Σημερινές όψεις της θεολογίας και η συζήτησή τους (Σωτήρης Γουνελάς, συγγραφέας)

Categories : ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΕΣ

Date : 21 Ιανουαρίου, 2011

Με αφορμή το βιβλίο του Χρυσόστομου Α. Σταμούλη, «Έρως και θάνατος», εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2009

Αναμφίβολα έχουμε να κάνουμε με ένα βιβλίο πλούσιο. Εννοώ βιβλίο όπου αποθησαυρίζονται πλήθος αναφορών και αποσπασμάτων από σπουδαία θεολογικά κείμενα αρχαιότερα και σύγχρονα συνυπολογίζοντας βέβαια τον κόπο της συλλογής, επεξεργασίας και μελέτης τους. Παρουσιάζονται και αναπτύσσονται θέματα πολύ σημαντικά που αφορούν την ορθόδοξη θεολογία, την εκκλησιαστική πραγματικότητα, τη γενικότερη χριστιανική παράδοση, αλλά και βασικές πλευρές της φιλοσοφίας και μάλιστα της σύγχρονης ευρωπαϊκής. Είναι έντονη ακόμη η ποιητική αίσθηση και η μεταφορά στο βιβλίο μικρών ποιημάτων ξένων και ελλήνων ποιητών, ευτυχώς όχι των «κλασικών». Στα πλεονεκτήματα της εργασίας αυτής, πρέπει να περιλάβουμε τον συγκερασμό ποιητικής προσέγγισης και θεολογίας, την προσπάθεια η συγγραφή να ξεφύγει από το είδος των ξερών επιστημονικών θεολογικών μελετών και να μιλήσει μια γλώσσα ζωντανή και υπαρξιακή, μια γλώσσα που δεν θέλει να ακολουθήσει το συνηθισμένο καλούπι παρόμοιων εργασιών.
Εάν τώρα θελήσουμε να προσπελάσουμε το κείμενο βαθύτερα, η πληθώρα των εναλλασσόμενων πεδίων δείχνει μια ανάκραση ετερογενών στοιχείων που ζητούν να οικοδομήσουν το «νέο σπίτι», την Εκκλησία στη βάση της αρχικής ορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά ανανεωμένη και απαλλαγμένη από την παραμόρφωση και την αλλοτρίωση.
Έχω ωστόσο σοβαρές επιφυλάξεις για τις εξηγήσεις που δίδονται στα κύρια θεολογικά ζητήματα, αλλά και για τον τρόπο που ο σ. συνθέτει το λόγο του. Αυτή η προσπάθεια να συνδυάσει πατερική θεολογία με σύγχρονη φιλοσοφία και ποίηση, ενώ σε πρώτη ματιά μοιάζει εξαιρετικά ενδιαφέρουσα, νομίζω πως εμπεριέχει σοβαρά κενά ή μετέωρα σχήματα.

*

Ο σ. διάλεξε ένα πρωτότυπο τρόπο για να μας εισαγάγει στο θέμα του: την ταινία *Οι*

ζωές των άλλων (2006). Καταγράφει πολλές σκηνές και στο εισαγωγικό κεφάλαιο "Μεθιστορία" συσχετίζει την πραγματικότητα της ταινίας με τον «χώρο της Ορθοδοξίας».

Η καταγγελία του «συστήματος» που υπάρχει στην ταινία, αλλά και η δυνατότητα σωτηρίας ή μάλλον μετάνοιας ενός «υπηρέτη του συστήματος» ελκύουν τον σ. να αναζητήσει αναλογίες στα καθ' ημάς. Είναι «μια προσπάθεια να καταδειχτεί με άμεσο τρόπο πως το σύστημα, στην προκειμένη περίπτωση το κομμουνιστικό, αλλά και κάθε σύστημα -καπιταλιστικό, θρησκευτικό, πολιτικό, πολιτιστικό, κοινωνικό, δεν έχει σημασία- αποτελεί εκείνο το ιδιοφυές δημιούργημα ανθρώπων ανελεύθερων, εξουσιαστικών, ανθρώπων θεσμικών, που κλεισμένοι στην απόλυτη εσωστρέφειά τους προσπαθούν να δημιουργήσουν μια πλαστή πραγματικότητα... Μια αυταπάτη ικανή, όμως, να κρύψει τον πραγματικό κόσμο και να ακυρώσει τον αληθινό άνθρωπο» (σσ. 51-52-53). Εννοείται πως μέσα από την ταινία και τους συσχετισμούς συζητά τα μεγάλα θέματα της ελευθερίας, της αγάπης και της πίστης, αλλά και της ιδιότυπης ηθικής που γεννά ο θρησκευτικός χαρακτήρας του συστήματος.

Για να δείξει τι πιστεύει και τι εισηγείται επιλέγει κεντρικές ρήσεις από το Ευαγγέλιο, τον Παύλο, τον Καβάσιλα, τον Αρεοπαγίτη, τον άγιο Μάξιμο, τον Χρυσόστομο και άλλους, τονίζοντας την μυστικότερη, μυστηριακότερη και κενωτική αλήθεια και πραγματικότητα της Εκκλησίας και του Χριστού ως αντίδοτο σε κάθε παραχάραξη. Αναφέρεται σε ένα «πολιτισμό της σάρκωσης» στους αντίποδες μιας Εκκλησίας και της θεολογίας της που, καθώς λέει «έχουν φορέσει το προσωπείο του συστήματος», καθώς φαίνεται «να παγιδεύτηκαν στην "ακίνδυνη;" ιστορική διάσταση και την απόλυτη εσωστρέφεια της μιας και μόνης μεθόδου». Το τελευταίο το εξηγεί λέγοντας «ότι η θεολογία στο σύνολό της σχεδόν ταυτίστηκε με τον απόλυτο επιστημονικό ιστορικισμό» (σ. 79). Δανείζεται τις σχετικές καταγγελίες του Στέλιου Ράμφου περί «νέκρωσης των συμβόλων» και εγκλωβισμού στο παρελθόν, καταγγελίες που σηκώνουν μεγάλη συζήτηση, αν ληφθεί υπ' όψιν η συνολική θεωρητική βάση πάνω στην οποία αναπτύσσει εκείνος τον κατά βάσιν δυτικοκεντρικό προβληματισμό του. Η θέση του σ. «τα βιβλικά και πατερικά κείμενα της ορθόδοξης παράδοσης, που κατά κανόνα ταυτίζονται με ποιμαντικές ανάγκες, είναι σε μεγάλο βαθμό ξεπερασμένα» (σ. 80) **δεν μας βρίσκει σύμφωνους**, θα λέγαμε μάλιστα ότι τίποτε δεν είναι ξεπερασμένο. Συμφωνούμε όμως με την επόμενη θέση του ότι «η γενίκευση, αυτής της παρατήρησης και ο ολοκληρωτικός μηδενισμός που αγνοεί την πατερική πάλη με τα πρόσωπα και τα πράγματα σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο και κάτω από διαφορετικές συνθήκες, είναι μία νέα επιστημονική αίρεση» και βλέπουμε εδώ να υπάρχει περιθώριο για γόνιμη συζήτηση με το βιβλίο.

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί «Από την ελευθερία στη σύμβαση» (με υποκεφάλαιο «Ποιμαντική ειδωλολατρία»), διαβάζουμε μια ριζική ανάγνωση της εκκλησιαστικής πραγματικότητας, ριζική με την έννοια ότι τονίζεται η παθολογία της κυρίως, η

συμβατικότητά της, «η ανέραστη δεοντολογία της». Ωστόσο, βρίσκω τρομαχτική αφαίρεση και γενίκευση τη διατύπωση: «μιλώ εδώ για μια διεργασία που κράτησε σχεδόν δεκαεννιά αιώνες, από τα πρώτα μεταευαγγελικά χρόνια μέχρι και σήμερα» (σ. 91), εννοώντας ότι η παραμόρφωση του όλου Σώματος, η αλλοτρίωση της θεολογίας ή η «ποιμαντική ειδωλολατρία» καθώς λέει, από τότε αρχίζει. Για να καταλήξει αμέσως παρακάτω ότι «έχει κανείς την αίσθηση ότι ο χώρος της Ορθοδοξίας σήμερα δεν είναι παρά μια έρημη και άνυδρη χώρα που κατοικείται από ομοιόμορφα φαντάσματα θυσιασμένα στο βωμό της απουσίας» (σ. 92).

Δεν νομίζω ότι τα πράγματα είναι έτσι. Παρ' όλο που ο ίδιος έχω μιλήσει και γράψει επανειλημμένα για την παραμόρφωση, λέγοντας και ξαναλέγοντας για «αποκατάσταση νοημάτων και σημασιών», η κατάσταση ή μάλλον ο τρόπος του καθηγητή Χρ. Σταμούλη είναι **υπερβολικός**, θα έλεγα μάλιστα ότι είναι από μια μεριά άκρως **ιδεαλιστικός**. Αναζητά μια ιδεατή Εκκλησία, αψεγάδιαστη, η οποία λάμπει και εκπέμπει τη λάμψη της στην κοινωνία από την αμόλυντη κορυφή όπου βρίσκεται. Όμως η Εκκλησία, όσο είναι Σώμα Χριστού άλλο τόσο -κλήρος και λαός- αποτελείται από ανθρώπους. Οι άνθρωποι, είτε το θέλουμε είτε όχι, μετέχουν της γενικότερης ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας. Εάν δεχτούμε ότι**ζούμε σε περίοδο γενικής κρίσης, έκπτωσης και απώλειας νοήματος, όπως και συμβαίνει όντως, πώς απαιτούμε από τους χριστιανούς ή έστω τους ποιμένες να βρίσκονται στην κατάσταση του πρώτου χριστιανικού αιώνα;** Θέλω να πω με αυτά ότι είναι **άλλο η κριτική και η απαίτηση για μια ριζική ενεργοποίηση της πίστης, της θεολογίας, της αληθινής εν Χριστώ ζωής και άλλο η περιγραφή με κατάμαυρα χρώματα της όλης κατάστασης, ή η σχεδόν γενική απόρριψη**.

Εδώ βέβαια πρέπει να αναφερθούμε στο θέμα που θίγει ο σ. και το οποίο ήρθε έντονα στο προσκήνιο τον τελευταίο καιρό, ειδικά μετά το συνέδριο του Βόλου (δες Αναταράξεις στη μεταπολεμική Θεολογία, η «θεολογία του '60», Ίνδικτος 2009), που πραγματοποιήθηκε το 2005 στην Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών της Μητρ. Δημητριάδος με τη συνεργασία του περιοδικού «Σύναξη». Είναι το θέμα Ανατολή - Δύση, ο αντιδυτικισμός των θεολόγων της γενιάς του '60, η προώθηση υπέρβασης του αντιδυτικισμού αυτού και συνακόλουθα η προώθηση ενός πνεύματος που θέλει να μας συμφιλιώσει όχι μόνο με τη Δύση στη χριστιανική της διάσταση αλλά γενικότερα με τον δυτικό πολιτισμό. Μάλιστα σε σημείωση της σ. 92 ο σ. τονίζει ότι ακόμη και ο Χρ. Γιανναράς «ο κατ' εξοχήν πολέμιος της θρησκειοποιημένης Δύσης και των αντίστοιχων μορφωμάτων της εντός του χώρου της καθ' ημάς Ανατολής», στο βιβλίο του Ενάντια στη Θρησκεία (Ίκαρος 2006) μετατοπίζεται από εκεί και «υποστηρίζει την άποψη πως οι ρίζες του προβλήματος είναι κοινές σε Ανατολή και Δύση» (ό.π.).

Οπωσδήποτε η αλλοτρίωση αρχίζει στο Βυζάντιο -αν το πούμε έτσι βιαστικά- αλλά

όταν λέμε αλλοτρίωση ή παραμόρφωση, δεν πρέπει να εννοούμε το σύνολο της εκκλησιαστικής και χριστιανικής ζωής σε όλες του τις εκφάνσεις και εκφράσεις, αλλά την κατά περιόδους έκπτωση ή αλλοίωση του αρχικού πνεύματος, ή πάλι τμήματα αυτής της ζωής, ή συμπεριφορές προσώπων, τάσεις, αιρέσεις, ενδοεκκλησιαστικές συγκρούσεις. Πολλές από αυτές ή από αυτά οφείλονταν και οφείλονται σε **μειωμένη βίωση μυστηριακής ζωής, σε μειωμένη κατανόηση των λόγων του Ευαγγελίου και των αγίων, σε παρερμηνεία των Πατέρων** , αλλά μπορεί να προσθέσει κανείς εδώ και τον ρόλο που έπαιξε η προσπάθεια «πρόσληψης» του τότε κόσμου, του κόσμου που αντίκρυσε η πρώτη Εκκλησία και κλήθηκε να τον μεταμορφώσει, ενός κόσμου με τις δεισιδαιμονίες του, τις ειδωλολατρίες του, τις κοσμοθεωρίες του, τις αμαρτίες του. Όλα αυτά δημιουργούν το πρόβλημα.

Αλλά η αρνητική αυτή εξέλιξη δεν είναι γραμμική, δεν είναι μόνιμη αλλά περιοδική και αποσπασματική, με αυξομειώσεις, με κορυφώσεις ή πτώσεις, με βίαια ξεσπάσματα, με σχίσματα. Μόνη εξαίρεση από μια ιστορική στιγμή και ύστερα ο νεώτερος δυτικός πολιτισμός, όχι κατά τη δική μου κρίση, αλλά κατά την κρίση του Moltmann, που οι θεολόγοι της γενιάς του ‘90, αν την ονομάσουμε έτσι, φαίνεται να τον έχουν σε εκτίμηση. Τί λέει λοιπόν για τον πολιτισμό αυτόν; «Η νεωτερικότητα θέτει κάθε παράδοση και ιδιαίτερα κάθε θρησκευτική παράδοση υπό κριτικό έλεγχο και αμφισβήτηση και τις σχετικοποιεί. Εν όψει αυτών των ιδιαίτερων προβλημάτων του κόσμου της νεωτερικότητας, η θεολογία που διαμεσολαβεί τη χριστιανική παράδοση έχει μπροστά της μια διπλή αποστολή: αφενός οφείλει να υπερασπίσει με απολογητική διάθεση την νομιμότητα και τη σημασία της χριστιανικής πίστης ενάντια στις αμφισβητήσεις και την κριτική του πνεύματος της νεωτερικότητας· αφετέρου πρέπει να αποδείξει τη *θεραπευτική* σημασία της χριστιανικής πίστης για τις ασθένειες του νεωτερικού πνεύματος και για τις απορίες και τα αδιέξοδα του σύγχρονου κόσμου» (*Τί είναι Θεολογία σήμερα;* μετ. Π. Γιατζάκης, Αρτος Ζώης 2009, σ. 84). Τί λογής μανία λοιπόν είναι αυτή να βγάλουμε λάδι τον πολιτισμό αυτόν;**Ο γιγαντισμός του ανθρώπου που κυριάρχησε από μια στιγμή και ύστερα, η αυτοθεοποίηση, η απόλυτη χειραφέτηση από τον Θεό - Πατέρα - Δημιουργό, η προώθηση του αποχριστιανισμού που καταντά αντιχριστιανισμός δεν θα ληφθούν υπ’ όψιν;** Το ζήτημα που πρέπει να μας απασχολήσει σήμερα είναι το γεγονός ότι μετέχουμε λίγο πολύ όλοι των κοινών στοιχείων του πολιτισμού αυτού, που όμως είναι τα πιο μαζικά και τα πιο απρόσωπα. Μετέχοντας λοιπόν αυτών των στοιχείων ερχόμαστε αναγκαστικά σε σχέση με τις ποικίλες όψεις του και καλούμαστε να τις γνωρίσουμε χωρίς ωστόσο να χάσουμε ό,τι φωτεινό διαθέτουμε. Αυτό δεν είναι ζήτημα επιφυλάξεων ή καχυποψίας στη σχέση μας με τον κόσμο ή με τον πολιτισμό ή τους πολιτισμούς ή δεν ξέρω τι άλλο, είναι ζήτημα **βίωσης του εκκλησιαστικού πνεύματος και της προσωπικής μας ανακαίνισης**. Δεν έχει σημασία αυτό; Δεν πρέπει να υπογραμμιστεί αυτή η πλευρά; **Το γεγονός ότι μπορεί να νιώθουμε ασφυξία μέσα σε μία**

παραμορφωμένη ή αλλοτριωμένη Ορθοδοξία δεν χρειάζεται να μας ρίξει στην αγκαλιά της Δύσης. Το λευτέρωμα της ανάσας δεν θα προέλθει από έξω αλλά από την ουσιαστική βίωση της Αλήθειας της Εκκλησίας, που στο κάτω κάτω χωράει και το μέσα και το έξω. **Όταν η ζωή μας είναι κενωτική και όχι οιηματική, ζωή πόζας θεολογικής, ιεραρχικής ή άλλης, αλληλοφαγωμάρας και αντιπαλότητας, αλληλοϋπονόμευσης και διχόνοιας, όπως συμβαίνει συνήθως**. Ας μη ξεχνούμε άλλωστε ότι η συνάντηση με τον άλλο πρώτα γίνεται μέσα μας και ύστερα έξω. Κανένα νόημα δεν έχει να τονιστεί η κατάφασή μας στον δυτικό πολιτισμό γιατί απλούστατα τίποτα δεν μας γονιμοποιεί σε πνευματικό επίπεδο εξωτερικά. Θέλω να πω ότι αυτό που προέχει είναι ο πολιτισμός που γέννησε και γεννά η Εκκλησία. Αυτός ο πολιτισμός μας ενδιαφέρει, αυτός είναι γονιμοποιός, αυτός είναι ο πολιτισμός που γεννήθηκε μετά την Ενανθρώπηση. Προτού φτάσουμε στον σημερινό παγκόσμιο πολιτισμό -με την έννοια της παγκοσμιοποίησης και όχι της παγκοσμιότητας ή της οικουμενικότητας- μεσολαβούν χίλια χρόνια βυζαντινού πολιτισμού μέσα στον οποίο υπάρχει και η Ευρώπη, όπως ήταν τότε ενσωματωμένη στην Αυτοκρατορία -Ανατολικό και δυτικό κράτος- ενωμένη ωστόσο και μετέχουσα στην ίδια Αλήθεια και ενεργούσα, η Ευρώπη, μέσα στο ίδιο Σώμα Χριστού, εφ’ όσον υπήρχε η Μία, Αγία και Αποστολική Εκκλησία πριν υπάρξει το πρώτο και το δεύτερο Σχίσμα. Όταν ο Καρλομάγνος δημιουργεί χωριστή αυτοκρατορία (αυτό είναι το πρώτο που τον ενδιαφέρει) αυτό έχει συνέπειες σε όλα τα επίπεδα βίου και βεβαίως στο εκκλησιαστικό - θεολογικό - πνευματικό. Ο νεώτερος δυτικός πολιτισμός απορρέει από την Εκκλησία, την εμπειρία εν Πνεύματι, την παρουσία αγίων ανθρώπων που άδειασαν από τον εαυτό τους για να δεχτούν την ενοίκηση του Χριστού, ή απορρέει από τον Καρλομάγνο και μετααναγεννησιακά από την σταδιακή αντίθεση σε όλες τις χριστιανικές και πνευματικές πραγματικότητες ή σε πιο μαλακή έκφραση από την εκκοσμίκευση κάθε «κατάστασης» (και όχι έννοιας) που παρέλαβε από τη χριστιανική παράδοση;

Γενικά θα έλεγα ότι διακρίνω στο βιβλίο μια ευκολία σε μια μορφή επιστροφής πίσω «στη στιγμή της δημιουργίας», στους πρώτους χρόνους της Εκκλησίας, αντίληψη βέβαια που έχουν υποστηρίξει και άλλοι θεολόγοι στην Ελλάδα και αλλού και που βρίσκεται στους αντίποδες της λεγόμενης εσχατολογικής θεολογίας που κουβεντιάζεται πολύ τα τελευταία χρόνια. Φοβάμαι πως τέτοιες επιστροφές στην αρχή του κόσμου ή σε κάτι ανάλογο δεν έχουν κανένα νόημα γιατί ακολουθούν μια άποψη ότι όλα τα γνήσια και αυθεντικά βρίσκονται στην αρχή, λησμονώντας ότι στην αρχή βρίσκεται και ...η Πτώση. Οπότε δεν θέλει φιλοσοφία για να καταλάβουμε ότι η δική μας η δουλειά δεν είναι πίσω μέσα στον χρόνο αλλά εμπρός μαζί με το πίσω ως ιστορική κατάσταση, που ανοίγεται στο μέλλον, δηλαδή στην βασιλεία, την οποία ήδη βιώνουμε από τώρα ως Εκκλησία, όσοι και όπως την βιώνουμε, αλλιώς τί αυτεξούσιοι είμαστε; Η εκκλησιαστική κατάσταση δεν είναι μαζική. Υπάρχει φυσικά η κοινότητα των πιστών αλλά μέσα εκεί η σχέση μας με τον ενανθρωπήσαντα Λόγο είναι προσωπική. Δεν υπάρχει μαζικότητα στην Εκκλησία, υπάρχει κοινωνία, σχέση

και ενότητα. Αυτά τα έχει ξεκαθαρίσει ωραία εδώ και χρόνια ο Ν. Νησιώτης και ο Π. Νέλλας που ο σ. φαίνεται να τους εκτιμά και να τους έχει μελετήσει.

*

Ένα θέμα που φαίνεται να βασανίζει το συγγραφέα και που παρουσιάστηκε τον τελευταίο καιρό φτάνοντας σε ακραίες διατυπώσεις και αντιλήψεις (περίπτωση Μέσκου) είναι το «**προπατορικό αμάρτημα**» και το γεγονός της **Πτώσης**, που συνδέονται βέβαια και τα δύο με το **θάνατο** (πρώτα τον πνευματικό και ύστερα τον βιολογικό). Με το θέμα είχα ασχοληθεί στην κριτική για το βιβλίο του Αρσένιου Μέσκου Σοκ και δέος δημοσιευμένη στο 3ο τεύχος της Θεολογίας (Ιούλιος - Σεπτέμβριος 2009), όπου και παραπέμπω.

Για το περίφημο ζήτημα της πρόσληψης μας χρειάζεται εδώ μια φράση του Π. Νέλλα, στον οποίο αναφέρεται μερικές φορές και ο καθηγητής. Η ακόλουθη: «Αλλά για να πραγματοποιηθεί αυτό το έργο της διακρίσεως ανάμεσα στο θετικό και το αρνητικό, της προσλήψεως του θετικού και του εγκεντρισμού του στην Εκκλησία, είναι αναγκαία μια παράλληλη αδιάκοπη προσπάθεια ασκήσεως και αγιασμού». Και συνεχίζει: «Η αγιοποιός άσκηση καθαιρεί και ενοποιεί τον άνθρωπο, αποκαθιστά τις γνωστικές λειτουργίες του στην πρώτη τους καθαρότητα και λειτουργικότητα, επανορθώνει και τελειοποιεί την άμεση σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο. Η μεταλλαγή αυτή ολοκληρώνεται με τα μυστήρια και την προσευχή. Μ' αυτά ο άνθρωπος γίνεται διαφανής και ανοιχτός στο Θεό και τον κόσμο» («Οι χριστιανοί μέσα στον κόσμο», Σύναξη, τ. 13, 1985, σ.22-23).

Ένα άλλο ζήτημα που με απασχολεί σε σχέση με το βιβλίο είναι η μόνιμη διάθεση να συζητηθούν οι κύριες θεολογικές πραγματικότητες που με τρομερό αγώνα (πολλές φορές θυσιάζοντας τη ζωή τους) κατάφεραν οι Πατέρες, οι άγιοι, οι μεγάλοι θεολόγοι-φιλόσοφοι (φιλόσοφος στην περίπτωση της χριστιανικής παράδοσης είναι ο εραστής του Χριστού αντικαθιστώντας τον αρχαίο φιλόσοφο, εραστή της σοφίας) να διατυπώσουν και να αποσαφηνίσουν, έστω και αν κάποια ζητήματα θεωρούνται αμφίσημα αν όχι και άλυτα ή άγνωστα. Και όχι μόνο να συζητηθούν, αλλά ει δυνατόν να αμφισβητηθούν και ύστερα, υποτίθεται μέσα από την περιβόητη διαδικασία της έρευνας, να καταλήξουμε σε παραπλήσιες θέσεις ή ακόμη και στις ίδιες. Έχω την αίσθηση ότι στους περισσότερους θεολόγους διαφεύγει το γεγονός ότι **δουλεύουν** -και δουλεύουμε όλοι μας- **πάνω σε έτοιμη τροφή**! Οι Βασίλειοι και οι Γρηγόριοι και οι άλλοι δεν δούλεψαν σε έτοιμη τροφή, αλλά την **δημιούργησαν** και την **μορφοποίησαν** αυτοί οι ίδιοι. Οπωσδήποτε υπήρχε ο Λόγος των Ευαγγελίων και της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά αυτό που κυρίως υπήρχε και τους άνοιξε δρόμο φωτεινό, **ήταν η μετοχή τους στα μυστήρια και το άγιο Πνεύμα**, **χωρίς τα οποία δεν θα κατόρθωναν τίποτα άξιο θεογνωσίας και θεολογίας** . Το γνώριζαν και

το είπαν. Αντί λοιπόν να ακολουθήσουμε -αντί δηλαδή να **συνεχίσουμε**- αυτό τον δρόμο εμείς οι σημερινοί, **μπλέκουμε** με εκατοντάδες αν όχι χιλιάδες διαβάσματα και βιβλία (πρέπει κανείς σήμερα να μιλά για βιβλιακή θεολογία) και διασταυρώνουμε τις όποιες πανεπιστημιακές θεολογίες μας με άλλες χριστιανικές ή μη. **Καταδαπανώμαστε** έτσι σε ατέρμονες συζητήσεις και αναλύσεις των πιο υψηλών θεολογικών αληθειών και εναλλάσσουμε ερμηνείες, λησμονώντας ότι **για να υπάρξουν αυτά που υποτίθεται αναζητούμε, προσδοκούμε, επιθυμούμε αν όχι και διεκδικούμε, απαιτείται συγκεκριμένη προσωπική εργασία και εμπειρία, προσωπική μεταμόρφωση και ανακαίνιση για να φτάσουμε κάποτε (αν είναι δυνατό αυτό) σε ευρύτερη ανακαινισμένη εκκλησιαστική κοινότητα**.

Οι θεολογικές αλήθειες δεν είναι ζήτημα συζητήσεων και διανοητικής έρευνας επιστημονικού, δηλαδή διαλογικού, χαρακτήρα. Αυτό αφορά το δευτερότερο μέρος της θεολογικής εμπειρίας, ένα είδος φιλολογικής επεξεργασίας και μελέτης. Αλλά το κυρίως θεολογικό **είναι ζήτημα θεοπνευστίας και χάρης, είναι ζήτημα μετοχής στα μυστήρια, είναι ζήτημα ανοίγματος, όχι στον κόσμο και στον πολιτισμό, όπως λέει σε ορισμένα σημεία το βιβλίο, αλλά πρώτιστα στο ένδοθεν της καρδίας, στον Λόγο και την Αγάπη που μας δόθηκε διαμέσου του σταυρού και της ανάστασης**.

Γιατί πώς είναι δυνατόν να ανοιχτώ στον κόσμο και τον πολιτισμό όταν και τα δύο αυτά σήμερα παρουσιάζουν τις όψεις που λίγο πολύ ξέρουμε; Ο σ. αφιερώνει ξεχωριστό κεφάλαιο στην αθεΐα (και καλά κάνει) αλλά από την άλλη ζητά δια της αθεΐας, εννοώντας την παρουσία της και την πρόκληση που παρουσιάζει, να ανανεώσουμε την νεκρωμένη και παραμορφωμένη Ορθοδοξία μας. Ο κόσμος και ο πολιτισμός, πρέπει επιτέλους να καταλάβουμε, ότι σήμερα βρίσκονται σε απέραντη **διάχυση** και ακατάπαυστη ροή (αλλά και απόλυτη εμπορευματοποίηση), από τη στιγμή που **ο άνθρωπος, καταλύοντας τα όρια που του είχε θέσει ο Θεός, παραδόθηκε στις άπειρες δυνατότητες και ξαμολύθηκε σε κατάκτηση των πάντων σε επίπεδο γνωστικό και εκμεταλλευτικό, αν μπορώ να το πω, απαιτώντας λυσσαλέα από τη γη (αν όχι και από άλλους πλανήτες) να ικανοποιήσουν την ακόρεστη επιθυμία του για ηδονή και ευτυχία, απολύτως υλιστικού τύπου**. Φυσικά τα πράγματα δεν έφτασαν ακόμη στον πάτο, γι' αυτό άλλωστε εξακολουθούμε να μιλούμε. Και υπάρχουν ευτυχώς **οάσεις** φωτός και αγάπης και ομορφιάς και τέχνης και γνώσης και ζωής μέσα στον κόσμο, ορθόδοξο και μη. Αλλά **σπανίζουν και βεβαίως αντιστέκονται στην εξάπλωση του μηδενιστικού πολτού**.

Τονίζεται στο βιβλίο σε διάφορα σημεία (ενημερωτικά λέω ότι χωρίζεται σε πέντε κεφάλαια με διπλή εισαγωγή στην αρχή, υστερόγραφο και βέβαια τα απαραίτητα ευρετήρια) η ανθρωπολογική διάσταση, με την έννοια ότι δεν προωθήθηκε όσο έπρεπε

στην ορθόδοξη παράδοση ή ότι καταπόθηκε από μια διόγκωση θεολογικής διάστασης ή μάλλον της παρουσίας του Θεού εις βάρος του ανθρώπου. Πρώτα πρώτα πρέπει να πω ότι είναι άλλο ανθρωπολογία και άλλο θεανθρωπολογία. Είναι δυνατόν να διαχωριστεί η ανθρώπινη πλευρά πλήρως και να επιχειρούμε να την προωθήσουμε ή να την μελετήσουμε, όταν μέσα στην εκκλησιαστική μας παράδοση ξέρουμε ότι ο άνθρωπος δεν ορίζεται καθαυτός (σε σχέση με την υλική και πνευματική του υπόσταση) αλλά -μετά την Ενανθρώπηση- από τη σχέση του με τον Θεό και τον πλησίον (άλλο). Ο μητρ. Περγάμου μάλιστα ανάγει τη διαφοροποίηση στην εβραϊκή νοοτροπία που μεταθέτει (σε σχέση με τις ελληνικές καταβολές) τη συνείδηση στην καρδιά, κέντρο της υπακοής και της αγάπης αντί για τον νου. Το γεγονός ότι ο άνθρωπος γνωρίζει μόνο γιατί γνωρίζεται από το Θεό, αλλάζει εντελώς τον προσανατολισμό, αφού κάτοπτρο της συνείδησης είναι ο Χριστός και βέβαια οι ενδοεκκλησιαστικές σχέσεις ανάμεσα στους πιστούς ως ενιαίο Σώμα κλπ.

Δεν μπορούμε λοιπόν να αντλήσουμε διδάγματα ανθρωπολογίας και ανθρωπογνωσίας από τον περιρρέοντα πολιτισμό ανατολικό ή δυτικό, αν δεν έχουμε στην καρδιά μας αυτή την πραγματικότητα. Και για να συμπληρώσω, όταν ο σ. μιλά για πολιτισμό της σάρκωσης, θα πρέπει να μιλήσει και για **σταυροαναστάσιμο πολιτισμό, με πρώτο τον σταυρό**. Κι αυτό σημαίνει Εκκλησία μέσα στην Ιστορία. Αλλά η Εκκλησία δεν ταυτίζεται με την Ιστορία. Είναι άνοιγμα, από τότε που υπάρχει ιστορικά, της δυνατότητας του ανθρώπου να υιοθετηθεί από το Θεό, είναι **αρχίνισμα μετοχής στη βασιλεία. Είναι διαρκής υπέρβαση και άσκησή μου να ρυθμίσω το θέλημα του Πατρός με το ίδιον θέλημα**. Και εννοείται, εδώ δοκιμάζεται μονίμως και η ελευθερία μου και όχι στην κατάφαση σε οποιοδήποτε καπρίτσιο δικό μου ή του άλλου.

Το αν αυτά γίνονται ή θα γίνουν στην Ανατολή ή στη Δύση, δεν είναι το πρόβλημα. Το πρόβλημα είναι ότι **η Δύση κατακλύσθηκε από μια πιο ανθρωποκεντρική θεολογία η οποία έδωσε Αναγέννηση, ουμανισμό, διαφωτισμό και αντιχριστιανισμό: αυτοθεοποίησε τον άνθρωπο, θεοποίησε τον ορθό λόγο αν όχι και τα συναισθήματα και τις ορμές**, για να μην πούμε τίποτα για το Κράτος - Λεβιάθαν και την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής που ο Μπερντιάγεφ αποκαλεί «ληστρικό σύστημα» (φαίνεται έντονα στις μέρες μας για όσους έχουν μάτια). Όποτε τίθεται το ερώτημα; Πώς θα «προσληφθούν» όλα αυτά και θα μεταμορφωθούν;

Ένα ακόμη θέμα που προκαλεί την ευαισθησία μου είναι το σχετικό με την **επιστήμη**. Γίνονται αναφορές στην ανθρωπική αρχή, τον Prigogine, τον Hawking και τον Μ. Βασίλειο λόγω της *Εξαημέρου* κυρίως. Ας μου επιτραπεί να αναφέρω την ενότητα για την επιστήμη από το βιβλίο μου *Η κρίση του πολιτισμού* (Αρμός 1999) όπου υπογραμμίζω όπως δεν κάνει μάλλον κανένας ειδικά σε σχέση με τον Βασίλειο και τους Πατέρες, ότι το πρώτιστο είναι ό,τι αναφέρεται σε αποκαλυπτικό λόγο, τη

σημασία και αξία του οποίου έχει βεβαιώσει ο Χριστός στα Ευαγγέλια. Αυτά έχουν ως βάση και όχι τις επιστημονικές θεωρίες. Διαβάζουμε στον Βασίλειο: «περί μεν της ουσίας του ουρανού μας φτάνουν όσα έχει πει ο προφήτης Ησαΐας, ο οποίος με απλούς λόγους, αρκούντως μας εφανέρωσε τη φύση του ειπών "ο στερεώσας τον ουρανόν ωσεί καπνόν" (Ης. 51,6)· δηλαδή ο δημιουργήσας τον ουρανό ως φύση λεπτή και όχι στερεά ούτε πηχτή» (ό.π. σ. 142-143) ενώ αλλού μιλώντας για τη γη λέει «και αν παραδεχθούμε ότι η γη είναι μετέωρη αφ’ εαυτής, ή πούμε ότι ισορροπεί πάνω στα νερά, είναι ανάγκη να μη απομακρυνόμαστε από το ***ευσεβές νόημα*** αλλά να ομολογούμε ότι όλα ομού συγκρατούνται με τη δύναμη του Δημιουργού τους» (σ.148). Σχεδόν πανομοιότυπο (αν όχι και πιο επιτακτικό) είναι το παρακάτω απόσπασμα του Δαμασκηνού «καν ουν εφ' εαυτής, καν επί αέρος, καν επί υδάτων, καν επ' ουδενός δώμεν ηδράσθαι αυτήν, χρη μη αφίστασθαι της ***ευσεβούς εννοίας***, αλλά πάντα ομού συγκρατείσθαι, ομολογείν, και συνέχεσθαι τη δυνάμει του κτίσαντος» (Ιωάν. Δαμασκηνού, *έκδοση ακριβής Ορθ. Πίστεως*, Β' (10) 24 «Περί γης και των εξ αυτής», ΕΠΕ 1976, σ. 196). Τί σχέση έχουν αυτά με το παρακάτω απόσπασμα που διαβάζουμε στο υπό εξέτασιν βιβλίο: «...οι βιβλικές περιγραφές και εικόνες τούτου του *πως* (ενν. το *πως* της δημιουργίας) δεν αποτελούν παρά συγχρονικές ερμηνείες, που σχετίζονται άμεσα και συνεπώς προϋποθέτουν τις επιστημονικές γνώσεις της εποχής τους. Γνώσεις που σήμερα έχουν ξεπεραστεί και ως εκ τούτου ακυρωθεί. Είναι σαφές ότι οι περιγραφές της δημιουργίας στη *Γένεση*, όπως και στην *Εξαήμερο* για παράδειγμα του Μεγάλου Βασιλείου, παραπέμπουν στο κοσμοείδωλο της εποχής τους.» (σ. 294). Βέβαια πρέπει να πω ότι παρά τον λαβυρινθώδη τρόπο του συγγραφέα, είναι φανερό ότι υποστηρίζει τη θεολογία και όχι την επιστήμη, οπότε και υπογραμμίζει τη διαφορά τους. Το ζήτημα όμως δεν είναι η υπεράσπιση της θεολογίας αλλά η κατανόηση της πατερικής στάσης:**οι Πατέρες είναι προσανατολισμένοι στον Πατέρα και στον Λόγο που ενανθρώπησε**, όπως περίπου δείχνει το παρακάτω απόσπασμα Γρηγορίου του Παλαμά: «Μόνος γαρ απάντων εγγείων τε και ουρανίων εκτίσθη κατ' εικόνα του πλάσαντος, ως προς εκείνον ορώη και αυτόν αγαπώη κακείνου μόνου μύστης και προσκυνητής είη, και τη προς αυτόν πίστει και νεύσει και διαθέσει την οικείαν καλλονήν συντηροίη, πάντα δε τάλλ’ όσα γη και ουρανός όδε φέρει, κατώτερα εαυτού ειδείη και νου παντάπασιν άμοιρα» (Γρηγορίου Παλαμά, *Κεφάλαια εκατόν πεντήκοντα*, στην έκδοση Π. Χρήστου, εκδόσεις Κυρομάνος, ΘεσΙνίκη 1992, τ. ε', σ. 49). Οπότε, αν λάβουμε υπ’ όψη μας ότι στη διάρκεια των αιώνων η ορθόδοξη παράδοση δεν προσανατολίστηκε σε αυτή τη διάσταση -έστω και αν θα λέγαμε ότι αφορά προπαντός τους «εκλεκτούς»- **αντί να μιλούμε για ξεπερασμένες θέσεις των Πατέρων, θα ήταν καλύτερα να ζητήσουμε (και να αναζητήσουμε) την όσο γίνεται βαθύτερη βίωση των ευαγγελικών εξαγγελιών, τουλάχιστον για τον χριστιανικό κόσμο, από το να περιμένουμε ή να ελπίζουμε να αφυπνιστούμε μέσω τής αθεΐας και των υποστηρικτών της.**

Όσο για την περίπτωση του Prigogine που φαίνεται να τα βάζει με την «ανθρωπική

αρχή» ως εισάγουσα «την δυαδικότητα», ενώ θα έπρεπε να ζητούμε μια «σύλληψη του σύμπαντος που να εμπεριέχει τη σκέψη και τη βιολογία χωρίς να έρχονται σε αντίφαση με τη φυσική.» (σ. 302) θεωρουμένων και ημών εννοείται ως «προϊόντων της εξελικτικής πορείας της φύσης», θα έλεγα το εξής απλούστατο: **εάν απλώς είμαστε προϊόντα της εξελικτικής πορείας της φύσης, πάει περίπατο το "κατ' εικόνα" και βεβαίως η διάκριση κτιστού-ακτίστου. Αυτό αρκεί.**

*

Κι εκεί που ήμουν έτοιμος να αφεθώ στον ποιητικό τρόπο του κεφαλαίου Δοκιμή για έναν πολιτισμό της σάρκωσης με αναφορές στον Χαίλντερλιν και τον Χάιντεγγερ (αλλά και τον Πεντζίκη που με ενδιαφέρει περισσότερο και τον Λειβαδίτη, όμως εκείνη τη «Μαρία Νεφέλη» τί την ήθελε;), παρουσιάζονται μερικές ενστάσεις του ή παρατηρήσεις -που περιέχονται μάλιστα σε υποσελίδειες σημειώσεις- και μου χαλούν τη διάθεση. Ο σ. προωθεί την ακόλουθη ένσταση: «Δεν μπορώ όμως σε καμιά περίπτωση να καταλάβω, γιατί είναι πρόβλημα να βλέπει κανείς -"σε κάθε ενέργεια του ανθρώπου που προάγει τον πνευματικό αλλά και τον τεχνικό πολιτισμό, τον άμεσο καρπό της σάρκωσης του Χριστού- ασυνείδητον έστω και ακούσιο καρπό- μια συνεχή *προς τα πρόσω εξέλιξη εν Χριστώ* των ιστορικών γεγονότων και των κοινωνικών σχέσεων προς το σημείο Ωμέγα της παγκόσμιας ολοκλήρωσης"» (σ. 327-328 σημείωση). Το απόσπασμα με τα μικρά εισαγωγικά ανήκει στο βιβλίο του Γιανναρά *Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα* (Δόμος 1992) και αφορά τον Νησιώτη. Θα μπορούσα να πω ότι αποτελεί συμπυκνωμένη θέση και των δύο. Ο Νησιώτης αντιδρούσε κυρίως (και ο Γιανναράς συμφωνεί μαζί του) σε αυτό που αποκαλούσε «γενικευμένη χριστολογία» κατά την οποία κάθε ανθρώπινη ενέργεια που συντελεί στην πνευματική, κοινωνική και τεχνολογική πρόοδο και εξέλιξη κρύβει πίσω της *αυτομάτως* την παρουσία του Χριστού. Εξωθείται έτσι η χριστιανική θεολογία να επιδοκιμάσει καθολικά την εξέλιξη, την κοινωνική μεταβολή, αν όχι και να αναγνωρίσει την ωριμότητα του σύγχρονου ανθρώπου! Προέκταση των παραπάνω είναι η διατύπωση του θεολόγου Σακατζιάδη, μελετητή του Νησιώτη, που γράφει ότι ο κόσμος έτσι «αυτοερμηνεύεται και πορεύεται συνεχώς προς τα εμπρός, χωρίς τη θεϊκή παρεμβολή, χάρη στο κύρος και τα έργα του "νέου" ανθρώπου» (*Αναλόγιον* τχ. 2, σ. 130). Ο Χρ. Σταμούλης λοιπόν φαίνεται να συντάσσεται με αυτή την «αυτόματη» κατάσταση.

Αν λάβω υπ’ όψη μου και κάποιες φράσεις του συγγραφέα (στη σ. 330) όπου ο Χάιντεγγερ και ο Χαίλντερλιν κοντεύουν να μας παραπέμπουν στη «σάρκωση» και στη «θεανθρωπία» (η απορία μου είναι: η Εκκλησία δεν μας παραπέμπει;) το πράγμα γίνεται σοβαρό και δεν ξέρω πόσο μπορεί κανείς να γράφει τέτοια πράγματα. Σπεύδω ωστόσο να προσθέσω για να μη παρεξηγηθώ, ότι και ο φιλόσοφος και ο ποιητής δεν είναι ούτε άμοιροι της σάρκωσης του Λόγου, όπως έρχεται μέσα από την ιστορική

εκκλησιαστική παράδοση, ούτε πνευματικά άσχετοι. Αλλά αυτό είναι άλλο ζήτημα.

Τελειώνοντας, για να μη κουράσω άλλο τον αναγνώστη, θα έλεγα, ότι οι καλύτερες σελίδες του βιβλίου είναι αυτές στις οποίες επιχειρεί να συγκεράσσει την επιστημονική διαλογική θεολογία με ποιητικές προσεγγίσεις, με ένα λόγο δηλαδή που χωρίς θεολογικές αναλύσεις μεταφέρει άμεσα σκιρτήματα συνομιλίας με τον Άλλο. Όμως αυτό δεν οφείλεται στην ιδιόρρυθμη γλώσσα αλλά στο προσωπικό βίωμα των συγκεκριμένων ποιητών, οι οποίοι μας μεταφέρουν με αυτή τη γλώσσα το βίωμά τους, όχι την διανοητική τους ερμηνεία, αναζήτηση και αμφισβήτηση. Το καλύτερο υποκεφάλαιο είναι αυτό που τιτλοφορείται «Ώσπερ ξένος και αλήτης ή σάρκωση: η μετανάστευση της αγάπης» (σ. 334-347), μία ενότητα που θαρρείς ότι γράφτηκε ερήμην του υπόλοιπου βιβλίου. Με την ενότητα αυτή μπορώ να πω ότι συμφωνώ πλήρως. Βρίσκω ωστόσο εξαιρετικά κουραστική την πληθώρα παρεμβολών μέσα στα κείμενα και στην όλη ροή δεκάδων ονομάτων συγγραφέων ή παραπομπών σε αυτούς, ανθρώπων τελείως διαφορετικών (λόγου χάρη Πλάτων και Κρίστεβα), αλλά και τις εκτενέστατες υποσελίδειες σημειώσεις. Θα ήταν καλύτερα όλα αυτά τα εκτενή να είχαν μπει στο τέλος εν είδει παραρτήματος.

(Πηγή: «Θεολογία», Ιούλ. - Σεπτ. 2010)