Ο ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΜΕ ΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΕΣ

Πρωτοπρεσβυτέρου Γεωργίου Γ. Μανουσάκη

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Για το χριστιανισμό η Ενανθρώπηση του Ιησού Χριστού είναι το γεγονός που νοηματοδοτεί και δίνει αξία σε ολόκληρη την ιστορία της ανθρωπότητας. Η ιστορία στο σύνολό της κατανοείται ως ιστορία της σωτηρίας. Η ιστορία είναι το πεδίο συνάντησης του ανθρώπου με το Θεό, με σκοπό να οδηγηθεί ο άνθρωπος και η Κτίση ολόκληρη στην έσχατη τελείωση. Η Εκκλησία, η οποία συνεχίζει στο παρόν της ιστορίας το λυτρωτικό έργο του Χριστού, είναι μια κοινότητα ιστορική με εσχατολογική ταυτότητα. Κι ενώ ζει στο παρόν της ιστορίας ταυτοχρόνως προεικονίζει και προαναγγέλλει τη Βασιλεία του Θεού. Ως αποστολή της έχει, μέσα από το κήρυγμα του λόγου και τη μυστηριακή της ζωή, να καταστήσει τον άνθρωπο κοινωνό μιας ένθεης ζωής. Παράλληλα, μέσα από το διάλογό της μ' ένα κόσμο πλουραλιστικό, έχει σκοπό να μετασχηματίσει τον κόσμο εμφυσώντας του τις καθολικές αξίες του χριστιανισμού και όχι να αλλοιωθεί από τις κοσμικές αξίες. Καθοριστικός παράγοντας στο διάλογο Εκκλησίας και Κόσμου αποβαίνει η «ήδη» παρούσα Βασιλεία του Θεού στη ζωή της Εκκλησίας.

Στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μας θα δείξουμε ποια είναι η σχέση της ιεράς με την κοσμική ιστορία, μέσα από τη χριστιανική θεώρηση της ιστορίας και τη σχέση που έχει ο χριστιανισμός με τις διαδοχικά εμφανιζόμενες πολιτιστικές πραγματικότητες. Στο δεύτερο κεφάλαιο, θα παρουσιάσουμε τη σχέση που μπορεί να έχει η Βασιλεία του Θεού με τις επίγειες πραγματικότητες, καθώς και τις διαφορετικές θεολογικές απόψεις που υπάρχουν πάνω σ' αυτό το ζήτημα.

Α. Η σχέση της ιεράς με την κοσμική ιστορία

Α.1. Χριστιανική θεώρηση της ιστορίας

Το μοναδικό και ανεπανάληπτο γεγονός της Ενανθρώπησης του Χριστού είναι αυτό που συγκροτεί τη χριστιανική θεώρηση της ιστορίας. Σύμφωνα μ' αυτή τη θεώρηση, το γεγονός της Ενανθρώπησης του Χριστού αποτελεί το τελικό νόημα και το κριτήριο ολόκληρης της ανθρώπινης ιστορίας[1].Ο πρωταρχικός σκοπός της χριστιανικής θεώρησης των πραγμάτων είναι να θέσει ένα ορισμένο αριθμό γεγονότων σε σχέση μ' αυτό το κεντρικό γεγονός. Πρόκειται για ένα οργανικά δομημένο σύνολο, και όχι ένα άθροισμα από ξεχωριστές ιστορίες. Όπως επισημαίνει ο αείμνηστος π. Γ. Φλωρόφσκυ[2]: η ιστορία ανήκει στο Θεό και ο Θεός εισχωρεί στην ανθρώπινη ιστορία για να συναντήσει τον άνθρωπο. Δεν πρέπει, λοιπόν, να αποσπαστούμε από το χρόνο, ή την ιστορία για να συναντήσουμε το Θεό. Η Αγία Γραφή δεν εμπεριέχει μέσα της μόνο τις θεϊκές πράξεις και ενέργειες, αλλά και την ανταπόκριση του ανθρώπου σ' αυτές. Δεν είναι ένας θεϊκός μονόλογος, αλλά ένας *διάλογος* μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου. Η δημιουργία, η πτώση και η σωτηρία του ανθρώπου διά του Ιησού Χριστού είναι ένα οργανικό σύνολο. Το κεντρικό θέμα της Αγίας Γραφής είναι η αποκάλυψη του Θεού στον άνθρωπο με σκοπό τη σωτηρία του ανθρώπου και της κτίσης ολόκληρης. Ο άνθρωπος είναι κοινωνός της ιστορίας της σωτηρίας και γι' αυτό ανήκει οργανικά σ' αυτήν. Το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο επιτελείται η αποκάλυψη του Θεού και πραγματώνεται η σωτηρία του ανθρώπου δεν είναι κάτι αδιάφορο για την ιστορία της σωτηρίας. Αν αφαιρεθεί το ιστορικό πλαίσιο καταστρέφεται και η αλήθεια. Κι αυτό συμβαίνει γιατί η αλήθεια δεν είναι ιδέα, αλλά ο ενσαρκωθείς Κύριος.

Για τη χριστιανική πίστη, η ιστορία της σωτηρίας αρχίζει με τη δημιουργία του κόσμου[3]. Η κτίση του σύμπαντος κόσμου είναι η πρωταρχική ενέργεια του θεϊκού σχεδίου της ιστορίας της σωτηρίας, η οποία θα ολοκληρωθεί με ένα γεγονός

---

[1] Ο. Cullmann, *Χριστός και Χρόνος*, μτφρ. Αρχιμ. Παλ. Κουμάντος, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα [2]1997, σ.39

[2] Γ.Φλωρόφσκυ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, Εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη [2]2003,σ.σ.13-16

[3] J. Danielou, *Δοκίμιο για το Μυστήριο της Ιστορίας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, εισαγωγή Ν. Ασπρούλης, Εκδοτική Δημητριάδος, Βόλος 2014,σ.76

κοσμικής εμβέλειας, την Ανάσταση των σωμάτων. Πρόκειται για τη δημιουργία ενός νέου κόσμου, τη δημιουργία των «καινών ουρανών» και «της καινής γης».

Έτσι, η ιστορία της σωτηρίας βρίσκεται μεταξύ δύο ενεργειών του Θεού, της αρχικής Δημιουργίας και της Αναδημιουργίας αγκαλιάζοντας την ολότητα του σύμπαντος. Ο δημιουργός Λόγος ταυτίζεται με το λυτρωτή Λόγο.

Τα καινοδιαθηκικά κείμενα καταδεικνύουν ότι το πρόσωπο του Χριστού συνδέεται πλήρως με τον ατελεύτητα εκτεινόμενο θεϊκό χρόνο, καθώς και με την πραγμάτωση του θεϊκού σχεδίου σωτηρίας για τους ανθρώπους.

Τόσο η αρχαιότερη, ίσως, διμερή ομολογία της Εκκλησίας (Α΄ Κορ. 8,6), όσο και η προς Εβραίους επιστολή (13,8) και τα κείμενα του Ευαγγελιστή Ιωάννη (Ιω.1,1-3·17,24·Απ.1,8·1,17·2,8·22,13) διατρανώνουν την πίστη του χριστιανισμού, ότι ο Χριστός είναι ο μεσίτης ολόκληρης της πορείας, της κοσμικής και της ιστορικής[4] και στο πρόσωπό του ολόκληρος ο χρόνος της σωτηρίας μπορεί να καταμετρηθεί[5].Η ύψιστη αποκαλυπτική πράξη του Θεού διά της Ενσάρκωσής Του στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού συνιστά το κέντρο ολόκληρης της γραμμής της σωτηρίας, διότι στο πρόσωπό Του εκπληρώνεται ολόκληρο το παρελθόν και, επιπλέον, καθορίζεται ολόκληρο το μέλλον[6].

Η Ανάληψη του Χριστού και η εκ Δεξιών Καθέδρα παρά του Πατρός εισήγαγε στη ζωή της Αγίας Τριάδος τη σεσωσμένη, λόγω της ένωσής της με τη Θεότητα του Χριστού, ανθρώπινη φύση[7].Τούτο το γεγονός δημιουργεί ένα αμετάκλητα κεκτημένο και μια οριστική ποιοτική αλλαγή μέσα στο χρόνο. Ο άνθρωπος, πλέον, δε μπορεί να επιστρέψει στην πεπτωκυία κατάσταση, γιατί ο Έσχατος Αδάμ (Χριστός) εγγυάται την ελευθερία του και την εξύψωσή του στην κοινωνία της Αγίας Τριάδος. Το ζητούμενο είναι τούτο το κεκτημένο «δώρο» να επεκταθεί και να απλωθεί σε ολόκληρη την κτίση. Αυτή είναι η πεμπτουσία της χριστιανικής ελπίδας, η οποία αντιτάσσεται στην ελληνική μελαγχολία της αιώνιας επιστροφής των πραγμάτων.

Για την ιερά ιστορία, εκτός από τη σπουδαιότητα των μοναδικών γεγονότων ιδιαίτερη σημασία ενέχει και η μεταξύ τους συνέχεια[8].Ο άνθρωπος βρίσκεται ενταγμένος στο σχέδιο της θείας οικονομίας, η οποία συνιστά ένα αντικειμενικό

[4] O. Cullmann, *ό.π.*, σ. 44
[5] Στο ίδιο, σ. 79
[6] Στο ίδιο, σ.80
[7] J. Danielou, *ό.π.*,σ.σ. 51-53
[8] Στο ίδιο, σ.54

σχέδιο και ξεπερνά τα πεπερασμένα ανθρώπινα όρια. Η άρνηση ή η απιστία του ανθρώπου μπορούν να σταθούν εμπόδιο στη δική του σωτηρία, όμως δε δύνανται να ακυρώσουν τις καθολικές ευεργετικές συνέπειες που έχει η ιστορία της θείας οικονομίας. Αυτό το «αντικειμενικό θεϊκό σχέδιο της ιστορίας της σωτηρίας» αμφισβητήθηκε από την Υπαρξιακή θεολογία (20ος αι.), η οποία επηρεασμένη από τις αρχές της Υπαρξιακής φιλοσοφίας, υποστήριξε ότι η σωτηρία του ανθρώπου είναι μια «εσωτερική υποκειμενική υπόθεση» και όχι ένα αντικειμενικό θεϊκό σχέδιο[9].

Ένα τρίτο χαρακτηριστικό της χριστιανικής θεώρησης της ιστορίας είναι ότι πρόκειται για μια προοδευτική διαδικασία, για μια «Οικονομία εν προόδω». Παλαιά και Καινή Διαθήκη εντάσσονται στο ίδιο θεϊκό σχέδιο, αλλά εκπροσωπούν δύο διαδοχικές στιγμές[10]. Ο ισχυρισμός του φιλελεύθερου προτεστάντη θεολόγου Adolf von Harnack ότι η διατήρηση της Παλαιάς Διαθήκης ως κανονικής ιερής Γραφής του Προτεσταντισμού από το 19ο αι. και μετά «είναι το επακόλουθο μιας θρησκευτικής και εκκλησιαστικής παράλυσης[11]», καταπίπτει από τη θεολογία του Ειρηναίου (2ος αι. μ.Χ.), ο οποίος πρώτος εισήγαγε την εγχρονική όψη *καιρός* ως προϋπόθεση της αξιακής κρίσης που εκφέρουμε για μια πραγματικότητα[12], κατανοώντας ότι στην Παλαιά Διαθήκη ανήκει ο ρόλος του προδρόμου, του προάγγελου κι αυτό έγινε για λόγους παιδαγωγικούς. Υπ' αυτή την έννοια η θεία οικονομία είναι μια προοδευτική παιδαγωγία εν Χριστώ: από τα δευτερεύοντα, τους τύπους, τα έγχρονα, τα σαρκικά και τα επίγεια στα πρωτεύοντα, στις πραγματικότητες, στα αιώνια, στα πνευματικά, και στα ουράνια αντίστοιχα.

Για την επίτευξη του θεϊκού σχεδίου σωτηρίας εκλέγονται από το Θεό ορισμένες χρονικές στιγμές, οι οποίες καθίστανται κατάλληλες κι έχουν μια ειδική θέση στην πραγμάτωση του θεϊκού σχεδίου της σωτηρίας. Οι χρονικές αυτές στιγμές ονομάζονται *καιροί*. Δε συνιστά ιστορία της σωτηρίας ο χρόνος σε όλη του την έκταση, παρά μόνο εκείνα τα ειδικά τμήματα, οι καιροί, που απομονώνονται από το σύνολο του χρόνου[13].Η καινοδιαθηκική χρονική έννοια «καιρός» αποκτά έτσι σωτηριολογικό περιεχόμενο. Η συνύφανση αυτών των σωτηριολογικών γεγονότων

[9] J. Moltmann, *Τι είναι Θεολογία σήμερα; Δύο μελετήματα για την επικαιροποίησή της,* μτφρ. Πέτρος Γιατζάκης, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 2008, σ.σ.89-104
[10] J. Danielou, *ό.π.*,σ.55
[11] J. Moltmann, *ό.π.*, σ.53
[12] J. Danielou, *ό.π.*,σ.54
[13] O. Cullmann, *ό.π.*, σ. 55

συγκροτεί μια ανερχόμενη εγκόσμια γραμμή, η οποία διατρέχει και ανέρχεται από τη Δημιουργία μέχρι τη Δευτέρα Παρουσία[14].

Το κυριότερο γνώρισμα της χριστιανικής θεώρησης της ιστορίας είναι ο εσχατολογικός της προσανατολισμός[15]. Ο ρόλος της έννοιας του τέλους (*έσχατον*) είναι καθοριστικός και αυτό νοείται κατά τριπλό τρόπο. Κατ' αρχήν, η ιστορία δεν είναι μία ες αεί πρόοδο, αλλά έχει ένα τέλος. Είναι ένα σχέδιο καθορισμένο και οριοθετημένο, το οποίο θα το διαδεχτεί *η όγδοη ημέρα*, που είναι ο μελλοντικός κόσμος. Δεύτερον, ο χριστιανισμός είναι αυτό το τέλος. Ο Χριστός είναι ο ερχόμενος στη συντέλεια των αιώνων, εγκαινιάζοντας τον οριστικό κόσμο. Δεν υφίσταται, έτσι, το επέκεινα του χριστιανισμού. Αυτός είναι όντως «έσχατος», «novissimus», ο τελευταίος. Και το κυριότερο, το *έσχατον* έχει ήδη φθάσει, είναι ήδη παρόν: με την Ενσάρκωση, την Ανάσταση και την Ανάληψη του Χριστού, το τέλος των πραγμάτων έχει έλθει.

Κατά τον Oscar Cullmann[16] ο Σταυρός με την Ανάσταση του Χριστού αποτελούν την «αποφασιστική μάχη» για την επιτυχή έκβαση του λυτρωτικού σχεδίου του Θεού, που είναι η σωτηρία και η τελείωση του ανθρώπου και της κτίσης ολόκληρης. Η Ανάσταση του Χριστού είναι εκείνο το αποφασιστικό γεγονός της ιστορίας της σωτηρίας, ούτως ώστε, κανένα άλλο γεγονός στο σύνολο αυτής της πορείας δε μπορεί πια να έχει τόσο κεντρική σημασία. Αυτή η θεώρηση της ιστορίας έρχεται σε αντίθεση, τόσο με τον ελληνισμό που τοποθετεί το κεντρικό γεγονός στην αρχή, όσο και με τη θεωρία του εξελικτισμού που το τοποθετεί στο τέρμα[17]. Η Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου και η οριστική έλευση των Εσχάτων, ασφαλώς και δε χάνουν τη σημασία τους, ούτε και σχετικοποιούνται. Εξάλλου, η Δευτέρα Έλευση του Χριστού χαρακτηρίζεται και πάλι από τον Cullmann «Μέρα της Νίκης». Όμως, με την Ανάσταση του Χριστού, η Βασιλεία του Θεού δεν είναι μια υπόθεση που αφορά αποκλειστικά τα Έσχατα, αλλά είναι μια πραγματικότητα που βιώνεται στο παρόν της ιστορίας. Ο πρώιμος χριστιανισμός, όπως εκφράζεται στην Καινή Διαθήκη, γνωρίζει την ένταση ανάμεσα σ' ένα «ήδη» και «όχι ακόμη», σ' ένα «ήδη εκπληρωμένο» και «όχι ακόμη πλήρως τετελεσμένο[18]».Αυτή η άποψη του Προτεστάντη θεολόγου Oscar Cullmann στάθηκε η αφορμή να τον φέρει σε αντίθεση

[14] R. Gibellini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, μτφρ. Παν. Υφαντής, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 2002, σ.317
[15] J. Danielou, *ό.π.*,σ. 56
[16] O. Cullmann, *ό.π.*, σ.σ.91-94
[17] J. Danielou, *ό.π.*, σ.57
[18] R. Gibellini, *ό.π.*, σ.317

με τον Albert Schweitzer[19] και τους εκπροσώπους της «Συνεπούς Εσχατολογίας», οι οποίοι θεωρούσαν ως κεντρικό σημείο την εσχατολογική προσδοκία και την έλευση των Εσχάτων τοποθετημένη στη μελλοντική έλευση του Μεσσιανικού Αιώνα, όσο και με τους Rudolf Bultmann και Ernst Fuchs που υποστήριζαν ότι ο Χριστός είναι το *τέλος* της ιστορίας[20]. Ο καθολικός θεολόγος Jean Danielou, ο οποίος συγκλίνει περισσότερο στη θεολογική γραμμή του Cullmann, χρησιμοποιεί τον όρο «ιερά ιστορία» με περισσότερη άνεση απ' ότι τον όρο «ιστορία της σωτηρίας», παρουσιάζοντάς την ως «συνολική ιστορία». Σ' αυτήν καταλήγει η κοσμική ιστορία νοηματοδοτημένη και δικαιωμένη. Επιπλέον, εφόσον το γεγονός Χριστός και η μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας σηματοδοτούν το τέλος της ιστορίας, προσδιορίζει τη σχέση μεταξύ ιστορικού παρόντος και εσχατολογικής ολοκλήρωσης με τον όρο της «ήδη εγκαινιασθείσης εσχατολογίας». Η ένσταση του Danielou στις θέσεις του Cullmann είναι ότι δεν αποδίδει τη δέουσα προσοχή στο χρόνο της Εκκλησίας και τη μυστηριακή της δράση. Σ' αυτή την αντιπαράθεση, η καθολική θεολογία μέμφεται τον Cullmann ότι συρρίκνωσε το «ήδη» του χρόνου της Εκκλησίας, ενώ ο Cullmann ψέγει την καθολική θεολογία ότι περιορίζει την «ένταση» του «όχι ακόμη» διά μέσου της διόγκωσης του «ήδη», που πηγάζει από τον καθολικό τρόπο βίωσης της εμπειρίας της Εκκλησίας[21].

Α.2.Η σχέση του χριστιανισμού με τις πολιτισμικές πραγματικότητες

Η παρούσα φάση της ιστορίας ταυτίζεται με την ιστορία της Εκκλησίας. Η ιερά ιστορία δεν είναι μόνο όσα εμπεριέχονται στις δύο Διαθήκες. Ζούμε εν πλήρει ιερά ιστορία[22]. Υπάρχει ένα κεκτημένο, που είναι η ένωση της ανθρώπινης και θεϊκής φύσης εν Χριστώ, κι ένα εσχατολογικά προσδοκώμενο, που είναι η φανέρωση της νίκης του Χριστού με τη μεταμόρφωση του κόσμου και την Ανάσταση των σωμάτων[23].

Το ιδιαίτερο περιεχόμενο της παρούσας ιστορίας είναι η ιεραποστολή. Ως ιεραποστολή εκλαμβάνεται όχι μόνο η εξαγγελία του λόγου σε όλους τους ανθρώπους, αλλά και ο ευαγγελισμός των πολιτισμών, έτσι ώστε το μήνυμα του χριστιανισμού να αρδεύσει τις ποικίλες κοινωνικές και πολιτιστικές πραγματικότητες

[19] O. Cullmann, *ό.π.*, σ.σ. 48 και 91-92
[20] R. Gibellini, *ό.π.*, σ.σ., 322-323
[21] Στο ίδιο, σ.σ. 324-325
[22] J. Danielou, *ό.π.*, σ.59
[23] Στο ίδιο, σ.60

σε μια προοπτική μεταμόρφωσης και ανακαίνισης του ανθρώπου και της κτίσης στο σύνολό της.

Το ζήτημα έγκειται στο τι είδους σχέσεις διατηρεί η ιστορία των πολιτισμών με την ιστορία της σωτηρίας[24]. Επ' αυτού μπορεί να γίνουν ορισμένες παρατηρήσεις. Καταρχήν, υπάρχει σίγουρα μία αλληλεπίδραση μεταξύ ιεράς ιστορίας και ιστορίας των πολιτισμών. Ο Θεός της δημιουργίας είναι ίδιος με το Θεό της λύτρωσης και εξ αυτού του λόγου δεν είναι δυνατόν να απορρίπτεται ο κόσμος των πολιτισμικών πραγματικοτήτων. Η ανάπτυξη των πολιτισμών δεν επηρεάζει την ουσία και την ταυτότητα της ιστορία της Εκκλησίας, αλλά οπωσδήποτε τις σχέσεις της με τον κόσμο. Η ιστορία του χριστιανισμού συντίθεται από τις επί μέρους διαχρονικές ενσαρκώσεις του μέσα στην ιστορία. Η ιστορία των πολιτισμών, μολονότι δεν ενέχει κάποια αμιγώς θρησκευτική αξία, ωστόσο εγγράφεται στην ιστορία της σωτηρίας, η οποία νοηματοδοτεί ολόκληρη την κοσμική ιστορία[25]. Πρωτίστως η ιστορία είναι ιερά ιστορία, εκείνη των μεγάλων έργων του Θεού, που στην παρούσα φάση της πραγματώνεται μέσα από τη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. Κατά μία έννοια ο κόσμος των πολιτισμών είναι ένας πεπαλαιωμένος κόσμος, διότι με το Χριστό η Βασιλεία του Θεού είναι παρούσα και η αληθινή κοινωνία είναι η Εκκλησία. Ωστόσο, μέχρι την οριστική έλευση των Εσχάτων, οι πολιτισμικές πραγματικότητες επωφελούνται απ' αυτό το μεσοδιάστημα.

Ο χριστιανισμός στη σύγχρονη εποχή αντιμετωπίζεται είτε ως μια σημαντική, αλλά ξεπερασμένη πολιτισμική πραγματικότητα, είτε ως μια πραγματικότητα ξένη προς την ιστορία, αδιάφορος για την ανθρώπινη προσπάθεια[26].Η σχέση του χριστιανισμού με την ιστορία είναι διττή: αφενός είναι εντός της ιστορίας, εφόσον αποτελεί ένα ιστορικό συμβάν. Από την άλλη όμως, η κοσμική ιστορία είναι εντός του χριστιανισμού, εφόσον ο χριστιανισμός δεν είναι απλά μια στιγμή της ιστορίας, αλλά το *έσχατον*, το τέλος της ιστορίας. Ο χριστιανισμός νοηματοδοτεί και κρίνει την ιστορία εφόσον δεν υφίσταται το επέκεινα του χριστιανισμού. Όντως αληθεύει ότι ο χριστιανισμός είναι εντός της ιστορίας. Ενσαρκώνεται πραγματικά σ' αυτήν και στις πολιτισμικές πραγματικότητες που εμφανίζονται διαδοχικά. Όμως, αυτά είναι παροδικά και μεταβαλλόμενα εποικοδομήματα, τα οποία δεν επηρεάζουν την

[24] Στο ίδιο, σ.σ.62-63
[25] Στο ίδιο, σ.σ. 64-65
[26] Στο ίδιο, σ.σ.71-72

άφθαρτη πραγματικότητα της Εκκλησίας[27].Οι διάφορες ιστορικές ενσαρκώσεις του χριστιανισμού αποτελούν επί μέρους πραγματικότητες, αλλά δεν είναι ο χριστιανισμός στην ολότητά του, στην αυθεντική του ουσία. Η ενσάρκωση του χριστιανισμού στην ιστορία είναι ένα καθήκον. Δεν μπορεί να υπάρξει ένας άσαρκος, άχρονος, άυλος χριστιανισμός. Παράλληλα, υπάρχει κι ένα ισότιμο καθήκον αποδέσμευσης. Η πρόσδεση του χριστιανισμού σε μια μορφή πολιτισμού θα τον οδηγούσε στη μονολιθικότητα και στην απόρριψή του από την ιστορία. Η ενσάρκωση των πολιτισμικών πραγματικοτήτων από την Εκκλησία πρέπει να είναι παροδικές και μεταβατικές[28].Τη διαδικασία της ένδυσης οφείλει να την ακολουθεί η διαδικασία της απέκδυσης όσο κι αν είναι επώδυνη, γιατί σε διαφορετική περίπτωση η Εκκλησία θα μεταβάλλονταν σ' ένα απολίθωμα της ιστορίας.

Εδώ εμφιλοχωρεί ένας διπλός κίνδυνος. Από τη μια πλευρά, υφίσταται ο κίνδυνος της παραδοσιαρχίας, που συγχέει τις παροδικές δομές των πολιτισμικών πραγματικοτήτων που ενδύθηκε ο χριστιανισμός σε μια φάση της ιστορίας του με τις διηνεκείς αλήθειες του, κι από την άλλη ο μοντερνισμός που μαζί με το παροδικό απορρίπτει και το ουσιώδες, μέχρι του σημείου να θυσιάζεται η παρακαταθήκη της πίστεως. Η Εκκλησία είναι, μεν, εντός του κόσμου, αλλά δεν προσβάλλεται από το νόμο της παροδικότητας των πολιτισμών. Δεν είναι ένα μέρος της ιστορίας, αλλά εφόσον η ιστορία της Εκκλησίας είναι η ιστορία της σωτηρίας, αγκαλιάζει ολόκληρη την κοσμική ιστορία[29]. Η Εκκλησία, το Σώμα του ζώντος Χριστού, μέσα από το κήρυγμα και τη μυστηριακή της ζωή είναι εκείνη που επιτελεί τη συνέχιση των ενεργειών του Θεού μέσα στην ιστορία της σωτηρίας. Η Εκκλησία είναι μια κοινότητα ιστορική, η οποία οδεύει προς την εσχατολογική πληρότητα, δηλ. την πλήρη και τελική φανέρωση της Βασιλείας του Θεού. Η Βασιλεία του Θεού ερμηνεύεται ως η ολοκλήρωση της ιστορίας της σωτηρίας, η τελείωση των κτιστών όντων, η κοινωνία και η σχέση τους με την ίδια τη ζωή του Τριαδικού Θεού[30]. Κι ενώ η ζωή της Εκκλησίας, στην παρούσα της φάση, δεν ταυτίζεται πλήρως με τη Βασιλεία, την προεικονίζει, την προαναγγέλλει και μετέχει σ' αυτήν διά του

[27] Στο ίδιο, σ.73
[28] Στο ίδιο, σ.74
[29] Στο ίδιο, σ.75
[30] Στ. Γιαγκάζογλου, «Φιλοσοφία της Ιστορίας και Θεολογία της Ιστορίας», στο Σπ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Στ. Γιαγκάζογλου, Αν. Μαράς, *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό επίτευγμα και τα Προβλήματα του Σύγχρονου Ανθρώπου,* τ. Γ΄: *Ορθοδοξία και [Μετα-]Νεωτερικότητα,* Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2008, σ.σ.51-53

Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας. Η Εκκλησία δεν υπάρχει για τον εαυτό της, δεν περικλείνεται σε μια εγωιστική αυτοδικαίωση, αλλά για να ζήσει ο κόσμος, για να βρει το νόημά της η ιστορία και η ανθρωπότητα. Η Εκκλησία, επειδή μετέχει και προγεύεται στο παρόν αυτό που θα συμβεί στο μέλλον, δηλ. την πλήρη και τελική της ταύτιση με τη φανέρωση της Βασιλείας του Θεού, έχει ως αποστολή της την πρόσληψη και μεταμόρφωση του κόσμου μέσα σε μια διαλεκτική ιστορίας και εσχάτων.

Ο άνθρωπος της νεωτερικότητας αντιλαμβάνεται τον κόσμο υπό μορφή μιας κοσμικής εξέλιξης[31]. Πρέπει να γίνει σαφές, ότι η κοσμική τάξη κυριαρχείται από το λυτρωτικό έργο του Χριστού, αλλιώς υπάρχει ο κίνδυνος η ιερά ιστορία να χαθεί στην κοσμική ιστορία και το λυτρωτικό έργο του Χριστού να διαλυθεί στο κοσμικό γίγνεσθαι. Ο κόσμος δεν υπακούει σε μια ενδοκοσμική, εμμενή εξέλιξη, αλλά πορεύεται προς τη μεταμόρφωση και την έσχατη τελείωσή του μέσα από τις δημιουργικές ενέργειες του Λόγου. Ο κόσμος, εφόσον ερμηνεύεται υπό το πρίσμα της ιστορίας της σωτηρίας, περιήλθε στην ύπαρξη από το δημιουργό Λόγο και συνεχίζει, παρά το γεγονός ότι ο κόσμος υπέκυψε και υποκύπτει στο κράτος των φθοροποιών δυνάμεων, να επιτελεί το σωστικό Του έργο.

Β. Θεολογία των επίγειων πραγματικοτήτων

Σ' αυτό το σημείο προκύπτει ένα ζήτημα[32]: ποια σχέση μπορεί να υπάρχει μεταξύ Εκκλησίας και πολιτικών και κοινωνικών μεταβολών. Προέκυψαν δύο αντιτιθέμενες απόψεις. Από τη μια, ότι ο κόσμος της κοινωνίας και της επιστήμης έχουν άμεση σχέση με τη Βασιλεία του Θεού, και από την άλλη ότι η επιστημονική και κοινωνική πρόοδο είναι κάτι εντελώς αδιάφορο, ή και διαβολικό που στρέφεται εναντίον της Βασιλείας του Θεού.

Η σχέση ανθρώπινης προόδου και Βασιλείας του Θεού, κι αν υπάρχει μεταξύ αυτών ασυνέχεια ή συνέχεια, ήταν το ζήτημα που απασχόλησε τη μεταπολεμική καθολική διαμάχη[33].Ο ιησουίτης θεολόγος Leopold Malevez διέκρινε δύο διαφορετικές και αντίθετες μεταξύ τους απόψεις. Από τη μια πλευρά υπήρχε η

[31] J. Danielou, *ό.π.*, σ. 77
[32] Στο ίδιο, σ.σ. 77-78
[33] R. Gibellini, *ό.π.*, σ.325

«εσχατολογική θεολογία», δηλ. εκείνη η θεολογία της ιστορίας που υποστήριζε την ασυνέχεια μεταξύ της ανθρώπινης προόδου και της Βασιλείας του Θεού. Και από την άλλη, η «θεολογία της ενσάρκωσης» δηλ. εκείνη η θεολογία της ιστορίας, η οποία υποστήριζε μια συνέχεια, εφόσον αναγνώριζε στις εγκόσμιες αξίες, προϊόν της ανθρώπινης προσπάθειας, μια προπαρασκευή και πρόληψη της Βασιλείας. Ο θεολόγος Jean Danielou εξέφρασε τις απόψεις της «εσχατολογικής θεολογίας», υποστηρίζοντας ότι η αληθινή ιστορία είναι η ιερή ιστορία, η οποία συντίθεται από τις θεϊκές επεμβάσεις και τη δράση της Εκκλησίας. Αληθινή πρόοδο αποτελεί η ανάπτυξη της Εκκλησίας που πορεύεται μέσα στην ιστορία τελειοποιούμενη στην αγάπη, και όχι τόσο η πρόοδος των πολιτισμών, η οποία παραμένει ουσιαστικά αμφίβολη[34].Ένθερμος υποστηρικτής της «εσχατολογικής θεολογίας» υπήρξε ο ορατοριανός θεολόγος Louis Bouyer, ο οποίος διατύπωσε την άποψη ότι είναι αδύνατο να συμφιλιωθεί το Πνεύμα του Χριστού με το πνεύμα του κόσμου. Κατά τον Bouyer, η «θεολογία της ενσάρκωσης» έρχεται σε αντίθεση με τη θεολογία της Καινής Διαθήκης, στην οποία η Σταύρωση του Κυρίου σηματοδοτεί την απαρχή της ρήξης μεταξύ χριστιανικής πραγματικότητας και κόσμου, και όχι στην αποθέωσή του. Έτσι, η ιερή ιστορία όχι μόνο δεν απορροφά την κοσμική ιστορία, αλλά η σχέση τους είναι μια σχέση αντίθεσης. Καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι δεν υπάρχει κανενός είδος συνέχεια ανάμεσα στη Βασιλεία και την ανθρώπινη προσπάθεια.

Από την άλλη πλευρά υπήρξε μια πολυάριθμη ομάδα καθολικών θεολόγων που υποστήριξε τις θέσεις της «θεολογίας της ενσάρκωσης[35]». Ο θεολόγος Gustave Thils προσέγγισε το ζήτημα Ευαγγελίου και κόσμου τόσο από πολιτισμική, όσο και από θεολογική άποψη. Κατά τον Thils, σε μια εποχή που έχει πολυποίκιλα ενδιαφέροντα, ο χριστιανισμός δεν μπορεί να είναι εσωστρεφής, «θεοκεντρικός» και αδιάφορος για τον κόσμο. Αρκετοί καθολικοί θεολόγοι της εποχής εκείνης, όπως ο Maritain, ο Leopold Malevez, ο Yves de Montcheuil, είχαν εκφράσει τις ίδιες σκέψεις και ο Thils ανέλαβε τη συστηματική τους παρουσίαση στο σχέδιο της «θεολογίας των επίγειων πραγματικοτήτων».

Το βασικό ερώτημα που έπρεπε να απαντηθεί, ήταν αν μπορούσε να αναπτυχθεί μια θεολογία των επίγειων πραγματικοτήτων, από τη στιγμή που η κλασσική θεολογία, όταν κάνει λόγο για κτιστές πραγματικότητες κυρίως εννοεί τη

[34] Στο ίδιο, σ.σ.325-326
[35] Στο ίδιο, σ.σ.327-328

φύση και λιγότερο τις πολιτισμικές πραγματικότητες[36].Μια τέτοια θεολογία δικαιώνεται εφόσον οι επίγειες πραγματικότητες εμπίπτουν στο υλικό και τυπικό αντικείμενο της θεολογίας, και η αποκάλυψη- είτε με ρητό τρόπο, είτε με έμμεσο- αναφέρεται σ' αυτές. Ο Thils θεωρεί ως καθοριστικό βήμα τη θεολογική ερμηνεία των επίγειων πραγματικοτήτων στην πολιτιστική τους διάσταση και στην αποκάλυψη εκείνων των «επίγειων αξιών», οι οποίες εμφορούνται και εκφράζουν την ενεργό δράση του Πνεύματος, κατά τη διαδικασία «πνευματοποίησης» της κοινωνίας, του πολιτισμού και της κουλτούρας, της τεχνολογίας, των τεχνών, της εργασίας. Ο οικουμενισμός της βιβλικής αποκάλυψης, ο οποίος εκφράζεται μέσα από την οικουμενικότητα της δημιουργίας και την οικουμενικότητα της λύτρωσης, πρεσβεύει ότι όλα τα πράγματα δημιουργήθηκαν από το Θεό και όλα πρέπει να επιστρέψουν σ' Εκείνο. Σύμφωνα με τη θεολογική σκέψη του Thils, οι επίγειες πραγματικότητες είναι ιστορικές πραγματικότητες που σκοπός τους είναι, ορισμένος από τη θεία πρόνοια, να δοξολογούν το Θεό, να υπηρετούν τον άνθρωπο και να συμβάλλουν στον εξαγιασμό και τη μεταμόρφωση της κτιστής πραγματικότητας προετοιμάζοντας την καινή κτίση.

Οι «έσχατες ημέρες», μέσα στις οποίες ζουν ο άνθρωπος και η κτίση ολόκληρη, εμπνέονται από τις δωρεές του Αγίου Πνεύματος[37].Το ζήτημα είναι αν οι καρποί του Αγίου Πνεύματος περιορίζονται μόνο στην πνευματική σφαίρα των ψυχών, ή αν διαχέονται στην επίγεια κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα. Οι υποστηρικτές της «εσχατολογικής θεολογίας» θεωρούν ότι μόνο η Εκκλησία με τη λατρεία και τα μυστήριά της αυξάνει και προετοιμάζει την έλευση της Βασιλείας εξαγιάζοντας τις ψυχές. Αντιθέτως, σύμφωνα με τη «θεολογία της ενσάρκωσης», όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Thils, το έργο του Αγίου Πνεύματος δεν περιορίζεται μόνο στο επίπεδο της λατρείας, αλλά διαχέεται στις κοινωνικές και πολιτιστικές πραγματικότητες εγγράφοντας σε αυτές, τις αξίες της τελειότητας, της δικαιοσύνης και της ειρήνης, που αποτελούν προεικονίσεις της Βασιλείας του Θεού. Σ' αυτή τη μεταμόρφωση και ανακαίνιση του κόσμου, διά των ενεργειών του Αγίου Πνεύματος, ο χριστιανός δεν είναι ένας παθητικός δέκτης, αλλά αναλαμβάνει ένα ενεργητικό ρόλο.

Ο Thils διέκρινε τρεις τύπους χριστιανών[38]: το «φιλελεύθερο χριστιανό», ο οποίος υποτάσσεται στο κοσμικό φρόνημα· το «χριστιανό της υπερβατικότητας», ο

[36] Στο ίδιο, σ.σ.328-329
[37] Στο ίδιο, σ.330
[38] Στο ίδιο, σ. 331

οποίος αρνείται τον κόσμο· και το «χριστιανό της ενανθρώπησης», ο οποίος προσλαμβάνει τον κόσμο για να τον μεταμορφώσει. Ο χριστιανός της ενανθρώπησης εμπνέεται από μια ενεργή πνευματικότητα, έχοντας ως σκοπό του να μεταμορφώσει τον κόσμο, για τον οποίο έχει μια αισιόδοξη θέαση. Αντιθέτως, ο χριστιανός της υπερβατικότητας διακατέχεται από μια «θεωρητική πνευματικότητα» και απέναντι στον κόσμο τρέφει συναισθήματα υπερφυσικού πεσιμισμού.

Εν κατακλείδι, η μείζονα πρόκληση της χριστιανικής Εκκλησίας είναι να δώσει απαντήσεις στα σύγχρονα προβλήματα της κοινωνίας μέσα στην οποία ζει. Δεν είναι λίγοι αυτοί που υποστηρίζουν ότι οι χριστιανικές Εκκλησίες ζουν σε μια αξιοσημείωτη κατάσταση ασυγχρονίας σε σχέση με τις απαντήσεις που προσδοκά να λάβει ο σύγχρονος κόσμος απ' αυτές. Η χριστιανική θεολογία της μετα-νεωτερικής εποχής εκ των πραγμάτων πρέπει να είναι μια θεολογία του μέλλοντος, μια θεολογία που έχει στραμμένο το πρόσωπό της στα προβλήματα της σύγχρονης εποχής. Στο ερώτημα *τι μπορώ να ελπίζω*, απαντήσεις οφείλει να δώσει η θρησκεία[39]. Η χριστιανική θεολογία αποκτά το αληθινό της νόημα μόνο όταν συγκροτείται υπό την προοπτική της Εσχατολογίας. Η παραδοσιακή διδασκαλία περί σωτηρίας της ψυχής και του ερχομού της Βασιλείας που αφορά μόνο ένα υπερβατικό, ουράνιο *Επέκεινα*, πρέπει να συμπληρωθούν με την εσχατολογική ελπίδα της μεταμόρφωσης και ανακαίνισης του κόσμου, που κάνει πραγματικότητα τη Βασιλεία του Θεού στο παρόν της ιστορίας. Στο διάλογο μεταξύ Εκκλησίας και Κόσμου καταλυτικός παράγοντας είναι η «ήδη» παρούσα και η «πλήρως κι εντελώς» επερχόμενη Βασιλεία του Θεού. Τρία είναι τα χαρακτηριστικά της σχέσης μεταξύ Εκκλησίας και Κόσμου (Πολιτισμού και Ιστορίας), τα οποία πρέπει να εξεταστούν και να αξιολογηθούν. Το απόκοσμο της Εκκλησίας, το εκκοσμικευμένο και το εγκόσμιο. Το απόκοσμο είναι η αποτυχία της Εκκλησίας να μεταμορφώσει τον κόσμο, περιχαρακωμένη σε μια άχρονη και άσαρκη αυτάρκεια· το εκκοσμικευμένο είναι η αλλοτρίωση της Εκκλησίας από τις φθοροποιές δυνάμεις του κόσμου· και τέλος, το εγκόσμιο είναι όταν η Εκκλησία με τον Ευχαριστιακό τρόπο της ύπαρξής της διαλεχθεί με τον Κόσμο μεταμορφώνοντάς τον σε «καινή κτίση[40]».

---

[39] J. Moltmann, *ό.π.*, σ.43

[40] Κ. Αγόρα, «Εισαγωγικό σημείωμα στη θεματική ενότητα», στο Σ. Γουνελάς κ.α., *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό Επίτευγμα και τα Προβλήματα του Σύγχρονου Ανθρώπου,* τ. Α΄: *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό Επίτευγμα,* Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2002, σ.15

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συνοψίζοντας τα όσα παρουσιάστηκαν και αναλύθηκαν στην παρούσα εργασία, θα μπορούσαμε να πούμε τα εξής:

- Η ιστορία ανήκει στο Θεό και διά της Ενανθρωπήσεως του Λόγου ο Θεός εισχωρεί στην ανθρώπινη ιστορία για να συναντήσει και να σώσει τον άνθρωπο.
- Η ιστορία της σωτηρίας βρίσκεται μεταξύ δύο γεγονότων κοσμικής εμβέλειας: τη Δημιουργία και την Αναδημιουργία των «*καινών ουρανών*» και της «*καινής γης*».
- Η ένωση της θεϊκής με την ανθρώπινη φύση στο πρόσωπο του Χριστού δημιουργεί ένα αμετάκλητα κεκτημένο που είναι η εξύψωση του ανθρώπου στην Τριαδική ζωή.
- Το θεϊκό σχέδιο σωτηρίας εκτυλίσσεται σταδιακά και κατά φάσεις μέχρι την πλήρη και οριστική πραγμάτωσή του, που είναι ο ερχομός της Βασιλείας του Θεού.
- Το κυριότερο γνώρισμα της ιστορίας της σωτηρίας είναι η εσχατολογική της προοπτική.
- Με την Ανάσταση του Χριστού, που είναι το κεντρικό γεγονός της ιστορίας της σωτηρίας, τα *Έσχατα* έχουν εισβάλλει στην ιστορία. Η Εκκλησία, το Σώμα του ζώντος Χριστού, ζει την ένταση των Εσχάτων μεταξύ ενός «ήδη εκπληρωμένου» και ενός «όχι ακόμη πλήρως τετελεσμένου».
- Η παρούσα φάση της ιεράς ιστορίας ταυτίζεται με την ιστορία της Εκκλησίας.
- Η αποστολή της Εκκλησίας μέσα σ' ένα πλουραλιστικό κόσμο είναι ο ευαγγελισμός των πολιτισμικών πραγματικοτήτων, ώστε να επιτευχθεί η μεταμόρφωση και η ανακαίνιση του κόσμου.
- Ο χριστιανισμός, παρά το γεγονός ότι είναι το *έσχατον* της ιστορίας, παράλληλα είναι κι εντός της ιστορίας. Δεν υπάρχει άσαρκος και άχρονος χριστιανισμός.
- Τα εξωτερικά επιφαινόμενα της συνάντησης χριστιανισμού και πολιτισμών δεν επηρεάζουν την ουσία του χριστιανισμού. Ο χριστιανισμός, ενώ πρέπει να ενσαρκώνεται στις πολιτισμικές πραγματικότητες, οφείλει ταυτόχρονα και να αποδεσμεύεται απ' αυτές.

- Η Εκκλησία, ως εσχατολογική κοινότητα, είναι αυτή που προεικονίζει και προαναγγέλλει μέσα από το κήρυγμα και τη μυστηριακή της ζωή τη Βασιλεία του Θεού.
- Το ζήτημα που απασχόλησε την καθολική θεολογία ήταν η σχέση μεταξύ Βασιλείας του Θεού και επίγειων πραγματικοτήτων.
- Υπήρξαν δύο διαφορετικές απόψεις: η «εσχατολογική θεολογία» που υποστήριζε την ασυνέχεια μεταξύ της Βασιλείας του Θεού και της ανθρώπινης προόδου, και η «θεολογία της ενσάρκωσης» που υποστήριζε μια συνέχεια, εφόσον αναγνώριζε στις εγκόσμιες αξίες, προϊόν της ανθρώπινης προσπάθειας, μια προπαρασκευή και πρόληψη της Βασιλείας.
- Ο καθοριστικός παράγοντας που συγκροτεί και κρίνει το διάλογο Εκκλησίας και Κόσμου είναι η Βασιλεία του Θεού.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγόρα, Κ., «Εισαγωγικό σημείωμα στη θεματική ενότητα», στο Σ. Γουνελάς κ.α., *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό Επίτευγμα και τα Προβλήματα του Σύγχρονου Ανθρώπου,* τ. Α΄: *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό Επίτευγμα,* Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2002, σ.13-15

Γιαγκάζογλου, Στ., «Φιλοσοφία της Ιστορίας και Θεολογία της Ιστορίας», στο Σπ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Στ. Γιαγκάζογλου, Αν. Μαράς, *Η Ορθοδοξία ως Πολιτιστικό επίτευγμα και τα Προβλήματα του Σύγχρονου Ανθρώπου,* τ. Γ΄: *Ορθοδοξία και [Μετα-]Νεωτερικότητα,* Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα 2008,σ.15-80

Φλωρόφσκυ, Γ., *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμη, Εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη ^{2}2003,σ. 9-38

Cullmann, O., *Χριστός και Χρόνος,* μτφρ. Αρχιμ. Παλ. Κουμάντος, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα ^{2}1997, σ.37-50 και σ. 53-121

Danielou, J., *Δοκίμιο για το Μυστήριο της Ιστορίας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, εισαγωγή Ν. Ασπρούλης, Εκδοτική Δημητριάδος, Βόλος 2014,σ. 51-68

Gibellini, R., *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, μτφρ. Παν. Υφαντής, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 2002, σ.315-334

Moltmann, J., *Τι είναι Θεολογία σήμερα; Δύο μελετήματα για την επικαιροποίησή της,* μτφρ. Πέτρος Γιατζάκης, Εκδόσεις Άρτος Ζωής, Αθήνα 2008