



ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΜΟΣ

Διπλωματική Εργασία

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΚΗΡΥΓΜΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ
ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΖΗΖΙΟΥΛΑ

Νικόλαος – (Σεβαστιανός) Λάτσας

Επιβλέπων καθηγητής: Σταύρος Γιαγκάζογλου



Πάτρα, Σεπτέμβριος 2024

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία του φοιτητή Νικολάου – (Σεβαστιανού) Λάτσα που την εκπόνησε. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης ο 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 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 συγγραφέα/δημιουργού. Ο συγγραφέας/δημιουργός διατηρεί το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών του δικαιωμάτων.

Πρόλογος

Το όνομα του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα άκουσα για πρώτη φορά ως σπουδαστής στην Ανωτέρα Εκκλησιαστική Σχολή της Θεσσαλονίκης (1996-1999). Έκτοτε, στις παραδόσεις των μαθημάτων, αλλά και σε συζητήσεις, υπήρξαν πλείστες οι αναφορές στο όνομά του. Άλλοι εξέφραζαν θαυμασμό και άλλοι στέκονταν επικριτικά απέναντι στον θεολογικό του στοχασμό. Με τις πενιχρές μου τότε θεολογικές γνώσεις, άκουγα μόνο. Δεν καταλάβαινα πολλά. Δεν τολμούσα να ρωτήσω, να εκφραστώ. Στο λογισμό μου, όμως, το όνομα Ιωάννης Ζηζιούλας σηματοδοτούσε πάντα κάτι υψηλό, ενίοτε ακατάληπτο. Γεννούσε μέσα μου έναν αόριστο θαυμασμό και μία διαχρονική απορία.

Αργότερα, κατά την τετραετή παραμονή μου στο Άγιον Όρος, ελάχιστες άκουσα αναφορές στο όνομά του, καθότι «ψυχοφελή» θεωρούνταν μόνο τα γνήσια κείμενα της Φιλοκαλίας των πατέρων της ησυχαστικής παράδοσης. Μία περίοδο μόνο θυμάμαι τον γέροντά μου να ομιλεί οργισμένος για την «ιδιοτελή προσπάθεια του Ιωάννη Ζηζιούλα να υποστηρίξει (εκκοσμικευμένα) την ανωτερότητα του επισκοπικού αξιώματος». Η βροντερή του φωνή πλανάται ακόμα στη θύμησή μου: *«η Λειτουργία γίνεται στο όνομα του Χριστού... όχι στο όνομα του επισκόπου...»*. Νεοφανείς διδασκαλίες ήταν αυτές για τους αγιορείτες πατέρες. Και ο μοναδικός αντίλογος: Το είπε ο γέροντας! Υπακοή! Σιωπή! Να είναι ευλογημένο...

Με την επιστροφή μου στην ιδιαίτερη πατρίδα μου, την Κέρκυρα, κληρικός πλέον, μεριμνώντας «περί πολλών», κατόρθωσα με αρκετή καθυστέρηση να αποφοιτήσω από το Τμήμα Θεολογίας του ΑΠΘ, δίχως, όμως, ποτέ να εντρυφήσω συστηματικά στο πολυσχιδές έργο του μητροπολίτη Περγάμου. Ελάχιστη και αποσπασματική υπήρξε η επαφή μου με τα συγγράμματά του. Ο πόθος παρέμεινε και το παράπονο μεγάλωσε...

Ο καρδιογνώστης Θεός, όμως, άκουσε! Και θέλησε..! Το πλήρωμα του χρόνου με βρήκε στη Γερμανία, διακονώντας τον πολύπαθο, αλλά υπερήφανο Ελληνισμό της διασποράς. Ευδόκησε να εκπληρωθούν και οι δύο μύχιοι πόθοι μου: Η εκπόνηση μεταπτυχιακής εργασίας και η ταυτόχρονη μελέτη του συγγραφικού έργου του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα. Ο Θεός με ευλόγησε, και εγώ ευτύχησα να έχω καθηγητή, σε δύο διδακτικές ενότητες κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών σπουδών, τον Σταύρο Γιαγκάζογλου. Τον άνθρωπο που ίσως βρέθηκε εγγύτερα από κάθε άλλον στον μητροπολίτη Περγάμου, καθότι μαθητής του, και ο οποίος ταύτισε τη μελέτη και την έρευνά του με τη θεολογική σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα. Εκτός από τη συναρπαστική του

διδασκαλία, στο πρόσωπο του καθηγητή μου αναγνώρισα και τον δάσκαλο που με ξεχωριστή επιμέλεια διόρθωνε πάντοτε τις εργασίες μου και σημείωνε τις σχετικές παρατηρήσεις. Η βοήθειά του υπήρξε πολύτιμη για μένα, και γι' αυτό στέκομαι με ευγνωμοσύνη απέναντι στο πρόσωπό του.

Ευγνωμοσύνη και ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω, επίσης, στον Σεβασμιώτατο μητροπολίτη Γερμανίας κκ. Αυγουστίνο και στον Θεοφιλέστατο επίσκοπο Αριανζού κ. Βαρθολομαίο, στον οποίον τα πρόσωπα διέγνωσα, από την πρώτη στιγμή της παρουσίας μου στη Γερμανία, τα αγιοπνευματικά χαρίσματα της πατρότητας, της κοινωνίας, του σεβασμού και της ελευθερίας προς στο ανθρώπινο πρόσωπο. Η αμέριστη αγάπη και το ενδιαφέρον τους για κάθε κληρικό ξεχωριστά, υπήρξαν καθοριστικοί παράγοντες στην απόφασή μου να παρακολουθήσω μεταπτυχιακές σπουδές, αλλά και πολύτιμο στήριγμα κατά την τριετή τους διάρκεια.

Neuss, Κυριακή της Πεντηκοστής 2024



ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΚΗΡΥΓΜΑ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ
ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΖΗΖΙΟΥΛΑ

Νικόλαος – (Σεβαστιανός) Λάτσα

Επιτροπή Επίβλεψης Διπλωματικής Εργασίας

Επιβλέπων Καθηγητής

Σταύρος Γιαγκάζογλου

«Αναπληρωτής καθηγητής, ΑΕΙ, ΕΚΠΑ»

Συν-Επιβλέπων Καθηγητής

Νικόλαος Ασπρούλης

Μέλος, ΣΕΠ, ΜΠΣ, ΕΑΠ

Πάτρα, Σεπτέμβριος 2024

*Στους γονείς μου,
Απόστολο(+) και Βασιλική.*

Περίληψη

Οι πτυχές της θεολογικής σκέψης του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, ανιχνευόμενες μέσα από το μεστό ακαδημαϊκό, καθώς και το απλουστευμένο κηρυγματικό χαρακτήρα έργου του, αποτελούν το πεδίο έρευνας της διπλωματικής αυτής εργασίας. Με το πρωτότυπο έργο του, ο Ιωάννης Ζηζιούλας επιστέγασε τη θεολογική κίνηση του 20ου και χάραξε στην αυγή του 21ου αιώνα τον θεολογικό τρόπο σκέψης, εμβαθύνοντας εποικοδομητικά στη γόνιμη διαλεκτική του ορθοδόξου και του δυτικού τρόπου ερμηνείας.

Η εκκλησιολογική σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα περί «*ενότητας εν τη Ευχαριστία και τω επισκόπω*» αποτέλεσε την αφορμή για περαιτέρω εμβάθυνση στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία σε συνδυασμό με μια πρωτότυπη συνθετική θεώρηση της χριστολογίας και της πνευματολογίας. Αναπόδραστα η ενασχόληση με αυτά τα θεολογικά πεδία τον οδήγησε και στο πεδίο της θεολογίας και της οντολογίας του προσώπου, όπου συνοψίζοντας ερμηνευτικά την παραδεδομένη πατερική θεολογία, πρόσφερε μια σύγχρονη και δημιουργική θεώρηση του προσώπου. Από τη θεολογία και ανθρωπολογία του προσώπου κινήθηκε προς τη διαλεκτική ελευθερίας και ύπαρξης, υπερβαίνοντας την κλασική ανθρωποκεντρική θεώρηση, ενώ συνάμα, προέκτεινε τη σκέψη του γύρω από την κτίση και την οικολογία, ως θέματα που απαιτούν την «*κατά Χριστόν*» εφαρμοσμένη πατερική και υπαρξιακή θεώρηση. Ο επαπειλούμενος υπαρκτικός κίνδυνος του προσώπου, και μοιραία της Δημιουργίας, αποτέλεσαν, επίσης, μια σημαντική παράμετρο στο θεολογικό του έργο, μέσα από την προσέγγιση της εσχατολογίας σε συνάρτηση με το πρόβλημα της ηθικής τόσο του ανθρώπου, όσο και του φυσικού περιβάλλοντος.

Καθώς το εύρος της θεολογικής σκέψης του Ιωάννη Ζηζιούλα επικεντρώθηκε σε διάφορες πτυχές της Συστηματικής Θεολογίας, δεν λείπουν οι μονομερείς απόπειρες προσέγγισης πάνω στους βασικούς άξονες της θεολογικής και ερμηνευτικής του σκέψης. Παρά την παγκόσμια φήμη του, ο Ιωάννης Ζηζιούλας δεν θαυμάστηκε μόνο, αλλά δέχτηκε και έντονη κριτική για τις θεολογικές του προσεγγίσεις. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας υπήρξε ο φορέας μιας ανανεωμένης ή καλύτερα επικαιροποιημένης εκκλησιολογικής θεώρησης του «*είναι*» και της οντολογίας στην εποχή μας. Η πατερική προσέγγιση του μυστηρίου των προσώπων της Αγίας Τριάδας εκφράζεται τολμηρά και επικαιροποιημένα στην εποχή μας, καταδεικνύοντας ταυτόχρονα τις ουσιαστικές υπαρξιακές συνέπειές της στη ζωή και στην ύπαρξη του ανθρώπου. Στη θεολογική σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα, η εσχατολογική εμπειρία παραμένει η πεμπτουσία του κηρυγματικού και εκλαϊκευτικού λόγου του.

Το πεδίο θεολογικής έρευνας, που συμπεριλαμβάνει την παρουσίαση των βασικών θεολογικών του θέσεων, με ταυτόχρονη αναζήτηση των ουσιαστικών χαρακτηριστικών της θεολογικής του σκέψης μέσα στο απλουστευμένο κηρυκτικό του έργο, αποτελούν το αντικείμενο έρευνας και μελέτης της διπλωματικής μας διατριβής. Η θεολογική επιμονή του Ιωάννη Ζηζιούλα στην πατερική σκέψη και την επικαιροποίησή της, με έμφαση στη διεύρυνση της υπαρκτικής διάστασης του ελεύθερου προσώπου έναντι στον σύγχρονο και ολέθριο ατομικισμό, εμφανίζει την πρόκληση για μία ουσιαστική και εποικοδομητική προσέγγιση.

Λέξεις – Κλειδιά

Μητροπολίτης Περγάμου

Ιωάννης Ζηζιούλας

Εκκλησιολογία

Εσχατολογία

Οντολογία του προσώπου

Κήρυγμα

Ορθόδοξος εικονισμός

Ορθόδοξοι λειτουργικοί τύποι

Theology and the ministry of sermon in the writings of the Metropolitan of Pergamon Ioannis Zizioulas

Nikolaos – Sevastianos Latsas

SUMMARY

The research for the dissertation at hand deals with the aspects of the theological thought of the Metropolitan of Pergamon Ioannis Zizioulas, as they are detected through the meaningful academic as well as the simplified preaching character of his work. With his original work, Ioannis Zizioulas culminated the theological movement of the 20th century and outlined the dawn of the 21st century in the theological way of thinking, delving constructively into the fruitful dialectic of orthodox and western mode of interpretation.

His ecclesiological thought on "unity in the Eucharist and the bishop" was the occasion for further deepening eucharistic ecclesiology in combination with an original synthetic view of Christology and Pneumatology. Inevitably, the engagement in these theological fields led him to the field of theology and the ontology of the person, thus offering a compatible and creative view of the person through summarizing the given teaching. From the theology and anthropology of the person he moved towards the dialectic of freedom and of existence, going beyond the classic anthropocentric view and extending his thought around construction and ecology, as organic issues that require the "according to Christ" applied patristic and existential view. The threatened decay of the Person and unavoidably that of Creation, were also an important parameter in his theological work, through the examination of eschatology in relation to the problem of human ethics and the natural environment.

As the scope of Ioannis Zizioula's theological thought focused on various aspects of Systematic Theology, there is no shortage of unilateral attempts to approach the main axes of his theological and hermeneutic thought. Despite his worldwide fame, Ioannis Zizioulas was not only admired, but also accepted strong criticism of his theological approaches. Ioannis

Zizioulas was part of a renewed, updated, ecclesiological view of "*being*" and *Ontology* in our time. The patristic approach to the mystery of the faces of the Holy Trinity returns boldly updated in our time, demonstrating concurrently the essential existential consequences in the life and quality of man. In the theological thought of Ioannis Zizioulas, the eschatological experience remains the essence of his preaching speech.

The field of theological research, which includes the presentation of the basics of his theological positions, with a simultaneous search for the essential characteristics of his theological thought within his simplified preaching work, constitute the subject of research and study of our dissertation. The theological "obsession" of Ioannis Zizioulas with the patristic thought and its update with an emphasis on the enlargement of the existential dimension of the free person against the modern and destructive individualism, presents the challenge for a meaningful and constructive approach.

Keywords

Metropolitan of Pergamon

Ioannis Zizioulas

Ecclesiology

Eschatology

Ontology

Ministry of sermon

Orthodox iconism

Orthodox liturgical types

Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	3
Περίληψη.....	5
Abstract.....	Σφάλμα! Δεν έχει οριστεί σελιδοδείκτης.
Περιεχόμενα.....	9
Εισαγωγή	11
1. Ευχαριστιακή εκκλησιολογία	21
1.1 Περί εκκλησιολογίας.....	21
1.2 Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία.....	26
1.3 Η ευχαριστιακή ενότητα ως χαρακτηριστικό της Εκκλησίας.....	27
1.4 Η «εν επισκόπω» ενότητα ως χαρακτηριστικό της Εκκλησίας.....	34
1.5 Η Εκκλησία ως μυστήριο - μυστηριακή και ευχαριστιακή βίωση της Εκκλησίας.....	43
1.6 Η Εκκλησία ως εικόνα της Αγίας Τριάδας και της Βασιλείας της.....	45
1.6.1 Το «είναι» του Θεού – Προσέγγιση του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας.....	46
1.6.2 Η ενδοτριαδική κοινωνία ως αρχέτυπο της Εκκλησίας.....	50
1.7 Η Ευχαριστία ως DNA της Εκκλησίας.....	52
2. Συνθετική θεώρηση χριστολογίας και πνευματολογίας	54
2.1 Εκκλησιολογικές συνέπειες.....	62
3. Θεολογία και οντολογία του προσώπου	70
4. Ελευθερία και ύπαρξη	87
5. Οικολογία και κτίση	96
6. Εσχατολογία και ηθική.....	111
6.1. Εσχατολογία.....	111
6.2. Το πρόβλημα του ήθους.....	126
7. Λειτουργική θεολογία και κήρυγμα	134
7.1 Το Θεολογικό περιεχόμενο των λειτουργικών τύπων.....	134
7.2. Διακονία του Λόγου.....	144
Συμπεράσματα.....	156
Βιβλιογραφικές αναφορές.....	162
Αρχαίες Πηγές:	162
Βοηθητική Βιβλιογραφία.....	163

Ελληνική Βιβλιογραφία:.....	163
Διεθνής Βιβλιογραφία:	167
Διαδικτυακές πηγές:	168

Εισαγωγή

Το πεδίο έρευνας της παρούσας διπλωματικής εργασίας συνιστούν οι πτυχές της θεολογικής σκέψης του επιφανέστερου των συγχρόνων ορθοδόξων θεολόγων και μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα (1931-2023), ανιχνευόμενες μέσα από τις πραγματείες του, αλλά και το μεστό θεολογικό, ακαδημαϊκό ή απλουστευμένο κηρυγματικού χαρακτήρα έργο του. Ο μητροπολίτης Ιωάννης Ζηζιούλας, ακαδημαϊκός και θεολόγος με διεθνή αναγνώριση, καταπιάστηκε κατεξοχήν με τον κλάδο της δογματικής και της εκκλησιολογίας και ανέδειξε ιδιαίτερα το θεολογικό και οντολογικό περιεχόμενο του προσώπου, συνδέοντάς το με την ελευθερία και το ήθος, θεωρήσεις που διαπνέουν το έργο του. Η Εκκλησία, έργο του Τριαδικού Θεού, κιβωτός των χριστιανικών παραδόσεων, αλλά και παρακαταθήκη της πίστης, της λατρείας και της ζωής των παλαιότερων γενεών, αποτελεί τον κατεξοχήν βιωματικό χώρο πραγμάτωσης των παραπάνω θεωρήσεων¹.

Επειδή η συγγραφή της παρούσας διπλωματικής εργασίας συντελείται σε χρόνο μεταγενέστερο από την πρόσφατη κοίμηση του μητροπολίτη Περγάμου, στην αρχή της εισαγωγής μας και πριν την καταγραφή των ερευνητικών ερωτημάτων, κρίνουμε σκόπιμο να παραθέσουμε οφειλετικώς ορισμένες βιογραφικές πληροφορίες για τον εκλιπόντα μεγάλο αυτόν θεολόγο της Ορθοδοξίας². Ο μητροπολίτης Ιωάννης Ζηζιούλας καταγόταν από το Καταφύγιο της Κοζάνης, περιοχή που από το 1928 έως σήμερα υπάγεται στο ιδιαίτερο εκκλησιαστικό καθεστώς των Νέων Χωρών³. Η θέσπισή του υπαγορεύθηκε από τις μείζονες ποιμαντικές ανάγκες μετά την Μικρασιατική Καταστροφή του 1922 και τις ανταλλαγές πληθυσμών με βάση το θρήσκευμα, κατά την περίοδο 1923-1924. Έτσι, ο Ιωάννης Ζηζιούλας, γεννημένος στις 10 Ιανουαρίου 1931, ανδρώθηκε σε εδάφη όπου το αποτύπωμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου ήταν και παραμένει έντονο, παρά τις συντελεσθείσες μεγάλες γεωπολιτικές αλλαγές⁴. Στην πατρίδα του τελείωσε το Δημοτικό, ενώ από παιδί μεγάλωνε μαζί

¹ Douglas H. Knight, «Εισαγωγή», στο του ίδιου (επιμ.), *Η θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα: Πρόσωπο και Εκκλησία*, μτφρ. Αμ. Καλομπάτσου (Τρίκαλα: Degiorgio, 2009), σσ. 13, 15-16 και 23.

² Για πλήρη βιογραφικά στοιχεία και λεπτομερή παράθεση της λαμπρής σταδιοδρομίας του Μητροπολίτη Ιωάννη Ζηζιούλα βλ. Σταύρου Γιαγκιάζογλου στο του ίδιου (επιμ.), *Ιωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου. Ο οικουμενικός θεολόγος της Ορθοδοξίας*, στο Ιωάννου Ζηζιούλα, Μητροπολίτου Περγάμου, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*. Εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016, σσ. 17-21.

³ Σχετικά με την Πατριαρχική και Συνοδική πράξη του 1928 βλ. Ευάγγελου Μαζαράκη (2020). *Το υφιστάμενο εκκλησιαστικό καθεστώς των Νέων χωρών* (Μεταπτυχιακή εργασία). Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα, σ. 101. Ανακτήθηκε 14 Οκτωβρίου, 2023 από <https://apothesis.eap.gr/archive/item/96001>.

⁴ Για την αναλυτικότερη μελέτη των ιστορικών γεγονότων της εποχής βλ. Αθανάσιου Αγγελόπουλου, *Η εκκλησιαστική ιστορία των Νέων Χωρών (1912 – 1928). Η Εκκλησία δια των γεγονότων του μακεδονικού μετώπου, της βουλγαρικής κατοχής, του εθνικού διχασμού και της μικρασιατικής και θρακικής καταστροφής*, εκδ. Αφού Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1998 και Δημητρίου Κομματά, Μητροπολίτη Σεβαστείας, *Η πατριαρχική και συνοδική*

με αμνοερίφια, βασικό στοιχείο της αγροτικής οικονομίας της περιοχής, χωρίς να γνωρίζει, βέβαια, πως μελλοντικά, μιμητής του Πέτρου στο επαναλαμβανόμενο κάλεσμα του Ιησού⁵, θα γινόταν και ο ίδιος ποιμένας της ποιμένης των λογικών προβάτων. Σπούδασε θεολογία στις Θεολογικές Σχολές Θεσσαλονίκης και Αθηνών. Κατά μαρτυρία του ίδιου, παρότι ήταν άριστος μαθητής είχε ιδιαίτερη κλίση στη θεολογία, ενώ από μικρός επιθυμούσε την ιεροσύνη. Ως φοιτητής επέδειξε σημαντικές επιδόσεις με αποτέλεσμα να κριθεί άξιος υποτροφίας, γεγονός το οποίο καλλιέργησε εντός του την επιθυμία να ακολουθήσει την ακαδημαϊκή οδό. Μετά τη λήψη του θεολογικού πτυχίου στην Αθήνα, συνέχισε τις σπουδές του στο Bossey της Ελβετίας, έδρα του Οικουμενικού Ινστιτούτου του ΠΣΕ. Στο διάστημα αυτό γνώρισε πέραν της ορθόδοξης και την ετερόδοξη θεολογία διαφόρων χριστιανικών ομολογιών. Συνέχισε στις ΗΠΑ και στο Πανεπιστήμιο του Χάρβαρντ, όπου και έλαβε μεταπτυχιακό τίτλο σπουδών, μαθητεύοντας μεταξύ άλλων κοντά στους G. Florovsky, G. Williams, P. Tillich, K. Stendahl και W. Jaeger. Εκεί, ειδικεύθηκε στη χριστολογία, μελετώντας τις χριστολογικές θέσεις του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή, ενώ έλαβε υποτροφία από το Dumbarton Oaks, δηλαδή το Ίδρυμα Βυζαντινών Σπουδών του Harvard⁶.

Στη θεολογική σχολή του Τιμίου Σταυρού της Βοστώνης δίδαξε Εκκλησιαστική Ιστορία της περιόδου από τον 1^ο έως τον 3^ο αιώνα, αντικείμενο που μαζί με το μάθημα του Κανονικού Δικαίου δίδαξε και στη σχολή του αγίου Βλαδιμήρου της Νέας Υόρκης. Το 1965 εκπόνησε διδακτορική διατριβή στη θεολογική σχολή Αθηνών με επιβλέποντα τον Γ. Κονιδάρη και θέμα «*Ἡ ἐνότις τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*». Το ιστορικού χαρακτήρα πόνημά του αυτό αποτέλεσε σταθμό για τη θεολογική σκέψη του 20ού αιώνα «*με καίριες επιπτώσεις σε θέματα εκκλησιολογίας*», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στον «Ακαδημαϊκό Έπαινο» ο Παντελής Καλαϊτζίδης⁷. Στο ίδιο Πανεπιστήμιο και κατά την περίοδο 1966-1967 δίδαξε ως επιστημονικός συνεργάτης. Το 1967 και αφού πρόλαβε να βιώσει για λίγο το αρνητικό κλίμα στο Πανεπιστήμιο από την επιβολή

πράξις του 1928 παρακλωμένη τοις ὀροις. Επί τη βάσει του πατριαρχικού και συνοδικού αρχείου, ιστορικό του αγώνος του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την διατήρηση των δικαίων του επί των μητροπόλεων του των Νέων Χωρών, έκδοση Α', Θεσσαλονίκη 2006.

⁵ Ιω. 21, 15-17.

⁶ Μάξιμου Βασιλίεβιτς, «*Το έλεός σου Κύριε καταδιώξει με*». Με αφορμή την κοίμηση του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη (Ζηζιούλα)», *Φρέαρ* 009 (2023): 1-4. Ανακτήθηκε 15 Οκτωβρίου, 2023 από <https://mag.frear.gr/to-eleos-soy-kyrie-katadioxei-me-me-aformi-tin-koimisi-toy-mitropolitin-pergamoy-ioanni-zizioyla/>

⁷ Παντελή Καλαϊτζή. «Ακαδημαϊκός Έπαινος Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», στο Παντελής Καλαϊτζίδης και Νικόλαος Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική. Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, σ. 304.

της δικτατορίας, μετέβη στη Γενεύη, για να αναλάβει γραμματέας της επιτροπής «Πίστη και Τάξη» του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών. Την εποχή εκείνη, η θεολογική του δεινότητα έγινε αντιληπτή από προσωπικότητες, όπως ο άγιος Ιουστίνος Πόποβιτς, ο οποίος διέβλεψε πως στα κείμενά του διαπιστώνεται η παρουσία αποστολικής ζύμης και ορθόδοξης σοφίας. Παρέμεινε εκεί μέχρι το 1970, ενώ παράλληλα δίδαξε στο υπό την διεύθυνση του Ν. Νησιώτη Οικουμενικό Ινστιτούτο του Bossey. Κατά την περίοδο 1970-1973 δίδαξε Δογματική, ως αναπληρωτής καθηγητής στο πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου, πράγμα ασυνήθιστο τότε για μη Βρετανό. Το 1973 ανέλαβε να διδάσκει ως πρωτοβάθμιος καθηγητής Συστηματικής Θεολογίας στο πανεπιστήμιο της Γλασκόβης. Αυτήν την περίοδο άρχισε να ασχολείται ιδιαίτερα πέραν της εκκλησιολογίας, της Θείας Ευχαριστίας και της πνευματολογίας, και με την οντολογία. Στη συνέχεια και έως το 1977, εστίασε ιδιαίτερα στο θέμα της θεολογικής και υπαρξιακής ταυτότητας του προσώπου, και μάλιστα ως μείζονος ζητήματος της σύγχρονης εποχής⁸.

Το 1974 ενημερώθηκε, από τον πρόσφατα εκλεγέντα πατριάρχη Δημήτριο, για τη ληφθείσα απόφαση να χειροτονηθεί μητροπολίτης του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Αυτό, όμως, ήταν κάτι που θα αργούσε να αποδεχθεί ο ίδιος. Το 1984 άρχισε να διδάσκει Δογματική και Συστηματική Θεολογία στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ, όπου δίδαξε έως το 1996. Ήδη από το 1986 είχε θέσει εαυτόν στη διάθεση του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Πατριαρχικής Συνόδου, διαβαίνοντας άμεσα όλους τους βαθμούς της ιεροσύνης έως τον επισκοπικό, κατά τον οποίο προχειρίσθηκε μητροπολίτης Περγάμου. Από τότε εκπροσώπησε το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε πολλές θεολογικές συναντήσεις, συνέδρια και διαλόγους, ιδίως διαχριστιανικούς με Ρωμαιοκαθολικούς και Αγγλικανούς⁹.

Ανεξάρτητα από τα νέα του καθήκοντα δεν έπαψε να συγγράφει μείζονος σημασίας θεολογικά έργα, όπως το *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church* (1985), το οποίο εκδόθηκε αρχικά στα γαλλικά, με τίτλο *L'être ecclésial* το 1981. Παράλληλα, συνέχιζε να διδάσκει στο εξωτερικό, όπως στο Πανεπιστήμιο της Γλασκόβης έως το 1987 και από το 1989 στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου και το King's College, υπό την ιδιότητα του μόνιμου επισκέπτη καθηγητή. Με την τελευταία ιδιότητα δίδαξε και στο Γρηγοριανό Πανεπιστήμιο της Ρώμης. Αναγνώριση, αλλά και επισφράγιση της επιστημονικής αρτιότητας και του πνευματικού μεγέθους του ανδρός στον ελληνικό χώρο, αποτέλεσε η εκλογή του το 2002 στη θέση του προέδρου της Ακαδημίας Αθηνών, θέση που κατέκτησε για πρώτη φορά κληρικός.

⁸ Μάξιμου Βασίλιεβιτς, ό.π., σσ. 4-6.

⁹ Μάξιμου Βασίλιεβιτς, ό.π., σσ. 4-9.

Από μία περίοδο και μετά δημιουργεί πνευματική σχέση με τον γέροντα Σωφρόνιο του Essex. Σήμερα αναγνωρίζεται διεθνώς ως ο πλέον διακεκριμένος ορθόδοξος θεολόγος και φιλόσοφος μεταπολεμικά. Ενδεικτικό της αναγνώρισης αυτής είναι, πως ένας μεγάλος αριθμός μεταπτυχιακών εργασιών και κυρίως διδακτορικών διατριβών εστίασαν στο έργο του, ενώ τα πονήματά του έχουν μεταφραστεί και εκδοθεί σε αρκετές γλώσσες. Κατά τον Χρήστο Γιανναρά, η θεολογική του σύνθεση υπήρξε καθοριστική για την εποχή μας και ποτέ, μετά τον Γρηγόριο τον Παλαμά, δεν υπήρξε θεολόγος με τόσο σημαντική και γόνιμη επιρροή στα ορθόδοξα θεολογικά πράγματα¹⁰.

Αναμφισβήτητα ήταν μία προσωπικότητα περιβεβλημένη, ήδη εν ζωή, με υψηλότατο εκκλησιαστικό και ακαδημαϊκό κύρος. Το θεμελιωμένο στην πατερική σκέψη έργο του προσέφερε πολύ γόνιμες θεολογικές θεωρήσεις, επιστέγασε τη θεολογική κίνηση, ορθόδοξη και μη, του ταραγμένου 20^{ου} αιώνα και συνέχισε δυναμικά στην αυγή του 21ου, ελκύνοντας το βλέμμα και τον σεβασμό του χριστιανικού θεολογικού κόσμου. Εμβάθυνε εποικοδομητικά στη διαλεκτική, του ορθοδόξου με τον δυτικό τρόπο ερμηνείας της θεολογίας. Η σπουδή του στη θεολογία των τριών πρώτων χριστιανικών αιώνων, η ανάδειξη πολλών καίριων πατερικών θέσεων και θεολογικών αρχών από τους Καππαδόκες και τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή έως τον άγιο Νικόλαο Καβάσιλα, και η ευρύτερη εκκλησιολογική σκέψη του με έμφαση στην ευχαριστιακή ενότητα υπό τον επίσκοπο, υπήρξαν τα βασικά στοιχεία της καθιέρωσής του στα θεολογικά γράμματα. Παράλληλα, αποτέλεσε την αφορμή για περαιτέρω εμβάθυνση στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία, σε συνδυασμό με μια πρωτότυπη συνθετική θεώρηση της χριστολογίας με την πνευματολογία. Αναπόδραστα, η ενασχόληση σε αυτό το θεολογικό χώρο οδήγησε αυτόν, τον όντως διανοούμενο θεολόγο, στη μελέτη της οντολογίας του ανθρώπινου προσώπου. Αφού συνόψισε την παραδεδομένη έως τότε διδασκαλία, διατύπωσε μια συμβατή γόνιμη και δημιουργική θεώρηση του προσώπου, η οποία κέρδισε την διεθνή θεολογική και φιλοσοφική απήχηση. Από το πρόσωπο, ο θεολογικός νους του κινήθηκε στη διαλεκτική της ελευθερίας και της ύπαρξης, ξεφεύγοντας από την κλασική νεωτερική ανθρωποκεντρική θεώρηση. Ανέδειξε ιδιαίτερα τα οντολογικά χαρακτηριστικά της θεολογικής ανθρωπολογίας, τονίζοντας την βιβλικά παραδεδομένη ιδιότητα του ανθρώπου ως συνδημιουργού, αλλά ταυτόχρονα και εκπροσώπου ολόκληρης της δημιουργίας του Θεού. Συμπεριέλαβε στη σκέψη του την κτίση και την οικολογία, ως οργανικά θέματα που απαιτούν την «κατά Χριστόν» εφαρμοσμένη φιλοσοφική θεώρηση και αντιμετώπιση. Ο δε επαπειλούμενος αφανισμός του

¹⁰ Douglas H. Knight, ό.π., σσ. 16-17. Βλ. και Μ. Βασιλιεβιτς, ό.π., σσ. 9-10.

προσώπου και μοιραία η καταστροφή και αυτής της ίδιας της Δημιουργίας, αποτέλεσαν μια σημαντική παράμετρο στο θεολογικό του έργο, μέσα από την εξέταση της ευχαριστιακής εσχατολογίας σε συνάρτηση με το πρόβλημα της ηθικής.

Πολλοί σύγχρονοι θεολόγοι και στοχαστές έχουν ενσκήψει δημιουργικά και συνθετικά πάνω στο έργο του μητροπολίτη Περγάμου. Από πλευράς Ελλήνων αναφέρουμε ενδεικτικά τους: Σταύρο Γιαγκάζογλου, Νικόλαο Ασπρούλη, Κωνσταντίνο Αγόρα, π. Νικόλαο Λουδοβίκο, μητροπολίτη Σηλυβρίας Μάξιμο, π. Δημήτριο Μπαθρέλλο, Κωνσταντίνο Δελικωνσταντή, Πέτρο Βασιλειάδη και Aristotle Papanikolaou, ενώ από πλευράς ξένων τους D. Knight, R. Turner, A. Brown, Pannenberg M. Muhling, C. Gunton, D. Farrow, P. Collins, Ph. Rosato και P. McPartlan, Maksim Vasiljević κ.ά.

Παρότι πολλές θέσεις του Ζηζιούλα αναγνωρίζονται ως καινοτόμες, το έργο του δομείται στέρεα στη θεολογική σκέψη των ιερών Πατέρων. Σε ολόκληρο το έργο του ενυπάρχει διάχυτη η αγωνιώδης προσπάθεια για μία καρποφόρα διαλεκτική μεταξύ της παραδοσιακής, αυθεντικής, πατερικής και εκκλησιαστικής πίστης με τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, ώστε ο σύγχρονος άνθρωπος να γίνει μέτοχος της αλήθειας της ύπαρξης και η θεολογία να μιλήσει στο σήμερα και στην εφεξής ιστορία, δίχως, όμως, να απωλέσει το εσχατολογικό της πνεύμα. Ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας υπήρξε σημείο αναφοράς μιας ανανεωμένης θεολογικής κίνησης και σκέψης κατεξοχήν της γενιάς του '60, η οποία εξέφρασε έναν σύγχρονο προβληματισμό για τον τρόπο του εκκλησιαστικού «τρόπου ύπαρξης» στην εποχή μας. Η πατερική προσέγγιση του μυστηρίου των προσώπων της Αγίας Τριάδας και της μεταξύ τους σχέσης, ενίοτε άγνωστη στη σύγχρονη ορθόδοξη πραγματικότητα, επιστρέφει τολμηρά, επικαιροποιημένα και επαναστατικά από τον μητροπολίτη Ιωάννη Ζηζιούλα, καταδεικνύοντας ταυτόχρονα τις καίριες και ουσιαστικές υπαρξιακές συνέπειες στη ζωή και στην ποιότητα του ανθρώπου. Σίγουρα αυτή η θεολογική προοπτική ανοίγει ένα ευρύ πεδίο έρευνας, αλλά ταυτόχρονα καθιστά και πολύ δύσκολο το εγχείρημα αυτό. Η βαθιά επιμονή του Μητροπολίτη Περγάμου στην παραδοσιακή πατερική σκέψη, αλλά και η ταυτόχρονη προσπάθεια επικαιροποίησης και εκσυγχρονισμού της, ώστε να γίνεται κατανοητή στον σύγχρονο πλουραλιστικό κόσμο και να αποτελεί ουσιαστική «επί τα βελτίω» πρόταση ζωής, προκαλεί το ενδιαφέρον και ταυτόχρονα γεννά την πρόκληση μίας γόνιμης και εποικοδομητικής προσέγγισης. Επισημαίνεται, ωστόσο, ότι παρά την παγκόσμια φήμη του, ο Ιωάννης Ζηζιούλας δεν θαυμάστηκε μόνο, αλλά δέχτηκε και έντονη κριτική για τις θεολογικές του απόψεις και προσεγγίσεις.

Επτά είναι τα ερευνητικά ερωτήματα που αφορούν στο έργο του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, των οποίων την απάντηση επιχειρούμε στη διπλωματική μας εργασία, σε αντίστοιχα ξεχωριστά κεφάλαια.

Πρώτο εξ αυτών αποτελεί το ζήτημα της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας, καθώς η Εκκλησία, στη σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου θεμελιώνεται στην ευχαριστιακή συνείδηση και πράξη της Εκκλησίας, και φανερώνεται ως χριστοκεντρική ευχαριστιακή σύναξη, με κύρια ειδοποιά χαρακτηριστικά της τον αγιοπνευματικό μυστηριακό της χαρακτήρα, την ενότητα και την κοινωνία των μελών της με τον Χριστό και μεταξύ τους, κατά το πρότυπο της Αγίας Τριάδας. Με αναθεωρητική και εκσυγχρονισμένη διάθεση αποπειράται μία σαφέστερη διατύπωση της ορθόδοξης θεολογίας, αποδίδοντας έμφαση στο ευχαριστιακό εκκλησιαστικό γεγονός, αλλά και στην εμπειρική διάστασή του. Με υλικό τη Βίβλο και τον καταγεγραμμένο πατερικό στοχασμό και εμβαθύνοντας στην ιστορική διαχρονικότητα της λειτουργικής πράξης, οδηγεί τον αναγνώστη, *«με τρόπο σαφή, γενναίο και επαγωγικό σε μία επανέυρεση του αρχαίου κάλλους της νύμφης Εκκλησίας»*, πραγματοποιώντας *«μία θεολογική σύνθεση ανάλογη με τις καθοριστικές τις ορθόδοξης αυτοσυνειδησίας συνθέσεις της εποχής των Πατέρων»*¹¹.

Ακολουθεί, στο δεύτερο κεφάλαιο, η θεολογική πρόταση του Μητροπολίτη Περγάμου για μία εποικοδομητική συνθετική θεώρηση χριστολογίας και πνευματολογίας εντός της εκκλησιολογίας. Τη σύνθεση αυτή πραγματευόμαστε με την αποτύπωση του γόνιμου θεολογικού του στοχασμού, παραθέτοντας τα στοιχεία εκείνα που τον καθιστούν απαραίτητο και τεκμηριώνουν μια ισορροπημένη προσέγγιση και ερμηνεία του μυστηρίου της Εκκλησίας, απαλλαγμένη από λανθασμένες ερμηνείες και ιστορικούς ή δογματικούς μονισμούς. Με αφετηριακό θεμέλιο τους δύο τύπους πνευματολογίας και το ζήτημα της προτεραιότητας μεταξύ χριστολογίας και πνευματολογίας σε Ανατολή και Δύση, ο Μητροπολίτης Περγάμου κατορθώνει μία εποικοδομητική σύνθεση. Διατείνεται τόσο την αναγκαιότητα της ιστορικότητας, όσο και την ανάγκη μιας διαρκούς ενθύμησης του εσχατολογικού προσανατολισμού της Εκκλησίας, μέσα στο πλαίσιο, πάντα, της Θείας Οικονομίας. Ολοκληρώνουμε την ενότητα παραθέτοντας τις εκκλησιολογικές συνέπειες, καθώς και τις ποιμαντικές διαστάσεις αυτής της σύνθεσης, όπως αυτές γίνονται αντιληπτές από τον Ιωάννη Ζηζιούλα.

¹¹ Αρχ. Χρυσοστόμου, καθηγουμένου Ι. Κοινοβίου Αγ. Παρασκευής Μεγάρων, *Πρόλογος* στο Ι. Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξemplάριον* (Μέγαρα: Ευεργέτις, 2011), σ. 12.

Το τρίτο ερώτημα αφορά στη *θεολογία* και στην *οντολογία του προσώπου*, θέματα τα οποία ο Μητροπολίτης Περγάμου επεξεργάστηκε, αξιοποιώντας τη θεολογική οντολογία των Καππαδοκών. Κατέθεσε ερμηνευτικές προτάσεις αναβλύζουσες από την εκκλησιαστική εμπειρία των Πατέρων, η οποία αντεπιτιθέμενη σε αιρετικές και φιλοσοφικές προκλήσεις της σύγχρονης τους εποχής, προσέφερε μοιραία πρόταση ζωής σε διαχρονικά ανθρωπιστικά διλήμματα σχετικά με τις έννοιες του προσώπου και της ελευθερίας. Η ταύτιση της υπόστασης με το πρόσωπο και η «αποκλειστικότητα» του προσώπου του Πατρός ως του μόνου υποστασιάζοντος τη θεία ουσία, συνιστώντας ταυτόχρονα την αρχή και την αιτία του «είναι», καθίσταται αφετηρία για την κατανόηση της ενότητας, της αγαπητικής κοινωνίας και, εν τέλει, της οντολογικής ελευθερίας του τριαδικού Θεού. Στην ενότητα αυτή, παραθέτουμε τη θεολογική επιχειρηματολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα αναφορικά με το υπαρξιακό και συνάμα διαχρονικό αίτημα περί της απόλυτης οντολογικής ελευθερίας του προσώπου, το οποίο, ελευθερωμένο από την κτιστότητα και τη θνητή ανθρώπινη ύπαρξη, αναδύεται εκκλησιοποιημένο και αγιοπνευματικά αναβαπτισμένο μέσα στη μυστηριακή πρόγευση των εσχάτων¹².

Το ζήτημα της ελευθερίας και της ύπαρξης, το οποίο πραγματευόμαστε στο τέταρτο κεφάλαιο, αναφέρεται στη θεολογική προσέγγιση του Ιωάννη Ζηζιούλα σχετικά με την οντολογία του προσώπου. Ο μητροπολίτης Περγάμου ερμηνεύοντας τους πατέρες της Εκκλησίας, διακρίνει σαφώς την απόλυτη οντολογική ελευθερία του Θεού από τη σχετική ελευθερία του κτιστού ανθρώπου. Οι σχέσεις των προσώπων της Αγίας Τριάδας διέπονται από την ελευθερία. Η ύπαρξη της κτίσης και της ανθρωπότητας δεν είναι προϊόν ανάγκης, αλλά αποτελεί ένα δώρο ελευθερίας. Ο δημιουργός Θεός ελεύθερα δημιούργησε τον κόσμο και τη ζωή και ο άνθρωπος ως *ιστορικό ον* οφείλει να στέκεται ευχαριστιακά απέναντι σε αυτό το δώρο, εφόσον επιθυμεί να φτάσει *κατά χάριν* στο *καθ' ομοίωση* του Θεού. Μόνο η ελεύθερη αναζήτηση της αλήθειας δύναται να ικανοποιήσει υπαρξιακά προβλήματα και να οδηγήσει στη λύτρωση και στη σωτηρία των ανθρώπων από την αναγκαιότητα, από τη φθορά και τελικά από τον θάνατο, το μέγιστο αντίπαλο του ανθρώπου. Η ελεύθερη αυτονόμηση του ανθρώπου από τον Θεό οδηγεί στον αφανισμό. Στο πρόσωπο του Χριστού ενσαρκώνεται *ελεύθερα* και *αδιαίρετα* η ένωση κτιστού και ακτίστου, η οποία είναι ο μοναδικός τρόπος υπέρβασης του

¹² Θεόφιλου Αμπατζίδη, *Οντολογία του προσώπου και το δόγμα της αγίας Τριάδος: Μία σύγχρονη ανάγνωση των Καππαδοκών από τον Ιωάννη Ζηζιούλα*. Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.). *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, σσ. 177-191 και 205-206.

θανάτου. Στην ευχαριστιακή συγκρότηση της Εκκλησίας τα πρόσωπα ελευθερωμένα από κάθε αναγκαιότητα ενώνονται σε μία διαρκή κοινωνία με τον Θεό και μεταξύ τους, διατηρώντας παράλληλα την ετερότητα του προσώπου.

Το πέμπτο κεφάλαιο, «οικολογία και κτίση», προσεγγίζει τη θεολογική τοποθέτηση του μητροπολίτη Περγάμου σχετικά με το πρόβλημα της προστασίας του φυσικού περιβάλλοντος. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, σύγχρονος θεολόγος και μάρτυρας της επιδείνωσης των σχέσεων του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον, προσεγγίζει την οικολογική κρίση αναδεικνύοντας τη βαθύτερη θεολογική και υπαρξιακή διάσταση του προβλήματος. Το οικολογικό πρόβλημα, στη σκέψη του, συνδέεται άμεσα με την κρίση του πολιτισμού και την απο-ιεροποίηση του κόσμου. Αναγνωρίζει, επίσης, και την ευθύνη των χριστιανών, στηλιτεύοντας συγχρόνως τη διαχρονική περιχαράκωση ολόκληρου του χριστιανικού κόσμου σε ηθικούς κανόνες, γεγονός το οποίο έχει επιφέρει αλλοιώσεις στον τρόπο κατανόησης του μηνύματος του Ευαγγελίου. Ο μητροπολίτης Περγάμου επισημαίνει την ανάγκη ενός καθολικού θεολογικού επαναπροσδιορισμού στη σχέση του ανθρώπου με τη δημιουργία, τονίζοντας το απαραίτητο της καλλιέργειας ενός νέου *ευχαριστιακού και λειτουργικού ήθους*, εντός του οποίου θα πραγματοποιείται η επαναπροσέγγιση του ανθρώπου με τη δημιουργία. Οι έννοιες της *ευχαριστιακής εκκλησιολογίας*, της *εσχατολογικής προοπτικής*, της *οντολογίας του προσώπου* και της *ελευθερίας* χαρακτηρίζουν και την οικολογική του προσέγγιση. Η κτίση, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, είναι ιερή και αναφέρεται προς τον Δημιουργό από τον *ιερέα άνθρωπο* εντός της Ευχαριστίας. Η Θεία Λειτουργία αποτελεί τη θετικότερη πράξη αποδοχής του κόσμου και της δημιουργίας. Η Ευχαριστία είναι ο τόπος της συνάντησης του υπερφυσικού με το φυσικό και της πλήρους ταύτισης της ουράνιας με την επίγεια πραγματικότητα. Η σημασία της ανθρώπινης ελευθερίας έρχεται ως επισφράγιση και αναγνώριση της απόλυτης ευθύνης του ανθρώπου απέναντι στην κτίση.

Στην έκτη ενότητα παραθέτουμε την επιχειρηματολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα σχετικά με την εσχατολογική ταυτότητα της Εκκλησίας. Μολονότι η ταυτότητα της Εκκλησίας προσδιορίζεται *ευχαριστιακά* από τη ζωή και το έργο του Χριστού, για τον επίσκοπο και συγγραφέα μας η *εσχατολογική προσδοκία* αποτελεί και αυτή ουσιαστικό χαρακτηριστικό της Εκκλησίας. Η Ευχαριστία, ως σύναξη «επί το αυτό» συνδέει αναπόσπαστα την Ευχαριστία με την εσχατολογία. Στη θεολογική και εσχατολογική σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα συνδιαλέγεται η εσχατολογία με την πνευματολογία, με τη χριστολογία και με την Ευχαριστία. Η εσχατολογική και αγιοπνευματική διάσταση της ορθόδοξης Εκκλησίας αποτελεί το διακριτό

χαρακτηριστικό μεταξύ Ορθοδοξίας και Δυτικής Εκκλησίας. Για τον μητροπολίτη Περγάμου, ενώ ο Χριστός είναι αναμφίβολα ο ιδρυτής της Εκκλησίας, το Άγιο Πνεύμα «ως το κατεξοχήν γεγονός των εσχάτων», συγκροτεί το θεσμό της Εκκλησίας. Είναι σαφές ότι το αγιοπνευματικό γεγονός της κοινωνίας προβάλλει ως συνέπεια της εσχατολογίας, καθιστώντας παράλληλα την Εκκλησία ασυμβίβαστη με κάθε είδους ατομικότητα. Εν τέλει, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα η Εκκλησία δεν προσδιορίζεται από αυτό που είναι στο παρόν, ούτε και από αυτό που υπήρξε στο παρελθόν, αλλά από αυτό που θα είναι στο μέλλον, στη Βασιλεία του Θεού. Στην εσχατολογική θεώρηση της Εκκλησίας εντάσσονται η ιεραποστολή, το κήρυγμα, η επίσκοπο-κεντρική δομή της, καθώς, επίσης, και οι διάφοροι θεσμοί της. Σε όλα τα επιμέρους στοιχεία τα οποία χαρακτηρίζουν την Εκκλησία, διακρίνεται ένας εξ-εικονισμός των εσχάτων.

Το έβδομο και τελευταίο ερώτημα αφορά στη διάσταση του κηρύγματος, στη σκέψη αλλά και την κηρυκτική διακονία του Ιωάννη Ζηζιούλα. Συγκεκριμένα, ως προς το κήρυγμα, τονίζουμε εδώ, ότι ο ίδιος σύμφωνα με τη σχετική βιβλιογραφία και από τις μαρτυρίες άλλων, δεν παρουσιάζεται ιδιαίτερα θιασώτης του κηρύγματος μέσα στην Εκκλησία. Παραμένοντας συνεπής στη θεολογική του σκέψη, υποστήριξε ότι και η λειτουργία του λόγου μέσα στην Εκκλησία πρέπει να έχει εσχατολογικά χαρακτηριστικά και να μας υπενθυμίζει την πραγματική μας πατρίδα, τη Βασιλεία του Θεού. Η εσχατολογική εμπειρία χρειάζεται αδιαπραγμάτευτα, να παραμένει η ουσία του κηρυκτικού λόγου. Τα κύρια χαρακτηριστικά του κηρύγματος, η ιερουργία, η ερμηνεία, η παράκληση και η παραμυθία, καθώς και τα υπαρξιακά ζητήματα του ανθρώπου, αποτελούν τις φιλόθρονες επιδιώξεις του θεολογικού και κηρυγματικού εγχειρήματος του Μητροπολίτη Περγάμου.

Τα παραπάνω ερωτήματα και οι συγκεκριμένες διαστάσεις του θεολογικού έργου του Ιωάννη Ζηζιούλα θα αποτελέσουν το αντικείμενο έρευνας και μελέτης της διπλωματικής μας διατριβής, που φιλοδοξεί να συμβάλει θετικά στην έρευνα γύρω από το έργο του σύγχρονου αυτού εκφραστή της θεολογικής σκέψης.

Η μεθοδολογία έρευνας που προκρίθηκε ως η πλέον δόκιμη να ακολουθηθεί είναι η ερμηνευτική με στοιχεία ποιοτικής ανάλυσης του περιεχομένου. Συγκεκριμένα, μέσα από το επιστημονικό και κηρυκτικό έργο του επιφανούς θεολόγου της εποχής μας, θα επιχειρηθεί ο εντοπισμός των θεολογικών πτυχών, που απορρέουν από τις κατά περίπτωση αναφορές. Με βάση αυτές, θα γίνει, επίσης, αντιπαραβολή των εκπεφρασμένων διατυπώσεων του Ιωάννη Ζηζιούλα σε ακραιφνώς θεολογικά κείμενα και άρθρα του, ταξινομημένα σε θεματικές ενότητες, με τις αντίστοιχες εκλαϊκευμένες και απλοποιημένες αναφορές στα κηρύγματά του,

ώστε να διαφανεί αφενός ο βαθμός συμβατότητας ή απόκλισης των δυο αυτών διαφορετικών ειδών γραπτού λόγου, και αφετέρου η περαιτέρω αξία της απόπειρας εκλαϊκευτικής μετάγγισης των υψηλών θεολογικών εννοιών, σε ένα κοινό μικτής προέλευσης.

1. Ευχαριστιακή εκκλησιολογία

1.1 Περί εκκλησιολογίας.

Από τα διάφορα θεολογικά και φιλοσοφικά πεδία με τα οποία καταπιάστηκε ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ιδιαίτερα αναγνωρίζεται η έρευνά του στην εκκλησιολογία και στη θεολογία και οντολογία του προσώπου. Η εκκλησιολογική του προσέγγιση χαρακτηρίστηκε από την άρρηκτη συσχέτιση της Εκκλησίας με την Ευχαριστία, αλλά και την ανάγκη ενός σύνθετου τρόπου θεώρησης της χριστολογίας και πνευματολογίας¹³. Τον προβληματισμό του σε σχέση με το δεύτερο σκέλος, την ανάγκη, δηλαδή, μιας γόνιμης και εποικοδομητικής σύνθεσης χριστολογικού και πνευματολογικού δόγματος, αναπτύσσουμε στην επόμενη ενότητα της παρούσας διατριβής.

Οι θέσεις του Ιωάννη Ζηζιούλα αποτελούν σημείο αναφοράς για την ορθόδοξη Εκκλησιολογία, καθώς ήταν αυτός που κατεξοχήν ανέδειξε το ζήτημα αυτό, παρότι είχαν προηγηθεί και άλλοι θεολόγοι, κυρίως της ρωσικής διασποράς, όπως ο Ν. Afanassief (1893-1966)¹⁴. Ωστόσο η συγκεκριμένη ερευνητική εστίαση δεν αποτελούσε τότε μία αυτονόητη επιλογή, δεδομένου ότι σε αντίθεση με τη Δύση όπου οι απαρχές της Εκκλησιολογίας εντοπίζονται στα χρόνια της Μεταρρύθμισης – Αντιμεταρρύθμισης (16^{ος}-17^{ος} αιώνας), στην Ανατολή και στην ορθόδοξη θεολογία, αυτή δεν αναπτύχθηκε πριν τον 20^ο αιώνα¹⁵.

Έως και τον Μεσαίωνα, στη Δύση επικρατούσε μία κατά κανόνα ομολογιακή ομοιογένεια στους χριστιανικούς πληθυσμούς. Εντούτοις, η δυναμική εμφάνιση του Προτεσταντισμού οδήγησε στη διάσπαση του δυτικού Χριστιανισμού και σε μία άνευ προηγουμένου διαμάχη μεταξύ Ρωμαιοκαθολικών και Προτεσταντών, ενίοτε εμπόλεμη. Η ρήξη αυτή ανέδειξε την ανάγκη να προσδιορισθεί το ρωμαιοκαθολικό και προτεσταντικό δόγμα. Άρχισαν να συντάσσονται ομολογίες πίστεως εκατέρωθεν, ιδίως σε πόλεις και περιοχές όπου διαβίωναν ομολογιακά διακριτές χριστιανικές κοινότητες. Σε ευχαριστιακό επίπεδο, βασική διένεξη

¹³ Douglas H. Knight, *ό.π.*, σ. 27.

¹⁴ Την εκκλησιολογική-ευχαριστιακή αρχή του π. Afanassieff, «Όπου είναι η ευχαριστία εκεί και η Εκκλησία» αμφισβητεί ο Ζηζιούλας με επιχειρήματα: πρώτον, ότι στην ιστορική πορεία της Εκκλησίας έπαψαν να συντρέχουν οι προϋποθέσεις εκείνες που εξασφαλίζουν την πληρότητα και την καθολικότητα της τοπικής Εκκλησίας και δεύτερον, ότι ελλοχεύει ο κίνδυνος να λογίζεται κάθε τοπική Εκκλησία ως μια αγία, καθολική και αποστολική ανεξάρτητα από τις άλλες τοπικές Εκκλησίες. Αναλυτικά πρβλ στο: Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός (Αθήνα: Ίνδικτος, 2023), σσ.19-21.

¹⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Η Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία στην Ορθόδοξη Παράδοση», *Θεολογία* 80, τχ. 4 (2009): σσ.5-9.

μεταξύ των δύο ομολογιών ήταν το κατά πόσο η Ευχαριστία αποτελούσε ή όχι τελετουργική επανάληψη της σταυρικής θυσίας του Κυρίου, χωρίς να αποδίδονται σε αυτήν, όμως, εσχατολογικές προεκτάσεις¹⁶. Αναπτύσσοντας την προβληματική του σχετικά με αυτό το θέμα, ο π. Georges Florovsky χαρακτηρίζει τους όποιους ορισμούς επιχειρήθηκαν να δοθούν για την Εκκλησία, από μέρους της Δύσης «περιστασιακές φόρμουλες», οι οποίες προορίζονταν, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, να ικανοποιήσουν τις ανάγκες μίας ιδιαίτερα ταραγμένης εποχής. Ορισμοί εν πολλοίς εκκοσμικευμένοι και κατά συνέπεια απαλλαγμένοι από την αγιοπνευματική εμπειρία της μίας, αγίας, καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας, οι οποίοι αναδείκνυαν μόνο την «ορατότητα» του θείου καθιδρύματος¹⁷. Κατ' επίδραση αυτών των ομολογιών, εμφανίσθηκαν ήδη από τον 16^ο αιώνα και στον ορθόδοξο χώρο ορισμένες τέτοιες ομολογίες, με γνωστότερες αυτές που συντάχθηκαν από τους Κύριλλο Κωνσταντινουπόλεως τον Λούκαρη (1572-1638), Πέτρο Κιέβου τον Μογγίλα (1596-1646) και Δοσίθεο Ιεροσολύμων τον Β' (1641-1707)¹⁸.

Μεταγενέστερα στη νεότερη ιστορία, η εκκλησιολογία αναπτύχθηκε εντονότερα στη Δύση στο πλαίσιο του οικουμενικού κλίματος που διαμορφώθηκε πριν και μετά τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, περίοδο κατά την οποία άνθρωποι διώχθηκαν, εκτοπίστηκαν και εκτελέστηκαν άδικα με γνώμονα τη θρησκευτική και πολιτισμική ταυτότητα και ετερότητά τους. Το οικουμενικό αυτό κλίμα ευνόησε την ίδρυση του ΠΣΕ, την αναζήτηση της χαμένης εκκλησιαστικής ενότητας, την άμβλυνση της στάσης των Ρωμαιοκαθολικών κατά την Β' Βατικανή Σύνοδο (1962-1965) και την περαιτέρω άνθηση της περί την Εκκλησία θεολογικής έρευνας. Ο Νίκος Ματσούκας παρατήρησε ότι, πλέον, τα σχολαστικού χαρακτήρα ορθόδοξα εγχειρίδια δογματικής όχι μόνο εντάσσουν κεφάλαιο εκκλησιολογίας, αλλά και εξαρχής επιχειρούν την ανάπτυξη ενός ορισμού της Εκκλησίας. Ομονοούν στη σήμανση της Εκκλησίας, είτε ως θείου καθιδρύματος είτε όσον αφορά στην άμεση εκ Χριστού προέλευσή της μέσω της αποστολικής και επισκοπικής διαδοχής, είτε ως ιεράς κοινωνίας, σαν σώμα κλήρου και λαού με κεφαλή τον Χριστό. Ανάλογα παρατηρούνται θεολογικές τάσεις οι οποίες αποδίδουν προτεραιότητα στην Εκκλησία είτε ως καθίδρυμα, είτε ως ιερά κοινωνία. Όλα αυτά,

¹⁶ Είναι ξεκάθαρος και κατηγορηματικά απόλυτος ο τρόπος με τον οποίο αποτυπώνει ο Μητροπολίτης Ιωάννης τη δυτική εκκλησιολογική αντίληψη αναφορικά με τη σημασία της σταυρικής θυσίας (πεμπτουσία της θείας οικονομίας) στα τελούμενα στην θεία Ευχαριστία, αλλά και την παντελή απουσία της όποιας εσχατολογικής αναφοράς. «Από εκεί πηγάζουν όλα, και εκεί όλα οδηγούν (σταυρική θυσία)... Η βασιλεία είναι κάτι που αφορά στο τέλος και μόνο της ιστορίας, όχι στο παρόν της. Η ανάσταση του Χριστού δεν είναι παρά μία επιβεβαίωση του σωτηριώδους έργου του Σταυρού. Το ουσιώδες έχει ήδη συντελεστεί στη σταυρική θυσία». Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σ.σ.7-8.

¹⁷ Georges Florovsky, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, μτφρ. Ι. Κ. Παπαδόπουλος. Αθήνα: Αρμός (1999), σ. 14.

¹⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού» (1^ο μέρος), *ό.π.*, σ. 8.

όμως, αποτελούν απόρροια της εκκλησιολογικής προτίμησης των Ρωμαιοκαθολικών προς την πρώτη και των Προτεσταντών προς τη δεύτερη αντίληψη. Αυτό εξηγείται πρώτιστα από την μεταγενέστερη ανάπτυξη της εκκλησιολογίας στην ορθόδοξη θεολογία. Ωστόσο, παρότι είναι πρόσφατη η προσπάθεια ανάπτυξης της εκκλησιολογίας ως ειδικού κλάδου, είναι δεδομένο ότι ανέκαθεν υπήρχε ορθόδοξη εκκλησιολογική προσέγγιση, και μάλιστα ως βάση της πατερικής και ορθόδοξης συμβολικής παράδοσης, χωρίς, όμως, αυτή να εκφράζεται με δυτικούς σχολαστικούς όρους¹⁹. Σχετικό με τα παραπάνω είναι το γεγονός, ότι ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναρωτιέται αν το μείζον εκκλησιολογικό χαρακτηριστικό αποτελεί η ομολογιακή εκκλησιολογική τάση (χωρίς να παραγνωρίζει τη σημασία της) και όχι κάτι ουσιαστικότερο, τονίζοντας τις περιπτώσεις των σχισματικών που ομολογιακά παραμένουν ορθόδοξοι, την ίδια ώρα που δεν βρίσκονται σε κοινωνία με την Εκκλησία και με τον κατά τόπους επίσκοπο²⁰.

Για την πρωιμότερη ανάπτυξη της σύγχρονης εκκλησιολογίας στον δυτικό χώρο, θα πρέπει να συνυπολογίζονται ως παράμετρος οι νεωτερικές επιδράσεις. Ρωμαιοκαθολικοί και Προτεστάντες, παρά τις διαφοροποιήσεις τους, χαρακτηρίζονται από μία εκκοσμηκευμένη προσέγγιση της Εκκλησίας και των τοπικών Εκκλησιών ως ιστορικών κοινοτήτων, μετασχηματίζοντας την παραδοσιακή δυτική εκκλησιολογία²¹.

Παρά το γεγονός ότι στην πατερική γραμματεία δεν απαντούν κατεξοχήν εκκλησιολογικά έργα, και πολύ περισσότερο γραμμένα συστηματικά και σχολαστικά, συναντούμε εξαιρετικά σημαντικές εκκλησιολογικές αναφορές. Ενδεικτική αυτής της διαπίστωσης είναι η γλαφυρή και συνάμα αποκαλυπτική παρατήρηση του π. Georges Florovsky, περί ανυπαρξίας ορισμού για την Εκκλησία μέσα στα κείμενα της Αγίας Γραφής, στους πατέρες, και στις αποφάσεις ή στους κανόνες των οικουμενικών συνόδων. *«Μένουμε έκπληκτοι»*, γράφει χαρακτηριστικά *«όταν δε βρίσκουμε ειδικό κεφάλαιο περί Εκκλησίας στις συστηματικές μελέτες των αγίων πατέρων»*, διαπιστώνοντας ρητορικά ο ίδιος, ένα *«παράδοξο κενό»*. Και συμπληρώνει, καταδεικνύοντας τον εμπειρικό χαρακτήρα της Εκκλησίας και διαλύοντας κάθε υποψία περί ιστορικής εκκλησιαστικής παράλειψης, ότι *«στην πραγματικότητα δεν πρόκειται καθόλου περί κενού, αφού βρίσκουμε στους πατέρες πολύ περισσότερα από όσα περιμένουμε για τη φύση και την κλήση της Εκκλησίας... Αυτό που βρίσκουμε στους μεγάλους αυτούς Διδασκάλους είναι πιο πολύ ένα όραμα καθαρό και ένδοξο, μία διαίσθηση ξεχωριστή και σίγουρη παρά μία αφηρημένη*

¹⁹ Νίκου Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική της Εκκλησίας*, τ. Β' (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 2003), σσ. 351-354. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον* (Μέγαρο: Ευεργέτης, 2011), σ. 20.

²⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., 26.

²¹ Χρήστου Γιανναρά, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*. (Αθήνα: Γρηγόρη, 1977), σ. 113.

ιδέα ή μία τελειωτική διανοητική διατύπωση». Οι Πατέρες δεν ενδιαφέρθηκαν, κατά τον διδάσκαλο του Ζηζιούλα, για μία ακριβή διατύπωση «διότι η θριαμβεύουσα πραγματικότητα της αγίας Εκκλησίας του Θεού προσφερόταν στην πνευματική τους όραση με πειστική καθαρότητα». Δεν αξιώνει κανείς ορισμό σε «κάτι που είναι από μόνο του απόλυτα σαφές. Η Εκκλησία είναι μάλλον πραγματικότητα που την ζούμε παρά αντικείμενο που το αναλύουμε και το σπουδάζουμε»²². Και η άποψη του Ζηζιούλα, όμως, όπως την σχολιάζει ο Σταύρος Γιαγκάζογλου, κινείται στο ίδιο πνεύμα υποστηρίζοντας τον εμπειρικό χαρακτήρα της. Η εκκλησιολογία δεν αποτελεί απλά ένα κεφάλαιο της δογματικής, υποστηρίζει, αλλά είναι «ο τόπος και ο τρόπος που καλλιεργείται η πίστη και το δόγμα». Μέσα από αυτό το πρίσμα η Εκκλησία καθίσταται όχι απλά ένας θεσμός, αλλά κυρίως «ένας τρόπος ύπαρξης»²³.

Ασφαλώς η εκκλησιολογία δεν αντιμετωπίστηκε από τους πατέρες ως ιδιαίτερος κλάδος, ενώ είναι χαρακτηριστική η αναφορά, επίσης του π. Georges Florovsky, πως η εκκλησιολογία, ως άρρηκτα συνδεδεμένη με τον Χριστό, συνιστά βασικό χριστολογικό κεφάλαιο²⁴. Σε κάθε περίπτωση, η Εκκλησία συνιστά κατά την παύλεια ρήση το Σώμα του Χριστού και Αυτός αντίστοιχα την κεφαλή αυτής, σε σημείο που το μυστήριο του Χριστού δεν προσεγγίζεται χωρίς επαρκή γνώση των εκκλησιολογικών δεδομένων, ούτε η Εκκλησία χωρίς τα χριστολογικά δεδομένα. Ωστόσο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, παρά την αναμφίβολη σημασία της χριστολογίας για την εκκλησιολογία, το θεολογικό έργο του Ιωάννη Ζηζιούλα ανέδειξε μεταξύ άλλων και την αντίστοιχη σημασία της πνευματολογίας, αλλά και της εσχατολογίας²⁵.

Ο μητροπολίτης Περγάμου αναφερόμενος στην προβληματική γύρω από τους εκκλησιολογικούς όρους «γεγονός», «θεσμός» και «Εκκλησία» και τις διάφορες ερμηνείες που δίνονται σε αυτούς στα πλαίσια του διαχριστιανικού διαλόγου, καυτηριάζει τις πολύχρονες και άκαρπες προσπάθειες συμφωνίας στις συγκεκριμένες θεολογικές θέσεις. Δεν διστάζει να αμφισβητήσει την εμμονή σε αναχρονιστικές «θεολογικές ομολογιακές διατυπώσεις» οι οποίες, ως κληρονομιά του παρελθόντος, αποτυπώνουν διαχρονικά τη φοβική προτίμηση σε μία «συμφιλιωμένη διαφοροποίηση», παρά σε μία πλήρη ταυτότητα αντιλήψεων. Αντιπροτείνοντας την προσπάθεια ταύτισης πάνω σε συγκεκριμένες θεολογικές αρχές,

²² Georges Florovsky, ό.π. σσ. 11-13.

²³ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειές της στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, σ. 154.

²⁴ Georges Florovsky, ό.π. σ. 19.

²⁵ Βασιλείου Α. Τσίγκου, *Δογματική της Ορθόδοξου Εκκλησίας* (Θεσσαλονίκη: Ostrakon, 2017), σσ. 301-302.

προκρίνει την αναγκαιότητα συμφωνίας σε ορισμένες βασικές θεολογικές προϋποθέσεις²⁶. Περιοριζόμαστε σε μία άμεση συνοπτική παράθεση αυτών των βασικών θεολογικών προϋποθέσεων, όπως αυτές ιεραρχούνται από τον μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη, εκτιμώντας ότι θα διευκολυνθεί ο αναγνώστης κατά τη ροή της ανάγνωσης. Περαιτέρω ανάλυση, η οποία αναδεικνύει τη σπουδαιότητα αυτών των θεολογικών προϋποθέσεων, γίνεται στις επιμέρους σχετικές θεματικές ενότητες.

1. Εκτός από την απαραίτητη σύνδεση της Εκκλησίας με το πρόσωπο και το έργο του Χριστού, υφίσταται η ανάγκη μελέτης της εκκλησιολογίας και υπό το πρίσμα της τριαδικής θεολογίας. Αιτία, άλλωστε, της ύπαρξης της Εκκλησίας είναι τα διακριτά πρόσωπα της Αγίας Τριάδος με προκαταρκτική αιτία και πηγή την «ευδοκία» του Θεού Πατρός. Επομένως, η Εκκλησία του Θεού έχει προέλευση και προορισμό τον «βιβλικό» Θεό, που δεν είναι άλλος από τον Θεό Πατέρα.

2. Η θεολογική σκέψη στο πλαίσιο της σύνθεσης πνευματολογίας και χριστολογίας, οφείλει να καταδεικνύει με σαφήνεια τον διακριτό τρόπο με τον οποίο «ενεργεί το άγιο Πνεύμα στα πλαίσια της οικονομίας του Υιού». Είναι εξαιρετικά σημαντικό, υπογραμμίζει ο μητροπολίτης Περγάμου, να θυμόμαστε ότι η εκ παρθένου γέννηση του Χριστού είναι αποτέλεσμα του Αγίου Πνεύματος και ότι η κατάργηση του θανάτου με την ανάσταση του Χριστού δεν είναι αποτέλεσμα «κοινοποίησης ιδιωμάτων» μεταξύ των δύο φύσεων του Χριστού, «άλλα ξεκάθαρα αποτέλεσμα της επέμβασης του Αγίου Πνεύματος».

3. Αποφασιστική σημασία για την ταυτότητα της Εκκλησίας έχει η εσχατολογική της προοπτική. Τα έσχατα αποτελούν την αιτία ύπαρξης της Εκκλησίας, και ο προσανατολισμός της Εκκλησίας στα έσχατα παράγει νόημα και σκοπό για την ύπαρξή της. Αυτή η προοπτική είναι απαραίτητη, αν δεν θέλουμε η Εκκλησία να μεταπέσει σε ένα ιστορικό - παρελθοντικό κοινωνιολογικό γεγονός.

4. Η κοσμολογική διάσταση της εκκλησιολογίας αποτελεί μία τέταρτη προϋπόθεση κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, με την επισήμανση ότι το γεγονός του θανάτου δεν αφορά μόνο τον άνθρωπο, αλλά επηρεάζει και την κτίση ολόκληρη. Η προσδοκία της σωτηρίας δεν αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο του ανθρώπου, αλλά συμπεριλαμβάνει ολόκληρη την κτίση. Κατ' αυτόν τον τρόπο η τέλεση της Θείας Ευχαριστίας έχει αποφασιστική σημασία για την ίδια την

²⁶ Εμπειριστατομένη παρουσίαση σχετικά με τη διερεύνηση των θεολογικών προϋποθέσεων που θέτει ο μητροπολίτης Περγάμου, παρέχει ο Νικόλαος Ασπροούλης στο του ίδιου, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας*, Γεώργιος Φλωρόφσκυ και Ιωάννης Ζηζιούλας σε διάλογο γύρω από τη θεολογία, Βόλος, Sebastian Press και Εκδοτική Δημητριάδος, 2023, σσ. 69-79.

ύπαρξη της Εκκλησίας, επειδή αντι-προσφέρεται με ευγνωμοσύνη για τη σωτηρία ολόκληρης της δημιουργίας. Η ίδια η Εκκλησία «αποβαίνει η καρδιά και ο πυρήνας του πεπρωμένου της κτίσεως»²⁷.

1.2 Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία.

Εκκινώντας από την ευχαριστιακή εκκλησιολογία, ο Ιωάννης Ζηζιούλας σημειώνει καταρχάς πως ως όρος αναδύθηκε εντός του 20^{ου} αιώνα, με σημείο αναφοράς την υπό του π. Νικολάου Afanassieff ανάπτυξη ορισμένων βασικών εκκλησιολογικών ιδεών που είναι οι εξής:

- Η Εκκλησία αποκαλύπτεται πλήρως και καθολικώς εκεί όπου τελείται η Θεία Ευχαριστία.
- Κατά την Ευχαριστία κάθε Εκκλησία φανερώνει το ότι αυτή καθαυτή είναι όχι μόνο τοπική, αλλά και καθολική - πλήρης.
- Η έννοια της «Παγκόσμιας Εκκλησίας» ως σύνολο των επιμέρους Εκκλησιών δεν γίνεται αποδεκτή, καθώς η Εκκλησία δεν διασπάται σε επιμέρους Εκκλησίες και σε κάθε περίπτωση αποτελεί μονάδα, αφού όσες τοπικές Εκκλησίες και αν προσθέσεις θεωρητικά, το συνολικό αποτέλεσμά τους μας δίνει πάντα μία Εκκλησία.
- Υπό ευχαριστιακή θεώρηση κάθε ενορία λογίζεται και ως καθολική Εκκλησία.
- Η Εκκλησία συνιστά κοινότητα - κοινωνία αγάπης, και ως σημασιόμενη από την αγάπη αντιδιαστέλλεται προς τις διάφορες μορφές θεσμών και δικαίου. Ανάλογα, η ουσία της δείχνει ασύμβατη προς το Κανονικό Δίκαιο²⁸.
- Η Εκκλησία προσεγγίζεται κυρίως πνευματολογικά, ως η Εκκλησία την οποία συγκροτεί το Άγιο Πνεύμα, και όχι ως το Σώμα του Χριστού.

Ειδικά το τελευταίο βρίσκεται εγγύτερα στην θεώρηση του Khomiakon, ο οποίος δεν κατανοούσε την Εκκλησία ως κοινότητα με όρους ιστορικούς, αλλά κυρίως ως κοινωνία χαρισμάτων και άρα χαρισματούχων. Οι παραπάνω θέσεις έγιναν θετικά δεκτές από πολλούς δυτικούς θεολόγους και μερικώς από την Β΄ Βατικανή Σύνοδο, αλλά αντιμετωπίστηκαν

²⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα. Έργα, Α΄ εκκλησιολογικά μελετήματα, ό.π., σσ. 81-85.

²⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Η Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία στην Ορθόδοξη Παράδοση», Θεολογία 80, ό.π., σσ. 5-7.

επιφυλακτικά σε ορθόδοξο επίπεδο. Γνωστή είναι, επίσης, η πλήρης αντίθεση του Florovsky προς θέσεις που ευνοούσαν τον ορθόδοξο πνευματομονισμό²⁹.

1.3 Η ευχαριστιακή ενότητα ως χαρακτηριστικό της Εκκλησίας.

Αναφορικά με το πρώτο σκέλος της εκκλησιολογικής προσέγγισής του, την άρρηκτη σύνδεση Εκκλησίας και Ευχαριστίας, ο μητροπολίτης Περγάμου διαπιστώνει, όπως ήδη αναφέραμε, την καθοριστική σημασία την οποία έχει για την Εκκλησία η ενότητα, ως συστατικό στοιχείο της. Πιο συγκεκριμένα, ο επίσκοπος και θεολόγος μας στηριζόμενος στο έργο του Ειρηναίου³⁰, καταδεικνύει ότι η αναγκαιότητα της ενότητας του εκκλησιαστικού σώματος διαπιστώθηκε και προβληματίσε την Εκκλησία από τους πρώτους αιώνες, ως αναγκαίος όρος για την ύπαρξή της. Μελετώντας την ενότητα της Εκκλησίας κατά τους τρεις πρώτους αιώνες και έχοντας υπόψιν του τη σύγχρονη πραγματικότητα, όπως αυτή διαμορφώθηκε μέσα από την δισχιστική ιστορική πορεία της Εκκλησίας, θέτει δύο κρίσιμα ερωτήματα: Πρώτον, αν αυτή η πολυπόθητη σήμερα³¹, ενότητα της Εκκλησίας υπήρξε ιστορική πραγματικότητα ή απλώς διατηρήθηκε στη συνείδηση της Εκκλησίας ως μία ανεκπλήρωτη αναζήτηση, και δεύτερον, εφόσον η «*θεολογία της ενότητας*» υπήρξε πραγματικό βίωμα της αρχαίας Εκκλησίας, με ποιον τρόπο αυτή η ενότητα εκφράστηκε εμπειρικά μέσα από την Ευχαριστία. Με βάση αυτούς τους δύο προβληματισμούς, ο μητροπολίτης Ιωάννης Ζηζιούλας συνέταξε τη διδακτορική του διατριβή «*Η ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*», αφήνοντάς την ως σπουδαία παρακαταθήκη για την ορθόδοξη θεολογία και όχι μόνο. Η διατριβή του αυτή, αποτέλεσε πηγή ενός γόνιμου και εποικοδομητικού θεολογικού προβληματισμού τόσο στην καθ' ημάς Ανατολή, όσο και στους κόλπους της δυτικής θεολογίας³².

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, εξ αρχής στο κείμενο της διδακτορικής διατριβής του, επεσήμανε πως ήδη στην Εκκλησία των τριών πρώτων αιώνων η ευχαριστιακή ενότητα συνιστούσε το θεμελιώδες στοιχείο της Εκκλησίας. Απαντάται στα συμβολικά κείμενα ως άρθρο, καθώς και στα λειτουργικά κείμενα και τις πράξεις της Εκκλησίας (π.χ. Αποστολικοί Πατέρες, Ειρηναίος Λυώνος και Κυπριανός Καρχηδόνας), όντας προϋπόθεση και αναγκαίος όρος για την ύπαρξη

²⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 7-8.

³⁰ Ειρηναίου, *Κατά Αιρ.* I, 10, 2.

³¹ Σ.σ.

³² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας* (Αθήνα: Γρηγόρη, 2009), σσ. 2-3.

της Εκκλησίας. Δυστυχώς, όμως, μετά το σχίσμα και τη Μεταρρύθμιση, η ενότητα και καθολικότητα της Εκκλησίας ταυτίστηκαν ουσιαστικά με την παγκόσμια επικράτηση του Χριστιανισμού στο μέλλον, αν όχι με την επικράτηση του Καθολικισμού. Συναφείς αρνητικές εξελίξεις υπήρξαν αφενός η θεώρηση του επισκόπου ως ύπατου διοικητικού προσώπου στον οργανισμό, και όχι ως εικόνας του Χριστού, Μεγάλου Αρχιερέως και προεδρεύοντος της Ευχαριστίας, και αφετέρου η υποτίμηση της Ευχαριστίας ως ενός εκ των επτά μυστηρίων – λειτουργικών μέσων, που εφαρμόζει η Εκκλησία προς σωτηρία των ανθρώπων³³. Εκτός των παραπάνω, όπως θα δούμε αργότερα, το ενωτικό στοιχείο συνδέεται άμεσα και με τη σχέση του ανθρώπου με την κτίση³⁴.

Ο μητροπολίτης Περγάμου υποστηρίζει ότι η συγκρότηση της Εκκλησίας σε ένα σώμα δεν μπορεί να θεμελιωθεί κατά την ημέρα της Πεντηκοστής. Ούτε οι απαρχές της Εκκλησίας μπορούν να αναζητηθούν στους μαθητές ή ακόλουθους του Χριστού, οι οποίοι επηρεασμένοι από τη διδασκαλία του, επέλεξαν τη μεταστροφή τους και την πιστή προσήλωσή τους στο πρόσωπό Του. Η απαρχή και η ουσία του Χριστιανισμού είναι το ίδιο το πρόσωπο του Χριστού και, κατά συνέπεια, η εκκλησιολογία οφείλει να ερευνάται εντός του χριστολογικού δόγματος. Αν κατά τη χριστολογία η ένωση της ανθρώπινης με τη θεϊκή φύση έχει οντολογικές συνέπειες για τον άνθρωπο και την κτίση, τότε και το εκκλησιολογικό ερώτημα «περί ενότητας» οφείλει να διερευνηθεί οντολογικά και όχι ιδεολογικά ή κοινωνιολογικά. Η ενότητα της Εκκλησίας οφείλει πρώτιστα, κατά τον μητροπολίτη Ιωάννη, να νοηθεί «*μυστηριακά, ως η συσσωμάτωση των ανθρώπων εν τω Χριστώ*». Μετέχοντας στον ίδιο, ένα και μοναδικό Άρτο γινόμαστε ένα σώμα με Εκείνον, όπως χαρακτηριστικά το αποτυπώνει ο απόστολος Παύλος στην Α΄ προς Κορινθίους³⁵. Η Θεία Ευχαριστία είναι η κατεξοχήν εκκλησιαστική πράξη όπου σαρκώνει μέσα στην ιστορική πραγματικότητα, «εν τόπω», τη μυστική ένωση των ανθρώπων με τον Χριστό³⁶.

Μείζονος σημασίας είναι και η παρατήρηση του μητροπολίτη Περγάμου σχετικά με την «ευχαριστιακή εκκλησιολογία» των π. Νικολάου Afanassieff και π. Alexander Schmemmann,

³³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 1-12.

³⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπειον εις τό πρόσωπον: Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», στο *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητρ. Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος* (Θεσσαλονίκη: ΠΙΠΜ, 1977), σ. 314.

³⁵ Α΄ Κορ. 16-17, «τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ· τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν· ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν· οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν».

³⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας* *ό.π.*, σ. 16.

των οποίων τις εκκλησιολογικές θέσεις αντιμετωπίζει με επιφύλαξη, διαπιστώνοντας κάποια μονομέρεια. Αμφότεροι θεωρούν αποκλειστικά και μόνο την Ευχαριστία ως έκφραση της ενότητας της Εκκλησίας, σε σημείο που να εμφανίζεται κατά κάποιο τρόπο απόλυτη ταύτιση Εκκλησίας και Ευχαριστίας. Η ενότητα της Εκκλησίας δεν εκφράζεται, κατά τον ίδιο, μόνο στην Ευχαριστία, αλλά και στην κοινή πίστη, στην αγάπη, στον αγιαστικό χαρακτήρα της άσκησης και κυρίως στο βάπτισμα, το οποίο υπήρξε ενσωματωμένο στη Θεία Ευχαριστία για μεγάλο χρονικό διάστημα κατά τη διάρκεια της ιστορικής πορείας της Εκκλησίας. Επομένως, η εκκλησιολογική μελέτη προϋποθέτει τη συνάφειά της με την εν γένει εκκλησιαστική ζωή, αναδεικνύοντας έτσι, και τις ανθρωπολογικές και κτισιολογικές προεκτάσεις της Θείας Ευχαριστίας³⁷.

Στη θεολογική σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου, ότι στη Θεία Ευχαριστία βρίσκουμε την πλήρη ενότητα των μελών της σύναξης με το πρόσωπο του Χριστού, αλλά και μεταξύ τους, αναδεικνύεται η ιδιαίτερη σημασία και ο ρόλος του επισκόπου ως κεφαλής της ευχαριστιακής σύναξης³⁸. Οι απαρχές του ιδιαίτερου αυτού ρόλου του επισκόπου, ως ηγουμένου και προσφέροντος τη Θεία Ευχαριστία, προκύπτουν από μία αναφορά στο σώμα της ευχαριστιακής σύναξης αποτυπωμένη στην Α΄ προς Κορινθίους³⁹. Στο χωρίο αυτό διαφαίνεται μια πρώτη διάκριση μεταξύ αυτών που ηγούνται της Θείας Ευχαριστίας και στον λαό που αποκρίνεται με το «αμήν». Υπογραμμίζοντας, επίσης, το διακριτό χαρακτήρα μεταξύ της χάριτος των λειτουργών, (η οποία προέρχεται από τη χειροτονία) και των χαρισματούχων, υποστηρίζει ότι οι βαθμοί της ιεροσύνης αντανakλούν τα λειτουργήματα του Χριστού⁴⁰.

Στηριζόμενος στις πηγές, ο Ιωάννης Ζηζιούλας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η Ευχαριστία στην αρχαία Εκκλησία προσφερόταν: α) από τους Αποστόλους ή και από άλλους χαρισματούχους και β) από τον επίσκοπο περιστοιχισμένο από τους πρεσβυτέρους και τους διακόνους. Κατά πάσα πιθανότητα η τάξη που παρατηρείται στην Εκκλησία των Ιεροσολύμων,

³⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 16-18.

³⁸ Στο σημείο αυτό θα αρκεστούμε σε αποσπασματικές αναφορές για τη σημασία του επισκοπικού αξιώματος, καθώς έπεται αναλυτικότερη παράθεση της εκκλησιολογικής σκέψης του μητροπολίτη Περγάμου, αναφορικά με τη σημασία του επισκόπου στην έκφραση της εκκλησιαστικής ενότητας.

³⁹ Α΄ Κορ.14,16.

⁴⁰ Ο Ιωάννης Ζηζιούλας εκφράζει την αντίθεσή του στη θέση του Harnack, ο οποίος υποστηρίζει την πρόταξη των «χαρισματούχων» έναντι των «δι' επιθέσεως των χειρών προς μετάδοση του χαρίσματος χειροτονημένων». Και οι δύο ήταν φορείς της χάριτος του αγίου Πνεύματος, όμως οι χειροτονημένοι λειτουργοί προηγούνταν κατά την τάξη της Εκκλησίας. Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, *ό.π.*, σσ. 51-52.

Ιάκωβος - πρεσβύτεροι - διάκονοι, αποτέλεσε και το πρότυπο το οποίο ακολούθησαν οι υπόλοιπες χριστιανικές τοπικές Εκκλησίες⁴¹.

Προϊόντος του χρόνου, ο επίσκοπος - προεστώς της ευχαριστιακή σύναξης - αναδείχθηκε στη συνείδηση της Εκκλησίας *«εις τόπον και τόπον Χριστού»*, ώστε η ενότητα της Εκκλησίας να εκφράζεται και να διασφαλίζεται παράλληλα στο πρόσωπό του. Η ταύτιση της Εκκλησίας με την ευχαριστιακή σύναξη συνεπάγεται επίσης, κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, τη διατήρηση μίας και μόνο Ευχαριστίας σε κάθε τόπο, πάντα υπό τη φροντίδα του επισκόπου, ώστε να διασφαλίζεται η ενότητα της τοπικής Εκκλησίας. Έτσι, προβάλλει η έννοια της *«τοπικότητας»* για την κάθε *«κατ' οίκον Εκκλησία»*. Στην παραδοχή αυτή, ο μητροπολίτης Περγάμου ταυτίζει την *«κατ' οίκον Εκκλησία»* των αποστολικών χρόνων με την μία Ευχαριστία που πραγματοποιούνταν σε κάθε πόλη υπό τον επίσκοπο. Υποστηρίζει χαρακτηριστικά, ότι *«πουθενά στις πηγές δεν συναντάμε περισσότερες από μία κατ' οίκον Εκκλησία σε κάθε πόλη»*. Η πρακτική αυτή συνεχίζεται και στους μεταποστολικούς χρόνους, όπου η συνάθροιση των χριστιανών ακόμη και εκτός των αστικών κέντρων, στην ύπαιθρο, για τη Θεία Ευχαριστία γινόταν υπό τον Χωρεπίσκοπο⁴². Έτσι, καθ' όλη την περίοδο των τριών πρώτων αιώνων της Εκκλησίας, διατηρήθηκε απαρέγκλιτα η *«αρχή της ενότητας της (τοπικής) Εκκλησίας σε μία ευχαριστιακή σύναξη και υπό έναν επίσκοπο»*⁴³. Με αυτόν τον τρόπο η πίστη και η διδασκαλία της πρωτοχριστιανικής Εκκλησίας εκφραζόταν βιωματικά στην πρακτική και την τάξη της.

Στη συνέχεια ο προβληματισμός του Ιωάννη Ζηζιούλα επεκτείνεται στη σχέση του τοπικού (τοπικότητα) και ταυτόχρονα καθολικού (καθολικότητα) χαρακτήρα της Εκκλησίας, δηλαδή, στη σχέση ενότητας μεταξύ των τοπικών, αλλά συγχρόνως καθολικών - με την εκκλησιολογική σημασία - Εκκλησιών. Πιο συγκεκριμένα, προβληματίζεται σχετικά με το πώς η σχέση αυτή εκφράζεται εκκλησιολογικά παράλληλα με την ιδέα της *«μίας αγίας καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας»* και, επίσης, με ποιο τρόπο αποτυπώνεται στην πράξη της Εκκλησίας. Εξετάζοντας την αρχαιοελληνική και φιλοσοφική προέλευση της λέξεως *«καθολική»* και ερμηνεύοντας τα κείμενα του αγίου Ιγνατίου, ο επίσκοπος και θεολόγος μας απορρίπτει τον ισχυρισμό ότι ο όρος *«καθολική»* εκφράζει οικουμενικότητα με χωροταξική έννοια. Υποστηρίζει ότι η τοπική Εκκλησία και η Εκκλησία του Θεού εκφράζουν αμφότερες την καθολικότητά τους *«εν τόπω και χρόνω»* δια της Ευχαριστίας. Κάθε τοπική Εκκλησία είναι η *«όλη»* Εκκλησία, επειδή *«όλος»* ο ιστορικός Χριστός σαρκώνεται μέσα στην ευχαριστιακή

⁴¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 52-59.

⁴² Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 71-76.

⁴³ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 84.

σύνταξη, και δια της Ευχαριστίας οι επιμέρους τοπικές Εκκλησίες ταυτίζονται μυστηριακά και «εν Χριστώ» μεταξύ τους. Έτσι και «ο επίσκοπος, επειδή συνδέεται με την ευχαριστία, εκπροσωπεί την τοπική Εκκλησία, όπως ο όλος Χριστός εκπροσωπεί την καθολική Εκκλησία»⁴⁴.

Όπως ήδη αναφέραμε, σε όλες τις γεωγραφικές περιοχές όπου υπήρχαν χριστιανοί κατά τους τρεις πρώτους αιώνες, ίσχυσε η τάξη της μίας Ευχαριστίας σε κάθε Εκκλησία υπό έναν επίσκοπο. Με βάση αυτή την αρχή διαμορφώθηκε η συνείδηση της καθολικής Εκκλησίας. Αναφέρει συμπερασματικά ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης, ότι «η όλη Εκκλησία του Αποστόλου Παύλου» ταυτιζόμενη με τη μία Εκκλησία κάθε τόπου που είναι ενωμένη στη μία Ευχαριστία «κατέστη η καθολική Εκκλησία του Αγίου Ιγνατίου», η οποία είχε «το νόημα της πληρότητας και ολότητας και ταυτότητας του σώματος του Χριστού». Με αυτό τον τρόπο πραγματωνόταν και αποκαλυπτόταν η Εκκλησία σε μία Ευχαριστία υπό έναν επίσκοπο, στην οποία Ευχαριστία ενώνεται και ο κόσμος. Σε μεταγενέστερο χρόνο, με την εμφάνιση των αιρετικών ομάδων οι οποίες εν πολλοίς έφεραν τα εξωτερικά χαρακτηριστικά και την οργάνωση της Εκκλησίας, η καθολικότητα της Εκκλησίας συνδέθηκε και με την κοινή πίστη, εν προκειμένω την Ορθοδοξία. Έτσι, προέκυψε η ιστορικά αναγκαία συμφωνία Ευχαριστίας - Ορθοδοξίας και αντίστροφα Ορθοδοξίας - Ευχαριστίας. Ως προέκταση της νέας αυτής πραγματικότητας, προβάλλει η ευθύνη του επισκόπου (ως αυτή τη στιγμή εγγυητή της ενότητας εν τη Ευχαριστία) να διασφαλίζει την ενότητα ορθοτομώντας επιπλέον και την αλήθεια του Χριστού και των Αποστόλων⁴⁵.

Στο εξόχως αποκαλυπτικό για τη θεολογική σκέψη του βιβλίο «*Το είναι ως κοινωνία*»⁴⁶, ο μητροπολίτης Περγάμου παρουσιάζει με πληρότητα την αντίληψή του για την καθολικότητα της Εκκλησίας. Μολονότι στο πλαίσιο της μεταπτυχιακής εργασίας μας δεν είναι δυνατόν να

⁴⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 88-100.

⁴⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 145-146.

⁴⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π. Πρόκειται για το την ελληνική μετάφραση του βιβλίου του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, «Being as Communion, Studies in Personhood and the Church», με πρώτη έκδοση το 1985. Ο Σταύρος Γιαγκάζογλου, ο οποίος και επιμελήθηκε το βιβλίο, σχολιάζει πως «η γόνιμη επιρροή που άσκησε σε ορθόδοξους, αλλά και σε ρωμαιοκαθολικούς και σε προτεστάντες θεολόγους κρίνεται πρωτόγνωρα σημαντική. Το βιβλίο αυτό δικαίως θεωρείται ως το πλέον σημαντικό θεολογικό έργο του τέλους του 20ού αιώνα». Ο μητροπολίτης Περγάμου ως «ο κύριος εκπρόσωπος και εισηγητής της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας στη νεοελληνική θεολογική σκέψη», επιχείρησε «την ερμηνευτική και υπαρξιακή προσέγγιση των δογμάτων με αφετηρία την ευχαριστιακή εκκλησιολογία και τη θεολογική σημασία του προσώπου... Η Εκκλησία βιώνει και εκφράζει έναν τρόπο σχέσεως του ανθρώπου με τον Θεό, τον συνάνθρωπο, την ιστορία και τον κόσμο.... το κύρος και η αποδοχή των δογμάτων δεν αντλείται από έναν δογματισμό νομικής υφής, αλλά από το υπαρξιακό και οντολογικό τους περιεχόμενο. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας συνέβαλε γόνιμα και δημιουργικά στα καίρια ζητήματα της εκκλησιολογίας, απελευθερώνοντάς την από μία σχολαία και τυπικά θεσμική αντίληψη και συνδέοντας τη θεολογία ολόκληρη με τα υπαρξιακά προβλήματα του ανθρώπου». Αναρτήθηκε στις 13 Μαΐου 2023. Ανακτήθηκε στις 14 Δεκεμβρίου 2023 από <https://www.facebook.com/stavros.yangazoglou>

γίνει αναλυτική παρουσίαση της σκέψης του, κρίνουμε αναγκαία μία συνοπτική παράθεση της θεολογικής του προσέγγισης. Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα η καθολικότητα της Εκκλησίας δε σχετίζεται με την ηθική, αλλά με την πραγματικότητα του Χριστού. Δεν αποτελεί ζητούμενο μέσα στην ιστορική πραγματικότητα, αλλά μία «*υπαρκτική αποκάλυψη εντός της Θείας Ευχαριστίας*». Η καθολικότητα της Εκκλησίας δεν αποτελεί «*αντικειμενικό χάρισμα*», το οποίο κατέχει η Εκκλησία, ούτε μία «*αντικειμενική εντολή*» που έχουμε χρέος να εκπληρώσουμε. Η καθολικότητα είναι «*παρουσία στην οποία ενώνονται υπαρκτικά το δεδομένο με το αιτούμενο*». Η λέξεις «*αντικειμενική εντολή*» και «*παρουσία*», τις οποίες χρησιμοποιεί αντιθετικά ο μητροπολίτης Περγάμου, αποκαλύπτουν πλήρως, κατά την άποψή μας, τη θεολογική του σκέψη⁴⁷.

Μία από τις θεολογικές προϋποθέσεις που θέτει ο μητροπολίτης Περγάμου, όπως αναφέραμε ακροθιγώς προηγουμένως, είναι ο αποκαλυπτικός και εσχατολογικός ρόλος του Αγίου Πνεύματος εντός της ιστορίας, μέσα στο πλαίσιο της Οικονομίας του Θεού. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας διαπιστώνει μία διαρκή εξάρτηση της αποκάλυψης της Εκκλησίας, ως σώματος Χριστού και της καθολικότητάς της από το Άγιο Πνεύμα. Αναγνωρίζοντας την ιστορική αποκάλυψη του Αγίου Πνεύματος και τον ρόλο που διαδραμάτισε στην ενανθρώπιση, στην Ανάσταση, στην ημέρα της Πεντηκοστής, αλλά και διαχρονικά κατά την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, ο μητροπολίτης Περγάμου επιχειρηματολογεί πάνω στην αναγκαιότητα τοποθέτησης όλων των παραπάνω αδιαμφισβήτητων ιστορικών γεγονότων εντός του πνευματολογικού πλαισίου. Μόνο υπό αυτό το πρίσμα «*η ευχαριστιακή ανάμνηση*» στην ορθόδοξη λατρεία γίνεται «*μία υπαρξιακή πραγμάτωση*» και διαφοροποιείται ουσιαστικά από «*μία νοητική λειτουργία*», όπως την αντιλαμβάνεται η δυτική θεολογία⁴⁸.

Η καθολικότητα γίνεται, επίσης, αντιληπτή και ως υπέρβαση κάθε διαίρεσης μέσα στον κόσμο. Όλες οι κοσμικές διαιρέσεις οι οποίες αποτελούν προϊόν αδυναμίας του «*πεπτωκότος*» ανθρώπου δεν χωρούν μέσα στην *καθολική Εκκλησία*. Δεν υπάρχει ιερό και ανίερο, ύλη και πνεύμα. Ο άνθρωπος και η κτίση συμφιλιώνονται και ενώνονται αρμονικά μέσα στην ευχαριστιακή κοινότητα της *καθολικής Εκκλησίας*. Έτσι μπορεί να γίνεται λόγος, κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, για *καθολική ανθρωπολογία*, αλλά και για μία *καθολική αντίληψη* ολόκληρης της κτίσης. Η διάσταση αυτή φωτίζει και νοηματοδοτεί τη σχέση Εκκλησίας και

⁴⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα. *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 170-171.

⁴⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 172-173.

κόσμου. Η Εκκλησία μπορεί να μην είναι «εκ του κόσμου», αλλά χαρισματικά εντός της Ευχαριστίας «υπερβαίνει εν εαυτή τον κόσμο και τον προσφέρει στον Θεό»⁴⁹.

Τέλος, πρέπει να σταθούμε και στην παρατήρηση του μητροπολίτη Περγάμου ότι «η καθολικότητα κάθε τοπικής επισκοπικής Εκκλησίας δεν την καθιστά σε καμία περίπτωση εκκλησιολογικά και ιστορικά ανεξάρτητη από τις υπόλοιπες Εκκλησίες». Υπογραμμίζει χαρακτηριστικά ο ίδιος, ότι η μία οικουμενική Εκκλησία εκδηλώθηκε ιστορικά όχι ως ενότητα μερών, αλλά σε πλήρεις κύκλους που είναι υποχρεωμένοι να ταυτίζονται κατά την ουσία μεταξύ τους «με μοναδικό κέντρο της ενότητας τον Κύριον Ιησούν Χριστόν». Κατ' αυτόν τον τρόπο, μέσω της κοινωνίας των επισκόπων (εν συνόδω) διασφαλίστηκε και η ενότητα των πιστών μελών της Εκκλησίας σε ολόκληρο τον κόσμο. Όπου εκλείπουν οι προϋποθέσεις αυτής της ενότητας, εκεί εμφανίζεται το σχίσμα⁵⁰.

Μέσα σε αυτή την καθολική θεώρηση κατανοείται και η διαίρεση της ευχαριστιακής κοινότητας στις τάξεις των κληρικών και των λαϊκών, καθώς και των διαφόρων λειτουργημάτων που προκύπτουν από αυτήν⁵¹. Εφόσον κάθε λειτουργήμα μέσα στην ευχαριστιακή κοινότητα τοποθετείται υπό το φως του χριστολογικού δόγματος, καταργείται κάθε προτεραιότητα και κάθε διαχωρισμός⁵². Όλα τα λειτουργήματα, το καθένα μοναδικό, αποκτούν νόημα, ουσία και υπόσταση μόνο εντός της ευχαριστιακής κοινότητας⁵³. Κανένα αξίωμα δεν μπορεί να θεωρηθεί δικανικά ή κοσμικά έξω από την υπαρξιακή σχέση με την ευχαριστιακή Εκκλησία. Τα λειτουργήματα αποτελούν αγιοπνευματικά χαρίσματα και μπορούν να νοηθούν μόνο μέσα στο πλαίσιο της « εν Χριστώ » ευχαριστιακής και αγαπητικής

⁴⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 174-175.

⁵⁰ «Η τοιαύτη ενότης εν τη ταυτότητι εξεδηλούτο τόσον χρονικώς δια της ταυτότητος προς ό,τι edίδαξεν ο Κύριος και οι Απόστολοι (αποστολική διαδοχή Επισκόπων), όσον και τοπικώς δια της ταυτότητος προς ό,τι εβίουσαν και edίδασκον αι λοιπαί ανά τον κόσμον Εκκλησίαι (συνοδικώς θεσμός), ενώ η απουσία της ταυτότητος ταύτης εσήμαινεν αυτομάτως την δημιουργίαν σχίσματος». Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ενότης της Έκκλησίας εν τη θεία Εύχαριστία και τῶ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ό.π., σ. 147.

⁵¹ Ο μητροπολίτης Περγάμου επισημαίνοντας το ευχαριστιακό και βαπτισματικό χαρακτήρα των χαρισμάτων αναφέρει: «Το χάρισμα είναι σύμφυτο με την ίδια την υπόσταση της Εκκλησίας. Ανάγεται στην ουσία του ευαγγελίου. Δεν είναι επίκτητο. Ένα γέννημα ιστορικής συγκυρίας..., αλλά ταυτόσημο με τον ίδιο το σταυρό του Χριστού και με το βάπτισμα, που συνιστά την μοναδική και απαραίτητη πύλη προς την σωτηρία και την Βασιλεία» «και εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται». (Μάρκ. ις 16). Βλ. Του ίδιου. *Βασιλείας Θεοῦ εκτόπωμα*, Μέγαρο, Εκδ. Ευεργέτις, 2013, σ. 28.

⁵² Κανένα χάρισμα και κανένα λειτουργήμα δεν νοείται ανεξάρτητο από τα υπόλοιπα. «Κανένας δεν μπορεί να πεις του άλλου δεν σε χρειάζομαι (ει δὲ ἦν τὰ πάντα ἐν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα; νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἐν δὲ σῶμα. οὐ δύναται δὲ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ· χρεῖαν σου οὐκ ἔχω· ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσὶ· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω)» (Α΄ Κορ. ιβ 19-21). Βλ. ό.π., σ. 27.

⁵³ Πολύ εἰστοχα ο Ιωάννης Ζηζιούλας χαρακτηρίζει την Εκκλησία ως «ιεραρχική εμπειρία» η οποία συνίσταται, όπως γράφει χαρακτηριστικά, «στην υπαρξη διαφόρων λειτουργημάτων, καθένα από τα οποία προτυπώνει τα Έσχατα, την βασιλεία του Θεού με έναν τρόπο διαφορετικό, που δεν μπορεί να επαναλάβει ένα άλλο λειτουργήμα». Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλόριον*, ό.π., σ. 69.

σχέσης⁵⁴. Αυτή η σχέση τα συντηρεί, και εκτός αυτής της σχέσεως παύουν να υφίστανται. Ακόμη και η χειροτονία που επιτελεί ο επίσκοπος, προϋποθέτει την υπαρξιακή σχέση του χειροτονούντος με την ευχαριστιακή κοινότητα. Κατ' επέκταση, και η αποστολική διαδοχή, ως «ένα σημείο της ιστορικής διάστασης της καθολικότητας της Εκκλησίας», εξασφαλίζει αυτή την υπέρβαση των διαιρέσεων, επειδή συνδυάζει την ιστορικότητα της Εκκλησίας με το χαρισματικό της χαρακτήρα⁵⁵.

1.4 Η «εν επισκόπω» ενότητα ως χαρακτηριστικό της Εκκλησίας.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας παρατηρεί πως, ενώ η Εκκλησία κατά τους πρώτους αιώνες βίωσε και προσέδωσε στην εκκλησιαστική ενότητα έναν ιστορικό χαρακτήρα, οι εκκλησιαστικοί ιστοριογράφοι απέδωσαν ελάχιστη βαρύτητα στη σημασία που έχει για την εκκλησιαστική ενότητα η Ευχαριστία, αλλά και το πρόσωπο του επισκόπου. Στο όλο ερμηνευτικό πρόβλημα συνέτεινε και το γεγονός, πως μετά τους πρώτους αιώνες ο επίσκοπος έπαυσε να συσχετίζεται έντονα με το μυστήριο της Ευχαριστίας, θεωρούμενος περισσότερο ύπατος διοικητικός ηγέτης της Εκκλησίας, παρά προεστώς και λειτουργός των μυστηρίων της, τουλάχιστον στη δυτική θεολογία⁵⁶.

Αναφερθήκαμε ακροθιγώς στη διάκριση τάξεων μεταξύ προεστών - κληρικών της Ευχαριστίας και λαού - αποκρινόμενου στις ιεροπραξίες, και πρώτιστα στην Ευχαριστία δια του «αμήν», η οποία απαντάται ήδη στην Εκκλησία των πρώτων αποστολικών δεκαετιών. Ωστόσο, δεδομένης της παρουσίας των Αποστόλων, είναι δύσκολο να εντοπισθούν ικανά στοιχεία «περί των επισκόπων» την πρώιμη εκείνη περίοδο. Προφανώς οι Απόστολοι ιερούργουσαν και, όταν ήταν παρόντες σε κάποια ευχαριστιακή σύναξη, προϊΐσαντο της Ευχαριστίας. Στην απουσία όμως Αποστόλου, που ήταν και το συνηθέστερο, οι τοπικοί επίσκοποι προεξήρχαν της ευχαριστιακής συνάθροισης. Στην περίπτωση της Εκκλησίας των

⁵⁴ Εξόχως διαφωτιστική υπήρξε για μας η διευκρίνιση του μητροπολίτη Περγάμου, με την οποία δίνει ευχαριστιακή διάσταση στον «Ύμνο της αγάπης του Αποστόλου Παύλου». Αποκλείει κάθε συναισθηματική ερμηνεία της αγάπης και την ταυτίζει υπαρξιακά με την ίδια την Εκκλησία. «Τίποτε, μα απολύτως τίποτε, ούτε η πλέον αυστηρά άσκηση, ούτε η νοερά προσευχή, ούτε ο πνευματικός αγώνας, ούτε αυτό το μαρτύριο, δε μας προσφέρει την σωτηρία, εάν δεν είμαστε ενσωματωμένοι στην Εκκλησία». Αν το κίνητρο αυτών των πράξεων δεν είναι η αγάπη τότε είναι μάταια. Μόνο η αγάπη, δηλαδή η Εκκλησία, τελικά επιβιώνει εσχατολογικά. «ή αγάπη οὐδέποτε ἐκπίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθῶσιν· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται. ἐκ μέρους δὲ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν· ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται». (Α΄ Κορ. 13, 8-10). Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σ. 27.

⁵⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 177-182.

⁵⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ...*, *ό.π.*, σσ. 3 και 9.

Ιεροσολύμων των αποστολικών χρόνων παρατηρείται σαφώς το σχήμα επίσκοπος (πρώτος υπήρξε ο Ιάκωβος ο Αδελφόθεος), πρεσβύτεροι και διακονούντες. Επίσκοποι, εντέλει, υπάρχουν από την αποστολική εποχή, και μετά την κοίμηση των Αποστόλων συνιστούν σαφέστατα τους αποκλειστικούς προεστούς της Ευχαριστίας. Έργο τους υπήρξε κατεξοχήν το να προϊστάινται και να προσφέρουν την Ευχαριστία⁵⁷.

Το σχήμα επίσκοπος, πρεσβύτεροι και διάκονοι μαρτυρεί ο άγιος Ιγνάτιος ο Θεοφόρος, ο οποίος, τονίζοντας με σαφήνεια την ευχαριστιακή διάσταση, αναφέρεται στον επίσκοπο ως προκαθήμενο «εις τόπον Θεού» και στους πρεσβυτέρους ως «εις τόπον» αποστολικού συνεδρίου. Υπό αυτήν την έννοια και αφού εξέλειψαν οι απόστολοι, οι επίσκοποι συνιστούν, ακολουθώντας τον άγιο Ιγνάτιο, τύπο του αρχιερέως Χριστού, ενώ οι πρεσβύτεροι τύπο των αποστόλων και, επομένως, τίθενται υπό τον κατά τόπους επίσκοπο - «Χριστό»⁵⁸. Στην αναφορά αυτή του αγίου Ιγνατίου διακρίνονται σαφείς αναλογίες με τις αναφορές για θρόνο του Θεού στην Αποκάλυψη του Ιωάννου, η οποία, αν δεν αλληλοεπιδρά, σαφώς διαλέγεται με την εικόνα των κληρικών υπό τον επίσκοπο κατά την τέλεση της Ευχαριστίας. Αλλά και ο όρος «επίσκοπος» παραπέμπει σε μία κατεξοχήν ιδιότητα του Θεού (το να επισκοπεύει), που αντ' αυτού την λαμβάνει ο επίσκοπος κατά την λειτουργική τέλεση. Κατά την Ευχαριστία η Εκκλησία αποκαλύπτεται απαραίτητα σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο ως σώμα Χριστού, αλλά και ως ενότητα «εν Ευχαριστία» και «εν επισκόπω», και υπ' αυτήν την έννοια ταυτίζεται μερικώς, αλλά όχι απολύτως⁵⁹.

Ξεκάθαρη και ακράδαντη, κατά την άποψή μας, και σε πείσμα εκείνων που τον κατηγόρησαν για προσπάθεια θεολογικής κατοχύρωσης του «κρατούντος» εκκλησιαστικού δεσποτισμού, είναι η πεποίθηση του μητροπολίτη Περγάμου, πως το κατεξοχήν εκκλησιολογικό έργο του επισκόπου είναι να προϊστάται της Ευχαριστίας και ότι ο ρόλος του «υποστασιάζεται», ερμηνεύεται και νοηματοδοτείται εκκλησιαστικά - ευχαριστιακά και όχι διοικητικά. Διερευνώντας σε άλλη περίπτωση εννοιολογικά τον όρο «επίσκοπος», ο Ιωάννης Ζηζιούλας διαπιστώνει πως καταρχάς είναι αμιγώς ελληνικός. Στους τύπους του όρου «επίσκοπος» σημειώνεται η αναφορά σε δημόσιους αξιωματούχους οι οποίοι διαχειρίζονταν θέσεις πολιτικής - διοικητικής και οικονομικής ευθύνης, δημόσια κτίρια, αλλά και θρησκευτικά σωματεία. Μόνο το τελευταίο θεωρείται συγγενές προς την μετέπειτα

⁵⁷ Ο.π., σσ. 53-57.

⁵⁸ Ιγνατίου του θεοφόρου, *Προς Μαγνησιείς*, PG 5, 664B. Βλ. και «προκαθήμενου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον Θεοῦ, καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων», 668A.

⁵⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ*..., ὁ.π., σσ. 57-59.

χριστιανική του χρήση, αλλά και πάλι όχι κατ' αναλογία ταυτόσημο. Επίσκοπος και λαός συνιστούν απαραίτητη οργανωτική προϋπόθεση της Εκκλησίας. Ο επίσκοπος αναδεικνύεται ασφαλώς ήδη από τον 1^ο αιώνα και μόνο αυτός μπορεί να ηγείται μίας Εκκλησίας και να χειροτονεί άλλους κληρικούς. Υπό αυτή τη θεώρηση αναδεικνύεται και μία βασική διαφορά μεταξύ της ελληνικής πόλης και της Εκκλησίας, ως εκκλησιαστικής παροικίας και σύναξης. Η εξουσία της πόλης προέρχεται από τον λαό, ενώ η εξουσία στην Εκκλησία προέρχεται από τον Θεό. Υπό αυτό το πρίσμα, η δημοκρατία συνιστά μορφή λαοκρατίας, ενώ η εκκλησιαστική εξουσία, παρακάμπτοντας την όποια αρνητική εκκοσμηκευμένη εννοιολογική προσέγγιση, συνιστά μορφή θεοκρατίας⁶⁰.

Βασικό πεδίο της επισκοπικής εξουσίας αποτελεί ο χώρος του ναού, ιδίως κατά την τέλεση της Ευχαριστίας. Εξάλλου τα μυστήρια στην Εκκλησία, μολονότι σήμερα τελούνται αυτόνομα, από τις απαρχές της ιστορικής της παρουσίας και για πολλούς αιώνες, τελούνταν σε συνάφεια με την Ευχαριστία. Έτσι, λόγου χάρη, ο επίσκοπος δικαιούται να προβεί σε χειροτονίες όχι οπουδήποτε, αλλά εντός της Εκκλησίας (νοουμένης ως τόπου και ως λατρευτικής σύναξης) στο πλαίσιο της τελουμένης Ευχαριστίας, υπενθυμίζοντας ότι ο Θεός ενεργεί μέσα την Εκκλησία όχι τυπικά και μονομερώς, αλλά αγαπητικά και σε καθεστώς κοινωνίας, με την ελευθερία να συνιστά αδιαπραγμάτευτη προϋπόθεση⁶¹.

Συνεπώς, πηγή της λειτουργικής και ποιμαντικής επισκοπικής εξουσίας, είναι ο Θεός δια της Ευχαριστίας. Η Εκκλησία, διεκδικούσα τον ορθόδοξο αυτοπροσδιορισμό της, υποχρεούται στην ορθοπραξία, διατηρώντας και αναδεικνύοντας την ορθή θεώρηση του επισκόπου και την αλληλένδετη σχέση επισκόπου και Ευχαριστίας. Στον αντίποδα, δυστυχώς, αυτής της αλήθειας βρίσκεται το φαινόμενο της αποτοίχισης. Χαρακτηριστική είναι η επιλογή ζηλωτών ιερωμένων, αν όχι ορθοδόξων φονταμενταλιστών, να τελούν την Ευχαριστία παρακάμπτοντας τη λειτουργική μνημόνευση του οικείου επισκόπου, επικαλούμενοι την «αιρετική» διδασκαλία του επισκόπου τους ή την συναναστροφή με αιρετικούς, όπως αυτοί θεωρούν. Ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να τελεσθεί Θεία Λειτουργία χωρίς το λειτουργικό επισκοπικό μνημόσυνο, ακόμα και αν ο τοπικός επίσκοπος είναι αιρετικός ως προς τις πεποιθήσεις του. Διακοπή μνημοσύνου δικαιολογείται μόνο στην περίπτωση οριστικής παύσης (τελεσίδικα και εφέσιμα) του τοπικού επισκόπου, όπως ορίζει το κανονικό δίκαιο, δηλαδή, από επισκοπική Σύνοδο. Ακολούθως, θα πρέπει να εκλεχθεί «κανονικώς» ένας νέος επίσκοπος και να

⁶⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός* (Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 2003), σσ. 133-134.

⁶¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, ό.π., σσ. 134-135.

μνημονεύεται εκείνος, αφού η μνημόνευση του επισκόπου είναι στοιχείο που αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση τέλεσης της Θείας Λειτουργίας, δεδομένου ότι η μη μνημόνευση συνιστά μέγιστη εκτροπή και αίρεση⁶².

Η αρχέγονη Εκκλησία συγκροτούνταν και ενωνόταν με την τέλεση της μίας Ευχαριστίας, όπου ιερουργούσε ο επίσκοπος και παρίσταντο οι πρεσβύτεροι, οι διάκονοι και ο λαός. Ο επίσκοπος εξεικονίζοντας τον Χριστό ως κεφαλή της Εκκλησίας, περιτριγυρισμένος από τους πρεσβυτέρους – αποστόλους, μαζί με τον πιστό λαό, συγκροτούν το σώμα της Εκκλησίας. Η μελέτη των παύλειων έργων, όπως η ‘Προς Ρωμαίους Επιστολή’, μαρτυρά μεν την ύπαρξη περισσότερων της μίας χριστιανικών ομάδων σε μία πόλη, αλλά μόνο μία «κατ’ οίκον Εκκλησία», η οποία συνιστούσε την τοπική Εκκλησία. Οι χριστιανοί της συνέρχονταν σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο για να τελεσθεί η Ευχαριστία με προεξάρχοντα τον τοπικό επίσκοπο. Αλλά και στους μεταποστολικούς χρόνους, παρότι ο όρος «κατ’ οίκον Εκκλησία» δεν χρησιμοποιείται πλέον, έργα, όπως η Α’ Επιστολή Κλήμεντος και αναφορές του αγίου Ιγνατίου του Θεοφόρου, συνεχίζουν να μαρτυρούν την κατά τόπους τέλεση μίας μόνο Ευχαριστίας. Οι χριστιανοί των πρώτων χρόνων, αλλά και κατά τη διάρκεια του 2^{ου} αιώνα, συνέρχονταν σε μία Θεία Λειτουργία και όχι σε επιμέρους Λειτουργίες. Η πρακτική αυτή δημιούργησε δυσχέρεια στις μη αστικές περιοχές, ώστε ο αρχέγονος Χριστιανισμός να χαρακτηριστεί για αρκετό διάστημα ως αστική θρησκεία των πόλεων, εξαιτίας της αδυναμίας συμμετοχής των χριστιανών των περιαστικών περιοχών στη μία Ευχαριστία. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο πως αρκετά νωρίς, από τα μέσα του Β’ αιώνα, εμφανίζεται ο ιερατικός θεσμός του χωροεπισκόπου⁶³.

Κατά τον 4^ο αιώνα, η δημιουργία περισσότερων τοπικών Εκκλησιών, ανταποκρινομένων στις ανάγκες της επαρχίας, επέτρεψε την απεξάρτηση των πιστών της υπαίθρου από τη συμμετοχή στην Ευχαριστία της πόλης, οδηγώντας παράλληλα σε φθίνουσα πορεία τον θεσμό του χωροεπισκόπου. Δεν δημιουργήθηκαν ακόμα νέες λειτουργικά αυτόνομες ενορίες, αλλά νέες τοπικές Εκκλησίες υπό τον δικό τους επίσκοπο⁶⁴.

Η ποιμαντική διοίκηση του επισκόπου αποτελεί ουσιαστικό, αλλά δευτερεύον έργο του. Ο επίσκοπος δεν ασκεί ποιμαντική διοίκηση με τη δικανική έννοια του όρου, αλλά εποπτεύει άλλους τομείς εκκλησιαστικής δραστηριότητας μεταδίδοντας την ευχαριστιακή χάρη και την

⁶² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σ. 57.

⁶³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ ...*, ό.π., σσ. 63-73.

⁶⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 74-76.

ευλογία. Το έργο του είναι εξάπαντος λειτουργικό και όχι διοικητικό. Δυστυχώς, ιστορικές εξελίξεις, όπως η εθναρχία σε χριστιανικές περιοχές υπό οθωμανικό κυρίως ζυγό και η εκκοσμικευμένη θεώρηση του επισκοπικού αξιώματος στη Δύση, αναβαθμίζοντας το διοικητικό χαρακτήρα του επισκοπικού έργου, εισήγαγαν και στην ορθόδοξη Ανατολή, εδώ και αιώνες, εκκοσμικευμένες θεωρήσεις για τον επίσκοπο και τον ρόλο του.

Ο μητροπολίτης Περγάμου, μέσα από το πολυσχιδές έργο του, δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει ότι η Ευχαριστία εξεικονίζει και βιώνει στο τώρα τη Βασιλεία του Θεού και πως ο διασκορπισμένος λαός Του συνάγεται «*επί το αυτό*» ως ένα σώμα, έχοντας ως κεφαλή και επίκεντρο τον επίσκοπο, εξεικονίζοντας, με τη σειρά του, τον τύπο του εσχατολογικά ερχόμενου μεγάλου αρχιερέως Χριστού⁶⁵.

Στην εξισορρόπηση της αναμφισβήτητης και διαχρονικά ελλιπούς, αν όχι προβληματικής, κατανόησης του επισκοπικού αξιώματος ως εικόνας του Χριστού, συμβάλλει, επίσης, η επαρκής κατανόηση της Ευχαριστίας με όρους *εικονικούς*. Οι πιστοί μετέχοντας στην Ευχαριστία βιώνουν την κοινωνία των αγίων με τρόπο ανάλογο αυτού που θα επισυμβεί στα έσχατα και την εγκαθίδρυση της Βασιλείας του Θεού. Ο *εικονικός* αυτός τρόπος εκφράζεται απλοϊκά, αλλά με σαφήνεια στη βυζαντινή ναοδομία και ειδικότερα στον τρούλαιο τύπο. Ο τρούλος παριστά τον ουρανό στον οποίο αναλαμβάνεται ο Χριστός και από τον οποίο θα έλθει και πάλι κατά τη Δευτέρα Παρουσία (στους πρώτους βυζαντινούς αιώνες απεικόνιζαν συχνά στον τρούλο την Ανάληψη ως εικόνα της Δευτέρας Παρουσίας, ενώ από τους μέσους και ύστερους βυζαντινούς χρόνους επικράτησε ο εσχατολογικός Παντοκράτωρ). Ο τρούλος, ως χώρος ουρανού, δηλώνει αλληγορικά την ουράνια Εκκλησία. Αντιθετικά, στις χαμηλότερες ζώνες του ναού απεικονίζονται βιβλικές σκηνές και άγιοι, απηχώντας την επίγεια Εκκλησία. Στο ιερό εικονίζονται η *γεφυροποιός* Θεοτόκος και η Θεία Μετάληψη, και εγγύτερα πατριάρχες, σεβίζοντες ιεράρχες και διδάσκαλοι της Εκκλησίας. Εδώ, ο Χριστός ως αρχιερέας και οι επίσκοποι ως τύποι Χριστού, εκφράζουν απόλυτα την ευχαριστιακή διάσταση του επισκοπικού λειτουργήματος. Όλες οι τάξεις των πιστών εντός του ναού εικονίζουν κάτι: Ο επίσκοπος τον Χριστό, οι πρεσβύτεροι τους αποστόλους, οι διάκονοι τους αγγέλους και ο λοιπός λαός τον κόσμο⁶⁶.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας παρατηρεί, με αφορμή αναφορές του Ευσεβίου Καισαρείας, πως ούτε ένας επίσκοπος ποιμαίνει - ηγείται άλλων Εκκλησιών στην ευρύτερη περιφέρεια όπου

⁶⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 58-59.

⁶⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 60-61.

βρίσκεται η έδρα του, ούτε περισσότεροι από έναν επίσκοποι ποιμαίνουν την ίδια Εκκλησία (πολλοί περισσότερο να υπάρχουν στην ίδια Εκκλησία δύο ή και παραπάνω επίσκοποι, όπως συμβαίνει κατά τον θρησκευτικό εθνοφυλετισμό). Κάθε τοπική παροικία, δηλαδή, επισκοπή - Εκκλησία, διαθέτει τον δικό της επίσκοπο. Για αυτό τον λόγο, στους πρώτους τρεις χριστιανικούς αιώνες, οι κατά τόπους Εκκλησίες όφειλαν να παραμένουν ενωμένες μέσω μίας μόνο τελούμενης Ευχαριστίας σε ένα θυσιαστήριο, υπό έναν επίσκοπο⁶⁷.

Υπό αυτή την αρχή, γίνεται αντιληπτό το λειτουργικό πρόβλημα να υφίσταται μία πόλη υπό έναν επίσκοπο, ιδίως όταν, μετά την ανεξιθρησκεία του 313 μ.Χ., και κυρίως μετά την επικράτηση του Κωνσταντίνου ως μονάρχη (ο Λικίνιος από το 316 μ.Χ. και έως την ήττα του εφάρμοσε ξανά διώξεις κατά των χριστιανών), ο αριθμός των χριστιανών ήταν ιδιαίτερα αυξημένος για να τελείται από τον τοπικό επίσκοπο η μία ευχαριστιακή σύναξη. Παρά ταύτα, η Α΄ Οικουμενική Σύνοδος επισημαίνει με κανόνα της την αναγκαιότητα ενός και μόνο επισκόπου σε κάθε πόλη. Ο κανόνας αυτός επέφερε πρακτικές δυσκολίες, δεδομένου ότι ο επίσκοπος είναι πρώτα προεστώς της Ευχαριστίας και χωρίς την παρουσία του, τους πρώτους αιώνες, αυτή δεν ετελείτο. Ήδη από την περίοδο του αγίου Ιγνατίου του Θεοφόρου και υπό ευχαριστιακή πάντα θεώρηση, η ενότητα εκάστης τοπικής Εκκλησίας ομολογούταν απαραίτητα με την τέλεση της μίας ευχαριστιακής σύναξης υπό τον τοπικό και μοναδικό επίσκοπό της⁶⁸. Στον ίδιο ιερό πατέρα μαρτυρείται, επίσης, ο όρος «καθολική Εκκλησία», όχι με έννοια γεωγραφική, αλλά εκφράζοντας κατεξοχήν την πληρότητά της, η οποία είναι άρρηκτα συσχετισμένη με την Ευχαριστία και τον προεστώτα επίσκοπο. Στο ίδιο κείμενο υπάρχει ρητή αναφορά απαγόρευσης τέλεσης της Ευχαριστίας, του Βαπτίσματος και της Αγάπης από τον επίσκοπο⁶⁹.

Έχοντας κατά νου τα λόγια του αγίου Θεοδώρου του Στουδίτου, ότι η άρνηση του εικονισμού στην Εκκλησία συνεπάγεται την άρνηση της ιστορίας της σωτηρίας, και ότι εκείνος που αρνείται την προσκύνηση της εικόνας του Χριστού δεν θα αξιωθεί να δει το πρόσωπό Του κατά τη Δευτέρα Παρουσία, ο μητροπολίτης Περγάμου εκφράζει τολμηρά την άποψη, ότι κατά την Ευχαριστία ο μετέχων δεν προσεύχεται απευθείας στον Θεό, αλλά μέσω του επισκόπου ο οποίος είναι εικόνα Του. Ο πιστός δεν μπορεί να παρακάμψει την εικόνα του και να απευθυνθεί

⁶⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ...*, ὁ.π., σσ. 80-84.

⁶⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ...*, ὁ.π., σσ. 80-87.

⁶⁹ «μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρᾶσσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν· ἐκείνη· βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἢ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὐσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψη. 2 ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἦτω, ὡσπερ ὅπου ἂν ἦ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν», Ἰγνατίος ὁ θεοφόρος, *Πρὸς Σμυρναίους*, PG 5, 713B.

απευθείας στο πρωτότυπο. «*Η Θέα της εικόνας του Χριστού αποτελεί πρόγευση της εσχατολογικής θέας... η εικόνα μας προσφέρει παραδόξως τόσο μία καταξίωση της ιστορίας και του πλησίον μας, όσο και μία υπέρβαση και αναφορά τους στη Βασιλεία του Θεού*»⁷⁰. Εδώ, όμως, αρχίζουν τα προβλήματα. Ο προτεσταντισμός απέρριψε προ πολλού τον εικονισμό και ακολούθως την εικονική διακόσμηση στους ναούς, ενώ αρνητικές προσεγγίσεις, ως προς τον εικονισμό, παρατηρήθηκαν και σε κείμενα της Β' Βατικανής Συνόδου. Τελευταίο και λυπηρότερο, ενώ στην Ορθόδοξη Εκκλησία οι εικόνες και τα ιερά λείψανα επιδέχονται τιμής εκ μέρους των πιστών, συγχρόνως παραμένει ακατάληπτος σε μεγάλο βαθμό ο εικονισμός του ορθόδοξου ναού και το γεγονός ότι ο επίσκοπος και κατ' επέκταση οι λειτουργούντες πρεσβύτεροι συνιστούν εικόνες του Χριστού. Σε αυτό συντείνει, κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, η τάση του σύγχρονου ανθρώπου να λειτουργεί ως άτομο και όχι ως πρόσωπο, αρνούμενος το βίωμα της προσωπικής εμπειρίας και δυσχεραίνοντας την ικανότητά του για εικονική κατανόηση των πραγμάτων στην Εκκλησία. Έτσι, στέκεται στο φυσικό όριο και δεν ανάγεται στο πρωτότυπο που η εικόνα παραπέμπει⁷¹. Απότοκο του ατομισμού αποτελούν και οι πολλαπλές υποκειμενικές ερμηνείες του εικονισμού.

Η εικόνα στην Εκκλησία και η δι' αυτής αναγωγή και κατανόηση της Λειτουργίας είναι απαραίτητη στην *εν Χριστώ* ζωή. Με αφορμή την εικονομαχία της εποχής τους, οι άγιοι Νικηφόρος ο Ομολογητής και Θεόδωρος απέδωσαν προτεραιότητα στην εικόνα συγκριτικά με τον λόγο. Αυτό, επειδή η εικόνα, σε αντίθεση με τον λόγο, παρερμηνεύεται δύσκολα, ενώ κρίνεται καταλληλότερη για τη βίωση και τον εικονισμό των εσχάτων στο *νυν* της Ευχαριστίας. Όπως αναφέρθηκε ήδη, η ατένιση της εικόνας του Χριστού είναι παράλληλα μία εσχατολογική θέαση. Δίχως την εξεικόνιση, ο επίσκοπος παραμένει για τον πιστό ο απλός άνθρωπος με τις θετικές και αρνητικές πλευρές του, αποκλείοντας την δι' αυτού ανάταση προς τα έσχατα. Η άρνηση του εικονισμού αλλοιώνει την ίδια τη φύση της Ευχαριστίας μετατρέποντάς την σε «ατομική» λειτουργία, αφού ο πιστός δεν κοινωνεί ως μέλος του σώματος του Χριστού στην ευχαριστιακή σύναξη υπό τον επίσκοπο ως εικόνας του Χριστού. Η αμφίεση του επισκόπου, παρατηρεί ο μητροπολίτης Περγάμου, για την οποία γίνεται πολύς λόγος, πρέπει να ιδωθεί ως αμφίεση Χριστού και η λαμπρότητά της να παραπέμπει σε Αυτόν ως θείο φως και ήλιο της δικαιοσύνης. Μόνο μία ατομιστική και εκκοσμικευμένη προσέγγιση υποβιβάζει τον εικονισμό της, επικρίνοντάς την ως ανάρμοστη πολυτέλεια.

⁷⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εύχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 83-84.

⁷¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εύχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 61-62.

Εντός της Ευχαριστίας υπάρχουν συγκεκριμένα σημεία που αφορούν στον επίσκοπο και καταδεικνύουν την ιδιότητά του ως εικόνας Χριστού, και μάλιστα κατά την προσδοκώμενη έσχατη παρουσία Του: Η μικρή Είσοδος, η οποία εκκινούσε από το αίθριο του ναού προς τον κυρίως ναό υπό τον επίσκοπο. Το «*Δεϋτε, προσκυνήσωμεν και προσπέσωμεν Χριστῷ*» των β' αντιφώνων σχετίζεται με την είσοδο του αρχιερέως ως εικόνας του Χριστού. Η εγκατάσταση του επισκόπου στο σύνθρονο, δικαίωμα μοναδικό, προκύπτει από το γεγονός πως μόνο αυτός ηγείται και προεδρεύει της Ευχαριστίας, όπως ένας μόνο είναι ο Χριστός τον οποίο εξεικονίζει, και μία μόνο η κεφαλή του εκκλησιαστικού σώματος. Η ανάγνωση των ιερών κειμένων ολοκληρώνεται με το ευαγγελικό ανάγνωσμα, συμβολίζοντας την ολοκλήρωση της διάδοσης του Ευαγγελίου στην οικουμένη και την έλευση των εσχάτων. Όλα τα τελούμενα μετά τα αναγνώσματα είναι εικόνες των εσχάτων. Η μεγάλη είσοδος τελείται αποκλειστικά από τους πρεσβυτέρους. Μόνο ο αρχιερέας ή ελλείψει αυτού, ο προεξάρχων πρεσβύτερος δεν συμμετέχει στην πομπή, αλλά την αναμένει στο ιερό βήμα, παραλαμβάνοντας τα τίμια δώρα του λαού, τον άρτο και τον οίνο ως μεταποίηση του σίτου και των καρπών της αμπέλου. Η ευχή της Αναφοράς αναγιγνώσκεται ολόκληρη από τον αρχιερέα. Ευχαριστία η οποία τελείται από πρεσβύτερο προϋποθέτει την επισκοπική μνημόνευση, ως έκφραση σχέσης και ενότητας, ενώ στην αρχιερατική Θεία Λειτουργία, η μνημόνευση των προκαθημένων δεικνύει τη σημασία της ενότητας των Εκκλησιών για την εγκυρότητα του μυστηρίου⁷².

Μόνη κανονική και βεβαία Ευχαριστία είναι η τελούμενη υπό επισκόπου, και πλέον, η τελούμενη αντ' αυτού υπό πρεσβυτέρου και υπό την προϋπόθεση της επισκοπικής μνημόνευσης. Στο πρόσωπο του επισκόπου συνίσταται και ενσαρκώνεται η εκκλησιαστική ενότητα. Τα τελούμενα μυστήρια αποκτούν υπόσταση ως εκφραζόμενα υπό του επισκόπου. Η ενότητα της Εκκλησίας, κατά τον άγιο Ιγνάτιο τον Θεοφόρο, οφείλει να είναι όχι μόνο πνευματική, αλλά και σαρκική, απηχώντας προφανώς την παύλεια εκκλησιολογία περί της Εκκλησίας ως σώμα Χριστού και κεφαλή τον ίδιο τον Χριστό⁷³. Για τον ίδιο πατέρα, η υποταγή προς τον τοπικό επίσκοπο είναι ένδειξη εκκλησιαστικής πνευματικότητας, θεμελιωμένης στην εκούσια θυσία του Χριστού. Η συνείδηση του θυσιαστικού και σταυρικού Του θανάτου κατορθώνει τη λύτρωση από τον θάνατο. Στον λόγο του αγίου Ιγνατίου, ο εξεικονισμός του Χριστού στο πρόσωπο του επισκόπου και των αποστόλων στους πρεσβυτέρους είναι σαφής, και αντίστοιχα ανάλογη διάσταση λαμβάνει η υπακοή προς αμφοτέρους⁷⁴. Ο Ιωάννης

⁷² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 63-65.

⁷³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ...*, ό.π., σσ. 93 και 96.

⁷⁴ «Ὅταν γὰρ τῷ ἐπισκόπῳ ὑποτάσσησθε ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ, φαίνεσθέ μοι οὐ κατὰ ἄνθρωπον ζῶντες, ἀλλὰ κατὰ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν δι' ἡμᾶς ἀποθανόντα, ἵνα πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν ἐκφύγητε.

Ζηζιούλας εμβαθύνει συστηματικά στην εκκλησιολογία του αγίου Ιγνατίου, τονίζοντας την ευχαριστιακή διάσταση του επισκόπου και προτρέποντας στους πιστούς να μην ακολουθούν άτομα τα οποία δρουν χωρισμένα από τον επίσκοπο, το πρεσβυτέριο και τους διακόνους. Εκείνος που σχετίζεται με το θυσιαστήριο είναι άμωμος, όχι όμως, ο εκτός θυσιαστηρίου, αυτός ο οποίος πράττει χωρίς να υπολογίζει τον επίσκοπο, το πρεσβυτέριο και τους διακόνους⁷⁵.

Πέρα από τον εξεικονισμό των τριών αυτών τάξεων (εικόνες Χριστού, Αποστόλων και αγγέλων αντίστοιχα), η αναφορά του αγίου Ιγνατίου σε αυτές τεκμηριώνει την αέναη και μυστική παρουσία τους στο θυσιαστήριο κατά την Ευχαριστία, και ασφαλώς τη βαθιά σύνδεση του ρόλου του επισκόπου με την ευχαριστιακή σύναξη. Φτάνει, ο άγιος, στην ταύτιση του επισκόπου με την «καθ' όλου» τοπική Εκκλησία. Η πολυπληθής επισκοπή ενώνεται και εκφράζεται στο πρόσωπο του επισκόπου της, γι' αυτό και όπου ο επίσκοπος (ευχαριστιακά) εκεί βρίσκεται και το πλήθος της Εκκλησίας. Η Εκκλησία εκφράζεται στην πληρότητά της, εφόσον είναι παρών σε αυτήν ο Χριστός (δια του επισκόπου), που την ενοποιεί σε σώμα του⁷⁶.

Η ανάδειξη της ουσιαστικής σημασίας του επισκοπικού αξιώματος, του ρόλου του επισκόπου ως ενωτικού στοιχείου μέσα στην Εκκλησία, αλλά και του σεβασμού που πρέπει αυτός να τυγχάνει, δεν αποτελούν για το μητροπολίτη Περγάμου μόνο ζήτημα ακαδημαϊκής θεολογικής έρευνας και διαπραγμάτευσης. Η αγωνία του να καταστεί σαφής η σημασία του ρόλου του επισκόπου στη συνείδηση των πιστών και να αποκτήσει η αντίληψη αυτή βιωματικό χαρακτήρα εντός της Εκκλησίας, διαφαίνεται και μέσα από το κηρυκτικό του έργο. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας διευκρινίζει τη συσχέτιση της λέξης «πατήρ» με τον επίσκοπο και, κατ' επέκταση, με τους κληρικούς. Ο επίσκοπος και οι ιερείς (κατ' εντολή του επισκόπου), μέσω του Βαπτίσματος μας αναγεννούν πνευματικά σε μία καινή ζωή, αλλά και, όπως κάθε πατέρας, έχουν καθήκον την ορθή η διδαχή της πίστεως και τη μέριμνα της πνευματικής τροφής της Θείας Ευχαριστίας, με σκοπό την εν Χριστώ ενηλικίωσή μας. Ο επίσκοπος, αναφέρει τολμηρά ο Ιωάννης Ζηζιούλας, δεν λογίζεται μόνο εις τύπον και τόπον Χριστού, αλλά αποτελεί εικόνα του ουράνιου Θεού Πατρός, επειδή όπως ο Θεός Πατήρ δημιούργησε τα όντα, έτσι και ο επίσκοπος «φέρνει νέα όντα», ανακαινισμένες υπάρξεις, μέσω των μυστηρίων. Κατ' αυτόν τον

Αναγκαῖον οὖν ἐστίν, ὡσπερ ποιεῖτε, ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν πράσσειν ὑμᾶς, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν, ἐν ᾧ διάγοντες εὐρεθησόμεθα», Ιγνατίου του θεοφόρου, *Πρὸς Τραλλιανούς*, PG 5, 676B.

⁷⁵ «Ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρὸς ἐστίν· ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρὸς ἐστίν· τοῦτ' ἐστίν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσειν τι, οὗτος οὐ καθαρὸς ἐστίν τῇ συνειδήσει», Ιγνατίου του θεοφόρου, *Πρὸς Τραλλιανούς*, PG 5, 680B-681A.

⁷⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῷ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ*..., ὁ.π., σσ. 96-97.

τρόπο, η Εκκλησία δημιουργεί για τους πιστούς «μία άλλη οικογένεια, μία άλλη πατρότητα, πέρα από εκείνη που μας δημιουργεί η φυσική μας ύπαρξη»⁷⁷.

Λαμβάνοντας υπόψιν την περί τον επίσκοπο θεολογική προσέγγιση του μητροπολίτη Περγάμου, παραθέτουμε συνοπτικά τις συνέπειες που επιφέρει αυτή στην εκκλησιαστική πράξη και συμπεριφορά: Ο Χριστός είναι πρώτιστα ο πατέρας και επίσκοπός μας. Ο πιστός οφείλει υπακοή προς τον επίσκοπο τιμώντας τον καθαυτού επίσκοπο Χριστό, χωρίς υποκρισία. Η πλάνη και η ασέβεια στον επίσκοπο, λογίζεται πλάνη και ασέβεια στο αρχέτυπό του που είναι ο Χριστός. Κάθε πράξη με αντίκτυπο στον επίσκοπο, έχει αντίκτυπο και στον Χριστό. Όσοι επιθυμούν την εκκλησιαστική ενότητα προς τον Τριαδικό Θεό, συμπαράτασσονται με τον επίσκοπό τους, καθότι η ενότητα με τον επίσκοπο είναι προϋπόθεση για την ένωση με τον Χριστό και τα άλλα δύο πρόσωπα της αγίας Τριάδος. Δεν υπάρχει έγκυρη εκκλησιαστική πράξη χωρίς την άδεια του οικείου επισκόπου. Η ενότητα γύρω από τον επίσκοπο δεν δρομολογείται για να εξυπηρετήσει ανθρώπινες σκοπιμότητες, αλλά συνιστά φωνή Θεού. Τόσο η παγκόσμια, όσο και η τοπική Εκκλησία, διαθέτουν το στοιχείο της καθολικότητας, γιατί φέρουν τον όλο Χριστό (η τοπική Εκκλησία μέσω της Ευχαριστίας). Ο επίσκοπος είναι ζωτικά συνδεδεμένος με την Ευχαριστία και εκπροσωπεί την Εκκλησία την οποία ποιμαίνει, κατ' αναλογία του τρόπου που ο Χριστός εκπροσωπεί την καθολική Εκκλησία⁷⁸.

1.5 Η Εκκλησία ως μυστήριο - μυστηριακή και ευχαριστιακή βίωση της Εκκλησίας.

Στην προσέγγιση του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη εξαιρείται η Εκκλησία ως μυστήριο, η εκκλησιολογική σημασία της Ευχαριστίας και αντίστοιχα η σημασία της ευχαριστιακής προσέγγισης της Εκκλησίας. Ενώ η περί Εκκλησίας διδασκαλία θα πρέπει να έχει πρωτεύουσα θέση στην κατηχητική διδασκαλία, κατά κανόνα απουσιάζει, ειδικά στον ορθόδοξο χώρο, στον οποίο η Εκκλησία συνιστά τον κατεξοχήν χώρο - κοινότητα όπου βιώνεται η πίστη, τα μυστήρια και τα έσχατα. Η Εκκλησία δεν αποτελεί απλά ένα δημιούργημα ανθρώπινης συλλογικότητας ως ένα μέσο σωτηρίας. Οι απαρχές της Εκκλησίας βρίσκονται στην προαιώνια

⁷⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σσ. 552-553.

⁷⁸ «οὐκ αὐτῷ δέ, ἀλλὰ τῷ πατρὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῷ πάντων ἐπισκόπῳ. Εἰς τιμὴν οὖν ἐκείνου τοῦ θελήσαντος ἡμᾶς πρέπον ἐστὶν ἐπακούειν κατὰ μηδεμίαν ὑπόκρισιν· ἐπεὶ οὐχ ὅτι τὸν ἐπίσκοπον τοῦτον τὸν βλεπόμενον πλανᾷ τις, ἀλλὰ τὸν ἀόρατον παραλογίζεται. Τὸ δὲ τοιοῦτον οὐ πρὸς σάρκα ὁ λόγος, ἀλλὰ πρὸς θεὸν τὸν τὰ κρύφια εἰδῶτα, Ἰγνάτιος ὁ θεοφόρος», *Πρὸς Μαγνησιεῖς*, PG 5, 665A. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ...*, ὁ.π., σσ. 97-98.

βούληση του Θεού Πατρός⁷⁹. Ο μητροπολίτης Περγάμου υποστηρίζει την ταύτιση της σωτηρίας με την ίδια την υπόσταση της Εκκλησίας. Η Εκκλησία είναι σωτηρία, γι' αυτό και ο κόσμος «θα σωθεί με το να γίνει Εκκλησία» και όχι με τη βοήθεια της Εκκλησίας, σημειώνει χαρακτηριστικά. Η Εκκλησία βιώνει μυστηριακά και ευχαριστιακά τόσο τη σχέση της με την κεφαλή της που είναι ο Χριστός, όσο και με τον έξω κόσμο, καθώς προσλαμβάνει ολόκληρη την κτίση⁸⁰ και την προσφέρει στον Θεό⁸¹. Ο μητροπολίτης Περγάμου δίνει επίσης ιδιαίτερη έμφαση στη συλλογική, έναντι της ατομικής έκφρασης της πίστης. Υπάρχει ουσιώδης διαφορά μεταξύ της αποδοχής (μόνο) της κοινής πίστης από κάθε μέλος της Εκκλησίας και της συλλογικής έκφρασής της στο πλαίσιο της ευχαριστιακής κοινότητας. Εντός αυτής της κοινότητας, η πίστη συνεπάγεται μία προσωπική σχέση και δέσμευση, παράμετροι που την καθιστούν βιωματική. Έτσι, η Εκκλησία είναι μυστήριο, *υπαρκτικός τρόπος* και όχι ένας τυπικός θεσμός ή ιδεολογικό μόρφωμα. Ως μυστήριο αποτελεί το μυστήριο της ζωής και της εσχατολογικής ανάμνησης. Είναι η αιώνια ζωή, ως επιβίωση του ανθρώπου και της κτίσης μέσα από την κοινωνία του Τιμίτου Σώματος και Αίματος⁸².

Η Εκκλησία βιώνεται κατεξοχήν μέσα στην Ευχαριστία, η οποία είναι το καθολικό μυστήριο της Εκκλησίας, το μόνο που προσδίδει πληρότητα σε κάθε άλλο μυστήριο και ιεροπραξία. Ας αναλογιστούμε, ως προς αυτό, ότι κατά το παρελθόν όλα τα άλλα μυστήρια τελούνταν σε συνάρτηση με την Ευχαριστία. Το Μυστήριο της Εκκλησίας, λοιπόν, βιώνεται δια της Ευχαριστίας ως εισόδευση και μετοχή του ανθρώπου στο εκκλησιαστικό σώμα, αναπτύσσοντας μία χριστοκεντρική σχέση με τους ανθρώπους και την κτίση. Η Εκκλησία

⁷⁹ Παραθέτουμε επικουρικά τον θεολογικό στοχασμό του Σταύρου Γιαγκάζογλου, ο οποίος κάνει αναφορά σε «μεταϊστορικό» χαρακτήρα της εκκλησιολογίας, τον οποίο μας κληροδότησε η ορθόδοξη παράδοση. Σύμφωνα με την προσέγγισή του, οι απαρχές της Εκκλησίας ψηλαφούνται στην αγαπητική κοινωνία των προσώπων της Αγίας Τριάδας, αναφέροντας χαρακτηριστικά: «*Η ύπαρξη της Εκκλησίας προέρχεται από την προ αιώνια βουλή και πρόνοια του Θεού για τη δημιουργία και σωτηρία της κτίσεως 'εν τω Προσώπω του Υιού και Λόγου του Θεού. Η αρχή της τίθεται, συνεπώς, εκτός της Ιστορίας, είναι ριζωμένη στον προαιώνιο Λόγο, προορισμένη και προτυπωμένη προ καταβολής κόσμου στους δημιουργικούς λόγους των όντων*». Ο σκοπός της δημιουργίας είναι ένα κρυμμένο μυστήριο, όπως ακριβώς μυστήριο υπήρξε και η ενανθρώπιση του Υιού. «*Σκοπός της δημιουργίας είναι η Εκκλησία*», ώστε «*η σωτηρία να εξελίσσεται σε μία πορεία ολοκλήρωσης και τελειώσης*» σε φάσεις. «*Το γεγονός της Εκκλησίας ως Σώματος του Χριστού πραγματώνεται κατεξοχήν στην ευχαριστιακή σύναξη... Συνδέοντας στενά την επίγεια με την επουράνια ευχαριστία, αλληλοπεριχωρεί ζώντες και τεθνεώτες, αγωνιζόμενους και τετελειωμένους αγίους, τη στρατευσόμενη με τη θριαμβεύουσα Εκκλησία, τα έσχατα με τα παρόντα. Υπερβαίνοντας κάθε διάκριση και αγκαλιάζοντας ενοποιητικά και οικουμενικά σύμπασα την κτίση και την ανθρωπότητα, η Εκκλησία, ενώ πορεύεται μέσα στην Ιστορία ως νέος λαός του Θεού, ζει αντινομικά στο μεταίχμιο δύο αιώνων, του παρόντος και του μέλλοντος*». Βλ. Σ. Γιαγκάζογλου, «*Οι θεολογικές προϋποθέσεις της Εκκλησίας ως εσχατολογικής κοινότητας*», στο Παντελή Καλαϊτζίδη (επιμ.), *Εκκλησία και εσχατολογία*. Εκδ. Β', Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2014, σσ. 84-88.

⁸⁰ Βλ. 'Ευχής της Αγίας Αναφοράς' στη Θεία Λειτουργία του Ι. Χρυσοστόμου και Μ. Βασιλείου.

⁸¹ Ιωάννη Ζηζιούλα. *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π., σ. 129.

⁸² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 46-49 και 97.

βιώνεται μυστηριακά και πρώτιστα μέσα από το Βάπτισμα⁸³ και την Ευχαριστία, ως χώρος όπου τα πάθη υπόκεινται σε κάθαρση. Αυτή η διάσταση της Εκκλησίας αποκαλύπτει τη βίωση και της εσχατολογικής διάστασης και προοπτικής της, ως ολοκλήρωσης της Θείας Οικονομίας⁸⁴.

Τα μυστήρια συνιστούν τον ενδεδειγμένο τρόπο βίωσης του μυστηρίου της Εκκλησίας, και σε αυτό εστιάζει ο άγιος Νικόλαος Καβάσιλας (περ. 1322-1392/96), όταν διδάσκει ότι μέσα στα μυστήρια σημαίνεται η Εκκλησία, εντός της οποίας τα μυστήρια, το Σώμα και το Αίμα του Χριστού, γίνονται βρώση και πόση. Χρησιμοποιεί, επίσης, τον όρο «*ταυτότης*», κομβικό για τη νεωτερικότητα και την εκκλησιολογική θεώρηση του Ιωάννη Ζηζιούλα. Η Εκκλησία συνιστά μία χριστοκεντρική ευχαριστιακή κοινωνία, *ταυτότητα πράγματος και όχι μία τυπική κοινωνία ονόματος και ομοιότητα αναλογίας*⁸⁵. Από την ευχαριστιακή κοινότητα απορρέει, επίσης, η δομή και τα λειτουργήματα της Εκκλησίας, ο επίσκοπος, οι πρεσβύτεροι, οι διάκονοι και ο λαός. Αυτή η τάξη, καθότι συνδεδεμένη με την ευχαριστιακή δομή, παραμένει αμετάβλητη⁸⁶.

1.6 Η Εκκλησία ως εικόνα της Αγίας Τριάδας και της Βασιλείας της.

Μια άλλη σημαντική θέση του Ιωάννη Ζηζιούλα, ως προς την Εκκλησία, είναι πως αυτή συνιστά εικόνα της Αγίας Τριάδος και ανάλογα αντικατοπτρίζει την ενδοτριαδική κοινωνία και ζωή. Η θέση αυτή εκφράστηκε στο έργο του το αργότερο το 1973. Στο ίδιο πλαίσιο τονίσθηκε η διασύνδεση του αγιοτριαδικού με το εκκλησιαστικό «είναι» και η καταλυτική ύπαρξη των στοιχείων της *Πατρικής ευδοκίας*, ως προς τη σύσταση και λειτουργία της

⁸³ Σχετικά με τη βαπτισματική βίωση του μυστηρίου της Εκκλησίας, ο μητροπολίτης Περγάμου επισημαίνει το βάπτισμα ως τον θάνατο του παλαιού ανθρώπου και τη γέννηση ενός νέου. Υπογραμμίζει την οντολογική προέκταση του μυστηρίου, καθώς ο καταδικασμένος με τη βιολογική του γέννηση άνθρωπος αποκτά χαρισματικά τη δυνατότητα να γίνει μέτοχος της ανάστασης και της Βασιλείας του Θεού. Εστιάζει, επίσης, στη σπουδαιότητα του μυστηρίου του βαπτίσματος, ως προϋπόθεση μιας χαρισματικής και «*οντολογικής μεταστροφής*», στα πλαίσια πάντα μιας εσχατολογικής προοπτικής. Παράλληλα, διαχρονικά συνεπής πολέμιος των ηθικιστικών και ευσεβιστικών αντιλήψεων, διακρίνει με σαφήνεια την «*οντολογική μεταστροφή*» από την (ηθική) κατάκτηση της αρετής, η οποία, εκτός της Εκκλησίας, δεν απαλλάσσει από τον θάνατο και δεν εξασφαλίζει την μετοχή στα έσχατα. Η οντολογική αλλαγή που επέρχεται στον βαπτισμένο, τον τοποθετεί σε μία καινούρια σχέση με τον κόσμο και την κτίση, πάντα κατά τη δύναμη της συμμετοχής του στην ευχαριστιακή κοινότητα. Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π. σσ. 134-37.

⁸⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 52-55.

⁸⁵ «*Σημαίνεται δε ἡ Ἐκκλησία ἐν τοῖς μυστηρίοις, ἀλλ' ὡς ἐν καρδίᾳ μέλη καὶ ὡς ἐν ρίζῃ φυτοῦ κλάδος καὶ καθάπερ ἔφη ὁ Κύριος ὡς ἐν ἀμπέλῳ κλήματα. Οὐ γὰρ ὀνόματος ἐνταῦθα κοινωνία μόνον ἢ ἀναλογίας ὁμοιότης, ἀλλὰ πράγματος ταυτότης. Καὶ γὰρ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ τὰ μυστήρια, ἀλλὰ τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ ταῦτα βρώσις ἐστὶν καὶ πόσις*», Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, PG 150, 452D-453A.

⁸⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 91.

Εκκλησίας, της ετερότητας και της κοινωνίας αγάπης. Υπό αυτήν την έννοια ως αρχέτυπο της Εκκλησίας αναγνωρίζεται η Αγία Τριάδα και ειδικότερα η εντός αυτής κοινωνία⁸⁷.

1.6.1 Το «είναι» του Θεού - Προσέγγιση του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας.

Προκειμένου να γίνει περισσότερο κατανοητή η έννοια του εικονισμού της Αγίας Τριάδας στην Εκκλησία, θεωρήσαμε απαραίτητη, την όσο το δυνατό πιο συνοπτική στα πλαίσια της διπλωματικής μας διατριβής, παράθεση των θεμελιωδών σημείων αναφοράς, όπως αυτά αποτυπώνονται στην επικαιροποιημένη τριαδολογική σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα.

Υπό το πρίσμα πάντα της θεώρησης της οικονομικής Τριάδας, ο μητροπολίτης Περγάμου στέκεται εμφατικά στην έννοια της *κοινωνίας (communio)*, η οποία, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Νικόλαος Ασπρούλης, εκτός του ότι δηλώνει μία *σχεσιακή* κατάσταση, πρέπει να γίνει αντιληπτή και «ως *ενότητα, ομοτιμία και συγχρόνως ετερότητα και ιδιαιτερότητα μεταξύ των προσώπων*». Η κοινωνία των όντων αποτελεί προϋπόθεση του *είναι* και πιστοποιεί την αλήθεια της ύπαρξής τους. Δραπετευόμενος από τα όρια της ανθρώπινης διανόησης, η *κοινωνία* ανάγεται σε υπαρκτική αποκάλυψη του *είναι* του Θεού εντός της ευχαριστιακής εκκλησιαστικής κοινότητας⁸⁸.

Ο μητροπολίτης Περγάμου εμφανώς αποστασιοποιημένος, αλλά και με διάθεση απολογητική απέναντι στους περί περσοναλισμού και σύγχρονου υπαρξισμού χαρακτηρισμούς που κατά καιρούς του αποδόθηκαν, επιχειρηματολογεί και εμβαθύνει στο περιεχόμενο της πατερικής σκέψης, το οποίο διαθέτει στην πνευματική του φαρέτρα⁸⁹. Έχοντας σταθερά ως θεμέλιο τη θεολογική διάκριση *ουσίας και προσώπου* και την Καππαδοκική ταύτιση του *προσώπου* με την *υπόσταση*, προεκτείνει την τριαδολογική του προσέγγιση. Αποσυνδέει το *πρόσωπο* από την έννοια της *συνείδησης*, ή πιο θεολογικά, εξηγεί ότι το ίδιο και μοναδικό *θέλημα* (σχετιζόμενο με την κοινή ουσία) αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό «*ψυχολογική εμπειρία*» και των τριών Προσώπων. Στη σκέψη των πατέρων, δηλαδή, η *θέληση* είναι μία, αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό και των τριών Προσώπων στην

⁸⁷ Νικολάου Ασπρούλης, «Αγία Τριάδα, Εκκλησία και Έσχατα. Η συμβολή του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία», *Θεολογία* 80, τχ. 4 (2009), σσ. 293-296 και 302.

⁸⁸ Του ιδίου, (2007), *Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου: οι υπαρξιακές συνέπειες της περί Αγίας Τριάδος θεολογίας στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα*, Δημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία. ΕΑΠ, Πάτρα, Ανακτήθηκε 15.03.2024, από <https://apothesis.eap.gr/archive/item/95508>. σ.17.

⁸⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου. Απόπειρα θεολογικού διαλόγου», *Σύναξη* 37 (1991), σσ. 15-16.

Αγία Τριάδα και συνδέεται με την ουσία του Θεού. Αντικρούοντας πάλι μία «περσοναλιστική» σύγκρουση ουσίας και προσώπου, αναφέρεται σε *αΐδια* και ξεκάθαρα διακριτή συνύπαρξη των Προσώπων, με την επισήμανση ότι η πραγματικότητα αυτή όχι μόνο δεν υποδηλώνει αντίθεση ή σύγκρουση μεταξύ του προσώπου και της ουσίας, αλλά εξασφαλίζει παράλληλα και την προσωπική ετερότητα. Υπ' αυτές τις προϋποθέσεις η ελευθερία, ταυτιζόμενη με την αγάπη, αποτελεί καταφατική στάση, καθώς, επίσης, και κοινό χαρακτηριστικό των Προσώπων και του τρόπου ύπαρξης του θείου *είναι*. Η αγάπη, δηλαδή, «*κοινωνείται*» μεταξύ των προσώπων και σχετίζεται με την ουσία του Θεού.

Ιδιαίτερη βαρύτητα στον τριαδολογικό στοχασμό του Ιωάννη Ζηζιούλα έχει η θεολογική τοποθέτηση των Καππαδοκών, περί *αιτιότητας* του Πατρός στον τρόπο ύπαρξης του θείου *είναι*, γεγονός που σχετίζεται με την απόλυτη ελευθερία του Θεού⁹⁰. Η ξεκάθαρη αναφορά τους στο πρόσωπο του Πατρός οδηγεί στη θεολογική διαπίστωση ότι στην πραγματικότητα το πρόσωπο αποτελεί τελικά «*Αιτιώδη αρχή του θείου είναι*»⁹¹. Το πρόσωπο του Πατρός εξασφαλίζει την προσωπική ετερότητα, ως η αιτία του τρόπου ύπαρξης των προσώπων, «*και όχι της μεταβίβασης της ουσίας στον Υιό και στο Άγιο Πνεύμα*», καθώς γεννά ελεύθερα τον Υιό και εκπορεύει, εξίσου ελεύθερα, το Άγιο Πνεύμα. Αγωνία του μητροπολίτη Περγάμου παραμένει και εδώ η θεμελίωση μιας «*εν ελευθερία*» οντολογίας του προσώπου στην ύπαρξη του Θεού, με τις ανάλογες οντολογικές συνέπειες για το ανθρώπινο πρόσωπο. Τα γεγονότα της *κοινωνίας*, της *αγάπης* και της *ελευθερίας* υπερβαίνουν τα όρια της ηθικής και εισέρχονται στη σφαίρα της οντολογίας⁹².

Η σημασία αυτής της «*θεικής*» αγάπης και των οντολογικών προεκτάσεών της, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, φαίνεται και στην αγωνιώδη του προσπάθεια να καταστήσει τη σχετική διδασκαλία σαφή μέσα από τα κηρύγματά του, κατά το δυνατόν απλοϊκότερα. Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, αναφέρει ο επίσκοπός μας απευθυνόμενος στο εκκλησίασμα, μέσα από την προσωπική του σχέση με τον Θεό κατανοεί την τριαδικότητά της θεότητας και την αγάπη που συνδέει τα πρόσωπα μεταξύ τους. «*Η αγάπη αυτή έρχεται προς τον κόσμο με την αποστολή και τη σάρκωση ενός από τα πρόσωπα αυτά, του Υιού και Λόγου του Θεού*» και η αγάπη αυτή, η οποία δεν ορίζεται ως έκφραση ενός απλού συναισθήματος, αποτελεί και την πηγή της

⁹⁰ «Οι Έλληνες Πατέρες... καθιστούν τον Θεό της Εκκλησίας το απόλυτα ελεύθερο ον, θέτοντας ως θεμέλιο της απόλυτης αυτής ελευθερίας το ενούσιο πρόσωπο του Πατρός. Η εισαγωγή της αιτιότητας στο θείο είναι απο τον Γρηγόριο τον Θεολόγο, είναι συνεπώς απόρροια αυτού του αγώνα της πατερικής σκέψης να προφυλάξει την απόλυτη ελευθερία του Θεού τόσο σε σχέση προς τον κόσμο, όσο και σε σχέση με τον ίδιο τον εαυτό του». Βλ. του ιδίου, *ό.π.*, σ. 35.

⁹¹ Του ιδίου, *ό.π.*, σ. 17.

⁹² Του ιδίου, *ό.π.*, σ. 36.

θεολογίας, επειδή τελικά ο ίδιος ο Θεός ταυτίζεται με την αγάπη. Και συμπληρώνει με ένα τρίπτυχο για την εφαρμογή της αγάπης εκ μέρους του ανθρώπου, λέγοντας ότι η αγάπη δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά «η πιστή παράδοση στο θέλημα του Ηγαπημένου, του άλλου, του Θεού». Ο πιστός οφείλει να αγαπήσει τόσο πολύ το Θεό, ώστε να ταυτίσει το δικό του θέλημα με το θέλημα του Θεού και κατ' επέκταση, όσο είναι δυνατό, με το θέλημα του συνανθρώπου του⁹³.

Λαμβάνοντας υπόψη την παραπάνω συλλογιστική, η οντολογική προτεραιότητα - αιτιότητα του προσώπου του Πατρός έναντι των δύο άλλων προσώπων δεν δηλώνει σε καμία περίπτωση προτεραιότητα του προσώπου του Πατρός σε σχέση με την ουσία, καθώς δεν υπάρχει αυθύπαρκτη η ουσία, αλλά πάντα ενυπόστατη. «Ο ένας ή το ένα δεν προηγείται των πολλών, γιατί απλούστατα το ένα δεν μπορεί να υπάρχει ανυπόστατο, η δε υποστατική μορφή της ουσίας του Θεού είναι τριαδική»⁹⁴. Υποδηλώνει, όμως, κατά τον επίσκοπο και θεολόγο μας, μία οριοθετημένη τριαδολογική προσέγγιση εντός των πλαισίων της βιβλικής θεολογίας, με κυρίαρχο χαρακτηριστικό τη μονοθεϊστική - τριαδολογική ταυτότητα της ορθόδοξης πίστης. Εν ολίγοις, η ύπαρξη του Πατρός συνεπάγεται εξάπαντος και την ύπαρξη του δεύτερου προσώπου του Υιού, όπως Αυτός αποκαλύπτεται μέσα στη θεία οικονομία. Τα τρία πρόσωπα της Αγίας Τριάδας διαφέρουν μεταξύ τους κατά τον τρόπο ύπαρξής τους, διατηρώντας παράλληλα ως αιτία της υπαρκτικής και προσωπικής τους ετερότητας το θέλημα του Πατρός⁹⁵. Κατ' αυτό τον τρόπο, η γενικότητα που υπάρχει στην έννοια του προσώπου στη φιλοσοφία, δίνει τη θέση της σε μία πιο συγκεκριμένη έννοια του προσώπου, η οποία «καθορίζεται από

⁹³ Του ίδιου, *Εκατό κηρύγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σσ. 231-232. Βλ. και σσ. 506-509 στο ίδιο «*Η αγάπη είναι ο Θεός ο ίδιος. Ο Θεός ο ίδιος, λοιπόν, είναι αυτό που ζητούμε να ζήσουμε. Μέσα σε αυτόν θέλουμε να βρεθούμε, μέσα στην κοινωνία της Αγίας Τριάδος, στα τρία πρόσωπα που αγαπούν το ένα το άλλο, να ζήσουμε κι εμείς αυτή την αγάπη, ζώντας την μέσα στην καθημερινή μας ζωή με τους άλλους αδελφούς. Αγαπώντας σημαίνει θυσιάζοντας τον εαυτό μας για να υπάρχει, για να ζει ο άλλος, και τότε μόνο πορευόμαστε, όσο είναι δυνατόν, προς αυτό το που οι πατέρες ονομάζουν θέωση, ως τη συμμετοχή μας στη ζωή του ίδιου του Θεού που είναι αγάπη*».

⁹⁴ «Δεν υπάρχει ουσία γυμνή, λέει ο Μ. Βασίλειος, δηλ. δεν υπάρχει ουσία ανυπόστατη, ουσία που να μην έχει μέσα της υποστάσεις. Αυτό σημαίνει ότι όταν κάνουμε λόγο για τον ένα Θεό ή όταν κάνουμε λόγο για μια ουσία του Θεού, πρέπει αυτομάτως να συνυπονοήσουμε και τα πρόσωπα, και τα τρία πρόσωπα. Ο ένας ή το ένα δεν προηγείται των πολλών, γιατί απλούστατα το ένα δεν μπορεί να υπάρχει ανυπόστατο, η δε υποστατική μορφή της ουσίας του Θεού είναι τριαδική. Γι' αυτό δεν έχουμε ανυπόστατη ουσία. Στο σημείο αυτό πρέπει να προσθέσουμε και το αντίστροφο. Δεν υπάρχει και ανούσια υπόσταση, δηλ. δεν είναι σωστό να υποθέσει κανείς ότι οι υποστάσεις προηγούνται της ουσίας σαν να μπορούσαν να νοηθούν αυτές καθαυτές άνευ ουσίας. Ανυπόστατες ουσίες δεν υπάρχουν, ούτε ανούσιες υποστάσεις. Αυτή είναι η 3η αρχή η οποία τοποθετεί τα τρία πρόσωπα στην ίδια μοίρα. Συγχρόνως, (όχι με την έννοια του χρόνου), τα πρόσωπα εμφανίζονται μαζί ως υποστάσεις της ουσίας. Παρόλα αυτά, αυτό το μαζί, το σύγχρονο, τού ενός και τών πολλών στο Θεό, έχει την έννοια ότι μέσα σ' αυτή την συγχρονότητα, υπάρχει μία διαβάθμιση». Ιωάννη Ζηζιούλα, «Μαθήματα χριστιανικής δογματικής, συμπλήρωμα, προϋποθέσεις πατερικής σύνθεσης», ανακτήθηκε στις 12 Απριλίου 2024 από: <https://www.oodegr.com/oode/dogmat1/2B1.htm>.

⁹⁵ Ο Μ. Αθανάσιος επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι ο Πατήρ είναι «θελητής και της ίδιας αυτού υποστάσεως». Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π.

μία σχέση επίσης συγκεκριμένη, δηλαδή από τον Πατέρα του μονογενοῦς Υιού, που είναι για μας ο Ιησούς Χριστός της οικονομίας»⁹⁶.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας απορρίπτοντας τον *αποφατισμό* στάθηκε φανερά υπέρμαχος μίας προσωποκεντρικής οντολογίας. Με βακτηρία τα *«περί όντος»* χωρία της Αγίας Γραφής και με πλείστες αναφορές στην έννοια του Θεού ως του *«όντως Όντος»* στη σκέψη των Ελλήνων πατέρων της Εκκλησίας, ο μητροπολίτης Περγάμου διατείνεται τη διατήρηση του οντολογικού περιεχομένου στο πρόσωπο. Ιδιαίτερη είναι, επίσης, η αναφορά του στις *οντολογικές κατηγορίες* οι οποίες αποτελούν και τη βάση, πάνω στην οποία στήριζαν την τριαδική θεολογία τους οι Καππαδόκες. Παραπέμποντας στη θεολογία του μεγάλου Βασιλείου σχετικά με τις θεμελιώδεις διακρίσεις, προκειμένου να προσεγγίσουμε το *είναι* του Θεού, παραθέτει τα εξής βασικά σημεία: α) Ότι η βεβαιότητα της ύπαρξης του Θεού προκύπτει από τη διάχυση των θείων ενεργειών Του στη δημιουργία, β) ότι παραμένει άγνωστο το *«τι εστί»* το οποίο σχετίζεται με την ουσία του Θεού και γ) ότι το *«όπως εστί»* ο Θεός, την προσωπική Του ύπαρξη δηλαδή ως Αγίας Τριάδας, τη διακρίνουμε, επειδή αναφέρεται στην αποκεκαλυμμένη ύπαρξη της Αγίας Τριάδας στα πλαίσια της θείας οικονομίας. Στην ίδια συνάφεια καταγράφεται, επίσης, και η παλαμική αναφορά περί των τριών στοιχείων του Θεού, δηλαδή ουσίας, ενέργειας και προσώπων⁹⁷. Εφόσον, λοιπόν, τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας αποτελούν, κατά τους Καππαδόκες, τρόπους υπάρξεως του Θεού, τότε, σύμφωνα με τον επίσκοπο μας, *«επιβάλλεται να αναφερθούμε στα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος με οντολογικές κατηγορίες, δηλαδή, με κατηγορίες δηλωτικές του Θεού ως όντος»*. Μάλιστα, μόνο λαμβάνοντας υπόψιν της οντολογικές κατηγορίες μπορεί να γίνεται αναφορά στον προσωπικό τρόπο ύπαρξης του Θεού. Οι *υποστατικές ιδιότητες* των προσώπων της Αγίας Τριάδας, άλλωστε, είναι δηλωτικές αποκλειστικά του τρόπου ύπαρξης των προσώπων. Με δεδομένο ότι η αποφατική θεολογία γίνεται δεκτή μόνο αναφορικά με την αμέθεκτη ουσία του Θεού, αφού αυτή δεν μπορεί να προσεγγιστεί θεολογικά, οι *οντολογικές κατηγορίες* με κέντρο τις τριαδικές υποστάσεις είναι ο μοναδικός τρόπος για να μιλήσουμε για την Αγία Τριάδα. Κατ' αυτό τον τρόπο, η προσωπική (*εν προσώπω*) αποκάλυψη του Θεού καθιστά τη θεολογία εμπειρική και δίνει τη δυνατότητα συσχέτισης και *κοινωνίας* του ανθρώπινου προσώπου με τον Θεό μέσω της προσευχής.

⁹⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου...» ό.π., σσ. 18-19.

⁹⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου...» ό.π., σσ. 22-23.

Εμβαθύνοντας ακόμη περισσότερο τη σκέψη του στη συνάφεια της διάκρισης *ουσίας* και (άκτιστων) *ενεργειών* στους Καππαδόκες Πατέρες, αλλά και στον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά, ο μητροπολίτης Περγάμου εμφανίζει το γεγονός ότι οι *άκτιστες ενέργειες* του Θεού διαχέονται στην κτίση *διά των προσώπων* της Αγίας Τριάδας, ενώ η ουσία του Θεού παραμένει αμέθεκτη⁹⁸. Η αποφαιτική θεολογική προσέγγιση, την οποία ο Ιωάννης Ζηζιούλας αποδέχεται μόνο για την έννοια της *θείας ουσίας*, εξασφαλίζει τη διατήρηση της απόλυτης υπερβατικότητας του Θεού απέναντι στην κτίση, δημιουργώντας μία διαλεκτική σχέση μεταξύ κτιστού και ακτίστου, την οποία αναπτύσσουμε στη συνέχεια της διατριβής μας⁹⁹.

1.6.2 Η ενδοτριαδική κοινωνία ως αρχέτυπο της Εκκλησίας.

Στον θεολογικό στοχασμό του μητροπολίτη Περγάμου, συνδέεται άρρηκτα η εκκλησιαστική υπόσταση με το *είναι* του Θεού. Ο πιστός, κοινωνός των μυστηρίων της Εκκλησίας και «εικόνα του Θεού», επανατοποθετείται σε μία νέα σχέση με τον Θεό και τον κόσμο. Εφόσον το «είναι του Θεού» γίνεται αντιληπτό, κατά τους Καππαδόκες πατέρες ως «κοινωνία προσώπων», έτσι και η Εκκλησία σαρκώνεται στην αγαπητική κοινωνία μεταξύ των πιστών. Πολύ σημαντική, επίσης, είναι η εμπνευσμένη από τους πατέρες παρατήρηση του μητροπολίτη Περγάμου, ότι ιδέα της εικόνας του Θεού, εντός της εκκλησιολογίας, μπορεί να κατανοηθεί μόνο στα πλαίσια της ιστορικής οικονομικής Τριάδος για τη σωτηρία του κόσμου. «*Ο άνθρωπος μπορεί να προσεγγίσει τον Θεό μόνο διά του Υιού εν Αγίω Πνεύματι*»¹⁰⁰.

Ο εικονισμός, όμως, της Αγίας Τριάδας εντός της Εκκλησίας αναπόφευκτα επηρεάζει τη δομή, αλλά και την ίδια τη ζωή της Εκκλησίας. Κάτω από αυτή την προϋπόθεση, παρατηρεί ο Νικόλαος Ασπρούλης, μπορεί να γίνεται λόγος για «*σωτηριολογική κοινωνία του κτιστού κόσμου με τον άκτιστο Θεό*»¹⁰¹, και επισημαίνει ως βάση της εκκλησιαστικής δομής το δομικό υπόβαθρο της Αγίας Τριάδας. Όπως το πρόσωπο του Πατρός, το οποίο εγγυάται την ενότητα παράλληλα με την τριπλή προσωπική ετερότητα «εν κοινωνία», έτσι και ο μητροπολίτης Περγάμου στο πρόσωπο του επισκόπου διαβλέπει συγχρόνως την ενότητα, αλλά και την

⁹⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου...» ό.π., σσ. 24-28.

⁹⁹ John Zizioulas, *Communion and otherness: Further studies in personhood and the Church*. London: T & T Clark, 2006. σ. 202.

¹⁰⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα. *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 13-15.

¹⁰¹ Νικολάου Ασπρούλη, (2007), *Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου: οι υπαρξιακές συνέπειες της περί Αγίας Τριάδος θεολογίας στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα*, Αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία. ΕΑΠ, Πάτρα, Ανακτήθηκε 15.03.2024, από <https://apothesis.eap.gr/archive/item/95508>, σ. 131.

πολλαπλότητα στο πλαίσιο της τοπικής Εκκλησίας¹⁰². Η υπαρξιακή σχέση του ενός και των πολλών, του επισκόπου και του λαού, η αναγκαιότητα της οποίας νοηματοδοτεί αμφοτέρωτα τα μέρη, αποτελεί βαθύ εικονισμό της σχέσεως των προσώπων της Αγίας Τριάδας. Αυτή η αντανάκλαση της Αγίας Τριάδας εντός της εκκλησιαστικής κοινότητας προσδίδει και τον δυναμικό χαρακτήρα στην κοινωνία του εκκλησιαστικού σώματος¹⁰³.

Η ενδοτριαδική σχέση εικονίζεται επιπλέον και σε παγκόσμιο επίπεδο «εν συνόδω». Αν εντός της τριαδολογίας ο ένας Θεός εκφράζεται συγχρόνως στην τριαδικότητα των προσώπων, έτσι και η μία τοπική Εκκλησία μπορεί να εκφράζει ταυτόχρονα και τις υπόλοιπες, στην παραδοχή πάντα, ότι η μία τοπική Εκκλησία είναι πλήρης και εκφράζει την ολότητα και την καθολικότητα της μίας Εκκλησίας του Χριστού. Κατ' αυτόν τον τρόπο θεμελιώνεται η ισότητα ή μάλλον η ταυτότητα όλων των επιμέρους τοπικών Εκκλησιών, εκφραζόμενη ιστορικά μέσω του συνοδικού συστήματος¹⁰⁴.

Την καθοριστική σύνδεση της Ευχαριστίας με την Αγία Τριάδα είχε τονίσει, επίσης, ο άγιος Νικόλαος Καβάσιλας, καθώς, σχολιάζοντας την έναρξη της Θείας Λειτουργίας – Ευχαριστίας, τονίζει ως «ευλογημένη» όχι απλά τη Βασιλεία του Θεού, αλλά τη Βασιλεία της Αγίας Τριάδας κατονομάζοντας τα Πρόσωπά της. Η αποκάλυψη του μυστηρίου της Αγίας Τριάδας είναι χαρακτηριστική στο σχόλιό του σχετικά με τη σημασία της ενανθρώπισης του Λόγου ως Χριστού, και επίσης, αναδεικνύει την Ευχαριστία ως μυσταγωγία της¹⁰⁵. Δεν είναι τυχαίο πως ο εκκλησιολογικός στοχασμός του εκφράστηκε σε μία περίοδο, που η αγιοποίηση του Θωμά Ακινάτη ευνόησε τον σχολαστικισμό και λειτούργησε ιδιαίτερα θετικά ως προς το κύρος και την διάδοση της *Summa Theologica*. Το έργο αυτό μεταφράστηκε κατά τον ίδιο αιώνα και στην ελληνική και επηρέασε τον ορθόδοξο χώρο, ως προς την προτεραιότητα της ουσίας έναντι της υπόστασης, πραγματικότητα που διαφάνηκε και στην ησυχαστική έριδα¹⁰⁶.

¹⁰² Νικολάου Ασπρούλη, ό.π., σ. 142. Βλ. επίσης Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνόησις τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ό.π., σσ. 96-99.

¹⁰³ Νικολάου Ασπρούλη, ό.π., σ. 146.

¹⁰⁴ Νικολάου Ασπρούλη, ό.π., σ. 150.

¹⁰⁵ «Τί οὖν τὸ τρισσὸν ἐπιφημίζει τοῦ Θεοῦ καὶ οὐ τὸ ἐνιαῖον; Οὐ γὰρ εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἢ εὐλογημένη ἡ τοῦ Θεοῦ βασιλεία, ἀλλὰ τοῖς προσώποις διηρημένως· «Εὐλογημένη, φησὶν, ἡ βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος», ὅτι διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου πρώτης ἔμαθον ἄνθρωποι ὡς εἶη τρία πρόσωπα ὁ Θεός. Ταύτης δὲ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου μυσταγωγία ἐστὶ τὰ τελούμενα· ὅθεν ἐν τοῖς προοιμίοις αὐτῶν ἔδει προλάμπειν καὶ κηρύττεσθαι τὴν Τριάδα», Νικόλαου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, IB', PG 150, 392 C-D.

¹⁰⁶ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως, Ἡ σύνθεσις Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στη διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμά*, (Αθήνα: Δόμος, 2001), σσ.16-17 καὶ 34-36.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, αναφερόμενος σε αυτό και στον άγιο Νικόλαο Καβάσιλα, έκρινε πως στο έργο του διατήρησε αποστάσεις τόσο από τον δυτικό σχολαστικισμό, όσο και τις υπέρμετρες ησυχαστικές θέσεις, παραμένοντας έντονα ευχαριστιακός εκκλησιολογικά. Η Εκκλησία γίνεται θεατή στην Ευχαριστία που τελεί, και η Ευχαριστία ταυτόχρονα πραγματώνει την Εκκλησία¹⁰⁷, αλλά και, όπως σημειώνει ο π. Georges Florovsky, εξ αυτής (της Ευχαριστίας) απορρέει η εκκλησιαστική ενότητα¹⁰⁸.

1.7 Η Ευχαριστία ως DNA της Εκκλησίας.

Στον Ιωάννη Ζηζιούλα ανήκει επίσης η φράση, πως η Ευχαριστία αποτελεί την ταυτότητα της Εκκλησίας, το «DNA» της. Η φράση αυτή, καίτοι αδόκιμη, τελούσα φυσικά υπό την επίδραση της κατά το 1953 ανακάλυψης της δομής του DNA, εκφράστηκε στο πλαίσιο της προβληματικής της ταυτότητας της Εκκλησίας. Για τη συγκρότηση μίας ταυτότητας απαιτούνται τα ιδιαίτερα γνωρίσματα ενός στοιχείου, ενός ανθρώπου, αυτά που τον διαφοροποιούν, και αναμφίβολα όχι η κοινή ουσία του. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αποφάνθηκε ότι σε αντίθεση με την προβληματική θεώρηση της Εκκλησίας υπό το ομολογιακό, ηθικό, ιεραποστολικό, θεραπευτικό ή ψυχολογικό πρίσμα (τη σημασία των οποίων δεν απορρίπτει), μόνο στη Θεία Ευχαριστία δύναται να αναζητηθεί η ειδοποιός διαφορά της Εκκλησίας και τελικά η ταυτότητά της. Μέσα από την Ευχαριστία, γεγονότα των παραπάνω διαστάσεων δύναται να εκκλησιαστικοποιηθούν και να θεωρηθούν όντως εκκλησιαστικές πράξεις. Επιπλέον, εάν η Ευχαριστία εκλαμβάνεται ως ταυτότητα της Εκκλησίας, τότε ερμηνεύεται επαρκώς η αναγκαιότητα του επισκόπου για την ύπαρξη και λειτουργία της Εκκλησίας και κατανοείται ο εσχατολογικός χαρακτήρας της. Από όλα τα γεγονότα τα οποία εμφανίζονται στην ιστορική πορεία της Εκκλησίας, στα έσχατα θα υφίσταται μόνο η Ευχαριστία¹⁰⁹.

Δεν θα ήταν υπερβολή κατακλείνοντας το «περί εκκλησιολογίας» κεφάλαιο, να πούμε ότι όλη η ευχαριστιακή και εκκλησιολογική σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη, αποτυπώνεται ως ευχαριστιακή εμπειρία της Εκκλησίας στη μικρή, αλλά γεμάτη βίωμα και νόημα, «ευχή εν τω σκευοφυλακίω», η οποία αναγιγνώσκεται στο τέλος της Θείας Λειτουργίας του Μεγάλου Βασιλείου:

¹⁰⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση», ὁ.π., σσ. 13-14.

¹⁰⁸ Georges Florovsky, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, ὁ.π., σ. 77.

¹⁰⁹ Νικολάου Ασπρούλη, «Ἁγία Τριάδα, Εκκλησία, Ἐσχατα. Συμβολὴ στὴν ευχαριστιακὴ εκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», Θεολογία 80, ὁ.π., σσ. 100-109.

«Ἦνυσται καὶ τετέλεσται, ὅσον εἰς τὴν ἡμετέραν δύναμιν, Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, τὸ τῆς σῆς οἰκονομίας μυστήριον· ἔσχομεν γὰρ τοῦ θανάτου σου τὴν μνήμην, εἶδομεν τῆς Ἀναστάσεώς σου τὸν τύπον, ἐνεπλήσθημεν τῆς ἀτελευτήτου σου ζωῆς, ἀπηλαύσαμεν τῆς ἀκενώτου σου τρυφῆς, ἧς καὶ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι πάντας ἡμᾶς καταξιωθῆναι εὐδόκησον, χάριτι τοῦ ἀνάρχου σου Πατρός, καὶ τοῦ ἁγίου καὶ ἀγαθοῦ, καὶ ζωοποιοῦ σου Πνεύματος, νῦν, καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν».

2. Συνθετική θεώρηση χριστολογίας και πνευματολογίας

Μέγα ζήτημα για την εκκλησιολογία αναδείχθηκε στην Δύση αυτό της χριστολογικής ή πνευματολογικής προσέγγισης της Εκκλησίας. Στη ρωμαιοκαθολική Δύση, είναι φανερό η επικράτηση της θεώρησης της Εκκλησίας κυρίως ως θείου καθιδρύματος έχοντας κύρια ιστορική αποστολή τον εκπολιτισμό – φωτισμό των ανθρώπων, δίνοντας, εν τέλει, έμφαση στην ιεραποστολική τάση. Αυτός ο πνευματολογικός τύπος προσέγγισης της Εκκλησίας εμφανίστηκε ήδη στους χρόνους των Αποστόλων και των απολογητών. Το Άγιο Πνεύμα λειτουργεί ως δύναμη που προωθεί τον ευαγγελισμό της οικουμένης και ενεργεί ως παρακαταθήκη (εκ μέρους) του αναληφθέντος Χριστού. Στον τύπο αυτό, η πνευματολογία απορρέει μέσα από τη χριστολογία. Βασική έκφραση του τύπου αυτού είναι ο ηγούμενος Χριστός, ο οποίος προάγει την ευαγγελική αλήθεια στον κόσμο έως τα έσχατα, με θεμελιακή τη διάσταση της υπακοής προς το πρόσωπό του (κατ' επέκταση και στον επίσκοπο ως εικόνα του, ζήτημα που πραγματευόμαστε στην συνέχεια του κεφαλαίου)¹¹⁰. Κατά τη θεώρηση αυτή, η Εκκλησία έχει σαφή ιστορικά όρια, από την Ανάληψη του Χριστού έως τη δεύτερη έλευσή του στα έσχατα¹¹¹.

Παρόμοιες αντιλήψεις διαπιστώνονται σε αποστολικούς πατέρες της Δύσης, όπως στην Α΄ Επιστολή Κλήμεντος, στην οποία εμφανώς η Εκκλησία ερμηνεύεται υπό ιεραποστολικό πρίσμα. Πορεύεται σε γραμμική πορεία οδηγούμενη από τον Χριστό, τους Αποστόλους και τους επισκόπους ως διαδόχους τους, προς τα έσχατα και χαρακτηρίζεται από την ευαγγελική διασπορά. Αντίθετα, στον άγιο Ιγνάτιο τον Θεοφόρο παρατηρείται ο β΄ τύπος της πνευματολογίας, κατά τον οποίο πηγή της χριστολογίας είναι η πνευματολογία. Η Εκκλησία δεν περιορίζεται μέσα στην ιστορικότητα. Σημαίνεται υπό ευχαριστιακή θεώρηση, χαρακτηρίζεται από την «εν τόπω» ευχαριστιακή σύναξη, και ο επίσκοπός της συνιστά εικόνα του Χριστού¹¹².

Η εμμονή της Δύσης στον πρώτο πνευματολογικό τύπο οδήγησε σε μία σαφή μορφή χριστομονισμού. Τα έσχατα δεν ερμηνεύθηκαν αποκαλυπτικά και ευχαριστιακά, αλλά θεωρήθηκαν ως το τέλος της ιστορίας μετά την οικουμενική διάδοση του Ευαγγελίου. Για τον

¹¹⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», στο *Σύναξις Ευχαριστίας. Χαριστήρια εις τιμήν γέροντος Αιμιλιανού* (Αθήνα: Ίνδικτος, 2003), σσ. 153-155. Βλ. και Ι. Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Έξεμπλάριον* (Μέγαρα: Εκδ. Ευεργέτης, 2011), σ. 21.

¹¹¹ «οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ἡμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν», Πρ 1:11.

¹¹² Ιωάννη Ζηζιούλα, ὁ.π., σσ. 159-161.

Ιωάννη Ζηζιούλα, αυτός ο μονισμός διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στη σταδιακή ανάπτυξη και επικράτηση της «αίρεσης» του filioque στη Δύση, σύμφωνα με την οποία και ο Υιός εκπορεύει το Πνεύμα. Με την ανάδυση του Προτεσταντισμού, μεταξύ αυτού και των Ρωμαιοκαθολικών αναδύθηκαν εκκλησιολογικά ερωτήματα, τα οποία έγιναν πεδίο σφοδρής αντιπαλότητας, άγνωστα πάντως στην ορθόδοξη Ανατολή. Συνοπτικά αναφέρουμε την οντολογική ή συμβολική παρουσία του Χριστού στην Ευχαριστία, το ζήτημα της επισκοπικής αποστολικής διαδοχής και το ανεξάλειπτο της ιεροσύνης¹¹³.

Ο Προτεσταντισμός, με τη σειρά του και πάντα ως προς την θεώρηση της Εκκλησίας, πρόταξε έναντι του Καθολικισμού τη χαρισματική διάσταση αντί του ιερού καθιδρύματος, την ελευθερία αντί των εκκλησιαστικών θεσμών και τη λαοκρατία έναντι του κληρικαλισμού. Η θεώρησή του, καίτοι πνευματομονιστική, στην πραγματικότητα εντάσσει εσφαλμένα την πνευματολογία στον δυτικό χριστολογικό μονισμό και αποτυπώνει, όπως και ο καθολικός χριστομονισμός, μία προβληματική σχέση των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων με την ευχαριστιακή οντολογία της Εκκλησίας. Ο Προτεσταντισμός έθεσε ως νέα εκκλησιαστική αυθεντία τη Γραφή, την πίστη, τη χάρη και φυσικά τον Χριστό (χαρακτηριστική είναι η εισαγωγική φράση «Jesus said» στα προτεσταντικά κηρύγματα). Αυτή η θεολογική προσέγγιση ευνόησε την αχαλίνωτη και εκκοσμικευμένη ατομική ή και ομαδική θρησκευτικότητα στην Εκκλησία, ανάγοντας, ακόμα και σήμερα, τις ψυχολογικές ανάγκες σε θρησκευτικό βίωμα, ευλογία και λύτρωση, παρακάμπτοντας ουσιαστικές εκκλησιολογικές προϋποθέσεις¹¹⁴.

Η διαμάχη αναφορικά με τους μονισμούς της εκκλησιολογίας ήταν έντονη, δεδομένου του χριστομονισμού της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας και του πνευματομονισμού της προτεσταντικής, με τη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία να τοποθετείται καθοριστικά για τη μετέπειτα πορεία της, στην Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Η κατά τη Σύνοδο θέση της πνευματολογίας στην εκκλησιολογία κρίθηκε ουσιαστικά ως μικρής σημασίας. Ως «μοναδικό υλικό» της Εκκλησίας αναγνωρίστηκε το πρόσωπο και το έργο του Χριστού. Έτσι, η εμφάνιση του Αγίου Πνεύματος επήλθε σε μία Εκκλησία που παρουσιαζόταν ως μοναδικό χριστολογικό γεγονός, με ό,τι αυτό σήμαινε για άλλα ζητήματα τα οποία απασχόλησαν τη Σύνοδο και αφορούσαν λειτουργικά θέματα και εκκλησιαστικούς θεσμούς. Ανάλογα προβλήματα δημιουργήθηκαν

¹¹³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 163 και 167-168.

¹¹⁴ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειές της στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα». Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική* (Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016), σ. 168.

αναφορικά με το παπικό πρωτείο, μία θέση στην οποία παραμένει ο Ρωμαιοκαθολικισμός αμετακίνητος. Ακόμα και στο κείμενο της διαλλακτικής Β΄ Βατικανής Συνόδου, «Unitatis Redintegratio» τονίζεται ότι η πληρότητα μίας Εκκλησίας εξαρτάται από τη διατήρηση της εκκλησιαστικής κοινωνίας της με τον επίσκοπο της Εκκλησίας της Ρώμης¹¹⁵.

Παράλληλα, αυτή η εξέλιξη υπήρξε αφετηρία μίας γόνιμης κριτικής από πλευράς ορθόδοξων θεολόγων. Αν και μέχρι τότε, η ορθόδοξη θεολογική προσέγγιση αναγνώριζε με μια γενικότητα τη σημασία του Αγίου Πνεύματος στην εκκλησιολογία, απείχε πολύ από τη διατύπωση μίας εκκλησιολογικής προσέγγισης που να εμπεριέχει επαρκώς και ανεπτυγμένα τη χριστολογία σε αμοιβαία σχέση με την πνευματολογία¹¹⁶. Στην ορθόδοξη Ανατολή και στην πατερική παράδοση γενικά δεν παρατηρήθηκαν φαινόμενα εκκλησιολογικού μονισμού, αλλά αναγνωρίστηκε το ιδιαίτερο έργο των Προσώπων της Αγίας Τριάδος στην Εκκλησία και στη Θεία Οικονομία. Εντούτοις, στη ρωσική θεολογία και γενικότερα σε θεολόγους της ρωσικής διασποράς, με κορυφαία περίπτωση τον V. Lossky, αναπτύχθηκε ένας ιδιότυπος πνευματομονισμός. Υποστηρίχθηκε η ύπαρξη δύο διακριτών οικονομιών, οι οποίες θεμελιώνουν την καθολικότητα (ρωσιστί: sobornost) της Εκκλησίας. Δια του Χριστού και μέσω των μυστηρίων και των λειτουργημάτων προκύπτει η ενότητα φύσεως στο σώμα της Εκκλησίας. Αντίστοιχα, αποτελεί έργο της οικονομίας του Αγίου Πνεύματος η ετερότητα και πληρότητα των ανθρωπίνων προσώπων. Ο Lossky διακρίνει σαφώς τη θεμελίωση των μυστηρίων της Εκκλησίας, την οποία αποδίδει στη χριστολογία, από την προσωπική θέωση στην οποία αποσκοπεί ο πιστός με την εν Χριστώ ζωή του¹¹⁷.

Για τον Lossky, η θεώρηση ότι μοναδική θεμελίωση της Εκκλησίας συνιστά η χριστολογία, δημιουργεί δυσεπίλυτα προβλήματα ως προς την πολλαπλότητα των προσώπων και τη διάκρισή τους με τον Χριστό και το σώμα της Εκκλησίας. Αυτό υπερβαίνεται μόνο με μία συνθετική θεμελίωση της Εκκλησίας στις δύο προαναφερόμενες οικονομίες¹¹⁸. Απέναντι σε αυτή τη θεωρία των δύο οικονομιών αντέδρασε, ήδη από τη δεκαετία του '50, ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, επισημαίνοντας πως η ύπαρξη διττών οικονομιών υποβαθμίζει το έργο της εν Χριστώ οικονομίας και αποδεχόμενος ότι ο δυναμισμός της Εκκλησίας αποτελεί αιτιατό του Αγίου Πνεύματος και του ιδιαίτερου, κατά τον Lossky, έργου του. Παρότι, κατά τον απόστολο

¹¹⁵ Για το Unitatis Redintegratio βλ. στο P. Heers, *Η Εκκλησιολογική αναθεώρηση της Β΄ Βατικανής Συνόδου. Μια ορθόδοξη διερεύνηση του Βαπτίσματος και της Εκκλησίας κατά το Διάταγμα περί Οικουμενισμού* (Πετροκέρασα Θεσσαλονίκης: Uncut Mountain Press, 2014), σ. 143 κ.ε.

¹¹⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 131-132.

¹¹⁷ V. Lossky, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Στ. Πλευράκη (Θεσσαλονίκη: ι.έ, 1973), σσ. 183-186, 193-197, 207-208, 219 και 224-227.

¹¹⁸ Σταύρου Γιαγκάζογλου, ό.π., σσ. 157-158.

Παύλο, ο Χριστός αποκαλύπτεται ως κεφαλή της Εκκλησίας, στην πρόταση του Lossky δίνεται ουσιαστικά η εντύπωση της απουσίας Του από την εκκλησιαστική ζωή. Διακρίνονται, δηλαδή, δύο πτυχές της Εκκλησίας. Η πρώτη είναι αντικειμενική και αναγκαστική, ενώ η δεύτερη ελεύθερη, καθώς και υποκειμενική. Αυτή η διττή εκκλησιολογική αντίληψη οδηγεί σε πλάνη¹¹⁹.

Ακόμα και τη θέση του π. Georges Florovsky, ότι η δογματική που αφορά στην Εκκλησία συνιστά ένα χριστολογικό κεφάλαιο, ο μητροπολίτης Περγάμου την αντιμετωπίζει με επιφύλαξη και προβληματισμό. Κατανοείται υπό το πρίσμα ότι εκφράστηκε για να αντιμετωπιστούν οι τάσεις του ορθόδοξου πνευματομονισμού, αλλά δεν παύει, κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, να κινείται στα όρια της θεολογικής αστοχίας και της παραγνώρισης του αγιοπνευματικού έργου. Ειδικότερα, ο π. Georges Florovsky αρχικά διαπίστωσε την προβληματική μίας συστηματικής εκκλησιολογίας, αφού η Εκκλησία είναι περισσότερο μία εμπειρική πραγματικότητα (που κατ' επέκταση βιώνεται), παρά ένα αντικείμενο (που ανάλογα μπορεί να καθορισθεί με σαφήνεια). Καταλήγει στο ότι «η Εκκλησία είναι αυτός ο ίδιος ο Χριστός» και ανάλογα η εκκλησιολογία είναι ένα βασικό χριστολογικό κεφάλαιο¹²⁰.

Ασφαλώς και για τον Ιωάννη Ζηζιούλα δεν υπάρχει αμφιβολία πως η χριστολογία τίθεται στο κέντρο της εκκλησιολογίας. Εξάλλου, μετέχουν άμεσα σε αυτήν οι πιστοί ως σώμα και ο Χριστός ως κεφαλή, όπως εύγλωττα παρατηρεί ο απόστολος Παύλος¹²¹. Ωστόσο, κατά τον μητροπολίτη Περγάμου, η Εκκλησία δεν είναι μόνο χριστολογία, παρά το ότι ο Χριστός είναι αυτός που ενεργεί, επιτελώντας το έργο του στο πλαίσιο του μυστηρίου της Ευχαριστίας και ευρύτερα της θείας οικονομίας. Το πρόβλημα του αναγκαίου της αμοιβαίας και συνθετικής θεώρησης χριστολογίας και πνευματολογίας στην εκκλησιολογία, όπως είδαμε, ανέδειξε κατεξοχήν ο V. Lossky, έστω και αν κατέληξε σε απόψεις που παρουσιάζονται σήμερα ως αντιπροσωπευτικές του ορθόδοξου πνευματομονισμού. Αντίθετα θεολόγοι, όπως οι Ν. Νησιώτης και Β. Bobrinskoy, τόνισαν ορθά πως παρά το ότι το έργο του Χριστού και του Αγίου Πνεύματος στην Εκκλησία είναι διακριτό, εντούτοις δεν παύουν αμφότερα να είναι ενωμένα, κατά τρόπο, ώστε να μην επιτρέπεται η αυτόνομη προσέγγισή τους¹²².

¹¹⁹ Georges Florovsky, *Θέματα Ορθόδοξου Θεολογίας*, μτφρ. Εμ. Πρατσινάκης κ.ά. (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1973), σσ. 185-187.

¹²⁰ Georges Florovsky, *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, ό.π., σσ.13 και 18-19.

¹²¹ Εφ 1:23, Κολ 1:18, Εβρ 10:10 κ.ά.

¹²² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ.132-134. και Σταύρου Γιαγκάτζογλου, *Κοινωνία θεώσεως*, ό.π., σ. 306.

Η Εκκλησία συγκροτείται από το Άγιο Πνεύμα, με την ενότητά της να πραγματώνεται στο πλαίσιο μίας κοινωνίας προσώπων και εμπεριέχοντας τις τοπικές και ταυτόχρονα καθολικές επιμέρους Εκκλησίες¹²³. Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, ότι στην αριστοτελική φιλοσοφική χρήση του όρου «καθόλου» / «καθολικός», δεν προσδόθηκε καμία γεωγραφική έννοια, ώστε να ευσταθεί λεκτικά και η έννοια της «καθολικής Εκκλησίας», ως γεωγραφικού συνόλου και παγκόσμιας Εκκλησίας. Έκαστος άνθρωπος είναι εξίσου πλήρης, όπως και ο καθόλου άνθρωπος, και κάθε τοπική Εκκλησία είναι πλήρης και καθολική¹²⁴.

Ασφαλώς η ανεπαρκής κατανόηση του αγιοπνευματικού έργου στην Εκκλησία και η συσχέτισή του με το έργο του Χριστού, καθιστά προβληματική τόσο την ορθή προσέγγιση της σχέσης που υφίσταται μεταξύ Πατρός και Υιού, όσο και την ερμηνεία του νοήματος της δημιουργίας του κόσμου και των διαφόρων βιβλικών γεγονότων υπό το πρίσμα της θείας οικονομίας¹²⁵. Η αποδοχή της ευαγγελικής κλήσης στην πίστη και στον Υιό του Θεού δεν φτάνει από μόνη της για τη σωτηρία του ανθρώπου. Ο άνθρωπος εισάγεται στην Εκκλησία πρώτιστα βαπτιζόμενος και έτσι καθίσταται εν Χριστώ μέλος της Εκκλησίας, δηλαδή του Σώματος του Χριστού. Οι άνθρωποι, ενταγμένοι σε αυτό το Σώμα συνιστούν ναούς του Αγίου Πνεύματος, και όχι ατομικά ως πιστοί¹²⁶.

Τα παραπάνω αποτελούν κοινή εκκλησιολογική πίστη για την ορθόδοξη θεολογική σκέψη και δεν αμφισβητούνται ουσιαστικά. Ωστόσο, ο Ιωάννης Ζηζιούλας τόνισε πως το αναγκαίο αυτής της σύνθεσης δεν είναι και η μόνη πτυχή της, καθώς πρέπει να αντιμετωπιστεί και το προβληματικό αυτής. Η προσπάθεια για την ανάδειξη μίας ορθής σύνθεσης δεν πρέπει να εστιάζει και να περιορίζεται στον βαθμό αποδοχής της τάδε ή της δείνα χριστιανικής ομολογίας, ως προς τη σημασία της χριστολογίας ή της πνευματολογίας στην εκκλησιολογία. Αυτό καταλήγει στον υπέρμετρο τονισμό προβληματικών ή εσφαλμένων θέσεων και δεν συνιστά λύση στο πρόβλημα, το οποίο διέπεται από δύο ερωτήματα. Πότε, δηλαδή, έχει προτεραιότητα η χριστολογία και πότε η πνευματολογία, και όταν αναφερόμαστε στον ένα ή τον άλλο κλάδο, ποιες πτυχές της χριστιανικής δογματικής και οντολογίας εννοούμε.

¹²³ John Zizioulas, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church* (London: T & T Clark, 2006), σ.134.

¹²⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η ενότης της Έκκλησίας εν τη θεία Εύχαριστία και τῷ ἐπισκόπῳ...*, ό.π., 90-91.

¹²⁵ Νίκου Ματσούκα, «Η οικονομία του Αγίου Πνεύματος. Μια ορθόδοξη θεώρηση», στο Γ. Λαιμόπουλος, κ.ά., *Ελθέ, Πνεύμα, Άγιον, ανακαίνισον πάσαν την κτίσιν*, (Κατερίνη: Τέρτιος, 1991), σ. 78.

¹²⁶ Π. Λιαλάμπη, «Η χριστολογική και πνευματολογική διάσταση της Εκκλησίας», στο Ι. Ε. Αναστασίου (επιμ.), *Τό Άγιον Πνεῦμα, Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης 5*, (Θεσσαλονίκη: χ.ε., 1971), σσ. 45-48.

Ως προς την προτεραιότητα, ήδη στην Καινή Διαθήκη παρατηρούνται γεγονότα όπου ο Χριστός προηγείται του Πνεύματος και αντίστοιχα το Πνεύμα του Χριστού. Πριν την έλευση του Παρακλήτου, προηγείται ο Χριστός, αλλά και ο Χριστός ενανθρώπησε, βαπτίσθηκε και αναστήθηκε «εν Πνεύματι Αγίω». Η Εκκλησία, πάλι, για αιώνες αναγνώριζε τη διττή αυτή συνθετική πραγματικότητα. Σύνθεση με λειτουργική διάσταση και εμφανές αποτύπωμα στον ευχαριστιακό και θεσμικό χαρακτήρα της, που δεν δημιουργούσε πρόβλημα, κάτι το οποίο παρατηρήθηκε στον χριστιανικό κόσμο το αργότερο κατά τον Μεσαίωνα¹²⁷. Την περίοδο αυτή επήλθε το οριστικό σχίσμα μεταξύ ανατολικού και δυτικού Χριστιανισμού. Έως και τον 13^ο αιώνα το ζήτημα του Σώματος της Εκκλησίας προσεγγίσθηκε στη Δύση ως αμιγώς χριστολογικό ζήτημα¹²⁸.

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα αυτή η δυτική απόδοση προτεραιότητας στη χριστολογία κατά τον Μεσαίωνα ήταν καθοριστική και για το Filioque, το οποίο αξιολόγησε ως τμήμα αυτής της προβληματικής εξέλιξης. Βέβαια, εδώ πρέπει να παρατηρηθεί ότι το Filioque δεν ήταν ένα θέμα που εμφανίσθηκε κατά τον Μεσαίωνα, καθώς υπήρχε ως δυτική θεολογική θέση πολύ νωρίτερα, ιδίως σε περιοχές που έγιναν αργότερα κατεξοχήν φραγκικές και όχι στην Ιταλία. Συνεπώς, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί το Filioque ως ένα αποκλειστικό παράγωγο του μεσαιωνικού δυτικού χριστομονισμού. Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο Ιωάννης Ζηζιούλας αποδέχεται πως παρά την έμφαση της δυτικής θεολογίας στη ρωμαιοκαθολική Δύση και την όποια αντίστοιχη πνευματολογική της ορθόδοξης Ανατολής, θα μπορούσαν αμφότεροι οι τύποι να υπηρετούν μια πλήρη σύνθεση, εφόσον απαντά στις σχετικές διδασκαλίες το ουσιώδες περιεχόμενο και των δύο αυτών θεολογικών κλάδων, ως προς την εκκλησιολογία¹²⁹

130.

Αναφορικά με το δεύτερο ερώτημα, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, ο προβληματισμός αυτός διαφαίνεται στις συνέπειες που επιφέρει στην εκκλησιολογία ένα ελλιπές χριστολογικό ή

¹²⁷ Ο μητροπολίτης Περγάμου στην προβληματική που αναπτύσσει αναγνωρίζει και αναφέρεται επίμονα στην αποτυχία της θεολογίας διαχρονικά να αφομοιώσει μία δημιουργική σύνθεση πνευματολογίας και χριστολογίας αναφορικά με την εκκλησιολογία. Πρακτική που εφάρμοσε η αρχαία Εκκλησία και οι πατέρες, στην προσπάθειά τους να επιλύσουν προβληματισμούς που ανέκυψαν σχετικά με την Εκκλησιολογία. Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π., σσ. 229 – 230.

¹²⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 135-147.

¹²⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 138.

¹³⁰ Ο μητροπολίτης Περγάμου, επισημαίνοντας τη σπουδαιότητα της διάστασης μεταξύ των δύο τύπων πνευματολογίας σε Ανατολή και Δύση, μιλά για ρηγάτωση στη βάση της Εκκλησίας και επιμένει στην σύνδεση σχεδόν όλων των θεολογικών διαφορών μεταξύ της ανατολικής και της δυτικής θεολογίας με την πνευματολογία. Θεωρεί ότι «τα διαχριστιανικά μας προβλήματα δεν μπορούν να ερμηνευτούν σωστά, αν δε λάβουμε συνείδηση ότι ρίζες τους στο βάθος φτάνουν ακριβώς σε αυτή τη διάσταση στο θέμα της πνευμονολογίας». Βλ. Του ιδίου. *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*. ό.π., σ. 213.

πνευματολογικό περιεχόμενο. Εκκινώντας από το έργο των Τριαδικών Προσώπων, τονίζει ότι παρά τη συμβολή του Πατρός και του Παρακλήτου Πνεύματος στην ιστορία, μόνο ο Υιός ενανθρώπησε και εισήλθε στην ιστορία. Αν και υπάρχουν γεγονότα που εκ πρώτης όψεως δείχνουν να φέρουν έναν αμιγώς αγιοπνευματικό χαρακτήρα, εντούτοις και αυτά συνδέονται με το γεγονός του Χριστού και έτσι εντάσσονται στη θεία οικονομία και στην ιστορία της σωτηρίας. Αντίστοιχα, το Άγιο Πνεύμα παρέχει στον Υιό τη λύτρωση από τα ιστορικά δεσμά. Συνιστά το επέκεινα της ιστορίας και συνεργεί στην ιστορία εισάγοντας σε αυτή τα έσχατα. Η χριστολογία έχει έναν ιδιαίτερο ιστορικό χαρακτήρα και η πνευματολογία έναν έντονα εσχατολογικό. Μέσω του Αγίου Πνεύματος, επίσης, ο Χριστός υπερβαίνει την ατομικότητα και καθίσταται συλλογική προσωπικότητα¹³¹, αναδεικνύοντας και τη διάσταση της κοινωνίας εντός της πνευματολογίας¹³².

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας διακρίνει δύο τύπους πνευματολογίας συνδεδεμένους με τη Βίβλο και την πατερική παράδοση. Στον πρώτο τύπο το άγιο Πνεύμα δίνεται στην Εκκλησία με σκοπό την εκπλήρωση του ιεραποστολικού έργου. Έτσι, ο μητροπολίτης Περγάμου θεωρεί την «πνευματολογία εξαρτημένη από τη χριστολογία», καθώς το Πνεύμα δίνεται από τον ίδιο το Χριστό, προκειμένου να ολοκληρώσει την αποστολή του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδος. Υπ' αυτή την αντίληψη, η Εκκλησία είναι ο διασκορπισμένος λαός του Θεού και ο Χριστός, ως ο αρχηγός της Εκκλησίας, πέμπει το Πνεύμα, προκειμένου να οδηγήσει τον διασκορπισμένο λαό Του μέσα στην ιστορία *«με σκοπό τον ευαγγελισμό και τη διακονία του κόσμου, και, με τον τρόπο αυτό, τον φέρει στο έσχατον»*. Η υπακοή στον Χριστό κατέχει πρωταρχική θέση σε αυτόν τον πνευματολογικό τύπο και βασική εκκλησιολογική προϋπόθεση για τη σωτηρία¹³³.

Κατά τον δεύτερο πνευματολογικό τύπο, το Άγιο Πνεύμα συνδέεται κυρίως με την εσχατολογική φύση της Εκκλησίας, εντάσσοντας κάτω από αυτή την προοπτική και την εξάπλωση της ίδιας της Εκκλησίας. Το Άγιο Πνεύμα δεν εντέλλεται από το Χριστό, αλλά συμμετέχει ενεργά στη δράση του, αφού ήδη υπάρχει και φανερώνεται ξεκάθαρα στη γέννηση

¹³¹ «Η Αγία γραφή μιλάει για αυτόν ως τον Μεσσία με όρους συλλογικής προσωπικότητας, (Δούλος Θεού, Υιός Ανθρώπου κλπ. και οι Πατέρες τον περιγράφουν ως την ανακεφαλαίωση όλης της ανθρωπότητας, ακόμα και της δημιουργίας». Βλ. Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π., σ. 231.

¹³² Ο Νικόλαος Ασπρούλης παρατηρεί, ότι η επιλογή του Ιωάννη Ζηζιούλα σε μία «πνευματολογικά συγκροτημένη χριστολογία» τον οδηγεί στη χρήση της ιδέας της συλλογικής προσωπικότητας ή του ενός και των πολλών. Έτσι, ο Χριστός νοείται σε μία οντολογική συσχέτιση με το σώμα του «τους πολλούς, την Εκκλησία, ή «ως κοινωνιακό γεγονός» και «ως σχεσιακή οντότητα». Βλ. Νικόλαου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας, Γεώργιος Φλωρόφσκυ και Ιωάννης Ζηζιούλας σε διάλογο γύρω από τη θεολογική μεθοδολογία*, ό.π., σ. 454.

¹³³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π., σσ. 207-208.

και στην ανάσταση του Χριστού. Κατ' αυτόν τον τύπο παρατηρείται αντίστροφα μία εξάρτηση της χριστολογίας από την πνευματολογία. Συνεπώς, η Εκκλησία δεν μπορεί να νοηθεί ως διασκορπισμένος λαός, αλλά ως ο λαός που βρίσκεται ήδη σε *σύναξη*. Το Άγιο Πνεύμα δεν ακολουθεί τον Χριστό, *«αλλά πραγματοποιεί το χριστολογικό γεγονός μέσα στην ιστορία, η κοινότητα που θα εκφράσει την κοινωνία του πνεύματος, θα είναι μέρος αναπόσπαστο της παρουσίας του Χριστού.»*¹³⁴. Ο αγώνας της υπακοής και η αντίληψη περί ηθικής συνείδησης, οι οποίες κυριαρχούν στον πρώτο τύπο πνευματολογίας, εξαιτίας της εξάρτησης του Πνεύματος από τον Χριστό, στον δεύτερο τύπο υποχωρούν εκκλησιολογικά δίνοντας *«τη θέση τους σε έννοιες περισσότερο οντολογικές και μυστικές»*.

Κυριότερη οντολογική συνέπεια στη διάκριση των δύο αυτών τύπων της πνευματολογίας, στη σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου, είναι ότι ενώ στον πρώτο τύπο διακρίνεται μία ετερότητα και μία απόσταση ανάμεσα στον Χριστό και την Εκκλησία, με αποτέλεσμα να παρατηρείται μία διαλεκτική μεταξύ Χριστού και Εκκλησίας, στον δεύτερο τύπο, η Εκκλησία ταυτίζεται με το πρόσωπο του Χριστού, γεγονός που αναδεικνύει και πιστοποιεί πρωταρχικά την αγιότητα της Εκκλησίας και τον βιωματικά ευχαριστιακό χαρακτήρα της. Συνοψίζοντας, στην πρώτη περίπτωση η Εκκλησία θεωρείται υπό το πρίσμα της ιεραποστολής, ενώ στη δεύτερη υπό το πρίσμα της Ευχαριστίας¹³⁵.

Ιδιαίτερη αναφορά γίνεται από τον μητροπολίτη Ιωάννη, μεταξύ άλλων, στους περιγραφικούς όρους του Αγίου Πνεύματος, που αναφέρεται ως «ζωής χορηγός» και «κοινωνία», τους οποίους όρους συναντάμε επανειλημμένα στην Καινή Διαθήκη και στους πατέρες. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναγνωρίζει μία ταυτοσημία των δύο αυτών όρων και τους συσχετίζει σε «μία ζωή κοινωνίας προσώπων», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει. Το Πνεύμα είναι αυτό που επενεργεί για να δημιουργηθεί μία καινούργια σχεσιακή πραγματικότητα μεταξύ Χριστού και Εκκλησίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, δηλαδή «εν Πνεύματι», γίνεται κατανοητή και η οντολογική σχέση του Χριστού, ως προσώπου και όχι ως ατόμου με την Εκκλησία Του. Διατείνεται χαρακτηριστικά ο μητροπολίτης Περγάμου: *«Το μυστήριο της Εκκλησίας προκύπτει από αυτό το χριστολογικό – πνευματολογικό γεγονός στην ολότητά του. Η Εκκλησία είναι το μυστήριο της ενότητας του Ενός και των πολλών – όχι του Ενός που πρώτα υπάρχει ο Ένας και έπειτα γίνεται πολλοί, αλλά του Ενός που ταυτόχρονα είναι πολλοί»*¹³⁶.

¹³⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*. ό.π., σ. 210.

¹³⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 211.

¹³⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 231.

Σημειώνουμε δε, πως στην ορθόδοξη εκκλησιολογία υπήρχε ανέκαθεν ένας θεμελιακός συσχετισμός με την Ευχαριστία, εμποτισμένος πάντα από την *εσχατολογία*, αλλά και το στοιχείο της *κοινωνίας*. Έτσι φαίνεται και είναι όντως αστοχία η θρησκευτικότητα που διέπεται από την αντίληψη της ατομικής θέωσης, προοπτική που παρατηρείται και σε απόψεις ορθοδόξων με έμφαση στον πνευματομονισμό. Επιπλέον, μια ορθή προσέγγιση της Εκκλησιολογίας από άποψη πνευματολογική, θα πρέπει να κατανοήσει την πνευματολογία ως οντολογική κατηγορία αυτής¹³⁷.

Στη συνάφεια αυτής της πνευματολογικής θεώρησης της Εκκλησίας, ο Ιωάννης Ζηζιούλας παρατηρεί, ακόμα, το γεγονός της υπέρβασης της γραμμικής εξέλιξης της ιστορίας, τοποθετώντας τα έσχατα ως *«μέρος της ανάμνησης, δηλαδή, της ιστορικής συνείδησης της Εκκλησίας»*. Επισημαίνει, επίσης, μία κατάφαση στην ιστορική πραγματικότητα και μία κατάργηση της ιστορικής αιτιότητας, εφόσον μέσω του Αγίου Πνεύματος, η θεϊκή δράση *«μετατρέπεται στη μοναδική αιτία της ύπαρξης της Εκκλησίας μέσα στην ιστορία»*. Έτσι καταδεικνύεται, εκτός των άλλων, και ο δημιουργικός χαρακτήρας του Πνεύματος, αποτελώντας ταυτόχρονα *«χάρη και φύση»* και τον συνδετικό κρίκο μεταξύ του μυστηρίου της Εκκλησίας και της δημιουργίας. Συνεπώς, η «εν Πνεύματι» χρονολογική υπέρβαση των γεγονότων, όχι μόνο δεν αναιρεί τον χριστολογικό χαρακτήρα της Εκκλησίας, αλλά τον καθιστά ταυτόχρονα και «πνευματικό σώμα»¹³⁸.

2.1 Εκκλησιολογικές συνέπειες.

Με βάση την ιδιαιτερότητα του θέματος της σύνθεσης χριστολογίας και πνευματολογίας, ο Ιωάννης Ζηζιούλας εστίασε σε τέσσερεις πτυχές της Εκκλησίας για να αναδείξει τις συνέπειες που επιφέρει η συνθετική προσέγγιση στην Εκκλησιολογία. Η πρώτη εξ αυτών είναι η εκκλησιολογική σημασία της τοπικής Εκκλησίας. Η Εκκλησία ως Σώμα Χριστού είναι μία, καθώς ένας είναι και ο Χριστός. Δεδομένου ότι η πνευματολογία αποτελεί οντολογικά συστατικό τμήμα της χριστολογίας, αλλά και της εκκλησιολογίας, οι τοπικές Εκκλησίες δεν είναι ελάσσονες της παγκόσμιας Εκκλησίας, αλλά «ομότιμα πρωταρχικές» και δεν έπονται αυτής. Εδώ διακρίνεται η επίδραση του Afanasieff στον Ιωάννη Ζηζιούλα, ο οποίος άλλωστε αναγνωρίζει την καθοριστική συμβολή του στην εκκλησιολογία. Ωστόσο, ο Afanasieff

¹³⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 139-141.

¹³⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, ό.π., σσ. 231-233.

περιήλθε και σε ορισμένες αστοχίες, καθώς σε καμία περίπτωση δεν προκύπτει προτεραιότητα και άρα αυτονομία της τοπικής έναντι της παγκόσμιας Εκκλησίας. Η φύση της Ευχαριστίας είναι τέτοια που δεν προβάλλει κάποια προτεραιότητα, αλλά αμοιβαιότητα¹³⁹.

Η δεύτερη πτυχή που αναφέρει ο Ιωάννης Ζηζιούλας, είναι η σημασία του εκκλησιαστικού συνοδικού θεσμού. Θεωρεί λάθος τη θέση πως η Ορθοδοξία δεν έχει Πάπα, αλλά Σύνοδο. Η Σύνοδος, εξηγεί, δεν υφίσταται αντί ενός Πάπα, δεδομένου ότι δεν αποτελεί πρόσωπο και μάλιστα επίσκοπο που επισκοπεί, ιεουργεί και επιτελεί τον παπικό ρόλο. Ο ρόλος της Συνόδου κατανοείται με όρους εκκλησιολογικά πνευματολογικούς και συνδέεται με την κοινωνία ως οντολογική εκκλησιολογική κατηγορία. Ήδη στον μέγα Βασίλειο διακρίνεται η σημασία της Αγίας Τριάδος όχι κατά την ουσία, αλλ' ως κοινωνίας προσώπων. Ανάλογα, υπάρχει η παγκόσμια Εκκλησία, η οποία και εκφράζεται μέσω της κοινωνίας των τοπικών Εκκλησιών. Εν τέλει, η παγκόσμια Εκκλησία, ως προς την ενότητα αυτής, εξαρτάται από την κοινωνία, χωρίς όμως, η τελευταία να είναι σε θέση να προηγείται από τον μοναδικό ιερό θεσμό της Εκκλησίας. Η Σύνοδος δεν πρέπει να λογίζεται ως η υπέρτατη ορθόδοξη εκκλησιαστική αυθεντία, ούτε η προσέγγισή της να περιορίζεται γινόμενη με πολιτειακούς όρους ως δημοκρατική, έναντι της παπικής μοναρχίας. Κατά τον 34^ο αποστολικό κανόνα αναδεικνύονται δύο συνοδικές αρχές. Κατά την πρώτη κάθε επαρχία πρέπει να έχει ως αρχή έναν επίσκοπο υπερκείμενο των άλλων επισκόπων της επαρχίας. Ο επίσκοπος αυτός δεν μπορεί να αντικατασταθεί από κάποια συλλογική μορφή, από μία σύνοδο δηλαδή. Η δεύτερη αρχή είναι ότι, αν και οι τοπικές Εκκλησίες και οι επίσκοποι της επαρχίας για να πράξουν κάτι, οφείλουν να έχουν την άδεια του επικεφαλής επισκόπου, εξίσου ο επίσκοπος δεν μπορεί να εκφράζει μονομερώς την επαρχία. Χρειάζεται η έκφραση της ενότητας που γίνεται κοινωνικά και συνοδικά. Δεν υφίσταται ανεξάρτητη εκκλησιαστική έκφραση των πολλών χωρίς τον ένα επικεφαλής επίσκοπο και του ενός επισκόπου χωρίς τους πολλούς. Η πνευματολογία παρέχει όρους κατά τους οποίους ο Χριστός δεν μπορεί να λογισθεί εκκλησιαστικά ως άτομο χωρίς το Σώμα, ούτε και να υφίσταται το Σώμα χωρίς τη Θεία Κεφαλή του. Δεν μπορεί ο επίσκοπος να λειτουργεί ως άτομο χωρίς το συνοδικό σώμα, ούτε αυτό χωρίς την επισκοπική κεφαλή του. Η Εκκλησία δεν αποτελεί μία ομοσπονδία που συγκροτείται από επιμέρους τοπικές Εκκλησίες¹⁴⁰. Είναι θεανθρώπινος θεσμός «εν Χριστώ», και ο Χριστός ο καθαυτός ιεουργός της¹⁴¹. Κατά τα παραπάνω, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα ο επίσκοπος δεν μπορεί να θεωρείται ως άτομο

¹³⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 141-143.

¹⁴⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 143-146.

¹⁴¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εύχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 198-200.

υπερκείμενο της Εκκλησίας, αλλά πρόσωπο που δεν μπορεί να υφίσταται άνευ οργανικής σχέσης με το ποίμνιό του, κλήρο και λαό και ευρύτερα με την Εκκλησία¹⁴².

Μία τρίτη εκκλησιαστική πτυχή στην οποία στέκεται ο Ιωάννης Ζηζιούλας, είναι η σχέση του επισκόπου προς την κοινότητα. Κάθε τοπικός επίσκοπος λειτουργεί ως αντ' αυτού του ενός επικεφαλής επισκόπου, ενώ τα άλλα λειτουργήματα, κληρικοί και λαϊκοί, αντιπροσωπεύουν το στοιχείο των πολλών. Ανάλογα, ο επίσκοπος δεν χειροτονείται εκτός εκκλησιαστικής κοινότητας, ούτε υφίσταται το επισκοπικό λειτούργημα, άνευ της συσχετίσής του με κάποια εκκλησιαστική κοινότητα.¹⁴³

Ως τέταρτη εκκλησιαστική πτυχή σε σχέση με την εκκλησιολογία, ο μητροπολίτης Περγάμου αναφέρει τον *εικονικό* χαρακτήρα των θεσμών της Εκκλησίας, παραπέμποντας σε μία «*εικονολογική σχέση μεταξύ ιστορίας και εσχάτων*», η οποία, σύμφωνα με τον Νικόλαο Ασπρούλη, στη σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου υπερβαίνει τα όρια μιας απλής δογματικής διατύπωσης, δημιουργώντας καθοριστικές επιπτώσεις στη θεολογία και στον θεολογικό στοχασμό¹⁴⁴. Όλες οι χειροτονίες, επισκοπικές και λαϊκές (δηλαδή το Βάπτισμα) για να υφίστανται πρέπει να συσχετίζονται με την Ευχαριστία. Η Ευχαριστία πάλι, συνιστά εσχατολογικό γεγονός. Εντός της Ευχαριστίας ο ένας και οι πολλοί υπάρχουν και τελούν σε κοινωνία και ένωση μεταξύ τους όντας αλληλεξαρτώμενοι, ενώ οι θεσμοί της Εκκλησίας εξεικονίζουν τη Βασιλεία του Τριαδικού Θεού. Αυτοί οι θεσμοί οφείλουν να εξηγούνται με την αναφορά τους στα έσχατα και όχι στην ιστορία¹⁴⁵. Η ιστορία από μόνη της δεν δύναται να δικαιώσει τη σύσταση ενός εκκλησιαστικού θεσμού, και οι συγκεκριμένοι θεσμοί που κινούνται όντως ανάμεσα στο τώρα και το επέκεινα, μέσω του Παρακλήτου βιώνουν τα έσχατα οδηγούμενοι στο πέρας της ιστορίας¹⁴⁶. Η ταυτότητα της Εκκλησίας προσλαμβάνεται από την Ευχαριστία, η οποία εξεικονίζει την Βασιλεία και αποκαλύπτει την Εκκλησία. Έτσι, η

¹⁴² Δημητρίου Μπαθρέλλου, «Ο επίσκοπος, οι πρεσβύτεροι και η κοινότητα στην εκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννου Ζηζιούλα. Έπισημάνσεις και προοπτικές», στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*, ό.π., σ. 111.

¹⁴³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ.146-147.

¹⁴⁴ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας, Γεώργιος Φλωρόφσκυ και Ιωάννης Ζηζιούλας σε διάλογο γύρω από τη θεολογική μεθοδολογία*, ό.π., σ. 460.

¹⁴⁵ «Δεν πρόκειται για άρνηση ή περισσότερο για ακύρωση και εγκατάλειψη της Ιστορίας», παρατηρεί ο Νικόλαος Ασπρούλης, «σύμφωνα με το παράδειγμα μιας πλατωνικής ή νεοπλατωνικής φυγής και δραπέτευσης από την ιστορική πραγματικότητα και τον χρόνο, καθώς, 'η ευχαριστιακή εικόνα της Βασιλείας δεν αφήνει πίσω της την ιστορία, την εμπλέκει'». Και συνεχίζει επισημαίνοντας μία ένταση μεταξύ ιστορίας και εσχατολογίας, «του 'ήδη' και του 'όχι ακόμη'», πως η ένταση απέχει από έναν οντολογικό δυαλισμό ο οποίος, «θα συνεπαγόταν ασυμβατότητα μεταξύ Ιστορίας και Εσχάτων». Όμως, η σχέση αυτή μπορεί να περιγραφεί ως μεταμόρφωση «της Ιστορίας στην εσχατολογική Βασιλεία». Βλ. Νικολάου Ασπρούλη, , ό.π., σσ.457 – 458.

¹⁴⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ.148-149.

Εκκλησία φέρει έναν σαφή ευχαριστιακό και εσχατολογικό χαρακτήρα, παρά τη λειτουργία της στην ιστορία¹⁴⁷.

Εν τέλει, ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναγνωρίζει την αναγκαιότητα της συνθετικής θεώρησης, αλλά και το γεγονός πως ο χριστολογικός και πνευματολογικός τύπος της εκκλησιολογίας είχε εξίσου αναπτυχθεί στους κόλπους της Εκκλησίας, και μάλιστα με τρόπο που δεν οδηγούσε σε μονισμούς και αρνητικές θεολογικές και κυρίως εκκλησιολογικές συνέπειες. Ο χριστολογικός τύπος ανέδειξε όντως την ιστορική διάσταση της Εκκλησίας και την κατανόησή της εντός του πλαισίου της μαρτυρίας του ευαγγελικού λόγου. Πραγματικότητα που ευνόησε την ανάπτυξη και διασπορά των εκκλησιαστικών κοινοτήτων παγκόσμια - μίας διασποράς που ενώνεται ως «μονάς εν Χριστώ». Αυτό προσέδωσε έμφαση στη χριστιανική ζωή ως μίμηση Χριστού και ανέδειξε την *ιεραποστολική διάσταση* του Αγίου Πνεύματος. Κατά την προτεραιότητα του πνευματολογικού εκκλησιολογικού τύπου, η προσέγγιση εστίασε στα έσχατα. Υπό αυτό το πρίσμα η Εκκλησία ειδώθηκε ως σύναξη του Σώματος με επίκεντρο τον Χριστό, μία ενωτική σύναξη που πραγματώνεται με την αγιοπνευματική συνέργεια. Έτσι, η ανάπτυξη της σύνθεσης των δύο τύπων καθιστά δυνατή την εκ παραλλήλου λειτουργία τους, με τρόπο όπου επιτυγχάνεται αλληλοσυμπλήρωση, και χωρίς να υποτιμάται η ιστορική ή η εσχατολογική διάσταση¹⁴⁸.

Βασικός προβληματισμός στη σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα είναι ότι ο μέγιστος κίνδυνος που ελλοχεύει στην Εκκλησία και αλλοιώνει την ταυτότητα και τον ρόλο της, είναι η εκκοσμίκευση. Η ύπαρξη χριστομονισμών και πνευματομονισμών και γενικά η λάθος χριστολογική και πνευματολογική προσέγγιση της Εκκλησίας, σαφώς αντιθετική και πάντως μη συνθετική, την οδήγησαν προς την εκκοσμίκευση. Μία εκκοσμικευμένη, όμως, θεώρηση και δράση της Εκκλησίας, θέτει μεγάλα προβλήματα ως προς την βίωση των εσχάτων και αντιβαίνει στην ευχαριστιακή και μετα-ιστορική ταυτότητά της. Το ευχαριστιακό και εσχατολογικό στοιχείο, είναι αμφοτέρωθεν θεμελιακά συστατικά του χαρακτήρα που διέπει την Εκκλησία ¹⁴⁹.

Πιθανότατα το μεγαλύτερο πρόβλημα της εκκοσμίκευσης στην Εκκλησία αποτελεί ο εθνοφυλετισμός, ένα πρόβλημα που ανέκυψε ιδιαίτερα κατά τον 19^ο αιώνα και αναβίωσε

¹⁴⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού» (3^ο μέρος), *Σύναξη* 52 (1994): σ. 81.

¹⁴⁸ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειές της στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα». Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική*, ό.π., σσ. 160-164.

¹⁴⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 109-112 και 164-167.

πρόσφατα μετά τη λήξη του ψυχρού πολέμου, οπότε η διάλυση των σοσιαλιστικών καθεστώτων και ειδικά των ομοσπονδιακών, οδήγησε τις επιμέρους σοσιαλιστικές δημοκρατίες στο να ανακηρύξουν την εθνική ανεξαρτησία τους. Σε αυτές τις χώρες ο ρόλος της Εκκλησίας αναβαθμίσθηκε, όχι όμως, θεολογικά, αλλά ως κομβικό στοιχείο για την εθνική συγκρότηση και ταυτότητα. Παρατηρείται σήμερα ότι, όντως η πλειοψηφία των συγχρόνων αυτοκέφαλων Εκκλησιών και όχι μόνο αυτών που υφίστανται σε πρώην σοσιαλιστική επικράτεια, έχουν ανασυγκροτηθεί ακολουθώντας την παρωχημένη αρχή του έθνους-κράτους, την προτεσταντίζουσα αρχή του «*cuius regio eius religio*» (όποιου είναι το βασίλειο, αυτού και η θρησκεία) και γενικότερα επιρροές του Διαφωτισμού. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τον ευχαριστιακό χαρακτήρα της εκκλησιολογίας, καθώς η Ευχαριστία και οι επισκοπές συντελούνται «εν τόπω» και όχι εθνικά, και επομένως, είναι αντικανονική κάθε τοπική Εκκλησία η οποία λειτουργεί σε επίπεδο έθνους και διασποράς¹⁵⁰.

Τα παραπάνω καταδεικνύουν, για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, πως εντός του χώρου της ορθόδοξης θεολογίας παραμένει πλημμελής και προβληματική η πραγμάτευση της χριστολογίας και πνευματολογίας αναφορικά με την εκκλησιολογία. Συνεπώς, η Ορθοδοξία δεν έχει επεξεργαστεί ακόμη κατάλληλα και επαρκώς μία ορθή σύνθεση των δύο κλάδων. Ένα από τα απορρέοντα προβλήματα αυτής της κατάστασης, είναι η δυσχέρεια κατανόησης της ορθόδοξης παράδοσης, αλλά και η αδυναμία ουσιαστικής συμβολής στον αναγκαίο οικουμενικό διάλογο.

Καθώς, κατά την παραπάνω θεώρηση, η Εκκλησία συγκροτείται με την καθοριστική σύμπραξη των δύο αυτών πνευματολογικών χαρακτηριστικών, εντός του ιδίου «είναι» συνυπάρχουν ο ένας και οι πολλοί. Οι τοπικές Εκκλησίες δεν παύουν παγκοσμίως να συνιστούν μία Εκκλησία μέσω ενός λειτουργικού θεσμού, διαθέτοντας έναν επίσκοπο προεστώτα και σύνοδο στην οποία προεδρεύει. Ο πρώτος, όπως αναφέραμε, δεν λειτουργεί αυτόνομα, αλλά εξαρτάται από τη σύνοδο και, αντίστοιχα, η σύνοδος από τον πρώτο της. Η σύνοδος δεν παύει να έχει πρώτιστα ευχαριστιακό και όχι νομοθετικό χαρακτήρα. Σε τοπικό επίπεδο, ο επίσκοπος δεν είναι απόλυτα αυτονομημένος. Δεν εξαρτώνται μόνο οι εκκλησιαστικές τάξεις από τον επίσκοπο, αλλά και ο επίσκοπος από αυτές και κατεξοχήν από τους πρεσβύτερους. Κανένα λειτούργημα δεν είναι πλήρες, αλλά κοινωνεί και υφίσταται με την αναφορά του προς τα άλλα λειτουργήματα¹⁵¹.

¹⁵⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Η Ευχαριστιακή Έκκλησιολογία στην Όρθοδοξη Παράδοση», Θεολογία. ό.π., σ. 22.

¹⁵¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 149-150.

Η ύπαρξη της Εκκλησίας και η εξωτερική της παρουσία παρουσιάζουν μία πνευματολογική εξάρτηση από την προσδοκία των εσχάτων, την στιγμή που, ιδίως κατά την νεωτερικότητα, δίνεται υπέρμετρη έμφαση στην ιστορικότητα των συγκεκριμένων θεσμών. Πολλάκις η Ορθόδοξη Εκκλησία κατηγορήθηκε για τον «υπερβολικό» εσχατολογικό χαρακτήρα που απαντάται στους θεσμούς της, επιδεικνύοντας αδιαφορία για την ιστορία. Και το ευχαριστιακό ήθος της, επίσης, δεν καθιστά εφικτή μία πλήρη ιστορική εμπλοκή της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι παράμετροι αυτές, όμως, δεν λειτούργησαν ανασταλτικά στα απελευθερωτικά και κοινωνικά κινήματα των ορθοδόξων λαών. Στην αντίπερα όχθη, οι δυτικές ομολογίες, κατά τη νεωτερικότητα ιδίως, στηλιτεύονται για υπερβολική «ιστορικοποίηση» των εκκλησιαστικών θεσμών τους και εν τέλει για εκκοσμικευμένες θεωρήσεις της Εκκλησίας. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, για τη δικαίωση των εκκλησιαστικών θεσμών δεν αρκεί το οριοθετημένο πεδίο της ιστορίας, αλλά είναι απαραίτητη και η προοπτική των εσχάτων¹⁵².

Εφόσον η πνευματολογία καταστεί συστατικός όρος της εκκλησιολογίας επιφέρει σημαντικές συνέπειες και στο θεσμικό και καθ-ιδρυματικό χαρακτήρα της Εκκλησίας. Κατά τη χριστολογική θεώρηση, η Εκκλησία ιδρύεται από τον Χριστό. Ωστόσο, συνθέτοντας και συμπεριλαμβάνοντας την πνευματολογία στην εκκλησιολογία, Χριστός και Παράκλητος την συν-ιδρύουν ή, κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, «ο Χριστός ενιδρύει και το Πνεύμα συν-ιδρύει». Ο ίδιος παρατηρεί πως εάν περιοριστούμε στον ιδρυματικό χαρακτήρα της Εκκλησίας και άρα στη χριστολογική θεώρηση, γεννώνται ερωτήματα για την ελευθερία των χριστιανών στην Εκκλησία ως ίδρυμα, καθώς έτσι επιβάλλεται η αυθεντία. Αντίθετα, εντάσσοντας και την πνευματολογική διάσταση, η Εκκλησία συνιστά ένα συν-ίδρυμα, στο οποίο οι άνθρωποι καλούνται να γίνουν μέλη του. Στην περίπτωση αυτή, εκτός της δυναμικής που αναπτύσσεται και της επίτευξης αποτελεσμάτων, η αυθεντία αναδύεται μεταξύ των μελών της, ενώ η έννοια της κοινωνίας αναφέρεται και στον οντολογικό χαρακτήρα των θεσμών της Εκκλησίας,¹⁵³.

Ο μητροπολίτης Περγάμου, κάνοντας την αποτίμηση της υφιστάμενης εκκλησιαστικής πραγματικότητας, στοχάζεται ότι ίσως το γεγονός πως η ορθόδοξη παράδοση εμπεριέχει έντονα την πνευματολογία στην εκκλησιολογία, είναι τελικά αυτό το οποίο διέσωσε την εκκλησιαστική ζωή στην Ορθοδοξία. Διαπιστώνει, επίσης, πως παρά τη σαφήνεια της ορθόδοξης εκκλησιολογικής διδασκαλίας, οι ορθόδοξοι συνοδικοί θεσμοί και ο τρόπος

¹⁵² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 150.

¹⁵³ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 150-151.

λειτουργίας τους, σε πολλές περιπτώσεις, κάθε άλλο παρά εκφράζουν μία υγιή ισορροπία και συνύπαρξη μεταξύ του ενός και των πολλών. Ενίοτε ο πρώτος δεν αντιλαμβάνεται εκκλησιολογικά και ουσιαστικά το πρωτείο του, και άλλοτε προηγείται αγνοώντας τους πολλούς. Ανάλογα, σε ορθόδοξες τοπικές Εκκλησίες παρουσιάζονται αρνητικά φαινόμενα, κατά τα οποία εκκλησιαστικές κοινότητες συρρικνώνονται ή δεν υφίστανται ουσιαστικά, με τον αριθμό των τιτουλαρίων επισκόπων να βαίνει αυξούμενος. Σε αντίθεση με τους εκκλησιαστικούς θεσμούς, μία εκκλησιολογικά ικανοποιητική ισορροπία του ενός και των πολλών απαντά κατεξοχήν στη λειτουργική πρακτική της Εκκλησίας, με επώδυνη εξαίρεση το ζήτημα της διασποράς.

Σχολιάζοντας, τέλος, την περίπτωση της Δύσης, ο μητροπολίτης Περγάμου παρατηρεί ότι η Β΄ Βατικανή Σύνοδος δεν προώθησε μία εκκλησιολογία, κατά την οποία η πνευματολογία δεν εμφανίζει εξάρτηση από τη χριστολογία. Εισήγαγε, όμως, την έννοια της κοινωνίας στο εκκλησιολογικό πεδίο. Ασφαλώς ο συντηρούμενος ρωμαιοκαθολικός χριστομονισμός παραμένει προβληματικός και ελλιπής. Ωστόσο, σήμερα υφίσταται η ανάγκη μίας θεολογίας εμπεριέχουσας μία κατάλληλη οντολογία της κοινωνίας, και ως προς αυτό, η Β΄ Βατικανή με την εισαγωγή της «κοινωνίας» συνέβαλε θετικά. Ο μητροπολίτης Περγάμου εκφράζει την ελπίδα πως μια Γ΄ Βατικανή Σύνοδος θα μπορούσε να διαμορφώσει μία περισσότερο συνθετική εκκλησιολογία, ερμηνεύοντας ορθότερα το παπικό λειτούργημα, επειδή, όπως συμβαίνει και στην ορθόδοξη θεολογία, έτσι και στη ρωμαιοκαθολική καθίσταται απαιτητή μία ορθή εκκλησιολογική σύνθεση¹⁵⁴.

Αναπτύσσοντας όλη την παραπάνω θεολογική προβληματική της συνθετικής θεώρησης χριστολογίας και πνευματολογίας, ο μητροπολίτης Περγάμου τοποθετείται με προβληματισμό απέναντι στην αδυναμία της σύγχρονης θεολογικής σκέψης για μία δημιουργική σύνθεση των δύο απόψεων, η οποία, με τη σειρά της, αποτελεί τροχοπέδη τόσο στην ορθή κατανόηση της πατερικής παράδοσης¹⁵⁵, όσο και σε μία εποικοδομητική συμβολή στις σύγχρονες προσπάθειες οικουμενικού και διαχριστιανικού διαλόγου. Εκφράζει, επίσης, την αναγκαιότητα

¹⁵⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 151-152.

¹⁵⁵ Ο καθηγητής Σταύρος Γιαγκάζογλου περιγράφει τα αποτελέσματα της αυτόνομης θεώρησης της πνευμονολογίας στον σύγχρονο ορθόδοξο χώρο, κάνοντας λόγο για μια «μονοσήμαντη προσέγγιση της εκκλησιολογίας υπό το πρίσμα της αισθητικής και θεραπευτικής πνευματικότητας. Η τάση αυτή» συμπληρώνει, «τείνει να αναγνωρίσει την Εκκλησία κυρίως στο μοναχισμό και λιγότερο στην ενορία και στην επισκοπή, εμφανίζει συμπτώματα θρησκευτικού φονταμενταλισμού, με ιδεολογικά εργαλεία την υποτιθέμενη μοναστική πνευματικότητα, την ιδεολογική και ομολογιακή προσήλωση στην ορθόδοξη παράδοση, τον ανένδοτο αντιδυτικισμό και μία καθοριστική συνθηματολογία γύρω από την πατερική θεολογία» Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειές της στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα». *ό.π.*, σσ. 159 -160.

μιας ώσμωσης εσχατολογίας και κοινωνίας - συστατικών στοιχείων της πνευματολογίας - με τη χριστολογία και την εκκλησιολογία. Επιμένει ότι μόνο υπό αυτή τη θεώρηση μπορεί ουσιαστικά να καμφθεί κάθε «πυραμοειδής έννοια» εντός της Εκκλησίας, αλλά και κάθε ιδιαιτερότητα ή ανωτερότητα μεταξύ των λειτουργημάτων εντός της εκκλησιολογίας. Και αυτό, επειδή ο Περγάμου διαπιστώνει έλλειμμα ισορροπίας ανάμεσα στους θεσμούς και τις τάξεις της σύγχρονης ορθόδοξης πραγματικότητας, ανάμεσα στον ένα και τους πολλούς, γιατί, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει «ο πρώτος δεν ενεργεί ή ακόμη δεν υπάρχει, είτε διότι ο πρώτος ή οι πρώτοι αγνοούν τους πολλούς». Η ευχαριστιακή κοινότητα έχει εκπέσει από την πρωτοχριστιανική της αίγλη και τον εσχατολογικό της προσανατολισμό, χάνοντας ουσιαστικά την ταυτότητά της. «Η ευχαριστιακή σύναξη ως φανέρωση της Εκκλησίας υποχωρεί προς όφελος μιας μονοσήμαντα θεραπευτικής αντίληψης της εκκλησιολογίας», υπογραμμίζει ο Σταύρος Γιαγκάζογλου¹⁵⁶. Η άγνοια αυτή ελλοχεύει τον κίνδυνο, η Ορθοδοξία να έρθει, αργά ή γρήγορα, αντιμέτωπη με παρόμοια προβλήματα, σαν αυτά που ταλαιπώρησαν τη δυτική Εκκλησία σε προγενέστερο χρόνο, τα οποία, όμως, δεν κατόρθωσε ακόμη να επιλύσει. Η ορθή σύνθεση πνευματολογίας και χριστολογίας εξασφαλίζει την ισορροπία μεταξύ ιστορικής και μετά-ιστορικής θεώρησης του εκκλησιαστικού θεσμού, διαφυλάσσοντας την εξάπαντος απαραίτητη εσχατολογική του προοπτική¹⁵⁷. Παράλληλα, κατά τον μητροπολίτη Περγάμου, ο συν-ιδρυματικός χαρακτήρας του Πνεύματος επισφραγίζει και την ελευθερία του προσώπου, καθώς κάτω από αυτή την προοπτική κάθε πιστός δύναται ελεύθερα να συμμετέχει οντολογικά στο ίδιο το «είναι» της Εκκλησίας. Η συμμετοχή και η έννοια της κοινωνίας αποτελούν βασική προϋπόθεση για μία πατερική, παραδοσιακή και ορθόδοξη εκκλησιολογία. «Έχουμε ανάγκη η κοινωνία να εξαρτά το ίδιο το είναι της Εκκλησίας», γράφει χαρακτηριστικά ο Ιωάννης Ζηζιούλας, «όχι το εν είναι της, αλλά το είναι της»¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Σταύρου Γιαγκάζογλου, ό.π., σ.160

¹⁵⁷ Το ενεργητικό, αλλά και αναγκαίο της σύνθεσης συμπεραίνει και ο Σ. Γιαγκάζογλου καταλήγοντας «εν τέλει, η εσχατολογική βάση της Θείας Ευχαριστίας οδήγησε σε μία παράδοση σύνθεση ιστορίας και εσχατολογίας στην θεολογία και στην πράξη της Εκκλησίας, προσλαμβάνοντας και μεταμορφώνοντας τον κόσμο, ανοίγοντας τον ορίζοντα της θεολογίας σε ένα δημιουργικό διάλογο με τον πολιτισμό κάθε εποχής». Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, ό.π., σ. 171.

¹⁵⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα, ό.π., σσ. 266-269.

3. Θεολογία και οντολογία του προσώπου

Στη φιλοσοφία, από την αρχαιότητα έως τη νεωτερικότητα διακρίθηκαν δύο κύριες σχολές, η ουσιοκρατική και η υπαρξιστική. Προηγήθηκε σαφώς η ουσιοκρατική, με στοιχεία της να ανιχνεύονται ήδη στους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Η ουσιοκρατία άσκησε βασική επιρροή στα νεότερα χρόνια σε φιλοσόφους, όπως ο Engels, και συνεχίζει να επιδρά έως σήμερα. Η υπαρξιστική φιλοσοφία έχει πολύ λιγότερες αναφορές στην αρχαιότητα και κυρίως στην ύστερη αρχαιότητα, καθώς καθοριστικός παράγοντας για τη διαμόρφωσή της υπήρξαν τα χριστιανικά περιβάλλοντα κατά τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. Ο νεότερος υπαρξισμός, με θιασώτες ένθεους και άθεους (όπως ο J-P. Sartre), επανέφερε σταδιακά την έννοια του «προσώπου» και τόνισε τη διαμόρφωση του ανθρώπου μέσα από τη σχέση του με τους άλλους, αντιτιθέμενος στο εκ της ουσίας φυσικά αναγκαίο¹⁵⁹.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας ήδη από την δεκαετία του '70 εμβάθυνε και ανέδειξε την έννοια του προσώπου, κάτι που ολοκληρωμένα παρουσίασε κατά την επόμενη δεκαετία, ιδίως στο έργο του «*Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*». Εισαγωγή του σε αυτήν τη μνημειώδη μελέτη του υπήρξε η κομβική παρατήρηση ότι μεταπολεμικά ο σεβασμός της ανθρώπινης προσωπικότητας κατέστη το ιδανικό με την ύψιστη σημασία. Αυτό ήταν λογικό, δεδομένης της δίωξης ανθρώπων με βάση την πολυπολιτισμικότητα, που έφθασε στο αποκορύφωμά της κατά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο. Παρά την αναβαθμισμένη σύγχρονη προσέγγιση της έννοιας της προσωπικότητας, αγνοείται, εκούσια ή ακούσια, ότι ο καθοριστικός επαναπροσδιορισμός της σημασίας του προσώπου υπήρξε κατάκτηση θεολογική και μάλιστα πατερική, ανεξάρτητα από το ότι κατά τη νεωτερικότητα διαπιστώνεται μία έντονη, ενίοτε λυσσαλέα, προσπάθεια να παραγκωνισθεί η καθοριστική συμβολή του Χριστιανισμού στον αγώνα και στη συζήτηση για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Σημειώνουμε, επίσης, πως αυτή η μεταπολεμική έμφαση που δόθηκε στο πρόσωπο, διαδέχτηκε μία προϋπάρχουσα α-προσωπική και «άσαρκη» φιλοσοφία¹⁶⁰.

Σήμερα, το έργο του Ιωάννη Ζηζιούλα είναι αναγνωρισμένο διεθνώς, τόσο ως προς τη χριστιανική θεολογία, όσο και ως προς τη σύγχρονη φιλοσοφία και ηθική. Σε όλα αυτά τα

¹⁵⁹ Ελένης Καλοκαιρινού, «Το ανθρώπινο πρόσωπο και η Φιλοσοφία: Για μία ηθική του προσώπου». Στο Μ. Κανελλοπούλου-Μπότη και Φ. Παναγοπούλου-Κουτνατζή (επιμ.), *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II. Το Πρόσωπο*, (Αθήνα: Παπαζήσης, 2016), σσ. 67-68.

¹⁶⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπεϊον εις τό πρόσωπον», ό.π., σ. 287. Βλ. και J. Zizioulas, και *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), σσ. 27 και 100.

πεδία, αιχμή της θεολογικής και φιλοσοφικής του τεκμηρίωσης υπήρξε το ανθρώπινο πρόσωπο και η οντολογική διάσταση της ελευθερίας και της ετερότητας. Η ενασχόλησή του με το πρόσωπο και ειδικότερα η επιτευχθείσα σύζευξη μεταξύ θεολογίας και φιλοσοφίας, αποτέλεσαν αιτίες άσκησης διεθνούς κριτικής, ιδίως από τον αγγλόφωνο κόσμο. Η περί προσώπου θεώρηση του μητροπολίτη Περγάμου, υπερέβη τα όρια της θεολογίας και διαλέχθηκε όχι μόνο με την ηθική, αλλά και με μία ευρύτερη δυτική φιλοσοφική παράδοση η οποία υπήρξε εξόχως κοινωνικοπολιτική, φέρουσα μεταφυσικές διαστάσεις και αναμφίβολα επηρεασμένη από τον Kant. Μία σχετική και αναγνωρίσιμη θέση του είναι αυτή κατά την οποία, η ουσιοκρατική φιλοσοφία και θεολογία υποτίμησε το πρόσωπο ως επουσιώδες¹⁶¹.

Η απόδοση ιδιαίτερης σημασίας προς το πρόσωπο και εξ αυτής η οντολογική - και όχι μόνο - ανάδειξή του, δεν ήταν πάντα κάτι δεδομένο, ούτε κατά τη νεωτερικότητα, ούτε κατά την αρχαιότητα, αλλά ούτε και στον Χριστιανισμό πριν τους Καππαδόκες. Η αρχέγονη χριστιανική θεολογία δεν χρησιμοποιούσε ουσιαστικά τον όρο «πρόσωπο» και πολύ περισσότερο με οντολογικό χαρακτήρα. Διαλεγόταν, όμως, εξ αρχής με την ελληνική φιλοσοφία, κάτι που έκδηλα γίνεται αντιληπτό με τη χρήση του όρου «Λόγος» στο προοίμιο του Κατά Ιωάννη Ευγγελίου, όρος τον οποίο επισημαίνουν και με τον οποίο διαλέγονται ορισμένοι απολογητές, όπως ο μάρτυς και φιλόσοφος Ιουστίνος στον οποίο γίνεται στην συνέχεια ειδική μνεία¹⁶².

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας προσδιορίζει την ουσιαστική συνάντηση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό όχι αργότερα από τα τέλη του 1^{ου} αιώνα (προσωπικά πιστεύουμε πως αυτό συνέβη όντως πρώιμα). Οι προοπτικές αυτής της διαλεκτικής ήταν αναμφίβολα μεγάλες, όσο μεγάλος, όμως, υπήρξε και ο κίνδυνος εξελληνισμού του αρχέγονου Χριστιανισμού ή και εκχριστιανισμού του Ελληνισμού. Κατά καιρούς υποστηρίχθηκαν και οι δύο περιπτώσεις. Η γόνιμη εκμετάλλευση από τον Χριστιανισμό της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης, δίχως να υποστεί ο ίδιος αλλοιώσεις κατά την ουσία του, διαμόρφωνε ελπιδοφόρες συνθήκες για τη διαχρονική παρουσία του, τουλάχιστον στην επικράτεια του «γνωστού τότε κόσμου», στον οποίο ο Ελληνισμός είχε μεταλαμπαδεύσει τις ιδέες του. Δεδομένης, όμως, της θρησκευτικής διάστασης της ελληνικής φιλοσοφίας, ελλόχευε πάντα ο κίνδυνος εκτροπής του Χριστιανισμού από την αυθεντική διδασκαλία του¹⁶³.

¹⁶¹ Douglas H. Knight, *ό.π.*, σσ. 13 και 21-22.

¹⁶² Ιω 1:1-7.

¹⁶³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έλληνισμός και Χριστιανισμός*, *ό.π.*, σσ. 142-144.

Βασικό πρόβλημα για τη θεολογία του προσώπου κατά την διαλεκτική Χριστιανισμού και Ελληνισμού ήταν το γεγονός πως η αρχαιοελληνική θεώρηση υπήρξε α-προσωπική. Το πρόβλημα παραμένει ακόμα και αν δεχθούμε πως αυτός ο χαρακτηρισμός είναι υπερβολικός. Εντούτοις, είναι αλήθεια ότι γενικότερα η αρχαιοελληνική φιλοσοφία αγνόησε το πρόσωπο και δεν του απέδωσε ιδιαίτερη σημασία, και σε καμία περίπτωση οντολογική. Στον Πλάτωνα, η κυριαρχία των ιδεών χειραγώγησε κάθε έννοια αισθητού στοιχείου, κτίσματος, τεχνουργήματος και ατομικότητας. Η ιδέα προηγείται και καθετί που έπεται αυτής αναγνωρίζεται ως έκτυπο και εξαρτώμενο από αυτήν, όχι μόνο θεμελιακά, αλλά και σε επίπεδο δικαίωσης. Ο Αριστοτέλης ανέδειξε το ατομικό στοιχείο και σε αυτό διαφοροποιήθηκε από τον Πλάτωνα. Ωστόσο, ούτε αυτός κατόρθωσε να παρουσιάσει μία επαρκή φιλοσοφική πρόταση για την ατομική αιωνιότητα του ανθρώπου και να συνδέσει οντολογικά το πρόσωπο με την ουσία. Στη φιλοσοφία του επίσης, η ουσία προηγείται του προσώπου. Εξίσου στους δύο φιλοσόφους, το πρόσωπο δεν συνιστά οντολογική έννοια: Στον Πλάτωνα, η ψυχή δεν είναι προσωπική, στον Αριστοτέλη, ο θάνατος κλείνει τον κύκλο της ατομικότητας του ανθρώπου. Διακρίνεται σε αυτούς, όπως και γενικότερα στην αρχαιοελληνική σκέψη, ένας οντολογικός μονισμός, όπου η ουσία είναι η αφετηρία - πηγή. Στο πλαίσιο αυτό αναδείχθηκε η έννοια ενός κόσμου, και με κυρίαρχη την αναγκαιότητα και την αρμονική σχέση των όντων του. Από τη μονιστική αυτή φυσική αρχή, δεν εξαιρούνταν ούτε οι θεοί. Σε αυτόν τον κόσμο δεν υπήρχε χώρος για απρόοπτες εξελίξεις και μία οντολογική λειτουργία της ελευθερίας¹⁶⁴.

Η πληθώρα των αιρέσεων, ήδη από τον 1^ο αιώνα στους κόλπους του χριστιανισμού, απέδειξε περίτρανα την επικίνδυνη ρευστότητα της συνάντησής του με τον Ελληνισμό, ανεξάρτητα από τα πολλά θετικά της γόνιμης ζύμωσής τους. Ενώ αρχικά, ακόμα και στον απόστολο Παύλο, η αίρεση είχε την έννοια της διαφορετικής άποψης χωρίς απαραίτητα αρνητικό χαρακτήρα (όπως σε ορισμένες περιπτώσεις αρνητικό χαρακτήρα λάμβανε και ο όρος «καινοτομία»), κατά τη διάρκεια του 2^{ου} αιώνα προσέλαβε λίαν αρνητικό χαρακτήρα. Με τον όρο «αίρεση» νοούταν όχι απλώς η διαφορετική θεολογική άποψη, αλλά η επιζήμια απόκλιση από την καθολική εκκλησιαστική πίστη. Έως και τον 3^ο αιώνα, οι αιρετικές συνιστώσες του Γνωστικισμού υπήρξαν ο μεγαλύτερος κίνδυνος για την Εκκλησία και την ενότητά της, συμπεριλαμβανομένων τάσεων και πρακτικών του Ελληνισμού και του Ιουδαϊσμού¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 23-26.

¹⁶⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έλληνισμός και Χριστιανισμός*, ό.π., σσ. 146-148.

Μέσα στις διάφορες παραφυάδες του γνωστικισμού απαντά με ακραίο τρόπο η δυαρχία στον κόσμο: Ύψιστος Θεός και ύλη είναι δύο παράλληλες και άναρχες πραγματικότητες. Το πνεύμα αντιδιαστέλλεται την ύλη, και η υλική «ένδυση» του πνεύματος συνιστά έκπτωση ή «πάχυνση». Το καλό σημαίνεται από το πνεύμα, ενώ το κακό ταυτίζεται με την ύλη. Στο πλαίσιο αυτής της δυαρχίας, υπάρχει ο ύψιστος θεός, ο ασύμβατος με την ύλη και ξένος του κόσμου, και ο κακός θεός, ο δημιουργός του κόσμου. Στα χριστιανικά πλαίσια, αυτός ο δυισμός αναγνώρισε στην Παλαιά Διαθήκη τον κακό Θεό της δημιουργίας και στην Καινή Διαθήκη τον καλό Θεό της λύτρωσης. Ο νοητός και ο φυσικός κόσμος, στις θεωρήσεις αυτές, υπήρξαν ασύμβατοι μεταξύ τους. Υπό αυτές τις φιλοσοφικές επιρροές, εύκολα επικρίνονται ως μωρία και σκάνδαλο η ενανθρώπιση του Θεού και η πρόνοιά του για ανακαίνισή της κτίσης.

Παρόμοια επιζήμιες και ακατάλληλες, για μία οντολογική θεώρηση του προσώπου, υπήρξαν και αιρέσεις επηρεασμένες από τον δοκητισμό, όπως ο τροπικός μοναρχιανισμός, τον οποίο ήδη αναφέραμε. Οι απολογητές θα συγγράψουν κείμενα, άλλοτε διαλλακτικά προς τον Ελληνισμό, άλλοτε επιθετικά, μιμούμενοι ενίοτε ελληνικές μεθόδους προς απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, και δη του χριστιανικού Θεού ως του αληθινού, δίχως, όμως, να εξαλείφονται οι κίνδυνοι αλλοίωσης της χριστιανικής παράδοσης. Στους απολογητές που επιχείρησαν μία τέτοια διαλεκτική και με σημαντικά θεολογικά επιχειρήματα, ανήκει ο μάρτυς και φιλόσοφος Ιουστίνος. Ο Ιουστίνος επέλεξε στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας, ώστε αυτή να καταστεί συμβατή και χρήσιμη στη χριστιανική θεολογία, απορρίπτοντας πλάνες και μυθεύματα. Εκτίμησε ιδιαίτερα, για τον σκοπό αυτό, τη σκέψη του Πλάτωνα αναφορικά με την κοσμολογία, και τον Ηράκλειτο ως προς τον Λόγο. Ωστόσο, κατέληξε στην πεποίθηση, ότι μόνο μέσω των κατάλληλων στοιχείων της ελληνικής φιλοσοφίας πραγματώνεται και παράγεται θεολογία¹⁶⁶.

Σε αντίθεση με τους απολογητές, στους αποστολικούς πατέρες απαντούν προσωπικότητες οι οποίες διατηρούν μία περισσότερο ρεαλιστική θεολογική στάση απέναντι στη χρήση της ελληνικής φιλοσοφίας. Ο Κλήμης Ρώμης, ο οποίος δεν προσπαθεί να δικαιώσει κάποια μορφή φιλοσοφίας και κοσμολογίας, αναπτύσσει μορφές κτισιολογίας, υπό την έννοια ότι η κοσμική τάξη και η αρμονία δεν είναι εγγενή φυσικά στοιχεία, αλλά αποτέλεσμα της ελευθερίας του δημιουργού Θεού. Παράλληλα, «εργαλειοποιεί» γόνιμα φιλοσοφικά στοιχεία σε ένα, όμως, αυθεντικό χριστιανικό πλαίσιο θεώρησης της κτίσης, έχοντας εμφανείς καινοδιαθηκικές επιρροές, όπως από τον απόστολο Παύλο.

¹⁶⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, ό.π., σσ. 146-155 και 163-167.

Ιδιαίτερη υπήρξε, όπως ήδη έχει γίνει αντιληπτό, η εμβάθυνση του Ιωάννη Ζηζιούλα και στον άγιο Ιγνάτιο τον Θεοφόρο, ο οποίος αποκαλούσε την Ευχαριστία ως «φάρμακον αθανασίας», αντιμετωπίζοντάς την με οντολογικούς όρους και όχι ως τυπική ιερή τελετουργία. Η ευχαριστιακή σύναξη προσφέρει «εν Χριστώ» τη ζωή στον πιστό ως κοινωνία με τον Θεό. Η θεολογία του αγίου Ιγνατίου προσέδωσε στη χριστιανική αλήθεια οντολογική διάσταση, αλλά και στην ελληνική έννοια της αλήθειας τη ζωή ως τελευταίο και μέγιστο κριτήριό της. Η Ευχαριστία δεν εμπεριέχει κάποιο μαγικό εγγενές στοιχείο που ζωοποιεί, αλλά συνιστά εκκλησιαστικό γεγονός κοινωνίας, προσφέροντας ζωή μέσω της εκκλησιαστικής σύναξης περί τον επίσκοπο, ως εικόνας του Χριστού. Πατέρες, όπως ο άγιος Ιγνάτιος, χάραξαν έναν κατάλληλο δρόμο, μέσα από τον οποίο αναδύθηκε η δυνατότητα συγκερασμού του ελληνικού τρόπου σκέψης και της βιβλικής αποκεκαλυμμένης αλήθειας, ανάγοντας το *είναι* του κόσμου στην *ελευθερία* και πρώτιστα στην *ελευθερία* του Θεού. Ωστόσο, έπρεπε ακόμα να αντιμετωπιστούν πολλά αδιέξοδα, στα οποία οδηγούσε η ελληνική σκέψη, και ακολούθως να προκύψει μία θεολογία και οντολογία του προσώπου¹⁶⁷.

Ο μητροπολίτης Περγάμου προβάλλει ως παράδειγμα την αρχαία τραγωδία, για να υποδηλώσει τόσο την τραγικότητα του ανθρώπου στο πλαίσιο του αρχαίου αρμονικού κόσμου, όσο και την ήσσυτος σημασία, τότε, έννοια του προσώπου. Οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να υπερβούν την αναγκαιότητα και τα μελλούμενα που επρόκειτο να συμβούν. Οι ηθοποιόι χρησιμοποιούσαν προσωπεία για να προβάλλουν τους ρόλους που ερμήνευαν άλλους ανθρώπους, άλλες οντότητες, όπως διάφορες θεότητες, άλλα και άλλο φύλο, αφού στο αρχαίο θέατρο τις ηρωίδες υποδύονταν μόνο άνδρες. Το αρχαίο θέατρο πέρα από το σχήμα αδιέξοδο - τραγικότητα - λύτρωση, υπήρξε ο κατεξοχήν χώρος καλλιέργειας της τέχνης, όπου η προσπάθεια για ελευθερία του ανθρώπου προσκρούει στους περιορισμούς της αναγκαιότητας του αρμονικού κόσμου, δέχεται τη θεία νέμεση, εφόσον διαπράττει ύβρη, και συμφιλιώνεται ή όχι με τα φυσικά του όρια¹⁶⁸.

Το προσωπείο προσέδιδε στον άνθρωπο μία προσωρινή ελευθερία, μία παροδική αίσθηση πως είναι κάτι άλλο από αυτό που όντως είναι. Το *πρόσωπο*, στην αρχαιότητα, είχε τη σημασία του προσωπείου με την έννοια του υποστατικού επιθέματος άνευ οντολογικής σημασίας, ενώ η υπόσταση παρέμενε ακόμα αυστηρά ταυτισμένη με την *ουσία*. Αυτή η θέση διαπότισε και τη ρωμαϊκή αντίληψη περί του όρου «*persona*», με ό,τι αυτό συνεπάγεται ως προς την

¹⁶⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός*, ό.π., σσ.180-185 και 196-197.

¹⁶⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 26-28.

οντολογική, φιλοσοφική και θεολογική χρήση του όρου «πρόσωπο», όπως η «persona» μεταφράζεται¹⁶⁹. Υπό αυτή την ερμηνεία, καθίσταται προβληματική ακόμα και η αξιολόγηση της θέσης του Τερτυλλιανού, πως «μία υπόσταση (αποτελεί) τρία πρόσωπα», την ίδια περίοδο που στην Ανατολή, αλλά και στο νεοπλατωνισμό του Πλωτίνου χρησιμοποιήθηκε ο όρος «υπόσταση», αναφερόμενος στις ύψιστες θείες υποστάσεις¹⁷⁰.

Δεδομένης της ανάδυσης μοναρχιανικών τάσεων, όπως ο «τροπικός», και της αιρετικής θεώρησης των υποστάσεων του Θεού ως τρεις διακριτές μορφές / personae του ενός Θεού, θέση η οποία είναι θεμελιακή για τη *δοκητική* τριαδολογία των μοναρχιανιστών, αναδύθηκε η θεολογική και ποιμαντική ανάγκη να βρεθεί η κατάλληλη δογματική ορολογία, που θα απέδιδε οντολογική και όχι *δοκητική* σημασία στις θείες υποστάσεις της Αγίας Τριάδας. Αυτή η αναγκαία τομή «σαρκώθηκε» στην ταύτιση της υπόστασης με το πρόσωπο. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας εξέφρασε την άποψη ότι ίσως η αφετηρία ενός τέτοιου εγχειρήματος βρίσκεται στη θεολογία του Ιππολύτου. Όπως, όμως, και να έχει, το σημαντικό αυτό δογματικό άλμα απέρριπτε το πρόσωπο ως επίθεμα του όντος και του προσέδιδε τεράστια οντολογική σημασία, καθώς αυτό μεταβλήθηκε σε υπόστασή του. Τα όντα, πλέον, θεωρήθηκε πως λαμβάνουν το «είναι» και γενικά μείζονες υπαρκτικές ιδιότητες από το *πρόσωπο*. Δεν είναι αφ' εαυτού κάτι κατά την ουσία τους, αλλά *είναι* (υποστασιάζονται) κατά το *πρόσωπο*, και άρα υπάρχουν κοινωνικά – σχεσιακά προς κάποιο άλλο πρόσωπο. Αυτή η θεολογική αντίληψη προϋπέθετε, κατά πρώτο λόγο, τη θεώρηση της κτίσης όχι ως οντολογικά δεδομένης και της ύλης ως μη άναρχης και αιώνιας, αλλά δημιουργημένης από τον Θεό. Η κτίση, δηλαδή, θεωρήθηκε εξάπαντος δημιουργία της ελεύθερης θείας βούλησης. Κατά δεύτερο λόγο, είναι σαφές ότι ο ίδιος ο Τριαδικός Θεός διέπεται από *ελευθερία* και δεν υπόκειται, ασφαλώς, σε οποιαδήποτε αναγκαιότητα. Το στοιχείο της *προσωπικής ελευθερίας* είναι εδώ θεμελιακό. Ο Τριαδικός Θεός είναι προσωπικός και έχει αίτιο ύπαρξης το πρόσωπο του Πατρός. Ο Πατήρ, ως πρόσωπο και κατά την προσωπική του ελευθερία, γεννά τον Υιό-Λόγο και εκπορεύει το Πνεύμα το Άγιο, υποστασιάζοντας τη θεία ουσία¹⁷¹.

Παραβλέποντας, προς το παρόν, μία εκτενέστερη ανάλυση του ζητήματος της ελευθερίας στο πλαίσιο του προσώπου, καθώς η ελευθερία αποτελεί το αντικείμενο του επομένου κεφαλαίου, θα αναφερθούμε στην έννοια της ελευθερίας μόνο ως προς το «είναι» της Αγίας

¹⁶⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 29-32.

¹⁷⁰ «Una substantia, tres personae», Tertullianus, *Adversus Praxeam*, PL 2, 167C-D. Βλ. και Πλωτίνος, *Έννεάδες*, V, 1.1.1.

¹⁷¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, *ό.π.*, σσ. 33-37.

Τριάδας και του τρόπου ύπαρξης των προσώπων της. Η οντολογική ελευθερία της, ή καλύτερα το στοιχείο μέσω του οποίου καθίσταται οντολογικά ελεύθερη η Αγία Τριάδα, συνίσταται στην υπέρβαση της «*οντολογικής αναγκαιότητας*» (που απορρέει εκ της ουσίας) μέσα από την ύπαρξη του Θεού ως Πατρός «που γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Πνεύμα». Έτσι, με βάση τα διακριτά και ακοινωνήτα υποστατικά τους ιδιώματα, προκύπτουν τρία πρόσωπα - τρεις υποστάσεις σε μία «εν ελευθερία» αγαπητική κοινωνία μεταξύ τους. Δεν υπάρχει, δηλαδή, η Αγία Τριάδα ως αναγκαιότητα εκ της ουσίας, αλλά ως αποτέλεσμα της ελεύθερης θείας βούλησης του Πατρός, ως προσώπου, να υφίσταται αυτή η Τριαδική κοινωνία¹⁷². Υπό αυτό το πρίσμα κατανοείται το ιωάνναιο χωρίο ότι ο Θεός είναι αγάπη, καθώς μονάχα δια της αγάπης δύναται να ασκηθεί η οντολογική ελευθερία¹⁷³.

Η αγάπη δεν είναι στοιχείο της θείας ουσίας, αλλά οντολογική κατηγορία και υπαρκτικός τρόπος του Θεού. Πραγματώνοντας το είναι του και υποστασιάζοντας Αυτόν, ταυτίζεται τελικά με την οντολογική ελευθερία. Ωστόσο, δεν αρκεί για το πρόσωπο το ότι έλαβε επιτέλους θεολογικά οντολογικό περιεχόμενο, ούτε το ότι καθίσταται πλέον υπόσταση της ουσίας, όντας μία σαφής και μοναδική οντότητα και ταυτότητα. Ο άνθρωπος, δυστυχώς, δεν μπορεί αφ' εαυτού να επιτύχει εντός του κόσμου την απόλυτη προσωπική του ταυτότητα και αυτό καθίσταται εμφατικά κατανοητό με τον θάνατο. Εκεί, καθώς είναι πρόσωπο ο άνθρωπος, ο θάνατος βιώνεται ως κάτι τραγικό, ως απώλεια της ταυτότητάς του. Δεν αποτελεί φυσική ακολουθία για τον κύκλο της ζωής, ο οποίος μέσω της γέννησης, του θανάτου και της αναγέννησης διατηρεί το ανθρώπινο είδος, το έθνος, την οικογένεια, αλλά όμως όχι τον άνθρωπο προσωπικά. Η ουσία μπορεί να υποστηρίξει μόνο καταστάσεις φυσικής αναγκαιότητας, αλλά σε καμία περίπτωση δεν εξασφαλίζει μία οντολογική ελευθερία και τελικά τη μοναδικότητα της προσωπικής ταυτότητας. Ακόμα και στον Θεό, η εξασφάλιση της προσωπικής του ταυτότητας συνδέεται με την τριαδικότητά του και τις σχέσεις που αναπτύσσονται εντός αυτής¹⁷⁴.

Το πρόσωπο, δεδομένου πως αρχέτυπο της Εκκλησίας συνιστά η Αγία Τριάδα, διαδραματίζει σημαντικό ρόλο αναφοράς στην ορθόδοξη εκκλησιολογία. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη θεώρηση, η πεμπτουσία της σωτηρίας έγκειται στην επίτευξη της αιωνιότητας του ανεπανάληπτου και εν ελευθερία υφισταμένου προσώπου. Η θέωση, κατά τους ιερούς Πατέρες, αναφέρεται στη σωτηρία μέσα από τη μετοχή στις άκτιστες ενέργειες του προσώπου

¹⁷² Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 38-42.

¹⁷³ «Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ», *Ιω 4:16*.

¹⁷⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, *ό.π.*, σσ. 43-45.

και όχι στην ουσία του Θεού. Οι Πατέρες δεν επιδόθηκαν σε μία ουμανιστική μόνο ερμηνεία του προσώπου, αλλά το χαρακτήρισαν ως *εικόνα και ομοίωση* του Θεού. Ανάλογα, ο άνθρωπος υφίσταται τόσο βιολογικά, όσο και εκκλησιολογικά. Βιολογικά, ο άνθρωπος υπόκειται στην αναγκαιότητα, δέσμιος της αδυναμίας του να υπερβεί την προτεραιότητα της ουσίας του και καταντά προσωπίο και όχι πρόσωπο, μακριά, δηλαδή, από το να είναι «εν αγάπη και εν ελευθερία». Αν ο άνθρωπος παραμείνει στη βιολογική οντολογία του, οδηγείται νομοτελειακά μετά τον θάνατο στο μηδέν και όχι στο *είναι*, σε οντολογική αστοχία και όχι στην τελείωση. Συνεπώς, παραμένει μία τραγική ταυτότητα που δεν οδηγείται σε λύτρωση, ενώ το σώμα και ο έρωσ καθίστανται (εφάμαρτοι) φορείς του θανάτου. Η αμαρτία, σχετιζόμενη αποκλειστικά με τη δυνατότητα του ανθρώπου για ελεύθερη επιλογή και συνεπώς με το ενδεχόμενο της αστοχίας, αφορά από όλα τα όντα μόνο τον άνθρωπο¹⁷⁵.

Η σωτηρία του ανθρώπου χρήζει δύο βασικών προϋποθέσεων: α) τη διατήρηση του έρωτος και του σώματος και β) την οντολογική αναγέννηση του ανθρώπου, νοούμενη οντολογικά, και όχι ως μία πνευματική ηθική πρόοδος. Έτσι, αφετηρία του εκκλησιολογικού τρόπου ύπαρξης αποτελεί το Βάπτισμα, παρέχοντας στον άνθρωπο μία νέα υπόσταση η οποία επιτρέπει στο απόλυτα οντολογικά ελεύθερο πρόσωπο να αποφύγει τις τραγικές συνέπειες του βιολογικού ανθρώπου, δίχως, βέβαια, αυτό να προκύπτει από οντολογική αναγκαιότητα. Η νέα αυτή εκκλησιαστική υπόσταση του ανθρώπου χρειάζεται να προκύψει από μία αναγέννηση, μία άνωθεν γέννηση ριζωμένη σε κάτι το οποίο δεν επηρεάζεται υπαρξιακά από τα όρια της κτιστότητας. Το σωτηριολογικό έργο του ενανθρωπίσαντος Χριστού, έχει ως θεμελιακό γνώρισμα την εισαγωγή της πραγματικότητας του προσώπου στην ιστορία, θέτοντάς την παράλληλα ως υπόβαθρο και θεμέλιο του ανθρώπινου προσώπου¹⁷⁶. Ο άνθρωπος ευλογείται με τη δυνατότητα της άνωθεν γέννησής του, κάτι που αποκαλύπτει ο ίδιος ο Χριστός¹⁷⁷.

Στην πατερική θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας απαντούν δύο βασικά θεμελιακά στοιχεία της χριστολογίας. Το πρώτο είναι η ταύτιση του προσώπου του Χριστού με την υπόσταση του Υιού και Λόγου, γεγονός που αναγνωρίζεται και στον «Όρο» της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνας (451 μ.Χ.). Συναφής με αυτό υπήρξε η απόρριψη της θεολογίας του Νεστορίου, από την Γ΄ οικουμενική σύνοδο της Εφέσου (431 μ.Χ.), αφού, αν ίσχυαν τα κατά τον Νεστόριο, ο Χριστός θα τελούσε υπό τις συνέπειες του βιολογικού τρόπου της ύπαρξης του και δεν θα μπορούσε να είναι Σωτήρ. Το δεύτερο θεμελιακό χριστολογικό

¹⁷⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 46-50.

¹⁷⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 50-52.

¹⁷⁷ Ιω 3:37.

στοιχείο αποτελεί η ένωση των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Η υποστατική ένωση του Χριστού αποκαλύπτει και την τελειότητα του ανθρώπου εν Χριστώ, ως προσώπου που υπάρχει κατά τον ίδιο τρόπο με τον οποίο «είναι» και ο Θεός, δηλαδή, *εν ελευθερία και εν αγάπη*. Ο άνθρωπος, μετέχοντας δια του Βαπτίσματος στον θάνατο και στην Ανάσταση του Χριστού, αξιώνεται να αναγεννηθεί με εκκλησιολογικό υπαρκτικό τρόπο.

Μήτρα αυτής της αναγέννησης είναι η Εκκλησία, η οποία έρχεται να ανα-νοηματοδοτήσει την ανθρώπινη κοινωνικότητα. Αν οι άνθρωποι στην κοινωνία αποκτούν σχέσεις οικογενειακές, φιλικές, ωφελμιστικές κ.ά., ενδιαφερόμενοι περισσότερο για κάποιους ανθρώπους σε σχέση με τους υπολοίπους, εντός της Εκκλησίας, συνειδητοποιούν ότι συνανήκουν σε αυτήν μαζί με όλους, μετέχοντας ως μέλη στο Σώμα της. Διαθέτουν κοινό πατέρα, «Τον εν τοις ουρανοίς», διακριτό από τον βιολογικό. Όλοι αποτελούν αδέρφια ανεξαρτήτως φύλου, πολιτισμικών χαρακτηριστικών και δεσμών αίματος. Μέσα στην Εκκλησία το πρόσωπο *«αγαπά χωρίς αποκλειστικότητα... όχι από συμμόρφωση προς μία ηθική εντολή, αλλά από υποστατική καταβολή»*¹⁷⁸. Το γεγονός αυτό, το οποίο αποτελεί έκφραση καθολικότητας, κατά τον μητροπολίτη Περγάμου, δεν προσεγγίζεται ως μία παράλληλη συνύπαρξη αμφοτέρων των υπαρκτικών τρόπων, αλλά ως υπέρβαση της βιολογικής ανθρώπινης υπόστασης, επικρατούσας της εκκλησιολογικής. *«Εκκλησία γίνεται ο ίδιος ο Χριστός στην ανθρώπινη ύπαρξη, αλλά και κάθε μέλος της γίνεται Χριστός και Εκκλησία»*, παρατηρεί ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ερμηνεύοντας τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή. Μόνο στην Εκκλησία ο άνθρωπος μπορεί να εκφρασθεί και να λειτουργήσει ως *καθολικό πρόσωπο*. Αυτή η εκκλησιολογική υπόσταση, διεισδύοντας στο ιστορικό γίνεσθαι, γεννά την πίστη και την πραγματική ελπίδα πως ο άνθρωπος δύναται να καταστεί όντως πρόσωπο, αρκεί ελεύθερα να το θελήσει¹⁷⁹.

Στην εκκλησιολογική υπόσταση βρίσκει το νόημά του ο ασκητικός χαρακτήρας της Εκκλησίας, ο οποίος δεν απορρέει από κάποια θεώρηση απόρριψης του κόσμου, αλλά προέρχεται από το ευχαριστιακό στοιχείο και εκφράζει άρνηση της τραγικής βιολογικής υπόστασης. Η άσκηση επιδιώκει τη μεταμόρφωση της βιολογικής φύσης, κατά τρόπο που να την καταστήσει αληθινή οντολογικά και αιωνίως ζώσα. Υποστασιάζει, επίσης, εκκλησιολογικά τον έρωτα και το σώμα, καθιστώντας τον πρώτο ελεύθερη αγαπητική κίνηση και το δεύτερο έκφραση της κοινωνίας, απαλλαγμένα αμφότερα από την επίδραση της

¹⁷⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία* ό.π., σ. 55.

¹⁷⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 52-56.

αναγκαιότητας. Η τελική νίκη επί του θανάτου θα είναι αναμφίβολα μία νίκη όχι της ουσίας, αλλά του προσώπου. Σε αυτή την προοπτική, λειτουργικά γεγονότα, όπως η Ευχαριστία και τα μνημόσυνα, αποκτούν οντολογικό χαρακτήρα, δίχως να παραμένουν απλώς τελετές κάλυψης ψυχολογικών αναγκών¹⁸⁰.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας στάθηκε emphaticά στο γεγονός πως, για να γίνει πραγματικότητα αυτή η λαμπρή ανάδειξη της έννοιας του προσώπου με την τόσο μεγάλη σημασία για την Εκκλησία και τη θεία οικονομία, αναπτύχθηκε μία γόνιμη διαλεκτική ανάμεσα στην ελληνική φιλοσοφία και την πατερική θεολογία. Αφετηρία για αυτό υπήρξαν οι Καππαδόκες Πατέρες. Με όργανο τη σοφία και τη γνώση τους, η θεολογία κατόρθωσε να λάβει όλα εκείνα τα απαραίτητα φιλοσοφικά στοιχεία, τα οποία οι πατέρες χρησιμοποίησαν φωτισμένα, και σε ώσμωση με τη χαρισματική βιωματική εμπειρία τους, έδωσαν στον άνθρωπο αυτό που η φιλοσοφία δεν μπορούσε να προσφέρει¹⁸¹.

Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να αυτονομηθεί από τον Θεό, αλλά αυτό θα αναδείξει την ανεπάρκειά του να ολοκληρωθεί ως πρόσωπο. Πρώτο τραγικό παράδειγμα του γεγονότος αυτού υπήρξαν οι Πρωτόπλαστοι. Η λύτρωση του ανθρώπου θεμελιώνεται στην προτεραιότητα του προσώπου. Δεν επιτυγχάνεται ηθικά, αλλά οντολογικά, μέσω της ανθρώπινης φύσης η οποία είναι ενυπόστατη στο θεανθρώπινο πρόσωπο του Χριστού, χωρίς να καταλύεται η ετερότητα των φύσεων, κατά τον τρόπο της ένωσης που αναφέρεται στον 'Όρο της Χαλκηδόνας', σχετικά με την ένωση των δύο τέλειων φύσεων στον Χριστό.¹⁸² Τη σύνδεση της ένωσης αυτής με την οντολογική αποκατάσταση της κοινωνίας και της ενότητας του ανθρώπου με τον Θεό κατέδειξε πολύ εύστοχα ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος. Ο Χριστός συνιστά τον καινό Αδάμ, ενώ με τη θεία ενανθρώπησή Του, την Ανάστασή Του και τη συνακόλουθη επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος καθιερώθηκε η Εκκλησία¹⁸³.

Αναφερθήκαμε ήδη στην κομβική συμβολή των Ιωάννη Ζηζιούλα και Emmanuel Levinas (1906-1995) στη σύγχρονη φιλοσοφία και ηθική του προσώπου και την αντίστοιχη διεθνή τους αναγνώριση. Δεδομένου πως ο φιλοσοφικός λόγος του Levinas προηγήθηκε, ενώ δεν ήταν αμύητος στη βιβλική έρευνα, κρίναμε σκόπιμη, στο τέλος της παρούσας ενότητας, την παράθεση ορισμένων βασικών θέσεων του προς σύγκριση με αυτές του μητροπολίτη

¹⁸⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 61-63.

¹⁸¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπεϊον εις τό πρόσωπον», *ό.π.*, σσ. 293-294.

¹⁸² Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία και Ύπαρξη: Η διαλεκτική κτιστού – ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνας», *Σύναξη 2* (1982), σσ. 14-17.

¹⁸³ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Μαθήματα Δογματικής Θεολογίας. Ερμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο της Πίστεως* (Αθήνα: Δόμος, 2021), σσ. 99-100.

Περγάμου. Κατά τον Levinas, η ανάπτυξη κοινωνικών σχέσεων του ανθρώπου με τους άλλους ανθρώπους πραγματοποιείται συνολικά, υπό την έννοια του προσώπου (ο άνθρωπος σχετίζεται ως πρόσωπο) και όχι με τις επιμέρους «ποιότητες» του, όπως π.χ. το ύψος, ή το χρώμα των ματιών. Το πρόσωπο υποδηλώνει σχέση τουλάχιστον δύο ατόμων, αφού ήδη ετυμολογικά αναφέρεται στη θέαση της όψης τινός. Παρότι το πρόσωπο συχνά γίνεται αποδέκτης βίας, η θέα του προσώπου υποβάλλει τον υποψήφιο θύτη στην ηθική γνώση κατά την οποία δεν πρέπει να ασκήσει βία και να σκοτώσει. Αυτή η «κατηγορική προσταγή», για να χρησιμοποιήσουμε καντιανούς όρους, δεν δεσμεύει απόλυτα τον άνθρωπο. Έτσι, μπορεί να την παρακάμψει και φυσικά να προβεί σε φόνο. Η πραγματικότητα των πολλών φόνων που επιτελούνται διεθνώς το επιβεβαιώνει. Ο άλλος, ως πρόσωπο, εξέρχεται του «είναι» και παραμένει «άλλος» στον βαθμό που διασφαλίζει, ως πρόσωπο πάντα, την ελευθερία της έκφρασής του και αντιστέκεται ενάντια στην απειλή, στο κακό ή στην προοπτική της υποταγής, της αφομοίωσης και της αλλοτρίωσης. Ο Levinas όρισε ως μία σημαντική μορφή βίας, επίσης, την αντιμετώπιση (εκμετάλλευση) του άλλου ως μέσου για την εκπλήρωση αυτών που υπάρχουν κατά νου (προσωπικών φιλοδοξιών) και την ατομική πρόοδο. Μία θέση εν μέρει καντιανής επίδρασης, καθώς ο Kant υποστήριζε ότι δεν πρέπει να χρησιμοποιούμε τον άλλο αποκλειστικά ως μέσο για τις επιδιώξεις μας. Κάθε βία βασίζεται σε αυτό, αφού μοιραία καθιστά τον άλλο αντίπαλο και τον θεωρεί ως μέσο προσωπικών επιδιώξεων ή αποδεκτό, μόνον εφόσον υποταχθεί στην κυριαρχία του άλλου και στην ιδιαίτερη κουλτούρα του. Στην αντίθετη περίπτωση η ετερότητα θεωρείται αρνητικό στοιχείο, έως και εκφυλισμός. Κάπου εδώ συναντούμε, κατά την άποψή μας, την αρχή κάθε υποβόσκοντα ρατσισμού και φυλετισμού¹⁸⁴.

Το πρόσωπο συχνά αιωρείται ανάμεσα στο αυθεντικό και την καρικατούρα, καλώντας πάντως, όπως και να έχει, τον άλλο σε μία σχέση. Σύμφωνα με τον Levinas, το πρόσωπο δεν εντάσσεται στα εγκόσμια πράγματα. Όντας ανεπηρέαστο από κινδύνους, θεωρείται εκφραστής της ετερότητας, αλλά και μίας ηθικής που μπορεί να υπερβεί την απειλή ενός φόνου, καθώς υπερτερεί αυτό το *άπειρο* της υπερβατικότητάς του. Κατά τον Levinas, τέλος, έχουμε προσωπική εκδήλωση, όταν το πρόσωπο κατορθώνει να επιβληθεί, υπερβαίνοντας την όποια αισθητή μορφή του¹⁸⁵.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας πραγματεύθηκε το ζήτημα του προσώπου ευρισκόμενος στη Δύση, τονίζοντας ότι τις σχετικές πραγματείες του δεν τις εκπόνησε με σκοπό να τεθούν μόνο υπό

¹⁸⁴ Emmanuel Levinas, *Ηθική και άπειρο*, σσ. 55-57 και 60.

¹⁸⁵ Emmanuel Levinas, *Ολότητα και άπειρο* (Αθήνα: Εξάντας, 1989), σσ. 250-253.

μία ορθόδοξη διαβούλευση και διαλεκτική. Τις συνέγραψε κυρίως στο πλαίσιο διεθνών, διαχριστιανικών και οικουμενικών συνεδρίων και προϋποθέτουν, από την πλευρά του αναγνώστη και ερευνητή, μία στοιχειώδη γνώση των διαστάσεων του ζητήματος, όπως αυτό αναπτύχθηκε στη Δύση, προβληματίζοντας σημαντικά τη σύγχρονη δυτική, θεολογική, φιλοσοφική και ανθρωπιστική σκέψη¹⁸⁶. Ο μητροπολίτης Περγάμου διαμόρφωσε τη σκέψη του πάνω στο πρόσωπο και την έννοιά του, καθώς και την ηθική απέναντι στον άλλο, όταν πολύς λόγος είχε ήδη προηγηθεί στη Δύση από φιλοσόφους, όπως ο Kant, ο Levinas, ο Sartre, και από ορθοδόξους θεολόγους που δραστηριοποιούνταν στη Δύση, όπως ο Afanassieff και ο π. Georges Florovsky. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας επισήμανε ότι η νεότερη αυτή προσέγγιση αγνόησε, εν πολλοίς, ότι η εισαγωγή της οντολογικής διάστασης του προσώπου υπό το πρίσμα της θεώρησης του είναι του Θεού, συντελέστηκε από τους Καπαδόκες πατέρες. Ωστόσο, ακόμα και αυτό θα παρέμενε μια θεολογική και φιλοσοφική θεώρηση, δίχως να καταστεί μία ζώσα ανθρώπινη εμπειρία, εάν δεν υπήρχε η Ευχαριστία. Παρατηρεί, επίσης, ότι οι σύγχρονοι υπαρξιστές (ο Sartre π.χ. συνιστά έναν κορυφαίο υπαρξιστή το 20^ο αιώνα) υπήρξαν έντιμοι και λειτούργησαν ως άξιοι φιλόσοφοι, όταν υποστήριζαν ότι στη θεώρηση του προσώπου (υπό ανθρώπινους όρους, δίχως τη θεία συνδρομή) η απόλυτη οντολογική ελευθερία περιορίζεται στο επίπεδο της φιλοσοφικής αναζήτησης και δεν κατορθώνει να εκπληρωθεί πρακτικά. Τα δύο «είναι», το θείο και το ανθρώπινο, διαφοροποιούνται καθοριστικά με βάση την κτιστότητα που διέπει τον άνθρωπο, αλλά όχι τον Θεό. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να επιλέξει με βάση τις διαθέσιμες επιλογές. Ωστόσο, για να επιβιώσει εντός της φύσης και της κοινωνίας, οφείλει να προσαρμόζεται στους νόμους και τα ήθη που επικρατούν. Ως πρόσωπο, δεν μπορεί να χειραφετηθεί απόλυτα από τους περιορισμούς της κτιστής ουσίας του και, εάν επιχειρήσει να κάνει κάτι τέτοιο, θα υποστεί τον εκμηδενισμό¹⁸⁷. Αυτή είναι η ουσία της ρήσης του Kyrilov από τους «Δαιμονισμένους» του Dostoevsky, κατά την οποία, εάν ένα άτομο βούλεται να απελευθερωθεί απόλυτα, θα πρέπει να διαθέτει ικανή τόλμη ώστε να προβεί σε αυτοχειρία, καθώς αυτός ο εκμηδενισμός θα τον λυτρώσει από αυτά τα οποία δεν του επιτρέπουν να είναι απόλυτα ελεύθερος¹⁸⁸.

Ο θάνατος, μολονότι είναι απαραίτητο στάδιο της ύπαρξης, δεν πρέπει να οδηγεί στον εκμηδενισμό, αλλά στην αναγέννηση ή ακριβέστερα στην άνωθεν γέννηση, μετά από τον

¹⁸⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 21.

¹⁸⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 13.

¹⁸⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπεϊόν εις τό πρόσωπον: Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», στο *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητρ. Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος* (Θεσσαλονίκη: ΠΙΠΜ, 1977), σ. 300.

«βαπτισματικό θάνατο», τη βάπτιση, δηλαδή, στον σταυρικό θάνατο του Χριστού. Το πρόσωπο υπόκειται σε *υποστασιασμό* μέσα από το εκκλησιαστικό *είναι*, σύμφωνα με τον τρόπο που χαρακτηρίζει το *θείο είναι*, το οποίο καθιστά την Εκκλησία αγιοτριαδική εικόνα. Το έργο της θείας οικονομίας στην ιστορία, *εν Χριστώ* και *δι' Αγίου Πνεύματος* είναι η βάση της εκκλησιολογίας και τελικά οικοδομεί την Εκκλησία¹⁸⁹. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, στην πραγμάτευση της Εκκλησιολογίας και της έννοιας του προσώπου, δεν αρνείται την επίδραση και συμβολή αρκετών επιφανών φιλοσόφων και θεολόγων, γι' αυτό και κάνει μνεία των σύγχρονων υπαρξιστών αποδίδοντάς τους εύσημα. Ανάλογα, τονίζει τη συμβολή προσωπικοτήτων όπως ο Afanassieff, τονίζοντας, όμως, τις αδυναμίες της θεολογικής του προσέγγισης, ιδίως στη θεώρηση της ενορίας ως καθολικής Εκκλησίας (μία τοπική Εκκλησία μπορεί υπό προϋποθέσεις να είναι, μία, αγία, καθολική και αποστολική, ανεξάρτητα από τις υπόλοιπες Εκκλησίες). Επισημαίνει, όμως, ο μητροπολίτης Περγάμου, ότι μία ορθή διαφοροποίηση από τέτοιες ασθενείς θέσεις του Afanassieff δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να συνοδεύεται από υποτίμηση της θεολογικής σπουδαιότητάς του¹⁹⁰.

Η κατανόηση της κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα θεολογίας του προσώπου θα ήταν ατελής, εάν δεν εξετασθεί η αντίστοιχη (προηγηθείσα) θεώρηση του προσώπου, από τον διδάσκαλό του π. Georges Florovsky. Ο τελευταίος εδράζει το θεολογικό του σύστημα επί του προσώπου και του κατά την θεία οικονομία έργου του Υιού. Για τον Florovsky, στον 'Όρο της Χαλκηδόνας' αποτυπώνεται συνολικά η ορθόδοξη πίστη, το ορθόδοξο δόγμα. Η παρατήρηση αυτή, δεδομένου του χριστολογικού χαρακτήρα της συγκεκριμένης Συνόδου και της ορθής θεώρησης της ενότητας των δύο τέλειων φύσεων του Χριστού, αναδεικνύει τη σημασία του προσώπου για την Εκκλησία και γενικά για την ορθόδοξη θεώρηση¹⁹¹. Η αποκαλυπτική πληρότητα Θεού και ανθρώπου απαντά στο μυστήριο της ενανθρωπίσεως του Λόγου και της ενώσεως των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Η εκπλήρωση της ιστορικής αποκάλυψης του Θεού συντελείται με τη γέννηση του Χριστού, κατά την οποία ο Λόγος εμφανίζεται ως θεάνθρωπος. Υπάρχει διάκριση των ονομάτων του Θεού σε αυτά που αναφέρονται στην αΐδια διάστασή Του και σε εκείνα που αφορούν στην κατά τη θεία οικονομία αποκάλυψή Του. Με τη σάρκωση του Λόγου η ανθρώπινη φύση «συσχετίσθηκε» με το πρόσωπο του Χριστού και ενώθηκε υποστατικά και οντολογικά με τον Θεό. Για να γίνει αυτό ο Θεός «κενώθηκε», χωρίς, όμως, αυτό να σημαίνει ουσιαστική μεταβολή και ιδίως

¹⁸⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 13-14 και 18.

¹⁹⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 18.

¹⁹¹ Georges Florovsky, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλης (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1979), σ. 27.

υποβάθμιση της θεότητας (πατέρες, όπως ο άγιος Μάξιμος ο ομολογητής χρησιμοποιούν εδώ τον όρο *πάχυνση*). Μολονότι ο Θεός δεν μεταβλήθηκε, ο άνθρωπος αναβαθμίσθηκε λυτρωτικά «όντως ανυψούμενος και συνάμα ανθρώπινος και θείος», όπως είναι και ο Χριστός. Ο Θεός στο πρόσωπο του Χριστού κατήλθε λαμβάνοντας «μορφή ανθρώπου - μορφή δούλου», ώστε να μπορέσει να ανυψωθεί ο άνθρωπος. Αυτό είναι μία κυριαρχική και προσωπική ενέργεια και πράξη του Θεού, ανεξάρτητα από το γεγονός, ότι μόνο το ένα από τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος σαρκώθηκε. Αντίστοιχα, με την κάθοδο του Χριστού στον Άδη, η υποστατική Του ένωση με τον άνθρωπο δεν διαταράχθηκε, «παρά τον πρόσκαιρο χωρισμό της ψυχής από το σώμα», αφού δια του Λόγου η ενότητά τους διατηρήθηκε στην αδιαίρετη υπόσταση του ενανθρωπήσαντος Λόγου¹⁹².

Ο διδάσκαλος του Ιωάννη Ζηζιούλα έχει κάνει πολλές αναφορές στο πρόσωπο του Χριστού στην πλούσια εργογραφία του, αλλά και σε κείμενά του τα οποία ακόμα δεν έχουν εκδοθεί. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι σημείο αναφοράς της θεολογικής σκέψης του π. Georges Florovsky αποτελεί ο 'Όρος της Χαλκηδόνας', η ορθή ερμηνεία του, η διάσταση της ενότητας των δύο τέλειων φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού και παράλληλα, η ανάδειξη των επιμέρους σημαντικών βιβλικών γεγονότων που αφορούν στον Χριστό. Όλα τα παραπάνω δεν τα πραγματεύεται ως δεδομένα που αφορούν σε ένα ειδικό θεολογικό ή φιλοσοφικό πρόβλημα το οποίο απασχολεί ένα περιορισμένο κοινό, αλλά τα θεωρεί καταλυτικά και οντολογικού χαρακτήρα στοιχεία για τη λύτρωση του ανθρώπου και τη σωτηρία της κτίσης. Η ενανθρώπιση του Λόγου έχει πρωτίστως μείζονα απολυτρωτική σημασία, και μέσα από αυτήν ο Θεός αποκαλύπτεται στον άνθρωπο και στην ιστορία. Μέσω της ενανθρώπισης συντελείται η υπό του Θεού πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης και κατά συνέπεια ολόκληρης της ανθρωπότητας. Κορύφωση του Πασχάλιου μυστηρίου αποτελεί η Σταύρωση, αφού με αυτήν ο Χριστός υπέμεινε εκούσια τον θάνατο. Τον πλέον ατιμωτικό θάνατο, που ήταν η σταυρική εκτέλεση και προβλεπόταν από τους Ρωμαίους μόνο για συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπως η αποστασία κατά του Καίσαρα. Ο Χριστός καταγγέλθηκε ως αυτοανακηρυγμένος βασιλεύς των Ιουδαίων, πράξη που συνιστούσε πράξη πολιτειακής ανατροπής. Ο π. Γεώργιος Florovsky εξάιροντας τη Σταύρωση, δεν υποτιμούσε την Ανάσταση του Χριστού, καθώς διέβλεπε ορθά ότι στα επιμέρους γεγονότα του Χριστού υπάρχει μία άρρηκτη σύνδεση και ότι τα ίδια τα γεγονότα λειτουργούν ως στάδια της πλήρωσης της θείας οικονομίας. Ανάλογα αντιλήφθηκε τη μεγάλη

¹⁹² Νικολάου Ασπροούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας. Γεώργιος Φλωρόφσκυ και Ιωάννης Ζηζιούλας σε διάλογο γύρω από τη θεολογική μεθοδολογία* (Βόλος: Sebastian Press και Εκδοτική Δημητριάδος, 2023), σσ. 198-200.

χριστολογική σημασία της Αναλήψεως, γεγονός που παραβλεπόταν από τους θεολόγους της μεταπατερικής περιόδου, όχι, όμως, από τους ίδιους τους ιερούς πατέρες. Τόνισε ιδιαίτερα τη σημασία της Αναλήψεως για την ύπαρξη της Εκκλησίας, αναφερόμενος προφανώς σε αγιοπνευματικές και εσχατολογικές πτυχές του ζητήματος¹⁹³.

Για τον π. Georges Florovsky δεν υπάρχει (και ορθά) αμφιβολία για το γεγονός πως ο Χριστός αν και δεν ταυτίζεται με την Εκκλησία, διατηρεί με αυτήν άρρηκτο δεσμό, ασφαλώς με λυτρωτικά αποτελέσματα για τον άνθρωπο και την κτίση. Εκκινώντας από την Προς Εβραίους επιστολή και δευτερευόντως από την Προς Ρωμαίους, εστιάζει ιδιαίτερα στη θεώρηση του Χριστού ως μεγάλου Αρχιερέως. Ανάλογα διαβλέπει στο πρόσωπο του επισκόπου την εικόνα του Χριστού και της αρχιερατικής Του ιδιότητας, εξάιροντας και αυτός πρώτιστα την ευχαριστιακή διάσταση του επισκοπικού λειτουργήματος. Ο π. Georges Florovsky έχοντας υπόψιν τις αρχιερατικές πρακτικές της Εορτής του 'Εξιλασμού', μέσα από τις αναφορές της Προς Εβραίους Επιστολής, αναφέρεται συχνά στον Χριστό ως «*μέγα αρχιερέα των μελλόντων αγαθών*», ο οποίος εκπληρώνει εφάπαξ και παράλληλα καθολικά τη θεία βούληση. Ο Χριστός προσφέρει (και προσφέρεται) το τίμιο αίμα Του υπέρ της άφεσης των αμαρτιών των ανθρώπων. Αν ο ααρωνικός αρχιερέας έπρεπε να προετοιμασθεί ειδικά και να καθαρθεί σωματικά με νερό και για τις δικές του αμαρτίες, ώστε να μπορέσει να εισέλθει στα Άγια των Αγίων, ο Χριστός άπαξ δια του τιμίου αίματός Του εισέρχεται, όντας αναμάρτητος, δοξάζεται, τιμάται και μαρτυρείται υπό του Πατρός και ενθρονίζεται για πάντα εκ δεξιών Του. Σταυρώνεται, κατέρχεται στον Άδη και ως Μέγας Αρχιερέας τελειώνει τη θυσία του στα ουράνια, αναφέροντας την ανθρωπότητα, προσωπική και καθολική, προς τον Πατέρα. Τα τελούμενα χριστιανικά μυστήρια υπηρετούν κατεξοχήν τον άνθρωπο, ο οποίος μετέχει έτσι στο άχραντο πάθος του Χριστού το οποίο τον απολυτρώνει, κατά τον τρόπο που ο Χριστός το επιτελεί ως μέγας Αρχιερέας, προσφέρων προς τον Πατέρα εαυτόν και την Εκκλησία¹⁹⁴.

Σημείο αναφοράς των μυστηρίων είναι, βέβαια, η Ευχαριστία, η οποία μαζί με το Βάπτισμα και το Χρίσμα μούν τον πιστό στο Μυστήριο του Χριστού και της Εκκλησίας. Τα μυστήρια αυτά αποτελούν εικόνες του χριστολογικού έργου κατά τη θεία οικονομία και μέσα της μυστηριακής μετοχής του πιστού. Ο π. Georges Florovsky αντιλαμβάνεται ως ασύμμετρη την ορθόδοξη Χριστολογία, προσλαμβάνοντας αυτόν τον προσδιορισμό από την ορολογία των

¹⁹³ Στο ίδιο, σσ. 200-201.

¹⁹⁴ Ρωμ 5:10, Εφ. 5:25 και Εβρ 2:17, 3:1-2, 4:14 και 7:27. Βλ. και Λτ 16:1-19. Πρβλ. και Νικολάου Ασπρούλη, ό.π., σ. 202.

θετικών επιστημών. Η ιδιαίτερη αυτή Χριστολογία χαρακτηρίζει τη θεολογική του θεώρηση, την ώρα που διέκρινε ότι στην εποχή του παρουσιάζονται χριστολογικά προβλήματα ανάλογα αυτών που ταλάνισαν την Εκκλησία, κυρίως κατά τον 5^ο έως 7^ο αιώνα, σε μία νεωτερική ασφαλώς μορφή¹⁹⁵.

Σήμερα γίνεται συχνά ο λόγος για σωτηρία του ανθρώπου ως *ενυπόστατου* στον Χριστό – Υιό. Λιγότερο γνωστό είναι ότι ο διδάσκαλος του Ιωάννη Ζηζιούλα και δεινός θεολόγος, π. Georges Florovsky πραγματεύθηκε τη χριστολογία αντλώντας από ανάλογα κείμενα πατέρων, όπως ο άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας και ο Λεόντιος ο Βυζάντιος. Ο τελευταίος ήταν αυτός που εισήγαγε στη θεολογία το όρο «*ενυπόστασις*». Αυτό βοήθησε ιδιαίτερα στην αποφυγή σύγχυσης σχετικά με τη θεολογική έννοια του *ενυπόστατου* της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, δίχως να οδηγηθούν τα πράγματα σε μονοφυσιτικές ατραπούς. Χρησιμοποιώντας, λοιπόν, ο π. Georges Florovsky ως θεολογικά εργαλεία τη χριστολογία αυτών των πατέρων, και πρωτίστως του ‘Όρου της Χαλκηδόνας’, πραγματεύθηκε το ασύμμετρο της θείας φύσεως και του προσώπου του Χριστού, σε σχέση με την ανθρώπινη φύση Του. Τελικά, κατέληξε στην αποδοχή ότι στο πρόσωπο του Χριστού δεν υφίσταται ανθρώπινη υπόσταση, και υπ’ αυτήν την έννοια η ενανθρώπιση του Λόγου δεν επέφερε κάποιο νέο πρόσωπο. Ο Χριστός φέρει προσωπικότητα «*θείως σεσαρκωμένη*», όχι, όμως, ξεχωριστή ανθρώπινη υπόσταση (αυτό διαφέρει από το ότι ο Χριστός φέρει τέλεια ανθρώπινη φύση). Έτσι, πραγματεύθηκε το θέμα τονίζοντας την (κατ’ αυτόν) προτεραιότητα της θείας φύσεως και του προσώπου του Χριστού, συγκριτικά με την ανθρώπινη και αναδεικνύοντας με ευκρίνεια την ύψιστη σημασία της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, ούσας *ενυπόστατης* σε αυτόν¹⁹⁶.

Αναμφίβολα ο Ιωάννης Ζηζιούλας επηρεάστηκε πολύ από τη θεώρηση και τους προβληματισμούς του π. Georges Florovsky επάνω στα ζητήματα του προσώπου του Χριστού, της χριστολογίας γενικότερα και των θεολογικών προβληματισμών που προκύπτουν από μία ελλιπή πραγμάτευσή της. Ο μητροπολίτης Περγάμου τόνισε ότι στο πρόσωπο του Χριστού, ως κεφαλή της Εκκλησίας, περιλαμβάνονται όχι μόνο οι άνθρωποι ως μέλη της Εκκλησίας, αλλά και η κτίση, την οποία ο άνθρωπος, ως ιεουργός, αναφέρει στον Θεό. Το μυστήριο του Χριστού προεκτείνεται για να συμπεριλάβει σύνολη την κτίση, γεγονός το οποίο αναδεικνύει την συμπαντική διάσταση που φέρει η Εκκλησία (και που περιορίζεται φρικτά, όταν αντιλαμβανόμαστε την Εκκλησία ως χώρο επιτέλεσης ατομικών θρησκευτικών καθηκόντων

¹⁹⁵ Νικολάου Ασπρούλη, *ό.π.*, σ. 203.

¹⁹⁶ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, *ό.π.*, σσ. 203-206.

και ψυχολογικών αναγκών). Το πρόσωπο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας θα πρέπει να προσεγγίζεται σωτηριολογικά, καθολικά και συμπαντικά¹⁹⁷.

Γενικότερα, ο Ιωάννης Ζηζιούλας έχει ανάλογους προβληματισμούς με τον διδάσκαλό του. Αφομοιώνει το περί προσώπου και προσωπικότητας μεταπολεμικό πνεύμα και, δίνοντας έμφαση στη θεμελίωση και στις αρχές της θεολογίας (και όχι της αποδοχής και ταύτισης των θέσεων, συχνά άκριτα), στοχάζεται τον Θεό με θεμέλιο το πρόσωπο, στο οποίο αναγνωρίζει, όπως και οι Καππαδόκες πατέρες, οντολογική σημασία. Με ανάλογο τρόπο προσεγγίζει θεμελιακά τον Χριστό ως πρόσωπο, την Εκκλησία και τη σχέση Θεού και ανθρώπων με ιερότητα και ως προϊόν ελεύθερης και αγαπητικής κοινωνίας¹⁹⁸.

¹⁹⁷ John Zizioulas, *The One and the Many: Studies on God, man, the Church, and the world today* (Alhambra California: Sebastian Press, 2010), σσ. 145-146.

¹⁹⁸ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., σσ. 359-372.

4. Ελευθερία και ύπαρξη

Για την έννοια της *ελευθερίας* στον θεολογικό στοχασμό και την εκκλησιολογική σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου, ήδη έγινε ένας πρώτος λόγος στο προηγούμενο κεφάλαιο. Όντας μαθητής του π. Georges Florovsky, ο οποίος ανέπτυξε την ιδέα του χριστιανικού Ελληνισμού ως μίας γόνιμης σύνθεσης, ασχολήθηκε και αυτός με το ζήτημα της διαλεκτικής του Ελληνισμού με τον Χριστιανισμό, συγγράφοντας ειδικό κεφάλαιο στην «*Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*», γράφοντας ειδικά βιβλία και δίνοντας σχετικές διαλέξεις και μαθήματα. Στο έργο του αναδείχθηκε έξοχα η οντολογική σημασία της *ελευθερίας* και η σπουδαιότητά της ως στοιχείο διαφοροποίησης της ορθόδοξης χριστιανικής θεολογίας από την αρχαιοελληνική φιλοσοφία. Αφετηρία της σκέψης του, όπως και γενικά της ορθόδοξης διδασκαλίας για το ζήτημα της *ελευθερίας*, υπήρξαν οι ιεροί πατέρες και πρώτιστα οι μεγάλοι Καππαδόκες. Οι Καππαδόκες ανέπτυξαν θεολογικό λόγο, με έντονο οντολογικό χαρακτήρα και προχώρησαν σε μία επαναστατική οντολογική αναθεώρηση, με βάση την ταύτιση προσώπου και υπόστασης, αναδεικνύοντας παράλληλα την προτεραιότητά του έναντι της ουσίας, αλλά και τη σημασία της *ελευθερίας* έναντι της αναγκαιότητας¹⁹⁹.

Αρκετά πρώιμα, ήδη από τον ευαγγελιστή Ιωάννη, στις ημέρες του οποίου είχαν αρχίσει να εμφανίζονται οι πρώτοι γνωστικοί αιρετικοί, η πραγμάτωση της *ελευθερίας* προϋποθέτει όχι την τυπική κατοχή γνώσης, αλλά τη γνώση της αλήθειας²⁰⁰. Ο μητροπολίτης Περγάμου, με τη σειρά του, τόνισε πολλάκις ότι ο άνθρωπος αποτελεί βιολογικά ένα τραγικό πρόσωπο και άρα, κατά την αρχαία δραματουργία, προσμένει τη λύτρωση. Γεννιέται από έρωτα, αλλά αυτό δεν είναι ένα αίτιο οντολογικής ελευθερίας²⁰¹. Πρόκειται για μία διαπίστωση εμπνευσμένη από την προς Ρωμαίους επιστολή, την οποία, άλλωστε, ενίοτε επικαλείται²⁰².

Ο περιορισμός που επιφέρει στον άνθρωπο η πεπερασμένη βιολογική του υπόσταση, τον οδηγεί στην άστοχη ολοκλήρωσή του ως *πρόσωπο*. Για την επίτευξη της λύτρωσης παραμένει η αναγκαιότητα του δημιουργικού έρωτα και του σώματος, μεταβάλλοντας την υποστατική του σύσταση με μία καινή γέννηση, διατηρώντας ταυτόχρονα όλα εκείνα τα στοιχεία τα οποία καθιστούν το πρόσωπο αγάπη, ελευθερία και τελικά ζωή²⁰³.

¹⁹⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελευθερία και ύπαρξη. Η μετάβαση από τον αρχαίο στον χριστιανικό Ελληνισμό. Πέντε μαθήματα στο Ίδρυμα. Γουλιανδρή-Χορν (1983)* Αθήνα: Δόμος, 2018, σ. 24.

²⁰⁰ «Γνώσεσθε τήν αλήθειαν, καί ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς», Ιω 8:32.

²⁰¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 49.

²⁰² «Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος! τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;», Ρωμ 7:24.

²⁰³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 50.

Παρίσταται, λοιπόν, η ανάγκη της άνωθεν αναγέννησης του ανθρώπου μέσα από μία ζωοποιό σχέση με τον Θεό²⁰⁴. Αυτό σημαίνει την οντολογική του ανασύσταση, μέσα σε μία υπόσταση, η οποία πλέον δεν θα υπόκειται στα πάθη της κτιστότητας. Μοναδικός τρόπος παραμένει η κατά χάρη υιοθεσία του ανθρώπου από τον Θεό, με άλλα λόγια η κοινωνία του ανθρώπου με τον Θεό. Η κοινωνία αυτή συντελείται μέσα στην Εκκλησία, η οποία εισάγει τον άνθρωπο σε μία νέα πρωτόγνωρη σχέση με τον Θεό και την κτίση, παρέχοντάς του τη δυνατότητα να εκφράζεται πλέον ως *καθολική υπόσταση*²⁰⁵. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας τόνισε πολλάκις πως η σχέση του Θεού με τον άνθρωπο και την κτίση χαρακτηρίζεται από ελευθερία και αγάπη, δύο στοιχεία τα οποία διαδραματίζουν σπουδαίο υπαρξιακό ρόλο. Αντίστοιχα, η σωτηρία του ανθρώπου συνδέεται άρρηκτα με την ελεύθερη ανθρώπινη βούληση και τις δυνατότητες τις οποίες του παρέχει το ανθρώπινο αυτεξούσιο. Η ύπαρξη συνδέεται καθοριστικά με γεγονότα κοινωνίας, περιβεβλημένα από αγάπη και ελευθερία, όπως συμβαίνει πρώτιστα στην Τριαδική κοινωνία. Υπ' αυτή μόνο την έννοια ο άνθρωπος υπάρχει αυθεντικά, γεγονός το οποίο πραγματώνεται εντός της Εκκλησίας κατά τον εκκλησιολογικό υπαρκτικό τρόπο²⁰⁶. Αν το κακό ήταν υπόσταση και όχι παρυπόσταση, αν διέθετε οντολογικό περιεχόμενο, θα προκύπταν τα όντα ως αποτέλεσμα αναγκαιότητας. Αυτό, όμως, το οποίο υπάρχει είναι ο Θεός και, ως Τριάδα, υπάρχει προσωπικά. Οι σχέσεις των τριών Προσώπων διέπονται από οντολογική ελευθερία και αγάπη καλώντας στην ύπαρξη τον άνθρωπο και προνοώντας για την κτίση²⁰⁷.

Η νεωτερική Δύση πρόβαλε ιδιαίτερα την ηθική διάσταση της ελευθερίας. Σε αυτήν, όπως και σε σχετικές αρχαίες θεωρήσεις, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να επιλέξει, αλλά η επιλογή του αυτή δεν είναι απόλυτη, καθώς περιορίζεται με βάση τις υπάρχουσες δυνατότητες που διαθέτει κατά περίπτωση²⁰⁸. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας υποστήριξε ότι το σημείο διαφοροποίησης του ανθρώπου με τα ζώα δεν είναι αποκλειστικά και κύρια το έλλογο αυτού, αλλά η δυνατότητα που έχει ως προς την άσκηση της ελευθερίας του²⁰⁹. Η άποψή του αυτή, σε πρώτη ανάγνωση, δείχνει συγκλίσεις, αλλά και αποκλίσεις από τον Kant, ο οποίος είχε ως σημείο αναφοράς της φιλοσοφίας και της ηθικής του το έλλογο στοιχείο, καθώς και την απόλυτη ελευθερία στην ανθρώπινη βούληση. Αν και επηρεάζεται από τα αισθητά και τα πάθη, αυτά

²⁰⁴ «δεῖ ἡμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν», Ιω 3:7.

²⁰⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 50-53 και 55.

²⁰⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ελευθερία και ύπαρξη*, ό.π., σ. 27.

²⁰⁷ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου Ἡ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου», *Θεολογία* 90, τχ. 1 (2019): σ. 123.

²⁰⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σ. 38.

²⁰⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σ. 101.

δεν δεσπόζουν ολοκληρωτικά πάνω του και ανάλογα οι πράξεις του ενέχουν ηθική ευθύνη και δεν απαλλάσσονται από αυτήν²¹⁰. Ο άνθρωπος, λοιπόν, κατά την καντιανή θεώρηση διαφέρει από τα ζώα, καθώς επενεργούν σε αυτόν τα «motiva», δηλαδή, τα έλλογα κίνητρα, όπως είναι οι αρχές και οι κανόνες και δεν υπάρχει μόνο η επενέργεια του καθαρού λόγου. Οι πράξεις στις οποίες προβαίνει, επιλέγοντας κατά την ελεύθερη βούληση που διαθέτει, συνιστούν τον καλούμενο «πρακτικό λόγο»²¹¹.

Ωστόσο, η διαφοροποιούσα τον άνθρωπο ελευθερία έχει, κατά τον μητροπολίτη Περγάμου, οντολογικά σημαίνουσες προεκτάσεις. Το αδιέξοδο της δυτικής ηθικής ελευθερίας απαντά σε ένα ιδιαίτερο απόσπασμα του έργου του F. Dostoevsky «Δαιμονισμένοι», το οποίο και μνημονεύει ο Ιωάννης Ζηζιούλας. Εκεί, ο Κυρίλοφ αναγνωρίζει «το περιορισμένο» της ανθρώπινης ελευθερίας, όταν αυτή εγκλωβίζεται στην ηθική της διάσταση, και αναγνωρίζει πως η επίτευξη μιας ολοκληρωμένης ελευθερίας για τον άνθρωπο, διαπιστώνεται στη δύναμη να αυτοκτονήσει, απαλλασσόμενος, έτσι, από τον περιορισμό της κτιστής και πεπερασμένης ύπαρξής του. Μόνο το πρόσωπο, κατά τη θεολογική του προσέγγιση, είναι σε θέση να απαλλαγεί από τα δεδομένα της φύσης του. Ωστόσο, η ακρότητα της αυτοχειρίας θα απελευθερώσει τον άνθρωπο οδηγώντας τον στο μηδέν και όχι στο *είναι*. Επιπλέον, ενώ ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα διεκδίκησης της απόλυτης ελευθερίας, ζει σε κοινωνίες που ο νόμος, εκ των πραγμάτων, περιορίζει τη ζωή και τις επιλογές του, ενώ βρίσκεται απέναντί του κάθε «άλλον». Η ηθική και νεωτερική αντίληψη για το πρόσωπο και την ελευθερία, αδυνατεί να επιβεβαιώσει οντολογικά το πρόσωπο. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναγνώρισε την ανθρώπινη αδυναμία για την ατομική επίτευξη της απόλυτης ελευθερίας, καθώς ο άνθρωπος δεν μπορεί μόνος του να υπερβεί την κτιστή φύση του. Υπενθυμίζουμε εδώ, πως ο Θεός είναι οντολογικά ελεύθερος όχι μόνο ως άκτιστος (κατά τη φύση του), αλλά κατά τον προσωπικό υπαρκτικό του τρόπο²¹². Έτσι, και με δεδομένο ότι αποτελεί υπαρξιακή ανάγκη η απόλυτη οντολογική ελευθερία, μπορεί ο άνθρωπος, ως πρόσωπο, να γίνει μιμητής του τρόπου ύπαρξης του άκτιστου Θεού, ασκώντας την αγάπη ως την «μόνη άσκηση της ελευθερίας κατά τρόπο οντολογικό»²¹³.

²¹⁰ A. Kenny, «Από τον Ντεκάρτ στον Καντ», στο A. Kenny (επιμ.), *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Δ. Ρισσάκη (Αθήνα: Νεφέλη, ³2005), σ. 256.

²¹¹ Κ. Ανδρουλιδάκης, *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές* (Αθήνα: Σμίλη, ²2018), 38 και 102-103.

²¹² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 39-41.

²¹³ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 42.

Σχετική με τα παραπάνω είναι η πραγματεία του Berdiaeff για τον Dostoevsky, στην οποία αφιερώνει ένα κεφάλαιο στο κρίσιμο ζήτημα της ελευθερίας. Εκεί, λοιπόν, σχολιάζει ότι, για τον Ρώσο συγγραφέα, το μείζον πρόβλημα για τον άνθρωπο και την προοπτική του αποτελεί η άσκηση της ελευθερίας. Σημειώνει δε, ως κρίσιμη τη διάσταση του βάρους της ελευθερίας, χωρίς να προσπαθεί να λυτρώσει τον άνθρωπο από αυτό, και πολύ περισσότερο αποκηρύσσοντας την ελευθερία, μολονότι η τελευταία αποτελεί όντως τεράστια ευθύνη, δεδομένου ότι χαρακτηρίζει τον άνθρωπο διακρίνοντάς τον από τα άλογα ζώα. Η πορεία του ανθρώπου και της κτίσης διέρχεται μέσα από την ελευθερία και εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος την ασκεί. Η ανθρωπότητα βιώνει πολλές οδύνες ανάμεσα στην αρχική και την τελική ελευθερία, την ελάσσονα και τη μείζονα, κατά τον (ουσιοκρατικό) Αυγουστίνο²¹⁴.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει ο σχολιασμός του μητροπολίτη Περγάμου, κατά τον οποίο αναρωτιέται αν η πτώση των πρωτοπλάστων δύναται να λάβει ένα θετικό πρόσημο, ως προς το αποτέλεσμα που επέφερε, τη μεταπτωτική, δηλαδή, διατήρηση και άσκηση του δικαιώματος επιλογής, που συνιστά την απόλυτη οντολογική ελευθερία. Σε περίπτωση που δεν είχε συντελεστεί η πτώση, αναφέρει δίνοντας μία απάντηση στο ρητορικό του ερώτημα, ίσως ο άνθρωπος να απαρνιόταν το παραπάνω δικαίωμα και συνεπώς την ιδιαίτερη ταυτότητά του, η οποία τον διακρίνει από την άλογη κτίση. Είναι εμφανής η σημασία που προσδίδει ο Ιωάννης Ζηζιούλας στη θεολογική άποψη, ότι οι οντολογικές συνέπειες για τον άνθρωπο έχουν ακολούθως υπαρξιακές ή πιο θεολογικά σωτηριολογικές προεκτάσεις και συνέπειες γενικότερα για την κτίση. Ο κύκλος της κτίσης δύναται αφ' εαυτού να αναπαράγει τα βιολογικά είδη, και αυτό στο πλαίσιο δεδομένων περιορισμών. Τα είδη αυτά γεννούνται, πεθαίνουν και διατηρούνται κατά είδος, ενώ ελλοχεύει πάντοτε ο κίνδυνος για την επιβίωση του είδους, αλλά δεν μπορούν αυτοδύναμα να διατηρηθούν αιώνια. Ακόμα και το παρόν κτιστό σύμπαν έχει όριο λήξης. Η ζωή στον άνθρωπο και την κτίση είναι αποτέλεσμα της κοινωνίας τους με τον Θεό, η οποία συντελείται με αγάπη και ελευθερία, και μόνο έτσι μπορεί να κινηθεί κατάλληλα, ώστε να υπερβεί την κτιστότητα. Αυτό, όσον αφορά στην κτίση, μπορεί να συντελεστεί μόνο από τον «κατακυριεύσαντα και εξουσιάζοντα» αυτήν άνθρωπο, «εν

²¹⁴ N. Berdiaeff, *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ. Νίκου Ματσούκα (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 1999), σσ. 67-68.

Χριστώ»²¹⁵, επειδή μόνο εκείνος δημιουργήθηκε «κατ' εικόνα και ομοίωσιν» του οντολογικά ελεύθερου Θεού²¹⁶.

Επιχειρώντας να εκφραστούμε με περισσότερη σαφήνεια, οφείλουμε να ανατρέξουμε πάλι στη θεμελιώδη θεολογική θέση του Ιωάννη Ζηζιούλα, ότι ο Θεός βρίσκεται στο επέκεινα της φυσικής αναγκαιότητας και ελεύθερος από αυτήν, καθώς επικρατεί ελευθερία στις ενδοτριαδικές σχέσεις. Πρόκειται, όπως ήδη αναφέρθηκε, για μία πραγματική οντολογία η οποία προκύπτει μέσω της «εκστατικής αγάπης» των θείων Προσώπων, και όχι εκ της θείας ουσίας τους. Η προτεραιότητα των θείων Προσώπων έναντι της θείας ουσίας αποτελεί απαράβατη θεολογική αρχή για τον μητροπολίτη Περγάμου, προκειμένου να καταδείξει την ελευθερία της θείας ύπαρξης. Η αρχή αυτή μαζί με τη δεύτερη συνισταμένη, την απόλυτα ελεύθερη βούληση του Θεού για δημιουργία του κόσμου εκ του μη όντος, υποδηλώνει την «απροϋπόθετη» και απόλυτη ελευθερία Του από τη φυσική αναγκαιότητα. Κοντολογίς, το πρόσωπο του Πατρός, η κοινωνία των Προσώπων και η εκστατική αγάπη, προϋποθέσεις και ιδιότητες του τριαδικού είναι, αποτελούν ταυτόχρονα την αιτία της δημιουργίας και την «πηγή της ελευθερίας του κτιστού όντος από την ανυπαρξία». Αυτό επιτυγχάνεται προσωπικά και όχι «κατ' ουσίαν», εφόσον δημιουργός της κτίσης είναι ο Θεός, δίχως την ύπαρξη άλλης «ύλης» εξίσου άναρχης με αυτόν, όπως θεώρησε η αρχαιοελληνική φιλοσοφία - θεολογία. Η «κατ' εικόνα Θεού» δημιουργία του ανθρώπου του παρέχει τη δυνατότητα να είναι, ως πρόσωπο, δεκτικός της ελευθερίας, έτσι, ώστε να μπορεί «εν Χριστώ» να απελευθερωθεί από τα φυσικά όρια και τη φθορά και να καταστεί γέφυρα μεταξύ του Θεού και της κτίσης, ενοποιώντας το μεταξύ τους χάσμα. Αυτό είναι εφικτό μόνο μέσω της κοινωνίας με τον Θεό. Αντίθετα, η ρήξη αυτής της κοινωνίας κάνει τον άνθρωπο να βιώσει την πραγματικότητά του με τραγικότητα, ως άτομο και όχι ως πρόσωπο²¹⁷.

Παρότι η ελευθερία υφίσταται και στους Αγγέλους, (πιθανόν αυτούς έχει υπόψη ο Kant όταν ομιλεί για έλλογα όντα και όχι μόνο για τους ανθρώπους), καθώς αυτοί δεν αποτελούν οργανικά μέλη του φυσικού κόσμου, αδυνατούν να συμβάλουν όπως οι άνθρωποι στη λύτρωση της κτίσης. Η συσχέτιση της προοπτικής της κτίσης με τον άνθρωπο και την οντολογική ελευθερία του, καταδεικνύεται έντονα στον απόστολο Παύλο, όταν αναφέρει γλαφυρά πως η κτίση στο πλαίσιο της θείας οικονομίας μέλλει να ελευθερωθεί, πάσχουσα και

²¹⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία. Θεολογική προσέγγιση στο πρόβλημα της Οικολογίας* (Αθήνα: Ακρίτας, 1992), σσ. 110-111.

²¹⁶ Γεν 1:26-27.

²¹⁷ R. Turner, «Εσχατολογία και Αλήθεια», στο D. Knight (επιμ.), *Η θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα: Πρόσωπο και Εκκλησία*, μτφρ. Αμ. Καλομπάτσου (Τρίκαλα: Degiorgio, 2009), σσ. 37 και 39-41.

η ίδια με τις ανθρώπινες ωδίνες και χαίρουσα για τη λύτρωση που θα λάβει, αφού ήδη η λυτρωτική πορεία εξελίσσεται με αρχή την ανάσταση του Χριστού²¹⁸.

Σαφής και λογική φαίνεται και η σύνδεση της ελευθερίας με την ύπαρξη του κακού και του θανάτου, τόσο στο κήρυγμα του Χριστού κάνοντας λόγο για τον άνθρωπο ως δούλο, όσο και στον απόστολο Παύλο, καθώς περιγράφει τις συνέπειες της κτιστότητας ως δουλείες και υποταγή σε κράτος φθοράς και θανάτου. Έτσι, δείχνει απόλυτα ορθή η σημείωση του μητροπολίτη Περγάμου πως ο θάνατος διατηρεί τον άνθρωπο σκλάβο, αλλά και αιχμάλωτο, τονίζοντας, όμως, πως αυτό αποτελεί μία συνέπεια της ελευθερίας που δόθηκε στον άνθρωπο. Αν ο άνθρωπος δεν μετείχε αυτής της χάριτος, αν δεν υπήρχε ως ελεύθερο ον, δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος για ύπαρξη του κακού. Η αξιολόγηση του κακού προϋποθέτει την ύπαρξη ελεύθερων όντων, αλλά και συνείδηση πως δια της ελευθερίας ο άνθρωπος μπορεί να υπερβεί υπέρλογα τα όρια των φυσικών νόμων²¹⁹.

Ο Σταύρος Γιαγκάζογλου παρατήρησε σχετικά ότι ο άνθρωπος «πέρα από τη φυσιολογία του υλικού σώματος και της νοερής ψυχής του», διακρίνεται επίσης, από τα λοιπά όντα (πέραν της ελευθερίας), επειδή είναι το μοναδικό κτίσμα που δημιουργήθηκε *κατ' εικόνα* της Αγίας Τριάδας, αφού μέσα από την εξεικόνιση του προσώπου του Λόγου, εξεικονίζει και τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας. Κατά κανόνα, οι Πατέρες συνάρτησαν την έννοια του «κατ' εικόνα» με το έλλογο και το ελεύθερο, αφού ο άνθρωπος είναι αυτεξούσιος, και το «καθ' ομοίωσιν» με την δια της ελευθερίας προοπτική της θέωσής του, αμφότερα «υποστασιαζόμενα και τελειούμενα» στο πρόσωπο του Χριστού, κάτι που συντελείται με την καθοριστική αγιοπνευματική συνέργεια. Ο άνθρωπος ελεύθερα μπορεί να επιχειρήσει την οντολογική του ολοκλήρωση, δυνατότητα που οντολογικά δεν του παρέχει η φύση του, ούτε η ηθική του πρόοδος. Ως πρόσωπο έχει την ελευθερία και το αυτεξούσιο, ώστε να δύναται με τη χάρη του Θεού να αξιωθεί τη θέωση ή να αστοχήσει. Η ενυπόστατη ένωση της θείας με την ανθρώπινη φύση στο ένα πρόσωπο του Χριστού παρέχει αυτήν την προοπτική στον άνθρωπο, χωρίς να αφομοιώνει αμφότερες τις ταυτότητες. Ωστόσο, δεν πρέπει να λησμονείται ποτέ το γεγονός, πως παρά την κατά χάρη δυνατότητα της θέωσης που του προσφέρεται, ο άνθρωπος διέπεται από την κτιστότητα και φέρει την απειλητική κληρονομιά της «εκ του μη όντος» δημιουργίας του²²⁰.

²¹⁸ Ρωμ 8:21-23. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*. ό.π., σ. 111.

²¹⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023), σσ. 67, 179 και 291.

²²⁰ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου Ἡ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου», *Θεολογία* 90, τχ. 1 (2019): σσ. 121-124.

Συνακόλουθη και εύστοχη είναι η διατύπωση του μητροπολίτη Περγάμου σχετικά με την «οντότητα» της κόλασης. Η κόλαση, διατείνεται ο Ιωάννης Ζηζιούλας, δεν είναι μία τιμωρία την οποία επιβάλλει ο Θεός τιμωρός, αλλά κάτι το οποίο ο ίδιος ο άνθρωπος πραγματώνει, θέτοντας ως κύριο παράδειγμα την άρνηση κοινωνίας με τον άλλο, εφόσον δεν θελήσαμε να σταθεί δίπλα από εμάς²²¹. Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης, σχολιάζοντας το ζήτημα της ανθρώπινης ελευθερίας, σημειώνει πως οι θεολογικές προσεγγίσεις για την πτώση των πρωτοπλάστων αστοχούν ερμηνευτικά, καθώς εστιάζουν λανθασμένα (συνήθως νομικά και ηθικά) στην ηθική πλευρά. Ως ερμηνευτικό σημείο αναφοράς πρέπει να αναγνωρίζεται το δικαίωμα της ελευθερίας των πρωτοπλάστων, το οποίο και άσκησαν. Οι πρωτόπλαστοι αγνοούσαν τον θάνατο όχι ως φυσική αναγκαιότητα, αλλά ως συνέπεια της ελεύθερης κοινωνίας και σχέσης που είχαν με τον Θεό στον παράδεισο. Η πτώση δεν υπήρξε ζήτημα δικανικό, κατά το οποίο έλαβαν κυριολεκτικά ως ποινή τον θάνατο για την αμαρτία της παρακοής τους, αλλά συνέπεια της διακοπής της ζωφόρου κοινωνίας τους με τον Θεό. Αποτελεί ατυχές γεγονός, ότι μεγάλοι δυτικοί πατέρες, όπως ο ιερός Αυγουστίνος, σε αντίθεση με τους ανατολικούς, κατανόησαν την πτώση δικανικά. Στην πραγματικότητα, η πτώση ανέδειξε το πρόβλημα της κτιστότητας του ανθρώπου και το «κατά χάριν» της αιωνίου ζωής, που δεν υφίσταται για τον άνθρωπο άνευ της «εν προσώπω» κοινωνίας του με τον Θεό²²².

Έχει ουσιαστική σημασία, προσθέτει ο Νικόλαος Ασπρούλης, η ορθή κατανόηση της έννοιας του «κατ' εικόνα». Αποτελεί θεολογική αστοχία η ερμηνεία της «εικόνας» με όρους ειδώλου, διότι αυτή η ερμηνευτική προσέγγιση θα τις απέδιδε έναν αυτοαναφορικό εγκλωβισμό. Αντίθετα, η «εικόνα» συνιστά μία κατηγορία με χαρακτήρα *κοινωνιακό*, ένα στοιχείο προσωπικό, ένα υποστατικό γεγονός, που δεν εμπεριέχει την παρουσία και τις επιδράσεις της φύσης. Το «κατ' εικόνα» αποτελεί έναν ιδιαίτερο υπαρκτικό τρόπο, μέσω του οποίου προβάλλεται η αλήθεια του θείου αρχετύπου. Η θεολογική έννοια της *αλήθειας* έχει εσχατολογική διάσταση και γίνεται αντιληπτή κατά την Ευχαριστία όχι με όρους διανοητικής θεώρησης, αλλά ως βίωμα και ενατένιση της μετα-ιστορίας των εσχάτων. Υπ' αυτή τη θεώρηση, η αλήθεια προστατεύεται από την εικόνα και απελευθερώνεται «μη εκπίπτουσα σε στοιχείο προσδιορίσιμο με αντικειμενικούς τρόπους και εγκλωβιζόμενη αυτοαναφορικά - αυτόειδωλικά»²²³.

²²¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σ. 412.

²²² Ιωάννη Ρωμανίδη, *Το προπατορικό αμάρτημα* (Αθήνα: Δόμος, 2001), σσ. 118-121.

²²³ Νικολάου Ασπρούλη, «Αγία Τριάδα, Εκκλησία, Έσχατα. Συμβολή στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», *Θεολογία* 80, τχ. 4 (2009): σσ. 292-293.

Η βασική διαφορά της χριστιανικής θεολογίας και των εθνικών θρησκειών, αναφορικά με το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στο άκτιστο και το κτιστό, είναι πως οι δεύτερες επιχείρησαν να αναπληρώσουν το χάσμα τους δια της φύσης, καθώς εγκλώβισαν οντολογικά τον Θεό στην κτίση, σε αντίθεση με την πρώτη, όπου δεν αναγνωρίζεται στη φύση ρόλος *pontifex*, δηλαδή γεφυροποιού, αφού δεν υφίστανται σε αυτήν τέτοιες δυνατότητες. Αυτή η «γεφυροποίηση» συντελείται μόνο δια της προσωπικής ελευθερίας, πρώτιστα αυτής του Θεού και δευτερευόντως αυτής του (κατ' εικόνα Του) αυτεξουσίου ανθρώπου²²⁴.

Πολύ ενδιαφέρουσες είναι οι παρατηρήσεις του Ιωάννη Ζηζιούλα αναφορικά με την παράμετρο της ελευθερίας στην ιεραποστολή. Με αφορμή την αρνητική του απάντηση στο ερώτημα εάν υφίσταται χριστιανικός πολιτισμός, υπό την έννοια της καθολικής μεταλαμπάδευσης ενός πολιτισμού στο όνομα του Χριστού, παρατηρεί τα εξής: τα αποτελέσματα υπήρξαν αρνητικά κάθε φορά που η εκκλησιαστική ιεραποστολή, παράλληλα με τον ευαγγελισμό των εθνών, επιχείρησε την προώθηση, αν όχι επιβολή ενός συγκεκριμένου πολιτισμού. Το φαινόμενο αυτό στην ιεραποστολή της Δύσης γνώρισε έξαρση τόσο κατά τη νεωτερικότητα, όσο και παλαιότερα (ας θυμηθούμε μόνο την απόπειρα επιβολής ιερών μόνο γλωσσών προς τους Βουλγάρους τον 9^ο αιώνα, από πλευράς της Εκκλησίας της Ρώμης)²²⁵. Η κήρυξη του Ευαγγελίου, παρότι δεν επηρεάζεται κατά την ουσία του από τις κατά περίπτωση πολιτισμικές μορφές, σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να ασεβεί προς τον εκάστοτε φωτιζόμενο λαό, τους τρόπους και την ελευθερία με την οποία αυτός εκφράζει τη θρησκευτικότητα και τον πολιτισμό του. Στον βαθμό, βέβαια, που αυτές οι εκδηλώσεις και πρακτικές δεν αντίκεινται στην ευαγγελική ουσία και αλήθεια. Εξάλλου, δεν πρέπει να λησμονούμε την πραγματικότητα των σύγχρονων πολιτισμικά και, κατ' επέκταση, θρησκευτικά πλουραλιστικών κοινωνιών²²⁶.

Καθώς ο Ιωάννης Ζηζιούλας μαζί με τον Levinas συνιστούν τους κορυφαίους εκπροσώπους του περσοναλισμού διεθνώς (όρο που ο ίδιος ο μητροπολίτης Περγάμου αντιμετωπίζει με επιφύλαξη), προχωρά στις εξής παρατηρήσεις για την οντολογική ελευθερία και την αγάπη, εκκινώντας από τη σχετική πατερική θεώρηση της Αγίας Τριάδας. Τα Πρόσωπα της Αγίας Τριάδας υπάρχουν συνυπάρχοντα και αυτό παράλληλα τα διακρίνει. Δεν υπάρχουν, χωρίς να συνυπάρχουν. Ενώ στον υπαρκτικό περσοναλισμό πρόσωπο και υπόσταση συγκρούονται (προφανώς, αφού εκεί δεν ταυτίζεται η υπόσταση με το πρόσωπο), στην πατερική θεολογία με αφετηρία τους Καππαδόκες, η κοινή θεία ουσία δεν αντιτίθεται προς την

²²⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εύχαριστίας Έξεμπλάριον*, ό.π., σ. 182.

²²⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έλευθερία και ύπαρξη...*, ό.π., σ. 196.

²²⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 197-198.

ετερότητα των Τριαδικών Προσώπων. Υπό αυτή τη συνθήκη η ελευθερία ταυτίζεται με την αγάπη και φέρει οντολογικό περιεχόμενο. Στην οντολογία αυτή, τόσο η ουσία, όσο και το πρόσωπο φέρουν οντολογικό περιεχόμενο και η προτεραιότητα του προσώπου δεν απαξιώνει την ουσία. Πρόσωπο και ουσία είναι αλληλένδετα και δεν νοείται το ένα άνευ του άλλου. Αναλογικά, το ίδιο ισχύει ως προς το σώμα της Εκκλησίας, όπου οι άνθρωποι έχουν την ίδια αξία τους ως πρόσωπα, ενώ παράλληλα μοιράζονται την κοινή ουσία του εκκλησιαστικού σώματος (ενυπόστατο στον Χριστό) και υπό τον Χριστό ως κεφαλή²²⁷.

Η πατερική διδασκαλία, όπως πολύ ευδιάκριτα διαπιστώνεται π.χ. στον Ιωάννη τον Δαμασκηνό, προκρίνει τη σημασία της ελευθερίας στα έλλογα όντα. Δίχως το αυτεξούσιο οι άνθρωποι δεν θα μπορούσαν να θεωρούνται, υπό προϋποθέσεις, ενάρετοι και αγαθοί, καθώς τίποτα ενάρετο και αγαθό δεν αναγνωρίζεται σε ενστικτώδεις πράξεις υποκείμενες στην αναγκαιότητα. Η ελευθερία ολοκληρώνει τους ανθρώπους ανυψώνοντάς τους σε πρόσωπα. Η ελευθερία είναι απαραίτητη, παρότι δημιουργεί ηθική ευθύνη και οδηγεί ενίοτε τους ανθρώπους στη πικρή γεύση του κακού. Υπόσταση στερούμενη του λόγου και του αυτεξουσίου στερείται ηθικής κρίσης, αλλά και συνείδησης του καλού και του κακού. (Ο Kant, κατά την ηθική φιλοσοφία του, παρατηρεί πως η επιτέλεση μίας πράξης, ακόμα και αν είναι η ηθικά πρέπουσα, εφόσον δεν γίνεται συνειδητά κατά το ηθικό καθήκον, αλλά συγκυριακά, δεν αποτιμάται ως γνήσια ηθική και δεν αποφέρει ηθικό όφελος). Ο Θεός υπάρχει ελεύθερα, σχετίζεται ελεύθερα, δημιουργεί ελεύθερα και δεν προκαθορίζει την πίστη και τις πράξεις των ανθρώπων. Ο άνθρωπος ελεύθερα μπορεί να συσχετισθεί με τον Θεό και την Εκκλησία και να ολοκληρωθεί λυτρωμένος ή ελεύθερα να αστοχήσει και να υποστεί τις οντολογικές συνέπειες της θνητής φύσης του²²⁸.

²²⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου», *Σύναξη* 37 (1991): σ. 17.

²²⁸ Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ελευθερία τοῦ ἀνθρώπου...», *ό.π.*, σσ. 126-127. Βλ. καὶ A. Kenny, *ό.π.*, σσ. 262-263.

5. Οικολογία και κτίση

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, η Εκκλησία και η Ευχαριστία συνδέονται άρρηκτα και αλληλοπεριχωρούνται. Είναι δύο πραγματικότητες οι οποίες αλληλοεπιδρούν και αλληλοπροσδιορίζονται. Ο ίδιος ο μητροπολίτης Περγάμου θεωρούσε ότι η κριτική, η οποία του ασκήθηκε και τον μέμφθηκε για υπέρμετρη ταύτιση των δύο συγκεκριμένων πραγματικοτήτων, καθώς και για την έντονη έμφαση στην Ευχαριστία, η οποία αποβαίνει εις βάρος άλλων εκκλησιαστικών πτυχών και τάσεων, προκύπτει από λανθασμένες αντιλήψεις για το τι είναι τελικά η Ευχαριστία. Ανατρέχοντας στα κείμενα των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων, ο όρος *Εκκλησία* ήταν δηλωτικός της τοπικής Εκκλησίας και απαραίτητα σε σύνδεση με την ευχαριστιακή της σύναξη. Αλλά και σε μεταγενέστερους πατέρες, όπως ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής, ο όρος «*σύναξις*» δηλώνει την Ευχαριστία. Αυτό κυρίως αποτελεί μία πλύεια επιρροή, καθώς ο πρωτοκορυφαίος απόστολος ονομάζει ανάλογα την Ευχαριστία στις Επιστολές του. Η Ευχαριστία αποτελεί την Καθολική Εκκλησία υπό την έννοια της συνάξεως της όλης τοπικής Εκκλησίας ως παροικούσης σε δεδομένο τόπο και όχι αόριστα σε διασπορά. Απότοκο αυτής της αντίληψης είναι η φράση «πηγαίνω στην Εκκλησία», μία φράση η οποία χρησιμοποιείται ακόμα, αντί του «πηγαίνω να λειτουργηθώ στο ναό». Αυτό φανερώνει τη διαχρονική ταύτιση της Εκκλησίας με την Ευχαριστία. Ωστόσο, η Ευχαριστία εκτός της ταύτισής της με την Εκκλησία, εξεικονίζει, όπως μαρτυρεί ο άγιος Νικόλαος Καβάσιλας, τη Βασιλεία του Θεού, προσλαμβάνοντας κτισιολογικές διαστάσεις. Κατά την Ευχαριστία, η Εκκλησία υπερβαίνει τα όρια του κόσμου και βιώνει τα έσχατα, στα οποία περιλαμβάνεται και η ανακαίνιση που μέλει να συντελεστεί στην κτίση²²⁹.

Η Ευχαριστία εικονίζει τη Βασιλεία του Θεού, αλλά και εισάγει βιωματικά τα έσχατα στην ιστορία. Μέσα από αυτήν, η Εκκλησία πραγματώνεται και παράλληλα εκφράζει την ενότητά της. Στην Εκκλησία και κατά την Ευχαριστία υπερβαίνεται η ατομικότητα. Είναι ο τόπος και ο χρόνος όπου τα πάντα ενώνονται και συνδέονται, και πρώτιστα ο άνθρωπος και η κτίση με τον Θεό. Ομολογούμε ορθά την πίστη μας ως σύναξη και όχι ατομικά²³⁰.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ήδη στο έργο του «Ελληνισμός και Χριστιανισμός», είχε τονίσει ότι μέσα από τη διαλεκτική του Ελληνισμού με τον Χριστιανισμό προέκυψε μία σύνδεση της αρχέγονης χριστολογίας με την ελληνική κοσμολογία. Βασική θεώρηση του Χριστού δεν ήταν

²²⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 30-36.

²³⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 44-45.

τόσο η ιδιότητά του ως Θεού και κριτή κατά τα έσχατα, αλλά ως σημείου αναφοράς στο σχέδιο της θείας οικονομίας και στη νοηματοδότηση της κτίσης. Ο σαρκωμένος Λόγος λογίζεται εικόνα του αοράτου Πατρός, τη θέα και τη φωνή του οποίου ο κόσμος δεν είδε και δεν άκουσε ποτέ. Τόσο στο προοίμιο του «Κατά Ιωάννη», όσο και σε παύλειες Επιστολές, όπως η «Προς Κολοσσαείς», ο Χριστός μαρτυρείται ως συνδημιουργός της κτίσης και παράλληλα πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Συνιστά αρχή του κόσμου και δύναμη που τον συνέχει²³¹. Τον κρατά σε τάξη και αρμονία, όπως η αρχαιοελληνική κοσμοθεώρηση υποστήριζε. Μάλιστα δεν αποτελεί μόνο μία ζωογόνο μεσότητα – επίκεντρο της κτίσεως, αλλά είναι, επίσης, αυτός ο οποίος την ερμηνεύει και παράλληλα αποκαλύπτει τη θεία αλήθεια σε αυτήν και στην ιστορία. Η ελληνική κοσμολογία δεν απέδιδε ιδιαίτερη σημασία στα χρονικά σημεία της αρχής (ως αφετηρίας) και του τέλους, έχοντας μία κυκλική θεώρηση της πορείας του κόσμου. Αντίθετα, η χριστιανική θεώρηση πέτυχε μία μετάβαση από την κοσμολογία στην κτισιολογία. Ο Χριστός είναι πρωτότοκος πάσης κτίσεως, όχι ως πρώτο κτίσμα, όπως πρέσβευε ο Άρειος, αλλά ως αρχή του κόσμου και συνδημιουργός, ως ο Λόγος ο οποίος μέλει να καταστεί στα έσχατα η αρχή της ανακαινισμένης κτίσης. Η Εκκλησία, μέσα από τις ευχαριστιακές κοινότητες – παρουκίες της, βιώνει τα έσχατα και ανάλογα εσχατολογικά αντιλαμβάνεται και την κτίση. Παρόν και μέλλον απέκτησαν ένα κοινό ιστορικό τόπο που είναι η Εκκλησία και οι ναοί της με τα τελούμενα σε αυτήν μυστήρια και πρώτιστα την Ευχαριστία. Αυτός ο κοινός τόπος συνάντησής τους παρέχει και τη βάση των χριστιανικών μυστηρίων. Ο χρόνος, πάλι, δεν είναι ήσσονος σημασίας, ούτε καταργείται, αλλά καθαγιάζεται λειτουργικά. Στο πρόσωπο του Χριστού και στην ευχαριστιακή σύναξη «επί το αυτό», ή Εκκλησία προγεύεται την τελική εσχατολογική νίκη, συναντά τον νικητή Χριστό και βιώνει την αρχή της καινής κτίσεως. Ζει την ανάμνηση, επίσης, των ιστορικών βιβλικών γεγονότων με αποκορύφωμα την Ανάσταση του Χριστού, αναδεικνύοντας έναν διττό προσανατολισμό, προς την ιστορία και προς τα έσχατα²³².

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας παρατηρεί, επίσης, ότι εντός των εκκλησιαστικών κοινοτήτων και των μυστηριακών τους συνάξεων επιβίωσε με μία ιδιαίτερη μορφή το αυτόνομο σώμα των ελληνικών – ελληνιστικών πόλεων²³³. Η παρατήρησή του αυτή έχει ασφαλώς ένα παράλληλο με την ρωμαϊκή πολιτική, κατά την οποία παρεχόταν εσωτερική και εν μέρει πολιτική

²³¹ Α Κορ. «Χριστόν Θεού δύναμιν και Θεού σοφίαν». Βλ και ειρμός γ' ωδής εορτής κοιμήσεως της Θεοτόκου «Η δημιουργική, και συνεκτική τῶν πάντων, Θεοῦ σοφία καὶ δύναμις, ἀκλινῆ ἀκράδαντον, τὴν Ἐκκλησίαν στήριζον Χριστέ· μόνος γὰρ εἶ ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαύομενος».

²³² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἐλληνισμός καὶ Χριστιανισμός*, ὁ.π., σσ. 109-110, 113-115 καὶ 119-120.

²³³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἐλληνισμός καὶ Χριστιανισμός*, ὁ.π., σ. 138.

αυτονομία στις θρησκευτικές κοινότητες, όπως, βέβαια, είχε γίνει με τους Ιουδαίους, καθιστώντας τον αρχιερέα τους εθνάρχη²³⁴. Ωστόσο, εδώ σταματούν οι αναλογίες, καθώς η εθναρχία δεν υπήρξε ποτέ κανονικό ποιμαντικό γνώρισμα της Εκκλησίας. Οι τοπικές Εκκλησίες έχουν συγκεκριμένα όρια και ποτέ δεν τελούν σε διασπορά, ούτε ο ρόλος του επισκόπου έχει χαρακτήρα πολιτικό, ανεξάρτητα αν ιστορικές συνθήκες, εκτροπές, αλλά και ανάγκες ευθύνονται για φαινόμενα πολιτικοποίησης του επισκοπικού και εκκλησιαστικού ρόλου²³⁵.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας υπήρξε κατά τον οικουμενικό πατριάρχη Βαρθολομαίο, ο θεμελιωτής του κλάδου της θεολογικής οικολογίας, ο εφαρμοστής των αρχών της χριστιανικής κοσμολογικής θεώρησης προς λύση του προβλήματος της οικολογίας, και εκείνος στον οποίο οφείλεται η ανάδειξη της οικολογικής διάστασης του ορθοδόξου ήθους, αφού προηγουμένως αναδείχθηκε η Εκκλησιολογία ως εφαρμοσμένη οικολογία. Η προσφορά του υπήρξε τέτοια, ώστε καμία συζήτηση για τη χριστιανική συμβολή προς την οικολογία δεν μπορεί να παραβλέπει τις σχετικές θεολογικές θέσεις του²³⁶.

Οι απαρχές της (οικο)-θεολογίας εντοπίζονται περί το 1967, έτος κατά το οποίο ο L. T. White δημοσίευσε άρθρο για τις ιστορικές συνιστώσες της σύγχρονης οικολογικής κρίσης²³⁷. Αυτός διείδε, όπως και ο M. Weber παλαιότερα, σημαντικές επιρροές του δυτικού Χριστιανισμού στον καπιταλισμό με βάση βιβλικές ερμηνείες ή καλύτερα παρερμηνείες, παρέχοντας ένα σημαντικό οικολογικό αντίκτυπο και συμβάλλοντας εντέλει στο όλο πρόβλημα. Μέρος της οικολογικής θεώρησης του μητροπολίτη Περγάμου αποτελεί καρπό της περιόδου 1989-1992, οι οποίες και οδήγησαν το 1992 στην έκδοση του έργου του «Η κτίση ως Ευχαριστία»²³⁸.

Ο μητροπολίτης Περγάμου, αναπτύσσοντας το ζήτημα της ηθικής και την προβληματική των βασικών, διακριτών από την οντολογία χαρακτηριστικών της, επισήμανε, στο πλαίσιο της νεωτερικής δικαιολόγησης της ανθρώπινης «λογικής επιβολής» επί της φύσης, το πρόβλημα της οικολογίας ως αντιπροσωπευτικό και τραγικό παράδειγμα. Δεδομένου ότι η καντιανή

²³⁴ Φλάβιος Ίωσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, ΙΔ', 2. 194-195.

²³⁵ Παντελεήμων Ροδόπουλος, *Μελέται Β'. Νομοκανονικά - Ιστορικοκανονικά και άλλα* (Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 2008), 71.

²³⁶ Βαρθολομαίου Κωνσταντινουπόλεως, «Ομιλία της Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὴν χοροστασίαν εἰς τὸν Ἱερόν Ναόν Γενεθλίων τῆς Θεοτόκου Πύλης Βελιγραδίου (1 Φεβρουαρίου 2023)», *Ορθοδοξία* 3, τχ. 1 (2023): σσ. 41 και 147.

²³⁷ L. T. White, «The Historical Roots of Our Ecological Crisis», *Science* 155 (1967): σσ. 1203-1207.

²³⁸ Αικατερίνης Τσαλαμπούνη, «Ἡ οἰκολογικὴ ἐρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων- τὸ παράδειγμα τῶν ἀποκαλυπτικῶν κειμένων», *Θεολογία* 85, τχ. 4 (2014): σσ. 303-305.

ηθική δεν επεκτείνεται στα άλογα όντα και στη φύση, συνέβαλε αποφασιστικά στην ανάπτυξη της αντίληψης, ότι η εκμετάλλευση της φύσης δεν επέχει ηθικές διαστάσεις και ευθύνες, με τραγικό αποτέλεσμα την αντιμετώπισή της φύσης ως υπηρέτριας του ανθρώπου, δικαιολογώντας έτσι, καταστροφικές ανθρώπινες παρεμβάσεις και καταχρήσεις σε αυτήν. Διαμορφώθηκε, δηλαδή, ένα θεωρητικό υπόβαθρο που ευνόησε την υπέρμετρη εκμετάλλευσή της και επέφερε μεγάλες αρνητικές συνέπειες. Η έντονα ανθρωποκεντρική και ορθολογική δυτική ηθική δεν θέτει τη φύση στο επίκεντρο, αλλά έχει ως προτεραιότητά της την εκμετάλλευσή της με ήπιο και ανανεώσιμο τρόπο στην καλύτερη περίπτωση, και γενικότερα συνιστά μία ηθική σκανδαλωδώς απομακρυσμένη από οποιαδήποτε έννοια οντολογίας²³⁹.

Όπως τοποθέτησε το ζήτημα της προσωπικής ταυτότητας ως μείζον σύγχρονο πρόβλημα, με τον ίδιο ζήλο αναγνώρισε ο μητροπολίτης Περγάμου το οικολογικό πρόβλημα ως το πρώτιστο σύγχρονο ζήτημα. Τεκμηρίωσε την αξιολόγησή του αυτή με γνώμονα την οικουμενική διάσταση του προβλήματος, διευκρινίζοντας πως, ενώ η πλειοψηφία των σύγχρονων προβλημάτων αφορούν συγκεκριμένες ανθρώπινες κατηγορίες, κοινότητες ή κοινωνικές διαστρωματώσεις, το οικολογικό πρόβλημα άπτεται πάντων, δίχως κοινωνικούς ή γεωγραφικούς περιορισμούς. Αφορά σε όλη την ανθρωπότητα, αλλά και στην κτίση ευρύτερα. Σε ένα τέτοιο οικουμενικό πρόβλημα, η θεολογία δεν μπορεί, ασφαλώς, να μείνει σιωπούσα²⁴⁰.

Η Αικατερίνη Τσαλαμπούνη, ως προς το ζήτημα αυτό, επεσήμανε πως παρότι το θεμελιακό άρθρο του White δεν ενέταξε την ορθόδοξη Εκκλησία στις χριστιανικές ομολογίες, οι οποίες με τη στάση τους συνέβαλαν αρνητικά στο οικολογικό πρόβλημα (προφανώς ως Εκκλησίας που ποίμανε περιοχές με μέτρια βιομηχανική και καπιταλιστική οικονομία κατά τους πρώτους νεωτερικούς αιώνες), εντούτοις, η ορθοδοξία δεν απαλλάσσεται από την ευθύνη της προστασίας της κτίσης, ούτε δικαιολογείται μία αδιαφορία για το πρόβλημα αυτό. Η θεώρηση του Ιωάννη Ζηζιούλα για την κτίση, προσθέτει η θεολόγος, συνιστά απόρροια της ορθόδοξης θεώρησης για την Εκκλησία και την Ευχαριστία. Πιο συγκεκριμένα, του ιερουργικού ρόλου του ανθρώπου, της θέσης και προοπτικής την οποία κατέχει η κτίση κατά τη θεία οικονομία και της οντολογικής συσχέτισης που διαθέτει με τον άνθρωπο. Επειδή ο άνθρωπος είναι κυρίαρχος της κτίσης, η τελευταία βιώνει χαρά και οδύνη ανάλογα με την κατάσταση του ανθρώπου²⁴¹.

²³⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Οντολογία και ηθική», *Φρέαρ* 3 (2013): σ. 280.

²⁴⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 39-40.

²⁴¹ Αικατερίνης Τσαλαμπούνη, «Η οικολογική διάσταση της θεολογίας του Μητροπολίτη Περγάμου», στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σὲ ὀρθόδοξη καὶ οἰκουμενική*

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα το οικολογικό διακύβευμα δεν είναι η βελτίωση ή η επιδείνωση του κόσμου, εντός της ιστορικότητας και ωφελμιστικά ιδωμένες υπό το πρίσμα της ευημερίας, αλλά η ίδια η δυνατότητα ύπαρξης της κτίσης, εντός της οντολογικής και εσχατολογικής θεώρησης του κόσμου. Υποστηρίζοντας ότι η φύση του οικολογικού προβλήματος είναι τέτοια, που δεν μπορεί η Εκκλησία να παραμένει απαθής ενώπιόν του, αναγνώρισε πως και η Ορθόδοξη Εκκλησία υστέρησε στην αντιμετώπισή του και μόνο προς τα τέλη του 20^{ου} αιώνα, πάρθηκαν ορισμένες πατριαρχικές πρωτοβουλίες για την οικολογία²⁴².

Μια ακόμη παράμετρο αναδεικνύει ο μητροπολίτης Περγάμου, συσχετίζοντας το οικολογικό πρόβλημα με το ζήτημα της κοινωνίας και ετερότητας, παρότι για πολλούς δεν διαφαίνεται κάποια σύνδεση. Ωστόσο, οι οικολογικές συνέπειες προβάλλουν εμφατικά το πρόβλημα της απειλής της κτίσης, η οποία αποτελεί δημιουργία του Θεού. Πρόβλημα προερχόμενο από την ατομικότητα του ανθρώπου, ο οποίος βλέπει ανταγωνιστικά και καχύποπτα κάθε ετερότητα, και ιδιαίτερα κάθε άλογη (μη ανθρώπινη) ετερότητα. Ας αναλογισθούμε εδώ, πως οι φασιστικές αντιλήψεις κατά των ετεροτήτων, στηρίχθηκαν στην επίκληση του εκφυλισμού, ώστε να μην θεωρούνται άνθρωποι όσοι «άλλοι» τοποθετούνταν στο φασιστικό στόχαστρο. Αυτή η ανθρώπινη, «ελεύθερη» και πεπτωκυία κρίση, η οποία καταλήγει στον μη σεβασμό των ετεροτήτων, συνιστά, για τον ίδιο, το ουσιαστικό αίτιο του οικολογικού προβλήματος. Λύση, όμως, δεν αποτελεί και η παγανιστική αντιμετώπιση της φύσης²⁴³.

Όπου στη χριστιανική θεολογία επίδρασε υπέρμετρα ο πλατωνισμός, ο γνωστικισμός και η προτεραιότητα της ουσίας (Ωριγένης, Αυγουστίνος, Βοήθιος), η μη έλλογη φύση αλλά και γενικότερα η ύλη, υποτιμήθηκε, θεωρηθείσα, ενίοτε, έκπτωση ή πάχυνση του πνεύματος και των ιδεών, και ανούσια στην προοπτική της αιωνιότητας. Στη Δύση, αυτό επέφερε σταδιακά αρνητικές συνέπειες στην προσέγγιση της Ευχαριστίας, αποσυνδέοντάς την από την ευλογία και την αναφορά της ύλης προς τον Θεό και περιορίζοντάς την σε μία ιερά ακολουθία, με αναμνησιακό χαρακτήρα του σταυρικού και εκούσιου θανάτου του Χριστού. Η κτίση παραμερίσθηκε από τη δυτική μυστηριακή θεολογία και το φυσικό περιβάλλον προσεγγίσθηκε πνευματοκεντρικά, ψυχοκεντρικά και ίσως πλωτινικά - νεοπλατωνικά²⁴⁴. Δεν είναι άμοιρο

προοπτική Συναξία Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα (Βόλος: Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου, 2016), σσ. 241 και 247-250.

²⁴² Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ο άνθρωπος ιερέας της κτίσεως. Συμβολή στην συζήτηση του οικολογικού προβλήματος», στο Α. Walker και Κ. Καρράς (επιμ.), *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο* (Αθήνα: Εστία, 2001), σ. 215.

²⁴³ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Κοινωνία και Ετερότητα», ό.π., σσ. 14-15.

²⁴⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 53-55.

αυτών των προσεγγίσεων, πέραν της καντιανής ηθικής, το γεγονός πως η θεώρηση της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία βρίσκεται μάλιστα στον αντίποδα του δυτικού ανθρωποκεντρισμού, αντιμετωπίζει δυσκολίες στην αποδοχή της από τη Δύση, εξαιτίας βέβαια και του σύγχρονου, καπιταλιστικού και καταναλωτικού τρόπου ζωής της²⁴⁵.

Η βιβλική παράδοση, σε αντίθεση με αυτή των αρχαίων εθνικών πολιτισμών, διδάσκει τον Θεό ως δημιουργό και όχι αμέθεκτο (κατά τις ενέργειες) από την κτίση, η οποία είναι δημιούργημα εκ του μη όντος²⁴⁶. Ωστόσο, ενώ παρατηρήθηκε μία έμφαση στην νοσηματοδότηση της ιστορίας, αναδεικνύοντας ιδιαίτερα τα βιβλικά γεγονότα και τις θείες παρεμβάσεις και ενέργειες επί της κτίσης, παραμελήθηκε η σημασία και η προοπτική της κτίσης εντός του σχεδίου της θείας οικονομίας²⁴⁷.

Οι εθνικοί αντιμετώπισαν την ύλη και την φύση ως αιώνιες καταστάσεις, ενώ οι Ιουδαίοι ως θείο κτίσμα που η βιωσιμότητά της εξαρτιόταν από τον Θεό. Έτσι, οι Χριστιανοί των πρώτων αιώνων έπρεπε να θεολογήσουν υπό το βάρος των δύο αυτών θεωρήσεων. Από αυτή τη ζύμωση αναπτύχθηκε η ευχαριστιακή κοσμολογία, σύμφωνα με την οποία, η κτίση, καίτοι πεπερασμένη εκ φύσεως, αξιώνεται και αυτή τη σωτηρίας αναφερόμενη στον Θεό και δημιουργό της, στον οποίο και θα πρέπει να αποδοθεί στο τέλος της ιστορίας. Ήδη, στις πρώιμες ευχαριστιακές ευχές, εκφράζεται το στοιχείο της πίστης πως ο Θεός θα σώσει την κτίση. Θα την διατηρήσει στον ζωηφόρο αγιασμό του, κατά τρόπο που αυτή η σωτηρία αποτελεί εκκλησιαστικά αναπόσπαστο μέρος της σωτηρίας της ανθρωπότητας. Η διατήρηση, δηλαδή, της κτίσης, όπως και ολόκληρου του κόσμου, δεν αποτελεί «*αυτονόητη πραγματικότητα*», αλλά αποτελεί «*γεγονός, το οποίο εξαιτίας του γεγονότος της αναφοράς τους στον αιώνιο και άφθαρτο δημιουργό τους έχουν μονιμότητα και θα επιζήσουν*». Επειδή ο άνθρωπος κατέστη από τον Θεό ιερέας της κτίσης, διαδραματίζει τεράστιο ρόλο αναφορικά με τη σωτηρία της, καθότι είναι ο μόνος μεταξύ των κτισμάτων που δύναται να την αναφέρει στον Θεό²⁴⁸.

Εάν, όμως, ο άνθρωπος συνιστά ιερέα της κτίσεως, ο Χριστός αποτελεί τον αρχιερέα της δημιουργίας. Ας δούμε, λοιπόν, σε αυτό το σημείο τον τρόπο με τον οποίο αναλύει αυτήν την

²⁴⁵ Χριστοφόρου Αρβανίτη, *Οι επιπτώσεις της οικολογικής κρίσης στο ανθρώπινο πρόσωπο* (Θεσσαλονίκη: Ακρίτας, 2002), σ. 124.

²⁴⁶ Γεν 1:1.

²⁴⁷ Παναγιώτη Ν. Πανταζάκου, «Οι περί φύσεως αντιλήψεις των χριστιανών πατερών», στο Ε. Δ. Πρωτοπαπαδάκης και Ε. Ι. Μανώλας (επιμ.), *Περιβαλλοντική Ηθική. Προσκλήσεις και προοπτικές για τον 21ο αιώνα* (Ορεστιάδα: ΔΠΘ, 2012), σσ. 89-94.

²⁴⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 50-52.

ιδιότητα του Χριστού ο Ιωάννης Ζηζιούλας. Αφετηρία του ζητήματος είναι το κρίσιμο ερώτημα το οποίο τίθεται ως προς την ανακαίνιση της κτίσης: Με ποιο τρόπο, δηλαδή, η κτίση θα κατορθώσει να υπερβεί την εκ του μηδενός προέλευσή της και να επιτύχει την επάνοδό της στην κατάσταση πριν από την πτώση των πρωτοπλάστων. Πώς αντί για το μηδέν, η οδυνώμενη κτίση θα πορευθεί λυτρωτικά προς την αιώνια ζωή; Εδώ κρίσιμη παράμετρος είναι ο τρόπος με τον οποίο ο μητροπολίτης Περγάμου προσεγγίζει τον Χριστό, τόσο ως νέο Αδάμ - άνθρωπο, όσο και ως εκκλησιαστική κοινότητα και περιληπτική προσωπικότητα. Ο θεολογικός στοχασμός του κινείται σε μεγάλο βαθμό πάνω στον άξονα της χριστολογίας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Ο ίδιος επισήμανε ότι η χριστολογία της Συνόδου θα ήταν κενή περιεχομένου, εάν δεν συσχετιζόταν και αναφερόταν στον τρόπο που θα υπερβεί η κτίση το πρόβλημα της φύσης της και τελικά τον θάνατο, ως επάνοδο στο μηδέν²⁴⁹.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας προσλαμβάνει από τους πατέρες και επεξεργάζεται πολύ σημαντικές θέσεις, όπως η θεώρηση της *υποστατικής ένωσης*, με κορυφαίο εκφραστή τον άγιο Κύριλλο Αλεξανδρείας, ο οποίος υποστήριξε την προτεραιότητα του προσώπου έναντι της θείας και ανθρώπινης φύσης στο *είναι* του Χριστού. Ο μητροπολίτης Περγάμου επιμένει στην οντολογική σημασία της σχέσης του κτιστού με το άκτιστο, ώστε να υπερκερασθούν οι φυσικοί περιορισμοί του πρώτου, ενώ πραγματεύεται το όλο ζήτημα αναδεικνύοντας μία ερμηνευτική διάσταση με σαφή υπαρξιακή προοπτική. Ο άνθρωπος, ως ιερέας της κτίσεως, είχε καθήκον να διακονήσει την πραγμάτωση της υπαρξιακού χαρακτήρα και νοήματος σχέσης του κτιστού με το άκτιστο, πράγμα στο οποίο απέτυχε, αφού ο ίδιος αστόχησε ασκώντας λανθασμένα την ελευθερία του. Η προοπτική αυτή δεν χάθηκε με την πτώση του Αδάμ, όμως, η πτώση αυτή οπωσδήποτε άλλαξε τα δεδομένα και ματαίωσε προσωρινά την οντολογική αυτή κοινωνία του κτιστού με το άκτιστο, δηλαδή με τον Θεό. Έτσι, η λύση - αποκατάσταση της σχέσης αυτής ήταν η ενανθρώπιση του Λόγου. Ακολουθώντας τον θεολογικό άξονα του αγίου Μαξίμου του Ομολογητού, ο μητροπολίτης Περγάμου θα τονίσει πως εάν δεν υπήρχε η πτώση του Αδάμ, η χριστολογία θα περιοριζόταν στο *καθ' ομοίωσιν* του ανθρώπου. Η αναγκαία για τη λύτρωση του ανθρώπου και της κτίσης ενανθρώπιση συνιστά ένα μείζον γεγονός, το οποίο κατέστη πραγματικότητα *δια της χάριτος* της Αγίας Τριάδος, μία πατρική κίνηση που υλοποιείται *δια του Χριστού και εν Αγίω Πνεύματι*. Δια του Προσώπου του ενανθρωπήσαντος Λόγου θα καταστεί εφικτή η *ζεύξη* κτιστού και ακτίστου, μία σχέση που ήρθε σε ρήξη, όταν ο Αδάμ έπεσε, επηρεάζοντας αρνητικά την πορεία προς την ανακαίνιση της κτίσης. Θεός και

²⁴⁹ P. McPartlan, *The Eucharist makes the church: Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue* (Edinburgh: T & T Clark, 1993), σσ. 151-152. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία και Ύπαρξη», *Σύναξη* 2 (1982): σ. 17.

κτίση διαφέρουν ασφαλώς κατά την ουσία και τη φύση τους, αλλά με την πτώση επήλθε και διαίρεση ανάμεσά τους διαρρηγνύοντας τη σχέση τους²⁵⁰.

Στη συνάφεια αυτή, ο Ιωάννης Ζηζιούλας θα προτείνει μια υπαρξιακή ερμηνεία στο «ασυγχύτως» και «αδιαιρέτως», τα δύο επιρρήματα του Όρου της Χαλκηδόνας, με τα οποία περιγράφεται η σχέση Θεού και ανθρώπου στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Δεν είναι απλά ηθική η συμβολή του Χριστού στη σωτηρία της ανθρωπότητας, αλλά ο Χριστός ενσαρκώνει την ένωση κτιστού και ακτίστου, την υπέρβαση της κτιστής φύσης και τελικά του θανάτου. Στο πρόσωπό Του κατορθώνει η κτίση, παρά το πεπερασμένο της, να ζήσει αιώνια. Ο Όρος της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου με το «αδιαιρέτως» επισημαίνει ότι, παρά τη διαφορά μεταξύ τους, κτιστό και άκτιστο δεν είναι διαιρεμένα. Αυτή η συνθήκη είναι αναγκαία, επειδή σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να υφίσταται ή να θεωρείται η κτίση αυτονομημένη. Μόνο έτσι δεν θα αιωρείται, ως άλλη δαμόκλειος σπάθη, η προοπτική του μηδενός επί της «κεφαλής» της κτίσης, εξαιτίας της φύσης της, και θα ηττηθεί ο θάνατος²⁵¹. Ανάλογα, στον ίδιο δογματικό Όρο, με το «ασυγχύτως» νοείται ότι η σχέση κτιστού και ακτίστου παραμένει διαλεκτική και κατά συνέπεια ελεύθερη. Το «αδιαιρέτως» δεν οδηγεί σε σύγχυση των δύο φύσεων και σε μία σχέση που διέπεται από την αναγκαιότητα, δεν αίρεται, δηλαδή, η *σχεσιακή ελευθερία*. Η νίκη επί του θανάτου κατορθώθηκε με την Ανάσταση του Χριστού²⁵², δίχως την οποία το αποστολικό κήρυγμα και αυτή ακόμα η ορθόδοξη πίστη θα καθίσταντο μάταια, όπως μαρτυρεί εύστοχα και ο απόστολος Παύλος. Έτσι, το αδιέξοδο στο οποίο τελεί η δημιουργία εξαιτίας της φύσης της, επιλύεται με δύο καθοριστικά θεία γεγονότα, την ενανθρώπιση του Λόγου και την Ανάσταση του Χριστού. Ο Χριστός ως αρχιερέας της Δημιουργίας, γεφυρώνει το χάσμα κτιστού και ακτίστου²⁵³.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας επισήμανε ότι, η πατερική διδασκαλία δεν αποδέχθηκε ποτέ την φύση ως Θεό, δέχθηκε, όμως, πως η κτίση θεώνεται κατά θεία χάρη και αυτό συντελείται μέσα από μία όντως προσωπική κοινωνία. Εκεί που ο Αδάμ αστόχησε ασκώντας την δυνατότητά του για ελευθερία, πέτυχε ο Χριστός με τη Γέννηση και την Ανάστασή του, όντας η ανακεφαλαίωση της δημιουργίας. Πρόκειται για τον ολοκληρωμένο άνθρωπο, καίτοι Θεάνθρωπος και Σωτήρας, για τον αρχιερέα της Δημιουργίας που ευτύχησε η κτίση να γνωρίσει και να ευλογηθεί από την παρουσία και το έργο Του. Μέσα στην Εκκλησία, η οποία

²⁵⁰ John Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics* (Edinburg, T & T Clark, 2008), σσ. 101-102, 105 και 109.

²⁵¹ Ιωάννης Ζηζιούλας, «Χριστολογία και Ύπαρξη: Η διαλεκτική κτιστού – ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνας», *Σύναξη 2* (1982): σ. 17.

²⁵² Στο ίδιο, σ. 18.

²⁵³ «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν», Α Κορ 15:14.

συγκροτείται ευχαριστιακά, οι άνθρωποι συνανήκουν ως μέλη της σε μία εξόχως οντολογική κοινωνία – κοινότητα. Αναφέρουν (προσφέρουν), ως ιερείς, τα τίμια δώρα της Δημιουργίας και συντελούν στην εκπλήρωση της αδιαίρετης και ασύγχυτης σχέσης κτιστού και ακτίστου. Με αυτόν τον τρόπο η κτίση παύει να είναι δεσμώτης των φυσικών της ορίων και μπορεί αληθινά να υφίσταται. Εν τέλει, η ορθόδοξη θεολογία συνιστά μία κατεξοχήν ευχαριστιακή θεολογία που εκφράζεται πρώτιστα με λειτουργικούς όρους. Ο Χριστός ενώνει τα διεστώτα και ο άνθρωπος διαδραματίζει καθοριστικό οντολογικό ρόλο στη λύτρωση της κτίσης από το υπαρξιακό της φυσικό αδιέξοδο και την προοπτική της επανόδου της στον θάνατο, το μη ον, το μηδέν²⁵⁴.

Όπως πολλάκις αναφέρθηκε, η φύση της Εκκλησίας, παρότι αυτή είναι «εν τω κόσμω», δεν είναι ιστορική και κοσμική, αλλά παραμένει έντονα εσχατολογική. Η φύση της είναι αυτό το οποίο θα γίνει στη Βασιλεία του Θεού. Κατά την Ευχαριστία βιώνεται, μεταξύ άλλων, η σωτηρία και ανακαίνιση της κτίσης, αφού υπερβεί με τη χάρη του Θεού τα κτιστά της όρια. Εφόσον κατά την τέλεση της Ευχαριστίας εισάγεται στην ιστορία η Βασιλεία του Θεού, έτσι και η κτίση προσφερόμενη αναφέρεται, όπως θα είναι μεταμορφωμένη και σωσμένη από το κράτος της φθοράς. Η Ευχαριστία τρέφει την κτίση κατά τη διάρκεια της αιώνιας πορείας της προς τα έσχατα, εκεί που μέλλει αυτή ολοκληρωμένη να λυτρωθεί²⁵⁵.

Ο άνθρωπος, όπως ήδη αναφέραμε, συνιστά την ελπίδα της κτίσης, η οποία, όπως και αυτός, για να σωθεί πρέπει να επιτύχει την απόλυτη οντολογική ελευθερία. Αμφότεροι δεν είναι σε θέση να το κάνουν αυτό με τις δικές τους μόνο δυνάμεις. Διαθέτοντας, όμως, ο άνθρωπος την απαιτούμενη ροπή προς την ελευθερία, μπορεί να έλξει σε οντολογική υπέρβαση την κτίση. Τυχόν παραίτηση του ανθρώπου από το δικαίωμα της απόλυτης οντολογικής ελευθερίας, θα επέφερε οντολογικές συνέπειες και στην υπόλοιπη κτίση, χάνοντας και αυτή την ελπίδα της σωτηρίας²⁵⁶. Συναφές με τα παραπάνω είναι και το γεγονός πως η θεία οικονομία, που τελικά αφορά συνολικά στην κτίση, δεν υλοποιείται εξαιτίας της πτώσης των πρωτοπλάστων, καθώς υπήρξε αρχικός σκοπός στο πλαίσιο της εσχατολογικής τελείωσης των πάντων. Αυτή τη διάσταση του γεγονότος έχει σημειώσει εύστοχα ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής²⁵⁷.

²⁵⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 17 και 119-120.

²⁵⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 92-93 και 98.

²⁵⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 110-111.

²⁵⁷ Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1973), σσ. 36-37.

Ιδιαίτερη είναι, επίσης, η αναφορά του μητροπολίτη Περγάμου στην καθοριστική συνδρομή της βιολογίας. Αναμφισβήτητα, πληθαίνουν οι ερευνητές, οι οποίοι προσεγγίζουν το φαινόμενο του ανθρώπου από μια καινή και ελπιδοφόρα προοπτική. Αναζητώντας την ειδοποιό διαφορά του σε σχέση με τα υπόλοιπα ζώα σε στοιχεία πέραν της λογικής, στέκονται ιδιαίτερα στη δημιουργικότητα, η οποία ελάχιστα έως καθόλου απαντά στα άλλα ζώα (π.χ. ορισμένα πτηνά δημιουργούν τις φωλιές τους). Βασικότερο, όμως, στοιχείο διαφοροποίησης του ανθρώπου, προκειμένου να εξυπηρετήσει τις σκοπιμότητές του, παραμένει η υποταγή της φύσης προς ίδιον όφελος. Η ελευθερία, τελικά, η οποία διακρίνει τον άνθρωπο από τα ζώα, εκφράζεται κατεξοχήν μέσα από τη δημιουργική δραστηριότητά του, θετική ή καταστροφική. Θεολογικά, η σύνδεση του ανθρώπου με τη φύση υφίσταται άρρηκτα, όντας μία σχέση οντολογική. Ο άνθρωπος μοιραία εξαρτά την κτίση από τον Θεό ως ενωτικός κρίκος. Αν για τους αρχαίους Έλληνες ο λόγος μεταξύ άλλων νοούταν ως η ικανότητα του ανθρώπου να συνέχει τον κόσμο, στη χριστιανική θεολογία, ο ίδιος ο άνθρωπος αποτελεί ενωτικό λόγο της κτίσης, όντας κατ' εικόνα του Θεού, δηλαδή, κατά τον Γρηγόριο Νύσσης, αυτεξούσιος. Στον δε άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται μικρόκοσμος που συγκεφαλαιώνει την κτίση. Δια του ανθρώπου και κατά την Ευχαριστία ο άνθρωπος αναφέρει την κτίση στον Θεό, και αυτή η αναφορική ιδιότητα είναι κατεξοχήν ιερατική διακονία²⁵⁸.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας υποστήριξε ότι οι ρίζες του οικολογικού προβλήματος πρέπει να αναζητηθούν στην αποστασιοποίηση του ανθρώπου από την υπόλοιπη κτίση, θεωρώντας εαυτόν αυτόνομο και αυτάρκη. Όμως, η ψυχοσωματική σύνθεση του ανθρώπου χρήζει όχι μόνο σωτηρίας της ψυχής, αλλά και της ανάστασης του σώματος, ώστε να καταστεί χαρισματικά όντως τέλειος άνθρωπος. Ο Λόγος ενανθρώπησε όχι μόνο για να λυτρώσει ψυχές και πνεύματα, αλλά και την κτίση ολάκερη. Η εμμονή σε μία δυική ανθρώπινη υπόσταση, όπου εξαίρεται το πνεύμα εις βάρος του σώματος (της ύλης), θρέφει το οικολογικό πρόβλημα. Ζήτημα, για τη λύση του οποίου δεν αρκεί η θεσμοθέτηση κατάλληλων νόμων, ή η ανάπτυξη κάποιας περιβαλλοντολογικής ηθικής (πχ. ανακύκλωση) και επιστημονικής συνδρομής, αλλά επιβάλλεται η διαμόρφωση του ευχαριστιακού και ασκητικού ήθους. Του χριστιανικού ήθους, του ήθους του σεβασμού, της κοινωνίας και της αγάπης, του εσχατολογικού ήθους, στο οποίο μπορεί η Εκκλησία να συμβάλλει καίρια²⁵⁹.

²⁵⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ο άνθρωπος ιερέας της κτίσεως. Συμβολή στην συζήτηση του οικολογικού προβλήματος», ό.π., σσ. 217-220.

²⁵⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 223-225.

Για να κατανοηθούν καλύτερα οι προσεγγίσεις και οι προβληματισμοί του Ιωάννη Ζηζιούλα, είναι αναγκαίο να τονισθεί ότι η θεολογική του σκέψη ασφαλώς επηρεάστηκε από ορισμένα ζητήματα που αναδύθηκαν στη Δύση μεταπολεμικά. Ένα από αυτά ήταν και η συζήτηση περί του σύγχρονου ρόλου της φιλοσοφίας, ο οποίος, κατά την άποψη πολλών, ταυτίζεται με το να θέτει τις αρχές στην επιστήμη και γενικότερα στην επιστημονική μεθοδολογία. Υπό αυτή την έννοια μπορεί να εξηγηθεί σε σημαντικό βαθμό η ορθή επιμονή του μητροπολίτη Περγάμου, σε επιστημονικό επίπεδο, για την ανάδειξη των «ορθοδόξων» αρχών της μεθοδολογίας, η οποία, ωστόσο, δεν σημαίνει μία άκριτη αποδοχή ή «ασυνείδητη» ταύτιση με αυτές. Αν ο πιστός πρέπει να γνωρίζει και να ταυτίζεται με τις δογματικές – συνοδικές θέσεις – αποφάσεις της Εκκλησίας, ο θεολόγος οφείλει να εστιάζει στο υπόβαθρο και στις αρχές που αυτές ακολουθούν. Μιλώντας για τις ορθόδοξες δογματικές θέσεις και ιδίως για τη χριστολογία, που τόσο σχετίζεται με την Ευχαριστία και την αναφορά της κτίσης σε αυτή, ο Ιωάννης Ζηζιούλας σημειώνει ότι το δόγμα, όταν έχει χαρακτήρα μόνο ομολογιακού κριτηρίου με σκοπό τη διαφοροποίηση των ορθοδόξων από τους ετεροδόξους, ενέχει τον κίνδυνο να καταλήξει «οντολογικά κενό γράμμα», στο οποίο κυριαρχεί το νομικό – ομολογιακό πνεύμα. Σε αυτή την περίπτωση το δόγμα δεν ερμηνεύεται κατάλληλα, δεν βιώνεται και δεν προσεγγίζεται εκκλησιολογικά. Η Εκκλησία οφείλει να ερμηνεύει τις δογματικές αλήθειες στους πιστούς με τρόπο που να ευνοεί την εκκλησιαστική βίωσή τους²⁶⁰. Οι ορθόδοξοι θεολόγοι θα πρέπει να δίνουν βαρύτητα όχι τόσο στην άκαμπτη, «ξύλινη», επίκληση βασικών ορθοδόξων θέσεων και αυτούσιων βιβλικών πηγών, αλλά στον τρόπο ερμηνείας τους και, κατά συνέπεια, στην εκπλήρωση των κατά περίπτωση θεολογικών προϋποθέσεων, αλλά και των συνεπειών που επιφέρει μία διδασκαλία αναφοράς και πρώτιστα η δογματική²⁶¹.

Εν προκειμένω, ο μητροπολίτης Περγάμου σημειώνει τις συνέπειες τις οποίες επιφέρει το ορθόδοξο *περί κτίσεως* δόγμα. Η πρώτη συνέπεια είναι ότι, αφού ο Θεός δημιούργησε την ύλη και την κτίση «*εκ του μη όντος*», η ύλη δεν είναι άναρχη, ούτε προαιώνια. Δεν συνιστά μία παράλληλη με το Θεό άναρχη πραγματικότητα. Εάν η έννοια της *ύλης* γινόταν αντιληπτή όπως πρόσβεναν πολλές αρχαίες κοσμολογίες, τότε δεν θα αποτελούσε δημιούργημα της αγάπης του Θεού, αλλά θα ήταν ήδη προ-υπάρχουσα. Εκ των πραγμάτων, λοιπόν, δημιουργήθηκε από ένα δημιουργικό αίτιο που προϋπήρχε πριν από αυτή και γενικά πριν τη δημιουργία της κτίσης, άκτιστο και υπερβαίνον τα όρια και το φάσμα του χρόνου. Αυτή η θέση βρίσκεται ασφαλώς στον αντίποδα της ελληνικής κοσμολογίας, αλλά και ορισμένων πατέρων των πρώτων αιώνων,

²⁶⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία και Ύπαρξη». *Σύναξη* 2 (1982): σ. 19.

²⁶¹ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., σ. 271.

οι οποίοι επηρεασμένοι από αυτήν, υποστήριξαν ανάλογες άστοχες θέσεις που δεν μπορούν να οικοδομήσουν επαρκώς την ορθόδοξη κτισσιολογία. Αυτό οδηγεί, επίσης, στο ακλόνητο συμπέρασμα ότι η κτίση υπήρξε δημιούργημα της ελεύθερης βούλησης του Θεού. Ελεύθερα ο Θεός τη δημιούργησε και επομένως θα μπορούσε να μην το είχε κάνει και να μην υπάρχει η κτίση, αν ο Θεός είχε αντίθετη βούληση. Η κτίση δεν συνιστά «δημιουργική» αναγκαιότητα, αλλά αποτελεί θεία δωρεά γεμάτη από τη χάρη του Θεού²⁶².

Η δεύτερη οντολογική συνέπεια της ορθόδοξης κτισσιολογίας, είναι ότι δεν είναι αυτονόητη ούτε η διατήρηση της κτίσης. Η κτίση δεν υφίσταται αναγκαστικά. Οφείλει τη διατήρησή της στην πρόνοια και χάρη του Θεού. Όπως και για κάθε τι κτιστό, είναι αναγκαία η διαρκής σχέση με τον Δημιουργό μέσω των *ακτίστων ενεργειών*, ώστε να συντηρείται στην ύπαρξη και να μην επανέλθει σε κατάσταση ανυπαρξίας – στο μηδέν²⁶³.

Φυσικά, η εκ του μηδενός θεώρηση της προέλευσης των όντων δεν είναι κάτι καινούργιο στη χριστιανική θεολογία και απαντά ήδη στους πατέρες του 4^{ου} αιώνα. Σχετική είναι η αναφορά του Μεγάλου Αθανασίου, ο οποίος υποστήριξε ορθά, ότι η φθαρτή φύση των όντων απηχεί την *εκ του μηδενός* προέλευσή τους. Αν το *εκ του μηδενός* προκύπτει κατά λέξη από το λατινικό *ex nihilo*, ο άγιος Αθανάσιος χρησιμοποιεί τον όρο «μη είναι». Μάλιστα, μάλλον «πλατωνίζοντας», αναφέρει ότι οι άνθρωποι, ως όντα που προέρχονται «*εκ του μη είναι*», αν κενωθούν από την έννοια του Θεού, στρέφονται προς τα «*ουκ όντα*», τα κακά. Η θέση αυτή μαρτυρεί τη θεώρηση του κακού ως παρυπόσταση²⁶⁴. Ο Πλάτων, ανάλογα, δίδασκε πως όταν στον άνθρωπο επικρατεί η επιθυμία της ψυχής του, δεν στρέφεται προς την ιδέα του αγαθού και αποστρέφεται τα αισθητά, ενώ, όταν κυριαρχούν οι σωματικές ανάγκες του, απομακρύνεται από το *αγαθόν* και τα *νοητά* και επιζητεί τις *αισθητές εμπειρίες*²⁶⁵. Εν τέλει, ο κόσμος έχοντας αρχή, έχει και φυσικό τέλος. Επομένως, δεν μπορεί από μόνος του να λυτρωθεί κατορθώνοντας την αθανασία. Είναι αναγκαία η πρόνοια του Θεού για την υπέρβαση του θανάτου και της ανυπαρξίας. Η τραγικότητα του ανθρώπου έγκειται στο ότι, ως δημιούργημα, απειλείται από τη θνητότητά του. Όχι από αυτόν τον ίδιο τον θάνατο, αλλά από την δι' αυτού (του θανάτου) επιστροφή στο μηδέν – στο *μη ον*. Η φύση των κτισμάτων, όπως και του

²⁶² Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., 14. Βλ. και Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας*.., ό.π., σσ. 369-370.

²⁶³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 86 και 88-89.

²⁶⁴ «Εἰ γὰρ φύσιν ἔχοντες τὸ μὴ εἶναι ποτε, τῆ τοῦ Λόγου παρουσία καὶ φιλανθρωπία εἰς τὸ εἶναι ἐκλήθησαν, ἀκόλουθον ἦν κενωθέντας τοὺς ἀνθρώπους τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας καὶ εἰς τὰ οὐκ ὄντα ἀποστραφέντας, οὐκ ὄντα γὰρ ἐστὶ τὰ κακά, ὄντα δὲ τὰ καλά... Ἔστι μὲν γὰρ κατὰ φύσιν ἄνθρωπος θνητὸς, ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων γεγωνῶς», Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, *Λόγος Β΄*, «Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου», 4.5-6, PG 25, 104B-C.

²⁶⁵ Πλάτων, *Φαίδων*, 78d-79e.

ανθρώπου, είναι να έχουν αρχή και άρα μελλοντικά να επιστρέφουν στο μηδέν, εφόσον ο άνθρωπος αρνηθεί τη ζωοποιό σχέση με τον Δημιουργό Θεό, αρκούμενος μόνο στις φυσικές και κτιστές του δυνατότητες²⁶⁶. Υπογραμμίζουμε στο σημείο αυτό τη διάκριση που κάνει ο Ιωάννης Ζηζιούλας μεταξύ *κτιστού* και *ύλης*, ίσως για να μην υποπέσει και αυτός στην ατραπό της δαιμονοποίησης της ύλης. Ο άνθρωπος δεν είναι θνητός, επειδή είναι υλικός (φτιαγμένος από την «κακή» και φθοροποιό ύλη). Είναι θνητός, επειδή είναι κτίσμα. Η κτιστή ύπαρξη λαμβάνει το *είναι* της, καλείται στο *είναι* και δεν υπάρχει, όπως ήδη αναφέραμε, αυτονότητα και φυσικά. Μάλιστα, ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής κάνει λόγο για «*δεδανεισμένο είναι*» στα κτιστά όντα και μοιραία στον άνθρωπο²⁶⁷.

Η ανθρωπολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα εμφανίζει σαφώς την Ευχαριστία και την κτίση, ως τα δύο βασικότερα πεδία πάνω στα οποία κινείται, πραγματευόμενη αντίστοιχα δύο κύριους θεολογικούς κλάδους, την εκκλησιολογία και την κτισιολογία. Για όποιον δεν εμβαθύνει ιδιαίτερα στη θεολογία, αμφοτέρες δεν συσχετίζονται άμεσα. Στην πραγματικότητα, όμως, συνιστούν δύο κατευθύνσεις στις οποίες προσανατολίζεται ο μητροπολίτης Περγάμου, και οι οποίες συνδέονται άμεσα παρά το αποσαφηνισμένο και ξεχωριστό αντικείμενό τους. Ο επίσκοπος και θεολόγος μας συνδέει τον άνθρωπο με την εκκλησιολογία, αναδεικνύοντας τον καθοριστικό ρόλο τον οποίο διαδραματίζει η Ευχαριστία. Εντός της Ευχαριστίας και γενικότερα μέσα στην Εκκλησία, ο άνθρωπος προγεύεται *εν τόπω* και *εν παρόντι χρόνω* τον προσωπικό - εκκλησιαστικό τρόπο ύπαρξης του, που διακρίνεται από τον καθαυτό βιολογικό. Κατά δεύτερο λόγο, ο Ιωάννης Ζηζιούλας συσχετίζει τον άνθρωπο με την Ευχαριστία και την κτίση, αναπτύσσοντας την ορθόδοξη κτισιολογία με τον θεολογικό στοχασμό του. Τονίζει με κάθε τρόπο την ελεύθερη σχέση που συντελείται μεταξύ της κτίσης και του κτίσαντος Θεού, αποποιούμενος εξάπαντος κάθε υπόνοια θεοποίησης της κτίσης, όπως συνέβαινε στην αρχαιοελληνική και ρωμαϊκή κοσμοθέαση, όπου η σχέση Θεού και κτίσης διέπεται από αναγκαστικούς φυσικούς και αμετάβλητους νόμους. Μολονότι για τους Αγγέλους δεν γνωρίζουμε το είδος του σώματός τους και είναι πολύ σχετική η έννοια του ασωμάτου, καθώς γνωρίζουμε πολύ λίγα πράγματα για την υπόστασή τους, για τους ανθρώπους το σώμα είναι αναπόσπαστο στοιχείο του προσώπου τους.

²⁶⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., 82-83.

²⁶⁷ «έχοντα τό είναι δεδανεισμένον», Μάξιμος Όμολογητής, *Εἰς τήν προσευχήν τοῦ Πατέρα ἡμῶν, πρὸς ἕνα φιλόχριστον ἔρμηνεῖα σύντομος*, PG 90, 893C. Βλ. και Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., 372.

Πραγματευθήκαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο το δεσπόζον στη θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα στοιχείο της *ελευθερίας*, το οποίο απαντά τόσο στην ενδοτριαδική σχέση, όσο και στη σχέση του Θεού με την κτίση, έχοντας σε αμφοτέρες τις σχέσεις καθοριστική και οντολογική σημασία. Ο μητροπολίτης Περγάμου σημειώνει ότι ένας δημιουργός δημιουργεί με προϋπάρχον υλικό δεσμευόμενος από αυτό και τα όριά του. Αντίθετα, ο Δημιουργός Θεός, καθώς δημιουργεί εκ του μηδενός, είναι οντολογικά ελεύθερος²⁶⁸. Τα πράγματα, βέβαια, διαφοροποιούνται στον άνθρωπο, αφού έχει τη σχετική ελευθερία για να επιλέξει το ηθικά δέον. Όπως υποστήριξε και ο Kant, ο άνθρωπος έχει δυνατότητα να καταστεί απόλυτα ελεύθερος, αλλά δεν μπορεί από μόνος του να ασκήσει την ελευθερία του και να μην οδηγηθεί στο μηδέν, αποτυγχάνοντας δηλαδή, οντολογικά. Το τραγικό παράδειγμα των πρωτοπλάστων είναι το πλέον αντιπροσωπευτικό. Το σύγχρονο παράδειγμα του ανθρώπου, ο οποίος διαχειρίζεται τη φύση σαν να είναι ο δημιουργός της, οδήγησε στην τεράστια οικολογική κρίση και τα αδιέξοδά της. Η τάση, επίσης, θεοποίησης της φύσης είναι ενδεικτική της διαχρονικής αστοχίας του ανθρώπου και δηλώνει το χάσμα μεταξύ του ανθρώπου και της φύσης, μεταξύ κτίσης και Δημιουργού²⁶⁹.

Το σύγχρονο ζήτημα της οικολογικής καταστροφής, εξαιτίας της οικουμενικής του διάστασης, αλλά και των αντικειμενικών του επιπτώσεων, δεν θα μπορούσε παρά να αποτελέσει και αυτό αντικείμενο της φειδωλής, αλλά εμπνευσμένης κηρυκτικής διακονίας του μητροπολίτη Περγάμου. Δράττοντας την ευκαιρία από την παραβολή του άφρονα πλούσιου, αναδεικνύει τα πνευματικά αίτια της καταχρηστικής συμπεριφοράς που επιδεικνύει ο άνθρωπος απέναντι στη φύση. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας εστιάζει στην αφροσύνη και στην πλεονεξία, οι οποίες εκφράζονται με την ατέρμονη σπουδή του σύγχρονου ανθρώπου να συσσωρεύει αγαθά, στην προσπάθειά του να καλύψει την ανασφάλεια και τα υπαρξιακά του κενά. Η βαθύτερη, λοιπόν, υπαρξιακή αιτία της υπερ-εκμετάλλευσης είναι η ανασφάλεια του ανθρώπου, η οποία προέρχεται από την άρνηση της κοινωνίας του με τον Θεό, συνδυασμένη με την καταστροφική και εωσφορική επιμονή του να στηριχθεί μόνο στις δικές του δυνάμεις. Την προσπάθειά του να γίνει Θεός και να εξαλείψει την απειλή της ύπαρξής του, δηλαδή τον θάνατο, (καθότι «εκ φύσεως» επιθυμεί την αθανασία), ο άνθρωπος επιλέγει ελεύθερα να την πραγματοποιήσει δίχως τον Θεό. Έτσι, η απληστία οδηγεί στην κατάχρηση της κτίσης και μοιραία στην καταστροφή της. Ο άνθρωπος παραγνωρίζει το γεγονός ότι όχι μόνο η φύση,

²⁶⁸ J. Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, ό.π., 93 και 97.

²⁶⁹ Ι. Ζηζιούλας, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., 107. Βλ. και J. Zizioulas, ό.π., 98.

αλλά η κτίση ολάκερη διέπεται από φυσικούς και πνευματικούς νόμους. Η αφροσύνη του, όμως, δεν τον αφήνει να αντιληφθεί τα όρια της φύσης, με συνέπεια ο άνθρωπος, αργά ή γρήγορα, να βρίσκεται αντιμέτωπος με τις συνέπειες των δικών του πράξεων. Απέναντι σε όλη αυτή τη μηδενιστική διάθεση, ο Ιωάννης Ζηζιούλας αντιπροτείνει μία εσχατολογική θέαση της παρούσας πραγματικότητας, κατορθωτή μόνο με τη σωφροσύνη και την υποδειγματική σύνεση των αγίων. Η διατήρηση του μέτρου αποτελεί μία δύσκολη καθημερινή και ελεύθερη προσπάθεια, η οποία φέρνει διαρκώς τον άνθρωπο αντιμέτωπο με την κτιστότητά του. Η προσευχή, ως μία καθημερινή ανανέωση της σχέσης του ανθρώπου με τον Θεό, διασφαλίζει τον ορθό προσανατολισμό του ανθρώπου προς *«τον δωρητή της υπάρξεώς του, και ως εκ τούτου είναι η αναγνώριση ότι αυτός δεν μπορεί να είναι θεός με κανέναν τρόπο»*²⁷⁰. Η υπέρβαση του θανάτου, εν τέλει, δεν έρχεται με την πλεονεκτική απόκτηση αγαθών, αλλά με την άρνηση όλων αυτών *«με τα οποία προσπαθούμε να αποφύγουμε τον θάνατο»*. Πρόκειται όντως για μία ανατροπή της λογικής του κόσμου υπέρ της *«μωρίας»* των λόγων του Χριστού²⁷¹.

²⁷⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σ. 202.

²⁷¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 73-81.

6. Εσχατολογία και ηθική

6.1. Εσχατολογία.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ως κατεξοχήν ερευνητής της θεολογίας των πρώτων αιώνων, μολονότι δεν περιορίστηκε μόνο στη συγκεκριμένη περίοδο, επεσήμανε και ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το εσχατολογικό στοιχείο στην Εκκλησία, το οποίο και ανέλυσε κυρίως στο πλαίσιο του ερωτήματος περί της ταυτότητας της Εκκλησίας.

Από τους αποστολικούς χρόνους, η χριστιανική ελπίδα συσχετίστηκε και θεμελιώθηκε στην ιδέα της Βασιλείας του Θεού και κατ' επέκταση στην προσδοκία των εσχάτων. Η κτίση αντιμετώπισθηκε ως μέλλουσα να ανακαινισθεί, αλλά και ως τόπος που υπό την τωρινή μορφή της διαθέτει χριστιανικές – εκκλησιαστικές «παροικίες» (η παροικία συνιστά πόλη ή συνοικία εντός άλλης πόλης με προσωρινό χαρακτήρα). Ο προσωρινός χαρακτήρας τους εκπηγάξει από το χριστιανικό επιζητούμενο της μόνιμης μέλλουσας και έσχατης ουράνιας πόλης²⁷².

Συχνά, όπως αναφέραμε, ο μητροπολίτης Περγάμου πραγματεύθηκε την χριστιανική εσχατολογία στο πλαίσιο του ερωτήματος περί της ταυτότητας της Εκκλησίας. Αρχικά παρατήρησε πως, ενώ στους πρώτους αιώνες η εσχατολογική διάσταση αποτελούσε καθοριστικό στοιχείο στην «εν Χριστώ» ζωή και γενικότερα στη χριστιανική θεολογία, σταδιακά αυτό ατόνησε και υποβαθμίσθηκε. Κατά τη νεωτερικότητα, μία από τις πλέον λησμονημένες πτυχές της Εκκλησίας κατέστη η εσχατολογική φύση της. Για αυτό κυρίως ευθύνεται η έμφαση που δόθηκε στην ιστορική διάσταση ως θεραπειίδα της Εκκλησίας με αποτέλεσμα η εσχατολογική προοπτική να ιδωθεί εκκοσμικευμένα²⁷³.

Εντούτοις, το πρόβλημα της υποτίμησης αυτής δεν είναι αποκλειστικά νεωτερικό, αφού η έμφαση στα έσχατα είχε ατονήσει πολύ νωρίτερα. Αυτό διαφαίνεται και στο ότι η εσχατολογία άργησε να αναπτυχθεί ως αυτόνομος θεολογικός κλάδος, παρότι τα βιβλικά κείμενα βρίθουν από αναφορές στην εσχατολογική προοπτική της πορείας του λαού του Θεού και στην προσδοκώμενη δευτέρα έλευση του Χριστού. Η ίδια διαπίστωση επισημαίνεται τόσο στα λειτουργικά, όσο και στα υμνολογικά κείμενα της Εκκλησίας, πράξη που δηλώνει ότι η εσχατολογική θεώρηση του κόσμου αποτελεί διαχρονικά υπαρξιακή συνείδηση του εκκλησιαστικού σώματος, ανεξάρτητα από θεολογικές ή ακαδημαϊκές διατυπώσεις.

²⁷² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έλληνισμός και Χριστιανισμός*, ό.π., σ. 131.

²⁷³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλόριον*, ό.π., σσ. 99-100.

Ενδεικτικά αναφέρουμε τους στίχους κβ': 16-18 και 29-30 του κατά Λουκά Ευαγγελίου²⁷⁴, που καθιστούν τον Μυστικό Δείπνο «γεγονός εσχατολογικό, συνδεδεμένο αδιάρρηκτα με τη Βασιλεία του Θεού», τους συστατικούς λόγους στην ευχή της αναφοράς «τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἔμην ἀνάμνησιν», καθώς και τη διπλή εσχατολογική αναφορά της Κυριακής Προσευχής²⁷⁵. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ακολουθώντας τον J. Jeremias, αναφέρεται σε ευχαριστιακή ανάμνηση, η οποία μεταφράζεται σε μία προτύπωση και πρόγευση μελλοντικών γεγονότων της προσδοκώμενης Βασιλείας του Θεού, ως πληρώματος ολόκληρης της ιστορίας της σωτηρίας²⁷⁶. Δεν θα επεκταθούμε, όμως, εδώ στην *εικονική οντολογία* του μητροπολίτη Περγάμου, καθώς θα επιχειρήσουμε εκτενέστερη αναφορά στη θεολογική ερμηνεία των λειτουργικών τύπων και στον εικονικό ρεαλισμό της λατρείας, όπως αυτός γίνεται αντιληπτός από τον ίδιο, στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας.

Στο πλαίσιο της χριστιανικής Δύσης, η έμφαση που δόθηκε τόσο στον σχολαστικισμό από τον 13^ο - 14^ο αιώνα, όσο και στον ουμανισμό, στην ιστορία και στην ατομική ευδαιμονία κατά την Αναγέννηση (αρχές του 15^{ου} αιώνα - γ' τέταρτο του 16^{ου} αιώνα) έθεσαν την αναζήτηση των εσχάτων σε δεύτερη μοίρα. Ανάλογα, η εσχατολογία αγνοήθηκε ουσιαστικά στα κείμενα των ορθοδόξων ομολογιών πίστεως του 16^{ου}-17^{ου} αιώνα. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας προσέδωσε ιδιαίτερη βαρύτητα στην εσχατολογική έρευνα, αλλά και στην τάση απώλειας του εσχατολογικού στοιχείου στην Ευχαριστία, εξαιτίας των συνεπειών που επισύρουν στην τέλεση αυτής, αλλά και στη χριστιανική ευσέβεια και στην Εκκλησία γενικότερα, οι οποίες δεν μπορούν να αγνοηθούν²⁷⁷.

Πονήματα που εστίασαν στην εσχατολογία εμφανίσθηκαν κατά την πρόωμη νεωτερικότητα. Ωστόσο, ο κλάδος δεν γνώρισε πραγματική ανάπτυξη πριν από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα στον προτεσταντικό χώρο αρχικά, όπου δέσποσε αργότερα, από το 1892, η προσωπικότητα του J. Weiss. Βασικές θέσεις του υπήρξαν η σημασία της προσδοκίας των εσχάτων για την ουσία της Εκκλησίας, σε αντιδιαστολή με την κυριαρχούσα τότε έμφαση στην ευαγγελική ηθική. Ο μητροπολίτης Περγάμου εστιάζει σε δύο βασικά σημεία τα οποία

²⁷⁴ «λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ ἕως ὅτου πληρωθῆ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπε· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ... κάγω διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετο μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ». Λκ. κβ': 16-18 και 29-30.

²⁷⁵ Βλέπε αναλυτικά την προβληματική που αναπτύσσει ο Ιωάννης Ζηζιούλας στο «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σ. 11.

²⁷⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σσ. 9-11.

²⁷⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 8-9.

προκύπτουν από τις θέσεις του Weiss. Το πρώτο εστιάζει στη μετατόπιση της ουσίας του κηρύγματος του Χριστού, από μία ανθρωποκεντρική επιδίωξη βελτίωσης των ηθικών αρχών της κοινωνίας, στην ξαφνική και καθοριστική επέμβαση του Θεού μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι, ως «το πλήρωμα» των προφητικών παραδόσεων της Παλαιάς Διαθήκης. Η θεώρηση αυτή νομοτελειακά οδηγεί στην προσμονή εκπλήρωσης και των υπολοίπων προφητειών σχετικά με την επικείμενη έλευση της Βασιλείας. Η έλλειψη, ωστόσο, αμφισβήτησης ή άρνησης της θέσης του Weiss, ότι η προσδοκία της Βασιλείας του Θεού αποτελεί την ουσία του χριστιανισμού, από σύγχρονους ή και μεταγενέστερους αυτού θεολόγους, οδήγησε με τη σειρά της στην εδραίωση αυτής της θεολογικής θεώρησης και επηρέασε ουσιαστικά τη θεολογική σκέψη μετά από τον Weiss. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, αναγνωρίζοντας τη συμβολή του συγκεκριμένου ερευνητή, διέκρινε σε δύο περιόδους την ιστορική πορεία του εσχατολογικού κλάδου, δηλαδή, σε προ και μετά Weiss. Αφορμούμενος από την παραπάνω σκέψη, ότι πλέον η έλευση της Βασιλείας δεν αποτελεί ένα από τα πολλά σημεία του κηρύγματος του Χριστού, αλλά είναι το κυρίαρχο στοιχείο και η ουσία της διδασκαλίας του, υποστηρίζει ότι η θεολογική επιστήμη δεν μπορεί πλέον να αντιμετωπίζει την εσχατολογία ως ένα επιμέρους θεολογικό ζήτημα σε συνάρτηση με τα υπόλοιπα. «*Η εσχατολογία οφείλει να είναι παρούσα, μέσα σε όλη την δογματική διδασκαλία*». Η εσχατολογία οφείλει, πλέον, να καθορίζει τη μεθοδολογία της δογματικής θεολογίας. Είναι αναγκαίος ο επαναπροσδιορισμός του νοήματος της ύπαρξης, αλλά και της ίδιας της ιστορίας ως θεμελιώδους στοιχείου της κτίσης. Οι οντολογικές προεκτάσεις αυτής της θεώρησης είναι εξίσου σημαντικές για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, αφού πλέον η ίδια η ανθρώπινη ύπαρξη τοποθετείται σε μία κατάσταση κίνησης - πορείας προς την τελείωση εντός του χώρου και του χρόνου, νοηματοδοτώντας αμφοτέρους «καινά»²⁷⁸.

Αργότερα, στην ανάπτυξη της εσχατολογίας συνέβαλαν επίσης οι A. Schweitzer, C. H. Dodd, R. Bultmann, O. Culmann και άλλοι. Σταδιακά οι εσχατολογικές σπουδές γνώρισαν μια άνθιση, γεγονός που παρατηρήθηκε και στον ορθόδοξο χώρο, κυρίως από την δεκαετία του '60 και μετά, όπου, μεταξύ άλλων, διακρίθηκε το έργο των G. Florovsky, O. Clement, Σ. Αγουρίδη, Ν. Ματσούκα, Γ. Πατρώνου και φυσικά του Ιωάννη Ζηζιούλα²⁷⁹. Ο Πέτρος Βασιλειάδης παρατηρεί ότι η κατανόηση της Εκκλησίας από τον μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, επέφερε διορθωτικές θεολογικές προτάσεις στο επίπεδο του θεολογικού

²⁷⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, Εκδ. Αθήνα: Δόμος, 2016, σσ. 501-514.

²⁷⁹ Παντελή Καλαϊτζίδη, «Αντί εισαγωγής: Εσχατολογία, Θεολογία και Εκκλησία», στο Π. Καλαϊτζίδης, (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία* (Αθήνα: Καστανιώτης, 2013), σσ. 17-21, υπ. 7. Βλ. και Γ. Π. Πατρώνου, *Ιστορία και Εσχατολογία στη Βασιλεία του Θεού* (Αθήνα: Δόμος, 2002), σσ. 25-26.

διαλόγου, οι οποίες ενίσχυσαν την παρουσία και την αξιοπιστία της ορθόδοξης θεολογίας στις διαχριστιανικές συζητήσεις²⁸⁰.

Πρέπει, επίσης, να σημειώσουμε ότι η εκ Δύσεως αυτή εσχατολογική κίνηση δεν είχε ως μόνη πτυχή της την αναγνώριση της εσχατολογίας ως θεμέλιο της καινοδιαθηκικής διδαχής, αλλά απέκτησε και εκκοσμικευμένες διαστάσεις, ασφαλώς μεταπολεμικά και υπό το βάρος των πολεμικών εμπειριών που χαρακτήρισαν τον 20^ο αιώνα. Αυτή η νέα μορφή της εσχατολογίας, επέδρασε σημαντικά σε πολιτικοκοινωνικό επίπεδο, μεταπίπτοντας, όμως, από προσδοκία των εσχάτων σε αναζήτηση της Βασιλείας του Θεού επί της γης ως δικαιοσύνης, αναζητώντας και ακολουθώντας αξίες και εμπνέοντας δράσεις και κοινωνικές πρωτοβουλίες. Σε κάθε περίπτωση, υπήρξε απαλλαγμένη από «οντολογικές, κοσμολογικές και εκκλησιολογικές αναφορές»²⁸¹.

Αναφορικά με την Εσχατολογική αντίληψη στην ορθόδοξη νεωτερικότητα, ο Σταύρος Γιαγκάζογλου παρατηρεί ότι σε ακαδημαϊκό επίπεδο η εσχατολογία τοποθετείται, δίχως να τυγχάνει της απαιτούμενης προσοχής, ως «κατακλείδα της δογματικής». Επισημαίνει, επίσης, ότι οι δύο βασικές ταυτοτικές συνιστώσες της Εκκλησίας, η ευχαριστιακή εμπειρία και το ασκητικό βίωμα, ενώ είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με τα έσχατα, παραμένουν εν πολλοίς θεολογικά ανεμνήνευτα, ή τυγχάνουν μίας περισσότερο εκκοσμικευμένης θεολογικής ερμηνείας μέσα στη σύγχρονη εκκλησιαστική πραγματικότητα. Η ευχαριστιακή εμπειρία ικανοποιεί έναν ιδιωτικό ατομισμό - ενίοτε και ευσεβισμό - αγνοώντας την ουσία της και την εσχατολογική προοπτική, που δεν είναι άλλη από τη σύναξη και την ευχαριστιακή κοινωνία των προσώπων. Ο ασκητισμός από την άλλη, αν όχι αποκομμένος από τη Θεία Ευχαριστία²⁸²,

²⁸⁰ Πέτρου Βασιλειάδη. «Η εσχατολογική κατανόηση τα Εκκλησίας στην σκέψη του Μητροπολίτη Περγάμου». Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.). *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, σ. 74.

²⁸¹ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία εσχάτων* (Αθήνα: Ίνδικτος, 2016), σσ.11-12.

²⁸² Ο Μητροπολίτης Περγάμου παρατηρεί σχετικά ότι στο τέλος της ιστορίας ο Χριστός θα προσφέρει το σώμα του, δηλαδή την Εκκλησία, «εμπλουτισμένο» με όσους προσελήφθησαν σε αυτήν και δια της Εκκλησίας τον κόσμο και ολόκληρη την κτίση προς τον Πατέρα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, της πρόσληψης ολόκληρης της οικουμένης από τον Χριστό και της προσφοράς της μέσω της Θείας Ευχαριστίας στον Πατέρα, δεν μπορεί να υπάρξει δίλημμα μεταξύ Θείας Ευχαριστίας και ιεραποστολής ή Θείας Ευχαριστίας και ασκητισμού. Η ασκητική δεν μπορεί να νοηθεί αποκομμένη από την Θεία Ευχαριστία. Η ιεραποστολή και η άσκηση παύουν να υπάρχουν μαζί με τον ιστορικό φθοροποιοό χρόνο, μέσα στον οποίο καλείται ο άνθρωπος να πολεμήσει το κακό, την αμαρτία και εν τέλει τον θάνατο. Ενώ η Βασιλεία των ουρανών θα είναι μία διαρκής Θεία Λειτουργία γεμάτη ευχαριστία και δοξολογία προς το Θεό. Έχει σημασία και ουσιαστικές οντολογικές προεκτάσεις να κατανοήσουμε ότι εσχατολογικά επιβιώνει μόνο η Θεία Ευχαριστία. Βλ. Θεολογικό Συνέδριο Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου, «Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας: Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική». 28-30.10.2011 Ανακτήθηκε 15 Δεκεμβρίου, 2023 από: <https://www.youtube.com/watch?v=ZK0cnfd9Dw8&t=439s>.

αρνούμενος «την προτεραιότητα της ευχαριστιακής σύναξης ως φανέρωσης της Εκκλησίας, εκφράζει ανιστορικές τάσεις απόδρασης» από την ανθρώπινη κτιστή πραγματικότητα²⁸³. Τον ίδιο προβληματισμό εκφράζει και ο μητροπολίτης Περγάμου, βάζοντας ρητορικά το ερώτημα σχετικά με το αν η σωτηρία της οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας ήταν αποτέλεσμα της μακροχρόνιας άσκησης ή της μετοχής της στα άχραντα μυστήρια²⁸⁴. Η ουσία, εν τέλει, είναι ότι μόνο η Ευχαριστία παραμένει εσχατολογικά στη Βασιλεία, ενώ όλα τα άλλα, η ιεραποστολή και η άσκηση, παύουν να υπάρχουν.

Ο διδάσκαλος του Ιωάννη Ζηζιούλα, π. Georges Florovsky, διέκρινε τα κύρια, σχετιζόμενα με την εσχατολογία, στοιχεία τα οποία κατά κανόνα απαντούν στην ιερά παράδοση και είναι η Βασιλεία του Θεού, ο θάνατος και η ανάσταση των νεκρών, η μέλλουσα κρίση και το εσχατολογικό τέλος του παρόντος κόσμου. Αντίθετα, σπάνια αναφέρεται ο ουράνιος Αδάμ, δηλαδή, ο Χριστός και το εκκλησιαστικό σώμα Του. Κατά τον π. Georges Florovsky, ο έσχατος Αδάμ αποτελεί τη θεμελιακή βάση και την εμπνέουσα αρχή ολόκληρης της χριστιανικής σκέψης. Ο έσχατος Αδάμ, ο Χριστός, πρόκειται να έρθει ξανά για να ολοκληρώσει την ήδη εγκαινιασμένη Βασιλεία Του. Η Εκκλησία πορεύεται προς την ολοκληρωτική πλήρωση της Βασιλείας, γι' αυτό και τα μέλη της, οι χριστιανοί, θα είναι πάντοτε στο διάβα της ιστορίας πάροικοι και παρεπίδημοι του κόσμου αυτού. Από την πρώτη στιγμή της ίδρυσης της Εκκλησίας απαντάται αυτή η διαρκής και θεμελιακή διαλεκτική ανάμεσα στο Ευαγγέλιο (παρελθόν) και στην ερχόμενη δευτέρα Παρουσία (μέλλον). Η Εκκλησία, κατά τον π. G. Florovsky, είναι ένα σώμα διαρκώς αναπτυσσόμενο μέχρι να φτάσει στην τελειώσή του. Η εσχατολογία συνιστά στην πραγματικότητα, την αφετηρία και εδραίωση της χριστιανικής θεολογικής σκέψης, ανεξάρτητα εάν αυτό κατανοείται ή παραγνωρίζεται²⁸⁵.

Η εσχατολογία ήταν ιδιαίτερα δύσκολο να γίνει αποδεκτή και μάλιστα οντολογικά, δεδομένου του τελεολογικού χαρακτήρα της αρχαίας κοσμοθεωρίας. Η ιστορία δεν εμπεριείχε κάποιο ιδιαίτερο νόημα και θεωρούνταν πως κινείται «κυκλικά», υπό την οπτική της γέννησης, του θανάτου και της αναγέννησης, χωρίς να μπορεί να προσδιορισθεί μία αρχή και ένα τέλος,

²⁸³ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *όπ.π.*, σσ.12-13.

²⁸⁴ «Θέτω πολύ συχνά στον εαυτό μου και σε άλλους το ερώτημα. Θα είχε άραγε σωθεί οσία Μαρία Αιγυπτία, αν μετά τα 40 χρόνια σκληρής ασκήσεως, δεν κατέληγε στο να κοινωνήσει τον αχράντων μυστηρίων από τον άγιο το σήμα; Ο Θεός, βεβαίως, τελικά μας σώζει, αλλά δεν είναι τυχαίο ότι η οσία Μαρία δεν αρκέστηκε στην άσκηση της, αλλά επεδίωξε την θεία κοινωνία προ του θανάτου της. Άσκηση, όπως είπαμε πιο πάνω, βρίσκει κανείς και έξω από την εκκλησία θεία ευχαριστία όμως όχι. Μόνο η ευχαριστία αποτελεί την ειδοποιό διαφορά, το DNA της Εκκλησίας». Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, Εκδ. Αθήνα: Δόμος, 2016.

²⁸⁵ G. Florovsky, *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, μτφρ. Α. Κουμάντος (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989), σσ.141-144.

πολύ περισσότερο ως εκπλήρωση της κτίσης²⁸⁶. Η εξάρτηση του ανθρώπου από τον κυκλικό χρόνο γίνεται κατανοητή σαν μία εμπειρία δουλείας και σαν μία κατάρα, κατά τον O. Cullmann. Υπό το πρίσμα αυτό κατανοείται και η διαρκής ενασχόληση της ελληνικής σκέψης με το πρόβλημα του χρόνου, στα πλαίσια μιας διαρκούς προσπάθειας απελευθέρωσης από την αιώνια αυτή κυκλική τροχιά, η οποία είχε σαν τελικό ο σκοπό την απελευθέρωση από αυτόν τον ίδιο τον χρόνο. Μέσα, λοιπόν, σε αυτό το φιλοσοφικό πλαίσιο, είναι ακατανόητη η πραγμάτωση μιας ξαφνικής θεϊκής επέμβασης μέσα στην ιστορική πορεία των γεγονότων, εντός του χρόνου. Για την ελληνική σκέψη η σωτηρία βρίσκεται στο πέραν που είναι απαλλαγμένο από τον χρόνο²⁸⁷. Και κατά τον π. Georges Florovsky, η αρχαία κοσμολογία, και ιδίως η αντίληψη πως η ύλη είναι άναρχη και αμετάβλητη και ο κόσμος πλήρης και τέλειος, καθιστούσε ακατανόητη την προοπτική της όποιας *καινότητας* και ολοκλήρωσης στον φυσικό κόσμο. Η αντίληψη της αναγκαιότητας δεν μπορούσε να διαρραγεί από την αδιανόητη για τους αρχαίους έννοια της οντολογικής ελευθερίας. Η αλήθεια πάντα τοποθετούνταν ως προγενέστερη και ποτέ ως επόμενη (όπως είναι η εσχατολογική)²⁸⁸.

Ο μητροπολίτης Περγάμου εστίασε στην εσχατολογική σπουδή κυρίως, αναζητώντας το είναι της Εκκλησίας. Παρατήρησε, επίσης, πως οι θεολόγοι που επιχειρούν να το προσδιορίσουν, αναδεικνύουν όψεις της Εκκλησίας με γνώμονα το τι θεωρούν αυτοί σημαντικότερο²⁸⁹. Ο ίδιος, αν και αναγνώρισε τη σημασία των διαφόρων σχετικών όψεων, προέκρινε τη σημασία της Ευχαριστίας για το *είναι* της Εκκλησίας, καθότι μόνο η Ευχαριστία εξασφαλίζει την αιώνια ύπαρξη της Εκκλησίας στα έσχατα. Διαπίστωσε τις συνέπειες αυτής της πραγματικότητας, αναδεικνύοντας τη σημασία του επισκόπου ως κεφαλή της ευχαριστιακής σύναξης, του οποίου η παρουσία καθίσταται απαραίτητη, προκειμένου να εκκλησιοποιηθούν οι πράξεις της Εκκλησίας, αλλά και η άρρηκτη σύνδεση της Εκκλησίας με την ουράνια Βασιλεία του Τριαδικού Θεού²⁹⁰.

Η Θεία Ευχαριστία προεικονίζει τη Βασιλεία του Θεού ως κοινωνία των εσχάτων. Όπως ήδη έχουμε αναφέρει, η Θεία Λειτουργία δεν αποτελεί απλά μία υπενθύμιση της σταυρικής

²⁸⁶ Μάριου Μπέζου, «Χριστιανική και Εβραϊκή Εσχατολογία», στο Π. Καλαϊτζίδης (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία* (Αθήνα: Καστανιώτης, 2013), σ. 119.

²⁸⁷ Oscar Cullmann, *Χριστός και χρόνος*, μτφρ. Α. Κουμάντος (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1997), σσ. 64-65

²⁸⁸ Georges Florovsky, *Θέματα Ορθόδοξου Θεολογίας*, μτφρ. Α. Κουμάντος (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989), σσ. 145-146.

²⁸⁹ Αναλυτικότερη αναφορά γίνεται στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας στο οποίο πραγματευόμαστε την εκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα.

²⁹⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Εκκλησία και Έσχατα», στο Π. Καλαϊτζίδης (επιμ.), *Εκκλησία και Εσχατολογία* Αθήνα: Καστανιώτης, 2013), σσ. 29-35.

θυσίας του Γολγοθά, αλλά, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο μητροπολίτης Περγάμου, «αρχίζει και τελειώνει με την επίκληση της Βασιλείας του Θεού, και έχει ως απώτερο σκοπό της τη μετοχή μας στην αιώνια ζωή της Αγίας Τριάδας». Γι' αυτόν τον λόγο η Θεία Ευχαριστία, ως το κατεξοχήν χαρμόσυνο γεγονός, τελείται με κάθε λαμπρότητα κυρίως την Κυριακή, ως την ημέρα ανάμνησης της Αναστάσεως. Είναι συγκλονιστικά τα λόγια του μητροπολίτη Περγάμου στην προσπάθειά του να περιγράψει το ευχαριστιακό γεγονός:

Η Θεία Ευχαριστία είναι η στιγμή και το γεγονός κατά την οποία η Εκκλησία βιώνει την εσχατολογική της υπόσταση, παύει να είναι αυτό που είναι και γίνεται αυτό που θα είναι. Στη Θεία Ευχαριστία η Εκκλησία υπερβαίνει τις αντινομίες της ιστορίας και βιώνει έναν κόσμο όπως θα είναι, όταν νικηθεί ο θάνατος και εγκατασταθεί η Βασιλεία του Θεού. Η Θεία Ευχαριστία είναι το μόνο εκκλησιαστικό γεγονός που θα επιβιώσει, όλα τα άλλα θα καταργηθούν²⁹¹.

Κατά τον R. Turner, η εσχατολογία αποτελεί για τον Ιωάννη Ζηζιούλα μία εκ των τριών αρχών, οι οποίες χαρακτηρίζουν την εκκλησιολογία του (οι άλλες είναι η λογική και η επιστημολογική αρχή). Σύμφωνα με την εσχατολογική αρχή, αιτιολογείται η σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ της ιστορίας και της εσχατολογικής αλήθειας και αναδεικνύεται η πραγμάτωση της σωτηρίας εντός σημαντικών ιστορικών και εκκλησιαστικών γεγονότων, δίχως αυτή να υπόκειται αποκλειστικά στην αιτιότητα της ιστορίας²⁹².

Μέσα από την Εκκλησία και τη μυστηριακή ζωή της, ο άνθρωπος εν Χριστώ προσλαμβάνει τον εκκλησιολογικό και υπαρξιακό του τρόπο, προβαλλόμενος, όχι όπως είναι τώρα, αλλά όπως θα καταστεί εσχατολογικά. Τόσο η Εκκλησία, όσο και ο άνθρωπος που μετέχει σε αυτήν συσχετίζονται άρρηκτα, ως ταυτότητα, με τα έσχατα²⁹³.

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, η Ευχαριστία συνιστά εκείνο τον χώρο της ιστορίας, όπου οι άνθρωποι αποκτούν μία νέα ταυτότητα πέρα από τα βιολογικά χαρακτηριστικά τους, και συσχετίζονται εκφράζοντας σχέσεις αγάπης, ελευθερίας και καθολικότητας. Αυτή η εκκλησιολογική ταυτότητα είναι παράλληλα και ευχαριστιακή, κατά την ιστορική της πραγμάτωση. Υπό το πρίσμα αυτό κατανοείται η συσχέτιση κάθε εκκλησιαστικής ιεροπραξίας με την Ευχαριστία, δεδομένου πως κατ' αυτήν επιχειρείται η υπέρβαση της κτιστότητας που διέπει τον άνθρωπο, αλλά και συνολικά τη φύση. Τα τελούμενα μυστήρια δεν περιορίζονται σε πράξεις επευλογίας των κτιστών «υποστάσεων», αλλά καθίστανται τρόπος με τον οποίο οι

²⁹¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Έργα, Α' εκκλησιολογικά μελετήματα*, Εκδ. Αθήνα: Δόμος, 2016, σσ. 523-524

²⁹² R. Turner, *ό.π.*, σ. 35.

²⁹³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, *ό.π.*, σ. 57.

«υποστάσεις» υπερβαίνουν την κτιστότητα και εσχατολογικοποιούνται. Κατά τον εσχατολογικό αυτόν χαρακτήρα, απαντάται ορθά το ερώτημα αναφορικά με τη σχέση που διέπει την κτιστή και την εκκλησιολογική υπόσταση. Η Ευχαριστία δεν είναι μόνο τοπικό κοινωνικό γεγονός, αλλά και δυναμική κίνηση προς την εσχατολογική πραγμάτωση των πάντων. Η εκκλησιολογική υπόσταση δεν περιορίζεται στο να είναι ενταγμένη τυπικά στην ιστορία, αλλά αποτελεί υπέρβασή της με χαρακτήρα εσχατολογικό. Ο πιστός και μύστης - επόπτης του μυστηρίου της Ευχαριστίας αντιλαμβάνεται πως η πατρώα γη του δεν βρίσκεται στη γη, αλλά στα έσχατα, και αρνείται να προσκολληθεί σε εκκοσμικευμένες και ιστορικές αξίες και υπάρχοντα. Η εκκλησιολογική υπόσταση προσλαμβάνει το *είναι* της από το *είναι* του Θεού, «εν προσώπω», και από αυτό που θα καταστεί στα έσχατα. Παράλληλα, η υπέρβαση της βιολογικής υπόστασης από την εκκλησιολογική, προσδίδει στην τελευταία έναν ασκητικό χαρακτήρα²⁹⁴. Όπως μαρτυρεί η προς Εβραίους επιστολή, η εκκλησιολογική ύπαρξη συνιστά υπόσταση των ελπιζομένων και έλεγχο των πραγμάτων που δεν βλέπονται ακόμη, καταστάσεων, δηλαδή, που δεν είναι ορατές, αλλά βιώνονται²⁹⁵. Εντός της Εκκλησίας και των μυστηρίων της, με σημείο αναφοράς την Ευχαριστία, συναντώνται τόσο η ιστορία, όσο και η εσχατολογία. Στην πραγματικότητα, αμφότερα από μόνα τους δεν αποτελούν την αρχή ή το τέλος της πορείας της θείας οικονομίας, όρια τα οποία θέτει αλλά και ανακεφαλαιώνει μόνο ο Χριστός, όπως μαρτυρείται βιβλικά²⁹⁶.

Η κυριαρχούσα εσχατολογική συνείδηση στην Εκκλησία των πρώτων αιώνων, δεν αποτελεί ένα θεολογικά ακατανόητο φαινόμενο, καθώς υπάρχουν πολλές εσχατολογικές αναφορές στα βιβλικά κείμενα, τόσο στην Παλαιά όσο και την Καινή Διαθήκη, ενώ η αναγγελία της Δευτέρας Παρουσίας του Κυρίου αποκαλύπτεται ήδη στην αρχή των Πράξεων των Αποστόλων. Δύο Άγγελοι Κυρίου αμέσως μετά την ανάληψη του Χριστού προανήγγειλαν τη Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου, ενώ αναφορές για τις έσχατες ημέρες υπάρχουν και σε άλλα σημεία του ίδιου βιβλίου²⁹⁷. Η ορθόδοξη διδασκαλία μαρτυρεί πως η Εκκλησία δεν είναι ένα φαινόμενο ή ιστορικό λειτούργημα το οποίο μέλλει να παρέλθει στα έσχατα, αλλά θα υφίσταται αιώνια. Έχει πατρίδα της τον εσχατολογικό κόσμο και «εν Ευχαριστία» η Εκκλησία θα αποτελέσει στα έσχατα τη Βασιλεία του Τριαδικού Θεού, την οποία και εξεικονίζει ιστορικά²⁹⁸.

²⁹⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 58-60.

²⁹⁵ Εβρ. 11:1.

²⁹⁶ «ἐγὼ τὸ Α καὶ τὸ Ω, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἀρχὴ καὶ τέλος», Αποκ. 22:14.

²⁹⁷ Πρ. 1:11 καὶ 2:17.

²⁹⁸ Ανωνύμου, *Πρὸς Διόγνητον*, PG 1173B-C. Βλ. καὶ Ι. Ζηζιούλα, «Εκκλησία καὶ Ἐσχατα», ό.π., σ. 36.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναγνωρίζει δύο βασικές προσεγγίσεις της αποστολικής παράδοσης και διαδοχής, την ιστορική και εσχατολογική. Ανάλογα διαβλέπει και τις αντίστοιχες συνέπειες. Κατά την ιστορική προσέγγιση, οι απόστολοι παρουσιάζονται ως ιερά πρόσωπα που διασκορπίζονται για να ευαγγελίσουν τον κόσμο, ταγμένοι σε μία πορεία διάδοσης της ευαγγελικής αλήθειας, την οποία φανερώνει ο Θεός Πατέρας στον Χριστό, και εξ αυτού στους αποστόλους για να *μαθητεύσουν πάντα τα έθνη*²⁹⁹. Κατά την εσχατολογική προσέγγιση, οι απόστολοι νοούνται ως αδιαίρετα πρόσωπα της εσχατολογικής λειτουργίας, ως μέλη της ευχαριστιακής και εσχατολογικής σύναξης. Εδώ δεν ακολουθούν από απόσταση, αλλά περιβάλλουν τον Χριστό και θεμελιώνουν την Εκκλησία, η οποία συνδέεται μυστηριακά με τη Βασιλεία του Θεού³⁰⁰.

Ενώ κατά την ιστορική προσέγγιση η χριστολογία προηγείται και το Άγιο Πνεύμα μεταδίδεται, κατά την εσχατολογική προσέγγιση, προηγείται η πνευματολογία, αφού το Άγιο Πνεύμα εισάγει στην ιστορία τα έσχατα. Δεν ζωογονεί κάτι το οποίο ήδη υφίσταται, αλλά δημιουργεί εκ θεμελίων μία καινή δομή. Η ιστορία δεν προσεγγίζεται αποκλειστικά ως παρελθόν, ως ανάμνηση των ιστορικά γεγενημένων, αλλά και ως εσχατολογική - μελλοντική μνήμη. Οι Απόστολοι στην πρώτη περίπτωση μετέχουν καθοριστικά στην ιστορία της θείας οικονομίας και συμβάλουν στη δημιουργία των θεμελιακών γεγονότων αυτής. Στη δεύτερη περίπτωση καθίστανται κριτές της ιστορίας και του κόσμου. Μία γνήσια αποστολική Εκκλησία οφείλει να εκφράζεται προσανατολισμένη προς αμφοτέρους τους τύπους. Κατά συνέπεια, υφίσταται και εδώ η ανάγκη μίας συνθετικής θεώρησης της χριστολογίας με την πνευματολογία³⁰¹.

Ακολουθώντας τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, ο Ιωάννης Ζηζιούλας υποστήριξε ότι η κτίση ανέμενε την εμφάνιση εκείνης της υπόστασης που θα σφαινοτάταν όχι από την αρχή της, αλλά από τον σκοπό για τον οποίο δημιουργήθηκε, δηλαδή, τον άνθρωπο. Τον τελευταίο λόγο δεν τον έχει η αρχή αλλά το τέλος, το οποίο θα επανακαθορίσει την αρχή και θα αναδείξει την αλήθεια της ιστορίας. Τα ιστορικά γεγονότα των εσχάτων που αναφέρονται στην Αποκάλυψη

²⁹⁹ Κατά την άποψή μας, ο μητροπολίτης Περγάμου υιοθετεί και προεκτείνει θεολογικά τη θέση του G. Florovsky. Ο G. Florovsky αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η γνώση της διαρκούς παρουσίας του ένσαρκου Λόγου εντός της Εκκλησίας επιτάσσει μελλοντικό προσανατολισμό. Εντός της Εκκλησίας, αλλά και μέσω της Εκκλησίας πραγματώνεται στο διηνεκές το λυτρωτικό έργο του Κυρίου, δια του Χριστού. Ο ιεραποστολικός χαρακτήρας της Εκκλησίας είναι δεδομένος προκειμένου να διαδοθεί η Βασιλεία, ώστε ολόκληρη η δημιουργία να μετάσχει σε αυτή την έσχατη ανακαίνιση που έχει ήδη εγκαινιαστεί από τον σαρκωθέντα Λόγο. Ο G. Florovsky κάνει λόγο επίσης και για θεολογική δικαίωση της ιστορίας εξαιτίας αυτού του ιεραποστολικού έργου της Εκκλησίας. Βλ. Georges Florovsky, *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, μτφρ. Α. Κουμάντος (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1973), σ. 143.

³⁰⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 184-187.

³⁰¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 192-194.

είναι πραγματικά όχι ως αυτά καθαυτά, αλλά γιατί σχετίζονται και οδηγούν στο τέλος, το οποίο αποτελεί την αφετηρία της πραγματικότητας. Αληθινό και όχι παροδικό, είναι αυτό που θα παραμείνει και κατά την εσχατολογική πραγματικότητα. Γενικότερα η εσχατολογία απαντά σε κάθε θεώρηση της θεολογίας του Ιωάννη Ζηζιούλα. Η αλήθεια, σε αντιδιαστολή με την πλατωνική παράδοση, δεν αφορά μία αρχέτυπη ιδέα, αλλά συνιστά κυρίως έργο της κοινωνίας που είναι η Εκκλησία, και σημαίνεται από το γεγονός της Ευχαριστίας, κατά την πραγματοποίηση του οποίου ενώνονται πρόσωπα και ο κόσμος και προγεύονται τα έσχατα³⁰².

Ο μητροπολίτης Περγάμου επισημαίνει, όπως ήδη αναφέραμε, ότι η ορθόδοξη εσχατολογία δεν είναι απλά ένας δογματικός κλάδος, αλλά πρόκειται για προσανατολισμό, προοπτική και υπαρκτικό τρόπο. Δεν περιορίζεται σε μία μετα-ιστορική περίοδο και άρα στο μέλλον, αλλά περικλείει, επίσης, τόσο το παρελθόν όσο και το παρόν. Υπό το πρίσμα αυτό η Εκκλησία αντιλήφθηκε τα έσχατα ως αφετηρία. Σύμφωνα με τον διδάσκαλο του Ιωάννη Ζηζιούλα, π. Georges Florovsky, τα έσχατα συνιστούν περισσότερο το θεμέλιο στο οποίο εδράζεται η χριστιανική θεολογία και αποτελούν την κατευθυντήρια αρχή της. Ο Χριστιανισμός και η προοπτική του, έχουν έναν εξόχως εσχατολογικό χαρακτήρα. Οι χριστιανοί των πρώτων αιώνων αναγνώριζαν τα έσχατα ως σημείο αναφοράς, τόσο με τη μορφή ενός μετα-ιστορικού, λυτρωτικού και ανακαινιστικού στόχου, όσο και ως μία επίδραση στην ιστορία και στην Εκκλησία. Τα έσχατα, ως αρχή και κατάληξη, καθιστούν κατανοητή τη ροή των σημαντικών γεγονότων της θείας οικονομίας³⁰³. Υπάρχει ουσιώδης διαφορά μεταξύ της θεώρησης της εσχατολογίας ως θεολογικού προσανατολισμού και της θεώρησης της εσχατολογίας ως υπαρκτικής κατάστασης η οποία αυτό-αποκαλύπτεται. Στην πρώτη περίπτωση, τα έσχατα λογίζονται ως αποτέλεσμα και κατάληξη μίας ιστορικής πορείας, ενώ στη δεύτερη περίπτωση αναγνωρίζεται ότι η ιστορία περιλαμβάνει την παρουσία και το βίωμα των εσχάτων³⁰⁴.

Αναπτύσσοντας περαιτέρω το θέμα της διάκρισης των τρόπων έκφρασης της εσχατολογίας, ο μητροπολίτης Περγάμου ουσιαστικά κατέταξε την πρώτη περίπτωση ως ακολουθία της αριστοτελικής ενδελέχειας, ως κατάληξη, δηλαδή, μίας κίνησης – εξελικτικής πορείας. Αναγνωρίζει ότι αυτός ο τύπος απαντά ιδιαίτερα στη Δύση με χαρακτηριστικό παράδειγμα τον Oscar Cullmann. Στη συνέχεια διακρίνει έναν δεύτερο (πλατωνίζοντα) τύπο, σύμφωνα με τον οποίο η εσχατολογία εκφράζεται με τρόπο όπου ο χρόνος δεν έχει ιδιαίτερη

³⁰² Douglas H. Knight, *ό.π.*, σσ. 24-25.

³⁰³ John Zizioulas, *Remembering the Future* (Alhambra, California: San Sebastian Orthodox Press, 2023), σ. 1.

³⁰⁴ John Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, *ό.π.*, σ. 174, *υπ.* 11.

σημασία. Κατά τον τρίτο τύπο, τον οποίο υιοθετεί και ο ίδιος, η εσχατολογία μέσα από την αποκάλυψη, εκφράζεται με τρόπο που το μέλλον καθίσταται η αφετηρία, καθώς η αλήθεια και η πραγματικότητα υφίσταται ήδη, όχι όμως πλατωνικά, ως προέκταση κάτι παρελθοντικού ιδεατού και προϋπάρχοντος. Έτσι, η πραγματικότητα των εσχάτων συνιστά θεολογική αφετηρία. Μία τέτοια μορφή εσχατολογίας απαντά σε πατέρες όπως οι άγιος Ιγνάτιος Αντιοχείας και ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής. Αμφότεροι επηρέασαν καταλυτικά τον θεολογικό στοχασμό του Ιωάννη Ζηζιούλα³⁰⁵. Ανεξάρτητα, πάντως, από τους εκφραστικούς της τύπους, η εσχατολογία δεν μπορεί να λείπει ποτέ από την ορθόδοξη δογματική, ταυτισμένη εξάπαντος με την προσδοκώμενη Βασιλεία των Ουρανών³⁰⁶.

Ανάλογα, στη θεολογική σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου, η οντολογία διακρίνεται σε «πρωτολογική» και «εσχατολογική». Κατά την «πρωτολογική» οντολογία, η ύπαρξη ενός όντος σημαίνεται και προσεγγίζεται με βάση το παρελθόν. Η αντίληψη αυτή, σαφώς ουσιοκρατική, επηρεάζει αρνητικά την ελευθερία των όντων, καθώς διέπεται από την αναγκαιότητα και τους ιστορικούς όρους. Αντίθετα, κατά την «εσχατολογική» οντολογία, το *αληθές της υπάρξεως έχει κριτήριο τα έσχατα και τη μελλοντική τους πραγματικότητα*. Δεν δεσπόζει το αρχέτυπο που προϋπάρχει στο παρελθόν, αλλά κυριαρχεί η ανακαίνιση και η κρίση του κόσμου στο εσχατολογικό μέλλον. Η «εσχατολογική» οντολογία λειτουργεί ευεργετικά, προσδίδοντας ελευθερία και όχι όρους αναγκαιότητας, χειραφετώντας τα όντα από το παρελθόν³⁰⁷.

Χαρακτηριστική ως προς το ζήτημα αυτό είναι η συχνή επίκληση, από τον Ιωάννη Ζηζιούλα, του χωρίου του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή, σύμφωνα με το οποίο οι οντολογικές εικόνες δεν καλούνται από κάποια προϋπάρχουσα ιδέα, αλλά από την αλήθεια που χαρακτηρίζει τη μελλοντική εσχατολογική κατάσταση³⁰⁸. Συχνά η έννοια της αλήθειας στην αρχαία Ελλάδα σχετιζόταν με το αίτιο, το κίνητρο μίας πράξης ή το στοιχείο που τη νοηματοδοτεί. Κάπως έτσι θα πρέπει να γίνει αντιληπτή η έννοια των εσχάτων ως αλήθειας, σε σχέση με την εικόνα και τη σκιά που χαρακτηρίζει την Καινή και Παλαιά Διαθήκη αντίστοιχα, στον ίδιο πατέρα³⁰⁹. Αυτό συμφωνεί και με την άποψη του Ιωάννη Ζηζιούλα, ότι

³⁰⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες των δύο τύπων Πνευματολογίας», ό.π., σσ. 164-166.

³⁰⁶ John Zizioulas, «Déplacement de la perspective eschatologique», στο G. Alberigo κ.ά (επιμ.), *La Chrétienté en débat* (Paris: Les éditions du Cerf: 1984), σσ. 461-463.

³⁰⁷ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., σ. 438-440.

³⁰⁸ «εικόνας ἐκάλεσεν τῶν ἀληθῶν τὰ νῦν τελούμενα ἐν τῇ συνάξει», Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, PG 4, 137A.

³⁰⁹ Στο ίδιο, PG 4, 137D.

το μέλλον συνιστά την αιτία των όντων και ότι από αυτό λαμβάνεται το *αληθές είναι* τους, όπως ακριβώς και η Βασιλεία του Θεού, κατά την εσχατολογική της μορφή, παρέχει στην Ευχαριστία το *όντως είναι* της³¹⁰.

Η εσχατολογία είναι έντονα παρούσα, επίσης, και στην πνευματολογική θεώρηση του Ιωάννη Ζηζιούλα, καθώς, πέρα από τον ιστορικό της τύπο, στον οποίο περιγράφεται συνοπτικά ως «ιστορία της σωτηρίας» (ασφαλώς με γραμμική πορεία), ο επίσκοπος και θεολόγος μας θα επισημάνει και τον εσχατολογικό – ευχαριστιακό της τύπο. Κατά τον τύπο αυτό το Πνεύμα προηγείται, με το να συμβάλει στο ιστορικό γεγονός της επίγειας παρουσίας του Χριστού και να καθίσταται τελικά πηγή της χριστολογίας, έχοντας ως βασικά ιδιώματα την κοινωνία και τα έσχατα, στοιχεία που λειτουργούν καταλυτικά στην ορθόδοξη θεολογία. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας προκρίνει εμφανώς τον δεύτερο τύπο και διαφοροποιείται έτσι από τον Culmann³¹¹.

Ακολουθώντας και πάλι τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, ο μητροπολίτης Περγάμου αναφέρεται συχνά στην Ευχαριστία *εικονολογικά*, η οποία εξεικονίζει τα έσχατα στον παρόντα χρόνο. Αυτό έχει βαρύνουσα σημασία, καθώς το μέγα ευχαριστιακό μυστήριο με το οποίο συνδέονται άρρηκτα λειτουργικά και τα υπόλοιπα μυστήρια, αποτελεί το επίκεντρο της Εκκλησίας, η οποία και αυτή συνιστά μέγα μυστήριο. Γενικότερα, οι έννοιες της *Εκκλησίας*, της *Ευχαριστίας*, των *εσχάτων* και της *εικόνας* δεσπόζουν στη θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα και ασφαλώς συσχετίζονται μεταξύ τους. Ενώ η εικόνα στον Πλάτωνα, αλλά ακόμα και σε πρώιμους χριστιανούς πατέρες έχει μιμητικό, μη χρηστικό και ασφαλώς μη οντολογικό χαρακτήρα, ο Ιωάννης Ζηζιούλας επισημαίνει ότι η εικόνα έχει σημασία, περιέχει μία πραγματικότητα και μετέχει στην αλήθεια. Κατά συνέπεια, η Ευχαριστία συνιστά *εικόνα*. Ως εικόνα δεν αναιρείται, αλλά αποτελεί μία πραγματικότητα μέσω της οποίας η Εκκλησία μετέχει στα έσχατα. Όπως η εικόνα παραπέμπει στο πρωτότυπο, κατά τον ίδιο τρόπο και η Ευχαριστία, ως εικόνα των εσχάτων, μετέχει σε αυτά οντολογικά και ενυπόστατα³¹².

Η εικόνα δεν νοείται ως είδωλο, αλλά ως «*κοινωνιακή κατηγορία*». Δεν απεικονίζει μία *εσώτερη ουσία*, αλλά εξεικονίζει το εξωτερικό της αρχέτυπο. Το ίδιο συμβαίνει και με τον άνθρωπο, που εξωτερικά του βρίσκεται το αρχέτυπό του, ο Θεός, κατ' εικόνα του οποίου δημιουργήθηκε. Ανάλογη *κατηγορία* είναι η Ευχαριστία, καθώς είναι το μόνο μυστήριο που αποζητά την παρουσία ολόκληρης της Εκκλησίας. Η πράξη αυτή διατηρείται στην παράδοση

³¹⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σσ. 11-13.

³¹¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία, Πνευματολογία και Εκκλησιολογία», *Αναλογίον* 6 (2003): σ. 105.

³¹² Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., σσ. 442-443. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σσ. 16-18.

της Ορθόδοξης Εκκλησίας, καθώς ένας ιερέας δεν μπορεί να τελήσει ατομική Θεία Λειτουργία δίχως την παρουσία του λαού, πρακτική που δυστυχώς καθιερώθηκε στη Δυτική Εκκλησία. Η ορθόδοξη αυτή τάξη δεν είναι ανεξάρτητη από τα έσχατα τα οποία εξεικονίζει η Ευχαριστία³¹³.

Εντός της Ευχαριστίας οι πιστοί βιώνουν την *εποπτεία* της αλήθειας των εσχάτων, ως «επίσκεψη» της στο παρόν³¹⁴. Ως εικόνα των εσχάτων, η Ευχαριστία δηλώνει την ουσία και τη δομή της Εκκλησίας. Από αυτή την *κλήση* και τη *σύναξη εν ευχαριστία* εύστοχα ονομάζεται «Εκκλησία». Η τυχόν θεολογική και εκκλησιαστική αποστασιοποίηση από την εσχατολογία και τον ρόλο που διαδραματίζει αυτή στην ανάμνηση των εσχάτων, καθιστά ανεπαρκώς ή και λανθασμένα αναγνωρίσιμη την *εικόνα* της Βασιλείας του Θεού, την οποία απεικονίζει η Ευχαριστία. Δηλαδή, εισάγει έναν προβληματικό τύπο εσχατολογίας. Κατ' επέκταση, και οι εκκλησιαστικοί θεσμοί, όταν κατανοούνται χωρίς την ορθή εσχατολογική τους διάσταση, παρέχουν μία εξίσου λανθασμένη *εικόνα* της Βασιλείας του Θεού. Δυστυχώς, οι συνθήκες που κατά καιρούς κυριάρχησαν επιδρώντας στην Εκκλησία, οδήγησαν στον παραγκωνισμό της εσχατολογικής θέασης της Εκκλησίας, ευνοώντας φαινόμενα εκκλησιολογικών εκτροπών. Αποτέλεσμα, μεταξύ άλλων, υπήρξε μία διαχρονικά μονομερής κατανόηση της οντολογίας των εκκλησιαστικών λειτουργημάτων, με σαφώς ατομοκεντρική και νομικιστική ερμηνευτική προσέγγιση³¹⁵.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας υποστηρίζει ότι είναι έντονη και καταλυτική η σχέση της Ευχαριστίας με τα έσχατα, ως εικόνα της Θείας Βασιλείας και των εσχάτων. Πρόκειται για έναν εξαιρετικά ευδιάκριτο εικονισμό εντός του μυστηρίου της Ευχαριστίας. Υπό την έννοια των εσχάτων, ως θεολογικής αφετηρίας, η Ευχαριστία δεν αποτελεί μόνο *εικόνα*, αλλά και *μνήμη* που αφορά στο μέλλον κατά την εσχατολογική διάσταση³¹⁶. Συνιστά σύναξη, κοινότητα και πλέγμα σχέσεων μεταξύ των πιστών. Στη σύναξη αυτή οι πιστοί δεν λειτουργούν κατά τη βιολογική, αλλά κατά την εκκλησιολογική τους υπόσταση, μετέχοντας στην κίνηση της Εκκλησίας προς τα έσχατα και τη Βασιλεία του Θεού³¹⁷. Ανάλογα εσχατολογικά θα προσεγγίσει ο Ιωάννης Ζηζιούλας τον Μυστικό Δείπνο, την Κυριακή Προσευχή και γεγονότα, όπως οι αναστάσιμες εμφανίσεις του Χριστού προς τους μαθητές του, υποστηρίζοντας τη συσχέτιση της Ευχαριστίας με τα έσχατα και την προσδοκία τους. Καταλήγει στη άποψη ότι η

³¹³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 83.

³¹⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες των δύο τύπων Πνευματολογίας», ό.π., σ. 165.

³¹⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 83.

³¹⁶ Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., σσ. 442-443. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σσ. 16-18.

³¹⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 58-59.

ανάμνηση, στην οποία αναφέρεται ο Χριστός κατά τους συστατικούς λόγους της Ευχαριστίας στον Μυστικό Δείπνο, δεν αναφέρεται στην ιστορική Του μνήμη, αλλά στην εσχατολογική ανάμνηση, ως προσδοκία της μελλοντικής Βασιλείας Του. Στην Κυριακή Προσευχή επίσης και στις αναστάσιμες εμφανίσεις του Χριστού απαντούν γεύματα των μαθητών μαζί του και η κλάση του άρτου, κάνοντας βάσιμη και εδώ την εσχατολογική προσέγγιση των γεγονότων αυτών³¹⁸.

Ενώ αναφερθήκαμε ήδη στο γεγονός ότι η Ευχαριστία προσλαμβάνει την δομή της από την εσχατολογική Βασιλεία του Θεού, θα συμπληρώσουμε ότι δεν είναι τυχαία και η παρουσία του συνθρόνου στο ιερό, το οποίο ασφαλώς παραπέμπει στην αναφορά της Αποκάλυψης του Ιωάννου σχετικά με την παρουσία των «ενθρόνων» 24 πρεσβυτέρων. Στο σύνθρονο εικονίζεται η τάξη της Βασιλείας του Θεού με τον Χριστό αρχιερέα στο κέντρο, εικόνα του οποίου είναι ο τοπικός επίσκοπος, περιβαλλόμενος από τους πρεσβυτέρους. Η εικόνα της εσχατολογικής σύναξης συμπληρώνεται από τον εκκλησιαζόμενο λαό, ο οποίος παρίσταται απέναντι από το σύνθρονο. Αξίζει να σημειώσουμε εδώ, ότι η παρουσία χρυσών στεφάνων στα πορτραίτα των αγίων στις τοιχογραφίες των ναών, συσχετίζεται άμεσα με το εσχατολογικό αυτό χωρίο του ευαγγελιστή Ιωάννη. Δεν πρόκειται για απεικονίσεις των μορφών αυτών κατά την ιστορική τους παρουσία, αλλά οι άγιοι εικονίζονται «θεωμένοι» και «προγευόμενοι» τα έσχατα³¹⁹.

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα, η Βασιλεία του Θεού, η οποία συνιστά το αρχέτυπο της Εκκλησίας διαμορφώνοντας και τη δομή της, δεν νοείται δίχως την αγιοπνευματική κοινωνία. Η κοινωνία του Αγίου Πνεύματος έχει και η αυτή εσχατολογικά χαρακτηριστικά, τα οποία *κοινωνεί* στην Εκκλησία εντός της Ευχαριστίας. Ευχαριστία και έσχατα συσχετίζονται στενά. Ως θεώρηση, αλλά και ως προβληματισμός είναι βασικά στοιχεία στον εκκλησιολογικό στοχασμό του Ιωάννη Ζηζιούλα, και αυτό διαφαίνεται και στη χριστολογία του. Είναι τόσο στενή και «ταυτοτική» αυτή η συσχέτιση, ώστε η Εκκλησία δεν μπορεί να νοηθεί και δεν πρέπει να προσεγγίζεται έξω από την εσχατολογική κοινότητα και τη δομή που διακρίνει την εσχατολογική Βασιλεία του Θεού. Δεν υπάρχει ουσιαστικά διάκριση, αλλά *κατ' ουσία* ταύτιση της επίγειας ευχαριστιακής χριστιανικής κοινότητας, ως εικόνας, με την αληθινή λατρεία στο ουράνιο θυσιαστήριο ενώπιον του Βασιλέα Χριστού. Για την ταύτιση αυτή μεταξύ Ευχαριστίας και Βασιλείας, ο μητροπολίτης Περγάμου θα επικαλεσθεί για μία ακόμα φορά

³¹⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία (1ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994): σσ. 9-10.

³¹⁹ «Καὶ κυκλόθεν τοῦ θρόνου θρόνοι εἴκοσι τέσσαρες, καὶ ἐπὶ τοὺς θρόνους τοὺς εἴκοσι τέσσαρας πρεσβυτέρους καθημένους, περιβεβλημένους ἐν ἱματίοις λευκοῖς, καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν στεφάνους χρυσοῦς», Απ. Ιω. 4:4.

τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, σύμφωνα με τον οποίο, η Ευχαριστία έχει συμβολικό - εικονικό χαρακτήρα ως μετέχουσα στη μέλλουσα εσχατολογική πραγματικότητα, την οποία μυστηριακά θέτει στο παρόν³²⁰.

Ο P. McPartlan αναγνωρίζει ότι ο Ιωάννης Ζηζιούλας προσδιορίζοντας τους δύο διαφορετικούς τύπους εσχατολογίας, απομακρύνεται σαφώς από τον πρώτο, κατά τον οποίο τα έσχατα λογίζονται ως κατάληξη μίας ιστορικής γραμμικής πορείας και στην οποία θα συντελεστεί η κρίση και υιοθετεί τον δεύτερο τύπο, στον οποίο υπάρχει ένας εσχατολογικός υπαρκτικός τρόπος που συνιστά την αφετηρία - τη βάση, και όχι το σημείο ολοκλήρωσης και άφιξης. Η θεώρηση αυτή είναι δύσκολο να γίνει κατανοητή στην νεωτερική δυτική θεολογία, όπου τα έσχατα κατανοούνται ως τέλος μίας μακράς πορείας της θείας οικονομίας και ως απώτερος προορισμός. Η ορθόδοξη παράδοση αντιτείνει, ότι αυτή η κοινή λογική της δυτικής θεολογίας ανατρέπεται από τη θεολογική θέση ότι τα έσχατα είναι η αρχή και όχι το τέλος. Είναι «παρόντα» στην Ευχαριστία, συμβάλλοντας καθοριστικά στην ευχαριστιακή συγκρότηση της Εκκλησίας. Ωστόσο, η επικρατούσα στη δυτική θεολογία αντίληψη προκρίνει τον πρώτο εσχατολογικό τύπο, τον οποίο και υιοθετούν πολλοί επιφανείς δυτικοί θεολόγοι, όπως ο de Lubac και ο πάπας Βενέδικτος Ratzinger³²¹.

Ο P. McPartlan παρατηρεί, επίσης, ότι δυτικοί θεολόγοι, όπως ο καρδινάλιος W. Kasper, υιοθετούν τη θεωρία της προϋπαρξης της Εκκλησίας, καθώς αυτή η θέση είναι αναγκαία και πολύτιμη για την κατανόηση της. Υπό αυτήν την έννοια, αυτή η (καθολική) Εκκλησία προηγείται υπαρκτικά και χρονικά από κάθε τοπική Εκκλησία. Εντούτοις, ο McPartlan δεν θεωρεί ότι αυτή η προϋπαρξη τεκμηριώνει και το «πρωτείο» της οικουμενικής Εκκλησίας απέναντι στις τοπικές Εκκλησίες, το οποίο μάλιστα μπορεί να επικαλεσθεί η Ρώμη, για να κατοχυρώσει την περί πρωτείου της θεώρηση ως οικουμενικής Εκκλησίας. Κλείνοντας την αναφορά του στην εσχατολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα, ο P. McPartlan τονίζει ως ουσιαστικές τις θέσεις του μητροπολίτη Περγάμου, οι οποίες υποστηρίζουν ότι η Εκκλησία προσλαμβάνει το *είναι*, τη δομή και τα λειτουργήματά της από το εσχατολογικό μέλλον, ζώντας ως *μνήμη* του

³²⁰ Μαξίμου του Ομολογητού, «πάλιν πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπανήγαγε τῆς βασιλείας χάριν, ἑαυτὸν λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν δοῦς καὶ ἀντάλλαγμα, καὶ τῶν ἡμετέρων φθοροποιῶν παθημάτων τὸ ζωοποιὸν αὐτοῦ πάθος ἀντιδοῦς, παιῶνιον ἄκος καὶ παντὸς τοῦ κόσμου σωτήριον, μεθ' ἣν παρουσίαν, ἡ εἰς οὐρανὸν αὐτοῦ καὶ τὸν ὑπερουράνιον θρόνον ἀνάβασις τε καὶ ἀποκατάστασις συμβολικῶς τυποῦται, διὰ τῆς ἐν τῷ ἱερατεῖῳ τοῦ ἀρχιερέως εἰσόδου καὶ τῆς εἰς τὸν θρόνον τὸν ἱερατικὸν ἀναβάσεως», *Μυσταγωγία περὶ τοῦ τίνων σύμβολα τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν ἐπὶ τῆς συνάξεως τελούμενα καθεστήκη*, PG 91 688C-D. Βλ. και Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ὁ.π., σσ. 446-448.

³²¹ P. McPartlan, «Η τοπική και οικουμενική Εκκλησία», στο Knight, D. H. (επιμ.), *Η θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα: Πρόσωπο και Εκκλησία*, μτφρ. Αν. Μπύρου (Τρίκαλα: Degiorgio, 2009), σσ. 266-267.

μέλλοντος. Ένα πραγματικά ευχαριστιακό παράδοξο, που η ιστορική προσέγγιση αδυνατεί να συλλάβει³²².

Ο ίδιος ο Ιωάννης Ζηζιούλας θα συνοψίσει τις εσχατολογικές του θέσεις ως εξής: Το γεγονός του Χριστού συντελείται δια του Αγίου Πνεύματος. Κατανοείται με πνευματολογικούς όρους, όχι ατομικά, αλλά ως κοινωνική πραγματικότητα και συλλογική προσωπικότητα. Ο Χριστός συνιστά, μεταξύ άλλων, τον εσχατολογικό άνθρωπο. Η αποστολικότητα δεν πρέπει να λογίζεται μόνο με όρους ιστορικούς. Η Εκκλησία θεμελιώνεται στην αποστολική παράδοση, υπό το εσχατολογικό πρίσμα. Η Εκκλησία καθίσταται σημείο της λυτρωμένης στα έσχατα κτίσης, και θεμελιωμένη στους αποστόλους καθίσταται, επίσης, κριτής του κόσμου. Η Εκκλησία είναι διαχρονικά εξαρτημένη από το Άγιο Πνεύμα και για αυτό δεν μπορεί παρά να είναι διαρκώς προσανατολισμένη εσχατολογικά στη Βασιλεία του Θεού. Βιώνοντας μία διαρκή επίκληση φανερώνει ότι αποζητά, αυτό το οποίο ήδη είναι εσχατολογικά. Στην Ευχαριστία, συντελείται κατεξοχήν η σύνθεση μεταξύ ιστορικής και εσχατολογικής πραγματικότητας, παρόντος και μέλλοντος³²³.

6.2. Το πρόβλημα του ήθους.

Ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το πρόβλημα της ηθικής και του ήθους στην Εκκλησία, συμμετέχοντας στη μεγάλη συζήτηση για την ηθική που διεξάγεται από την αρχή της νεωτερικότητας έως σήμερα. Στο πλαίσιο της θεολογίας του, ανέδειξε τη σημασία του ήθους που προκύπτει από τον εκκλησιολογικό υπαρκτικό τρόπο, ενώ επεσήμανε την προβληματική της ηθικής γενικότερα, αλλά και ειδικότερα σε χριστιανικό επίπεδο. Βασική του θέση υπήρξε πως το ζήτημα της ηθικής, όταν δεν μπορεί να συνδεθεί με την οντολογία, εκπίπτει σε παιχνίδι εξουσίας που εργαλειοποιείται ανάλογα. Ο Χριστιανισμός από την πλευρά του δεν μπορεί να περιορίζεται στο να υποδεικνύει στον κόσμο τι θα πρέπει να πράξει ηθικά. Επιπλέον, ο κόσμος δεν υπάγεται όλος στη χριστιανική πίστη. Γιατί, επομένως, θα έπρεπε να υπαχθεί σε μία χριστιανική ηθική και να μην ακολουθήσει κάποια άλλη; Εκτός και αν μία τέτοια ακολουθία αποτελούσε απόρροια μίας επίδειξης ισχύος, όπου αυτή θα μπορούσε να επιβληθεί από τις κατά τόπους χριστιανικές ομολογίες³²⁴.

³²² P. McPartlan, *ό.π.*, σσ. 276 και 278-279.

³²³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, *ό.π.*, σσ. 194-200.

³²⁴ D. Knight, *ό.π.*, σ. 23.

Πραγματευόμενος την ηθικιστική τάση ως προς την ταυτότητα της Εκκλησίας, ο μητροπολίτης Περγάμου παρατήρησε πως αυτό που προέχει για την Εκκλησία δεν είναι η χριστιανική ηθική. Ερμήνευσε ως παράγωγα αυτής της τάσης την έμφαση στην ηθική της ζωής των πιστών και στο έργο της Εκκλησίας, γεγονός το οποίο αποτυπώθηκε στον πουριτανικό ευσεβισμό και στον κοινωνικό ακτιβισμό. Σε αυτή την περίπτωση, λανθασμένα η Εκκλησία θεωρήθηκε ως ο τόπος της ηθικής αρετής και τελειότητας, ταυτιζόμενη με το κατά καιρούς εννοούμενο ως ηθικά ορθό, προβάλλοντας ταυτόχρονα τους καθαρούς και «ηθικούς» πιστούς³²⁵.

Ο υπαρξιστής J.-P. Sartre στον οποίο ορισμένες φορές αναφέρεται ο Ιωάννης Ζηζιούλας στα έργα του, τόνισε πως η ηθική βασιζόταν σε θέσεις που αναγνωρίζονταν ως αυθεντίες. Με τον Διαφωτισμό και τον αντικληρικαλισμό η αυθεντία πολλών θέσεων αμφισβητήθηκε, γεγονός το οποίο υπέσκαψε τα θεμέλια της ηθικής και δημιούργησε σημαντικά κοινωνικά προβλήματα. Πώς ορίζεται κάτι ως καλό ή κακό; Περί το 1870, θεωρήθηκε από πολλούς εκπροσώπους του γαλλικού ριζοσπαστισμού ότι η υπόθεση του Θεού έπνεε τα λούστια στις νεωτερικές κοινωνίες. Ωστόσο, κρίθηκε απαραίτητη η θέσπιση μίας εκκοσμικευμένης ηθικής, στην οποία κάποια πράγματα θα πρέπει να θεωρούνται *a priori* καλά. Παρότι ο Sartre επέκρινε τη ριζοσπαστική επιστροφή της ηθικής, υποστήριξε πως η απουσία του Θεού απαλείφει την προοπτική εύρεσης νοητών *a priori* καλών αξιών ως ιδέες. Ορθά σημείωσε ότι ο Dostoevsky είπε πως δίχως Θεό μπορούν να επιτραπούν τα πάντα. Μάλιστα, εφόσον η υπόσταση προηγείται της ουσίας, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, αλλά και τραγικά μόνος χωρίς την ύπαρξη κάποιας αυθεντίας να τον καθοδηγεί στις επιλογές του³²⁶.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας διαπιστώνει πως παρά τα νεωτερικά στοιχεία της εποχής μας, η παρουσία της ηθικής είναι δεδομένη τόσο στην κοινωνία, όσο και στην Εκκλησία. Αποτελεί μαθησιακό αντικείμενο διδασκόμενο εξίσου στις διάφορες βαθμίδες εκπαίδευσης και στις θεολογικές σχολές. Συχνά στους χριστιανούς η ηθική τίθεται σε ανάλογο ή και υπέρτερο επίπεδο της δογματικής. Ωστόσο, παρατηρεί πως η ηθική είναι μια προβληματική περίπτωση στον Χριστιανισμό και αναμφίβολα σε επίπεδο ορθόδοξης παράδοσης. Αποτελεί έναν όρο που δεν είναι καν βιβλικός (εμφανίζεται σε κείμενα απολογητών), απουσιάζει ουσιαστικά στα πατερικά κείμενα και η αναβίωσή της αξιολογείται ως δυτική επίδραση. Την ηθική διακρίνει μία ρευστότητα. Με δεδομένη τη συντηρητική στάση της Εκκλησίας ως προς τις θέσεις της, η

³²⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 21-22.

³²⁶ J.-P. Sartre, *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, μτφρ. Κ. Σταματίου (Αθήνα: Αρσενίδης, 2009), σσ. 33-35. Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπεϊον εις τό πρόσωπον», ό.π., σσ. 301-302.

ηθική έρχεται πολλάκις αντιμέτωπη με πράξεις και πρακτικές, οι οποίες, μολονότι πρόσκαιρα ηθικά και κοινωνικά περιθωριοποιημένες, ενσωματώνονται στην ευρεία κοινωνική πραγματικότητα (σημειώνει εύστοχα ως παραδείγματα τα ζητήματα του διαζυγίου, των ερωτικών σχέσεων και της ευθανασίας). Η ηθική εκ των πραγμάτων δεν μπορεί να δικαιωθεί απόλυτα, και ανάλογα οι ηθικές πράξεις να γίνουν καθολικά αποδεκτές ως ηθικά καλές ή κακές. Σε ορθόδοξο επίπεδο, αυτό δημιούργησε πρόβλημα ερμηνευτικό, καθώς διαμορφώθηκαν τρεις τάσεις ηθικής ερμηνείας. Κατά τη φονταμενταλιστική τάση, παρατηρείται μία επικέντρωση στον ηθικό βίο, με βάση την κατά λέξη επιφανειακή ανάγνωση της Αγίας Γραφής. Πρόκειται για μία τάση η οποία φέρει έκδηλα προτεσταντικές επιδράσεις. Κατά τη νομικιστική τάση, ως αυθεντία ηθικής ερμηνείας αναγνωρίζονται οι επίσκοποι, κυρίως ατομικά και λιγότερο συνοδικά. Πρόκειται για ρωμαιοκαθολική επίδραση και, πέρα από τις ατομικές επιδράσεις της, αποτυπώνεται και στην πρακτική των συνοδικών επιτροπών, προκειμένου η Εκκλησία να αποφαινεται για διάφορα θέματα, συχνά ερήμην του λαϊκού στοιχείου. Τέλος, σύμφωνα με την χαρισματική τάση, οι πιστοί δίνουν προτεραιότητα κατά κανόνα σε μοναχούς που είναι, ή θεωρούνται χαρισματικοί. Αυτή η τάση είναι κυρίαρχη σήμερα σε σημαντικό τμήμα των πιστών, οι οποίοι εκκλησιάζονται τακτικά³²⁷.

Αποκρυσταλλώνοντας τα δεδομένα της ηθικής προβληματικής, ο μητροπολίτης Περγάμου διατύπωσε μία θέση που τείνει να καταστεί μνημειώδης. Σύμφωνα με αυτήν, το ορθόδοξο ήθος επηρεάζεται από την Ευχαριστία, με αποτέλεσμα η ανθρώπινη ευθύνη να συμπεριλαμβάνει ολόκληρη την κτίση. Στο πρόσωπο του Χριστού η δημιουργία διαθέτει τον ιερέα της, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για τον κατ' εικόνα του Θεού άνθρωπο. Ο σαρκωμένος Λόγος αποτελεί πρότυπο για τη σχέση και την ευθύνη του ανθρώπου προς την κτίση. Στην πραγματικότητα, στην Εκκλησία απαντά ένα ουσιαστικό ευχαριστιακό ήθος και όχι μία δεσπόζουσα χριστιανική ηθική, στοιχείο που ανταποκρίνεται στη σύγχρονη ανάγκη της κοινωνίας για ένα πανανθρώπινο ήθος και όχι μία ιερή ή εκκοσμηκευμένη ηθική, όχι για «μια νομοθεσία, αλλά ένα πολιτισμό», ώστε να νοσηματοδοτήσει ανάλογα τον βίο του³²⁸.

Το ήθος, από τα ομηρικά χρόνια, αναφερόταν στον κοινό τόπο και μεταφορικά στο σημείο όπου υφίσταται μία κοινή έκφραση κάποιας ομάδας, κοινότητας ή πόλης. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, έχοντας μάλλον υπόψιν την καντιανή ηθική, παρατήρησε πως η ηθική διακρίνεται από την οντολογία, επειδή η πρώτη αφορά μόνο στα έλλογα όντα, ενώ η οντολογία σε κάθε

³²⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Οντολογία και ηθική», *Φρέαρ* 3 (2013): σσ. 275-276.

³²⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία* (Αθήνα: Ακρίτας, 2018), σσ. 120-121.

ον. Διακρίνει στη δυτική ηθική τρία προβληματικά στοιχεία: την ταύτιση του «είναι» με την πρακτική, (γεγονός το οποίο λειτουργεί υπέρ μίας απολυτοποίησης της ηθικής), την αξιολόγηση του ηθικού με βάση το ορθολογικό, και την νομιμοποίηση της ανθρώπινης παρέμβασης στη φύση, δίχως να καταλογίζεται στον άνθρωπο ηθική ευθύνη³²⁹.

Η αναζήτηση λύσης των σύγχρονων προβλημάτων στην ηθική είναι και αυτή προβληματική δεδομένης της μεταβλητότητάς της, αλλά και των αντιφάσεων που ενυπάρχουν στις διάφορες ανά τον κόσμο ηθικές. Στην περίπτωση του περιβάλλοντος, αναζητείται μία ηθική φόρμουλα για την κτίση, πράγμα που είναι χωρίς νόημα για την καντιανή ηθική. Η περίπτωση της μείωσης της παραγωγής, ως μέτρο για την ορθότερη διαχείριση του περιβάλλοντος, σημαίνει σε πολλές περιπτώσεις μείωση των θέσεων εργασίας και αύξηση της ανεργίας, με τις συνήθεις αρνητικές επιπτώσεις. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναρωτιέται, λοιπόν, πώς καθορίζεται εδώ το ορθό και ηθικό, όταν η βελτίωση με τέτοια μέτρα συνεπάγεται περισσότερη πείνα; Οι απαντήσεις και λύσεις, όταν η ηθική τίθεται στο επίκεντρο, είναι πραγματικά δύσκολες³³⁰.

Η ορθόδοξη θεώρηση είναι σαφώς διαφορετική. Η Εκκλησία, πέρα από το ότι επιτελεί θεσμός, παρέχει έναν εκκλησιολογικό *τρόπο ύπαρξης*. Κατά συνέπεια, η μαρτυρία που εκφράζει συνιστά κοινό ήθος και μάλιστα εσχατολογικό, καθώς εσχατολογική είναι η ταυτότητα και ο προσανατολισμός της Εκκλησίας. Το είναι δεν καθορίζεται από αυτό που προϋπάρχει και το μέλλον δεν εξαρτάται από το παρελθόν, αλλά αντίθετα το λυτρώνει. Η δυνατότητα της (οντολογικής) άφεσης αμαρτιών, που δόθηκε από τον Χριστό προς τους αποστόλους, σχετίζεται καθοριστικά με τη Βασιλεία των Ουρανών και αναδεικνύει τη μετάνοια ως βασικό στοιχείο της ούτως ή άλλως ασκητικού χαρακτήρα, εκκλησιαστικής ζωής. Η Εκκλησία αποφεύγοντας την εκκοσμίκευση, οφείλει να μην υιοθετεί ηθικές στάσεις σύμφωνες με την κοσμική και διαρκώς μεταβαλλόμενη ηθική, αλλά αντίθετα να αναδεικνύει στον δημόσιο χώρο το πνεύμα της αγάπης, της συγνώμης και της ελευθερίας. Τα στοιχεία αυτά δεν βιώνονται ατομικά, αλλά ως *σύναξη* και *συνύπαρξη*, ακόμα και με αυτούς που με τις πράξεις τους έχουν προξενήσει κακό. Η Εκκλησία πρώτιστα οφείλει να διαφυλάξει από την εκκοσμίκευση τα κατεξοχήν εσχατολογικά της στοιχεία, δηλαδή, την Ευχαριστία, τον μοναχισμό και το ήθος της μετάνοιας και της συγχώρεσης³³¹.

³²⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Οντολογία και ηθική», Φρέαρ 3 (2013): σσ. 279-280

³³⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ο άνθρωπος ιερέας της κτίσεως», ό.π., σσ. 225.

³³¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 112-116 και 162.

Όλα αυτά τα ζητήματα τα οποία σχετίζονται με το ασκητικό ήθος και το θυσιαστικό χαρακτήρα της Εκκλησίας, πραγματεύεται πολλάκις ο Ιωάννης Ζηζιούλας απλουστευμένα και επικαιροποιημένα στα κηρύγματα του. Η νηστεία, ως η κορωνίδα της ασκητικής πρακτικής αποτελεί μία προσπάθεια αντιστροφής της πτωτικής πορείας του ανθρώπου και απαγκίστρωσής του από την φιλαυτία και τον εγωισμό. Η αγαθή προαίρεση και η θυσιαστική διάθεση αποτελούν μίμηση των αγίων και των μαρτύρων και οδηγούν σε νίκη κατά του κακού και στη μεταμόρφωση της ιστορίας³³².

Η ανθρώπινη συμπεριφορά υφίσταται την ηθική κριτική με βάση μία σειρά από πράξεις, τις οποίες επικρίνουν ή δικαιώνουν οι άνθρωποι, και αναγνωρίζονται ως καλές ή κακές κατά τα ηθικά συστήματα που κατά καιρούς επικρατούν. Πρόκειται για μία ηθική αντίληψη, η οποία δείχνει να έχει ισχυρές ουσιολογικές επιδράσεις. Επιπλέον, από ηθικό σε ηθικό σύστημα, η αξιολόγηση γίνεται συχνά, είτε με τη θεώρηση μίας πράξης εξ ορισμού ως καλής ή κακής, είτε εκ του αποτελέσματος. Αντίθετα, η θεολογία του προσώπου χαρακτηρίζεται οντολογικά από την προτεραιότητα του προσώπου, προκρίνοντας μία ηθική αξιολόγηση με βάση τις σχέσεις των προσώπων και τον σεβασμό των ετεροτήτων. Δίνει έμφαση στη μετάνοια και όχι στην ηθική πρόοδο. Η παραβολή του δίκαιου ηθικά, πλην επικριτικού Φαρισαίου και του αμαρτωλού αλλά μετανοημένου τελώνη, είναι ενδεικτική της ηθικής προβληματικής. Αν μας διδάσκει κάτι, είναι πως ευκολότερα ο Θεός δικαιώνει έναν μετανοούντα αμαρτωλό, παρά έναν επηρμένο, έστω και ηθικά δίκαιο. Ο Θεός σώζει, και όχι η αυτονομημένη ηθική³³³.

Μία ιδιαίτερη θεολογική διάσταση στο ζήτημα της χριστιανικής ηθικής είναι η συσχέτιση των δογμάτων με το ήθος της Εκκλησίας. Τα δόγματα έχουν καθοριστική σημασία στη ζωή της Εκκλησίας και τη σωτηρία των ανθρώπων κατά την οντολογική τους διάσταση, και όχι ως συστηματικού τύπου καταγραφές της χριστιανικής πίστης³³⁴. Εκκινώντας από την Αγία Τριάδα και το τριαδικό ήθος, το οποίο χαρακτηρίζεται από την οντολογία της αγάπης και της ελευθερίας, ο Πατήρ, ως αγάπη, υποστασιάζει τον ένα Θεό σε Τρία Πρόσωπα. Η οντολογική ελευθερία και αγάπη γίνεται πρότυπο για την Εκκλησία και την εν Χριστώ ζωή³³⁵.

Η ηθική, ή καλύτερα τα σύγχρονα εκκοσμικευμένα ηθικά συστήματα περιορίζονται, κατά κανόνα, στην καθοδήγηση ατομικών αγώνων και δικαιωματικών υπερασπίσεων. Αντίθετα το

³³² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σσ. 202-213.

³³³ Λκ 18:9-14.

³³⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Χριστολογία και Ύπαρξη», *Σύναξη* 2 (1982): σ. 9.

³³⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Από τό προσωπεϊον εις τό πρόσωπον», *ό.π.*, σ. 304.

ορθόδοξο ήθος εδράζεται προσωπικά και οντολογικά, και όχι αξιακά ή ατομικά³³⁶. Παρά τη σαφήνειά τους, και οι περί ηθικής θέσεις του Ιωάννη Ζηζιούλα δέχθηκαν κριτική, ιδίως στην Ελλάδα. Μία εξ αυτών υπήρξε αυτή του π. Αντωνίου Πινακούλα, ο οποίος επέκρινε ευρύτερα τη θεολογία της δεκαετίας του '60 για την αναγνώριση της Ευχαριστίας ως μόνου τόπου της ηθικής, ιδίως μέσα από τις θέσεις των Ιωάννη Ζηζιούλα και Χρήστου Γιανναρά. Ειδικά ως προς τις περί ηθικής θέσεις του πρώτου, εστίασε σε αυτή, κατά την οποία από την Ευχαριστία προκύπτει ήθος με εξέχουσα οντολογική διάσταση, σε αντίθεση με την ηθική που περιορίζεται στην επίτευξη ατομικής βελτίωσης, εκφραζόμενης σε κοινωνικές μορφές, κυρίως ευσεβιστικές και ακτιβιστικές. Ο π. Αντώνιος Πινακούλας καταλόγισε σε αμφοτέρους, πως χρησιμοποιούν την ηθική με διττό τρόπο, ως ήθος και ως ηθική, προτιμώντας τη χρήση του πρώτου όρου και εφαρμόζοντας τον δυισμό του Heidegger. Υποστήριξε, επίσης, ότι προσεγγίζουν το ήθος οντολογικά και την ηθική κοινωνιολογικά, απαξιώνοντας τελικά την ηθική, αλλά και τον νόμο (μάλλον εννοεί τις αναφορές του Ιωάννη Ζηζιούλα στη φονταμενταλιστική και νομική τάση)³³⁷.

Κατά τον π. Αντώνιο Πινακούλα, η αναγνώριση της εικονολογικής και εσχατολογικής, και όχι σταυρικής και θυσιαστικής διάστασης της Ευχαριστίας ως τόπου του ήθους, διαμόρφωσε μία εξαϋλωμένη θεώρηση της ηθικής, απονομιμοποίησε τις συζητήσεις περί πρακτικού-ηθικού λόγου (κλασική θέση της ηθικής του Kant) και απαξίωσε την ηθική και νομική δέσμευση. Διατείνεται δε, ότι κάθε πιστός φανερώνει τη μίμηση του Χριστού κατά τον τρόπο της αρετής, δηλαδή, εξάπαντος ηθικά. Προσωπική μας εκτίμηση είναι πως ο π. Αντώνιος Πινακούλας όπως και άλλοι, συγχέει την ήδη εφαρμοσμένη διάκριση ήθους και ηθικής. Αποτελούν όντως διαφορετικές έννοιες και δεν ήταν οι Ιωάννης Ζηζιούλας και Χρήστος Γιανναράς που τις διέκριναν σκόπιμα³³⁸.

Η Εκκλησία, εν τέλει, συνιστά τον τόπο κάθαρσης των παθών, αλλά όχι της ανάδειξης του ατομικού και ηθικά ενάρετου βίου. Εντός της Εκκλησίας βιώνεται η όντως ζωή, το είναι όπως θα είναι, και ο άνθρωπος προστατεύεται από την πλάνη ότι η όντως ζωή είναι η τυπική βιολογική και συμβατική ζωή, η οποία μαζί με τον εγωισμό συγκροτούν τη ρίζα των παθών. Η θεραπεία από τα πάθη δεν περιορίζεται στην απαλλαγή από αυτά. Μέσα στην Εκκλησία ο άνθρωπος προσλαμβάνει παράλληλα μυστηριακά βιώματα, όπως το μυστήριο της ελευθερίας,

³³⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Η ελευθερία του ήθους* (Αθήνα: Ίκαρος, 1979), σσ. 24 και 38.

³³⁷ Αντωνίου Πινακούλα, «Ευχαριστία και Ηθική», στο Σ. Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Η επιστροφή της ηθικής: Παλαιά και νέα ερωτήματα* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013), σσ. 194-196.

³³⁸ Αντωνίου Πινακούλα, *ό.π.*, σσ. 201-204.

της κοινωνίας και της αγάπης³³⁹. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας δεν υποτιμά την ηθική, αλλά επισημαίνει την ανάγκη να γίνει και αυτή Εκκλησία, όπως ακριβώς χρήζουν τα δόγματα, το κήρυγμα, η ιεραποστολή και η θεραπεία του ανθρώπου από την βάσανο των παθών. Το διακύβευμα είναι και θα παραμένει, η εκκλησιοποίησή τους³⁴⁰.

Ένα ακόμη σημείο στο οποίο διαφαίνεται η μη απαξίωση της ηθικής από τον μητροπολίτη Περγάμου, αποτελεί η ανάλυσή του για τη σημασία που επέχει σε αυτήν η Ευχαριστία. Μέσα από την Ευχαριστία, η ηθική συναντά και πάλι το πραγματικό νόημά της. Αντίθετα, ο αποπροσανατολισμός της ηθικής συνέβαλε στο να μην ολοκληρώνεται ο άνθρωπος ως πρόσωπο, αλλά να μεταπίπτει σε τύπους και αντιγραφές άλλων προτύπων, τα οποία καθιερώνονται ως πρότυπα ανά εποχή, και από τη θέση αυτή καθίστανται ηθικά κριτήρια³⁴¹.

Η αυτονόμηση της ηθικής δεν γίνεται αποδεκτή κατά την ευχαριστιακή θεώρηση της κτίσης, αλλά και ειδικότερα της κοινωνίας. Η ηθικότητα δεν απορρέει από μία δικανικού χαρακτήρα σχέση με τον Θεό, αλλά από την *εν Χριστώ* ανακαίνιση του ανθρώπου και της κτίσης. Δεσπόζει σαφώς η οντολογική και προσωπική διάσταση, και όχι η πρακτική και ατομική. Η ορθόδοξη διδασκαλία δεν εστιάζει στην ατομική ηθική βελτίωση ως ακολουθία αξιών, νόμων και αντιλήψεων, αλλά στην ηθική μεταμόρφωση ως συνέπεια της λειτουργικής μετοχής. Η Εκκλησία δεν προσέθεσε ένα χριστιανικό ηθικό σύστημα πλάι στα υπόλοιπα ήδη υπάρχοντα, αλλά μία αγιασμένη κοινωνία και μια μεταμορφωμένη κτίση. Σήμερα, οι άνθρωποι επί το πλείστο απαρνούνται παγιωμένους ηθικούς κανόνες, καθιερωμένους από έναν ανομοιογενή χριστιανικό πολιτισμό, όχι, όμως, από την ορθή χριστιανική διδασκαλία. Ο αντίλογος της Εκκλησίας συνήθως γίνεται με κηρύγματα και διδασκαλίες ορθολογικού, ηθικού και δογματικού χαρακτήρα, αλλά δεν εισακούεται. Αγνοείται σκανδαλωδώς ότι ο χριστιανικός λόγος είναι Λόγος με πρόσωπο, και δεν περιορίζεται σε προφορική ή γραπτή επικοινωνία. Η Εκκλησία, στις διάφορες χριστιανικές ομολογίες, μεταβλήθηκε είτε σε άθροισμα πιστών δίχως ευχαριστιακή ενότητα, είτε σε χώρο με επίκεντρο τον άμβωνα και το κήρυγμα, χωρίς να υφίσταται θυσιαστήριο. Υποβαθμίζοντας το ευχαριστιακό στοιχείο, στερήθηκε το απαραίτητο ιερό φύραμα για τη ζύμωση μίας ηθικής αναγέννησης³⁴².

Η αλλοίωση, πάλι, του ορθοδόξου ήθους αποτελεί μείζον πρόβλημα στην Εκκλησία. Συχνά κατανοείται ως ο χώρος όπου ασκούνται τα ατομικά θρησκευτικά καθήκοντα, αλλά όχι

³³⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 54.

³⁴⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 104.

³⁴¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σσ. 30-31.

³⁴² Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 31-34.

ως μυστήριο, κοινωνία, εικονισμός και πρόγευση της εσχατολογικής πραγματικότητας. Παραμερίζεται το γεγονός πως μυστηριακά καθιστάμεθα ένα σώμα με κεφαλή τον Χριστό. Οι πιστοί συχνά στους ναούς ικανοποιούν ψυχολογικές, κοινωνικές, ακόμη και εθνικές ανάγκες, αλλότριες της πίστης. Τακτικά στην ορθόδοξη διασπορά η Εκκλησία προσεγγίζεται ως χώρος πραγμάτωσης και επαναβεβαίωσης της εθνικής ταυτότητας. Παρατηρούνται, επίσης, φαινόμενα, κατά τα οποία στην ίδια πόλη ποιμαίνουν περισσότεροι από έναν επίσκοποι, κατά παράβαση των ιερών κανόνων, θέτοντας ως βάση της εκκλησιαστικής κοινωνίας την εθνικότητα και την πολιτισμική ταυτότητα³⁴³. Πρακτική έξω από κάθε εκκλησιολογική ανοχή, αγγίζοντας τα όρια της εκκλησιαστικής οικονομίας³⁴⁴.

Η Ορθοδοξία βιώνεται μυστηριακά και ευχαριστιακά, και εξ αυτού του τρόπου βίωσης απορρέει το ήθος της. Το βίωμα αυτό δεν περιορίζεται αποκλειστικά στους ναούς, αλλά διαχέεται, εκφράζεται και χαριτώνει την καθημερινή ζωή. Αυτό έλκει τον θείο Λόγο, ο οποίος είναι λόγος αγάπης και κοινωνίας προσώπων³⁴⁵.

³⁴³ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Κοινωνία και Ετερότητα», ό.π., σ. 13. Βλ. και Ι. Ζηζιούλας, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*, ό.π., σ. 29.

³⁴⁴ Σ.σ.

³⁴⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σ. 59.

7. Λειτουργική θεολογία και κήρυγμα

7.1 Το Θεολογικό περιεχόμενο των λειτουργικών τύπων.

Σταθερά προσηλωμένος στην *εικονική* και *συμβολική* θεολογία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή, και ένθερμος υποστηρικτής της λειτουργικής ερμηνευτικής διάστασης που ο ίδιος ο άγιος προσδίδει στα «μυσταγωγικώς» τελούμενα εντός της ευχαριστιακής σύναξης, ο μητροπολίτης Περγάμου κηρύττει διαχρονικά τον εσχατολογικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Υποστηρίζει με θέρμη πως οτιδήποτε τελείται στην Εκκλησία του Θεού είναι εμπνευσμένο, νοηματοδοτούμενο και προερχόμενο από την προσδοκώμενη Βασιλεία των Ουρανών³⁴⁶. *«Η Ευχαριστία είναι αιτιατό τις μελλούσης Βασιλείας· η μέλλουσα Βασιλεία, ένα μελλοντικό γεγονός, ως αίτιο της Ευχαριστίας, της δίνει το αληθινό είναι της»*³⁴⁷. Η πράξη της Ευχαριστίας είναι εμπνευσμένη από το χαρούμενο, λαμπρό και ένδοξο γεγονός της ανάστασης του Χριστού. Σε αντίθεση, όπως ήδη αναφέραμε και σε προηγούμενη ενότητα, από την οπτική της χριστιανικής Δύσης, η οποία εστιάζει κατεξοχήν στο γεγονός του Σταυρού και του θανάτου του Χριστού, η Ευχαριστία εισάγει ολόκληρο το «είναι» - την ύπαρξη του ανθρώπου στο μελλοντικό γεγονός της Βασιλείας του Θεού, έλκοντας τα μέλλοντα μέσα στην ιστορική πραγματικότητα. Κατ' αυτό τον τρόπο δίνεται η δυνατότητα στον ταπεινωμένο και αμαρτωλό άνθρωπο, να προγευθεί και να βιώσει τα έσχατα.

Σε κάθε περίπτωση η ουσία της Εκκλησίας παραμένει εσχατολογική και λιγότερο ιστορική. Υπ' αυτή την ευχαριστιακή θεώρηση, η αγιότητα παραμένει στο διηνεκές το κύριο χαρακτηριστικό της Εκκλησίας, επειδή η ίδια προσδέχεται το χαρακτηριστικό αυτό από την κεφαλή της, το Χριστό. *«Η κεφαλή και το σώμα είναι τόσο ενωμένα στην Ευχαριστία, ώστε οτιδήποτε ανήκει στην κεφαλή, για παράδειγμα η αγιότητα, γίνεται κτήμα και του σώματος... Στην Ευχαριστία η Εκκλησία γίνεται όχι μόνο καθολική, αλλά και αγία»*. Κατ' αυτό τον τρόπο, στη θεολογική σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου υπερβαίνεται η όποια προκύπτουσα αμφισβήτηση αναφορικά με τον χαρακτήρα της Εκκλησίας, δεδομένης της

³⁴⁶ Για την αποφυγή οποιασδήποτε παρερμηνείας θεωρήσαμε σκόπιμο στην έναρξη αυτής της θεματικής ενότητας να παραθέσουμε την απαραίτητη διευκρίνιση, ότι με τον όρο «Βασιλεία των Ουρανών» δε νοείται μία στατική κατάσταση κατά το πρότυπο της πλατωνικής ιδεατής πραγματικότητας. Οι λέξη «Ουρανοί» χρησιμοποιούνται αντί της λέξης «Θεός» την οποία αποφεύγουν να χρησιμοποιούν οι Χριστιανοί με ιουδαϊκή καταγωγή. Κατά τον J. Jeremias. *«Η βασιλεία εννοείται πάντοτε και παντού με όρους εσχατολογικούς. Υποδηλώνει τον χρόνο της σωτηρίας, το τέλος του κόσμου, την αποκατάσταση της διακοπείσας κοινωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπου»* Βλ. υποσημείωση 4, στο Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», Σύναξη 49 (1994), σ. 9.

³⁴⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», Σύναξη 49 (1994), σ. 13.

ανθρώπινης, αμαρτωλής και διαιρεμένης ιστορικής της πορείας³⁴⁸. Το πρόσωπο του Χριστού έλκει την Εκκλησία και αυτό το ίδιο πρόσωπο δωρίζει τα χαρακτηριστικά Του στη ζώσα Εκκλησία Του³⁴⁹.

Δεδομένου, λοιπόν, ότι η ουσία της Ευχαριστίας είναι η Βασιλεία του Θεού, έτσι και ολόκληρη η δομή της, από την έναρξη μέχρι την ολοκλήρωσή της, φανερώνει μία διαρκή πορεία προς την εσχατολογική μετοχή στο δείπνο της Βασιλείας³⁵⁰. Δεν θα μπορούσε να δομηθεί διαφορετικά, εφόσον η λειτουργική πρακτική της Εκκλησίας αποτελεί το απαύγασμα της θεολογικής της συνείδησης και την αποκρυστάλλωση του εμπειρικού βιώματός της. Η εσχατολογική αυτή ευχαριστιακή συνείδηση της Εκκλησίας, η οποία υπήρξε έντονη στη ζωή και την πρακτική της πρωτοχριστιανικής κοινότητας, αλλά εμφανώς έχει ατονήσει στη σύγχρονη ορθόδοξη πραγματικότητα, κατατρώει τη σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα, όταν εναγωνίως διατείνεται ότι πρέπει να τονιστεί «στη συνείδησή μας η σχέση Ευχαριστίας και Βασιλείας, η οποία, αν και εξόφθαλμα προφανής στην Λειτουργία μας, τείνει να αφανισθεί ή να ατονήσει, κάτω από το βάρος άλλου είδους προβληματισμών και μορφών ευσέβειας»³⁵¹.

Γεγονός αναμφισβήτητο αποτελεί ο πλούτος των βιβλικών δεδομένων και το πλήθος των βιβλικών αναφορών στα οποία στηρίζεται ο μητροπολίτης Περγάμου, προκειμένου να καταδείξει την αναπόσπαστη σχέση Ευχαριστίας και Βασιλείας. Ιδιαίτερη επιμονή δείχνει ο επίσκοπος και συγγραφέας μας στην έννοια της *ευχαριστιακής ανάμνησης*, στην οποία, όπως και προγενέστεροί του βιβλικοί θεολόγοι, δεν αποδίδει την έννοια της ανάμνησης ενός παρελθοντικού γεγονότος (πχ. μόνο του γεγονότος του Μυστικού Δείπνου), αλλά υποστηρίζει την αναγκαιότητα μίας «προκλητικής», όπως την χαρακτηρίζει, για τον κοινό νου ερμηνείας,

³⁴⁸ Στην ίδια πορεία της Εκκλησίας αναφέρεται και ο Ν. Πεντζίκης, όταν αναφέρεται σε «δρόμο πού φέρει την επιγραφή του πλάστου Θεού και τέμνεται από την κάθετο της αμαρτίας του αὐτεξουσίου πλάσματος». Και διαλύει κάθε συγκεκριμένο λογισμό γράφοντας ισορροπημένα και γλαφυρά: «Μπορεῖ.. αὐτὸ πὸν συνήθως ἐννοοῦμε ὡς Ἐκκλησία, τὸ κτήριο ἢ ὁ κοινωνικὸς θεσμὸς, οἱ πῆτρες καὶ ἡ λάσπη ἢ ὁ κάθε ταλαίπωρος θνητὸς πὸν τὴν ὑπηρετεῖ, ὄχι μονάχα σήμερα, ἀλλὰ οὐδέποτε νὰ μὴν ὑπῆρξαν ἀξιόλογα... Τὸ ζήτημα ὅμως ἐν τέλει, δὲν εἶναι νὰ ἐξετάσουμε, ἂν ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι πράττουμε τὸ καλὸ, παρὰ εἶναι, ναι ἢ ὄχι ἀπὸ Θεοῦ καὶ κατὰ συγκατάβαση ἢ Ἐκκλησία μας, ἐν Χριστῷ δωρεά, ὅπως καὶ ἡ ὑπαρξή μας, ἀσχέτως ἂν ἡμεῖς διὰ τοῦ παρόντος βίου τὴν κατασπιλῶνουμε... Πέρα ὅμως ἀπὸ κάθε φόβο, μ' ἐνθουσίαζε στὴν Ἐκκλησία ἢ καταξίωση τοῦ παραλόγου. Ἔνιωθα μὲ ἱκανοποίηση ὅτι, εἰς τοὺς κόλπους της, ὁ καθένας μποροῦσε νὰ ἔχει τὴ θέση του καὶ μάλιστα ἀνεξάρτητα πρὸς τὸ ὑπ' αὐτοῦ ἐκτελούμενον ἔργο καὶ μόνον ἐκ τῆς προαιρέσεώς του». Βλ. Νικολάου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Πρὸς Ἐκκλησιασμό*, Ἐκδόσεις Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 61-67. ανακτήθηκε 12 Φεβρουαρίου 2024 ἀπὸ: [Ν.Γ. Πεντζίκης - Ἐρως τῆς Ἐκκλησίας \(uoa.gr\)](http://www.uoa.gr)

³⁴⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ἔργα, Α' ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα*. Ἐκδ. Αθήνα: Δόμος, 2016, σσ. 102-103.

³⁵⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ὁπ.π., σ. 7.

³⁵¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, ὁπ.π., σ. 8.

που προέρχεται από το μέλλον. Η ανάμνηση δηλαδή, αποτελεί μία «προτύπωση, πρόγνωση και προ-δωρεά της μελλοντικής Βασιλείας του Χριστού»³⁵².

Παράλληλα, στη σκέψη του Ιωάννη Ζηζιούλα σημαντικότερο ιστορικό και βιβλικό στοιχείο, το οποίο καταδεικνύει τον εσχατολογικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας, αποτελεί η αναζήτηση των απαρχών της Θείας Ευχαριστίας κυρίως στον Μυστικό Δείπνο³⁵³. Ιδιαίτερη σημασία προσδίδεται στην υπόσχεση του Χριστού προς τους μαθητές του, καθώς και στους συστατικούς λόγους του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας στην περιγραφή του Μυστικού Δείπνου από τον Ευαγγελιστή Λουκά³⁵⁴, αλλά και στις (μετά)-αναστάσιμες εμφανίσεις του Χριστού, στις οποίες εξιστορείται η κλάση του άρτου συνηγμένων των μαθητών. Οι βιβλικές αυτές αφηγήσεις διακατέχονται από μία ατμόσφαιρα χαρμόσυνη, γεμάτη αγαλλίαση, η οποία, μετά το πέρας τόσο φρικτών και λυπηρών γεγονότων, δύναται να ερμηνευθεί μόνο ως προϊόν μιας ανέλπιστα αναστάσιμης χαράς, προερχόμενης από τη διαβεβαίωση της νίκης επί του θανάτου³⁵⁵.

Ακόμα και το βιβλίο της Αποκαλύψεως, με την έντονη καταληκτική αναφορά του στην προσδοκία της ερχόμενης Βασιλείας, έχει επηρεάσει τον χαρακτήρα και τη δομή της Θείας Ευχαριστίας. Στην Κυριακή προσευχή, επίσης, στην οποία αναφερθήκαμε ακροθιγώς στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, μολονότι αυτή στη σύγχρονη πραγματικότητα έχει απωλέσει τον εσχατολογικό της χαρακτήρα στη συνείδηση των πιστών, ο Ιωάννης Ζηζιούλας εντοπίζει δύο αναφορές στα έσχατα. Την πρώτη αποτελεί η φράση «*ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου*», όπου ο θεολόγος μας την συνδέει με το «έρχου Κύριε» των πρωτοχριστιανικών ευχαριστιακών συνάξεων, υπό την έννοια της προσμονής της δευτέρας ἐλευσης του Χριστού. Τη δεύτερη εντοπίζει στην πρόταση «*τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον*», αποσυνδέοντας τη λέξη «ἄρτος» από την εναγόνια καθημερινή μας βιωτική ανάγκη για τροφή και συνδέοντάς την με τον (εσχατολογικό) ἄρτο της Ευχαριστίας, του ερχόμενου, δηλαδή, και μελλοντικού γεγονότος της Βασιλείας. Η ζώσα και αγωνιζόμενη

³⁵² Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σ. 9

³⁵³ Χαρακτηριστική είναι, επίσης, η αναφορά του μητροπολίτη Περγάμου στο δείπνο που παρατίθεται στο σπίτι του αναστημένου Λαζάρου, όπου συντράγουν ο Ιησούς με το Λάζαρο. Το γεγονός αυτό, το οποίο προηγήθηκε του Μυστικού Δείπνου, ο μητροπολίτης Περγάμου το χαρακτηρίζει με ενθουσιασμό πραγματική «*προτύπωση του μεγάλου δείπνου της Βασιλείας του Θεού*». Του δείπνου εκείνου που θα ακολουθήσει μετά την κοινή ανάσταση, «*που ακολουθεί σε κάθε Θεία Ευχαριστία την Ανάσταση του πρώτου, του μεγάλου αδελφού μας, του πρώτου των ανθρώπων, του Ιησού Χριστού*». Βλ: Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σ. 220.

³⁵⁴ «*κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ*». Λκ. 22: 29-30.

³⁵⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σσ. 8-9.

Εκκλησία εντός του ιστορικού χρόνου, αιτείται τον «μελιζόμενο και μη διαιρούμενο· τον πάντοτε έσθιόμενο και μηδέποτε δαπανώμενο, αγιάζοντα»³⁵⁶ άρτο της Βασιλείας³⁵⁷.

Η έννοια της *σύναξης*, θεμελιώδες γνώρισμα της Ευχαριστίας, αποτελεί ένα ακόμη χαρακτηριστικό της ευχαριστιακής τυπολογίας στη σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου. Επισημαίνοντας την αναγκαιότητα να της προσδώσει ξανά η Εκκλησία το εσχατολογικό νόημά της, υποστηρίζει ότι η ευχαριστιακή σύναξη παραπέμπει σαφέστατα και προεικονίζει τη σύναξη του διασκορπισμένου λαού του Θεού «επί το αυτό», μπροστά στον κριτή πλέον Χριστό, ώστε μετά τον δίκαιο διαχωρισμό³⁵⁸ να επικρατήσει η Βασιλεία της Αγίας Τριάδας. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας στο θέμα αυτό επιμένει ιδιαίτερα στις βιβλικές αναφορές του κατά Ιωάννη Ευαγγελίου, στις ρήσεις του αποστόλου Παύλου και κυρίως στη διδασχία των Αγίων Αποστόλων, η οποία κάνει σαφή αναφορά για σύναξη στον τόπο της Βασιλείας όλων των ανθρώπων που βρίσκονται διασκορπισμένοι³⁵⁹. Είναι σημαντικό να σημειώσουμε για μία ακόμη φορά, στο σημείο αυτό, την υπόσχεση του Χριστού προς τους μαθητές του, στην περιγραφή του Μυστικού Δείπνου στο κατά Λουκά Ευαγγέλιο³⁶⁰.

Ο ασκητικός, επίσης, χαρακτήρας της Εκκλησίας, ο οποίος είναι άμεσα συνδεδεμένος με τις έννοιες της κάθαρσης, του πειρασμού, της θλίψης και της υπομονής, του μαρτυρίου και της θυσίας και εν τέλει του θανάτου και της ανάστασης, εκφράζεται μέσα στη λειτουργική πράξη της Εκκλησίας με το βάπτισμα, καθώς αυτό γίνεται κατά μίμηση Χριστού. Ο Σ. Ζουμπουλάκης παρατηρεί σχετικά, ότι «*η πορεία προς τον Σταυρό είναι μία πορεία σταδιακής παραίτησης από την ισχύ*». Ο πιστός καλείται να συμπορευτεί με τον Χριστό στον δρόμο προς τον Σταυρό και να ακολουθήσει το διακονικό παράδειγμά Του. Εντούτοις, ο Χριστός δίνει θάρρος και προτρέπει τους μαθητές του να χαίρονται προαναγγέλλοντας την Ανάστασή Του. Γι' αυτό η χριστιανική κοινότητα γιορτάζει το πάθος με προϋπόθεση το γεγονός της Ανάστασης του Κυρίου και την πίστη στην «κοινή» ανάσταση των εσχάτων³⁶¹. Όλες οι δοκιμασίες και οι αγωνίες που θα περάσει ο πιστός κατά τη διάρκεια της επίγεια ζωής του,

³⁵⁶ Παράφραση των λόγων του ιερέα κατά τον μερισμό του αγίου Άρτου στη Θεία Λειτουργία.

³⁵⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σσ. 10-11.

³⁵⁸ «καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστὶ. μὴ θαυμάζετε τοῦτο· ὅτι ἔρχεται ὥρα ἐν ἧ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως. Οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἅπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν. καθὼς ἀκούω κρίνω, καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν· ὅτι οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρός». Ιω. 5, 27-30.

³⁵⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σσ. 14-15.

³⁶⁰ Λκ. 22: 29-30, Βλ. και Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σ. 15.

³⁶¹ «... ὁμως θαρσεῖτε, τριήμερος γὰρ ἐγείρομαι εἰς ἀγαλλίασιν πιστῶν, καὶ ζωὴν τὴν αἰώνιον», Στιχηρό Ιδιόμειλο του όρθρου της Μ. Δευτέρας.

όλες οι «μεγάλες εβδομάδες» του θα ξεπεραστούν «στον ορίζοντα της πίστης στην Ανάσταση» και στην προσδοκία της μέλλουσας Βασιλείας³⁶². Όλα αυτά τα στάδια, από τα οποία πρέπει να περάσει ο πιστός, αποτελούν προϋπόθεση για την είσοδο στη Βασιλεία του Θεού, επομένως και προϋπόθεση για τη συμμετοχή στην Ευχαριστία. Μόνο οι βαπτισμένοι μπορούν να συμμετέχουν στη Θεία Ευχαριστία. Η προϋπόθεση αυτή διαφυλάσσει και κυρίως φανερώνει, κατά τον μητροπολίτη Περγάμου, τον εσχατολογικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας, αποκλείοντας ταυτόχρονα και ουσιαστικά κάθε έννοια ιεραποστολής εντός της Ευχαριστίας. Το γεγονός αυτό πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψη, όπως θα δούμε παρακάτω, και κατά τη διακονία του κηρύγματος εντός της Ευχαριστίας³⁶³.

Ο διαρκής προσανατολισμός και η «εν χρόνω» πορεία της Εκκλησίας προς τα έσχατα, βρίσκουν την προτύπωση και τον εικονισμό τους και στην εισοδευτική διάσταση της Ευχαριστίας. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας επικαλούμενος τον προσφιλή του Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, υποστηρίζει πως τυπολογικό χαρακτηριστικό της εισοδευτικής άφιξης του επισκόπου στον ναό είναι η πρώτη παρουσία του Χριστού επάνω στη γη, «της ενσάρκωσης με σαφή διαγραφή της πορείας προς τα έσχατα»³⁶⁴. Όλα τα τελούμενα μετά από αυτή την είσοδο και το ευαγγελικό ανάγνωσμα, εικονίζουν πλέον τη συντέλεια του κόσμου. Ο αρχιερέας, αμέσως μετά, κατεβαίνει από τον θρόνο, προκειμένου να πραγματοποιηθεί η κρίση και ο διαχωρισμός με την αποχώρηση των κατηγουμένων και το κλείσιμο των θυρών. Ότι ακολουθεί από εκείνη τη στιγμή και μετά, κατά την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, προ-τυπώνει εκείνο που θα συμβεί, πλέον, μπροστά στον θρόνο του Θεού στη Βασιλεία του. Όλες οι ευχές και οι κινήσεις του αρχιερέως ή των ιερέων, καθώς και οι αποκρίσεις του λαού εικονίζουν τον μέλλοντα αιώνα. Έτσι, η ευχαριστία αποτελεί μια διαρκή πορεία η οποία, κατά τον άγιο Μάξιμο, μας μεταφέρει «κινητικά και μας εγκαθιστά στη μέλλουσα Βασιλεία. Όλα κινούνται στη Λειτουργία προς τα εμπρός, τίποτε δεν είναι στατικό». Τα τελούμενα στη Θεία Ευχαριστία δεν έχουν παραβολικό ή αλληγορικό νόημα. Ο συμβολισμός τους «είναι εικονικός με την έννοια που είχε η εικόνα στους Πατέρες της Εκκλησίας, και που σήμαινε οντολογικού περιεχομένου μετοχή στο πρωτότυπο»³⁶⁵.

Συναφής με τη θυσία του Χριστού επάνω στο Σταυρό είναι και ο αναίμακτος θυσιαστικός χαρακτήρας της Θείας Ευχαριστίας. Εφόσον το σώμα και το αίμα του Χριστού προσφέρθηκαν

³⁶² Σταύρου Ζουμπουλάκη, *Ανθοδέσμη για τη Μεγάλη Εβδομάδα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2021, σσ. 27-28.

³⁶³ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (1^ο μέρος)», ό.π., σ. 16.

³⁶⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 17.

³⁶⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 17-18.

υπέρ του κόσμου στη σταυρική θυσία προσφέροντας λύτρωση στην κτίση, τότε και η αναίμακτη θυσία, η οποία προσφέρεται κατά την τέλεση της Ευχαριστίας, χαρίζει τη λύτρωση σε όσους μετέχουν σε αυτή. Ο αδιαμφισβήτητος, αλλά και βιβλικά και πατερικά μαρτυρούμενος θυσιαστικός χαρακτήρας της Θείας Ευχαριστίας είναι, για τον μητροπολίτη Περγάμου, άμεσα συνδεδεμένος και σχετιζόμενος με τη Βασιλεία του Θεού και με τα έσχατα. Ο Χριστός προσομοιάζει με τον σφαγιασμένο πασχάλιο αμνό. Έτσι, επανερχόμενος ο θεολόγος επίσκοπος στο γεγονός του μυστικού Δείπνου, υπογραμμίζει πως δεν πρόκειται για μία εθμική ανάμνηση του ιουδαϊκού Πάσχα με αναφορά στην Έξοδο, αλλά για την προτύπωση της θυσίας «του τελικού, του εσχατολογικού πασχάλιου Αμνού», η οποία έρχεται ως το τελικό πλήρωμα «του εσχατολογικού σκοπού της θυσίας». Στη θυσία του Χριστού, δηλαδή, βρίσκουν το νόημά τους και η θυσία του πασχάλιου αμνού της Εξόδου, αλλά και των υπολοίπων θυσιών της Παλαιάς Διαθήκης. Επομένως, η θυσία και το αίμα του Χριστού που έρχονται ως Καινή Διαθήκη και ως νέα υπόσχεση, οδηγούν αναπόφευκτα στην εκπλήρωση της Βασιλείας του Θεού. Αυτή την άρρηκτη σύνδεση θυσίας του Αμνού και Βασιλείας έρχεται να επισφραγίσει και το βιβλίο της Αποκαλύψεως, καθώς οι αναφορές του σε σφραγισμένο βιβλίο και άνοιγμα των σφραγίδων μπορούν να γίνουν κατανοητά μόνο στο τέλος της ιστορίας. Επιπλέον, η Αποκάλυψη είναι εκείνη που προσδίδει οικουμενικότητα στη θυσία του Αμνού. Η σωτηρία που προήλθε από το πάθος του Χριστού αφορά σε ολόκληρη την κτίση, και αποτελεί εσχατολογική προσδοκία³⁶⁶.

Αναπτύσσοντας την παραπάνω θεολογική επιχειρηματολογία, ο μητροπολίτης Περγάμου δίνει τη δική του άποψη, αναφορικά με το πολυσυζητημένο στις ημέρες μας ζήτημα περί κοινού εορτασμού του Πάσχα μεταξύ ανατολικής και δυτικής Εκκλησίας. Ξεπερνώντας την πρακτική και ίσως την εκκοσμικευμένη διευκόλυνση που θα προσέφερε ο κοινός εορτασμός και αποποιούμενος κάθε αντί-ιουδαϊκό συναίσθημα, αναφέρει πως το Πάσχα της Εκκλησίας είναι συνδεδεμένο με την αναστάσιμη χαρά και την αγαλλίαση, και θα ήταν λάθος (λανθασμένος εικονισμός) να προηγηθεί του εβραϊκού Πάσχα, κατά το οποίο τελέστηκε ο Μυστικός Δείπνος, το μαρτύριο και η Σταύρωση. Η περίοδος αυτή, καθότι πένθιμη, αποκλείει τη «χαρμόσυνη» Θεία Λειτουργία. Εντέλει, για τον μητροπολίτη Περγάμου η Θεία Ευχαριστία, παρά τον θυσιαστικό της χαρακτήρα, παραμένει ένα εσχατολογικά χαρμόσυνο

³⁶⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», Σύναξη 51 (1994), σσ. 83-85.

γεγονός συνδεδεμένο με την Ανάσταση. «Μία σταυρική θυσία, που παίρνει το νόημά της από την Ανάσταση, ως την πρώτη πραγμάτωση της μέλλουσας Βασιλείας στην ιστορία»³⁶⁷.

Εφόσον, λοιπόν, η Θεία Λειτουργία αποτελεί μία αναστάσιμη πανήγυρη, συνδέθηκε εξαρχής και αναπόφευκτα με την Κυριακή ημέρα. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, αναζητώντας το βαθύτερο θεολογικό νόημα και τον εικονισμό αυτής της επιλογής των Χριστιανών, τη συσχετίζει άμεσα με τη σημασία που είχε η Ανάσταση του Χριστού για την πρωτοχριστιανική κοινότητα. Η «μία των Σαββάτων», η «όγδοη μέρα» είναι η στιγμή που αρχίζει η καινή κτίση. Η πλέον χαρμόσυνη στιγμή, κατά την οποία θα ξεκινήσει η άληκτη Ευχαριστία. Την αναγκαιότητα της τέλεσης της Θείας Λειτουργίας κατά την «όγδοη μέρα» υπογραμμίζει και ο μέγας Βασίλειος, υποστηρίζοντας ότι σε αυτή την ανέσπερη και άληκτη ημέρα είναι ανάγκη η Εκκλησία να παιδαγωγεί με προσευχές τους πιστούς για να υπάρχει συνεχής υπόμνηση της ατελεύτητης ζωής³⁶⁸. Στην εσχατολογική συνάφεια αυτή έχει νόημα και η κατ' ανατολάς προσευχή, επειδή η ανατολή υπήρξε ο τόπος της Εδέμ³⁶⁹, αλλά και εκείνο το σημείο του ορίζοντα, από όπου θα επανέλθει ο Χριστός κατά τη δεύτερη έλευσή Του³⁷⁰.

Κάτω από την οπτική όλης αυτής της χαρμόσυνης και αναστάσιμης εικονολογικής πάντα προσέγγισης, ο μητροπολίτης Περγάμου στηλιτεύει τη γονυκλισία κατά την κυριακάτικη Θεία Λειτουργία³⁷¹, καθώς και τις διάφορες μορφές ευσεβισμού, όπως η καταναυκτική συσκότιση των ναών κατά μίμηση του μοναχικού τυπικού, και τα ατημέλητα άμφια των λειτουργών εις ένδειξη ταπεινοφροσύνης. Ολόκληρη η «εικονική» επιχειρηματολογία του μητροπολίτη Περγάμου τείνει στη επίμονη ανάδειξη της άρνησης της Εκκλησίας να συνδέσει την Ευχαριστία με τη θλίψη και την κατάνυξη. Ακόμη και τα πιο θλιβερά και φοβερά γεγονότα στην ιστορία της, τα φρικτά μαρτύρια των Αγίων κατά μίμηση του Χριστού, η Εκκλησία τα θυμάται και τα πανηγυρίζει με την τέλεση της Ευχαριστίας, επειδή ακριβώς το μαρτύριο των Αγίων θεωρείται «όχι μόνο σαν μία επανάληψη της σταυρικής θυσίας του Χριστού, αλλά ως αποκάλυψη της δόξας της Βασιλείας του»³⁷².

³⁶⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», όπ. π., σσ. 85-87.

³⁶⁸ Μ. Βασιλείου, *Περί Αγίου Πνεύματος*, 27, 66. Ανακτήθηκε 20 Απριλίου 2024 από: <https://online.anyflip.com/qjml/bawk/mobile/index.html>

³⁶⁹ Γεν. 2,8.

³⁷⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», όπ. π., σσ. 88-89.

³⁷¹ Κατά την άποψή μας, η γονυκλισία περισεύει σε κάθε Θεία Λειτουργία, οποιαδήποτε ημέρα και αν τελείται, καθότι ο αναστάσιμος χαρακτήρας της αποτελεί συστατικό στοιχείο της και δεν καθορίζεται από την ημέρα τέλεσής της.

³⁷² Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», όπ. π., σσ. 90-91.

Με όσα ήδη αναφέραμε, γίνεται φανερό ότι το θεολογικό περιεχόμενο των λειτουργικών τύπων, όσο κι αν στηρίζεται σε ιστορικά γεγονότα, τραυματισμένο από την «πεπτωκία», φθαρμένη ανθρώπινη οίηση, εξακολουθεί να έχει την κύρια αναφορά του στα μέλλοντα. Άλλωστε, οι λέξεις «τύπος» και «εικονισμός» παραπέμπουν σε κάτι μελλοντικό, σε αυτό που πρόκειται να γίνει. Σε αυτό το θεολογικό σχήμα ο μητροπολίτης Περγάμου έρχεται θαρραλέα να χωρέσει τον όρο «ανάμνηση». Πρόκειται για λέξη η οποία στον κοινό νου σχετίζεται μόνο με το παρελθόν. Η Ευχαριστία, παρόλες τις εσχατολογικές αναφορές της, είναι συγχρόνως «ανάμνηση». Ο επίσκοπος και θεολόγος μας εκκινεί από τη διάκριση μεταξύ «μεταπτωτικού - αποσπασματικού» χρόνου, διαιρεμένου σε παρελθόν, παρόν και μέλλον, δέσμιου του θανάτου, και ενός χρόνου «λυτρωμένου» από τον θάνατο και τη διαίρεση παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Υπό το πρίσμα αυτό, του «λυτρωμένου» χρόνου, μπορεί το μέλλον να υποστασιάζεται και να νοηματοδοτεί το παρόν και το παρελθόν, και το αντίστροφο. Κατ' αυτή την έννοια, «το μέλλον μπορεί να προληφθεί και να γίνει μέρος της μνήμης μας. Έτσι μπορεί να γίνει λόγος για ανάμνηση του μέλλοντος». Επομένως, στη σκέψη του μητροπολίτη Περγάμου, εντός της Ευχαριστίας θεραπεύονται «η αναγκαστική αλληλουχία των τριών στοιχείων του χρόνου» και μπορεί να γίνεται λόγος για ανάμνηση «της δευτέρας και ενδόξου Παρουσίας». Μία ανάμνηση η οποία, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, έχει οντολογικές προεκτάσεις εντός της Ευχαριστίας, η οποία με τη σειρά της προεικονίζει τη Βασιλεία του μέλλοντα αιώνα³⁷³.

Για τον Ιωάννη Ζηζιούλα έχουν ιδιαίτερη σημασία οι αναφορές του αποστόλου Παύλου στην ανάμνηση που σχετίζεται με την Ευχαριστία. Η φράση «*ἀχρις ου έλθει*» συνδέει εξάπαντος την καταγγελία του ιστορικού γεγονότος της σταύρωσης του Χριστού με τη Δευτέρα Παρουσία. Το πάθος του Κυρίου δεν αντιμετωπίζεται, δηλαδή, και δεν καταγγέλλεται ως ένα απλό ιστορικό γεγονός, αλλά τοποθετείται ευχαριστιακά στην προοπτική και την προσμονή της μέλλουσας Βασιλείας. Στην παραδοχή αυτή όλα τα ιστορικά γεγονότα δεν μπορούν να τοποθετηθούν ως μία απλή «*ψυχολογική ανάμνηση του παρελθόντος και μία μελλοντική φαντασίωση*», αλλά αποκτούν μία οντολογική υπόσταση που τα προστατεύει από τη φθορά και τον θάνατο και τα καθιστά αιώνια, επειδή έχουν περάσει πλέον στη μνήμη του Θεού. Μόνο ό,τι ξεφεύγει από τη φθαρτή μνήμη του ανθρώπου και περνά στη μνήμη του Θεού υπάρχει πραγματικά, υπερβαίνει τον θάνατο και γίνεται αιώνιο³⁷⁴. Γι' αυτόν τον λόγο, υποστηρίζει ο μητροπολίτης Περγάμου, η Ευχαριστία αποτελεί ένα διαρκές μνημόσυνο

³⁷³ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», ό.π., σσ. 91-93.

³⁷⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σ. 94.

γεγονότων, αλλά και ονομάτων. Ολόκληρη η Εκκλησία, άγιοι, ζωντανοί και κεκοιμημένοι αναφέρονται κατά την ιερότερη στιγμή της Αγίας Αναφοράς, στη Βασιλεία του Θεού. «*Στην Αγία Αναφορά της θυσίας τίθενται ενώπιον του Θεού οι μνημονευόμενοι, οι οποίοι χάρι στην θυσία του Αρνίου, όχι μόνο συγχωρούνται, αλλά και λαμβάνουν αιώνια ζωή, δηλαδή αληθινή υπόσταση*»³⁷⁵. Ακόμη και η μνημόνευση των δίπτυχων, υπογραμμίζει ο Ιωάννης Ζηζιούλας, αποτελεί «*οργανικό μέρος του ευχαριστιακού μνημοσύνου*» και όχι μόνο έκφραση ενότητας μεταξύ των Εκκλησιών. Ολόκληρη αυτή η τάξη της Εκκλησίας ξεφεύγει από την απλή τυπικότητα και τονίζει το γεγονός ότι η ευχαριστιακή ανάμνηση συμπεριλαμβάνει όλους, ζώσα και θριαμβεύουσα Εκκλησία. Όλοι «*έχουν ανάγκη της Ευχαριστίας και πρέπει να ενσωματωθούν σ' αυτήν*», οι άγιοι για να τιμηθούν, αλλά και να τονιστεί το γεγονός ότι η αγιότητα και η σωτηρία νοείται μόνο εντός του σώματος του Χριστού και οι υπόλοιποι, διότι μόνο μέσα από την μεταξύ τους κοινωνία εντός του σώματος του Χριστού δύνανται να σωθούν³⁷⁶. Ο εικονισμός της ενότητας και της κοινωνίας των ζώντων εντός του σώματος του Χριστού εκφράζεται στο πρόσωπο του επισκόπου, ο οποίος μνημονεύεται πάντα πρώτος. Δίχως τη μνημόνευση του επισκόπου, η Θεία Ευχαριστία δεν έχει σωστικό περιεχόμενο για αυτούς που την τελούν. Η μεγάλη σημασία της «ευχαριστιακής ανάμνησης», αλλά και η αγωνία του μητροπολίτη Περγάμου να αναδείξει την οντολογική σημασία που έχει για τον άνθρωπο, φρονούμε ότι συμπυκνώνεται μεστά και απλοϊκά σε μία φράση του: «*Ζούμε αληθινά, μόνο στο βαθμό που θα μας θυμηθεί και θα μας δώσει τελικά υπόσταση ο Θεός στη Βασιλεία του Υιού Του*»³⁷⁷.

Εκτός του μυστηριακού τελετουργικού εικονισμού, ιδιαίτερη σημασία στον θεολογικό στοχασμό του Ιωάννη Ζηζιούλα έχει και ο «τύπος» της θεσμικής συγκρότησης της Εκκλησίας, συμπεριλαμβανομένης της διάκρισης των λειτουργημάτων μέσα σε αυτήν. Δίχως να επιμείνουμε σε επαναλήψεις, καθώς για το θέμα αυτό έχει γίνει λόγος σε προηγούμενο κεφάλαιο, περιοριζόμαστε σε μία λιτή αναφορά με σκοπό να καταδείξουμε την «τυπολογική αναγωγή» της θεσμικής δομής της Εκκλησίας στην εσχατολογική κοινότητα και συνεπώς την Βασιλεία του Θεού. Ο μητροπολίτης Περγάμου εστιάζει καταρχάς στην αιτιώδη σύνδεση της Εκκλησίας με την προαιώνια βούληση του Θεού και ολόκληρο το σχέδιο της θείας Οικονομίας, όπως αυτό εκτείνεται στους αιώνες ως την εγκατάσταση της τελικής Βασιλείας. Η δεύτερη παρατήρηση του μητροπολίτη Περγάμου είναι ότι η ίδια η θεσμική δομή και τα λειτουργήματα

³⁷⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (2^ο μέρος)», όπ.π., σ. 97.

³⁷⁶ Του ιδίου, όπ.π., σ. 99.

³⁷⁷ Του ιδίου, όπ.π., σ. 100.

της Εκκλησίας πηγάζουν από αυτό το μυστήριο της Ευχαριστίας, η οποία, όπως ήδη αναφέραμε, εικονίζει τη μέλλουσα Βασιλεία. Έχοντας κατά νου τις δύο αυτές προϋποθέσεις, ο μητροπολίτης Περγάμου συνδέει τα διάφορα λειτουργήματα με την προσωπική ετερότητα. Η διάκριση, δηλαδή, των λειτουργημάτων προϋποθέτει ετερότητα προσωπικών σχέσεων. Όπως η Βασιλεία του Θεού χαρακτηρίζεται από την ετερότητα των προσώπων και των προσωπικών σχέσεων, έτσι και η δομική διάκριση των λειτουργημάτων εντός του εκκλησιαστικού θεσμού παραπέμπει - εικονίζει σαφώς τη μέλλουσα Βασιλεία³⁷⁸.

Εντός της Βασιλείας, ο Ιωάννης Ζηζιούλας διακρίνει ως δομικά υπαρκτικά χαρακτηριστικά τη σύναξη του διασκορπισμένου λαού, με κέντρο της σύναξης αυτής το πρόσωπο του Χριστού, που δηλώνει συγχρόνως την παρουσία του ιδίου δίκαιου Θεού στον κόσμο, περιστοιχισμένου από τους αποστόλους να πραγματοποιεί την τελική κρίση. Η θεσμική δομή της Εκκλησίας εικονίζει εμφανώς τα έσχατα μέσα στην ιστορική πραγματικότητα, έχει υπαρκτική σημασία και προϋποθέτει ως δομικό στοιχείο την ετερότητα των σχέσεων, επειδή κάθε θεσμικό λειτούργημα αποτελεί ένα μόνο μέρος ενός ευρύτερου εικονισμού της Βασιλείας. Γι' αυτό τον λόγο και όλα τα λειτουργήματα τελούν σε συσχετισμό μεταξύ τους, προκειμένου να δώσουν την άρτια και ολοκληρωμένη εικόνα της εσχατολογικής κοινότητας. Η τέλεση της Ευχαριστίας, ως πλήρους εικόνας της Βασιλείας, είναι ο κατ' εξοχήν τρόπος που αναδεικνύει όχι μόνο την άρτια και αρμονική συνεργασία, αλλά και την αλληλεξάρτηση των επιμέρους εκκλησιαστικών λειτουργημάτων³⁷⁹.

Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί η πρωτότυπη αναφορά του μητροπολίτη Περγάμου για τον εικονισμό του θείου Λόγου μέσα στην Εκκλησία. Μολονότι η ακαδημαϊκή θεολογική επεξήγηση για την έννοια του *εικονισμού* μέσα στην Εκκλησία γίνεται, πιθανώς, με δυσκολία αντιληπτή από τον απλό πιστό, ο Ιωάννης Ζηζιούλας με την εμπνευσμένη και εύστοχη αναφορά του στη διάκριση ανθρώπινου λόγου και λόγου του Θεού, σε ένα από τα κηρύγματά του, υπερασπίζεται τη διαχρονική σοφία στην πράξη της Εκκλησίας, μιλώντας κατευθείαν στην καρδιά των πιστών.

Εξηγεί ότι ο ανθρώπινος λόγος γίνεται εύκολα αντιληπτός από το ανθρώπινο μυαλό, ενώ «ο Λόγος του Θεού δεν συλλαμβάνεται», αλλά μπορεί μόνο να εικονίζεται. Όταν, όμως, ο λόγος γίνεται εικόνα, τότε συμβαίνουν σπουδαία πράγματα, επειδή τότε παραπέμπει πέρα από τον εαυτό του. Έτσι, κατά την προσκύνηση των εικόνων, εξηγεί ο μητροπολίτης Περγάμου, η τιμή

³⁷⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, «Ευχαριστία & Βασιλεία του Θεού (3^ο μέρος)», Σύναξη 52 (1994), σσ. 81-83.

³⁷⁹ Του ιδίου, *ό.π.π.*, σσ. 83-86.

και η σχέση μας με την εικόνα περνάει στο εικονιζόμενο πρόσωπο. *«Η εικόνα γίνεται λόγος και ο λόγος γίνεται εικόνα: Και όλα αυτά η Εκκλησία μας η Ορθόδοξος τα βιώνει διαμέσου των αιώνων»*. Τα πρόσωπα των Αγίων, εκτός από αντανάκλαση της δόξας της Βασιλείας του Χριστού³⁸⁰, εικονίζουν τον λόγο τον Θεού και κατ' αυτό τον τρόπο ο λόγος του Θεού ψάλλεται, δοξάζεται και υμνείται. Μέσα στην Εκκλησία γίνεται προσπάθεια να εκφραστεί αυτό που δεν μπορεί να εκφράσει μόνος του ο ανθρώπινος λόγος. Διαβάζουμε χαρακτηριστικά σε ένα απόσπασμα ενός κηρύγματός του, το οποίο είναι και δηλωτικό της φειδωλής στάσης του απέναντι στο από άμβωνος κήρυγμα, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω: *«Οι πρόγονοι μας οι περισσότεροι συναντούσαν τον λόγο του Θεού μέσα στα πρόσωπα των ιερών εικόνων. Με τις εικόνες μιλούσανε στον Θεό και ο Θεός με τις εικόνες τους μιλούσε. Με την ψαλμωδία μιλούσαν στον Θεό και ο Θεός με τους ψαλμούς τους μιλούσε. Δεν χρειάζονταν τα λόγια του ιεροκήρυκα... Και έτσι φτάσαμε... να διασώσουμε την ορθόδοξη πίστη μας, μέσα από τη λατρεία της Εκκλησίας μας και όχι μέσα από τη σοφία, τη δήθεν σοφία και τη δήθεν ρητορική των ομιλητών της Εκκλησίας»*³⁸¹.

7.2. Διακονία του Λόγου.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, όπως και ο π. Georges Florovsky, αναγνώρισαν τη στενή σχέση μεταξύ ορθόδοξης θεολογίας και Εκκλησίας, αναδεικνύοντας τον ευχαριστιακό και λειτουργικό χαρακτήρα της χριστιανικής θεολογίας. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας το αποδέχθηκε αυτό σχετικά πρώιμα, ενώ προς το τέλος του 20^{ου} αιώνα επεσήμανε και την εσχατολογική διάσταση της θεολογίας, ως επακόλουθο του λειτουργικού και ευχαριστιακού χαρακτήρα της. Αμφότεροι είχαν διακρίνει την ακαδημαϊκή από τη λειτουργική θεολογία. Η Εκκλησία μπορεί, βέβαια, να προσεγγισθεί τόσο με ιστορικό, όσο και με εσχατολογικό τρόπο. Ανάλογα, η θεολογία μπορεί να διέπεται είτε από έναν έντονο ιστορικό χαρακτήρα, ερμηνεύοντας τα μεγάλα θεολογικά γεγονότα της ιστορίας και συνυπολογίζοντας τη σωτηριολογική προοπτική, είτε να είναι και αυτή σταθερά προσανατολισμένη στα έσχατα. Σε αυτήν την περίπτωση, η θεολογία διδάσκει κυρίως την κατά την Ευχαριστία βίωση της ανακαίνισης της κτίσης και την εσχατολογική αποκάλυψη της οντολογικής αλήθειας. Για την ορθή κατανόηση της ιστορίας και της εσχατολογίας, ο μητροπολίτης Περγάμου επιμένει στην καθοριστική εκκλησιολογική σημασία της σύνθεσης της χριστολογίας με την πνευματολογία, θεωρώντας ως καταλληλότερο

³⁸⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, σσ. 173-174.

³⁸¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *ό.π.*, σσ. 56-58.

εκκλησιολογικό μοντέλο εκείνο, με το οποίο η Εκκλησία γίνεται σαφέστερα αντιληπτή ως σχεσιακή κοινωνία ανάλογη της αγιοτριαδικής κοινωνίας. Η Θεία Λειτουργία αποτελεί κατεξοχήν πρόγευση και βίωμα του θείου προσωπικού υπαρκτικού τρόπου. Επομένως, και η χριστιανική θεολογία είναι πρώτιστα λειτουργική – εκκλησιολογική και κατανοείται κατά το δυνατόν με βάση την κοινωνία των προσώπων της Αγίας Τριάδος. Ο Πατήρ διατηρεί την Εκκλησία στην ύπαρξη, υπό την έννοια ότι η Εκκλησία συνιστά το Σώμα του Χριστού, το οποίο *συγκροτεί και τελειοί* η δύναμη του Αγίου Πνεύματος. Το θείο αυτό κάλεσμα προϋποθέτει, εκ των πραγμάτων, το στοιχείο της ελευθερίας. Ο άνθρωπος καλείται να μετέχει σε έναν υπαρκτικής σημασίας διάλογο, για να λυτρωθεί ενυπόστατα στον Χριστό και να επανέλθει στους κόλπους του Πατρός. Η χριστιανική θεολογία, εφόσον γίνεται αντιληπτή ως πρώτιστα λειτουργική, κατανοείται ορθά, δίχως να υποπίπτει σε μία μορφή διανοητικής εξάσκησης. Έτσι, συνδράμει ουσιαστικά την Εκκλησία, ως η *ερμηνεύουσα* φωνή της στην πορεία προς τα έσχατα και τη Βασιλεία του Θεού³⁸².

Η σχέση του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα με το κήρυγμα είναι ιδιαίτερη, παρότι η ιδιότητα του ιεροκήρυκα δεν είναι η πρώτη που έρχεται στο μυαλό εκείνων που τον μελετούν και αναφέρονται σε αυτόν. Ο ίδιος εκκινεί από την αρχή, ότι η Εκκλησία συνιστά *θεραπευτική* της αλήθειας και ότι το λειτούργημα του από άμβωνος κηρύγματος είναι ο βέλτιστος τρόπος συνεισφοράς στη λειτουργική επικαιροποίηση του ευαγγελικού μηνύματός της³⁸³.

Αναφορές του για το κήρυγμα εντοπίζονται διάσπαρτες σε διάφορα έργα. Πέρα από τις κλασσικές πραγματείες του, ορισμένα έργα του αποτελούν καταγραφή ομιλιών και διαλέξεων που είχε κατά καιρούς πραγματοποιήσει. Ωστόσο, το κατεξοχήν ομιλητικό του έργο συνιστά το πόνημά του «Εκατό κηρύγματα», όπου ανθολογήθηκαν εκατό ομιλίες του. Δυστυχώς δεν πρόλαβε ο ίδιος να δει την έκδοσή του, καθώς αυτή συντελέστηκε λίγο καιρό μετά την κοίμησή του. Ο Σταύρος Ζουμπουλάκης, στο εισαγωγικό σημείωμα του συγκεκριμένου έργου, παρατήρησε ορισμένα στοιχεία του Ιωάννη Ζηζιούλα αναφορικά με το κήρυγμα. Το πρώτο εξ αυτών είναι ότι ο μητροπολίτης Περγάμου δεν εστίασε ποτέ στο πεδίο του από άμβωνος κηρυκτικού λειτουργήματος. Το συνέδεσε μάλιστα με την ιεραποστολική τάση της Εκκλησίας, η οποία, παρότι είναι σημαντική, δεν είναι η κύρια όψη της ταυτότητας της Εκκλησίας. Το διακόνημα της ιεραποστολής επικεντρώνεται στον προσηλυτισμό νέων χριστιανών, αλλά και

³⁸² Νικολάου Ασπρούλη, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας...*, ό.π., 545-549.

³⁸³ Douglas H. Knight, ό.π., σ. 16-17. Βλ. και Μ. Βασιλιεβιτς, ό.π., σ. 9-10.

στην καλλιέργεια χριστιανικής συνείδησης στους πιστούς. Παρά τη σημασία του κηρύγματος, διαρκής αγωνία του μητροπολίτη Περγάμου υπήρξε ο ελλοχεύων κίνδυνος εστίασης σε αυτό ως του σημαντικότερου στοιχείου της Εκκλησίας και της παράλληλης υποτίμησης του ίδιου του ευχαριστιακού γεγονότος, τακτική η οποία παρατηρήθηκε ιστορικά, λιγότερο ή περισσότερο, στις διάφορες ομολογίες, και κατεξοχήν στους προτεστάντες. Βασική συνέπεια μίας «αμβωνοκεντρικής» εκκλησιαστικής θεώρησης είναι η ατόνηση του εσχατολογικού στοιχείου³⁸⁴.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, αναφορικά με το κήρυγμα, προέβη σε ορισμένες επισημάνσεις για τη σύγχρονη λειτουργική πρακτική, εντρυφώντας στην αρχαία λειτουργική παράδοση, αλλά και συνυπολογίζοντας τον εσχατολογικό χαρακτήρα της Ευχαριστίας. Έτσι, θεωρούσε εγκληματικό το να πραγματοποιείται κήρυγμα αντί του ψαλσίματος του κοινωνικού Ύμνου, παρά τους λόγους που έχουν παγιώσει αυτήν την πρακτική (κυρίως για λόγους συντόμευσης της Θείας Λειτουργίας και επειδή προς το τέλος του μυστηρίου παραβρίσκονται στον ναό περισσότεροι πιστοί). Η Εκκλησία, υποστηρίζει μετ' επιτάσεως ο θεολόγος επίσκοπος, εκείνη την ώρα αναφέρει και δεν διδάσκει³⁸⁵.

Ο Σταύρος Ζουμπουλάκης μαρτυρεί πως οι προσωπικές συζητήσεις με τον μητροπολίτη Περγάμου στερέωσαν την πεποίθησή του, ότι ο μητροπολίτης Ιωάννης δεν περιοριζόταν στο να θυμώνει για το κήρυγμα κατά την ώρα του κοινωνικού, αλλά γενικότερα είχε μία αποστασιοποίηση από αυτό. Ο ίδιος του αντέτεινε πως το κήρυγμα συνιστά το μυστήριο του λόγου του Θεού και πως η φυσική του θέση είναι εντός της Ευχαριστίας, ενώ εκτός αυτής μεταβάλλεται σε διάλεξη και εξηγητική. Σε κάθε περίπτωση, ο μητροπολίτης Περγάμου, στις συζητήσεις αυτές, διατηρούσε τις ενστάσεις του και διαφωνούσε τόσο με τη θέση του κηρύγματος στην Ευχαριστία, όσο και με την ποιότητα και το περιεχόμενό του. Τελικά, αν και δεν ασκούσε συστηματικά το κήρυγμα, υπολόγισε πως είχε εκφωνήσει πάνω από χίλια κηρύγματα ως επίσκοπος. Του άρεσαν οι συζητήσεις και επεδίωκε την έκφραση αντιρρήσεων, δίχως να ανέχεται ιδιαίτερα τις συχνές προς αυτόν φιλοφρονήσεις και εκφράσεις θαυμασμού, που ευνοούσαν τακτικά την συμφωνία των παρευρισκόμενων με τα λεγόμενά του. Αποδεχόταν, φυσικά, πως η θέση του κηρύγματος στην Ευχαριστία ήταν αμέσως μετά την απαγγελία των βιβλικών αναγνωσμάτων, γεγονός, άλλωστε, που μαρτυρεί και η λειτουργική παράδοση ήδη σε πρώιμα έργα, όπως το «Ευχολόγιον» του Σεραπίωνος Θμούεως. Ο πρόλογος

³⁸⁴ Σταύρου Ζουμπουλάκη, «Εισαγωγικός χαιρετισμός», στο Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023), σ. 17.

³⁸⁵ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 95.

που συνέταξε ο μητροπολίτης Περγάμου για τα «Εκατό κηρύγματα» και παραδόθηκε στις 21 Οκτωβρίου 2022, ήταν τελικά ένα από τα τελευταία του κείμενα, λίγο πριν την κοίμησή του³⁸⁶.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, επικαλούμενος τον απόστολο Παύλο, τόνιζε πως το κήρυγμα συνιστά ιερουργία και έχει χαρακτήρα παράκλησης και παραμυθίας³⁸⁷. Η θεμελιώδης διαφορά ανάμεσα στον θείο και στον ανθρώπινο λόγο, είναι πως ο πρώτος αποσκοπεί στο να αποκαλύψει στον άνθρωπο το θείο θέλημα, στον ευαγγελισμό του μηνύματος της θείας αγάπης, και στη διαβεβαίωση πως ο Θεός συμπορεύεται στις περιστάσεις του βίου του. Αυτό ισχύει κατεξοχήν κατά την προσφορά του θείου λόγου στην Ευχαριστία, όπου ενανθρωπίζει και προσφέρεται ο σαρκωμένος Λόγος. Το κήρυγμα δεν πρέπει να πραγματοποιείται εις βάρος της ιερής ατμόσφαιρας που διαμορφώνει η Ευχαριστία, και δεν πρέπει, επίσης, να λησμονείται ο ερμηνευτικός χαρακτήρας του ως προς τα ιερά αναγνώσματα. Εξαιτίας και της ιεραποστολικής του διάστασης, το κήρυγμα απευθύνεται σε όλους, αλλά η αγία Αναφορά προσφέρεται μόνο από τους βαπτισμένους. Γι' αυτό τον λόγο, μετά το κήρυγμα το οποίο ακολουθούσε τα αναγνώσματα, αποχωρούσαν οι κατηχούμενοι³⁸⁸.

Η παραπάνω τάξη της ανάγνωσης του κηρύγματος μετά τα αναγνώσματα, τηρείται σε Ρωμαιοκαθολικούς και Προτεστάντες και στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Κατά κανόνα, όμως, όχι στην Εκκλησία της Ελλάδος, στην οποία ως εσφαλμένη καινοτομία παγιώθηκε αυτή η πρακτική κατά τον 20^ο αιώνα, με τη δικαιολογία της «οικονομίας», της αργοπορημένης προσέλευσης των χριστιανών. Δυστυχώς έτσι, όπως ήδη αναφέρθηκε, πλήττεται η δομή του μυστηρίου υπέρ της διδασκαλίας και ιεραποστολής (αν όχι και της κενοδοξίας πολλών κληρικών, θα συμπληρώσουμε). Επί της ουσίας η Ευχαριστία συντελείται μετά τα ευαγγελικά και αποστολικά αναγνώσματα. Ο μητροπολίτης Περγάμου, επικαλούμενος για μία ακόμη φορά τον άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή, επιμένει ότι η Ευχαριστία συνιστά πορεία προς τα έσχατα προ-εικονίζοντας τη Βασιλεία του Θεού, συνεπώς, η εκφώνηση κηρύγματος σε μεταγενέστερο χρόνο, και ιδίως σε μία τόσο ιερή στιγμή όπως αυτή του κοινωνικού ύμνου, επαναφέρει τη λειτουργική ατμόσφαιρά και φυσικά το εκκλησίασμα στην ιστορία, παραγκωνίζοντας το ευχαριστιακό εσχατολογικό νόημα. Η επισήμανση αυτή, εύλογα παραπέμπει τη σκέψη μας στην προβληματική που ανέπτυξε ο μητροπολίτης Περγάμου

³⁸⁶ Σταύρου Ζουμπουλάκη, *ό.π.*, σσ. 18-22.

³⁸⁷ Ρωμ 15:16. Βλ. και Εβρ 13.22 και Α Κορ 14:3.

³⁸⁸ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023), σ. 23.

Ιωάννης, σχετικά με την αρμονική σύνθεση χριστολογίας και πνευματολογίας στην εκκλησιαστική πράξη.

Επιπλέον, παρατηρείται η εκφώνηση κηρυγμάτων, τα οποία πολύ συχνά έχουν ένα καταγγελτικό και ηθικοπλαστικό χαρακτήρα, ενίοτε ασύνδετο από το θέμα των ιερών αναγνωσμάτων, αναφερόμενα ή απευθυνόμενα σε άτομα που δεν εκκλησιάζονται. Ο λόγος αυτός δεν ωφελεί και επιδρά αρνητικά στην ψυχική κατάσταση και στη μυσταγωγία του εκκλησιάσματος. Αυτού του είδους οι ομιλίες δεν οικοδομούν, ούτε παρηγορούν πνευματικά, πολύ δε περισσότερο, δεν ειρηνεύουν τους ανθρώπους. Η επίκληση ή δικαιολογία ανάλογου χαρακτήρα ομιλιών του ιερού Χρυσοστόμου είναι λανθασμένη, καθώς αποσιωπάται το γεγονός ότι αυτές οι ομιλίες διεξήχθησαν εκτός του ευχαριστιακού μυστηρίου. Αγνοείται, επίσης, πως τα κηρύγματα συνδεδεμένα με την Ευχαριστία έχουν οντολογική διάσταση, συνεπώς επιβάλλεται η αναφορά τους σε ανάλογα ανθρώπινα ζητήματα και όχι σε θέματα της ιστορικής επικαιρότητας, η οποία διαρκώς μεταβάλλεται συμπαράσύροντας τις αντιλήψεις των ανθρώπων. Κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, οι διαστάσεις της ζωής και του θανάτου, της αγάπης και της ελευθερίας, οι οποίες σε ολόκληρο το θεολογικό του έργο τονίζονται ως κατεξοχήν οντολογικές, όπως και γενικότερα συναφή θέματα, πρέπει να συνιστούν τον θεματικό πυρήνα του κηρύγματος, όπως, βέβαια, συνιστούν και εκφράζουν το υπαρξιακό και σωτηριολογικό νόημα και της Ευχαριστίας³⁸⁹.

Το κήρυγμα, αλλά και άλλα χριστιανικά στοιχεία και πρακτικές, όπως η εξομολόγηση, η ηθική, η ιεραποστολή, ακόμα και τα ιερά δόγματα, χρήζουν συσχέτισης με την Ευχαριστία, διότι εκεί αποκαλύπτεται η ουσία της Εκκλησίας, και εντός αυτής οι άνθρωποι προσλαμβάνουν τον εκκλησιολογικό τρόπο ύπαρξης. Ο εκκοσμικευμένος προσανατολισμός τους δεν τα εκκλησιοποιεί, και δίχως να ενταχθούν στην Εκκλησία, μοιραία δεν νοηματοδοτούνται από τη Βασιλεία του Θεού, την οποία εξεικονίζει η Ευχαριστία³⁹⁰.

Ο μητροπολίτης Περγάμου ερμηνεύει τον κηρυκτικό χαρακτήρα της αποστολικής Λειτουργίας μέσα από τη σύνθεση ιστορίας και εσχατολογίας. Όσο, σημαντικό και αν ήταν το αποστολικό κήρυγμα, νοηματοδοτήθηκε εν Πνεύματι και κατέστη ζωντανό υπό την ίδια προϋπόθεση. Χωρίς την αγιοπνευματική συνέργια το περιεχόμενό του θα παρέμενε απλός λόγος. Το αποστολικό κήρυγμα δεν αποτέλεσε αυτόνομα γνώση ικανή να θεώσει τους «τελείους», ούτε οδήγησε στην τελείωση μέσα από την ηθική. Ήδη, στη διδασκαλία του

³⁸⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 24-25.

³⁹⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σσ. 26-28.

Ειρηναίου Λυώνος διαφαίνεται πως το κήρυγμα δεν κινδυνεύει να αντικειμενικοποιηθεί, καθώς δεν υπάρχει στην Εκκλησία μόνο ιστορικά, αλλά συσχετισμένο με την Εκκλησία, με την Ευχαριστία και, κατά συνέπεια, με το Άγιο Πνεύμα. Στην πατερική θεολογία των 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα, είναι διάχυτη η αντίληψη, πως ο μεταδιδόμενος ιστορικά θείος λόγος καθίσταται ζωή και θεία παρουσία μόνο εντός του πλαισίου της εκκλησιαστικής, ευχαριστιακής και εσχατολογικής κοινότητας, και κατ' αυτόν τον τρόπο, συντίθεται το ιστορικό με το έσχατο, σφραγίζοντας τη διαχρονικότητά του³⁹¹.

Η Ευχαριστία είναι εσχατολογική εικόνα, υποστηρίζει ο μητροπολίτης Περγάμου, και δεν μπορεί να εργαλειοποιείται για ιεραποστολικούς σκοπούς, μεταπίπτοντας σε ένα λειτούργημα το οποίο δεν θα υφίσταται στα έσχατα. Όχι μόνο η αναμετάδοση του κηρύγματος, αλλά και του ίδιου του μυστηρίου, εγείρει πολλές ενστάσεις. Όπως ήδη αναφέραμε, η Ευχαριστία τελείται ως μυστηριακή σύναξη «επί το αυτό» και όχι «εν διασπορά», και ως εσχατολογική εικόνα περιλαμβάνει μόνο αυτούς που βρίσκονται παρόντες «εν κοινωνία», χωρίς να προβάλλεται η τελετή σε αυτούς που δεν παρευρίσκονται. Σε όσους κωλύονται όντως και είναι ανήμποροι να μεταβούν στον ναό, η Εκκλησία, κατά το αρχαίο έθος, μεταφέρει και τους μεταδίδει τον άχραντο καρπό της Ευχαριστίας στον τόπο που βρίσκονται³⁹².

Η Εκκλησία κατά την Ευχαριστία ενδύεται την λαμπρότητά της, εκφράζοντας την αναστάσιμη και εσχατολογική πραγματικότητα. Όπως οι γονυκλισίες, οι ευσεβιστικές πρακτικές, οι σκοτισμοί, έτσι και τα κηρύγματα τα οποία εξυπηρετούν αλλότριους και ψυχολογικούς σκοπούς είναι παράταιρα. Οφείλουμε να αναδεικνύουμε τα έσχατα και την πορεία προς αυτά και όχι να ανατρέχουμε σε παρελθοντικές καταστάσεις³⁹³.

Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι η επιλογή των ομιλιών που έχουν περιληφθεί στα «Εκατό κηρύγματα», έγινε από τον ίδιο. Με δεδομένο πως ο ίδιος ο Περγάμου υπολόγισε σε πάνω από 1000 τα κηρύγματα που εκφώνησε, πρόκειται για ένα όχι αμελητέο ποσοστό σε σχέση με το όλο κηρυκτικό του έργο. Το βιβλίο περιέχει κείμενα τα οποία ήταν στην πρώτη τους μορφή προφορικά, και σημαντικό τμήμα από αυτά εκφωνήθηκαν στη Μονή του Τιμίου Προδρόμου, στο Έσσεξ της Αγγλίας. Από τα επιλεγθέντα κηρύγματα, η πλειοψηφία τους αφορά στον κύκλο του Κυριακοδρομίου, έχουν, δηλαδή, εκφωνηθεί σε κυριακάτικη ευχαριστιακή σύναξη. Λιγότερα κηρύγματα αφορούν σε δεσποτικές και θεομητορικές εορτές, μνήμες αγίων, αλλά

³⁹¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Το είναι ως κοινωνία*, ό.π., σσ. 203-205.

³⁹² Ιωάννη Ζηζιούλα, *Ευχαριστίας Εξεμπλάριον*, ό.π., σ. 127.

³⁹³ Ιωάννη Ζηζιούλα, ό.π., σσ. 137-138.

και τη μνήμη του γέροντός του, Σωφρονίου του Έσσεξ. Επί το πλείστο, τα κηρύγματά του πραγματεύονται τον θάνατο, τη σταυρική θυσία και ιδίως την Ανάσταση, τα έσχατα, την κοινωνία με τον Θεό, την αγάπη, την ελευθερία, τη σωτηρία, καθώς και στάσεις και πρακτικές των πιστών, όπως η πίστη, η μετάνοια, η συγχώρεση και η νηστεία. Μεταξύ των κηρυγμάτων ανιχνεύονται και ορισμένα με ακραιφνώς δογματικό χαρακτήρα, όπως αυτά που αφορούν στην Α΄ και κυρίως στην Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο. Τα κηρύγματα αυτά είναι σε γενικές γραμμές σύντομα, καταλαμβάνοντας στο βιβλίο από δύο έως εννέα σελίδες. Χρονικά κυμαίνονται από το 1997 έως το 2016, με τα περισσότερα πάντως να έχουν εκφωνηθεί εντός του 21^{ου} αιώνα, και ιδίως στην πρώτη δεκαετία του. Αναφορικά με τον τόπο εκφώνησης τους, πέρα από τη Μονή του Τιμίου Προδρόμου στο Έσσεξ, στοιχείο για το οποίο έγινε ήδη αναφορά, απαντούν και κηρύγματα που έγιναν και σε άλλες περιοχές, ιδίως στον ελλαδικό χώρο³⁹⁴.

Το πρώτο από τα κηρύγματα του έργου αφορά την Α΄ Κυριακή του Λουκά και την υπό του Χριστού κλήση των μαθητών³⁹⁵. Χαρακτηρίζει την περικοπή αυτή συγκλονιστική και τον τρόπο της κλήσης θαυματουργικό. Ο μητροπολίτης Περγάμου υπαινίσσεται, ότι ερμηνευτικά η αστοχία της αλιείας των μαθητών απηχεί την αδυναμία τους να προσηλυτίσουν στην πίστη του αληθινού Θεού δίχως αυτό να γίνει *εν Χριστώ*. Αναγνώρισε ως πρώτο σημείο του Χριστού τον συγκλονισμό του Πέτρου, ο οποίος και τον οδήγησε στην ορθή ομολογία του για τον Ιησού ως Χριστό και Κύριο, αποδεχόμενος παράλληλα την αμαρτωλότητα του³⁹⁶.

Ως προς το συγκλονιστικό του γεγονότος, εστίασε στο ότι οι μαθητές εγκατέλειψαν τα πάντα, εννοώντας τον τρόπο με τον οποίο επιβίωσαν, τα μέσα, δηλαδή, της αλιείας. Έφυγαν από τον πατέρα τους, το πατρικό τους, τον έγγαμο βίο, όσοι ήταν έγγαμοι όπως ο Πέτρος, και όλα αυτά δίχως δεύτερη σκέψη, γιατί πρώτιστα ακολούθησαν το κάλεσμα στην πίστη. Δεν θα ήταν υπερβολή να υποστηρίξουμε πως ο Ιωάννης Ζηζιούλας υπαινίσσεται την κλήση τους στο «είναι». Είναι προφανές ότι στη θεώρησή του δεσπόζει το οντολογικό στοιχείο και ο εναλλακτικός υπαρκτικός τρόπος, τον οποίο η Εκκλησία, *εν Χριστώ και δι' Αγίου Πνεύματος*, κομίζει στον άνθρωπο και την κτίση. Ίσως η άμεση ανταπόκριση των μαθητών, σε μία πρώτη ανάγνωση, δείχνει παράλογη και ανορθολογική. Τίποτα, όμως, από τα έργα του Κυρίου δεν υφίσταται χωρίς να διέπεται από μία δική του λογική. Ερμηνεύοντας την περικοπή, ο μητροπολίτης Περγάμου αναφέρεται προφανώς στην μίμηση Χριστού, τονίζοντας πως και ο ίδιος ο Κύριος εγκατέλειψε τα πάντα, εννοώντας, κατά την παύλεια αναφορά, την κένωσή του

³⁹⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 7-15 και 24-25.

³⁹⁵ Λκ 5:1-11.

³⁹⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 27-28.

από τη θεία δόξα, την ταπεινώσή του ως άνθρωπου, τον έσχατο εξευτελισμό του σταυρού και του εκούσιου θανάτου. Όλα αυτά για να εκπληρώσει τη θεία οικονομία, αντιστρέφοντας την πτωτική πορεία του ανθρώπου, η οποία ξεκίνησε με την «προπατορική» απώλεια της κοινωνίας του με τον Θεό. Πίστη, τελικά, δεν είναι η ομολογία της ύπαρξης του Θεού, αλλά η πραγματοποίηση του άλματος που κάνει ο άνθρωπος υπακούοντας στο θέλημα του Θεού, εγκαταλείποντας τις ατομικές και εγκόσμιες σταθερές και εναποθέτοντας, πλέον, την ασφάλειά μας στον Θεό. Πίστη είναι να εγκαταλείψεις εαυτόν, όπως δίδασκε ο άγιος Σωφρόνιος του Έσσεξ, πράξη που αντιτίθεται στη συσσωρευτική (καπιταλιστική), σύγχρονη υλική πρακτική, η οποία μπορεί μεν να καταστήσει πλούσιο τον άνθρωπο, αλλά όχι πλήρη και ευτυχή και ικανοποιημένο³⁹⁷.

Ήδη από το πρώτο κήρυγμα του συγκεκριμένου βιβλίου, εκτός του ότι δεσπόζουν έννοιες προσφιλείς στον Περγάμου, όπως η οντολογία, η κοινωνία, η αγάπη και η ελευθερία, κυριαρχεί και η διαπίστωση πως ο «καινός» τρόπος που ευαγγελίζεται ο Χριστός, τότε και τώρα, είναι ανορθολογικός. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναφέρει, μεταξύ άλλων, και τη ρήση του αποστόλου Παύλου πως ο λόγος του σταυρού αποτελεί θεία δύναμη για τους σωζόμενους και μωρία για τους «απολυμένους», σκάνδαλο για τους Ιουδαίους που επιθυμούσαν την άμεση ιστορική επαλήθευση της υποσχόμενης σωτηρίας, και μωρία για τους Εθνικούς και ιδίως τους Έλληνες, για τους οποίους επίκεντρο υπήρξε η αναζήτηση της σοφίας³⁹⁸.

Στα κηρύγματα του μητροπολίτη Περγάμου απαντούν και θέματα τα οποία αφορούν στον λόγο του Θεού. Ένα τέτοιο κήρυγμα, αφιερωμένο στην καρποφορία του θείου λόγου εκφώνησε το 2005, κατά την Κυριακή των Πατέρων της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου, με αφορμή το σχετικό ευαγγελικό ανάγνωσμα (Δ΄ Κυριακή του Λουκά), που είναι η παραβολή του Σπορέως. Σημείωσε πως ο Χριστός, ως καλός σπορέας, σπέρνει τον λόγο του σε κάθε τμήμα των «χωραφιών» του, αλλά τα αποτελέσματα αυτής της καρποφορίας διαφέρουν. Ανάλογα, οι πατέρες της Εκκλησίας σπέρνουν τον θείο λόγο με διακριτή, επίσης, επίδραση στους ανθρώπους. Για να καρποφορήσει ο θείος λόγος συντρέχουν προϋποθέσεις με πρώτιστη την αγαθότητα της «γης», η οποία θα τον υποδεχθεί. Από την πλευρά του ανθρώπου, πρώτος παράγοντας είναι η αγαθή προαίρεση και ελευθερία, καθώς ο Θεός δεν επιβάλλει την αλήθεια. Ελεύθερα ο άνθρωπος την προσλαμβάνει ή την απορρίπτει. Εντύπωση προκαλεί η πεποίθηση του Ιωάννη Ζηζιούλα, ότι αυτοί οι οποίοι σε μια δεδομένη στιγμή αδιαφορούν πλήρως και

³⁹⁷ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 27-31.

³⁹⁸ Α΄ Κορινθίους, 1:18-24.

απορρίπτουν τον θείο λόγο πριν καν τον ακούσουν, βρίσκονται υπό την σατανική επήρεια. Όπως ο Σατανάς, διατείνεται ο επίσκοπος και θεολόγος μας, αρνείται με μανία την αναγνώριση και το θέλημα του Θεού, έτσι και αυτοί αντιδρούν σχεδόν σε οτιδήποτε σχετίζεται με το θείο. Σε αυτούς τους ανθρώπους που βρίσκονται σε μία δεδομένη στιγμή σε αυτήν την κατάσταση, ο λόγος του Θεού πηγαίνει χαμένος³⁹⁹.

Αναποτελεσματικός καθίσταται ο θείος λόγος και στους ανθρώπους οι οποίοι αδυνατούν να τον προσλάβουν εξαιτίας των βιωτικών μεριμνών. Δίνουν προτεραιότητα στα κοσμικά, τα οποία τους απορροφούν, και δεν επικεντρώνουν στον Θεό και στα πνευματικά, ώστε να προσλάβουν ικανοποιητικά τον θείο λόγο. Στην παρατήρηση αυτή του Ιωάννη Ζηζιούλα αναγνωρίζουμε θέσεις του για το πρόβλημα της εκκοσμίκευσης, αναστοχαζόμενοι και την καταληκτική πρόταση του Χερουβικού Ύμνου, η οποία μας προτρέπει να απωθήσουμε από τη σκέψη μας κάθε βιωτική μέριμνα. Η καρποφορία του θείου λόγου εξαρτάται από την προσήλωσή μας στον Θεό και την πνευματική μας προσπάθεια. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, συνεχίζοντας την ερμηνεία της παραβολής, επισημαίνει και την τρίτη προβληματική κατηγορία των ανθρώπων, στην οποία ανήκουν όσοι αποδέχονται προσωρινά και επιφανειακά τον λόγο του Θεού. Ωστόσο, κατά την εμφάνιση μεγάλων πειρασμών και προβλημάτων ολιγοπιστούν ή απιστούν, μη αντιλαμβανόμενοι πως ενίοτε, τέτοιες περιστάσεις αποβαίνουν σωτηριώδεις για τον δοκιμαζόμενο, με την προϋπόθεση της αγαθής πίστης⁴⁰⁰.

Η καρποφορία του θείου λόγου επιζητά την ανθρώπινη υπομονή και δεν φανερώνει άμεσα την απόδοσή του. Συχνότατα ο λόγος καθίσταται άκαρπος σε απροετοίμαστο «γεώργιο». Όμως, παρότι προσφέρεται στη μεταπτωτική κτίση και στην ιστορία, δύναται να καρπίσει. Η ποικιλία στην ευδοκίμηση του λόγου, καταδεικνύει πως ο λόγος του Κυρίου εργάζεται «εν ελευθερία» και όχι σε καθεστώς αναγκαιότητας. Ωστόσο, καρποφορεί ακόμα και όταν αυτό δεν είναι πάντα ευδιάκριτο. Ο μητροπολίτης Περγάμου παρατηρεί πως ο θείος λόγος τείνει προς την ηρεμία και τη γαλήνη αποφεύγοντας την κοσμικότητα και διδάσκει παραδειγματικά έχοντας χαρακτήρα σιωπηρό. Με αυτή την παρατήρησή του στηλιτεύει έμμεσα, πλην σαφώς, τα βροντερά, πύρινα και κραυγαλέα κηρύγματα σύγχρονων ιεροκηρύκων, φαινόμενο το οποίο σήμερα παρουσιάζεται ηπιότερο σε σχέση με προηγούμενες εποχές. Ωστόσο, η αλλότρια προς την πνευματικότητα της Εκκλησίας πρακτική αυτή δεν αφορά μόνο στους ιεροκήρυκες. Επισημαίνει πως οι άνθρωποι επιδιώκουν για διάφορους λόγους να διακηρύττουν και να

³⁹⁹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 49-50.

⁴⁰⁰ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σ. 51.

επιβάλουν τον δικό τους λόγο φωνασκώντας, με τρόπο, ο οποίος τελικά γίνεται αντιληπτός περισσότερο σαν θόρυβος παρά ως λόγος που έχει κάτι να προσφέρει. Αλλά και η ίδια η Εκκλησία συχνά, θύμα της εκκοσμίκευσης, αναλώνεται υπέρμετρα στον δημόσιο λόγο, δείχνοντας ασυνεπής με τον αγαπητικό και ειρηνικό ουσιαστικό χαρακτήρα του θείου λόγου. Ο σύγχρονος κόσμος είναι πολύβουος και μία φωνή εισακούεται μόνο όταν βρει «ώτα» ευήκοα. Ο θείος λόγος ψάχνει καρδιές ανθρώπων προετοιμασμένες να τον υποδεχθούν ως αγαθά «γεώργια», όχι μόνο σε καλές περιστάσεις, αλλά και σε δυσμενείς καταστάσεις έχοντας την πίστη, πως τελικά ο Θεός κατευθύνει και ευλογεί τον ανθρώπινο βίο. Η σπορά του λόγου δεν είναι απλά λόγια που εκφωνούνται, αλλά πρώτιστα είναι η παρουσία του θείου προσώπου του Χριστού εντός των καρδιών. Ο σπόρος πεθαίνει για να αναγεννηθεί και να θρέψει πνευματικά τους ανθρώπους. Η Εκκλησία, ως κιβωτός, διαφυλάττει και μεταφέρει τον λόγο αυτό διαχρονικά, εντός της ιστορίας, προς τις ανθρώπινες καρδιές⁴⁰¹. Εκείνος που έχει «ώτα» και καρδιά σε κατάλληλη πνευματική κατάσταση, ώστε να αφουγκραστεί το οντολογικό κάλεσμα του θείου λόγου, είναι ελεύθερος να το πράξει⁴⁰².

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα υπήρξε η ανάλυση της διάκρισης μεταξύ του ανθρώπινου και του θείου λόγου σε ένα κήρυγμα του το οποίο εκφωνήθηκε το 2009 στην Αθήνα, στον ναό της Αγίας Ειρήνης. Αφόρμηση του κηρύγματος αποτέλεσε η παρατήρηση πως στη σύγχρονη εποχή πλεόνασε ο λόγος, με τον «ηχηρό» ανταγωνισμό των ανθρώπων για την τελική επικράτηση της άποψής τους. Ο ανθρώπινος και θείος λόγος συνυφάνθηκαν στηριζόμενοι σε δύο εκκλησιαστικά γεγονότα, την ενανθρώπιση του Λόγου και την εντολή του αναστάνατος Χριστού, οι μαθητές «πορευθέντες» να ευαγγελίσουν κάθε έθνος σε ολόκληρο τον κόσμο. Οι άνθρωποι μπορεί να κηρύττουν τον Θεό, αλλά χρειάζεται σύνεση και διάκριση, ώστε να αποφεύγεται η όποια σύγχυση και αμφιβολία, αν τελικά το ανθρώπινο κήρυγμα συνιστά αυθεντική παράδοση και έκφραση του θείου λόγου ή τον επικαλύπτει⁴⁰³.

Η πρώτη διαφορά ανάμεσα στα δύο αυτά είδη λόγων, την οποία επισημαίνει ο Ιωάννης Ζηζιούλας, είναι ότι ο θείος λόγος δεν συνιστά απλώς λόγια και λέξεις, αλλά πρόσωπο, καθώς ο Λόγος είναι πρόσωπο. Ο Λόγος, ως δημιουργικό αίτιο, και για τον οποίο έγινε τόσοσ φιλοσοφικός λόγος κατά την ελληνική και όχι μόνο αρχαιότητα, ταυτίζεται με τον Υιό της Αγίας Τριάδος. Ο σαρκωμένος Λόγος είναι εικόνα και φωνή του Πατρός. Γι' αυτό δεν μπορεί να γίνει λόγος για τον λόγο, χωρίς να γίνει λόγος για τον Λόγο και το πρόσωπο. Ο απρόσωπος

⁴⁰¹ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 52-53.

⁴⁰² Μτ 11:15.

⁴⁰³ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σ. 54.

λόγος σχετίζεται με το ορθολογικό στοιχείο του ανθρώπου και τον συνδέει με νοήματα. Αντίθετα, ο προσωπικός λόγος κατευθύνει τον άνθρωπο σε σχεσιακές και κατά συνέπεια υπαρκτικές καταστάσεις. Η επιβεβαίωση του θείου λόγου έχει να κάνει με τη συγκρότηση αληθινών και προσωπικών σχέσεων και σχετίζεται θεμελιακά με την αγάπη. Δεν μπορούμε να μιλάμε για την αλήθεια, δίχως αγάπη. Και δεν γίνεται λόγος περί του θείου λόγου, χωρίς αυτός να μας κατευθύνει προς την αγάπη, και σε ορθόδοξο επίπεδο προς την Εκκλησία, εμφανίζοντας, ασφαλώς, την οντολογική και εσχατολογική της διάσταση, τον τόπο, δηλαδή, στον οποίο συνάγονται και ενοποιούνται οι μυημένοι πιστοί και αναφέρουν την κτίση στον Θεό. Ο λόγος μπορεί να είναι θείος μόνο όταν είναι «εκκλησιοποιημένος». Εκτός της Εκκλησίας, είναι στην πραγματικότητα απλώς ανθρώπινος λόγος. Γιατί στην Εκκλησία μπορεί να καρπίσει ουσιαστικά ο αναγεννητικός σπόρος του θείου λόγου, πεθαίνοντας η πρώτη μορφή του για να αναγεννηθεί σε μία καινή μορφή. Ο Χριστός ως πρόσωπο θυσιάζεται εκούσια, ώστε αναστημένος να προσδώσει καινή ζωή και να θρέψει με καινή τροφή την κτίση, για να ζήσει παρά την κτιστότητα της φύσης της.

Μία δεύτερη σημαντική διαφορά των δύο λόγων, στον θεολογικό στοχασμό του μητροπολίτη Περγάμου, είναι ότι, ενώ ο ανθρώπινος λόγος απορρέει συλλαμβανόμενος από τον νου, ο θείος λόγος εξεικονίζεται⁴⁰⁴. Ο εικονισμός, όπως ήδη αναφέρθηκε, έχει υπαρκτική σημασία για την Εκκλησία, η οποία δεν υφίσταται άνευ εικόνων και ειδικά τον εικονισμό του Λόγου. Ο λόγος, καθώς δεν συλλαμβάνεται αλλά εικονίζεται, δεν περιορίζεται μόνο στον εαυτό του και σε νοητικές αναφορές. Μπορεί και αναφέρεται πέρα από τον ίδιο. Αυτό ερμηνεύει σε σημαντικό βαθμό την περίφημη αναφορά του Μεγάλου Βασιλείου, ότι η τιμή της εικόνας διαβαίνει προς το πρωτότυπο, ρήση στην οποία στάθηκε ιδιαίτερα και ο Όρος της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου⁴⁰⁵.

Το παράδειγμα της τιμής προς την εικόνα είναι αντιπροσωπευτικό, καθώς η σχέση του πιστού δεν περιορίζεται σε νοήματα που αφορούν αυτόν και την εικόνα, αλλά υπερβαίνουν αυτό το πλαίσιο συνδέοντάς αυτόν και την πίστη του με το πρωτότυπο. Εντός των ιερών ναών ο θείος λόγος εικονίζεται, βιώνεται, υμνολογείται ξεπερνώντας τον ανθρώπινο. Δια των εικόνων και των ύμνων οι πιστοί διαλέγονται με τον Θεό, δίχως να είναι απαραίτητος ο λόγος του ιεροκήρυκα. Η πίστη των ορθοδόξων διατηρείται πρώτιστα μέσω της λατρείας και όχι της θεολογικής σοφίας και ιερής ρητορικής. Οι χριστιανοί καλούνται να μεταλαμπαδεύσουν τον

⁴⁰⁴ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σσ. 55-56.

⁴⁰⁵ Βασιλείου Καισαρείας, *Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, PG 32, 149C.

θείο λόγο, το ήθος των ιερών εικόνων και τον πολυδιάστατο εικονισμό της Εκκλησίας προς τον κόσμο, όχι αναπαράγοντας ανθρώπινες βοές και ηχορυπάνσεις, αλλά αντηχώντας μία λαλούσα σιωπή που επιτρέπει να γίνεται αντιληπτός και ο λόγος του «άλλου». Η ελλιπής κατανόηση των ιερών δογμάτων ως βιωμάτων που οφείλουν να εκκλησιοποιηθούν και η μετάπτωσή τους σε απλή υπεράσπιση λόγων, καθιστούν ανούσιο και ανώφελο όποιον ορθόδοξο αγώνα. Η Ορθοδοξία είναι Εκκλησία και επομένως ιερά ευχαριστιακή Σύναξη με δεδομένες οντολογικές συνέπειες. Δεν αποτελεί χώρο διατήρησης ιερών ιδεολογιών (και με αυτό δεν νοείται καμία απαξίωση των δογμάτων), μολονότι πολλάκις η Εκκλησία υιοθέτησε «α-θεολογικές» ιδεολογίες, όπως οι εθνικές. Ακολουθώντας την όντως χριστιανική οδό δημιουργούνται οι προϋποθέσεις, ώστε ο σπόρος του θείου λόγου να μην φυτεύεται σε άγονο υπόστρωμα, λίθους και άκανθους και έτσι δύναται να αποδώσει σωτήρια καρποφορία⁴⁰⁶.

⁴⁰⁶ Ιωάννη Ζηζιούλα, *Εκατό κηρύγματα*, ό.π., σ. 57-59.

Συμπεράσματα

Το έργο του μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα κατέχει εξέχουσα θέση στη μεταπολεμική θεολογία και οι επιδράσεις του είναι ισχυρότατες έως σήμερα, απολαμβάνοντας μεγάλη διεθνή αναγνώριση ευρύτερα στον χριστιανικό κόσμο και όχι μόνο στον ορθόδοξο. Το κατεξοχήν πεδίο στο οποίο έχει συμβάλει τα μέγιστα αποτελεί η Εκκλησιολογία, την οποία συσχέτισε θεμελιακά με την Ευχαριστία, τονίζοντας το γόνιμο και απαραίτητο της προσέγγισης της Εκκλησίας μέσα από μία συνθετική θεώρηση χριστολογίας και πνευματολογίας, αποκλείοντας, έτσι, τη μετάπτωση των εκκλησιολογικών ερμηνειών σε αντίστοιχους μονισμούς. Αποφασιστική σημασία για την ανάπτυξη της εκκλησιολογικής σκέψης του μητροπολίτη Περγάμου υπήρξε η διαπίστωση του ίδιου, ότι Εκκλησία είθισται να σημαίνεται όχι όπως πρέπει, δηλαδή, με τη μυστηριακή συγκρότηση και την «εν Χριστώ» πραγμάτωσή της, ως σώμα Χριστού, αλλά σύμφωνα με τις διάφορες τάσεις με κυρίαρχες την ομολογιακή, την ιεραποστολική, την ακτιβιστική. Ο μητροπολίτης Περγάμου επεσήμανε το γεγονός πως κατεξοχήν χαρακτηριστικό της Εκκλησίας είναι η ενότητα αυτής. Αποτελεί μυστήριο, το οποίο ανάλογα βιώνεται στην Ευχαριστία και τα συνδεδεμένα με αυτήν μυστήρια. Όντας χριστοκεντρική και ευχαριστιακή *Σύναξη*, εμφανίζεται μέσα από τους θεσμούς της η δομή του σώματος αυτής: ο επίσκοπος, οι πρεσβύτεροι, οι διάκονοι και ο λαός. Η Εκκλησία αντλεί από την Ευχαριστία την ταυτότητά της και είναι μυσταγωγία της Αγίας Τριάδας, αποκαλύπτοντας στον βαθμό του εφικτού το μυστήριό της. Μεγάλη αγωνία του Ιωάννη Ζηζιούλα υπήρξε ο κίνδυνος εκκοσμίκευσης της Εκκλησίας, γεγονός που παρέχει λανθασμένη εικόνα και ερμηνεία για την ταυτότητα και το ρόλο που πρέπει να διαδραματίζει.

Το ζήτημα της θεολογίας και οντολογίας του προσώπου αποτελεί θέμα για το οποίο οι θέσεις του Ιωάννη Ζηζιούλα θεωρούνται σημείο αναφοράς διεθνώς, όχι μόνο σε επίπεδο θεολογίας, αλλά και σε επίπεδο φιλοσοφίας και ηθικής. Στη σχέση οντολογίας και ύπαρξης είναι αφιερωμένη η εμβληματική πραγματεία του *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, μεταφρασμένη πρόσφατα και στην ελληνική, η οποία έχει ως αφετηρία τη διαπίστωσή του ότι σήμερα το ζήτημα της προσωπικότητας έχει αναδειχθεί ως το σημαντικότερο ιδεώδες. Παράλληλα, ο μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης επισημαίνει ότι το πρόσωπο σημάνθηκε κατάλληλα από τους Έλληνες Καππαδόκες Πατέρες, σε αντιδιαστολή με την προβληματική προσέγγιση του προσώπου από την αρχαία φιλοσοφία και εν πολλοίς, από τη δυτική θεολογία και φιλοσοφία έως την περίοδο της νεωτερικότητας. Αυτή η καινοτόμος ορθόδοξη θεώρηση κατόρθωσε να προσδώσει στον άνθρωπο την προσωπική ελευθερία,

χειραφετώντας τον από το στοιχείο της φυσικής αναγκαιότητας που δέσποζε έως τότε επί θεών και ανθρώπων στην οντολογία. Η θεώρηση αυτή του προσώπου διέπει πρωτίστως την Αγία Τριάδα. Μετά τους Καππαδόκες, ο όρος *υπόσταση* ταυτίστηκε με το *πρόσωπο* και αναγνωρίστηκε ταυτόχρονα η οντολογική προτεραιότητά του έναντι της ουσίας. Αρχή πάντα είναι ο Πατήρ, ο οποίος ελεύθερα και ως πρόσωπο υποστασιάζει τη θεία ουσία γεννώντας τον Υιό και εκπορεύοντας το Άγιο Πνεύμα. Βασική αλήθεια, εν προκειμένω, είναι ότι ο Θεός είναι αγάπη, γεγονός το οποίο καταδεικνύει την οντολογική διάσταση της αγάπης. Θεός και άνθρωπος πραγματώνουν την προσωπική τους ταυτότητα και υπερβαίνουν την εκ της ουσίας αναγκαιότητα μέσα από το πρόσωπο. Η ίδια η σωτηρία επιτυγχάνεται με την κατά χάριν μετοχή του ανθρώπου στη ζωή του Τριαδικού Θεού και ανάλογα ο άνθρωπος δύναται να υπάρχει διττά, όχι μόνο ως βιολογικό είδος, αλλά και κατά τον εκκλησιολογικό τρόπο. Η εκκλησιαστική υπόσταση αποτελεί τον μοναδικό δρόμο προς την οντολογική τελείωση και την υπέρβαση του θανάτου. Κατά τον εκκλησιολογικό τύπο και μέσα από την ευχαριστιακή επίδραση, ο άνθρωπος αποκτά έναν ασκητικό χαρακτήρα, γνώρισμα του οποίου δεν είναι μία τυπική πολεμική κατά της ύλης, αλλά η υπέρβαση της βιολογικής του υπόστασης, καθώς αυτή δεν μπορεί να τον οδηγήσει στη λύτρωση. Ο άνθρωπος μπορεί να αρνηθεί ως ελεύθερος τον Θεό, αλλά αυτό συνεπάγεται και τις τραγικές συνέπειες αυτής της επιλογής. Βρίσκεται έξω από τις φυσικές δυνατότητες του ανθρώπου μία αυτόνομη και ατομική σωτηρία, με την ενδεχόμενη άσκηση κάποιας ηθικής. Η σωτηρία δωρίζεται μόνο μέσα από την εκκλησιαστική κοινωνία και ενυπόστατα στο πρόσωπο και το έργο του Χριστού.

Η οντολογική ανάδειξη του προσώπου προβάλλει και την οντολογική διάσταση της ελευθερίας. Όντας μαθητής του π. Georges Florovsky, αλλά και κατεξοχήν μελετητής των πρώτων χριστιανικών αιώνων, ο μητροπολίτης Περγάμου καταπιάστηκε ιδιαίτερα με τη συνάντηση και αλληλεπίδραση Ελληνισμού και Χριστιανισμού, αναδεικνύοντας αφενός το πρόβλημα της φυσικής αναγκαιότητας στην οντολογία της αρχαιοελληνικής σκέψης και αφετέρου τη βιβλική και πατερική διαφοροποίηση της ελευθερίας ως σπουδαίας οντολογικής παραμέτρου. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας, ακολουθώντας τον ευαγγελιστή Ιωάννη, εστίασε στη σημασία της αλήθειας για την απελευθέρωση του ανθρώπου από την σκλαβιά της κτίσης και του θανάτου. Ανέδειξε τη διάσταση της ελευθερίας και της αγάπης στον Τριαδικό Θεό και στη σχέση του με τον άνθρωπο, αλλά και τη σημασία του αυτεξουσίου για τη σωτηρία του τελευταίου και την οντολογική σημασία κοινωνία του με τον Θεό και τους άλλους. Πρότυπο συνιστά ο Θεός ως Αγιοτριαδική κοινωνία. Κριτήριο της διαφοροποίησης και της ανωτερότητας του ανθρώπου από τα άλογα κτίσματα αποτελεί η ελευθερία στη βούληση και

στις πράξεις του, και όχι το δίπολο έλλογο ον / άλογα όντα. Ωστόσο, ο άνθρωπος δεν μπορεί αυτόνομα να καταστεί απόλυτα ελεύθερος, καθώς δεσμεύεται από τους περιορισμούς της κτιστής φύσης του. Μοναδική επιλογή αποτελεί η «εν Χριστώ» άσκηση της ελευθερίας, καθώς ο Λόγος ως Θεός είναι απόλυτα ελεύθερος. Η δυνατότητα του ανθρώπου να είναι ελεύθερος νοηματοδοτεί τη συζήτηση περί κακού και την αξιολόγησή του. Η κόλαση πρέπει να ιδωθεί πρώτιστα ως ελεύθερη επιλογή διακοπής της κοινωνίας με τον Θεό, δυνατότητα την οποία έχει ο άνθρωπος εξαιτίας του αυτεξουσίου του.

Μέγιστη υπήρξε η συμβολή του Ιωάννη Ζηζιούλα και στην ανάπτυξη της θεολογικής οικολογίας, καθώς κατατάσσεται στους πρώτους θεολόγους που καταπιάστηκαν με το θέμα. Δειδτε, μεταξύ άλλων, την Εκκλησιολογία και ως μία μορφή εφαρμοσμένης οικολογίας. Αν και πολύ πρώιμα ασχολήθηκε με το ζήτημα, οι κύριες θέσεις του για το οικολογικό πρόβλημα διαμορφώθηκαν την περίοδο 1989-1992, με αποκορύφωμα το πόνημα «*Η κτίση ως Ευχαριστία*». Σε αντίθεση με τον Kant, ο Ιωάννης Ζηζιούλας αξιολόγησε το οικολογικό πρόβλημα ως μείζον και οικουμενικό, αναγνωρίζοντας ηθικές ευθύνες στη διαχείριση και την επεμβατική δραστηριότητα του ανθρώπου στη φύση, γεγονός το οποίο ευνοήθηκε από βιβλικές παρερμηνείες και νεωτερικές θεωρήσεις. Το εκκοσμικευμένο οικολογικό πνεύμα θέτει ουσιαστικά την κτίση στο περιθώριο, αναζητώντας, συνήθως, ηπιότερες και φιλικότερες εκμεταλλεύσεις της, και, εφόσον προκύψουν ηθικές προεκτάσεις, αυτές δεν έχουν χαρακτήρα οντολογικό. Η θεώρηση του μητροπολίτη Περγάμου για την οικολογία διήλθε μέσα από την ορθόδοξη και ευχαριστιακή Εκκλησιολογία, τοποθετώντας τον άνθρωπο ως ιεουργό της κτίσης και της εσχατολογικής προοπτικής της, η οποία αποτελεί, άλλωστε, και το οντολογικό διακύβευμά της. Έντονα σχετίζεται με το οικολογικό πρόβλημα και η σύγχρονη ατομικότητα, η οποία διέπει τις κοινωνίες, αντιμετωπίζοντας με καχυποψία κάθε (απειλητική) ετερότητα προς αυτήν. Κατά τον Ιωάννη Ζηζιούλα, οι πατέρες των πρώτων αιώνων διαμόρφωσαν μία σύνθετη θεώρηση για την κτίση με βάση τις σχετικές εθνικές και ιουδαϊκές αντιλήψεις, γεγονός το οποίο οδήγησε στην εμφάνιση μίας ευχαριστιακής κοσμολογίας, η οποία αν και δεν αποδέχεται τον αιώνιο χαρακτήρα της κτίσης, δέχεται, όμως, την κατά χάριν αιώνια διατήρησή της. Στα ευχαριστιακά κείμενα γίνονται σχετικές αναφορές για την κτίση, ενώ μονάχα ο άνθρωπος, ως εικόνα Θεού και ιεουργός της, δύναται να την αναφέρει προς τον Θεό. Η καλλιέργεια μίας ευχαριστιακής και ανιδιοτελούς συνείδησης από τον άνθρωπο συνιστά βασική παράμετρο για την, κατά την θεία οικονομία, διατήρηση και εσχατολογική ανακαίνιση της κτίσης.

Το εκκλησιολογικό έργο του Ιωάννη Ζηζιούλα, βασιζόμενο στη μελέτη της θεολογίας των πατέρων των πρώτων αιώνων ανέδειξε, κατεξοχήν, τις θέσεις του ως προς την εσχατολογία και την προβληματική της σύγχρονης και όχι μόνο ηθικής. Παρά το γεγονός ότι το εσχατολογικό στοιχείο, ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό της Εκκλησίας, ήταν έντονο στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, στην πορεία ατόνησε και τέθηκε στο θεολογικό περιθώριο. Έτσι, ήταν λογικό η Εκκλησία να επικεντρωθεί στην ιστορική της διάσταση, δίνοντας έμφαση σε λειτουργήματα ιστορικού χαρακτήρα, όπως η ιεραποστολή και το φιλανθρωπικό της έργο. Το θεολογικό ενδιαφέρον στράφηκε ξανά προς την εσχατολογία μόλις στα τέλη του 19^{ου} αιώνα, έχοντας αφετηρία το σχετικό έργο του J. Weiss. Ο Ιωάννης Ζηζιούλας αναγνωρίζοντας το θεμελιακό χαρακτήρα της Ευχαριστίας για τη συγκρότηση της Εκκλησίας, διέκρινε και την έντονη σύνδεσή της με τα έσχατα και τη Βασιλεία των Ουρανών. Η Ευχαριστία τελείται μεν σε ιστορικό - κτιστό χρόνο, αλλά εξεικονίζει την εσχατολογική πραγματικότητα και από τα έσχατα προέρχεται η ταυτότητα της Εκκλησίας. Συνεπώς, η Εκκλησία δεν αποτελεί ιστορικό καθίδρυμα του οποίου η αποστολή θα ολοκληρωθεί με τον ερχομό των εσχάτων. Ο μητροπολίτης Περγάμου επεσήμανε ότι ακόμα και η αποστολική παράδοση είναι δισδιάστατη, ιστορική και εσχατολογική, και ανάλογα, διττά και διακριτά λογίζονται και οι Απόστολοι. Υπό το εσχατολογικό πρίσμα, η πνευματολογία προηγείται της χριστολογίας, με το Άγιο Πνεύμα να εισάγει τα έσχατα στην ιστορία.

Το ζήτημα της ηθικής αναδείχθηκε ένα από τα μεγαλύτερα προβλήματα της σύγχρονης εποχής, μετά τη νεωτερική αποκαθήλωση πλήθους θρησκευτικών και φιλοσοφικών θεωρήσεων, οι οποίες ως τότε αντιμετωπίζονταν ως αυθεντίες, και ως εκ τούτου τίθεντο ή θα μπορούσαν να τεθούν ως βάση ηθικών συστημάτων. Αρχικά πρέπει να ειπωθεί πως ο Ιωάννης Ζηζιούλας αντιλήφθηκε τη διαφορά μεταξύ ήθους και ηθικής, πράγμα συχνά δυσδιάκριτο. Ανέπτυξε τον θεολογικό του προβληματισμό σχετικά με το πρόβλημα, αντιλαμβανόμενος τη συχνή έξαρση της ηθικής πτυχής και της ατομικής θρησκευτικότητας εντός της Εκκλησίας, από τον Μεσαίωνα έως σήμερα. Τόνισε ότι, σε αντίθεση με το εκκλησιαστικό ήθος το οποίο απορρέει από την Ευχαριστία και τον εκκλησιολογικό τρόπο ύπαρξης, η ηθική είναι μία ευμετάβλητη κατάσταση. Ηθικές τάσεις σε διάφορες περιόδους έχουν κατακριθεί σφόδρα και άλλοτε γίνονται αποδεκτές. , σε αντίθεση με το εκκλησιαστικό ήθος το οποίο απορρέει από την Ευχαριστία και τον εκκλησιολογικό τρόπο ύπαρξης, η ηθική είναι μία ευμετάβλητη κατάσταση. Το ζήτημα του ήθους, τοποθετημένο εκτός οντολογικού πλαισίου, εύκολα καταντά εργαλείο εξουσίας και χειραγώγησης, ενώ σε καμία περίπτωση η ηθική δεν πρέπει να τίθεται ως εκκλησιαστική προτεραιότητα. Ο μητροπολίτης Περγάμου επεσήμανε πως η έννοια

της ηθικής δεν απαντάται καν στη Βίβλο ή την αρχαιότητα, ενώ στην Ορθόδοξη Εκκλησία αναπτύχθηκαν τρεις διακριτές ηθικές ερμηνευτικές τάσεις, η φονταμενταλιστική, η νομικιστική και η χαρισματική.

Το ορθόδοξο ήθος, ως απόρροια της Ευχαριστίας και της εν Χριστώ εκκλησιαστικής κοινωνίας και ενότητας, επεκτείνει την ηθική ευθύνη του ανθρώπου προς όλη την κτίση. Με το ήθος αυτό, το οποίο έχει ως πρότυπο το Τριαδικό ήθος, σχετίζονται και τα δόγματα. Προέχει η «εκκλησιοποίηση» του ήθους και όχι η ηθικοποίηση της Εκκλησίας, η οποία ιστορικά οδήγησε σε υποτίμηση της Ευχαριστίας. Σημαντική είναι, τέλος, η διαπίστωση του περί της αλλοίωσης του ορθόδοξου ήθους και κατ' επέκταση της παρερμηνείας του «είναι» της Εκκλησίας.

Το κήρυγμα συνιστά το λιγότερο γνωστό ερευνητικό πεδίο και την πιο παρεξηγημένη διακονία του Ιωάννη Ζηζιούλα. Σποραδικές αναφορές και σχόλια για το κήρυγμα και γενικότερα για τον θείο λόγο, αλλά και κριτικές για τη σύγχρονη εφαρμογή του, ανιχνεύονται σε ορισμένα έργα και άρθρα του. Ωστόσο, πολύτιμη πηγή όχι μόνο για τις θέσεις του, αλλά και για την προσωπική του διακονία ως ιεροκήρυκα, αποτελεί το έργο του *«Εκατό κηρύγματα»*. Ο μητροπολίτης Περγάμου αναγνωρίζει ότι η Εκκλησία υπηρετεί και μαρτυρεί την αλήθεια, θεωρώντας το κήρυγμα ύψιστη δημόσια διακονία. Η εξέλιξη που είχε στην πορεία του χρόνου το συνέδεσε κυρίως με την εκκλησιαστική ιεραποστολική διάσταση, ευνοώντας, πρώτα στη Δύση και μετέπειτα στην ορθόδοξη Ανατολή, μία «αμβωνοκεντρική» προσέγγιση της Εκκλησίας, η οποία σαφώς λειτούργησε αρνητικά τόσο ως προς το ευχαριστιακό στοιχείο, όσο και ως προς το εσχατολογικό.

Ο Ιωάννης Ζηζιούλας στάθηκε με επιμονή αντίθετος στη θέση που έχει επικρατήσει να εκφωνείται στη σημερινή εποχή το κήρυγμα, δηλαδή, στην ώρα του κοινωνικού ύμνου (ή και σε αντικατάσταση αυτού). Υπογράμμισε μετ' επιτάσεως ότι είναι ανεπίτρεπτη η εκκλησιαστική διδαχή κατά την ώρα της ευχαριστιακής αναφοράς. Ακολουθώντας την παύλεια παράδοση, θεωρούσε το κήρυγμα ιερουργία με χαρακτήρα παρακλητικό. Διέκρινε τις διαφορές μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου λόγου, υποστηρίζοντας ότι είναι λάθος το κήρυγμα να αλλοιώνει την ιερή ευχαριστιακή ατμόσφαιρα και ότι το κήρυγμα οφείλει πρώτιστα να ερμηνεύει τα θεσπισμένα από την Εκκλησία ιερά αναγνώσματα. Σηλίτευσε την πρακτική των πύρινων λόγων, τις φωνασκίες και τα ανάρμοστα θέματα, τα οποία, τελικά, επαναφέρουν το εκκλησίασμα από το μυστηριακό και εσχατολογικό βίωμα στην ιστορική πραγματικότητα.

Η διακονία του λόγου, όπως και όλα τα στοιχεία του εκκλησιαστικού βίου, χρήζει «εκκλησιοποίησης» αποτινάσσοντας κάθε εκκοσμικευμένη έννοια. Κατάλληλες θεματικές για το κήρυγμα αποτελούν τα σωτηριολογικά, υπαρξιακά και οντολογικά στοιχεία που χαρακτηρίζουν την Εκκλησία, με κυριότερα τη ζωή και τον θάνατο, την αγάπη και την ελευθερία. Η Εκκλησία αποτελεί κιβωτό του θείου λόγου. Ειδικά οι ιεροκήρυκες οφείλουν να αντιληφθούν ότι η σπορά του λόγου δεν περιορίζεται σε εκφώνηση λόγου με θρησκευτικό χαρακτήρα, αλλά κηρύττει και ομολογεί την προσωπική παρουσία του Τριαδικού Θεού στη ζωή των ανθρώπων.

Βιβλιογραφικές αναφορές

Αρχαίες Πηγές:

Αθανάσιος Αλεξανδρείας. *Λόγος Β'.* «Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου». PG 25, 96D-197A.

Ανώνυμος. *Πρὸς Διόγνητον.* PG 2, 1168B-1185C.

Βασίλειος Καισαρείας. *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.* PG 32, 67-218.

Ιγνάτιος ο Θεοφόρος. *Πρὸς Μαγνησιεῖς.* PG 5, 661D-673C.

Του ἰδίου. *Πρὸς Σμυρναίους.* PG 5, 708A-717C.

Του ἰδίου. *Πρὸς Τραλλιανούς.* PG 5, 673D-685A.

Μάξιμος ο Ομολογητής. *Εἰς τὴν προσευχὴν τοῦ Πάτερ ἡμῶν, πρὸς ἓνα φιλόχριστον ἐρμηνεῖα σύντομος.* PG 90, 872A-909.

Του ἰδίου. *Μυσταγωγία περὶ τοῦ τίνων σύμβολα τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν ἐπὶ τῆς συνάξεως τελούμενα καθεστήκη.* PG 91 657C-717D.

Του ἰδίου. *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας,* PG 4, 116A-184C.

Νικόλαος Καβάσιλας. *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν.* PG 150, 368-489D.

Πλάτων. *Φαίδων.*

Πλωτίνος. *Ἐννεάδες,* μτφρ. Γρ. Κωσταράς. Αθήνα: χ.ε., 1995.

Tertullianus Quintus Septimius Florens. *Adversus Praxeam.* PL 2, 153B-196C.

Φλάβιος Ίώσηπος. *Ιουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία.*

Βοηθητική Βιβλιογραφία

Ελληνική Βιβλιογραφία:

- Αγγελόπουλος Αθανάσιος, *Η εκκλησιαστική ιστορία των Νέων Χωρών (1912 – 1928). Η Εκκλησία δια των γεγονότων του μακεδονικού μετώπου, της βουλγαρικής κατοχής, του εθνικού διχασμού και της μικρασιατικής και θρακικής καταστροφής*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1998.
- Αμπατζίδης Θεόφιλος, *Η οντολογία του προσώπου και το δόγμα της αγίας Τριάδος: Μία σύγχρονη ανάγνωση των Καππαδοκών από τον Ιωάννη Ζηζιούλα*. Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν.
- Ανδρουλιδάκης Κώστας, *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*. Αθήνα: Σμίλη, 2018.
- Αρβανίτης, Χριστόφορος, *Οι επιπτώσεις της οικολογικής κρίσης στο ανθρώπινο πρόσωπο*. Θεσσαλονίκη: Ακρίτας, 2002.
- Ασπρούλης Νικόλαος, «Αγία Τριάδα, Εκκλησία, Έσχατα. Συμβολή στην ευχαριστιακή εκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα». *Θεολογία* 80, τευχ. 4 (2009): 289-312.
- Ασπρούλης Νικόλαος, (επιμ.). *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, 173-206.
- Του ίδιου, *Το μυστήριο του Χριστού και το μυστήριο της Εκκλησίας, Γεώργιος Φλωρόφσκυ και Ιωάννης Ζηζιούλας σε διάλογο γύρω από τη θεολογία*, Βόλος: Sebastian Press και Εκδοτική Δημητριάδος, 2023.
- Βαρθολομαίος Κωνσταντινουπόλεως, «Όμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τὴν χοροστασίαν εἰς τὸν Ἱερόν Ναόν Γενεθλίων τῆς Θεοτόκου Πύλης Βελιγραδίου (1 Φεβρουαρίου 2023)». *Ορθοδοξία* 3, τχ. 1 (2023): 39-41.
- Γιανναράς Χρήστος, *Αλήθεια και ενότητα της Εκκλησίας*. Αθήνα: Γρηγόρη, 1977.
- Του ίδιου, *Η ελευθερία του ήθους*. Αθήνα: Ίκαρος, 1979.
- Γιαγκάζογλου Σταύρος, «Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας και οι εκκλησιολογικές συνέπειές της στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του*

- Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, 139-158.
- Του ίδιου, *Κοινωνία εσχάτων*. Σειρά Ιδιόμελα 8. Αθήνα: Ίνδικτος, 2016.
- Του ίδιου, *Κοινωνία θεώσεως. Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας στη διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου Παλαμά*, Αθήνα: Δόμος, 2001.
- Του ίδιου, *Μαθήματα Δογματικής Θεολογίας. Ερμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο της Πίστεως*. Αθήνα: Δόμος, 2021.
- Του ίδιου, «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου Ἡ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου». *Θεολογία* 90, τχ. 1 (2019): 119-157.
- Του ίδιου, «Οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς Ἐκκλησίας ὡς εσχατολογικῆς κοινότητας», στο Π. Καλαϊτζίδης (επιμ.), *Ἐκκλησία καὶ εσχατολογία*. Εκδ. Β', Βόλος: Εκδοτικὴ Δημητριάδος, 2014.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον: Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου». Στο *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητρ. Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸ Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977, 287-323.
- Του ίδιου, *Βασιλείας Θεοῦ ἐκτύπωμα*, Μέγαρο, Ευεργέτις, 2013.
- Του ίδιου, *Ἐκατὸ κηρύγματα*. Αθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 2023.
- Του ίδιου. «Ἐκκλησία καὶ Ἐσχατα». Στο Π. Καλαϊτζίδης (επιμ.). *Ἐκκλησία καὶ Εσχατολογία*, Αθήνα: Καστανιώτης, 27-45.
- Του ίδιου, *Ἐλευθερία καὶ ὕπαρξη. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο στὸν χριστιανικὸ Ἑλληνισμό. Πέντε μαθήματα στὸ Ἰδρυμα Γουλανδρῆ - Χόρν (1983)*. Αθήνα: Δόμος, Αθήνα, 2018.
- Του ίδιου, *Ἔργα, Α' ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα*. Εκδ. Αθήνα: Δόμος, 2016.
- Του ίδιου, *Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς*. Αθήνα: Αποστολικὴ Διακονία, 2003.
- Του ίδιου, *Εὐχαριστίας Ἐξεμπλάριον*. Μέγαρο: Ευεργέτις, 2011.
- Του ίδιου. «Εὐχαριστία & Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (1^ο μέρος)», *Σύναξη* 49 (1994), σσ. 7-18.
- Του ίδιου, «Εὐχαριστία & Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (2^ο μέρος)», *Σύναξη* 51 (1994), σσ. 83-101.
- Του ίδιου, «Εὐχαριστία & Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (3^ο μέρος)», *Σύναξη* 52 (1994), σσ. 7-18.
- Του ίδιου, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*. Αθήνα: Γρηγόρη, 1990.
- Του ίδιου, «Ἡ Εὐχαριστιακὴ Ἐκκλησιολογία στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση». *Θεολογία* 80:4 (2009): 5-25.

- Του ίδιου, *Η Κτίση ως Ευχαριστία*. Αθήνα: Ακρίτας, 1998.
- Του ίδιου, «Κοινωνία και Ετερότητα». Μτφρ. Διονύσιος Γούτσος και Αθανάσιος Παπαθανασίου. *Σύναξη* 76 (2000), 5-15.
- Του ίδιου, «Ο άνθρωπος ιερέας της κτίσεως. Συμβολή στην συζήτηση του οικολογικού προβλήματος». Στο Α. Walker και Κ. Καρράς (επιμ.), *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*. Αθήνα: Εστία, 2001, 215-226.
- Του ίδιου, «Οντολογία και ηθική», *Φρέαρ* 3 (2013): 275-286.
- Του ίδιου, «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας». Στο *Σύναξις Ευχαριστίας. Χαριστήρια εις τιμήν γέροντος Αιμιλιανού*. Αθήνα: Ίνδικτος, 2003, 153-174.
- Του ίδιου, «Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου». *Σύναξη* 37 (1991): 11-36.
- Του ίδιου, «Το είναι ως κοινωνία». Μετάφρ. Ξενοφών Κομνηνός. Αθήνα: Ίνδικτος, 2023.
- Του ίδιου, «Το Οικολογικό πρόβλημα και η ευθύνη της Θεολογίας». Στο Θεοδότα Νάντσου και Σάκης Κουρουζίδης (επιμ.). *Εκκλησία και Οικολογία*. Αθήνα: Ηλίβατον, 1999.
- Του ίδιου, «Χριστολογία και Ὑπαρξη». *Σύναξη* 2 (1982): 9-20.
- Του ίδιου, «Χριστολογία, Πνευματολογία και Εκκλησιολογία». *Αναλόγιον* 6 (2003): 100-116.
- Ζουμπουλάκης Σταύρος, «Εισαγωγικός χαιρετισμός». Στο *Εκατό κηρύγματα*. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2023, 17-22.
- Του ίδιου, *Ανθοδέσμη για τη Μεγάλη Εβδομάδα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2021.
- Καλαϊτζής Παντελής, «Ακαδημαϊκός Έπαινος Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα», στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.), *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, σ. 304.
- Καλοκαιρινού Ελένη. «Το ανθρώπινο πρόσωπο και η Φιλοσοφία: Για μία ηθική του προσώπου». Στο Κανελλοπούλου-Μπότη, Μαρία και Παναγοπούλου-Κουτνατζή, Φερενίκη (επιμ.). *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II. Το Πρόσωπο*. Αθήνα: Παπαζήσης, 2016, 67-84.
- Κομματάς Δημητρίος, Μητροπολίτης Σεβαστείας. *Η πατριαρχική και συνοδική πράξις του 1928 παρακωλυμένη τοις όροις. Επί τη βάσει του πατριαρχικού και συνοδικού αρχείου, ιστορικό του αγώνος του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την διατήρηση των δικαίων του επί των μητροπόλεων του των Νέων Χωρών*, έκδοση Α', Θεσσαλονίκη 2006.
- Καλοκαιρινού Ελένη. «Το ανθρώπινο πρόσωπο και η Φιλοσοφία: Για μία ηθική του προσώπου». Στο Κανελλοπούλου-Μπότη, Μαρία και Παναγοπούλου-Κουτνατζή,

- Φερενίκη (επιμ.). *Βιοηθικοί Προβληματισμοί II. Το Πρόσωπο*. Αθήνα: Παπαζήσης, 2016, 67-84.
- Λιαλάμπη Π., (1971). «Η χριστολογική και πνευματολογική διάσταση της Εκκλησίας», στο Ι. Ε. Αναστασίου (επιμ.), *Το Άγιον Πνεύμα*. Σειρά: Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης 5, Θεσσαλονίκη: 1971, 37-56.
- Ματσούκας Νικόλαος. *Δογματική και Συμβολική της Εκκλησίας*, τ. Β'. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 2003.
- Του ιδίου, «Η οικονομία του Αγίου Πνεύματος. Μια ορθόδοξη θεώρηση». Στο Γ. Λαιμόπουλος (επιμ.), *Ελθέ, Πνεύμα Άγιον, Ανακαίνισον, πάσαν την κτίσιν*. Κατερίνη: Τέρτιος, 1991, 77-89.
- Μπαθρέλλος Δημήτριος, «Ο επίσκοπος, οί πρεσβύτεροι καί ή κοινότητα στην έκκλησιολογία του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννου Ζηζιούλα. Έπισημάνσεις καί προοπτικές». Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.). *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική, Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Εκδοτική Δημητριάδος, 2016, 109-137.
- Πανατζάκος Παναγιώτης, Ν, «Οι περί φύσεως αντιλήψεις των χριστιανών πατερών». Στο Ευάγγελος, Δ. Πρωτοπαπαδάκης και Ευάγγελος, Ι. Μανώλας (επιμ.). *Περιβαλλοντική Ηθική. Προσκλήσεις και προοπτικές για τον 21ο αιώνα*. Ορεστιάδα: ΔΠΘ, 2012, 89-104.
- Πινακούλας Αντώνιος. «Ευχαριστία και Ηθική. Στο Στ. Ζουμπουλάκη (επιμ.). *Η επιστροφή της Ηθικής. Παλαιά και νέα ερωτήματα*. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013, 180-205.
- Ροδόπουλος Παντελεήμων. *Μελέται Β'. Νομοκανονικά - Ιστορικοκανονικά και άλλα*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 2008.
- Τσαλαμπούνη Αικατερίνη, «Η οικολογική διάσταση της θεολογίας του Μητροπολίτη Περγάμου». Στο Π. Καλαϊτζίδης και Ν. Ασπρούλης (επιμ.). *Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική Σύναξις Ευχαριστίας προς τιμήν του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Δ. Ζηζιούλα*. Βόλος: Άκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν Βόλου, 2016, 241-257.
- Της ίδιας, «Η οικολογική έρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων- τὸ παράδειγμα τῶν ἀποκαλυπτικῶν κειμένων». *Θεολογία* 4 (2014): 303-327.
- Τσίγκος Βασίλειος, Α. *Δογματική της Ορθοδόξου Εκκλησίας*. Θεσσαλονίκη: Ostracon, 2017.

Διεθνής Βιβλιογραφία:

- Berdiaeff N., *Το πνεύμα του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ. Ν. Ματσούκας. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 1999.
- Cullmann, O., «Σωτηρία εν Χριστώ. Πρόβλημα και επαγγελία». *Κληρονομιά* 5 (1973): 97-117.
- Dostoevsky F., *Ο Μέγας Ίεροεξεταστής*, μτφρ. Ελ. Μπακοπούλου. Αθήνα: Ενδυμίων / Ίνδικτος, 2017.
- Florovsky, G. *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1976.
- Του ιδίου, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, Έργα 4, μετφρ. Π. Πάλλης. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1979.
- Του ιδίου, (1973). *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, μτφρ. Εμ. Πρατσινάκης κ.ά. Αθήνα: Άρτος Ζωής.
- Του ιδίου, (1999). *Το σώμα του ζώντος Χριστού*, μτφρ. Ι. Κ. Παπαδόπουλος. Αθήνα: Αρμός.
- Του ιδίου, *Χριστιανισμός και Πολιτισμός*, μτφρ. Ν. Σ. Πουρναρά. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 2000.
- Heers Peter., *Η Εκκλησιολογική αναθεώρηση της Β' Βατικανής Συνόδου. Μια ορθόδοξη διερεύνηση του Βαπτίσματος και της Εκκλησίας κατά το Διάταγμα περί Οικουμενισμού*. Πετροκέρασα Θεσσαλονίκης: Uncut Mountain Press, 2014.
- Kenny Anthony, «Από τον Ντεκάρτ στον Καντ». Στο Α. Kenny (επιμ.). *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, μτφρ. Δ. Ρισσάκη. Αθήνα: Νεφέλη, ³2005, 155-265.
- Knight Douglas, «Εισαγωγή». Στο του ιδίου (επιμ.). *Η θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα: Πρόσωπο και Εκκλησία*, μτφρ. Αμ. Καλομπάτσου. Τρίκαλα: Degiorgio, 2009, 13-34.
- Levinas Emmanuel. *Ηθική και άπειρο. Διάλογοι με τον Φίλιπ Νεμό*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης. Αθήνα: Ίνδικτος, 2007.
- Του ιδίου. *Ολότητα και άπειρο*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης. Αθήνα: Εξάντας, 1989.
- Lossky Vladimir. *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, μτφρ. Στ. Πλευράκη. Θεσσαλονίκη: ι.έ, 1973.
- McPartlan Paul. *The Eucharist makes the church: Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue*. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- Moltmann Jürgen. *Τι είναι η θεολογία σήμερα. Δύο μελετήματα για την επικαιροποίησή της*, μτφρ. Π. Γιατζάκης. Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2008.
- Moore G. E. *Principia Ethica*, Μετάφρ. / εισαγ. / σχόλια Αντ. Χατζημουσής. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2022.

- Sartre, Jean-Paul. *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*. Μτφρ. Σταματίου, Κώστας. Αθήνα: Αρσενίδης, 2009.
- Turner R., «Εσχατολογία και Αλήθεια». Στο D. Knight (επιμ.). *Η θεολογία του Ιωάννη Ζηζιούλα: Πρόσωπο και Εκκλησία*, μτφρ. Αμ. Καλομπάτσου. Τρίκαλα: Degiorgio, 2009, 35-64.
- White Lynn. T., «The Historical Roots of Our Ecological Crisis». *Science* 155 (1967): 1203-1207.
- Wulf, Ch., *Ανθρωπολογία*, μτφρ. Φ. Παραφόρου. Αθήνα: Πεδίο, 2018.
- Zizioulas John, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.
- Του ίδιου, *Communion and otherness: Further studies in personhood and the Church*. London: T & T Clark, 2006.
- Του ίδιου, «Déplacement de la perspective eschatologique». Στο G. Alberigo κ.ά (επιμ.). *La Chrétienté en débat*. Paris: Les éditions du Cerf: 1984, 89-100.
- Του ίδιου, *Lectures in Christian Dogmatics*. Edinburg, T & T Clark, 2008.
- Του ίδιου, *Remembering the Future*. Alhambra, California: San Sebastian Orthodox Press, 2023.
- Του ίδιου, *The One and the Many: Studies on God, man, the Church, and the world today*. Alhambra California: Sebastian Press, 2010.

Διαδικτυακές πηγές:

- Αποστολική διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, https://apostoliki-diakonia.gr/index_gr.asp.
- Ασπρούλης Νικόλαος, (2007), *Το είναι του Θεού και το είναι του ανθρώπου : οι υπαρξιακές συνέπειες της περί Αγίας Τριάδος θεολογίας στο έργο του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα*, Δημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία. ΕΑΠ, Πάτρα, Ανακτήθηκε 15.03.2024, από <https://apothesis.eap.gr/archive/item/95508>.
- Βασίλειβιτς Μάξιμος, «“Το έλεός σου Κύριε καταδιώξει με”». Με αφορμή την κοίμηση του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη (Ζηζιούλα)», *Φρέαρ* 009 (2023): 1-4. Ανακτήθηκε 15 Οκτωβρίου 2023 από <https://mag.frear.gr/to-eleos-soy-kyrie-katadioxei-me-me-aformi-tin-koimisi-toy-mitropolit-pergamoy-ioanni-zizioula/>
- Βασιλείου Καισαρείας, *Περί Αγίου Πνεύματος*, 27, 66. Ανακτήθηκε 20.04.2024 από: <https://online.anyflip.com/qjml/bawk/mobile/index.html>
- Γιαγκάζογλου Σταύρος, (2019) «Τὸ αὐτεξούσιο καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου Ἡ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς Ὁρθόδοξης Παράδοσης καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρτίνου Λουθήρου»,

- Θεολογία* 90, τχ. 1 (2019): σσ. 121-124. Ανακτήθηκε 19 Απριλίου 2024 από <https://ecclesiagreece.gr/greek/press/theologia/index.php>.
- Ζηζιούλας Ιωάννης, Θεολογικό Συνέδριο Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου, «Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας: Πρόσωπο, Ευχαριστία και Βασιλεία του Θεού σε ορθόδοξη και οικουμενική προοπτική». 28-30.10.2011 Ανακτήθηκε 15 Δεκεμβρίου, 2023 από: <https://www.youtube.com/watch?v=ZK0cnfd9Dw8&t=439s>.
- Του ιδίου, «Μαθήματα Χριστιανικής Δογματικής», ανακτήθηκε στις 15 Απριλίου 2024 από: <https://www.oodegr.com/oode/dogmat1/2B1.htm>.
- Μαζαράκης Ευάγγελος (2020). *Το υφιστάμενο εκκλησιαστικό καθεστώς των Νέων χωρών* (Μεταπτυχιακή εργασία). Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα, σ. 101. Ανακτήθηκε 30 Οκτωβρίου, 2023 από <https://apothesis.eap.gr/archive/item/96001>.
- Πεντζίκης Νικόλαος Γαβριήλ Πεντζίκης, (1970) *Πρός Έκκλησιασμό*, Έκδόσεις Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη, σελ. 61-67. Ανακτήθηκε 12 Φεβρουάριου 2024 από [N.Γ. Πεντζίκης - Έρος της Εκκλησίας \(uoa.gr\)](http://www.uoa.gr).
- Πλάτωνος, *Φαίδων*, Ανακτήθηκε 04 Μαρτίου 2024 από: <http://repository.edulll.gr/edulll/retrieve/7048/1874/platophaedo.pdf>
- Migne, *Patrologia Graeca (Ελληνική Πατρολογία)*. Ανακτήθηκε 23.Μαρτίου 2024 από: <https://patristica.net/graeca/>

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.