε μορφή μετάνοιας και επικοινωνίας με τον Θεό.⁷

Στον βιβλικό κόσμο ο πανίσχυρος θάνατος εξουσίαζε απόλυτα τον άνθρωπο, που δεν φαινόταν πλέον να έχει ελπίδα να ξεφύγει από τις τρομερές συνέπειες του, με τις δικές του τουλάχιστον δυνάμεις. Το προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου μετά θάνατον, δηλαδή η αυτοσυνείδηση, δεν συνεχίζει. Στην Παλαιά Διαθήκη δεν υπάρχει μετά θάνατον διάσωση ατομικής ψυχής, που αναμένει την τελική κρίση. Ο θάνατος στον βιβλικό κόσμο εξαφανίζει κάθε προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου. Στην ανθρωπολογία του βιβλικού κόσμου ο άνθρωπος θεωρείται σύνολο ψυχή ζώσα και όχι δυσύνθετος, δηλαδή ψυχή και σώμα όπως στον χριστιανισμό. Η ψυχή δεν θεωρείται αθάνατη άρα ο άνθρωπος χάνεται εντελώς ως πρόσωπο.

Όπως μας εξηγεί ο Μεθόδιος Ολύμπου, η Παλαιά Διαθήκη δεν διδάσκει την επιβίωση της ψυχής μετά θάνατον τουλάχιστον ως συνειδητής προσωπικότητας. Ο ίδιος γράφει

⁵ Εκκλ. 9, 5.

⁶ Ψαλμ. 6, 5.

⁷ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Ψαλμόν Δ'*, PG 55:55-58.

στο *Περί Αναστάσεως* ότι δεν υπάρχει στον βιβλικό κόσμο ξεκάθαρη θέση για την μετά θάνατον κατάσταση του ανθρώπου.⁸ Επιπλέον, οι Πατέρες εντοπίζουν ότι το πλέον φοβερό για τον άνθρωπο της Παλαιάς Διαθήκης ήταν η πεποίθηση της αδυναμίας του μετά θάνατο να έχει οποιαδήποτε σχέση και επικοινωνία με τον Θεό. Ο Εφραίμ ο Σύρος στο έργο του *Ύμνοι περί Παραδείσου* περιγράφει την παλαιοδιαθηκική αντίληψη του Άδη ως τόπο σιωπής, χωρίς δοξολογία του Θεού.⁹

Επομένως ο συνδυασμός αυτών των πεποιθήσεων: η πεποίθηση ότι ο θάνατος αποτελεί τιμωρία του ανθρώπου από τον Θεό, η εξαφάνιση των ιδιαίτερων προσωπικών στοιχείων του ανθρώπου μετά θάνατον, η μη διάκριση μεταξύ δίκαιων και αδίκων, καθώς και η ολοκληρωτική αδυναμία επικοινωνίας του ανθρώπου με το Θεό, έκανε τον θάνατο εντελώς φοβερό και αποκρουστικό για τον άνθρωπο των βιβλικών χρόνων.

Στο σημείο αυτό πρέπει να πούμε ότι η αρχή της ανταπόδοσης που υπήρχε στον βιβλικό κόσμο και η οποία θεωρητικά θα μπορούσε να βοηθήσει τουλάχιστον τους δίκαιους ενώπιον του θανάτου, τελικά δεν το καταφέρνει. Η αρχή αυτή εκφράζει την αντίληψη κατά την οποία ο άνθρωπος ανταμείβεται ή τιμωρείται από τον Θεό ανάλογα με τις πράξεις του, όπως βλέπουμε στο Δευτερονόμιο, όπου αποδίδονται ευλογίες για την υπακοή και κατάρες για την ανυπακοή,¹⁰ αλλά και στον Ψαλμό,¹¹ όπου ο δίκαιος ευοδώνεται και ο ασεβής χάνεται. Ενώ η αρχή αυτή εκ' πρώτης όψεως φαίνεται ότι θα υποστήριζε τουλάχιστον τον δίκαιο άνθρωπο ενώπιον του θανάτου, τελικά δεν τα καταφέρνει καθώς στον βιβλικό κόσμο (όπως φαίνεται από τα βιβλία των Παροιμιών, στην Έξοδο και στον Ιώβ αλλά και αλλού) είχε κυρίως ιστορικό και γήινο χαρακτήρα, συνδέεται μεν με μακροήμερευση, υγεία, ευημερία στην παρούσα ζωή, αλλά δεν έχει ακόμα πλήρως ανεπτυγμένη εσχατολογική διάσταση.

Οι Πατέρες μάς ενημερώνουν ότι το πόσο φοβερός ήταν ο θάνατος προ Χριστού, καταφέρεται και από τη στάση την οποία τηρούσαν απέναντί του η δίκαιοι άνθρωποι της Παλαιάς Διαθήκης. Παρά ταύτα ο θάνατος για τον άνθρωπο της Παλαιάς Διαθήκης θεωρείτο για όλους κάτι τρομερό, έτσι βλέπουμε σημαντικότερες μορφές

⁸ Μεθόδιος Ολύμπου, *Περί Αναστάσεως*, Β', 14–15, PG 18:281–285.

⁹ Εφραίμ ο Σύρος, *Ύμνοι περί Παραδείσου*, 8.5–7, μφρ. Κ. Φίλης (Θεσσαλονίκη: Το Περιβόλι της Παναγίας, 1992).

¹⁰ Δευτ. 28.

¹¹ Ψαλμ. 1.

της να μην μπορούν να τον αντιμετωπίσουν με ψυχραιμία. Ο πατριάρχης Ιακώβ φοβούμενος για την πιθανή απώλεια του Βενιαμίν έλεγε γεμάτος πόνο: «κατάξετέ μου τὸ γῆρας μετὰ λύπης εἰς ἄδου». ¹² Ο προφήτης Ησαΐας έλεγε ότι: «ὁ Ἄδης ἐπλάτυνεν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ διήνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ ἄμετρα» ¹³. Ομοίως ο προφήτης Δαυὶδ ανυμνεῖ τον Θεὸ διότι έσωσε την ψυχή του από τα βάθη του σκοτεινοῦ Ἄδου και από τον φοβερό θάνατον. ¹⁴

Οι Πατέρες εντοπίζουν ότι στην περίοδο αυτή δεν υπήρχε σαφής διάκριση μεταξύ δικαίων και αδικών μετά θάνατον, έτσι δεν φοβούνταν τον θάνατο υπέρμετρα μόνο οι αμαρτωλοί αλλά και οι δίκαιοι ακόμα και οι Πατριάρχες, οι προφίτες, δηλαδή άνθρωποι οι οποίοι είχαν πολύ παρρησία ενώπιον του Θεού. Επειδή το προσωπείο του θανάτου ήταν φοβερό για τον βιβλικό κόσμο, πριν το λυτρωτικό έργο του Χριστού, όπως αναφέρει ο Ιωάννης Χρυσόστομος, οι Ἅγιοι μάρτυρες «ἐπεφρίκησαν καὶ ἔτρεμον». ¹⁵ Ο θεόπτης Μωυσής έφυγε στην Αίγυπτο από φόβο του θανάτου και πήγε στην έρημο, παρατηρεῖ ο Χρυσόστομος στην *Ομιλία Περί Ελεεζάρου και Επτά Παίδων*. Ο ίδιος πατήρ ενώ ανυμνεῖ την απόλυτη υπακοή και παρρησία του πατριάρχη Αβραάμ παρατηρεῖ ότι υπάρχουν στιγμές όπου ο «φίλος του Θεού» δείλιασε μπροστά στον φόβο του θανάτου. Ενώπιον των Αιγυπτίων υπό το φόβου του θανάτου να πει ψέματα στους Αιγυπτίους ότι η Σάρρα ήταν αδερφή του και όχι γυναίκα του, παραδίδοντάς την στην μοιχεία δια να γλυτώσει ο ίδιος τον θάνατο. ¹⁶ Ακόμα λοιπόν και για τους δίκαιους, το πρόσωπο του θανάτου ήταν φοβερό καθώς δεν είχαν ακόμα συντριβεί «αἱ χαλκαῖ πύλαι» το φαρμακερό κεντρί του δεν είχε ακόμα «αμβλύνει», όπως λέει ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος. ¹⁷

Δίκαιοι και άδικοι δεν φαινόταν να έχουν σαφή διάκριση και ο πανίσχυρος θάνατος φαίνονταν να εξαφανίζει μόνιμα κάθε προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου, ο οποίος πλέον αδυνατούσε να έχει οποιαδήποτε σχέση με τον Κυρίο, χαρακτηριστικά που έκαναν τον θάνατο τόσο τρομερό. Ο Ιακώβ, ο οποίος έχει επιδειξει από νεαρά ηλικία αποστολική φιλοσοφία, μπροστά στον φόβο του θανάτου όταν επρόκειτο να συναντήσει τον αδικηθέντα αδερφό του Ησαύ, του οποίου με δόλιο τρόπο είχε

¹² Γεν. 42, 38.

¹³ Ησ. 5, 14.

¹⁴ Ψαλμ. 155, 13.

¹⁵ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Ἁγίας Μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσδοκὴν*, 1, PG 50:630.

¹⁶ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τοὺς Ἁγίους Μακκαβαίους*, Λόγος 1, PG 50:617-622.

¹⁷ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Πρὸς Ὀλυμπιάδα, Ἐπιστολὴ Γ'*, 3, PG 52, 575.

αποστερήσει τα πρωτοτόκια, προσεύχεται στον Θεό και λέει: «Κύριέ μου, γλύτωσέ με μήπως ἔλθῃ ὀργισμένος ἐναντίον μου καὶ σκοτώσῃ ἐμὲ καὶ τὴν οἰκογένειάν μου». ¹⁸ Ο πύρινος προφήτης Ηλίας έγινε δραπέτης φυγᾶς και μετανάστης εμπρός στον φόβο του θανάτου. Ο άνθρωπος ο οποίος έκλεισε και άνοιξε με την προσευχή του τον ουρανό, εκείνος ο οποίος κατέβασε φωτιά από τον ουρανό τρέμει τον θάνατο διότι προ του Χριστού φοβερά σφόδρα του πράγματος ἢ φύσις. Και ενώ δεν φοβήθηκε να ελέγξει την Ιεζάβελ διέφυγε από δειλία όταν τον απείλησε με θάνατο. ¹⁹ Ακόμα και ο Ιώβ, ο μέγας αθλητής υπομονής και πίστεως, ο αληθινός, άμεμπτος, δίκαιος και θεοσεβής όπως τον αποκαλεί η Παλαιά Διαθήκη, παρακαλεί τον Θεό να τον ανακουφίσει από τον τρομερό πόνο πριν πάει στον Άδη, τον μαύρον και σκοτεινό εκείνο τόπο. ²⁰ Ο Εζεκίας υπό τον φόβο του θανάτου παρακαλεί τον Θεό να του χαρίσει τη ζωή «Κύριε», ἔλεγε: «εἰς τὸ ἄνθος τῆς ἀνδρικῆς μου ἡλικίας καὶ εἰς τὸ ζενιθ τῆς βασιλικῆς μου εὐδαιμονίας καὶ δόξης θὰ πορευθῶ εἰς τὰς Πύλας τοῦ Ἰδοῦ! Ὅσοι εὐρίσκονται στὸν τρομερὸ ἐκεῖνο τόπο καὶ δὲν ἀπολαμβάνουν τὸ ἔλεός σου, δὲν θὰ σὲ ὑμνήσουν οὔτε θὰ σὲ δοξολογήσουν οὔτε θὰ ἐλπίσουν εἰς τὴν εὐσπλαχνίαν σου». ²¹

Εἶναι φανερό πως η Παλαιά Διαθήκη κατανοεῖ τον θάνατο τιμωριτικά ως συνέπεια της πώσης και της αποξένωσης του ανθρώπου από τον Θεό. Ο φόβος του θανάτου πηγάζει από το γεγονός ότι ο άνθρωπος αποκόπτεται οριστικά από την πηγή της ζωής. Ο Άγιος Αθανάσιος ο Μέγας ερμηνεύει την παλαιοδιαθηκική εμπειρία του θανάτου ως κατάσταση φθοράς και οντολογικού μηδενισμού: «Ὁ θάνατος ἐβασίλευσε κατὰ φύσιν μετὰ τὴν παράβασιν». ²² Κατὰ τον Άγιο Πατέρα ο άνθρωπος φοβάται τον θάνατο γιατί πιστεύει ότι θα εξαφανισθεῖ ολοκληρωτικά και δεν διασώζεται πλέον προσωπικά. Ὅπως μας λέει ο στ΄ ψαλμός ο Άδης (Σεόλ) στην Παλαιά Διαθήκη εἶναι τόπος σιωπῆς, καθὼς διακόπτεται κάθε επικοινωνία με τον Θεό και τόπος σκιάς καθὼς εξαφανίζεται κάθε προσωπικό διακριτικό στοιχείο. ²³ Αυτή η αδυναμία οποιασδήποτε επικοινωνίας με τον Θεό κάνει τον Άδη πραγματικά ανυπόφορο ἔτσι ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος σημειώνει: «Ὅχι ὁ τόπος, ἀλλ΄ ἡ ἀπουσία τοῦ Θεοῦ ποιεῖ τὸν θάνατον φοβερὸν». ²⁴ Η πατερική ερμηνεία φωτίζει τον παλαιοδιαθηκικό

¹⁸ Γεν. 32, 11.

¹⁹ Β΄ Βασ. 19, 2-3.

²⁰ Ιώβ. 10, 20-21.

²¹ Ης. 1, 1-14.

²² Μέγας Αθανάσιος, *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, 4, PG 25:104.

²³ Ψαλμ. 6,6.

²⁴ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α΄, Ὁμιλία ΚΗ΄*, PG 61:233-240.

φόβο λέγοντας ότι ο θάνατος είναι τελικά φοβερός επειδή στερεί την κοινωνία με τον Θεό.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι όλοι ανεξαιρέτως ακόμη και οι δίκαιοι Πατριάρχες και οι θεοφώτιστοι προφήτες του βιβλικού κόσμου πανικοβάλλονται εμπρός στον θάνατο και στον Άδη, ήτοι τον οντολογικό αφανισμό του ανθρώπου, χωρίς σαφή διάκριση δικαίων και αδικών μετά θάνατον, χωρίς ξεκάθαρη διάσωση της προσωπικότητας και με την βεβαιότητα αδυναμίας μετανοίας και δοξολογίας και γενικότερα επαφής με τον Κύριο. Ο άνθρωπος υπήρχε μεν μετά θάνατον, αλλά οριακά σαν σκιά του εαυτού του. Οι Πατέρες είχαν εντοπίσει το σύνολο αυτό των απογοητευτικών πεποιθήσεων περί του θανάτου, που επικρατούσαν στο βιβλικό κόσμο και ασκούσαν τρομοκρατία σε όλους πριν το λυτρωτικό έργο του Κυρίου Ιησού Χριστού. Όπως εξηγεί περαιτέρω ο Γρηγόριος Νύσσης στο έργο του *Περί των πεπτωκότων*, η κατάσταση των ψυχών στον Άδη θεωρείτο εντελώς ανυπέρβλητος για όλους δικαίους και αδίκους, ένας τόπος σκοτεινός οπού δεν διασωζόταν η προσωπική ύπαρξη του ανθρώπου, στον όποιο δεν μπορούσε πλέον να ανυμνεί, να δοξολογεί τον Θεό, η να μετανοεί, αλλά βρισκόταν εκεί αιωνίως δέσμιος σαν σκιά του πραγματικού του εαυτού εν σκότη καθημένος.²⁵ Έτσι λοιπόν ο θάνατος θεωρείτο προ Χριστού το χειρότερο ανυπόφορο κακό άξιο πολλών θρήνων, όπως αναφέρει ο Ιωάννης Χρυσόστομος στην *Είς Ολυμπιάδα Επιστολή*.²⁶

Όπως παρατηρεί επίσης ο Μέγας Βασίλειος, «Δια αυτό έκλαυσε σφοδρῶς ὁ Ἰωσήφ τὸν Ἰακώβ τεθνεῶτα»,²⁷ επτά ημέρες άφησαν άταφο τον Πατριάρχη και έχυναν δάκρυα στο λείψανο του.²⁸ Ο ιερός Χρυσόστομος παρατηρεί ότι προ της ελεύσεως του Χριστού ο θάνατος ήταν τελικός και αιωνίως δυνάστης του ανθρώπου καθώς δεν είχαν διασπαστεί οι πύλες του Άδη ούτε ο θάνατος εκκαλείτο ύπνος, ο θάνατος ήταν κάτι το φοβερό και τρομερό δια τους ανθρώπους των προχριστιανικών χρόνων.²⁹ Ο θάνατος ήταν τρομερός και απρόσιτος προ Χριστού δεν είχε ακόμα καταλυθεί η δύναμη και η εξουσία του. Τότε βασίλευε η αμαρτία και «ήνθει» η κατάρα και ήταν

²⁵ Γρηγόριος Νύσσης, *Περί τῶν πεπτωκότων*, PG 46:497–537.

²⁶ Χρυσόστομος, *Πρὸς Ὀλυμπιάδα, Επιστολή Γ'*, PG 52:574.

²⁷ Μέγας Βασίλειος, *Ὁμιλία εἰς Βαρλαάμ μάρτυρα*, 1, PG 31, 484A.

²⁸ Γεν. 50, 7-10.

²⁹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν, Ὁμιλία ΕΞ'*, 4, PG 54, 576.

ακόμη απόρθητος η ακρόπολις του διαβόλου όπως εύστοχα παρατηρεί ο Ιωάννης Χρυσόστομος στην *Ομιλία Περί Ελεεζάρου και Επτά Παίδων*.³⁰

Τα χρονιά λοιπόν της Παλαιάς Διαθήκης όλοι «τούς άποθνήσκοντας ως φθειρομένους έθρήνουν»³¹ αναφέρει ο Μέγας Αθανάσιος Ο προ Χριστού κόσμος ζούσε μέσα στην πλάνη και στην ειδωλολατρία και στον αδιάκοπο και συνεχή φόβο του θανάτου, ο οποίος αποτελούσε μόνιμο οντολογικό χαμό του ανθρώπου. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος σημειώνει για την υπαρξιακή αγωνία των ανθρώπων της παλαιάς διαθήκης: «Άει άποτεθνήξεσθαι προσδοκῶντες, καί τὸν θάνατον δεδουκότες, οὐδεμιᾶς ἡδονῆς αἴσθησιν λαβεῖν ἠδύναντο, τοῦ φόβου τούτου παρόντος αὐτοῖς».³² Ἦταν τόσοσ ο φόβος του οντολογικού αφανισμού που έκανε τον άνθρωπο ανίκανο να απολαύσει την παρούσα ζωή.

Πρέπει να σημειωθεί ότι μέσα στους ιουδαίους του βιβλικού κόσμου των ύστερων χρόνων, κοντά στην εποχή του Ιησού Χριστού, ιδιαίτερη στάση ως αναφορά την μετά θάνατον ζωή και τον πνευματικό κόσμο, υπήρχε ανάμεσα στις ιουδαϊκές αιρέσεις. Οι Φαρισαίοι, οι Σαδδουκαίοι και οι Εσσαίοι είχαν διαφορετικές απόψεις σε θέματα εσχατολογικά. Συγκεκριμένα, οι Φαρισαίοι πίστευαν στην ανάσταση των νεκρών και είχαν έντονες μεσιακές προσδοκίες, καθώς, σύμφωνα με τον Ιώσηπο, δέχονταν την αθανασία της ψυχής, εμμένοντας όμως με υποκριτικό τρόπο, στο γράμμα του Νόμου και στην προφορική παράδοση των πρεσβυτέρων. Στην ίδια γραμμή κινούνταν και η διδασκαλία των Εσσαίων οι οποίοι πίστευαν ότι ο άνθρωπος έχει φθαρτό σώμα και αθάνατη ψυχή.³³ Οι Εσσαίοι και οι Φαρισαίοι, λοιπόν, πίστευαν στην αποκατάσταση μετά θάνατον των δικαίων ψυχών σε τόπο αναψυχής και στην τιμωρία των αδίκων στον Άδη. Από τις ιουδαϊκές αυτές μερίδες διακρίνονταν οι Σαδδουκαίοι, καθώς ούτε πίστευαν στην ύπαρξη του ανθρώπου μετά θάνατον, ούτε στην ύπαρξη του αοράτου πνευματικού κόσμου γενικότερα. Ο άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας μας λέει σχετικά με την άρνηση των αγγέλων και πνευματικών πραγματικοτήτων: «Οί Σαδδουκαῖοι μήτε ἀγγέλους μήτε πνεῦμα ὁμολογοῦσι καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ μέγιστον αὐτῶν πλάνημα».³⁴

³⁰ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Περί Ελεεζάρου και Επτά Παίδων*, 2, PG 63, 525–526.

³¹ Μέγας Αθανάσιος, *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, 27, ΒΕΠΕΣ 30, σ. 96 [19–20].

³² Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους*, Ὀμιλία 4, 4, PG 63:41.

³³ Π. Ν. Τρεμπέλα, *Η Παλαιά Διαθήκη μετὰ Συντόμου Ερμηνείας*, τόμ. 1 (Γένεσις), Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 1989, σ. 45.

³⁴ Κύριλλος Αλεξανδρείας, *Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, PG 72, 833.

Οι διακρινόμενες αυτές απόψεις των ιουδαϊκών μερίδων του ύστερου βιβλικού κόσμου συνέχιζαν να είναι σκιάδεις και να προσθέτουν τελικά ασάφεια και αποπροσανατολισμό στον απλό άνθρωπο των χρόνων εκείνων που απέναντι στον θάνατο συνέχιζε να νοιώθει εντελώς ανυπεράσπιστος.

1.2. Προτυπώσεις και σημεία ελπίδας στην Παλαιά Διαθήκη

Παρόλο αυτήν την απογοητευτική προσέγγιση του θανάτου από τον βιβλικό άνθρωπο, οι Πατέρες εντοπίζουν στην Παλαιά Διαθήκη σημεία που έδιναν στον άνθρωπό της περιόδου αυτής ελπίδα και δύναμη να ανταπεξέλθει χωρίς να φτάσει στην πλήρη απογοήτευση από το κίνδυνο της οντολογικής ανυπαρξίας. Ένας κύριος παράγοντας που ενίσχυσε τον άνθρωπό των βιβλικών χρόνων απέναντι στον θάνατο, ήταν η αναμονή του Μεσσία. Η Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται στην έλευση ενός σωτήρα που θα αποκαταστήσει τη βασιλεία του Θεού και θα εξαλείψει την αμαρτία και τον θάνατο. Βέβαια στους πρώτους αιώνες του Ιουδαϊσμού, η αναμονή αυτή είχε κυρίως πολιτικό και εθνολογικό χαρακτήρα, με την ελπίδα ότι ο Μεσσίας θα απελευθέρωνε τον ισραηλιτικό λαό από την καταπίεση των εχθρών και θα αποκαθιστούσε τη βασιλεία του Ισραήλ. Έτσι στον προφήτη Ησαΐα υπάρχει η προφητεία για τον μελλοντικό ηγέτη που θα φέρει ειρήνη και δικαιοσύνη.³⁵ Βέβαια στα επόμενα χρόνια η δραστηριότητα του επικείμενου Μεσσία άρχισε να έχει εσχατολογική διάσταση. Επί αυτού μας λέει ο Ησαΐας θα «έξαφανίσει τὸν θάνατον εἰς νῆκος»³⁶, μια προφητεία που σαφώς σχετίζει τον Μεσσία με την κατάργηση του θανάτου. Επίσης ο Δανιήλ λέει «καὶ πολλοὶ τῶν καθημένων ἐπὶ τῆς γῆς σκότους ἀναστήσονται»³⁷, αναφορά στην Ανάσταση των νεκρών, συνδεδεμένη με τη μεσσιανική εποχή.

Προοδευτικά, λοιπόν, η προσδοκία αυτή του Μεσσία έπαψε πλέον να σχετίζεται με μια εθνοκεντρική σωτηρία, αλλά και με την αναζήτηση μιας σωτηρίας από τον θάνατο και την αμαρτία. Οι Παλαιοί προφύτες ενέτειναν την προσδοκία για μια νέα εποχή όπου ο θάνατος θα καταργηθεί και η ζωή θα αποκατασταθεί, αυτό ενίσχυε

³⁵Ησ. 9, 6-7.

³⁶Ησ. 25, 8.

³⁷Δαν. 12, 2.

διαρκώς τον άνθρωπο στην αντιπαράθεση του με τον πανίσχυρο εχθρό του τον θάνατο.

Οι ορθόδοξοι Πατέρες επιμένοντας στην χριστοκεντρική ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης εντοπίζουν στα κείμενα της το έργο του φιλόανθρωπου Θεού στα πλαίσια της θείας του πρόνοιας. Περί του αγαπημένου δημιουργήματός Του και κινούμενος εξ αγάπης και συνεχής ευεργεσίας προς τον άνθρωπο τον στήριζε διαρκώς με σκοπό να μην φτάσει σε απελπισία απέναντι στον πανίσχυρο εχθρό του, το θάνατο. Έτσι στην Παλαιά Διαθήκη οι Πατέρες βλέπουν να προφητεύετε ξεκάθαρα όλο το σχέδιο της θείας οικονομίας των χρόνων της Καινής Διαθήκης, η ενανθρώπιση, το σωτηριώδες έργο, το εξιλαστήριο, αντιπροσωπευτικό, εκούσιο πάθος του αμνού, καθώς και η ένδοξη Ανάσταση του Κυρίου Ιησού Χριστού με σκοπό να ενισχυθεί ο άνθρωπος και να μην φτάσει στην απόγνωση ενώπιον του πανίσχυρο μέχρι τότε θανάτου.

Αμέσως μετά την έξωση από τον Παράδεισο ο Θεός στηρίζει τον έντρομο άνθρωπο με την αναγγελία της ελεύσεως του Μεσσία (χωρίς της Γενέσεως (3:15), γνωστό ως Πρωτευαγγέλιο), γεγονός που θεωρείται από την πατερική παράδοση ως η πρώτη αναγγελία της θείας οικονομίας του μυστηρίου της σωτηρίας, και ειδικά της Ενανθρωπήσεως του Λόγου και της νίκης του Χριστού επί του διαβόλου και την κατάργηση του θανάτου. Η φράση: «ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνάμεσον τῆς γυναίκος... αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σύ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν»³⁸ ερμηνεύεται από τους Πατέρες χριστοκεντρικά ως προφητεία για την Παρθένο Μαρία και τον Ιησού Χριστό.

Ο Άγιος Ειρηναίος Λυώνος βλέπει στο Πρωτευαγγέλιο τη θεμελίωση της τύπου Εύας – Μαρίας, λέγοντας χαρακτηριστικά πως: «Ἡ ἀπειθὴς Εὐὰ ἔγινε αἰτία θανάτου, ἡδὲ Παρθένος Μαρία διὰ τῆς ὑπακοῆς αἰτία σωτηρίας».³⁹ Η Παρθένος Μαρία θεωρείται η «νέα Εύα», που μέσω της υπακοῆς της αντιστρέφει την παρακοή της πρώτης γυναίκας. Η ἔχθρα ανάμεσα στον Ὁφι και τη Γυναίκα ερμηνεύεται ως η διαρκῆς πνευματικὴ μάχη ανάμεσα στην Εκκλησία και το κακό, που κορυφώνεται στο πρόσωπο του Χριστού, ο οποίος συντρίβει την κεφαλή του διαβόλου και τον θάνατο.

³⁸ Γέν. 3, 15.

³⁹Ειρηναίος Λυώνος, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, 3.22.4, PG 7:959.

Ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός βλέπει το πρωτευαγγέλιο ως προαναγγελία της εν Χριστώ σωτηρίας που δόθηκε κατευθείαν μετά την έξοδο από τον παράδεισο για να στηρίξει τον άνθρωπο ενώπιον του θανάτου και των συνεπειών της πτώσης.⁴⁰ Οι ιεροί Πατέρες βλέπουν καθαρά την άρση του επιτιμίου του προπατορικού αμαρτήματος, δηλαδή του θανάτου, να προαναγγέλλεται αμέσως μετά την έξωση των πρωτόπλαστων από τον παράδεισο μέσω του Πρωτευαγγελίου, με σκοπό να στηριχτεί και να μην φτάσει σε απελπισία ο άνθρωπος των βιβλικών χρόνων.

Η πατερική λοιπόν παράδοση ερμηνεύοντας χριστοκεντρικά το Πρωτευαγγέλιο βλέπει τον προφητικό λόγο που εκπληρώνεται στο πρόσωπο της Παναγίας ως Θεοτόκου και του θεανθρώπου που δια του λυτρωτικού του έργου κατάφερε να νικήσει τον εχθρό και να καταργήσει τελικά τον θάνατο. Το Πρωτευαγγέλιο, αν και παλαιοδιαθηκικό χωρίο, αποτελεί σταθμό στη σωτηριολογική θεολογία των Πατέρων, οι οποίοι ερμηνεύοντας χριστοκεντρικά, αναγνωρίζουν σε αυτό την πρώτη ακτίνα της ανατολής Χριστού, καθώς και την αποκατάσταση του ανθρώπου διά της Θεοτόκου, την συντριβή του εχθρού και την τελική κατάργηση του θανάτου. Με το πρωτευαγγέλιο οι Πατέρες βλέπον να δημιουργείτε ελπίδα στον βιβλικό κόσμο αποκαταστάσεως και τελικής νίκης απέναντι στον εχθρό και τον δυνάστη θάνατο με ξεκάθαρη αναγγελία από τον ίδιο τον Θεό για τον απόγονο της Παρθένου. Ο Ειρηναίος Λυωνος μα λει : «Ἐπὶ τούτῳ ἐπηγγείλατο ὁ Θεὸς σωτηρίαν διὰ γυναικός, ἵνα καθὼς δι' ἀνθρώπου καὶ γυναικὸς ἐπελθεῖν εἰς ἡμᾶς ὁ θάνατος, οὕτω δι' ἐτέρων, τοῦ Λόγου καὶ τῆς Θεοτόκου, ἡ ζωὴ ἐκλάμψη».⁴¹

Όπως μας ερμηνεύουν οι Πατέρες εδώ προφητεύεται η υπερφυσική άσπορος σύλληψη καθώς μιλά για σπέρμα γυναικός και όχι ανδρός αλλά και η τελική νίκη του απογόνου της γυναικός έναντι του εχθρού και η κατάργηση του θανάτου. Πίσω μάλιστα από τον επιπόλαιο τραυματισμό της πτέρνας του απογόνου, κρύβεται ο θάνατος του Χριστού που ήταν άφθορος και φυσικά προσωρινός, με την τριήμερος Ανάστασή Του, σε αντίθεση πάντα με την ισοπέδωση της κεφαλής του εχθρού που φυσικά σηματοδοτεί, κατά τους Πατέρες, την ολοκληρωτική κατάργηση του θανάτου. Το Πρωτευαγγέλιο λειτουργούσε ενισχυτικά για τον άνθρωπο των βιβλικών χρόνων ήδη από την τρομερή ημέρα της εξορίας τους από τον Παράδεισο. Ο φιλόανθρωπος Θεός αναγγέλλει μεν τις συνέπειες της φρικτής πτώσεως, ωστόσο για να στηρίξει το

⁴⁰ Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 3.1, PG 94, 981–984.

⁴¹ Ειρηναίος, *Adversus Haereses*, 3.22.4, PG 7:959.

ταλαίπωρο πλάσμα Του τού δίνει ο ίδιος την τρομερή αναγγελία της νίκης Του μέσω του απόγονου του, σε μια καθαρά μεσσιακή προφητεία, απόδειξη από τον Ίδιο.

Μέσα στα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης περιγράφονται διάφορα περιστατικά που κατά τους Πατέρες λειτουργούν ως τύποι και προφητείες της Αναστάσεως, ώστε ο άνθρωπος να ενισχυθεί και να μην παραλύσει πνευματικά ενώπιον της τρομερής ισχύς του θανάτου που φαινόταν να κυριαρχεί συνεχώς επάνω του. Οι Πατέρες ερμηνεύοντας άλλη μια φορά χριστοκεντρικά την Παλαιά Διαθήκη εντοπίζουν άλλο ένα σημείο επαγγελίας και ελπίδας κατά του αδυσώπητου εμποδίου του θανάτου. Αυτό που συμβαίνει με τον Ιωνά πρόκειται για έναν ακόμα τύπο προαναγγελίας της Ανάστασης. Το βιβλίο του προφήτη Ιωνά αποτελεί ένα από τα πιο σημαντικά παραδείγματα της προτυπώσεως στην Παλαιά Διαθήκη το οποίο ερμηνεύτηκε χριστολογικά από τον ίδιο τον Κύριο στην Καινή Διαθήκη και μεταγενέστερα από τους Πατέρες της Εκκλησίας. Η εμπειρία του Ιωνά εντός της κοιλίας του κήτους για τρεις ημέρες και τρεις νύχτες⁴² θεωρείται άμεσα συνδεδεμένη με την ταφή και Ανάσταση του Ιησού Χριστού, κατά τα ίδια χρονικά όρια. Το γεγονός ότι καταπίνεται από ένα «μέγα κήτος» και παραμένει τρεις ημέρες και τρεις νύχτες εντός του, πριν «αναβληθεί» στη στεριά, φανερώνει έναν μυσταγωγικό κύκλο θανάτου, παραμονής και επιστροφής στη ζωή. Αυτή η εμπειρία ερμηνεύεται από τον Χριστό ως προτύπωση του δικού Του πάθους και της ένδοξης Αναστάσεως: «ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς».⁴³ Εδώ ο Ιωνάς δεν λειτουργεί απλώς ως ιστορική προσωπικότητα αλλά ως προφητικός τύπος, είναι η σκιά του μέλλοντος μυστηρίου της καταργήσεως του θανάτου μέσω της Αναστάσεως του Χριστού.

Οι Πατέρες της Εκκλησίας, ιδιαιτέρως ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας και ο Κύριλλος Ιεροσολύμων, αντιλαμβάνονται το σημείο του Ιωνά όχι μόνο ως προτύπωση του Ιησού, αλλά και ως συμβολική περιγραφή του μυστηρίου της λύτρωσης του ανθρώπου από τον θάνατο. Ο Ιουστίνος στο *Διάλογο προς Τρύφωνα* επισημαίνει ότι η ανάδυση του Ιωνά προεικονίζει τη νίκη του Χριστού επί του θανάτου.⁴⁴ Ο δε Ιωάννης ο Χρυσόστομος, σε ερμηνεία του Ματθ. 12:40, υπογραμμίζει την αυτεξούσια είσοδο και έξοδο του Χριστού από τον Άδη, κάτι που προεικονίζεται στο θαυματουργικό

⁴² Ιων. 2, 1.

⁴³ Ματθ. 12, 40.

⁴⁴ Ιουστίνος Μάρτυς, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον*, 107, PG 6:724–725.

σωσμό του Ιωνά.⁴⁵ Έτσι η ιστορία του Ιωνά αναφέρεται ευρέως στην υμνολογία της Μεγάλης Εβδομάδας, ιδίως το Μέγα Σάββατο, όταν ψάλλεται: «Ἰωνᾶς ἐν γαστρὶ κήτους, ἐκδέχεται τὴν Ἀνάστασιν, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ». Ο Ιωνάς γίνεται ο «τύπος τοῦ ἐν Τάφῳ»⁴⁶, δηλαδή αυτού που, αν και νεκρός, προσμένει την Ανάσταση μέσα από τη σιγή του Ἄδη. Ο συμβολισμός αυτός αποκτά βαθιά λυτρωτική προοπτική καθώς το κήτος παραλληλίζεται με τον τάφο και η έξοδος του Ιωνά προεικονίζει την έγερση «τοῦ Δεσπότη».

Οι Πατέρες βλέπουν ότι το παράδειγμα του Ιωνά καταλήγει να αποτελεί προφητική εικόνα της αναδημιουργίας του ανθρώπου διά της Αναστάσεως. Ο Ιωνάς λειτουργεί ως τύπος του αναστημένου Χριστού. Ο ίδιος ο Κύριος μίλησε για τον Ιωνά και παρουσίασε τις περιπέτειες του ως προτύπωση της δικής του Ανάστασης. «Μια γενιά πονηρή και άπιστη ζητάει να δει θαυματουργικό σημάδι! Μα δε θα σας δοθεί άλλο σημάδι παρά μόνο το σημάδι του προφήτη Ιωνά». Όπως δηλαδή ο προφήτης Ιωνάς ήταν τρεις μέρες και τρεις νύχτες στην κοιλιά του κήτους, έτσι θα είναι και ο Υιός του ανθρώπου, μέσα στη γη τρεις μέρες και τρεις νύχτες (Ματθ. 12,39-40). Οι ορθόδοξοι Πατέρες εντοπίζουν ότι ο άνθρωπος των χρόνων της Παλαιάς Διαθήκης στηρίζεται και ελπίζει, βλέποντας την ικανότητα του παντοδυνάμου Θεού να τον διασώσει από οποιοδήποτε κίνδυνο ακόμα δε και από την κοιλιά του Ἄδη, όπως έκανε στον Ιωνά εκ κοιλίας του κήτους .

Εκεί όμως που η ρητή ελπίδα της κοινής Ανάστασης των νεκρών στην Παλαιά Διαθήκη περίτρανα και ξεκάθαρα προβάλλεται είναι η τρομερή όραση –προφητεία του Ιεζεκιήλ με τα ξεραμένα οστά. Ο Ειρηναῖος ερμηνεύοντας το όραμα του Ιεζεκιήλ τονίζει πως ο Δημιουργός διατηρεί την ικανότητα να προσφέρει ενσώματη αθανασία στον άνθρωπο μέσω αποκατάστασης του διαιρεμένου σώματός του: «ὁ Εἰρηναῖος μεταφέρει τὸν Δημιουργὸν ὡς ζωογόνον τῷ σωζομένῳ σάρκι».⁴⁷ Έτσι στη γνωστή προφητεία των ξερών οστών του Προφήτου Ιεζεκιήλ περί αποκαταστάσεως των ισραηλιτών στα Ιεροσόλυμα, προτυπώνεται ξεκάθαρα η καθολική ενσώματη Ανάσταση των νεκρών. Ο Τερτυλλιανός ερμηνεύει το όραμα του Ιεζεκιήλ και το θεωρεί κυριολεκτική προτύπωση της μελλοντικής Ανάστασης: «ὁ Τερτυλλιανὸς

⁴⁵ Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον*, PG 57:458–460.

⁴⁶ Βλ. *Τριῶδιον Κατανυκτικόν*, Ὁρθρος Μεγάλου Σαββάτου, Κανὼν «Κύματι θαλάσσης», Ωδὴ Στ΄.

⁴⁷ Ειρηναῖος, *Adversus Haereses*, 5.15.2, PG 7:1166.

χρηματίζει τὸ ὄραμα τοῦ Ἰεζεκιήλ μέλλουσαν ἀνάστασιν σαρκῶν». ⁴⁸ Τὴν προφητεία αὐτή τὴ διαβάζουμε στὴν Ἐκκλησία τὴ Μεγάλῃ Παρασκευῇ τὸ βράδυ μετὰ τὴν ἐπιστροφή στὸ ναὸ ἀπὸ τὴν περιφορά τοῦ ἐπιταφίου. Ἐκεῖ γράφεται ὅτι ὁ Θεὸς ἔφερε τὸν Προφήτη σε ἔκσταση καὶ τὸν οδήγησε σε μία πεδιάδα ἡ ὁποία ἦταν γεμάτῃ ἀνθρώπινα οστά καὶ τοῦ εἶπε νὰ ἀπευθύνει λόγο Κυρίου στα νεκρά οστά καὶ καθὼς ἀπευθύνετο ἐγένε σεισμός καὶ ἄρχισαν νὰ πλησιάζουν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο, νὰ ἀποκοτύν νεύρα καὶ σάρκες καὶ ἐπάνω σε αὐτὰ πρόβαλε δέρμα στὴ συνέχεια εἰσήλθε μέσα στα ξερὰ αὐτὰ οστά πνεῦμα ζωογόνο καὶ στάθηκαν στα πόδια τους. Ἐκκάθαρα λοιπὸν προφητεύεται ὅτι ἡ παντοδύναμος ἐνεργεία τοῦ Θεοῦ θὰ οδηγήσει τὸν ἄνθρωπο στὴν πέραν τοῦ τάφου ζωή, καθὼς καὶ ἡ ξεκάθαρη Ἀνάστασις τῶν σωμάτων, ἡ ολοκληρωτικὴ δηλαδὴ διάσωση τοῦ ἀνθρώπου, ψυχῆς καὶ σώματος. Προαναγγέλλεται πανηγυρικὰ, κατὰ τὸν τύπο τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ ἄνθρωπος τῶν βιβλικῶν χρόνων στηρίζεται στὴ μάχη μετὰ τὸν αἰώνιο δυνάστη τοῦ. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, στὸ ἔργο του *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, ἐρμηνεύει τὸ ὄραμα τῆς κοιλάδας τῶν ξηρῶν οστῶν (Ιεζ. 37) ὡς ἐλπιδοφόρο σημεῖο τῆς τελικῆς νίκης κατὰ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἀνθρώπινης φύσης. ⁴⁹ Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας βλέπουν σε αὐτὸ τὸ ὄραμα τοῦ Ἰεζεκιήλ ξεκάθαρα τὴν προαναγγελία τῆς καθολικῆς Ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν, γεγονός που εἶχε σωτήριο δρᾶση γιὰ τὸν ταλαίπωρο ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.

Τὸ ὄραμα τῆς κοιλάδας μετὰ τὰ ξηρὰ οστά, στὸ βιβλίο τοῦ προφήτη Ἰεζεκιήλ (κεφάλαιο 37), εἶναι ἀπὸ τὰ πιο γνωστὰ καὶ πολυσυζητημένα κείμενα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἀν καὶ στὴ χριστιανικὴ γραμματεία καὶ ὑμνολογία τὸ πέρασμα αὐτὸ συνδέθηκε στενά μετὰ τὴν κοινὴ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία, ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν βιβλικῶν θεολόγων (παλαιῶν καὶ σύγχρονων) τονίζει ὅτι ἡ πρωταρχικὴ καὶ ἄμεση ἐρμηνεία τοῦ ἀφορούσε τὴν ἐθνικὴ, πολιτικὴ καὶ πνευματικὴ ἀποκατάστασις τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ μετὰ τὴν αἰχμαλωσία τῆς Βαβυλώνας. Ἄλλωστε, τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τὸ ξεκαθαρίζει στὸν στίχο 11: «Τὰ οστά ταῦτα παν οἶκος Ἰσραὴλ ἐστίν». Ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας στὸ ἔργο του *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας*, σημειώνει ὅτι τὰ οστά εἰκονίζουν τὴν ἄθλια, νεκρικὴ κατάστασις στὴν ὁποία εἶχε περιέλθει ὁ ἰσραηλιτικὸς λαὸς κατὰ τὴν αἰχμαλωσία. Ἡ ἀνασύνθεσις τῶν σωμάτων καὶ ἡ εἴσοδος τοῦ πνεύματος συμβολίζουν τὴν ἐθνικὴ παλιγγενεσία τοῦ

⁴⁸ Τερτυλλιανός, *Περὶ ἀναστάσεως σαρκός*, 29-30, PL 2:835-839.

⁴⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46:108-112.

Ισραήλ και την επιστροφή στη γη τους. Στις πανεπιστημιακές του παραδόσεις και μελέτες για τους Προφήτες, αναλύει ότι ο Ιεζεκιήλ χρησιμοποιεί την εικόνα της ανάστασης ως μεταφορά. Ο σκοπός του προφήτη δεν ήταν να διδάξει τότε δογματικά την ανάσταση των σωμάτων, αλλά να πείσει έναν απελπισμένο λαό ότι ο Θεός μπορεί να ξαναζωντανέψει ένα «πολιτικό πτώμα», όπως ήταν τότε το Ισραήλ.⁵⁰

Ένας άλλος πολύ σημαντικός παράγοντας στήριξης του ανθρώπου της Παλαιάς Διαθήκης που εντοπίζουν οι Πατέρες επιμένοντας για άλλη μια φορά στην χριστοκεντρική τους ερμηνεία απέναντι στον πανίσχυρο θάνατο, ήταν η αναγγελία του Πάσχοντα Δούλου, ο οποίος διά του αντιπροσωπευτικού εξιλαστήριου του πάθους θα διέσωζε τελικά τον άνθρωπο από την αμαρτία και τις συνέπειές της- τον θάνατο. Από ότι μας λένε οι Πατέρες, ο ισραηλιτικός λαός βρισκόταν σε αναμονή σωτηρίας μέσω αυτού του πάσχοντα δούλου και του αντιπροσωπευτικού του πάθους που θα λύτρωνε τελικά τον άνθρωπο από τον θάνατο. Ο προφήτης Ησαΐας μιλάει ολοκάθαρα για τον πάσχοντα δούλο του Θεού: «καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἄμνος ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφρονος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα». 51 Ἐτσι ο Πρόδρομος, βλέποντας ακριβῶς στο πρόσωπο του Χριστού το πάσχοντα δούλο, του φώναξε από μακριά καθώς ερχόταν για την Αγία βάπτισή Του: «Ἴδε ὁ Ἄμνος τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου», υποφέρει για τις αμαρτίες ὅλων μας και με το θάνατο του εμεῖς ὅλοι θα θεραπευτούμε, ενώ ο Ησαΐας συνεχίζει λέγοντας: «οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται» και αλλού: «τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν». 52 Ἐνώ ο Κλήμης Αλεξανδρεὺς, στο ἔργο Πρὸς τοὺς Ἑλληνας (Στρωματεῖς), ταυτίζει τον «Δούλο» της Παλαιάς Διαθήκης με τον Χριστό, ως τη Σοφία και Ζωή του κόσμου.⁵³

Οι Πατέρες ερμηνεύοντας χριστοκεντρικά την προφητεία του πάσχοντα δούλου βλέπουν ότι από το εξιλαστήριο αντιπροσωπευτικό πάθος και το Σταυρό του Χριστού απορρέει η συγχώρηση των αμαρτιών μας και η αιώνια λύτρωση του ανθρώπου από τον θάνατο. Ὅπως λοιπόν η προφητεία ἔτσι και η θυσία του Κυρίου ήταν αντιπροσωπευτική και εξιλαστήρια. Βεβαία τα χρονιά της Παλαιάς Διαθήκης υπήρχε

⁵⁰ Τρεμπέλας, Ν. Παναγιώτης, Η Παλαιά Διαθήκη μετά συντόμου ερμηνείας, τόμοι Α΄-Ε΄, Αθήναι: Αδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», 1955-1959. Σελ.78.

⁵¹ Ησ. 53,7.

⁵² Ησ. 53,4.

⁵³ Κλήμης Αλεξανδρεὺς, Στρωματεῖς, 5, 6, PG 9:64–68.

έντονη διάθεση αναμονής αυτού ακριβώς του πάσχοντα δούλου που θα λύτρωνε με το αντιπροσωπευτικό του πάθος τον άνθρωπο από την αμαρτία και τον θάνατο.

Έκτος του Ησαΐα και σε άλλα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης υπάρχουν σαφείς αναφορές για τον πάσχοντα δούλο υπό μορφή πάντα προφητείας. Βλέπουμε ο Ησαΐας να λέει ότι θα υποστεί εκ μέρους των ανθρώπων κάθε είδους εξευτελισμό και ταπείνωση: «τὸν νῶτόν μου ἔδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ραπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων».54 Ενώ ο Δαυίδ στους ψαλμούς λέει ότι θα προδοθεί από τον Ιούδα (Ψαλμός 40,10-10ος αι. π.Χ.), θα τρυπηθούν τα χέρια του και τα πόδια του, θα μοιραστούν με κλήρο τα ρούχα του «διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον».55 Ο αναμάρτητος Ιησούς υπέμεινε με άκρα υπομονή και ταπείνωση την αφόρητη ψυχική και σωματική οδύνη, γιατί κουβαλούσε στους ώμους του τις αμαρτίες όλων των ανθρώπων, όλων των εποχών. Ο Μέγας Αθανάσιος στο έργο του Κατά Αρειανών εξηγεί ότι ο θάνατος καταργήθηκε επειδή ο Χριστός υπέμεινε το πάθος ως εκπρόσωπος όλης της ανθρωπότητας.56

Το αντιπροσωπευτικό εξιλαστήριο πάθος του Μεσσία, δια των παθημάτων του σταυρού, πλήρωσε όλο το βάρος των δικών μας αμαρτιών. Συνεχίζοντας λοιπόν με τους Προφήτες και τους ψαλμούς βρίσκουμε συνεχώς αναφορές στον ακριβή τρόπο του πάθους του Μεσσία και στην τελική νίκη Του, καθώς αποτελούσε υψίστης σημασίας θέμα για την ολοκληρωτική σωτήρια του ανθρώπου από τον θάνατο. Ο Ειρηναίος, ως θεολόγος της ανακεφαλαιώσεως, στο Κατά Αιρέσεων έργο του ερμηνεύει το όραμα ως απόδειξη ότι ο Δημιουργός σταυρώνει το σώμα για να αποδώσει ζωή, να ανακεφαλαιώσει τα πάντα δια του δικού του θανάτου, ταυτίζοντας τον «Δούλο» με τον Χριστό.57

Με τον πόνο του αυτόν ο Κύριος γλύκανε και μαλάκωσε κάθε ανθρώπινο πόνο. Έτσι, ο ανθρώπινος πόνος αποκτά βαθύτατο νόημα ως λυτρωτική συμμετοχή στο θείο πάθος. Θα πουληθεί για τριάντα αργύρια: «έστησαν τον μισθόν μου τριάκοντα αργυρούς».58 Θα του προσφέρουν ξύδι και χολή επάνω στο Σταυρό: «καὶ ἔδωκαν εἰς

⁵⁴ Ησ. 50,6.

⁵⁵ Ψαλμός 21,19.

⁵⁶ Αθανάσιος ο Μέγας, *Λόγος κατά Αρειανών*. PG 26.

⁵⁷ Ειρηναίος, *Adversus Haereses*, 5.15, PG 7:1164-1166.

⁵⁸ Ζαχ. 11, 12.

τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισαν με ὄξος». ⁵⁹ Θα σκοτιστεί ο ἥλιος την ὥρα της Σταυρώσεως ἐνῶ θα εἶναι μεσημέρι «καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνη καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς». ⁶⁰ Την ὥρα του Πάθους θα ανοίξουν οἱ τάφοι καὶ θα ἀναστηθοῦν πολλοὶ νεκροί: «ἀναστήσονται οἱ νεκροί, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις,», ⁶¹ θα κατεβεί στον Ἄδη καὶ τὸ σῶμα Του θα μείνει ἀφθαρτὸ στον τάφο ἐως ὅτου Ἀναστηθεῖ: «ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην, οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.», ⁶² θα Ἀναστηθεῖ ἐνδοξὸς ἀπὸ τον τάφο καὶ θα σώσει τὸν κόσμον: ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐξαναστησόμεθα καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ». ⁶³

Βέβαια σε αὐτὸ τὸ σημεῖο πρέπει νὰ πούμε ὅτι ἡ Ἰουδαϊκὴ παράδοση στὴν συντριπτικὴ πλειοψηφία τῆς ἐβλεπε τὸν Πάσχοντα Δούλο ὡς μιὰ συλλογικὴ ἀναφορά στὸν λαὸ Ἰσραὴλ, καὶ ὄχι ὡς ἓναν μεμονωμένο ἄτομο. Τὸ Ἰσραὴλ, σύμφωνα με αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία, εἶναι τὸ ἔθνος, ποὺ υποφέρει γιὰ τὶς ἀμαρτίες τῶν ἄλλων λαῶν καὶ τὸν Θεό, ἀλλὰ τελικὰ θα ἀποκατασταθεῖ καὶ θα ἐξυπηρετήσῃ τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Ἡ υπομονὴ τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς σκλαβιάς καὶ τῆς καταπίεσης στὸν κόσμον εἶναι τὸ κύριο θεολογικὸ στοιχεῖο πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴ φιγούρα τοῦ δούλου. Τὸ Ἰσραὴλ θεωρεῖται τὸ ἐργαλεῖο τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ φέρει σωτηρία στους ἐθνικούς, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ σωτηρία ἐρχεται μέσα ἀπὸ τὴ δοκιμασία καὶ τὴν οδύνη τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰσραὴλ. ⁶⁴

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά οἱ Πατέρες ἐρμηνεύοντας τὴν προφητεία τοῦ πάσχοντα δούλου με χριστοκεντρικὸ τρόπο βλέπουν τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου νὰ προφητευτέτῃ ξεκάθαρα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη με σκοπὸ ἡ ἀναμονὴ τοῦ νὰ ἐνισχύσει τὸν ἄνθρωπο ἐκείνων τῶν δύσκολων χρονῶν ἐνώπιον τοῦ θανάτου καθὼς με τὴν ἐξίλαστήριο θυσία Του τὸ ἀντιπροσωπευτικὸ τοῦ πάθος γινόταν ἡ συντριβὴς τῆς κεφαλῆς τοῦ κακοῦ καὶ ἡ κατάργηση τοῦ θανάτου.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ αὐτὰ περιστατικὰ ποὺ ἐνίσχυναν τὸν ταλαίπωρο βιβλικὸ ἄνθρωπο υπήρχαν καὶ κάποια ἀλλὰ σημεῖα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη πιο χειροπιαστά, ποὺ ὁ θάνατος ξεκάθαρα ξεπεράστηκε κατὰ παραχώρηση τοῦ Κυρίου, πράγμα ποὺ

⁵⁹Ψαλμ. 68, 22.

⁶⁰Ἀμώς, 8, 9.

⁶¹Ἡσαΐα 26, 19.

⁶²Ψαλμ. 15, 10.

⁶³Ὡσηε, 6, 2.

⁶⁴ Σταύρος Καλαντζάκης, *Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά, 2003), σελ 24.

λειτούργησε, με πρακτικό πλέον τρόπο, ενισχυτικά για στον άνθρωπό των βιβλικών χρόνων.

Ένα χειροπιαστό λοιπόν σημείο της Παλαιάς Διαθήκης, που οι Πατέρες εντοπίζουν την καταλυτική του ενίσχυση στον άνθρωπο του βιβλικού κόσμου απέναντι στον πανίσχυρο θάνατο, ήταν το περιστατικό των τριών παιδων «έν τῇ καμίνῳ». Οι Πατέρες βλέπουν ξεκάθαρα στην κάμινο την προεικόνιση της νίκης επί του θανάτου. Η φωτιά αποτελεί το σύμβολο του θανάτου που υποτάσσεται ολοκληρωτικά στον Θεό ενώ οι τρεις παίδες διατηρούνται στη ζωή, σωζόμενοι από βέβαιο θάνατο. Ο άνθρωπος του βιβλικού κόσμου ενισχύεται καθώς ο θάνατος δεν έχει τον τελευταίο λόγο, τουναντίον έχει ο Θεός. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος μας λέει ότι με το περιστατικό των τριών παιδων ο θάνατος καταλήγει ως «ἀπειλή κενή» μπροστά στον Θεό. Με το περιστατικό των τριών παιδων, αποδεικνύεται ότι ο θάνατος δεν είναι πανίσχυρος, αλλά «περιορισμένος» όταν συναντά την πίστη: «Καὶ γὰρ τὸ πῦρ ἐφοβήθη, καὶ τὸν θάνατον εἰργάσατο ἀνενέργητον· οὐ γὰρ ἔβλαψεν οὐδένα.»⁶⁵ Ομοίως ο Γρηγόριος Νύσσης τονίζει ότι από το περιστατικό αυτό φαίνεται ότι ο Θεός είναι ικανός να διασώσει τον άνθρωπο και από τον θάνατο: «Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐν Θεῷ ἴσθηται, καὶ τὸ πῦρ καὶ ὁ θάνατος ὑποχωρεῖ.»⁶⁶ Ἐτσι ο άνθρωπος της Παλαιάς Διαθήκης με χειροπιαστό τρόπο διδάσκεται ότι η οντολογική απειλή του θανάτου δεν είναι απόλυτο μέγεθος ενοποιόν του Θεού. Εκτός αυτών και ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός ξεκάθαρα βλέπει ότι η κάμιнос αποτελεί τύπο της Αναστάσεως και της οριστικής κατάργησης του θανάτου: «Ἐκείνους ἐν πυρὶ ἐφύλαξε, καὶ ἡμᾶς ἐκ θανάτου ἐξηγαγεν· ἐν τῷ ἔργον τοῦ Θεοῦ, ἢ καταστροφή τοῦ θανάτου.»⁶⁷

Οι Πατέρες, λοιπόν, μας διδάσκουν ότι το γεγονός των Τριών Παίδων έδειξε στον άνθρωπο του βιβλικού κόσμου ότι ο θάνατος για τον Θεό δεν αποτελεί ανυπέρβλητο μέγεθος, επίσης το περιστατικό αποτελεί τύπο προανήγγειλεις της νίκης του Χριστού επί του θανάτου και ενέπνευσε στους πιστούς αφοβία απέναντι στο θάνατο. Επρόκειτο για μια χειροπιαστή, κραυγαλέα υπέρβαση του θανάτου μέσω της εμπιστοσύνης στην παντοδυναμία του Θεού, η οποία αποδείχτηκε ικανή να διασώσει τον άνθρωπο από τον βέβαιο θάνατο της καιόμενης καμίνου. Το περιστατικό με τους τρεις παίδες στην κάμινο θεωρήθηκε από την Εκκλησία ως προεικόνιση της εις Ἄδου

⁶⁵Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ερμηνεία εις τον Προφήτην Δανιήλ*, PG 56:188.

⁶⁶Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς*, PG 45:109.

⁶⁷Δαμασκηνός, *Ἔκδοσις πίστεως*, PG 94:1121.

καθόδου και της τριήμερης παραμονής του στον τάφο και γι' αυτό ο ύμνος των Τριών Παίδων μαζί με την ιστορία τους, ψάλλεται λαμπρά και πανηγυρικά το πρωί του Μ. Σαββάτου, που τελούμε τον Εσπερινό της Ανάστασης.⁶⁸

Άλλο ένα σπουδαίο χειροπιαστό περιστατικό από την ιστορία του βιβλικού κόσμου με ενισχυτική δράση στη μάχη του ανθρώπου κατά του θανάτου ήταν η διάβαση της ερυθράς θάλασσας (Εξ. 14). Η διάβαση της Ερυθράς Θάλασσας ερμηνεύεται από τους Πατέρες ως κοσμολογικό σύμβολο του περάσματος από τον θάνατο στη ζωή, δηλαδή ως προτύπωση της Αναστάσεως. Ο Θεός παρουσιάζεται μέσα από ένα ιστορικό γεγονός να διασώζει τον λαό Του ανοίγοντας δρόμο μέσα από τον θάνατο.

Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης Στο έργο του *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*, γράφει: «Ἡ ἐρυθρὰ θάλασσα τύπος ἐστὶ τοῦ θανάτου· ἡ δὲ διάβασις προμηνύει τὴν διὰ Χριστοῦ μετάβασιν εἰς ζωὴν». ⁶⁹Για τον Γρηγόριο το νερό αποτελεί τον θάνατο ενώ η διάβαση την Ανάσταση. Ο Άγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς μας λέει στα σχόλια του ότι στην Παλαιὰ Διαθήκη: «Ἡ διάβασις τῆς θαλάσσης παιδαγωγεῖ τὸν ἄνθρωπον εἰς τὴν παρρησίαν κατὰ τοῦ θανάτου». ⁷⁰ Η εμπειρία αυτή μαθαίνει στον άνθρωπο να μην φοβάται τον θάνατο, διότι ο Θεός ανοίγει δρόμο όπου δεν υπάρχει.

Επιπροσθέτως, κατ' ἐξοχὴν χειροπιαστὲς αποδείξεις νεκρώσεως της ισχύς του θανάτου αποτελούν και οι αναστάσεις της Παλαιάς Διαθήκης. Η Παλαιὰ Διαθήκη περιέχει πραγματικές αναστάσεις, οι οποίες λειτουργούν ως “παιδαγωγία” για τον άνθρωπο ὥστε να ενισχυθεῖ στην πίστη του ὅτι ο θάνατος δεν εἶναι τελικὴ πραγματικότητα για εκείνον, ἀλλὰ ο Θεός εἶναι ικανός να τον διασώσει ἀκόμα και ἀπὸ εκεί. Οι Πατέρες ερμηνεύοντας συνεχῶς χριστοκεντρικά τις βλέπουν ως προανακρούσματα της Αναστάσεως του Χριστοῦ. Για την ἀνάσταση του υἱοῦ της χήρας ἀπὸ τον Προφήτη Ἡλία.⁷¹ ο Κύριλλος Ἀλεξανδρείας μας λέει: «Ἡ ἀνάστασις τοῦ παιδίου διὰ Ἡλίου σημεῖο τῆς ζωοποιοῦ δυνάμεως τοῦ μέλλοντος Χριστοῦ». ⁷² Μέσα ἀπὸ αὐτὰ τα χειροπιαστὰ περιστατικά ο βιβλικὸς ἄνθρωπος βλέπει ὅτι ο Θεός υπερβαίνει το ἐμπόδιο του θανάτου και χαρίζει ζωὴ στο δημιούργημα Του και προετοιμάζεται στην ἰδέα ὅτι ο Θεός μπορεί να αναστήσει ὅλους τους ἀνθρώπους.

⁶⁸ *Τριῶδιον Κατανυκτικόν*, 920–925.

⁶⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*, PG 44:360–361.

⁷⁰ Μάξιμος Ὁμολογητὴς, *Σχόλια εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, PG 90:850–853.

⁷¹ Γ' Βασ. 17, 17–24.

⁷² Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὴν Γ' Βασιλειῶν*, PG 69:680–681.

Άλλο ένα παράδειγμα είναι η ανάσταση του υιού της Σωμανίτιδος από τον Ελισσαίο.⁷³ Η ανάσταση του υιού της, προέρχεται από πρόσωπο θεοφόρο, άρα από τον Θεό. Δείχνει ότι η ζωή μπορεί να επιστρέψει ακόμη κι όταν όλα φαίνονται τελειωμένα. Ο νεκρός που άγγιξε τα οστά του Ελισσαίου⁷⁴ δείχνει ότι ο θάνατος δεν έχει δύναμη μπροστά στη θεία χάρη. Επίσης σε αυτό το σημείο ιδιαίτερη θέση έχουν ο Ενώχ ο Ηλίας που δεν γεύτηκαν καθόλου θάνατο, όπως μας λέει ο Χρυσόστομος: «Ο Ενώχ και Ἡλίας ἄνευ θανάτου μεταβαίνουν· ἐλπίδος πρόδρομοι τῆς κοινῆς ἀναστάσεως». ⁷⁵Για άλλη μια φορά αποδεικνύεται χειροπιαστά στον βιβλικό κόσμο ότι ο Θεός μπορεί να υπερβεί ακόμη και τον ίδιο τον θάνατο ως γεγονός.

Οι Πατέρες μας λοιπόν εντοπίζουν όλα αυτά τα χειροπιαστά παραδείγματα ως θεραπεία του φόβου του θανάτου για τον βιβλικό κόσμο. Ο Άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος λέει ξεκάθαρα: «Ο Θεός τούς παλαιούς ανέστησε, ἵνα ἐνισχύσῃ ἡμᾶς εἰς τὸ μὴ φοβεῖσθαι τὸν θάνατον»,⁷⁶ δηλαδή ότι ο Θεός "προεξάγγειλε" δειγματιστικά μερικές αναστάσεις για να μάθει ο λαός ότι ο θάνατος είναι νικητός και η Ανάσταση είναι μια πραγματική υπόσχεση.

Επειδή ακριβώς ο φόβος του θανάτου είναι η μεγαλύτερη πληγή της ανθρωπότητας και ιδιαίτερα για τον βιβλικό κόσμο που είχε πανίσχυρο χαρακτήρα καθώς επρόκειτο για οντολογικό αφανισμό. Οι Πατέρες εντοπίζουν ότι ο φιλόανθρωπος Θεός σταδιακά θεραπεύει τον άνθρωπο με "παιδαγωγικά" θαύματα που λειτουργούν ενισχυτικά με χειροπιαστό τρόπο, δείχνοντας την υπέρβαση του θανάτου από τον Θεό. Ο άνθρωπος ενδυναμώνεται να πιστέψει ότι ο θάνατος δεν είναι απόλυτος. Οι αναστάσεις της Παλαιάς Διαθήκης δείχνουν χειροπιαστά πλέον ότι ο θάνατος είναι ήδη τραυματισμένος και μπορεί να ξεπεραστεί. Ο άνθρωπος έτσι μαθαίνει ότι ο Θεός και μπορεί και θα καταργήσει τον θάνατο, ο οποίος παύει πλέον να ίσταται απέναντί του πανίσχυρος. Έτσι ενώ ο βιβλικός άνθρωπος βρίσκεται στο σκοτάδι, ο Θεός του δίνει συνεχή σημεία ελπίδας. Η ελπίδα της Ανάστασης με τις χειροπιαστές αυτές αποδείξεις δεν είναι πλέον θεωρία αλλά εμπειρία.

Μέσα, λοιπόν, στο σκοτάδι του Ἄδη με την αδυναμία δοξολογίας και επικοινωνίας με τον Θεό, την απώλεια του προσωπικού στοιχείου και τη μη διάκριση δικαίων και

⁷³Δ' Βασ. 4, 32–37.

⁷⁴Δ' Βασ. 13, 20–21.

⁷⁵Ιωάννης Χρυσόστομος, Ὁμιλία ΚΑ' εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, PG 63:147–150.

⁷⁶Ιωάννης Χρυσόστομος, Ὁμιλία Η' εἰς τὴν πρὸς Β' Τιμόθεον, PG 62:640–645.

αδίκων, οι Πατέρες εντόπισαν την πρόνοια του Θεού να ενισχύσει τον άνθρωπο στην μάχη του με τον θάνατο και να μην απελπιστεί, μέσω της χριστιανοκεντρικής ερμηνείας υπήρχε το προφητικό φως του πρωτευαγγέλιου, της αναμονής του πάσχοντα δούλου, του οράματος των ξηρών οστών και του παθήματος του Ιωνά, αλλά και τα πιο χειροπιαστά περιστατικά των τριών παιδών, της διάβασης της ερυθράς θαλάσσης, τα περιστατικά των αναστάσεων της Παλαιάς Διαθήκης, που έδιναν την ελπίδα και τη δύναμη στον βιβλικό κόσμο, ότι ο θάνατος του ανθρώπου μπορεί να ξεπεραστεί με τη δύναμη του Θεού.

Κεφάλαιο 2. Εξωβιβλικές αντιλήψεις περί θανάτου στον αρχαίο ελληνικό κόσμο

2.1. Αρχαίος ελληνικός κόσμος και η πανίσχυρη φυσιοκρατία

Η αρχαία ελληνική σκέψη επικρατούσε την εποχή της γεννήσεως του χριστιανισμού εντός της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Οι απολογητές Πατέρες εγκαίρως εντόπισαν σε αυτή τον σπερματικό λόγο βρίσκοντας τα κοινά της σημεία, έστω και σε ατελή μορφή, με τον χριστιανισμό. Παράλληλα όμως την απέρριπταν σε μεγάλο βαθμό, καθώς επικρατούσαν σε αυτήν κυρίως θεωρίες υπεροχής της ψυχής έναντι του σώματος, θεωρίες μετενσωμάτωσης και φυσιοκρατίας, στις οποίες μάλιστα ήταν ξεκάθαρη η απώλεια της προσωπικής υπάρξεως τελικά.⁷⁷

Επικρατούσα ιδέα στην αρχαία Ελλάδα ήταν ο ορφικός μύθος που έφθασε στις ελληνικές χώρες από την Θράκη. Ο Ηρόδοτος ιστορεί ότι μια θρακική φυλή υποδέχεται τα βρέφη με κλαυθμούς ενώ συνόδευε τους νεκρούς εις τον τάφο με αλαλαγμούς χαράς και αυτό διότι θεωρούσαν ότι με τον θάνατο ότι λυτρώνονται από την παρούσα ζωή. Ο διάσημος Έλληνας γιατρός Φίληστιον αναφέρει ότι μία φυλή «Καλλάτιοι... τούς μὲν ἀνθρώπους ὁ κ ὅταν τελευτήσωσι καίονται, τούς δὲ γεννωμένους θρηνοῦσι, τούς δὲ τελευτῶντας μακαρίζουσι».⁷⁸

Ο Ορφικός μύθος διδάσκει ότι η ψυχή με τη γέννηση κατεβαίνει στον υλικό κόσμο ως ένα στοιχείο ξένο, εισέρχεται στο σώμα το οποίο γίνεται δια αυτήν το σήμα, δηλαδή ο τάφος της. Η ψυχή όμως πρέπει να ελευθερωθεί από τη φυλακή και να επιστρέψει και πάλι στην αρχική της πατρίδα. Στον ορφικό μύθο δεν είναι ακόμα ξεκάθαρη η διάσωση του προσωπικού στοιχείου της ψυχής μετά θάνατον. Οι ορφικοί πίστευαν ακόμα ότι η ψυχή δεν θα μείνει εκεί πολύ χρόνο αλλά θα επανέλθει στη γη και θα μετενσαρκωθεί ξανά. Θα φυλακιστεί δηλαδή ξανά σε κάποια έμβια υλική μορφή, θα ολοκληρώσει την υλική ύπαρξη της και πάλι θα μεταναστέψει στην αρχική της

⁷⁷ Βασίλειος Καραμπάσης, *Η περί θανάτου και αναστάσεως διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας* (Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2018), 150.

⁷⁸ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 1.216 (εκδ. Κάκτος).

πατρίδα. Η ανακύκληση αυτή θα συνεχίζεται με διαδοχικές αλληπάλληλες γεννήσεις και θανάτους μέχρι το σημείο όπου η ψυχή θα εξαγνιστεί.⁷⁹

Στον ορφικό μύθο βλέπουμε καθαρά την ανωτερότητα της ψυχής εν σχέσει του σώματος, που λειτουργεί έναντι της ως τάφος, ενώ είναι τελικά αυτή που μόνο διασώζεται μετά θάνατον αλλά παραμένει και αυτή εγκλωβισμένη σε μια συνεχή ανακύκληση μετενσαρκώσεως, αδυνατώντας να ξεφύγει την αφομοίωση από τους πανίσχυρους νομούς της επικρατούσας φυσιοκρατίας, θυμίζοντας απόψεις ανατολικών θρησκειών.⁸⁰ Με ελάχιστες διαφοροποιήσεις της ιδέας αυτής αναφέρονται ο Πυθαγόρας και ο Ηράκλειτος.

Το προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου παρουσιάζεται τελικά ανίσχυρο να διασωθεί μετά θάνατον από τα δεσμά της πανίσχυρης αφομοιωτικής δύναμης της φυσιοκρατίας. Όμως και εν ζωή ο άνθρωπος, για την αρχαία ελληνική σκέψη, αποτελεί απολυτά ελεγχόμενο μέγεθος από τη φυσιοκρατία, την οποία και τελικά αδυνατεί να υπερβεί. Υποτάσσεται σε αυτήν και ουσιαστικά βρίσκεται συνεχώς σε ένα καθεστώς ανελευθερίας, ανίκανος να αυτενεργήσει και ουσιαστικά να παράγει ιστορία.⁸¹

Οι Πατέρες μας δεν μπορούσαν να συμβιβαστούν με αυτές τις θέσεις, καθώς στον χριστιανισμό ο άνθρωπος θεωρείται δισυπόστατο ον με ελευθέρια επιλογών, καθώς υπάρχει με ψυχή και σώμα. Ενώ η ψυχή δεν υπερέχει ούτε προϋπάρχει του σώματος οι Πατέρες αναγνωρίζουν σε αυτές τις απόψεις την αγνοία και την έλλειψη της θείας χάριτος που φωτίζει τον ανθρώπινο νουν σε θέματα καθαρά υπερβατικά.

Έτσι ο Τατιανός ο Σύρος στο έργο του *Προς Έλληνας* ασκώντας σφοδρή κριτική στις φιλοσοφικές θεωρίες των Ελλήνων για την ψυχή και τον θάνατο λέει χαρακτηριστικά «Φλυαροῦσιν Ἕλληνες περὶ ψυχῆς· οἱ μὲν ἀθάνατον λέγουσιν, οἱ δὲ ἐν σώμασι περιπολεῖν ἐκ νέου εἰς νέον ἡμεῖς δὲ ἐκ Θεοῦ ζῶμεν καὶ εἰς Θεὸν ἐπανερχόμεθα».⁸² Ο θεῖος Χρυσόστομος ἔτσι μας λέει ὅτι με τις παιδαριώδεις αυτές βλάσφημες αντιλήψεις κατέβαζαν τελικά τον Θεό εις τους ανθρώπους, τα ζώα, τα φυτά. Γιατί εἰάν υποθέσουμε ὅτι ἡ ψυχή μας, λέει ὁ ἱερός πατήρ, που εἶναι κατ' εἰκόνα του Θεοῦ, με

⁷⁹Νικόλαος Π. Βασιλειάδης, *Τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου*, 19η ἔκδ. (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Ὁ Σωτήρ», 2015), 72.

⁸⁰ Βασιλειάδης, *Τὸ μυστήριον τοῦ θανάτου*, 29.

⁸¹ Ἀρίσταρχος Γκρέκας, *Ορθόδοξη Ἀνθρωπολογία καὶ Φιλοσοφία* (Πάτρα: Ἐλληνικό Ἀνοικτό Πανεπιστήμιο, 2010), 85–90.

⁸²Τατιανός ὁ Σύρος, *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*, 13, PG 6, 832-833.

την σωματώση που πιστεύουν οι ορφικοί, η ψυχή καταλήγει να ενσωματώνεται σε κάθε έμβιο υλικό ον. Και έτσι το συγγενεύουν μέρος του ανθρώπου με το Θεό έρχεται σε μίξη με τον υλικό κόσμο σε ένα είδος πανθεισμού. Συνεχίζει ο θείος πατήρ λέγοντας: η παρθένος μπήκε στον ναό για να προετοιμαστεί, να γεννήσει το σωτήρα μας και από την άλλη οι ορφικοί απροβλημάτιστά αναμιγνύουν τρόπον τινά το θείο με τον υλικό κόσμο.⁸³

Από την άλλη πλευρά οι μυκηναίοι, ένας κόσμος θρυλικών ηρωικών προτύπων, δοκιμάζουν αφάνταστη λύπη όταν σκέπτονται το τέλος της ζωής. Ο κόσμος εκείνος τρομάζει εμπρός στο φοβερό μυστήριο του θανάτου, δέχεται όμως ότι ο άνθρωπος εξακολουθεί μετά το θάνατο να ζει και συνεχίζει τη δράση του ως αγαθοεργός δύναμη με υπερφυσικές ιδιότητες, η οποία ωφελεί τους ζωντανούς ή προστατεύει την πατρίδα της. Αυτή ακριβώς την πίστη εκφράζουν οι επιτάφιοι λατρευτικοί τύποι και τα επιθανάτια και μεταθανάτια.⁸⁴ Εν συνεχεία η ολυμπιακή θρησκεία πίστευε επίσης ότι ο θάνατος είναι κάτι το αποκρουστικό. Ο Όμηρος, ο ποιητής της μεγάλης αριστοκρατίας, διδάσκει ότι ο φυσικός θάνατος είναι πραγματικός όλεθρος. Στην μυθολογία του Ομήρου ο θάνατος θεωρείται δίδυμος αδερφός του ολύμπιου και αδιατάραχτου ύπνου. Ο θάνατος μένει πιστός στις προϋποθέσεις της μοίρας. Η μορφή του περιγράφεται, εις τον περίφημο κρατήρα του Ευρόνιου, ο θάνατος εικονίζεται να μεταφέρει με τη βοήθεια του ύπνου ήρεμα απαλά με σεβασμό και ευλάβεια το σώμα του Σαρπηδόνα.⁸⁵ Στα ομηρικά χρόνια μόνο η παρούσα ζωή έχει αξία καθώς ο θάνατος θεωρείται μέγα των κακών, διότι υποβαθμίζει τον άνθρωπο και τον οδηγεί στην εξαθλίωση και στην στέρηση της χαράς της ζωής. Ο άνθρωπος κατευθύνεται στο σκοτεινό Άδη, στο βασίλειο του οποίου η ψυχή βασανίζεται διαρκώς. Ο Όμηρος φαντάζεται την ψυχή ως δύναμη να φεύγει από την ανοιχτή πληγή ή το στόμα την ώρα που αποθνήσκει ο άνθρωπος. Αυτήν ακριβώς την ώρα του θανάτου το σώμα, το οποίο κατά την τότε αντίληψη αποτελεί το εγώ του ανθρώπου, αποθνήσκει. Η ψυχή χωρίζεται από το σώμα και πηγαίνει στον Άδη όπου κινείται εξασθενημένη ως άυλο είδωλο ή μάλλον άσωμο, χωρίς σώμα, το οποίο διατηρεί τη μορφή του σώματος ενώ από την ψυχή αυτή λείπουν οι εύφραινες δηλαδή η πνευματική δύναμη. Πλέον επρόκειτο για μια ύπαρξη ατελή με απρόσωπα κυρίως χαρακτηριστικά. Η ψυχή

⁸³ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, Ομιλία Β΄, 5, PG 60:32.

⁸⁴ Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 31.

⁸⁵ Όμηρος, *Ίλιάς*, Π 454–457 και 672–675 (μετφρ. Δ. Ν. Μαρωνίτης).

συνεχίζει μεν να ζει αλλά η ζωή της είναι τόσο υποτυπώδη και ανάξια λόγου ώστε ο νεκρός Αχιλλεύς γεμάτος νοσταλγία δια τη γη παρουσιάζεται να λέει χαρακτηριστικά: θα προτιμούσα να ήμουν δούλος και να υπηρετώ εις αφέντη φτωχό παρά να είμαι άρχοντας και ηγεμόνας όλων των νεκρών που βρίσκονται εις τον Άδη.⁸⁶

Οι νεκροί στο βασίλειο του Πλούτωνα είναι αξιοθρήνητες σκιές, υποφέρουν και κλαίνε συνεχώς για τα αγαθά και τις απολαύσεις της γης που έχασαν. Η ψυχή στον Άδη έχει εξαντληθεί τόσο πολύ που για να συνέλθει πρέπει να πει αίμα, το οποίο το προσφέρουν οι ζωντανοί με αιματηρές θυσίες. Αλλά ακόμα και με τον τρόπο αυτό συνέρχονται μόνο προσωρινά ενώ ή ζωή και η συνείδηση που λαμβάνει απέχει από το να είναι πλήρης.⁸⁷ Οι θεοί παρέχουν αμοιβές και τιμωρίες μετά θάνατον δεν διακρίνουν ιδιαίτερα τους άριστους ενώ τιμωρούν μόνο τους πλέον κακούς από τους φαύλους και τους κακούργους.

Οι ιδέες περί θανάτου των άλλων λαών δεν διαφέρουν πολύ από τις Ομηρικές. Η Ολυμπιακή θρησκεία συνεχίζει την γραμμή του ορφικού μύθου όπου κάθε προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου χάνεται ουσιαστικά μετά θάνατον κάνοντάς τον πανίσχυρο ενώπιον του ανθρώπου.

Από την άλλη πλευρά οι Πατέρες βλέπουν τον θάνατο υπό το φως της Αναστάσεως του Χριστού και ως προσωρινό, θεραπευτικό μέτρο, αναγνωρίζοντας ότι επιτρέπει από τον Θεό στον άνθρωπο με σκοπό καθαρά παιδαγωγικό και θεραπευτικό στις συνέπειες της πτώσεως. Ο Γρηγόριος Νύσσης, μέγας ανθρωπολόγος της Εκκλησίας, απέναντι σε αυτές τις απόψεις και ιδιαίτερος ως αναφορά την απελπισία της ολυμπιακής θρησκείας απέναντι στον θάνατο, απαντά στο έργο του *Περί Αναστάσεως Νεκρών*, αναπτύσσοντας βαθιά θεολογία του θανάτου ως παιδαγωγίας προς την αιωνιότητα: «Ὁ θάνατος οὐκ ἔστιν κακὸν, ἀλλὰ φάρμακον τοῦ κακοῦ». ⁸⁸ Ο Αθηναγόρας, επίσης, ερμηνεύοντας τις απόψεις της αρχαίας Ελλάδας περί της μετενσαρκώσεως λέει: «Οὔτε γὰρ ἄνθρωπος ἄνευ σώματος, οὔτε σῶμα ἄνευ ψυχῆς· ἀλλ' ἐκ τούτων ἑκατέρων ἄνθρωπος. Ἀναγκαῖον οὖν ἢ ἀνάστασις, ἵνα πάλιν ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα περιλάβῃ». ⁸⁹ Οι Πατέρες ισχυρίζονται ότι ο άνθρωπος είναι δυσύνθετο ον,

⁸⁶ Όμηρος, *Ὀδύσσεια*, λ 488–491 (μετφρ. Δ. Ν. Μαρωνίτης).

⁸⁷ Όμηρος, *Ὀδύσσεια*, λ, 34-37, 153, 232 κ.ε.

⁸⁸ Γρηγόριος Νύσσης, *Περί ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46:33.

⁸⁹ Αθηναγόρας, *Περί Ἀναστάσεως Νεκρῶν*, 15, PG 6:1001–1004.

αποτελείται από ψυχή και σώμα, συστατικά με όμοια αξία, τα οποία είναι απαραίτητα για το ολοκληρωμένο της ανθρώπινης ύπαρξης.

Αυτό που παρατηρούμε, λοιπόν, είναι ότι στην ομηρική εποχή ο θάνατος θεωρείται μέγα κακό καθώς σε αυτήν την περίοδο δεν έχουμε διάσωση της προσωπικής αυτοσυνειδησίας, της ψυχής, που τελικά διασώζεται με ελάχιστα χαρακτηριστικά της. Αντιθέτως στα ομηρικά χρόνια υπάρχει μια ασαφής πίστη περί μη ξεκαθαρισμένης ανταπόδοσης αγαθών η ποινών., δηλαδή δεν υπάρχει σαφή ιδέα περί διακρίσεως ανταποδόσεως των δικαίων και αδικών. Στη συνέχεια αυτών των χρόνων διαδέχεται μια σαφώς σοβαρότερα και καθαρότερα πίστη κατά τους μηδικούς χρόνους όπου η ανταπόδοσης ή τιμωρία καθίστανται γενικές.⁹⁰

Είναι γεγονός πως μια αρκετά σαφή ιδέα δια τις αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων περί θανάτου σχηματίζεται από τις επιτύμβιες επιγραφές. Ο άνθρωπος της αρχαίας Ελλάδας κατέχεται από πόθο να καταλήγει στον θάνατο από τη δυνατή επιθυμία να υπερβεί το χρόνο της παρούσης ζωής. Ο άνθρωπος ακόμα και ο προϊστορικός επιθυμεί να αφήσει κάποιο σημείο της διαβάσεως του από τη γη, να αφήσει ένα μνήμα, δηλαδή μία μνήμη της παραμονής και του έργου του στον κόσμο. Και ακόμα περισσότερο εξαιτίας της πίστης του Έλληνα στην εξαφάνιση κάθε προσωπικού του στοιχείου μετά θάνατον και της αξίας που απέδιδε στην παρούσα ζωή, προσπάθησε να διαιωνίσει την τιμή του εκτός των άλλων και με τα επιγράμματα τα οποία ανέγραφε επάνω στους τάφους.⁹¹ Έτσι στα επιτύμβια επιγράμματα του ελληνικού προχριστιανικού κόσμου διατυπώνεται η ανάγκη να μην λησμονηθεί, την οποία αισθάνεται μετά θάνατον ο Έλληνας, καθώς αναγνώριζε τον θάνατο ως οριστική εξαφάνιση της προσωπικότητάς του. Και για αυτό το λόγο οι στίχοι που χαράζονται στο μάρμαρο και το επίγραμμα διατυπώνουν το όνομα και την αιτία του θανάτου. Άλλοτε περιγράφεται η συγκλονιστική πορεία που δοκιμάζει η ψυχή ενώπιον του θανάτου ή ακόμα και το μεγάλο πικρό παράπονο κατά του θανάτου ο οποίος δεν έχει σεβαστεί ούτε τη νεότητα ούτε το καλός εκείνου που πέθανε. Άλλοτε πάλι το επίγραμμα εκφράζει τον στεναγμό για την απώλεια το αγαπημένου προσώπου. Όμως στην περίπτωση του θανάτου κάποιου πολεμιστή συνήθως δεν εκφράζονται θρήνοι τουναντίον εκφράζονται έπαινοι και τραγουδούνται ύμνοι, γεγονός που αποδεικνύει

⁹⁰Στυλιανός Παπαδόπουλος, *Η περί αναστάσεως των νεκρών διδασκαλία της Ορθόδοξου Εκκλησίας* (Αθήνα, 1965), 11.

⁹¹Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 35.

ότι για τον Έλληνα ο θάνατος εις το πεδίο της μάχης αποτελεί τιμητική διάκριση.⁹² Για παράδειγμα, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος, για τους Λακεδαιμονίους η αρετή δίδασκε να ζουν και να αποθνήσκουν με ευχαρίστηση. Χαρακτηριστικό είναι εκείνο το επίγραμμα που αναφέρει: «Απέθανεν, όχι διότι θεωρούσαν ωραίο πράγμα τη ζωή ή το θάνατο, αλλά διότι θεωρούσαν ωραίο το να κάνει κανείς και τα δύο αυτά με καλό τρόπο».⁹³

Η συνήθεια αυτή των Ελλήνων να επαινεί τους νεκρούς έχει σχέση με την παλαιά αντίληψη ότι μόνο αγαθά πρέπει να λέγονται περί νεκρών. Σε ορισμένα επιγράμματα ο θάνατος παρουσιάζεται ως απόφαση των θεών. Αλλά ο Έλληνας δεν εκφράζει κανένα παράπονο εναντίον των θεών, ούτε αποδίδει καμιά ευθύνη σε αυτούς. Στις επιγραφές των πρώτων αιώνων σπανίως εκφράζεται οξύς θρήνος για την απώλεια αγαπημένων προσώπων. Συνήθως επικρατεί η ήρεμος αντιμετώπιση του θανάτου, πράγμα το οποίο εξηγείται βεβαίως εκ της όλης στάσεως του Έλληνα των χρόνων εκείνων έναντι του θανάτου. Και ακόμη σε όλες σχεδόν στις επιγραφές, κυρίως της Αττικής, δεν γίνεται λόγος περί μετά θάνατον ζωής, αντιθέτως μεταφυσικές ιδέες και σκέψεις περί αμοιβής του αγαθού και τιμωρίας του κακού βίου μετά θάνατον είναι ακόμη άγνωστες.⁹⁴

Αν και οι αντιλήψεις των Ελλήνων των τραγικών χρόνων περί του μυστηρίου του θανάτου παρουσιάζουν κάποια πρόοδο εν σχέσει με τις Μυκηναϊκές και τις Ομηρικές, ωστόσο εξακολουθούν να παραμένουν αρκετά ατελείς. Ο Αισχύλος, τραγικός ποιητής με βαθύ θρησκευτικό συναίσθημα, τονίζει ότι ο θάνατος είναι αναπόφευκτος και παρατηρεί ότι είναι ο μόνος από τους θεούς ο οποίος δεν αγαπά τα δώρα και δεν μπορεί κατά συνέπεια να εξαγοραστεί με τίποτα. Ο ίδιος τραγικός δεν παραδέχεται ότι υπάρχει ανάσταση των σωμάτων, παρά μόνο επιβίωση ψυχών. Στο έργο του «Ευμενίδες» παρουσιάζει τον Απόλλωνα να λέει: «Ἄνδρος δ' ἔπει δαναίμανασπάση κονίς ἅπαξ θανόντος, οὐ τίς ἔστανάστασις». (όταν ο άνθρωπος πεθάνει, δεν υπάρχει καμία απολύτως ανάσταση)⁹⁵ Ο Ευριπίδης, ο οποίος εκφράζει αισθήματα λύπης από τους άλλους Έλληνες τραγικούς, διδάσκει στην «Εκάβη» ότι οι νεκροί ζουν μετά θάνατον και αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλο εις τον Ἄδη.⁹⁶ Ο Σοφοκλής, ο μεγάλος

⁹²Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 34.

⁹³Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι: Πελοπίδας*, 1.

⁹⁴ Αριστόξενος Σκιαδάς, *Επίγραμμα και Ιστορία* (Αθήνα, 1967), 10–12.

⁹⁵ Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 647–648.

⁹⁶ Ευριπίδης, *Ἐκάβη*, στ. 422 (εκδ. Κάκτος).

στοχαστής, κηρύσσει με το στόμα της ηρωίδας του Αντιγόνης ότι λυπάται μεν διότι στερείται, και μάλιστα σε τόσο νεαρά ηλικία, τα αγαθά της παρούσης ζωής, όμως πηγαίνει ευχαρίστως στον Άδη διότι εκεί θα συναντηθεί με τους προσφιλείς της στους οποίους η ίδια θα πρόσφερε τις τελευταίες υπηρεσίες και επιτύμβιες χοές. Επομένως γίνεται κατανοητό πως στους Έλληνες υπήρχε μια έντονη οδυνηρή θλίψη συνδεδεμένη με τον θάνατο του ανθρώπου και η τραγωδία του στην ποίηση τους είναι διαποτισμένη από αυτή την οδύνη.⁹⁷

Κατά τους Έλληνες, λοιπόν, ακόμα και στην περίοδο των τραγικών, το πλέον θλιβερό γεγονός για τον άνθρωπο είναι να εγκαταλείψει αυτόν τον κόσμο το γεμάτο φως, αρτιότητα και συμμετρία και να κατέβει στον σκοτεινό Άδη, αποτασόμενος στην αδυσώπητή μοίρα του. Και έτσι ο Έλληνας εκείνων των χρόνων σκέπτεται ότι εφόσον υπάρχει ο απροσπέλαστος, βέβαιος θάνατος είναι προτιμότερο να μην είχα γεννηθεί. Η σκέψη αυτή δεν σημαίνει ότι ο Έλληνας κατέχεται από μεταφυσική απαισιοδοξία αλλά απλώς τη θλίψη που δοκιμάζει ο ρεαλιστής άνθρωπος. Παρόλο τον ιδεαλισμό της ελληνικής σκέψης δεν παύει ο Έλληνας εκείνων των χρόνων να είναι ρεαλιστής, δηλαδή ένας άνθρωπος που διακρίνει την αμετάκλητη πραγματικότητα της απώλειας του ανθρώπινου προσώπου.⁹⁸

Στις απόψεις αυτές περί θανάτου των Ελλήνων οι Πατέρες εντοπίζουν το απροσπέλαστο του θανάτου που καταβροχθίζει κάθε προσωπικό στοιχείο του ανθρώπου και τον αφήνει εντελώς ανίσχυρο απέναντι του, ως σκιά του εαυτού του. Και συνεχίζουν ισχυριζόμενοι πως οι Έλληνες δεν μπορούν παρά να απορρίψουν ιδέες μετενσαρκώσεως που καταλήγουν τελικά να αναμιγνύουν την ανθρώπινη φύση με την υπόλοιπη κτίση σε ένα πλήρως αφομοιωτικό πανθειστικό μοντέλο.⁹⁹ Για την ανθρωπολογία του χριστιανισμού ο άνθρωπος πλασμένος από τον Θεό, κάτ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν, έχει ελευθέρια επιλογών να συνεργαστεί η όχι με τον Θεό, δηλαδή δεν αποτελεί το ανιστόρητο, ανελεύθερο ον της αρχαίας Ελλάδας. Η γραμμική βιβλική θεώρηση του χρόνου δίνει μεγάλη αξία στο ανεπανάληπτο της παρούσας ζωής που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την αέναη κυκλική θεώρηση των αρχαίων Ελλήνων.¹⁰⁰

⁹⁷ Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, *Το πνεύμα του Νιτσογιέφσκι*, μετφρ. Ν. Ματσούκας (Αθήνα: Πουρνάρας, 1950), 353.

⁹⁸ Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, *Το πνεύμα του Νιτσογιέφσκι*, μετφρ. Ν. Ματσούκας (Αθήνα: Πουρνάρας, 1950), 353.

⁹⁹ Νικόλαος Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'* (Πάτρα: ΕΑΠ, 2002), 145.

¹⁰⁰ Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, 143.

Από την άλλη πλευρά το ανήσυχο ελληνικό πνεύμα, το οποίο είχε ερευνήσει κατά τρόπο επιστάμενο τη φύση και τα προβλήματα του κόσμου, δεν ήταν δυνατόν να ικανοποιηθεί με τις παιδικές και πολύ αφελείς αυτές ιδέες περί θανάτου. Δεν μπορούσε να παραμείνει εγκλωβισμένο στην αντίθεση μεταξύ της παρούσης και της μετά θάνατον ζωής.

2.2. Η συμβολή του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και ο σπερματικός λόγος

Άλμα προόδου στις απόψεις περί θανάτου γίνεται με τον Πλάτωνα, που ασχολήθηκε επισταμένως με αυτό το θέμα και εκεί ακριβώς οι Πατέρες εντόπισαν τη φιλόανθρωπο ενέργεια του Κύριου που μέσω της θείας χάριτος και του σπερματικού λόγου φρόντισε να προετοιμάσει τον εξωβιβλικό κόσμο για την έλευση του Μεσσία και τη τελική του νίκη επί του θανάτου.¹⁰¹

Ο δάσκαλος του Πλάτωνα, ο Σωκράτης, μένει σε ένα είδος ηθικού αγνωστικισμού σχετικά με τον θάνατο καθώς αρχικά θεωρεί τον θάνατο για τον άνθρωπο φυσική κατάσταση και εν συνεχεία παρουσιάζεται να αναφέρει ότι δεν γνωρίζει ουσιαστικά τι συμβαίνει μετά θάνατον αλλά πιστεύει ότι με βάση την ηθική του καθενός ανθρώπου θα είναι και η μετέπειτα κατάσταση του.¹⁰² Ο Πλάτων φιλοσόφησε πολύ περί θανάτου διότι όπως λέει η φιλοσοφία δεν είναι παρά μελέτη θανάτου.¹⁰³ Ο Πλάτων λοιπόν εντόνως επηρεασμένος από το γνωστικό μύθο και τα ελευσινιά μυστήρια δέχεται ότι η ψυχή είναι αυτόματος και προϋπάρχει του σώματος. Η ψυχή είναι θείας ουσίας, είναι εκ φύσεως αθάνατη και δίδει ζωή και κίνηση στο σώμα. Όπως γράφει στο Φαίδων, κάθε ψυχή είναι αθάνατος, είναι πηγή, αρχή κινήσεως δια τα άλλα πόσα που κινούνται. Η αρχή δεν είναι πράγμα που δεν έχει δημιουργηθεί διότι υποχρεωτικά πρέπει να γεννηθεί από μία αρχήν. Η αρχή πρέπει να μην προέρχεται από τίποτε διότι αν η αρχή προερχόταν από κάποιο πράγμα δεν θα μπορούσε να είναι αρχή.¹⁰⁴

¹⁰¹ Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 3

¹⁰² Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 39.

¹⁰³ Πλάτων, *Φαίδων*, 81a.

¹⁰⁴ Πλάτων, *Φαίδρος*, 245c-e.

Σε αυτές λοιπόν τις απόψεις περί αθανασίας της ψυχής ο ιερός πατήρ Ιωάννης Δαμασκηνός απάντα: «Οὐκ ἀθάνατος κατὰ φύσιν ἡ ψυχή, ἀλλὰ χάριτι τοῦ Θεοῦ ἀθάνατος καθίσταται».¹⁰⁵ Στο χριστιανισμό η ψυχή δεν προϋπάρχει του σώματος και δεν είναι κατά φύση αθάνατη αλλά κατά μετοχή στην άκτιστη θεία ενεργεία μπορεί να πέτυχει την αθανασία.

Βεβαίως ο Πλάτων πιστεύει στη μετενσάρκωση, έτσι στο Φαίδων ο Πλάτων προσπαθεί επίμονα να παραστήσει τον θάνατο ως αγαθό και να τον κάνει επιθυμητό, όπως αναφέρει ο Σωκράτης. Κατά τον Πλάτωνα ο άνθρωπος έχει σημαντικότερο στοιχείο του την ψυχή, η οποία προϋπάρχει και το σώμα αποτελεί δεσμοτήριό της. Και καθώς αυτά τα δύο συστατικά του ανθρώπου είναι αναπόσπαστα δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε με στενό τρόπο την αλήθεια, διότι το σώμα δημιουργεί συνεχή εμπόδια, μιας και έχει συνεχείς απαιτήσεις συντηρήσεως. Για να αποκτήσουμε κάποτε σαφή γνώση πρέπει να απαλλαγούμε από το σώμα και να αντικρίσουμε τα πράγματα αυτά καθαρά μόνο με την ψυχή. Δηλαδή ο Πλάτωνας, σε αντίθεση με τις παλαιότερες απόψεις, έβλεπε τον θάνατο ως ανάρρωση και σωτηρία από την βαριά ασθένεια, που για αυτόν ήταν η επίγεια σωματική ζωή, κατά την οποία η ψυχή είναι έγκλειστη στο σώμα. Το σώμα, λοιπόν, στο πλαίσιο αυτής της σκέψης λειτουργούσε ως σήμα - τάφος της ψυχής, όπως άλλωστε το ονόμαζαν και οι Πυθαγόρειοι, οι οποίοι έπαιρναν τον όρο από τους ορφικούς ώστε ο θάνατος να είναι η ώρα αναρρώσεώς τους. Η ελευθερία της ψυχής από το σώμα οδηγεί στην απόκτηση νέας πνευματικής καθαρότητας, την οποία η ψυχή έχασε με τη φυλάκισή της στο σώμα. Έτσι η ψυχή καθαρά και απερίσπαστη πλέον θα επιτύχει τις πτήσεις προς το θείο. Για αυτό ακριβώς το λόγο, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η αληθινοί φιλόσοφοι είναι επιθυμητό να σκέπτονται τον θάνατο και να φροντίζουν διαρκώς να νεκρώνουν τα πάθη του σώματος. Όστε τελικά να φοβούνται τον θάνατο λιγότερο από όλους τους ανθρώπους διότι είναι απερίσκεψία, παραλογισμός να φοβάται κανείς τον θάνατο όταν κοινοί και αφιλόσοφοι άνθρωποι έδειξαν θάρρος και ανδρεία προς τον θάνατο με τη σκέψη ότι θα συναντήσουν τα αγαπημένα τους πρόσωπα.¹⁰⁶ Εφόσον όμως τονίζεται τόσο πολύ η καταδυναστεία των παθών στην ψυχή μέσω του σώματος τελικά θεωρείται ο

¹⁰⁵Δαμασκηνός, *Έκδοσις άκριβής*, PG 94:921.

¹⁰⁶Πλάτων, *Φαίδων*, 67e-68b.

σωματικός θάνατο, ως ευεργεσία διότι μας λυτρώνει οριστικώς από το σώμα, τις ανάγκες και τα πάθη του που έχουν αρρωστήσει την ψυχή.¹⁰⁷

Ο Κλήμης Αλεξανδρείας, ο κατ' εξοχήν εκπρόσωπος της Αλεξανδρινής σχολής, από την μια πλευρά εκτιμά τον Πλάτωνα ως «προπαιδευτήν εις Χριστόν»,¹⁰⁸ αλλά από την άλλη θεωρεί την αντίληψή του για τον θάνατο ελλιπή: «Ὁ Πλάτων τὴν λύσιν τοῦ σώματος ὡς σωτηρίαν ἐνόμισε· ἡμεῖς δὲ τὴν ἀνάστασιν τοῦ σώματος ὡς ἀληθὴ σωτηρίαν κηρύττομεν».¹⁰⁹ Ο χριστιανισμός εναντιωνόταν συνεχώς απέναντι στον πλατωνικό δυϊσμό, καθώς η ψυχή μόνη της δεν αποτελεί πλήρη άνθρωπο. Ούτε η ψυχή προϋπάρχει ή είναι ανώτερη του σώματος ή ακόμα και κατά φύσιν αθάνατο μέγεθος. Έτσι ο Αθηναγόρας ο Αθηναίος στο έργο του *Περὶ Ἀναστάσεως Νεκρῶν* διευκρινίζει ότι κατά την χριστιανική άποψη: «Ὁὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ἄνευ σώματος· ἄλλ' ἐξ ἄμφοτέρων συνέστηκεν ὁ ἄνθρωπος».¹¹⁰ Η ανθρωπολογία του χριστιανισμού είναι ξεκάθαρη: ο άνθρωπος είναι δασυνθέντος, αποτελείται από σώμα και ψυχή, υλικά απαραίτητα για να θεωρηθεί ολοκληρωμένος. Ο Γρηγόριος Νύσσης όσον αφορά τη θέση του Πλάτωνα ότι ο θάνατος αποτελεί λύτρωση του ανθρώπου απάντα στο *Περὶ ψυχῆς καὶ Ἀναστάσεως* έργο του ότι: «Ὁ θάνατος οὐ λύσις, ἀλλὰ φάρμακον· ἡ δὲ ἀνάστασις ἡ ἀληθῆς ἐλευθερία».¹¹¹ Ο θάνατος για τον χριστιανισμό έχει παιδαγωγική και όχι σωτηριολογική διάσταση καθώς η σωτηρία έρχεται με την Ανάσταση. Ο Ιουστίνος ο Μάρτυς, ο οποίος είχε μαθητεύσει σε Πλατωνικούς, τιμά τον Πλάτωνα για την αναζήτηση του θείου αλλά τον διορθώνει: «Ὁ Πλάτων ἐνόμισε τὴν ψυχὴν θεῖαν οὖσαν, καὶ ὡς ἀθάνατον, ἀλλ' ἐσφαλμένως οὐκ ἔγνω ὅτι ἡ ψυχὴ ἄλλοτε μὲν ζῆ, ἄλλοτε δὲ καθεύδει».¹¹² Η ψυχή για τον χριστιανισμό δεν αποτελεί πράα κτιστό μέγεθος, όπως ακριβώς και το σώμα, ενώ δεν έχει κατά φύσιν κατάσταση την αθανασία.

Ο θάνατος για τον Σωκράτη και για τον Πλάτωνα ήταν η σωτήρια του ανθρώπου καθώς απελευθερώνεται από τα βάρη του σώματος που κρατούσαν την ανώτερη αθάνατη ψυχή του εγκλωβισμένη στα πάθη και στις ανάγκες. Αντίθετα στον χριστιανισμό ο θάνατος έχει θεραπευτικό χαραχτηκα καθώς επιτράπηκε από τον Θεό

¹⁰⁷Πλάτων, *Φαίδων*, 64a–65a, 65c-d.

¹⁰⁸Κλήμης Αλεξανδρείας, *Στρωματεῖς*, 1, 5, PG 8, 716-721.

¹⁰⁹Κλήμης Αλεξανδρείας, *Στρωματεῖς*, 5, 14, PG 9, 133-136.

¹¹⁰Αθηναγόρας, *Περὶ Ἀναστάσεως*, 15, PG 6:1001–1004.

¹¹¹Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 33-36.

¹¹²Ιουστίνος, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, PG 6:484–489.

για να μην οριστικοποιηθεί το κακό ενώ η σωτήρια θα έρθει με την Ανάσταση. Για τον Σωκράτη χαρακτηριστικός της θέσης του για τον θάνατο ήταν και ο τρόπος θανάτου, ήπιε το κώνειο και ήταν ήρεμος και ατάραχος. Ο φιλόσοφος έχοντας την πεποίθηση της αθανασίας της ψυχής, όταν ήρθε τελικά η ώρα να πιεί το κώνειο, το ήπιε με μιάς χωρίς κανένα μορφασμό, ενώ κοίταξε με γενναίο σταθερό βλέμμα το δήμιο και ευχήθηκε να είναι η μετά θάνατον ζωή της ψυχής ανώδυνη και ευτυχής, εκφράζοντας την επιθυμία να σταθεί η αιτία να συναντήσει στον Άδη σοφούς ανθρώπους και δίκαιους δικαστές. Τη στιγμή όμως που ο Σωκράτης προοριζόταν για να πιει το κώνειο στο τελευταίο μέρος της απολογίας του εξέφρασε μία αμφιβολία για το αν τελικά ο θάνατος θα τον οδηγήσει σε ένα καλύτερο η όχι μέρος.¹¹³

Στο πλατωνικό λοιπόν σύστημα τονίζεται ακόμα περισσότερο ότι ο θάνατος είναι μόνιμος σύντροφός της ζωής και ότι δε δύναται να εννοηθεί η παρούσα ζωή χωρίς το θάνατο. Η εδώ ζωή είναι απολύτως συνδεδεμένη μετά την πέραν του τάφου και ότι ο σύντομος χρόνος της παρούσα ζωής καθορίζει την ατέρμονα, χωρίς τέρμα, μετά θάνατον ζωή. Όπως αθάνατη είναι η ψυχή έτσι αθάνατα είναι και τα έργα της τα οποία την παρακολουθούν αιωνίως. Κανένα έργο της, όσο κακό και αν είναι, δεν μπορεί να θανατώσει την ψυχή γιατί τούτο θα ήταν ανακούφιση για τους κακούς και πονηρούς. Ακριβώς σε αυτό το σημείο είναι που οι Πατέρες εντοπίζουν την ηθική αξία των απόψεων του Πλάτωνα καθώς η παρούσα ενάρετη ζωή εξασφαλίζει την μετέπειτα ευδαιμονία.¹¹⁴

Χάρη λοιπόν στον Πλάτωνα η μελέτη του θανάτου αποτέλεσε θέμα πολύ αγαπητό στους φιλοσόφους αφού, όπως αναφέραμε παραπάνω, η φιλοσοφία ορίζεται πλέον ως μελέτη θανάτου. Στο *Φαίδων*, λοιπόν, συναντάμε το δοξασμό του θανάτου. Σε αυτόν τον διάλογο ο λόγος είναι καταλυτικός, αποτραβιέται από την παγκόσμια τρομοκρατία και προχωρεί τρόπον τινά στο μακαρισμό του θανάτου.¹¹⁵ Ο Σωκράτης προσθέτει ότι: «εμείς ίσως πράγματι να είμαστε νεκροί ίσως να έχουμε πεθάνει και το σώμα μας να είναι τάφος». ¹¹⁶ Είναι φανερό ότι με τη φράση αυτή διατυπώνεται ένα αγωνιώδες ερώτημα το οποίο υπονοεί ότι χάνεται μία μορφή ζωής. Η θέση της σε μία άλλη ηθική είναι αυτή η διαδοχή της ζωής και του θανάτου που υπόκειται

¹¹³Πλάτων, *Απολογία Σωκράτους*, 42a.

¹¹⁴Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα* (Αθήνα, 1941), 196.

¹¹⁵Στο ίδιο, 172.

¹¹⁶Πλάτων, *Γοργίας*, 492e–493a.

αναγκαστικώς και ο άνθρωπος ως μέρος του κόσμου κατά τρόπο μοιρολατρικό υποτάσσεται σε αυτόν.¹¹⁷

Ο Πλάτωνας; σύμφωνα με όσα λέει περί κάθαρσης της ψυχής και ανταποδόσεως μετά τον θάνατο, τονίζει την κριτική ευθύνη που φέρει ο άνθρωπος για τα έργα του, ενώ είναι σπουδαίο ότι η ψυχή διατηρεί ακέραια την προσωπικότητά της στη γη και στον κόσμο της αιωνιότητας. Ο Πλάτωνας με το να υπογραμμίζει την προσωπική αθανασία της ψυχής, τον αγώνα της στη γη υπό αυστηρώς προσωπική ευθύνη, μέσω της συνείδησης του εγώ, παρακινεί τον άνθρωπο να φροντίζει και να αγωνίζεται υπέρ της αρετής με ελπίδα και θάρρος για το μέλλον της ψυχής μετά θάνατον, εφόσον αγνίζει τον εαυτό του στο παρόντα κόσμο.¹¹⁸ Εδώ ακριβώς είναι που έχει τη μεγάλη ηθική αξία του ο Φαίδωνος, καθώς λέγεται ότι όσα αναφέρονται στον Φαίδωνα είναι συμπύκνωση της πλατωνικής φιλοσοφίας, της απάντησης που έδωσε η προχριστιανική ελληνική σκέψη για το μυστήριο του θανάτου και την μετά θάνατον ζωή, που πρόκειται για πολύ προχωρημένες απόψεις. Στις απόψεις αυτές ακριβώς εντοπίζεται από τους Πατέρες ο σπερματικός λόγος, ο οποίος προετοιμάζει τον παρόντα κόσμο για την έλευση του λυτρωτή του θεανθρώπου Ιησού Χριστού.¹¹⁹ Εντοπίζεται σε αυτές τις απόψεις: η ανάγκη κάθαρσης της ψυχής από την παχυλότητα του σώματος των παθών, η μέγιστη αξία της παρούσης ζωής καθώς είναι αυτή που τελικά θα προκαταβάλει την επόμενη αιωνία ζωή, και η διάσωση του προσωπικού στοιχείου του ανθρώπου σε αντίθεση με τις μέχρι τώρα πεποιθήσεις των αρχαίων Ελλήνων. Σε αυτές ακριβώς τις προηγμένες απόψεις οι Πατέρες εντοπίζουν την αποκαλυπτική δύναμη της θεία χάρις μέσω του σπερματικού λόγου. Οι Πατέρες πίστευαν ότι ο σπερματικός λόγος με την αγαθοποιό δράση της Θείας Πρόνοιας στήριζε και προετοίμαζε τον άνθρωπο ακόμα και εκτός του βιβλικού κόσμου για την έλευση του Μεσσία και την τελική του νίκη κατά του θανάτου.

Ο Άγιος Ιουστίνος, ο φιλόσοφος και μάρτυς, στο κείμενό του *Απολογία* γράφει: «Όσα παρά πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστὶ τοῦ γὰρ Χριστοῦ καὶ πρὸ τῆς παρουσίας αὐτοῦ σπερματικῶς ἐν τοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχοντος· διὸ καὶ οἱ παρά πᾶσι λόγῳ βίωσαντες Χριστιανοὶ εἰσιν, καίπερ ἄθεοι ἐνομίσθησαν οἷον ἐν Ἑλλήσι

¹¹⁷ Θεόδωρος Ζήσης, *Γενέσιος και φθορά των ανθρώπων κατά τον Άγιον Γρηγόριον Νύσσης* (Θεσσαλονίκη, 1971), 105.

¹¹⁸ Πλάτων, *Φαίδων*, 114d–115a.

¹¹⁹ Βασιλειάδης, *Το μυστήριο του θανάτου*, 41.

Σωκράτης και Ἡράκλειτος και οἱ τούτων ὅμοιοι». ¹²⁰ Ο Ιουστίνος, λοιπόν, θεωρεί ότι ο Λόγος του Θεού ενεργούσε πριν τη σάρκωσή Του, «σπερματικῶς» σε όλους τους ανθρώπους, ακόμη και στους Ἕλληνες φιλοσόφους. Ἐτσι, η αλήθεια του Πλάτωνα, του Σωκράτη ή του Ηρακλείτου είναι «μερική μετοχή» στον ίδιο Θεϊκό Λόγο που αποκαλύπτεται πλήρως στον Χριστό. Ἀκόμα ο Κλήμης ο Αλεξανδρείας στο ἔργο του *Στρωματεῖς* γραφεί: «Ἡ Ἑλληνική φιλοσοφία προπαίδευσίς ἦν τῆς κατὰ Χριστὸν τελειότητος». Ο Κλήμης αναπτύσσει περαιτέρω τη θεωρία του Ιουστίνου ότι η ελληνική φιλοσοφία είναι θεόδοτη προπαίδευσίς δηλαδή, ο Θεός σκόρπισε «σπέρματα αληθείας» στους Ἕλληνες μέσω του ίδιου Λόγου. ¹²¹

Βέβαια ο Πλάτων επέμενε στον δυισμό του ανθρώπου, στην ανωτερότητα της προαιώνιας ψυχῆς ἔναντι του σώματος το οποίο μάλιστα θεωρούσε δεσμωτήριο της ψυχῆς, απόψεις που ἔρχονται σε ευθεία αντίθεση με την χριστιανική ανθρωπολογία, πού το σώμα θεωρεῖται ναός του Αγίου Πνεύματος, ὅπως λέει και ο Παῦλος απευθυνόμενος στους Κορινθίους: «ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματος ἐστίν, οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν; ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν Θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν» ¹²².

Ἐν συνέχεια σπουδαῖες ἦταν και οἱ θέσεις του Ἀριστοτέλη, μαθητῆ του Πλάτωνα, ο οποίος διατυπώνει θεωρίες δικές του οἱ οποίες διαφέρουν ἀπὸ εκείνο στη δάσκαλό του. Ο Ἀριστοτέλης δεν ἐμμένει στον δυισμό ψυχῆς και σώματος του Πλάτωνα, καθὼς θεωρεῖ ὅτι η ψυχὴ διατηρεῖ σχῆμα του σώματος μετὰ θάνατον και δεν ἀναγνωρίζει διάσωση της προσωπικότητας μετὰ θάνατον. Ο φιλόσοφος του θανάτου ἔλεγε ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει να ἐπιδιώκει την ἀθανασία και να κάνει τα πάντα για να ζήσει με τις ἀποδείξεις του πολυτιμότερου εκείνου στοιχείου που υπάρχει στον εαυτό του, το οποίο ἔχει βέβαια ὑψιστή ἀξία. ¹²³

Ὅταν προτρέπει και μακαρίζει τους ανθρώπους δια του πολέμου των παθῶν τους να προχωρήσουν στην ομοίωση τους προς το θε, ¹²⁴ φαίνεται να συμφωνεῖ με τον Πλάτωνα. Ο Ἀριστοτέλης λέει ὅτι ὁ θάνατος εἶναι χωρισμός της ψυχῆς ἀπὸ το σώμα το οποίο μετὰ θάνατον σήπεται και διαλύεται, διότι η ψυχὴ εἶναι αὐτό που συνέχισε

¹²⁰ Ιουστίνος Μάρτυς, *Ἀπολογία Α'*, 46, PG 6:397-400.

¹²¹ Κλήμης Αλεξανδρείας, *Στρωματεῖς*, 1, 5, 28, PG 8, 717-720.

¹²² *Α' Κορ.* 6, 19-20.

¹²³ Ἀριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, 1177b 30-35.

¹²⁴ Κωνσταντῖνος Δ. Γεωργούλης, *Ἱστορία της Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, τόμ. Α' (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Παπαδήμα, 1975), 317.

το σώμα, διακρίνοντας εδώ τρία γένη ψυχών, το μόνο στοιχείο του ανθρώπου το οποίο είναι αθάνατο είναι ο νους ο ποιητικός.¹²⁵ Χαρακτηριστικά γράφει: ο νους μόνο εισέρχεται στο ψυχικό σπέρμα, το οποίο μεταδίδεται από τον Πατέρα στη μητέρα στο παιδί και αυτό είναι το μόνο μέρος του ανθρώπου αθάνατο και θεϊόν.¹²⁶ Επιπλέον ο Αριστοτέλης θεωρεί το θάνατο καλύτερο και προτιμότερο της ζωής, όμως το να μη γεννηθεί κανείς είναι το άριστον.¹²⁷

Σύμφωνα με όσα παρουσιάστηκαν παραπάνω διαπιστώνουμε πως με το έργο του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη έχουμε μια σημαντική εξέλιξη στις απόψεις περί θανάτου των αρχαίων Ελλήνων, καθώς στο έργο του Φαίδων υποστηρίζεται ξεκάθαρα πλέον η διάσωση της προσωπικότητας του ανθρώπου μετά θάνατον και η ανάγκη κάθαρσης του ανθρώπου από τα πάθη. Υπό αυτό το πρίσμα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αυτό αποτέλεσε ξεκάθαρο ηθικό κέρδος καθώς η παρούσα ζωή ήταν αυτή που καθόριζε την επόμενη. Από την άλλη πλευρά ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης συνεχίζουν να πιστεύουν στο σώμα ως βάρος της ψυχής και ότι είναι προτιμότερο για κάποιον να μην έχει γεννηθεί καν. Ακριβώς αυτό το προχωρημένο αυτών των απόψεων θεωρήθηκε από τους Πατέρες προϊόν εξ' αποκαλύψεως του σπερματικού λόγου. Επίσης η ηθική αξία των απόψεων του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη περί καταπολεμήσεις των παθών βρήκε αξιοποίηση από την μετέπειτα χριστιανική ασκητική στο πόλεμο κατά των παθών.

Στη συνέχεια η στάση των στωικών φιλοσόφων της αρχαίας Ελλάδας απέναντι στο θάνατο είναι επίσης χαρακτηριστική. Ο στωικός φιλόσοφος Επίκουρος πίστευε ότι η ψυχή διαλύεται μετά τον θάνατο επειδή είναι άθροισμα μορίων. Απέναντι στον θάνατο δεν πρέπει να δοκιμάζουμε κανένα, διότι όταν έρθει αυτός η αίσθηση θα έχει εξαφανιστεί, επομένως δεν υπάρχει φόβος να δοκιμάσουμε, καθώς λείπει η πικρία. Άρα υπάρχουμε όταν δεν υπάρχει ο θάνατος και όταν έρχεται εκείνος τότε δεν υπάρχουμε εμείς.¹²⁸ Ο Επίκουρος δεν έλυσε το πρόβλημα του θανάτου απλούστατα το παρέκαμψε και απέφυγε το σκόπελο του μεγάλου τούτου προβλήματος ίσως για αυτό η οπαδοί του παραδόθηκαν στις ηδονές.¹²⁹ Οι στωικοί επειδή πίστευαν ότι η ψυχή είναι αναπόσπαστο μέρος της ψυχής του κόσμου σε ένα είδος φυσιοκρατίας και

¹²⁵Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, 413b 24-30.

¹²⁶Αριστοτέλης, *Περί ζώων γενέσεως*, 736b 27-28.

¹²⁷Βασιλειάδης, *Το Μυστήριο του Θανάτου*, 43.

¹²⁸Επίκουρος, *Έπιστολή προς Μενοικέα*, 124-125.

¹²⁹Γεώργιος Μυστριώτης, *Ελληνική Γραμματολογία*, τόμ. Β' (Αθήνα, 1897), 619.

πανθεϊσμού, θεωρούσαν ότι είναι υλική και ενσώματος. Δίδασκαν ότι η ψυχή είναι μέρος του κόσμου και θα ακολουθήσει μετά θάνατο τη μοίρα όλων των όντων, δηλαδή θα διαλυθεί και αυτή με τον κοσμικό πυρ, όπως όλα τα όντα. Επίσης τόνιζαν ότι δεν πρέπει να περιμένουμε με το θάνατο τελειότερα ζωή. Ο καρπός της αμαρτίας είναι μόνο η απώλεια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, η αποκτήνωση στην παρούσα ζωή. Ο θάνατος δεν είναι τίποτε άλλο από την επιστροφή, την εξαφάνιση των ανθρώπινων πορειών στη μεγάλη χοάνη του σύμπαντος.¹³⁰ Την εξ ολοκλήρου αθανασία της ατομικής ζωής δεν την αποδέχθηκε κανείς από τους στωικούς και τελικά καταλήγουν ανίσχυροι απέναντι στο θάνατό.

Στις απόψεις των στωικών φιλοσόφων οι Πατέρες εντοπίζουν ότι η προχριστιανική εξω-βιβλική σκέψη τελικά υποτάσσεται στη μοίρα. Η πανίσχυρη φυσιοκρατία απορρόφα και τελικά αφομοιώνει κάθε προσωπικό στοιχείο. Οι στωικοί προσπαθούν να παρουσιαστούν ατάραχοι εμπρός στο θάνατο τη στιγμή κατά την οποία υποφέρουν από το άγχος που τους προκαλεί η πεποίθησή τους ότι θα εξαφανιστούν οντολογικά μετά θάνατον.¹³¹ Επομένως διαπιστώνουμε πως σε σταθερή βάση στην αρχαία Ελλάδα ο θάνατος θεωρείται απελευθέρωση της ψυχής από την φυλακή της, το σώμα.

Τελικά οι Πατέρες αξιολογώντας στις απόψεις των αρχαίων Ελλήνων για τον θάνατο αναγνωρίζουν μεν κάποια σπέρματα αλήθειας με θείο προορισμό ωστόσο επισημαίνουν ότι επικρατεί κατά κύριο λόγο σκότος βαθύ και αξεπέραστο. Συγκεκριμένα οι Πατέρες αναγνωρίζουν ότι ήδη πριν τον Χριστό υπήρχαν στον ελληνικό κόσμο ιδέες για αθάνατη ψυχή.

Ο Κλήμης Αλεξανδρείας παρατηρεί πως οι Ορφικοί και Πυθαγόρειοι έφτασαν σε «μυθολογικά» αλλά όχι ψευδή σπέρματα αλήθειας για κάθαρση και απελευθέρωση της ψυχής.¹³² Ο Άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός επισημαίνει ότι οι ειδωλολάτρες ήθελαν να δημιουργήσουν «ψευδεπίγραφον άθανασίαν» μέσω μνήμης και δόξας.¹³³ Οι Πατέρες διδάσκουν ότι, πράγματι στην αρχαία Ελλάδα υπήρχαν σπέρματα αλήθειας που αφορούσαν την αθανασία της ψυχής, την κάθαρση, την ελπίδα κάποιας μεταθανάτιας μακαριότητας ή υπέρβασης του θανάτου. Όμως τα σπέρματα αυτά ήταν

¹³⁰ Νικόλαος Μ. Παπαδόπουλος, *Η περί θανάτου και μελλούσης ζωής διδασκαλία των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων και των Πατέρων της Εκκλησίας* (Αθήνα: Εκδόσεις «Αστήρ», 1970), 14.

¹³¹ Γεωργούλης, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, τόμ. Α', 391.

¹³² Κλήμης Αλ., *Στρωματεῖς*, PG 9:129–132.

¹³³ Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβής*, PG 94:917–920.

μερικά, ατελή και σκιώδη και αποκτούν πληρότητα μόνο με την Αποκάλυψη της Αναστάσεως.

Οι Πατέρες εκεί που τελικά εντοπίζουν την τραγικότητα της ελληνικής σκέψης είναι στην αδυναμία του ανθρώπου να καινοτομήσει και να ελευθερωθεί προσωπικώς τουναντίον μένει διαρκώς δέσμια της κυκλικής θεωρήσεις του χρόνου και της πανίσχυρης φυσιοκρατίας, η οποία τελικά τον αφομοιώνει και τον εξαφανίζει εντελώς ως πρόσωπο.¹³⁴ Η ανθρωπολογία της αρχαίας Ελλάδας καταλήγει να είναι χωρίς την ελευθερία υπέρβασης, τα πάντα υποτάσσονται στην πανίσχυρη φυσιοκρατία. Ο άνθρωπος είναι μέρος του κοσμικού όλου, δεσμεύεται από τη φύση και αφομοιώνεται εντελώς. Ακόμη και στον Πλάτωνα, που φαίνεται να διακρίνεται, η σωτηρία έγκειται στην επιστροφή στο νοητό, όχι σε νέα ιστορική πραγματικότητα. Η ελευθερία νοείται ως αποδοχή της αναγκαιότητας, όχι ως ρήξη μαζί της, η αδυναμία καινοτομίας του ανθρώπου στο αρχαίο ελληνικό κοσμοειδωλο δεν διαταράσσεται εντελώς. Ο Μέγας Βασίλειος στην *Εξαήμερος μας λέει*: «Οὐκ αὐτόματος ἡ φύσις, ἀλλ' ἐκ θελήσεως Θεοῦ.» Η φύση δεν είναι πανίσχυρη· είναι κτιστή και δεκτική μεταμόρφωσης.¹³⁵

Οι Πατέρες επιμένουν ότι η φυσιοκρατία των αρχαίων Ελλήνων αποτρέπει τελικά την επίτευξη οποιαδήποτε καινοτομίας. Στην ελληνική φυσιοκρατία εντοπίζουν την αδυναμία υπέρβασης της φθοράς, την απουσία ουσιαστικής ιστορίας και εσχατολογίας και τον τελικό εγκλωβισμό του ανθρώπου στον αέναον κύκλο και την αναγκαιότητα. Η χριστιανική θεολογία εισάγει το βιβλικό μοντέλο με το γραμμικό χρόνο, το ιστορικό γεγονός της Ενανθρώπισης και το γεγονός της Ανάστασης - το ριζικά νέο στοιχείο για τον αρχαιοελληνικό κόσμο. Τελικά η φύση δεν είναι άκτιστη, όμως δεν προορίζεται για εξαφάνιση αλλά, όπως λέει ο Γρηγόριος Νύσσης: «Καινοτομεῖται ἡ φύσις διὰ τῆς χάριτος». Η φύση δεν καταργείται, αλλά ανακαινίζεται.¹³⁶

Η αρχαία ελληνική φυσιοκρατία προσέφερε μεν υψηλή φιλοσοφική ερμηνεία του κόσμου αλλά απέκλεισε την καινοτομία ως υπέρβαση της φύσης. Η παντοδυναμία της φύσης ακύρωσε την ιστορία, περιόρισε την ελευθερία και καθήλωσε τον άνθρωπο στο αναγκαίο, ενώ έκανε τον θάνατο πανίσχυρο καθώς σήμαινε την ολοκληρωτική

¹³⁴ Νικόλαος Α. Ματσούκας, *Ιστορία της Φιλοσοφίας: Αρχαίας Ελληνικής, Βυζαντινής, Δυτικής* (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Πουρναρά, 2001), 164–165.

¹³⁵ Βασίλειος Καισαρείας, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, 1, 2, PG 29:5–8.

¹³⁶ Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικὸς ὁ Μέγας*, 35, PG 45:88–92.

εξαφάνιση του προσώπου του ανθρώπου. Οι Πατέρες της Εκκλησίας αναγνωρίζουν ότι οι αρχαίοι Έλληνες κάνοντας χρήση του ανεπτυγμένου πνεύματος και της φιλοσοφίας τους αναζήτησαν παρηγοριά απέναντι στον πανίσχυρο θάνατο που φαινόταν αξεπέραστο μέγεθος. Μάλιστα διαισθάνθηκαν την αθανασία, αλλά τελικά δεν έφτασαν στην πληρότητα της αλήθειας. Ο Κλήμης Αλεξανδρείας αναγνωρίζει την αξία της αρχαιοελληνικής σκέψης και βλέπει την ελληνική φιλοσοφία ως προπαιδεία προς τον Χριστό: «Η φιλοσοφία παιδαγωγός ἐγένετο εἰς Χριστόν».¹³⁷ Η παρηγοριά της φιλοσοφίας όμως είναι μερική και προετοιμαστική καθώς ετοιμάζει το έδαφος για την έλευση του Μεσσία, ωστόσο δεν αποτελεί ολοκληρωμένη και αυτάρκη λύση στο πρόβλημα του θανάτου.

Οι Πατέρες επιμένουν στο δυσύνθετο της ανθρώπινης φύσης και το αναγκαίο της εγέρσεως των σωμάτων μέσω της Ανάστασης, καθώς ο άνθρωπος χωρίς σώμα θεωρείται ημιτελής μέγεθος. Έτσι ο Γρηγόριος Νύσσης τονίζει ότι χωρίς Ανάσταση η ψυχή παραμένει μισή καθώς ο άνθρωπος δεν σώζεται ολόκληρος: «Οὐ γὰρ ἡ ψυχὴ μόνη ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ τὸ σῶμα».¹³⁸ Καταλήγοντας θα λέγαμε ότι η αρχαιοελληνική παρηγοριά είναι «σκιά», όχι πλήρης νίκη κατά του θανάτου. Η παρηγοριά του αρχαίου Έλληνα απέναντι στον θάνατο ήταν φιλοσοφική, ηθική, αλλά στερούνταν βεβαιότητας και καθολικότητας, δεν περιλάμβανε ανάσταση του σώματος. Έτσι οι Πατέρες αναγνωρίζουν μεν την αξία της αναζήτησης αλλά τονίζουν ότι η αληθινή παρηγοριά έρχεται μόνο με την Ανάσταση του Χριστού, όπου νικιέται ο θάνατος οριστικά και επιτυγχάνεται προσωπική σωτήρια του ολοκληρωμένου ανθρώπου, ψυχής και σώματος.

¹³⁷Κλήμης Αλ., *Στρωματεῖς*, PG 8:716–717.

¹³⁸Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46:12–160.

Κεφάλαιο 3. Η κατάργηση του θανάτου στον χριστιανισμό

3.1. Η βίωση της νεκρώσεως του θανάτου εντός του χριστιανισμού

Η εξέλιξη της θεολογίας του θανάτου μέσα στον χριστιανισμό διήρκεσε αιώνες και βρισκόταν πάντοτε σε άμεση αναλογία με τις συνθήκες που επικρατούσαν κάθε περίοδο. Παρουσίαζε, όπως είναι φυσικό, ομοιότητες με την εβραϊκή βιβλική προσέγγιση μέσα στα πλαίσια της οποίας γεννήθηκε. Από την άλλη πλευρά οι Πατέρες ήταν επίσης φορείς της θύραθεν σοφίας, την οποία σε κάποιες περιπτώσεις χρησιμοποίησαν για να αναλύσουν σε βάθος τα χριστιανικά δόγματα.

Ο χριστιανισμός ομοιάζει με τον υπόλοιπο βιβλικό κόσμο ως αναφορά την σχέση του θανάτου με την αμαρτία και το προπατορικό αμάρτημα. Η εξέλιξη της θεολογίας περί θανάτου ήταν, λοιπόν, μια μακραιώνα διαδικασία που είχε να κάνει πολύ με τις εξωτερικές και εσωτερικές συνθήκες της Εκκλησίας. Οι κυρίες δογματικές γραμμές της Εκκλησίας υπήρχαν ως βίωμα εντός της Εκκλησίας ωστόσο δεν υπήρχαν ως ακριβή δογματική αποτύπωση, πράγμα που έγινε όταν προέκυψαν οι κατάλληλες συνθήκες που αναπτύχθηκαν εις βάθος με σκοπό να αντιμετωπίσουν τις ποικίλες προκλήσεις. Χρυσή περίοδο της Εκκλησίας ήταν η περίοδος των Καππαδοκών Πατέρων. Εντός της Εκκλησίας και του χριστιανισμού η αλήθεια υπάρχει εκ των προτέρων ως βιωμένο μέγεθος και εν συνεχεία, όταν αυτό καταστεί αναγκαίο, προχωρά σε δογματική αποτύπωση. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και στην περίπτωση της νέκρωσης του θανάτου.¹³⁹

Ο χριστιανισμός γεννημένος εντός του βιβλικού κόσμου ακολούθησε την ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης. Ο Παντοδύναμος Θεός δημιούργησε τον άνθρωπο και τον έφερε από την ανυπαρξία στην ύπαρξη, το δημιούργημα του πλασμένο κατ' εικόνα είχε δύναμη ως κατάσταση την αθανασία με σκοπό να επιτύχει το καθ' ομοίωσιν. Μετά την πτώση, ο θάνατος εισήλθε στον άνθρωπο ο οποίος αδυνατούσε μόνος του να τον υπερβεί. Με την πτώση έγινε στον άνθρωπο αμαύρωση της θείας εικόνας του και του δημιουργήθηκε η εφάμαρτος ροπή. Από την κατάσταση

¹³⁹Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τ. Α' (Άγιον Όρος: Εκδόσεις Ι.Μ.Μ. Βατοπαιδίου, 2015), 120.

αυτή ο διεφθαρμένος τη φύση άνθρωπος, αδυνατούσε να ξεφύγει μόνος του, έτσι ο φιλόανθρωπος Θεός που δεν επιθυμούσε να αφήσει τους ανθρώπους αβοήθητους να οδηγούνται στη φθορά, καθώς κάτι τέτοιο ήταν ανάρμοστο, απρεπές και ανάξιο της του Θεού αγαθότητας, εφάρμοσε το σωτηριώδες έργο της σαρκώσεως.¹⁴⁰

Όμως σε διάκριση με τον υπόλοιπο βιβλικό κόσμο που επικρατούσε το σκοτάδι, από την γέννηση του ο χριστιανισμός παρουσίαζε ήδη βεβαιότητα περί της διασώσεως του προσωπικού στοιχείου του ανθρώπου ακόμα και μετά τον θάνατο. Επίσης η Ανάσταση του Χριστού σηματοδοτούσε με βεβαιότητα και τη δική μας ανάσταση, καθώς ο θάνατος υπέστη οριστική νίκη.

Ο ίδιος ο Κύριος Ιησούς Χριστός βεβαιώνει ότι ο Θεός του Αβραάμ του Ισαάκ, του Ιακώβ «οὐκ ἔστι Θεὸς νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων»,¹⁴¹ παρουσιάζοντας έτσι τη βεβαιότητα ότι η Πατριάρχες συνεχίζουν να υπάρχουν ως προσωπικές οντότητες ακόμα και εκατονταετίες μετά τον θάνατο τους. Αρκετά περιστατικά της Καινής Διαθήκης επιβεβαιώνουν την προσωπική ακεραιότητα κεκοιμημένων μορφών της Παλαιάς Διαθήκης, όπως κατά την μεταμόρφωση του Σωτήρα εμφανίζεται ο Μωυσής και ο Ηλίας διατηρώντας ακέραια τα προσωπικά τους στοιχεία.¹⁴² Επίσης ο ίδιος ο Κύριος επιβεβαιώνει στον ληστή στο σταυρό ότι το ίδιο βράδυ μετά θάνατον θα είναι μαζί του στον Παράδεισο: «Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ».¹⁴³ Κατά τον ίδιο τρόπο τα ευαγγέλια της Ανάστασης (Ματθ. 28, Μάρκ. 16, Λουκ. 24, Ιωάν. 20–21) δείχνουν ότι ο αναστημένος Κύριος έχει πλήρη τα χαρακτηριστικά του προσώπου Του καθώς αναγνωρίζεται, επικοινωνεί, θυμάται και ενεργεί.

Το Ευαγγέλιο, σε αντίθεση με τον βιβλικό κόσμο της ΠΔ, μέσω της γέννησης, του έργου, του κηρύγματος και των λοιπών γεγονότων της ζωής του Κυρίου Ιησού Χριστού, διδάσκει ότι στον χριστιανισμό ο άνθρωπος μετά θάνατον διατηρεί ακέραια τα προσωπικά του χαρακτηριστικά ζει, συνειδητοποιεί, θυμάται, ενεργεί και τελικά στέκεται ως πρόσωπο ενοπιών του Θεού. Ένα άλλο στοιχείο είναι ότι ο θάνατος δεν αποτελεί μόνιμη κατάσταση στην πεποίθηση του χριστιανού, καθώς η καθολική ανάσταση των ανθρώπων αποτελεί κεντρικό δόγμα της Καινής Διαθήκης. Ο ίδιος ο Κύριος βεβαιώνει την κοινή ανάσταση λέγοντας: «...πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις

¹⁴⁰Μ. Αθανάσιος, *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, 6, ΒΕΠΕΣ 30:79–80.

¹⁴¹Ματθ. 22, 31–32.

¹⁴²Ματθ. 17, 1–3.

¹⁴³Λουκ. 23, 42–43.

ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ ἐκπορεύονται· οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.»¹⁴⁴ Στην ίδια γραμμὴ ο Παῦλος στην Α' προς Κορίνθιους χαρακτηρίζει τον αναστημένο Ἰησοῦ ως “ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων” καθώς η Ανάσταση του Χριστοῦ σηματοδοτεῖ το βέβαιο της κοινῆς αναστάσεως των ἀνθρώπων.¹⁴⁵

Ο θάνατος, λοιπόν, ἤδη ἀπὸ τη γέννηση του χριστιανισμοῦ με την Ανάσταση του Χριστοῦ χάνει κάθε ισχύ ἀπέναντι στον ἄνθρωπο καθώς δεν σηματοδοτεῖ την ἀπώλεια του προσώπου του και ἐπίσης δεν ἀποτελεῖ πλέον τελεσίδικο μέγεθος για την πορεία του ἀνθρώπου, ὁ οποίος γνωρίζει πλέον με βεβαιότητα την δική του προσωπική Ανάσταση. Την πεποίθηση της νεκρώσεως του θανάτου σηματοδοτοῦν ἀπὸ την πρώτη ἤδη ἐποχὴ του χριστιανισμοῦ τα ποικίλα αναστάσιμα σύμβολα με τα οποία οἱ χριστιανοὶ διακήρυτταν ἀκριβῶς αὐτὴ τους την πεποίθηση στον υπόλοιπο κόσμο, με τρόπο βέβαια συμβολικό ἐξαιτίας του φόβου των επικείμενων διωγμῶν. Το κύριο πρωτοχριστιανικό αναστάσιμο σύμβολο εἶναι τὸ σῆμα του σταυροῦ. Για τους πρώτους Χριστιανούς ο Σταυρὸς ἦταν κατ' ἐξοχὴν σύμβολο νίκης και Αναστάσεως και ὄχι μόνο πάθους. Ο Ἀθανάσιος ὁ Μέγας μας λέει: «Ὁ Σταυρὸς ἐστὶ σημεῖον τῆς ἀναστάσεως· δι' αὐτοῦ ὁ θάνατος νενίκηται».¹⁴⁶

Ἐνα ἄλλο εικονιστικό αναστάσιμο σύμβολο ἀπὸ τον 2^ο – 3^ο αἰῶνα ἦταν ὁ κενὸς τάφος- ἡ ανοιχτὴ πύλη. Ο συμβολισμὸς της «πύλης που ἀνοίγει» ἀναφέρεται ἤδη ἀπὸ Πατέρες, συγκεκριμένα ο Γρηγόριος Νύσσης μας λέει: «Ἡ ἀνεωγμένη πύλη ἐστὶν σημεῖον ἀναστάσεως».¹⁴⁷ Ὡστόσο τὸ ἀρχαιότερο ευχαριστιακό – αναστάσιμο σύμβολο ἦταν ὁ ἄρτος, ὅπως μας λέει ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων: «Ἄρτος ζωῆς... ὁ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς».¹⁴⁸ Ἐπίσης τὸ ἀρνίον λογίζεται ἀπὸ τα πιο ἀρχαία σύμβολα του ἀναστημένου Χριστοῦ (Ἀποκάλυψη). Οἱ Πατέρες τὸ ἐρμηνεύουν ὡς σύμβολο του Ἐσφαγμένου και ἀναστημένου Χριστοῦ. Ο Ἀνδρέας Καισαρείας μας λέει: «Τὸ Ἄρνιον ἐστὶν ὁ ἐσφαγμένος και ἀναστὰς Χριστός».¹⁴⁹ Ο φοῖνιξ τὸ ἀρχαιότερο καθαρὰ “αναστάσιμο” σύμβολο στον χριστιανισμό ἀναφέρεται στον φοῖνικας ὡς πουλί που ἀναγεννάται ἀπὸ τις στάχτες που ἀπαντὰ ἤδη σε Πατέρες του 2^{ου} αἰῶνα. ὁ Ποιμὴν (ο

¹⁴⁴Ἰωάν. 5, 28–29.

¹⁴⁵Α' Κορ. 15, 20.

¹⁴⁶Μ. Ἀθανάσιος, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Γ'*, 33, PG 26:400.

¹⁴⁷Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὴν τριήμερον προθεσμίαν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναστάσεως*, PG 46:600–652.

¹⁴⁸Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Δ'*, 7, PG 33:1104–1105.

¹⁴⁹Ἀνδρέας Καισαρείας, *Ἐρμηνεία εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν*, Λόγος Γ', Κεφ. ΙΒ', PG 106:304.

Καλός Ποιμένας) στη χριστιανική αρχαιότητα συνδέεται άμεσα με την Ανάσταση και ερμηνεύεται από Πατέρες ως σύμβολο της νίκης κατά του θανάτου, της σωτηρίας και της επιστροφής στη ζωή. Ο Αθανάσιος ο Μέγας μας λέει: «Ο Ποιμήν τὸ ἀπολωλὸς ζητεῖ... καὶ ἀναβιβάζει ἐκ τῆς φθορᾶς».¹⁵⁰ Ο Αθανάσιος ονομάζει την επιστροφή του προβάτου «ἀναβίβασιν ἐκ φθορᾶς», δηλαδή σαφής εικόνα αναστάσεως. Επομένως τα αρχαία αυτά χριστιανικά αναστάσιμα σύμβολα έχουν ιδιαίτερη αξία για το θέμα μας καθώς πιστοποιούν ξεκάθαρα την πεποίθηση της νεκρώσεως του θανάτου και της βεβαιότητας της Ανάστασης, η οποία υπήρχε στους χριστιανούς εν τη γενέσει ουσιαστικά του χριστιανισμού.

Τα αμέσως επόμενα χρόνια μετά τους Αποστόλους, στην πρώιμη Πατερική περίοδο, την περίοδο των αποστολικών Πατέρων των άμεσων συνεργατών και διαδοχών των Αποστόλων έως τον 3^ο αιώνα, ο μαρτυρικός θάνατος ταυτίζεται πλέον με ομολογία πίστεως και μίμηση της θυσίας του Κυρίου. Η Εκκλησία βρίσκεται σε περίοδο διωγμών και οι χριστιανοί αντιλαμβάνονται τον θάνατο περισσότερο ως μαρτυρία πίστεως και λιγότερο ως φυσική αναγκαιότητα. Ο θάνατος εξακολουθεί να θεωρείται μισθός της αμαρτίας και τα προσωπικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου διασώζονται μετά θάνατον, καθώς μαρτυρώντας στο όνομα του Χριστού ο πιστός διασώζεται και μάλιστα μεταβαίνει άμεσα ως μάρτυρας πλησίον της χάριτος του Κυρίου.¹⁵¹ Έτσι οι αποστολικοί Πατέρες εμμένοντας στη βιβλική άποψη, ακολουθώντας τον Απόστολο Παύλο, τονίζουν ότι ο θάνατος δεν ήταν από την αρχή στην ανθρώπινη φύση. Η πτώση των πρωτοπλάστων εισήγαγε τον θάνατο στον κόσμο.

Ήδη από αυτήν την πρώιμη φάση του χριστιανισμού έχει γίνει αντιληπτή η κατάργηση του θανάτου που επετεύχθη με το λυτρωτικό έργο της σαρκώσεως του Κυρίου, με την σταυρική Του θυσία και την λαμπροφόρω Ανάστασή Του. Χάρη λοιπόν στην αντιπροσωπευτική εξιλαστήριο σταυρική θυσία του Κυρίου, οι χριστιανοί Πατέρες, ερμηνεύοντας χριστοκεντρικά την Παλαιά Διαθήκη βλέπουν τον πάσχοντα δούλο του Ησαΐα. Χαρακτηριστικά γράφει ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος: οι άνθρωποι ζουν «κατά Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν δι ἡμᾶς ἀποθανόντα, ἵνα οἱ πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν εκφυγουν».¹⁵²

¹⁵⁰Μ. Αθανάσιος, *Ἐκ τῶν εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ἐξηγήσεων*, PG 26:984C.

¹⁵¹ Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τ. Α', 222.

¹⁵²Ιγνάτιος Αντιοχείας, *Πρὸς Τραλλιανούς*, 2, 1, ΒΕΠΕΣ 2:272.

Για τους αποστολικούς Πατέρες, σε μια εποχή συνεχών διωγμών, ο μαρτυρικός θάνατος - το μαρτύριο λειτουργεί κατά τα πρότυπα μιμήσεως της σταυρικής θυσίας του Χριστού, που αφορά την κορυφαία μορφή χριστιανικού θανάτου. Το μαρτύριο θεωρείται βάπτισμα αίματος που συγχωρεί τις αμαρτίες, οδηγεί σε προσωπική σωτηρία και σε κατευθείαν κοινωνία με τον Θεό. Την εποχή αυτή επίσης επικρατούσε έντονη προσδοκία των εσχάτων της καθολικής Ανάστασης των νεκρών και της Δευτέρας του Χριστού Παρουσίας. Ο μαρτυρικός θάνατος οδηγεί κατευθείαν στον Παράδεισο και δημιουργεί απευθείας Άγιους μάρτυρες.¹⁵³ Ο Ποιμήν του Ερμά παρουσιάζει την Εκκλησία ως πύργο που κτίζεται με λίθους από τα πλήθη των νεκρών μαρτύρων.¹⁵⁴ Έτσι στην παρούσα φάση, για πρώτη φορά υπό το πρίσμα της Αναστάσεως του Κυρίου αλλά και της επικείμενης κοινής Αναστάσεως των νεκρών, ο φόβος του θανάτου αναστέλλεται, περιορίζεται από τη βεβαιότητα της μετά θάνατον προσωπικής ζωής που έρχεται άμεσα. Έτσι επικρατεί γλωσσά θριάμβου «νενικήκαμεν θάνατο». Ο θάνατος δεν είναι το τέλος αλλά η αρχή, καθώς ο άνθρωπος εξακολουθεί να υπάρχει μετά τον θάνατο και μάλιστα υπάρχει πεποίθηση διασώσεως των προσωπικών του στοιχείων. Σε αυτή την πρώιμη πατερική θεολογική σκέψη επικρατεί κυρίως εσχατολογική και μαρτυρική διάσταση.¹⁵⁵

Στην παρούσα φάση, λοιπόν, η Εκκλησιά βιώνει τη νέκρωση του θανάτου υπό το πρίσμα της Ανάστασης του Χριστού και της βεβαιότητας της κοινής αναστάσεως κάθε ανθρώπου, έτσι έχουμε και πλήθος μαρτύρων και αναστάσιμων συμβόλων, ωστόσο ακόμα δεν έχει βρει τον χρόνο και τις συνθήκες για να μπορέσει να εκφραστεί δογματικά περί αυτών των πεποιθήσεων. Επίσης σημαντικό είναι το ζήτημα των δύο αναστάσεων στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, που καταδεικνύει την πεποίθηση που επικρατούσε στους πρώτους χριστιανούς σχετικά με τον θάνατο (κεφάλαιο 20, στίχοι 4-6)¹⁵⁶ είναι ένα από τα πιο συναρπαστικά και πολυσυζητημένα θέματα της Χριστιανικής Εσχατολογίας. Αυτή είναι η κυρίαρχη άποψη στην Ανατολική Ορθόδοξη και τη Δυτική Καθολική Εκκλησία, η οποία διαμορφώθηκε κυρίως από τον Άγιο Αυγουστίνο (4ος-5ος αι.) και τον Ανδρέα Καισαρείας (6ος αι.). Σύμφωνα με αυτήν, οι δύο Αναστάσεις δεν είναι και οι δύο σωματικές, αλλά η μία είναι πνευματική και η άλλη σωματική. Η πρώτη Ανάσταση, πνευματική, είναι η

¹⁵³ Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τ. Α', 224.

¹⁵⁴ Ποιμήν τοῦ Ἑρμά, Ὁρασις Γ', 5, 1, ΒΕΠΕΣ 3:31.

¹⁵⁵ Παναγιώτης Κ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Α' (Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυρομάνος, 1987), 150-155.

¹⁵⁶ Αποκ. 20:5-6

πνευματική αναγέννηση του ανθρώπου η οποία ξεκινά με το Άγιο Βάπτισμα και τη μετάνοια, όπου ο άνθρωπος «πεθαίνει» ως προς την αμαρτία και «ανασταίνεται» σε μια νέα εν Χριστώ ζωή. Επίσης, περιλαμβάνει την κατάσταση των ψυχών των Αγίων και των Μαρτύρων, οι οποίοι μετά τον σωματικό τους θάνατο ζουν ήδη στον ουρανό και συμβασιλεύουν με τον Χριστό, τη λεγόμενη «Θριαμβεύουσα Εκκλησία». Η δεύτερη Ανάσταση, η σωματική, αποτελεί την γενική Ανάσταση των νεκρών, δικαίων και αδίκων, που θα συμβεί κατά τη Δεύτερα Παρουσία. Τότε όλα τα σώματα θα ενωθούν ξανά με τις ψυχές τους για την Τελική Κρίση. Ο «Δεύτερος Θάνατος» για όσους έζησαν την πρώτη ανάσταση, την πνευματική ζωή, ο σωματικός θάνατος είναι απλά ένας ύπνος. Δεν έχουν να φοβηθούν τον δεύτερο Θάνατο, ο οποίος στην Αποκάλυψη ορίζεται ως ο αιώνιος πνευματικός χωρισμός από τον Θεό, την Κόλαση.

Πέραν τούτων, στους πρώτους χριστιανούς επικρατούσε έντονη εσχατολογία, προσδοκία δηλαδή, ότι το τέλος του κόσμου και η Δεύτερα Παρουσία, ήταν προ των πυλών και κατά συνέπεια επηρέαζε τον τρόπο που οι πρώτοι Χριστιανοί αντιμετώπιζαν τον θάνατο. Δεν επρόκειτο απλώς για μια θεωρητική θεολογική ιδέα, αλλά για μια βιωματική πραγματικότητα που άλλαξε ριζικά την ψυχολογία και τη συμπεριφορά τους απέναντι στο βιολογικό τέλος. Επειδή οι πρώτοι Χριστιανοί πίστευαν ότι ο Χριστός θα επέστρεφε πολύ σύντομα, τόσο σύντομα που εκτιμούσαν ότι θα τον προλάβαιναν εν ζωή, ο θάνατος έχασε την οριστικότητά του. Ο θάνατος δεν θεωρούνταν το τέλος της ύπαρξης, αλλά μια σύντομη μεταβατική κατάσταση. Καθιερώθηκε ο όρος «κοίμηση» αντί για θάνατο και «κοιμητήριο» αντί για νεκροταφείο. Η πίστη στην επικείμενη ανάσταση των σωμάτων σήμαινε ότι ο θάνατος ήταν απλώς ένας προσωρινός ύπνος πριν από το άμεσο ξύπνημα στη Νέα Κτίση.

Ενδεικτική είναι η διαχείριση των λειψάνων από τους πρώτους Χριστιανούς που αποτελεί ακόμα ένα από τα πιο συναρπαστικά κεφάλαια της πρώιμης Εκκλησίας, καθώς ανέτρεψε πλήρως τις κατεστημένες αντιλήψεις του ρωμαϊκού και ελληνικού κόσμου για το μίasma του νεκρού σώματος. Για τους Χριστιανούς, το σώμα ενός μάρτυρα ή Αγίου δεν ήταν ένα «άψυχο αντικείμενο προς αποφυγή», αλλά ένας ναός του Αγίου Πνεύματος που έφερε τη σφραγίδα της μελλοντικής ανάστασης. Ο Ιουδαϊσμός είχε αυστηρότατους κανόνες καθαριότητας. Το νεκρό σώμα ακόμη και ενός δίκαιου ανθρώπου προκαλούσε τελετουργική ακαθαρσία (μίasma) σε όποιον το

άγγιζε. Η τάση των Χριστιανών να μαζεύουν, να φιλούν και να συναθροίζονται γύρω από οστά, θεωρούνταν παραβίαση του Νόμου¹⁵⁷

3.2. Δογματική αποτύπωση και Πατερική ερμηνεία του αναστάσιμου βιώματος

Με την επικράτηση του χριστιανισμού τα επόμενα χρόνια για μια μακραιώνη περίοδο ο χριστιανισμός γίνεται κέντρο της αυτοκρατορίας και δίνεται η ευκαιρία για περεταίρω εμβάθυνση στις αντιλήψεις του χριστιανισμού. Σε αυτήν την περίοδο η Εκκλησία προχωρά στην δογματική πλέον αποτύπωση του βιώματός της για πολλά θέματα ανθρωπολογίας αλλά και για το επίκαιρο θέμα του θανάτου.

Έτσι σε αυτήν την φάση έχουμε μετάβαση από την μαρτυρία του αίματος στην μαρτυρία του πνεύματος. Με την παύση των διωγμών οι χριστιανοί πλέον μπορούν ανοικτά να οργανωθούν. Εν απουσία της πίεσης του μαρτυρίου οι πιστοί νιώθουν εντονότερα την ανάγκη να προετοιμαστούν ουσιαστικότερα πλέον για την μετά θάνατον ζωή. Στην περίοδο αυτή ηρεμίας δίνεται η ευκαιρία να γίνει θεολογική εμβάθυνση στα γύρω από τον θάνατο θέματα. Έτσι η ελπιδοφόρα προσέγγιση της υπερβάσεως και νεκρώσεως του θανάτου με τη Σάρκωση και το σωτηριώδες έργο, τη Σταύρωση και την Ανάσταση του Χριστού συνεχίζει και περαιτέρω εμβαθύνεται. Βρισκόμαστε σε μια περίοδο άνθησης του χριστιανισμού και έντονης ποιμαντικής ανάπτυξης, όπου η χρήση της θύραθεν σοφίας λειτουργεί προς ανάλυση και ανάπτυξη των χριστιανικών δογμάτων.¹⁵⁸

Αναλυτικότερα στην παρούσα φάση οι Πατέρες κάνοντας χρήση της θύραθεν σοφίας εμβαθύνουν στις αντιλήψεις του χριστιανισμού περί της ανθρωπολογίας και την αναλύουν περεταίρω θεολογικά και εις βάθος. Ο θάνατος για την διδασκαλία της Εκκλησίας εξ' αρχής προέρχεται από την αλλοτρίωση του ανθρώπου από τον Θεό, που είναι η πηγή της αληθινής ζωής.¹⁵⁹ Ο θάνατος παρουσιάστηκε στον κόσμο με την αμαρτία που αλλοτρίωσε τον άνθρωπο από το θεό. (Ρωμ. 5,12). Πλέον με την

¹⁵⁷ Βλ. Φειδάς, Εκκλησιαστική Ιστορία Α', ό.π., σσ. 215–220.

¹⁵⁸ Κωνσταντίνος Β. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. Α' (Αθήνα: Εκδόσεις Διήγηση, 1998), 165–170.

¹⁵⁹ Γρηγόριος Παλαμάς, *Όμιλία Ις', Είς τήν οίκονομίαν τῆς κατὰ σάρκα οίκονομίας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 151:196A.

εμβάθυνση στο θέμα του θανάτου οι Πατέρες τον διακρίνουν σε πνευματικό και βιολογικό. Ο πνευματικός θάνατος αποτελεί φαινόμενο πνευματικής ζωής, είναι η αποσύνδεση από την πηγή της ζωής τον Θεό. Ο βιολογικός άνθρωπος αποτελεί φαινόμενο της βιολογικής ζωής και ο θάνατος είναι η απόσυρση. Ο βιολογικός θάνατος αποτελεί συνέπεια του πνευματικού, ο άνθρωπος δεν υφίσταται ως απλή βιολογική μονάδα αλλά ως πρόσωπο που διαθέτει νου ελευθερία και αυτεξούσιο. Ο άνθρωπος δεν ήταν εξαρχής ούτε θνητός ούτε αθάνατος, τοποθετήθηκε στο μεθόριο της θνητής και της αθάνατης φύσεως, δεκτικός αμφοτέρων.¹⁶⁰

Ο άνθρωπος πλασμένος κατ' εικόνα με αυτεξούσιο και λογική μπορούσε δυνάμει να ακολουθήσει ή να απορρίψει το θείο θέλημα. Η αποτυχία του, λοιπόν, να ακολουθήσει το θείο θέλημα εισήγαγε τελικά τον θάνατο στην ανθρώπινη φύση. Η παρακοή των πρωτοπλάστων απέσπασε τον άνθρωπο από την πηγή της ζωής και τον οδήγησε τελικά στον πνευματικό θάνατο. Σε αντίθεση όμως με το βιβλικό κόσμο στον χριστιανισμό ο θάνατος δεν θεωρείται το φριχτό επιτίμιο που με τιμωρητική διάθεση αποδόθηκε από τον Θεό, απέναντι στον απειθούντα άνθρωπο, αντίληψη που υπήρχε έντονα στο βιβλικό κόσμο, αλλά περισσότερο ερμηνεύεται στην Πατερική παράδοση ως ευεργεσία του Θεού προς τον άνθρωπο, όπως μας λέει ο Γρηγόριος ο θεολόγος: «ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾗ τὸ κακόν».¹⁶¹

Είπαμε πρωτίτερα ότι η μετά θάνατον η διάσωση του προσώπου θεωρείται δεδομένη στον χριστιανισμό, ήδη από την γέννηση του. Αυτή η πεποίθηση είναι βεβαίως αντίθετη με την ασάφεια που επικρατούσε στον ιουδαϊσμό και με την αρνητική στάση στον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Στον χριστιανισμό το σώμα ενταφιάζεται, επιστρέφει στη γη, η ψυχή μαζί με το πρόσωπο παραμένει στην μέση κατάσταση, όπως πολύ χαρακτηριστικά λέει και ο Μάξιμος Ομολογητής: «Τὸ τοῦ προσώπου ἰδίωμα ἀναφαίνεται ἐν τῇ ψυχῇ καὶ μετὰ τὴν τοῦ σώματος ἀπόθεσιν».¹⁶² Βεβαία στη μέση αυτή κατάσταση ο άνθρωπος δεν είναι ολοκληρωμένος καθώς λείπει το σώμα του. Σε αντίθεση πάλι με τον αρχαιοελληνικό κόσμο, που το σώμα θεωρείται δεσμοκτήριο της ψυχής, στον χριστιανισμό έχει ίδια αξία με την ψυχή έτσι ο άνθρωπος αναμένει την τελική ανάσταση των σωμάτων για να λάβει ξανά το σώμα του, άφθαρτο πλέον, και

¹⁶⁰ Θεόφιλος Αντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον*, 2, 27, ΒΕΠΕΣ 5:34-35.

¹⁶¹ Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος ΛΗ΄, Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἶπουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*, 12, PG 36:324D-325A.

¹⁶² Μάξιμος Ομολογητής, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν (Ambigua)*, 7, PG 91:1088C.

να γίνει ξανά ολοκληρωμένος, όπως μας λέει και ο Κύριλλος Ιεροσολύμων: «Αἰ ψυχὰὶ ζῶσι καὶ μένουσι· καὶ τὴν κοινὴν ἀνάστασιν προσδοκῶσιν».¹⁶³

Ο χριστιανός, λοιπόν, προσδοκᾷ Ἀνάσταση νεκρῶν καθολικῆ. Θα αναστηθῶν ἅπαντες με τα δικά τους σώματα σε ἀφθαρτὴ πλέον κατάσταση, οἱ μὲν σωσμένοι ἐν δόξᾳ καὶ οἱ δὲ κολασμένοι ἄδοξα. Ὅπως μας λέει ὁ Γρηγόριος Νύσσης με τὴν Ἀνάσταση δὲν θα γίνει νέα δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός ἀλλὰ θα ἀναδημιουργηθεῖ τὸ σῶμα που συμπορεύθηκε με τὴν ψυχὴ στὴν παρούσα ζωὴ: «Τὸ ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου σῶμα ἀναστήσεται· οὐκ ἄλλο ἀντ' ἄλλου, ἀλλ' ὁ συνετέθη τῇ ψυχῇ».¹⁶⁴ Ἡ διάκριση μεταξύ τῆς ἀναστάσεως τῶν κοιμώμενων ἐν Κυρίῳ καὶ τῶν κοιμώμενων ἐν ἀπώλειᾳ εἶναι ξεκάθαρη, καθὼς μας λέγουν οἱ Πατέρες, ἔτσι ὁ ἱερός Χρυσόστομος λέει: «Οἱ δίκαιοι ἐν δόξῃ λάμπουσι· οἱ δὲ ἁμαρτωλοὶ εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον ἀπελεύσονται».¹⁶⁵

Κύρια πρόσωπα αὐτῆς τῆς περιόδου ἀκμῆς εἶναι οἱ Καππαδόκες Πατέρες που με τὴν χρῆση τῆς θύραθεν σοφίας, τῆς ὁποίας ἦταν φορεῖς, ἐρμηνεύουν καὶ ἀναπτύσσουν τὴν περαιτέρω θεολογικὴ ἀνάλυση τῶν δογμάτων καὶ ἐκφράζουν τελικὰ δογματικὰ με ἀκρίβεια τὸ βίωμα τῆς Εκκλησίας. Ἀσχολοῦνται ἐντονα με τὸ θέμα τῆς ἀνάλυσης τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἐιδικότερα με τὸ θέμα τοῦ θανάτου.

Μέσα ἀπὸ τὴν θεολογία τῶν Πατέρων τῆς ὀρθόδοξης Εκκλησίας οὐσιαστικὰ ἐντοπίζονται κάποιοι πυλώνες ὀλοκληρωτικῆς νέκρωσης τοῦ θανάτου που ἔχουν νὰ κάνουν με τὴν Σάρκωση καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ στὴ γῆ. Ὁ πρῶτος πυλώνας εἶναι ἡ Σάρκωση τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ που πλέον ἐρμηνεύεται ὡς ἀναδημιουργία τοῦ συνόλου τῆς διεφθαρμένης ὀντολογικὰ, μεταπτωτικῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἐτσι ἐρμηνεύουν τὸ σωτήριο ἔργο τῆς θείας οικονομίας, τῆς Σαρκώσεως τοῦ Κυρίου, με σκοπὸ νὰ διασώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν θάνατο. Ἐξ ἄκρας συλλήψεως με τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν τῶν δυο τέλειων φύσεων στὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπιτυγχάνεται ἡ θεραπεία τῆς ἀμαυρωμένης μεταπτωτικῆς ἀνθρώπινης φύσης στὸ σύνολό τῆς. Ἡ ἀμαυρωμένη ἀνθρώπινη φύση που ἀδυνατούσε με δίκες τὶς δυνάμεις νὰ ἀποκατασταθεῖ, τὸ πετυχαίνει μέσω τῆς ἐνανθρωπίσεως τοῦ Λόγου. Ἐξ ἄκρας συλλήψεως, λοιπόν, με τὴν ἔνωση στὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τῶν δυο τέλειων φύσεων ἀσυγχῆτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, κατὰ τὴν Δ' οἰκουμενικὴ Σύνοδό 481 μ.Χ.

¹⁶³Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Κατήχησις Φωτιζομένων ΙΗ'*, 19, PG 33:1044A–1045C.

¹⁶⁴Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 27, PG 44:225–228.

¹⁶⁵Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ἐπίτομον εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*, Ὁμιλία ΟΘ', 2, PG 58:716.

Καρχηδόνα, επιτυγχάνεται ανακαίνιση του συνόλου της ανθρώπινης φύσεως, όπως μας λέει ο Άγιος Αθανάσιος σε μια από τις χαρακτηριστικότερες φράσεις της θεολογίας του: «Αὐτὸς γὰρ ἐνηθροπήσεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν».¹⁶⁶ Στην ίδια γραμμή και ο Άγιος Γρηγόριος ο θεολόγος μας εξηγεί με απaráμιλλο τρόπο το μυστήριο της Κενώσεως, πώς δηλαδή ο Θεός «άδειασε» προσωρινά από τη δόξα Του για να γεμίσει τον άνθρωπο με τη δική Του αφθαρσία: «κενουῖται τῆς ἑυατοῦ δόξης μικρόν» και «μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός», «ἵνα καὶ τὴ εἰκόνα σῶση και τὴν σάρκα ἀθανάτιση»¹⁶⁷

Και το γεμάτο θαυμασμό στόμα της θεολογίας, ο Άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, αναφωνεί: «ω της καινῆς μίξεως, ω της παραδόξου κράσεως, ὅπως αν αξιοθαύμαστος η νέα ένωσης θεού και ανθρώπου, ὅπως και παράδοξος είναι η σύνθεσης θείου και ανθρώπινου, ο άκτιστος κτίζεται και ο αχώρητος χωρείται, ο αίδιος, ανάρχος, προαιωνίος υπάρχον δημιουργείται και γίνεται, ο αδημιούργητος πλάθεται και γεννάται, αυτός ο οποίος δεν περιορίζεται από τίποτα περιορίζεται, εκείνος που δίδει το πλούτο, γίνεται φτωχός, διότι παίρνει τη σάρκα μου, για να γίνω εγώ ο άνθρωπος πλούσιος με τη θεότητα του, όταν με δημιούργησε έλαβα τη θεία εικόνα και δεν την εφύλαξα τώρα εκείνος παίρνει και φορεῖ τη σάρκα μου, για να διατηρήσει την εικόνα αλλά και για να κάνει αθάνατον τη σάρκα».¹⁶⁸

Η ανθρώπινη φύση, ψυχή και σώμα στο σύνολό της με την καθ' υπόστασίν ένωσή της, με την Θεία φύση, αναδημιουργείται και αποκαθίσταται από την βλάβη την οποία είχε υποστεί από το προπατορικό αμάρτημα. Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης υπογραμμίζει την ένωση του θείου λόγου με ολόκληρο το ανθρώπινο φύραμα, η οποία ένωσης είχε ως αποτέλεσμα την αποκατάσταση ολόκληρης της ανθρώπινης φύσης εις το αρχαίον κάλλος, ὅπως το πρόσωπο του Αδάμ εξέπεσε ὄλο το ανθρώπινο γένος και κατά τέτοιον τρόπο υπέστη αχρίωσιν ὄλη η ανθρώπινη φύση, ἔτσι και εκ του νέου Αδάμ, τον Χριστό ὄλο το ανθρώπινο φύραμα ανίσταται και αποκαθίσταται.¹⁶⁹ Ὅπως ακριβώς δια της πτώσεως εισήλθε στην ανθρώπινη φύση ο θάνατος και αμαυρώθηκε το σύνολο του ανθρώπου: ψυχή και σώμα, ἔπρεπε για την αποκατάστασή της να λάβει ο Θεός Λόγος την θεία ενανθρώπισή Του, ολόκληρη την

¹⁶⁶Μ. Αθανάσιος, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 54, PG 25:192B.

¹⁶⁷ Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΗ΄, Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴπουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*, 13, PG 36, 325C.

¹⁶⁸ Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος ΜΕ΄, Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*, 9, PG 36:633C–636A.

¹⁶⁹ Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικὸς Λόγος*, PG 45:52C.

ανθρώπινη φύση, διότι όπως γράφει ο θεολόγος ο Γρηγόριος, με το πιο ισχυρό χριστολογικό επιχείρημα της πατερικής γραμματείας: «τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον».¹⁷⁰ Με την σάρκωση του Θεού Λογού οι ορθόδοξοι Πατέρες βλέπουν ξεκάθαρα την θεραπεία και την αναδημιουργία ολόκληρης της ανθρώπινης φύσεως από τις συνέπειες της πτώσης και τη διάσωσή της από τον θάνατο.

Ο θάνατος πλέον μετά την ανάλυση αυτή των Πατέρων χάνει την ισχύ του. Ο Χριστός λειτούργησε ως νέος Αδάμ στο πρόσωπο του οποίου τελικά αναδημιουργήθηκε ολόκληρη η ανθρώπινη φύση στο σύνολο της. Ο πρώτος Αδάμ αστόχησε και έπεσε στο φοβερό λάθος του προπατορικού αμαρτήματος, που είχε ως συνέπεια την απομάκρυνσή του από την θεία εγγύτητα και την αμαύρωση της φύσης του και φυσικά τον θάνατο, μια κατάσταση αμετάκλητη δια των δικών του δυνάμεων. Σε αντίθεση ο νέος Αδάμ, ο Κύριος Ιησούς Χριστός, γεννήθηκε εκ Πνεύματος Αγίου και της Μαρίας Παρθένου, επέτυχε εκεί που απέτυχε ο πρώτος. Ο Χρυσόστομος διευκρινίζει ότι ο Χριστός προσέλαβε την πραγματική ανθρώπινη φύση (την «ημετέρα»), αλλά χωρίς την αμαρτία, η οποία δεν ανήκει στη φύση μας αλλά είναι «παρά φύσιν» στοιχείο που εισήλθε με την πτώση. Και μας λέει: «Οὐδὲ γὰρ ἀμαρτωλῶν σάρκα εἶχεν ὁ Χριστός, ἀλλ' ὁμοίαν μὲν τῇ ἡμετέρα τῇ ἀμαρτωλῶ, ἀναμάρτητον δὲ καὶ τῇ φύσει τὴν αὐτήν».¹⁷¹

Με την σάρκωση, δια της οποίας αποκατεστάθη στον άνθρωπο το κατ' εικόνα, προσελήφθη υπό του Λόγου, η αρχέγονος φύση του ανθρώπου, η οποία κτίστηκε κατ' εικόνα Θεού. Όπως μας λέει και ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκι η πρόσληψης ήταν απάθης, δεν ήταν πρόσληψης της παρά φύσιν ανθρωπότητας με πάθη, με άλλα λόγια ήταν πρόσληψης της ζωής του ανθρώπου αλλά όχι και του θανάτου του.¹⁷² Συνεχίζοντας οι Πατέρες στη θεολογία τους για τη νέκρωση του θανάτου εντοπίζουν ως δεύτερο πυλώνα στο κεφαλαιώδες έργο της θείας οικονομίας το σωτήριο αντιπροσωπευτικό πάθος του Κυρίου μας, οπού ο θάνατος και το κράτος του δια παντός καταλυθεί.

Όλοι οι Πατέρες μιλούν για την σπουδαιότητα της σταυρικής θυσίας του Κυρίου Ιησού Χριστού, όσον αναφορά την κατάλυση του θανάτου, αλλά ιδιαίτέρως αναλύουν τον σταυρικό θάνατο του Χριστού ως κατεξοχήν μέσο δια του οποίου καταργήθηκε

¹⁷⁰ Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἐπιστολή ΡΑ', Πρὸς Κληδόνιον πρεσβύτερον κατὰ Ἀπολλιναρίου*, PG 37, 181C.

¹⁷¹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ἐπίτομη εἰς τὴν Πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολήν, Ὁμιλία ΙΓ', 5*, PG 60:515.

¹⁷² Γ. Φλωρόφσκι, *Ἀνατομία προβλημάτων πίστεως*, Εκδόσεις Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 55.

και νεκρώθηκε ο θάνατος. Ο μεγάλος συστηματικός θεολόγος Ιωάννης ο Δαμασκηνός γραφεί ότι ο σταυρικός θάνατος του Χριστού είναι: «ή κορωνίς τῆς τοῦ Θεοῦ Λογου σαρκώσεως», αλλού δε αναλύει την αλήθεια αυτή και γραφεί: «Πᾶσα μὲν οὖν πρᾶξις καὶ θαυματουργία Χριστοῦ μεγίστη καὶ θεία καὶ θαυμαστή· ἀλλὰ πάντων θαυμαστότερον ὁ τίμιος αὐτοῦ Σταυρός. Δι' οὐδενὸς γὰρ ἑτέρου ὁ θάνατος κατήργηται, ἢ τοῦ προπάτορος ἀμαρτία λέλυται, ὁ ἄδης ἐσκύλευται, ἢ ἀνάστασις δεδώρηται, δύναμις ἡμῖν τοῦ καταφρονεῖν τῶν παρόντων καὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου ἐνδέδοται, ἢ πρὸς τὴν ἀρχαίαν μακαριότητα ἐπάνοδος κατώρθωται, πύλαι παραδείσου ἀνεώχθησαν, ἢ φύσις ἡμῶν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ κεκάθικε, τέκνα Θεοῦ καὶ κληρονόμοι γεγόναμεν, εἰ μὴ διὰ τοῦ Σταυροῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»,¹⁷³ αναδεικνύοντας τον Σταυρό όχι ως μια στιγμή ήττας αλλά ως τη θριαμβευτική «κορωνίδα» της θείας οικονομίας δια της οποίας νικηθεῖ ο θάνατος ολοσχερώς.

Για τους Πατέρες, που ερμηνεύουν χριστοκεντρικά, είναι εξ αρχῆς σαφῆς ἡ σύνδεση τῆς προφητείας του Ησαΐα περὶ τοῦ πάσχοντα δούλου καὶ τῆς εξιλαστηρίου αντιπροσωπευτικῆς θυσίας του Χριστοῦ με τον σταυρό καὶ τα σεπτὰ πάθη, που δια αὐτοῦ τοῦ τρόπου κατέργησε οριστικά τὴν ἰσχύ του θανάτου καὶ τον νέκρωσε, ντύνοντας τον ἄνθρωπο με αφαρσία. Ἐτσι ὁ Μέγας Βασίλειος μας λέει: «...τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἀνέλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασε, καὶ ὑπὲρ ἡμῶν ἐτραυματίσθη, ἵνα τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰαθῶμεν· καὶ τῆς κατάρας ἡμᾶς ἐξηγόρασε, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα καὶ θάνατος, ἵνα ἡμᾶς εἰς τὴν ἔνδοξον ζωὴν ἐπαναγάγῃ».¹⁷⁴ Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ Κύριος ἀνέλαβε τὶς ἀμαρτίες ὅλων καὶ πέθανε ὑπὲρ ὅλων, ἐνῶ ἐγένετο ὑπὲρ ἡμῶν ὡς κατάρα: «Ἐπὲρ ἡμῶν κατάρα γενόμενος, οὐκῶν κατάρα, εὐλογία δὲ μᾶλλον καὶ ἁγιασμός, ἀλλὰ τὴν ἡμῶν κατάραν ἀναδεχόμενος, ὑπὲρ ἡμῶν σταυροῦται καὶ θνήσκει καὶ θάπτεται»¹⁷⁵. Ὁ σταυρικός θάνατος τοῦ Σωτήρα ἦταν ἐκούσιος καὶ θεληματικός, διότι εἰς τὴν ἀμόλυντη φύση τοῦ θεανθρώπου, με τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸ προπατορικό ἀμάρτημα δὲν υπήρχε ὁ θάνατος ὡς σύμφυτος ἀναγκαιότητα, ὁ Κύριος ἀπέθανε ἐλευθέρως ὑπὲρ τὴν ἀπείρου φιλανθρωπία του πρὸς τὸν ἄνθρωπο.¹⁷⁶

¹⁷³ Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις Ἀκριβής*, PG 94:1128–1129.

¹⁷⁴ Μεγάλου Βασιλείου, *Ὅροι κατὰ Πλάτος*, Ἐρώτησις Β', 4, PG 31:916A.

¹⁷⁵ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Γλαφυρὰ εἰς Λευϊκόν*, PG 69, 549D.

¹⁷⁶ Ιωάννης Ν. Καρμίρης, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Κατηχητικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Α' (Ἀθήναι: Ἐκδόσεις Ἀστήρ, 1974), 51.

Η αναγκαιότητα της σταυρικής θυσίας του θεανθρώπου για την νέκρωση του θανάτου ήταν κοινή πατερική θέση, έτσι ο Άγιος Γρηγόριος ο θεολόγος μας λέει: «Ἐδεήθημεν Θεοῦ σαρκουμένου καὶ νεκρουμένου, ἵνα ζήσωμεν.»¹⁷⁷ Δηλαδή για την νέκρωση του θανάτου ο άνθρωπος είχε την ανάγκη της σταυρικής θυσίας του θεανθρώπου. Στα πλαίσια όμως της αποφυγής του «Θεοπασχισμοῦ» θα ήταν ορθότερο να πούμε ότι για την δική μας σωτηρία πέθανε στο σταυρό ο Θεός μόνο κατά την ανθρώπινη φύση του, η οποία ήταν της ίδιας ουσίας με την δική μας φύση.¹⁷⁸ Επίσης σωστό είναι εδώ να διευκρινιστεί ότι «εις την ορθόδοξο σωτηριολογία το κέντρο βάρους της λυτρωτικής δυνάμεως του Σταυρού δεν πίπτει τόσο ἐπὶ της ικανοποιήσεως της θείας δικαιοσύνης και της ἀρσεως της ενοχής του παραβάτου, ὅσον ἐπὶ τῆς συντηρηβῆς τοῦ θανάτου καὶ τῆς δυνάμεως τοῦ διαβόλου».¹⁷⁹ Η σωτηρία του ανθρώπου ὡπως εντοπίζουν οι Πατέρες ολοκληρώθηκε ἐπάνω στο Γολγοθά. Ο Χριστός ἔπρεπε να πεθάνει για να κληρονομήσει ο άνθρωπος πληρότητα ζωῆς. Ἦταν αναγκαιότητα θείας Ἀγάπης και θείας τάξεως. Το μυστήριο αυτό δεν μπορούμε να το κατανοήσουμε, γιατί δηλαδή θα ἔπρεπε η αληθινή ζωῆ να αποκαλυφθεῖ δια του θανάτου του Ἐνός. Η μόνη ἀπάντηση είναι ὅτι η σωτηρία ἔπρεπε να είναι νίκη ἐπὶ του θανάτου, ἐπὶ της θνητότητας του ανθρώπου.¹⁸⁰ Μέσω του πάθους του Χριστοῦ ο θνητός άνθρωπος γίνεται ἀφθαρτος καθὼς ο θάνατος νεκρώνεται. Επίσης στον αναστάσιμο κανόνα τονίζεται χαρακτηριστικά αὐτή η ἀλήθεια: «γενόμενος ἄνθρωπος πάσχει ὡς θνητός, καὶ διὰ πάθους τὸν θνητὸν ἀφθαρσίας ἐνδύει εὐτρέπειαν».¹⁸¹ Ο π.Φλωρόφσκι, μέγας σύγχρονος θεολόγος, σημειώνει ὅτι: «Ο Χριστός, πάσχοντας πραγματικά ὡς ἄνθρωπος στον Σταυρό, νικά και καταργεῖ τον θάνατο, και μέσω του Πάθους Του, χαρίζει στον ἄνθρωπο την δυνατότητα της αθανασίας και της θέωσης».¹⁸²

Ο τρίτος πυλώνας της οριστικής κατάργησης, νέκρωσης του θανάτου κατά τους Πατέρες είναι η Ανάσταση του θεανθρώπου, ἤδη ἀπὸ τα λεγόμενα του Παύλου: «Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων ἐγένετο».¹⁸³ Ἀκόμα και ἀπὸ την πατερική σοφία πιστοποιήθηκε περίτρανα ὅτι η Ανάσταση του Χριστοῦ ἀποτελεῖ ουσιαστικά την εγγύηση της κοινῆς Ανάστασης των ανθρώπων.

¹⁷⁷Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος ΜΕ'*, PG 36:661C.

¹⁷⁸Φλωρόφσκι, *Ανατομία προβλημάτων πίστεως*, 72–73.

¹⁷⁹Ανδρέας Θεοδώρου, *Ἔαρ Ψυχῶν: Τὸ μήνυμα τῆς ἀναστάσεως εἰς τὴν ὀρθόδοξον πνευματικότητα* (Ἀθήνα: Ἀποστολική Διακονία, 1970), 57.

¹⁸⁰Γεώργιος Φλωρόφσκι, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας* (Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 1989), 85–87.

¹⁸¹Ιωάννης Δαμασκηνός, *Ἀναστάσιμος Κανὼν, Ὡδὴ α', Τροπάριον 2ο*.

¹⁸² Φλωρόφσκι, *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, 101–102.

¹⁸³ 1 Κορ. 15, 20.

Έτσι δια της Ανάστασης της ανθρώπινης φύσης του Ιησού αναστηθεί το σύνολο της ανθρώπινης φύσεως, ενώ ο θάνατος έχασε την ισχύ του για πάντα. Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος στο Πασχάλιο Λόγο του μας λέει (Κατηχητικός): «Χριστὸς ἀνέστη, καὶ σὺ, θάνατε, κατηγήθης.» και αλλού «Οὐδεις ἐπὶ μνήματος· πάντας γὰρ ἠλευθέρωσεν ἐκ τῶν δεσμῶν».¹⁸⁴ Ο Χρυσόστομος με την Ανάσταση του Χριστού ονομάζει ρητά τον θάνατο κατηρημένο, δηλαδή “νεκρωμένο”, “ανίσχυρο”. Οι Πατέρες λοιπόν θεωρούν ότι τα σεπτά πάθη και η λαμπροφόρος Ανάσταση αποτελούν το καίριο και οριστικό πλήγμα κατά του θανάτου.

Τοιουτοτρόπως με την Ανάσταση το κατ’ εικόνα, το οποίο είχε αμαυρωθεί ένεκα της αμαρτίας του πρωτοπλάστων, αναμορφώθηκε και ενισχύθηκε ώστε να μπορεί από του παρόντος κόσμου να φτάσει στο καθ’ ομοίωσίν του Θεού. Ενώ κατελαμπρίνθηκε το ανθρώπινο σώμα και απέκτησε ξανά την ικανότητα ώστε από το παρόντα κόσμο να μπορεί να γίνει ναός του Αγίου Πνεύματος. Με την Ανάσταση του Χριστού μετά θάνατον πλέον ξεκινάει για τον άνθρωπο η αληθινή ζωή. Ο άνθρωπος λοιπόν, δια της δυνάμεως του Αναστάντος, κατανικά την αμαρτία και τον πνευματικό θάνατο, ο οποίος από τύραννος και δεσπότης μεταβάλλεται εις υποπόδιο των ποδών του ανθρώπου. Όταν ο άνθρωπος φύγει από την παρούσα ζωή αποβάλλεται προσωρινώς το υλικό μέρος της υπάρξεώς του. Το αποβάλλεται προσωρινά όμως, έως εκ νέου να το ενδυθεί ξανά λαμπρόν και έδωξον και άφθαρτον κατά την ημέρα της Δευτέρας Παρουσίας του Κυρίου.¹⁸⁵

Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε ότι κατά τους Πατέρες, η Ανάσταση του Χριστού αποτελεί εγγύηση της κοινής Ανάστασης κάθε ανθρώπου. Όπως κατ’ επανάληψιν μας λέει ο Παύλος: «...ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων.»¹⁸⁶ αλλά και ο Ιωάννης ο θεολογος στην Αποκάλυψη, «...καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς...».¹⁸⁷ Ο άνθρωπος μετά την Ανάσταση του Χριστού, δεν φοβάται πλέον το θάνατο, ο οποίος δεν αποτελεί τον ολοκληρωτικό προσωπικό αφανισμό του και δεν είναι ο τελευταίος σταθμός του, αλλά εν αναμονή της τελικής κοινής Ανάστασης των νεκρών και της του Θεού βασιλείας μοιάζει περισσότερο με ύπνο,

¹⁸⁴ Χρυσόστομος, *Κατηχητικός Λόγος*, PG 59:723–724.

¹⁸⁵ Ιουστίνος Πόποβιτς, *Άνθρωπος και Θεάνθρωπος: Μελετήματα Ὁρθόδοξου Χριστολογίας*, μτφρ. Α. Γιέφτις (Αθήνα: Εκδόσεις Αστήρ, 1970), 42, 80.

¹⁸⁶ Κολ. 1, 18.

¹⁸⁷ Αποκ. 1, 5.

ενώ η κοινή Ανάσταση αποτελεί τελική προσδοκία κάθε χριστιανού, όπως μας επιβεβαιώνουν οι Πατέρες στο ιερό Σύμβολο της Πίστεως μας: «Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν».¹⁸⁸

Οι Πατέρες, λοιπόν, μας βεβαιώνουν ότι ο Χριστός με τον θάνατό του νίκησε τον θάνατο και με την Ανάστασή Του βεβαίωσε την κοινή Ανάσταση των ανθρώπων και τους χάρισε την αιώνια ζωή. Η πεποίθηση αυτή υπήρχε ήδη στην αρχαία Εκκλησία όπως άλλωστε επιβεβαιώνει και ο περιεκτικός αρχαίος ύμνος της αναστάσεως: «Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ θάνατον πατήσας, καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι ζωὴν χαρισάμενος», ο οποίος παρουσιάζει με απaráμιλλο τρόπο το βαθύτατα του ανθρωπολογικό νόημα του θανάτου και της αναστάσεως του Χριστού.

Κατά κοινή ομολογία των Πάτερων η ένδοξη επίσης ανάληψη του Κυρίου στους ουρανοὺς, πλησίον του Θεού Πατρός, είναι εκείνη που σφραγίζει εντόνως και αποτελεί τεκμήριο της ολοκληρωτικής νέκρωσης τού θανάτου. Έτσι βλέπουμε τον Άγιο Αθανάσιο να συνδέει άμεσα Ανάσταση και Ανάληψη, ως δύο όψεις της καταστροφής του θανάτου: «Τὸ γὰρ φθαρτὸν ἀφθαρσίας ἔνδυσις κατάργησίς ἐστι τοῦ θανάτου τὸ δὲ ἀναληφθὲν εἰς οὐρανὸν σῶμα τεκμήριον τῆς νίκης».¹⁸⁹ Ενώ ο Γρηγόριος Νύσσης τονίζει ότι με την Ανάληψη η ανθρώπινη φύση στο σύνολο της, ψυχή και σώμα «εισέρχεται στον χώρο του αθανάτου»: «Ἐν τῷ ἀναληφθῆναι τὴν ἀνθρώπινον φύσιν, ἢ τῆς φθορᾶς δεσποτεία λύεται· ὅπου γὰρ τὸ φῶς, ἐκεῖ ὁ θάνατος οὐ χωρεῖ».¹⁹⁰ Η άνοδος της ανθρώπινης φύσης στον χώρο του Θεού συνεπάγεται την τελική εξουθένωση του θανάτου. Η Ανάληψη «δείχνει» ότι ο θάνατος έχει νεκρωθεί, αφού η ανθρώπινη φύση πλέον βρίσκεται «άνω», αθάνατη.

Για τους Πατέρες το λυτρωτικό έργο του Κυρίου Ιησού Χριστού στο σύνολό του ήταν αυτό που νέκρωσε τον μέχρι τότε πανίσχυρο θάνατο. Μέσα από τρεις κύριους πυλώνες νεκρώσεως του θανάτου από το έργο του Ιησού Χριστού. Συνοψίζοντας, η νίκη επί της φθοράς ξεδιπλώνεται ως ένα ενιαίο και αδιάσπαστο γεγονός στη ζωή του Χριστού. Η Σάρκωση αποτέλεσε την αναδημιουργία της ανθρώπινης φύσης, το Σταυρικό Πάθος αποτέλεσε την κατάργηση του θανάτου και η Ανάσταση την εγγύηση της κοινής Αναστάσεως κάθε ανθρώπου. Εν συνεχεία, η Ανάληψη έρχεται να πιστοποιήσει την άνοδο της ανθρώπινης φύσης στο σύνολό της, ψυχή και σώμα,

¹⁸⁸Σύμβολον τῆς Πίστεως, Άρθρον 12ον.

¹⁸⁹Αθανάσιος, *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως*, PG 25:128.

¹⁹⁰Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 46, 693.

πλησίον του Αθάνατου Θεού καθιστώντας τον άνθρωπο μέτοχο της θείας δόξας. Έτσι, ο θάνατος δεν αποτελεί πλέον το τέλος αλλά τη διάβαση προς την ατελεύτητη ζωή του μέλλοντος αιώνας.

Στην παρούσα φάση που η θεολογία αναπτύχθηκε και η Εκκλησιά εκφράστηκε με δογματική ακρίβεια σε βάθος για την πεποίθηση της περί νεκρώσεως του θανάτου εμφανίζεται η εικόνα της «Εις Άδου Καθόδου», που αποτελεί την κατεξοχήν ορθόδοξη εικονογραφική αναπαράσταση της Αναστάσεως, καθώς αποδίδει το βαθύτερο σωτηριολογικό νόημα της «νεκρώσεως του θανάτου». Η εικόνα «Εις Άδου Κάθοδος» δεν απεικονίζει απλώς ένα ιστορικό γεγονός αλλά τη νίκη του Χριστού επί του θανάτου, σύμφωνα με το δόγμα της Ορθοδοξίας. Ο Χριστός συντρίβει τις πύλες του Άδη, ενώ οι σπασμένες πύλες κάτω από τα πόδια Του συμβολίζουν τη διάλυση των δεσμών του θανάτου (Εβρ. 2:14). Ο Χριστός ανασύρει τον Αδάμ και την Εύα, με τα χέρια τους αρπάζει για να δείξει ότι η σωτηρία επιτελείται από τον Θεό, όχι από τον άνθρωπο. Αυτό δηλώνει και την ανακεφαλαίωση όλης της ανθρωπότητας στον Χριστό (Ρωμ. 5:17–19). Η παρουσία των Δικαίων του Παλαιού Νόμου, ο Ιωάννης ο Πρόδρομος, ο Δαβίδ, ο Σολομών κ.ά. δείχνουν ότι ο Χριστός κηρύσσει το Ευαγγέλιο: «τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι» (Α΄ Πέτρ. 3:19). Ο Σατανάς δεμένος συμβολίζει την οριστική αδυναμία του πονηρού έναντι της Αναστάσεως. Μεταγενέστερα ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός (8ος αι.) στο *Περί Εικόνων και στους Κανόνες του Πάσχα* παρουσιάζει την εικόνα ως ορατή έκφραση του δόγματος της Αναστάσεως.¹⁹¹ Με την κάθοδο του στον Άδη ο Χριστός κατέρχεται ως νικητής και απελευθερωτής, ο Άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος στο κατηχητικό του λόγο για το Πάσχα μας λέει: «Κατελθὼν εἰς τὸν Ἄδην ἐσκύλευσεν· ἐπικράνθη γὰρ πικραθεῖς, ἐπικράνθη· κατηργήθη ἐνεπαίχθη...».¹⁹² Οι σπασμένες πύλες του Άδη που συνοδεύονται από κλειδιά, άγκυρες και αλυσίδες Κάτω από τα πόδια Του δηλώνουν ότι ο Χριστός κατεβαίνει όχι ως νεκρός αλλά ως νικητής που καταλύει τον θάνατο.

Ο Άδης καταλύεται και δεν έχει άλλη κυριαρχία. Ο Κύριλλος Ἱεροσολύμων μας λέει ξεκάθαρα ότι: «Κατελθὼν ὁ Χριστὸς εἰς τὸν Ἄδην, κατήργησεν αὐτὸν».¹⁹³ Ο Χριστός κατεβεί στον Άδη, αλλά ως νικητής με θριαμβευτικό τρόπο. Ο Αδάμ και η Εύα ανασύρονται και έτσι καταδεικνύεται με το έργο του Χριστού η αποκατάσταση της

¹⁹¹Ιωάννης Δαμασκηνός, *Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, PG 94:1232–1284.

¹⁹² Χρυσόστομος, *Κατηχητικὸς Λόγος*, PG 59:723–724.

¹⁹³ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις ΙΔ΄*, PG 33:849.

ανθρωπότητας στο σύνολο της. Ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος μας λέει: «Ο Χριστός ἄγει πάλιν Ἀδάμ καὶ Εὐάν εἰς τὴν ζωὴν».¹⁹⁴ Η εικόνα της κάθοδου του Κυρίου στον Ἄδη παρουσιάζει την πλήρη αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης. Συχνά υπάρχει μορφή δεμένου σκοτεινού δαίμονα ή του Ἄδη. Ο δεμένος Σατανάς κάτω από τα πόδια του Χριστού καταδεικνύει την καταστροφή της εξουσίας του διαβόλου απέναντι στον άνθρωπο. Ο Ἅγιος Αθανάσιος μας σημειώνει χαρακτηριστικά στο Κατὰ Ἀρειανῶν: «Ὁ θάνατος κατηγορήθη καὶ ὁ διάβολος κατεπατήθη».¹⁹⁵ Η εικόνα το αποδίδει κυριολεκτικά, ο διάβολος έχει πλέον εντελώς αποπλιστεί. Το φως που περιβάλλει τον Χριστό στην εικόνα είναι η μανδόρλα (ωοειδές φως) και δηλώνει την ἄκτιστη δόξα Του. Το ἄκτιστο φως της Αναστάσεως, το θεοποιόν φως, κατά τον Γρηγόριο Παλαμά, απεικονίζει το μεθεκτό τμήμα του Θεού για τον άνθρωπο, αυτό των ἄκτιστων θείων ενεργειῶν και ὄχι της απροσίτου ουσίας Του: «Τὸ φῶς τῆς Ἀναστάσεως ἄκτιστον ἐστὶ καὶ θεοποιεῖ».¹⁹⁶ Αυτό το φως αποτυπώνεται στο μανδόρλα.

Όλοι οι Πατέρες συμφωνούν ότι η Κάθοδος είναι η ολοκληρωτική νίκη του Χριστού κατά του θανάτου και η απολυτή νέκρωσή του για τον άνθρωπο. Ο Ιωάννης Χρυσόστομος στον Κατηχητικό Λόγο κάνει σύνοψη της Πατερικής θεολογίας περί του θανάτου και της Αναστάσεως του Χριστού λέγοντας: «Ἄνεστη Χριστός, καὶ πεπτώκασιν δαίμονες· ἀνέστη Χριστός, καὶ χαίρουσιν ἄγγελοι· ἀνέστη Χριστός, καὶ νεκρὸς οὐδεὶς ἐπὶ μνήματος».¹⁹⁷ Η εικόνα της «Εἰς Ἄδου Κάθοδον» είναι η ακριβής εικονογράφηση αυτής της πραγματικότητας.

3.3 Η προσωπική προσέγγιση του μυστηρίου της Αναστάσεως από τον πιστό χριστιανό μέχρι και τον σύγχρονο άνθρωπο

Η δογματική αποτύπωση του θέματος του θανάτου ολοκληρώθηκε με ακριβή τρόπο και απεικονίστηκε, ὅπως είδαμε από τους Πατέρες και την Εκκλησία σε μια μακράιωνη περίοδο. Ως βίωμα προϋπήρχε της δογματικής αποτύπωσης εντός της Εκκλησίας και η οικειοποίησή του από κάθε πιστό χριστιανό είναι επίσης ένα σημαντικότατο θέμα, να μπορέσει δηλαδή κάθε άνθρωπος να βιώσει την νέκρωση του

¹⁹⁴Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου, Ὕμνος 15, SC 156, 280-290.

¹⁹⁵Μέγας Αθανάσιος, Κατὰ Ἀρειανῶν λόγος δεύτερος, 66, PG 26:288.

¹⁹⁶Γρηγόριος Παλαμάς, Ὁμιλία Ιζ', PG 151:192-201.

¹⁹⁷Χρυσόστομος, Κατηχητικὸς Λόγος, PG 59:723-724.

θανάτου και να απελευθερωθεί σε προσωπικό επίπεδο από τον θάνατο αποτελεί τελικά το ζητούμενο της Εκκλησίας.

Τον 6ο-8ο αιώνα και αφού σε μεγάλο μέρος έχει εκφραστεί δογματικά η Εκκλησία για τον θάνατο πλέον, ο μοναχισμός αναπτύσσεται εντόνως και έχουμε την ασκητική μοναστική εμβάθυνση ο θάνατος πλέον τροφοδοτεί την καθημερινή πνευματική άσκηση και λειτουργεί ως εργαλείο κάθαρσης της καρδιάς. Η μετάνοια αποτελεί την προετοιμασία του ανθρώπου στην πορεία του προς την αιώνια ζωή. Ο άνθρωπος καλείται να ζήσει την παρούσα ζωή ως προσκυνητής να πολεμήσει τα πάθη του να καθαρθεί για την συνάντηση του με τον Κύριο, σε αυτό το σημείο πλέον η ανάγκη καθάρσεως των παθών ομοιάζει πολύ με τις πλατωνικές ιδέες, περί ανάγκης καθάρσεως και απάθειας του ανθρώπου.

Οι Πατέρες της εποχής ως γνώστες των πλατωνικών απόψεων περί καθάρσεως του ανθρώπου από τα πάθη βρίσκουν πρόσφορο το έδαφος του χριστιανισμού και αναγνωρίζοντας τον σπερματικό λόγο, το προσαρτούν. Ο θάνατος σε αυτήν την φάση μπαίνει στην καθημερινή πνευματική αγωγή, καθώς η μνήμη του θανάτου ανατροφοδοτεί διαρκώς την ανάγκη για μετάνοια και κάθαρση του ανθρώπου από τα πάθη.

Η ανάπτυξη του ασκητισμού με την προσωπική εργασία καθάρσεως, το μαρτύριο της συνείδησης και του ασκητικού φρονήματος, η νέκρωση του εγώ από τον άνθρωπο τον βοηθά να βιώσει τελικά την νέκρωση του θανάτου από την παρούσα ζωή. Η μνήμη του θανάτου στην παρούσα φάση αποκτά την μορφή του κεντρικού ασκητικού όπλου κατά των παθών. Είναι πλέον ένα εργαλείο κάθαρσης του έσω ανθρώπου. Οι Πατέρες της ερήμου δίνουν έμφαση στην αναγκαιότητα μεταμόρφωσης της ψυχής πριν το τέλος.

Οι Πατέρες της ορθοδοξίας ήταν γνώστες σε μεγάλο βαθμό της θύραθεν σοφίας και εν πολλοίς την χρησιμοποίησαν με σκοπό να αναπτύξουν τα χριστιανικά δόγματα. Στα πλαίσια της μέθεξης της ελληνικής φιλοσοφίας με τον χριστιανισμό η μελέτη του θανάτου που όρισε ο Πλάτωνας ως καθήκον του φιλοσοφικού νοός, καθώς και η ανάγκη καθάρσεως του ανθρώπου από τα πάθη αφομοιώνεται με κριτική διάθεση από τον χριστιανισμό και εντός του λειτουργεί ως μέσο συνεχούς αφύπνισης και εγρήγορσης του ανθρώπου για την προετοιμασία απέναντι του. Η μνήμη του θανάτου

ανατροφοδοτεί συνεχώς τον ζήλο για πνευματική εργασία για μετάνοια και οδηγεί των άνθρωπο σε εγρήγορση και σωφρονισμό.¹⁹⁸

Η μνήμη του θανάτου λειτουργεί ως ένα διαρκές μήνυμα προς τον χριστιανό για μετάνοια. Η ανθρωπολογία βεβαία του Πλάτωνα διαφέρει από την χριστιανική ωστόσο εξακολουθεί να έχει ηθική αξία καθώς παρουσιάζει άμεση σύνδεση της μετά θάνατον καταστάσεως του ανθρώπου με την ηθική αξία της παρούσης ζωής καθώς και της ανάγκης κάθαρσης της ψυχής από τα πάθη.¹⁹⁹ Ο Πλατωνικός δυισμός, με την απολυτοποίηση της αξίας της ψυχής και της υποβάθμισης του σώματος ως δεσμοκτήριο, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να γίνει δεκτός από τους Πατέρες καθώς για τον χριστιανισμό το σώμα αποτελεί ναό του Αγίου Πνεύματος. Στον χριστιανισμό ο θάνατος τοποθετείται σε διαφορετική προοπτική και η θεώρησή του προσλαμβάνει άλλο περιεχόμενο.²⁰⁰ Ο ίδιος ο Χριστός υπενθυμίζοντας τον επικείμενο θάνατό του παρακινεί τους ακροατές σε μία μετάνοια και προετοιμασία για την αιώνια ζωή (ΛΚ 12, 16-21. 16,19 εξ.). Η μνήμη του θανάτου αποτελεί ουσιώδες στοιχείο της ασκητικής αλλά και γενικότερα της χριστιανικής παραδόσεως, φτάνοντας λοιπόν και στον σύγχρονο άνθρωπο που η κάθε μέρα και νύχτα πρέπει να αντιμετωπίζεται και να αξιολογείται από τον πιστό ως η τελευταία μέρα της ζωής του.

Ο Άγιος Ιωάννης ο Κλίμακας μας λέει ότι η μνήμη θανάτου έχει διπλό χαρακτήρα αποφυγής φιληδονίας και γεννά ζήλο και αρετή. Ο θάνατος στην παρούσα φάση γίνεται δάσκαλος, βλέποντάς τον αξιολογείς σωστά τον χρόνο σου και οριοθετείς της επιθυμίες σου. Οι Πατέρες προτείνουν διαρκής σιωπηλή προσωπική πνευματική εργασία με ανατροφοδότηση μέσω της συνεχούς μνήμης του θανάτου. Στο έργο του ο Κλίμαξ μας λέει: «Μνήμη θανάτου ἐστὶν καθ' ἡμέραν τελευτή.» «Ο μνήμην θανάτου κεκτημένος, ουδέποτε δύναται αμαρτεῖν».²⁰¹ Η πεποίθηση αυτή ότι ο η μνήμη θανάτου λειτουργεί εντός του χριστιανισμού ως μέσο τροφοδοσίας μετάνοιας κυριαρχεί εντός της Εκκλησίας, έτσι ο Άγιος Ισαάκ ο Σύρος, ως κατεξοχήν εκφραστής της εσωτερικής πνευματικής ζωής, συνδέει τη μνήμη θανάτου όχι με τον φόβο αλλά με τη δυναμική

¹⁹⁸Χρήστος Γιανναράς, *Σχεδιάγραμμα Είσαγωγής στη Φιλοσοφία* (Αθήνα: Δόμος, 1980), 84.

¹⁹⁹ Αντώνιος Μπιστάκης, *Η αθανασία της ψυχής κατά τον Πλάτωνα. Κριτική θεώρηση από Χριστιανική άποψη* (Αθήνα: Ακρίτας, 2021).

²⁰⁰Γιανναράς, *Σχεδιάγραμμα Είσαγωγής στη Φιλοσοφία*, 75.

²⁰¹ Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, Λόγος ΣΤ': «Περὶ μνήμης θανάτου», PG 88:793–797.

της μετάνοιας και συγκεκριμένα λέει: «Ο ένθυμούμενος τὸν θάνατον ἄλλο οὐ δύναται πράττειν ἢ μετανοεῖν».²⁰²

Σε αυτήν την περίοδο, λοιπόν, έχουμε πλέον καταγεγραμμένο και ολοκληρωμένο το δόγμα περί του θανάτου από την Εκκλησία και ακολουθεί η συγγραφή του Αναστάσιμου Κανόνα από τον Ιωάννη τον Δαμασκηνό που παρουσιάζεται εκτενώς και με απολυτή θεολογική ακρίβεια η πεποίθηση της Εκκλησίας για τον θάνατο, με τον κατεξοχήν αναστάσιμο Πατέρα να αναφωνεί πανηγυρικά: «Θανάτου ἐορτάζομεν νέκρωσιν, Ἄδου τὴν καθαίρεσιν, ἄλλης βιοτῆς, τῆς αἰωνίου, ἀπαρχῆν· καὶ σκιρτῶντες ὑμνοῦμεν τὸν αἴτιον, τὸν μόνον εὐλογητὸν τῶν Πατέρων, Θεὸν καὶ ὑπερένδοξον».²⁰³

Ο θάνατος με το σωτήριο ἔργο του θεανθρώπου Ιησού Χριστού παρουσιάζεται ως νεκρωμένος, χωρίς δύναμη ἀπέναντι στον ἄνθρωπο. Ο Ἄδης νικάτε ολοκληρωτικά και ο ἄνθρωπος πλέον δεν υπόκειται στην φθορά του θανάτου αλλά αναμένει την έναρξη ενός νέου τρόπου ὑπαρξης. Η Εκκλησία δεν θρηνεῖ πλέον τον θάνατο αλλά εορτάζει την ολοκληρωτική νέκρωσή του και βιώνει την ἀπαρχή της νέας αἰωνίας βιωτῆς.

Στο τέλος της βυζαντινῆς αυτοκρατορίας πλέον η ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἔχει ωριμάσει. Η λειτουργικὴ ζωὴ της Εκκλησίας παίρνει την τελικὴ σημερινή της μορφή με σταθεροποιημένα τα Μηναῖα, το Τριώδιο, το Πεντηκοστάριο και τις ακολουθίες των νεκρῶν. Ὑμνογράφοι και ποιητὲς της Εκκλησίας εκφράζουν σε ποιητικὴ θεολογικὴ γλωσσά ὅλη την Πατερικὴ ἐμπειρία για τον θάνατο. Η ὑμνογραφία ως θεολογία δεν εἶναι ἀπλῶς ποιητικὴ διακόσμηση ἀλλὰ δογματικὴ ἀσκητικὴ διδασκαλία, που εκφράζει πεποιθήσεις και βιώματα συλλογικά και ὄχι προσωπικὲς μυστικὲς ἐμπειρίες. Στα τροπάρια, κοντάκια, ιδιόμελα και κανόνες ο θάνατος, παρουσιάζεται ως φυσικὸ γεγονός της πτώσης ως νικημένος ἐχθρὸς ἀπὸ την Ἀνάσταση του Κυρίου, ως πέρασμα προς την ἐν Χριστῷ ζωὴ.²⁰⁴

Η προσωπικὴ βιωματικὴ πείρα των Πατέρων μεταφέρεται σε μορφή προσευχῆς σαν βίωμα πλέον ὅλου του σώματος της Εκκλησίας. Ο κεντρικὸς θεολογικὸς ἄξονας της ὑμνογραφίας εἶναι το πένθος με την ἐλπίδα της Ἀνάστασης ως κλειδί, καθὼς το Πάσχα γίνεται η μέρα που ο θάνατος καταργήθηκε. Μετανοητικὴ διάσταση

²⁰² Ισαάκ ο Σύρος, *Λόγοι ἀσκητικοί*, PG 86:916B.

²⁰³ Ιωάννης Δαμασκηνός, «Κανὼν εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα», Ὁδὴ ζ', στο *Πεντηκοστάριον* (Αθήνα: Αποστολικὴ Διακονία, 2002), 15.

²⁰⁴ Ιωάννης Μ. Φουντούλης, *Λειτουργικὰ Κείμενα, Τόμος Β': Τριώδιο – Πεντηκοστάριο* (Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη, 1985), 181–195.

εντοπίζουμε στα ιδιόμελα της Μεγάλης Τρίτης, Μεγάλης Τετάρτης, στα τροπάρια της νεκρώσιμης ακολουθίας που καλούν σε εγρήγορση, ενώ σε κοσμική διάσταση στην εσχατολογική υμνογραφία ο θάνατος συνδέεται με την τελική ανακαίνιση της κτίσης, με εσχατολογική συνείδηση και όχι πλέον με τρόμο σκηνή μέλλουσας κρίσης αλλά προσδοκία πληρότητας, ολοκλήρωσης και ολικής ανακαίνισης της δημιουργίας. Η μνήμη του θανάτου εντάσσεται με την προσδοκία της βασιλείας. Ο θάνατος δεν είναι απομόνωση αλλά είσοδος στην σύναξη των πρωτοτόκων. Ο χριστιανισμός θεωρεί το συμπάν κτίσμα του Άκτιστου Θεού, σε αντίθεση με τους αρχαίους Έλληνες που το θεωρούν άκτιστο μέγεθος και τελικά εγκλωβίζονται στην αφομοιωτική πανίσχυρη φυσιοκρατία και προσδοκεί τη θεραπεία της κτίσεως που με την πτώση του ανθρώπου συνοδεύεται μαζί του. Η υμνογραφία του Σαββάτου και των Ψυχασάββατων τονίζει την κοινωνία των ζώντων και των κεκοιμημένων, η λειτουργική πράξη στις νεκρώσιμες ακολουθίες, στα μνημόσυνα και στα Ψυχασάββατα λειτουργεί ως μυστήριο παρηγορίας και ενότητα της Εκκλησίας.²⁰⁵ Η Θεία Λειτουργία είναι πλέον κέντρο ελπίδας καθώς προσφέρει, ήδη από εδώ, γεύση εμπειρίας ζώσα αιωνιότητας.

Η Πατερική διδασκαλία για τον θάνατο ενσωματώνεται πλήρως στην λατρεία. Ο πιστός μαθαίνει να ζει και να πεθαίνει μέσα στην Εκκλησία. Με την υμνολογία ως συνεχή κατήχηση η εσχατολογική προοπτική δεν είναι μόνο μέλλον αλλά λειτουργικό παρόν. Κάθε Θεία Λειτουργία είναι μικρή Ανάσταση. Η υμνογραφία κάνει τον θάνατο προσευχή και την εσχατολογία παρόν, η Εκκλησία ψάλλει για να μάθει να πεθάνει με Ανάσταση. Στην παρούσα φάση η προσωπική μυστική εμπειρία των Πατέρων μετατρέπεται σε κοινή μυστηριακή εμπειρία του εκκλησιαστικού σώματος μέσα στον κύκλο του εκκλησιαστικού έτους.²⁰⁶ Επομένως μέσω της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας καθίσταται εφικτό τα προσωπικά βιώματα των ιερών Πάτερων να γίνουν κοινά για όλο το εκκλησιαστικό σώμα. Έτσι καταφέρνει ο πιστός χριστιανός να βιώσει το γεγονός της νεκρώσεως του θανάτου σε προσωπικό επίπεδο μέσω του συλλογικού σώματος της Εκκλησίας.²⁰⁷ Εν συνεχεία γίνεται σύνδεση του θανάτου με το θέμα τον ησυχαστικών ερίδων κατά την οποία εκφράστηκε η Εκκλησία δια των

²⁰⁵Ιωάννης Ζηζιούλας, *Ευχαριστιακή Κοινωνία και Κόσμος*, επιμ. Αλ. Καριώτογλου (Αθήνα: Εν Πλω, 2011), 53.

²⁰⁶Αλ. Σμέμαν, *Για να ζήσει ο κόσμος: Μια εισαγωγή στη μυστηριακή θεολογία*, μτφρ. Ζ. Λορεντζάτος, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1970, σελ.

²⁰⁷Γκρέκας, Αρίσταρχος, *Η Εκκλησία ως τόπος κοινωνίας Θεού, ανθρώπου, κόσμου*, Ostrakon Publishing p.c., 2014.

Πατέρων για τη φωτοφόρο κοίμηση. Στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, ο θάνατος συνδέεται άρρηκτα με το Άκτιστο Φως. Η θεολογία της εποχής διδάσκει ότι ο πιστός προγεύεται τη νίκη κατά του θανάτου ήδη από αυτή τη ζωή μέσω της προσευχής, όπως προβάλλει η θεωρία του Άκτιστου Φωτός. Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς μας λέει: «Χαίροις της χάριτος δοχείον, ο το φως το άκτιστον θεασάμενος και νυν προς το ανέσπερον φως μεθεστηκώς»²⁰⁸. Εδώ ο θάνατος του Αγίου δεν περιγράφεται ως απώλεια αλλά ως «μετάσταση» (μετακόμιση) προς ένα φως που δεν δύνει ποτέ. Για τον Παλαμά ο θάνατος δεν είναι απλώς το τέλος της βιολογίας αλλά η «μετάσταση» από το κτιστό φως της παρούσης ζωής στο «ανέσπερον φως» της Βασιλείας.

Ο άνθρωπος κτιστός στη φύση μεν αλλά καθίσταται ικανός να έρθει σε μετοχή με την άκτιστη θεία ενέργεια του Κυρίου ξεπερνώντας τα ανθρωπολογικά όρια του επιτρέπεται από την παρούσα ζωή η βίωση της Ανάστασης και της μέλλουσας ζωής. Ο άγιος Συμεών, ο νέος θεολόγος μιλά για νέκρωση του θανάτου και μετάβαση από την εδώ ζωή μέσω της προσευχής, ο θάνατος δεν είναι απλώς ένα μελλοντικό γεγονός αλλά μια πραγματικότητα που νεκρώνεται ήδη από αυτή τη ζωή, μέσα από την ένωση με το Άκτιστο Φως. «Ἡ γὰρ τῆς ψυχῆς ἀνάστασις ἢ ἔνωσις ἐστὶ τῆς ζωῆς... Ὅ γὰρ τὴν ζωὴν ἐγγράφως ἐν ἑαυτῷ δεξάμενος καὶ ταύτην ἰδὼν, νεκρωθέντα λοιπὸν ἔχει τὸν θάνατον καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ θάνατος λοιπὸν ἔτι· ὁ γὰρ θάνατος ὑπὸ τῆς ζωῆς κατεπόθη».²⁰⁹

Φτάνοντας λοιπόν στον πιστό των σύγχρονων χρόνων του εκκοσμικευμένου φρονήματος που συνηθίζει να αποφεύγει τη σκέψη του θανάτου και προσπαθεί να παρατείνει την παρούσα ζωή με κάθε μέσο, καθώς τον θεωρεί οριστικό τέλος και αφανισμό του ανθρώπου, καθίσταται αναγκαία η προσωπική βίωση της νεκρώσεως του θανάτου εντός της Εκκλησίας, ως το κεντρικότατο μήνυμα του χριστιανισμού. Για τους χριστιανούς πάντα ήταν απαραίτητη, και σήμερα είναι, η επίτευξη της βιωματικής προσέγγισης του μυστηρίου της νέκρωσης του θανάτου, που δεν αποτελεί απλώς μια θεωρία που υπάρχει αποτυπωμένη σε δόγματα, γραμμένη στα βιβλία και στους ύμνους αλλά κάτι που ο πιστός χριστιανός καλείται να ζήσει ουσιαστικά εντός της Εκκλησίας. Για τους Πατέρες ο θάνατος νεκρώνεται μέσα από τη θεία χάρη και την προσωπική άσκηση εντός της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας. Στον υπαρξιακό

²⁰⁸«Δοξαστικὸν Αἰνῶν», Β΄ Κυριακὴ Νηστειῶν, *Μηναῖον Μαρτίου*.

²⁰⁹Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, *Κατηχήσεις*, Κατήχησις ΣΤ΄, PG 120.

τρόμο, λοιπόν, του συγχρόνου ανθρώπου ο άγιος Ισαάκ ο Σύρος απαντά: «Ο αγαπών τον Θεόν ουδένα θάνατον φοβείται ... η γαρ αγάπη έξω βάλλει τον φόβον».²¹⁰

Σε αυτό το σημείο πρέπει να επισημάνουμε το ρολό των Μυστηρίων απέναντι στον οντολογικό φόβο που προκαλεί στον άνθρωπο ο θάνατος. Στην Πατερική θεολογία τα Μυστήρια δεν νοούνται ως απλές τελετουργικές πράξεις αλλά ως ενεργός παρουσία της αναστάσιμης ζωής του Χριστού μέσα στην Εκκλησία να αποτελούν κατ' ουσίαν τη βιωματική προσέγγιση της Ανάστασης του Χριστού από τον σύγχρονο άνθρωπο. Έτσι ο Άγιος Ιγνάτιος ο Θεοφόρος χαρακτηρίζει τη Θεία Ευχαριστία ως: «φάρμακον άθανασίας, αντίδοτον τοῦ μη άποθανεῖν».²¹¹ Η φράση αυτή συνοψίζει όλη την πατερική αντίληψη από την αρχή του χριστιανισμού για τη σχέση Μυστηρίων ως μέσα βίωσης της Ανάστασης του Κυρίου και της οριστικής υπέρβασης του θανάτου. Συγκεκριμένα, όλα τα Μυστήρια εντός της Εκκλησίας λειτουργούν ως μέσα δια των οποίων η Θεία Χάρη φτάνει στον άνθρωπο. Το ιερό Βάπτισμα θεωρείται συμμετοχή στον θάνατο και την Ανάσταση του Χριστού. Με το Άγιο Βάπτισμα ο πιστός πεθαίνει ως προς την αμαρτία και αναγεννάται σε νέα ζωή, καθώς για τους Πατέρες η αμαρτία είναι μορφή πνευματικού θανάτου. Με το Μυστήριο της ιεράς Εξομολόγησης η αμαρτία διαγράφεται και επιτυγχάνεται άρση του πνευματικού θανάτου. Η μετάνοια λοιπόν λειτουργεί ως ανάσταση της ψυχής.

Συνοψίζοντας λοιπόν γίνεται σαφές πως για την Πατερική παράδοση τα Μυστήρια εντάσσουν τον άνθρωπο στη ζωή της Ανάστασης, η υπέρβαση του θανάτου αρχίζει ήδη από αυτή τη ζωή. Η Εκκλησία βιώνεται ως κοινότητα ζωής και όχι απλώς ως θεσμός. Ο πιστός δεν περιμένει τη νίκη επί του θανάτου στο μέλλον αλλά τη γεύεται μυστηριακά στο παρόν. Επομένως ο πιστός χριστιανός νεκρώνει τον θάνατο μέσα στο ίδιο του το σώμα, μετέχοντας συνειδητά στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Το ίδιο το σώμα του Χριστού κατά τον Άγιο Πατέρα λειτουργεί ως αντίδοτο στη φθορά και έτσι βιωματικά ο πιστός νιώθει ότι το σώμα του μπολιάζεται την αθανασία.²¹²

Επιπλέον η μνήμη του θανάτου εντός του χριστιανισμού λειτουργεί συνεχώς ως ζωοποιός δύναμη και αντίθετα με το κοσμικό φρόνημα που αποφεύγει κάθε σκέψη

²¹⁰ Ισαάκ Σύρος, *Λόγοι άσκητικοί*, ΠΗ', PG 86:812-815.

²¹¹ Ιγνάτιος Θεοφόρος, *Πρὸς Ἐφεσίους*, 19, PG 5:660-661.

²¹² Παναγιώτης Νέλλας, *Ζῶον Θεούμενον: Προοπτικές για μια ορθόδοξη ανθρωπολογία* (Αθήνα: Αρμός, 2000), 125-130.

του θανάτου ως δυσάρεστη κι ανυπόφορη, οι Πατέρες λένε ότι η μνήμη του θανάτου νεκρώνει τελικά το σαρκικό φρόνημα και την συνεχή εξάρτηση του ανθρώπου από τα υλικά αγαθά. Κατά τον Άγιο Ιωάννη Κλίμακα: «Μνήμη θανάτου καθ' εκάστην ημέρα, έστιν αθανασίας πρόξενος». ²¹³ Όταν υπάρχει διαρκής μνήμη θανάτου ο άνθρωπος παύει να είναι δούλος των παθών, έτσι ο άνθρωπος γίνεται αθάνατος από την παρούσα ζωή καθώς τίποτα δεν μπορεί να τον σκοτώσει ψυχολογικά ή πνευματικά. Η νέκρωση του ιδίου θελήματος αφορά μια βιωματική κατάσταση που λειτουργεί με την καθημερινή υπακοή και ταπείνωση. Η μνήμη του θανάτου λειτουργεί ως συνεχή ανατροφοδότηση της μετάνοιας εκάστου πιστού, νίκη απέναντι στο σαρκικό φρόνημα, νίκη και νέκρωση εαυτού και βίωση του αναστάσιμου μηνύματος του Χριστού. Οι Άγιοι της Εκκλησίας διαρκώς αποτελούσαν, και ως σήμερα αποτελούν, παράδειγμα ανθρώπων που βίωσαν εν ζωή τη νέκρωση του θανάτου και έφεραν επάνω τους την ανεξάντλητη χαρά της αναστάσεως. Ο Άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης μας λέει χαρακτηριστικά: «Κρατά τον νου σου στον Άδη και μην απελπίζεσαι» ²¹⁴. Αυτή η φράση εκφράζει τη βιωματική θεολογία της Ανάστασης: αν ο άνθρωπος αποδεχτεί με ταπείνωση τον πνευματικό θάνατο του εγώ του, τότε η θεία χάρη έρχεται και τον ανασταίνει, ο θάνατος δεν έχει εξουσία πάνω του γιατί είναι ήδη νεκρός για τον Χριστό.

Για του Πατέρες η νέκρωση του θανάτου δεν είναι απλά ένα ιστορικό γεγονός που έγινε από τον Χριστό πριν δυο χιλιάδες χρονιά, καταγράφηκε δογματικά από την εκκλησία σε βιβλία, ύμνους, εικόνες και σύμβολα, τουναντίον αποτελεί ένα καθημερινό βίωμα για τον πιστό χριστιανό μέσα από την καθημερινή άσκηση και την μετοχή στα αγιάστια Μυστήρια και την λειτουργική ζωή της αναστάσιμης Εκκλησίας.

²¹³Ιωάννης Σιναΐτης, *Κλίμαξ*, ΣΤ', PG 88:793A.

²¹⁴Αρχιμ. Σωφρονίου (Σαχάρωφ), *Ο Άγιος Σιλουανός ο Άθωνίτης* (Έσσεξ: I. M. Τιμίου Προδρόμου, 1995), 266.

Επίλογος

Οι αντιλήψεις περί του θανάτου του βιβλικού κόσμου αποτέλεσαν βάση για τις απόψεις του χριστιανισμού όμως, όπως εντοπίζουν οι Πατέρες της Εκκλησίας, στο βιβλικό κόσμο επικρατεί η τιμωρητική αντίληψη του θανάτου, δηλαδή ότι ο θάνατος επιβλήθηκε ως τιμωρία από τον θεό για το προπατορικό αμάρτημα του Αδάμ και της Εύας. Επίσης η οριστική εξαφάνιση της προσωπικότητας του ανθρώπου μετά θάνατον, η μη σαφής διάκριση δίκαιου και αδίκου, καθώς και η οριστική αδυναμία οποιασδήποτε μορφής επικοινωνίας με τον Θεό μετά θάνατον ήταν αντιλήψεις που έκαναν τον θάνατο πραγματικά αφόρητο για τον άνθρωπο των βιβλικών χρόνων.

Ο χριστιανισμός γεννήθηκε στο περιβάλλον του βιβλικού κόσμου και σε μεγάλο βαθμό κληροδότησε από εκείνον την ανθρωπολογία του. Έτσι θεωρεί παράφυσιν κατάσταση τον θάνατο αλλά σε αντίθεση με τον βιβλικό κόσμο θεωρεί την παραχώρηση του θανάτου ευεργεσία και μέσω θεραπείας από τον Θεό για τον άνθρωπο. Παρά, λοιπόν, την ελπίδα που απορρέει από το πρωτευαγγέλιο, όπως εντοπίζουν οι Πατέρες στα πρώιμα χρόνια, επικρατεί τελικά ενώπιον του θανάτου κυρίως τρόμος σκοτάδι και άγνοια. Με την προαναγγελία του αντιπροσωπευτικού εξιλαστήριου πάθους του πάσχοντα δούλου, καθώς και με τις διαφορές προτυπώσεις της Ανάστασης, με τον προφήτη Ιωνά αλλά και το όραμα των ξερών οστών, καθώς και με τα χειροπιαστά γεγονότα υπέρβασης του θανάτου, τις αναστάσεις της Παλαιάς Διαθήκης, τα περιστατικά της διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, των τριών Παίδων εν την Κάμινω ,άρχισε να δημιουργείται, όπως εντοπίζουν οι Πατέρες, ελπίδα στον άνθρωπο ότι η παντοδυναμία του Θεού και η ευσπλαχνία του μπορεί να ενεργήσει και να διασώσει τον άνθρωπο ακόμα και από το σκοτάδι του Άδη. Ο Θεός αποδεικνύεται χειροπιαστά πλέον ικανός να ανοίξει δρόμο για τον άνθρωπο εκεί που πραγματικά δεν υπάρχει και να τον διασώσει. Βέβαια, σύμφωνα με τους Πατέρες, η γνώση σε αυτήν την φάση παραμένει συνεσκιασμένη, περιορισμένη και δεν είναι ξεκάθαρη, πράγμα που γίνεται με την Σάρκωση και το σωτηριώδες έργο του Ιησού Χριστού. Ο βιβλικός κόσμος φαίνεται να πιστεύει κυρίως ότι ο άνθρωπος είναι ψυχή ζώσα, η οποία χάνει τα προσωπικά της χαρακτηριστικά μετά θάνατον. Επίσης ο άνθρωπος μετά θάνατον χωρίς πλέον πρόσωπο χάνει κάθε δυνατότητα επικοινωνίας με τον Θεό, πράγμα που έκανε εντελώς ανυπόφορο τον θάνατο για τους ανθρώπους αυτού του

κόσμου. Οι Πατέρες επιμένοντας στην χριστοκεντρική ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης είδαν την εκπλήρωση των προφητειών της στο έργο του Κυρίου Ιησού Χριστού.

Στον αρχαίο ελληνικό εξωβιβλικό κόσμο επικρατεί κυρίως ο δυϊσμός, η πεποίθηση της ανωτερότητας της ψυχής έναντι του σώματος, καθώς της μετενσαρκώσεως και τελικά της αφομοιώσεως του προσωπικού στοιχείου σε ένα πανθεϊστικό, ήτοι ένα φυσιοκρατικό μοντέλο που δεν επιτρέπει καμιά πιθανότητα αυτενέργειας στον άνθρωπο. Ο ορφικός μύθος, η μυκηναϊκή θέση, και αργότερα η ανώτερη σχετικά εποχή των τραγικών, οι στωικοί φιλόσοφοι με την υποκρινόμενη δήθεν αδιαφορία δεν φαίνεται να καταφέρνουν να διασώσουν τα προσωπικά στοιχεία του ανθρώπου μετά θάνατον. Απόψεις που δεν μπορούσαν να γίνουν δεκτές στο σύνολο τους από του Πατέρες κινούνταν σε εκ διαμέτρου διαφορετικό δρόμο από την βιβλική πορεία. Ο άνθρωπος του αρχαίου ελληνικού κόσμου, παραδιδόμενος στη μοίρα του και απογοητευμένος από τον θάνατο στρέφεται προς την υστεροφημία, όπως μας δείχνουν έμπρακτά και πλήθος επιτάφιων επιγραφών.

Για πρώτη φορά σε διαφορετική γραμμή κινούνται ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης με την ταύτιση της φιλοσοφίας με την μνήμη θανάτου. Ο Πλάτωνας μιλά πιο ξεκάθαρα για διάσωση προσωπικής ταυτότητας μετά θάνατον, ενώ και οι δύο τους διαπραγματεύονται την ανάγκη καταπολέμησης των παθών, που προκαταβάλλει την πορεία της ψυχής μετά θάνατον. Έχουμε, λοιπόν, μεγάλη ηθική άξια σε αυτές τις απόψεις καθώς πλέον η πορεία του ανθρώπου μετά τον θάνατον εξαρτάται από την κάθαρση του στην εδώ ζωή και την καταπολέμηση των παθών του, μια άποψη που ομοιάζει πολύ με την μεταγενέστερη χριστιανική.

Οι Πατέρες γνώστες της θύραθεν σοφίας εντοπίζουν τη συμβατότητα και προσχωρούν σε χριστοκεντρική αφομοίωση των απόψεων αυτών, αναγνωρίζοντας την θεϊκή προέλευση τους δια του λεγομένου σπερματικού λόγου. Έτσι βλέπουμε να διασώζεται η προσωπικότητα του ανθρώπου από την πανίσχυρη αφομοιωτική δύναμη της επικρατούσας φυσιοκρατίας, σκέψεις που αποτελούν καινοφανές άλμα και, κατά διευκρίνιση των Πατέρων, είναι προϊόν εξ' αποκαλύψεως δοθέν, θείου φωτισμού, μέσω του σπερματικού λόγου.

Βέβαια ο Πλάτων επιμένοντας στον δυισμό του και θεωρώντας το σώμα δεσμοτήριο της ψυχής είχε μεγάλη διαφορά με την αντίληψη του χριστιανισμού για το σώμα, το

οποίο αποτελεί ναό του Αγίου Πνεύματος! Η αρχαία ελληνική σκέψη κατά κύριο λόγο έμενε δέσμια της πανίσχυρης φυσιοκρατίας που προχωρούσε σε ολοκληρωτική αφομοίωση του ανθρώπου. Κανείς δεν μπορούσε να ξεφύγει από τον αέναο κύκλο αυτό, ακόμα και στην περίπτωση του Πλάτωνα, η σωτήρια ήταν επιστροφή της αθάνατης ψυχής στο άκτιστο φυσιοκρατικό συμπάν.

Από την αρχή της γέννησής του ο χριστιανισμός βγαίνει από το αδιέξοδο του θανάτου που καταδυναστεύει τον βιβλικό κόσμο άλλα και την αρχαία Ελλάδα. Καθώς ο χριστιανισμός εξ' αρχής αναγνώρισε την διάσωση της προσωπικότητας του ανθρώπου μετά θάνατον και υπήρχε βεβαιότητα σωτηρίας και αναστάσεως του ανθρώπου, εδραιωμένη στην λαμπροφόρο Ανάσταση του Κυρίου. Για πρώτη φορά στο χριστιανισμό ο θάνατος χάνει εντελώς την ισχύ του απέναντι στον άνθρωπο και καθίσταται πλέον νεκρωμένος. Στον χριστιανισμό, εντός της Εκκλησίας, η αλήθεια αποτελεί βιωμένο μέγεθος πριν ακόμα διατυπωθεί υπό την μορφή δογμάτων. Έτσι κατευθείαν έχουμε αρχαία σύμβολα που πιστοποιούν την βεβαιότητα της νεκρώσεως του θανάτου αλλά και σωρεία μαρτύρων που τον αφηφούν ευθέως ως μη υπάρχοντα. Οι Πατέρες αντιμετώπισαν τον βιβλικό κόσμο επιμένοντας στην χριστοκεντρική του ερμηνεία ενώ εντόπισαν στον εξωβιβλικό κόσμο τον σπερματικό λόγο. Έτσι προχωρήσαν με κριτική διάθεση στην σύνθεση των απόψεών τους για την διαμόρφωση και ερμηνεία των χριστιανικών απόψεων.

Τα πρώτα χριστιανικά έτη οι Αποστολικοί Πατέρες έβλεπαν τον θάνατο υπό το πρίσμα των συνεχών διωγμών και της έντονης εσχατολογίας, ως μαρτύριο που αποτελούσε μίμηση του Χριστού και βέβαια μετάβαση προς Εκείνον. Τα επόμενα χρονιά επικράτησης του χριστιανισμού με τους Καππαδόκες κυρίως Πατέρες και την δημιουργική χριστοκεντρική σύνθεση του χριστιανισμού και της θύραθεν παιδείας, χρονιά άνθησης εμβάθυνσης του θείου δόγματος στην Εκκλησία, η μνήμη θανάτου αποτελεί συνεχές εργαλείο ανατροφοδότησης της μετάνοιας και της κάθαρσης των παθών. Η έννοια λοιπόν της κάθαρσης των παθών δια της μνήμης θανάτου που υπήρχε αναπτυγμένη στην Πλατωνική σκέψη εντάσσεται σε χριστιανικά πλαίσια. Στα επόμενα χρονιά με την αύξηση του ασκητικού πνεύματος, η καταπολέμηση των παθών του παλαιού εαυτού καθίσταται απαραίτητη και επιτυγχάνεται μέσω της συνενέργειας με την θεία χάρη με σκοπό την θέωση κατά χάριν του ανθρώπου. Ακόμη περισσότερο με τις ησυχαστικές έριδες και την πεποίθηση πλέον δυνατότητας

μυστικής μετοχής από το εδώ στην άκτιστη θεία χάρη και στην βίωση της θείκης εμπειρίας και μεθέξεως, έχουμε την σύνδεση της μνήμης θανάτου και της θεώσεως στην παρούσα ζωή. Επίσης μετατροπή της μνήμης θανάτου από εργαλείο ανατροφοδότησης της μετανοίας σε μια καθαρά πιο χαρούμενη και αισιόδοξη διάσταση ως πύλη προς τον Θεό.

Και τελικά στην τελευταία φάση εξέλιξης έχουμε την μετατροπή αυτής της μυστικής προσωπικής εμπειρίας των ασκητών και Πατέρων της Εκκλησίας σε μυστηριακή ζωή βίωση εντός της Εκκλησίας από το σύνολο πλέον του εκκλησιαστικού σώματος, μέσω της θείας λειτουργίας και μυστηριακής ζωής της Εκκλησίας. Το βιωμένο εντός της Εκκλησίας πλέον απεικονίζεται επ' ακριβώς με την εικόνα της εις Άδου καθόδου του Χριστού αλλά και εκφράζεται με δογματική ακρίβεια.

Οι Πατέρες εμβαθύνοντας θεολογικά στην προσπάθειά τους να εκφράσουν το μυστήριο της νεκρώσεως του θανάτου, εντοπίζουν τρεις πυλώνες, η Σάρκωση του Κυρίου με τη καθ' υπόστασιν ένωση των δυο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Υιού του Θεού, αναδημιούργησε το σύνολο της ανθρώπινης φύσης και αίρει πλήρως τις συνέπειες του προπατορικού αμαρτήματος, διασώζοντας ως ψυχοσωματική ενότητα τον άνθρωπο, η Σταύρωση μέσω του αντιπροσωπευτικού πάθους του θεανθρώπου, κατάργησε οριστικά τον θάνατο και η λαμπροφόρα Ανάσταση του Κυρίου αποτελεί εγγύηση της δικιάς μας αναστάσεως, ομοίως η ανάληψη με σαφή τρόπο επιβεβαιώνει την είσοδο της ανθρώπινης φύσης πλησίον του Αθάνατου Θεού.

Ο θάνατος νεκρώθηκε και την βεβαιότητα αυτή καλείται να βιώσει ο ορθόδοξος πιστός εντός της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας. Ο χριστιανός προσδοκά την Ανάστατη των νεκρών και την νέα αιώνια ζωή κατά το Σύμβολο της Πίστεως. Ο θάνατος έγινε πλέον μια προσωρινή κατάσταση όπως ο ύπνος. Ο άνθρωπος διασώζεται πλέον ως ψυχοσωματική ενότητα ως πρόσωπο ενωμένο με το πρόσωπο του ζωοδότη Χριστού.

Το προσωπικό βίωμα της νεκρώσεως του θανάτου για τον σύγχρονο πιστό χριστιανό στον εκκοσμικευμένο κόσμο, έχει να κάνει με την προσωπική του άσκηση κατά των παθών, την προσπάθεια θεληματικής νεκρώσεως του εγώ του αλλά και με την θεία χάρη, παράγοντες που λειτουργούν συνεχώς σε μυστική συνεργασία, που επιτελείται πάντα εντός της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας. Ο πιστός μέσω των Μυστηρίων

της Βάπτισης, της Εξομολόγησής και φυσικά της Θείας ευχαριστίας λαμβάνει το φάρμακο του μη αποθανείν.

Με την χριστοκεντρική, λοιπόν, αντίληψη της ιστορίας οι Πατέρες μας βλέπουν τον άνθρωπο να στηρίζεται με σκοπό από τη μια μεριά να γλυτώσει από την απελπισία του πανίσχυρου θανάτου των βιβλικών χρόνων και από την άλλη να γλυτώσει από την πανίσχυρη αφομοιωτική δύναμη της φυσιοκρατίας στον εθνικό κόσμο. Κόσμους από τους οποίους ο χριστιανισμός με κριτική διάθεση απέρριψε μεν πολλά, συνέλεξε δε μέσω του σπερματικού λόγου ό,τι μπορούσε να σταθεί πλησίον του φωτός του Χριστού.

Η Εκκλησία βίωσε εξ' αρχής την νέκρωση του θανάτου με πανηγυρική διάθεση, χωρίς βεβαία να έχει ακόμα εκφραστεί με δογματική ακρίβεια, καθώς πέρασε στην φάση συστηματικής δογματικής έκφρασης τα επόμενα ήπια χρόνια ακμής. Μέσω του βιώματος αυτής της αλήθειας καθιστά ικανούς νέφος μαρτύρων να αψηφήσουν ακόμα και σήμερα τον θάνατο, νέφος Οσίων να ζήσουν χωρίς δικό τους θέλημα και νέφος ανθρώπων ακόμα και στη σύγχρονη εκοσμικευμένη εποχή να παλεύουν για την ένωση με τον ζωοδότη Χριστό και να βιώνουν το αναστάσιμο φως από την παρούσα του ήδη ζωή. Το σύνολο της εκκλησιαστικής υμνολογίας είναι δομημένο έτσι ώστε η προσωπική μυστική βιωματική εμπειρία των ασκητών να μετατραπεί σε γενική μυστηριακή βιωματική εμπειρία του συνόλου του εκκλησιαστικού σώματος εντός της λειτουργικής της ζωής. Τα αναστάσιμα ευλογητάρια κοσμούν της κυριακάτικες λειτουργίες θυμίζοντας διαρκώς το γεγονός της αναστάσεως του Χριστού και τονίζοντας τη βεβαιότητα της καθολικής αναστάσεως του ανθρώπου.

Εντός της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας, με συνεχή μνήμη θανάτου που τροφοδοτεί την διαρκή μετάνοια, καθώς και θεληματική νέκρωση του εγωιστικού φρονήματος με την αγιαστική χάρη του Αγίου Πνεύματος δια των Μυστηρίων και των λειτουργιών, κατορθώνει να βιώσει από την παρούσα ζωή, το αναστάσιμο φως και την νεύρωση του θανάτου.

Η Εκκλησία βίωσε εξ' αρχής το αναστάσιμο μέγεθος, πριν ακόμα εκφραστεί με δογματική ακρίβεια περί αυτού και αυτό ακριβώς ήταν και είναι το ζητούμενο για κάθε πιστό, να μπορέσει να μετατρέψει σε προσωπικό του βίωμα το αναστάσιμο βίωμα της Εκκλησίας. Χαρακτηριστικός είναι ο αναστάσιμος κανόνας του Ιωάννη του Δαμασκηνού, που εκφράζει με ακρίβεια το σύνολο του δόγματος της Εκκλησίας

και των Πάτερων και ομιλεί ξεκάθαρα με ενθουσιώδες πανηγυρικό ύφος απέναντι θάνατο, στην νέκρωση του θανάτου , την ολοκληρωτική καθαίρεση του Άδη και την απαρχή την άλλης βιωτής της αιωνίου !

Οι άγιοι της Εκκλησίας αποτελούν χειροπιαστά παραδείγματα ανθρώπων που αποτυπώθηκαν ιστορικά να βιώνουν τη νέκρωση του θανάτου σε απολυτό βαθμό, ακτινοβολώντας τελικά την διαρκή χαρά της Αναστάσεως. Από το σκοτεινό Άδη των βιβλικών χρόνων, με την οριστική αδυναμία επικοινωνίας του ανθρώπου με τον Θεό και την πανίσχυρη αφομοιωτική δράση της φυσιοκρατίας του αρχαίου ελληνικού κόσμου, ο χριστιανισμός οδηγεί τον άνθρωπο από την παρούσα ζωή ενώπιον του βιώματος του φωτός της Αναστάσεως του Χριστού και τον διασώζει ως ψυχοσωματική ενότητα.

Βιβλιογραφία

Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Εβδομήκοντα. Έκδοση εγκεκριμένη υπό της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 1981.

Η Καινή Διαθήκη. Κείμενο κατά την έγκρισιν τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1997.

«Σύμβολον τῆς Πίστεως (Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως)». Στο *Κατηχητικὴ Χριστιανικὴ Διδασκαλία*. Αθήνα: Έκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2010.

Μηναῖον τοῦ Μαρτίου. Αθήνα: Έκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1994.

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Ἐκ τῶν εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ἐξηγήσεων.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 26. Παρίσι, 1857.

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγοι.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 26. Παρίσι, 1857.

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Λόγος Περὶ τῆς Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου.* Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ). Τόμος 30. Αθήνα: Έκδοσις της Αποστολικῆς Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1962.

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 25. Παρίσι, 1857.

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Κατὰ Ἀρειανῶν λόγος δεύτερος.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 26. Παρίσι, 1857-1866.

Αθανάσιος ο Μέγας. *Λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 26. Παρίσι, 1857-1866.

Αθανάσιος ο Μέγας. *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου.* Τόμος 30. Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ). Αθήνα: Έκδοσις της Αποστολικῆς Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1962.

Αθανάσιος ο Μέγας. *Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 25. Παρίσι, 1857-1866.

Αθηναγόρας. *Περὶ Ἀναστάσεως Νεκρῶν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 6. Παρίσι, 1857-1866.

Ανδρέας Καισαρείας. *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 106. Παρίσι, 1857-1866.

Αντώνιος, Μπίτσικας. *Ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς κατα τον πλατονα κριτικη θεωρηση απο χριστιανικη αποψη*. Εκδόσεις Ακρίτας, 2021.

Αισχύλος. *Ευμενίδες*. Μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Αθήνα: Κάκτος, 1992.

«Ἀπολυτίκιον Κυριακῆς τῶν Βαΐων». Στο *Τριώδιον Κατανυκτικόν*. Αθήνα: Ἐκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 1994.

Αριστοτέλης. *Ἠθικὰ Νικομάχεια*. Μετάφραση Δημήτριος Λυπουρλής. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτηρος, 2006.

Αριστοτέλης. *Περὶ Ψυχῆς*. Μετάφραση Ιωάννης Σ. Χριστοδούλου. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτηρος, 2003.

Αριστοτέλης. *Περὶ ζώων γενέσεως*. Μετάφραση Παναγιώτης Παναγίδης. Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος, 1994.

Βασιλειάδης, Νικόλαος. *Το μυστήριο του θανάτου*. 19η έκδ. Αθήνα: Εκδόσεις «Ο Σωτήρ», 2015.

Βασίλειος Καισαρείας. *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 29. Παρίσι, 1857-1866.

Βασίλειος Καισαρείας (ο Μέγας). *Ὁμιλία εἰς Βαρλαάμ μάρτυρα*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 31. Παρίσι, 1857-1866.

Βασίλειος Καισαρείας (ο Μέγας). *Ὅροι κατὰ πλάτος*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 31. Παρίσι, 1857-1866.

Βίοι Παράλληλοι: Πελοπίδας - Μάρκελλος. Μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος, 1993.

Γεωργούλης, Κωνσταντίνος Δ. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*. Τόμος Α'. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα, 1975.

Γιανναράς, Χρήστος. *Σχεδιάσμα Είσαγωγής στη Φιλοσοφία*. Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος, 1980.

Γκρέκας, Αρίσταρχος. *Ορθόδοξη Ανθρωπολογία και Φιλοσοφία*. Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2010.

Γκρέκας, Αρίσταρχος. *Η Εκκλησία ως τόπος κοινωνίας Θεού, ανθρώπου, κόσμου*. Ostracon Publishing p.c., 2014.

Γρηγόριος Θεολόγος. *Ἐπιστολαί*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 37. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Θεολόγος. *Λόγος ΛΗ': Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἶτον Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 36. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Θεολόγος. *Λόγος ΜΕ': Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 36. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Ναζιανζηνός. *Λόγος ΛΗ': Εἰς τα Θεοφάνια εἶτον Γενέθλια του Σωτῆρος*. Patrologia Graeca, επιμέλεια J.-P. Migne, τόμ. 36, στήλη 312-334. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 46. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Εἰς τὴν τριήμερον προθεσίαν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναστάσεως*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 46. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Λόγος Κατηχητικὸς ὁ Μέγας*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 45. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 44. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 44. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ τῶν πεπτωκότων*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 46. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 46. Παρίσι, 1857-1866.

Γρηγόριος Παλαμᾶς. *Ὁμιλῖαι*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 151. Παρίσι, 1857-1866.

Επίκουρος. *Επιστολή προς Μενουκία*. Μετάφραση και σχολιασμός Γιώργος Ζωγραφίδης. Αθήνα: Εκδόσεις Εξάντας, 1991.

Ευριπίδης. *Εκάβη*. Μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος, 1992.

Επιφάνιος Κύπρου. *Κατὰ αἰρέσεων τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 41. Παρίσι, 1857-1866.

Ειρηναίος Λυόνος. *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 7. Παρίσι, 1857-1866.

Εφραίμ ο Σύρος. *Ἔργα: Ὕμνοι περὶ Παραδείσου*. Μετάφραση ὑπὸ Κωνσταντίνου Γ. Φίλη. Θεσσαλονίκη: Το Περιβόλι της Παναγίας, 1992.

Ζηζιούλας, Ιωάννης. (Μητροπολίτης Περγάμου). *Ευχαριστιακή Κοινωνία και Κόσμος*. Επιμέλεια Αλέξανδρος Καριώτογλου. Αθήνα: Εκδόσεις Εν Πλω, 2011.

Ζήσης, Θεόδωρος. *Γενέσιος και φθορά των ανθρώπων κατά τον Άγιον Γρηγόριον Νύσσης*. Θεσσαλονίκη: [χ.ε.], 1971.

Θεοδωρακόπουλος, Ιωάννης Ν. *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*. Αθήνα: Πυρσός, 1941.

Θεοδώρου, Ανδρέας. *Ἔαρ Ψυχῶν: Τὸ μήνυμα τῆς ἀναστάσεως εἰς τὴν ὀρθόδοξον πνευματικότητα*. Αθήνα: Ἐκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 1970.

Θεόφιλος Αντιοχείας. *Πρὸς Αὐτόλυκον*. Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ). Τόμος 5. Αθήνα: Ἐκδοσις τῆς Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 1955.

Ιγνάτιος Αντιοχείας. *Πρὸς Τραλλιανούς.* Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ). Τόμος 2. Αθήνα: Ἐκδοσις τῆς Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 1955.

Ιγνάτιος ο Θεοφόρος. *Πρὸς Ἐφεσίους.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 5. Παρίσι, 1857-1866.

Ιουστίνος Μάρτυς. *Ἀπολογία Α' ὑπὲρ Χριστιανῶν.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 6. Παρίσι, 1857-1866.

Ιουστίνος Μάρτυς. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 6. Παρίσι, 1857-1866.

Ισαάκ ο Σύρος. *Λόγοι ἀσκητικοί.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 86. Παρίσι, 1857-1866.

Ισαάκ ο Σύρος. *Ἱστορία: Κλειώ.* Μετάφραση Ευάγγελος Πανέτσος. Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος, 1992.

Ιωάννης Δαμασκηνός. «Κανὼν εἰς τὴν Ἁγίαν καὶ Ζωοποιὸν Ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου». Στο *Πεντηκοστάριον Χαρμόσυνον.* Αθήνα: Ἐκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 2002.

Ιωάννης Δαμασκηνός. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 94. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Δαμασκηνός. «Κανὼν εἰς τὴν Ἁγίαν καὶ Ζωοποιὸν Ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου». Στο *Πεντηκοστάριον Χαρμόσυνον.* Αθήνα: Ἐκδοσις Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 2002.

Ιωάννης Δαμασκηνός. *Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 94. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Σιναΐτης (τῆς Κλίμακος). *Κλίμαξ: Περὶ μνήμης θανάτου (Λόγος ΣΤ').* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 88. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τοὺς Ἁγίους Μακκαβαίους καὶ εἰς τὴν μητέρα αὐτῶν Σολωμονήν.* Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 50. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τὰς Ἁγίας Μάρτυρας Βερνίκην καὶ Προσκοκὴν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 50. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τὴν Γένεσιν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 54. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολήν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 63. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τὴν πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολήν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 61. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 57. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ἐρμηνεία εἰς τὸν Προφήτην Δανιήλ*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 56. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ἐρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς: Εἰς τὸν Ψαλμὸν Δ'*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 55. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Λόγος Κατηχητικός εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 52. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ὁμιλίαι εἰς τὴν πρὸς Β' Τιμόθεον ἐπιστολήν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 62. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ὁμιλίαι εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολήν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 63. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ἐπίτομη εἰς τὴν Πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολήν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 60. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Ἐπίτομη εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 58. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Πρὸς Ὀλυμπιάδα, Ἐπιστολή Γ'*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 52. Παρίσι, 1857-1866.

Ιωάννης Χρυσόστομος. *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 60. Παρίσι, 1857-1866.

Καλαντζάκης, Σταύρος. Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Πουρναρά, 2003.

Καραμπάσης, Βασίλειος. *Η περί θανάτου και αναστάσεως διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας*. Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2018.

Καρμύρης, Ιωάννης Ν. *Δογματική και Συμβολική Κατηχητική τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Τόμος Α΄. Αθήναι: Εκδόσεις Αστήρ, 1974.

Κλήμης Αλεξανδρεύς. *Στρωματεῖς*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 9. Παρίσι, 1857-1866.

Κύριλλος Αλεξανδρείας. *Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 72. Παρίσι, 1857-1866.

Κύριλλος Αλεξανδρείας. *Εἰς τὴν Γ΄ Βασιλειῶν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 69. Παρίσι, 1857-1866.

Κύριλλος Αλεξανδρείας. *Γλαφυρὰ εἰς Λευιτικόν*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 69. Παρίσι, 1857-1866.

Κύριλλος Ιεροσολύμων. *Κατηχήσεις Μυσταγωγικαί*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 33. Παρίσι, 1857.

Κύριλλος Ιεροσολύμων. *Κατηχήσεις Φωτιζομένων*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 33. Παρίσι, 1857.

Μαντζαρίδης, Γεώργιος Ι. *Χριστιανική Ηθική*. Τόμος Α΄. Άγιον Όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2015.

Μάξιμος Ομολογητής. *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν (Ambigua)*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 91. Παρίσι, 1857-1866.

Ματσούκας, Νικόλαος Α. *Ιστορία της Φιλοσοφίας: Αρχαίας Ελληνικής, Βυζαντινής, Δυτικής*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναρά, 2001.

Ματσούκας, Νικόλαος Α. *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄: Έκθεση της ορθόδοξης πίστης σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη*. Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2002.

Μάξιμος Ομολογητής. *Σχόλια εις την Παλαιάν Διαθήκην*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 90. Παρίσι, 1857-1866.

Μεθόδιος Ολύμπου. *Περί Αναστάσεως*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 18. Παρίσι, 1857-1866.

Μπερντιάγιεφ, Νικόλαος. *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*. Μετάφραση Νίκος Ματσούκας. Αθήνα: Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, 1950.

Μυστριώτης, Γεώργιος. *Ελληνική Γραμματολογία*. Τόμος Β΄. Αθήνα: [χ.ε.], 1897.

Νέλλας, Παναγιώτης. *Ζῶον Θεούμενον: Προοπτικές για μια ορθόδοξη ανθρωπολογία*. Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός, 2000.

Όμηρος. *Ιλιάδα*. Μετάφραση Δ. Ν. Μαρωνίτης. Αθήνα: Καστανιώτη, 2009.

Όμηρος. *Οδύσσεια*. Μετάφραση Δ. Ν. Μαρωνίτης. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 2006.

Παπαδόπουλος, Νικόλαος Μ. *Η περί θανάτου και μελλούσης ζωής διδασκαλία των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων και των Πατέρων της Εκκλησίας*. Αθήνα: Εκδόσεις «Αστήρ» – Αλ. & Ε. Παπαδημητρίου, 1970.

Παπαδόπουλος, Στυλιανός. *Η περί αναστάσεως των νεκρών διδασκαλία της Ορθόδοξου Εκκλησίας*. Αθήνα: [χ.ε.], 1965.

Πλάτων. *Γοργίας*. Μετάφραση Νικόλαος Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2010.

Πλάτων. *Φαίδων*. Μετάφραση Ευάγγελος Παπανούτσος. Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, 1954.

Πλάτων. *Άπολογία Σωκράτους*. Μετάφραση Ευάγγελος Παπανούτσος. Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, 1954.

Ποιμήν τοῦ Ἑρμᾶ. Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ΒΕΠΕΣ). Τόμος 3. Αθήνα: Ἐκδοσις τῆς Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, 1955.

Πόποβιτς, Ιουστίνος. *Ἄνθρωπος και Θεάνθρωπος: Μελετήματα Ὁρθοδόξου Χριστολογίας*. Μετάφραση Αθανάσιος Γιέφτιτς. Αθήνα: Εκδόσεις Αστήρ, 1970.

Σκιαδάς, Αριστόξενος. *Επίγραμμα και Ιστορία*. Αθήνα: [χ.ε.], 1967.

Σκουτέρης, Κωνσταντίνος Β. *Ιστορία Δογμάτων*. Τόμος Α': *Η ορθόδοξη δογματική παράδοση από τις απαρχές τῆς μέχρι και τὴν Α' Οικουμενικῆ Σύνοδο*. Αθήνα: Εκδόσεις Διήγηση, 1998.

Σμέμαν, Αλέξανδρος. *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος: Μιὰ εἰσαγωγή στὴ μυστηριακὴ θεολογία*. Μετάφραση Ζήσιμος Λορεντζάτος. Αθήνα: Εκδόσεις Ακρίτας, 1970.

Συμεών ο Νέος Θεολόγος. *Κατηχήσεις*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 120. Παρίσι, 1857-1866.

Συμεών ο Νέος Θεολόγος. *Ὑμνοι*. Εἰσαγωγή-Κείμενο-Μετάφραση: Μοναχός Συμεών. Τόμος Α' (Ὑμνοι 1-15). Θεσσαλονίκη: Ἐκδοσις Ἱεράς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος Πανοράματος, 2011.

Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), Αρχιμανδρίτης. *Ὁ Ἅγιος Σιλουανὸς ὁ Ἀθωνίτης*. Ἑσσεξ Ἀγγλίας: Ἱερά Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, 1995.

Τατιανὸς ο Σύρος. *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*. Patrologia Graeca. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 6. Παρίσι, 1857-1866.

Τρεμπέλας, Παναγιώτης Ν., *Η Παλαιά Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας, τόμοι Α'-Ε'*, Αθήναι: Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», 1955-1959.

Τερτυλλιανός. *De resurrectione carnis (Περὶ ἀναστάσεως σαρκός)*. Patrologia Latina. Επιμέλεια J.-P. Migne. Τόμος 2. Παρίσι, 1844.

Τριῶδιον Κατανυκτικόν. Ἐκδοσις τῆς Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος. Αθήνα, 1994.

Φειδάς, Ι. Βλάσιος. *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α': Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τὴν Εἰκονομαχία*. 4η ἔκδοσις. Αθήνα: Ἰδιωτικὴ Ἐκδοσις (Διήγηση), 2002

Φλωρόφσκυ, Γεώργιος. *Ανατομία προβλημάτων πίστεως. Μετάφραση Α. Κουμάντος.* Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ρηγόπουλος, 1977.

Φλωρόφσκυ, Γεώργιος. *Θέματα Όρθοδόξου Θεολογίας.* Αθήνα: Εκδόσεις Άρτος Ζωής, 1989.

Φουντούλης, Ιωάννης Μ. *Λειτουργικά Κείμενα, Τόμος Β': Τριώδιο – Πεντηκοστάριο.* Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη, 1985.

Χρήστου, Παναγιώτης Κ. *Ελληνική Πατρολογία. Τόμος Α'.* Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυρομάνος, 1987.

*Ιωάννης Γρίσπος,
«Η νέκρωση του θανάτου
κατα τους Ορθόδοξους Πατέρες της Εκκλησίας μας»*

Υπεύθυνη Δήλωση Συγγραφέα:

Δηλώνω ρητά ότι, σύμφωνα με το άρθρο 8 του Ν.1599/1986, η παρούσα εργασία αποτελεί αποκλειστικά προϊόν προσωπικής μου εργασίας, δεν προσβάλλει κάθε μορφής δικαιώματα διανοητικής ιδιοκτησίας, προσωπικότητας και προσωπικών δεδομένων τρίτων, δεν περιέχει έργα/εισφορές τρίτων για τα οποία απαιτείται άδεια των δημιουργών/δικαιούχων και δεν είναι προϊόν μερικής ή ολικής αντιγραφής, οι πηγές δε που χρησιμοποιήθηκαν περιορίζονται στις βιβλιογραφικές αναφορές και μόνον και πληρούν τους κανόνες της επιστημονικής παράθεσης.