

Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Πρόγραμμα μεταπτυχιακών σπουδών τμήματος Θεολογίας

Τομέας : Συστηματικής Θεολογίας

Μάθημα: Χριστιανική Ηθική

Καθηγητής: κ. Κων/νος Κορναράκης

Η ηθική Θεολογία στο έργο του Χρήστου Γιανναρά

Ιερομόναχος Ιωσήφ Κουτσούρης

(Κουτσούρης Στυλιανός)

A.M.: 581

AΘΗΝΑ 2019

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα.....	2
Πρόλογος.....	5
Εισαγωγή.....	7

Μέρος Α΄

Κεφάλαιο Α΄: Ο Χρήστος Γιανναράς και η Ηθική Θεολογία της εποχής του.....	20
1. Το θεολογικό κλίμα της Ελλάδος τον 20 ^ο αιώνα	20
2. Ήθος και Ηθική στην ελληνική κοινωνία του 20ου αιώνας	22
3. Σημαντικές προσωπικότητες – εκφραστές της Ηθικής Θεολογίας	23
α. Η κληρονομιά του Μακράκη	24
β. Ευσέβιος Μαθαιόπουλος	26
γ. Σεραφείμ Παπακώστας	28
δ. Παναγιώτης Τρεμπέλας.....	29
ε. Χρήστος Ανδρούτσος	31
4. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Χριστιανικής Ηθικής θεολογίας του 20ου αιώνας...32	
α. Εξάρτηση από προτεσταντικές διδασκαλίες	33
β. Μετατροπή σε συμπεριφορολογία αποκομμένη από οντολογικές προεκτάσεις: ηθικισμός.35	
γ. Σύνδεση με ανταποδοτικά οφέλη	36
δ. Μετάλλαξη σε μηχανισμό εξουσίας της συμπεριφοράς	38
ε. Σεκταριστική	39
5. Τα αίτια του ηθικισμού στην θεολογία και ζωή τον 20ο αιώνα	40
α. Ιστορικές συνθήκες	41
β. Κοινωνική πραγματικότητα	45
γ. Το εκκλησιαστικό κλίμα	48
δ. Οι Χριστιανικές οργανώσεις	50
ε. Η ακαδημαϊκή θεολογία	54

Κεφάλαιο Β΄: Η Ηθική Θεολογία του Χρήστου Γιανναρά

1. Ο Χρήστος Γιανναράς και το κλίμα της εποχής του	56
α. Το πρόσωπο και το έργο του	58
β. Η ηθική δομή του έργου του	61
γ. Θεολογικές, φιλοσοφικές επιρροές και προϋποθέσεις του ηθικού του λόγου	63
γ.1. Η Ρωσική διασπορά.....	64
γ.2. Η γενιά του '60	65
γ.3. Η χριστιανική αδελφότητα της Ζωής.....	65

γ.4. Οι προσωπικότητες των Κουτρομπή και Λορεντζάτου	66
γ.5. Η διαμάχη με τον π. Θεόκλητο Διονυσιάτη	67
γ.6. Υπαρξισμός.....	69
2. Εννοιολογικοί σταθμοί του έργου του	70
α. Το πρόσωπο	70
β. Ο αποφασισμός ως τρόπος	71
γ. Θρησκεία και Εκκλησία.....	72
δ. Ανατολή και Δύση	74

Μέρος Β΄

Κεφάλαιο Α΄: Η Ηθική Θεολογία κατά τον Χρήστο Γιανναρά.....	75
1. Προλεγόμενα στην Ηθική σκέψη του Χρήστου Γιανναρά	75
2. Βιβλιογραφικές διευκρινίσεις	77
3. Θεμελιώδεις γραμμές ηθικής θεολογίας στο έργο του Χρήστου Γιανναρά.....	78
α. Η οντολογία της Ηθικής	78
α.1. Ήθος και Ηθική	80
α.2. Το ήθος της Τριαδικής κοινωνίας	81
α.3. Το ήθος του προσώπου	83
α.4. Το ήθος της κατ' εικόνα δημιουργίας	84
α.5. Θεολογία και ηθική	85
α.6. Εκστατική οντολογία του ήθους	86
β. Αμαρτία και Ηθική	87
β.1. Ελευθερία και ηθική	89
β.2. Ηθική και πτώση των πρωτοπλάστων	90
β.3. Φύση και Ηθική	92
β.4. Ηθική της μετάνοιας	94
β.5. Ηθική της κρίσεως	95
β.6. Ήθος ερωτικό	97
β.7. Έρωτας και τα όρια της σεξουαλικότητας	99
γ. Ηθική και Ευχαριστία	100
γ.1. Λειτουργικό ήθος	102
γ.2. Ηθική πραγμάτωση της βασιλείας	104
γ.3. Ευχαριστιακό κοσμολογικό ήθος	106
γ.4. Ευχαριστιακή χρήση του κόσμου	108
δ. Η κριτική στον ευσεβισμό	110

δ.1. Η Ηθική του ευσεβισμού	113
δ.2. Οι θεολογικές προϋποθέσεις του ευσεβισμού	114
δ.3. Η αλλοίωση της σωτηρίας	117
δ.4. Η περίπτωση των οργανώσεων	117
δ.5. Το ήθος των χριστιανικών οργανώσεων	120
ε. Ήθος και ζωή της Εκκλησίας	125
ε.1. Το ασκητικό ήθος	125
ε.2. Το ήθος των κανόνων της Εκκλησίας	128
ε.3. Ήθος και τέχνη	131
ε.4. Το ήθος της μυστηριακής ζωής	134
ε.5. Το εσχατολογικό ήθος	135
Κεφάλαιο Β΄: Αποτίμηση της προσφοράς και επιδράσεις από το ηθικό θεολογικό έργο του Χρήστου Γιανναρά.....	137
1. Προσωπικότητες που επηρεάστηκαν από το ηθικό έργο του Γιανναρά	138
2. Νέα κριτήρια ηθικής αυτοσυνειδησίας με βάση το ηθικό έργο του Χρήστου Γιανναρά ..	139
α. Ανανέωση της ηθικής θεματολογίας	139
β. Ανανοηματοδότηση των ηθικών θεολογικών δεδομένων	142
γ. Μεταβολή της ηθικής θεολογικής ορολογίας	145
δ. Το ζήτημα της αποηθικοποίησης και του νεοευσεβισμού	146
3. Ζητήματα και προβληματισμοί απέναντι στο ηθικό έργο του Χρήστου Γιανναρά	152
α. Η ηθική οντολογία της εκστάσεως	152
β. Η σχέση κτιστού και ακτίστου	154
γ. Η προτεραιότητα του προσώπου από την φύση	155
δ. Οι προοπτικές του ευχαριστιακού ήθους	157
ε. Ο χαρακτήρας της άσκησης	158
στ. Οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις του ηθικού λόγου	159
Συμπεράσματα.....	161
Βιβλιογραφία.....	166

Πρόλογος

Πιθανότητα να μην έχει τονιστεί στις μέρες μας, αλλά το πρόσωπο του Χρήστου Γιανναρά αποτελεί μια τομή στην πορεία της Χριστιανικής Ηθικής στον ελλαδικό χώρο κατά τον 20^ο αιώνα. Είναι το όριο το οποίο σηματοδοτεί το πέρασμα σε μια νέα δημιουργική θεολογική διαδικασία, η οποία χαρακτηρίζεται μέσα από την έντονη κριτική στην προγενέστερη θεολογική και συγκεκριμένα Ηθική γενιά. Η παρουσία του Χρήστου Γιανναρά δεν είναι απλώς συμμετοχική σε αυτή την διαδικασία, δεν ακολουθεί, δηλαδή, απλώς το θεολογικό ρεύμα της γενιάς του, αλλά το χρωματίζει και του δίνει νέες πτυχές.

Στο πλαίσιο της παρούσης εργασίας επιχειρούμε την έκθεση του ρόλου και της σημασίας της παρουσίας του Χρήστου Γιανναρά στην εξέλιξη και προώθηση του Ηθικού θεολογικού διαλόγου στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνα. Για να επιτευχθεί μια ξεκάθαρη εικόνα αυτής της προσφοράς, δεν αρκεί μια παράθεση του ίδιου του έργου του Έλληνα διανοητή και των πτυχών που αφορούν την Ηθική θεολογία, αλλά μια αποτύπωση τόσο του προγενέστερου κλίματος που κυριαρχούσε στον ελλαδικό κόσμο όσο και των επιδράσεων που άσκησε το έργο του. Με αυτό τον τρόπο θα έχουμε μια πλήρη εικόνα της παρουσίας του και παράλληλα μια πλήρη αποτύπωση των προοπτικών και των δεδομένων που χαρακτήρισαν την πολυποίκιλη εργασία του.

Αφορμή του εν λόγω εγχειρήματος αποτέλεσε η ανάγκη ουσιαστικότερης και ειλικρινέστερης διερεύνησης των θεολογικών δεδομένων μιας πραγματικά δύσκολης εποχής και η γοητευτική επαφή με το έργο ενός από τους σημαντικότερους διανοητές της σύγχρονης ελληνικής σκέψης. Ο Χρήστος Γιανναράς αποτελεί μέχρι και σήμερα σημείο αντιλεγόμενο, γεγονός που επιτρέπει την πρόκληση ενός γόνιμου διαλόγου και πολλαπλών δημιουργικών αμφιταλαντεύσεων. Το έργο του, μάλιστα, επισημαίνει σημασιολογικά την παρουσία του θεολογικού λόγου μέσα στον χώρο της ευρύτερης ελληνικής διανόησης και την ανάγκη αναπαραγωγής του ζωτικού αυτού λόγου μέσα σε όλες τις πτυχές του κοινωνικού βίου του τόπου μας.

Πολλές ευχαριστίες οφείλονται στον κ. Κωνσταντίνο Κορναράκη, Αναπληρωτή Καθηγητή στην Θεολογική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. στην έδρα της Χριστιανικής Ηθικής, για την άριστη συνεργασία μας, την καθοδήγηση και την οριοθέτηση των ποικίλων προτάσεων και ιδεών.

Ευελπιστούμε, ότι η εργασία αυτή θα συμβάλλει στην εμβάθυνση της μελέτης και της κατανόησης των προϋποθέσεων και των θεολογικών γεγονότων που συνοδεύουν την εποχή δράσης του Έλληνα διανοητή και θα αποτελέσει μια αποϊδεολογικοποιημένη κριτική ματιά απέναντι στο πλούσιο Ηθικό του έργο.

Εισαγωγή

Η έννοια της Χριστιανικής ηθικής, όπως εμφανίζεται στον θεολογικό διάλογο σήμερα, παρουσιάζει δύο εγγενή χαρακτηριστικά. Μια ιστορικότητα και μια καινοφάνεια. Η σχέση των δύο αυτών στοιχείων είναι τόσο εξαρτηματική όσο και συμπληρωματική. Η καινοφάνεια ορίζεται από το γεγονός ότι ο όρος είναι καινούργιος μέσα στην ορθόδοξη ανατολική θεολογική παράδοση. Η έννοια της Ηθικής δεν εντοπίζεται ως επί το πλείστον μέσα στα έργα των πατέρων της Εκκλησίας. Θα μπορούσαμε, βέβαια, να τονίσουμε ότι το αντίστοιχο περιεχόμενο εκφράζεται με τον όρο «αρετή». Παρόλα αυτά, η δόμηση του όρου με την σύγχρονη μορφή του, η συστηματική του δηλαδή ανάπτυξη, δεν συναντάται σε καμία περίπτωση στην πατερική ανατολική παράδοση¹. Σε αυτό, ακριβώς, το σημείο συναντάμε το δεύτερο εγγενές χαρακτηριστικό της Ηθικής, όπως το τονίσαμε παραπάνω, την ιστορικότητα. Ο όρος Χριστιανική Ηθική εμφανίζει μια αναγκαστική ιστορική εξάρτηση και ειδικότερα προσδιορίζεται μέσα από το φαινόμενο του Προτεσταντισμού και τις συναφές εκδοχές και αναπτύξεις του.

Για να κατανοήσουμε, επομένως, την έννοια της Χριστιανικής Ηθικής, θα πρέπει να την τοποθετήσουμε μέσα στο ιστορικό πλαίσιο της γέννησής της. Παρά τις όποιες διαφωνίες και τις διαφορετικές προσεγγίσεις στον τρόπο γέννησης και ανάπτυξης της έννοιας, παραμένει απόλυτα δεδομένο ότι ο όρος Χριστιανική Ηθική συσχετίζεται με την προτεσταντική κίνηση. Η αιρετική παραφυάδα του προτεσταντισμού αποκοπτόμενη σταδιακά από το γεγονός της εκκλησίας και την επενέργεια της Θείας χάριτος, εγκλωβίστηκε σε μια επιφανειακή συμπεριφορολογία, σε μια στείρα εξωτερική μορφή συμπεριφορών, η οποία προσδιόριζε το μέτρο της συσχέτισης με το Χριστό. Ο Χριστός παρέμεινε ένα εξωτερικό πρόσωπο μίμησης, ένα εξαιρετικό και ιδεατό παράδειγμα, το οποίο ο πιστός καλείται να ακολουθήσει ως προς τις δομές της συμπεριφοράς. Αυτό καθιστούσε την σχέση με τον Χριστό μια διαδικασία συμπεριφοράς, μια διαδικασία ακολουθίας σε κάποιους κανονισμούς, οι οποίοι επιβάλλονταν από την εκάστοτε ερμηνεία των γραφών.

¹ Βλ. και σχετικά Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ηθική*, τόμος Α', σ. 19-24.

Προφανώς, όλη η παραπάνω εκδοχή αναιρούσε την θεραπευτική λειτουργία του γεγονότος της εκκλησίας, αναιρούσε τον ασκητικό αγώνα ως έκφραση ενός πνεύματος κοινωνίας και σχέσης και οδηγούσε σε μια αναπόφευκτη έκφρασης μιας ατομικής και κλειστής πνευματικής ζωής. Σε κάθε περίπτωση, η καινοφανής αυτή προτεσταντική εκδοχής της αρετής, η νέα αυτή πρόταξη του ηθικού αυτού τρόπου, δεν είχε ερείσματα τόσο στους πατέρες όσο και στην ζωή της Εκκλησίας, προκαλώντας μια σειρά από προβλήματα πνευματικής και εκκλησιολογικής υφής. Η επικράτηση, μάλιστα, του Προτεσταντισμού σε ένα μεγάλο κομμάτι του δυτικού ευρωπαϊκού χώρου και η πολιτική του εκδήλωση, μέσα από την δημιουργία εθνικών κρατών προτεσταντικής προέλευσης, ενέπλεξε στην υπόθεση και ζητήματα κοινωνικής ηθικής και εθιμοτυπίας². Σε σημείο, μάλιστα, ώστε η μακρά εκδήλωση του προτεσταντικού φαινομένου να καθιστά πλέον δυσδιάκριτα τα όρια μεταξύ χριστιανικής αρετής και κοινωνικής ηθικής, πολιτικής επιβολής και μίμησης Χριστού.

Σταδιακά, η Ηθική, ως σύνολο πλέον όλων των παραπάνω παραμέτρων, κοινωνικών και χριστιανικών, κατέστη αδιάσειστη πραγματικότητα του ευρωπαϊκού χώρου. Η πραγματικότητα αυτή, ως αποτέλεσμα των ιδιαίτερων ιστορικών συνθηκών, δεν ήταν δυνατόν να μην μεταλαμπαδευθεί και να εκδηλωθεί στον ελλαδικό χώρο. Ιστορικά γεγονότα, όπως η βαυαροκρατία, η ίδρυση Θεολογικής σχολής, η δράση των προτεσταντών μισιονάριων, η δράση των χριστιανικών οργανώσεων, επέδρασαν καταλυτικά στην επέκταση και εδραίωση του ηθικού αυτού κλίματος και στον Ελλαδικό χώρο. Εισήχθη, λοιπόν, τόσο σε εννοιολογικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο η έννοια της Χριστιανικής Ηθικής, ως αντικείμενο όχι μόνο θεολογικών και ακαδημαϊκών συζητήσεων, αλλά ως γενόμενο ποιμαντικού και σωτηριολογικού χαρακτήρα.

Η θεολογική επανάσταση, η οποία χαρακτήρισε τον Ελλαδικό χώρο από την δεκαετία του 1960 και εντεύθεν, ασχολήθηκε σε ένα μεγάλο μέρος της με την έννοια και κυρίως τα παρεπόμενα του κλίματος της Χριστιανικής Ηθικής. Η σταδιακή κατανόηση του συντελούμενου προτεσταντικού γεγονότος μέσα στην ορθόδοξη Ελλάδα, δημιούργησε τις συνθήκες αμφισβήτησης τόσο της έννοιας όσο κυρίως του περιεχομένου της Χριστιανικής Ηθικής. Σε αυτή την μεταβολή χαρακτηριστικό ρόλο, ίσως ο σημαντικότερος καταλύτης, αποδείχτηκε ο Έλληνας διανοητής Χρήστος Γιανναράς.

² Βλ. αναλυτικά σχετικά με το θέμα και Γεωργίου Μαντζαρίδη, *ό.π.*, σ. 49-60.

Σε συνδυασμό με την δριμυία κριτική που άσκησε στον χώρο των χριστιανικών οργανώσεων, αμφισβήτησε το ευρύτερο αυτό κλίμα της προτεσταντικού τύπου Ηθικής και αγωνίστηκε με κάθε τρόπο για την εξόρυσή του από την Ελλάδα. Η αμφισβήτησή του αυτή δεν αφορούσε απλώς το περιεχόμενο του όρου, δηλαδή την αποκάλυπτη ατομικιστική συμπεριφορολογία, αλλά παρέσερνε κάθε πτυχή του, ακόμα και την λεκτική του έκφραση - όπως βέβαια θα δείξουμε και παρακάτω, η κριτική του Γιανναρά δεν είναι τόσο εμμονική, ακόμα και απέναντι στον όρο, αλλά κακώς της αποδόθηκε τόσο βάρος-. Η τάση αυτή οδηγήθηκε στο σημείο η λέξη Ηθική να ταυτίζεται με την έννοια του ηθικιστικού χρωματίζοντας με αρρωστημένη παθολογία οποιαδήποτε πτυχή μπορούσε να συσχετισθεί μαζί της.

Η συγκεκριμένη εξέλιξη, ωστόσο, δεν ήταν δυνατόν να εξαπλωθεί σε κάθε αναφορά που συσχετιζόταν με τον όρο της Ηθικής. Η Χριστιανική Ηθική αποτελούσε, πλέον, έναν θεολογικό όρο, ο οποίος κωδικοποιούσε ένα μεγάλο αριθμό σημαινομένων, ο οποίος δεν συνεπαγόταν αυτόματα μια παθολογική προτεσταντικής υφής κατάσταση. Στο πλαίσιο αυτό φωνές, οι οποίες μέχρι σήμερα υποστηρίζουν το άηθες της ορθοδόξου Εκκλησίας φαντάζουν με ετεροχρονισμένες προσπάθειες έκφρασης ενός μη ρεαλιστικού λόγου. Και αυτό καθώς στην πραγματικότητα, το ζήτημα, όπως τίθεται στις μέρες μας, είναι απλά ορολογιακό³.

Η θεολογική καλλιέργεια, η οποία πραγματώθηκε τα τελευταία χρόνια στον ελληνικό χώρο, δεν αφήνει περιθώρια στην έκφραση μιας κατ' ουσίαν προτεσταντικού χαρακτήρα Ηθικής. Οι ηθικιστικές διατυπώσεις έχουν μειωθεί σε μεγάλο βαθμό, ενώ ο θεολογικός διάλογος είναι αρκετά ανεπτυγμένος προκειμένου να είναι στη θέση να ασκεί κριτική σε στείρες επιφανειακές συμπεριφορολογίες. Από την άλλη πλευρά, η έννοια της Ηθικής συνδεόμενη με την παραδοσιακή έννοια των αρετών και των αγώνων της πνευματικής ζωής δεν μπορεί να εξοβελιστεί απόλυτα από το θεολογικό λεξιλόγιο. Η ηθική της Εκκλησίας μπορεί να είναι κάλλιστα ο τρόπος που πραγματώνει τον βίο της, ο αγώνας για την καλλιέργεια των αρετών, ο τρόπος που αντιμετωπίζει τα πάθη, ο τρόπος που καλλιεργεί ποιμαντικά τα μέλη της με σκοπό την σωτηρία. Στην προοπτική αυτή, η Εκκλησία έχει ήθος και ηθική, όχι στο πλαίσιο της προτεσταντικής, αλλά της ανατολικής ορθοδόξου παράδοσης.

³ Βλ. και Δημήτρη Μαυρόπουλου, 'Ηθος και Ηθική- Έννοιες ασύμπτωτες;', *Σύναξη*, 116, σ. 42-46.

Το ζητούμενο, επομένως, συναντώντας τον όρο Χριστιανική Ηθική, δεν είναι ο εγκλωβισμός στο ιστορικό και ορολογιακό επίπεδο της έννοιας, αλλά η κατανόηση ότι ο όρος, πλέον, κατέχει μια ιδιαίτερη θέση στο ιστορικό θεολογικό γίνεσθαι της Εκκλησίας⁴. Η αντιμετώπιση, λοιπόν, του όρου οφείλεται να γίνεται στην προοπτική του ήδη αρχομένου μετασχηματισμού του. Αυτός ο μετασχηματισμός από την προτεσταντική ιστορική προέλευση στην ορθόδοξη νηπτική παράδοση δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμα, αλλά βρίσκεται ακόμα εν εξελίξει διαμορφώνοντας σταδιακά τον τελικό χαρακτήρα του και την νοηματική δομή του.

Σε κάθε περίπτωση οφείλουμε να κατανοήσουμε ότι ο Χρήστος Γιανναράς αποτελεί πρόσωπο κλειδί στην παραπάνω μετεξέλιξη. Στο έργο του, η Ηθική συναντάται σε όλες τις ιστορικές της φάσεις και σε όλες τις ορολογιακές της εκφάνσεις. Την συναντάμε στην ηθικιστική της διάσταση μέσα από την οξεία κριτική που ασκεί ο Έλληνας διανοητής στον ευσεβισμό και στις χριστιανικές οργανώσεις. Την συναντάμε στην νηπτική της εκδοχή στο πλαίσιο των αρετών και του αγώνα της πνευματικής ζωής. Την συναντάμε, επίσης, στον υπαρξιακό της συσχετισμό και στην οντολογική της προέκταση. Όλες οι παραπάνω περιπτώσεις συνυπάρχουν στο έργο του Γιανναρά μεταβαλλόμενες ως προς το βάρος τους ανάλογα με το έργο, την περίοδο, αλλά και την ευρύτερη διατύπωση του θέματος.

Θα μπορούσε κάποιος να σημειώσει επιχειρήματα υπέρ της μίας ή της άλλης κατηγορίας. Ωστόσο, δεν είναι δυνατόν να μην επισημάνουμε ότι ο Γιανναράς, εν τέλει, αποδέχεται πλήρως την χρήση του όρου Ηθική, προσπαθώντας να την ενσωματώσει μέσα στο έργο του. Η διαδικασία, μάλιστα, αυτή, παρόλες τις μεταβολές στο προαναφερθέν βάρος, γίνεται απόλυτα ομαλά. Η ηθική για τον Γιανναρά δεν είναι μια εξ' ορισμού αρνητική έννοια, δεν την περικλείει με μια άμεση απορριπτική διάθεση, αλλά με μια κριτική τοποθέτηση αναφορικά με την ιστορική της τοποθέτηση στο ιστορικό γίνεσθαι της ελλαδικής εκκλησιαστικής πραγματικότητας. Η συνεχής ενασχόληση του, μάλιστα, με την ηθική θεματολογία είναι ένα αδιαμφισβήτητο γεγονός, το οποίο τον ακολουθεί ειδικά την πρώτη περίοδο συγγραφής του έργου του. Το αντικείμενό του είναι η διερεύνηση του ήθους και του τρόπου της πνευματικής ζωής σε μια αντιδιαστολή με τις επικρατούσες θεολογικές και πνευματικές τάσεις της εποχής. Αυτός

⁴ Απόστολου Νικολαΐδη, *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, τεύχος Α', Αθήνα 1994, σ. 29-38.

είναι ακριβώς και ο λόγος για τον οποίο τα κείμενά του χαρακτηρίζονται από μια κριτική ένταση, η οποία επιχειρεί να απεκδύσει την τρέχουσα Ηθική από τους όποιους ψυχοπαθολογικούς εγκλωβισμούς και από τις προβληματικές θεολογικές προοπτικές.

Στην ανάγνωση, επομένως, της Ηθικής συμβολής του, πρώτο και κυρίαρχο ρόλο καταλαμβάνει η κατανόηση των ηθικών θεολογικών δεδομένων της εποχής του. Για ποια ηθική αναφερόμαστε; Ποιος ο χαρακτήρας της, ποια η σχέση της με την ελληνική κοινωνία και πώς όλα αυτά τα δεδομένα συσχετίζονται με το πρόσωπο του Χρήστου Γιανναρά; Επιχειρώντας αυτόν τον προσδιορισμό σε σχέση με την εποχή και τις συνθήκες της, προσδιορίζουμε το ίδιο το πρόσωπο του Έλληνα διανοητή και το τοποθετούμε μέσα στα θεολογικά, κοινωνικά και πολιτιστικά του δεδομένα. Ο Γιανναράς πέρα από την εποχή του γεννά πολλαπλές παρανοήσεις και συγχύσεις σε σχέση με τις προθέσεις και την δομή του λόγου του. Αν δεν νοήσουμε την κατάθεσή του ως μια αντίδραση και αντιπρόταση στο ύφος που συνόδευε την εκκλησιαστική και κοινωνική δομή καταλήγουμε σε προβληματικά συμπεράσματα, τα οποία δεν αντιπροσωπεύουν το έργο του Γιανναρά.

Η ηθική της εποχής του χαρακτηριζόταν από τις δυτικές της προϋποθέσεις. Η δυτική θεολογική παράδοση είχε εισέλθει πολύ έντονα μέσα στην ελληνική πραγματικότητα και είχε επηρεάσει τις πνευματικές και κοινωνικές δομές της ελληνικής κοινωνίας. Στο πλαίσιο αυτό έκαναν την εμφάνισή τους, οι γνωστές πλέον για την δράση τους, χριστιανικές οργανώσεις, οι οποίες με επικεφαλής την «Ζωή» επιχείρησαν έναν ευρύ εκχριστιανισμό, μια χριστιανική ηθικοποίηση του ελληνικού πληθυσμού. Η απουσία της εκκλησιαστικής διοίκησης και των ενοριών από την ζωή των πιστών επέτρεψε αυτή την δυναμική παρουσία των χριστιανικών οργανώσεων σε όλες τις πτυχές του πνευματικού βίου. Στα παραπάνω, επέδρασαν καταλυτικά και οι ιστορικές εξελίξεις, οι οποίες άφησαν τον κατάλληλο χώρο και δημιούργησαν τις συνθήκες αυτής της ευρύτερης εκδυτικοποίησης. Παράλληλα, η πανεπιστημιακή παιδεία και ειδικά η θεολογική, εγκλωβίστηκε μέσα σε ακαδημαϊκά πρότυπα, τα οποία φανέρωναν μιασχάση από την πνευματική ζωή και την πρακτική καθημερινότητα των απλών ανθρώπων, απομονώνοντας την θεολογία ως μια ειδική, απόμακρη και άνευ πρακτικής σημασίας γνώση, η οποία συσχετίζεται αόριστα με τις λοιπές ανθρωπιστικές σπουδές και έχει στοιχεία φιλοσοφικού προβληματισμού.

Ο συνδυασμός όλων των παραπάνω δεδομένων επηρέασε βαθιά τον χαρακτήρα της χριστιανικής ηθικής μέσα στα όρια του ελληνικού κόσμου. Η προτεσταντική δομή και υφή της εγκλώβισε τις προοπτικές της και την οδήγησε σε μια στείρα συμπεριφορολογία χωρίς βαθύτερες και ουσιαστικότερες προεκτάσεις για την ζωή των ανθρώπων. Ο τονισμός της έννοιας του κανονισμού και της υποχρέωσης περιόρισαν την πνευματική ζωή σε μια εγκλωβιστική και ψυχοπαθολογική διαδικασία που συνδεόταν με την τήρηση κάποιων εξωτερικών και επιφανειακών δομών. Ο πιστός έπρεπε να ανταπεξέλθει απέναντι σε μια ιδεατή εικόνα που τον προσδιόριζε και τον καθόριζε. Όφειλε να είναι τυπικός, συνεπής και ενταγμένος στα προτάγματα του χριστιανικού και πνευματικού βίου. Προφανώς, η παραπάνω διαδικασία καθόριζε την έννοια της επιτυχίας και της αποτυχίας μέσα στον πνευματικό αγώνα, δημιουργώντας παράλληλα την παρτίση της ομάδας, της κάστας και της σέκτας των καθαρών, αυτών που είναι ενταγμένοι στα τυπικά πλαίσια που ορίζει η χριστιανική ιδιότητα.

Ο Γιανναράς αποτελεί μια από τις πρώτες προσωπικότητες στα όρια του ελλαδικού χώρου που τόνισαν και κατέδειξαν την παραπάνω αυτή κατάσταση, ασκώντας έντονη κριτική τόσο στις εκφάνσεις όσο και στις αιτίες και προϋποθέσεις της. Το σημαντικότερο, ωστόσο, έγκειται στο ότι το έργο του δεν αφέθηκε σε μια άκριτη και σκληρή κριτική δίχως προοπτική, αλλά αντίθετα ανοίχτηκε σε μεγάλο βαθμό ως πρόταση και ως κατάθεση του ήθους και του τρόπου της ανατολικής ορθόδοξου Εκκλησίας.

Ο τρόπος που επεξεργάζεται ο Γιανναράς την έννοια της Ηθικής θα μπορούσε να κατηγοριοποιηθεί σε επιμέρους τμήματα και θεματικές, οι οποίες καλύπτουν το εύρος ανάπτυξης της έννοιας μέσα στο έργο του και παρέχουν μια ολοκληρωμένη εικόνα του τρόπου που αυτή εξελίσσεται και αναπτύσσεται μέσα σε αυτό. Η οντολογία της Ηθικής αποτελεί έναν βασικό άξονα στο έργο του Γιανναρά, ο οποίος απαιτείται να αναλυθεί και να επεξηγηθεί. Ως οντολογία πρέπει να ορίσουμε τις βαθύτερες προϋποθέσεις, τις αρχικές και ουσιαστικές κινήσεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν το ποίον μιας κατάστασης, προσδίδουν τον χαρακτήρα και χρωματίζουν τις ποικίλες αποχρώσεις. Αναφερόμαστε, επομένως, στην έννοια της νοηματοδότησης, της αιτίας, του σκοπού, του είναι ενός πράγματος. Ο Γιανναράς καταθέτει μια τεράστια προσπάθεια στην σύνδεση της Ηθικής με την οντολογία της Εκκλησίας και την πατερική παράδοση της Ανατολής. Η τρέχουσα κατάσταση των ηθικών δεδομένων της εποχής του εγκλώβισε

τις προϋποθέσεις της Ηθικής σε μια στεία εξωτερική συμπεριφορολογία. Ο Γιανναράς αποστρεφόμενος αυτή την προβληματική αυτή κατάσταση, ανέδειξε την οντολογία του προσώπου, των σχέσεων των τριών Θείων προσώπων και την κατ' εικόνα σχέση του Θεού με τον άνθρωπο ως τα κατεξοχήν γεγονότα μετοχής στην όντως Ηθική, στην ηθική του τρόπου της Εκκλησίας.

Η διαφορετική αυτή ματιά του Χρήστου Γιανναρά αποτελεί ένα άνοιγμα απέναντι στις ισχύουσες ηθικές προδιαγραφές της εποχής. Μια από τις άμεσες μεταβολές μέσα από μια τέτοια θεώρηση προκαλείται στον τρόπο που κατανοείται και αντιμετωπίζεται η έννοια της αμαρτίας. Η αμαρτία στην προοπτική αυτή δεν είναι μια ηθική παράβαση, μια παράβαση απέναντι στο σύστημα δικαιοσύνης του Θεού, μια προσβολή απέναντι στην αγαθότητα και καλοσύνη του. Η αμαρτία, αντίθετα, αποτελεί μια ελεύθερη κίνηση άρνησης και απομάκρυνσης του ανθρώπου από τον ζωοποιό σχέση με το πρόσωπο του Θεού. Στο πλαίσιο αυτό, πρέπει να αντιμετωπίσουμε την πτώση των πρωτοπλάστων και να την απεκδύσουμε από κάθε συσχετισμό με την έννοια της τιμωρίας. Αντίστοιχα, η μετάνοια είναι υπαρκτική κατάσταση που δεν συσχετίζεται με την συμμόρφωση απέναντι σε κάποιο κανονιστικό πλαίσιο, απέναντι κάποια ιδεατή ηθική συμπεριφορά, αλλά κίνηση επαναφοράς στην σχέση με την όντως ζωή, στην σχέση με τον Χριστό. Το ζήτημα της αμαρτίας, επομένως, δεν περιορίζεται ούτε εγκλωβίζεται σε εξωτερικές δομές που αναφέρονται στον ατομικό εαυτό, αλλά καθίσταται η πράξη ανασύστασης της κοινωνίας ανθρώπου και Θεού. Η αντιμετώπισή της σε επίπεδο ατομικό, την αποξενώνει από τον εκκλησιαστικό της χαρακτήρα και την απογυμνώνει στα επίπεδα μιας στείας ηθικιστικής αντιμετώπισης. Σε ανάλογο επίπεδο κινούνται και οι τοποθετήσεις του Έλληνα διανοητή απέναντι στο γεγονός της κόλασης και της κρίσης του Θεού. Ως υπαρκτικές, δηλαδή, καταστάσεις και όχι ως ενοχικές εκφάνσεις ενός ψυχοπαθολογικού εγκλωβισμού.

Ο τονισμός αυτός που επιχειρεί ο Γιανναράς, της εκκλησιαστικής ζωής ως υπαρκτικού γεγονότος, εκφάνεται με χαρακτηριστικό τρόπο στις αναφορές του στο ευχαριστιακό και λειτουργικό ήθος της εκκλησίας. Το ήθος και η ζωή του Χριστιανού ξεπερνώντας το επίπεδο της ηθικιστικής συμπεριφορολογίας, καθορίζονται και προσδιορίζονται από το ευχαριστιακό γεγονός. Η Ευχαριστία είναι τα πάντα για την ζωή

της εκκλησίας. Αυτή εμπνέει, αυτή δημιουργεί, αυτή νοηματοδοτεί. Η Ευχαριστία είναι η μετοχή στο σώμα και στο αίμα του Κυρίου, η μετοχή του κτιστού στο άκτιστο, η δυνατότητα κοινωνίας του τρεπού ανθρώπου στο άτρεπτο του Θεού. Η μετοχή αυτή είναι, όμως, και μεταβολή. Μεταβολή του τρόπου υπάρξεως, μεταβολή των ορίων και των δυνατοτήτων του, είναι η μεταλλαγή της ζωής σε θεανθρώπινη διάσταση.

Ο Γιανναράς σε όλο του το έργο επιμένει ιδιαιτέρως σε αυτήν την ανάγκη ενσωμάτωσης με τον Χριστό. Ο άνθρωπος μετέχοντας του Χριστού, μετέχει στην Βασιλεία του και εκκλησιοποιεί όλη την ύπαρξή του. Όλο το είναι του, όλα όσα συνδέονται με αυτό, οι άνθρωποι και η κτίση, αντιμετωπίζονται με μια τελείως διαφορετική προοπτική που ανοίγεται στην προσωπική συνάντηση Θεού και ανθρώπου και χαρακτηρίζεται βαθιά κάθε πτυχή και κάθε στιγμή της εδώ πραγματικότητας. Στο πλαίσιο αυτό η σχέση ανθρώπου και κτίσεως δεν αποτελεί μια συμπεριφοριστική και επιφανειακή δομή θεωρητικών και ιδεολογικών προσδιορισμών, αλλά μια ουσιαστική και απόλυτη ευχαριστιακή οντολογία. Ένας τρόπος υπάρξεως που μεταποιεί και μεταβάλλει τα δεδομένα κτίστου, κτίσης και ανθρώπου, εισάγοντας μια καινοτόμα ηθική ενοποίησης των διεστώτων και ένωσης του χάσματος μεταξύ τους.

Όλα τα παραπάνω, λειτουργούν μέσα στην πλειάδα των κειμένων του Γιανναρά ως ένα αντίβαρο στο φαινόμενο το ευσεβισμού. Η επισήμανση της υπαρκτικής αλήθειας απαιτεί, παράλληλα, την κατάδειξη της αστοχίας. Και η κριτική απέναντι στην γενικευμένη αστοχία απαιτεί πάντα μια πρόταση και μια διέξοδο από το τέλμα. Στο πλαίσιο αυτό, και όπως και να νοήσουμε την προτεραιότητα της διαδικασίας, το έργο του Χρήστου Γιανναρά χαρακτηρίζεται από μια έντονη κριτική απέναντι στον ευσεβισμό της εποχής του. Ο ευσεβισμός έχει τις ρίζες του στην χριστιανική δύση και στον ηθικισμό του Προτεσταντισμού. Εισήχθη στον ελλαδικό χώρο από τον 19^ο αιώνα σταδιακά και αναπτύχθηκε μέσω των χριστιανικών οργανώσεων και ιδιαιτέρως της «Ζωής». Ο ευσεβισμός οχυρώνεται πίσω από μια στείρα αρετολογία, πίσω από ένα σύστημα ιδεολογιών, κανονισμών και υποχρεώσεων που εγκλωβίζουν τον άνθρωπο σε μια παθολογική πνευματικότητα. Ο Γιανναράς, αν και είχε προσωπική εμπειρία των δεδομένων των ευσεβιστικών αυτών οργανώσεων, δεν περιορίζεται στην κριτική – η οποία, βέβαια, κατέχει σημαντικό τμήμα στην όλη εργασία του-, αλλά αναζητά τις βάσεις και τις προϋποθέσεις αυτών των καταστάσεων. Ο άνθρωπος εντάσσεται σε ένα

χρησιμοθηρικό παιχνίδι εξευμενισμού του Θεού που συσχετίζεται με την ατομική του συμμόρφωση απέναντι στις υποχρεώσεις και τους κανονισμούς της διαδικασίας. Ο Θεός δεν είναι προσωπικός και η σωτηρία δεν βιώνεται ως γεγονός της Εκκλησίας, αλλά ως ανταπόκριση στο ιδεατό ήθος.

Οι οργανώσεις κατάφεραν να επικρατήσουν μέσα στον Ελλαδικό χώρο ως εκφραστές της πνευματικής πραγματικότητας του καιρού τους. Τα κατηχητικά σχολεία, οι οργανώσεις γονέων, οι κατασκηνώσεις, οι κύκλοι μελέτης Αγίας Γραφής, τα σωματεία χριστιανών φοιτητών, επιστημόνων, εκπαιδευτικών και εργατών, δημιούργησαν μια δυναμική που συσχετιζόταν με το κήρυγμα του Ευαγγελίου και την εν γένει Χριστιανική ζωή. Ο πιετισμός, ωστόσο, χαρακτήρισε κάθε πτυχή του πολυποίκιλου έργου τους. Ο Γιανναράς τόνισε τις δυτικές θεολογικές προϋποθέσεις τους, τον αντιενοριακό χαρακτήρα τους και τις προτεσταντικές μεθόδους τους στην άσκηση του πνευματικού τους έργου.

Μέσα από την συνεχή διαλεκτική μεταξύ ευσεβιστικής ηθικής και της εκκλησιαστικής πρότασης των Ελλήνων πατέρων, γεννάται στο έργο του Γιανναρά ένα ήθος που αφορά κάθε πτυχή του βίου της εκκλησίας. Η παραγωγή αυτή ξεκινά, βέβαια, μέσα από το στοιχείο της αντιπαράθεσης με το ευρύτερο πιετιστικό κλίμα. Το παραγόμενο, ωστόσο, έχει και στοιχεία θετικής πρότασης και παράθεσης του εκκλησιαστικού τρόπου αντιμετώπισης των πραγμάτων. Ο Γιανναράς κατ' ουσίαν αναπτύσσει το ήθος της εκκλησίας. Τα στοιχεία που συνιστούν την μυστηριακή ζωή της, το ασκητικό της ήθος, ο τρόπος που νοούνται οι κανόνες της, η έννοια της τέχνης και η εκκλησιολογική της προοπτική είναι θέματα που απασχολούν τον Έλληνα διανοητή και εντάσσονται μέσα στο έργο παρέχοντας μια σημαντική εικόνα του ήθους και χαρακτήρα της εκκλησίας. Αυτό το οποίο καθορίζει την σκέψη του Γιανναρά είναι το ίδιο το γεγονός της εκκλησίας, η πραγμάτωση της ως κοινωνία Θεού και ανθρώπου και ως μετοχή στο ευχαριστιακό σώμα του Κυρίου. Η αλήθεια αυτή, η οποία καθορίζει κάθε πτυχή της, κάθε συνθήκη της είναι στην πραγματικότητα η Βασιλεία του Θεού.

Η συνείδηση και μετοχή στην Βασιλεία είναι παράδοση στο εσχατολογικό της ήθος. Το εσχατολογικό ήθος της εκκλησίας είναι η συνεχής βεβαιότητα της Ανάστασης, όχι ως μια θεωρητική κατάσταση, αλλά ως πραγματικότητα προσδοκίας και αναμονής. Ο Χριστιανός βρίσκεται συνεχώς σε αυτήν την εσχατολογική αναμονή, μετέχει

στο γεγονός της Βασιλείας, αλλά όχι με απόλυτη πληρότητα αναμένοντας την συνάντηση με το πρόσωπο του Χριστού. Αυτή η έννοια του «μαράν αθά» χαρακτηρίζει το γεγονός της Εκκλησίας και προσδιορίζει το είναι της. Είναι αλληλένδετο κομμάτι της ύπαρξής της αποτελώντας την «ογδόη ημέρα», την κατάργηση της φυσικής απόστασης μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Ο κατεξοχήν χώρος πραγμάτωσης της Βασιλείας είναι το γεγονός της Θείας Λειτουργίας, της Θείας Ευχαριστίας ως συσσωμάτωση με το πρόσωπο του Χριστού και κοινωνία μαζί του. Ο τονισμός της όντως ζωής ως μετοχή στο γεγονός της Βασιλείας και κατ' επέκταση ως μετοχή στο ευχαριστιακό σώμα αποτελούν προτεραιότητα μέσα στο έργο του Γιανναρά. Η υπέρβαση του στείρου ηθικισμού, η υπέρβαση της επιφάνειας και των εγκλωβισμών που επιφέρει η φυσική αναγκαιότητα απαιτεί μια ουσιαστικότερη νοηματοδότηση, η οποία αναπαύεται στην εκκλησιοποίηση των πάντων, στην ανάδειξη της Βασιλείας ως του αληθινού τρόπου ζωής, πέρα από περιορισμούς, συμβατικότητες και μονομέρειες.

Η κατανόηση της συμβολής του Χρήστου Γιανναρά στην εξέλιξη της Χριστιανικής Ηθικής πρέπει να νοηθεί και να αποτιμηθεί σε σχέση με το αποτύπωμά της στις επόμενες γενιές, σε σχέση με το αντίκτυπο που άφησε μέσα στον θεολογικό ελλαδικό χώρο. Η παρουσία του Χρήστου Γιανναρά αποτελεί μια τομή στην ιστορία της Χριστιανικής Ηθικής και αυτό δεν οφείλεται απλώς στην ένταση της κριτικής του, στην δημόσια αντίθεση του απέναντι σε ένα ευρύτερο κλίμα, το οποίο επικρατούσε εκείνη την εποχή. Η τομή αποτιμάται στο βάθος του χρόνου και φτάνει ως τις μέρες μας, όπου με ξεκάθαρη ματιά και πνεύμα ελευθερωμένο από τις εντάσεις του παρελθόντος, μπορεί να φανερωθεί η προσφορά του Έλληνα συγγραφέα.

Ο Γιανναράς εισήγαγε σε μεγάλο βαθμό μια νέα θεματολογία, η οποία ακολουθήθηκε από μια γενιά νέων θεολόγων και διανοητών επιδρώντας στην τρέχουσα θεολογική ορολογία. Οι έννοιες ηθική, ηθική τελείωση, μίμηση Χριστού, καθήκοντα, υποχρεώσεις, αμαρτωλός και θρησκεία μετέβαλλαν το νόημα της χρησιμοποίησής τους. Γενικά, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι μέσα από το γενικότερο έργο της γενιάς του '60, αλλά και του Έλληνα διανοητή, η ηθική αλλάζει χαρακτήρα, αλλάζει κατεύθυνση και οντολογική βάση. Αυτή την γενικότερη αλλαγή θα την συμμαρτυρεί ένας σεβαστός αριθμός νέων θεολόγων, φιλοσόφων και καθηγητών. Ο Χρήστος Γιανναράς θα πρέπει να θεωρηθεί τόσο πηγή όσο και συμπορευτής στο μεγάλο αγώνισμα της μεταβολής

των θεολογικών δεδομένων της εποχής. Η επίδραση του αποτυπώθηκε με πολλαπλούς τρόπους στον ακαδημαϊκό, στον διανοητικό, στον δημοσιογραφικό, όπως βέβαια και στον θεολογικό χώρο.

Σε ένα πλαίσιο αντίθεσης με όλα τα παραπάνω, έχει υποστηριχθεί από διανοητές και θεολόγους, αλλά και εκκλησιαστικούς άνδρες η άποψη ότι ο χαρακτήρας του έργου του Γιανναρά έχει έντονα στοιχεία μιας διάθεσης αποδόμησης της όποιας ηθικής μέσα στην χριστιανική ζωή. Όπως θα φανεί και αναλυτικά παρακάτω η συγκεκριμένη άποψη εμφανίζει μια σχετικότητα. Είναι δεδομένο, όπως θα καταδειχτεί και παρακάτω, ότι το έργο του Γιανναρά διακατέχεται από μια ένταση αναφορικά με την έννοια της Ηθικής. Η ένταση αυτή, ωστόσο, αφορά την Ηθική στην προτεσταντική της παραφθορά, στην αρρωστημένη της προοπτική, η οποία και είχε κατακλύσει τον ελληνικό χώρο. Ο Γιανναράς έζησε στην πληρότητα της ύπαρξής του αυτή την παρασάλευση, αυτή την διαστροφή του χριστιανικού πνεύματος και της εκκλησιαστικής συνείδησης, με αποτέλεσμα να καταστεί ιδιαίτερα κριτικός, πολλές φορές σκληρός απέναντι σε ηθικιστικά και ευσεβιστικά φαινόμενα. Είναι μάλιστα, προφανές ότι η ένταση αυτή θα τον οδήγησε αρκετές φορές σε εκφραστικές ακρότητες, οι οποίες ερμηνευμένες μονομερώς μπορούν να δώσουν την αίσθηση του αιτήματος της αποηθικοποίησης της χριστιανικής ζωής.

Μια προσεκτικότερη μελέτη του έργου του, όμως, και μια ευρύτερη αντιμετώπισή του δεν αφήνει καμία αμφιβολία προς αυτήν την κατεύθυνση. Μέσα από το έργο του του Χρήστου Γιανναρά δεν μπορούν να αντληθούν ερείσματα, τα οποία δικαιώνουν την αμαρτία και εκτρέπουν τον άνθρωπο σε μια άνευ όρων, προϋποθέσεων και αγωνιστικής διάθεσης χριστιανική ζωή. Οι όποιες αντιδράσεις, οι όποιες εντάσεις θα πρέπει να συσχετισθούν και να ερμηνευτούν με βάση το ευρύτερο κλίμα της εποχής, το οποίο χαρακτηριζόταν από πολεμικές, πάθη και προσωπικές αντιπαλότητες. Σε κάθε περίπτωση η υφή του έργου του Γιανναρά έχει στοιχεία τα οποία μπορούν να προκαλέσουν τόσο την έξαρση προσωπικών αντιθέσεων όσο και γενικότερων παρερμηνειών.

Τα παραπάνω, βέβαια, επισημαίνουν ότι το έργο του Γιανναρά επιδέχεται κριτικής. Οι ηθικές τοποθετήσεις του δεν χαρακτηρίζονται ούτε από πληρότητα ούτε από από-

λυτη ποιμαντική ευαισθησία. Τα θεολογικά κενά μοιάζουν δεδομένα, ενώ η προαναφερθείσα ένταση της εποχής διαμορφώνει σε μεγάλο βαθμό τα δεδομένα του λόγου, τις προϋποθέσεις και τις προοπτικές του. Επιπλέον, η εκστατική οντολογία του Έλληνα διανοητή διαμορφώνει τις συνθήκες για την έκφραση μιας ηθικής, ενός χριστιανικού ήθους, το οποίο χαρακτηρίζεται από μια ανάγκη υπέρβασης και εξόδου. Από μια τάση διάρρηξης του ανθρώπου με την φύση του - η οποία νοείται ως εγκλωβισμός σε τρεπτά και πτωτικά όρια- και σε ένα αγώνισμα συνάντησης με το πρόσωπο ως επίτευγμα αλήθειας και ζωής. Όλες οι παραπάνω πτυχές προκαλούν ζητήματα στο κατά τ' άλλα σημαντικότερο ηθικό έργο του Γιανναρά και διαμορφώνουν μια σειρά από θέματα, προβληματισμούς και ελλείψεις που ξεσηκώνουν μέχρι σήμερα ερμηνευτικές απορίες, διαφωνίες και διαμάχες για το είδος και το ύφος του έργου του.

Όλα τα παραπάνω καταδεικνύουν με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο την σπουδαιότητα και το μέγεθος της προσωπικότητας του Χρήστου Γιανναρά. Το να συζητείτε η ηθική θεολογική του παρουσία μέχρι στις μέρες μας αποτελεί ένα σπάνιο κατόρθωμα άξιο του μεγέθους και του εύρους της πολυσήμαντης προσφοράς του. Μιας προσωπικότητας, η οποία αφήνει ανεξίτηλη την παρουσία της στην πορεία της Ηθικής θεολογίας στον ελλαδικό χώρο κατά τον 20^ο αιώνα.

Σκοπός της παρούσης εργασίας, επομένως, είναι η ενδελεχής και ουσιαστική διερεύνηση όλων των θεμάτων που τέθηκαν παραπάνω και συσχετίζονται με τον χαρακτήρα και την υφή της ηθικής θεολογικής κατάθεσης του Χρήστου Γιανναρά. Στο πλαίσιο αυτό μπορούν να τεθούν οριοθετήσεις σχετικά με τους θεολογικούς ακροβατισμούς του Έλληνα διανοητή και να τεθούν ξεκάθαρα σημεία διαλόγου και προβληματισμού στην βάση κατανόησης των συνθηκών της εποχής και του ευρύτερου θεολογικού κλίματος της γενιάς του.

Η συγκεκριμένη εργασία αποτελείται από δύο μέρη. Στο πρώτο διερευνάται η παρουσία του Χρήστου Γιανναρά μέσα στο ευρύτερο θεολογικό κλίμα της περιόδου. Οι προϋποθέσεις της εποχής, οι επιδράσεις, οι διαμάχες, οι εντάσεις και τα πρόσωπα, τα οποία έπαιζαν καταλυτικό ρόλο τόσο στην ευρύτερη θεολογική και ηθική διαμόρφωση του τόπου, όσο και πιο συγκεκριμένα στην εξέλιξη και θεολογική δόμηση του Χρήστου Γιανναρά. Γίνεται, επιπλέον, αναφορά στις συνθήκες άνθισης της σκέψης και στους εννοιολογικούς σταθμούς του έργου του, οι οποίοι τον ακολουθούν καθ'

όλη την διάρκεια της μακρόχρονης συγγραφικής, θεολογικής και διανοητικής πορείας του.

Στο δεύτερο μέρος επιχειρείται μια ενδελεχής μελέτη στον χαρακτήρα και στο είδος της ηθικής σκέψης του Χρήστου Γιανναρά. Ο τονισμός της οντολογικής προοπτικής της, η σχέση της με το βάθος του όρου «αμαρτία», η ευχαριστιακή δομή της ηθικής καθώς και η συσχέτισή της με το εσχατολογικό ήθος της εκκλησίας. Αναπτύσσονται, επίσης, η ευρεία κριτική του Γιανναρά απέναντι στις χριστιανικές οργανώσεις της εποχής, αλλά και γενικότερα απέναντι στον ευσεβισμό και παρατίθενται πτυχές του βίου της ζωής της εκκλησίας στην προοπτική διαλόγου με τα ηθικά κριτήρια που θέτει ο Έλληνας διανοητής. Στο πλαίσιο αυτό αποτιμάται η θεολογική ηθική προσφορά του Χρήστου Γιανναρά, φανερώνοντας τόσο τα επιτεύγματα, όσο και τις ελλείψεις και θέτοντας νέα και πιο ψύχραιμα κριτήρια πρόσληψης των θεολογικών γεγονότων της συγκεκριμένης εποχής αποσκοπώντας στον παράλληλο σεβασμό των προσώπων, μα και της θεολογικής αλήθειας.

Μέρος Α΄

Κεφάλαιο Α΄: Ο Χρήστος Γιανναράς και η Ηθική⁵ Θεολογία της εποχής του

1. Το θεολογικό κλίμα της Ελλάδος τον 20^ο αιώνα

Η τοποθέτηση του έργου του Χρήστου Γιανναρά μέσα στον περίγυρο και την πραγματικότητα, η οποία τον περιέβαλε, καθίσταται σημείο προτεραιότητας στην ευρύτερη επεξεργασία της έννοιας της Ηθικής θεολογίας μέσα από τα κείμενα του. Εξάλλου, το να επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε την συμβολή και την επίδραση του στους συγχρόνους και στους επιγόνους του προϋποθέτει μια οριοθέτηση του αντικειμένου. Ποιος ήταν ο χώρος, ποιο το κλίμα, ποιες οι συνθήκες μέσα στις οποίες έδρασε και παρήγαγε λόγο ο Έλληνας διανοητής. Μόνο από αυτό το αφετηριακό σημείο μπορούμε να οδηγηθούμε σε μια κατανόηση του έργου, να προβούμε σε μια κριτική και να επιχειρήσουμε έναν απολογισμό της παρουσίας και επίδρασής του. Στην προκειμένη εργασία, οφείλουμε να εστιάσουμε στο θεολογικό κλίμα στο οποίο βρέθηκε ο Χρήστος Γιανναράς, στις δομές αυτού του κλίματος και στα χαρακτηριστικά του. Αυτή η απαραίτητη τοποθέτηση μας δίνει την δυνατότητα να αντιμετωπίσουμε το έργο του συγγραφέα με μεγαλύτερη ευρύτητα και αντιληπτικότητα και μας επιτρέπει να το μετρήσουμε στην ρεαλιστική του βάση και δυναμική.

Συγκεκριμένα, καθίσταται ιδιαιτέρως σημαντικό το να συνειδητοποιήσουμε ότι η αφετηρία της συγγραφικής δράσης του Γιανναρά συμπίπτει με μια κομβική χρονική στιγμή για την πορεία της θεολογίας και της Εκκλησίας στον ελλαδικό χώρο. Οι δεκαετίες του 60 και κυρίως του 70 αποτελούν το σημαίνον όριο του 20^{ου} αιώνα αναφορικά με την πορεία και την εξέλιξη του θεολογικού λόγου στην Ελλάδα. Η εποχή αυτή χαρακτηρίζεται από μια ανανέωση, μεγαλύτερη τόλμη και κυρίως αναζήτηση σε θεο-

⁵ Ο όρος Ηθική Θεολογία έχει μια καταχρηστική χρήση. Αφενός η Θεολογία αποτελεί πραγματικότητα και γεγονός, η οποία δεν επιδέχεται προσδιορισμούς και ματιές, καθώς καθίσταται προφανώς μία. Ωστόσο, για ερευνητικούς σκοπούς και στα πλαίσια ιστορικών δεδομένων χρησιμοποιούνται τέτοιου είδους προσδιορισμοί στα πλαίσια του ευρύτερου Θεολογικού διαλόγου. Βλ. και πιο αναλυτικά Γεώργιου Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ηθική*, τόμος Α΄ και τόμος Β΄, καθώς και Κωνσταντίνου Κορναράκη, *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του*, Αρμός 2011.

λογικό επίπεδο με επιστροφή στις πατερικές βάσεις της ανατολικής θεολογικής γραμματείας⁶. Ο Γιανναράς ήταν από τα πρόσωπα αυτά που έπαιξαν καθοριστικό ρόλο σε αυτήν την μετάβαση αποτελώντας έναν από τους κινητήριους μοχλούς αυτής της αλλαγής⁷.

Το ερώτημα, βέβαια, που προκύπτει πολύ φυσικά είναι ο χαρακτήρας της αλλαγής αυτής και το ζητούμενό της, το οποίο μπορεί να κατανοηθεί μόνο συσχετιζόμενο με το παρελθόν του. Επομένως, η βάση της όποιας συζήτησης σχετικά με το θεολογικό έργο αυτής της περιόδου, συμπεριλαμβανομένης σε αυτήν και του έργου του Γιανναρά, αναφέρεται στον χαρακτήρα και το είδος της επικρατούσης θεολογίας πριν από την περίοδο αυτής της αναγέννησης. Πιο απλά, το ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί είναι αυτό που επιχειρεί να προσδιορίσει ποιο ήταν το θεολογικό κλίμα στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνας. Και όταν αναφερόμαστε στο θεολογικό κλίμα του 20^{ου} αιώνας δεν μπορούμε να το αυτονομήσουμε απόλυτα από το αντίστοιχο του 19^{ου}, καθώς τα γεγονότα και οι ιστορικές συνθήκες φανερώνουν μια αίσθηση εξελικτικής πορείας και θεολογικής ροής.

Αν θα επιχειρούσαμε, λοιπόν, να προσδιορίσουμε αρκετά συνοπτικά αυτό το θεολογικό κλίμα θα το οριοθετούσαμε σε σχέση με τις δυτικές θεολογικές του δομές. Είναι γεγονός ότι ο ελλαδικός χώρος είχε ενσωματωθεί, πλέον, σε ένα δυτικότροπο θεολογικό χαρακτήρα, ο οποίος είχε κυριαρχήσει σταδιακά από το 19^ο αιώνα σε όλες τις πτυχές του εκκλησιαστικού και θεολογικού βίου. Πολλοί ερευνητές έχουν μιλήσει για την αιχμαλωσία της θεολογίας και του πατερικού πνεύματος από την δυτική θεολογική παράδοση εκείνη την περίοδο⁸. Η αλήθεια είναι ότι τα έργα των πατέρων βρίσκονταν γενικά στο περιθώριο και η μόνη άρθρωση θεολογικού λόγου προερχόταν είτε από μεταφράσεις βιβλίων δυτικών θεολόγων είτε από Έλληνες, οι οποίοι, όμως είχαν

⁶ Βλ. πιο αναλυτικά και Θεόφιλου Αμπατζίδη, Από την κίνηση της Ζωής στη θεολογική αναγέννηση του '60 – Μια κριτική ματιά, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009, σ. 32-34.

⁷ Μάριου Μπέζου, *Νεοελληνισμός και Νεωτερικότητα*, Γρηγόρης 2011, σ. 166.

⁸ «Στον εκδυτικισμό, τον εξευρωπαϊσμό, της ορθόδοξης πίστης βλέπει η νέα γενιά Θεολόγων την ουσιαστικότερη αιτία της εκκοσμίκευσης της Θεολογίας και της θρησκευτικής Οργάνωσης στην Ελλάδα. Με το να «αντιγράψει» η Ορθοδοξία τη δυτική θεολογία, προδόθηκε οδικός της προορισμός..... «Αυτή η αντιγραφή, αυτή η ξένη επίδρασις έγινεν ένας εκ των κυρίων συντελεστών της συγχύσεως που φαίνεται να εβασάνισε και να βασανίζει την ορθόδοξον θεολογικήν σκέψιν»». Christoph Maczewski, *Η κίνηση της "Ζωής" στην Ελλάδα*, Αρμός, Αθήνα 2002, σ. 173-174.

γαλουχηθεί στην Δύση ενσωματώνοντας όλες τις συναφείς δυτικές θεολογικές παθογένειες. Ο πλούτος της βυζαντινής γραμματείας είχε ξεχαστεί και κορυφαίες πατερικές μορφές, όπως ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, ο Γρηγόριος ο Παλαμάς και ο Μάξιμος ο ομολογητής παρέμεναν στην αφάνεια⁹. Παράλληλα, η εκκλησία του ελλαδικού χώρου άρθρωνε ένα κενό και ξύλινο λόγο, ο οποίος εξυπηρετούσε απλά το θρησκευτικό αίσθημα των πιστών της.

Μέσα στο κλίμα αυτό και από την στιγμή που οι βασικές δομές της δυτικής θεολογίας έβρισκαν χώρο, είχε παρεισφρήσει σε μεγάλο βαθμό και ο Προτεσταντισμός. Τα στοιχεία του προτεσταντισμού που εντοπίζονταν, συνδέονταν κυρίως με μια υπονόμηση της εκκλησιολογίας και βασικά με την εμφάνιση του ευσεβισμού και του ηθικισμού ανάμεσα στους πιστούς, αλλά και γενικότερα μέσα στον πυρήνα του κοινωνικού γίνεσθαι.

2. Ήθος και Ηθική στην ελληνική κοινωνία του 20ου αιώνας

Η επίδραση αυτού του προτεσταντικού κλίματος στον ελλαδικό χώρο είναι αυτή που ενδιαφέρει περισσότερο την παρούσα εργασία, καθώς συνδέεται άρρηκτα με την έννοια της Ηθικής και της εξέλιξης που αυτή έλαβε. Όπως προαναφέραμε η ελληνική πραγματικότητα από τον 19^ο και ιδιαιτέρως τον 20^ο αιώνα χαρακτηρίστηκε από μια ευρεία κυριαρχία του ευσεβισμού και των δυτικών θεολογικών επιδράσεων. Η κυριαρχία αυτή οδήγησε στην εμφάνιση νέων θεολογικών δεδομένων, τα οποία, όμως, δεν έμεναν στα χαρτιά, αλλά αναπτύσσονταν σε όλες τις εκφάνσεις του βίου.

Ο όρος Ηθική αναδύθηκε ιδιαιτέρως από τον 19^ο αιώνα λαμβάνοντας σταδιακά μια πιο ξεκάθαρη μορφή και εννοιολογική δομή. Αυτό συνεπαγότανε την εισαγωγή ενός νέου κλίματος, ενός νέου τρόπου, ενός νέου ήθους αναφορικά με την τρόπο αντίληψης της πνευματικής ζωής. Οι πατερικές τοποθετήσεις σχετικά με την νήψη, την καλλιέργεια των αρετών και την άσκηση είχαν πάρει μια διαφορετική κατεύθυνση, η οποία

⁹Χαρακτηριστικό είναι το σχόλιο του Γιανναρά αναφορικά με την δογματική του Τρεμπέλα. «...και το όνομα του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά αναφέρεται τρεις φορές σε ένα σύνολο 1750 σελίδων. Ο Ιωάννης της Κλίμακος αναφέρεται μια φορά, ο Ισαάκ Σύρος καμία, ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος καμία». Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στην Νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 338.

περιοριζόταν σε μια ωμή συμπεριφορολογία. Η έννοια της Ηθικής ήταν μια νέα πραγματικότητα γιατί, ακριβώς, οριοθετούσε μια εκκλησιολογική και πνευματική κατάσταση, η οποία δεν είχε σχέση με τον πατερικό λόγο της ανατολικής ορθόδοξου παράδοσης¹⁰.

Το ζήτημα, επομένως, δεν ήταν απλώς η προσθήκη ενός νέου όρου, του όρου Χριστιανική ηθική, αλλά ο χρωματισμός αυτού του όρου με ένα περιεχόμενο που δεν αντιστοιχούσε στην παράδοση του χώρου αυτού. Η εισαγωγή, λοιπόν, της Ηθικής ήταν παράλληλα εισαγωγή ενός καινοφανούς ύφους¹¹, ενός τρόπου, ο οποίος σε κάθε περίπτωση ήταν δανεικός και εισαγόμενος από την ευρωπαϊκή Δύση και επηρέαζε κάθε πτυχή της ζωής του χριστιανικού βίου. Έπειτα, καθίσταται ιδιαίτερος σημαντικό να κατανοήσουμε ότι το περιεχόμενο της Ηθικής αυτής δεν αποτελούσε μια θεωρία, μια λεπτή δογματική διαφορά, αλλά αφορούσε την πεμπουσία της χριστιανικής ζωής, την καθημερινή πρακτική ζωή του χριστιανού, την σωτηριολογία του, την πορεία του και την σχέση του με την εκκλησία. Γι' αυτό και ήταν και είναι ένα κομβικό ζήτημα στην πορεία της εκκλησιαστικής και θεολογικής πραγματικότητας ενός τόπου.

3. Σημαντικές προσωπικότητες – εκφραστές της Ηθικής Θεολογίας

Στο πλαίσιο αυτό, η συνοδοιπορία με τις προσωπικότητες αυτές που άφησαν έντονο το στίγμα τους μέσα στο θεολογικό ηθικό κλίμα του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνας στην Ελλάδα, αποτελεί συμπόρευση με τις προϋποθέσεις, τα χαρακτηριστικά, τα αίτια και το ύφος του εν λόγω θεολογικού κλίματος. Η ψηλάφηση αυτών των προσωπικοτήτων επενεργεί στην βαθύτερη κατανόηση της εποχής και στην ουσιαστικότερη διερεύνηση των συνθηκών που την προσδιόρισαν. Η εν λόγω κίνηση δεν αποδίδει μια στείρα κριτική, μια αρνητική διάθεση απέναντι σε αυτά τα ιστορικά πρόσωπα, αλλά με απόλυτη κατανόηση των δεδομένων και των γεγονότων που τους περικλείουν, επιχειρεί να φωτίσει ακόμα περισσότερα τα στοιχεία αυτά που διατρέχουν την θεολογική, και ειδικά την σχετιζόμενη με την ηθική, ταυτότητά τους.

¹⁰Θεόφιλου Αμπατζίδα, *ό.π.*, σ. 18-25.

¹¹«Το θεϊόν θέλημα επιγινώσκει ο πιστός ουχί εξ εμπνεύσεων ή εκστάσεων ή εκ μαντείων, ἀλλ' ἀποβλέπων εἰς τὴν ἠθικὴν τοῦ κόσμου τάξιν καὶ εἰς τὸν ἠθικὸν νόμον, τὸν ἐκφαινόμενον ἐν τῇ συνειδήσει αὐτοῦ, ἧς αἱ υπαγορεύσεις εἶνε δια τὸν πιστεύοντα καὶ θεῖαι ἐντολαί». Χρήστου Ανδρούτσου, *Σύστημα Ηθικής*, σ. 286.

Οι αναφορές που ακολουθούν είναι σε κάθε περίπτωση συνοπτικές και ενδεικτικές και δεν αποσκοπούν στην πλήρη σκιαγράφηση των προσώπων στα οποία αναφέρονται. Περισσότερο, επιδιώκουν τον συσχετισμό των προσώπων αυτών με τον χαρακτήρα της Ηθικής την περίοδο εκείνη στην Ελλάδα και τον ιδιαίτερο ρόλο που κατείχαν μέσα στο ευρύτερο αυτό κλίμα.

α. Η κληρονομιά του Μακράκη

Η περίπτωση του Απόστολου Μακράκη (1831-1905) αποτελεί το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα της γενικότερης αμφιταλάντευσης και ενίοτε παθογένειας του θεολογικού ελλαδικού χώρου. Η προσωπικότητά του και το έργο του θα πρέπει να αντιμετωπισθούν στα πλαίσια των συνθηκών δράσης του μέσα στο νεοσύστατο ελλαδικό κρατίδιο και να αποτιμηθεί στην κληρονομιά την οποία άφησε στον ευρύτερο κοινωνικό, φιλοσοφικό και πολιτικό βίο της χώρας¹².

Αν και πρόκειται για μια ιδιαίτερη προσωπικότητα με ευρείες αντιπάθειες και συμπάθειες, κατά γενική ομολογία πρόκειται για μια τεράστια μορφή του δευτέρου μισού του 19^{ου} αιώνα, η οποία επέδρασε καταλυτικά στην δημιουργία των προϋποθέσεων ίδρυσης των χριστιανικών σωματείων και οργανώσεων και φανέρωσε με τον πιο εναργή τρόπο την είσοδο της δυτικής παιδείας και θεολογίας μέσα στην ζωή του Έλληνα χριστιανού¹³.

Το κήρυγμα του Μακράκη είναι φλογερό, ελληνοχριστιανικό, με κοινωνικές βάσεις και προεκτάσεις και έντονη κριτική απέναντι στην εκκλησία και την πολιτεία. Ο Μακράκης είναι αγωνιστής, δάσκαλος, εμπνευστής οπαδικής συνείδησης και σεκταριστικού κλίματος, μάχεται τον μασονισμό και καταφέρεται κριτικά έναντι της σιμωνιακής συνήθειας, η οποία εντοπίζεται στον κλήρο. Είναι εκδότης περιοδικού και ιδρυτής ποικίλων συλλόγων θρησκευτικού, φιλοσοφικού και πολιτικού χαρακτήρα. Η βάση της σκέψης του βρίσκεται στην ανάγκη αναγέννησης του ελληνικού λαού μέσα

¹² Έφη Γαζή, *Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια – Ιστορία ενός συνθήματος 1880-1930*», Πόλις, Αθήνα 2011, σ. 260.

¹³ Βλ. αναλυτικά Λέοντος Μπράνγκ, *«Το μέλλον του Ελληνισμού στον ιδεολογικό κόσμο του Μακράκη*, Διατριβή επί διδακτορία, Αθήνα 1992, σ. 1-20.

στο πλαίσιο ενός εθνικοθρησκευτικού ιδεώδους¹⁴. Η αναγέννηση αυτή είναι προφανώς χριστιανική και στοχεύει στην ηθική εξύψωση του λαού, στην αναμόρφωσή του και στην ανεξαρτητοποίησή του από τον δεσμευτικό και καταπιεστικό ξένο παράγοντα¹⁵.

Η κοινωνική, ηθική, εθνική και θρησκευτική διδασκαλία του Μακράκη είναι απόλυτα συνεπείς με τις ιστορικές συνθήκες της εποχής και το ευρύτερο εθνικοθρησκευτικό κλίμα, το οποίο επιδιωκόταν¹⁶. Το ύφος του, βέβαια, η υπερβολική του αυτοπεποίθηση, η εμφανής έπαρσή του και η οξεία έως σκληρή κριτική του προκάλεσαν σωρεία αντιδράσεων. Πολύ περισσότερο, μάλιστα, από την στιγμή όπου η θεολογική του διδασκαλία εμφάνισε ξεκάθαρα προβλήματα και δογματικές παρεκκλίσεις¹⁷. Η καταδίκη του από την Ιερά Σύνοδο το 1878 ανέστειλε την γενικότερη εκκλησιαστική του δράση και δημιούργησε ένα κύμα αποδόμησης της προσωπικότητάς του και καταδίκης του έργου του. Πολλοί ακόλουθοι και θαυμαστές του έργου αποστασιοποιήθηκαν από αυτόν χωρίς, ωστόσο, να απομακρύνονται από τους βασικούς άξονες και οδούς του. Είναι γεγονός ότι τα βασικά αιτήματα της διδασκαλίας του Μακράκη επανέρχονται ως αναντίρρητη κληρονομιά για τον επόμενο αιώνα μέσα στον θρησκευτικό και κοινωνικό βίο των Ελλήνων. Η πατρότητά τους ίσως δεν γίνεται να αποδοθεί εξ' ολοκλήρου στον μακρακικό λόγο, αλλά η επίδραση του οφείλει να τονισθεί με κάθε τρόπο. Η ακτινοβολία της προσωπικότητάς του, το αδέσμευτο πνεύμα του, η δίκαιη συχνά κριτική του, όπως και η όντως εξαχρείωση των θεσμών στους οποίους καταφέρεται δημιούργησαν μια ιδεαλιστική εξύψωση του και μια συγκαταρίθμησή του στα σημαντικότερα πνεύματα, στους αναγεννητές του 19^{ου} αιώνας¹⁸.

Όλα τα παραπάνω επισημαίνουν σε κάθε περίπτωση τις προβληματικές θεολογικές δομές του. Η σεκταριστική του λογική, η στείρα οντολογίας ηθική, το αντιεκκλησιαστικό πνεύμα και ύφος του, η εθνοφυλετική προσέγγιση της πίστης και η θρησκευοποιημένη αντίληψη της ζωής εμφανίζονται με ιδιαίτερη συνέπεια μέσα στο μακρακικό κήρυγμα. Η παρουσία του Χριστού μέσα στην ζωή των πιστών εμφανίζεται μέσα σε

¹⁴ Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 250-260.

¹⁵ π. Γεωργίου Μεταλληνού, Απόστολος Μακράκης (1831-1905), *Νέα Κοινωνιολογία*, 27, σ. 9-10.

¹⁶ Κώστας Σαρδελής, Ο Απόστολος Μακράκης και η εποχή του, *Νέα Κοινωνιολογία*, 27, σ. 16-20.

¹⁷ Λέοντος Μπράνγκ, Το Τρισύνθετο, η σπονδυλική στήλη του Μακρακισμού, *Νέα Κοινωνιολογία*, 27, σ. 22-27.

¹⁸ Λέοντος Μπράνγκ, *Το μέλλον του Ελληνισμού στον ιδεολογικό κόσμο του Μακράκη*, σ. 7-11.

ένα ιδεολογικό υπόβαθρο και υπό το πρίσμα μια τάσης ατομικοποίησεως αυτής της πραγματικότητας. Παρόλα αυτά, το έρεισμα του στον λαό, καθώς και σε πολιτικούς και εκκλησιαστικούς κύκλους παρέμεινε μεγάλο, τόσο μετά την καταδίκη του όσο και μετά τον θάνατο του. Το μακρακικό κήρυγμα κατάφερε να διαγωνισθεί ως λόγος αμφιταλάντευσης, μα και ως λόγος πολιτικός και εθνοσωτήριος¹⁹.

β. Ευσέβιος Ματθαίοπουλος

Η προσωπικότητα του π. Ευσεβίου Ματθαίοπουλου σηματοδοτεί μια ολόκληρη γενιά χαρακτηρίζοντας μέσα από το έργο του το ευρύτερο ηθικό θεολογικό κλίμα της εποχής. Ο π. Ευσέβιος έδρασε κυρίως τα τέλη του 19^{ου} αιώνα, ωστόσο η εργασία του αποτύπωσε τα αποτελέσματά της μέσα στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα. Ακριβώς, επειδή μια ευρεία ανάλυση του έργου του θα υπέκφυγε των ζητούμενων της παρούσης εργασίας, θα αρκεστούμε στην επισήμανση δύο γεγονότων, τα οποία οριοθετούν την προσωπικότητά του και συνδέονται παράλληλα με το πρόσωπο του Χρήστου Γιανναρά. Αναφερόμαστε στην έκδοση του πρωτότυπου έργου για την εποχή, «Ο προορισμός του ανθρώπου», και για την ίδρυση της χριστιανικής κίνησης «Ζωή», της οποίας ο Ματθαίοπουλος αποτέλεσε όχι απλώς ιδρυτικό μέλος, αλλά ο ουσιαστικός κινητήριος μοχλός²⁰.

Η ίδρυση της «Ζωής» και η εξελικτική προώθηση και κυριαρχία της μέσα σε όλες τις εκφάνσεις του κοινωνικού και χριστιανικού βίου αποτέλεσε, όπως έχουμε τονίσει και παραπάνω, έναν από τους σημαντικότερους παράγοντες εδραίωσης του ευσεβισμού και της ηθικιστικής θεολογίας μέσα στον Ελλαδικό χώρο. Ο ίδιος ο Χρήστος Γιανναράς συνδιαλέχθηκε με αυτήν την πραγματικότητα τόσο ως μέλος αρχικά της οργάνωσης, όσο και ως ο βασικός επικριτής της μεταγενέστερα. Το πρόσωπο του π.

¹⁹ «Ο Μακράκης ήξερε να μιλήσει την γλώσσα του λαού και με τον δυναμικό του λόγο – ερμηνευτικό, συστηματικό, ιστορικο-κριτικό και μεγαλοϊδεατικό – κατάφερε να αναπληρώσει το κενό της απουσίας της “επίσημης” Εκκλησίας». Λέοντος Μπράνγκ, *ό.π.*, σ. 244-245.

²⁰ «Ο Ευσέβιος Ματθαίοπουλος, πρώην μαθητής και συνοδοιπόρος του Α. Μακράκη, πρόβαλλε, μετά τον παροπλισμό του τελευταίου, ως η κυρίαρχη προσωπικότητα που συνέλαβε και πραγματοποίησε την ιδέα της μετάλλαξης του μακρακικού «αναμορφωτικού» προγράμματος σε μια νέα απόπειρα που τη χαρακτήριζε κυρίως η συστηματική οργάνωση αλλά και η σταθερή προσπάθεια να αποφευχθεί η σύγκρουση με την Εκκλησία». Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 263.

Ευσεβίου εγκαινίασε έναν μακρόχρονο διάλογο, μια μεγάλη αντιπαράθεση, γιατί θεωρήθηκε ως ο αμιγέστερος εκπρόσωπος μιας ολόκληρης παράδοσης, μιας ολόκληρης γενιάς, η οποία πάντα τον αντιμετώπιζε με τα ιδεατά χαρακτηριστικά του σπουδαίου ηγέτη, του άμεμπτου ανθρώπου, του διορατικού αγωνιστή.

Η διάχυση, βέβαια, όλου αυτού του εκθιαστικού κλίματος οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στο θεωρούμενο κορυφαίο έργο για την εποχή, «Ο προορισμός του ανθρώπου»²¹. Το έργο αυτό αποτελεί ένα ηθικοπλαστικό και διδακτικό κείμενο πνευματικού χαρακτήρα, το οποίο επιχειρεί να κατηχήσει και να κατευθύνει τους πιστούς σε πορεία σωτηρίας. Ο Ματθαίοπουλος μέσα από το έργο του αυτό εκφράζει όλη την ηθική θεολογική του αντίληψη, η οποία εδράζεται στην ανάγκη μίμησης του Χριστού και στον υπερτονισμό της ηθικής προσωπικότητας του Ιησού. *Ο λόγος και ο σκοπός δια τον οποίον υπάρχει και ζή ο άνθρωπος εν τη γη ταύτη, και εν γένει ο προορισμός του ανθρώπου είναι ο εξής: Να ομοιωθεί προς τον Χριστόν*²². Το βιβλίο του προορισμού του ανθρώπου γνώρισε μια σπάνια διάδοση αποτελώντας το μετά το Ευαγγέλιο ανάγνωσμα του πιστού χριστιανού και ιδιαιτέρως του συσχετιζόμενου με την οργάνωση της «Ζωής» χριστιανού. Δεν είναι τυχαίο ότι θεωρήθηκε το αξιολογότερο πνευματικό ανάγνωσμα της εποχής αριθμώντας πολλαπλές επανεκδόσεις και χαρακτηριζόμενο ως μια αυθεντική διατύπωση της ορθόδοξης πνευματικότητας.

Ο «προορισμός του ανθρώπου» και η έντονη δράση της προσωπικότητας του π. Ευσεβίου άφησαν έντονα το αποτύπωμά τους στην γενιά των ανθρώπων της περιόδου αυτής²³. Ο Ματθαίοπουλος σε κάθε περίπτωση ήταν γέννημα μια ιδιαίτερης και συγκεκριμένης θεολογικής και εκκλησιαστικής πραγματικότητας. Η προσωπικότητά του, ωστόσο, οδήγησε στην αναπαραγωγή, την εξέλιξη και την εδραίωση του εν λόγω

²¹«Το έργο εκδόθηκε το 1914, αλλά γνώρισε αλλεπάλληλες επανεκδόσεις μέχρι και τη δεκαετία του 1950. Σταδιακά το βιβλίο προσέλαβε τον χαρακτήρα του «κυρηνικού συγγράμματος» της Αδελφότητας. Ο Προορισμός του ανθρώπου ήταν ένα εκτενές έργο που ο συγγραφέας του έλπιζε να αποτελέσει όχι μόνο μια πλήρη διδασκαλία πίστεως, αλλά και έναν οδηγό βίου για τον χριστιανό άνθρωπο». Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 268-269.

²²Ευσέβιος Ματθαίοπουλος, *Ο προορισμός του ανθρώπου ήτοι τις είναι ο σκοπός της υπάρξεως και της ζωής του ανθρώπου και τίνι τρόπω επιτυγχάνεται ούτος*, Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», Αθήνα 1936.

²³Βλ. και Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 271-274.

κλίματος. *Ο πατήρ Ευσέβιος θα μείνη εις την Εκκλησιαστικήν μας Ιστορίαν ως η προσωπικότης εκείνη, η οποία κατ' εξοχήν συνετέλεσεν εις την αναγέννησιν της πίστεως και της θρησκευτικής ζωής εις την νεωτέραν Ελλάδα*²⁴.

γ. Σεραφείμ Παπακώστας

Η προσωπικότητα του Σεραφείμ Παπακώστα πρέπει να αντιμετωπισθεί σε άμεση συνάφεια με αυτή του Ευσέβιου Μαθθαίουπλου. Ο Παπακώστας αποτελεί τον τελειότερο εκφραστή της διδασκαλίας του π. Ευσεβίου και τον ικανότερο συνεχιστή του έργου του. Ο π. Σεραφείμ κατέστη ο προϊστάμενος της αδελφότητας της «Ζωής» για μια τριακονταετία περίπου. Κατά την περίοδο της ηγεσίας του η χριστιανική αυτή οργάνωση γνώρισε τεράστια άνθηση περιορίζοντας το έργο αντίστοιχων οργανώσεων και αναλαμβάνοντας την σχεδόν πλήρη και απόλυτη ευθύνη κατήχησης και ποιίμανσης ολόκληρου του ελληνικού λαού²⁵.

Το έργο του αποτυπώνεται, βέβαια, στα διάφορα έργα του που εκδόθηκαν κατά καιρούς, αλλά κυρίως εκδηλώθηκε μέσα από την ευρεία δράση που ανέπτυξε η οργάνωση σε όλες τις δομές του πνευματικού και κοινωνικού βίου. Το 1926 η οργάνωση είχε μόλις 7 κατηχητικά σχολεία, ενώ το 1936 είχε φτάσει τα 300. Η περίοδος, έπειτα, της κατοχής και της ακολουθούσης αυτής ανόρθωσης φανέρωσε μια άνευ προηγουμένου ιεραποστολική δράση²⁶, η οποία χαρακτήρισε μια ολόκληρη χρονική περίοδο και ένα ευρύτερο πνευματικό κλίμα²⁷. Το αίτημα χριστιανοποίησης της κοινωνίας βρήκε στο πρόσωπο του Παπακώστα τον εμπνευστή του. Οι έννοιες αφύπνιση, ηθική αναμόρφωση, ευαγγελισμός του κόσμου, σταδιακά εμφανίστηκαν όλο και πιο έντονα μέσα στην ζωή των πιστών. Η οργάνωση της «Ζωής» μέσω της προσωπικότητας του Παπακώστα αποτέλεσε τον απόλυτο πνευματικό οδηγό, τον κατηχητικό αρωγό της

²⁴Ιερωνύμου Κοτσώνη, *Χαρακτηριστικόν των Μεγάλων*, Ενορία, 176-177, Αθήνα 1954, σ. 201.

²⁵Βλ. και Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 290-292.

²⁶Βλ. αναλυτικά για την επέκταση και εδραίωση της «Ζωής», Vasilios N. Makrides, "Orthodoxy in the Service of Anticommunism: The Religious Organization Zoe during the Greek Civil War", επίμετροστο Philip Carabott-Thanasios Sfikas, *The Greek Civil War*, Ashgate, Λονδίνο 2004, σ. 159-174.

²⁷«Σταδιακά η «Ζωή» βγήκε από την αφάνεια στην οποία την είχαν καταδικάσει διάφοροι λόγοι, μεταξύ των οποίων και οι αρχικές αρνητικές αντιδράσεις της επίσημης Εκκλησίας. Διεκδίκησε κεντρικό και ενεργό ρόλο στην «ηθοπλαστική διαδικασία», ενώ άσκησε δριμεία κριτική σε άλλες πρωτοβουλίες, ομάδες και οργανώσεις, προβάλλοντας κυρίως τη θρησκεία ως παράγοντα ηθικής διαπαιδαγώγησης». Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 300-301.

ζωής των ανθρώπων, ο οποίος ασκούσε με τρόπο ιδιαίτερο ένα είδος πνευματικής εξουσίας.

Η διδασκαλία και η ευρύτερη στάση ζωής που αναπαράγαγε ο π. Σεραφείμ είχε δυτικές προϋποθέσεις και προτεσταντικού τύπου επιδράσεις. Ο ηθικισμός, ο νομικισμός, η ικανοποίηση της Θείας δικαιοσύνης διατρέχουν την σκέψη και το πνεύμα του. Το γεγονός αυτό επικέντρωσε γύρω από το πρόσωπο του Παπακώστα τόσο εξυμνήσεις, όσο και την ανάλογη κριτική. Ο Χρήστος Γιανναράς γνώρισε, μάλιστα, από κοντά τόσο το ευρύτερο κλίμα της οργάνωσης όσο και προσωπικά τον ίδιο τον επικεφαλής και προϊστάμενο της, γεγονός που διακρίνεται εύκολα μέσα από τα έργα του και την κριτική που του ασκεί.

δ. Παναγιώτης Τρεμπέλας

Ο Παναγιώτης Τρεμπέλας αποτελεί μια από τις πιο χαρακτηριστικές εκκλησιαστικές και θεολογικές προσωπικότητες του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνα στην Ελλάδα. Η εμβέλεια του έχει αποτυπωθεί τόσο στο πολυσχιδές και πολύπλευρο θεολογικό του έργο, όσο και στην μακρόχρονη παρουσία του στον πανεπιστημιακό, εκπαιδευτικό και κατηχητικό χώρο. Καθίσταται σημείο αναφοράς μιας ολόκληρης γενιάς και ενός ευρύτερου συναφούς θεολογικού κλίματος. Μεταγενέστεροι συγγραφείς, ερευνητές και στοχαστές ήρθαν σε επαφή με το έργο του, το οποίο αντιμετωπίστηκε με ποικίλους τρόπους, εκφράζοντας, ωστόσο, πάντα έναν σεβασμό απέναντι στο μέγεθος και στην σοβαρότητα της εν λόγω εργασίας.

Ο Τρεμπέλας ήταν ένας από τους ιδρυτές της οργάνωσης της «Ζωής», απόλυτα αφιερωμένος στο έργο της και στα πιστεύω της, αφοσιωμένος στον ιεραποστολικό και κατηχητικό της χαρακτήρα. Η συνεργασία του με τον π. Σεραφείμ Παπακώστα ήταν καθοριστική στην προώθηση και ανάπτυξη της οργάνωσης μέσα στον κοινωνικό και εκκλησιαστικό βίο της χώρας. Η ουσιαστικότερη, ωστόσο, συμβολή του και η εντονότερη παρουσία και δράση του πρέπει να εντοπισθεί στον ακαδημαϊκό χώρο. Ο Τρεμπέλας διετέλεσε καθηγητής στην Θεολογική σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών κατά τα έτη 1939-1957, διδάσκοντας διάφορα μαθήματα πρακτικής θεολογίας και δογματικής υφής. Από τα χέρια του πέρασαν όλοι οι θεολόγοι των επόμενων γενεών, συγγραφείς, στοχαστές, εκκλησιαστικοί άνδρες, καθηγητές της μέσης εκπαίδευσης.

Το αντίκτυπο της ιδιαίτερης προσωπικότητας του, αλλά και της ευρύτερης θεολογικής και εκκλησιαστικής του κατάρτισης άφησε ανεξίτηλο το στίγμα του σε όσους συσχέτισθηκαν μαζί του, διδάχτηκαν από αυτόν, αλλά και συνεργάστηκαν στο πλαίσιο των οργανωτικών του και ιεραποστολικών πρωτοβουλιών που αναλάμβανε κατά καιρούς μέσα από την χριστιανική οργάνωση της «Ζωής»²⁸. Μια μοναδική αποτύπωση του ιεραποστολικού μα παράλληλα ακαδημαϊκού και πανεπιστημιακού χαρακτήρα της προσωπικότητάς του, αποτελεί το αντιαρειτικό και απολογητικό του έργο, το οποίο κατέχει μια ιδιαίτερα ξεχωριστή θέση στην προσπάθειά του να φανερώσει την θεολογία μέσα στην καθημερινή διάσταση της ζωής, στην απλή και πρακτική έκφρασή της.

Οι θεολογικές του συγγραφές εντυπωσιάζουν όχι μόνο για την επιμέλειά τους, αλλά κυρίως για τον όγκο και την έκτασή τους. Συνέγραψε ποικίλες μελέτες, αγιογραφικού, αντιαρειτικού, απολογητικού, λειτουργικού, ηθικού, δογματικού, συμβολικού, ομιλητικού και κατηχητικού περιεχομένου. Πολλά από αυτά τα έργα προορίζονταν για πανεπιστημιακή χρήση των μαθητών, και άλλα για ιεραποστολική και κηρυκτική δράση εντασσόμενα στο ευρύ έργο της οργάνωσης²⁹. Ένα από τα πιο χαρακτηριστικά του έργα, το οποίο εκφράζει με πληρότητα τις θεολογικές του διατυπώσεις είναι η τρίτομη «Δογματική» του, η οποία χρησιμοποιήθηκε ως πανεπιστημιακό εγχειρίδιο και αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα θεολογικά έργα του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνας στην ελληνική, βέβαια, γλώσσα.

Τόσο στο ανωτέρω έργο, όσο και στην εν γένει θεολογική και ιεραποστολική του παρουσία ο Τρεμπέλας μοιάζει αν όχι εγκλωβισμένος, επηρεασμένος από τις δυτικές θεολογικές του προϋποθέσεις³⁰. Η ηθικιστική αντίληψη της πνευματικής ζωής, η δικανική μονομέρεια, η νόηση της αμαρτίας ως νομική παράβαση, η ανάγκη ικανοποίησης του Θεού και πολλές άλλες προβληματικές θεολογικές διατυπώσεις και πραγμα-

²⁸Θεοφίλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 24-25.

²⁹Βλ. και Θεοδώρου Ευαγγέλου, *Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας*, Αθήνα 1971, σ. 30-37.

³⁰«Δεν θα ήταν υπερβολή να λεχθεί ότι η Δογματική του Τρεμπέλα αποτελεί ένα πολύ ενδιαφέρον δείγμα, για το πώς με ορθόδοξο υλικό μπορεί να οικοδομηθεί μια μη ορθόδοξη διατριβή. Οι πατερικές παραπομπές δεν αλλοιώνουν τον έξω-εκκλησιαστικό –ατομοκεντρικά ρασιοναλιστικό και ευσεβιστικό- χαρακτήρα του έργου, με το κέντρο βάρους να μετατίθεται συνεχώς στο γράμμα της ομολογιακής διαφοροποίησης της Ορθοδοξίας από τον Ρωμαιοκαθολικισμό και τον Προτεσταντισμό». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 337.

τικότητες κάνουν έντονη την εμφάνιση τους ανάμεσα στις πολλαπλές σελίδες των κειμένων και στις αποτυπώσεις της δράσης του ως μέλους της «Ζωής»³¹. Αυτός ακριβώς, όμως, είναι και ο λόγος για τον οποίο θεωρήθηκε ως ο σημαντικότερος θεολογικός και ακαδημαϊκός εκπρόσωπος της γενιάς του και έγινε αντικείμενο ποικίλας κριτικής, θετικής και αρνητικής.

ε. Χρήστος Ανδρούτσος

Ο Χρήστος Ανδρούτσος αποτελεί μια από τις χαρακτηριστικότερες θεολογικές φυσιογνωμίες στο μεταίχμιο του 20^{ου} αιώνα. Ήταν προγενέστερος του Τρεμπέλα. Ακολούθησε εκπαιδευτική και στην συνέχεια ακαδημαϊκή πορεία, χωρίς να συσχετισθεί με κάποια από τις χριστιανικές οργανώσεις της εποχής του. Η παρουσία του στον κοινωνικό και πολιτικό περίγυρο της εποχής ήταν σημαντική, ενώ το 1926 ανέλαβε την Διεύθυνση Θρησκευμάτων στο Υπουργείο Παιδείας. Ήταν ένας άνθρωπος της ευρύτερης διανόησης, καλλιεργημένος, με κοινωνικούς προβληματισμούς και φιλοσοφικές παρεμβάσεις.

Το συγγραφικό έργο του Ανδρούτσου ήταν αυτό το οποίο τον ανέδειξε σε μια από τις κορυφαίες θεολογικές φυσιογνωμίες της εν λόγω εποχής. Το σημαντικότερο τμήμα αυτού του έργου αποτελείται από δογματικές μελέτες, οι οποίες αποτυπώνουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο το θεολογικό κλίμα της εποχής και των επιδράσεων που αυτή βίωνε. Χαρακτηριστικότερο όλων κατέστη η «Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας», η οποία αποτέλεσε το αποστάλαγμα της δογματικής θεολογικής κατάρτισης του Ανδρούτσου και η οποία κατάφερε να διατηρηθεί στο επίκεντρο των θεολογικών μελετών καθόλη την διάρκεια του 20^{ου} αιώνα. Η παρακαταθήκη αυτή του Χρήστου Ανδρούτσου, σε συνδυασμό με την μακρόχρονη πανεπιστημιακή και εκπαιδευτική του πορεία, τον ανάγουν σε μια κομβική προσωπικότητα, η οποία, όμως, προήλθε μέσα από έναν όχι αμιγώς εκκλησιαστικό χώρο. Ο Ανδρούτσος αντιπροσωπεύει θα λέγαμε την παρουσία του χριστιανικού στοιχείου μέσα στον χώρο της ελληνικής διανόησης. Άριστος γνώστης της ελληνικής φιλοσοφίας και της αρχαίας ελληνικής γραμ-

³¹Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 332-334.

ματείας, με σπουδές στο εξωτερικό δίπλα σε μοναδικές μορφές της ευρωπαϊκής διανοήσης, αποτελεί την φανέρωση της διάχυσης του χριστιανικού θεολογικού λόγου σε ευρύτερους χώρους της ελληνικής κοινωνίας. *Η φιλοσοφική κατάρτιση του Χρήστου Ανδρούτσου, η ευρύτητα των ενδιαφερόντων του, η οξύνοια και ο αυστηρά συστηματικός του λόγος, προκάλεσαν τον θαυμασμό των συγχρόνων του και του εξασφάλισαν φήμη λαμπρή, κυριαρχική επιβολή στον ακαδημαϊκό χώρο. Η Θεολογική Σχολή των Αθηνών δεν είχε γνωρίσει άλλη περίπτωση καθηγητή που να γίνει ευρύτατα γνωστός έξω από τους θεολογικούς κύκλους και να προσελκύει στο μάθημά του ακροατές από ποικίλες σχολές του Πανεπιστημίου*³².

Το έργο του Ανδρούτσου φανερώνει, αλλά παράλληλα και κατηχεί. Όπως είναι απόλυτα φυσικό η Δογματική του και οι άλλες μελέτες του είναι εγκλωβισμένες στις δυτικές θεολογικές του προϋποθέσεις και ιδιαίτερες στις αρχές της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας. Η απουσία πατερικού πνεύματος, αλλά και παραπομπών είναι δεδομένη, όπως και η προβληματική θεολογική διατύπωση των πιο κομβικών σημείων της ορθόδοξης ανατολικής θεολογικής παράδοσης³³. Το γεγονός το οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε ότι το εν λόγω έργο κατήρτισε έναν μεγάλο αριθμό θεολόγων αποτελώντας το βασικό δογματικό εγχειρίδιο για μια τόσο μεγάλη χρονική περίοδο. Η μελέτη της «Δογματικής» του Ανδρούτσου σε συνδυασμό με την μελέτη της «Δογματικής» του Τρεμπέλα μας επιτρέπουν να εντρυφήσουμε στις βαθύτερες προϋποθέσεις μιας ολόκληρης γενιάς και να εντοπίσουμε τις πτυχές και τα χαρακτηριστικά της³⁴.

4. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Χριστιανικής Ηθικής Θεολογίας του 20ου αιώνας

Παρακάτω, λοιπόν, θα επιχειρήσουμε να επισημάνουμε τα βασικά χαρακτηριστικά της Χριστιανικής Ηθικής θεολογίας της εποχής, φανερώνοντας με τον τρόπο αυτό τόσο την σημασία τους όσο και αναδεικνύοντας τον χώρο στον οποίο έδρασε και επέδρασε ο Χρήστος Γιανναράς.

³²Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 323.

³³«Είναι τόσο προκλητικά και κραυγαλέα εμφανής ο εκδυτικισμός της νοοτροπίας, των κριτηρίων και της θεολογικής του έκφρασης, ώστε ακόμα και οι συνάδελφοί του, εξίσου ή και περισσότερο ανυποψίαστοι για την εκκλησιαστική ορθοδοξία, έφτασαν να του καταλογίσουν “δυτικές επιδράσεις”». Γιανναρά Χρήστου, *ό.π.*, σ. 324.

³⁴Βλ. αναλυτικά Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 325-330.

α. Εξάρτηση από προτεσταντικές διδασκαλίες

Το πρώτο και βασικό αυτό χαρακτηριστικό αναφέρεται στον πυρήνα του ζητήματος και μας οδηγεί στις απαρχές του όλου προβληματισμού σχετικού με το ύφος μιας Χριστιανικής Ηθικής. Η Χριστιανική Ηθική, όπως εμφανίστηκε και εξελίχτηκε στον ελλαδικό χώρο έφερε όλα τα προβλήματα της δυτικής θεολογίας και πιο συγκεκριμένα τις θεολογικές διατυπώσεις του Προτεσταντισμού³⁵. Αναφερόμαστε σε θεολογικά προβλήματα, όπως η απουσία διάκρισης ουσίας και ενεργειών στο Θεό και η θεώρηση περί ικανοποιήσεως της Θείας δικαιοσύνης³⁶.

Τα παραπάνω εντοπίζονται τόσο στην άρθρωση λόγου ποιμαντικού και θεολογικού την εποχή αυτή, όσο κυρίως στην ίδια την ζωή των πιστών. Στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνας παρατηρούμε μια ένταση της έννοιας της θρησκευτικότητας με όλες τις συναφείς της εκδοχές, η οποία είναι μια εκδήλωση της απόστασης που χωρίζει τον άνθρωπο από τον Θεό. Ο Θεός είναι ένα δυνάστης και εξουσιαστής³⁷, ο οποίος δίκαια ασκεί και επιβάλλει το θέλημά του στα πλάσματά του. Η εξουσιαστική και τυραννική αυτή προσέγγιση του Θεού αναφέρεται σε όλες τις εκφάνσεις του βίου του ανθρώπου. Ο Θεός είναι τιμωρός και προσδοκά από τον άνθρωπο την υπακοή στις εντολές του. Το περιεχόμενο της αμαρτίας, επίσης, είναι εγκλωβισμένο μέσα στις προοπτικές της δυτικής θεολογικής παράδοσης³⁸. Η αμαρτία είναι η προσβολή του θελήματος του Θεού και η

³⁵Βλ. και Μάριου Μπέγζου, *ό.π.*, σ. 370-375.

³⁶«Ούτως ο θάνατος, ον υπέστη ο Σωτήρ, είνε η τελεία ικανοποίησις του Θεού. Επειδή δε η θανάτωσις του ανθρώπου είνε η μεγίστη αμαρτία, ως η ζωή το μέγιστον αγαθόν, είνε φανερόν ότι η προσφορά της ζωής του Θεανθρώπου κέκτηται ικανοποιητικήν δύναμιν αντισταθμίζουσας, μάλλον δ' υπερσταθμίζουσας πάσας τας αμαρτίας του κόσμου. Την ελευθέραν ταύτην προσφοράν δεν δύναται ή να αμοιγή ο Θεός..... Η θεμελιώδης όμως αυτή σκέψις, ήτοι η εκδοχή του θανάτου του Χριστού ένθεν μεν ως καταλλάξαντος αντιθέτους ιδιότητας εν τω Θεώ, την αγιότητα ή την δικαιοσύνη μετά της αγάπης, ένθεν δε ως αντικαταστήσαντος την τιμωρίαν των ανθρώπων, είνε η βάσις μεν εφ' ης ερείδει τον θάνατον του Κυρίου η Γραφή, η περιωπή δε εξ ης θεωρούσιν αυτόν οι ιεροί Πατέρες». Χρήστου Ανδρούτσου, *ό.π.*, σ. 201.

³⁷Βλ. και Παναγιώτη Τρεμπέλα, *Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Αδελφότης Θεολόγων ο «Σωτήρ», Τόμος 3, Αθήνα 1979, σ. 489-493.

³⁸«Ερρήθη ανωτέρω, ότι η προπατορική αμαρτία είνε πραγματική αμαρτία, ήτοι απομάκρυνσις από του θείου νόμου ή καταπάτησις αυτού, διεύθυνσις της βουλήσεως εις εαυτήν, διαστροφή αυτής, ή ως άλλως δύναται να ονομασθή ή διεστραμμένη στροφή του ανθρώπου εις εαυτόν. Ως τοιαύτη η προπατορική αμαρτία είνε προφανώς ενοχή, συνεπαγομένη την τιμωρίαν του ανθρώπου υπό του δικαίου Θεού και την ικανοποίησιν του παραβλαβέντος νόμου. Ούτω προκύπτουσι δύο τινές όψεις της προπατορικής αμαρτίας: α') τά γνωρίσματα ή οι τρόποι εν οίς εκδηλούται καθ' ύλην ή προπατορική αμαρτία και β') το κατ' είδος γνώρισμα αυτής, η ενοχή». Χρήστου Ανδρούτσου, *Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας*, Αθήνα 1907, σ. 152.

αποκατάσταση της προσβολής πρέπει να προέλθει μέσα από μια εξιλεωτική διαδικασία³⁹.

Τα παραπάνω θεολογικά δεδομένα ανοίγουν σε μεγάλο βαθμό την επέκταση της προτεσταντικής υφής μέσα στην ζωή του πιστού. Η σωτηρία εγκλωβίζεται μέσα στα όρια της συμπεριφοράς και των πράξεων. Αποτελεί την τήρηση κάποιων κανονισμών, την ένταξη σε ένα σύστημα αξιών και συμπεριφοριστικών δεδομένων. Η προσέγγιση αυτή αναιρεί την ζωντανή παρουσία του Χριστού από την ζωή των πιστών, αναιρεί την προσωπική σχέση ως γεγονός πραγμάτωσης της σωτηρίας του ανθρώπου. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος αναλώνεται σε μια προσπάθεια βελτίωσης, η οποία έχει έναν ατομικό χαρακτήρα. Επιδιώκει να βελτιωθεί απέναντι σε μια ιδεατή ηθική αρχή, η οποία προσδιορίζει όλη την στάση της ζωής της, όλη την πνευματική του προσπάθεια. Αυτό που αναπτύσσεται είναι μια ξεκάθαρη ατομική ηθική, η αίσθηση μιας ατομικής συνείδησης ευθύνης, η οποία καλλιεργεί την ατομισμό. Όλη η ζωή του πιστού, όλη του η αγωνία και η κατεύθυνση περνά μέσα από αυτή την αίσθηση της ατομικής δικαίωσης, η οποία αναφέρεται τόσο στα μάτια του Θεού - μέσω της έννοιας του παραδείσου και της κόλασης- όσο και σε επίπεδο κοινωνικό, ως αναγνώριση απο το κοινωνικό σύνολο και καταξίωση από αυτό.

Σύμφωνα, βέβαια, με αυτές τις θεολογικές προϋποθέσεις το πρόσωπο του Χριστού γίνεται ένα υπεράνθρωπο ηθικό ον, το οποίο πρέπει να μιμηθούμε και να εξομοιωθούμε ατομικά με αυτό, υπονομεύοντας έτσι την ίδια την σάρκωση του Χριστού και την αλήθεια του γεγονότος της ύπαρξής του ως Υιού του ζώντος Θεού⁴⁰. Στο πλαίσιο αυτό, τέλος, και οι γραφές λειτουργούν όχι ως αποκάλυψη της προσωπικής παρουσίας

³⁹«Η τρίτη έποψις, εξ ης εξετάζεται η προπατορική αμαρτία, είνε η τιμωρία αυτής, ήτοι η ικανοποίησις, ην εκτίνει ο παραβάτης ανθ' ων εξήμαρτεν εις την ηθικην τάξιν του κόσμου. Καθόσον δήλα δη ο παραβάτης παραβλάπτει τον θεϊον νόμον, παρεμβάινει ο νομοδότης κατ' αυτού και τιμωρών αυτόν αποκαθίστησι το κύρος και κράτος του νόμου και διαπιστούται την ισχύν της θείας δικαιοσύνης. Τάς ποινάς της αμαρτίας υποδιαιρούσι συνήθως εις φυσικάς, συνδεομένας δια φυσικού συνδέσμου μετά της αμαρτίας, και εις τας θετικάς, εν αις ελλείπει ο φυσικός ούτος σύνδεσμος, ήτοι τας επιβαλλομένας αμέσως υπό του Θεού». Χρήστου Ανδρούτσου, *ό.π.*, σ. 162.

⁴⁰«Υποκειμένου δε περί του Ιησού Χριστού ως προτύπου ημών, περί τούτου ειρήται πολλαχού της Γραφής. Αλλ' ο Ιησούς Χριστός είνε πρότυπον, ουχί καθ' όν λόγον τά πεπερασμένα όντα διά τα όμοια αυτοίς, αλλ' ως Θεός ως το θεϊον ιδεώδες της ηθικής τελειότητος εν τη ανθρωπίνει φύσει, και ως το παράδειγμα της υψίστης ταπεινώσεως. Προς απομίμησιν του Χριστού τείνουσιν οι πιστοί δια της δυνάμεως, ην δωρείται αυτοις η χάρις αυτό». Χρήστου Ανδρούτσου, *ό.π.*, σ. 190.

του ζώντος Θεού, αλλά ως ένα ευρύ κανονιστικό πλαίσιο, ως παρουσίαση μιας καθηκοντολογίας, ως τρόπος επιβολής της ανώτερης αρχής ανάμεσα στους ανθρώπους.

β. Μετατροπή σε συμπεριφορολογία αποκομμένη από οντολογικές προεκτάσεις: ηθικισμός

Οι παραπάνω προβληματικές θεολογικές προϋποθέσεις επιτρέπουν την ανάπτυξη και επέκταση μέσα στο ίδιο το γεγονός της ζωής μία στείρα συμπεριφορολογία. Η συμπεριφορά ως πράξη, ως κίνηση και κατεύθυνση, αποκόπτεται από τις ρίζες της, από τα βαθύτερα αίτια της, από αυτά τα οποία την προϋποθέτουν, και εξάγεται ως η μοναδική πραγματικότητα και το απόλυτο κριτήριο. Σε αυτήν την λογική, η χριστιανική ιδιότητα προσδιορίζεται μόνο μέσα από συμπεριφορές, οι οποίες πρέπει να ακολουθηθούν και πρέπει να τηρηθούν προκειμένου ο πιστός να θεωρείται ενεργός μέλος της χριστιανικής κοινότητας⁴¹.

Η συμπεριφορολογική αυτή, βέβαια, αυτονόμηση είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα του πιετισμού-ευσεβισμού και αποτελεί έναν από τους βασικότερους λόγους για τους οποίους το θεολογικό κλίμα της εποχής, που αναφερόμαστε, χαρακτηρίστηκε ως ηθικιστικό. Ο πυρήνας, λοιπόν, αυτού του ηθικισμού βρίσκεται ακριβώς στην αυτονόμηση της συμπεριφοράς από τον όλο άνθρωπο, από τις αφορμές, δηλαδή, και τα κίνητρα της οντολογικής του κατάστασης. Ο πιστός συσχετίζεται μόνο με τις πράξεις τους, οι οποίες αποτελούν και το μόνο κριτήριο της πνευματικής του προκοπής. Η σωτηρία ή η καταδίκη του – οι οποίες παρεμπιπτόντως αντιμετωπίζονται με ένα εντελώς δυαλιστικό τρόπο⁴² – προσδιορίζονται από το άθροισμα των πράξεων του, από το αν και

⁴¹«Ο σκοπός αυτής της ομοιομορφίας στη συμπεριφορά είναι η προς τα έξω φανέρωση της εσωτερικής “ηθικότητας” και η αποφυγή έστω και του παραμικρού ενδεχομένου υποψίας για έλλειψη καθαρότητας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 401.

⁴²«Η λεπτομερέστατη αυτή καθοδήγηση της συμπεριφοράς προϋποθέτει, αλλά και καλλιεργεί έναν απλοϊκό μανιχαϊσμό αντικειμενικής και τεκμαρτής διαστολής “καλού” και “κακού” μέσα στον κοινωνικό βίο, ενώ παράλληλα συντηρεί ένα υπερτροφικό “υπερεγώ” ατομικό και συλλογικό. Η πρώτη και αγχώδης μέριμνα κάθε πιετιστή –τόσο στην προτεσταντική παράδοση όσο και στις ελληνικές εξωεκκλησιαστικές οργανώσεις- είναι η αποφυγή του “κακού” και η διαφύλαξη του ατομικού ηθικού του “κύρους”, η συντήρηση ενός άψογου και ανεπίληπτου προσώπειου. Με καθημερινή αυτοεξέταση, με καταγραφή των επιδόσεων στην αποφυγή αμαρτιών και στην επιτέλεση καλών έργων, το προσώπειο υποκαθιστά κάθε άλλη αυτεπίγνωση και αποκλείει την ικανότητα θέας του πραγματικού». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 402-403.

πόσες φορές η συμπεριφορά του ήταν χριστιανική και αντάξια της πίστης του στον Χριστό.

Η παραπάνω αυτονόμηση δημιουργεί ένα χάσμα στον ίδιο τον άνθρωπο. Μια απροσδιοριστία σχετικά με το είναι και το φαίνεσθαι, το θέλει και το πράττειν. Η βίωση του ηθικιστικού αυτού κλίματος της εποχής, από τους πιστούς, κατά τ' άλλα χριστιανούς, προκαλούσε μια μηχανιστική και ρουτινώδη αντίληψη της πνευματικής ζωής. Η πνευματικότητα προσδιοριζόταν από την συμμόρφωση και την ενσωμάτωση σε ένα συγκεκριμένο συμπεριφοριστικό κώδικα. Ο κώδικας αυτός συσχετιζόταν με κάθε πτυχή της ζωής του ανθρώπου. Από τον τρόπο που θα μιλούσε στον διπλανό του, μέχρι το ντύσιμο, το πώς θα προσέλθει στην Εκκλησία, με τι τρόπο θα κάνει την ελεημοσύνη και ούτω καθεξής.

Η συμπεριφοριστική αυτή προτεραιότητα, όπως ήταν και απόλυτα λογικό, γέννησε μια ολοκληρωτική συμπεριφοριστική δομή, η οποία ταυτίστηκε με την χριστιανική έννοια. Αυτό ήταν φυσικό, γιατί ακριβώς η αυτονόμηση της συμπεριφοράς από τις προϋποθέσεις της προκάλεσε την πρόκριση ενός «χριστιανικού» τρόπου. Δεν ήταν δυνατόν δύο τρόποι να χαρακτηριστούν ως χριστιανικοί, γιατί ήταν διαφορετικοί μεταξύ τους και επομένως διαφορετικοί στην δομή τους. Ένας, λοιπόν, ο χριστιανισμός, ένας και ο τρόπος του, μια και η συμπεριφορά, η οποία τον προσδιόριζε και οδηγούσε σε αυτόν. Η απόλυτη, δηλαδή, βίωση του ηθικισμού σε όλο του το μεγαλείο και την επέκταση στις συνθήκες της πραγματικής ζωής.

Άμεση συναφής εξέλιξη, αλλά και παράγοντας ενίσχυσης αυτού του ηθικισμού ήταν ο τρόπος αντίληψης σχετικά με την έννοια της σωτηρίας του ανθρώπου, ο οποίος περιοριζόταν σε μια απλή και επιφανειακή συμμόρφωση στις εντολές του Θεού. Η τήρηση αυτών των εντολών αποτελούσε ένα εξωτερικό γεγονός, μια πράξη μιας συμπεριφοριστικής δομής που πρέπει να ακολουθηθεί.

γ. Σύνδεση με ανταποδοτικά οφέλη

Σε αυτήν την ανωτέρω προοπτική της σωτηρίας, όπως αναφέρθηκε, υπεκρύβεται μια ξεκάθαρη συμφεροντολογική δομή. Η σωτηρία αποκτιέται μέσα από την συμμόρφωση σε κάποιον συμπεριφοριστικό, ηθικό κώδικα. Είναι κατάσταση, επομένως, κτή-

σης, γεγονός που την συσχετίζει με την έννοια του κέρδους. Ο πιστός άνθρωπος αποφασίζει να συμμορφωθεί στον κώδικα, στην συστηματοποίηση της ίδιας της ζωής για να κερδίσει και να απολαύσει μια μελλοντική κερδοφόρα κατάσταση⁴³. Όλη η προοπτική της ζωής του παίρνει αυτήν την συμφεροντολογική διάσταση και όλα αντιμετωπίζονται μέσα από αυτήν. Η σωτηρία χάνει έτσι τόσο την οντολογική της διάσταση, ως ένωση με τον Χριστό, όσο και την παροντική της πραγματικότητα, ως σωτηριώδη μετοχή και βίωση της εκκλησίας στον χρονικό ορίζοντα αυτής της ίδιας της ζωής.

Προφανώς, βέβαια, η συμφεροντολογική αυτή προοπτική μέσα από την οποία νοείται το ηθικό θεολογικό επίπεδο, η πνευματική ζωή, δηλαδή, οι πράξεις και οι αρετές μέσα στον εκκλησιαστικό χώρο, επεκτείνονται σε όλες τις εκφάνσεις και του κοινωνικού βίου. Δεν είναι τυχαίο ότι οι κοινωνικές αντιλήψεις της εποχής στον ελλαδικό χώρο συσχετίστηκαν με αυτό το πνεύμα. Ο καπιταλισμός, έπειτα, ο οποίος έκανε την εμφάνισή του στην εν λόγω περίοδο φανερώνει και προϋποθέτει αυτή την απόλυτα συμφεροντολογική προοπτική. Κατ' ουσίαν αναφερόμαστε στην ηθική του κέρδους, στην ηθική της κτήσης και της κυριαρχίας⁴⁴, δεδομένα τα οποία σε καμία περίπτωση δεν είναι άσχετα με την κατεύθυνση της ηθικής θεολογίας την εποχή εκείνη.

Στην κατανόηση των παραπάνω παραμέτρων πρέπει να επισημάνουμε και την συσχέτισή τους με την προβληματική θεολογική θεώρηση «περί απόλυτου προσδιορισμού», η οποία αναπτύχθηκε κυρίως στον προτεσταντικό χώρο. Κατά την θεώρηση αυτή η σωτηρία είναι προκαθορισμένη από τον Θεό και ότι και να κάνει ο άνθρωπος η πορεία του έχει χαραχτεί και προαποφασιστεί. Στον σεσωσμένο, λοιπόν, σε αυτόν που έχει επιλεχθεί για την σωτηρία, εκδηλώνεται η ευεργεσία και η προτίμηση του Θεού. Η εκδήλωση αυτή φανερώνεται μέσα από την εξωτερική του παρουσία, από την εικόνα, δηλαδή, τα κέρδη και την κοινωνική αναγνώριση⁴⁵. Ο εγκλωβισμένος σε αυτό το θεολογικό πλέγμα αναλώνεται να αποδείξει στον εαυτό του και στους άλλους ότι είναι επιλεγμένος από τον Θεό, είναι ο εκλεκτός. Έτσι, προσπαθεί να ανελιχθεί, να

⁴³«Την σχέσιν ταύτην της ηθικότητος και της ευδαιμονίας διδάσκει και η Χριστιανική Ηθική. Πάς αληθινός πιστός είνε πεπεισμένος ότι ο Θεός συνδέει αγαθότητα και μακαριότητα, την αρετήν δε αμείβει δια πνευματικής φύσεως αγαθών και ενταύθα και ιδίως επέκεινα του τάφου..... Διότι ο φοβούμενος την παρά του Θεού τιμωρίαν δεν πράττει το κακόν, ουδέ ζη βίον ακόλαστον, όπως και ο πράττων επ' ελπίδι αμοιβής παρά του Θεού γίνεται πρόξενος μυρίων αγαθών εν τω κόσμω». Χρήστου Ανδρούτσου, *Σύστημα Ηθικής*, Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1964², σ. 104.

⁴⁴Βλ. και Γεωργίου Μαντζαρίδη, *ό.π.*, σ. 140-142.

⁴⁵Δημητρίου Τσελεγγίδη, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου*, Θεσσαλονίκη 1999, Πουρναράς, σ. 44-50

κυριαρχήσει, να φανεί, να επιδειχθεί, να κάνει καλές πράξεις, να συμπεριφέρεται ως ο εκλεκτός, να επιβεβαιώνει κάθε μέρα την σημαντικότητά του και την προκαθορισμένη του σωτηρία. Η απόλυτη εξύμνηση, επομένως, μιας ηθικής του συμφέροντος, του κέρδους και της κυριαρχίας.

δ. Μετάλλαξη σε μηχανισμό εξουσίας της συμπεριφοράς

Η παραπάνω ηθική θεολογική προσέγγιση, όπως αναπτύχθηκε, ασκεί σε μεγάλο βαθμό ένα είδος καταπίεσης στους πιστούς, οι οποίοι βρίσκονται ενταγμένοι σε αυτήν. Η ύπαρξη αυτού του συνεχούς ιδεατού και επιθυμητού επιπέδου μίμησης δημιουργεί ένα άγχος, μια αδιάλειπτη ανάγκη επίτευξης ενός στόχου. Αυτό φαίνεται έντονα μέσα στα χριστιανικά ποιμαντικά κείμενα της εποχής, αλλά κυρίως χαρακτήρισε όλες τις ποιμαντικές, κατηχητικές και κηρυκτικές δράσεις εκείνης της περιόδου⁴⁶. Το κλίμα αυτό επέδρασε καταπιεστικά στους πιστούς που μετείχαν. Έπρεπε συνεχώς να βιώνουν μια ένταση σε κάθε τους πράξη, σε κάθε συμπεριφορά, σε κάθε κίνηση, οι οποίες έπρεπε να ανταποκρίνονται στα ιδεατά κριτήρια που βεβαίωναν την χριστιανική και σωτηριώδη πορεία τους.

Η αντιμετώπιση αυτή της ζωής ήταν η απόλυτη μετοχή σε μια ηθικιστική αντίληψη ύπαρξης του Θεού και του ανθρώπου κατ' επέκταση, η οποία ταυτίζεται με έναν πλήρη απολυταρχισμό και ολοκληρωτισμό. Ο ηθικισμός αυτός ήταν η ανάπτυξη μιας τυραννίας, μιας σκληρής εξουσίας, η οποία επέβαλλε τους τρόπους της στους πιστούς. Η υποδούλωση αυτή αποτελούσε, βέβαια, μια ψυχοπαθολογική διαδικασία, η οποία εγκλώβιζε τον άνθρωπο, τον πίεζε και εκβίαζε αποτελέσματα συγκεκριμένης υφής και χαρακτήρα. Ο ολοκληρωτισμός αυτός της ηθικής επεκτεινόταν σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής και αφορούσε από απλά θέματα καθημερινής συμπεριφοράς μέχρι βασικότερα ουσιαστικά ζητήματα της ίδιας της ύπαρξης⁴⁷.

Η κατάσταση αυτή εκφράστηκε σε μεγάλο βαθμό μέσα και από την τυποποίηση των συμπεριφορών. Οι χριστιανοί του ελλαδικού χώρου κινούνταν σαν να καθορίζο-

⁴⁶Οι έννοιες της υποχρέωσης και του καθήκοντος είναι αρκετά έντονες αυτή την περίοδο. Βλ. χαρακτηριστικά Ευσεβίου Ματθαίουπουλου, *Ο προορισμός του Ανθρώπου*, Αδελφότης Θεολόγων η "Ζωή", Αθήνα 1966, σ. 79.

⁴⁷Βλ. και Χρήστου Ανδρούτσου, *Σύστημα Ηθικής*, σ. 238-242.

νταν από την εξουσία ενός ολοκληρωτικού καθεστώτος. Τυποποίηση στην ομιλία, τυποποίηση στις κινήσεις, στους λογισμούς, στην ένδυση, σε όλη την εν γένει συμπεριφορά. *Καλλιεργείται καταρχήν μια πανομοιότυπη εξωτερική συμπεριφορά, κοινός τύπος – “ηθικός” και “σεμνός”- αμφίσεως, χειρονομιών, βαδίσματος, ομιλίας, χαμόγελου*⁴⁸. Αυτό γεννούσε, βέβαια, μια ευρύτερη μηχανοποίηση που στένευε τους υπαρκτικούς ορίζοντες και υπότασσε όλη την πνευματική προσπάθεια του ανθρώπου σε μια ψυχοπαθολογική και εγκλωβιστική διαδικασία που δεν είχε καμία σχέση με την εκκλησιαστική αλήθεια και το ευαγγελικό μήνυμα του σαρκωθέντος και αναστάντος Χριστού.

ε. Σεκταριστική

Ο όρος σεκταριστικός προκύπτει ως αποτέλεσμα όλων των παραπάνω στοιχείων που αναλύθηκαν και περιγράφει με ακρίβεια το φαινόμενο της ομαδοποίησης, του εγκλωβισμού και της ιδεολογικοποίησης της πίστης και της χριστιανικής ιδιότητας των ανθρώπων. Στον ελλαδικό χώρο αυτό εκφράστηκε με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο μέσα από την δημιουργία των πολλαπλού τύπου χριστιανικών οργανώσεων⁴⁹. Η έννοια της οργάνωσης και του συλλόγου ανθεί την περίοδο αυτή και παράγει δεκάδες χριστιανικές οργανώσεις διαφόρου τύπου. Ιεραποστολικούς, κηρυκτικούς, φοιτητικούς, επιστημόνων και άλλους. Κοινό γνώρισμά τους είναι η αυτάρκεια και ο κλειστός τους χαρακτήρας⁵⁰. Δίνεται συχνά η αίσθηση ότι επιχειρούν να προστατευτούν από την αλλοίωση, από την εκκοσμίκευση και το ψέμα και στο πλαίσιο αυτό κλείνονται όλο και περισσότερο στον εαυτό τους και μπαίνουν στην λογική της σέκτας.

Κύριος άξονας της σεκταριστικής αυτής προσέγγισης είναι η έννοια του εκλεκτού και του ξεχωριστού, ο οποίος πρέπει να παραμείνει σε αυτήν την κατάσταση και να

⁴⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 401.

⁴⁹ Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 18-25.

⁵⁰ «Η εκδυτικισμένη ευσέβεια αποδείχθηκε τελικά μονόδρομος, καθολικεύθηκε ως θρησκευτική πρακτική στον ελλαδικό χώρο, υιοθετήθηκε από φίλους και των μη οργανώσεων. Το ποιμαντικό έργο των περισσότερων μητροπόλεων οργανώνεται πιά με πιστή απομίμηση των «ιεραποστολικών» μεθόδων του πιετιστικού ζηλωτισμού, κάθε μητρόπολη είναι μια αυτόνομη πιετιστική «κίνηση» με αίθουσες «ευσεβών συνάξεων», συλλόγους επιστημόνων, μαθητικές «νεολαίες», κύκλους μελέτης Αγίας Γραφής, ποικίλα έντυπα ιδεολογικής προπαγάνδας. Ο εξωεκκλησιαστικός χριστιανισμός (η διαστολή της πίστης από την εκκλησιαστική εμπειρία και της ηθικής από τη μετοχή στην εκκλησιαστική άσκηση) ντύθηκε την επίφαση της εκκλησιαστικής “κανονικότητας”». Γιανναρά Χρήστου, *ό.π.*, σ. 404-405.

μην οδηγηθεί σε κάποια φθοροποιό πτώση και απόσχιση που θα τον απομακρύνει άμεσα από τα μέτρα και τα όρια της οργάνωσης αυτής. Προφανώς, στην προοπτική αυτή και με σκοπό την διατήρηση του αμιγούς, καθαρού και ορθόδοξου χαρακτήρα του σεκταριστικού αυτού κύκλου, χωρούν όλων των ειδών οι μηχανοποιήσεις, οι τυποποιήσεις και οι τυραννικά εκφρασμένες απόψεις και αντιλήψεις. Το πρόσωπο, ο άνθρωπος με τις ιδιαιτερότητές του, χάνει την αξία του, την μοναδικότητά του και την ποιμαντική του προοπτική, υποτασόμενος στην ανάγκη περιφρούρησης και διάσωσης της ομάδας, του κύκλου και της σέκτας. Η σωτηρία, τέλος, χάνει την άμεση συσχέτισή της με το πρόσωπο του Χριστού και την καθαρά εκκλησιολογική της προοπτική και εγκλωβίζεται στην παραμονή στο σεκταριστικό δεδομένο. Όποιος αποχωρήσει, όποιος απομακρυνθεί από την οργάνωση και τα δεδομένα της είναι απόβλητος και απομακρύνεται από το γεγονός της σωτηρίας του. Αυτός που σώζει και καταξιώνει είναι η σέκτα και όχι το πρόσωπο του Χριστού, γιατί ο Χριστός υπάρχει μόνο μέσα στον σεκταριστικό αυτό κύκλο. Με άλλα λόγια η πλήρη διαστροφή του ευαγγελικού μηνύματος.

5. Τα αίτια του ηθικισμού στην θεολογία και ζωή τον 20ο αιώνα

Μια απομονωμένη αντιμετώπιση των στοιχείων που αναφέρθηκαν παραπάνω δεν επιτρέπει τόσο την βαθύτερη κατανόησή τους, όσο και την ρεαλιστική και ευθεία τοποθέτησή τους μέσα σε ένα χωροχρονικό πλαίσιο. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο καθίσταται ιδιαίτερος σημαντική η ανάλυση των παραγόντων και των δεδομένων που οδήγησαν στην πρόκληση του ανωτέρω ηθικού θεολογικού κλίματος στον ελλαδικό χώρο. Η διερεύνηση των αιτιών μας εντάσσει βαθύτερα και πιο ουσιαστικά στο ευρύτερο εκκλησιαστικό και θεολογικό κλίμα της εποχής και μας επιτρέπει να το αντιμετωπίσουμε με μεγαλύτερη ευστοχία και ακρίβεια. Σίγουρα, μια αναλυτική διερεύνηση όλων αυτών των παραμέτρων θα μπορούσε να αποτελέσει μια ξεχωριστή μελέτη, ωστόσο, στα πλαίσια της παρούσης εργασίας θεωρούμε ότι αρκεί μια ευρύτερη περιδιάβαση στην εποχή, τα γεγονότα και τις συνθήκες.

α. Ιστορικές συνθήκες

Σε κάθε περίπτωση και όπως φάνηκε και παραπάνω, ο χαρακτήρας της Χριστιανικής Ηθικής κατά την περίοδο του πρώτου μισού του 20ου αιώνας είναι αλληλένδετος με το σύνολο των ιστορικών εξελίξεων που έλαβαν χώρα στον ελλαδικό χώρο. Αν και φαινομενικά η παρούσα θέση φαντάζει αρκετά αμφιλεγόμενη - πώς είναι δυνατόν να συσχετίσουμε την θεολογική με την ιστορική πραγματικότητα - είναι γεγονός ότι για την ελλαδική πραγματικότητα καθίσταται απόλυτα συναφής. Δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει ότι η βυζαντινή κληρονομιά του ελλαδικού χώρου έθετε πάντα ως προτεραιότητα την εκκλησιαστική κατάσταση. Οι ιστορικές εξελίξεις ήταν εν πολλοίς συνυφασμένες με το γεγονός της Εκκλησίας⁵¹. Εξάλλου, κατά την περίοδο της οθωμανικής αυτοκρατορίας το όργανο πολιτικής και κοινωνικής περισυναγωγής των Ελλήνων ήταν η Εκκλησία. Ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως ήταν ο επικεφαλής όλων των ορθοδόξων και ο εκπρόσωπός τους στην Υψηλή Πύλη⁵². Γενικά, οι έννοιες ορθόδοξος και Έλληνας ήταν απόλυτα ταυτισμένες και νοούνταν στα θεμέλια και στα κριτήρια που είχε θέσει η Νέα Ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Η δημιουργία του νέου ελληνικού κράτος προφανώς και εντάχθηκε μέσα στις παραπάνω προϋποθέσεις. Η εκκλησιαστική ζωή δεν ήταν ένα επιφανόμενο του βίου, κάτι το οποίο συμβαίνει και αυτό, αλλά ένας από τους κυριότερους άξονες της ζωής. Το γεγονός αυτό, όσο και αν εντοπίζεται, βέβαια, στην Ανατολή δεν αποκλειστικοποιείται και σε αυτήν. Η σύνδεση της θρησκευτικής πίστης με την πολιτική εξουσία στον δυτικό κόσμο ήταν μια πραγματικότητα, η οποία υποχώρησε μόλις κατά τον 20ο αιώνα. Η ενσωμάτωση, δηλαδή, μιας θρησκευτικής πίστης από έναν λαό αποτελούσε ένδειξη υποταγής και κυριαρχίας. Έπειτα, η Ευρώπη είναι αλήθεια ότι είχε μια μεγάλη παράδοση στους θρησκευτικούς πολέμους. Αναλογιζόμενοι τα παραπάνω, μπορούμε να κατανοήσουμε την σημασία των ιστορικών εξελίξεων στην διαμόρφωση ενός εκκλησιαστικού κλίματος, όταν μάλιστα το επίκεντρο των εξελίξεων καθίσταται ο ελλαδικός χώρος, ο οποίος χαρακτηρίζεται από μια ιδιαίτερη ιδιομορφία.

⁵¹ Βλ. π. Γεωργίου Μεταλληνού, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος, Αθήνα 2001, σ. 227-258.

⁵² «Η άλωση κάνει τον Οικουμενικό Πατριάρχη «Μιλέτ-μπασή» (εθνάρχη) όλων των Ρωμιών –όχι μόνο των Ελλήνων, ώστε να συνεχίζεται η οικουμενικότητα της Ρωμανίας – «Βυζαντίου» και μέσα στη δουλεία». π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 196-197.

Η μακραίωνη οθωμανοκρατία στο ελλαδικό χώρο συνέβαλλε στην πολιτιστική και εκπαιδευτική διάβρωσή του. Η απουσία οργανωμένης εκπαιδευτικής πολιτικής και η βιαιότητα με την οποία αντιμετωπιζόταν συχνά η ελληνική και ορθόδοξη παράδοση του πληθυσμού, οδήγησε σταδιακά στην εμφάνιση ενός ευρύτερου χάσματος σε σχέση με την προγενέστερη βυζαντινή εκκλησιαστική και παιδευτική καλλιέργεια του πληθυσμού⁵³. Αυτό το οποίο τους συνέδεε κατ' ουσίαν με το παρελθόν τους ήταν η βιωμένη παράδοση, η οποία, όμως, δεχόταν σιγά-σιγά καίρια χτυπήματα στην αυτοτέλειά της. Αυτά τα χτυπήματα δεν προέρχονταν μόνο από τον οθωμανικό χώρο, αλλά κυρίως από την εσπερία, η οποία προσπαθώντας να διευρύνει την κυριαρχία της και την επίδρασή της, επιχειρούσε την μεταλαμπάδευση της δικής της παράδοσης και του δικού της πνεύματος μέσα στον ελληνικό χώρο.

Σημαντικότερο γεγονός αυτής της προσπάθειας ήταν, βέβαια, η δράση των δυτικών μισιονάριων, οι οποίοι επιχειρούσαν με τρόπους θεμιτούς και αθέμιτους να επιβάλλουν την δική τους θρησκευτική πίστη, προσηλυτίζοντας και επιβάλλοντας παράλληλα ένα είδος πολιτικής κυριαρχίας⁵⁴. Αυτή η πολιτική διάθεση κυριαρχίας, βέβαια, η οποία ενισχύθηκε και από το γεγονός ότι οι μόνοι πανεπιστημιακοί χώροι στους οποίους ήταν εφικτές ανώτερες σπουδές βρίσκονταν στην δυτική Ευρώπη, ολοκληρώθηκε με έναν τρόπο αρκετά ολικό με την ανεξαρτησία του ελληνικού κράτους.

Η ανεξαρτησία του ελληνικού κράτους, η οποία επιτεύχθηκε με τόσους κόπους, αποδείχθηκε σε μεγάλο βαθμό πλασματική, αφού εξελίχθηκε σε βαυαροκρατία. Η βαυαρική κυριαρχία εξελίχθηκε και επηρέασε όλες τις πτυχές του κοινωνικού, αλλά και του εκκλησιαστικού βίου. Σταδιακά, η δυτική παιδεία και ο δυτικός τρόπος αντίληψης των πραγμάτων άρχισε να εισάγεται σε όλες τις πτυχές του κοινωνικού βίου. Η

⁵³ «Η κατάσταση στον ιστορικό ελληνικό χώρο είναι ζοφερή. Στις ορεινές περιοχές βασιλεύει η ληστεία και αναρχία. Είναι και γενικότερα μια εποχή κρίσεως για την ίδια την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η αγριότητα, την οποία επανειλημμένα θα στιγματίσει ο Πατροκοσμάς, διχάζει εσωτερικά το Λαό, και συνάμα η ηθική κατάπτωση και η εκθηρίωσή του. Οι συνεχείς πόλεμοι (με Ρώσους και Αυστριακούς) διατηρούν μια τεταμένη κοινωνική ανησυχία και αβεβαιότητα. Οι μεταναστεύσεις και οι βαριές φορολογίες επιφέρουν μια συνεχή αιμοραγία σε έμπυχες και υλικές δυνάμεις. Οι εξισλαμισμοί δεν έχουν σταματήσει και νέοι μάρτυρες προστίθενται στο νεοελληνικό μαρτυρολόγιο. Σ' όλ' αυτά πρέπει να προστεθεί και η κατάπτωση (πνευματική και ηθική) μεγάλου μέρους του Κλήρου, που σημαίνει κλονισμό της πνευματικής ηγεσίας, της δυνάμεως που επωμίσθηκε στη δουλεία τη διάσωση του Γένους». π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 88.

⁵⁴ π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 259-302. Στις αναφερθείσες αυτές σελίδες περιγράφεται αναλυτικά η δράση των μισιονάριων.

δομή του κράτους οργανώθηκε στα δυτικά πρότυπα, ενώ ο δυτικός πολιτισμός και τα επιτεύγματα που αυτός έφερε προτάθηκαν ως ανώτερα επιτεύγματα και ιδεατές συνθήκες διαχείρισης του τρόπου ζωής των ανθρώπων. Επιπροσθέτως, η οργάνωση πανεπιστημίων στα πρότυπα των αντιστοίχων ευρωπαϊκών πανεπιστημίων απετέλεσε έναν πολύ σημαντικό παράγοντα μεταβολής των δεδομένων και ανακατεύθυνσής τους σε μια εντελώς νέα πραγματικότητα. *Οι συνεχείς, με πάθος και σκληρότητα διεξαγόμενοι, απελευθερωτικοί αγώνες, που μόλις μετά έναν αιώνα κατέληξαν, με τη Μικρασιατική καταστροφή του 1922, σε ένα απότομο τέλος, εξασθένιζαν ακατάπαυστα τη φυσική και ηθική υπόσταση του λαού. Με την επανένταξη στην ευρωπαϊκή οικογένεια των λαών η Ελλάδα, εκτός αυτού, βρέθηκε αμέσως εκτεθειμένη στη συμπαγή επιρροή των δυτικο-ευρωπαϊκών κοσμικών πνευματικών ρευμάτων*⁵⁵.

Τα νέα αυτά ιστορικά δεδομένα του ελλαδικού κρατιδίου αποτυπώθηκαν εναργώς και στα εκκλησιαστικά πράγματα. Τρανότερο παράδειγμα αποτελεί η επιδίωξη και εντέλει επιβολή του αυτοκεφάλου της εκκλησίας της Ελλάδος από το Οικουμενικό Πατριαρχείο⁵⁶. Η δομή της όλης διαδικασίας φανέρωνε μια σταδιακή μεταβολή των εκκλησιολογικών κριτηρίων του ελλαδικού χώρου και την έντονη, πλέον, επίδραση νέων αντιλήψεων, οι οποίες είχαν προέλυση τον δυτικό χώρο και ειδικά την προτεσταντική θεολογική και πολιτιστική παράδοση⁵⁷.

Η ιστορική αυτή πραγματικότητα, η οποία εισήχθη, δεν απετέλεσε μια παρελθοντική κατάσταση με ημερομηνία λήξης, αλλά μια ιστορική αφετηρία που έφτασε έως την εποχή στην οποία αναφέρεται η παρούσα εργασία. Η δυτική επιρροή, η οποία ήταν

⁵⁵Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 32-33.

⁵⁶ «Ταυτόχρονα η πολιτική που ακολουθήθηκε από την Αντιβασιλεία στην οργάνωση και την διοίκηση της Αυτοκεφαλίας, η επιτηρούμενη και κατευθυνόμενη “συνοδικότητα”, υπέσκαψαν θεμέλια εκκλησιαστικότητας και ορθοδόξου ήθους, που δεν κατόρθωσε να πλήξει ούτε η Τουρκοκρατία». Θεόφιλου Αμπατζίδη, Από την κίνηση της Ζωής στη θεολογική αναγέννηση του '60 – Μια κριτική ματιά, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009, σ. 19.

⁵⁷ «Η ιδέα της «εθνικής εκκλησίας» -της εκκλησίας ως θεσμού υποταγμένου στην κρατική διαχείριση των λειτουργιών του «έθνους»-, όπως και η ιδέα της εκσυγχρονιστικής μεταρρύθμισης (που θα περιόριζε τις λατρευτικές «διδασκαλιές» των Ορθοδόξων και κυρίως τον αναχρονιστικό μοναχισμό), εξέφραζαν ακριβώς τις προθέσεις και της βαυαρικής αντιβασιλείας. Εξ άλλου το πρότυπο των Βαυαρών για την οργάνωση των εκκλησιαστικών πραγμάτων ήταν και πάλι –όπως και για την δικαιοσύνη, την εκπαίδευση, τη δημόσια διοίκηση- το δικό τους βαυαρικό κράτος, η νομοθεσία του και οι θεσμοί του. Και στο κράτος της Βαυαρίας, όπως και στις περισσότερες ηγεμονίες της Ευρώπης την εποχή εκείνη, οι θρησκευτικοί θεσμοί και η λειτουργία τους βρίσκονταν κάτω από τον απόλυτο έλεγχο της πολιτικής εξουσίας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 266-267.

πάντα συνδεδεμένη με τις ανάλογες πολιτιστικές και θεολογικές προεκτάσεις, κυριάρχησε σε μεγάλο βαθμό σε όλες τις πτυχές του ελληνικού βίου. Ο Έλληνας, χωρίς να χάσει απόλυτα την πολιτιστική του προέλευση, δέχτηκε ένα τεράστιο κύμα επιρροής από τον δυτικό πολιτισμό⁵⁸. Σε αυτό έπαιξαν ρόλο, βέβαια, και οι μετέπειτα ιστορικές εξελίξεις, οι οποίες ταυτόχρονα ικανοποιούσαν δύο πραγματικότητες. Αφενός, ταπείνωναν τον Έλληνα και αφετέρου, τόνιζαν πάντα την ανάγκη προσκόλλησης και εξάρτησης από τον δυτικό παράγοντα.

Αναφέρουμε χαρακτηριστικά στιγμές της νέας ελληνικής ιστορίας, οι οποίες πραγματώσαν αυτή την διττή πραγματικότητα. Η πτώχευση του 1893, ο ελληνοτουρκικός πόλεμος του 1897, ο εθνικός διχασμός του 1915, ο Α΄ παγκόσμιος πόλεμος, η μικρασιατική καταστροφή του 1922, το προσφυγικό, οι πολιτικές αναταραχές του μεσοπολέμου, ο Β΄ παγκόσμιος πόλεμος, ο εμφύλιος πόλεμος. Όλα τα παραπάνω ιστορικά γεγονότα απετέλεσαν ακραίες στιγμές στην πορεία νέου ελληνικού κράτους. Πόσο μάλλον, από την στιγμή που συνοδεύτηκαν από τεράστιο αριθμό θανάτων, κοινωνικής και οικονομικής εξαθλίωσης του λαού.

Η κρίση, επομένως, μιας θεολογικής και εκκλησιαστικής πραγματικότητας δεν είναι δυνατόν να αυτονομείται από τις ιστορικές εξελίξεις ενός τόπου. Ο Έλληνας από το 19^ο αιώνα, όπως και τον 20^ο, βρέθηκε εγκλωβισμένος σε μια σειρά εξελίξεων τις οποίες δεν μπορούσε να διαχειριστεί. Ο δυτικός παράγοντας εισαγόταν ως λύση και διέξοδο σε όλες τις πτυχές του βίου, την στιγμή που ο Έλληνας έπρεπε να αντιμετωπίσει δυσεπίλυτες καταστάσεις στο εσωτερικό και το εξωτερικό. Η πρότερη, μάλιστα, οθωμανοκρατία είχε ατονίσει τις αντιστάσεις και τις εκκλησιολογικές προϋποθέσεις αυτού του λαού, ο οποίος βρέθηκε σε έναν κυκεώνα εξελίξεων στον οποίο προσπαθούσε να ισορροπήσει. *Ενδημικές πολιτικές διχαστασίες, εμφυλιοπολεμικές πολώσεις, δραματική ανικανότητα των διαχειριστών της εξουσίας, ανοργάνωτη οικονομία, υδροκεφαλική και ατελέσφορη διοίκηση, καχεκτική και σε μόνιμη κρίση παιδεία, μωπική διπλωματία, άκριτος ιδεολογικός μεταπρατισμός, επιδερμικός εθνικισμός, επαρχιωτικός διεθνισμός. Με οδυνηρότερο αποτέλεσμα την αδιάκοπη συρρίκνωση του Ελληνισμού, το*

⁵⁸«Το κύριο πρόβλημα του Ελληνισμού θα είναι, έτσι, στο εξής το πρόβλημα της ταυτότητάς του που συνδέεται αναπόσπαστα με τον κίνδυνο αλλοτριώσεως ή απώλειας της ιδιομορφίας και ιδιαιτερότητάς του». π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 199.

ξερίζωμα των ελληνικών πληθυσμών από αρχαιότερες κοιτίδες του, αλλά και τη συνεχή αιμορραγία της μετανάστευσης, όπως και την αδιάκοπη διακύβευση της κρατικής υπόστασης του Ελληνισμού με την ατέρμονη διαδοχή στρατιωτικών πραξικοπημάτων, κάποιων διδακτοριών, συχνών αλλαγών του πολιτειακού καθεστώτος, τυφλής εξάρτησης από προστάτιδες δυνάμεις⁵⁹.

Η ισορροπία αυτή ήταν πολύ πιο εύκολο να επιτευχθεί μέσα από την εύκολη δίοδο της θρησκευτικοποίησης του γεγονότος της Εκκλησίας. Σε έναν κόσμο που καίγεται κυριολεκτικά, στον οποίο ο φόβος του θανάτου κυριαρχεί και η αβεβαιότητα για το αύριο είναι η συνήθης πραγματικότητα, θεολογικές τοποθετήσεις που εδράζονται σε ηθικισμούς και δικανισμούς μπορούν εύκολα να επικρατήσουν. Η ιδεολογικοποίηση, επομένως, της πίστης πάνω στους άξονες της δυτικής θεολογικής παράδοσης ήταν η εύκολη και η απτή λύση για τον Έλληνα πιστό, ο οποίος δεν είχε ούτε τις προϋποθέσεις, αλλά ούτε και τον χρόνο να επεξεργαστεί τα νέα θεολογικά δεδομένα, τα οποία εισάγονταν αμάσητα από την Δύση.

Γενικά, οφείλουμε να κατανοήσουμε ότι οι ιστορικές συνθήκες δεν είναι αμέτοχες των εκκλησιαστικών και θεολογικών εξελίξεων. Ειδικά, μάλιστα, στην περίπτωση του νέου ελληνικού κράτος η ιστορική διατύπωση ήταν καθοριστικός παράγοντας στην έκφραση της θεολογικής πραγματικότητας του 20^{ου} αιώνα⁶⁰. Το γεγονός αυτό πρέπει να διευρύνει προφανώς τον τρόπο που κρίνουμε την εποχή, αλλά και τα πρόσωπα που εμπλέκονται σε αυτήν. Εύκολοι αφορισμοί ή αποθεώσεις δεν έχουν χώρο μέσα σε τόσο δύσκολες ιστορικές στιγμές. Βέβαια, η ιδιαιτερότητα αυτή, η σκληρή ιστορική πραγματικότητα, δεν αναιρεί και την αλήθεια της θεολογικής παιδείας και της απόσχισης από την εκκλησιαστική παράδοση της ανατολής.

β. Κοινωνική πραγματικότητα

Ο ιστορικός βίος του ελλαδικού χώρου κατά τον 19^ο και τον 20^ο αιώνα, όπως αναπτύχθηκε εν συντομία παραπάνω, είναι αλληλένδετος και παράγωγος της κοινωνικής

⁵⁹Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 406-407.

⁶⁰Βλ. και π. Γεωργίου Μεταλληνού, σ. 199-207.

πραγματικότητας που χαράσσεται κατά την ίδια περίοδο⁶¹. Αυτή η κοινωνική πραγματικότητα σε κάθε περίπτωση κατέχει τον δικό της ρόλο στην διαμόρφωση της Ηθικής θεολογικής πραγματικότητας του 20^{ου} αιώνα. Πρέπει να επισημάνουμε ότι η περίοδος στην οποία αναφερόμαστε είναι κοσμογονική ως προς τις αλλαγές των κοινωνικών δομών. Η βιομηχανοποίηση και η αστικοποίηση αλλάζουν όλο το πλέγμα της κοινωνικής πραγματικότητας. Οι άνθρωποι εντάσσονται στις πόλεις, σε πολύ μεγαλύτερα σύνολα και μεταβάλλουν πλήρως τον τρόπο ζωής τους. Οι πολλαπλές ανακαλύψεις αλλάζουν το επίπεδο της ζωής δίνοντας ευκολία και άνεση, παρέχοντας ένα νέο εύρος δυνατοτήτων και προοπτικών σε αρκετούς και διαφορετικούς τομείς⁶².

Τα παραπάνω αυτά δεδομένα σταδιακά εισήλθαν και στον ελλαδικό χώρο. Αναλογικά με μια καθυστέρηση, αλλά σε κάθε περίπτωση δόμησαν ένα νέο σκηνικό στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων. Το σημαντικό, το οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε όσον αφορά την δική μας περίπτωση, είναι ότι όλοι αυτοί οι μετασχηματισμοί είχαν προέλευση τον δυτικό ευρωπαϊκό χώρο και την συναφή ανάπτυξη του πολιτισμού εκεί. Αυτό σημαίνει, ότι δεν ήταν δημιουργήματα πολιτιστικής ροής του ελληνικού πολιτισμού, αλλά ένα κοινωνικό και πολιτιστικό εισαγόμενο είδος, το οποίο επιβλήθηκε ως γεγονός και δεδομένο στον ελλαδικό χώρο⁶³.

Η νέα, λοιπόν, κοινωνική πραγματικότητα ήταν ένα πολιτιστικό δάνειο⁶⁴, το οποίο, βέβαια δεν ήταν δυνατόν να αποφευχθεί ή να εξοριστεί από την ελληνική πραγματικότητα. Τα ιστορικά δεδομένα, η ανάπτυξη της τεχνολογίας, η οποία συνέβη στον δυτικό κόσμο, οδηγούσαν μοιραία και αναγκαστικά σε μια πλήρη μετάβαση των δεδομένων του κοινωνικού βίου. Τα μεταβατικά, ωστόσο, αυτά στοιχεία φέρανε εντός τους και όλες τις παθογένειες του δυτικού κόσμου, οι οποίες προφανώς συνδέονταν

⁶¹Σχετικά με την σχέση της ιστορικής με την κοινωνική πραγματικότητα της περιόδου εκείνης βλ. και Έφη Γαζή, «Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια – Ιστορία ενός συνθήματος 1880-1930», Πόλις, Αθήνα 2011, σ. 17-28.

⁶²Βλ. σχετικά και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 357-359.

⁶³«Το ρεύμα ενός αλόγιστου εξευρωπαϊσμού και δυτικοποίησης δεν οδηγεί την Ελλάδα εμπρός, αλλά πίσω, είναι στο βάθος μια πνευματική οπισθοδρόμηση. Η αποκοπή από τις ρίζες θα οδηγήσει σε πνευματικό μαρασμό και παρακμή. Η προσπάθεια να αντιμετωπίσουν οι νέοι της Ελλάδος σωστά το πρόβλημα της παραδόσεως είναι ένα από τα πιο επείγοντα καθήκοντα και ένας από τους πρώτους στόχους μιας έλλογης χριστιανικής δράσεως». Ιάκωβος Μάϊνας, «Οι δυνατότητες μιας χριστιανικής παρουσίας στη σημερινή Ελλάδα», *Σύνορο*, 39, 1966, σ. 209.

⁶⁴Σχετικά με τον πολιτισμό της Δύσης και της προεκτάσεις του για τον άνθρωπο και την κοινωνία βλ. και Απόστολου Νικολαΐδη, *Κριτική Θεολογία*, σ. 14-26.

με τα θεολογικά του κριτήρια. Η δημιουργία της αστικής τάξεως δημιούργησε ένα νέο είδος χριστιανών των πόλεων, οι οποίοι προτάσσανε κυρίως τα κοινωνικά τους κριτήρια. Η χριστιανική τους ιδιότητα ήταν επακόλουθο της κοινωνικής πραγματικότητας στην οποία ανήκαν, ήταν ένα αλληλένδετο φυσικό και κοινωνικό δεδομένο τους και όχι μια ελεύθερη επιλογή μετοχής στην αλήθεια της εκκλησίας⁶⁵.

Σταδιακά, μπορούμε εκ των υστέρων να παρατηρήσουμε ότι τα κριτήρια της κοινωνικής προβολής, της καλής κοινωνικής μαρτυρίας αποτέλεσαν βασικούς άξονες της χριστιανικής ιδιότητας και καθόρισαν το είδος πίστη μιας γενιάς ανθρώπων⁶⁶. Αυτή η σύνδεση, βέβαια, μας οδηγεί αναπόφευκτα στον προτεσταντικό χώρο και στις θεολογικές του προϋποθέσεις σχετικά με τις έννοιες του κοινωνικά αποδεκτού, την θεολογία του απολύτου προορισμού και τις καπιταλιστικές του εκδοχές. Σε κάθε περίπτωση, οι χριστιανοί του ελλαδικού χώρου άρχισαν από τον 19ο αιώνα και κυρίως μέσα στον 20ο αιώνα να διαμορφώνουν ένα νέο είδος χριστιανικής συνείδησης, η οποία ήταν απόλυτα οριοθετημένη, αλλά ίσως και εγκλωβισμένη, από τον κοινωνικό περίγυρο που είχε αναπτυχθεί παράλληλα αυτή την εποχή⁶⁷.

⁶⁵«...τα ιδεολογικά ρεύματα και τα πολιτικά πράγματα της χώρας, με κρισιμότερο το γεγονός του τραγικού εμφυλίου πολέμου ανάμεσα στους οπαδούς της κουμουνιστικής ιδεολογίας και του κόσμου της αστοχριστιανικής παράταξης, έστρεψαν τον θρησκευόμενο λαό προς την αστική Δεξιά. Ενώ οι ηγετικές ομάδες των κουμουνιστών διαπνέονταν από την θρησκευτική αμφισβήτηση ή την άρνηση, η αστική τάξη επίσημα πρόβαλλε το ιδεολόγημα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού και το ιερό δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας, που σήμαινε, τελικά στήριγμα της Κεφαλαιοκρατίας και άρνηση της κοινωνικής δικαιοσύνης». Θανάση Κουρταλίδη, *Ο Νίκος Ψαρουδάκης και οι αγώνες της Χριστιανικής Δημοκρατίας*, Χριστιανική Δημοκρατία, Αθήνα 2007, σ. 44-45.

⁶⁶«Στο αθεϊστικό κύμα βλέπει τον μοντέρνο άνθρωπο να καταλαμβάνεται από ένα υποκατάστατο θρησκείας, που απειλεί τα άτομα και την κοινωνία στη βάση της ύπαρξής της. Έτσι, κατανοούνται, τα συνεχιζόμενα και εν μέρει καταστροφικά πολεμικά γεγονότα, με τα χαστικά επακόλουθα τους για την ανθρώπινη κοινωνία, όπως και γενικά σύνολη η εθνική τραγωδία της Νεωτέρας Ελλάδος, ως απόλυτη συνέπεια της έκπτωσης από το Χριστιανισμό. Η έλκυση των ηθών και η καταστροφή των παραδοσιακών κοινωνικών τάξεων καυτηριάζονται ως έργο του διαβόλου και γίνεται αγώνας για την επαναφορά της παλαιάς- δήθεν χριστιανικής τάξεως. Γι' αυτό γίνεται έκκληση για επιστροφή στο αγωνιστικό πνεύμα της χριστιανοσύνης. Έτσι, για χάρη του εθνικού μέλλοντος πρέπει να χτυπηθεί κάθε αθεΐα και να γίνει ο Χριστιανισμός το θεμέλιο της κοινωνίας και η καθοριστική ιδεολογία του πολιτισμού». Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 126-127.

⁶⁷«Έτσι, η συντριπτική πλειοψηφία των θρησκευομένων και των συντηρητικών απλών ανθρώπων του μόχθου ταυτίστηκε συνειδητά ή όχι με τον ατομοκρατικό Φιλελευθερισμό». Θανάση Κουρταλίδη, *ό.π.*, σ. 44-45.

γ. Το εκκλησιαστικό κλίμα

Η κατάσταση του εκκλησιαστικού χώρου αποτέλεσε ένα από τους σημαντικότερους παράγοντες ανάπτυξης της Ηθικής θεολογίας μέσα στα προαναφερθέντα όρια και δεδομένα. Είναι γεγονός ότι η εκκλησία μετά την οθωμανική κυριαρχία βρισκόταν σε μια ιδιαίτερη δυσχερή θέση. Υπήρχε απόλυτη απουσία οργανωμένων δομών και μεγάλη έλλειψη σε δυναμικό, δηλαδή κληρικούς. Το σημαντικότερο, ωστόσο, ήταν το χαμηλό μορφωτικό και πνευματικό επίπεδο αυτών των κληρικών. Το ζήτημα της α-παιδείας ήταν ένα γενικό φαινόμενο στον ελλαδικό χώρο κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Γεγονός, το οποίο φαίνεται και από τις αγωνιώδεις προσπάθειες κάποιων προσώπων προς αυτή την κατεύθυνση. Η κατάσταση δεν ήταν διαφορετική και στον κλήρο, ο οποίος σταδιακά αδυνατούσε να ανταπεξέλθει στις καινούργιες και επιτακτικές ανάγκες του ολοένα αναδιαμορφούμενου ποιμνίου του⁶⁸.

Η απαιδευσία αυτή, σε συνδυασμό με μια αδυναμία συμπόρευσης με την ταχύτητα των νέων πολιτιστικών δεδομένων, καθιστούσαν τον κλήρο του ελλαδικού χώρου ένα παρωχημένο σώμα, το οποίο γνώριζε μια συνεχή υποτίμηση και ερχόταν αντιμέτωπο με την υπονόμευση του έργου του. Η πολιτιστική καλλιέργεια της δυτικής Ευρώπης, η οποία εμφανιζόταν όλο και πιο δυναμικά μέσα στην Ελλάδα συγκρινόταν με την παλαιά εικόνα του χωριάτη παπά, ο οποίος υπό αυτές τις συνθήκες δεν ήταν δυνατόν να επιβιώσει. Όσο και αν στην πορεία έγιναν μεγάλες προσπάθειες για την αναμόρφωση του κλήρου και την συνοδοιπορία του με τα πολιτιστικά δεδομένα της εποχής, στην ευρεία συνείδηση του λαού, ο κλήρος είχε ταυτιστεί με την παρακμή και το πτωγύρισμα, κατάσταση την οποία ενίσχυαν οι συχνές διολισθήσεις του κλήρου και η εμφάνιση σκανδάλων και ποινικών αδικημάτων.

Σίγουρα, στην ευρύτερη αυτή μείωση του κύρους του εκκλησιαστικού κλίματος διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο και η συμπόρευση της εκκλησιαστικής διοίκησης με την κρατική εξουσία. Οι εκκλησιαστικοί άνδρες στην πορεία διαμόρφωσης και εξέλιξης του νέου ελληνικού κράτους ταυτίστηκαν με την εξουσία γενικότερα και ειδικότερα με την συμπόρευση με την πολιτική εξουσία. Η εκκλησία θεωρήθηκε, ίσως όχι

⁶⁸π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 88-89.

αδίκως, ότι αποτελεί έναν εκφραστή της πολιτικής εξουσίας, ένα όργανο της βασιλικής βούλησης, το οποίο αγωνίζεται να διατηρήσει τα συμφέροντά του⁶⁹. Η αφετηρία, βέβαια, της εν λόγω καταστάσεως θα πρέπει να εντοπιστεί στην περίοδο της βουαρνοκρατίας, όπου η εκκλησία σε μια ποικιλία περιπτώσεων αποδείχτηκε άβουλη στον συννεχή και εξουσιαστικό εκδυτικισμό της χώρας. *Υπό τις προϋποθέσεις αυτές συντελείται και η θεσμοποίηση της Εκκλησίας. Τούτο ήταν αναπόφευκτο. “Ο Θεός και η Εκκλησία δεν ήταν δυνατόν να λειτουργήσουν ως αυτόνομη από την κρατική εξουσία υπερβατική αυθεντία, και πολύ περισσότερο δεν ήταν δυνατόν να ασκούν αυτόνομη επιρροή στο κοινωνικό σύνολο” παρατηρεί εύστοχα ο καθηγ. Φειδάς. Αυτό ήταν το νέο πνεύμα του δυτικού κόσμου, μετά –φυσικά- τη μακρά οδυνηρή εμπειρία της παπικής παντοκρατορίας⁷⁰.*

Στην προοπτική αυτή θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε και την διεκδίκηση της αυτοκεφαλίας της εκκλησίας του ελλαδικού χώρου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η πράξη αυτή ήταν απόλυτα κατευθυνόμενη από την βουαρνοκρατική πολιτική εξουσία και εγκλωβισμένη μέσα σε μια εθνοφυλετική θεώρηση, η οποία ήταν τελείως ξένη για τα δεδομένα του ελληνικού χώρου⁷¹. Η αποκοπή της ελλαδικής Εκκλησίας από την εκκλησιαστική της δομή και η αυτόνομη υπαγωγή της στην κρατική και εθνική εξουσία, σήμανε την σταδιακή μεταβολή του ύφους της και των κριτηρίων με τα οποία αντιμετώπιζε την εκκλησιολογία⁷². Το αυτοκέφαλό είναι στην πραγματικότητα ένα πολύ μεγάλο θέμα, το οποίο διαφοροποίησε τον χαρακτήρα της εκκλησίας στον ελλαδικό χώρο⁷³. Η αλλαγή, μάλιστα, αυτή δεν αφορούσε απλώς μια διοικητική μεταβολή, αλλά την ανακατεύθυνση του θεολογικού κέντρου βάρους της από την εκκλησιολογική ενότητα στην εθνική και εξουσιαστική κυριαρχική δομή.

Οι συνθήκες, λοιπόν, στις οποίες βρέθηκε η εκκλησία μέσα στο νεοελληνικό κρατίδιο, οι επιλογές της και τα αμετάβλητα δεδομένα της εποχής, την έθεσαν απέναντι

⁶⁹Βλ. και Σεραφείμ Παπακόστα, *Ευσέβιος Ματθαιόπουλος*, σ. 21-22.

⁷⁰π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 205.

⁷¹Βλ. και π. Γεωργίου Μεταλληνού, *ό.π.*, σ. 201.

⁷²«Τον Μάουρερ και τον Φαρμακίδη δεν τους απασχολούν ούτε εκκλησιολογικές αλήθειες, ούτε η παράδοση της εμπειρίας αιώνων, αλλά μόνο η νομική εξασφάλιση πλήρους υποταγής της Εκκλησίας στην κρατική εξουσία. Στο καινούργιο ελλαδικό κράτος ή ως τότε εθναρχούσα εκκλησία είναι πιά μια δημόσια υπηρεσία επιφορτισμένη να υπηρετεί «τάς θρησκευτικώς ανάγκας του λαού», ασφυκτικά ελεγχόμενη από πολιτικούς άρχοντες οποιωνδήποτε θρησκευτικών πεποιθήσεων ή θρησκευτικά αδιάφορους». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 270-271.

⁷³ Βλ. σχετικά με τις προεκτάσεις κοινωνικές και πολιτικές Μάριου Μπέγγου, *ό.π.*, σ. 137-143.

σε μια πραγματικά δύσκολη κατάσταση υπονόμευσης, η οποία εκφράστηκε με ποικίλους τρόπους και από τον ίδιο τον λαό. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι κινήσεις των Κοσμά Φλαμιάτου⁷⁴ και Χριστόφορου Παπουλάκου⁷⁵. Οι αναφερόμενες αυτές κινήσεις, παρόλη την δίκαιη κριτική η οποία θα μπορούσε να τους αποδοθεί, αποτελούν αμιγές εκφράσεις της δυσαρέσκειας, αλλά κυρίως της αδυναμίας της νέας αυτοκέφαλης ελλαδικής Εκκλησίας να καλύψει και να πληρώσει τις ανάγκες του ποιμνίου της⁷⁶. Το έργο των δύο προαναφερθέντων προσώπων βασίστηκε στην κριτική απέναντι στην υφιστάμενη εκκλησιαστική διοίκηση και στον κλήρο.

Γενικά, θα μπορούσαμε να σημειώσουμε ότι η οξεία αυτή κριτική για την εκκλησιαστική ελλαδική πραγματικότητα που προέρχεται από πολλές πλευρές και μέσα σε όλη την διάρκεια των δύο αυτών αιώνων, δεν ήταν εντελώς ανυπόστατη και άδικη. Η πορεία της ήταν πραγματικά υποτονική, εγκλωβισμένη στις σχέσεις εξουσίας με την πολιτεία, χωρίς έκφραση θεολογικού λόγου, με απουσία ιδιαίτερου και ουσιαστικού ποιμαντικού ενδιαφέροντος. Όλα τα παραπάνω φανερώνονται και από την έλλειψη σημαντικών προσωπικοτήτων από τον χώρο των κληρικών και ιδιαιτέρως των επισκόπων κατ' αυτή την περίοδο. Η υπονόμευση αυτή συνεχίστηκε ως δεδομένη πραγματικότητα και το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνας, γεγονός που αναδεικνύεται μέσα από την δράση και τα κείμενα των χριστιανικών οργανώσεων. Ο κληρικός ήταν αν όχι κατώτερο, ένα ιδιαίτερο είδος εκκλησιαστικής ιδιότητας, του οποίου κύριο έργο ήταν η τυπική διεκπεραίωση των θρησκευτικών αναγκών των ανθρώπων.

δ. Οι Χριστιανικές οργανώσεις

Οι χριστιανικές οργανώσεις του ελλαδικού χώρου ξεκινούν την πορεία τους στα τέλη του 19^{ου} αιώνας και την εντείνουν την παρουσία τους μέσα στο πρώτο μισό του

⁷⁴Βλ. π. Γεωργίου Μεταλληνού, *Δύο Κεφαλλήνες αγωνισταί αντιμετώποι: Κοσμάς Φλαμιάτος και Κωνσταντίνος Τυπάλδος*, ανάτυπο από «Απόστολος Βαρνάβας», Λευκωσία 1980.

⁷⁵Βλ. και Θεώνη Σταθοπούλου, *Το κίνημα του Παπουλάκου: Οι πολιτικές, κοινωνικές και θρησκευτικές διαστάσεις του*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1990.

⁷⁶«Το κήρυγμα του Παπουλάκου καταλήγει να είναι μια ριζική αμφισβήτηση της κρατικοποιημένης Ελλάδας, του αλλότριου κρατικού σχήματος που ήρθε να υποκαταστήσει και αφανίσει θεσμούς και προτεραιότητες με τις οποίες επιβίωσαν οι Έλληνες μέσα στους αιώνες». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 290.

20^{ου} αιώνας. Σίγουρα ο ρόλος τους στην δημιουργία και στην έκφραση του προαναφερθέντος ηθικού κλίματος είναι καθοριστική. Η σχέση τους με την Ηθική θεολογία της εποχής είναι τόσο προέλευσης όσο και πρόκλησης. Αυτό σημαίνει ότι η εποχή, το θεολογικό κλίμα, οι συνθήκες, ιστορικές και κοινωνικές, προκάλεσαν την δημιουργία αυτών των οργανώσεων ως παράγωγα και εκφραστές αυτού του ήδη υπάρχοντος κλίματος. Παράλληλα, όμως, οι χριστιανικές οργανώσεις κατάφεραν να διατηρήσουν, να στερεώσουν και να επεκτείνουν το υφιστάμενο κλίμα καθιστώντας μοναδικό θεολογικό δεδομένο στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνας⁷⁷.

Η δομή της ύπαρξης των χριστιανικών οργανώσεων βασίστηκε στην παράπλευρη παρουσία τους με την κανονική εκκλησία του ελλαδικού χώρου. Αυτό σήμαινε ότι οι οργανώσεις ασκούσαν ένα παράπλευρο και ταυτόχρονο ποιμαντικό, κατηχητικό και κηρυκτικό έργο, το οποίο σε πολλές περιπτώσεις αντικαθιστούσε, αν δεν συμπλήρωνε το έργο της εκκλησίας⁷⁸. Κάτι τέτοιο, όμως, οριοθετούσε την παρουσία της εκκλησίας σε ένα ανεπαρκές επίπεδο, το οποίο έπρεπε να καλυφτεί από την αναγκαία δράση της οργάνωσης. Οι ενέργειες αυτές δεν εντάσσονταν στην επισκοπική ευθύνη, αλλά αυτονομούνταν από αυτήν⁷⁹. Ακόμα και στις περιπτώσεις όπου η ιστορία φανέρωσε μια συνεργασία μεταξύ επισκόπου και χριστιανικής οργάνωσης, αυτό συνέβη στα πλαίσια μιας δεδομένης, πλέον, και μη δυνάμενης τροπής σε διαφορετική κατεύθυνση κατάστασης.

⁷⁷Βλ. σχετικά με τις Χριστιανικές Οργανώσεις και την πορεία επικράτησης στον ελλαδικό χώρο, Έφη Γαζή, *ό.π.*, σ. 263-275.

⁷⁸«Από θεολογική άποψη η Κίνηση της Ζωής θα μπορούσε να χαρακτηριστεί, ως η μεταρρύθμιση της Ελλαδικής Εκκλησίας. Η δημιουργία και η κυρίαρχη θέση της, ο αγώνας για την ύπαρξή της και η γενική εξέλιξη της παρουσιάζουν αρκετές αντιστοιχίες με τη Μεταρρύθμιση του 16^{ου} αιώνα. Βέβαια, η Κίνηση της Ζωής δεν έθιξε τη δογματική Διδασκαλία και το Κανονικό Δίκαιο της Ορθοδοξίας. Χάρη σ' αυτόν το α-δογματικό χαρακτήρα της δεν συνέβη στην Ελλάδα εκκλησιαστικό σχίσμα. Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 28. Η παραπάνω ειλικρινής διαπίστωση του Maczewski είναι τουλάχιστον συγκλονιστική αποτυπώνοντας ξεκάθαρα το μέγεθος της επίδρασης των χριστιανικών οργανώσεων στην θεολογία και στην ζωή της εκκλησίας.

⁷⁹«Έτσι ο εξωεκκλησιαστικός τους χαρακτήρας είναι δεδομένος «εξ ορισμού» -απροκάλυπτη αφετηρία και ιδρυτική προϋπόθεση των οργανώσεων: Συγκροτούνται σε «σωματεία» ακριβώς για να αποφύγουν την υπαγωγή του ιεραποστολικού τους έργου στην ποιμαντική ευθύνη των Επισκόπων και Πρεσβυτέρων της ευχαριστιακής κοινότητας: αρνούνται να ενταχθούν στους θεσμούς που εξασφαλίζουν και εκφράζουν την ενότητα του εκκλησιαστικού σώματος. Η κοσμική σωματειακή τους συγκρότηση τους εξασφαλίζει αυτονομία ως προς το σώμα της Εκκλησίας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 349.

Σε γενικές γραμμές, οι χριστιανικές οργανώσεις άλλοτε εγνωσμένα και άλλοτε ασυνείδητα υποδαύλιζαν την εκκλησιαστική αρχή, μειώνοντας το έργο της και οδηγώντας σε μια στατικοποίηση και μονιμοποίηση αυτής της κατάστασης⁸⁰. Όλα τα παραπάνω, έχουν δώσει δίκαιη τροφή σε όσους υποστήριζαν την εξωεκκλησιαστική, ακόμα και την αντιεκκλησιαστική υφή των χριστιανικών οργανώσεων. Σίγουρα, ο σκοπός των οργανώσεων δεν ήταν η πολεμική της Εκκλησίας. Το αντίθετο, μάλιστα. Τα μέλη της καθορίζονταν από μια βαθιά αφοσίωση στο χριστιανικό τους έργο και στην χριστιανική τους συνείδηση. Ωστόσο, η σεκταριστική λογική μέσα στην οποία εντάσσονταν τους απέκοπτε από την οργανική ενότητα του σώματος, το οποίο υπονόμειαν με τρόπους ηθικά και χριστιανικά νόμιμους. Δεδομένα, όμως, η προσέγγισή τους φανέρωνε μια απόλυτη απουσία θεολογικών και ειδικότερα εκκλησιολογικών κριτηρίων.

Η παραπάνω ανάλυση της παθολογικής δομής των χριστιανικών οργανώσεων συνδέεται άμεσα με τον προτεσταντικό τους χαρακτήρα. Θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι η ανάπτυξη της ηθικιστικής θεολογίας στην Ελλάδα τον 20^ο αιώνα βρίσκεται στις οργανώσεις τον αμιγέστερο και ακριβέστερο εκφραστή της. Επιπλέον, η ηθικιστική θεολογία βρίσκει τον μεγαλύτερο υποστηρικτή της, τον τελειότερο εκπρόσωπό της, τον ικανότερο κελουστή της στην πραγματικότητα της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα στις χριστιανικές οργανώσεις. Είναι γεγονός ότι το έργο τους βρίθει στοιχείων και παραδειγμάτων προτεσταντικής θεολογικής δομής⁸¹. Η έννοια της ηθικιστικής τελείωσης, ο εγκλωβισμός στην επιφάνεια των πράξεων, η συμπεριφοριστική δομή της ύπαρξης, ο ηθικός τρόπος αντίληψης της σωτηρίας, η θεολογία του απολύτου προορισμού, η ικανοποίηση της Θείας δικαιοσύνης, η μείωση της ανάγκης μετοχής στην μυστηριακή ζωή, η υπονόμηση των εκκλησιολογικών προϋποθέσεων.

Τα προαναφερθέντα στοιχεία του προτεσταντικού αυτού χαρακτήρα δεν παρατηρούνται απλώς ως φαινόμενα στην πολύχρονη παρουσία των χριστιανικών οργανώσεων στον ελλαδικό χώρο, αλλά εντοπίζονται και στα κείμενα, τα οποία παρήχθησαν

⁸⁰Βλ. σχετικά για τις αντιπαραθέσεις με την Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδας Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 68-71.

⁸¹«...ο Χριστός γίνεται τώρα αποκλειστικό περιεχόμενο του κηρύγματος, ο Χριστός δηλαδή, ως αυτός, που σταυρώθηκε για τον κόσμο, ο Χριστός ως η εξιλαστήρια θυσία για τις αμαρτίες του κόσμου. Σ' αυτό, η περί δικαιοσύνης διδασκαλία του Παύλου έγινε στο κήρυγμα της Ζωής, σε ιδιαίτερο βαθμό, καθοριστική και γενικά το κέντρο του κηρύγματος του Ευαγγελίου. Το προτεσταντικό «solus Christus» είναι μερικές φορές εντελώς χειροπιαστό. Όταν ο πατήρ Ευσέβιος ανέβαινε στον άμβωνα, «εκήρυττε τον Χριστόν, τον εσταυρωμένον, και μόνον αυτόν»». Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 123.

αυτές τις δεκαετίες από στελέχη ή από ανθρώπους επηρεασμένους από τις οργανώσεις αυτές⁸². Η διάδοση και η προώθηση αυτών των κειμένων, έργων, διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στην κατήχηση και στην διαπαιδαγώγηση ολόκληρου του ελληνικού λαού σε μια περίοδο όπου οι χριστιανικές οργανώσεις αποτελούσαν τον αποκλειστικό εκφραστή του χριστιανικού και θρησκευτικού λόγου.

Σταδιακά οι χριστιανικές οργανώσεις και ιδιαιτέρως μετά τον Β΄ παγκόσμιο πόλεμο κατάφεραν να κυριαρχήσουν σε σημαντικό βαθμό σε όλες τις πτυχές του θρησκευτικού, κοινωνικού, αλλά και πολιτικού βίου. Η ταύτιση με τον χριστιανικό οργανωσιακό χώρο φάνερονε εν πολλοίς και μια συγκεκριμένη πολιτική κατεύθυνση, η οποία είχε συνδεθεί με τον αστισμό και πρώιμα στοιχεία της φιλελεύθερης δεξιάς. Η αντίληψη του ευσεβή ανθρώπου και του ευσυνείδητου δημοκρατικού πολίτη συσχετίστηκαν με την έννοια του καλού χριστιανού, η οποία παραγόταν, εκφραζόταν και προστατευόταν μέσα από την οργανωμένη δομή που προσέφερε η εκάστοτε χριστιανική οργάνωση.

Το έργο το οποίο άσκησαν οι χριστιανικές οργανώσεις ήταν πραγματικά εντυπωσιακό και σίγουρα αξιοσημείωτο. Παραγωγή λόγου, κατήχηση, φιλανθρωπία, ιεραποστολή, συμπαράσταση στον άρρωστο, πλούσιο έργο σε επίπεδο εκδόσεων, χριστιανικοί σύλλογοι επιστημόνων, έκδοση περιοδικών, αγωγή νεολαίας, κατασκηνώσεις και πολλές άλλες δράσεις. Η αφιέρωση στον χριστιανικό χαρακτήρα των οργανώσεων ήταν δεδομένη, όπως και η αγωνιστικότητα και το πνεύμα θυσίας κυρίως των αφιερωμένων μελών τους, όπως και των εξωτερικών συνεργατών. Αν θα προσπαθούσαμε να συνοψίσουμε τον σκοπό και τον στόχο αυτών των οργανώσεων σε μια φράση, θα

⁸² «Η επικέντρωση αυτή στον Χριστό, που μέσω του κηρύγματος καθόριζε σύνολο το έργο της Ζωής, έδινε την αντικειμενική βάσιμη αφορμή για τον ισχυρισμό των αντιπάλων, ότι η κίνηση της Ζωής είναι μια φιλοπροτεσταντική οργάνωση. Διότι, πράγματι, στην παύλεια ερμηνεία της πίστεως βασίζονται «προτεσταντικές» θέσεις, που απέκτησαν ισχύ στην κίνηση της Ζωής, έχοντας επηρεάσει τους πιστούς και σφραγίσει όλο το ανανεωτικό της έργο. Οι αντίπαλοί της είχαν, λοιπόν, δικαιολογημένη αφορμή, να μιλούν για «προτεσταντικό πνεύμα» στην κίνηση της Ζωής. Αλλ' αυτό δεν οφειλόταν σε μια εξωτερική αντιγραφή προτεσταντικών πρακτικών – 'ένα αυτού του είδους προτεσταντικό πνεύμα είχε μόνο δευτερεύουσα σημασία-, εφόσον στο προσλαμβανόμενο στοιχείο έδιναν ομολογιακό χαρακτήρα, όπως π.χ. στα κατηχητικά σχολεία. Δεν εκφραζόταν, λοιπόν, σαν ένας τόσο μισητός για την ορθόδοξη Εκκλησία «προσηλυτισμός», που θα απομάκρυνε τους πιστούς από την Εκκλησία τους. Το προτεσταντικό πνεύμα της Ζωής εμφανιζόταν, αντίθετα, ως μια δραστήρια βιβλική ανανέωση της πίστεως στην αδιαμφισβήτητη δογματική θεμελίωση της Ανατολικής Εκκλησίας». Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 123-124. Είναι ξεκάθαρη στην διατύπωση αυτή η διάκριση μεταξύ δόγματος και ζωής και η θεώρηση του δόγματος ως ενός ομολογιακού, ιδεολογικού τύπου, ο οποίος διασφαλίζει την κανονικότητα και την ευταξία με βάση την παράδοση.

τον προσδιορίζαμε ως τον αγώνα για τον εκχριστιανισμό της κοινωνίας⁸³. Και ο σκοπός αυτός κατά μία έννοια επιτεύχθηκε. Αυτό φαίνεται από τον τρόπο με τον οποίο εξυμνήθηκαν οι ελληνικές χριστιανικές στο εξωτερικό. Οι ξένοι, προτεσταντικής καταγωγής μελετητές, εντόπισαν στον πυρήνα της ελληνικής κοινωνίας τις ρίζες και τα θεμέλια που έθεσαν οι χριστιανικές οργανώσεις⁸⁴. Ρίζες και θεμέλια ενός δεδομένου χριστιανικού χαρακτήρα, αλλά με πραγματικά αμφίβολες καταβολές. Ρίζες της δυτικοποιημένης προτεσταντικής εκδοχής της σχέσης Θεού και ανθρώπου, οι οποίες δεν συσχετιζόνταν με την απολεσθείσα στον ελλαδικό χώρο βιωμένη παράδοση των πατέρων της ανατολής. Εκεί, εν τέλει κατατάσσεται, και η όλη προβληματική σχετικά με την υφή της Ηθικής Θεολογίας στην Ελλάδα τον 20^ο αιώνα⁸⁵. Μια προβληματική, η οποία στην Δύση θεωρήθηκε υγεία και τονίσθηκε ως μια κατεξοχήν αγωνιστική και παραδειγματική κίνηση χριστιανοποίησης των κοινωνικών δεδομένων και των ιστορικών συνθηκών.

ε. Η ακαδημαϊκή θεολογία

Φαινομενικά ο όρος ακαδημαϊκή θεολογία φέρει εντός του πολλαπλά ερωτήματα. Ο νοηματικός άξονας της θεολογίας με την έννοια του ακαδημαϊσμού έρχονται σε μια ρήξη, η οποία δεν είναι φαινομενική και έχει τις ρίζες της στην περίοδο που αναφερόμαστε. Η ίδρυση Θεολογικής Σχολής δεν ήταν μια απόλυτα καινούργια πραγματικότητα για τον ορθόδοξο χώρο της Ανατολής. Η δημιουργία, ωστόσο, μιας σχολής σε αυτά τα πρότυπα και με αυτά τα δεδομένα αποτελούσε μια πραγματικότητα, η οποία προκαλεί μια σειρά από ερωτήματα σχετικά με τον χαρακτήρα και το ύφος αυτής της

⁸³Βλ. σχετικά Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 126-136.

⁸⁴Πολύ σημαντικό στην συγκεκριμένη διατύπωση κρίνεται το έργο του Christoph Maczewski, «Η κίνηση της Ζωής στην Ελλάδα» και οι συνολικές διαπιστώσεις που προκύπτουν από αυτό.

⁸⁵ Παραθέτουμε απόσπασμα του π. Γεώργιου Μεταλληνού από τον πρόλογο του μεταφραστή στο έργο του Maczewski. «Διότι προσφέρεται για την Κίνηση της ΖΩΗΣ η μαρτυρία ενός γεννημένου προτεσταντή, και μάλιστα ειδικού, πάστορα και θεολόγου, για μια ορθόδοξη ιεραποστολική προσπάθεια, που επανειλημμένα κατηγορήθηκε για προτεσταντίζουσες τάσεις. Έχουμε, συνεπώς, κατασταλαγμένες τις απόψεις ενός ερευνητή, που διέθετε όλες τις προϋποθέσεις για αντικειμενική και τεκμηριωμένη απάντηση στο κρίσιμο για τα ελληνικά πράγματα αυτό ερώτημα. Έτσι, αυτό που κρινόμενο από ελλαδικής –ορθόδοξου απόψεως εύκολα μπορούσε να θεωρηθεί συκοφαντία και υστερόβουλη απόρριψη, επιβεβαιούμενο –για κάποιες τάσεις φυσικά και συμπεριφορές- από ένα αποστασιοποιημένο και, πρό πάντων, μη Έλληνα ορθόδοξο επιστήμονα, που γνώρισε μάλιστα τα συμβαίνοντα στην Ελλάδα όσο λίγοι, προσλαμβάνει αυτόχρονα αυξημένη αξιοπιστία». π. Γεώργιος Μεταλληνός, *Πρόλογος του Μεταφραστή* στο Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 14-15.

προσπάθειας. Ερωτήματα, βέβαια, τα οποία προκαλούνται σήμερα⁸⁶ και δεν είχαν απασχολήσει κατ' ουσίαν την εποχή τους. *Η ένταξη σε κρατικό πανεπιστήμιο μιας θεολογικής σχολής, αυτόνομης και ανεξάρτητης από την λειτουργία του εκκλησιαστικού σώματος και από την ευθύνη των ποιμένων του σώματος –με τη θεολογία να διδάσκεται όπως και κάθε άλλη επιστήμη, υποταγμένη στις ακαδημαϊκές απαιτήσεις θετικιστικής σπουδής και έρευνας- ήταν μάλλον κάτι καινούργιο για ολόκληρο τον ορθόδοξο κόσμο⁸⁷.*

Η θεολογία για την παράδοση της ανατολικής εκκλησίας ήταν γεγονός συνδεδεμένη με την ζωή και την εμπειρία της Εκκλησίας. Ήταν η βιωμένη αγιότητα, ήταν η σοφία της ερήμου, ήταν οι πατερικοί λόγοι, η ποιμαντική αγωνία. Η συστηματική ενασχόληση με την θεολογία ήταν η πορεία του ανθρώπου στην συνάντηση με τον Θεό και όχι μια αποκομμένη από την ζωή γνώση. Η αυτονόμηση της σχολής από το γεγονός της εκκλησίας, από την εκκλησιαστική ποιμαντική προοπτική και κυρίως ο συσχετισμός της με αλλότριες χριστιανικές και θεολογικές επιδράσεις, οδήγησαν στην παραγωγή μιας νέας γενιάς θεολόγων, οι οποίοι δεν συσχετιζόνταν σε μεγάλο βαθμό με την πατερική παράδοση. Η παραγωγή του θεολογικού λόγου από τις σχολές αυτές ήταν μια μεταφορά θεολογικών θέσεων της ρωμαιοκαθολικής και της προτεσταντικής παράδοσης. Σε αυτό έπαιξε μεγάλο ρόλο ότι για ακαδημαϊκούς και για λόγους αναγνώρισης και πρεστίζ οι καθηγητές έκαναν τις σπουδές τους στην Δύση, μεταφέροντας στην Ελλάδα τα εκεί θεολογικά δεδομένα μαζί πολλές φορές με τα σχετικά εγχειρίδια. *Πράγματι, η ιστορία της νεοελληνικής θεολογίας είναι και ιστορία της μεταφοράς δυτικοευρωπαϊκών θεολογικών μεθόδων στο ορθόδοξο έδαφος. Σχεδόν όλοι οι Έλληνες πανεπιστημιακοί Θεολόγοι φοίτησαν σε δυτικά πανεπιστήμια, γνώρισαν εκεί τη μοντέρνα θεολογική επιστήμη και την προσέλαβαν⁸⁸.* Οι θεολογικές σχολές ήταν απόλυτα προσαρμοσμένες στο κλίμα της εποχής, το οποίο είτε το ενίσχυαν είτε το αναπαρήγαγαν. Έπειτα, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι η θεολογική σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών ιδρύθηκε επί βουαρκοκρατίας με όλα τα συναφή προβλήματα της εποχής, όπως τονίσθηκαν και παραπάνω.

⁸⁶ Βλ. Μάριου Μπέγζου, *Το μέλλον του παρελθόντος*, Αρμός, Αθήνα 1993.

⁸⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 303.

⁸⁸ Christoph Maczewski, *ό.π.*, σ. 174.

Γενικά, οι θεολογικές σχολές της νεότερης Ελλάδας δημιούργησαν μια νέα δομή στο θεολογικό γίγνεσθαι⁸⁹, η οποία εξυπηρετούσε την ευρύτερη εισροή και επίδραση της δυτικής θεολογίας στην Ελλάδα. Το γεγονός αυτό, ωστόσο, δεν μπορεί να μας οδηγήσει σε μια απόλυτη απορριπτική διάθεση απέναντι στο έργο και την πορεία των θεολογικών σχολών. Ο θεολογικός διάλογος που αναπτύχθηκε στο δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα και η ανανέωση του εκκλησιαστικού θεολογικού κλίματος ενισχύθηκε και τονώθηκε μέσα από τις θεολογικές σχολές.

Κεφάλαιο Β΄: Η Ηθική Θεολογία του Χρήστου Γιανναρά

1. Ο Χρήστος Γιανναράς και το κλίμα της εποχής του

Όλα όσα προηγήθηκαν αποσκοπούσαν στο να μας εντάξουν πιο ομαλά μέσα στον χώρο και τον χρόνο δράσης του Χρήστου Γιανναρά. Η αντιμετώπιση ενός τόσο μεγάλου συγγραφέα και η ευρεία αποτίμηση του έργου του δεν μπορεί να συντελεστεί χωρίς την περιδιάβαση σε όλους αυτούς τους παράγοντες στους οποίους ανδρώθηκε και οι οποίοι τον εξέλιξαν προς συγκεκριμένες κατευθύνσεις. Η απομόνωση του έργου του, και ειδικά αυτού που αφορά αποκλειστικά τις έννοιες της ηθικής και του ήθους, από το ύφος και τον χαρακτήρα της εποχής μας οδηγεί αναγκαστικά σε αβίαστα συμπεράσματα που δεν αντιπροσωπεύουν τον χαρακτήρα των κειμένων του.

Το σημαντικό το οποίο πρέπει να τονισθεί και να κατανοηθεί είναι ότι το γεγονός της Ηθικής δεν αποτελεί για την εποχή του Γιανναρά ένα απλό επιφανόμενο, ένα θεολογικό ζήτημα ή κάτι το οποίο απασχολεί μια ιδιαίτερη και κλειστή ομάδα ανθρώπων. Η Ηθική, αντιθέτως, καθίσταται κεντρικό ζήτημα της πνευματικής, της εκκλησιαστικής, αλλά και της κοινωνικής ζωής των ανθρώπων. Η συμπεριφορά, ο τρόπος που διαδραματίζουν τις σχέσεις τους, ο τρόπος που αντιλαμβάνονται τον πνευματικό αγώνα, την άσκηση, η αντιμετώπιση των παθών, είναι ζητήματα καθημερινής υφής,

⁸⁹ Βλ. Μάριου Μπέτζου, *ό.π.*

τα οποία καλύπτονται και προσδιορίζονται από την έννοια και το αντικείμενο της Ηθικής. Αυτά αποτελούν καθημερινά θέματα, τα οποία απασχολούν τους πιστούς και εντοπίζονται τόσο μέσα σε πλήθος συγγραφικών προσπαθειών της εποχής, όσο και μέσα στην κηρυκτική και ιεραποστολική δράση τόσο των ενοριών όσο και των χριστιανικών οργανώσεων. Το γεγονός, μάλιστα, ότι η προτεσταντική δομή της θεολογίας, όπως αναλύθηκε παραπάνω, δεν άφηνε πολλά περιθώρια σε βαθύτερες οντολογικές θεολογικές προεκτάσεις και ουσιαστικότερες αναγωγές συσχετισμού με το πρόσωπο του Θεού, περιόριζε τα αντικείμενα του θεολογικού προβληματισμού και των πνευματικών ενδιαφερόντων σε μια στείρα Ηθική με όλα τα συναφή παθολογικά χαρακτηριστικά.

Ο Γιανναράς, επομένως, ανδρώνεται σε ένα συγκεκριμένο επίπεδο ηθικής, σε ένα συγκεκριμένο κλίμα, το οποίο τον καθορίζει και τον προσδιορίζει. Ο Γιανναράς μεγαλώνει στην παθολογία του ηθικιστικού τρόπου ζωής, των σεκταριστικών κύκλων και των έντονων προτεσταντικών επιδράσεων. Η διαδρομή που θα ακολουθήσει ορίζεται ως εναντίωση, ως αντίκρουση αυτού του κλίματος, το οποίο είχε κατακλύσει τον ελληνικό χώρο. Αποτελεί μια από τις πρώτες φωνές που συνειδητοποιεί τα χαρακτηριστικά της περιόδου και την απόσχιση από το πατερικό ύφος και την πραγματικότητα του ευαγγελικού και εκκλησιαστικού μηνύματος⁹⁰. Γι' αυτόν, εξάλλου, τον λόγο η φωνή του και τα κείμενα του αποκτούν από την αρχή μια χροιά κριτική, πολλές φορές επιθετική, γιατί στοχεύουν ξεκάθαρα στην αντιμετώπιση μιας κατάστασης, στην εμφανή δήλωση και κατάθεση μιας πραγματικότητας, η οποία σταδιακά παραλλάσσει τα όντως κριτήρια της εκκλησιαστικής ζωής και μεταλλάσσει την πορεία και τα σημαινόμενα του ελληνικού πολιτισμού.

Υπό το πρίσμα αυτό οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε και τα όποια περιστατικά ακρότητας εντοπίζονται κατά την διάρκεια ενός τόσο μακρόχρονου έργου. Ο Γιανναράς φαντάζει κάποιες στιγμές εμμονικός, ίσως και σκληρός απέναντι σε κάποιες προβληματικές εκδηλώσεις του πνευματικού βίου του ανθρώπου. Ωστόσο, αυτή η σκληρότητα μπορεί να ερμηνευθεί μέσα από την κατανόηση του κινδύνου, τον οποίο αντιλαμβάνεται και προσπαθεί να αποκρούσει⁹¹. Ο λόγος του έχει στοιχεία προφητικά,

⁹⁰Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 33.

⁹¹ Ορθοδοξία και Δύση, *ό.π.*, σ. 348-405.

θυμίζει τους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης ως προς την αγωνία και την επιθυμία για μεταβολή των δεδομένων και ανανέωση του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνεται το γεγονός του Ευαγγελίου.

Θα ήταν άδικο σε κάθε περίπτωση να κατατάξουμε τον Γιανναρά ως έναν κοινό καριερίστα, με εμμονικά στοιχεία, με στείρους εγωισμούς, ο οποίος αφιερώθηκε στην ακαδημαϊκή του ανέλιξη. Τα ίδια τα γεγονότα και τα δεδομένα της εποχής δεν επιτρέπουν μια τέτοια είδους ανάγνωση. Ούτε πάλι θα είχε νόημα μια υπέρμετρη εξύψωση της προσωπικότητας και του έργου του. Το ουσιαστικό, το οποίο πρέπει να κατανοήσουμε είναι η τομή στην οποία θέτει τον σύγχρονο κόσμο παρά τις συνθήκες και το περιβάλλον, το οποίο επικρατούσε. Βέβαια, σε αυτή την προσπάθεια δεν είναι μόνος του και μάλιστα καθίσταται επηρεασμένος από βαθιές μεταβολές⁹², οι οποίες εκκινούν εκείνη την περίοδο. Είναι ο πρώτος Έλληνας διανοητής, ο οποίος θέτει την θεολογική πραγματικότητα της εποχής του ενώπιον τεραστίων ζητημάτων και θεμάτων, εκθέτοντάς την με έναν συνεπή, ακραιφνή και σκληρό δημόσιο λόγο. Αυτή είναι και η τεράστια τομή στην οποία θέτει την θεολογική πραγματικότητα της εποχής του. Την παρουσιάζει, την αναλύει, την κριτικάρει και ανοίγει νέους δρόμους, οι οποίοι μέχρι τότε φάνταζαν απλά προοδευτικοί έως και αιρετικοί.

α. Το πρόσωπο και το έργο του

Η αναφορά μας, λοιπόν, σε μια σημαντική πτυχή του έργου ενός από τους μεγαλύτερους διανοητές, φιλόσοφους και θεολόγους της σύγχρονης Ελλάδος, δεν μπορεί παρά να εκκινήσει από την ίδια την προσωπικότητά του. Από στοιχεία, δηλαδή, που μας εισάγουν στην σημαντικότητα και μοναδικότητα του έργου του.

Οποιαδήποτε βιογραφική μας αναφορά οφείλει να λάβει ουσιαστικά υπόψη της, τις δύο βασικές αυτοβιογραφικές πηγές του Χρήστου Γιανναρά. Πρόκειται, βέβαια, και με χρονολογική σειρά, για το «Καταφύγιο ιδεών»⁹³ και «Τα καθ' εαυτόν»⁹⁴. Το πρώτο έργο αναφέρεται στην θρησκευτική εμπειρία του συγγραφέα από την αδελφότητα της Ζωής, ενώ το δεύτερο αφορά την ερευνητική και επιστημονική πορεία του σε Ευρώπη

⁹² π. Δημήτριου Μπαθρέλλου, Ο Παύλος, ο Μπάρτ, η θεολογία και ο πολιτισμός, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, 31Α/2016, σ. 90-94.

⁹³ Χρήστου Γιανναρά, *Καταφύγιο ιδεών*, Ίκαρος, Αθήνα 2011.

⁹⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Τα καθ' εαυτόν*, Ίκαρος, Αθήνα 2005.

και Ελλάδα, καθώς και μια συνοδοιπορία πάνω στους βασικούς άξονες της όλης διανοητικής του κατάθεσης⁹⁵.

Η μελέτη και η έρευνα πάνω στα δύο αυτά του έργα, μπορούν να δημιουργήσουν μια σαφή εικόνα σκιαγράφησης του εύρους και της προσωπικότητας του Γιανναρά. Κυρίως, παρέχουν ένα πλούσιο υλικό που αφορά τις προϋποθέσεις και τα κινήματα της σκέψης του και που διευκρινίζει εναργώς τον τρόπο δόμησης των απόψεών του. Καθίσταται ιδιαίτερος σημαντική η δυνατότητα να μπορούμε μέσα από αυτά τα αυτοβιογραφικά του έργα να αφουγκραστούμε τους καημούς, τις δυσκολίες, τα αδιέξοδα, τους εγκλωβισμούς, το θάρρος, την αγωνία και εν τέλει ένα είδος επερχόμενης κάθαρσης. Έπειτα, τα έργα αυτά καθίστανται αποκαλυπτικά για μια ολόκληρη εποχή, για έναν ολόκληρο κόσμο, τον οποίο έζησε ο Χρήστος Γιανναράς και τον αντιμετώπισε κριτικά.

Στο πλαίσιο αυτό και προς κάλυψη των αναγκών της παρακείμενης εργασίας, θα αρκεστούμε σε μια απλή συνάντηση με βασικούς άξονες της προσωπικότητάς του, τόσο σε βιογραφικό, όσο και σε επίπεδο προϋποθέσεων και επηρεασμών.

Ο Χρήστος Γιανναράς ανήκει σε μια μεγάλη γενιά θεολόγων, η οποία άρχισε την ενεργητική της παρουσία μέσα στον δημόσιο και θεολογικό διάλογο μετά το πέρας του Παγκοσμίου πολέμου και ονομάστηκε γενιά του 60 ένεκα της πλούσιας και αποτελεσματικής δραστηριότητάς της κατά την δεκαετία αυτή. Είναι γεγονός ότι ο ελληνικός θεολογικός χώρος για αρκετούς αιώνες και μετά την πτώση της Πόλης, βίωσε μια κυριαρχία του σχολαστικισμού έναντι της ορθόδοξης ανατολικής παράδοσης. Ο Γιανναράς, γεννημένος στην Αθήνα το 1935, υπήρξε ένα από τα πρόσωπα που επιχείρησαν να συνδέσουν τον σύγχρονο ελληνικό κόσμο με τις θεολογικές και πολιτιστικές του ρίζες. Μέσα από την μελέτη του έργου η παραπάνω παρατήρηση μπορεί να γίνει κατανοητή. Οι πηγές του Γιανναρά είναι οι πατέρες της ανατολής⁹⁶. Είναι οι Καππαδόκες, ο Μάξιμος ο ομολογητής, ο Γρηγόριος ο Παλαμάς, τα αρεοπαγίτικα έργα, η

⁹⁵Evaggelia Grigoropoulou, *The Early Development of the Thought of Christos Yannaras*, Thesis submitted for the Degree of Philosophy, University of Durham, σ. 6-7.

⁹⁶Norman Russell, "Modern Greek Theologians and the Greek Fathers", *Philosophy & Theology* 18, 1, σ. 83.

φιλοκαλική παράδοση. Τα ασκητικά του Ισαάκ του Σύρου, του Μακαρίου του Αιγυπτίου και η κλίμακα του Ιωάννου αποτελούν μέσα στο έργο του αναφορά τελείως διαφορετική και νέα σε σχέση με τα δεδομένα της εποχής του.

Οι προσεγγίσεις του αυτές, βέβαια, σε σχέση με την ανατολική ορθόδοξη ασκητική παράδοση δεν τον απομόνωσαν από την ευρωπαϊκή διάνοηση και τις φιλοσοφικές και θεολογικές της εξελίξεις, γεγονός, που μαρτυρεί, εξάλλου, η ίδια του η σταδιοδρομία. Σπούδασε σε Βόννη και Παρίσι, στο οποίο εκπόνησε και διδακτορική διατριβή, ερχόμενος σε επαφή με το έργο και την φιλοσοφία μεγάλων μορφών του ευρωπαϊκού φιλοσοφικού χώρου. Οι Heidegger και Sartre, οι κορυφαίοι αυτοί διανοητές του 20^{ου} αιώνα, άσκησαν μεγάλη επίδραση στην προσωπικότητα και στο χαρακτήρα της σκέψης του Χρήστου Γιανναρά⁹⁷, όπως και το ευρύτερο πολιτικοκοινωνικό κλίμα της εποχής, το οποίο οδηγούσε με αλματώδη ταχύτητα προς τον δρόμο της ανανέωσης και της αλλαγής.

Όλα τα παραπάνω, εκφράστηκαν με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο κατά την περίοδο της έντονης δράσης του Χρήστου Γιανναρά στον ελλαδικό χώρο. Η δράση αυτή, πρέπει να εντοπιστεί στην διδακτική του παρουσία από την θέση του καθηγητή στο τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σπουδών του Πάντειου Πανεπιστημίου αρχικά και μετέπειτα από το ίδιο Πανεπιστήμιο στο τμήμα Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών και στην πολυετή συμμετοχή του στον δημόσιο διάλογο μέσα από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας⁹⁸. Μέσα στο μεγάλο αυτό χρονικό διάστημα, το οποίο καλύπτει και το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του διανοητή, ο μελετητής αντικρίζει την σύζευξη διαφορετικών παραδόσεων σε έναν γόνιμο διάλογο με σκοπό της ανανέωση του πνευματικού πολιτισμού του ελληνικού ορθόδοξου χώρου⁹⁹. Στην πλούσια παρουσία του Γιανναρά συναντιούνται τα υπαρξιακά φιλοσοφικά θεμέλια του Heidegger με την θεολογία του προσώπου των Καππαδόκων πατέρων. Η ασκητική των πατέρων της ερήμου σε αντίθεση με το υλιστικό πνεύμα του δυτικού πολιτισμού. Η θεολογία του Γρηγορίου του Παλαμά περί μετοχής στις ενέργειες του Θεού, με τα κοινωνικά και πολιτικά αδιέξοδα του σύγχρονου κόσμου.

⁹⁷Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 2-3.

⁹⁸Βλέπε αναλυτικά, Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 3.

⁹⁹Βλ. Norman Russell, *ό.π.*, σ. 83-84.

Ένα από τα βασικότερα χαρακτηριστικά αυτής της σκέψης ήταν και είναι η άσκηση μιας έντονης κριτικής. Η κατεύθυνση αυτής της σύνολης οξύτητας άλλοτε έχει απόλυτους αποδέκτες, άλλοτε πάλι διευθύνεται από ένα γενικότερο αίσθημα δυσφορίας και αγωνίας απέναντι στα δρώμενα της εκκλησιαστικής και κοινωνικής ζωής. Ο βασικότερος άξονας αυτής της κριτικής έγκειται στην διάκριση μεταξύ Δυτικού και Ανατολικού πολιτισμού και στις θεολογικές τους προϋποθέσεις. Στο έργο του Γιανναρά αντιπαλεύονται δύο κοσμοείδωλα, δύο διαφορετικές και αλλότριες προτάσεις¹⁰⁰. Ο τρόπος της κοινωνίας των προσώπων, ο τρόπος του είναι, ο τρόπος της Ανατολής και η ουσιοκρατία της Δύσης, η πραγματικότητα ενός εξαναγκασμένου κοινωνικά εγκλωβισμού, η πραγματικότητα ενός αμέτοχου κόσμου. Αυτή η ενδοκοσμική πάλη αποτελεί κομβικό σημείο στο έργο του Γιανναρά και προσδιορίζει εν πολλοίς την πορεία του, συνοδευόμενη πάντα από ένα είδους πρόσκλησης και πρόκλησης, της υπερκέρρασης της συμβατικής δυτικοποιημένης και ηθικιστικής μας δομής και την ένταξή μας στο άθλημα της κοινωνίας, στο γεγονός, δηλαδή, της Εκκλησίας.

β. Η ηθική δομή του έργου του

Η όλη αυτή προβληματική του Γιανναρά, η δημόσια αυτή του προσπάθεια έχει όλα τα χαρακτηριστικά ενός ηθικού θεολόγου, ενός ηθικού φιλόσοφου. Πολλές φορές και χωρίς συστηματική εξέταση του έργου του, δίνεται η εντύπωση ότι ο Γιανναράς είναι απορριπτικός της έννοιας της Ηθικής. Ο Γιανναράς, πράγματι, βρίσκεται σε μια ξεκάθαρη πολεμική με τα ηθικιστικά δεδομένα της εποχής του, τα οποία εντοπίζει, αναλύει και αποδομεί απορρίπτοντας τις προτεσταντικές τους δομές. Η απόρριψη αυτή, όμως, γεννά πάντα μια νέα πρόταση, έναν νέο τρόπο, ο οποίος είναι ο τρόπος της Εκκλησίας, ο τρόπος των πατέρων¹⁰¹. Το αν θα ονομάσουμε αυτόν τον νέο τρόπο ήθος ή ύφος ή ζωή με τον Χριστό, είναι ένα σχετικό και εν πολλοίς τεχνικό ζήτημα. Δεν επηρεάζει το νοούμενο αν δεν θα ονομάσουμε τις αρετές και τον αγώνα υπέρβασης της ατομικότητάς μας με την λέξη ηθική. Κατ' ουσίαν αντιμετωπίζει την δυτική ηθικολογία

¹⁰⁰Norman Russell, ό.π., σ. 84.

¹⁰¹ Βλ. και πρόλογο στην πρώτη έκδοση της «Ελευθερίας του Ήθους», Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 19-21.

παρουσιάζοντας το ήθος και την ζωή της ορθόδοξης πατερικής ανατολικής παράδοσης. Το γεγονός αυτό κατατάσσει τον Γιανναρά στην κορυφή ίσως την ηθικών θεολόγων της γενιάς του. Τα δογματικά θέματα, τα λειτουργικά, τα ποιμαντικά, ακόμα και τα ιστορικά κατέχουν δευτερεύουσα θέση στο έργο του. Κύριο μέλημά του αποτελεί το ήθος ή η ηθική και η νοηματοδότηση αυτών των εννοιών σε μια άλλη προοπτική από την επικρατούσα της εποχής του. Η ηθική, επομένως, αποτελεί το αντικείμενο το Χρήστου Γιανναρά είτε ως λόγος κατάδειξης των προβλημάτων και της παθολογίας, είτε ως φανέρωση και πρόταση πτυχών που συσχετίζονται με την αληθινή πραγμάτωση του ευαγγελικού λόγου¹⁰².

Αν και ο Γιανναράς είχε συνειδητοποιήσει, όπως τονίσαμε εξάλλου, το χάσμα της θεολογίας σε σχέση με την πατερική παράδοση και τα ηθικιστικά δεδομένα ανάπτυξης του σύγχρονου κόσμου του, δεν εμφανίζει μια πληρότητα στις θεολογικές του διατυπώσεις, γεγονός το οποίο τονίστηκε από αρκετούς μεταγενέστερους μελετητές του. Οι θεολογικές του διατυπώσεις εμφανίζουν συχνά ελλείψεις, υπερβολές, ασάφειες, πολλές φορές και λάθη, τα οποία μπορούν να οδηγήσουν σε παρερμηνείες και παρανοήσεις. Η πραγματικότητα αυτή, ωστόσο, επιβεβαιώνει ότι το σύνολο έργου του Έλληνα διανοητή καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τις ίδιες τις προϋποθέσεις του. Το έργο του Γιανναρά εκκινεί ως λόγος αντιρρητικός, ως λόγος αφυπνιστικός απέναντι στα εγκλωβιστικά δεδομένα τα οποία παρήγαγε το χριστιανικό ύφος της εποχής¹⁰³. Η αντιρρητική δομή του λόγου δεν στηρίζεται σε ποιμαντικά κριτήρια και δεν παράγεται μέσα σε μια εκκλησιολογική θεραπευτική βάση. Είναι αντίλογος, ο οποίος έχει δίκαιες και σωστές αφορμές, αλλά έχει τεράστια ελλείματα στην εκκίνηση και την προοπτική του. Έπειτα, το έργο του Χρήστου Γιανναρά δεν θα μπορούσε να διεκδικήσει την αυθεντία ενός πατερικού λόγου που εκφράζει το πλήρωμα της Εκκλησίας και λειτουργεί σωτηριολογικά για τις ζωές των ανθρώπων. Δεν είναι τέτοιος ο σκοπός του έργου και σε καμία περίπτωση δεν θα έπρεπε να κριθεί σε αυτή την βάση και υπό αυτές τις προϋποθέσεις.

¹⁰² Ακόμα και η οντολογία του προσώπου, η οποία κατέχει εξέχουσα θέση σε όλο το έργο του Γιανναρά, επεκτείνεται μέσα στην ζωή του πιστού και λαμβάνει ηθικές προεκτάσεις.

¹⁰³ «Yannaras is by no means a liberal in theological matters but his books have provoked fierce hostility in conservative Orthodox circles. He has been accused of teaching a heretical morality that leads to libertinism, an apophatic theology that ends up in agnosticism, and an Orthodoxy that is just disguised form of Western existentialism». Normal Russel, *ό.π.*, σ. 84.

Οποιαδήποτε συζήτηση, διάλογος και κριτική αναφορικά με το έργο του Χρήστου Γιανναρά οφείλει να τοποθετηθεί στην ορθή και ρεαλιστική της διάσταση. Η έκφραση της σκέψης του Χρήστου Γιανναρά εδράζεται σε συγκεκριμένα δεδομένα ιστορικά, κοινωνικά και εκκλησιαστικά. Αυτά τα δεδομένα καθόρισαν και την υφή αυτής της έκφρασης, συσχετίζοντάς την άμεσα και παράλληλα με την έννοια της Ηθικής. Ο λόγος του Γιανναρά ήταν μια κριτική στην απώλεια της χριστιανικής αυτοσυνειδησίας, μια κατάδειξη των παρανοήσεων και των παραδρομών που είχε λάβει ο εκκλησιαστικός και θεολογικός λόγος στην Νεώτερη Ελλάδα. Παράλληλα, όμως, ήταν και μια πρόταση, πρόσκληση στην αναζήτηση του αληθινού εκκλησιαστικού πνεύματος και μια επαναφορά στην πατερική παράδοση¹⁰⁴. Η απουσία βαθιάς θεολογικής παιδείας, εν πολλοίς αποτέλεσε των θεολογικών δεδομένων της εποχής, και η έλλειψη ποιμαντικών κριτηρίων δεν αποτελούν λόγους και αιτίες μιας συνολικής αποδόμησης του έργου του Έλληνα διανοητή. Το έργο του παραμένει μοναδικό στο είδος του, προφητικό, ανατρεπτικό, ρεαλιστικό, ειλικρινές και κυρίως απαραίτητο σε μια εποχή όπου όλες οι φωνές είχαν σιγήσει και οι αντιστάσεις είχαν εκλείψει.

Ο Γιανναράς κατάφερε να φέρει στο προσκήνιο, στη δημόσια σκηνή έναν θεολογικό λόγο που απουσίαζε. Προσέφερε έναν προβληματισμό για ένα διαφορετικό επίπεδο Ηθικής σε σχέση με τα προβληματικά συστήματα και δεδομένα της εποχής του¹⁰⁵. Η συμπίεση με το έργο του είναι συμπίεση με μια ολόκληρη εποχή, με μια ολόκληρη πορεία, η οποία δεν έχει ολοκληρωθεί και σε κάθε περίπτωση οφείλει πολλά στην προσωπικότητα του Έλληνα στοχαστή. Ο Γιανναράς πρέπει να εκτιμηθεί και να κριθεί στα γεγονότα και στο μέγεθος που του αντιστοιχεί.

γ. Θεολογικές, φιλοσοφικές επιρροές και προϋποθέσεις του ηθικού του λόγου

Η συνάντησή μας με μια προσωπικότητα του διαμετρήματος του Χρήστου Γιανναρά και η προσπάθεια κατανόησης του βάθους και των προοπτικών του έργου του, προκαλεί άμεσα την ανάγκη συσχέτισής μας με τις πηγές και τις προϋποθέσεις που οδήγησαν σε αυτή την σημαντική συγγραφική παραγωγή. Ποια ήταν τα πρόσωπα ή οι

¹⁰⁴ Normal Russel, *ό.π.*, σ. 83.

¹⁰⁵ Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 188-192.

καταστάσεις που τον επηρέασαν; Πώς αναδείχτηκε μέσα από τις πνευματικές ζυμώσεις της εποχής του; Πώς και από ποιους είχε προετοιμαστεί το έργο του;

Όσο και αν αυτά τα ερωτήματα θα μπορούσαν να αποτελέσουν αντικείμενο μιας αυτόνομης και ολοκληρωμένης εργασίας, από την πλευρά μας θα προβούμε σε κάποιες βασικές επισημάνσεις, οι οποίες, όμως, κρίνονται απαραίτητες στο πλαίσιο μιας ευρύτερης κατανόησης του χαρακτήρα και του ύφους της σκέψης του Γιανναρά. Έπειτα, η έννοια της ηθικής και του τρόπου που αυτή εμφανίζεται στο έργο ενός τόσο μεγάλου διανοητή είναι πάντα γεγονός που άπτεται των επιδράσεων και προϋποθέσεων του.

γ.1. Η Ρωσική διασπορά

Με τον όρο ρωσική διασπορά αναφερόμαστε σε μια γενιά ορθόδοξων θεολόγων ρωσικής καταγωγής, οι οποίοι έδρασαν πέρα από τα όρια της τότε κουμμουνιστικής Ρωσίας. Προσωπικότητες, όπως οι Φλορόφσκυ, Λόσκυ, Σμέμαν, Μέγιεντορφ, άνοιξαν νέους δρόμους στην πορεία της ορθόδοξης θεολογίας, η οποία μέχρι τότε παρέμενε εγκλωβισμένη στα στενά πλαίσια που είχε χαράξει ο δυτικός θεολογικός κόσμος

Η ευρύτερη θεολογική εργασία τους, η οποία είχε ως επί το πλείστον ως κέντρο την θεολογική σχολή του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι, αποτελούσε μια συνάντηση με την ξεχασμένη πατερική Θεολογία. Κατάφεραν να αναδείξουν τον πατερικό πλούτο στοχεύοντας στην πρόκληση ενός διαλόγου πέρα από τα συνήθη όρια και την γενικότερη θεματική¹⁰⁶. Η φιλοκαλική πνευματικότητα, ο αποφατισμός των πατέρων και η ησυχαστική θεολογία του Γρηγορίου του Παλαμά, αναδείχθηκαν ως πεδία με πλούσιες προοπτικές για όλο τον ορθόδοξο κόσμο.

Αυτή η ζωτική αναγέννηση δεν μπορούσε να μην αφήσει το στίγμα της και στον ελλαδικό χώρο. Τα έργα των Ρώσων συγγραφέων της διασποράς μεταφράστηκαν στα ελληνικά, ενώ το συνολικό ενδιαφέρον για την νέα αυτή θεολογική προοπτική επιβεβαιώθηκε και από την παρουσία-πρόσκληση των θεολόγων αυτών κατά περιστάσεις στους θεολογικούς ελληνικούς κύκλους. Ο Χρήστος Γιανναράς στην πραγματικότητα απετέλεσε έναν ξεχωριστή μαθητή αυτής της θεολογικής παιδείας. Δεν είναι τυχαίο

¹⁰⁶ Βλ. και Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 28.

ότι πολλά από τα θέματα με τα οποία ασχολήθηκε έκαναν την εμφάνισή τους μέσα από το έργο των Ρώσων θεολόγων της διασποράς¹⁰⁷. Πέρα από αυτό, όμως, η θεολογική τους παρακαταθήκη λείανε το έδαφος, το θεολογικό έδαφος, στο οποίο πια μπορούσε να κυοφορηθεί η θεολογική διαφορετικότητα, το ανανεωτικό κλίμα, το οποίο εγκοιλώθηκε και ανέδειξε ο κορυφαίος Έλληνας διανοητής.

γ.2. Η γενιά του '60

Ο Χρήστος Γιανναράς αποτελεί ένα από τα ορόσημα της μεγάλης πνευματικής και θεολογικής επανάστασης που έφερε η γενιά του '60. Ενώ, όμως, αποτελεί αδιάσπαστο κομμάτι της, παράλληλα οφείλει και σε αυτήν την ίδια την τεράστια πορεία του. Για να κατανοήσουμε την συγκεκριμένη παρατήρηση, οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε την γενιά του '60 σε μια διαλεκτική ενότητα. Η παρεμβατική της δύναμη και η ικανότητά της να προωθεί ένα νέο διάλογο και νέες προοπτικές βρισκόταν ακριβώς στην δυνατότητα κυκλοφορίας των νέων ιδεών μεταξύ των πολλαπλών μελών της. Η ύπαρξη, δηλαδή, πολλαπλών διανοητών και θεολόγων με ανάλογες προϋποθέσεις και ανάλογους στόχους τροφοδοτούσε τους ίδιους τους συγγραφείς τόσο με επιχειρήματα, όσο και με σταδιακή εδραίωση των απόψεών τους.

Οι Ιωάννης Ζηζιούλας, Βασίλειος Γοντικάκης, Παναγιώτης Νέλλας, Ιωάννης Ρωμανίδης, μπορεί να μην επηρέασαν άμεσα και ευθέως το έργο του Χρήστου Γιανναρά, αλλά προετοίμασαν το έδαφος, όπως προετοίμασε και ο Γιανναράς το δικό τους. Πρόκειται για μία σχέση αντίδοσης, η οποία αφορά και τη θεματολογία, αλλά κυρίως την ένταξη του κοινού σε ένα πλαίσιο ανάλογης θεολογικής υφολογίας¹⁰⁸.

γ.3. Η χριστιανική αδελφότητα της Ζωής

Η αδελφότητα της Ζωής ήταν μια οργάνωση χριστιανικού εξωεκκλησιαστικού χαρακτήρα, η οποία ιδρύθηκε στις αρχές του 20^{ου} αιώνας στην Αθήνα και σταδιακά εδραιώθηκε σε όλα τα μήκη και πλάτη της ελληνικής επικράτειας¹⁰⁹. Ο χαρακτήρας της

¹⁰⁷ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Τα καθ' εαυτόν*, σ. 87-88.

¹⁰⁸ «Συνέτρεξαν λοιπόν ικανότατες προϋποθέσεις ώστε να παρατηρηθεί μια στροφή της νεοελληνικής θεολογίας στις πηγές της χριστιανικής σκέψης, στην Παράδοση και το βίωμα της Ορθόδοξης εκκλησίας, στην ασκητική και μυστηριακή ζωή της». Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 29.

¹⁰⁹ Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 15-21.

ήταν ιεραποστολικός και είχε ως σκοπό την πνευματική και ηθική αφύπνιση της ελληνικής κοινωνίας. Στην πορεία τέθηκαν εν αμφιβόλω οι ορθόδοξες προϋποθέσεις της, αλλά είναι γεγονός ότι κατάφερε να αποτελέσει τον δυναμικότερο κατηχητικό παράγοντα του περασμένου αιώνα. Σε περιόδους ακμής τα μέλη της με την πραγματικά συντονισμένη δράση τους, κατάφεραν να εισέλθουν πολύ ενεργά στις ζωές των ορθοδόξων Ελλήνων.

Ο Γιανναράς από τα παιδικά του χρόνια συνδέθηκε με το χώρο αυτό και την ατμόσφαιρα που απόπνεε. Τα νεανικά του χρόνια συνδέθηκε ακόμα περισσότερο με το κλίμα της «Ζωής», γενόμενος ,μάλιστα, μέλος και αδελφός αυτής. Το 1964 αποχώρησε από την αδελφότητα εκδίδοντας το 1987 το «Καταφύγιο Ιδεών», το οποίο αποτελεί την απόλυτη αποκήρυξη του ύφους και του χαρακτήρα της οργάνωσης.

Η αλήθεια είναι, ότι μια αποκήρυξη δεν θα αρκούσε ποτέ για να διαγράψει ένα ολόκληρο κομμάτι της ζωής του Έλληνα διανοητή. Η «Ζωή» στοίχειωσε τον Χρήστο Γιανναρά, όχι γιατί ασκούσε κάποια είδους επιρροή πάνω του, αλλά γιατί χαρακτήρισε τα βιώματά του¹¹⁰. Τα βιώματά αυτά καθόρισαν την μετέπειτα πορεία του, την θεματολογία του, την κριτική του, τα όρια μέσα στα οποία αντιλαμβανόταν την θρησκευτικοποίηση του «εκκλησιαστικού γεγονότος». Η επανάσταση της ηθικής του σκέψης, η αντίδραση στο θρησκευτικό κατεστημένο και πολλές άλλες συναφείς τοποθετήσεις του προσδιορίστηκαν, σχετικά με το ύφος τους τουλάχιστον, από αυτό το πέρασμα από την «Ζωή». Έπειτα, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ένας από τους βασικότερους συγγραφικούς προσδιορισμούς του Γιανναρά, μέχρι σήμερα, αφορά την κριτική του σε αυτόν τον χώρο.

γ.4. Οι προσωπικότητες των Κουτρομπή και Λορεντζάτου

Αν θα επιχειρούσαμε να επισημάνουμε κάποιες προσωπικότητες, οι οποίες επέδρασαν καταλυτικά στο έργο και την πορεία του Γιανναρά, θα καταλήγαμε αναγκαστικά σε αυτά των Κουτρομπή και Λορεντζάτου. Αν και πρόκειται για δύο πρόσωπα με τελείως διαφορετικές προϋποθέσεις, κατάφεραν εξίσου να ασκήσουν την γοητεία τους, αλλά και να κατευθύνουν την σκέψη του Έλληνα φιλοσόφου-θεολόγου σε νέα

¹¹⁰Βλ. και Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 7-8.

μονοπάτια. Η περίοδος συσχετισμού και επίδρασης θα πρέπει να προσδιοριστεί στα χρόνια της παρουσίας του Γιανναρά στην αδελφότητα της «Ζωής». Οι Κουτρομπής και Λορεντζάτος, άλλοτε από κοντά και άλλοτε από μακρύτερα, συσχετίστηκαν με το χώρο σε επίπεδα διαλεκτικής και συνεργασίας, αλλά πολύ περισσότερο μέσα από το έργο τους κατάφεραν να προσελκύσουν το ενδιαφέρον του και να αποτελέσουν μια πνευματική ανάσα στα δύσκολα αυτά χρόνια, τα οποία τον σημάδεψαν.

Σε μια προοπτική αποτίμησης θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο Κουτρομπής¹¹¹ άνοιξε για τον Γιανναρά νέους δρόμους στην κατανόηση της ορθόδοξης Θεολογίας¹¹². Ουσιαστικά, αποτέλεσε το πρόσωπο που τον συνέδεσε με την πατερική θεολογική παράδοση και την σύγχρονη θεολογική πραγματικότητα, η οποία εκφραζόταν μέσω της ρωσικής διασποράς¹¹³. Από την άλλη ο Ζήσιμος Λορεντζάτος αποτέλεσε τον σύνδεσμο του Γιανναρά με τον ελληνικό πολιτισμό και την πλούσια ελληνική ιστορία¹¹⁴. Υπήρξε το πρόσωπο που έθεσε τα θεμέλια μιας μεταφυσικής που διαλέγεται με τα όρια της ελληνικής-ορθόδοξης κουλτούρας.

Σε κάθε περίπτωση, το έργο και των δύο επέδρασε καταλυτικά στην εξέλιξη και την ανάπτυξη του ευρύτερου πνεύματος του του κορυφαίου διανοητή. Η ζωντάνια του λόγου, η αξία της ανθρώπινης ύπαρξης, η εμπειρία ως γεγονός καθολικής σημασίας, η θεολογία ως βίωμα καθημερινό, η μεταφυσική της τέχνης, αλλά και η παρεμβατική κριτική στον πολιτικό και κοινωνικό διάλογο καταστήθηκαν θέματα, τα οποία επεξεργάστηκε ο Γιανναράς εμπνεόμενος και ενισχυμένος από τα δύο αυτά προαναφερθέντα πρόσωπα. Συνολικά, ίσως τελικά ισχύει ότι ο Λορεντζάτος προσδιόρισε σε μεγάλο βαθμό την πολιτιστική και κοινωνιολογική ταυτότητα του Γιανναρά, ενώ ο Κουτρομπής όξυνε τα θεολογικά και ανθρωπολογικά της αισθητήρια.

γ.5. Η διαμάχη με τον π. Θεόκλητο Διονυσιάτη

Ο μοναχός Θεόκλητος Διονυσιάτης μοιάζει σε μια πρώτη ανάγνωση να μην μπορεί να θεωρηθεί ως προσωπικότητα που συμμετείχε στην εξέλιξη του Γιανναρά. Ωστόσο, η διαμάχη που αναπτύχθηκε μεταξύ των δύο κορυφαίων ανδρών και η επέκταση της

¹¹¹ Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση*, σ.470-473.

¹¹² Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ 36-37.

¹¹³ Βλ. και Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 30-31.

¹¹⁴ Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 46-49.

σκέψεως τους μέσα από τα έργα της αντιπαράθεσης τους, κατατάσσει τον μοναχό Θεόκλητο στα πρόσωπα αυτά που επέδρασαν σημαντικά στην ανάπτυξη του λόγου του Γιανναρά. Η προσωπικότητά του είναι απόλυτα αντιπροσωπευτική της γενιάς του και του κλίματος που την διακατείχε¹¹⁵. Ο γέρον Θεόκλητος ήταν ένας εκκλησιαστικός άνδρας, ο οποίος έζησε όλη του την ζωή στο Άγιον Όρος υπηρετώντας μάλιστα αυτό και από διοικητικές θέσεις. Ήταν ένας λόγιος μοναχός, καλλιεργημένος, συνεπής στην παράδοση του αγιορειτικού μοναχισμού. Επιχειρώντας μια σχηματοποίηση, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αντιπροσωπεύει μια στροφή, μια κίνηση, η οποία έκανε την εμφάνιση της στον ελλαδικό χώρο το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα και εδραζόταν σε μια αναζωπύρωση της πνευματικότητας και του ασκητισμού στον ελλαδικό χώρο. Η κίνηση αυτή, η οποία είχε άξονά της τον αγιορειτικό κόσμο, βάσιζε τα θεμέλιά της στην προγενέστερη εκκλησιαστική και θεολογική παιδεία που κυριαρχούσε, της οποίας τα γνωρίσματα και οι παθογένειες έχουν αναλυθεί παραπάνω. Ως εκ τούτου, παρόλα τα αγαθά κίνητρα και τις σημαντικές προσωπικότητες που προέκυψαν μέσα από τον χώρο αυτό, η έκφανση των δυτικών θεολογικών προϋποθέσεων δεν μπορούσε να αναιρεθεί.

Ο Θεόκλητος ο Διονυσιάτης συνέγραψε πλήθος πνευματικών βιβλίων, τα οποία γνώρισαν μεγάλη διάδοση ανάμεσα στους εκκλησιαστικούς κύκλους της εποχής. Ασχολήθηκε με θέματα που αφορούσαν την καρδιακή προσευχή και την πνευματική προκοπή των πιστών, με θέματα αγιολογικά και με την παρουσίαση μορφών και εμπειριών μέσα από την αγιορείτικη μοναχική ασκητική παράδοση. Μεγάλο ενδιαφέρον, όπως προαναφέρθηκε, παρουσιάζει η έντονη διαμάχη του μέσω βιβλίων και εντύπων με τον Χρήστο Γιανναρά. Ο Γιανναράς θεωρήθηκε από τον π. Θεόκλητο ως το ταυτόσημο με έναν εκχυδαϊστικό προοδευτισμό που απειλεί τα θεμέλια της εκκλησίας και εκτροχιάζει την παράδοση της¹¹⁶. Χαρακτηρίστηκε, μάλιστα, με τον όρο νεονικολαΐτης, ο οποίος προσπάθησε να αποδώσει μια ανήθικη προοπτική, η οποία δεν σχετιζόταν με το ήθος της χριστιανικής παράδοσης. Οι κατηγορίες αυτές προκάλεσαν την αντίδραση του Χρήστου Γιανναρά, ο οποίος εκφράστηκε με αφοριστικούς όρους απέναντι σε κάποιες πτυχές της ασκητικής παράδοσης και πρακτικής.

¹¹⁵ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Ερωτικών Αμφιλογία ή περί λιβελλοπράγματος μοναχού*, Δόμος 1989.

¹¹⁶ Βλ. Θεόκλητου Διονυσιάτου, *Η αίρεσις των Νεορθοδόξων*, Αθήνα 1987.

Πίσω, όμως, από την διαμάχη αυτή και παρόλες τις ακρότητες, οι οποίες εκφράστηκαν και από τις δύο πλευρές, κρύβεται η σύγκρουση με έναν θεολογικό λόγο ο οποίος αμφισβητεί τον συνήθη και κυρίαρχο λόγο της εποχής. Ο π. Θεόκλητος δεν είχε συνείδηση των δυτικών προϋποθέσεων των λόγων του, δεν είχε συνείδηση για μια πιθανή απομάκρυνση από την πατερική παράδοση. Αντίθετα, θεωρούσε τον εαυτό του και το κλίμα που αντιπροσώπευε ως αντιπροσωπευτικό της Ορθόδοξης Ανατολικής παράδοσης. Η αμφισβήτηση αυτών των δεδομένων από τον Γιανναρά προκάλεσε αντίδραση και αναστάτωση, οι οποία οδήγησε σε ακραίους χαρακτηρισμούς και σε παρανοήσεις. Το γεγονός αυτό σε κάθε περίπτωση έθρεψε την σκέψη του Γιανναρά και την έφεραν αντιμέτωπη με μια σύγχρονη εκκλησιαστική και πνευματική προσωπικότητα.

γ.6. Υπαρξισμός

Η αναφορά στις προϋποθέσεις και στο υπόβαθρο σκέψης του Χρήστου Γιανναρά δεν μπορεί να μην λάβει υπόψη του τις πλούσιες φιλοσοφικές του επιρροές, και ιδιαιτέρως την βαθιά συσχέτισή του με το φιλοσοφικό ρεύμα του Υπαρξισμού. Ο Υπαρξισμός αποτέλεσε, εξάλλου, για τον 20^ο αιώνα μια τεράστια φιλοσοφική επανάσταση, η οποία έθεσε νέα θεμέλια στον τρόπο αντιμετώπισης και διαχείρισης του ανθρώπου. Συστηματική αντίδραση απέναντι στις πρότερες φιλοσοφικές επαγγελίες, βαθιά μελέτη της ανθρώπινης ύπαρξης, ανανέωση θεματικών, τολμηρότερη διαχείριση των κομβικών ζητημάτων του ανθρώπινου προσώπου¹¹⁷.

Ο Χρήστος Γιανναράς ήρθε σε επαφή με το φιλοσοφικό αυτό ρεύμα μέσα από τις σπουδές του στην Γερμανία και στην Γαλλία. Αυτό σημαίνει ότι ήρθε σε επαφή τόσο με τον γερμανικό όσο και με τον γαλλικό υπαρξισμό. Η παρατήρηση αυτή, μάλιστα, προκύπτει μέσα από την μελέτη του έργου του¹¹⁸. Ο Γιανναράς γνωρίζει το έργο του Σαρτρ, αλλά και βέβαια το έργο του Χάιντεγκερ από τον οποίο επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό και τον χρησιμοποιεί ως πηγή έμπνευσης¹¹⁹. Έχει υποστηριχθεί από σύγχρονους ερευνητές ότι ο Γιανναράς υιοθετεί την Χάιντεγκεριανή οντολογική μέθοδο

¹¹⁷ Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 70-76.

¹¹⁸ Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 69-85.

¹¹⁹ π. Νικόλαος Λουδοβίκος, *Οι τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, Αρμός 2009, σ. 85-95.

στον θεολογικό οντολογικό προβληματισμό¹²⁰. Ανεξάρτητα, ωστόσο, του μεγέθους της επίδρασης, το οποίο είναι ένα θέμα το οποίο χρίζει πολλαπλών και ευρύτερων μελετών, μοιάζει βέβαιο ότι το φιλοσοφικό μέγεθος του υπαρξισμού λειτουργεί για τον Γιανναρά ως έμπνευση τρόπου σκέψης και προβληματισμού, αναφορικά με τα ουσιωδέστερα ζητήματα της ανθρώπινης ύπαρξης.

2. Εννοιολογικοί σταθμοί του έργου του

Η αναφορά σε εννοιολογικούς σταθμούς του έργου του Χρήστου Γιανναρά θα μπορούσε να αποτελέσει μια αυτοτελή εργασία ικανοποιητικού μεγέθους. Στα πλαίσια της εν λόγω εργασίας θα περιοριστούμε σε μια ιδιαιτέρως συνοπτική απεικόνιση, η οποία αποσκοπεί σε μια εισαγωγική συσχέτιση με τις βασικές πτυχές κάποιων κυρίαρχων εννοιών στο έργο του Γιανναρά. Μια τέτοια ενέργεια δημιουργεί έναν βαθμό οικειώσεως με τον χαρακτήρα και το ύφος της κατάθεσης του Έλληνα διανοητή.

α. Το πρόσωπο

Η αρχή του προσώπου αποτελεί για τον Γιανναρά έναν από τους βασικότερους πυλώνες τόσο των θεολογικών και φιλοσοφικών του θέσεων, όσο και των κοινωνιολογικών του τοποθετήσεων. Η έννοια του προσώπου εισάγει στην υπαρξιακή οντολογική ταυτότητα την έννοια της ετερότητας. Το πρόσωπο για τον Γιανναρά είναι πρόσωπο προς κάποιον άλλο (προς + όψη). Αυτό σημαίνει ότι το πρόσωπο ανοίγεται στην σχέση, στην κοινωνία. *Το πρόσωπο δεν είναι μια αριθμητική μονάδα, άτομο ενός συνόλου, μια οντότητα καθεατήν. Είναι, μόνο ως αυτοσυνειδησία ετερότητας, επομένως μόνο έναντι κάθε άλλης ύπαρξης, μόνο σε σχέση, σε αναφορά*¹²¹. Το πρόσωπο είναι έκφραση της μοναδικότητας, του ίδιου και της διαφορετικότητας, η οποία, όμως, δεν αυτονομείται, αλλά επιχειρεί στο άθλημα της κοινωνίας. Ο μόνος τρόπος να γνωρίσουμε ένα πρόσωπο είναι η συνάντησή μαζί του, η άμεση συσχέτιση¹²².

¹²⁰ π. Νικολάου Λουδοβίκου, *ό.π.*, σ. 87

¹²¹ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Ίκαρος 2016, σ. 61.

¹²² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 61-62.

Όλα τα παραπάνω εισάγουν ένα είδος οντολογίας, τα οποία χαρακτηρίζονται από τις έννοιες της ετερονομίας και της σχέσης. Ο κάθε άνθρωπος υπάρχει εν σχέσει, προσδιορίζεται μέσα από τις σχέσεις του, προσδιορίζεται μέσα από την δυνατότητά του να είναι πρόσωπο. Προφανώς, η πολύ σημαντική αυτή θεώρηση έχει τις βάσεις της στην ανάγνωση της πατερικής θεολογίας από τον Γιανναρά και στις ερμηνευτικές αποχρώσεις που της έχει προσδώσει. Ο Θεός είναι τριαδικός, υπάρχει ,δηλαδή, «εν προσώποις». Αυτό σημαίνει κατά τον Γιανναρά ότι τα πρόσωπα υποστασιάζουν την ουσία, της δίνουν δηλαδή υπόσταση, είναι ο τρόπος ύπαρξης της ουσίας¹²³. Εμείς οι άνθρωποι δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε την ουσία του Θεού, η οποία είναι ακατάληπτη, μπορούμε όμως να γνωρίσουμε τον τρόπο υπάρξεως του θεού, ο οποίος είναι τριαδικός, είναι προσωπικός. Αυτός ο προσωπικός τρόπος, λοιπόν, κοινωνίας και σχέσης αφορά όχι μόνο τα πρόσωπα της Τριάδος, αλλά και τον άνθρωπο τόσο στην σχέση του με τον Τριαδικό Θεό, όσο και με τους άλλους ανθρώπους που συσχετίζεται. Το πρόσωπο γίνεται, έτσι, το συνώνυμο της παραγωγής σχέσης, της παραγωγής κοινωνικής ετερότητας¹²⁴.

Στο σημείο αυτό πρέπει να εντοπίσουμε μια απόλυτα συναφή τοποθέτηση του Έλληνα διανοητή. Το πρόσωπο ως σχέση συνδέεται με την ελευθερία και την κίνηση απεξάρτησης από τις φυσικές αναγκαιότητες που εγκλωβίζουν τον άνθρωπο στο τέλμα του αυτονομισμού. Αυτό σημαίνει, βέβαια, ότι η φύση-ουσία ταυτίζεται με την έννοια του εγκλωβισμού και αναγκαιότητας, της δέσμευσης και της αναπαραγωγής του θανάτου¹²⁵.

β. Ο αποφαιτισμός ως τρόπος

Ο αποφαιτισμός αποτελεί για την ορθόδοξη πατερική παράδοση έναν τρόπο διατύπωσης της αλήθειας μέσω αρνητικών προσδιορισμών. Η ανάγκη αυτή προκύπτει ένεκα του απρόσιτου της Θείας ουσίας. Ο Γιανναράς βασιζόμενος στην πατερική αυτή

¹²³ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 57-58.

¹²⁴ Η ετερότητα αυτή συνδέεται με την αρχή της προσωπικής αυτοσυνειδησίας. «Αυτοσυνειδησία λέμε την αυτεπίγνωση της ύπαρξης, τη βεβαιότητα που έχω ότι υπάρχω, και ότι είμαι εγώ που υπάρχω, ένα όν με ταυτότητα, ταυτότητα που διαφοροποιεί από κάθε άλλο όν. Και αυτή η διαφοροποίηση είναι μια απόλυτη ετερότητα, ένας μοναδικός, ανόμοιος και ανεπανάληπτος χαρακτήρας που καθορίζει την ύπαρξη μου». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 60.

¹²⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 58-59.

αρχή, ανέπτυξε την έννοια καθιστώντας σε ένα από τα κλειδιά της όλης του θεολογικής και φιλοσοφικής προσέγγισης.

Ο αποφατισμός για τον Γιανναρά πρέπει να συνδεθεί με την έννοιες της αλήθειας και της εμπειρίας¹²⁶. Η αλήθεια αποτελεί μια εμπειρική μετοχή, μια εμπειρική βεβαιότητα, μια βιωμένη πραγματικότητα. Αυτό σημαίνει ότι όσο και αν είναι χρήσιμος, ως προς την οριοθέτηση, ο γλωσσικός προσδιορισμός της αλήθειας, παραμένει πάντα ατελής ως προς το ίδιο το γεγονός και το μέγεθος της αλήθειας¹²⁷. Ο τρόπος, ακριβώς, ο οποίος μπορεί να περιγράψει την εμπειρία αυτή της αλήθειας, χωρίς να εγκλωβιστεί μέσα σε θεωρητικούς και ιδεολογικούς κύκλους, είναι ο αποφατισμός¹²⁸. Γι' αυτό και η Εκκλησία χρησιμοποίησε την γλώσσα της ποίησης, των εικόνων και των συμβόλων.

Η αποφατικότητα αυτή δεν εξαντλείται, όμως, στα όρια της γλώσσας και της περιγραφής της αλήθειας, αλλά επεκτείνεται σε όλα τα επίπεδα της ευρύτερης σκέψης του. Ο αποφατισμός γίνεται για τον Γιανναρά τρόπος προσέγγισης και βίωσης της εκκλησιαστικής εμπειρίας. Πιο σωστά αυτός είναι ο τρόπος, αυτός είναι ο χαρακτήρας της εμπειρικής βίωσης. Η εμπειρία δεν εγκλωβίζεται σε συμβάσεις, σε διατυπώσεις, σε θεωρητικούς προσδιορισμούς, αλλά ανοίγεται στα όρια της ζωής, σε ένα νόημα που εντοπίζεται πέρα από τα όρια των λέξεων και των εγκεφαλικών συλλήψεων¹²⁹.

γ. Θρησκεία και Εκκλησία

Η διάκριση μεταξύ εκκλησίας και θρησκείας, θρησκευτικής πραγματικότητας, είναι κομβική στο σύνολο έργο του Γιανναρά εμφανίζοντας μάλιστα και μια ιδιαίτερη χρονική συνέπεια. Ο Χρήστος Γιανναράς παρατηρεί ότι ο θρησκευτικός άνθρωπος

¹²⁶ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 39-43.

¹²⁷ «Η συμβατική λογική της καθημερινής συνεννόησης και οι σχηματοποιημένες έννοιες με τις οποίες λειτουργεί αυτή η λογική δίνουν πολύ εύκολα στον άνθρωπο την ψευδαίσθηση μιας σίγουρης γνώσης, που αν την κατακτήσει με την διάνοια, την έχει κιόλας εξαντλήσει, την κατέχει ολοκληρωτικά». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 42.

¹²⁸ «Όμως ο ορισμός απλώς σημαίνει- επισημαίνει τα όρια της εμπειρίας μας, δεν μπορεί να την υποκαταστήσει. Ένας άνθρωπος που δεν γνώρισε ποτέ στη ζωή του τη μητρική αγάπη (από ορφάνια ή όποιο άλλο λόγο), μπορεί να ξέρει τον ορισμό, αλλά δεν γνωρίζει την μητρική αγάπη. Με άλλα λόγια: η γνώση των διατυπώσεων και ορισμών της αλήθειας δεν ταυτίζεται με τη γνώση της ίδιας της αλήθειας. Γι' αυτό και ένας άθεος μπορεί να έχει μάθει και να ξέρει καλά ότι ο Θεός της Εκκλησίας είναι τριαδικός, ότι ο Χριστός είναι τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος, αλλά αυτό δεν σημαίνει και ότι γνωρίζει αυτές τις αλήθειες». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 41.

¹²⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 34.

προσπαθεί να κατοχυρώσει τους φόβους του, να οχυρωθεί πίσω από βεβαιότητες, δημιουργώντας την εικόνα ενός ισχυρού και απόλυτου Θεού, ο οποίος εξουσιάζει και δίνει λύσεις¹³⁰. Αυτή είναι μια θρησκευτικότητα, η οποία έχει ως κέντρο της τον άνθρωπο, ο οποίος προσπαθεί με αυτόν τον τρόπο να ξεφύγει από τα ατέρμονα υπαρξιακά και ψυχολογικά του τέλματα. Ο θρησκευτικός άνθρωπος δημιουργεί μια τυπική σχέση με τη θεία εξουσία, η οποία του επιβάλλει τι είναι αρεστό και τι όχι. Πρόκειται, προφανώς, για μια σχέση εξευμενισμού, βασισμένη σε απόλυτους ηθικούς κώδικες, σε εντολές και υποχρεώσεις¹³¹, οι οποίες διασφαλίζουν το αδιάρρηκτο της ενότητας, μιας ενότητας υποταγής και εξαρτήσεως.

Αντίθετα, η Εκκλησία αναφέρεται σε ένα προσωπικό Θεό¹³² που φανερώνεται στον άνθρωπο και δομεί μια ξεχωριστή, μοναδική και δυναμική σχέση με κάθε πλάσμα του¹³³. Στην Εκκλησία δεν υπάρχουν συμβατικοί ορισμοί, απόλυτες διατυπώσεις και εγκλωβισμοί που προσπαθούν να απαλύνουν τα υπαρξιακά αδιέξοδα. Όλα φωτίζονται μέσα από την αλήθεια της ενσάρκωσης, την μετοχή ανθρώπου και Θεού, η οποία και μεταβάλλει όλη την αναζήτηση που περιβάλλει την ανθρώπινη πραγματικότητα¹³⁴. Η εκκλησία είναι το σώμα του Χριστού, είναι μια βιωμένη κοινωνία προσώπων. Σε αυτό το επίπεδο δεν χωρούν ορμέφυτες ατομοκεντρικές προσεγγίσεις.

Το θέμα αυτή της διάκρισης εμφανίζεται πολύ έντονα και επίμονα στην θεώρηση του διανοητή σε σημείο μάλιστα να καταφέρει να επηρεάσει την θεολογική ορολογία στον ελλαδικό χώρο, εξοβελίζοντας σταδιακά τον όρο θρησκεία από τον προσδιορισμό της χριστιανικής εκκλησιαστικής παράδοσης.

¹³⁰ «θέλει να εξασφαλίσει και να κατοχυρώσει τον άνθρωπο στην αδυναμία του, να κατασιγάσει τους φόβους του. Γι' αυτό και δεν περιορίζεται σε μια θεωρητική μόνο πίστη σε ανώτερες δυνάμεις, αλλά προσφέρει στον άνθρωπο και συγκεκριμένους, πρακτικούς τρόπους γι' αυτή την εγωκεντρική εξασφάλιση και την ψυχολογική του άμυνα». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 24.

¹³¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 24.

¹³² Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 26-27.

¹³³ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 28-31.

¹³⁴ «Βέβαια, για την ορθολογιστική σκέψη οι έννοιες θεότητα και ενσάρκωση είναι αντιφατικές, η μια αποκλείει την άλλη: Δεν είναι νοητό ο Θεός που από τη φύση του οφείλει να είναι άπειρος, απεριόριστος, παντοδύναμος κλπ. να υπάρξει ως περατή, αποσπασματική ανθρώπινη μονάδα υποταγμένη στους περιορισμούς του χώρου και του χρόνου». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 29

δ. Ανατολή και Δύση

Η διάκριση Ανατολής και Δύσης στο έργο του Γιανναρά δεν επέχει θέση γεωγραφικής κατανομής, αλλά αναφέρεται στην διαφορετικότητα του τρόπου του βίου, η οποία χαρακτηρίζει τους δύο αυτούς γεωγραφικούς χώρους. Ο Γιανναράς εντοπίζει στην Δυτική Ευρώπη την γέννηση μιας άρνησης του αποφατισμού της αλήθειας¹³⁵. Αυτή προκαλεί μια έξαρση της λογικής και της γνώσης ως κυρίαρχους τρόπους ερμηνείας και αντίληψης της αλήθειας. Η Δύση χαρακτηρίζεται από έναν συστηματικό δικανισμό, ο οποίος περιορίζει την εμπειρία και την εγκλωβίζει μέσα σε σχηματικούς ορισμούς.

Στο πλαίσιο αυτό φανερώνεται στον Δυτικό άνθρωπο η υπεροχή του θρησκευτικού στοιχείου έναντι της εκκλησιαστικής πραγματικότητας¹³⁶. Εντείνεται η ατομικότητα, η ατομική κατοχύρωση, η ατομική βελτίωση, η πρόταξη της ορθολογικής διάνοιας, η ανάγκη εξασφάλισης μιας ανώτατης και απόλυτης αυθεντίας¹³⁷. Το Σχίσμα του 1054 κατά τον Γιανναρά αποτελεί μια συναφή εξέλιξη αυτής της διαφοροποίησης, η οποία εντάθηκε ακόμα περισσότερο στους αιώνες που ακολούθησαν το Σχίσμα¹³⁸.

Ο τρόπος της Ανατολής είναι αντίθετα μια πρόταση βίου με τελείως διαφορετικές προϋποθέσεις. Η Εκκλησία είναι κοινωνία προσώπων, αγαπητική κοινωνία κατά το πρότυπο της Τριαδικής κοινωνίας της όντως ζωής. Εκεί δεν χωρούν μονομέρειες και ατομικότητες. Όλα οδηγούν στον απεγκλωβισμό και την ελευθερία. Εξάλλου, *η εκκλησιαστική ορθοδοξία διαμόρφωσε και ανέπτυξε τον αποφατικό χαρακτήρα της, μέσα σε ένα κόσμο και πολιτισμό που εναρμονιζόταν σε κάθε σχεδόν πτυχή του με τα κριτήρια της αποφατικής γνώσης*¹³⁹. Αυτός ήταν ο ελληνικός ανατολικός πολιτισμός και ο τρόπος ψηλάφησης της αλήθειας που αυτός προτάσσει¹⁴⁰.

¹³⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 240.

¹³⁶ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 242.

¹³⁷ Είναι χαρακτηριστική η συσχέτιση κατά τον Γιανναρά της θρησκευτικοποίησης της Δύσης με το πρόσωπο του Αυγουστίνου. Επισημαίνουμε το παρακάτω απόσπασμα: «Ο Αυγουστίνος αντιλαμβάνεται και κηρύττει την Εκκλησία σαν θρησκεία, που πείθει ορθολογικά την ατομική διάνοια, βοηθάει στην ατομική αυτοκυριαρχία και ηθική, προσφέρει στο άτομο την προστασία και εξασφάλιση μιας ανώτατης αυθεντίας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 243.

¹³⁸ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 242-245.

¹³⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 239-240.

¹⁴⁰ «Οπωσδήποτε, δεν πρέπει να λησμονάμε, πώς η Εκκλησία αναπτύχθηκε ιστορικά μέσα σε ένα κόσμο και πολιτισμό ελληνικό ή εξελληνισμένο, που είχε μιαν αντίληψη για την αλήθεια πολύ διαφορετική από αυτήν των απαιτήσεων της «αντικειμενικότητας». Από τον Ηράκλειτο ως τους νεοπλατωνικούς η

Μέρος Β΄

Κεφάλαιο Α΄: Η Ηθική Θεολογία κατά τον Χρήστο Γιανναρά

1. Προλεγόμενα στην Ηθική σκέψη του Χρήστου Γιανναρά

Η ηθική δεν αποτελεί απλά έναν κλάδο του έργου του Χρήστου Γιανναρά. Μια προσεκτική ματιά σε αυτό το έργο μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η σχέση Γιανναρά και Ηθικής μοιάζει πολύ ιδιαίτερη. Η πρώτη εντύπωση που παρέχεται μας κατευθύνει στο να κατανοήσουμε αυτή την σχέση ως μια ευρεία πολεμική. Στην πραγματικότητα, όμως, η πολεμική αυτή αφορά την Ηθική ως συστηματοποιημένη κοινωνικά αποδεκτή συμπεριφορά, ως φόρμα και μορφοποίηση της ανθρώπινης συνεννόησης. Αναφέρεται στην Ηθική ως ατομικό επίτευγμα, ως ατομικό κατόρθωμα χωρίς να την σχετίζει με την αλήθεια της κοινωνίας και της σχέσης. Καταφέρεται, επομένως, έναντι στην καταπίεση της ελεύθερης συνείδησης από σχήματα αρετολογίας, τα οποία δημιουργούν στεγανά και όρια σε μια κοινωνία σχέσεων, εγκλωβίζουν τον άνθρωπο και τον καθιστούν δέσμιο συστηματοποιημένων μορφών πραγματικότητας, όπως είναι οι θρησκευτικές τάσεις.

Η απόρριψη, επομένως, μιας Ηθικής, η οποία κινείται σε αυτά τα επίπεδα προϋποθέτει, προφανώς, ενασχόληση με την έννοια, με τις διαστάσεις και τις προοπτικές της. Πέραν τούτου όμως, κάθε είδους απορριπτικός ισχυρισμός εισάγει στον χώρο του διαλόγου μια πρόταση, μια νέα πραγματικότητα. Αυτό για τον Γιανναρά εντοπίζεται στο ήθος της πατερικής και εκκλησιαστικής παράδοσης, στον τρόπο, δηλαδή, που πορεύεται η κοινωνία της Εκκλησίας ως σώμα Χριστού. Το γεγονός της Εκκλησίας, όπως

γνώση επαληθεύεται ως γεγονός κοινωνίας: «καθ' ότι αν κοινωνήσωμεν, αληθεύομεν, α δε αν ιδιάσωμεν, ψευδόμεθα». Η γνώση αληθεύει, μόνο όταν επαληθεύεται από την κοινή εμπειρία –μόνο όταν με την κοινοποίησή της κοινωνούμε με τους άλλους, κατανοούμε και κατανοούμε, συντονιζόμαστε με την κοινή εμπειρική βεβαιότητα. Δεν είναι λοιπόν η ατομική κατανόηση που συνιστά πρόσβαση στην αλήθεια, αλλά μόνο η κοινωνική της επαλήθευση, το γεγονός της μέθεξης στον κοινό λόγο. Χωρίς αυτή τη γνωσιολογία που σκοπεύει στη δυναμική της κοινωνίας, δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε ούτε την ελληνική φιλοσοφία, ούτε την ελληνική τέχνη, ούτε το κοινωνικό κατόρθωμα της πόλεως, το ιδεώδες της δημοκρατίας των Ελλήνων». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 239.

αναπτύσσεται στο έργο του διανοητή, είναι τρόπος και ήθος, αλλά όχι ηθική σύμφωνα με τα συστηματικά όρια της Ηθικής, όπως αυτά αναπτύχθηκαν σε θρησκευτικές και κοινωνιολογικές παραδόσεις. Επομένως, υπάρχει ένα είδος Ηθικής στον ορθόδοξο εκκλησιαστικό χώρο, το οποίο, όμως, δεν σχετίζεται με τις συνήθεις μορφές ηθικού τύπου, οι οποίες συνήθως συναντιούνται και τονίζονται.

Στο συγκεκριμένο, βέβαια, σημείο θα μπορούσε να τεθεί ένα ζήτημα σχετικά με την χρησιμοποίηση του όρου Ηθική. Η αλήθεια είναι ότι στη σύνολη πατερική παράδοση δεν χρησιμοποιείται ο συγκεκριμένος όρος προς φανέρωση και δήλωση του τρόπου της ζωής της εκκλησίας. Είναι γεγονός, ότι ο όρος έχει αναπτυχθεί σε ένα συγκεκριμένο χρονικό, ιστορικό και θρησκευτικό περιβάλλον προσδιορίζοντας, έτσι, και την νοηματική του χρήση. Επίσης, είναι φανερό ότι η έννοια εισήχθη στον ελληνικό χώρο από ξένες προς αυτόν παραδόσεις και εκφαινόντας επιδράσεις της δυτικής θεολογικής παράδοσης. Ωστόσο, η εξέλιξη του όρου μέσα στον ανατολικό θεολογικό κόσμο επιτρέπει την ευρύτερη χρησιμοποίησή του, αλλά και την ευρύτερη νοηματοδότησή του. Είναι γεγονός, μάλιστα, ότι η κριτική αυτή του Χρήστου Γιανναρά απέναντι στο όρο αυτό και τις διαστάσεις του, δημιούργησε μια διάθεση μεταβολής του νοηματικού του βάρους.

Το ζητούμενο, επί του προκειμένου, είναι ότι ο όρος Ηθική στην παρούσα εργασία, οφείλει να ακολουθήσει κάθε πιθανή πτυχή, διάσταση και προοπτική που μπορεί να της δίνει ο μεγάλος Έλληνας διανοητής. Αυτό σημαίνει ότι θα επιχειρήσουμε να ακολουθήσουμε τόσο την κριτική του απέναντι σε μια εγκλωβιστική και συστηματική κανονολογία, όσο και την πρότασή του για μια προοπτική τόπου και ήθους, εκκλησιασμού, δηλαδή, της πραγματικότητας. Στο πλαίσιο αυτό θα συναντήσουμε βασικούς άξονες της όλης θεολογικής του προσέγγισης και θα διεισδύσουμε σε θέματα, τα οποία κατά συνήθεια συσχετίζονται με τον χώρο της Ηθικής. Σε κάθε περίπτωση, η ηθική διδασκαλία του Γιανναρά, αν θα μπορούσε να ονομαστεί, έτσι, λαμβάνει θέση αντιλόγου. Γεννάται, δηλαδή, και προκύπτει μέσα από την κριτική, μέσα από την προσπάθεια αποδόμησης των θρησκευτικών και κοινωνιολογικών ηθικών συστημάτων. Το αποτέλεσμα αυτό, όμως, έχει μια καταφατική χροιά, μια θετική διάσταση, η οποία το οργανώνει σε μια πραγματικότητα ήθους. Υπό την προοπτική των παραπάνω, το έργο του έχει στοιχεία Ηθικής, έχει χαρακτήρα Ηθικό, είτε φωτίσουμε την έννοια με ένα

εντελώς καινό νοηματικό βάρος είτε την αντιμετωπίσουμε στην διάσταση της πολεμικής και της αποδόμησής της.

2. Βιβλιογραφικές διευκρινίσεις

Με βάση τα όσα έχουν αναφερθεί και παραπάνω, η έννοια της Ηθικής δεν μπορεί να περιοριστεί σε απόλυτα συγκεκριμένους χώρους, ούτε να κλειστεί σε στενά πλαίσια τα οποία και θα την προσδιορίσουν. Αυτό σημαίνει ότι δεν είναι εφικτή μια πιθανή συγκεκριμενοποίηση της Ηθικής του Χρήστου Γιανναρά σε κάποια μόνο έργα του. Η Ηθική δεν είναι ένας αυτόνομος άξονας, δεν είναι μια ειδική έννοια, αλλά διέπει και εξάγεται από το σύνολο έργο και την συνολική παρουσία ενός συγγραφέα, ενός δημιουργού. Στα πλαίσια αυτά, η ηθική αποτελεί έκφραση μιας ευρύτερης συγγραφικής παραγωγής, αποτύπωση ενός συνόλου πνεύματος, έργου ζωής που χαρακτηρίζει ενεργά κάθε πτυχή της δράσης του σπουδαίου αυτού διανοητή του 20^{ου} αιώνας.

Εκ των ανωτέρων προκύπτει ότι μια σχετική μελέτη αναφορικά με την έννοια της Ηθικής στο έργο του οφείλει να λάβει υπ' όψη της το όλο πλήθος του συγγραφικού έργου του Χρήστου Γιανναρά, την συνολική του πορεία μέσα στον δημόσιο λόγο. Βέβαια, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι το συγγραφικό αυτό εύρος ενέχει ορισμένες ιδιαιτερότητες που αφορούν την δόμηση της έννοιας της Ηθικής. Πιο συγκεκριμένα, αναφερόμαστε στην ύπαρξη ενός αυτοτελούς έργου του Έλληνα διανοητή που ασχολείται ειδικά με την έννοια και την πορεία της Ηθικής. Το έργο αυτό εκδόθηκε για πρώτη φορά στα Γαλλικά το 1969, με τίτλο «Ελευθερία του Ήθους¹⁴¹» και αποτέλεσε μια από τις κομβικότερες θεολογικές προτάσεις του Γιανναρά¹⁴². Το περιεχόμενο του έργου θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι θέτει τις βάσεις μιας αποθητικοποίησης της Ηθικής της Εκκλησίας. Πέρα, ωστόσο, αυτών των απόψεων, οι οποίες και θα αναλυθούν παρακάτω αναλυτικότερα, θέτει τα θεμέλια μιας νέας πρότασης, ανοίγει ένα παράθυρο

¹⁴¹ Χρήστου Γιανναρά, *Ελευθερία του Ήθους*, Ίκαρος, Αθήνα 2002.

¹⁴² Στο πλαίσιο της παρούσης εργασίας δεν γίνεται η βιβλιογραφική χρήση της Α' έκδοσης της «Ελευθερίας του Ήθους» αλλά η χρησιμοποίηση της τελευταίας έκδοσης του συγκεκριμένου έργου του Έλληνα διανοητή. Η επιλογή αυτή δομείται στην πραγματικότητα ότι το έργο ενός στοχαστή είναι πάντα εν εξελίξει, σε συνεχή ροή και πρόοδο. Θεωρούμε, επομένως, πιο δίκαιο να χρησιμοποιήσουμε την τελευταία μορφή που έλαβε αυτό το έργο από τα χέρια του συγγραφέα του. Αν και έχει τεθεί αρκετά το ζήτημα των διαφορετικών εκδόσεων της Ελευθερίας του Ήθους δεν θα επιχειρήσουμε να εισέλθουμε ιδιαίτερα αναλυτικά σε αυτή την συζήτηση. Ωστόσο, η προσωπική μας άποψη, όπως θα εκφραστεί και παρακάτω, είναι ότι μεταξύ των διαφορετικών εκδόσεων δεν υφίσταται καθοριστική μετάβαση στα νοούμενα και στις απόψεις του συγγραφέα.

σε αυτό που ο ίδιος ο Γιανναράς ονομάζει τρόπο της Εκκλησίας, ήθος του γεγονότος της Εκκλησίας. Σε κάθε περίπτωση, επομένως, αποτελεί για τους σκοπούς και τις προϋποθέσεις της παρούσης εργασίας το ακριβέστερο υλικό, το συνοπτικότερο και πιο ολοκληρωμένο εργαλείο κατανόησης της νοηματοδότησης της Ηθικής από τον Χρήστο Γιανναρά.

Σημαντικό, επίσης, υλικό αντλούμε από το πιο αυστηρά θεολογικό έργο του διανοητή, το «Αλφαβητάρι της Πίστεως¹⁴³», το οποίο και περιλαμβάνει μια συνοπτική παρουσίαση των βασικών δομών και αξόνων της χριστιανικής πίστης. Επιπλέον, σημαντικές πηγές που ασχολούνται με την Ηθική και τις όποιες νοηματοδοτήσεις της, καθίστανται τα έργα, «Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων¹⁴⁴» και «Πρόσωπο και έρωσ¹⁴⁵». Η συγκεκριμένη, βέβαια, κατηγοριοποίηση δεν αναιρεί από άλλα κείμενα του την ύπαρξη στοιχείων αναφορικά με την στοιχειοθέτηση της έννοιας της Ηθικής στο σύνολο έργου του.

3. Θεμελιώδεις γραμμές ηθικής θεολογίας στο έργο του Χρήστου Γιανναρά

α. Η οντολογία της Ηθικής

Οντολογία¹⁴⁶ και Ηθική αποτελούν για τον Γιανναρά έννοιες απόλυτα συνυφασμένες, απόλυτα εξαρτημένες μεταξύ τους. Η οντολογία παράγει ήθος και το ήθος είναι γέννημα και προκύπτει μιας συγκεκριμένης οντολογικής πραγματικότητας. Στο έργο

¹⁴³ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστεως*, Ίκαρος, Αθήνα 2016.

¹⁴⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, Ίκαρος, Αθήνα 2016.

¹⁴⁵ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, Δόμος, Αθήνα 2006.

¹⁴⁶ Ο όρος οντολογία εμφανίζεται στο έργο του Χρήστου Γιανναρά βαθιές ρίζες. Ήδη στα πρώτα του έργα τίθεται το οντολογικό ερώτημα και επιχειρείται η διερεύνησή του. Στο «Σχεδιάσμα Εισαγωγής στην Φιλοσοφία» ο Γιανναράς επιχειρεί μια βασική διάκριση, η οποία έχει βέβαια τις ρίζες της στο φιλοσοφικό ρεύμα του υπαρξισμού. Διακρίνει, λοιπόν δύο τρόπους, δύο εκδοχές και απαντήσεις απέναντι σε αυτό το οντολογικό ερώτημα. Την οντική και την οντολογική εκδοχή. Βλ. πιο αναλυτικά Χρήστου Γιανναρά, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Ίκαρος 2013, σ. 243-305. Η διάκριση αυτή, όπως τίθεται στο έργο του Γιανναρά έχει περισσότερο ιστορικό χαρακτήρα από την στιγμή την οποία ο Έλληνας διανοητής παίρνει ξεκάθαρη θέση υπέρ της μίας μόνο εκδοχής διαχείρισης του οντολογικού ερωτήματος. Για τον Γιανναρά υφίσταται μόνο η οντολογική εκδοχή απέναντι στο οντολογικό ερώτημα. Αυτήν αναλύει σε όλα του τα έργα, αυτήν επεξεργάζεται, αυτήν επικροτεί. Γενικότερα, το είναι για τον Γιανναρά δεν υφίσταται πέρα από την οντολογική αυτή διαχείριση και προοπτική. Στο πλαίσιο αυτό, ο διαχωρισμός αυτός δεν χρησιμοποιείται στις μετέπειτα συγγραφές του ως μη αναγκαίος. Επομένως, η χρήση του όρου οντολογικός, οντολογία, γίνεται μέσα σε αυτή την αδιάσπαστη ενότητα, η οποία σημαίνεται στο σύνολο των έργων του Γιανναρά. Έπειτα, οι συνεχείς αναφορές του όρου και χρήση τους από τον Έλληνα διανοητή επισημαίνουν την πρώιμη φιλοσοφική επιλογή του υιοθέτησης της οντολογικής απάντησης και όχι της οντικής απέναντι στο οντολογικό ερώτημα του είναι.

του, όπως φάνηκε και παραπάνω στα βιβλιογραφικά στοιχεία, δεν παρουσιάζει έλλειψη σε κάποια από τις δύο αυτές εννοιολογικές αλήθειες. Αυτό σημαίνει ότι ο πλούσιος φιλοσοφικός και θεωρητικός στοχασμός του διανοητή δεν αρκείται, δεν εξαντλείται σε μια ατελέσφορη διαπραγμάτευση εσωτερικού χαρακτήρα, αλλά αντίθετα, εξάγεται, βγαίνει προς τα έξω και ασχολείται με τον ρεαλισμό της καθημερινής διάστασης του ανθρώπου. Και μάλιστα, δεν περιορίζεται μέσα στον ατομικό περίγυρο του κάθε ανθρώπου, αλλά ασχολείται με τον τρόπο που αυτός ο περίγυρος θα μπορέσει να υπάρξει μέσα στην ζωή της Εκκλησίας¹⁴⁷. Η ηθική αναφέρεται, ακριβώς, στον τρόπο του βίου, στον τρόπο με τον οποίο η κάθε προσωπική ύπαρξη διέρχεται την ζωή της. Η σύνδεση βιοτής και οντολογίας είναι αναπόσπαστο γεγονός μέσα σε κάθε άνθρωπο. Η μία καθορίζει την άλλη, αποτελώντας έννοιες εξαρτώμενες και αλληλοσυμπληρούμενες.

Κατ' αυτή την έννοια, το πεδίο της ηθικής αποτελεί την αναίρεση του όποιου ακαδημαϊσμού, με τον οποίο θα μπορούσε να χαρακτηρίσει κάποιος τις φιλοσοφικές και θεολογικές αναπτύξεις του Γιανναρά σχετικά με την οντολογία του προσώπου. Η αλήθεια του προσώπου ως γεγονός που μεταβάλλει την υπαρκτική δομή της ανθρωπίνης ύπαρξης εισάγεται στο συμπεριφοριστικό επίπεδο και απαντά στο ερώτημα, πώς ο άνθρωπος οφείλει να ζει¹⁴⁸. Έτσι, απαντάται το ερώτημα πώς μια φιλοσοφία-θεολογία του προσώπου μπορεί να συνδεθεί με την ζωή του ανθρώπου και κατ' επέκταση με την ίδια την ζωή της Εκκλησίας. Η υφή και το γεγονός της Εκκλησίας είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με αυτή την παραγωγή ήθους, η οποία δεν δημιουργεί άτομα συνδεδεμένα σε κοινούς ιδεολογικούς άξονες, αλλά πραγματώνει την αλήθεια της Εκκλησίας ως κοινωνίας προσώπων¹⁴⁹.

Η σύνδεση αυτή, η προοπτική αυτή, με την οποία αντιμετωπίζει ο Γιανναράς την ηθική αποτελεί κεντρικό άξονα της όλης του ηθικής θεώρησης. Η αναγωγή της Ηθικής σε μια βαθύτερη υπαρκτική πηγή, που συσχετίζει τον έσω άνθρωπο με την εξωτερική δομή και συμπεριφορά του καθίσταται μια καινή πρόταση απέναντι στην απομονωμένη συμβατική Ηθική της εποχής του Έλληνα διανοητή.

¹⁴⁷Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 188.

¹⁴⁸Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 188.

¹⁴⁹Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 188.

α.1. *Ήθος και Ηθική*

Πριν ξεκινήσουμε μια περαιτέρω ανάλυση των θέσεων του Γιανναρά σχετικά με την θέση και την έννοια της Ηθικής, οφείλουμε να προβούμε σε μια αρχική διευκρίνιση, η οποία κατέχει ξεχωριστό ρόλο στην όλη πορεία της σκέψης του διανοητή. Πρέπει να προχωρήσουμε, λοιπόν, σε μια κομβική διάκριση μεταξύ των εννοιών του ήθους και της ηθικής. Ο Χρήστος Γιανναράς εντοπίζει στον τρόπο του βίου δύο διακεκριμένες πορείες. Η πρώτη είναι η ατομοκεντρική, η οποία συσχετίζεται με την καλλιέργεια της ατομικής συμπεριφοράς και επιβάλλεται μέσα από μια ροή συγκεκριμένων κοινωνιολογικών συνθηκών¹⁵⁰. Σε αυτή την μορφή οι έννοιες του καλού και του κακού¹⁵¹ επιτάσσονται μέσα από ένα κοινωνικό σύστημα αξιών, το οποίο λειτουργεί μέσα από δύο πολύ συγκεκριμένες ορίζουσες. Την αυθεντία και την σύμβαση¹⁵². Αυτό το επίπεδο ήθους, ο Γιανναράς το ταυτίζει με την έννοια της Ηθικής, εντοπίζοντας εντός του μια πτυχή αναγκαιότητας. Αυτή η αναγκαιότητα δεσμεύει τον άνθρωπο σε ένα απόλυτο σύστημα αρετολογίας, το οποίο τροφοδοτείται, αλλά και τροφοδοτεί μια σειρά επιστημονικών, φιλοσοφικών και θρησκευτικών θεωρήσεων¹⁵³.

Σε αντιδιαστολή όλων των παραπάνω, η σκέψη του Χρήστου Γιανναρά τοποθετεί την έννοια του ήθους ως γεγονός εκκλησιαστικής αυτοσυνειδησίας. Η εκκλησιαστική παράδοση της Ορθόδοξης Ανατολής αντιμετωπίζει το ήθος ως έκφραση της υπαρκτικής αλήθειας του ανθρώπου¹⁵⁴. Το ήθος είναι οντολογική πραγματικότητα που δεν

¹⁵⁰ « Η Ηθική μπορεί να προκύπτει από μια φιλοσοφική θεώρηση και ερμηνεία του ανθρώπινου ήθους ή να είναι αποτέλεσμα μιας δεδομένης θρησκευτικής νομοθεσίας που καθορίζει την ανθρώπινη συμπεριφορά. Μπορεί, ακόμα, να είναι και επιστήμη – ένας κλάδος από τις λεγόμενες επιστήμες του ανθρώπου- που αναζητάει την αποδοτικότερη κλίμακα αξιών για την καλύτερη οργάνωση της κοινωνικής συμβίωσης των ανθρώπων». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, Ίκαρος 2002³, σ. 23-24.

¹⁵¹ «Το καλό και το κακό αντιπροσωπεύουν σε έναν κόσμο Ηθικής, την ανταπόκριση του κοινωνικού ατόμου σε ένα αντικειμενικό χρέος». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 23.

¹⁵² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 23.

¹⁵³ Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η περιγραφή που κάνει ο Γιανναράς στον θρησκευτικό άνθρωπο και τον κυρίαρχο ρόλο που παίζει εντός του η έννοια μιας τυποποιημένης Ηθικής. «Αν ο άνθρωπος ακολουθεί με συνέπεια τους λειτουργικούς τύπους και εφαρμόζει με ακρίβεια την ηθική που επιβάλλει η θρησκεία του, τότε πια έχει τον θεό στην τσέπη του, είναι δηλαδή εφησυχασμένος ότι καλά τα καταφέρνει στη σχέση του με το θείο. Δεν φοβάται τιμωρία, αντίθετα, περιμένει μόνο αμοιβές και εξυπηρετήσεις από τον Θεό. Συνήθως, αυτός ο τύπος του θρησκευτικού ανθρώπου έχει μεγάλη έπαρση για την ευσέβεια και την αρετή του και γίνεται σκληρός για όσους συνανθρώπους του δεν έχουν να επιδείξουν ανάλογα θρησκευτικά και ηθικά κατορθώματα». Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 24.

¹⁵⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 25.

μπορεί να εγκλωβιστεί μέσα σε σχήματα και απόλυτα πλαίσια. Συσχετίζεται με το είναι του ανθρώπου και με την υπαρκτική πορεία του προς την τελείωση¹⁵⁵. Στο πλαίσιο αυτό είναι γεγονός σωτηριολογικό και εσχατολογικό, συναφές με τον αγώνα του ανθρώπου και την οντολογική του ολοκλήρωση. *Με άλλα λόγια, το ήθος αναφέρεται στο γεγονός της σωτηρίας του ανθρώπου. Να σωθεί ο άνθρωπος, που θα πει: να γίνει σώος, ολόκληρος, να πραγματώσει ακέραια τη δυνατότητα της ύπαρξής και της ζωής*¹⁵⁶. Αυτό σημαίνει ότι υπερβαίνει οποιαδήποτε στατικότητα ενός ατομικού καθωσπρεπισμού και μιας συμβατικής βελτίωσης του χαρακτήρα¹⁵⁷. Το ορθόδοξο ήθος κινείται, κατά τον Γιανναρά, σε δρόμους που οδηγούν στην υπερκέραση του χρόνου και του τόπου, διαπερνούν την συμβατικότητα και νικούν εν τέλει τον θάνατο¹⁵⁸. Συμπερασματικά, θα διακρίναμε το εκκλησιαστικό ήθος ως αναγωγή σε οντολογικό βάθος, σε αντίθεση με την συμβατική ηθική που αναλώνεται σε μια επιφανειακή συμπεριφορολογία¹⁵⁹.

α.2. Το ήθος της Τριαδικής κοινωνίας

Η συσχέτιση αυτή μεταξύ ήθους και οντολογίας δημιουργεί μέσα στο έργο του Γιανναρά ένα άξονα άμεσης θεολόγησης της έννοιας του ήθους. Αυτή, λοιπόν, η θεολογική αναγωγή φέρνει τον ανθρώπινο στοχασμό αντιμέτωπο με τις πηγές της ύπαρξής του, με τις πηγές του είναι του. Κατ' επέκταση, τον φέρνει αντιμέτωπο με την

¹⁵⁵ Γι' αυτό και στην Ορθόδοξη Εκκλησία ξεκινάμε από την αλήθεια του Είναι, την πηγή και την αιτία του –ξεκινάμε από την αποδοχή της αποκάλυψης του Θεού, από την αλήθεια για τον Θεό- προκειμένου να σπουδάσουμε την αλήθεια του ανθρώπου και το ήθος του. Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 26.

¹⁵⁶ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 26.

¹⁵⁷ «Ο ορισμός αυτός αναφέρει στην έννοια του ήθους ένα οντολογικό- υπαρκτικό και όχι ένα συμβατικό ή νομικό περιεχόμενο, και ταυτίζει το οντολογικό περιεχόμενο του ήθους με την «ποιότητα» του τρόπου της υπάρξεως, δηλαδή με την αλήθεια του «Είναι ή την αλλοίωση αυτής της αλήθειας. Ότι ονομάζουμε προ-πτωτική ακεραιότητα της ύπαρξης, είναι η ενότητα ήθους και Είναι, ο αποκλεισμός μιας οντολογικής διάκρισης ανάμεσα στα δύο, μιας διαφοροποίησης του ήθους από το Είναι». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 347.

¹⁵⁸ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 26-27.

¹⁵⁹ Αυτήν ακριβώς την ατομική συμπεριφορολογία την συνδέει με την έννοια της θρησκείας και τα παράγωγά της. «Θρησκεία: οι ατομικές μεταφυσικές πεποιθήσεις. Η ατομική ηθική. Η ατομική προσπάθεια για τον εξερισμό του θείου. Οι πεποιθήσεις λογικά ορθές για να προσπορίζουν βεβαιότητα. Η ηθική συμπεριφορά κατοχυρωμένη από τον νόμο για να εξασφαλίζει υπόληψη και κύρος. Η λατρεία πληθωρικά συναισθηματική, εφελτήριο ψυχολογικής ευεξίας». Χρήστου Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, Δόμος, σ. 41.

αναζήτηση της αλήθειας, η οποία τον οδηγεί αναπότρεπτα στο πρόσωπο του Θεού και στην τριαδική κοινωνία των Θείων προσώπων.

Ο Γιανναράς αρχικά ταυτίζει το γεγονός της κοινωνίας των τριών προσώπων με την αλήθεια του Είναι, με τον τρόπο που υπάρχει, δηλαδή, ο Θεός¹⁶⁰. Και εν συνεχεία από την στιγμή που το ήθος είναι αλληλένδετο με την αλήθεια του Είναι, ήθος και κοινωνία των τριών Θείων προσώπων ταυτίζονται. Το ήθος του Θεού, το ήθος του Είναι, είναι η κοινωνία της Αγίας Τριάδος. Ο τρόπος με τον οποίο πραγματώνονται οι τριαδικές σχέσεις είναι η ελευθερία. Στο γεγονός της τριαδικής κοινωνίας αυτό που προτάσσεται είναι το πρόσωπο¹⁶¹. Το πρόσωπο, κατά τον Γιανναρά, είναι ο τρόπος ύπαρξης του Θεού, αυτό που κάνει υπόσταση την ουσία του. *Αυτό που συνιστά την θεότητα του Θεού είναι η προσωπική Του Ύπαρξη. Η Τριάδα των Προσωπικών Υποστάσεων που συγκροτούν το θείο Είναι, τη θεία Φύση ή Ουσία, σε ζωή αγάπης, δηλαδή ελευθερίας από κάθε αναγκαιότητα*¹⁶². Είναι δεδομένο για τον Γιανναρά ότι η ουσία-φύση ταυτίζεται απόλυτα με την έννοια της αναγκαιότητας και του εγκλωβισμού¹⁶³. Αυτό που αναδεικνύει και ελευθερώνει την φύση είναι το πρόσωπο, η υπόσταση, η οποία δίνει ζωή και κινεί την τριαδική κοινωνία ως πράξη και κοινωνίας αγάπης¹⁶⁴.

Η οντολογική αυτή αναγωγή δείχνει εμφανέστατα ότι το ήθος του Θεού είναι το ήθος της τριαδικής του κοινωνίας και είναι το ίδιο αγάπη¹⁶⁵. Αυτή η αγάπη αποτελεί και τον μόνο ηθικό-οντολογικό προσδιορισμό που μπορούμε να κάνουμε για την θεότητα¹⁶⁶. Οποιαδήποτε, άλλη αξιολόγηση θα ενέπιπτε στους αποκλειστικούς εγκλωβι-

¹⁶⁰ «Δεν είναι η Ουσία ή η Ενέργεια του Θεού που συνιστά το Είναι, αλλά ο προσωπικός τρόπος της ύπαρξής του». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 28.

¹⁶¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 29.

¹⁶² Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 103.

¹⁶³ Βλ. αναλυτικά, Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 58-59.

¹⁶⁴ «Ο Θεός είναι Θεός επειδή είναι Πρόσωπο, δηλαδή επειδή η Ύπαρξή του δεν εξαρτάται από τίποτα, ούτε και από τη Φύση ή Ουσία του. Ο ίδιος ως Πρόσωπο, δηλαδή ελεύθερα, συνιστά την Ουσία ή Φύση του, δεν είναι η Φύση ή Ουσία του που κάνει υποχρεωτική την Ύπαρξή του. Υπάρχει, επειδή ελεύθερα θέλει να υπάρχει, και αυτή η θέληση πραγματοποιείται ως αγάπη, ως τριαδική κοινωνία. Γι' αυτό ο Θεός είναι αγάπη, το ίδιο το Είναι του είναι αγάπη». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 103.

¹⁶⁵ «Και η ταύτιση του Είναι με την ελευθερία της αγάπης –της αγάπης που υποστασιάζει (κάνει υποστάσεις) το Είναι –αποκαλύπτει την αλήθεια του ήθους ταυτόσημη με την αλήθεια του Είναι». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 29-30.

¹⁶⁶ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 70.

σμούς της αναγκαιότητας, τους οποίους προκαλεί η ουσία. Ο Θεός όμως είναι προσωπική ετερότητα και κοινωνία αγάπης. Αυτός είναι ο τρόπος του και κατ' επέκταση αυτό είναι το ήθος του.

α.3. Το ήθος του προσώπου

Η έννοια του προσώπου αναδεικνύεται καθοριστική στον τρόπο με τον προσεγγίζει τα όρια του ήθους και της ηθικής ο Χρήστος Γιανναράς. Το κρίσιμο ερώτημα το οποίο θέτει είναι το πού τίθεται η αναφορά του ήθους. Στην προσωπική ετερότητα ή στην φύση; Από την στιγμή που βλέπει τον άνθρωπο να συνδέεται αναγωγικά με τον τρόπο του Θεού και τον τρόπο του Θεού να ταυτίζεται με την προσωπική ετερότητα, συσχετίζει το ήθος του ανθρώπου με την έννοια του προσώπου και τις προεκτάσεις της. Αντίθετα, αν συνδέαμε το ήθος του ανθρώπου με την φύση, τότε αυτό που θα προκαλούσαμε θα ήταν μια ουσιαστική αναγκαιότητα και έναν φυσικό προκαθορισμό¹⁶⁷.

Η αποτυχία μας, βρίσκεται κατά τον Γιανναρά, σε αυτή την ατυχή σύνδεση μεταξύ ήθους και φυσικού προκαθορισμού, μεταξύ φύσης και ήθους. Η αιτία αυτή της συσχέτισης ανάγεται στην δυτική παράδοση¹⁶⁸ και στον υπερτονισμό της φύσης έναντι του προσώπου, ως στοιχείο της υπαρκτικής ενότητας του ανθρώπου¹⁶⁹. Η φύση, όμως, είναι κτιστή και θνητή και δεν μπορεί να προσδώσει ελευθερία και ζωή, αλλά να περιορίσει μέσα στα φυσικά της δεδομένα. *Η φύση μας διψάει απεγνωσμένα τη σχέση, δίχως να ξέρει να υπάρχει με τον τρόπο της σχέσης. Δεν ξέρει να μοιράζεται, να κοινωνεί, ξέρει μόνο να ιδιοποιείται τη ζωή, να την κατέχει και να την νέμεται. Αν η γεύση της πληρότητας είναι κοινωνία της ζωής με τον Άλλον, η ορμή της φύσης μας αλλοτριώνει την κοινωνία σε απαίτηση ιδιοκτησίας και κατοχής του Άλλου¹⁷⁰*. Σε αυτή την κτιστή φύση ο Θεός αποτύπωσε την εικόνα του, η οποία δεν άλλα από την υπόσταση. Έδωσε έτσι ζωή στο θνητό, το υποστασιοποίησε.

¹⁶⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 28.

¹⁶⁸ Χρήστου Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, σ. 50-52.

¹⁶⁹ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 243-244.

¹⁷⁰ Χρήστου Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, σ. 5.

α.4. Το ήθος της κατ' εικόνα δημιουργίας

Η δημιουργία του Θεού έχει ένα βασικό χαρακτηριστικό. Είναι δημιουργία αγάπης. Το χαρακτηριστικό αυτό, ωστόσο, αποτελεί και τον προσδιορισμό του τρόπου υπάρξεως του Θεού. Ο Γιανναράς θεωρεί, γενικά, ότι η κίνηση αυτή της δημιουργίας είναι φανέρωση ήθους, αλλά παράλληλα είναι και μετάβαση ήθους. Ο Θεός δημιουργώντας τον άνθρωπο, τον πλάθει ως προσωπική ετερότητα, ως πρόσωπο που καλείται να ασκήσει το άθλημα της κοινωνίας, το άθλημα, δηλαδή, της αγάπης. Αυτό είναι το ήθος που καλείται να εκφράσει ο άνθρωπος¹⁷¹. Γι' αυτό τον λόγο έχει δημιουργηθεί. *Ο άνθρωπος δημιουργήθηκε για να γίνει κοινωνός του προσωπικού τρόπου της υπάρξεως, δηλαδή της ζωής του Θεού- να γίνει μέτοχος στην ελευθερία της αγάπης, που είναι η όντως ζωή*¹⁷².

Στη σκέψη του Γιανναρά κατέχει χαρακτηριστικό ρόλο η θεολογική αρχή του κατ' εικόνα. Ο άνθρωπος μετέχει της αλήθειας και του Είναι δια της κατ' εικόνας του δημιουργίας¹⁷³. Τα χαρακτηριστικά, λοιπόν, της υπαρκτικής πορείας του Είναι, της οντολογίας Του, μετέχονται κατ' εικόνα από τον ίδιο τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος φέρει τρόπον τινά ως κλήση και κληρονομία τα χαρακτηριστικά που δίνουν ζωή στο Είναι. Αυτά, βέβαια, καθίστανται η ελευθερία και η αγάπη ως εκφράσεις της προσωπικής ετερότητας στα πλαίσια της Τριαδικής κοινωνίας. *Ο άνθρωπος είναι εικόνα του Θεού, σημαίνει ότι κάθε άνθρωπος μπορεί να πραγματοποιήσει τη ζωή ως αγάπη, δηλαδή ως ελευθερία και όχι ως φυσική αναγκαιότητα, επομένως ως αιωνιότητα και αφθαρσία, όπως είναι αιώνια και άφθαρτη η θεία ζωή της τριαδικής αλληλοπεριχώρησης και κοινωνίας*¹⁷⁴. Μάλιστα, το προνόμιο μετοχής στην υπαρκτική αυτή αλήθεια δίνει την δυ-

¹⁷¹ «Η εικόνα του Θεού στον άνθρωπο ορίζει μια αναλογική αναγωγή, δηλαδή μια συλλογιστική αναφορά οντικών κατηγορημάτων στον Θεό και στον άνθρωπο. Δεν αναφέρεται η εικόνα του Θεού στο είναι του ανθρώπου, στον τρόπο με τον οποίο είναι η ανθρώπινη ύπαρξη, ο άνθρωπος δεν εικονίζει τον Θεό υπαρκτικά και οντολογικά, δηλαδή ως προσωπική μοναδικότητα και ανομοιότητα, ως τρόπος υπάρξεως που επιτρέπει στον άνθρωπο την αγαπητική σχέση και κοινωνία με τον Θεό, την εξομοίωσή του με το θείο Αρχέτυπο. Αλλά εικονίζει ο Θεός τον άνθρωπο, αναλογικά και αναγωγικά, οριζόμενος ως το απόλυτα λογικό, αυτεξούσιο και αρχικό όν». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 76.

¹⁷² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 32.

¹⁷³ Βλ. σχετικά και Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 95-96.

¹⁷⁴ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 104.

νατότητα στον άνθρωπο ακόμα και να αρνηθεί τις οντολογικές προϋποθέσεις της υπόστασής του, της ύπαρξής του, να αυτοαποκλειστεί με δική του ευθύνη από το Είναι και να πει όχι στον Θεό¹⁷⁵.

α.5. Θεολογία και ηθική

Μέσα από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι ο Έλληνας διανοητής αντιμετωπίζει την έννοια της Ηθικής μέσα από τον δρόμο της Θεολογίας. Η θέα του Θεού, ο τρόπος του Θεού, το πώς της μετοχής μαζί του, η υπαρκτική αλήθεια που διακρίνει το Είναι, αποτελούν τα εργαλεία τα οποία δημιουργούν τις προϋποθέσεις μιας βαθύτερης και ουσιαστικότερης αντιμετώπισης του θέματος του ήθους και της ηθικής. Οι φιλοσοφικές και στοχαστικές προσεγγίσεις του Γιανναρά μεταβάλλονται σε αντικείμενα και πράξεις καθημερινής ηθικής υφής, οι οποίες αφορούν την ζωή και την πράξη της Εκκλησίας¹⁷⁶. Η μεταβολή αυτή της φιλοσοφίας σε ηθική οντολογία, αποτελεί ένα κατεξοχήν θεολογικό γεγονός.

Είναι δεδομένο για τον Γιανναρά ότι ο λόγος περί ηθικής, η αποτύπωση και η έκφραση του ήθους της Εκκλησίας αποτελούν μια θεολογική πραγματικότητα. Η προσπάθεια αναγωγής της όλης συζήτησης σε κεφαλαιώδη δογματικά ζητήματα – όπως οι τριαδικές σχέσεις ή το κατ' εικόνα στον άνθρωπο- και η άρνηση μίας στείρας θρησκευτικής ρητορικής βασισμένη σε επιφανειακές φόρμες και κριτήρια, επιβεβαιώνουν με τρόπο απόλυτο το παραπάνω. Δεν μπορούμε σε καμία περίπτωση να διακρίνουμε στο ευρύτερο έργο ένα επίπεδο σκέψης και έκφρασης, το οποίο παράγει μια κατηγοριοποίηση είδους Ηθικής Θεολογίας. Η Ηθική ή πιο σωστά, κατά τον Γιανναρά, το ήθος είναι θεολογία και η θεολογία είναι ήθος. Είναι το ήθος της Εκκλησίας, είναι ο τρόπος που ζει η Εκκλησία, είναι ο τρόπος που υπάρχει ο λαός του Θεού, το σώμα του Χριστού, είναι ο τρόπος που πορεύεται η παράδοση της ανατολικής ορθόδοξου Εκκλησίας¹⁷⁷.

Η Θεολογία για τον Γιανναρά είναι ζωή, η ίδια η ζωή, η ίδια, δηλαδή, η αλήθεια. Η ζωή, όμως, είναι και ήθος, είναι και τρόπος. Τρόπος πορείας και αναζήτησης της

¹⁷⁵ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 33.

¹⁷⁶ Evaggelia Grigoropoulou, *The Early Development of the Thought of Christos Yannaras*, σ. 190.

¹⁷⁷ Βλ. και Evaggelia Grigoropoulou, *The Early Development of the Thought of Christos Yannaras*, σ. 189-190.

μίας Αλήθειας. Το ήθος, λοιπόν, η Ηθική, είναι γεγονός αλληλένδετο με την Θεολογία. Διαχωρισμός μεταξύ τους δεν υφίσταται. Το ήθος πηγάζει από την Θεολογία, από το ίδιο το νόημα της ύπαρξης¹⁷⁸. Εξάλλου, Θεολογία είναι η αποκάλυψη του ίδιου του Θεού στον άνθρωπο. Η ιστορική μετοχή της Θείας ενέργειας στις ζωές των ανθρώπων. Έπειτα, ακόμα και η θεολογία ως προσέγγιση στοχαστική και ανθρώπινη, δεν είναι άλλο τίποτε παρά η συνεχής αναζήτηση ψηλάφησης αυτής της μίας Αλήθειας, αυτού του ενός ήθους¹⁷⁹.

α.β. Εκστατική οντολογία του ήθους

Στα πλαίσια αυτών που αναφέρθηκαν παραπάνω, ο εκστατικός χαρακτήρας της οντολογίας του Χρήστου Γιανναρά θα πρέπει να θεωρηθεί δεδομένος. Το ήθος και ο τρόπος πρέπει να εξαχθούν, να κινηθούν πέρα από τις φυσικές συνθήκες του ανθρώπου για να μπορέσουν να εκδηλώσουν τον καθ' υπόσταση προορισμό τους¹⁸⁰. Ο άνθρωπος φέρει έναν κτιστό εγκλωβισμό, ο οποίος φέρει έναν κίνδυνο στεγανοποίησης και εμμονής σε πεπερασμένα όρια. Η πνευματική πορεία του ανθρώπου αποτελεί μια συνάντηση με τις αληθινές δυνατότητες του ανθρώπου, οι οποίες έχουν δοθεί από τον Θεό, αλλά καλείται στην ενεργοποίησή τους. Η ενεργοποίηση αυτή φέρει στοιχεία μιας εξόδου. Μιας ηθελημένης αποδέσμευσης από τον προκαθορισμό και την δέσμευση, όπως την εντοπίζει και προσδιορίζει ο Έλληνας διανοητής. *Σημαίνει η έκσταση την αυτομετάθεση από την φυσικά δεδομένη νοητική ικανότητα στην ετερότητα της προσωπικής ενεργοποίησης, από το αυτονόητο των νοητικών-συνειδησιακών συλλήψεων της αντικειμενικής συμβατικότητας και την φυσικά δεδομένη κοινή κατανόηση των αντικειμενικών ουσιών, στην καθολική υπαρκτική σχέση*¹⁸¹.

Σε κάθε περίπτωση το πρόσωπο για τον Γιανναρά αποτελεί ένα εκστατικό αντικείμενο, ένα εκστατικό ζητούμενο για το οποίο αγωνίζεται ο άνθρωπος και εν τέλει τον

¹⁷⁸ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 37.

¹⁷⁹ « Ο Θεός της Εκκλησίας είναι ο Θεός της ιστορικής εμπειρίας, όχι ο Θεός των θεωρητικών υποθέσεων και αφηρημένων συλλογισμών. Και η εμπειρία ακριβώς της Εκκλησίας βεβαιώνει ότι ο Θεός που αποκαλύπτεται στην Ιστορία δεν είναι μια μοναχική Ύπαρξη, αυτόνομη Μονάδα ή ατομική Ουσία. Είναι Τριάδα Υποστάσεων, Τρία Πρόσωπα με απόλυτη υπαρκτική ετερότητα, αλλά και κοινότητα Ουσίας, Θέλησης και Ενέργειας». Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 47.

¹⁸⁰ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 43-45.

¹⁸¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 36-37.

προσδιορίζει¹⁸². Η προσωπική ετερότητα είναι για τον Γιανναρά κατόρθωμα οντολογικό και ηθικό, εισαγωγή στο είδος και στον τρόπο της ζωής του ακτίστου.

β. Αμαρτία και Ηθική

Το γεγονός της αμαρτίας, ο τρόπος και η λογική με την οποία στοιχειοθετείται η ύπαρξή της, αποτελούν αναπόσπαστα δεδομένα του περιεχομένου και της εξέλιξης που λαμβάνει η έννοια της ηθικής. Μια κατανόηση του τρόπου που υπάρχει και αναπτύσσεται η έννοια της αμαρτίας προσφέρει επίγνωση του χαρακτήρα της ηθικής της εκκλησίας. Αν περιοριστούμε σε τυπικές φόρμες και σε αντιστοιχίες νομικού και δικανικού τύπου προκαλούμε την γέννηση, ή πιο σωστά αναπαράγουμε συστηματοποιημένες μορφές Ηθικής θρησκευτικής υφής, οι οποίες δεν αντιστοιχούν στην πατερική ανατολική ορθόδοξη παράδοση. Αντίθετα, μια προσεγμένη θεώρηση βασισμένη στην αλήθεια της προσωπικής σχέσης Θεού και ανθρώπου εμφανίζει τις πραγματικές διαστάσεις του γεγονότος της αμαρτίας και των αποτελεσμάτων της για την κτιστή ανθρώπινη φύση.

Ο Χρήστος Γιανναράς έχοντας συνείδηση όλων των παραπάνω ασχολείται ιδιαίτερος με το θέμα της αμαρτίας. Κατανοεί ότι μέσα από την ερμηνευτική ενός τόσο σημαντικού θέματος ανοίγονται οι δρόμοι για μια ευρύτερη κατανόηση των εννοιών της ελευθερίας, της πτώσης, της ενανθρώπισης, του είδους της σχέσης μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Οι προσεγγίσεις απέναντι στην έννοια της αμαρτίας, των προϋποθέσεων και προεκτάσεών της, αποτελούν για τον Γιανναρά το ήθος της Εκκλησίας, τον τρόπο που αυτή διαχειρίζεται και προωθεί την σωτηρία του ανθρώπου.

Ο Γιανναράς, φέρει σε απόλυτη αντιδιαστολή αντιδιαστολής την αλήθεια από την σύμβαση, την ηθικοποιημένη αμαρτία και την αμαρτία του ήθους. Τα χαρακτηριστικά της πρώτης πρέπει να εντοπιστούν σε ένα πλέγμα νομικής παράβασης και ατομικής δικαίωσης. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος επιδιώκει την ατομική του σωτηρία, η οποία διέρχεται μέσα από ένα σύστημα αξόνων, το οποίο οδηγεί νομοτελειακά σε αυτή του είδους την σωτηρία. Η κατάσταση αυτή λειτουργεί μέσα από μια διάσταση εξιλεωτικού χαρακτήρα, η οποία συχνά εμφανίζεται ως ένας *αρρωστημένος εγκλωβισμός*

¹⁸² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 36-37.

στο ψυχολογικό 'υπερεγώ' ή ως σχιζοφρενική διάσπαση του εγώ ανάμεσα στην πραγματικότητα της ζωής και σε ένα αφηρημένο αξιολογικό «δέον»¹⁸³. Προφανώς, και οι παραπάνω θεωρήσεις είναι γεννήματα ετέρων χριστιανικών παραδόσεων, ιδιαίτέρως επηρεασμένων από προβληματικές δογματικές διδασκαλίες, όπως η ικανοποίηση της Θείας δικαιοσύνης, η διδασκαλία του απολύτου προορισμού και του καθαρτηρίου πυρός. Όλες αυτές οι παραπάνω ανθρώπινες αντιλήψεις κατάφεραν να συνδέσουν την χριστιανική Ηθική με ένα πλήθος ψυχολογικών αδιέξοδων συμπλεγμάτων¹⁸⁴.

Σε αντίθεση με την παραπάνω εκφρασθείσα αντίληψη της αμαρτίας, ο Χρήστος Γιανναράς προσπαθεί να προσεγγίσει το θέμα αυτό χρησιμοποιώντας την έννοια της αστοχίας. Η αμαρτία ως αστοχία αναφέρεται ως αποτυχία επίτευξη προσωπικής σχέσης με το πρόσωπο του Θεού¹⁸⁵. Η αμαρτία είναι η διακοπή αυτής της σχέσης, είναι η αποξένωση προς το πρόσωπο, είναι το χάσμα και η διάσπαση, η οποία μπορεί να επεκταθεί και να καταστεί ω πραγματικότητα ύπαρξης.

*Έτσι, η ηθική αντίληψη που πηγάζει από την ερμηνεία της αμαρτίας ως αποτυχίας και αστοχίας δεν είναι συμβατική κοινωνική αντίληψη του «καλού» και του «κακού», της αξιομισθίας ή της τιμωρίας, αλλά το δίλημμα ανάμεσα στη ζωή και στον θάνατο, στην υπαρκτική αλήθεια και γνησιότητα ή στην στέρση και φθορά*¹⁸⁶. Με τις παραπάνω προϋποθέσεις είναι ξεκάθαρο ότι ο Γιανναράς επιχειρεί να προσδώσει ένα απόλυτο οντολογικό βάθος στην έννοια της αμαρτίας και να την απεξαρτήσει από σχηματικές διαβαθμίσεις και χρησιμοθηρικούς προκαθορισμούς. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο πολεμάει τις έννοιες της ανταπόδοσης και της συμπεριφοριστικής βελτίωσης ως αποτρεπτικούς πυρήνες της ουσιαστικής πνευματικής προόδου του ανθρώπου¹⁸⁷.

¹⁸³ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 56.

¹⁸⁴ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 56.

¹⁸⁵ «Η εμμονή στην απόσταση της ατομικότητας σημαίνει την αποτυχία του ανθρώπου να είναι αυτό που «κατ' αλήθειαν» είναι, δηλαδή σημαίνει την έκπτωση από το Είναι, ένα είδος υπάρξεως «παρά» την ύπαρξη, έναν τρόπο να είναι ο άνθρωπος εκτός του Είναι, «παρά-φύσιν». Αυτή η έκπτωση είναι αμαρτία, δηλαδή αστοχία ως προς τη γνήσια, την «κατ' αλήθειαν» ύπαρξη». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 367.

¹⁸⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 53.

¹⁸⁷ «Η Εκκλησία αποβλέπει στην ελευθερία του ήθους από σχηματικές διαβαθμίσεις και χρησιμοθηρικούς προκαθορισμούς. Σκοπεύει στο ήθος της προσωπικής ετερότητας, της υπαρκτικής ελευθερίας: Όχι να «βελτιωθούν» απλώς οι χαρακτήρες και τα «ήθη» της κοινωνικής συμπεριφοράς, αλλά να αποκατασταθεί ο άνθρωπος στο πλήρωμα της ζωής και της ύπαρξης υπερβαίνοντας τη φθορά και τον θάνατο της κτιστής φύσης του». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 54.

Στο κεφάλαιο αυτό θα προσπαθήσουμε να δούμε αναλυτικά τον τρόπο με τον οποίο απλώνεται η σκέψη του Έλληνα διανοητή αναφορικά με το θέμα της αμαρτίας, τις αφορμές της, αλλά και τις ποικίλες διαστάσεις της.

β.1. Ελευθερία και ηθική

Η ελευθερία αποτελεί για τον Γιανναρά γεγονός κλειδί στην ερμηνευτική του χαρακτηριστήρα της έννοιας της αμαρτίας. *Ότι ονομάζουμε ήθος του ανθρώπου είναι η αναφορά στην υπαρκτική περιπέτεια της ελευθερίας του*¹⁸⁸. Η ελευθερία, όπως φαίνεται και μέσα από αυτή την χαρακτηριστική φράση, είναι ο άξονας μέσα από τον οποίο προσδιορίζεται το ήθος του ανθρώπου, η ηθική του. Η περιπέτεια της ελευθερίας του κάθε ανθρώπου είναι η φανέρωση του ήθους του. Με άλλα λόγια η διαχείριση της ελευθερίας, η χρήση, η οποία της γίνεται, προσδιορίζει την ηθική πραγματικότητα την οποία ζει και βιώνει ο άνθρωπος.

Στα πλαίσια αυτά, η αμαρτία αποτελεί την εξέγερση του ανθρώπου απέναντι στην κοινωνία του με τον προσωπικό Θεό. Αυτή η εξέγερση είναι η άρνηση στην μετοχή, η άρνηση στην σχέση, η κίνηση της ελευθερίας του ανθρώπου σε χώρους απόμακρους από την αγάπη του Θεού. Την κατάσταση αυτή ο Γιανναράς την ονομάζει υπαρκτική αποτυχία, υποδηλώνοντας με αυτόν τον χαρακτηρισμό το οντολογικό βάθος της προαίρεσης, την υπαρκτική κατεύθυνση της ελευθερίας. Αυτός είναι ο δρόμος της ατομικής αυτοτέλειας, της αυτοαλλοτρίωσης από την φυσική κατάσταση της σχέσης με τον Θεό¹⁸⁹. Κατ' αυτόν τον τρόπο η ελευθερία του προσώπου αλλοιώνεται και μεταβάλλεται σε αντιθετική διάσταση με τη φύση, σε αδιάκοπη διπολική αντιθετική φορά, βιώνεται σαν τραγικός διχασμός της ανθρώπινης ύπαρξης¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 43.

¹⁸⁹ «Ο άνθρωπος αντλεί τη δυνατότητά υποστατικής ταυτότητας (πέρα από χώρο, χρόνο και φυσικούς περιορισμούς) από την προσωπική ύπαρξη του Θεού: είναι η υπαρκτική απάντηση στην πλαστοουργό κλήση του Θεού για προσωπική κοινωνία μαζί Του. Από την στιγμή που το ανθρώπινο πρόσωπο θα αρνηθεί αυτή την κλήση και κοινωνία, δηλαδή την ιδρυτική του προϋπόθεση, από την στιγμή που θα ζητήσει τη φυσική και υπαρκτική του αυτοτέλεια, αυτοαλλοτριώνεται. Δεν αναιρείται η προσωπική του ύπαρξη, γιατί είναι αυτή ακριβώς που προϋποθέτει την ελευθερία της υπαρκτικής αλλοτρίωσης. Αλλά η προσωπική ανομοιότητα παύει να συγκεφαλαιώνει τις δυνατότητες της φύσης στο υπαρκτικό γεγονός της σχέσης και κοινωνίας που υπερβαίνει τη φύση και ελευθερώνει την ύπαρξη από τη φυσική αναγκαιότητα. Η προσωπική ανομοιότητα εξαντλείται μέσα στα όρια της φύσης ως ατομική αυτοτέλεια που αντιπαρατίθεται στις άλλες ατομικές αυτοτέλειες τεμαχίζοντας τη φύση». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 44-45.

¹⁹⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 46.

Αντίθετα, σύμφωνα με τον λόγο του Γιανναρά, η ηθική της εκκλησίας είναι αλληλένδετη με τις έννοιες της ελευθερίας και της κοινωνίας. Η πραγμάτωση της σχέσης ως ελεύθερη κοινωνία δομείται μέσα στο στοιχείο της προσωπικής ετερότητας¹⁹¹. Η δυνατότητα αυτή, κοινωνίας των προσώπων, αποτελεί τον άξονα της ίδιας της ζωής, την μόνη πραγματικότητα που συνιστά την αλήθεια του Είναι¹⁹². Ο άνθρωπος καλείται να αναφέρει την ελευθερία του στον προσωπικό Θεό και να κινηθεί με αυτό τον τρόπο στα επίπεδα της φυσικής του κατάστασης.

Η ελευθερία αναδεικνύεται, έτσι, η οντολογική απαρχή, το οντολογικό θεμέλιο πάνω στο οποίο ο άνθρωπος κτίζει τις υπαρκτικές του βάσεις. Ο χαρακτήρας αυτής της ελευθερίας, η κατεύθυνσή της νοείται πάντα σε σχέση με το σταθερό δεδομένο του προσώπου του Θεού. Η κοινωνία μαζί του ή η άρνηση και απόσχιση από αυτή την κοινωνία αποτελούν την δυνατότητα, την δυναμική που φέρει ο κάθε άνθρωπος. Η αμαρτία αποτελεί, λοιπόν, για τον Γιανναρά, την πραγματική εκτροπή της ελευθερίας, ενώ η θέωση την χρήση αυτής ως πραγμάτωση του τριαδικού τρόπου της υπάρξεως μέσα στην Εκκλησία¹⁹³.

β.2. Ηθική και πτώση των πρωτοπλάστων

Το γεγονός της πτώσης των πρωτοπλάστων κατέχει στην πατερική γραμματεία μια ιδιαίτερη θέση. Η κατανόηση του γεγονότος αυτού, αντιστοιχεί σε μια ευρύτερη και βαθύτερη θεολογική αντιμετώπιση της αμαρτίας και της ελευθερίας του ανθρώπου. Μια τέτοια επίγνωση ανοίγει τον δρόμο για τον προσδιορισμό του αληθινού χαρακτήρα της ηθικής μέσα στην εκκλησία. Όλα τα παραπάνω παρουσιάζονται ιδιαιτέρως ενεργά στο έργο του Χρήστου Γιανναρά. Το γεγονός της πτώσης κατέχει πράγματι μια κομβική θέση στη σκέψη του για δύο λόγους. Αφενός, γιατί αποτελεί μια ελεύθερη

¹⁹¹ «Η βάση αυτής της Ηθικής είναι το ανθρώπινο πρόσωπο, και πρόσωπο σημαίνει μιαν αδιάκοπη διακινδύνευση, σημαίνει ελευθερία από κάθε αντικειμενοποίηση, σημαίνει τη δυναμική του θανάτου και της ανάστασης». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 58.

¹⁹² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 66-67.

¹⁹³ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 58.

κίνηση υπαρκτικής υφής και κατεύθυνσης¹⁹⁴, αφετέρου γιατί στιγματίζει και χαράσσει τον δρόμο του τρόπου ζωής του ανθρώπου¹⁹⁵.

Ο Έλληνας διανοητής καταθέτει: *Η πτώση του ανθρώπου για την ορθόδοξη εμπειρία είναι γεγονός ελεύθερης παραίτησης από τη δυνατότητα μετοχής στην «όντως ζωή», δηλαδή στην προσωπική σχέση και αγαπητική κοινωνία*¹⁹⁶. Το γεγονός αυτό προϋποθέτει μια κλήση, την κλήση του Θεού προς τον άνθρωπο, η οποία και αποτελεί πρόσκληση σε μια κοινωνία αγάπης και ζωής, αυτοδιάθεσης και ετεροπροσδιορισμού. Απαντάται, όμως, με την ελεύθερη οντολογική και υπαρκτική άρνηση σε αυτή την σχέση. Η άρνηση αυτή δεν αποτελεί μια ηθική συμπεριφοριστική διαφοροποίηση, αλλά κατεύθυνση τρόπου υπάρξεως, ήθος ζωής, αστοχία απέναντι στην ίδια την ζωή, δηλαδή αμαρτία¹⁹⁷. *Η παραδείσια σχέση του ανθρώπου με τον Θεό δεν είναι μια σχέση ηθική και θρησκευτική, που θα πει: δεν πραγματοποιείται έμμεσα με την τήρηση κάποιου νόμου ή με αναφορές προσευχών και θυσιών. Είναι η ίδια η ζωή του ανθρώπου που πραγματοποιείται ως σχέση και κοινωνία με τον Θεό, η άμεση πραγματοποίηση της ζωής, δηλαδή η λήψη της τροφής, η βρώση και η πόση*¹⁹⁸.

Η πτώση αυτή λειτουργεί, ωστόσο, και ως αφετηριακή εκλογή φυσικής αυτοτέλειας¹⁹⁹. Ο άνθρωπος, όπως αντιλαμβάνεται στην πτωτική του κατάσταση «θεοποιεί» την ανθρώπινη φύση του, την αυτονομεί από το πρόσωπο του Θεού και γι' αυτό τον λόγο εγκλωβίζεται μέσα στους αναπότρεπτους περιορισμούς της. Οι δερμάτινοι χιτώνες εκφράζουν τον τεμαχισμό της φύσης σε πολλαπλές ατομικότητες, οι οποίες έχουν

¹⁹⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 129.

¹⁹⁵ "Όπωςδήποτε όμως για τη Χριστιανική παράδοση η αναφορά στην πτώση του ανθρώπου δεν είναι απλώς μια επιμέρους πτυχή των ανθρωπολογικών της θεωρήσεων, αλλά ο άξονας ή το "κλειδί" για την κατανόηση του ανθρώπου, του κόσμου και της Ιστορίας. Απο τη μια μεριά η αλήθεια της πτώσης και απο την άλλη η αλήθεια της θέωσης του ανθρώπου οριοθετούν το ίδιο το γεγονός της Εκκλησίας και δίνουν νόημα στην ύπαρξή της και στην ιστορική της αποστολή". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 126.

¹⁹⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 43.

¹⁹⁷ «Ο εγκλωβισμός στην ατομικότητα είναι η αποτυχία του ανθρώπου να πραγματώσει την προσωπική του ετερότητα ως ελευθερία από τη θνητή φύση. Είναι η έκπτωση του από την πληρότητα ζωής του τριαδικού τρόπου της όντως ύπαρξης, από την προσωπική αλληλοπεριχώρηση και αγαπητική κοινωνία. Αυτή η έκπτωση είναι αμαρτία, δηλαδή αστοχία ως προς την υπαρκτική αλήθεια και γνησιότητα». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 49.

¹⁹⁸ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 128.

¹⁹⁹ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 49-50.

αλλοιώσει την υπαρκτική τους ταυτότητα και οδηγούνται σε μια ορμέφυτη και ενστικτώδη φυσική ανάγκη αυτονομημένης επιβίωσης²⁰⁰. Αυτή η διάσπαση, κατά τον Γιανναρά, της φύσης από την υπαρκτική της τελείωση την οδηγεί σε μια τελεσίδικη δυναμική φορά προς την απολυτοποίησή της ως ατομική αυτοτέλεια²⁰¹. Η φύση του ανθρώπου είναι θνητή, είναι κτιστή. Όταν αδυνατεί ο άνθρωπος να πραγματώσει και να ασκήσει την ελευθερία του ως προσωπική ετερότητα, ως γεγονός κοινωνίας με τον Θεό και τον άλλο άνθρωπο, τότε μοιραία εγκλωβίζεται στην ατομικότητά του²⁰². Ο ατομικός αυτός αυτοπροσδιορισμός αποτελεί κατά τον Γιανναρά την αμαρτία, την αστοχία του προσώπου απέναντι στο "τέλος" του, δηλαδή στον σκοπό του²⁰³.

Με τον παραπάνω τρόπο, η πτώση γεννά τις προϋποθέσεις του ήθους της εκκλησιαστικής εμπειρίας. Αποτελεί τον οντολογικό άξονα πάνω στον οποίο δομείται όλος ο αγώνας της ασκητικής παράδοσης της ανατολής, που αναφέρεται, βέβαια, στην υποστατική αλληλοπεριχώρηση του είναι. Αντίθετα, η στείρα ηθική, ως ηθικιστικό κατάλοιπο δυτικών χριστιανικών πρακτικών, αποτελεί για τον Γιανναρά την πλήρη έκφραση αυτού του μεταπτωτικού τεμαχισμού της ανθρώπινης φύσης, ο οποίος και εκφάνεται στις αρχές του αυτονομισμού και της ψευδούς, παραισθησιακής βιολογικής και ψυχολογικής αυτοτέλειας.

β.3. Φύση και Ηθική

Όπως έχει γίνει αντιληπτό και από τα παραπάνω, η έννοια της φύσης του ανθρώπου λαμβάνει από τον Γιανναρά μια ιδιαίτερη χροιά, η οποία συσχετίζεται άμεσα με την έννοια του ατομισμού. Αυτή η φύση, μάλιστα, εκφραζόμενη αυτονομιστικά προκαλεί την παραγωγή μιας ηθικής, ενός τρόπου, που αντιδιαστέλλεται στην αγαπητική κοινωνία των προσώπων, στην οποία έχει κληθεί ο άνθρωπος από τον Θεό. Ως εκ τούτων,

²⁰⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 46.

²⁰¹ «Γιατί η φύση δεν υπάρχει παρά μόνο ως προσωπική υπόσταση, και πρώτος άνθρωπος ταύτισε το γεγονός της ύπαρξης όχι με την προσωπική ετερότητα της φυσικής του υπόστασης (που πραγματώνεται ως αγαπητική κοινωνία και σχέση ελεύθερη από φυσικούς προκαθορισμούς), αλλά με την επιβίωση και αυθπαρξία της φυσικής του υπόστασης. Έτσι, κάθε καινούργιο ανθρώπινο πρόσωπο γεννιέται υποταγμένο στην ανάγκη της ατομικής του φύσης να επιβιώσει ως υπαρκτική αυτοτέλεια, γεννιέται με την καταδίκη να είναι φορέας μιας ατομικής – φυσικής θέλησης υποταγμένης στην απολυτοποιημένη ανάγκη της επιβίωσης». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 46.

²⁰² Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 135.

²⁰³ Χρήστου Γιανναρά, *Ελευθερία του Ήθους*, σ. 50.

η φύση του ανθρώπου ταυτίζεται με την αλλοτρίωση, τον εγκλωβισμό στις ανάγκες της φυσικής επιβίωσης, την αυτοαναφορικότητα, την ενστικτώδη ατομική κυριαρχία.

Ωστόσο, η τοποθέτηση αυτή του Γιανναρά δεν απολυτοποιεί και δεν ταυτίζει την φύση με το κακό. Ο Έλληνας διανοητής, αναφέρεται σε υπαρκτική μεταποίηση της φύσης. Επομένως, μιλά για αλλοίωση και για μεταβολή της όντως ύπαρξης, για έκπτωση από την όντως ύπαρξη²⁰⁴. Τούτο σημαίνει ότι η φύση δεν παρουσιάζει αλλοτριωτικά εγγενή χαρακτηριστικά, αλλά μετέχει σε αυτά κατά τον βαθμό μετοχής της στην αποστασία από την αληθινή ζωή. *Η αμαρτία είναι ένας τρόπος υπάρξεως «παρά» την ύπαρξη, «παρά φύσιν» (αφού τεμαχίζει και διαστρέφει τη φύση), ένας χωρισμός από το Είναι, αποκλεισμός από τη ζωή*²⁰⁵. Η φύση, λοιπόν, δεν είναι κακή καθεαυτή²⁰⁶, γιατί αυτό θα προσέδιδε στην αμαρτία αλήθεια υποστατική και θα νοηματοδοτούσε την ηθική ως αντίκρουση απέναντι στο διάχυτο κακό²⁰⁷.

Αντίθετα, η αμαρτία ως αστοχία της φύσης στην κεκλημένη μετοχή και κοινωνία με το πρόσωπο του Θεού, καθιστά την ηθική, πράξη αληθινής οντολογίας, που αφορά την επανασύνδεση ανθρώπου και Θεού από την αποστασία της ανυπαρξίας, στο γεγονός της αγαπητικής ετερότητας. Στο πλαίσιο αυτό η φυσική αλλοτρίωση δεν προηγείται από την εκλογή, από την επιλογή δηλαδή της αποστασίας. Η αποτυχία του ανθρώπου να εκλέξει την όντως ζωή μεταθέτει ως κανονική ροή τις υπαρκτικές δυνατότητες της φύσης του και μεταβάλλει τον άνθρωπο σε δέσμιο της προαίρεσής του²⁰⁸.

²⁰⁴ "Μιλάμε για πτώση, για να δηλώσουμε όχι μιαν αξιολογική απλώς υποβάθμιση, αλλά μιαν αλλαγή του τρόπου της υπάρξεως, μιαν έκπτωση από τη ζωή". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 133.

²⁰⁵ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 51.

²⁰⁶ «Δεν υπάρχει τίποτα μέσα στην δημιουργία του Θεού που να είναι υποστατικά και φυσικά κακό, ούτε αυτός ο διάβολος». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 50.

²⁰⁷ «Η αμαρτία δεν είναι μια φύση, φύση κακή, που υπάρχει υποστατικά ως ένας πόλος αντίθετος προς την αγαθότητα του Θεού· δεν υπάρχει τίποτα μέσα στην δημιουργία του Θεού που να είναι υποστατικά και φυσικά κακό. Η αμαρτία είναι μια αποτυχία, η αποτυχία των προσώπων να ολοκληρωθούν ως πρόσωπα στην καθολική σχέση και κοινωνία μεταξύ τους και με τον Θεό, είναι μια ελεύθερη προαίρεση, μια λαθεμένη εκλογή. Η λαθεμένη εκλογή έχει οπωσδήποτε συνέπειες στη φύση του ανθρώπου, αφού αυτονομεί την ατομική θέληση και φύση και, επομένως, τεμαχίζει και αλλοιώνει την προσωπική ενοείδεια και καθολικότητα της φύσης». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 368.

²⁰⁸ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 51.

β.4. Ηθική της μετάνοιας

Ο φυσικός αυτός εγκλωβισμός στην ατομικότητα, όπως αναλύθηκε παραπάνω, καθίσταται μια γεύση θανάτου καθώς αποτελεί χωρισμό από την ίδια την πραγματική ζωή²⁰⁹. Παράλληλα, όμως, δημιουργεί και τις προϋποθέσεις, δίνει την δυνατότητα επανασύστασης της σχέσης ανθρώπου και Θεού. Αυτή η επανασύνδεση ονομάζεται μετάνοια και αποτελεί μια αφετηριακή πραγματικότητα της πνευματικής ζωής κάθε μέλους της εκκλησιαστικής κοινότητας. *Η λέξη σημαίνει «την αλλαγή του νου», δηλαδή της εκδοχής του πραγματικού και υπαρκτού – του προσανατολισμού της ύπαρξης και όχι απλώς της συμπεριφοράς του ανθρώπου*²¹⁰.

Η μετάνοια, όπως εμφανίζεται στο συνολικό του έργο, αποτελεί την κατεξοχήν κίνηση άρσης του αυτονομισμού και της ατομικότητας που διατρέχει τον άνθρωπο. Είναι μια συνεχής πορεία, ανεξάντλητη, η οποία πηγάζει από την διάθεση του ανθρώπου να κοινωνήσει με το όντως αληθινό και να ανατρέψει τον φυσικό εγκλωβισμό στον οποίο έχει επέλθει²¹¹. Η πορεία αυτή ουσιαστικοποιείται ως το γεγονός, ως η ζωή της Εκκλησίας και αναφέρεται ως η υπαρκτική μεταβολή από την απώλεια στην πληρότητα της ζωής. Αυτή η μεταβολή, επομένως, δεν έχει χαρακτήρα μηχανιστικό και συμπεριφοριστικό, αλλά βαθιά ερωτικό και υπαρξιακό²¹².

Η ηθική της μετάνοιας, λοιπόν, αποτελεί για τον Γιανναρά την υπέρβαση της λογικής της συμπόρευσης από το σύνολο κάποιων συμπεριφοριστικών αξιών. Η αγάπη του Χριστού απέναντι στον άνθρωπο είναι αδιάπτωτη και δεν διαπραγματεύεται. Η μετάνοια είναι αυτή η έλκυση της αγάπης, η υπαρξιακή επαναφορά στην αγαπητική σχέση με τον Σωτήρα Χριστό. Το γεγονός αυτό καθίσταται μια εσωτερική διαδικασία

²⁰⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 59.

²¹⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 59.

²¹¹ "Γιατί η σχέση αρχίζει μόνο όταν παραιτηθώ έμπρακτα από την τάση να υποτάσσω τα πάντα. Τότε αρχίζω να σέβομαι τα όσα με περιβάλλουν, να ανακαλύπτω πως δεν είναι απλά αντί-κείμενα πρόσωπα χρήματα (αντικείμενα χρήσης), αλλά πράγματα, δηλαδή αποτελέσματα πράξης, πεπραγμένα ενός δημιουργού Προσώπου". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 91.

²¹² «Η μετάνοια είναι αλλαγή του τρόπου της υπάρξεως: Ο άνθρωπος παύει να εμπιστεύεται την ατομικότητά του, συνειδητοποιεί πως το να υπάρχει ως ατομικότητα (έστω και ως ενάρετη ατομικότητα) δεν τον σώζει από τη φθορά και τον θάνατο, από τη βασανιστική υπαρκτική του δίψα για ζωή. Γι' αυτό και καταφεύγει στην Εκκλησία, όπου υπάρχει αγαπώντας και αγαπώμενος. Τον αγαπούν οι άγιοι, του δίνουν «όνομα» προσωπικής ετερότητας και τον προσλαμβάνουν στην κοινωνία της αγάπης τους παρά την αμαρτωλότητά του. Και ο ίδιος προσπαθεί να αγαπάει τους άλλους παρά την αμαρτωλότητά τους, να ζει ελεύθερος από τις αναγκαιότητες της θνητής του φύσης. Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ηθους*, σ. 60.

που ανατρέπει στην πραγματικότητα τους ψυχολογικούς φόβους της ατομικής ενοχής και την συμπλεγματική κατάθλιψη της ατομικής παράβασης²¹³. Η μετάνοια αποτελεί κατεξοχήν κοινωνικό γεγονός, καθώς καθίσταται η πράξη ανασύστασης της κοινωνίας ανθρώπου και Θεού. Η αντιμετώπισή της σε επίπεδο ατομικό, την αποξενώνει από τον εκκλησιαστικό της χαρακτήρα και την απογυμνώνει στα επίπεδα μιας στείρας ηθικιστικής αντιμετώπισης. Διαφορετικά, τίθεται ως μια επιφανειακή διαδικασία εξωτερικών τύπων, οι οποίοι δεν ανταποκρίνονται σε καμία περίπτωση με την πατερική και ασκητική παράδοση της πίστης μας.

β.5. Ηθική της κρίσεως

Η έννοια της κρίσεως των ανθρώπων από τον Θεό, όπως εμφανίζεται στο έργο του Χρήστου Γιανναρά, πρέπει να αντιμετωπισθεί σε άρρηκτη ενότητα σχετικά με τα όσα αναφέραμε παραπάνω για το υπαρξιακό βάθος της αμαρτίας και της κλήσης του ανθρώπου στην μετάνοια. Σε κάθε περίπτωση προσπαθεί να αντικρούσει το δικανικό και ηθικιστικό ύφος της αντιμετώπισης του εν λόγω θέματος. Ο Θεός κρίνει, βέβαια, τον άνθρωπο, αλλά όχι με την ανθρωπολογική και κοινωνιολογική δομή ενός δικαστή²¹⁴. Ο Θεός δεν επιβάλλει τιμωρίες για τυχόν παραβάσεις του ανθρώπου, ούτε, βέβαια, προσβάλλεται η αγαθότητα του από την αμέλεια και τα λάθη της ανθρώπινης προαίρεσης και συμπεριφοράς²¹⁵. Ο Θεός κρίνει τον άνθρωπο, είναι ο κριτής του, επειδή είναι αυτός που «είναι»: η δυνατότητα της ζωής και της αληθινής ύπαρξης²¹⁶.

Η κρίση, λοιπόν, έχει οντολογικό χαρακτήρα, έχει οντολογική υπόσταση²¹⁷. Η σχέση με το πρόσωπό του, η απόσχιση από την ίδια την ζωή είναι αυτή που κρίνει τον

²¹³ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 61.

²¹⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 137-138.

²¹⁵ "Μα ο Θεός είναι και δίκαιος, απαντούν οι ηθικολόγοι, πρέπει να απονέμει δικαιοσύνη, να τιμωρεί την παράβαση. Απο πού όμως αντλούν αυτό το πρέπει στο οποί υποτάσσουν και τον Θεό; Υπάρχει, λοιπόν, κάποια αναγκαιότητα που περιορίζει την αγάπη του Θεού, δηλαδή την ελευθερία του; Αν υπάρχει, τότε ο Θεός δεν είναι Θεός ή τουλάχιστον, δεν είναι ο Θεός που γνωρίζει η Εκκλησία. Ένας Θεός δίκαιος, ένας ουράνιος χωροφύλακας που εποπτεύει την τήρηση των νόμων μιας υποχρεωτικής και γ' αυτόν δικαιοσύνης, είναι μόνο πλάσμα της φαντασίας του ανθρώπου της πτώσης, προβολή της ανάγκης του για μια υπερφυσική ατομική του κατοχύρωση μέσα στις αλληλοεπιβουλές της συλλογικής συμβίωσης. Όσα τεχνάσματα σοφιστικής κι αν εφευρίσκουν οι ηθικολόγοι για να συνταιριάξουν λογικά την αγάπη του Θεού με τη δικαιοσύνη, τα οικοδομήματα της συλλογιστικής τους μένουν σαθρά". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 138.

²¹⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 52.

²¹⁷ «Δεν είναι η απόφαση, αλλά η ύπαρξη του Θεού που τον κρίνει». Γιανναρά Χρήστου, *ό.π.*, σ. 52.

άνθρωπο. Η κόλαση είναι η κατάσταση του αυτοεγκλωβισμού, του αυτοαποκλεισμού από την σχέση και την κοινωνία. Στο γεγονός αυτό ο άνθρωπος οδηγείται μόνος του, δεν κατευθύνεται από κάποιον άλλο. Η κατάσταση, λοιπόν, αυτή είναι μια πράξη αυτοτιμωρίας. Είναι η επιλογή της φθοράς και του θανάτου και η άρνηση της μεταποίησης της ύπαρξής μας στην αλήθεια της αγάπης του Θεού²¹⁸. Σε αυτή την πραγματικότητα μετέχει ο άνθρωπος κάθε φορά που βιώνει την αμαρτία, κάθε φορά που ενεργοποιεί τη απόσχισή του από το πρόσωπο του Θεού, «ήδη κέκριται»²¹⁹, έχει ήδη κριθεί.

Η πραγματικότητα της αγάπης του Θεού, της απόλυτης και αδιάπτωτης κίνησής του προς τον άνθρωπο, είναι το στοιχείο αυτό, το οποίο φέρνει τον άνθρωπο στην συνεχή πραγματικότητα κρίσης του. Η κρίση αυτή είναι η απόσταση που προσπαθεί να διατηρήσει ο άνθρωπος απέναντι σε αυτό το μοναδικό μέγεθος. Αυτή η κρίση, επομένως, δεν συμβαίνει ούτε μελλοντικά, ούτε παρελθοντικά, ούτε άπαξ, αλλά είναι παρούσα κάθε στιγμή της ζωής του ανθρώπου. Είναι η αναμέτρησή του με την όντως ζωή και η κατάθεση της σχέσης με αυτήν.

Στο επίπεδο αυτό, όπως τονίζει το σύνολο έργο του Έλληνα διανοητή, δεν χωρούν νομικοί και δικανικοί ισχυρισμοί, ούτε τοποθετήσεις ηθικιστικής υφής συσχετιζόμενες με την τήρηση μιας συγκεκριμένης συμπεριφορολογίας. Η έννοια της κρίσης, ως γεγονός που διαπνέει την ζωή της εκκλησίας, γεννά και παράγει ήθος, τρόπο, δηλαδή, ο οποίος προάγει την κοινωνία με το Θεό και διασφαλίζει τον άνθρωπο από τον αυτοεγκλεισμό στο εγώ του. Αυτό είναι το ήθος της μετάνοιας, το ήθος της υπαρκτικής ανακαίνωσης της φύσεως, το ήθος της κρίσεως, όχι ως ενοχικός περιορισμός²²⁰ και τρομακτική καταδίκη, αλλά ως οντολογική κατάσταση προσδιορισμού της ανθρώπινης προαίρεσης. Την κρίση ως βίωμα και ζωή σε σχέση με την αληθινή ζωή. Στην *Εκκλησιαστική γραμματεία της Ανατολής, ο Θεός δεν κατανοήθηκε ποτέ ως τιμωρός και τρομοκράτης, δεν είχε ποτέ σχέση με τον Θεό της ρωμαϊκής δικανικής παράδοσης.*

²¹⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 52-53.

²¹⁹ «Επιτελώντας την αμαρτία, ο άνθρωπος «ήδη κέκριται»: «αυτή δε εστίν η κρίσις, ότι ηγάπησαν οι άνθρωποι μάλλον το σκότος ή το φώς». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 53.

²²⁰ «Ο εγωκεντρικός φόβος για την παράβαση ή ο εξωραϊσμός της αμαρτίας και ο συμβιβασμός μαζί της – προεκτάσεις και συνέπειες του ψυχολογικού συμπλέγματος της ενοχής – δεν βρίσκουν έδαφος στο πνευματικό κλίμα αυτής της Ηθικής. Αντίθετα, η συνειδητοποίηση της αμαρτίας, υπαρκτικής αποτυχίας και αστοχίας, μπορεί να οδηγήσει με τα μέτρα της Εκκλησίας στην επίγνωση της ανθρώπινης ανεπάρκειας και στην αναζήτηση της Χάρης του Θεού – της ζωής που χαρίζεται στον άνθρωπο ως δυνατότητα μετοχής στην κοινωνία και σχέση με τον Θεό». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 57-58.

Ο Θεός είναι «κριτής» των ανθρώπων, όχι με την έννοια του δικαστή που αποφασίζει και επιβάλλει την τιμωρία πιστοποιώντας την παράβαση, αλλά είναι κριτής όντας αυτό που είναι: η δυνατότητα της «όντως ζωής» και της «κατ' αλήθειαν» ύπαρξης του ανθρώπου. Όταν ο άνθρωπος αποκόβεται εκούσια από την υπαρκτική αυτή δυνατότητα, τότε «κρίνεται» ως προς αυτή τη δυνατότητα²²¹.

β.6. Ηθος ερωτικό

Η ερωτικότητα, σύμφωνα με τον τρόπο με τον οποίο την προσεγγίζει ο Γιανναράς, δεν συσχετίζεται με μια ορμέφυτη και εγκλωβισμένη στην ατομικότητα κίνηση του ανθρώπου²²². Ο έρωσ είναι για την Εκκλησία ένα κατεξοχήν στοιχείο φανέρωσης του ήθους της, ένα απόλυτα δομικό στοιχείο της ύπαρξής της. Ο έρωσ στην σκέψη του Χρήστου Γιανναρά σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να ταυτισθεί με την αμαρτία του σώματος, ούτε να συσχετισθεί με ηθικιστικού τύπου αντιλήψεις. Αντίθετα, πρέπει να νοηθεί ως η κίνηση και η πράξη της ολοκληρωτικής γνωριμίας με ένα άλλο πρόσωπο²²³.

Στον χώρο του εκκλησιαστικού ήθους, το γεγονός της σχέσης και της κοινωνίας, κατέχουν κυρίαρχο ρόλο. Ο Έλληνας διανοητής με ποικίλους τρόπους σε όλη την ευρύτητα του έργου του, τονίζει την σημασία του γεγονότος της προσωπικής ετερότητας ως μέγεθος υπαρκτικού προσδιορισμού²²⁴. Ο αγώνας αυτός της προσωπικής ετερότητας είναι η προσπάθεια πρόσληψης του άλλου, η πραγμάτωση, δηλαδή, της σχέσης και η επίτευξη της κοινωνίας μαζί του. Η ολοκλήρωση αυτής της σχέσης βρίσκεται, βέβαια, στην αγάπη, ως την κατεξοχήν οδό γνώσης του άλλου προσώπου, ως το κατόρθωμα της καθολικής αποδοχής του άλλου²²⁵.

²²¹ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 369.

²²² Βλ. αναλυτικά και Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 121.

²²³ "Στην πατερική παράδοση ο ίδιος ο Θεός, στην εσωτερική τριαδική του ζωή, θα οριστεί ως "το όλον του έρωτος", το πλήρωμα της αδιάστατης ερωτικής ενότητας: "ο έρωσ αυτός εστί η αγάπη, γέγραπται δέ, ότι ο Θεός αγάπη εστί". Και αυτός ο έρωσ είναι εκστατικός, "εγερτικός της εφέσεως του Θεού της ερωτικής" που ιδρύει και συνιστά τα "εκτός αυτού" όντα. Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 120.

²²⁴ «Η προσωπική ετερότητα εικονίζει τον Θεό στον άνθρωπο, είναι ο κοινός τρόπος υπάρξεως του Θεού και του ανθρώπου - το ήθος της τριαδικής ζωής, που αποτυπώθηκε στην ανθρώπινη ύπαρξη». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ηθους*, σ. 37.

²²⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 37.

Στα πλαίσια αυτά συναντάμε και τους νοηματικούς άξονες του έρωτα, όπως τους θέτει ο Γιανναράς. Ο έρωσ είναι η μέθοδος, ή πιο σωστά ο τρόπος εύρεσης και συνάντησης με αυτή την προσωπική ετερότητα. Η αγάπη προϋποθέτει υπέρβαση της ατομικής ιδιοτέλειας, υπέρβαση του εγκλωβισμού στις φυσικές αυτοτέλειες. *Δεν προβάλλει στον άλλο ατομικές προτιμήσεις, απαιτήσεις ή επιθυμίες, αλλά τον αποδέχεται όπως είναι, στην πληρότητα της προσωπικής του μοναδικότητας*²²⁶. Αυτό το άνοιγμα στην μοναδικότητα του άλλου, αυτή η ασκητική της αποδοχής και απόλυτης πρόσληψής του, συνιστούν το γεγονός ενός ήθους ερωτικού. Ο έρωσ είναι, επομένως, η ελεύθερη από εγκλωβισμούς και ιδιοτέλειες κίνηση του ανθρώπου να συναντήσει τον άλλο και να πραγματώσει το γεγονός της σχέσης. Με βάση τα παραπάνω, κατανοούμε ότι η ενέργεια αυτή εμπεριέχει εντός της έναν βαθμό αυθυπέμβασης. Η αυθυπέμβαση αυτή αναφέρεται στη απόλυτη δοτικότητα, στην απόλυτη προσφορά της ύπαρξής μας σε μια άλλη ύπαρξη προς την επίτευξη του γεγονότος της κοινωνίας. *Αυτή η ενοποιητική δύναμη του έρωτα, σε αντίθεση προς την φορά υπαρκτικής αυτοτέλειας των ατομικότητων μετά την πτώση, είναι η δυναμική της ζωής που δεν εκλείπει μεταπτωτικά, αλλά εξακολουθεί να διασώζει την εικόνα του τριαδικού πρωτοτύπου της ζωής μέσα στα όρια του κτιστού. Είναι η ίδια φορά που συντηρεί τόσο τη βιολογική ζωή, όσο και τη δυνατότητα της αναφοράς του ανθρώπου στον Θεό*²²⁷.

Όλα τα παραπάνω, οφείλουμε να τα συσχετίσουμε τόσο στα πλαίσια των ανθρωπίνων σχέσεων, όσο και στην αλήθεια της σχέσης μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Έπειτα, *στην Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία σπουδάζουμε τον άνθρωπο ως εικόνα του Θεού και όχι τον Θεό ως αναγωγική και απολυτοποιημένη εικόνα του ανθρώπου. Η αποκάλυψη του προσωπικού Θεού μέσα στην Ιστορία μας φανερώνει την αλήθεια του ανθρώπου, το ήθος του, την ευγένεια της καταγωγής του*²²⁸. Το ερωτικό ήθος είναι πρωτίστως ο τρόπος που καλεί ο Θεός τον άνθρωπο σε κοινωνία και σχέση μαζί του. Είναι ο τρόπος της ελευθερίας, της αληθινής και άνευ όρων και περιορισμών δοτικότητας, είναι ο οδός της αυτοπροσφοράς, είναι ο τρόπος της πρόσληψης. Μιας πρόσληψης που φτάνει στα πιο αβυσσαλέα όρια της ανθρώπινης αντιληπτικότητας και οδηγείται

²²⁶ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 37.

²²⁷ Χρήστου Γιανναρά, *Heidegger και αεροπαγίτης*, σ. 128.

²²⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 37.

στην σάρκωση του Θεού Λόγου, την ένωση του κτιστού με το άκτιστο. Κατ' εικόνα, λοιπόν, και όχι κατ' αναγωγή αυτού του τρόπου, αυτού του ερωτικού ήθους, ο άνθρωπος καλείται στο άθλημα της κοινωνίας, στην ολοκλήρωση της σχέσης και της κοινωνίας του με κάθε προσωπική ετερότητα και εν τέλει στην βίωση της αγάπης ως έκφραση και αποτέλεσμα αυτής της ερωτικότητας.

β.7. Έρωτας και τα όρια της σεξουαλικότητας

Η σεξουαλικότητα κατά τον Γιανναρά αποτελεί την σωματική έκφραση της ερωτικής διάθεσης δύο προσώπων. Ο Έλληνας διανοητής επιχειρεί να απεκδύσει την σεξουαλικότητα από ενοχικά πλέγματα και από εγκλωβισμούς του παρελθόντος²²⁹. Το ηθικιστικό κλίμα της εποχής του είχε δαιμονοποιήσει την σεξουαλική επαφή και την είχε ταυτίσει απόλυτα με την αμαρτία. Ο Γιανναράς επιχειρεί μια διάκριση με την οποία φανερώνει δύο τρόπους, δύο ποιότητες μέσα στην σεξουαλική πράξη. Στην πρώτη περίπτωση επισημαίνει την έκπτωση του ανθρώπου σε μια σεξουαλική ορμέφυτη τάση, η οποία αναπαράγει έναν στείρο ατομικισμό. Από την άλλη σημειώνει την δυνατότητα ανάπτυξης της σεξουαλικής έκφρασης στον σεβασμό της ετεροπροσωπίας, της κοινωνίας και ιδιαιτερότητας των προσώπων²³⁰. Στην δεύτερη περίπτωση βλέπει τον έρωτα ως την κινητήρια δύναμη της σεξουαλικής πράξης, ο οποίος δρα απελευθερωτικά για τον άνθρωπο. Το σεξουαλικό γεγονός όταν λειτουργεί, επομένως, κατά τον Γιανναρά, στα όρια αυτής της εκστατικής ερωτικής αποδέσμευσης, ανάγεται σε πραγματικότητα υψηλής ποιότητας, η οποία ελευθερώνει τον άνθρωπο και δεν τον παρεμποδίζει στην σχέση του με τον Θεό.

Σε κάθε περίπτωση, το γενικότερο κλίμα αυτών των τοποθετήσεων χαρακτηρίζεται από κάποιες βασικές πτυχές. Ο Έλληνας διανοητής επιχειρεί να βρει απαντήσεις και να τοποθετηθεί απέναντι στο ηθικιστικό κλίμα της εποχής του, το οποίο ήταν ιδιαίτερα απορριπτικό και ενοχικό από αυτή την σωματική έκφραση του ανθρώπου. Από την άλλη οι τοποθετήσεις του συσχετίζονται με το γενικότερο θέμα της έκστασης του ανθρώπου, της εθελούσιας εξόδου του συσχετίζεται με ένα είδος πνευματικής προόδου,

²²⁹ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ενάντια στην Θρησκεία*, σ. 127-131.

²³⁰ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Ερωτικών αμφιλογία ή περί λιβελλοπράγματος μοναχού*, σ. 48-60.

η οποία επιφέρει μια μεταβολή της ποιότητας του ήθους και του τρόπου του ανθρώπου²³¹. Συμβολική του “καθαρού” και του “ακαθάρτου”: αρχέτυπη σημαντική διαστολής της ελευθερίας από την αναγκαιότητα. Ελευθερίας του προσώπου από τη φυσική νομοτέλεια, τη φυσική αναγκαιότητα του ατομικού θανάτου. Μόνον ο έρωτας ευαγγελίζεται την προσωπική αθανασία: Την έκ-σταση από τις υπαρκτικές δυνατότητες της φύσης, την άντληση ύπαρξης από την αγαπητική κοινωνία²³². Εν τέλει, η σεξουαλική επαφή για τον Γιανναρά εμφανίζει μια χρονικότητα εξέλιξης φέροντας στην πρώτη φάση δαιμονοποιημένα στοιχεία, τα οποία αγιάζονται στην προοπτική της προσωποκεντρικής πρόσληψης της ζωής.

Κατά τον Χρήστο Γιανναρά ο ανθρώπινος έρωτας, μαζί και οι συναφείς σωματικές εκφράσεις, φέρουν στοιχεία προβολής και αποτύπωσης του πρώτου και αφετηριακού Θείου έρωτος²³³. Ωστόσο, τα όρια μεταξύ κτιστού και ακτίστου, η διάκριση και η ενεργειακή μεταξύ τους σχέση, δεν κατέχουν ξεκάθαρη θέση και δεν φέρουν σαφείς διατυπώσεις. Η σεξουαλικότητα, τελικά, μοιάζει να αμφιταλαντεύεται μεταξύ πολλών ιστορικοθεολογικών εγκλωβισμών και μιας αντιπρότασης, η οποία εκφράζεται στα όρια μια γενικής διαμαρτυρίας²³⁴.

γ. Ηθική και Ευχαριστία

Η αμαρτία, η αστοχία της σχέσεως με τον Θεό γεννά την μετάνοια, η οποία καθίσταται η εκ νέου προσπάθεια του ανθρώπου στην ανασύσταση της ζωτικής σχέσης κοινωνίας με τον Θεό. Κατά τον Χρήστο Γιανναρά, αυτός είναι ο ένας πόλος πάνω στον οποίο δομείται η ηθική της Εκκλησίας. Ο δεύτερος εντοπίζεται στο γεγονός της Ευχαριστίας²³⁵, στην μετοχή, δηλαδή, στο σώμα και στο αίμα του Κυρίου, το οποίο πραγματώνεται σε κάθε Θεία Λειτουργία. Η Ευχαριστία αποτελεί πλήρη ανακαίνιση

²³¹ Βλ. και Evaggelia Grigoriopoulou, *ό.π.*, σ. 118-120.

²³² Χρήστου Γιανναρά, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, σ. 22.

²³³ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 188-192.

²³⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Ενάντια στην Θρησκεία*, σ. 126-137.

²³⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 125.

του ανθρώπου και συνδυασμένη με την μετάνοια ορίζει την πραγματικότητα του γεγονότος που θα πρέπει να ονομάσουμε σωτηρία²³⁶.

Η αλήθεια αυτού του γεγονότος βιώνεται ως η μετοχή σε έναν μοναδικό τρόπο υπάρξεως. Είναι η μεταμόρφωση της κτιστής πραγματικότητας, κτίσης δηλαδή και ανθρώπου, μέσα στον λειτουργικό χώρο και χρόνο της Εκκλησίας μας²³⁷. Η μετοχή στο σώμα και στο αίμα του Κυρίου μεταβάλλει τα πρόσωπα που μετέχουν σε μέλη ενός ενιαίου σώματος. Η πράξη και ενέργεια αυτή καθίσταται μια κατεξοχήν υπαρξιακή διαδικασία. Είναι η αλλαγή του τρόπου με τον οποίο ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται την πραγματικότητά του²³⁸. Είναι η μεταβολή του τρόπου που βιώνει την σχέση του με τους άλλους ανθρώπους, αλλά και με την κτίση ολόκληρη. Ουσιαστικά, πρόκειται για την ένταξή του ή πιο σωστά για την ενσωμάτωσή του στο γεγονός της Εκκλησίας²³⁹. *Η Εκκλησία είναι ένα δείπνο, το δείπνο της Ευχαριστίας. Πραγμάτωση και φανέρωση και ορισμός και ουσία της Εκκλησίας είναι η Ευχαριστία, η συναγωγή των μελών του Χριστού και ο απαρτισμός του σώματός Του, η ενοποιός δυνατότητα κοινωνίας των προσώπων στο γεγονός της αδιαίρετης, καινούργιας φύσης²⁴⁰.*

Η κατάσταση της μετοχής στην θεανθρώπινη φύση του Κυρίου, όπως την περιγράψαμε παραπάνω, αναδεικνύει την ύπαρξη ενός ήθους. Το ήθος αυτό δεν είναι ατομικό, αλλά ευχαριστιακό και λειτουργικό. Η Ευχαριστία χαρίζει στον άνθρωπο την ενότητα με το πρόσωπο του Θεού. Είναι η κοινωνία Θεού και ανθρώπου αποτελώντας την

²³⁶ "Η σωτηρία του ανθρώπου δεν είναι μια αφηρημένη νομική δικαίωση ούτε μια ιδεαλιστική αναγωγή σε σφαίρες διανοητικών αναζητήσεων ή μυστικιστικών εκστάσεων που καταλήγουν σε ηθική αυτοκυριαρχία. Η σωτηρία είναι πέρασμα και διάβαση από την πτώση στη μεταμόρφωση, από την φθορά και τον θάνατο στην αφθαρσία και στη ζωή, είναι Πάσχα (που σημαίνει ακριβώς διέλευση): είναι το πασάλιο δείπνο της Ευχαριστίας". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 125.

²³⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 125-126.

²³⁸ "Αυτό που μεταβάλλεται με τη ζωοποιό επιφοίτηση του Πνεύματος δεν είναι η φύση των ατόμων και των πραγμάτων, αλλά ο τρόπος υπάρξεως της φύσης. Ο άνθρωπος παραμένει φύση κτιστή, το ίδιο και τα προσφερόμενα δώρα. Όμως αυτή η κτιστή φύση προσφέρεται να υπάρχει και αξιώνεται να υπάρξει αντλώντας ζωή όχι από τις δικές της ζωτικές δυνατότητες - που είναι εφήμερες και φθαρτές - αλλά από την αναφορά και παράδοση στην αγάπη του Θεού και την κοινωνία μαζί του - όπως η κτιστή σάρκα του ακτίστου Λόγου, το Σώμα και το Αίμα του Χριστού". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστεως*, σ. 204-205.

²³⁹ "Η βρώση και η πόση της σαρκός και του αίματος του Χριστού μεταβάλλει τα άτομα σε μέλη ενός ενιαίου σώματος, την ατομική επιβίωση σε κοινωνία και ενότητα ζωής - ενότητα που έχουν τα μέλη του σώματος μεταξύ τους και με την κεφαλή. Αυτή η ενότητα της ζωής στα όρια της προσωπικής κοινωνίας είναι η Εκκλησία". Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 114-115.

²⁴⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 115.

πληρότητα αυτής της σχέσης και της ένωσης²⁴¹. Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να επιτευχθεί η φανέρωση του τριαδικού ήθους, ο εικονισμός, δηλαδή, του ήθους του Θεού στο είναι του ανθρώπου²⁴². Είναι η μετοχή του ανθρώπου στο ήθος της τριαδικής κοινωνίας²⁴³. Η ηθική αυτή, λοιπόν, έχει για τον Γιανναρά έναν απόλυτα θεολογικό και υπαρκτικό χαρακτήρα, γιατί αναφέρεται στον τρόπο της υπάρξεως, ο οποίος δεν είναι άλλος από την μετοχή στο ευχαριστιακό γεγονός. *Με άλλα λόγια, η Ηθική των Χριστιανών είναι το γεγονός της Ευχαριστίας, υπαρκτικό γεγονός ενότητας και κοινωνίας*²⁴⁴. Αυτήν ακριβώς την πραγματικότητα και τον τρόπο που εκφάινεται μέσα στην ζωή του ανθρώπου, θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε ήθος ευχαριστιακό, ήθος λειτουργικό.

γ.1. Λειτουργικό ήθος

Το λειτουργικό ήθος είναι μια πραγματικότητα που βιώνεται μέσα στην εκκλησία. Πηγή της, προϋπόθεσή της είναι το γεγονός της ενσάρκωσης, η ένωση, δηλαδή, Θεού και ανθρώπου, η ένωση ακτίστου και κτιστού. Η ένωση αυτή αποτελεί για τον άνθρωπο κομβικό γεγονός στην περαιτέρω ηθική του πορεία. Δεν εξαντλεί την ηθική του προσπάθεια σε εξωτερικές εκδηλώσεις της αρετής ή σε επιφανειακές μορφές συμπεριφοράς. Εξάλλου, τέτοιου είδους κινήσεις μπορούν να βελτιώσουν απλά και μόνο τον άνθρωπο και συσχετίζονται με τα όρια μιας ατομικής αυτοτέλειας. Η ενανθρώπηση, αντιθέτως, προκαλεί μια ριζική επανάσταση, η οποία δίνει την δυνατότητα της μεταβολής της ίδιας της φύσης του ανθρώπου, μεταβολής της φθαρτότητας και της θνητότητας σε σώμα αφθαρσίας²⁴⁵. *Ο Χριστός ενανθρώπησε όχι φαινομενικά, όχι σε επίπεδο συναισθημάτων και ηθικών αναλογιών, αλλά με τον τρόπο που κτίζεται και επιβιώνει η ανθρώπινη σάρκα. Έτσι και ο άνθρωπος στην Ευχαριστία προσφέρει στο*

²⁴¹ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 169-170.

²⁴² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 115.

²⁴³ "Στο Δείπνο της Ευχαριστίας η Εκκλησία πραγματοποιεί μια πρόσβαση στη ζωή ριζικά αντίθετη από αυτή των πρωτοπλάστων. Προσλαμβάνει την τροφή όχι στα πλαίσια της ατομικής διεκδίκησης της ζωής, αλλά για να πραγματοποιήσει τη ζωή ως αναφορά στο Θεό και κοινωνία μαζί του. Αυτή η αλλαγή του τρόπου πραγματοποίησης της ζωής δεν είναι ούτε μια ηθική απλώς πειθαρχία σε εντολές, ούτε μια συναισθηματική έξαρση ή μυστικιστικό βίωμα. Είναι η πράξη της βρώσης και της πόσης που μεταποιείται σε αγαπητική αλληλοπεριχώρηση της ζωής, σε παραίτηση από την ανταρσία της αυθυπαρξίας". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 198.

²⁴⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ.116.

²⁴⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.114.

*Θεό όχι τα συναισθήματά του ή τα ηθικά του κατορθώματα, αλλά τον τρόπο με τον οποίο πραγματοποιείται η ζωή του*²⁴⁶.

Η υπέρβαση του ατομισμού αυτού, η απέκδυση απο τον κόσμο μιας ατομικής ηθικής, χαρακτηρίζεται απο την ενσωμάτωση του ανθρώπου στο σώμα του Χριστού, στο σώμα της Εκκλησίας. Αυτή η κίνηση, αυτή η ενέργεια είναι το ευχαριστιακό γεγονός, είναι η μετοχή στο σώμα και στο αίμα του Κυρίου. Η μετοχή αυτή είναι, όμως, και μεταβολή. Μεταβολή του τρόπου υπάρξεως, μεταβολή των ορίων και των δυνατοτήτων του, είναι η μεταλλαγή της ζωής σε θεανθρώπινη διάσταση²⁴⁷. Στο πλαίσιο αυτό γεννιέται και προκαλείται ένα ήθος, ένας τρόπος ζωής, του οποίου άξονας αποτελεί το γεγονός της μετοχής στην αλήθεια της πραγματικότητας της Ευχαριστίας. Σκοπός και όραμα του ανθρώπου που εγκεντρίζεται στο ευχαριστιακό αυτό σώμα γίνεται η διατήρησή του σε αυτήν την κατάσταση και η μεταλλαγή όλου του οντολογικού και υπαρκτικού του υπόβαθρου. *Έτσι, ορίζει η Ευχαριστία ένα καινούργιο ανθρώπινο ήθος. Η ηθική προσπάθεια του πιστού είναι η προσωπική προέκταση της Ευχαριστίας σε κάθε φάση της ζωής. Το επάγγελμα, η οικονομική ζωή, η οικογένεια, η τέχνη, η τεχνική, η πολιτική, η πολιτιστική ζωή εντάσσονται στην ευχαριστιακή σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Στο γεγονός της εκκλησιαστικής Ευχαριστίας ο άνθρωπος, ο κόσμος και η Ιστορία βρίσκουν την αληθινή τους ταυτότητα και ταυτόχρονα λογοποιούνται, φανερώνονται "κατά φύσιν" ως Λόγος και Σοφία του Θεού, ως ευλογημένη Βασιλεία του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος*²⁴⁸. Αυτό ακριβώς είναι το λειτουργικό ήθος της Εκκλησίας, όπως το αντιλαμβάνεται ο Γιανναράς. Η ηθική που προκύπτει μέσα απο κάθε Θεία Λειτουργία, η ηθική που γεννιέται απο την βρώση του σώματος και του αίματος του Χριστού. Στην προοπτική αυτή η Λειτουργία δεν αποτελεί μια πράξη θρησκευτικού χαρακτήρα, μια έκφραση της θρησκευτικής λατρείας του πιστού, αλλά πυρήνας και συγκεφαλαίωση της ζωής και της αλήθειας της Εκκλησίας, της πίστης της και της Ηθικής της, του τρόπου δηλαδή που υπάρχει²⁴⁹. Το Λειτουργικό, επομέ-

²⁴⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 205.

²⁴⁷ "Ο εγκεντρισμός σημαίνει έναν "μεταβολισμό" της ζωής του ανθρώπου στα όρια της θεανθρώπινης ύπαρξης του Χριστού, τη μεταλλαγή της "αγριελαίου" σε "καλλιέλαιον" (Ρωμ. 11, 17-24)". Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 114.

²⁴⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.131.

²⁴⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.119-120.

νως, ήθος δρα ανακεφαλαιωτικά και συμπεριληπτικά παράγοντας ενότητα και κοινωνία, αναλαμβάνοντας τον άνθρωπο για να τον αποκαταστήσει και να τον σώσει, απεγκλωβίζοντάς τον από τις ατομικιστικές του προϋποθέσεις και αναδεικνύοντας την πληρότητα των προσωπικών υπαρκτικών του δυνατοτήτων²⁵⁰.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο πρέπει να εντοπίσουμε και την ριζική διαφοροποίηση του εκκλησιαστικού και λειτουργικού ήθους, όπως την εντοπίζει ο Έλληνας διανοητής, από κάθε είδους ηθική που παράγεται μέσα από ένα φιλοσοφικό, κοινωνικό ή θρησκευτικό σύστημα. Κάθε τέτοιο σύστημα προκαλεί μια ηθική που βασίζεται και ικανοποιείται από το ιδιωτικό επίτευγμα, την ατομική αρετή και ατομική αξιολόγηση²⁵¹. Εδώ, όμως, βρίσκεται η βάση κάθε ιδεολογίας, η οποία αναγκαστικά περιορίζεται στις ανθρωποκεντρικές της προϋποθέσεις και αντιδιαστέλλεται με το γεγονός της Εκκλησίας. Η αλήθεια της εκκλησίας πραγματώνεται ακριβώς στο γεγονός της κοινωνίας ως ενσωμάτωσης στο σώμα του Χριστού. *Όταν μιλάμε για ανακαίνιση της ζωής δεν εννοούμε ούτε την ηθική "βελτίωση" του ανθρώπου, ούτε τη νομική "αποκατάσταση" του, αλλά ένα γεγονός τόσο πραγματικό όσο και η ίδια η σύσταση της ζωής μας, η συγκρότηση του υπαρκτού*²⁵². Σε αυτή την περίπτωση ο άνθρωπος προσδιορίζεται από τον βαθμό του εγκεντρισμού του στην λειτουργική ενότητα της Εκκλησίας, ενώ αμαρτία καθίσταται η απομάκρυνση του από την επισυναγωγή αυτή²⁵³.

γ.2. Ηθική πραγμάτωση της βασιλείας

Όλα τα παραπάνω δεν αναιρούν, βέβαια, σε βαθμό απόλυτο την έννοια των ηθικών κριτηρίων ούτε προκαλούν έναν γενικό μηδενισμό αποηθικοποίησης. Σύμφωνα με τον Γιανναρά, υπάρχουν στιγμές όπου η πνευματική πορεία των πιστών μπορεί να μετρηθεί με κριτήρια αντικειμενικής Ηθικής και με αξιολογικές κατηγορίες του καλού και του κακού²⁵⁴. Το ζήτημα είναι ότι το ήθος της Εκκλησίας δεν μπορεί να ταυτισθεί με

²⁵⁰Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.119.

²⁵¹Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.116-117.

²⁵²Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 199.

²⁵³ "Δεν είναι κανείς Χριστιανός για την ιδιωτική του αρετή ή για τις ιδέες και πεποιθήσεις του, αλλά γιατί μετέχει οργανικά στο ζωηφόρο σώμα του Χριστού εγκεντριζόμενος στη λειτουργική ενότητα της Εκκλησίας. Αμαρτία είναι ότι αποκόβει και αποξενώνει τον άνθρωπο από το σώμα της Εκκλησίας' αρετή ότι τον επισυνάγει και τον εγκεντρώνει στην "καλλιέλαιο" της Χάρης". Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ηθους*, σ.117.

²⁵⁴Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.109-110.

αυτού του είδους τις αξιολογήσεις²⁵⁵, δεν μπορεί να εξαντληθεί σε τέτοιου είδους διατυπώσεις γιατί τις υπερβαίνει πορευόμενο στην αλήθεια του ήθους της Βασιλείας του Θεού²⁵⁶.

Ο Χρήστος Γιανναράς τονίζει ότι η Βασιλεία του Θεού είναι κατάσταση, η οποία βιώνεται σε βαθμό πρόγευσης ήδη από την ζωή του κάθε ανθρώπου σε αυτόν τον κόσμο. Το ήθος αυτής της Βασιλείας του Θεού εκπέμπεται, επομένως, με έργα, τα οποία οι άνθρωποι πράττουν όσο ζουν. Για τέτοια έργα τους προτρέπει το Ευαγγέλιο, όπως εξάλλου και η σύνολη πατερική παράδοση. Η έκφραση αυτών των πράξεων είναι και άμεση έκφραση και φανέρωση της Βασιλείας του Θεού μέσα στον κόσμο²⁵⁷. Υπό αυτό το πρίσμα η ηθική αποκτά μια ξεκάθαρη προοπτική, μια ουσιώδη πορεία, η οποία της δίνει ένα ολοκληρωμένο νόημα. Το νόημα αυτό δεν εμμένει στην επιφάνεια των έργων, αλλά διεισδύει στο βάθος της πράξης και οδηγεί στην τελική της κατεύθυνση²⁵⁸. Κατ' ουσίαν πρόκειται για την φανέρωση του πραγματικού, για την πραγμάτωση του αληθινού μέσα σε αυτήν την ζωή, μέσα σε αυτόν τον κόσμο.

Με αυτή την σημασία κάθε ηθική πράξη, η οποία είναι εκκλησιοποιημένη, προωθεί την αληθινή κοινωνία και ενότητα των ανθρώπων, φανερώνοντας παράλληλα την σχέση του ανθρώπου με την Εκκλησία και το πρόσωπο του Θεού²⁵⁹. Η ενσωμάτωση,

²⁵⁵ "Η ατομική αρετή δεν σημαίνει πάντοτε και την σωστική αλλοίωση του ανθρώπου· μπορεί να είναι (με τα κριτήρια της Εκκλησίας) ίση "αδικίας και κλοπής και των λοιπών αμαρτημάτων". Η Εκκλησία δεν αρνείται τις αντικειμενικές ηθικές υποχρεώσεις και τα κοινωνικά καθήκοντα των Χριστιανών που ζουν μέσα στον κόσμο. Αλλά δεν εξαντλεί, με κανένα τρόπο, τη δική της αλήθεια και το δικό της ήθος στα όρια της κοινωνικής συμπεριφοράς και των συμβατικών υποχρεώσεων που τη ρυθμίζουν". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.110.

²⁵⁶ "Γι' αυτό και η εκκλησιαστική Ευχαριστία αποδείχεται εικόνα και φανέρωση του τριαδικού τρόπου της υπάρξεως, αποκάλυψη της "όντως ζωής", της Βασιλείας του Θεού". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστεως*, σ. 188.

²⁵⁷ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ.110-111.

²⁵⁸ "Ο τονισμός της ανάγκης των "καλών έργων" μέσα στην Αγία Γραφή έχει ακριβώς αυτό το νόημα: να φανερωθεί η αλήθεια στην υποστατική της πραγμάτωση - πράξη-πραγματικότητα ζωής και όχι αφηρημένη θεωρία. Και η μόνη πραγματικότητα ζωής - ζωής ελεύθερης από κάθε αναγκαιότητα- είναι η προσωπική ύπαρξη του Θεού, το γεγονός της Τριαδικής κοινωνίας. Τα "καλά έργα" των πιστών είναι φανερώσεις αυτής της ζωής, είναι πράξεις αποκαλυπτικές της αλήθειας. Χωρίς αυτό το ουσιώδες-πραγματικό περιεχόμενο "πάσα δικαιοσύνη ημών ως ράκος αποκαθήμενης" (Ησαΐας 64, 6)". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.111.

²⁵⁹ "Κάθε έργο αγαθό, κάθε αντικειμενικό επίτευγμα αρετής, δικαιώνεται από την Εκκλησία μόνο όταν αποβλέπει και κατορθώνει τη φανέρωση του Θεού, την αποκάλυψη της εικόνας του Θεού στον άνθρωπο". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 112.

λοιπόν, στο σώμα του Χριστού καθίσταται, έτσι, τόσο το κριτήριο όσο και η προοπτική κάθε πρακτικής ήθους. Γίνεται ο σκοπός και ο στόχος της ηθικής, αλλά παράλληλα εκφράζεται και μέσα από ένα ήθος.

Κατά τον Γιανναρά, τα παραπάνω εκφράζονται με απόλυτη σαφήνεια μέσα από την βιβλική αποκάλυψη, μέσα, δηλαδή, από τα βιβλία της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης. *Όπως η Παλαιά, έτσι και η Καινή Διαθήκη του Θεού με τον άνθρωπο δεν εξαντλείται σε μια ατομική καθηκοντολογία, αλλά μεταθέτει τον τρόπο της υπάρξεως από την ατομικότητα στην κοινότητα και κοινωνία. Τα κριτήρια της αλήθειας και της σωτηρίας, σε ολόκληρη τη βιβλική αποκάλυψη, είναι κριτήρια ένταξης και μετοχής στην καθολική σχέση Θεού και ανθρώπου - σχέση που λειτουργεί και λειτουργείται στο δυναμικό γεγονός ζωής ενός λαού ή σώματος πιστού στην κλήση του Θεού, "λείμματος κατ' εκλογήν χάριτος" (Ρωμ. 5, 11)²⁶⁰. Στο πλαίσιο αυτό η Π.Δ και η Κ.Δ δεν είναι συγκρότηση νόμων και κανονισμών, αλλά φανέρωση της Βασιλείας του Θεού μέσα σε ιστορικό χρόνο και χώρο. Τα όποια, επομένως, στοιχεία ηθικής, και μάλιστα σε συστηματοποιημένη πολλές φορές μορφή, τα οποία μπορούμε να επισημάνουμε στα βιβλικά αυτά κείμενα έχουν τον χαρακτήρα μιας εμπειρικής μετοχής, της προσωπικής σχέσης με το πρόσωπο του Θεού. Το γεγονός αυτό είναι πραγματικότητα αληθινής ζωής και δεν συσχετίζεται με την αποδοχή κάποιων θεωρητικών νόμων, κάποιων ιδεολογικών αξιών και αξιωμάτων, αλλά είναι η αποκάλυψη της μετοχής στην κοινωνία και στην αγάπη.*

γ.3. Ευχαριστιακό κοσμολογικό ήθος

Κατά τον Γιανναρά το ήθος, το οποίο καλλιεργείται μέσα στην παράδοση της Εκκλησίας έχει χαρακτήρα λειτουργικό και ευχαριστιακό. Τα στοιχεία αυτά δεν αναφέρονται απλώς και μόνο στην ενοποίηση του λαού του Θεού στο σώμα του Χριστού, αλλά και στην συγκεφαλαίωση όλης της κτιστής πραγματικότητας, της κτιστής φύσης, σε αυτήν ευχαριστιακή σχέση. *Η λατρεία είναι η δυνατότητα φανέρωσης, αλλά και το μέτρο της προσωπικής διάστασης του χώρου, του αδιάστατου και ενοειδούς «έναντι» της προσωπικής αναφοράς, η πραγμάτωση της ερωτικής ενότητας του κόσμου στον*

²⁶⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ.118.

Θεό²⁶¹. Το ήθος, λοιπόν, της Εκκλησίας κατ' αυτή την έννοια είναι κοσμολογικό²⁶². Το γεγονός της Θείας Ευχαριστίας αποτελεί την πληρότητα της έκφρασης και της φανέρωσης της σάρκωσης του Θεού Λόγου. Ο Θεός γίνεται άνθρωπος δίνοντας μια νέα προοπτική σε όλη την κτιστή πραγματικότητα²⁶³. Το κτιστό ενώνεται με το άκτιστο. Ο Θεός προσλαμβάνει την κτιστή φύση ανυψώνοντάς την και ενώνοντάς την με τον δημιουργό της²⁶⁴.

Η αλήθεια αυτή μετέχεται μέσα από το γεγονός της Θείας Ευχαριστίας και κοινωνείται σε όλο τον λαό του Θεού με συγκεκριμένες φανερώσεις. Αναφερόμαστε στον τρόπο με τον οποίο οι Χριστιανοί βιώνουν και αντιμετωπίζουν την χρήση του κόσμου. Ο Χριστιανός, σύμφωνα με τον Γιανναρά, δεν είναι αδιάφορος ως προς την υλικότητα, αλλά προσπαθεί οργανικά να την ενσωματώσει μέσα σε μια σωτηριώδη προοπτική. Το εκκλησιαστικό ήθος προϋποθέτει μια υπαρκτική μεταβολή, η οποία δεν έχει χαρακτήρα διανοητικό ή συναισθηματικό, αλλά φέρνει τον άνθρωπο αντιμέτωπο με ολόκληρο τον τρόπο της ύπαρξής του, με ολόκληρη την ζωή του, δηλαδή με την πληρότητα του υλικού κόσμου²⁶⁵. Η κλήση σε αυτή την μεταμόρφωση του υλικού κόσμου είναι η ανάπτυξη ενός καινούργιου ήθους, μιας νέας ηθικής που έχει ως απόλυτο σκοπό την μεταμόρφωση του υλικού κόσμου σε γεγονός και αφορμή σχέσης. *Και αυτό σημαίνει: να κατορθώσει να δει τα ουδέτερα "αντικείμενα" του υλικού κόσμου, τα συνήθως υποταγμένα στην ανάγκη της ατομικής επιβίωσης και αυθυπαρξίας, ως "πράγματα" - πεπραγμένα της αγάπης του Θεού, λόγους προσωπικής ετερότητας της δημιουργικής*

²⁶¹ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 172.

²⁶² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του ήθους*, σ. 121.

²⁶³ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 200-201.

²⁶⁴ "Η εκκλησιαστική ευχαριστία κάνει πράξη την κατάφαση του ανθρώπου στην πρόσληψη της φύσης του από τον Χριστό, κατάφαση που ενοποιεί τον λόγο όλης της κτιστής φύσης - τον λόγο του ανθρώπου και τον λόγο του κόσμου - στο "ναι" της υπακοής του Χριστού. Ο άνθρωπος γίνεται ιερούργος της ευχαριστιακής ενότητας του κόσμου: Η αποκατάσταση της ζωής ως κοινωνίας αγάπης των προσώπων της ανθρωπίνης φύσης είναι ευχαριστιακή πρόληψη και μετοχή στη ζωή του κόσμου. Συγκεφαλαιώνει την ενοείδεια της ζωής των κτιστών όντων σε κίνηση και φορά ευχαριστιακή-ερωτική, επιτρεπτή στον Θεό". Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 121.

²⁶⁵ "Η υπαρκτική μεταβολή που συντελείται με την κάθοδο του Αγίου Πνεύματος στην Ευχαριστία δεν αφορά ούτε σε αντικείμενα καθεαυτά ούτε σε άτομα καθεαυτά, αλλά στη σχέση των ατόμων με τα αντικείμενα, σχέση αναφοράς και προσφοράς της κτίσης στο Θεό από τον άνθρωπο, σχέση που μεταμορφώνει τον τρόπο της ζωής μεταβάλλοντας την ύπαρξη και των ατόμων και των πραγμάτων σε ευχαριστιακή κοινωνία με τον Θεό, σε μετοχή στο τριαδικό πλήρωμα της ζωής". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 204.

*Του ενέργειας - να τα μεταμορφώσει με τη ζωή του σε γεγονότα σχέσης και κοινωνίας*²⁶⁶. Αυτή είναι η κοσμολογική ηθική της Εκκλησίας στην οποία καλείται κάθε χριστιανός.

γ.4. Ευχαριστιακή χρήση του κόσμου

Ο κόσμος, λοιπόν, εντάσσεται σε αυτήν την οργανική ενότητα της σχέσης με το πρόσωπο του Θεού. Τα υλικά του κόσμου αυτού, η κτιστή πραγματικότητα, τα αγαθά της γης, απεγκλωβίζονται από την υποταγή τους στην ατομική αυτοτέλεια του ανθρώπου. Παύουν να χρησιμοποιούνται στα πλαίσια του ανταγωνισμού με σκοπό την επιβίωση των ατόμων, και μεταβάλλονται σε αφορμές σχέσεως και κοινωνίας τόσο μεταξύ των ανθρώπων όσο και του ανθρώπου με τον Θεό²⁶⁷.

Η τοποθέτηση αυτή, όπως την αναλύει ο Χρήστος Γιανναράς, δεν είναι μια θεωρητικοποιημένη ιδεολογική πραγματικότητα, αλλά η έμπρακτη εφαρμογή της εκκλησιαστικής εμπειρίας μέσα στις ζωές των ανθρώπων. Η αντίθετη κατάσταση, αποτελεί μια σύμβαση με την φθορά και τον θάνατο, γεγονός που βιώνεται έντονα πλέον στις αναπτυγμένες δυτικές κοινωνίες, οι οποίες αντιμετωπίζουν τα ολοένα αυξανόμενα προβλήματα μιας κατάχρησης της φυσικής ροής στην σχέση ανθρώπου και κόσμου²⁶⁸. *Ο άνθρωπος προσλαμβάνει τον κόσμο για να συντηρήσει στη ζωή την ατομική του ύπαρξη, αλλά η αυτοσυντήρηση της ατομικότητας αποδεικνύεται αναπόφευκτη φθορά, καταδίκη θανάτου*²⁶⁹.

Μέσα στο γεγονός της Θείας Ευχαριστίας ο άνθρωπος αναλαμβάνει την κτιστή φύση, το ψωμί και το κρασί, την βρώση και την πόση, και την προσφέρει στον Θεό, την αναθέτει στον δημιουργό. Αυτή η πρόσληψη και η ανάθεση είναι ακριβώς αυτή η

²⁶⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 122.

²⁶⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 128.

²⁶⁸ "Και, οπωσδήποτε, η ατομοκεντρική επιβολή πάνω στον κόσμο, όπως μας την εξασφαλίζει σήμερα η τεχνική, είναι έμπρακτη εφαρμογή μιας κοσμολογίας που εκδέχεται την φύση σαν απρόσωπο και ουδέτερο δεδομένο υπηρετικό των θελημάτων και αναγκών του ανθρώπου. Ούτε η παραμικρή υποψία για προσωπική σχέση με τον κόσμο, για την πραγματοποίηση της ζωής ως γεγονότος κοινωνίας και σχέσης. Αλλά η έμπρακτη εφαρμογή μιας τόσο ριζικά αντιχριστιανικής κοσμολογίας αποδείχεται απερίφραστα αναιρετική της ζωής, άμεση απειλή θανάτου για τη φύση και τον άνθρωπο. Αυτή την απειλή την ονομάζουμε σήμερα: μόλυνση του φυσικού περιβάλλοντος, εξάντληση των ενεργειακών πηγών, νοσογόνο διατροφή..... Ότι ονομάσαμε "πρόοδο" και "ανάπτυξη", αποδείχθηκε βιασμός της φύσης και διαφθορά της, που είναι αναπόφευκτα βασανισμός και απειλή θανάτου για τον άνθρωπο". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 94.

²⁶⁹ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 128-129.

έκφραση και η φανέρωση ενός τρόπου κοινωνίας μεταξύ ανθρώπου, Θεού και κόσμου. Το ψωμί και το κρασί, πλέον, δεν είναι μόνο η ευλογία του Θεού προς τον άνθρωπο, δεν είναι μόνο το δώρο του κτίστη προς την κτίση, αλλά ο ίδιος ο Θεός σαρκωμένος και αυτοπροσφερόμενος σε όσους μετέχουν στην εκκλησιαστική αυτή ενότητα²⁷⁰. Το γεγονός αυτό αποτελεί μια απόλυτα οντολογική πραγματικότητα, η οποία συνδέεται με την αλήθεια της σάρκωσης του Θεού Λόγου. Στο γεγονός της εκκλησιαστικής Ευχαριστίας, η προσωπική πρόσληψη της φύσης από τον άνθρωπο συναντάει τη φύση να έχει προσληφθεί από τον Θεό, να είναι όχι απλώς το αποτέλεσμα της προσωπικής Ενέργειας του Θεού Λόγου, αλλά η σάρκα του Θεού Λόγου. Αυτή η πρόσληψη της φύσης από τον Θεό, η Σάρκωση του Θεού Λόγου, είναι το ένα και μοναδικό γεγονός, που συγκεφαλαιώνει και εξαντλεί την αλήθεια της Εκκλησίας για την ύπαρξη και τη χρονικότητα, για τον άνθρωπο και τον κόσμο και τον Θεό²⁷¹.

Ο κόσμος, έτσι, λογοποιείται. Αποκτά, δηλαδή, νόημα και σκοπό. Αποκτά προοπτική και τέλος, ολοκλήρωση. Η αλογία της αυτονομημένης επιβίωσης καταργείται και όλα νοηματοδοτούνται απο τον ίδιο τον Λόγο. Απο το σαρκωμένο δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος. Ο άνθρωπος έχει τώρα την δυνατότητα να προσλάβει τον κόσμο στα πλαίσια μιας προσωπικής ευχαριστιακής σχέσης με τον Θεό, να χρησιμοποιεί τον κόσμο ως υλικό που μπορεί να σαρκώσει τον άσαρκο και να χωρέσει τον αχώρητο²⁷². Αυτή η σάρκωση δεν αποτελεί απλώς ένα ιστορικό γεγονός, αλλά μια κατάσταση που βιώνεται μέσα στην εκκλησία, μετέχεται στο ποτήριο της Ευχαριστίας και φανερώνεται ως ζωή στην καθημερινότητα του χριστιανού μέσα στον κόσμο. Είναι ένας ολόκληρος πολιτισμός, μια παιδεία που δεν εγκλωβίζεται στην υλικότητα της κτίσης, αλλά την ανάγει και την προσφέρει στον δημιουργό της²⁷³. Αυτή είναι η πράξη και η ζωή της αληθινής Ευχαριστίας.

²⁷⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 130.

²⁷¹ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 198.

²⁷² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 130-131.

²⁷³ "Το πως ο άνθρωπος σέβεται και σπουδάζει το λόγο του υλικού, δεν βιάζει την ύλη για να την πειθαρχήσει στη σκοπιμότητα που συνέλαβε η δική του διάνοια. Χρησιμοποιώντας τα υλικά του κόσμου ασκείται σε αυτοπαραίτηση και απάρνηση της εγωκεντρικής ματαιοδοξίας, αναδείχνει τις δυνατότητες που έχει το ίδιο το υλικό να "λογοποιηθεί", να συστήσει ένα "διάλογο" με τον τεχνίτη - διάλογο που καμιά ορθολογιστική τεχνική δεν μπορεί να επαναλάβει". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 93.

Μέσα απο τα παραπάνω και όπως τονίζει ο Χρήστος Γιανναράς, ο άνθρωπος αναδεικνύεται βασιλέας και ιερέας ολόκληρης της κτίσεως. Είναι το πρόσωπο, το οποίο κλήθηκε στην ζωή της κοινωνίας, της αλληλοπεριχώρησης και της αγάπης, και παράλληλα μόνο αυτός μπορεί να ζωοποιήσει και να αθανατίσει την κτίση μεταμορφώνοντας την ύλη σε σχέση και σε κοινωνία με τον Θεό²⁷⁴. Γίνεται το πρόσωπο εκείνο που γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου, που δίνει μια υπαρξιακή προοπτική στο τέλμα της κτιστής φύσης και στα αδιέξοδα που αναγκαστικά την συνοδεύουν. Είναι, εν τέλει, η μόνη δυνατότητα να υπάρχει η φύση, να ενεργείται, δηλαδή, ως τόπος συνάντησης μεταξύ Θεού και ανθρώπου, μεταξύ Θείων και ανθρωπίνων ενεργειών²⁷⁵. Επομένως, η σχέση, τελικά, ανθρώπου και κτίσεως δεν αποτελεί μια συμπεριφοριστική και επιφανειακή δομή θεωρητικών και ιδεολογικών προσδιορισμών, αλλά μια ουσιαστική και απόλυτη ευχαριστιακή οντολογία. Ένας αληθινά τρόπος υπέρβασης που μεταποιεί και μεταβάλλει τα δεδομένα κτιστού, κτίσης και ανθρώπου, εισάγοντας μια καινοτόμα ηθική ενοποίησης των διεστώτων και ένωσης του χάσματος²⁷⁶.

δ. Η κριτική στον ευσεβισμό

Είναι γεγονός ότι ένα σημαντικό κομμάτι του έργου του Χρήστου Γιανναρά είναι αφιερωμένο σε μια δριμύ κριτική απέναντι στην έννοια του ευσεβισμού και την χροιά που αυτή έλαβε μέσα στον ελληνικό χώρο. Η κριτική του αυτή, ενώ συσχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με την γενικότερη αντίθεση του στον δυτικό πολιτισμό και την δυτική θεολογία, δεν εξαρτάται απόλυτα από αυτήν. Επιπλέον, αν και εδράζεται σε σημαντικό βαθμό στις προσωπικές του εμπειρίες απο την συμμετοχή του στην οργάνωση της "Ζωής", δεν εγκλωβίζεται ολοκληρωτικά απο αυτήν. Τα παραπάνω σημαίνουν ότι

²⁷⁴ Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 137.

²⁷⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 139-140.

²⁷⁶ «Η Σάρκωση του Λόγου, ως αμεσότητα προσωπικής κοινωνίας του κτιστού με το άκτιστο, είναι μια «καινή» υπαρκτική, επομένως και χρονική πραγματικότητα». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 199.

η κριτική του αυτή ανοίγεται σε ένα επίπεδο πέρα από τις προσωπικές του τοποθετήσεις και εμπειρίες²⁷⁷. Είναι γεγονός, ότι θα μπορούσε κάποιος να εντοπίσει είτε στοιχεία πικρίας είτε στοιχεία επιθετικής αντιμετώπισης. Ωστόσο, ο χαρακτήρας της κριτικής του είναι σε μεγάλο βαθμό θεολογικός και κατευθύνεται στο γενικότερο φαινόμενο του ευσεβισμού.

Τον ευσεβισμό ο Γιανναράς τον αντιμετωπίζει ως μια ξενόφερτη πραγματικότητα, απόλυτη αλλότρια στην παράδοση της ανατολικής Εκκλησίας. Οι ιστορικές καταστάσεις, οι οποίες επικράτησαν στην Ανατολή, δημιούργησαν συνθήκες πνευματικού και θεολογικού τέλματος, ανοίγοντας τον δρόμο σε μια τρομακτικού μεγέθους εισροή, η οποία είχε προέλευση τον δυτικό πολιτισμό και την δυτική θεολογική παράδοση. Αυτό σήμαινε ότι η νεοελληνική πραγματικότητα κληρονόμησε έναν χαρακτήρα που δεν συσχετιζόταν με τις εκκλησιαστικές της ρίζες, αλλά προερχόταν από μια αλλοτριωμένη εκκλησιαστική παράδοση που είχε χάσει τον προσανατολισμό της και διακρινόταν από μια σειρά συναφών παθολογικών καταστάσεων.

Το μέγεθος αυτής της διαφορετικότητας και αυτής της αλλαγής εντοπίζεται, σύμφωνα με τον Γιανναρά, στην σταδιακή υπεροχή που έδωσε η δυτική εκκλησιαστική παράδοση στο θρησκευτικό στοιχείο σε βάρος του εκκλησιαστικού²⁷⁸. Αυτή η διαφοροποίηση είναι που οδηγεί σε μια έξαρση του ατομικισμού, της αίσθησης του προσωπικού κατορθώματος και κατ' επέκταση στις εκφράσεις του ηθικισμού και του ευσεβισμού. Οι μορφές, βέβαια, με τις οποίες οι αφετηριακές αυτές αρχές εκφράστηκαν

²⁷⁷ «Όταν αργότερα ήρθε η διδαχή, ο ιδεολογικός καμβάς της αναλυτικής «κατανόησης», οι προτεραιότητες άλλαξαν. Η εθμική σάρκα άρχισε να μοιάζει με νεκρωμένο κέλυφος, το μυαλό ζητούσε πατήματα στέρεης αποδεικτικής. Ενδιέφεραν τα «ουσιώδη», και τα «ουσιώδη» ήταν ιεραρχημένα από τη διάνοια. Η γιορτινή ευφροσύνη των αισθήσεων έμενε ασυνείδητη, η λογική επεξεργασία απωθούσε τους «τύπους», λογάριάζε την παράδοση «απολίθωμα ρουτίνας». Γιορτή και ιδεολογία: πάλι φωτός και σκιάς. Το τοπίο της εφηβείας γινόταν όλο και πιο σκιερό. Η μεταφυσική στατωνιζόταν, ντυνόταν την πανοπλία της ατομοκεντρικής πεποίθησης, την αποτελεσματικότητα της ανταλλακτικής ισχύος: Δίνεις ηθική συνέπεια και εισπράττεις εγγυήσεις αιώνιες». Χρήστου Γιανναρά, *Τα καθ' εαυτόν*, σ. 37.

²⁷⁸ "Από τον Αυγουστίνο αντλούν οι Φράγκοι τα στοιχεία θρησκευτικής διαφοροποίησης που οδηγούν στο μεγάλο Σχίσμα Δύσης και Ανατολής το 1054. Δεν είναι απλώς το γράμμα των αιρετικών αποκλίσεων ή μόνο η νομική νοοτροπία και ο συνακόλουθος ορθολογισμός που προσφέρονται γι' αυτή τη διαφοροποίηση. Υπάρχει, μέσα από όλα αυτά, κάτι πολύ δραστικότερο στην αυγουστίνη διδαχή: η υπεροχή του θρησκευτικού στοιχείου εις βάρος του εκκλησιαστικού στοιχείου. Η μετοχή στην αλήθεια της Εκκλησίας προϋποθέτει την απάρνηση της ατομικότητας, του εγώ, τη μεταμόρφωση της ζωής σε αγαπητική κοινωνία, κατά το τριαδικό πρότυπο της όντως ζωής. Αντίθετα η θρησκευτικότητα είναι πάντα ατομική: "βελτιώνει", παρηγορεί, ικανοποιεί και κατοχυρώνει το άτομο. Ο Αυγουστίνος αντιλαμβάνεται και κηρύττει την Εκκλησία σαν θρησκεία, που πείθει ορθολογικά την ατομική διάνοια, βοηθάει στην ατομική αυτοκυριαρχία και ηθική, προσφέρει στο άτομο την προστασία και εξασφάλιση μιας ανώτατης αυθεντίας". Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 242-243.

στον ελλαδικό χώρο έχουν ποικίλες εκφάνσεις και είναι απόλυτα συναφείς με τα ιστορικά γεγονότα που διαμόρφωσαν τον χώρο έκφρασης. Η τουρκική κατάκτηση έπαιξε κυρίαρχο ρόλο στην μεταβολή του ελληνικού κόσμου και της ανατολικής θεολογικής παράδοσης. Το πλήθος των μισιονάριων που κατέκλυσε την εποχή αυτή τον ελλαδικό χώρο, αγωνίστηκε ακατάπαυστα για τον προσηλυτισμό των ορθοδόξων στα ρωμαιο-καθολικά και στα προτεσταντικά δόγματα, δημιουργώντας νέες συνθήκες στα κριτήρια της έννοιας της αλήθειας και της ορθόδοξης εκκλησιαστικής παράδοσης²⁷⁹.

Η μεταβολή στην εκκλησιαστική πραγματικότητα της Ανατολής αποτέλεσε μια θεολογική μεταβολή. Η μεταβολή αυτή δεν ήταν θεωρητική και ιδεολογική, αλλά ήταν μια μετάβαση του κέντρου βάρους της ίδιας της ζωής σε άλλες προτεραιότητες, σε διαφορετικές οντολογικές κατηγορίες. Ο πολιτισμός, ο τρόπος του βίου, όπως επισημαίνει ο Έλληνας συγγραφέας, διαφοροποιήθηκε οριζόμενος πλέον από τις θρησκευτικές προϋποθέσεις της ιστορικής θεολογικής πορείας που είχε χαράξει η Δύση²⁸⁰. Τα παραπάνω ορίζουν, λοιπόν, μια μεταβολή ήθους, μια διαφοροποίηση των αφετηριακών προϋποθέσεων της ίδιας της ζωής. Η σκληρή, πολλές φορές, κριτική του Έλληνα διανοητή αφορά αυτή την ηθική μετάβαση. Την απεξάρτηση της οντολογίας, της εσχατολογικής προοπτικής πορείας του ανθρώπου και του λειτουργικού ήθους, από τον καθημερινό τρόπο του βίου, από την ηθική. Μια τέτοια κατάσταση γεννά μια ηθική στείρα, εδρασμένη σε θρησκευτικούς, ιδεολογικούς και ευσεβιστικούς εγκλωβισμούς, οι οποίοι οδηγούν αναπόδραστα στην γέννηση μιας παθολογικής πραγματικότητας που διέπει κάθε πτυχή της πραγματικότητας του ανθρώπου.

Η ένταση, επομένως, μιας κριτικής απέναντι στις πτυχές του ευσεβισμού και ιδιαίτερα στον τρόπο που αυτές αναπτύχθηκαν στον ελλαδικό χώρο, είναι μια κριτική απέναντι στην ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου, απέναντι στις αφετηρίες και τις προοπτικές του. Κατ' αυτήν την λογική είναι κριτική απέναντι σε έναν ολόκληρο πολιτισμό, στον δυτικό, και στις συναφείς θεολογικές του εκφάνσεις²⁸¹. Υπό το πρίσμα αυτό και

²⁷⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 237-238.

²⁸⁰ "Σήμερα, ακόμα και στις λεγόμενες ορθόδοξες χώρες ο πολιτισμός είναι δυτικός, ο καθημερινός τρόπος του βίου έχει τις ρίζες της ιστορικής του διαμόρφωσης στη δυτική μεταφυσική, φτάνοντας ως τον Ακινάτη και τον Αυγουστίνο. Έτσι, η ορθοδοξία μοιάζει να περιορίζεται μόνο στις ατομικές πεποιθήσεις, αφήνοντας ανεπηρέαστη την πράξη της ζωής, την ιστορική σάρκωση της αλήθειας. Μεταβάλλεται η ορθοδοξία σε αφηρημένη διδαχή, άσαρκο δόγμα, συντήρηση λατρευτικών τύπων και εξωτερικών σχημάτων". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 241.

²⁸¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 243.

με ανάλογο τρόπο και βαθμό πρέπει να αντιμετωπισθεί και η κριτική του Χρήστου Γιανναρά στις θρησκευτικές οργανώσεις της εποχής του και στο έργο το οποίο αφήσαν μέσα στον ελλαδικό χώρο. Θα ήταν πραγματικά άδικο τόσο για τον ίδιο τον συγγραφέα, όσο και για τις ίδιες τις οργανώσεις να εντοπίζουμε στην αντιπαράθεση απλά εμμονικές προσωπικής υφής τοποθετήσεις.

δ.1. Η Ηθική του ευσεβισμού

Ο ευσεβισμός, όπως τον παρουσιάζει ο Γιανναράς, είναι σε κάθε περίπτωση ένα σύστημα ηθικής. Αποτελεί μια κίνηση με θρησκευτικές αφετηρίες, τις οποίες και μορφοποιεί σε ιδεολογικού τύπου σκευάσματα, τα οποία εμφανίζουν έναν πρακτικό χαρακτήρα. Αυτή η πρακτικότητα του ευσεβισμού, η αναγωγή του και ο συσχετισμός του με την καθημερινή πρακτική του χριστιανού, σε συνδυασμό με την οντολογική του κενότητα και την έλλειψη βαθύτερων θεολογικών και υπαρξιακών κριτηρίων, τον κατατάσσουν στον χώρο μιας επιφανειακής ηθικής διδασκαλίας, μιας πρακτικολογίας και καθηκοντολογίας χωρίς νόημα και προοπτικές²⁸².

Ο ευσεβισμός, όπως επισημαίνει ο Γιανναράς, είναι ταυτόσημος του πιετισμού και τοποθετείται στον χώρο και τον χρόνο με μια συγκεκριμένη ιστορική μορφή. *Ο πιετισμός εμφανίστηκε ως συγκεκριμένο πνευματικό κίνημα στους κόλπους του προτεσταντισμού, στα τέλη του 17ου με αρχές του 18ου αιώνα (γύρω στα 1690-1730), που απέβλεπε στο πρωτείο της "πρακτικής ευσέβειας", σε αντιδιαστολή προς την πολεμική δογματική θεολογία, στην οποία είχε δώσει αρχικά κάποια προτεραιότητα η Μεταρρύθμιση*²⁸³. Ο πιετισμός υπήρξε ένα κίνημα αντίδρασης στην απόλυτη νοησιαρχική πρόληψη της αλήθειας, η οποία είχε υπερτονιστεί στα πρώτα βήματα του προτεσταντισμού. Οι πιετιστές προσπάθησαν να δώσουν μια μεγαλύτερη ενεργητικότητα στην χριστιανική ζωή και να εφαρμόσουν μια έμπρακτη ευσέβεια. Βασικός τους άξονας ήταν η προώθηση της αρετής και η τήρηση των εντολών. Γενικά έδωσαν μια προτεραιότητα στα ηθικά διδάγματα της Βίβλου, προσέχοντας πολύ την έννοια των έργων, τα οποία έπρεπε να κινούνται στην σφαίρα του αγαθού²⁸⁴.

²⁸² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 176.

²⁸³ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 164-165.

²⁸⁴ "αγαθά έργα, καθημερινή αυτοεξέταση με αντικειμενικά κριτήρια για την πρόοδο στις αρετές, καθημερινή μελέτη της Βίβλου και εφαρμογή των ηθικών διδαγμάτων της, έντονος συναισθηματισμός

Τις ρίζες αυτές του ευσεβισμού ο Γιανναράς δεν τις εντοπίζει απλά στο πλαίσιο της ευρύτερης κριτικής του απέναντι στην δυτική θεολογία και τις παραφυάδες του, αλλά ως σύμπτωμα του χριστιανικού ελλαδικού χώρου. Στο πλαίσιο αυτό ασκεί την κριτική του απέναντι στον πιετισμό ως μια αντιεκκλησιαστική πραγματικότητα, η οποία διαστρέφει την πραγματική αλήθεια και το νόημα της Εκκλησίας. Ειδικότερα, η δράση των θρησκευτικών χριστιανικών οργανώσεων της εποχής του, όπως υποστηρίζει ο ίδιος, πρόβαλλαν με κάθε τρόπο, ανεπίγνωστα βέβαια, την ηθική του πιετισμού, μια ευσεβιστική επιφάνεια. Οι οργανώσεις αυτές, αντιγράφοντας αντίστοιχου τύπου κινήσεις του προτεσταντικού χώρου, τις οποίες περιέβαλαν και με μεγάλο θαυμασμό, μπόρεσαν να εισάγουν σταδιακά μια παθολογική αντίληψη της έννοιας της σωτηρίας και της πορείας του ανθρώπου για να φτάσει σε αυτήν.

Η ουσιαστική προβληματική αυτού του ευσεβισμού, ο οποίος παρήχθη τόσο έντονα στον ελλαδικό χώρο, έγκειτο, κατά τον Γιανναρά, στην εξάντληση της ηθικής από την ίδια την ηθική. Από την προτεραιότητα της ηθικής επιταγής έναντι στον ουσιώδη χαρακτήρα του εκκλησιαστικού και χριστιανικού ήθους. Μια περαιτέρω, βέβαια, ανάλυση της παραπάνω θέσης μας οδηγεί αναπόδραστα στην αντιμετώπιση της αλήθειας της σωτηρίας ως πραγματικότητας ατομικής υφής και χαρακτήρα. Ως ενός ατομικού κατορθώματος που πραγματώνεται μόνο μέσα από μια ατομική ηθική προσπάθεια και δεν συνδέεται οργανικά με την εκκλησία, αλλά με μια επιτακτική αρετολογία²⁸⁵.

δ.2. Οι θεολογικές προϋποθέσεις του ευσεβισμού

Σε αυτήν την προτεραιότητα της ατομικότητας, όπως τονίζει ο Γιανναράς, πρέπει να εντοπισθεί ο βαθύτερος θεολογικός πυρήνας της ευσεβιστικής κίνησης. Ο πιστός είναι εγκλωβισμένος μέσα σε ένα πλέγμα ατομικών υποχρεώσεων και καθηκόντων,

στην προσευχή, σαφής ρήξη με τον "κόσμο" και τις κοσμικές συνήθειες (χορό, θέατρο, μη θρησκευτικά αναγνώσματα), τάσεις παρασυναγωγής και διαφοροποιήσεως από την "επίσημη" Εκκλησία (seperatisme)". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 165-166.

²⁸⁵ "Ο πιετισμός υπονομεύει, αν δεν αρνείται ολοκληρωτικά, την οντολογική αλήθεια της εκκλησιαστικής ενότητας και προσωπικής κοινωνίας: Θεωρεί και αντιμετωπίζει την εν Χριστώ σωτηρία του ανθρώπου σαν ατομικό γεγονός, ατομική δυνατότητα ζωής. Είναι η απολυτοποίηση και αυτονόμηση της ατομικής ευσέβειας, της υποκειμενικής "οικειώσεως της σωτηρίας" - μετάθεση των δυνατοτήτων σωτηρίας του ανθρώπου στην ατομική ηθική προσπάθεια". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 174.

των οποίων η τήρηση αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ατομικής του καταξίωσης. Ο Θεός στο πλαίσιο αυτό δεν αντιμετωπίζεται ως προσωπικός Θεός, ως κοινωνία Τριαδικών προσώπων, αλλά ως ένα αυτονομημένο και εξουσιαστικό ον, το οποίο διεκδικεί την ικανοποίηση κάποιων επιταγών και αιτημάτων. Το ζητούμενο, επομένως, γίνεται η βελτίωση του ανθρώπου και το ατομικό του επίτευγμα.

Υπό αυτό το πρίσμα πρέπει να κατανοηθεί και η άμεση συσχέτιση του πειτισμού με την έννοια του κοινωνισμού. Εάν εγκλωβίσουμε τον πνευματικό αγώνα του ανθρώπου στα επίπεδα μιας ηθικού τύπου ατομικής συμπεριφοράς, η Εκκλησία μεταβάλλεται σε ένα σχήμα εγκόσμιο, ενταγμένο στα όρια της κοινωνικής συμβατικότητας. Στην περίπτωση αυτή η ηθική της Εκκλησίας ορίζεται από την ηθική του κόσμου και τυποποιείται μέσα στις αναγκαιότητες που αυτή ορίζει. Μεταβάλλεται σε ένα καθίδρυμα, το οποίο πρέπει να αποδείξει την χρησιμότητά του μέσα στο κοινωνικό σύνολο²⁸⁶.

Ο χρησιμοθηρισμός αυτός είναι αλληλένδετος με την έννοια του ατομικού συμφέροντος από την οποία και χαρακτηρίζεται ο ευσεβισμός. Ο παράδεισος, η σωτηρία, η εκκλησία, εντάσσονται σε μια νοοτροπία ατομικής κατάκτησης, ατομικής κυριαρχίας. Όλα νοούνται υπό το φως ενός ατομικού κέρδους, το οποίο εκφράζεται και δομείται πάνω σε μια σειρά ηθικών πράξεων, οι οποίες νοηματοδοτούνται στην προοπτική ενός αποτελέσματος. Στο σημείο αυτό, ακριβώς, συναντάμε την απόλυτη σχάση με την οντολογία της Εκκλησίας και την νόθευση των κριτηρίων της με ηθικιστικές σκοπιμότητες. *Το Ευαγγελικό κήρυγμα "κενώνεται", αδειάζει από το οντολογικό του περιεχόμενο, εμφανίζεται "κενή" η πίστη της Εκκλησίας στην ανάσταση του ανθρώπου*²⁸⁷.

²⁸⁶ "Η διάκριση θεωρίας και πράξης, αλήθειας και ζωής, δόγματος και ήθους μεταβάλλεται σε σχιζοφρενική διάσταση. Η ζωή της Εκκλησίας περιορίζεται στην ηθική πειθαρχία, στη θρησκευτική καθήκοντολογία, στις κοινωνικές σκοπιμότητες. Θα τολμούσε να διατυπώσει κανείς το παράδοξο φραστικό σχήμα ότι στην περίπτωση του πειτισμού η Ηθική διαφθείρει την Εκκλησία, μεταβάλλει τα κριτήρια της Εκκλησίας σε κριτήρια εγκόσμια και συμβατικά, αλλοιώνει το "μέγα της ευσεβείας μυστήριο" σε ορθολογική κοινωνική αναγκαιότητα. Αλλοιώνει η πειτιστική Ηθική τη λειτουργική-ευχαριστιακή πραγματικότητα της Εκκλησίας, την ενότητα ζωής και κοινωνίας μετανοούντων και τετελειωμένων, αμαρτωλών και αγίων, πρώτων και εσχάτων, μεταβάλλει την Εκκλησία σε θεσμική εκπροσώπηση, αναπόφευκτα συμβατική, των ατομικά θρησκευομένων". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 176.

²⁸⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 178 .

δ.3. Η αλλοίωση της σωτηρίας

Η αλλοίωση της σωτηρίας του ανθρώπου είναι ταυτόσημη με την αλλοίωση του γεγονότος της Εκκλησίας. Η διαστροφή του νοήματος και της οντολογικής πραγματικότητας που βιώνει και συνέχει την Εκκλησία, μεταλλάσσει παράλληλα και το σωτηριώδες μήνυμα του ευαγγελίου. Η προτεραιότητα της ατομικής επικράτησης και προβολής, όπως τονίζουν τα έργα του Χρήστου Γιανναρά, διαστρέφει τα ουσιώδη βιούμενα μέσα στην Εκκλησία. Η κοινωνία των προσώπων, η μυστηριακή ζωή, η λειτουργική και ευχαριστιακή σύναξη, παίρνουν έναν υποδεέστερο ρόλο. Το κυρίαρχο είναι η ατομική μίμηση των αρετών του Χριστού, η ατομικά επιβεβαιωμένη και αντικειμενικά διαπιστωμένη συμπόρευση με μια σειρά καθηκόντων και κανόνων.

Η Εκκλησία του ευσεβισμού δεν είναι πια η σύναξη των πιστών επί το αυτό. Το ευχαριστιακό σώμα περνά σε δεύτερη μοίρα, γιατί δεν γίνεται αυτό το κριτήριο της σωτηρίας. Η μετοχή του σώματος και του αίματος γίνεται μια βοηθητική, μυστηριακή δύναμη στην προσπάθεια εκμίμησης του Χριστού. Και η Εκκλησία, εν τέλει, καθίσταται η συνάθροιση των ηθικά "αναγεννημένων" ατόμων, η σύναξη των καθαρών, των ξεχωριστών, των διαφορετικών, ένα συμπλήρωμα και βοήθημα της ατομικής θρησκευτικότητας²⁸⁸.

Τα παραπάνω δεδομένα, όπως εμφανίζονται μέσα στον ευρύ χώρο της ευσεβιστικής κίνησης, δημιουργούν μια τρομακτική σχάση μεταξύ δόγματος και ζωής. Το δόγμα δεν γεννά την ίδια την ζωή, δεν προκαλεί την ηθική, δεν αποτελεί βίωμα και τρόπο ύπαρξης, αλλά καθίσταται θεωρητικά σχήματα ιδεολογικού τύπου και χαρακτηριστήρια²⁸⁹. Η αίρεση, έτσι, δεν αποτελεί την διαστροφή της αληθινής ζωής, αλλά την θεωρητική αποδοχή ενός άλλου εξωτερικού λεκτικού σχήματος. Η ηθική του ανθρώπου, ο εξωτερικός ευσεβισμός του, δηλαδή, δεν καθίστανται εκφράσεις της αλήθειας, εκφάνσεις του δόγματος, γεννήματα της εκκλησιαστικής ζωής, αλλά ατομικά επιφαινόμενα και ατομικές επιδιώξεις. Η κατάσταση αυτή, βέβαια, σχετικοποιεί το δόγμα, σχετικοποιεί την ίδια την αλήθεια και την θέτει σε ένα επίπεδο απομακρυσμένο απο

²⁸⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 174.

²⁸⁹ "Διατηρεί ο πιετισμός μια τυπική πιστότητα στο γράμμα της δογματικής διατύπωσης, αλλά πρόκειται για γράμμα νεκρό, άσχετο με την ζωή και την υπαρκτική εμπειρία". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 200.

την Εκκλησία²⁹⁰. Εκκλησία, δόγμα και αλήθεια χάνουν την οργανική τους ενότητα, αποδομούνται σε βάθος και μεταβάλλονται σε εξωτερικούς και ιδεολογικούς τύπους χωρίς υπαρκτικό βάθος και βαρύτητα.

Η αποδόμηση αυτή, βέβαια, επεκτείνεται, κατά τον Γιανναρά, και μέσα στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. Τα μυστήρια χάνουν τον ουσιαστικό και οντολογικό χαρακτήρα τους και μετατρέπονται σε πράξεις κοινής συμβατικής ηθικής. *Η εξομολόγηση μεταβάλλεται σε ψυχολογική "τακτοποίηση" των ατομικών αισθημάτων ενοχής, η μετοχή στην Θεία Κοινωνία σε ηθική επιβράβευση της καλής συμπεριφοράς - όταν δεν είναι μια ελάχιστη συνειδητή ατομική ή οικογενειακή συνήθεια που εγγίζει τα όρια της μαγείας. Το βάπτισμα γίνεται αυτονόητη κοινωνική υποχρέωση και ο γάμος μια νομιμοποίηση της σεξουαλικής σχέσης, ανεξάρτητα από κάθε ασκητική μεταμόρφωση της συζυγίας σε εκκλησιαστικό γεγονός προσωπικής κοινωνίας²⁹¹.* Στα πλαίσια αυτά δεν μπορούμε να μιλάμε για σωτηρία και Εκκλησία, παρά για μια θνητή ατομικότητα, η οποία εκφράζει μια βιωμένη πτώση και αποστασία από την χαρισματική ενότητα της Εκκλησίας.

δ.4. Η περίπτωση των οργανώσεων

Η αλήθεια είναι ότι η περίπτωση των χριστιανικών οργανώσεων αποτελεί για τον Γιανναρά ένα κομβικό ζήτημα της ευρύτερης κριτικής του απέναντι στον ευσεβισμό, αλλά και γενικότερα στα παράγωγα του δυτικού θεολογικού πολιτισμού μέσα στον ελλαδικό χώρο. Η κριτική του αυτή επανέρχεται με ποικίλες μορφές σε αρκετά από τα έργα του και καλύπτει μια σημαντική πτυχή της όλης του συγγραφικής πορείας. Σε κάθε περίπτωση το έργο του θα πρέπει να θεωρηθεί πρωτοπόρο, καθώς ήταν ο πρώτος

²⁹⁰ "Όλο και περισσότερο ο πιετισμός εξομοιώνει στο επίπεδο της ατομικής - κοινωνικά χρήσιμης και αποτελεσματικής - ηθικής την πνευματικότητα και την ευσέβεια των διαφοροποιημένων εκκλησιών και ομολογιών, ανεξάρτητα και από θεμελιώδεις ακόμα δογματικές διαφορές. Η ευσέβεια ενός Ρωμαιοκαθολικού, ενός Διαμαρτυρόμενου, συχνά και ενός "εκσυγχρονισμένου" Ορθοδόξου, δεν παρουσιάζουν μεταξύ τους ουσιαστικές διαφορές, δεν φανερώνει πια η πρακτική ευσέβεια τη βίωση της σωστής ή της αλλοτριωμένης αλήθειας. Το δόγμα δεν φαίνεται να είναι "όρος" - όριο για την έκφραση και περιφρούρηση της εμπειρίας της Εκκλησίας· η χριστιανική ευσέβεια εμφανίζεται άσχετη με τη βίωση της αλήθειας του Τριαδικού Θεού, της Σάρκωσης του Λόγου, των Ενεργειών του Αγίου Πνεύματος, που δίνουν υπόσταση στη ζωή των μελών της Εκκλησίας". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 178.

²⁹¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 179.

που επιχείρησε να τοποθετήσει και να οριοθετήσει την έννοια των χριστιανικών οργανώσεων σε σχέση με την εκκλησία και την θεολογία.

Το φαινόμενο των οργανώσεων αυτών κάνει την εμφάνισή του στην Ελλάδα για πρώτη φορά μέσα στον 19ο αιώνα. *Ομάδες "ζηλωτών", κληρικών και λαϊκών, με δική τους πρωτοβουλία - "δίχα γνώμης Επισκόπου" - αναλαμβάνουν οργανωμένη "ιεραποστολική" προσπάθεια για τη θρησκευτική "αναγέννηση", "διαφώτιση", "αφύπνιση", ή "οικοδομή" του λαού*²⁹². Είναι γεγονός, ιστορικό πλέον, ότι οι χριστιανικές, ιδιαιτέρως κατά τον 20ο αιώνα, γνώρισαν μια ραγδαία εξάπλωση αποτελώντας απόλυτο οργανικό κομμάτι τόσο του εκκλησιαστικού όσο και του κοινωνικού ιστού. Ο Χρήστος Γιανναράς εντοπίζει πολλαπλές αιτίες σε αυτήν την εντυπωσιακή μαζικότητα και επιτυχία της κίνησης, οι οποίες συσχετίζονται με ιστορικούς, αλλά και με θεολογικούς παράγοντες.

Αρχικά, η βαυαροκρατία ακολούθησε μια πολιτική υποτέλειας και εξάρτησης της Εκκλησίας στο κράτος. Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με την προηγηθείσα ωθονοκρατία, η οποία είχε προκαλέσει μια τραγική ανεπάρκεια και παρακμή του κλήρου, δημιούργησαν τις συνθήκες για μια γενικότερη υπονόμευση της Εκκλησίας, η οποία δεν μπορούσε σε καμία περίπτωση να ανταποκριθεί στις αυξανόμενες ανάγκες του ποιμνίου της²⁹³. Ο κλήρος είχε γενικά απαξιωθεί και είχε εγκλωβιστεί σε μια αυξανόμενη παρεμβατικότητα της πολιτικής εξουσίας. Επιπλέον, όλες αυτές οι οργανώσεις χρησιμοποίησαν τα πρότυπα της ιεραποστολής των δυτικών μισιονάριων. Το γεγονός αυτό, τους προσέδωσε μια μεθοδικότητα και μια οργανωμένη δομή, η οποία μπορούσε να εμφανίσει εντυπωσιακά αποτελέσματα εξάπλωσης και διάδοσης. *Ευφύεστατα, λοιπόν, οι εξωεκκλησιαστικές οργανώσεις προσεταιρίστηκαν την εντυπωσιακή εξωτερική στιλπνότητα του πάντοτε γοητευτικού για τους Έλληνες ευρωπαϊκού μοντέλου, ενώ ταυτόχρονα διατηρούσαν την τυπική ταυτότητα του "ορθόδοξου" απαλλάσσοντας απο συνειδησιακά προβλήματα τους οπαδούς τους*²⁹⁴. Η χρησιμοποίηση, βέβαια, τεχνικών

²⁹² Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στην Νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1992, σ. 348.

²⁹³ "Μέσα σε τέτοιες συνθήκες η εκτίμηση του λαού για τον κλήρο συνεχώς μειωνόταν, ενώ μεγάλωνε ο αριθμός των ανθρώπων που ζητούσαν "γνησιότερες" και "πνευματικότερες" μορφές θρησκευτικότητας από αυτές που συντηρούσε η "επίσημη" Εκκλησία. Έτσι η εμφάνιση των εξωεκκλησιαστικών οργανώσεων ανταποκρίθηκε στην ωρίμανση καθαρά θρησκευτικών απαιτήσεων και αναγκών του λαϊκού σώματος". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 355.

²⁹⁴ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 356.

προτεσταντικού ή γενικότερα δυτικού τύπου, είναι αλληλένδετη με την ίδια την νοοτροπία, με τον τρόπο της ζωής, με την θεολογία και διδασκαλία. Δεν μπορούμε, δηλαδή, να απεξαρτήσουμε την σχέση μιας μεθόδου με το θεολογικό της υπόβαθρο και τις προϋποθέσεις που την προσδιορίζουν και την καθορίζουν. Τέλος, ο Χρήστος Γιανναράς εντοπίζει κοινωνικούς παράγοντες, οι οποίοι επέδρασαν καταλυτικά σε αυτήν την εδραίωση των χριστιανικών οργανώσεων. Το γεγονός της ραγδαίας αστικοποίησης, η οποία έλαβε χώρα στην Ελλάδα του 20ου αιώνας, έθεσε τα θεμέλια μιας διαφορετικής προσέγγισης της έννοιας της ενορίας. Άγνωστοι μεταξύ τους άνθρωποι βρέθηκαν στον ίδιο χώρο χάνοντας την ιδιαίτερη ταυτότητά σου. Η εκκλησιαστική κοινότητα δεν μπορούσε, πλέον, να ενεργηθεί με πληρότητα, κατάσταση που άφηνε ένα μεγάλο κενό στις ανάγκες κοινωνικοποίησης των ανθρώπων τόσο σε εκκλησιαστικό όσο και σε κοσμικό επίπεδο. Το κενό αυτό κατάφεραν και κάλυψαν οι χριστιανικές οργανώσεις, καθώς πέτυχαν να εντάξουν οργανικά, να αφομοιώσουν και να αναδείξουν κοινωνικά τους νέους πληθυσμούς των πόλεων²⁹⁵.

Παραμένει εντυπωσιακό, το γεγονός ότι οι χριστιανικές οργανώσεις κατάφεραν να κυριαρχήσουν σε τόσο μεγάλο βαθμό και να λάβουν τόσο εξέχοντα λόγο και ρόλο στην κοινωνική ζωή των πόλεων κατά τον 20ο αιώνα. Τα κατηχητικά σχολεία, οι οργανώσεις γονέων, οι κατασκηνώσεις, οι κύκλοι μελέτης Αγίας Γραφής, τα σωματεία χριστιανών φοιτητών, επιστημόνων, εκπαιδευτικών και εργατών, δημιούργησαν μια δυναμική που συσχετιζόταν με το κήρυγμα του Ευαγγελίου και την εν γένει Χριστιανική ζωή. Είναι γεγονός, ότι στο σύνολό τους οι οργανώσεις αυτές δεν αρκέστηκαν απλώς στην μεθοδολογία και τις πρακτικές των ανάλογων δυτικών σωματείων και αδελφοτήτων, αλλά ενσωμάτωσαν σε γενικό βαθμό την ίδια την διδασκαλία και την παράδοση που έφερε ο δυτικός χριστιανισμός. Ο πιετισμός, εξάλλου, τονίστηκε ιδιαίτερα σε αυτούς τους χώρους. Εξάλλου, όπως επισημαίνει και ο Χρήστος Γιανναράς,

²⁹⁵ "Η τυπικά πιετιστική αστική ευπρέπεια που κυριαρχούσε στους κύκλους των εξωεκκλησιαστικών (η τεχνητή ευγένεια συμπεριφοράς, η σεμνή και σοβαρή αμφίεση, η προσφώνηση όλων ως "κυρίων" με άψογο πληθυντικό στις διαπροσωπικές σχέσεις) δημιουργούσε στους εντασσόμενους την αίσθηση της κοινωνικής αναγνώρισης, την αίσθηση ότι επιτέλους κάπου ανήκουν κοινωνικά, ότι η συμμετοχή τους στην οργάνωση είναι κοινωνικός τίτλος, αφετηρία ευρύτερων γνωριμιών και ανόδου σε αξιοπρεπέστερο κοινωνικό επίπεδο. Η εξευρωπαϊσμένη θρησκευτικότητα συμπλήρωνε αυτή την κολακευτική αίσθηση της αστικοποίησης, καθώς συνοδευόταν από τη συγκρατημένη, αλλά αποκάλυπτη περιφρόνηση της λαϊκής ευσέβειας και των συνακόλουθων παραδοσιακών μορφών κοινωνικού βίου". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 358-359.

ο συσχετισμός με την δυτική θεολογική παράδοση και η ένταση με την οποία αυτός κινούταν στον ελλαδικό χώρο, προκάλεσε την ανάγκη δημιουργίας των εν λόγω σωματείων.

δ.5. Το ήθος των χριστιανικών οργανώσεων

Οι ποικίλες χριστιανικές οργανώσεις του ελλαδικού χώρου προκάλεσαν την γέννηση ενός νέου τύπου θρησκευτικού ανθρώπου, ο οποίος χαρακτηριζόταν από κάποιες συγκεκριμένες πτυχές συμπεριφοράς και αντίληψης των πραγμάτων. Πρόκειται, για την παραγωγή ενός ήθους, ενός τρόπου ηθικής. Ο Χρήστος Γιανναρά βρέθηκε απέναντι σε αυτόν τον τρόπο, τόσο προσδιορίζοντάς τον, όσο και προσπαθώντας να ερμηνεύσει τις προϋποθέσεις του.

Καταρχάς, το ήθος αυτό έχει κάποιες ξεκάθαρες εκφάνσεις τυπικής συμπεριφοράς. Μια πανομοιότυπη εμφάνιση, κοινούς τρόπους αμφίεσης, χειρονομιών, ομιλίας, αμφίεσης²⁹⁶. Όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά συσχετίζονται με τις ευσεβιστικές προϋποθέσεις του χώρου, ο οποίος επιχειρούσε να φανερώσει με τρόπους απτούς και σχετικούς με την κοινωνική παρουσία, την ηθική του αρτιότητα και καθαρότητα. Το χαρακτηριστικό γνώρισμά τους ήταν η διατήρηση ενός συγκεκριμένου ύφους της εικόνας των μελών της οργάνωσης. Ο άξονας, δηλαδή, αυτών των συμπεριφορών εδραζόταν στην επιφάνεια των πραγμάτων, στην έννοια της εικόνας και της εμφάνισης. Η απολυτότητα, επομένως, των κανονισμών, των υποδείξεων και των καθηκόντων που συναντούσε κανείς μέσα στους χώρους αυτούς, δεν αφορούσε υπαρξιακά και εσωτερικά ζητήματα, αλλά μια εξαιρετικά λεπτομερή περιπτωσιολογία²⁹⁷.

²⁹⁶ "Αυτή την ομοιομορφία οι αδελφότητες την απαιτούσαν με συγκεκριμένες υποδείξεις: "Δεν χρειάζεται χωρίστρα των μαλλιών. Ο λαιμοδέτης πρέπει να είναι απλούς και σοβαρός, τα δε πανταλόνια όχι γυριστά και μοδέρνα.... Βλέμματα άτακτα και γέλωτες ανάρμοστοι και λόγοι ασύνετοι και απερίσκεπτοι και τρόπος και σύνολον και εμφάνισης ουχί κόσμια, είναι εμπόδια σοβαρά εις τον εργάτην του Ευαγγελίου... Πρέπει εις όλα να μορφώνεται ενιαίος τύπος... Εκδήλωσις και απαύγασμα της εσωτερικής ομοιομορφίας θα είναι η εξωτερική εν τη συμπεριφορά ομοιομορφία... Πάσα παρέκκλισις εκ της τετριμμένης οδού και καινοτομία αυθαίρετος μαρτυρεί οίησιν ή ανοησίαν". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 401.

²⁹⁷ "Οι περιοδεύοντες δεν πρέπει να εμβαινουν εις ουζοποτεία, ούτε να δέχονται προσφερόμενα ποτά. Επίσης, πρέπει να αποφεύγουν τα τραταρίσματα εις τάς οικίας... Εις δωμάτιον ασθενούσης δεν είναι κόσμιον, ουδέ ασφαλές να εισερχώμεθα. Πρέπει να ασφαλίζωμεν εαυτούς απο πάσης πλευράς, και δια τον κίνδυνον της αμαρτίας και δια τον κίνδυνον της παρεξηγήσεως... Πρέπει να τηρώμεν αυστηρώς την αρχήν της αποφυγής των επισκέψεων εις οικίας. Εν ανάγκη ας έχωμεν πρόσωπόν τι σοβαρόν μαζί μας. Εάν νομίση τις ότι υπάρχει περίπτωσις εξαιρέσεως τινός, ας ερωτά δι' επιστολής το Κέντρον... Έναντι

Το ζητούμενο αυτού του απόλυτα ομοιόμορφου ως εκδήλωση της έννοιας του καθαρού και ορθόδοξου, προκαλείται, αλλά παράλληλα και προκαλεί, μια μανιχαϊστική διάσταση στον τρόπο εκδήλωση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Οι συμπεριφορές διακρίνονται σε καλές και κακές, σε αγαθές και αμαρτωλές. Δημιουργείται, έτσι, η ανάγκη τοποθέτησης του ανθρώπου σε μια απο τις δύο πλευρές. Η τοποθέτησή αυτή είναι ηθικού προφανώς χαρακτήρα, δεν σχετίζεται με το εσωτερικό του ανθρώπου, με την ύπαρξή του, με την σχέση του με τον Χριστό, αλλά με μια συμπεριφοριστική δομή, η οποία ερμηνεύει χονδρικώς και ως αντίπαλες παρατάξεις την πραγματικότητα του καλού και της άρνησης αυτού, δηλαδή του κακού²⁹⁸.

Αυτή η μανιχαϊστική λογική, βέβαια, τροφοδοτεί μια ακόμη αρρωστημένη πτυχή που μπορεί να λάβει ο πνευματικός αγώνας του ανθρώπου. Στην πραγματικότητα, δίνει τροφή στον εγωισμό του ανθρώπου, ο οποίος για να διαφυλάξει το ηθικό του κύρος πρέπει να κινηθεί στα όρια του ατομικισμού, στα όρια, δηλαδή, κάποιων ατομικών συμπεριφορών, οι οποίες αφορούν την εξύψωση και διατήρηση της ατομικής εικόνας σε επίπεδο ηθικά υψηλό. *Με καθημερινή "αυτοεξέταση", με καταγραφή των επιδόσεων στην αποφυγή αμαρτιών και στην επιτέλεση καλών έργων, το προσωπίο υποκαθιστά κάθε άλλη αυτεπίγνωση και αποκλείει την ικανότητα θέας του πραγματικού*²⁹⁹. Το προσωπίο αυτό είναι ένα επιφανειακό, μα υπερτροφικό υπερεγώ, το οποίο συνδυάζεται με ένα μανιχαϊστικό δυαλισμό. Τα παράγωγα, κατά τον Γιανναρά, είναι η παραίσθηση ενός δήθεν ορθόδοξου και γνησίου φρονήματος, το οποίο, όμως, δεν είναι τίποτε άλλο απο μια ιδρυματική και σεκταριστική αντίληψη του γεγονότος της Εκκλησίας και μια γενικευμένη πεποίθηση του όποιος δεν είναι μαζί μας είναι εναντίον μας³⁰⁰. Όποιος

των μαθητών δεν πρέπει να είμεθα διαχυτικοί και αισθηματικοί... Ο Σατανάς παραμονεύει ... Η ενιαία συμπεριφορά εμφανίζει τας αρχάς της Αδελφότητας". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 402.

²⁹⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 402.

²⁹⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 403.

³⁰⁰ "Τα μέλη των εξωεκκλησιαστικών οργανώσεων στην Ελλάδα καλλιεργούσαν πάντοτε την βεβαία καύχηση του λήμματος των "εκλεκτών", της μόνης γνήσιας χριστιανικής παρουσίας, γι' αυτό και διαχώριζαν πάντοτε τους ανθρώπους, ακόμα και τους ενεργά μετέχοντες στην ζωή της Εκκλησίας, με μοναδικό αξιολογικό μέτρο την ένταξη ή την μη ένταξη στο πιετιστικό κίνημα ("είναι δικός μας" - "δεν είναι δικός μας"). Ο διαχωρισμός αυτός, εφαρμοζόμενος και στον χώρο του κλήρου, δημιούργησε, κυρίως στα χρόνια της μεγάλης ακμής των οργανώσεων, μιαν υποβόσκουσα, αλλά σαφώς αντιληπτή πραγματικότητα σχίσματος στους κόλπους της ελλαδικής εκκλησίας". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 403-404.

δεν είναι καθαρός, εκλεκτός και ξεχωριστός, δεν μπορεί να ανήκει στην οργάνωσή μας, δεν μπορεί να συσχετίζεται με την γνήσια ηθική μας πορεία.

Όλα τα παραπάνω που αναφέρονται στο ήθος των χριστιανικών αυτών οργανώσεων δεν είναι άσχετα, σύμφωνα πάντα με τον Γιανναρά, με την διδασκαλία, η οποία αναπτύχθηκε μέσα στους χώρους τους. Το περιεχόμενο αυτής της διδαχής, σύμφωνα με τον Έλληνα διανοητή, ταυτίζεται με τις κλασικές θέσεις της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης, και πιο συγκεκριμένα με τις θέσεις των πιετιστικών κινημάτων του Προτεσταντισμού³⁰¹. *Ο "χριστοκεντρικός" ηθικισμός συνεπιφέρει στη διδαχή των οργανώσεων, ως αναπόφευκτη συνέπεια, και όλα τα άλλα τυπικά γνωρίσματα της θρησκευτικότητας του Προτεσταντισμού: Τη νοησιарχία, τον ηθικό ευδαιμονισμό, τη χρησιμοθηρική εκδοχή της αρετής, την προτεραιότητα της απολογητικής, την πολιτιστική αναγκαιότητα της θρησκείας. Αυτά τα γνωρίσματα είναι πασιδηλα σε κάθε σελίδα εντύπου και σε κάθε πτυχή του έργου των οργανώσεων*³⁰². Πολύ σωστά, βέβαια, επισημαίνει σε όλες αυτές τις πιετιστικές εκφάνσεις, τις βαθύτερες θεολογικές προϋποθέσεις της δυτικής χριστιανικής παράδοσης. Αναφερόμαστε, επομένως, στον δικανισμό, στον νομικό πνεύμα, στην θεώρηση περί ικανοποίησης της Θείας δικαιοσύνης και βεβαίως, στην αστοχία της διάκρισης ουσίας και ενεργειών στον Θεό, που οδηγεί σε ένα ατελέσφορο χάσμα μεταξύ Θεού και ανθρώπου³⁰³. Σε όλα τα παραπάνω, θα έπρεπε να προσθέσουμε την αποκλειστικοποίηση και έναν εγκλωβισμό στην αυθεντία του βιβλικού λόγου, καθώς και μια κενότητα στις δογματικές αλήθειες της πίστης, οι οποίες θεωρητικοποιούνται και χάνουν την οργανική ενότητα τους με την ίδια την εμπειρία της ζωής.

Η προσέγγιση αυτή στις αρχές της Μεταρρύθμισης, η εγκόλπωση του προτεσταντικού τρόπου ζωής, εκφράστηκε με ποικίλους τρόπους μέσα στην ιστορική πορεία των χριστιανικών οργανώσεων στην Ελλάδα. Όπως επισημαίνει ο Γιανναράς, οι οργανώσεις στήριζαν την εκδοτική τους παρουσία μέσα από μεταφράσεις έργων προτεσταντικών βιβλίων, τα οποία κατήχησαν ένα σημαντικό τμήμα του πληθυσμού³⁰⁴. Πα-

³⁰¹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 395.

³⁰² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 396-397.

³⁰³ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 397.

³⁰⁴ Αναφέρονται ως επι παραδείγματι τα βιβλία Φαβιόλα, Λόγοι Χρυσοί, Ψήγματα χρυσού, Η κόρη του γαλακτωπόλου, Η ιστορία της Ρούθ, Η αφυπνισθείσα συνείδησις, Το όνειρον του βίου, Τί κατορθώνει η προσευχή, Η νεαρά Σιβιριανή, Η αιματοπότιστος φυτεία. Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 399.

ρόλα αυτά, δεν έμειναν μόνο εκεί, αλλά υιοθέτησαν αυτοσχέδιες προσευχές και διαμόρφωσαν απομιμήσεις της προτεσταντικής λειτουργίας του λόγου. Στο γενικότερο αυτό κλίμα στάθηκαν αρνητικοί απέναντι στο φαινόμενο του μοναχισμού υπονομεύοντας την πατερική του δομή και έκφραση³⁰⁵.

Κατά τον Χρήστο Γιανναρά, αν επιχειρήσουμε να αντιμετωπίσουμε με μια θεολογική ευρύτητα και διεισδυτικότητα όλες τις παραπάνω εκφράσεις των χριστιανικών αυτών οργανώσεων, θα συναντήσουμε έναν απο τους βασικότερους άξονες που διακρίνει την φθορά της δυτικής θεολογικής παράδοσης³⁰⁶. Αναφέρεται στον ατομισμό, στην αίσθηση της ατομικής δικαίωσης, της ατομικής ηθικής και κατ' επέκταση βελτίωσης, προσπάθειας και σωτηρίας. Ο Χριστός γίνεται ένας ιδεώδης ανθρώπινος τύπος, ένα ηθικό υπόδειγμα ατομικής εξομοίωσης και όχι η ένωση κτιστού και ακτίστου. *Όλο το περιεχόμενο της αγιογραφικής μαρτυρίας συρρικνώνεται σε έναν "χριστοκεντρικό μονισμό": κυριαρχεί στη διδαχή "μόνος ο Χριστός" και μόνο ως υπόδειγμα ηθικής συμπεριφοράς*³⁰⁷. Όλη αυτή η ατομικότητα συνεπαίρνει κάθε πτυχή του ανθρώπου, συνταράσσει όλο το είναι του. Ακόμα και η ένταξη του στην κοινότητα της οργάνωσης αποτελεί ένα ατομικό γεγονός, μια ατομική απόφαση. Τέλος η σωτηρία του εισάγεται ως ατομική ανταπόκριση στην καθηκοντολογία που του επιβάλλει η ανώτερη και ιδεατή αρχή, στην οποία και υπάγεται.

Σύμφωνα με ότι αναφέρθηκε, οι χριστιανικές οργανώσεις εισήγαγαν την κατάργηση του γεγονότος της Εκκλησίας, την ελλιπή πραγμάτωσή του. Για τον Προτεσταντισμό, γεγονός που παρατηρήθηκε και καλλιεργήθηκε και στον χώρο των οργανώσεων, η Εκκλησία είναι η άθροιση πολλαπλών ατομικοτήτων, η συλλογική αθροιστική και ευσεβιστική συνάθροιση επιμέρους ατόμων³⁰⁸. Τα μυστήρια της Εκκλησίας, η λατρεία της, νοούνται ως στοιχεία που στοχεύουν στην ατομική ηθικοποίηση των πιστών, των ατομικών δηλαδή χαρακτήρων τους. Αυτό σημαίνει ότι η σωτηρία βρίσκεται έξω απο το γεγονός της Εκκλησίας. Σωτηρία, λοιπόν, δεν είναι η πραγμάτωση

³⁰⁵ Βλ. αναλυτικά για όλες τις σχετικές εκφάνσεις και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 397-400.

³⁰⁶ "Όλες αυτές οι θέσεις - κεντρικοί άξονες στη διδαχή των οργανώσεων- δεν συνιστούν μόνο μια κατάφορη παραβίαση των "όρων" - ορίων του εκκλησιαστικού ευαγγελίου. Συγκλίνουν όλες στη βασική αιρετική απόκλιση του Προτεσταντισμού, που είναι η μετάθεση των κριτηρίων της ζωής (της δυνατότητας της σωτηρίας) από την εκκλησιαστική μίμηση του Τριαδικού Πρωτοτύπου, στην ατομική φύση και στη νομική της δικαίωση". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 397.

³⁰⁷ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 396.

³⁰⁸ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 394.

της Εκκλησίας και η επέκταση της σε κάθε πτυχή της ζωής του ανθρώπου, αλλά μια αυτονομούμενη και ατομική κίνηση ηθικής επιτυχίας, στην οποία η Εκκλησία μπορεί να καταστεί μέσο και όργανο.

Αυτή την "δικαίωση" του ατόμου επισημαίνει έντονα ο Χρήστος Γιανναράς, προσθέτοντας τον χαρακτηρισμό "εξωεκκλησιαστικός" και προσπαθώντας να δηλώσει την λανθασμένη αντιμετώπιση της έννοιας της σωτηρίας, όπως και τις προβληματικές προϋποθέσεις της εκκλησιολογίας του χώρου αυτού. *Τόσο η Προτεσταντική Μεταρρύθμιση όσο και οι εξωεκκλησιαστικές οργανώσεις συμπίπτουν με την άρνηση των εκκλησιολογικών προϋποθέσεων πραγματοποίησης της ευαγγελικής σωτηρίας: Δεν είναι ο εκκλησιοκεντρικός τρόπος υπάρξεως που συνιστά την "όντως ζωή", αλλά η εμμονή στον θρησκευτικό ατομοκεντρισμό (στην ατομική πίστη, στην ατομική ηθική, στην ατομική ιεραποστολική στράτευση) που οδηγεί στη "δικαίωση"*³⁰⁹. Η παραπάνω λογική προφανώς και αναιρεί την χαρισματική και αγιοπνευματική υπόσταση της Εκκλησίας. Στο πλαίσιο αυτό η ιερωσύνη καθίσταται μια τυπική εξυπηρέτηση των θρησκευτικών αναγκών των πιστών, ενώ ο επίσκοπος ένα διοικητικό όργανο μιας απόμακρης και άνευ νοήματος εκκλησιαστικής πραγματικότητας³¹⁰. Μάλιστα, η υπονόμηση της επισκοπικής χαρισματικής ιδιότητας, όπως σημειώνει ο Γιανναράς, ήταν σύνηθες γνώρισμα των χριστιανικών οργανώσεων³¹¹.

Ολοκληρώνοντας το παρόν κεφάλαιο, είναι δεδομένο ότι ο Χρήστος Γιανναράς καταγγέλλει με κάθε τρόπο το ήθος των χριστιανικών οργανώσεων της εποχής. Οι

³⁰⁹ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 393.

³¹⁰ "Αγνοείται ολοκληρωτικά η συστατική του εκκλησιαστικού σώματος παρουσία του Επισκόπου "εις τόπον και τύπον Χριστού", η μυστηριακή λειτουργία της πνευματικής πατρότητας του Επισκόπου που εγκεντρώνει τους πιστούς στην "καινή κτίση" της Βασιλείας. Δεν λειτουργούν κατηγορίες και εμπειρίες ζωής, αλλά κατηγορίες και εμπειρίες ατομικής ηθικής. Το "πνευματικόν έργον της Εκκλησίας" είναι για τις οργανώσεις η ηθικοποίηση των χαρακτήρων, γι' αυτό και οι ίδιες, ως εξωεκκλησιαστικά σωματεία, καυχώνται ότι το επιτελούν αποτελεσματικότερα απο τους επισκόπους". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 394.

³¹¹ "Η περιφρόνηση του κλήρου και η καταγγελία της ηθικής του ανεπάρκειας είναι απεριφραστη, προκειμένου να δηλωθεί και τονωθεί η συνείδηση ηθικής υπεροχής των εξωεκκλησιαστικών ζηλωτών: " Η διαγωγή του κλήρου, η μη συνάδουσα προς την ιεράν αποστολήν του και σκανδαλίζουσα τας συνειδήσεις, είναι από τα αίτια της εν κοινωνία παρατηρουμένης απιστίας και αμαρτίας... Σήμερον παρατηρούμεν ότι αι μεγαλύτερα ασχημία των κληρικών προέρχονται απο το συμφέρον το υλικόν, και αυτό είναι το συνειθισμένον αίτιον της αποτυχίας των... Ο Επίσκοπος δεν εμπορεί να περιμένει γενναίον τί αποτέλεσμα εκ του έργου του. Αρχιερείς με ικανότητα ουδέν το σπουδαίον κατόρθωσαν.. Πρέπει να έχη τις πολύν εγωϊσμόν δια να νομίζη ότι ως Επίσκοπος θα κατορθώσει τί το σπουδαίον... (Ενώ) η Ζωή είνε εις θέσιν να δρα πνευματικώς πολύ περισσότερον απο πολλάς ομού Επισκοπάς.. Τό πνευματικόν έργον της Εκκλησίας, τό οποίον είνε το υψηλότερον και αποτελεσματικότερον, εμπορούμεν να τό έχομεν εις τας χείρας μας". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 394.

άξονες αυτής του της κριτικής κινούνται σε τρεις βασικούς άξονες. Ο πρώτος έχει να κάνει με την προτεσταντική διδασκαλία που αναπαρήγαγαν και την έκφραση των προϋποθέσεων της δυτικής θεολογικής παράδοσης. Ο δεύτερος αφορά την εξωεκκλησιαστικότητα, την οποία επέδειξαν, και η οποία τους έφερε αντιμέτωπους και υπονομευτές της κανονικής Εκκλησίας, όχι μόνο σε επίπεδο διοικητικά οργανικό, αλλά και ως αποχή από την ζωτική ενότητα του χαρισματικού εκκλησιαστικού σώματος. Ο τρίτος συσχετίζεται με τον σεκταριστικά πιετιστικό χαρακτήρα τους, ο οποίος και διεκδίκησε την ομοιομορφία στην συμπεριφορά, αλλά και τον εγκλωβισμό στην ατομική έννοια της ηθικής δικαίωσης.

ε. Ήθος και ζωή της Εκκλησίας

Όλες οι παραπάνω πτυχές της Ηθικής, όπως την αντιλαμβάνεται και την προβάλλει ο Χρήστος Γιανναράς, έχουν αντίκτυπο μέσα στην ζωή της Εκκλησίας, μέσα στην ζωή των πιστών, διαπνέοντας κάθε πτυχή του βίου και του τρόπου της. Εξάλλου Ηθική και χαρακτήρας της Εκκλησίας παραμένουν αλληλένδετα κομμάτια, απόλυτα συνυφασμένα μεταξύ τους.

ε.1. Το ασκητικό ήθος

Η άσκηση είναι ένας από τους σημαντικότερους άξονες της ζωής της εκκλησίας, έντονη και εμφανιζόμενη σε όλες τις εκφάνσεις και την ιστορική πορεία της εκκλησίας. Κατ' αυτή την έννοια το ήθος της εκκλησίας είναι ασκητικό. Η άσκηση είναι εγγενές κομμάτι της ίδιας της ύπαρξής της. Αυτή η άσκηση δεν είναι μια μάχη έναντι στο σώμα του ανθρώπου, δεν είναι μια μάχη απέναντι στην ύλη και στις ποικίλες εκφράσεις, οι οποίες την συνοδεύουν μέσα στην ζωή του ανθρώπου. Το ασκητικό ήθος, όπως το επισημαίνει ο Γιανναράς, δεν εισάγει ένα είδος δυαρχισμού, ένα είδος δυαλισμού μέσα στην ορθόδοξη ανατολική παράδοση. Δεν προκαλεί μια διάσχιση μεταξύ ύλης και πνεύματος, μεταξύ σώματος και ψυχής. *Η διάκριση ψυχής και σώματος δεν είναι μια οντολογική διάκριση (όπως η διάκριση φύσεως και προσώπου, φύσεως και ενεργειών), δεν αναφέρεται στο είναι του ανθρώπου, στον τρόπο της υπάρξεως*³¹².

³¹² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 155.

Το σώμα και η ψυχή είναι απόλυτα αλληλένδετα και εναρμονισμένα μέσα στην ζωή της Εκκλησίας, αποτελώντας την φύση του ανθρώπου³¹³. Η άσκηση αναφέρεται και αφορά αυτήν την πληρότητα της φύσης, και το σώμα και την ψυχή του ανθρώπου. Μετά την πτώση η φύση αυτή βρέθηκε σε κατάσταση επανάστασης, σε διάθεση αυτονομισμού, σε κατάσταση εγκλωβισμού μέσα στις ατομικές της ενστικτώδεις εμμονές. Η άσκηση, λοιπόν, στοχεύει στην διαχείριση αυτής της επανάστασης. Στοχεύει στο να επαναφέρει την φύση σε πραγματική ενότητα και κοινωνία με τον Θεό. Το ασκητικό ήθος αποβλέπει σε μια οντολογική προοπτική, στον "υποστασιασμό" της φύσης σε προσωπική ετερότητα και ελευθερία³¹⁴. Είναι ένας αδιάκοπος αγώνας για την μετάβαση από την ατομικότητα και τους αδυσώπητους εγκλωβισμούς της στην ζωή της ελευθερίας και της κοινωνίας, για την μεταβολή του τρόπου υπάρξεως από την αυτονόμηση στο προσωπικό γεγονός της σχέσης³¹⁵. Κατ' ουσίαν πρόκειται για την εκκλησιοποίηση του ανθρώπου και την ένταξή του στο γεγονός της σωτηρίας. Εξάλλου, ακριβώς σε αυτήν την προοπτική ο Γιανναράς καθιστά την άσκηση αναπόσπαστο εκκλησιαστικό γεγονός, καθώς αποτελεί την πράξη μεταβολής της ύπαρξης και ανάδειξής της σε κατάσταση κοινωνίας. *Η άσκηση είναι η δυναμική και έμπρακτη άρνηση του ανθρώπου να υποταχθεί στην αναγκαιότητα και φορά αυτοσυντήρησης της ατομικότητας και να υποτάξει τον κόσμο στην ατομική θέληση και επιθυμία. Η ασκητική σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο μεταθέτει την εκστατική φορά αυτοσυντήρησης της ατομικότητας εκτός-της-φύσεως, στην υπαρκτική εύρεση και αναγνώριση μιας προσωπικής παρουσίας, της οποίας λόγος και φανέρωση είναι η φύση*³¹⁶.

Σύμφωνα με αυτή την προοπτική, η άσκηση δεν μπορεί να συσχετισθεί με έννοιες, όπως είναι η στέρηση, η μιζέρια και η κακομοιριά. Αυτές είναι διατυπώσεις μιας αρρωστημένης ιδεολογικοποίησεως του ασκητικού ήθους και δεν έχουν καμία θέση στην ορθόδοξη ανατολική παράδοση. Η άσκηση είναι πράξη ελευθερίας και αγάπης, είναι

³¹³ "Η ψυχή και το σώμα αντιπροσωπεύουν διαφοροποιημένες φυσικές ενέργειες, ενέργειες της μίας ανθρώπινης φύσης". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 155.

³¹⁴ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 156-157.

³¹⁵ «Άσκηση είναι το άθλημα για την απάρνηση της εγωκεντρικής τάσης να βλέπω τα πάντα σαν ουδέτερα αντικείμενα, υποταγμένα στις ανάγκες και επιθυμίες μου. Με τη στέρηση και την υποταγή στους κοινούς κανόνες της άσκησης καταπολεμώ την εγωκεντρική μου ακριβώς απαίτηση, μεταθέτω τον άξονα της ζωής μου από το εγώ μου στη σχέση μου με τον κόσμο που με περιβάλλει. Γιατί η σχέση αρχίζει μόνο όταν παραιτηθώ έμπρακτα από την τάση να υποτάσσω τα πάντα». Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 91.

³¹⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 196.

γεγονός που προάγει και οδηγεί στην κοινωνία. Η άσκηση δεν συσχετίζεται με μια τυπική συμπεριφορολογία, δεν έχει σχέση με την καλή διαγωγή, με τον κομφορμισμό, την εξωτερική πειθαρχία και την συντηρητικότητα. Δεν εγκλωβίζεται, δηλαδή, ούτε και εξαντλείται στα όρια που θα ήθελαν να την περιορίσουν ο ηθικισμός και οι ευσεβιστικές τάσεις. Είναι η προσπάθεια να ελέγξει ο άνθρωπος την αυτονομιστική του διάθεση, την ροπή προς τον ατομισμό και να μην επιτρέψει στην φύση να κλειστεί στις δικές της προϋποθέσεις, στον εαυτό της ως αυτοσκοπό³¹⁷. Ως τέτοιες ενέργειες πρέπει να αντιμετωπίσουμε, σύμφωνα με τον Έλληνα διανοητή, την νηστεία, την εγκράτεια της ερωτικής επιθυμίας, την σωματική συμμετοχή στην προσευχή, τις ταπεινωτικές πράξεις διακονίας, τις πράξεις υπακοής και άρνησης του ατομικού θελήματος, τις πράξεις φιλαδελφίας και ελεημοσύνης, την υποταγή στο λειτουργικό τυπικό, τη μετοχή στα μυστήρια και άλλες³¹⁸.

Αυτή η διαδικασία της άσκησης, αυτός ο αγώνας δεν είναι μια ανθρωποκεντρική διαδικασία. Δεν μπορεί να νοηθεί με αυτόν τον τρόπο, καθώς στην περίπτωση αυτή θα αποτελούσε έναν εκ νέου εγκλωβισμό στην αναπότρεπτη ροή της ατομικότητας. Η ανθρώπινη προσπάθεια απο μόνη της είναι ατελής, δεν είναι δυνατόν να είναι αυτάρκης, γι' αυτό και ένας αγώνας στηριζόμενος σε αυτές ακριβώς τις ανθρώπινες δυνάμεις θα αιχμαλώτιζε στις ίδιες του τις προϋποθέσεις³¹⁹. Η άσκηση είναι ο αγώνας συνάντησης με το πρόσωπο του ίδιου του Χριστού. Είναι η πρόσληψη του κτιστού στο άκτιστο. Είναι η συνάντηση, ή πιο σωστά, η μετοχή στην όντως ελευθερία, στην υπέρβαση οποιασδήποτε αυτονομιστικής δέσμευσης και φυσικής νομοτέλειας. Αποτελεί την ανταπόκριση του ανθρώπου στο κάλεσμα του Θεού, την μετοχή του στο γεγονός της σωτηρίας.

³¹⁷ "Αρκεί να είναι σαφές ότι η εκκλησιαστική άσκηση δεν μάχεται την ίδια την ύλη, αλλά την ανταρσία της υλικής ατομικότητας, την επαναστατημένη ορμή της αυθυπαρξίας. Ελέγχει η άσκηση την ανταρσία της υλικής φύσης, δεν επιτρέπει στη φύση να γίνει αυτοσκοπός - ένας δεύτερος σκοπός μέσα στην δημιουργία, διαφορετικός από το μοναδικό "τέλος" που είναι η προσωπική υπόσταση της ζωής, η μετοχή στη ζωή της τριαδικής κοινωνίας". Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 154.

³¹⁸ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 154.

³¹⁹ "Κάθε προγραμματισμένη επιδίωξη να "βελτιωθεί" ο άνθρωπος με τη δική του ατομική θέληση και προσπάθεια, να τιθασεύσει τη φύση με τις δικές του δυνάμεις, είναι καταδικασμένη από την ίδια τη φύση. Δεν μπορεί ο άνθρωπος να πάψει από μόνος του να είναι αυτό που "φυσικά" είναι. Η προσπάθεια του να νικήσει τη φύση με τις ατομικές του δυνάμεις τον αιχμαλώτιζει στην ίδια επαναστατημένη αυτονομία της ατομικότητας που προκαλεί τη διαφθορά της φύσης". Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 158-159.

Στο πλαίσιο αυτό, η άσκηση υπερβαίνει κάθε επίπεδο μιας συμβατικής ηθικιστικής υποταγής σε ένα σώμα κανόνων και συμπεριφορών και ανοίγεται ως τρόπος βιωμένης προσωπικής συνάντησης με τον Σωτήρα Χριστό. Σε αυτήν την προοπτική οι ηθικές συμβάσεις και ο νομικός χαρακτήρας τους εγκλωβίζονται και χάνονται μέσα στην ίδια την αναποτελεσματικότητά τους, καθώς αδυνατούν να μεταβάλουν τον άνθρωπο σε γεγονός και πράξης κοινωνίας με τον ζωοδότη Χριστό. Η κοινωνία αυτή είναι πράξη κατεξοχήν ερωτική και βιώνεται ολοκληρωτικά από τον άνθρωπο και μάλιστα δια του σώματός του. Γι' αυτό η άσκηση έχει και σωματικό χαρακτήρα. *Δεν είναι δυνατόν ο άνθρωπος να γνωρίσει την αλήθεια της ζωής, την αλήθεια του Θεού και την αλήθεια της ύπαρξης του μόνο με κατηγορίες νοητικές, μόνο με τη σχετικότητα των συμβατικών εννοιών της γλωσσικής έκφρασης. Από την οδό των σχετικών αναλογιών και των συμβατικών εκφράσεων μόνο σχετική και συμβατική γνώση μπορεί να κερδίσει ο άνθρωπος. Η καθολική αλήθεια της αποκάλυψης του Θεού, η αλήθεια για την πληρότητα και ολοκλήρωση της ζωής, είναι καθολική γνώση προσωπικής εμπειρίας - με την βιβλική σημασία της "γνώσης" που ταυτίζεται με την ερωτική σχέση και κοινωνία. Και όπως η αληθινή ερωτική σχέση και κοινωνία είναι μια ολόκληρη, σωματική και ψυχική, μετοχή και αυτοπροσφορά, έτσι και ο έρωσ του Θεού, η αληθινή σχέση και κοινωνία μαζί του, η γνώση του Προσώπου Του, προϋποθέτει και τη σωματική μετοχή του ανθρώπου, τη σωματική άσκηση αυτοπροσφοράς³²⁰.*

ε.2. Το ήθος των κανόνων της Εκκλησίας

Στο πλαίσιο της φανέρωσης του ήθους ως σχέσης ελευθερίας, ως ευχαριστιακής κοινότητας και υπέρβασης της νομικής αλληλουχίας που διέπει τον αυτονομισμό της φύσης, η έννοια του κανόνος και του νόμου μοιάζει πράγματι ασύμβατη. Ποια θέση, λοιπόν, θα μπορούσαν να κατέχουν στο ήθος και στην ζωή της εκκλησίας οι κανόνες και οι νομικές διατάξεις; Όπως επισημαίνει ο Χρήστος Γιανναράς, η ίδια η ζωή της εκκλησίας αποδέχτηκε την ύπαρξη αυτών των μορφών εκφράσεων και μάλιστα τον

³²⁰ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 162.

επικύρωσε δια τοπικών και οικουμενικών συνόδων³²¹. Το σημαντικό είναι να προσδιορίσουμε τον τρόπο ερμηνείας αυτών των μορφών, ώστε να μπορούμε να τις αντιληφθούμε και να τις αντιμετωπίσουμε στο πλαίσιο του ήθους της ανατολικής πατερικής παράδοσης.

Η ύπαρξη του νόμου είναι ακριβώς υποδήλωση της απόστασης που χωρίζει τον άνθρωπο από το Χριστό. Είναι η ύπαρξη του μέτρου και το ορίου, το οποίο προσδιορίζει το γεγονός της αλήθειας. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι οι κανόνες πρέπει να αντιμετωπισθούν ως νομικοί κώδικες ή ως καθήκοντα του πιστού απέναντι στον Θεό. Οι κανόνες έχουν θεραπευτικό και ιαματικό χαρακτήρα. Λειτουργούν ως αντικειμενικά μέτρα και βοηθήματα στο αγώνα του ανθρώπου για την συνάντησή του με τον Χριστό. *Οι κανόνες προσδιορίζουν και οριοθετούν την ιαματική και θεραπευτική πράξη της εκκλησιαστικής παιδαγωγίας, της χειραγώγησης του ανθρώπου στο πλήρωμα των δυνατοτήτων της ζωής*³²². Σε αυτή την λογική ο κανόνας δεν χρησιμοποιείται για να καταδικάσει τον αμαρτωλό, για να τονίσει την πτώση του και να εκθέσει σε μια νομική κριτική. Αντιθέτως, έχει σκοπό να τον αποκαλύψει υπαρκτικά και να τον οδηγήσει σε μια βαθύτερη προσέγγιση με την αλήθεια της ζωής, δηλαδή τον Χριστό.

Αυτή η διαδικασία, βέβαια, της μετοχής στην παιδαγωγική προοπτική των κανόνων, είναι ένα γεγονός, κατά τον Γιανναρά, που βιώνεται και πραγματώνεται μόνο μέσα στο σώμα της Εκκλησίας. Αποτελεί έναν εγκεντρισμό στο σώμα του Χριστού, ένα βήμα κοινωνίας με το ζωηφόρο σώμα του. Αυτό σημαίνει ότι οι κανόνες της εκκλησίας δεν έχουν σχέση με την ατομική βελτίωση, με μια αυτονομιστική ηθική που στοχεύει σε μια αποκομμένη προώθηση ατομικών αιτημάτων. Είναι πράξη εκκλησιοποίησης του ανθρώπου, ένταξής του στην κοινότητα της ζωής και της ελευθερίας. Ο κανόνας αποτελεί την προσωπική οριοθέτηση του πιστού σε σχέση με το εκκλησια-

³²¹ «Όμως η ίδια η Εκκλησία, με συνόδους οικουμενικές και τοπικές, με τη σοφία των Πατέρων και των αγίων της, όρισε ένα πλήθος κανόνων και διατάξεων που ρυθμίζουν τον βίο της. Και όχι μόνο ρυθμίζουν σχέσεις εξωτερικές που αναφέρονται στη διοικητική της διάρθρωση, στην ευταξία του ανθρώπινου οργανισμού της, αλλά και καθορίζουν τα όρια της προσωπικής μετοχής κάθε μέλους στο σώμα της, όπως και τα όρια της προσωπικής μετοχής κάθε μέλους στο σώμα της, όπως και τα όρια της προσωπικής αποκοπής από το σώμα της». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 242.

³²² Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 255.

στικό σώμα, σε σχέση με την κοινότητα. Η οριοθέτηση αυτή έχει έναν απόλυτα οντολογικό χαρακτήρα και στοχεύει στην υπέρβαση του θανάτου και στην ελευθερία της ανάστασης³²³.

Ωστόσο, ο Χρήστος Γιανναράς θεωρεί ότι από τον 7^ο αιώνα και εντεύθεν έχουμε μια είδους μεταβολή στον προαναφερθέντα χαρακτήρα των κανόνων. Για λόγους τους οποίους δεν προσδιορίζει με ξεκάθαρο τρόπο μέσα στο έργο του, παρατηρεί μια σταδιακή εισαγωγή ενός νομικού πνεύματος, που αναφέρεται στην έννοια του ατομικού αμαρτήματος. Μάλιστα, έχει την άποψη ότι η απόλυτη έκφανση αυτού του κλίματος εμφανίζεται στην εν Τρούλλω Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο το 692 μ. Χ.. Αυτή η πρώτη διαμόρφωση ενός κανονικού συστήματος από την σύνοδο αυτή, διαπνέεται, σύμφωνα πάντα με τον Γιανναρά, από μια τάση θρησκευοποίησης του εκκλησιαστικού γεγονότος και από μια πρόταξη της ατομικής ηθικιστικής λογικής. Θεωρεί ότι η αμαρτία στο πλαίσιο αυτών των κανόνων γίνεται αντικειμενικό κοινωνικό πλημμέλημα, παράβαση νομικού κώδικα, και τιμωρείται με προκαθορισμένο επιτίμιο³²⁴.

Ωστόσο, ασκώντας κριτική, σημειώνει ότι η διαφοροποίηση αυτή μπορεί να συσχετίζεται με μία τελειώς διαφορετική νοοτροπία, η οποία οφείλεται στις ιστορικές, κοινωνικές και πολιτιστικές συνθήκες της εποχής. Οι προϋποθέσεις της δικής μας πραγματικότητας δεν μπορούν να χρησιμεύσουν ως ερμηνευτικά όργανα. Αυτό το οποίο εμείς αντιλαμβανόμαστε ως σύστημα Δικαίου, με την αυστηρή νομική έννοια του όρου, για τους Βυζαντινούς ήταν το απαραίτητο βοήθημα για την πραγμάτωση της προσωπικής τους ελευθερίας. *Το μέτρο για την κατανόηση των κανόνων είναι μέτρο πνευματικής ενηλικίωσης*³²⁵. Σε αυτή την ενηλικίωση, σύμφωνα με τον Έλληνα διανοητή, μετείχαν οι Βυζαντινοί γενόμενοι, έτσι, δεκτικοί μιας ασκητικής έντασης, η οποία μπορεί να παρερμηνευθεί και να οδηγήσει σε αυτονομιστικές ακρότητες. Η πείρα, όμως, της κοινωνίας, της εκκλησιαστικής κοινωνίας, και ο συναρμονισμός με

³²³ «Κάθε κανόνας είναι μαρτυρία και οριοθέτηση προσωπικής σχέσης με το σύνολο εκκλησιαστικό σώμα, υποταγής της ατομικότητας στους όρους-δρομοδείκτες συμμετοχής των πιστών στην ενοείδεια ζωής της Εκκλησίας. Και δεν υπάρχουν περιθώρια για διαφορετική εκδοχή και ερμηνεία των κανόνων: Αν δεν είναι αυτή η αλήθεια τους, αν η διαφορά των εκκλησιαστικών κανόνων από οποιαδήποτε άλλη θρησκευτική, ηθική ή κοινωνική νομοθεσία δεν είναι στην οριοθέτηση του οντολογικού γεγονότος – της προσωπικής ελευθερίας από τον θάνατο- που σαρκώνει η Εκκλησία, τότε η ύπαρξή τους γίνεται σκάνδαλο, αντιφάσκει στο Ευαγγέλιο της σωτηρίας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 248-249.

³²⁴ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 251-252.

³²⁵ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 258.

το εκκλησιαστικό σώμα και την εκκλησιοποιημένη πράξη ανοίγουν την προοπτική σε κανονιστικές ασκητικές διατάξεις. Το νόημα αυτών δεν εντοπίζεται στην αναπαραγωγή ενός δικανικού πνεύματος, μιας ατομικιστικής αμαρτίας ως παράβασης απέναντι σε μια ιδεατή μορφή καλού, αλλά στην θεραπευτική πραγμάτωση του γεγονότος της Βασιλείας. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, η συνακολουθία με τους κανόνες ήταν αλληλένδετη του γεγονότος της Οικονομίας ως προσαρμογή τους στην ετερότητα της κάθε προσωπικής αποτυχίας³²⁶. Είναι, εν τέλει, ιδιαίτερα σημαντική η παρατήρηση του ότι *η εποχή που γέννησε τους κανόνες αντιπροσωπεύει ένα επίπεδο επιτευγμάτων που παραμένουν όχι μόνο ανέφικτα, αλλά και ακατανόητα δίχως το μέτρο της άσκησης που εκφράζουν*³²⁷. Γενικά, θα μπορούσαμε να σημειώσουμε ότι οι τοποθετήσεις του Χρήστου Γιανναρά σχετικά με την σημασία και την παρουσία των κανόνων στην ζωή της εκκλησίας χαρακτηρίζονται από μια ευρεία αμφιταλάντευση και από μία παράλληλη όσο αποδοχή και άρνηση.

ε.3. Ήθος και τέχνη

Το γεγονός της τέχνης αποτελεί τρόπο έκφρασης της ίδιας της ζωής, φανέρωσή της και ένταξή της μέσα σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό και κοινωνικό περιβάλλον. Το εκκλησιαστικό ήθος, η ηθική της εκκλησίας δεν μπορεί παρά να εκφράζεται και μέσα στον χώρο της τέχνης και να αποτυπώνεται στις καλλιτεχνικές δημιουργίες του ανθρώπου. Η ευχαριστιακή διάσταση της εκκλησίας μεταβάλλει την χρήση της ύλης σε γεγονός σχέσης και κοινωνίας. Αναδεικνύει τις οντολογικές προϋποθέσεις του ανθρώπου που δημιουργεί και συμπαρασύρει μαζί του τις εκφάνσεις του υλικού κόσμου. Η πράξη αυτή είναι κατεξοχήν λειτουργική. Είναι η λειτουργία της κτίσης, η φανέρωση των ιδιοτήτων της σε προοπτική εσχατολογική³²⁸.

³²⁶Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 256-257.

³²⁷Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 257.

³²⁸ «Η λατρεία της Εκκλησίας είναι τέχνη: έργο και επίτευγμα κοινωνικής χρήσης της υλικής πραγματικότητας, οικοδομή και μόρφωση του υλικού της γης σε δυνατότητα διακονία της ζωής, του υπαρκτικού πληρώματος της ζωής που είναι η κοινωνία και σχέση. Και η τέχνη της Εκκλησίας είναι λατρεία: όχι στοιχείο διακοσμητικό, αλλά φανέρωση και ανάδειξη των «λογικών» δυνατοτήτων της ύλης, της δοξολογικής αρμονίας που συγκροτούν οι «λόγοι» των κτισμάτων όταν διακονούν το ευχαριστιακό γεγονός της κοινωνίας». Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 328.

Η παραπάνω λογική έρχεται σε μια πλήρη αντίθεση με μια μηχανιστική αντιμετώπιση της τέχνης. Μιας τέχνης που αποσκοπεί, όπως σημειώνει ο Γιανναράς, στην ατομική ικανοποίηση, εγκλωβισμένη στις ροπές του φυσικού αυτονομισμού της. Μια τέτοιου είδους τέχνη υποτάσσει την ύπαρξή της από τις κοινωνικές στις παραγωγικές σχέσεις, ανοίγοντας διάπλατα τους δρόμους των ανταγωνιστικών διεκδικήσεων και του καταναλωτισμού. Η αποκοπή του ανθρώπου από την φύση, από την ευχαριστιακή και λειτουργική σχέση μαζί της, τον καθιστά υποχείριο της ύλης, αναπότρεπτα υποταγμένο στις ατομικιστικές της εκφάνσεις. Τα παραπάνω δεν υπονοούν μια άρνηση της τεχνικής εξέλιξης και προόδου. *Το πρόβλημα αρχίζει από την στιγμή που αυτή η «λογική» περιορίζεται στην ατομική διανοητική ικανότητα του ανθρώπου και παραθεωρεί, αγνοεί ή βιάζει τον λόγο της κοσμιότητας του φυσικού υλικού – από τη στιγμή που η χρήση του κόσμου υπηρετεί αποκλειστικά την υπαρκτική αυτονόμηση του ανθρώπου, την περήφανη αποκοπή του από τον ρυθμό της ζωής του κόσμου. Ότι ονομάζουμε σήμερα τεχνοκρατία είναι μια απολυτοποίηση της τεχνικής ή καλύτερα ένα ήθος που συνοδεύει μια ορισμένη τεχνική χρήση του κόσμου*³²⁹.

Τα παραπάνω στοιχεία μπορούν να εντοπιστούν μέσα στα δημιουργήματα της βυζαντινής τέχνης. Η εικαστική έκφραση διατίθεται με μέσα υλικά. Τα υλικά αυτά, όμως, στοιχεία φανερώνουν έναν τρόπο υπάρξεως, ο οποίος δεν αναιρεί την υλική ατομικότητα, αλλά καταργεί την υπαρκτική της αυτονόμηση³³⁰. Η πραγματικότητα αυτή δεν ιδεολογικοποιείται από τους βυζαντινούς δημιουργούς, αλλά βιώνεται ως πρόταση ζωής, ως τρόπος αντιμετώπισης της ίδιας της πραγματικότητας, ως εκκλησιοποίηση του εαυτού. Κάθε πτυχή της ορθόδοξης ανατολικής τέχνης διαπνέεται από αυτήν την αλήθεια. Εκφράζει με κάθε τρόπο όχι μια σειρά από αφηρημένα νοήματα, αλλά την έμπρακτη πνευματικότητα της Εκκλησίας, το ήθος ενός ολόκληρου πολιτισμού. *Η Βυζαντινή Εικόνα δεν είναι μόνο μια ζωγραφική πρόταση, ατομικό επίτευγμα του καλλιτέχνη που προτείνεται για προσωπική μέθεξη και «συμβολική» αναγωγή στο καθολικό. Είναι κυρίως έκφραση και φανέρωση μιας κοινής στάσης ζωής, μιας λειτουργίας της ζωής που ο καλλιτέχνης αναλαμβάνει να αποτυπώσει αφαιρώντας όσο γίνεται*

³²⁹Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 334.

³³⁰ Βλ. αναλυτική και Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 364-365.

περισσότερο τα στοιχεία της ατομικής του παρεμβολής. Οι Βυζαντινοί έχουν τη συνείδηση ότι είναι η Εκκλησία που ιστορεί τις Εικόνες «δια χειρός» του ζωγράφου. Έτσι, η τεχνική της αφαίρεσης δεν είναι άσκηση της ατομικής επιδεξιότητας για την υπέρβαση του συγκεκριμένου και περιπτωτικού, αλλά άσκηση υποταγής της ατομικής αυθαιρεσίας σε έναν δεδομένο εικονογραφικό τύπο, που για τη διαμόρφωση του έχει συμβάλει η ασκητική πείρα των προγενέστερων δασκάλων της τέχνης συντονισμένη με την καθολική εμπειρία της Εκκλησίας³³¹. Η αντιμετώπιση αυτή της τέχνης από τον βυζαντινό δημιουργό πηγάζει από την εκκλησιολογική του συνείδηση, από την άρρηκτη σχέση του με την ζωή της εκκλησίας. Η τέχνη δεν είναι ένα αυτόνομο γεγονός, μια πρακτική ατομικής έκφρασης, μια ιδιοτέλεια, μια ικανοποίηση του ναρκισσιστικού εγώ, αλλά η ευχαριστιακή απόδοση με όρους τέχνης του γεγονότος στην μετοχή του σώματος του Χριστού.

Κάθε πράξη και κάθε έκφραση του ανθρώπου είναι αλληλένδετη του ήθους με το οποίο υπάρχει. Η τέχνη αποτελεί αποκύημα μιας ολόκληρης στάσης ζωής, μιας έκφρασης πολιτισμού και ευρύτερου τρόπου αντίληψης των πραγμάτων. Υπό αυτό το πρίσμα το ήθος της εκκλησίας παράγει, γεννά τέχνη, καλλιτεχνική έκφραση. Ο χαρακτήρας αυτής της καλλιτεχνικής παραγωγής είναι πάντα ευχαριστιακός και λειτουργικός. Όπως επισημαίνει ο Γιανναράς, είναι η πρόσληψη της ανθρωπότητας και η μεταμόρφωσή της στο πλαίσιο κοινωνίας με τον Θεό. Είναι η μετοχή του κτιστού στο άκτιστο. Είναι η ελεύθερη αποδοχή της ανθρώπινης ελευθερίας στην σάρκωση του Θεού Λόγου. Γι' αυτό ακριβώς τον λόγο η βυζαντινή-ελληνική τέχνη είναι πάντα ασκητική. Δεν πέφτει στους πειρασμούς μιας θεωρητικής και σχηματικής ιδεολογικοποίησης, αλλά αγωνίζεται πάντα να ισορροπήσει ανάμεσα στην προσωπική πρόσβαση και στην εκκλησιαστική εμπειρία³³².

³³¹Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 365-366.

³³²«Όπως σε κάθε φάση της ζωής της εκκλησίας, έτσι και εδώ η υπέρβαση του φυσικού γίνεται όχι αφηρημένα και διανοητικά, αλλά με την απόλυτη πιστότητα στο φυσικό, τη σωστή γνώση και σπουδή των αντιστάσεων και δυνατοτήτων της φύσης. Η μεταμορφωμένη κτίση της Εκκλησίας δεν αντιπροσωπεύει μιαν οντολογική μεταβολή, εξάλωση ή αποπνευμάτωση της φύσης, αλλά μια υπαρκτική μεταβολή της. Η φύση παραμένει η ίδια, αλλάζει όμως ο τρόπος υπάρξεως της φύσης. Η εξάλωση και αποπνευμάτωση της φύσης είναι μόνο μια νοητική σύλληψη, που έχει ως υπαρκτική πραγμάτωση την «ηθική» μίμηση του ιδεατού προτύπου και ως εικαστική παράσταση την σχηματική και αναλογική αλληγορία. Ενώ η υπαρκτική μεταβολή της φύσης προσεγγίζεται, βιωματικά και εικαστικά, μόνο με την άσκηση της ελευθερίας, μόνο από την οδό της μετάνοιας. Το κατόρθωμα της βυζαντινής εικονογραφίας

ε.4. Το ήθος της μυστηριακής ζωής

Η έννοια του μυστηρίου³³³ είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ορθόδοξης παράδοσης και ζωής. Είναι η ίδια η ζωή της Εκκλησίας, η έκφρασή της, η εκδήλωσή της. Ο μυστηριακός αυτός χαρακτήρας παραπέμπει στον ποιόν, στην ιδιαιτερότητα, στο ήθος της εκκλησιαστικής ζωής. Παράλληλα, το μυστήριο τελειοποιεί την έννοια της ηθικής, της δίνει νοηματοδότηση και προοπτική, την τοποθετεί στον χώρο της εκκλησιαστικής πρακτικής. Ο Χρήστος Γιανναράς, τονίζει ότι η έννοια του μυστηρίου δεν αποδίδει έναν αποκρυφιστικό, παράξενο, απομονωμένο και αυτονομημένο χαρακτήρα. Η μυστηριακότητα αυτή δεν συσχετίζεται με ανάλογες θρησκευτικές πρακτικές που συναντιούνται σε ποικίλες μορφές και εκφάνσεις εντός του ιστορικού θρησκευτικού χώρου. Το μυστήριο, αντίθετα, είναι η αδιάκοπη και συνεχής οργανική ένταξη του ατόμου μέσα στην ζωή της Εκκλησίας. Μια μετοχή που δεν εξαντλείται σε μια φαινομενικότητα κάποιων τυπικά αισθητών συμβόλων, αλλά ανοίγεται ως μετοχή του ανθρώπου στην βασιλεία του Θεού³³⁴.

Το μυστήριο αποτελεί την συνάντηση του κτιστού και του ακτίστου. Την μετοχή στην χάρη του Θεού, η οποία βεβαιώνεται μέσα από την ελεύθερη συγκατάθεση του ανθρώπου. Οι προσπάθειες του ανθρώπου για τελείωση είναι απόλυτα ατελέσφορες αν δεν συνδυαστούν με την παρουσία του Θεού στην ζωή του ανθρώπου. Μια ηθική τελείωση αποκομμένη από την οργανική ενότητα με το σώμα του Χριστού, αποκομμένη από την χάρη του Αγίου Πνεύματος, αποτελεί μια ηθικιστική βελτίωση, μια κοινωνική συμπεριφορά που δεν συσχετίζεται με το γεγονός της Εκκλησίας³³⁵. Υπό αυτό

είναι ότι αποφεύγει τον κίνδυνο των «νοητών ειδώλων» μένοντας πιστή στην ταυτότητα της φύσης και στην «ετερότητα» της υπαρκτικής μεταβολής. Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 369.

³³³ Ο Χρήστος Γιανναράς αναφέρει μια αριθμητική οριοθέτηση των μυστηρίων στον αριθμό επτά. Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 190. Ωστόσο η ακολουθούσα ανάπτυξη της έννοιας του μυστηρίου υπερβαίνει τις σχολαστικές αντιλήψεις της δυτικής θεολογίας και δεν αντιστοιχεί στον αριθμητικό αυτό εγκλωβισμό.

³³⁴ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 191.

³³⁵ «Με τη δυτική –θεσμική και γραφειοκρατική- αντίληψη για την Εκκλησία, πολλοί άνθρωποι σήμερα όταν λένε μυστήρια, εννοούν τυπικές ιεροπραξίες, με τις οποίες ο κλήρος μεταδίνει στους πιστούς κάποια «υπερφυσική» (τελικά μαγική) χάρη ή δικαίωση ή καταξίωση ή αφηρημένη «ευλογία». Ύστερα από όλα όσα παραπάνω αναφέραμε, μοιάζει μάλλον περιττό να τονίσουμε ότι μια τέτοια αντίληψη είναι ολότελα άσχετη με τη ζωή και τη δυναμική αναγέννηση της ζωής, την αφθαρσία και αθανασία που χορηγεί το Πνεύμα το Άγιο του Θεού συνιστώντας την Εκκλησία». Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 212.

το πρίσμα νοηματοδοτείται και η άσκηση, αποτελώντας τον αγώνα της μυστηριακής ένταξης του ανθρώπου στο γεγονός της Βασιλείας. *Κάθε μυστήριο της Εκκλησίας είναι μια δυνατότητα δυναμικής προσαγωγής και ενσωμάτωσης του ανθρώπου στο ζωηφόρο σώμα της, στη θεανθρώπινη φύση της, στο αυθεντικό ήθος της. Είναι γεγονός μεταμόρφωσης της «παρά φύσιν» ζωής σε ζωή «κατά φύσιν», του φθαρτού χρόνου της ατομικής ύπαρξης σε αφθαρτοποιημένο χρόνο προσωπικής σχέσης³³⁶.*

Σε αυτό ακριβώς το σημείο, πρέπει να εντοπίσουμε την ολοκλήρωση της Ηθικής, την πληρότητά της. Στην Εκκλησία η τελείωση του ανθρώπου, η πορεία, δηλαδή, μετοχής του στο σώμα του αναστημένου Χριστού είναι μια πράξη «αλλοίωσης». Είναι ένα γεγονός θαυμαστής αλλοίωσης των υπαρκτικών κατευθύνσεων του ανθρώπινου είναι. Αυτή η αλλοίωση δεν επιτυγχάνεται απλά με τις δυνάμεις του ανθρώπου, αλλά ως γεγονός συνέργειας και μετοχής στο μυστηριακό γεγονός της Εκκλησίας. Είναι η πραγμάτωση και η φανέρωση της ταύτισης του ήθους με το είναι, με την υπαρκτική πορεία του ανθρώπου³³⁷. Κατ' αυτή την έννοια η Ηθική της Εκκλησίας είναι πάντα μυστηριακή, βιώνεται, δηλαδή, μέσα στον χώρο του εκκλησιαστικού μυστηρίου, ως αποκατάσταση της φυσικής ζωής στην υπαρκτική της πληρότητα και αφθαρσία³³⁸. Οποιοδήποτε είδος ηθικής πέρα από αυτά τα όρια αδυνατεί να ανταπεξέλθει στο βάθος της όντως χριστιανικής Ηθικής και να συσχετισθεί μαζί της.

ε.5. Το εσχατολογικό ήθος

Τα έσχατα είναι για την εκκλησία η αναμενόμενη Βασιλεία του Θεού. Είναι η προσδοκώμενη πεποίθηση ότι ο κόσμος του φθαρτού και του θανάτου θα ολοκληρώσει την πορεία του. Είναι η βεβαιότητα της ανάστασης των νεκρών και μαζί με αυτήν η φανέρωση του προσώπου του Χριστού στην πλήρη και ολοκληρωμένη διάστασή του. Είναι η «όγδοη ημέρα» της δημιουργίας, η Βασιλεία του Θεού. Όπως επισημαίνει ο Χρήστος Γιανναράς, θα είναι μια κατάσταση που δεν θα διακρίνεται από την διαδοχή και κυριαρχία του φθαρτού, αλλά θα αποτελεί μια πληρωματική ερωτική σχέση που θα τελειούται αδιάκοπα σε μια δυναμική μεταμόρφωση «από δόξης εις δόξαν³³⁹».

³³⁶Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του ήθους*, σ. 192.

³³⁷ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστεως*, σ. 209-212.

³³⁸Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του ήθους*, σ. 193.

³³⁹Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστεως*, σ. 189.

Το γεγονός αυτό, της ερχόμενης πραγματικότητας, δεν μπορεί παρά να διέπει κάθε πτυχή της ζωής του πιστού. Το ήθος της εκκλησίας, το ύφος της πραγματικότητας που την διέπει διαπνέεται από αυτήν την εσχατολογική ένταση, από την προσδοκία, δηλαδή, της αληθινής και πλήρους ζωής με τον Χριστό. Η κατάσταση που βιώνει ο άνθρωπος στην τωρινή της μορφή είναι μια πρόγευση αυτού που θα ακολουθήσει. Είναι μια πρωταρχική βίωση της όντως αλήθειας³⁴⁰. Γι' αυτό και τονίζεται με ποικίλες μορφές ότι το σώμα της Εκκλησίας είναι η «απαρχή» και ο αρραβώνας της μελλούμενης δόξας. *Στις διαστάσεις της «ογδός ημέρας» φανερώνεται η πραγματικότητα της Ανάστασης, η ένωση του Θεού με «παγγενή τον Αδάμ» -με όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους. Αλλά αυτή η ένωση, ενώ θα καταργεί τη φυσική απόσταση του ανθρώπου από τον Θεό, δεν θα παραβιάζει, ούτε και τότε, την ελευθερία του κάθε προσώπου. Έτσι, για τους «αξιούς», όπως λέει ο άγιος Μάξιμος, όσους δέχονται την αγάπη του Θεού, η ένωση μαζί Του θα είναι «θεία και ανεννόητος ηδονή», ενώ για τους «ανάξιους», αυτούς που έχουν αρνηθεί τη δυνατότητα της αγάπης, θα είναι «ανεκκλάητος οδύνη». Άλλη ποιότητα ζωής δεν υπάρχει «όγδοη ημέρα»: η αγάπη κρίνει, η αγάπη δικαιώνει³⁴¹. Η ύπαρξη του ανθρώπου συναντά σε αυτήν την εσχατολογική πραγματικότητα τον αληθινό της προσδιορισμό, συναντά την όντως αληθινή αγάπη του δημιουργού της. Στην προοπτική αυτή αναιρούνται οι ατομοκεντρικές προϋποθέσεις της φύσεως και η ανάγκη για ατομική επιβίωση μεταποιείται σε αγαπητική σχέση.*

Το γεγονός της εκκλησίας και ο τρόπος που πραγματώνεται αυτός μέσα στη ζωή των πιστών, όπως αναφέραμε, είναι μια πρόγευση της Βασιλείας του Θεού. Η αλήθεια αυτή βιώνεται μέσα στην Θεία Λειτουργία, γιατί η Θεία Λειτουργία αποτελεί την οργανική ένταξη των πιστών στο ευχαριστιακό σώμα του Κυρίου. Η Θεία Λειτουργία υπάρχει ως μετοχή στην Ευχαριστία, ως γεγονός συσσωμάτωσης με τον Χριστό. Αυτή η δυνατότητα μετοχής είναι γεύση κοινωνίας κτιστού και ακτίστου, είναι, δηλαδή, είδος μετοχής στην Βασιλεία του Θεού. Η Ευχαριστία είναι η κατεξοχήν πράξη κοινωνίας και αγάπης προς το πρόσωπο του ανθρώπου. Είναι η πρόσληψη του ανθρώπου

³⁴⁰ «Η πίστη της Εκκλησίας στην αιώνια ζωή δεν αναφέρεται σε μian ατέλειωτη προέκταση της χρονικής διαδοχής, αλλά στο παρόν της αγαπητικής σχέσης, στο αδιάστατο γεγονός της ερωτικής κοινωνίας, δηλαδή σε εκείνο τον τρόπο της υπέρξεως, που αποκαθιστά τον άνθρωπο στην πληρότητα της προσωπικής του αλήθειας, ελεύθερον από τους περιορισμούς της φυσικής ατομικότητας, περιορισμούς χρόνου, χώρου, φθοράς και θνητότητας». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, σ. 200.

³⁴¹ Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 189-190.

από τον ίδιο τον Θεό. Η ανταπόκριση, επομένως, του ανθρώπου αποτελεί κίνηση ελεύθερης συνέργειας στο άθλημα της κοινωνίας. Γι' αυτό και στην Θεία Ευχαριστία, όπως επισημαίνει ο Έλληνας θεολόγος, δεν ξεχωρίζουμε τους ζώντες από τους κεκοιμημένους, προσφέροντας από κοινού την Ευχαριστία και επιβεβαιώνοντας, έτσι, την βεβαιωμένη προσδοκία της κοινής ανάστασης και την κοινή μετοχή στην Βασιλεία των εσχάτων³⁴².

Κεφάλαιο Β': Αποτίμηση της προσφοράς και επιδράσεις από το ηθικό θεολογικό έργο του Χρήστου Γιανναρά

³⁴²Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 190.

1. Προσωπικότητες που επηρεάστηκαν από το ηθικό έργο του Γιανναρά

Η επισήμανση κάποιων συγκεκριμένων προσώπων που επηρεάστηκαν βαθιά μέσα από το ηθικό έργο του Χρήστου Γιανναρά εμφανίζει κάποιες αντικειμενικές δυσκολίες. Η δυσκολία έγκειται στο ότι το έργο του Γιανναρά δεν θεωρήθηκε ούτε χρησιμοποιήθηκε ως ηθική πηγή. Αυτό σημαίνει ότι, ενώ σε άλλες πτυχές του πλούσιου έργου του Γιανναρά μπορούμε να εντοπίσουμε συγκεκριμένους συνεχιστές, στην περίπτωση της Ηθικής του θεολογικής κατάθεσης δεν είναι εφικτή μια ανάλογη συγκεκριμενοποίηση. Στον ακαδημαϊκό χώρο θα μπορούσαμε να επισημάνουμε την παρουσία των Κωνσταντίνου Δεληκωσταντή και Μάριου Μπέγγου, αλλά η πορεία τους - ειδικά του δεύτερου - απλά αφορμήθηκε και παρήγαγε υλικό από την ηθική θεολογική σκέψη του Έλληνα θεολόγου, χωρίς ωστόσο να αποτελέσει συνέχεια της σκέψης του. Το περιοδικό «Σύναξη» θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι κινείται στα επίπεδα αυτής της συνέχειας της ηθικής του σκέψης, αλλά θα πρέπει να αντιμετωπισθεί στην ευρύτερη επίδραση της γενιάς του 60' στα θεολογικά δεδομένα της χώρας. Γενικότερα, οφείλουμε να συνειδητοποιήσουμε ότι η μη σύνδεση του Χρήστου Γιανναρά με τον ακαδημαϊκό θεολογικό χώρο δεν επέτρεψε την άμεση συσχέτισή του με πρόσωπα και μαθητές, οι οποίοι θα αποτελούσαν τους άμεσους απογόνους του πνεύματός του.

Στην προοπτική αυτή οφείλεται και η μη συστηματοποίηση της όποιας θεολογικής ηθικής κατάθεσης του Γιανναρά. Η απουσία του από τις Θεολογικές σχολές δεν του επέτρεψε να συστηματοποιήσει το όποιο θεολογικό του έργο. Η αναγκαστική του ίσως στροφή προς τις πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες τον οδήγησαν σε έναν υπερτονισμό της πολιτιστικής και πολιτικής του οπτικής σε βάρος μιας πρώιμης θεολογικής του ενασχόλησης. Η πιθανότητα της ύπαρξης ενός Γιανναρά σε μια θεολογική έδρα θα οδηγούσε τον ίδιο σε μια πληρότητα θεολογικής κατάθεσης, η οποία θα έθετε το ζήτημα επίδρασης του σε άλλη βάση. Η όποια δυσκολία πάντως απόλυτα συγκεκριμένης επισήμανσης της ηθικής θεολογικής επίδρασης του Γιανναρά οφείλεται σε αυτή την εκ των πραγμάτων απουσία του από τον επίσημο θεολογικό χώρο.

2. Νέα κριτήρια ηθικής αυτοσυνειδησίας με βάση το ηθικό έργο του Χρήστου Γιανναρά

Ο ηθικός χαρακτήρας του έργου του Χρήστου Γιανναρά έχει καταφανεί στις παραπάνω σελίδες της παρούσης εργασίας, όπως εξάλλου και η ποικιλότητα των προεκτάσεων που αυτός φέρει μέσα σε όλες τις πτυχές του χριστιανικού και εκκλησιαστικού βίου. Προσμετρώντας και προσπαθώντας να ανιχνεύσουμε το μέγεθος της επίδρασης συνολικά αυτού του έργου πρέπει να κατευθυνθούμε την έρευνα και την μελέτη μας στην τελευταία τριακονταετία του 20^{ου} αιώνα, επεκτείνοντάς την μέχρι σήμερα. Γενικά, το έργο του Χρήστου Γιανναρά βρίσκεται σε εξέλιξη. Αυτή η εξέλιξη μπορεί να μην αφορά την παραγωγή νέων δεδομένων στο ηθικό θεολογικό επίπεδο, αλλά αφορά την ευρύτερη διάδοση, κυκλοφορία και μελέτη των έργων του. Μέχρι σήμερα ο Χρήστος Γιανναράς ακόμα διαβάζεται, αποτελώντας σημείο αντιλεγόμενον, σημείο συγκρούσεων και διαφωνιών που καταδεικνύουν, ωστόσο, το γεγονός, την σημαντικότητα της συγγραφικής του παρουσίας.

Στο πλαίσιο της εν λόγω μελέτης δεν σκοπεύουμε να επεκταθούμε σε μια γενικού χαρακτήρα επίδραση του έργου του Έλληνα διανοητή, η οποία επεκτείνεται σε ποικίλες πτυχές του θεολογικού, πολιτικού, κοινωνικού και πολιτιστικού βίου, αλλά να περιοριστούμε αποκλειστικά στην ηθική θεολογική του επίδραση. Η επίδραση αυτή φανερώνεται μέσα από κάποιες συγκεκριμένες εκφάνσεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν τον ηθικό θεολογικό κόσμο μέχρι σήμερα και συσχετίζονται άμεσα με την προσωπικότητα και το έργο του Χρήστου Γιανναρά.

α. Ανανέωση της ηθικής θεματολογίας

Η παρουσία και συγγραφή του Χρήστου Γιανναρά μέσα στο χώρο της ηθικής θεματολογίας μετατοπίζει σε μεγάλο βαθμό το ύψος και τον χαρακτήρα του όλου χώρου. Η ανανέωση αυτής της θεματολογίας εκκινεί από την αλλαγή του ίδιου του περιεχομένου της. Η εκκλησία δεν μπορεί να συσχετισθεί ούτε είναι δυνατόν να εγκλωβιστεί σε ηθικιστικές επιφανειακές θεωρήσεις που φέρουν την καταγωγή τους από τις προβληματικές θεολογικές προϋποθέσεις της δυτικής Ευρώπης³⁴³. Το γεγονός αυτό, το

³⁴³ «Ο Χ.Γ. υπήρξε από τους πρώτους που κατήγγειλαν τον ξεπεσμό της ελληνικής κοινωνίας. Υπήρξε από τους πρώτους που τόνισε τη διαφοροποίηση της ορθόδοξης θεολογίας από τις άλλες χριστιανικές θεολογίες. Υπήρξε από τους πρώτους και λιγιστούς (και εξακολουθεί να είναι) που “προσέλαβαν” τη

οποίο τονίστηκε με κάθε τρόπο από το πρόσωπο του Έλληνα διανοητή δημιούργησε τις συνθήκες για την μετατόπιση των θεματικών δεδομένων της έννοιας της ηθικής.

Από τον Γιανναρά και έπειτα ο ηθικισμός χαρακτηρίστηκε σε μεγάλο βαθμό ως μια εγνωσμένη πραγματικότητα στον ελλαδικό χώρο, η οποία όφειλε να αντιμετωπιστεί. Η έννοια της ηθικής άρχισε να ξεφεύγει από τα μέχρι πρότινος θεμέλιά της που συσχετιζονταν άμεσα με τα δεδομένα της υποχρέωσης, της εξωτερικής συμπεριφοράς, του τύπου και του ιδεατού επιθυμητού δεδομένου. Εντοπίστηκε στις οντολογικές της ρίζες και άρχισε να αναφέρεται και να συνδέεται με την πατερική και νηπτική παράδοση³⁴⁴. Η διάκριση μεταξύ ήθους της Εκκλησίας, του τρόπου, δηλαδή, με το οποίο υπάρχει και του εξωτερικού ηθικισμού θα πρέπει να αποδοθεί σε σημαντικό βαθμό στον Γιανναρά. Ήταν αυτός που τοποθέτησε την συγκεκριμένη συζήτηση σε αυτές τις βάσεις. Ακόμα και το έργο του μεγάλου ακαδημαϊκού της ηθικής Θεολογίας Νίκου Μαντζαρίδη, το οποίο φαινομενικά δεν αφορμάται από το έργο του Γιανναρά και δεν έχει άμεση συσχέτιση μαζί του, προϋποθέτει αυτή την κομβική διάκριση³⁴⁵.

Τα ηθικά κείμενα των μεταγενεστέρων του Γιανναρά ενσωματώνουν αυτήν την ριζική διάκριση, την οποία επιχείρησε ο Γιανναράς. Ο ηθικισμός είναι μια προβληματική επίδραση με δυτική προέλευση, η οποία δεν συσχετίζεται με την πατερική παράδοση της ανατολικής Εκκλησίας. Το ορθόδοξο συσχετίζεται με την έννοια των αρετών, του αγώνα ενάντια των παθών και με την ευχαριστιακή κοινότητα. Τρόποι και συμπεριφορές πέρα από αυτά τα όρια προσιδιάζουν σε αλλότριες χριστιανικές επιδράσεις και οδηγούν στην σταδιακά αλλοτρίωση της ορθόδοξης συνείδησης και πρακτικής του πιστού³⁴⁶.

Στο πλαίσιο αυτό, η μετά Γιανναρά εποχή αφορμούμενη από την κριτική τόλμη του Έλληνα θεολόγου και διανοητή έγινε όλο και πιο τολμηρή στην θεματολογία της.

νεωτερική προέλαση ανθρωποκεντρικής ευρωπαϊκής γνώσης σε ποικίλα πεδία με τελευταίο την πολιτική». Σωτήρη Γουνελά, *Η κρίση του πολιτισμού*, Αρμός 1997, σ. 345-346.

³⁴⁴ Αρκεί κανείς να παρακολουθήσει τα περιεχόμενα των σημαντικότερων έργων του Χρήστου Γιανναρά. Μόνο η ονομασία των κεφαλαίων αποτελεί μια τομή στα θεολογικά και ηθικά δεδομένα της εποχής.

³⁴⁵ Βλ. και σχόλιο Γιανναρά για Μαντζαρίδη στο Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση*, σ. 447-449.

³⁴⁶ Στον πρόλογο στο «Αλφαβητάρι της Πίστης» ο Γιανναράς αναφέρει: «Να ξεχωρίσει αυτό που είναι χριστιανική πίστη, απ' ότι δεν είναι χριστιανική πίστη. Να αναιρέσει, όσο το μπορεί, τη σύγχυση που μοιάζει να υπάρχει σήμερα στις συνειδήσεις σε σχέση με την αλήθεια της χριστιανικής Εκκλησίας». Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 13.

Βγήκε σε μεγάλο βαθμό από τον συντηρητικό της χαρακτήρα, από τις έντονες φοβίες της και ανοίχθηκε με μια μεγαλύτερη τόλμη σε θέματα τα οποία θεωρούνταν ταμπού και απαγορευμένα μέχρι την εποχή εκείνη³⁴⁷. Οι σχέσεις των δύο φύλων, η σεξουαλική επαφή, ο έρωτας, η σχέση του ανθρώπου με το σώμα του, η σχέση πνευματικής ζωής και ψυχολογίας, αποτελούν θέματα τα οποία ανακινήθηκαν με μεγαλύτερη παρρησία. Αν και δεν μπορεί να αποδειχθεί επιστημονικά η καταλυτική συμβολή του Έλληνα διανοητή σε αυτή την εξέλιξη, δεν μπορούμε να μην αποδεχθούμε ότι ο Γιανναράς αποτέλεσε τον πρώτο Έλληνα θεολόγο του 20^{ου} αιώνας που καταπιάστηκε με τόλμη απέναντι σε τέτοιου είδους ηθικά ζητήματα. Ανεξαρτήτως της επιτυχούς ή πλήρους τοποθέτησής του στις ηθικές αυτές αναζητήσεις, έθεσε στο προσκήνιο ξεχασμένα ή πιο σωστά απωθημένα ερωτήματα που απασχολούσαν ένα ευρύ πιστό και όχι μόνο κομμάτι του ελληνικού πληθυσμού.

Σε γενικές γραμμές, και ίσως χωρίς την πλήρη επίγνωση του ίδιου του Γιανναρά, ο Έλληνας διανοητής κατάφερε με την μεταβολή της ηθικής θεματολογίας να αλλάξει το ίδιο το νόημά της, να αλλάξει το κέντρο βάρους της. Από μια Ηθική της ασφάλειας και του συντηρητισμού, η οποία δομούταν στις αρχές της υποχρέωσης, της δέσμευσης και της νομιμοφροσύνης, δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη μιας ηθικής απεγκλωβισμένης από τις αρχές της ατομικής πεποίθησης³⁴⁸. Η Ηθική του Γιανναρά θέτει τον άνθρωπο ως γεγονός μοναδικό, ξεχωριστό και απόλυτα ιδιαίτερο. Ο άνθρωπος γίνεται το επίκεντρο της Ηθικής όχι ως μια εγωτική αυτοαναφερόμενη διαδικασία, αλλά ως προσωπικό γεγονός ενταγμένο στην κοινοτική ζωή της Εκκλησίας³⁴⁹. Στην

³⁴⁷ Βλ. και Θεόφιλου Αμπατζίδη, *ό.π.*, σ. 33-34.

³⁴⁸ «Το μήνυμα που έχει να φέρει η Εκκλησία στο σημερινό συγκεκριμένα άνθρωπο, τον τραυματισμένο και εξουθενωμένο από τον “τρομοκράτη” Θεό της δικανικής Ηθικής, είναι αυτό ακριβώς: να τον βεβαιώσει ότι αυτό που ζητάει ουσιαστικά ο Θεός από τον άνθρωπο δεν είναι ούτε τα ατομικά κατορθώματα ούτε οι αξιομισθίες, αλλά μια κραυγή εμπιστοσύνης και αγάπης από τα βάθη της αβύσσου μας ή ακόμα, ίσως, μια στιγμή ανάληψης και αγωνίας μέσα από τον κλειστό και καλοασφαλισμένο υποκειμενισμό της ευτυχίας μας». Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόνομο της απελπισίας*, Γρηγόρης 1983, σ. 182.

³⁴⁹ «The true σκοπός of Christian ethics is the transformation of a human being's mode of existence, enabling him to attain to his proper end, to be what he is authentically meant to be: a free and distinctive person, actively engaged in communion with both the divine and the temporal other». Demetrios Harper, *The Purpose of Morality in the Theological Schema of Christos Yannaras*, Presented at the Orthodox Theological Research Forum's eleventh annual conference, Oxford, U.K., September 2-5, 2013, σ. 9.

προοπτική αυτή ο άνθρωπος ανοίγεται πέρα από τους ατομικούς του εγκλωβισμούς και μετέχει ενεργά στο γεγονός της ζωής και στο άθλημα της αλήθειας³⁵⁰.

Το άνοιγμα αυτό, το οποίο επιχειρείται από τον Γιανναρά γίνεται προηγούμενο και δεδομένο για όλη την επόμενη γενιά, η οποία στην ηθική της προσέγγιση αρχίζει και εντάσσει αυτά τα στοιχεία ακόμα και σε πρώιμα επίπεδα διαλόγου και συζήτησης. Ουσιαστικά με αυτόν τον τρόπο η ηθική καθίσταται ένα ποιμαντικό γεγονός, ένα γεγονός που αφορά την σωτηρία του ανθρώπου και την ένταξη του μέσα στην ζωή της Βασιλείας του Θεού³⁵¹. Η ποιμαντική αυτή χροιά της Ηθικής, η οποία είναι παρούσα σε όλη την πατερική παράδοση –πιο σωστά δεν μπορεί να νοηθεί κάποια είδους διάκριση μεταξύ αυτών των δύο πεδίων- κάνει έντονη πλέον την εμφάνισή της στον θεολογικό ελληνικό χώρο, γεγονός το οποίο πρέπει να συνδεθεί με το έργο και την προσωπικότητα του μεγάλου αυτού Έλληνα θεολόγου και διανοητή.

β. Ανανοηματοδότηση των ηθικών θεολογικών δεδομένων

Σε άμεση συσχέτιση με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω εντοπίζεται και η ανανοηματοδότηση κάποιων συγκεκριμένων ηθικών θεολογικών δεδομένων. Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αποτελεί η έννοια της αμαρτίας. Το νόημα που αποδίδει ο θεολογικός αυτός όρος είναι κομβικός και φανεράνει έναν ευρύτερο τρόπο σκέψης και αντιμετώπισης της σωτηρίας του ανθρώπου³⁵². Στο πρόσωπο του Γιανναρά επιχειρείται μια αναδιαπραγμάτευση του όρου, μια πραγματική αναδόμησή του, η οποία και θέτει

³⁵⁰ «It is not easy to dispute the fact that Professor Yannaras's affirmation of ontological morals makes a significant contribution to the study of Christian ethics, challenging us to reconsider the veracity and legitimacy of the fundamental criteria by which we evaluate human action". Demetrios Harper, *ό.π.*, σ. 11.

³⁵¹ Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 196-200.

³⁵² «Αυτό που συνήθως ξέρουμε εμείς για αμαρτία, είναι η δεμένη με κοινωνικές συμβατικότητες νομική και ψυχολογική συνείδηση ενοχής, ή αίσθηση της παράβασης κάποιου Νόμου, που αφήνει μέσα μας μάλλον αναπάντητο το ερώτημα, ποιος και με ποια αυθεντία τον όρισε. Ή, το συχνότερο, μεταθέτουμε την πραγματικότητα της αμαρτίας στις περιπτώσεις αδικημάτων, που ξεπερνάνε το μέσον όρο της αστικής ευπρέπειας, στα κακούργηματα, στους βασανισμούς ανθρώπου από άνθρωπο, στις κραυγαλέες άδικες μεταχειρίσεις. Αυτή η μετάθεση εξασφαλίζει μια συνείδηση περίπου αναμαρτησίας στους περισσότερους. Αν προσθήκη κανείς και την προτεραιότητα που έχει στον άνθρωπο του καιρού μας η λογική αμφισβήτηση των καθιερωμένων, η ευκολία ερμηνείας των παραδεδομένων "αξιών" ως κοινωνικών προκαταλήψεων, τότε από την αμαρτία δεν έχει απομείνει παρά η εντύπωση μια δεσμευτικής αναστολής ή και συμπλέγματος, από τα οποία ο άνθρωπος πρέπει οπωσδήποτε να ελευθερωθή». Χρήστου Γιανναρά, *Το προνόμιο της απελπισίας*, σ. 179-180.

το ζήτημα της Ηθικής σε μια νέα βάση προσπαθώντας να το συνδέσει με την πατερική του διάσταση.

Η αμαρτία εγκλωβισμένη σε ένα πλαίσιο ηθικιστικής προοπτικής αποτελεί την παράβαση του ανθρώπου απέναντι στην αγαθότητα του Θεού. Είναι προσβολή, είναι αποτυχία ανταπόκρισης απέναντι στο ζητούμενο του Θεού προς τον άνθρωπο. Ο Θεός απαιτεί και περιμένει και ο άνθρωπος οφείλει να ανταποκριθεί. Η αδυναμία ανταπόκρισης, η αποτυχία ένταξης στον κανονισμό και τους όρους του Θεού σηματοδοτούν την αμαρτία. Η έννοια αυτή της αμαρτίας εκφράζει και αναπαράγει ένα απόλυτα παθογενές είδος ηθικής. Προσδιορίζει έναν συγκεκριμένο τρόπο αντιμετώπισης της πνευματικής ζωής, μια συγκεκριμένη υφή της πρακτικής και καθημερινής ζωής του χριστιανού. Όλα προσδιορίζονται μέσα από αυτή την έννοια της αμαρτίας. Ολόκληρος ο τρόπος ζωής με όλες τις συναφείς πτυχές του. Προφανώς, ανάλογης προσέγγισης και σε άμεση συνάφεια συναντάται και η έννοια της κόλασης. Η κόλαση είναι ο τόπος τιμωρίας των αμαρτωλών. Η αμαρτία οδηγεί στην κόλαση, η οποία είναι κατάσταση πόνου, απώλειας και απόλυτης δυστυχίας. Στην κόλαση ο άνθρωπος πληρώνει τα λάθη, την ανικανότητά του να ανταποκριθεί στα θελήματα του Θεού.

Σε όλο το έργο του Γιανναρά εμφανίζεται μια σαφής διαφοροποίηση αυτών των δύο κομβικών για την ηθική θεολογία εννοιών³⁵³. Η αμαρτία ξεφεύγει από τον ηθικό της περίγυρο και συσχετίζεται πλέον με την υπαρξιακή βάση και δομή του ανθρώπου. Η αμαρτία είναι αστοχία προσέγγισης, αδυναμία γνωριμίας με το πρόσωπο του Θεού. Δεν εγκλωβίζεται μέσα σε μια δικανική λογική ούτε εξαρτάται από την υπακοή σε έναν ιδεατό κανονισμό, σε μια νομική διάταξη, στην συμμόρφωση σε μια σειρά επιταγών³⁵⁴. Κατ' αντίστοιχο τρόπο η κόλαση δεν είναι τιμωρία, αλλά απουσία και απόσταση. Μια απόσταση που χαράσσεται από τον άνθρωπο και δομείται ως επιλογή της ελευθερίας του. Κόλαση είναι η ζωή μακριά από την προσωπική σχέση, η εμμονή στους εγκλωβισμούς της φυσικής ανάγκης, η μη γνώση του προσώπου του Θεού.

Η ανανοηματοδότηση αυτή, η οποία είναι εξέχουσας σημασίας για οποιαδήποτε είδους συζήτηση και τοποθέτηση αναφορικά με την ηθική θεολογία –την καθορίζει

³⁵³ Βλ. και τον πρόλογο της πρώτης έκδοσης της «Ελευθερίας του ήθους». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του ήθους*, σ. 19-21.

³⁵⁴ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 115-125.

κατ' ουσίαν- δεν παρατηρείται μόνο στον Χρήστο Γιανναρά. Ο Γιανναράς τοποθετήθηκε με τόλμη απέναντι σε αυτά τα θέματα και ίσως αποτελεί τον πρώτο θεολόγο συγγραφέα του 20^{ου} αιώνα, ο οποίος εκφράστηκε με τόση απτότητα στα σημαντικά αυτά ζητήματα, ανοίγοντας παράλληλα έναν ευρύ δρόμο για ερμηνείες προς αυτήν την κατεύθυνση³⁵⁵. Η αμαρτία και η κόλαση σε μεταγενέστερες συγγραφές, ποικίλης προέλευσης θεολόγων, έχουν χάσει σε μεγάλο βαθμό την δικανική και νομική τους δυναμική. Το γεγονός αυτό θα έπρεπε να το συσχετίσουμε με τον Χρήστο Γιανναρά και στην επιμονή του στην ανάδειξη νέων πτυχών και στην φανέρωση μιας νέας δυναμικής των ίδιων των εννοιών.

Σε κάθε περίπτωση, θα μπορούσε να γίνει μια κριτική αναφορικά με το αποτέλεσμα της ανανοηματοδότησης των παραπάνω και όχι μόνο εννοιών από τον Γιανναρά. Έχει επισημανθεί ότι η θεολογική διατύπωση του Γιανναρά παραμένει ατελής και όχι απόλυτα ενταγμένη στην πατερική παράδοση. Ωστόσο, αυτό το οποίο οφείλουμε να συνειδητοποιήσουμε είναι ότι η όποια κριτική και η όποια πιο ολοκληρωμένη ερμηνευτική διατύπωση των όρων, προϋποθέτει την ύπαρξη και το έργο του Χρήστου Γιανναρά. Ο Έλληνας θεολόγος είναι ο πρώτος που επιχειρεί στον ελλαδικό χώρο την ανανοηματοδότηση των παραπάνω εννοιών. Είναι ο πρώτος που τολμά να αντιπαρατεθεί με την «βαβυλώνια αιχμαλωσία» της ελλαδικής θεολογίας³⁵⁶. Το γεγονός αυτό μπορεί να προσδίδει στο έργο του μια πιθανή ανωριμότητα, μια πιθανή σχετικότητα, μια πρώιμη μορφή έκφρασης. Παράλληλα όμως, αποτελεί το κάτι διαφορετικό που θέτει νέα θεμέλια και τοποθετεί τα ζητήματα αυτά σε μια νέα διαλεκτική και σε μια δυναμική που χωρά κριτικές και νοηματικές εξελίξεις³⁵⁷.

³⁵⁵ Χρήστου Γιανναρά, *Το προνόμιο της απελπισίας*, σ. 173-177.

³⁵⁶ «Τα κριτήρια ορθόδοξης εκκλησιαστικής γνησιότητας που ήρθαν και πάλι στην προφάνεια ύστερα από αιώνες αλλοτρίωσης και αφασίας, εξακολουθούν να υπάρχουν και να λειτουργούν στον ελληνικό πνευματικό βίο, έστω κι αν πολλά συμπτώματα μαρτυρούν μια παλίρροια σύγχυσης και αποπροσανατολισμού. Η δυτική αλλοτρίωση του εκκλησιαστικού ευαγγελίου δεν είναι περιστασιακό φαινόμενο γεωγραφικά οριοθετημένο, ούτε οπωσδήποτε έξωθεν επίδραση διαβρωτική της ορθοδοξίας. Είναι πειρασμός και τάση θρησκευτικοποίησης του εκκλησιαστικού γεγονότος, και ενεδρεύει στην ίδια την ατομοκεντρική μας φύση ως εγωτική ανάγκη για «αντικειμενικές» βεβαιότητες, τεκμαρτές εγγυήσεις σωτηρίας, ψυχολογικές θωρακίσεις αυτάρκειας και κύρους». Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση*, σ. 483-484.

³⁵⁷ «Professor Yannara's theory of morals is thus inextricably connected to his well-known emphasis on the ontological priority of person». Demetrios Harper, *ό.π.*, σ. 10.

γ. Μεταβολή της ηθικής θεολογικής ορολογίας

Η συγγραφική παρουσία του Χρήστου Γιανναρά και ο διαφορετικός τρόπος απόδοσης και νοηματοδότησης των ηθικών θεολογικών δεδομένων, όπως φάνηκε και παραπάνω, εκφράστηκε μέσα από την αλλαγή και της ηθικής θεολογικής ορολογίας. Αυτό σημαίνει ότι κάποιοι θεολογικοί όροι, οι οποίοι βρίσκονταν σε ιδιαίτερη χρήση μέχρι και την δεκαετία του 60', και υπό την άμεση επίδραση του έργου του Γιανναρά, είτε μετέβαλλαν πλήρως την χρήση είτε περιορίστηκαν από το θεολογικό ηθικό λεξιλόγιο. Αυτή η μεταβολή, βέβαια, συνδέεται απόλυτα με την ανανοηματοδότηση των ηθικών θεολογικών δεδομένων και την ακολουθούσα λογική επαναδιατύπωση των όρων ώστε να αντιστοιχούν στα νέα δεδομένα. Φανερόνουν, επομένως όχι μια τυπική μεταβολή, μια εξωτερική αλλαγή, αλλά μια ουσιαστική επανατοποθέτηση του γεγονότος της Χριστιανικής Ηθικής³⁵⁸.

Πιο συγκεκριμένα, οι όροι υποχρέωση, καθήκον, ανάγκη, οι οποίοι αναφέρονταν στα ηθικά ζητούμενα της ζωής του χριστιανού σταδιακά αποβάλλονται από την ευρύτερη θεολογική ορολογία. Το ήθος του χριστιανού δεν είναι αποτέλεσμα περιορισμών, συμβάσεων και συμμόρφωσης απέναντι σε ένα ιδεώδες συμπεριφοριστικό ζητούμενο, αλλά είναι τρόπος μετοχής και κοινωνία με το πρόσωπο του Χριστού μέσα στο γεγονός της Εκκλησίας. Η νοηματική αλλαγή, επομένως, επέφερε και μια ορολογιακή μεταβολή, αφού το προγενέστερο λεξιλόγιο δεν ήταν σε θέση να εκφράσει την ανάδειξη μιας νέας ηθικής πραγματικότητας, στην οποία ο Γιανναράς είχε συμβάλλει³⁵⁹. Αρκεί κάποιος να μελετήσει ένα θεολογικό κείμενο πριν την δεκαετία του 60' και να παρατηρήσει το θεολογικό λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται. Η μετάβαση είναι συγκλονιστική και δεν περιορίζεται απλά σε μια γλωσσική εξέλιξη, αλλά εκφράζει μια νοηματική μεταβολή.

Με αντίστοιχο τρόπο λειτουργεί και η επικράτηση του όρου Εκκλησία σε σχέση με τον όρο θρησκεία. Ο Χρήστος Γιανναράς τονίζοντας την διάκριση μεταξύ του θρησκευτικού φαινομένου και της αλήθειας του γεγονότος της Εκκλησίας, απέβαλλε την ευρεία χρησιμοποίηση του όρου από τις επόμενες γενιές. Η Θρησκεία είναι μια πράξη,

³⁵⁸ Βλ. και Γιάννη Μπέκου, *Μια ιστορία για την Ηθική στη σύγχρονη Ελλάδα, Σύναξη*, 116, σ. 5-15.

³⁵⁹ «This means that “moral”, Yannaras highlights, by the Church criteria is that which reveals the truth, that which brings out the true identity of man and not something that just ameliorates his external behavior or improves the human character». Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 201.

η οποία εκκινείται και καθορίζεται αποκλειστικά από και μέσα στα ανθρώπινα μέτρα. Αντίθετα η Εκκλησία περιλαμβάνει την κίνηση του Θεού προς τον άνθρωπο, την κίνηση του ακτίστου προς το κτιστό και την κλήση του κτιστού στο γεγονός της σωτηρίας³⁶⁰. Οι τοποθετήσεις αυτές του Γιανναρά επισημαίνουν με κάθε τρόπο ότι είναι απόλυτα διαφορετικό το να μιλάμε για μια θρησκευτική Ηθική και για μια Εκκλησιαστική Ηθική. Η διαφορετικότητα έγκειται στα θεμέλια τους και στις προϋποθέσεις τους. Η θρησκευτική ηθική δομείται σε συγκεκριμένους άξονες και απαιτεί από τον άνθρωπο την υποταγή στο εξουσιαστικό θρησκευτικό ιδεώδες³⁶¹. Η Ηθική της Εκκλησίας αντίθετα δομείται στην ελευθερία της συνάντησης και της γνωριμίας του ανθρώπου με το αληθινό πρόσωπο του Θεού³⁶². Η ένταση αυτής της διαφορετικότητας, αυτής της αντίθεσης, η οποία προερχόταν από το έργο του Γιανναρά, έφτασε στο σημείο να προσδώσει στον όρο θρησκεία έναν ενοχικό χρωματισμό και να τον αφανίσει κυριολεκτικά από το θεολογικό και μάλιστα το ηθικό θεολογικό προσκήνιο.

Σε κάθε περίπτωση το έργο του Χρήστου Γιανναρά σηματοδοτεί μια ανανέωση των όρων που συσχετίζονται με την ηθική θεολογία και την αντικατάσταση πολλών από αυτών από έννοιες και όρους, οι οποίοι αντιπροσώπευαν με πιο ολοκληρωμένο τρόπο την μεταβολή των θεολογικών συνθηκών.

δ. Το ζήτημα της αποηθικοποίησης και του νεοευσεβισμού

Έχει διατυπωθεί από διάφορους ερευνητές και κυρίως εκκλησιαστικούς άνδρες, η άποψη ότι το έργο του Γιανναρά συνέβαλε σε μια αποηθικοποίηση της χριστιανικής διδασκαλίας, σε μια αποηθικοποίηση του χαρακτήρα της Εκκλησίας και της χριστιανικής πίστης. Η άποψη αυτή δομήθηκε από κάποιες συγκεκριμένες πτυχές του έργου του Έλληνα θεολόγου, οι οποίες ερμηνεύτηκαν υπό ένα συγκεκριμένο πρίσμα παράγοντας την εν λόγω άποψη. Πιο συγκεκριμένα, η αντιδραστική στάση του Γιανναρά απέναντι στην ηθική της εποχής του, η μεγαλύτερη τόλμη του απέναντι στην ηθική θεματολογία και η ανανοηματοδότηση κάποιων εννοιών, όπως της έννοιας της αμαρ-

³⁶⁰ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ενάντια στη Θρησκεία*, Ίκαρος 2010.

³⁶¹ Χρήστου Γιανναρά, *Το προνόμιο της απελπισίας*, σ. 80-86.

³⁶² Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 203.

τίας, έδωσαν την αίσθηση ότι ο Γιανναράς προτείνει μια Εκκλησία, η οποία έχει αποβάλλει κάθε είδος και έννοια ηθικής³⁶³. Παρόλα αυτά, οφείλουμε να τοποθετήσουμε το θέμα αυτό στην ορθή του διάσταση.

Ο Γιανναράς θεωρήθηκε ορθά πολέμιος της Ηθικής. Το ερώτημα, όμως, που γεννιέται είναι ποιας ηθικής. Γενικότερα, πρέπει να προβούμε στην διευκρίνιση των ορίων του αρνητισμού του διανοητή. Σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να τον θεωρήσουμε ως έναν εκχυδαϊστικό αρνητισμό που αποσκοπεί στην κατάργηση όποιας έννοιας αρετής και στην δικαίωση της αμαρτίας. Η κατηγορία της αποηθικοποίησης ενέχει είτε την δικαίωση της αμαρτίας είτε την μείωση της αξίας της σε σχέση με την πνευματική ζωή του πιστού. Ωστόσο, το να εντοπίσουμε τέτοιον χαρακτήρα στο έργο του Γιανναρά δεν θα ήταν ακριβές. Ο Γιανναράς ανανοηματοδοτώντας της αμαρτία δεν την εξυψώνει, αλλά της παρέχει μια άλλη δυναμική.

Ο αρνητισμός του απέναντι στην ηθική θα πρέπει να συσχετισθεί με την ηθική της εποχής και το ευρύτερο κλίμα που αυτή οριοθετούσε. Σκληρότητα, απαιτητικότητα, τρομοκρατία του φαίνεσθαι, σεκταριστική αντίληψη, εμμονή στον ευσεβισμό, ιδεολογική αντιμετώπιση της πνευματικής, ηθικιστική νόηση της σωτηρίας, στείρα συμπεροφορολογική διάθεση. Τα δεδομένα αυτά προκάλεσαν την απόλυτα απορριπτική διάθεση του Γιανναρά. Η απόρριψή του, ωστόσο, αφορά την παθογενή εκδοχή της ηθικής, η οποία κυριαρχούσε σε όλο το εκκλησιαστικό και κοινωνικό φάσμα της εποχής. Ο Γιανναράς δεν προτείνει μια χριστιανική πίστη, η οποία δεν δίνει σημασία στον αγώνα του χριστιανού, στην ανάγκη της αποφυγής της αμαρτίας, στην σπουδαιότητα της συμπόρευσης με το θέλημα του Θεού³⁶⁴. Αντίθετα, αυτά τα στοιχεία τονίζονται

³⁶³ «Κεντρική ιδέα λοιπόν, αντίστοιχα, της θεολογικής πρότασης του Χρήστου Γιανναρά είναι η απελευθέρωση της Εκκλησίας από τα δεσμά της ηθικής, η αποηθικοποίηση του χριστιανισμού, μια ιδέα που γνωρίζει έκτοτε τεράστια απήχηση και υιοθετείται χωρίς δεύτερη σκέψη από θεολογούντες και μη». Σταύρου Ζουμπουλάκη, Το Σύνορο και ο Χρήστος Γιανναράς - Η Θεολογική πρόταση της αποηθικοποίησης του χριστιανισμού, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009, σ. 319.

³⁶⁴ «Before it takes the form of a theoretical pursuit, Yannaras' quest to explore and approach the constituents of personal existence and to det forth a perspective with respect to human personhood, is first and foremost a search of a practical character, an enquiry with a very pragmatic concern: What is the truth about human existence and how does the truth delineate the way man should live? Even more specifically, how does the truth about human existence relate to the existence and life of the Church? Basically, what does participation in the life of the Church involve, what are the parameters of an authentic life? ». Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 188.

ως αναγκαία στην πορεία της συνάντησης με τον Χριστό. Ο Έλληνας, ωστόσο, θεολόγος επιχειρεί αυτή την πορεία να την αποδεσμεύσει από βαρίδια, τα οποία συσχετίζονται με άλλες χριστιανικές παραδόσεις και δεν αντιστοιχούν στο πατερικό ύφος³⁶⁵.

Σίγουρα, θα μπορούσε κανείς να προσκομίσει πλήθος χωρίων, τα οποία βεβαιώνουν μια επιθετική διάθεση του Γιανναρά απέναντι στην Ηθική, όπως, επίσης, και μια προοδευτική ελευθεριότητα σε κάποια θέματα, η οποία πολύ πιθανόν να μην ακολουθεί με απόλυτη συνέπεια τις ανάλογες πατερικές διατυπώσεις. Δεν μπορούμε, όμως, να κρίνουμε τις εν λόγω συγγραφές πέρα από τους στόχους, τις επιδιώξεις και την εποχή τους. Στην προκειμένη περίπτωση, ο λόγος και ο σκοπός δεν είναι η αποδόμηση γενικά του ήθους, του τρόπου ζωής της εκκλησίας, η πυρπόληση των θεμελίων της παράδοσης, αλλά η αναδόμηση ενός ολόκληρου κλίματος, η αντιμετώπιση της ευρύτερης παθογένειας, η οποία κυοφορούταν μέσα στον χώρο της ορθόδοξης ανατολής.

Οι όποιες, επομένως, ακρότητες, οι όποιοι εκφραστικοί ακροβατισμοί του συγγραφέα οφείλουν να αντιμετωπιστούν σε αυτή την βάση. Η καταγγελία της αποητικοποίησης φανερώνει μια ορολογιακή εμμονή, η οποία δεν αντιστοιχεί με την ουσία του ζητήματος. Ο όρος Ηθική, ως γνωστόν βέβαια, εισήχθη στον ελλαδικό χώρο στα πλαίσια της ηθικιστικής και ευσεβιστικής θεολογικής κατάθεσης της Προτεσταντικής νοοτροπίας και δομής. Η εισαγωγή του, ωστόσο, μέσα στην ζώσα Εκκλησία, μέσα στον χώρο της μίας, αγίας, καθολικής και αποστολικής Εκκλησίας, δημιούργησε την δυναμική μετεξέλιξης του περιεχομένου της. Αυτή η εξελικτική πορεία δεν ήταν δυνατόν να θέσει άμεσα σε απόλυτη συγκεκριμένη νοηματική δομή τον όρο "Ηθική". Ο Γιανναράς ακροβατεί, λοιπόν, πάνω σε αυτή την πραγματικότητα. Καταγγέλλει την Ηθική ως ηθικιστική παρεκτροπή, παράλληλα όμως, την χρησιμοποιεί προσδίδοντας το περιεχόμενο της πατερικής παράδοσης, των αρετών της πνευματικής ζωής και του αγώνα του ανθρώπου³⁶⁶.

³⁶⁵ «Οι σελίδες που ακολουθούν ξεκινάνε με την πρόθεση να αναζητήσουν τα κριτήρια και τις προϋποθέσεις για μια ορθόδοξη εκκλησιαστική θεώρηση της ηθικής και την επικαιρότητα που μπορεί να έχει αυτή η θεώρηση στην παρούσα ώρα όπου ζούμε». Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του ήθους*, σ. 21.

³⁶⁶ Ο ακροβατισμός του Γιανναρά εκφάινεται με τον πιο έντονο τρόπο στον πρόλογο της πρώτης έκδοσης της «Ελευθερίας του Ήθους». Η έννοιες της Ηθικής, του ηθικισμού, του ήθους, του τρόπου της χριστιανικής ζωής, εναλλάσσονται μεταξύ τους σε μια συνεχή ροή που υποδηλώνει την διάθεση και τον προβληματισμό. Την ηθικότητα και την αποητικοποίηση. Αποτελεί απορία άξιο το πώς νεότεροι ερμηνευτές στηρίχτηκαν σε αυτή την πρώτη έκδοση της «Ελευθερίας του Ήθους» για να υποστηρίξουν ασύμπτωτες τοποθετήσεις.

Οφείλουμε να κατανοήσουμε ότι η Εκκλησία είναι ένας ζωντανός οργανισμός, ο οποίος πορεύεται μέσα στην ιστορία και συνδιαλέγεται μαζί της. Η εισαγωγή μιας λέξης, ενός όρου δεν αποτελεί ουσιώδες πρόβλημα. Το ζήτημα έγκειται στον νοηματικό, στο ουσιαστικό υπόβαθρο που στηρίζει και εκφράζει αυτός ο όρος. Όπως πολύ ορθά σημειώνεται στην πατερική παράδοση η διαφωνία και τα προβλήματα δεν προκύπτουν από τα ονόματα, αλλά από τα πράγματα. Τα πράγματα είναι η βιωμένη αλήθεια της Εκκλησίας μας, είναι η ζωντανή ευχαριστιακή πράξη της Εκκλησίας μας. Ένα όνομα, μια λέξη, ένας όρος, μπορεί να προκαλεί από μόνος του εντύπωση και να λειτουργεί ως ένα πυροτέχνημα για αυτή την ζωή της Εκκλησίας. Το ζητούμενο, επομένως, είναι η διασαφήνιση των πραγμάτων, των ουσιωδών για την σωτηρία του ανθρώπου³⁶⁷, γεγονός που σε κάθε περίπτωση είναι παρόν ως αίτημα στο έργο του Γιανναρά.

Η εκκλησία είναι τόσο αποηθικοποιημένη όσο και ηθικοποιημένη. Η εκκλησία είναι τόσο αήθης όσο και Ηθική. Το ερώτημα βρίσκεται στα πράγματα και στον βαθμό που ο κάθε ένας από τους παραπάνω όρους εκφράζει την βιωμένη αλήθεια της Εκκλησίας. Η Εκκλησία καθίσταται αποηθικοποιημένη στον βαθμό που εντοπίζει και αποβάλλει τις ευσεβιστικές και ηθικιστικές τάσεις εντός του κόλπου της. Παράλληλα, όμως, είναι ηθικοποιημένη στον βαθμό που προτάσσει έναν τρόπο ζωής, έναν τρόπο αντιμετώπισης των σχέσεων και της καθημερινότητας του πιστού ανθρώπου. Στο πλαίσιο αυτό, η χριστιανική ζωή είναι αήθης γιατί δεν εγκλωβίζεται σε τυποποιημένα σχήματα και σε στατικές προοπτικές. Από την άλλη, όμως, καθίσταται και ηθική από την στιγμή που οργανώνει τις προϋποθέσεις και δομεί τον άνθρωπο σε μια εσχατολογική και σωτηριολογική προοπτική.

Το έργο του Χρήστου Γιανναρά θεωρούμε ότι κινείται ακριβώς σε αυτούς τους άξονες, σε αυτήν την λογική. Οι ακροβατισμοί και οι αναζητήσεις δικαιολογούνται στο μέτρο της εποχής και στις συνθήκες, οι οποίες είχαν καλλιεργηθεί κατά την περίοδο εκείνη. Τα πράγματα για τον Γιανναρά, ωστόσο, συσχετίζονται με την πνευματική

³⁶⁷ «Τελικά, οι έννοιες ήθος και ηθική είναι ομολογες ή ασύμπτωτες; Νομίζω ότι η απάντηση φωτίζεται από το περιεχόμενο που θα δώσουμε όσον αφορά το ερώτημα για τη σωτηρία του ανθρώπου». Δημήτρη Μαυρόπουλου, *ό.π.*, σ. 44.

ζωή του ανθρώπου και τον τονισμό του απαιτούμενου αγώνα στην προοπτική της σωτηρίας³⁶⁸. Αυτή η προοπτική είναι συνάντηση με τον Χριστό και δεν βρίσκεται πέρα από τα όρια της εκκλησιαστικής παράδοσης. Οι όποιες ερμηνευτικές παρεξηγήσεις του έργου του αναφορικά με το κομμάτι αυτό τίθενται περισσότερο ως ψευδαισθησιακές και χωρίς ισχυρά ερείσματα, γιατί αποτελούν περισσότερο παρερμηνείες στις ορολογίες και όχι ουσιώδεις διαφοροποιήσεις από το νόημα και την πορεία της εκκλησιαστικής θεολογικής πραγματικότητας.

Με μια ανάλογη ερμηνευτική οπτική θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε και την πιθανότητα η ηθική θεολογία του Γιανναρά να εξελίσσεται σε μια νεοευσεβιστική εκδοχή της. Είναι γεγονός ότι μεταξύ των εκδόσεων της «Ελευθερίας του Ήθους» παρατηρείται μια σταδιακή μεταβολή στον εκφραστικό τρόπο του Χρήστου Γιανναρά. Από μια μεγαλύτερη εκφραστική ένταση, από μια εντονότερη τόλμη, σταδιακά ο συγγραφέας μεταπηδά σε πιο συντηρητικές επιλογές. Ο Μάριος Μπέγζος σε μια πολύ σημαντική του μελέτη³⁶⁹ τονίζει αυτές τις σχετικές μεταβάσεις φανερώνοντας και φωτίζοντας πτυχές, οι οποίες σε μια πρώτη οπτική δεν διακρίνονται. Ωστόσο, θεωρούμε ότι οι συμπερασματικές του τοποθετήσεις κρίνονται ως υπερβολικές. Το να επισημάνουμε πέντε ή δέκα εκφραστικές διαφοροποιήσεις και να εντοπίσουμε μια συντηρητικότερη επιλογή σε κάποιες τοποθετήσεις δεν συνιστούν μια νεοευσεβιστική δομή. Νεοευσεβιστική εξέλιξη σημαίνει τροπή του ουσιώδους θεολογικού ηθικού αντικειμένου σε μια εκ νέου ηθικιστική, εγκλωβιστική, καταπιεστική, ψυχοπαθολογική και ιδεολογική δομή, η οποία διαφοροποιείται στις βάσεις της και στις ρίζες της από την ισορροπημένη πατερική χριστιανική παράδοση.

Η σχετική σύγχυση προκαλείται από την ταύτιση της έννοιας του νέου, του καινούργιου με την έννοια του σωστού και του προοδευτικού. Ότι αμφισβητεί και ανατρέπει το παλαιό, δηλαδή, είναι εύλογο και αντιμετωπίζει το ευσεβιστικό και ότι δεί-

³⁶⁸ « Morality is derived either from a social consensus or from the unquestionable submission to supreme authorities or it results from ontology. In this last case, when regulative principles result from the answer we give to the ontological question, then morality amounts to man's struggle for existential authenticity, it is his very adventure of exercising freedom, poised on the borders between authentic life, κατ' αλήθειαν ζωή, and the alienation or falsification of life». Evaggelia Grigoropoulou, *ό.π.*, σ. 192.

³⁶⁹ Μάριου Μπέγζου, *Το μέλλον του παρελθόντος*, Αρμός, Αθήνα 1993, σ. 81-90.

χει μεγαλύτερη σύνεση, προσοχή και συντηρητικότητα ταυτίζεται με έναν νέο ευσεβισμό. Προφανώς, τέτοιου είδους ταυτίσεις δεν μπορούν να έχουν ισχύ και να ισχυροποιήσουν μια κατηγορία νεοευσεβισμού στον Γιανναρά. Οι βασικές τοποθετήσεις του Έλληνα διανοητή, οι οποίες συνιστούν και τον πυρήνα της σκέψης του δεν μεταβάλλονται. Ο έννοιες της αμαρτίας, της κόλασης, του ανοίγματος στον άλλο και στην κοινωνία, η ζωντανία της σχέσης, η σημασία του ανθρώπινου προσώπου, η οντολογική και εσχατολογική προοπτική της ζωής της Εκκλησίας, δεν λαμβάνουν σταδιακά μια διαφορετική τροπή. Μεταξύ των εκδόσεων της «Ελευθερίας του Ήθους» διατηρείται σταθερή η προβολή και η ροή των παραπάνω σημειομένων. Αυτό αποδεικνύει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την αντιευσεβιστική δομή του λόγου του Χρήστου Γιανναρά.

Η πιθανή μεταβολή κάποιων σημείων και η αναίρεση κάποιων τοποθετήσεων του πρώιμου υλικού του δεν εξάγει μια νέα ευσεβιστική κατεύθυνση. Στην περίπτωση αυτή θα έπρεπε να δοθεί ένας τελείως διαφορετικός ορισμός του όρου ευσεβιστικός και του αντίστοιχου μη ευσεβιστικός, ο οποίος δεν θα είχε καμία αναφορά στην οντολογική πραγματικότητα που εκφράζει και συνοδεύει τον όρο αυτό. Ευσεβιστικός δεν θα ήταν ο εγκλωβισμένος στο γράμμα του νόμου, ο ηθικιστής, ο στενεμένος στους οντολογικούς του ορίζοντες, ο αποκομμένος από το άθλημα της ζωής και της κοινωνίας, αλλά απλά ο συνδεδεμένος με το παρελθόν. Από την άλλη η μη ευσεβιστική τροπή θα έπρεπε να ταυτισθεί με οτιδήποτε το ασύδοτα προοδευτικό και το καινούργιο, με αυτό το οποίο θα ορίζει μια οποιαδήποτε ρήξη με το παρελθόν.

Αποτελεί μεγάλη παραφθορά στο έργο του μεγάλου Έλληνα θεολόγου μια τέτοιου είδους οπτική. Θα μπορούσαν να γίνουν κριτικές για τις πιθανές ευσεβιστικές του ρίζες, για μια πιθανή εσωτερική ευσεβιστική δομή, αλλά αποτελεί αυθαίρετο συμπέρασμα η νεοευσεβιστική εξέλιξη του έργου του. Η ουσία της δομής του ηθικού του έργου είναι μία και ορίζεται σε σχέση με την έντονη αντίδραση απέναντι στο ηθικιστικό και ευσεβιστικό κλίμα της εποχής του. Όποιες διαφοροποιήσεις εντάσσονται στο πλαίσιο εκφραστικών μεταβολών, οι οποίες συσχετίζονται με μία λογική υφολογική μετάβαση του συγγραφέα τόσο λόγω ηλικίας όσο και εποχής. Η γνώμη μας είναι ότι οι όποιες αλλαγές εκδηλώνουν μια μεγαλύτερη ωριμότητα στο έργο του Χρήστου Γιανναρά και περιγράφουν με εναργέστερο τρόπο την ηθική του θεολογική κατάθεση.

3. Ζητήματα και προβληματισμοί απέναντι στο ηθικό έργο του Χρήστου Γιανναρά

Κάθε έργο, κάθε ανθρώπινη αποτύπωση και καταγραφή απόψεων επιδέχεται κριτικής αντιμετώπισης. Πόσο μάλλον ένα τόσο πολυσήμαντο και πολυσυζητημένο έργο, το οποίο αντιτέθηκε σε μια ολόκληρη γενιά, επηρέασε μια άλλη και απασχόλησε διάφορους μελετητές και απλούς αναγνώστες κατά την διάρκεια της κυκλοφορίας του. Η δυνατότητα επισήμανσης μιας σειράς ζητημάτων και προβλημάτων στην ηθική σκέψη του Χρήστου Γιανναρά δεν αναιρεί την σημαντικότητα και την σπουδαιότητα του Έλληνα θεολόγου και διανοητή, αλλά αποδεικνύει την ευρεία δυναμική του ευρύτερου έργου του και την ανάγκη ενασχόλησης και εμβάθυνσης σε αυτό.

Η ανάγκη υπέρβασης των πιθανών αγκυλώσεων και προβλημάτων του ηθικού του έργου καθίσταται αναγκαίο γεγονός στην προώθηση του ηθικού θεολογικού διαλόγου και στην επαναπροσέγγιση του αληθινού πνεύματος της πατερικής εκκλησιαστικής παραδόσεως. Είναι εντυπωσιακός ο τρόπος με τον οποίο το εύρος αυτής της προσωπικότητας κυριάρχησε στον θεολογικό χώρο. Ένας τρόπος αμυδρός, ο οποίος δεν κατανοείται ούτε εμφανίζεται άμεσα. Η βαθιά, ωστόσο, επίδρασή του απαιτεί τον επαναπροσδιορισμό κάποιων θεμάτων που ανακύπτουν σχετικά με την ηθική του θεολογική παρουσία.

Σε κάθε περίπτωση, βέβαια, κατανοούνται οι πολλαπλές δυσκολίες του Γιανναρά για μια απόλυτα ισορροπημένη ηθική θεολογική έκφραση, καθώς, όπως έχουμε τονίσει αρκετές φορές παραπάνω, η εποχή του τον καθόρισε σε μεγάλο βαθμό. Ακριβώς για τους λόγους αυτούς, η όποια ηθική κριτική στο έργο του θα πρέπει να νοηθεί ως συμβολή σε έναν διάλογο και σε μια προοπτική, της οποίας τον δρόμο ο Γιανναράς ήταν από τους πρώτους τον χάραξαν.

α. Η ηθική οντολογία της εκστάσεως

Η σημαντικότερη, ίσως, προβληματική, η οποία οφείλει να αναπτυχθεί αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει ο Γιανναράς γενικότερα την οντολογία του προσώπου. Η οντολογία του είναι εκστατική. Ο τρόπος του είναι ταυτίζεται με μια

κίνηση, με μια έκσταση του προσώπου απέναντι στη φύση. Αυτή η πορεία εκστατικότητας διαμορφώνει και περιβάλλει το είναι, το χαρακτηρίζει απόλυτα. Στο πλαίσιο αυτό, μοιάζει δεδομένη μια Νεοπλατωνική και εν πολλοίς υπερβατική αντιμετώπιση της έννοιας της Ηθικής³⁷⁰. Όλος ο αγώνας του χριστιανού, η σύνολη πνευματική του ζωή παρουσιάζει αυτή την αυθυπερβατική διάσταση εξόδου από τα φυσικά του όρια. Αυτά τα όρια, τα οποία αντιστοιχούν με όλες τις σχετικές λειτουργίες που περιβάλλει ο όρος φύση, περιορίζουν τον άνθρωπο και τον εγκλωβίζουν σε μια αναπόδραστη πτωτικότητα³⁷¹. Ο αγώνας του ανθρώπου έγκειται ακριβώς σε αυτή την υπερκέραση, η οποία στοχεύει στην ανάδειξη των προϋποθέσεων αυτών που συσχετίζουν τον άνθρωπο με την ιδιότητα του ως πρόσωπο.

Τα ερωτήματα που μπορούν να προκύψουν από μια τέτοια θεώρηση είναι ποικίλα. Θα μπορούσε μάλιστα να αφιερωθεί ολόκληρη εργασία στο εν λόγω θέμα. Ωστόσο, αν θα επιχειρούσαμε να τα συνοψίσουμε, θα επισημάναμε ότι αυτή η έξοδος, αυτή η υπερβατική φυγή έχει μέσα της πολύ έντονα στοιχεία δυαλισμού. Αφήνεται μια αίσθηση ότι το σώμα είναι εκ φύσεως κακό, ή γενικά οτιδήποτε έχει σχέση με την φύση είναι κακό. Η θεραπεία του ανθρώπου δεν εντοπίζεται στην θεραπεία της φύσεως, στην θεραπεία των προϋποθέσεων και των προοπτικών της, αλλά στην φυγή από αυτή. Θεραπεία και σωτηρία γίνεται με αυτό τον τρόπο η φυγή, η απομάκρυνση. Στο έργο του Γιανναρά δεν αναφερόμαστε στην θεραπεία της πεσούσας φύσεως, αλλά στην

³⁷⁰ π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Ο Έρωτας ως οδός Θεολογίας και Ελευθερίας - Με Κύρια αναφορά στο έργο του Χρήστου Γιανναρά, Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009, σ. 304-305.

³⁷¹ «Τό πρόβλημα έγκειται στο ότι ο Γιανναράς δεν κατανοεί πώς στην ανθρωπολογία του Sartre την οποία αποδέχεται υπορρητώς ως ερμηνευτικό όργανο της πατερικής ανθρωπολογίας, η προσωπική εκστατική ελευθερία έγκειται ακριβώς στη δυνατότητα αέναης τροποποίησης της σχέσης της ύπαρξης προς την ουσία/φύση της και, ως συνέπεια τούτου, στον «ακατάπαυστο ανασχηματισμό του εγώ», μη-δενίζοντας συνεχώς κάθε καθήλωση του στα όρια της φύσης. Διατηρείται δηλαδή και πάλι η Νεοπλατωνική-Αυγουστίνεια-Θωμιστική-Χαϊντεγκεριανή γραμμή της ταύτισης του είναι του ανθρώπου με τον τρόπο της έκστασης προς την ελευθερία της σχέσης, ενός «καλού» όντος το οποίο ονομάζεται στους μεν άλλους Ψυχή, ή Νούς, ή Dasein, στον δε Γιανναρά Πρόσωπο, ενάντια και έξω από την ανελεύθερη καθήλωση ενός άλλου «κακού» όντος, το οποίο είναι είτε το σώμα, είτε το παθητικό μέρος της ψυχής, είτε τό Sein zum Tode, είτε στο Γιανναρά, η φύση». π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *ό.π.*, σ. 305.

ανάδειξη του προσώπου. Κάτι τέτοιο συνεπάγεται, ωστόσο, έναν εσωστρεφή δυαλισμό, έναν εσωτερικό χωρισμό μεταξύ φύσεως και προσώπου³⁷², ο οποίος δεν ανταποκρίνεται στην πατερική παράδοση, όπου ο άνθρωπος είναι το όλον αυτού και δεν φέρει τέτοιου είδους διακρίσεις και σχάσεις.

Στην λογική αυτή η οντολογία του ήθους, κατά τον Χρήστο Γιανναρά, φέρει στοιχεία παράλληλων και σχαστικών βιωμένων πραγματικοτήτων³⁷³, παράλληλων κόσμων κατά μια έννοια, οι οποίοι συχνά εμφανίζουν μια μανιχαϊστική σύγκρουση και ένα νεοπλατωνικό υπόβαθρο. Κατ' επέκταση η ηθική οντολογία του Γιανναρά δεν φέρει απόλυτα διακριτή εντός της την απόλυτη θεολογική διάκριση κτιστού και ακτίστου.

β. Η σχέση κτιστού και ακτίστου

Στο έργο του Χρήστου Γιανναρά η κίνηση του ακτίστου δεν αποτελεί την ενέργεια του Θεού στο κτιστό, αλλά την εκστατική φανέρωση του τρόπου υπάρξεως της θεότητας μέσα στην κτίση³⁷⁴. Το άκτιστο φανερώνεται στον κτιστό κόσμο και συνδέεται μαζί του μέσα από μια εκστατική οντολογική ηθική μέθοδο εξομοίωσης. Η χάρις του Θεού, η ενέργεια του Θεού δεν αποτελεί για τον Γιανναρά μια πραγματικότητα μεταποιητική για τον άνθρωπο, μια μεταμορφωτική πράξη, αλλά μια πραγματικότητα, η οποία φανερώνεται στον άνθρωπο ως κλήση προσωπική, ως κλήση εκστατική. Αναπόδραστα, στην δομή αυτή, η σχέση κτιστού και ακτίστου φέρει ένα είδος μετοχής στον εκστατικό τρόπο του Θεού, φέρει μια προσπάθεια προσομοίωσης με αυτό τον τρόπο υπάρξεως του Θεού, φέρει την ύπαρξη ενός προσωπικού Θεού, ο οποίος μάλλον αποκαλύπτεται με όρους που ανταποκρίνονται στα όρια της κτιστότητας.

³⁷² «Ούτε το πρόσωπο ούτε η φύση είναι ελευθερία, αλλά μόνον η εν Αγίω Πνεύματι μία και ταυτόσημη μεταβολή τους(αυτό ακριβώς σημαίνει η κατα Θεόν γνωμική χρήση του φυσικού θελήματος). Ούτε ο «φυσικός» ούτε ο «προσωπικός» έρωσ οδηγούν στη Βασιλεία, χωρίς τον εν Χριστώ αγιασμό τους. Ούτε η «φύση» ούτε το πρόσωπο είναι ο άνθρωπος, αλλά το αποφατικώς απροσδιόριστο και εσχολογικό γινόμενο ενούσιο και ενυπόστατο “όλον αυτού”». π. Νικόλαου Λουδοβίκου, ό.π., σ. 308.

³⁷³ Είναι κομβικό για τον Γιανναρά το ζήτημα προτεραιότητας του προσώπου από την ουσία, της εκστατικής υπόστασης από το γεγονός της φυσικής αναγκαιότητας. Περιδιαβαίνοντας τα πιο κλασικά του έργα αυτή η σχαστική αναφορά είναι συνεχής. Φαινομενικά, καταδικάζει την θεωρία της προτεραιότητας των ιδεών του Πλάτωνα, αλλά στην πραγματικότητα δημιουργεί μια εκ νέου πραγματικότητα, η οποία και πάλι προηγείται, βρίσκεται σε υπαρκτική προτεραιότητα. Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Το αλφαβητάρι της Πίστης*, σ. 57-60.

³⁷⁴ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρωσ*, σ. 317-327.

Μια προσεχτική μελέτη του έργου του Γιανναρά δίνει καθαρά την εικόνα μιας απόστασης στη σχέση κτιστού και ακτίστου, μιας ένωσης, η οποία μοιάζει να μην είναι απόλυτη, αλλά εμφανίζει προϋποθέσεις και μεταφραστικές ανάγκες. Γι' αυτό ακριβώς το ηθικό έργο του σπουδαίου διανοητή φέρει στοιχεία μιας είδους προσπάθειας ηθικής βελτίωσης. Ο άνθρωπος πρέπει να καταστεί εκστατικό πρόσωπο και να απεγκλωβισθεί από την ορμέφυτη φυσική πραγματικότητα που τον καθορίζει. Στην διαδικασία αυτή δεν είναι η άκτιστη ενέργεια η οποία λαμβάνει τον καθοριστικό ρόλο, αλλά ο άνθρωπος στο πλαίσιο ανάδειξης εκφράσουμε την της δυναμικής του προσώπου του.

Στο σημείο αυτό ας μας επιτραπεί να εκφράσουμε την άποψη ότι στην όλη αυτή δομή διακρίνεται ένα βαθύ είδος ηθικισμού, το οποίο έχει την βάση του σε μια σχαστικότητα στην σχέση κτιστού και ακτίστου και έχει στην πραγματικότητα νεστοριανές προϋποθέσεις. Ο μεγάλος Έλληνας διανοητής βρισκόταν σε πολεμική με τον ευσεβισμό και ηθικισμό, αλλά οι προϋποθέσεις της εποχής του ήταν πραγματικά δύσκολες στην έκφραση ενός υγιούς θεολογικού λόγου³⁷⁵. Ακριβώς, λοιπόν, εξαιτίας αυτής της απόστασης και της μη, κατ' επέκταση, δυνάμενης άσκησης της απόλυτα μεταμορφωτικής ενέργειας της ζωοποιού Τριάδος, η έννοια της ηθικής βελτίωσης είναι παρούσα στο έργο του ακόμα και με ένα πιο εσωτερικό και κρυφό τρόπο.

γ. Η προτεραιότητα του προσώπου από την φύση

Όλα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω συσχετίζονται άμεσα με μια βασική αρχή, η οποία ενυπάρχει σε όλα τα έργα του διανοητή και διέπει και το ηθικό του σύστημα. Κατά τον Γιανναρά η διάκριση της φύσης από το πρόσωπο εκτός από καθολική και απόλυτη, καθίσταται και διάκριση προτεραιότητας. Η φύση φέρει εγκλωβισμό, ανελευθερία και νοηματοδοτείται μόνο στο βαθμό του υποστασιασμού της³⁷⁶. Για να υπάρχει αληθινά η φύση οφείλει να υπάρχει ως πρόσωπο. Άρα, το πρόσωπο αποτελεί την πραγματικότητα αυτή, η οποία προηγείται, η οποία φέρει οντολογική προτεραιότητα και η διαχείρισή της χαρακτηρίζει την πορεία του ανθρώπου³⁷⁷.

³⁷⁵ Βλ. και π. Δημητρίου Μπαθρέλλου, "Ο Παύλος, Ο Μπάρτ, η θεολογία και ο πολιτισμός", *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, 31Α/2016, σ. 92-96.

³⁷⁶ Χρήστου Γιανναρά, *Το αλφαβητάρι της πίστης*, σ. 59.

³⁷⁷ Σχετικά με την ανισορροπία της εν λόγω διατύπωσης βλ. και π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999², σ. 285-287.

Ο άνθρωπος έχει σκοπό να γίνει πρόσωπο, να αναδείξει τις δυναμικές και ιδιαιτερότητες του προσώπου του και να απεξαρτηθεί από τα δεσμά, τον οποίο τον περιβάλλει η φύση. Η φύση μπορεί να μην ταυτίζεται με το κακό, αλλά θέτει τον άνθρωπο ενώπιον μιας απόλυτα σχαστικής πραγματικότητας, η οποία ενοχοποιεί σε μεγάλο βαθμό την φύση και την καθιστά πεδίο εγκλωβισμού και άρνησης³⁷⁸. Με αυτόν τον τρόπο ο Γιανναράς τέμνει τον άνθρωπο και προκαλεί μια εσωτερική ανισορροπία, η οποία εκφάνεται στις ηθικές θεολογικές του διατυπώσεις. Ο άνθρωπος εισάγεται έτσι σε ένα ηθικό εκστατικό αγώνα για να καταστεί πρόσωπο, χωρίς, όμως, να συγκεκριμενοποιείται αυτός ο αγώνας και να παίρνει μια ξεκάθαρη μορφή³⁷⁹.

Τα παραπάνω προκαλούν μια σειρά από αλυσιδωτές αντιδράσεις σε όλη την ηθική θεολογική διατύπωση του συγγραφέα. Ζητήματα σχετικά με την θέληση και την επιθυμία, με το σώμα και τις προοπτικές του, τον πνευματικό αγώνα, την εσχατολογική του πορεία, την έννοια του έρωτα. Σε όλες αυτές τις εκφάνσεις είναι έντονη η ύπαρξη ενός ηθικού κακού, το οποίο δεν περιορίζεται απλά και μόνο στην επιλογή του ανθρώπου, αλλά απλώνεται σε όλες τις υπαρξιακές του δομές. Ένα ηθικό κακό, το οποίο φέρει ομοιότητες με νεοπλατωνίζουσες απόψεις και θυμίζει σε αρκετά σημεία του δυτικές θεολογικές διατυπώσεις.

Στο σημείο αυτό ο Έλληνας διανοητής μοιάζει αρκετά μπερδεμένος καθώς ενώ προσπαθεί να απεκδύσει την θεολογία από ηθικούς ενοχισμούς του παρελθόντος, παράλληλα συγκατατίθεται στην δημιουργία νέων, καθώς αμφιταλαντεύεται για τον χαρακτήρα και την έννοια της φύσεως. Εν τέλει, η εσωτερική αυτή αντιπαράθεση, η αμφιταλάντευση για την πραγματικότητα και την βαρύτητα που φέρει η φύση και οι συναφείς προεκτάσεις αυτού του γεγονότος, προκαλούν την δημιουργία μιας ιδεολογικοποιημένης μορφής ηθική ζωής³⁸⁰, καθώς αυτή είναι πάντα αντιμέτωπη με ιδεολογικά και φιλοσοφικά χάσματα που μικραίνουν την ποιότητα της αληθινής ζωής.

³⁷⁸ π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Οι τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, σ. 87.

³⁷⁹ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 199-202.

³⁸⁰ π. Δημητρίου Μπαθρέλλου, *ό.π.*, σ. 92-93.

δ. Οι προοπτικές του ευχαριστιακού ήθους

Η ανωτέρω προβληματική φανερώνεται με τρόπο εναργή στο κομβικό θεολογικό ζήτημα της μετοχής στην Θεία Ευχαριστία. Μέσα από το έργο του Γιανναρά τονίζεται από κάθε άποψη η αξία της και η σημαντικότητά της μέσα στην ζωή της εκκλησίας. Η υποτίμηση, όμως, της έννοιας της φύσεως γεννά έναν ζόφο σχετικά με το πραγματικό νόημα που της αποδίδεται. Η μετοχή στο γεγονός της Θείας Ευχαριστίας αποτελεί θεραπεία της φύσεως του ανθρώπου, φάρμακο αθανασίας, μετοχή στην τεθεωμένη ανθρώπινη φύση του Κυρίου και κατ' επέκταση ανάδειξη του προσώπου του ανθρώπου και ανανοηματοδότηση των προοπτικών του. Ακριβώς, λοιπόν, επειδή στην προσωποκεντρική θεολογία του Γιανναρά εμφανίζεται αυτή η σχέση μεταξύ των όρων προσώπου και φύσεως, οι τοποθετήσεις του για την ευχαριστιακή οντολογία είναι αρκετά αόριστες³⁸¹, μην παρέχοντας μια ξεκάθαρη εικόνα του ρεαλισμού της ευχαριστιακής πράξης.

Γενικά, θα έπρεπε να επισημάνουμε ότι δεν δίνεται μια ξεκάθαρη απάντηση σε τι μετέχει ο άνθρωπος μέσω της ευχαριστιακής πράξης. Η ευχαριστία είναι μετοχή και κοινωνία προσώπων, είναι φανέρωση σχέσης, είναι δωρεά, είναι μεταβολή του τρόπου υπάρξεως, είναι η συγκατάβαση του Θεού στον κόσμο, αλλά δεν αποτελεί ξεκάθαρα για τον Γιανναρά την θεραπεία της φύσεως³⁸². Με την ευχαριστιακή πράξη δεν φανερώνεται το ύψος της δωρεάς στο οποίο μετέχει η φύση, ούτε δηλώνονται αναντίρρητα η ένωση των δύο φύσεων στο πρόσωπο του θεού Λόγου, ως κοινωνία θεώσεως της ανθρώπινης φύσεως. Επιπλέον, θα έπρεπε να σημειώσουμε ότι η μετοχή στο κοινό ποτήριο για τον Γιανναρά αποτελεί γεγονός κοινωνίας προσώπων, φανέρωση κοινής σχέσης, αλλά όχι μετοχή σε κοινή φύση, δυνατότητα μετοχής σε ομοούσια φύση³⁸³.

Η θεολογική του αυτή δυσπραξία μεταβάλλει σε μεγάλο βαθμό την υφή της εκκλησιαστικής ενότητας στο πλαίσιο της μετοχής στο κοινό ποτήριο και συλλαμβάνει την πνευματική ζωή και τον αγώνα του χριστιανού σε μια εντονότερη αοριστολογική βάση, χωρίς απόλυτα σταθερά “φυσικά” θεμέλια.

³⁸¹ π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού*, σ. 308-311.

³⁸² Χρήστου Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, σ. 136.

³⁸³ Χρήστου Γιανναρά, *ό.π.*, σ. 137.

ε. Ο χαρακτήρας της άσκησης

Η άσκηση αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι των θεμάτων που θίγει ο Γιανναράς, όσο και αν υπερτονίζονται άλλα στοιχεία του έργου του δίνοντας την παραπλανητική εντύπωση της απουσίας της. Όπως δείξαμε και στο οικείο κεφάλαιο, η άσκηση καθίσταται για τον Γιανναρά ουσιαστική και απαραίτητη πτυχή της πνευματικής ζωής του ανθρώπου. Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε και κάποια συγκεκριμένα δεδομένα, τα οποία μπορεί να φωτίσουν ακόμα εντονότερα τον χαρακτήρα και την υφή της άσκησης, όπως την αντιλαμβάνεται ο Γιανναράς. Μέσα στα έργα του εντοπίζεται πολλές φορές μια εναντίωσή του, ένα είδος πολεμικής απέναντι στην φιλοκαλική παράδοση και τους εκφραστές της. Αυτή η πολεμική δεν θα πρέπει να ταυτιστεί με μια γενικού τύπου απόρριψη της άσκησης και του πνευματικού αγώνα, αλλά με συγκεκριμένες πτυχές της φιλοκαλικής παράδοσης στην οποία ασκεί κριτική.

Γενικότερα, και όπως έχουμε δείξει και παραπάνω, ο Γιανναράς διαμαρτύρεται και αντιδρά απέναντι σε κάποιους τρόπους και προσεγγίσεις που αφορούν τον πνευματικό και ηθικό βίο του ανθρώπου. Αγωνίζεται για την απενοχοποίηση των εγκλωβισμών του παρελθόντος και γίνεται συχνά εξόχως απορριπτικός απέναντι σε πρόσωπα και καταστάσεις, χωρίς να τα συλλαμβάνει στην ευρύτητά τους. Στην προοπτική αυτή πρέπει να συσχετίσουμε και την φιλοκαλική πολεμική και όχι γενικά απέναντι στον ασκητικό βίο. Ο Γιανναράς αντικρούει τους ηθικισμούς, τους ακροβατισμούς, τις υπερβολές, με τρόπους, όμως, που ακροβατούν και αυτοί³⁸⁴. Επίσης, πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας ότι η εναντίωση απέναντι στην φιλοκαλική παράδοση προήλθε μέσα και από την προσωπική διαμάχη με τον Θεόκλητο Διονυσιάτη. Το γεγονός αυτό από μόνο του επισημαίνει ότι πιθανές ακραίες τοποθετήσεις έχουν προέλθει μέσα από το πάθος μιας προσωπικής κόντρας και από την ανθρώπινη μερικότητα που συνοδεύει τέτοιου είδους εντάσεις.

Η φιλοκαλική κριτική είναι περισσότερο κριτική απέναντι στην εποχή και τις προϋποθέσεις της, παρά μια γενική ασκητική κριτική και μια απόρριψη του πνευματικού αγώνα από την ζωή του χριστιανού. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι αυτή η άσκηση είναι πλήρως απαλλαγμένη από άλλους είδους παθογένειες. Η εκστατική οντολογία του

³⁸⁴ Βλ. και Χρήστου Γιανναρά, *Ερωτικών Αμφιλογιών ή περί λιβελλοπράγματος μοναχού*, Δόμος, Αθήνα 1989

Γιανναρά διέπει και το είδος του ασκητικού βίου³⁸⁵. Η άσκηση σκοπεύει στο να οδηγήσει τον άνθρωπο σε ένα είδος εξόδου, να τον συνδέσει με μια ανώτερη πραγματικότητα και να τον αναδείξει ως πρόσωπο³⁸⁶. Αυτή η διαδικασία της “εξόδου” φέρει μια πολλαπλή σχετικοποίηση χάνοντας την άμεση ποιμαντική της προοπτική και την πρακτικότητα του βίου³⁸⁷. Εκεί, μάλλον, πρέπει να εντοπίσουμε και τον λόγο μιας αρνητικότητας του Γιανναρά απέναντι σε κάποιους κανόνες της Εκκλησίας, στους οποίους εντοπίζει μια εμμονή στην ατομικοποίηση και θρησκευτικοποίηση της πνευματικής ζωής. Στην πραγματικότητα, όμως, η εκστατικότητα του προσώπου μάλλον έχει θέσει τους δικούς της “αυστηρούς” όρους στις προοπτικές και προϋποθέσεις της ασκητικής ζωής.

στ. Οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις του ηθικού λόγου

Οι φιλοσοφικές επιδράσεις που φέρει ο θεολογικός και συγκεκριμένα ηθικός λόγος του Χρήστου Γιανναρά θα πρέπει να θεωρηθεί δεδομένος. Η επίδραση δεν έγκειται απλά στις πηγές, αλλά στον ευρύτερο τρόπο σκέψης, στην αποτύπωση φιλοσοφικών θεωρήσεων στο θεολογικό του έργο, αλλά και στην γενικότερη φιλοσοφίζουσα κριτική του διάθεση³⁸⁸. Ο Γιανναράς δρα ως φιλόσοφος. Εντυπώνει προγενέστερες φιλοσοφικές τάσεις και τις εντυπώνει μέσα στο έργο του³⁸⁹, στην εποχή και στον κοινωνικό περίγυρο στον οποίο αναφέρεται. Τα συγκεκριμένα δεδομένα εκχέονται μέσα στο συνολικό έργο και στις ηθικές του τοποθετήσεις.

Αφενός εμφανίζεται μια θεολογική ασάφεια, μια θεολογική σχετικότητα, η οποία φανερώνει μια απόσταση από τις πατερικές πηγές, μια αρκετά μερική μελέτη τους και

³⁸⁵ π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Οι τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, σ. 92-99.

³⁸⁶ π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Οι τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, σ. 94-95.

³⁸⁷ Βλ. και π. Δημητρίου Μπαθρέλλου, *ό.π.*, σ. 93-94.

³⁸⁸ Είναι γνωστή και θα πρέπει να θεωρηθεί δεδομένη η βαθιά επίδραση του Χρήστου Γιανναρά από τον υπαρξισμό και από τους υπαρξιστές φιλοσόφους και ιδιαίτερα από τον Heidegger. Ο ίδιος μάλιστα ο Έλληνας διανοητής δεν αρνήθηκε ποτέ αυτή την σύνδεση. Βλ. σχετικά με το θέμα αυτό και Χρήστου Γιανναρά, *Έξι φιλοσοφικές ζωγραφίες*, Ίκαρος 2011, σ. 131-132. Το γεγονός αυτό εκφάνεται σε πλειάδα έργων του Γιανναρά και τον ακολουθεί σε όλη την μετέπειτα θεολογική και φιλοσοφική πορεία του. Στο θεμελιώδες, μάλιστα, έργο του «Το πρόσωπο και ο έρωτας» αναπτύσσεται ένας μοναδικός φιλοσοφικός διάλογος μεταξύ των θεμελιακών στοιχείων του υπαρξισμού, της προοπτικής του, αλλά και των αναπόδραστον εγκλωβισμών του. Σε κάθε περίπτωση η βαθιά αυτή σχέση υπαρξισμού και Γιανναρά, αν και επιδρά βαθύτατα και στο επίπεδο της θεολογικής του ηθικής κατάθεσης, ξεπερνά κατά πολύ τα πλαίσια της παρούσης εργασίας, φωτίζοντας ακόμα περισσότερο τα αίτια και τις προϋποθέσεις του έργου του Έλληνα διανοητή, χωρίς όμως να αναιρεί τις συμπερασματικές του θεολογικές καταθέσεις και επιλογές.

³⁸⁹ Βλ. και π. Νικόλαου Λουδοβίκου, *Οι Τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, σ. 72-80.

μια μερική κατανόηση του πνεύματος, το οποίο φέρουν. Αφετέρου, θα έπρεπε να προσθέσουμε ένα αρκετά σημαντικό έλλειμμα ποιμαντικής οπτικής. Οι τοποθετήσεις του Γιανναρά, παρόλη την καλή διάθεση, εμφανίζουν μια έλλειψη ποιμαντικής αγωνίας. Υπάρχουν στιγμές όπου ο αναγνώστης αισθάνεται στον λόγο του Γιανναρά έναν έντονο ακαδημαϊσμό, μια αποχή, δηλαδή, από την πραγματική και καθημερινή ζωή του πιστού. Ο Γιανναράς στην προσπάθεια του να αντικρούσει το εγκλωβιστικό κλίμα της εποχής του επιχειρεί μια θεολογική αναμόρφωση στον τρόπο του λόγου του, η οποία, ωστόσο, εξάγεται συχνά σε μια αόριστη και απροσδιόριστη ακαδημαϊκή προοπτική, η οποία περιορίζεται στα όρια της αντίδρασης και της διαμαρτυρίας³⁹⁰. Στο πλαίσιο αυτό, εντοπίζονται στο έργο του ακρότητες και εντάσεις, οι οποίες δεν διακρίνονται από την ποιμαντική τους προοπτική.

Όλα τα παραπάνω, δηλώνουν ότι ο Γιανναράς αποτέλεσε έναν διανοητή, έναν στοχαστή της εποχής του, ο οποίος άσκησε κριτική στα τεκτενόμενα της εποχής αποσκοπώντας σε μια αναζωπύρωση της πατερικής και νηπτικής θεολογίας. Δεν ήταν, όμως, ποιμένας, δεν έφερε την ανάλογη εκκλησιολογική βαρύτητα και δεν μπόρεσε να αφογκραστεί τις ανάγκες του λαού, την αγωνία του και τους φόβους του. Ο τρόπος του Γιανναρά χαρακτηρίζεται από μια ένταση, η οποία φανερώνει έναν εγκλωβισμό από τα γεγονότα, τα δεδομένα της εποχής και τις φιλοσοφικές του καταβολές. Ωστόσο, πρέπει να επισημάνουμε ότι ο ίδιος ο Γιανναράς δεν αρνήθηκε ποτέ τον ρόλο του ελεύθερου στοχαστή με τις πλούσιες φιλοσοφικές επιδράσεις και την κριτική ένταση απέναντι στο θεολογικό πλέγμα της γενιάς του.

³⁹⁰Βλ. και π. Δημητρίου Μπαθρέλλου, *ό.π.*, σ. 92-95.

Συμπεράσματα

Δεν αποτελεί εύκολο εγχείρημα το να επιχειρείς να αποτυπώσεις με τρόπο επιστημονικό την βαρύτητα και το αποτύπωμα μια εργασίας μέσα στον ιστορικό χρόνο. Πόσο μάλλον, όταν αυτή η εργασία χαρακτηρίζεται απο την ποικιλότητα και την ιδιαιτερότητά της. Ο Χρήστος Γιανναράς, ανεξάρτητα απο συμπάθειες και αντιπάθειες, αποτέλεσε μια απο τις σημαντικότερες θεολογικές και στοχαστικές προσωπικότητες του Ελλαδικού χώρου κατά την διάρκεια του δευτέρου μισού του 20^{ου} αιώνα. Το πλούσιο έργο του μελετάται και διαβάζεται μέχρι σήμερα αποτελώντας πηγή έμπνευσης, στοχασμού, αντιπαραθέσεων, αλλά και παράθεσης μιας ορισμένης ιστορικής φάσης του νέου ελληνισμού.

Θεωρούμε, ότι σε αυτή την τελευταία πτυχή πρέπει να σταθούμε όλοι μας περισσότερο, κατανοώντας ότι το έργο του Έλληνα διανοητή είναι απόλυτα συνεπές με τις ιστορικοχρονικές του επιδράσεις. Το εντυπωσιακό, ωστόσο, είναι ότι η συνέπεια αυτή εντοπίζεται ως αμφισβήτηση του λόγου και των προϋποθέσεων της εποχής του. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο λόγος του Γιανναρά είναι στείρα αναρχικός, δεν σημαίνει ότι επιδιώκει απλά και μόνο την διάσπαση μιας απαρχαιωμένης δομής χαιρετίζοντας την εμφάνιση του καινούργιου και προοδευτικού. Αντίθετα, είναι λόγος αναζήτησης, λόγος επιθυμίας ψηλάφησης του ακτίστου στην ζωή του κτιστού. Κατ' αυτόν τον τρόπο είναι λόγος θεολογικός, λόγος ποιμαντικός και πνευματικός. Λόγος που καλεί στην ενσωμάτωση στην όντως ζωή και επιχειρεί την αποδέσμευση απο παθογενείς και αρρωστημένες παραχαράξεις αυτού του ίδιου του γεγονότος της ζωής.

Στην προσπάθεια αυτή παρατηρούνται λάθη και ελλείψεις, εκ νέου παραχαράξεις και παρερμηνείες αυτής της μίας αλήθειας. Η κατανόηση του έργου του Έλληνα διανοητή σημαίνει, όμως, παράλληλη κατανόηση μιας ολόκληρης εποχής, σημαίνει συνειδητοποίηση των θεολογικών, πολιτιστικών, κοινωνικών και ιστορικών προϋποθέσεων της γενιάς του νεότερου ελληνισμού. Οι προϋποθέσεις αυτές στα μάτια ενός ερευνητή, και όπως επισημάνθηκε και στις παραπάνω σελίδες αυτής της εργασίας, μοιάζουν αληθινά δυσχερείς. Κοινωνική ανασφάλεια, ιστορικές ανακατατάξεις, αμφισημίες ταυτότητας, θεολογική απροσδιοριστία, διάσχιση απο το παρελθόν τόσο το πολιτιστικό όσο και το θεολογικό. Η κατάσταση αυτή δημιουργεί μετά τα μέσα του 20^{ου} αιώνας την διάθεση μιας αναζωογόνησης, η οποία αφορά άμεσα και κυρίαρχα τον χώρο της Θεολογίας. Η εκφρασμένη εξάλλου διαπίστωση αυτή, ότι θεολογία και κοινωνία είναι άμεσα συνυφασμένες φανερώνει μια δυναμική, η οποία θα εκφραστεί απο ποικίλες προσωπικότητες του θεολογικού και διανοητικού χώρου.

Ο Γιανναράς αποτελεί έναν απο του σημαντικότερους εκφραστές του εν λόγου εγχειρήματος, τον σημαντικό ίσως αναφορικά με την εξαγωγή του θεολογικού λόγου στον δημόσιο χώρο. Το πολυποίκιλο έργο του αναφέρεται σε πολλαπλούς τομείς του πολιτικού, κοινωνικού, πολιτιστικού και θεολογικού βίου του ανθρώπου. Στο ανωτέρω πόνημα περιοριστήκαμε στον ηθικό θεολογικό χαρακτήρα του έργου του, τις προεκτάσεις και το αποτύπωμά του στην ηθική θεολογική σκέψη μέχρι σήμερα.

Η μελέτη των κειμένων του Γιανναρά στην βάση της ηθικής του σκοπιάς μας επιτρέπει να εκφραστούμε απόλυτα καταφατικά αναφορικά με την ύπαρξη ηθικής δομής στο έργο του Έλληνα διανοητή. Ο Γιανναράς είναι σε κάθε περίπτωση ένας συγγραφέας ηθικός, αλλά όχι ηθικιστικός. Το πρόβλημα δημιουργείται στον τρόπο με τον οποίο αποδίδουμε τος συγκεκριμένους όρους, αλλά όπως δείξαμε, είναι περισσότερο θέμα ορολογίας και διευκρίνισης κάποιων δεδομένων. Ο Γιανναράς αναφέρεται συνεχώς στον τρόπο ζωής του χριστιανού. Στην πνευματική, στην λειτουργική, ακόμα και στην ασκητική του ζωή. Όσο και αν χρησιμοποιεί διαφορετικό λεξιλόγιο, όσο και αν αλλάζει την προγενέστερη θεολογική δομή, καταγράφει μια πλήρη πρόταση όχι θεωρίας ή ιδεών, αλλά χριστιανικού βίου. Πόσο μάλλον, μοιάζει άστοχο να υποστηρίζει κάποιος ότι το έργο του Γιανναρά προτρέπει στην αμαρτία τον άνθρωπο και σε μια αποθητικοποιημένη πνευματική ζωή.

Η αδιαμφισβήτητη αυτή ηθικότητα δεν ξεχωρίζει από το υπόλοιπο θεολογικό πλαίσιο του έργου του. Αυτό σημαίνει ότι είναι ενσωματωμένη σε αυτό, πηγάζει μαζί με αυτό. Εδώ, όμως, βρίσκεται και ο πυρήνας της χριστιανικής του ηθικής. Η χριστιανική ηθική αποδεδειγμένη από παθογένειες της δυτικής θεολογικής παράδοσης δεν αποτελεί ένα μεμονωμένο θεολογικό γεγονός, αλλά πτυχή του ίδιου του σώματος. Κατ' αυτή την έννοια η Χριστιανική Ηθική δεν παύει στιγμή να είναι δογματική, λειτουργική, λόγος πατερικός, λόγος κανονικός. Να αποτελεί, επομένως, την ίδια την ζωή, τον ίδιο τον βίο του χριστιανού. Θεωρούμε, λοιπόν, ότι ο Γιανναράς κινείται σε μια ανάλογη προοπτική, σε μια ανάλογη δομή. Δεν αυτονομεί την Ηθική, αλλά την εντάσσει ανεπιτήδευτα μέσα στο σύνολο της χριστιανικής ζωής. Όσο, λοιπόν, και αν πολεμά τον ηθικισμό και τα αποτελέσματά του μέσα στην ελληνική κοινωνία, παράλληλα παραμένει ένας βαθιά ηθικός συγγραφέας, ο οποίος καταθέτει λόγο που αφορά την σωτηρία των ανθρώπων και την μετοχή τους στην Βασιλεία της πραγματικής, της όντως ζωής.

Το αποτύπωμα του Χρήστου Γιανναρά για την θεολογία και κοινωνία στον ελλαδικό χώρο είναι πραγματικά σημαντικό, αλλά και ζωντανό, καθώς είναι μια διαδικασία που βρίσκεται ακόμα σε εξέλιξη. Η συγγραφική παρουσία του συνεχίζεται ακόμα αποτελώντας μια από τις πιο γνωστές παρουσίες στα πλαίσια του δημόσιου πολιτικο-κοινωνικού και θεολογικού λόγου. Νεότεροι συγγραφείς, ερευνητές, αλλά και απλοί χριστιανοί διαβάζουν τα έργα του, τα οποία ασκούν ακόμα μια ιδιαίτερη επίδραση, αν και αυτή γίνεται ολοένα και πιο υποτονική με την πάροδο των χρόνων. Αναφορικά με τον τομέα της Χριστιανικής Ηθικής, ο Γιανναράς άφησε ανεξίτηλο το αποτύπωμά του στην επόμενη γενιά. Όλη τη συζήτηση και ο προβληματισμός που αναπτύχθηκε τα τελευταία τριάντα χρόνια σχετικά με την έννοια του ηθικισμού και τις επιδράσεις του στον ελλαδικό χώρο, θα πρέπει να αποδοθεί στις πηγές του στον Χρήστο Γιανναρά. Η παρουσία του έδωσε μια ώθηση σε αυτόν τον ευρύτερο προβληματισμό καταφέροντας να αλλάξει σε μεγάλο βαθμό τον θεολογικό χάρτη. Η κατανόηση και η αντιμετώπιση των πολλαπλών ηθικιστικών φαινομένων είναι γεγονός ότι τροφοδοτήθηκε από το έργο και την συγγραφική ένταση του Έλληνα θεολόγου. Η θεραπεία μπορεί να μην προκρίθηκε από αυτό καθ' εαυτό το έργο, αλλά σε κάθε περίπτωση έγινε η αρχή μιας βαθιάς συνειδητοποίησης των δυτικών προϋποθέσεων της επικρατούσας ηθικής

στον ελλαδικό χώρο και επιχειρήθηκε από αρκετούς θεολόγους και ποιμένες μια ριζική διαφοροποίηση στην στάση τους απέναντι στην νόηση και διαχείριση του ηθικού γεγονότος.

Σήμερα, και μετά από τόσες διεργασίες, αν και απαιτείται πολύ δουλειά και μάλιστα ευρύτερου μεγέθους στον συγκεκριμένο τομέα, μπορούμε να επισημάνουμε ότι σε γενικές γραμμές η ποιμαντική διαφοροποιήθηκε, ο τρόπος αντιμετώπισης της αμαρτίας άλλαξε και ο χριστιανικός βίος αναζητά ολοένα την πατερική του απαρχή πέρα από τις διάφορες δυτικές επιδράσεις. Αυτές οι νέες τοποθετήσεις και προσεγγίσεις ζητημάτων, οι οποίες θα έμοιαζαν απαγορευτικές ή και προοδευτικές σε άλλες εποχές κάνουν πλέον την εμφάνισή τους όλο και πιο έντονα. Στην εν λόγω πορεία ο Γιανναράς κατέχει μια πολύ σημαντική θέση. Η σταδιακή συνειδητοποίηση των προϋποθέσεων του έργου του, η μελέτη πέρα από προσωπικά πάθη και ιδεολογικές διαφοροποιήσεις μπορεί να καταστήσει σταδιακά το πρόσωπο του Γιανναρά από επικεφαλής των αντιδρούντων, από εκφραστή ενός άκρατου προοδευτισμού σε έναν από τους πρώτους της νεότερης θεολογικής γενιάς που τόλμησαν να επεξεργαστούν με διαφορετικό τρόπο την πνευματική ζωή του ανθρώπου και την σωτηρία του. Η βαθιά μελέτη του έργου του και ο απεγκλωβισμός από εξαρτήσεις του παρελθόντος μπορούν να καταστήσουν την φωνή του όχι απλά μια επαναστατική φωνή, όπως φαινόταν πριν σαράντα ή τριάντα χρόνια, αλλά έναν λόγο, σίγουρα ατελή, μα επίκαιρο και δυναμικό.

Η παρουσία της κορυφαίας αυτής προσωπικότητας επηρέασε μεταγενέστερους θεολόγους, άλλαξε την δομή κάποιων εννοιών, μετέβαλλε το ηθικό λεξιλόγιο, επέδρασε ριζικά στην αλλαγή του ευρύτερου θεολογικού και ηθικού χάρτη. Η αποτίμηση της προσφοράς του μπορεί να αντιμετωπισθεί τόσο ποσοτικά όσο και ποιοτικά. Ποσοτικά αναφορικά με το μέγεθος διάδοσης του έργου του, με την αναγνώριση, την οποία έχει λάβει, και με την συνεχή επανέκδοση κειμένων του. Ποιοτικά, αναφορικά με την θεολογική και εννοιολογική επίδραση του έργου στις επόμενες θεολογικές και στοχαστικές γενιές.

Στην ποιοτική αυτή μεταβολή τον πιο εξέχοντα και κυρίαρχο ρόλο καταλαμβάνει σε κάθε περίπτωση η ηθικιστική πολεμική. Η πολεμική αυτή, ωστόσο, δεν αφήνει πίσω της έναν ανεπεξέργαστο κενό. Αυτό σημαίνει ότι η καταδίκη των ηθικιστικών τάσεων της εποχής, ακολουθείται από μια αντιπρόταση, από μια θετική κατάθεση, η

οποία δεν επιτρέπει την εμφάνιση ενός θεολογικού και πνευματικού κενού. Η αντιπρόταση αυτή, η κάλυψη του κενού, ο καταφατικός λόγος, αποτελούν ένα είδος ηθικής. Αυτή η ηθική μπορεί να μην έχει αποδεσμευτεί πλήρως από τις παθογένειες της εποχής της, να μην εμφανίζει μια απόλυτα νηπτική δομή, να μην αποτελεί έναν ξεκάθαρο πατερικό λόγο, να παρουσιάζει βαθιές θεολογικές προβληματικές, αλλά καθίσταται με κάθε τρόπο ένας άξονας και ένας τρόπος ζωής, μια πρόταση χριστιανικού και πνευματικού βίου, μια αντιμετώπιση του ηθικιστικού βίου, η οποία αναζητά τις πατερικές της ρίζες, αγωνιά για την σωτηρία του ανθρώπου, ψάχνει να βρει την αλήθεια πέρα από δεσμεύσεις, εγκλωβισμούς, αιρετικές αποκλίσεις και παραχαράξεις του ίδιου του γεγονότος της ζωής.

Η ηθική του 20^{ου} αιώνα έχει χαραχτεί ανεξίτηλα από το μέγεθος της προσωπικότητας του Χρήστου Γιανναρά. Με κάθε τρόπο συνέβαλλε καθοριστικά στην μεταβολή των ηθικών δεδομένων της εποχής του. Στις παραπάνω σελίδες επιχειρήθηκε η διευκρίνιση της παρουσίας της Ηθικής μέσα στο έργο του Έλληνα θεολόγου και στοχαστή και το αποτύπωμα της μέσα στο πέρασμα του αιώνα που πέρασε. Άλλοτε αποφατική και άλλοτε καταφατική. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, μια σχέση δημιουργική και δυναμική, η οποία προκαλεί αφορμές για προβληματισμό, στοχασμό και αναζήτηση.

Βιβλιογραφία

Πηγές³⁹¹:

Γιανναρά Χρήστου, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Ίκαρος 2016

-, *Η Ελευθερία του Ήθους*, Ίκαρος 2002

-, *Σχόλιο στο Άσμα Ασμάτων*, Δόμος, Αθήνα 2008.

-, *Το πρόσωπο και ο έρωας*, Δόμος, Αθήνα 2006.

-, *Ενάντια στη Θρησκεία*, Ίκαρος, Αθήνα 2010.

-, *Χάιντεγγερ και Αεροπαγίτης*, Δόμος, Αθήνα 2006².

-, *Ορθοδοξία και Δύση στην Νεώτερη Ελλάδα*, Δόμος, Αθήνα 1992.

-, *Ερωτικών Αμφιλογία ή περί λιβελλοπράγμονος μοναχού*, Δόμος, Αθήνα 1989.

-, *Το προνόμιο της απελπισίας*, Γρηγόρης, Αθήνα 1983.

-, *Τα καθ' εαυτόν*, Ίκαρος, Αθήνα 2005.

-, *Έξι φιλοσοφικές ζωγραφίες*, Ίκαρος, Αθήνα 2011.

-, *Σχεδιάσμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Ίκαρος, Αθήνα 2013.

-, *Οντολογία της σχέσης*, Ίκαρος, Αθήνα 2004.

³⁹¹ Οι αναφερόμενες πηγές, οι οποίες αποτελούν έργα του Χρήστου Γιανναρά, δεν χρησιμοποιήθηκαν όλες ως παραπομπές στις ανωτέρω σελίδες της εργασίας, αλλά και ως βοηθητικά μέσα επαφής με την ευρύτερη σκέψη του Έλληνα διανοητή.

- , *Προτάσεις Κριτικής Οντολογίας*, Ίκαρος, Αθήνα 2010.

- , *Μετά-νεωτερική Μετά-φυσική*, Ίκαρος, Αθήνα 2005.

Δευτερεύουσα βιβλιογραφία:

Αμπατζίδη Θεόφιλου, Από την κίνηση της Ζωής στη θεολογική αναγέννηση του '60 – Μια κριτική ματιά, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009.

Ανδρούτσου Χρήστου, *Σύστημα Ηθικής* Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1964².

- *Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας*, Αθήνα 1907.

Γαζή Έφη, *«Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια – Ιστορία ενός συνθήματος 1880-1930»*, Πόλις, Αθήνα 2011.

Γουνελά Σωτήρη, *Η κρίση του πολιτισμού*, Αρμός, Αθήνα 1997.

Grigoropoulou Evaggelia, *The Early Development of the Thought of Christos Yannaras*, Thesis sub-mitted for the Degree of Philosophy, University of Durham.

Διονυσιάτου Θεοκλήτου, *Η αίρεσις των Νεορθοδόξων*, Ορθόδοξος τύπος, Αθήνα 1987.

Ευαγγέλου Θεοδώρου, *Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας*, Αθήνα 1971.

Harper Demetrios, *The Purpose of Morality in the Theological Schema of Christos Yannaras*, Presented at the Orthodox Theological Research Forum's eleventh annual conference, Oxford, U.K., September 2-5, 2013.

Ζουμπουλάκη Σταύρου, Το Σύνορο και ο Χρήστος Γιανναράς - Η Θεολογική πρόταση της αποθητικοποίησης του χριστιανισμού, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009.

Κουρταλίδη Θανάση, *Ο Νίκος Ψαρουδάκης και οι αγώνες της Χριστιανικής Δημοκρατίας*, Χριστιανική Δημοκρατία, Αθήνα 2007.

Κοτσώνη Ιερωνύμου, *Χαρακτηριστικόν των Μεγάλων*, Ενορία, 176-177, Αθήνα 1954.

Λουδοβίκου π. Νικόλαου, Ο Έρωσ ως οδός Θεολογίας και Ελευθερίας - Με Κύρια αναφορά στο έργο του Χρήστου Γιανναρά, *Αναταράξεις στη μεταπολεμική θεολογία*, Ίνδικτος 2009.

-, *Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999²

-, *Οι τρόμοι του προσώπου και τα βάσανα του έρωτα*, Αρμός, Αθήνα 2009.

Μπράνγκ Λέοντος, *Το μέλλον του Ελληνισμού στον ιδεολογικό κόσμο του Μακράκη*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1992.

-, Το Τρισύνθετο, η σπονδυλική στήλη του Μακρακισμού, *Νέα Κοινωνιολογία*, 27.

Maczewsk Cristoph, *Η κίνηση της "Ζωής" στην Ελλάδα*, Αρμός, Αθήνα 2002.

Μάινας Ιάκωβος, Οι δυνατότητες μιας χριστιανικής παρουσίας στη σημερινή Ελλάδα, *Σύνορο*, 39, 1966.

Μαντζαρίδη Γεωργίου, *Χριστιανική Ηθική*, τόμος Α', Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2008².

Makrides Vasilios, “Orthodoxy in the Service of Anticommunism: The Religious Organization Zoe during the Greek Civil War», επίμετρο στο Philip Carabott-Thanasios Sfikas, *The Greek Civil War*, Ashgate, Λονδίνο 2004

Ματθαίοπουλος Ευσέβιος, *Ο προορισμός του ανθρώπου ήτοι τις είναι ο σκοπός της υπάρξεως και της ζωής του ανθρώπου και τίνι τρόπω επιτυγχάνεται ούτος*, Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», Αθήνα 1936.

Μαυρόπουλου Δημήτρη, *Ἠθος και Ηθική- Έννοιες ασύμπτωτες*, *Σύναξη*, 116.

Μεταλληνού π. Γεώργιου, *Δύο Κεφαλήνες αγωνισταί αντιμετώποι: Κοσμάς Φλαμιάτος και Κωνσταντίνος Τυπάλδος*, ανάτυπο από «Απόστολος Βαρνάβας», Λευκωσία 1980

- , *Παράδοση και Αλλοτριώση*, Δόμος, Αθήνα 2001.

- , *Απόστολος Μακράκης (1831-1905)*, *Νέα Κοινωνιολογία*, 27.

Μπαθρέλλου π. Δημήτριου, “Ο Παύλος, Ο Μπάρτ, η θεολογία και ο πολιτισμός”, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, 31Α/2016

Μπέγζου Μάριου, *Νεοελληνισμός και Νεωτερικότητα*, Γρηγόρης, Αθήνα 2011.

- , *Το μέλλον του παρελθόντος*, Αρμός, Αθήνα 1993,

Μπέκου Γιάννη, *Μια ιστορία για την Ηθική στη σύγχρονη Ελλάδα*, *Σύναξη*, 116.

Νικολαΐδη Απόστολου, *Κριτική Θεολογία*, Γρηγόρης, Αθήνα 2002.

- *Θέματα Χριστιανικής Ηθικής*, τεύχος Α΄, Αθήνα 1994.

Russell Norman, “Modern Greek Theologians and the Greek Fathers”, *Philosophy & Theology*, 18, 1.

Σαρδελή Κώστα, Ο Απόστολος Μακράκης και η εποχή του, *Νέα Κοινωνιολογία*, 27.

Σταθοπούλου Θεώνη, *Το κίνημα του Παπουλάκου: Οι πολιτικές, κοινωνικές και θρησκευτικές διαστάσεις του*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1990.

Τρεμπέλα Παναγιώτη, *Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Αδελφότης Θεολόγων ο «Σωτήρ», Τόμος 3, Αθήνα 1979

Τσελεγγίδη Δημητρίου, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1999,

