

Συζητώντας για την ιστορία ως μυστήριο, την θεολογία καὶ τὸν πολιτισμὸ

ΣΩΤΗΡΗ ΓΟΥΝΕΛΑ*

Ἐπιμένοντας στὴ σημασία τοῦ Διαλόγου μὲ ἄλλες χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ἀλλὰ καὶ μὲ ρεύματα φιλοσοφικά, πολιτικά ἢ ἄλλα ποὺ διασχίζουν τὸν σημερινὸ κόσμο, ἡ Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν τοῦ Βόλου, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Μητροπόλεως, ἐκδίδει ἓνα σημαντικό βιβλίο τῆς δυτικῆς Θεολογίας. Πρόκειται γιὰ τὸ βιβλίο τοῦ καταξιωμένου θεολόγου Ζὰν Ντανιελού, πρωτοεκδομένο τὸ 1953, ποὺ ἀποτελεῖ κλασικὸ ἔργο τῆς δυτικοχριστιανικῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ γενικότερα τῆς θεολογίας τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Μὲ τὸ βιβλίο αὐτὸ ἐγκαινιάζεται μιὰ σειρὰ ἐκδόσεων ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία, ποὺ σκοπεύει νὰ φιλοξενήσει μεταφράσεις κλασικῶν δυτικῶν, ἀλλὰ καὶ ὀρθόδοξων θεολογικῶν ἔργων, ποὺ ἔχουν μείνει ἀμετάφραστα καὶ πού, ὅμως, μποροῦν νὰ συμβάλλουν στὴν ἐδραίωση μιᾶς γόνιμης συνάντησης μὲ λόγους καὶ ἔργα ποὺ προωθοῦν τὴν θεολογικὴ πραγματικότητα σὲ παγκόσμιο ἐπίπεδο.

Τοῦ ἔργου προηγεῖται πληρέστατη εἰσαγωγή ἀπὸ τὸν Ν. Ἀσπρούλη. Ἐπισημαίνεται ἡ σύνδεση τοῦ Ντανιελού μὲ τὴν κίνηση γιὰ θεολογικὴ μεταρρύθμιση στὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ἡ αὐτὸ ποὺ ἀποκάλεσαν «Νέα θεολογία» (Nouvelle théologie) καὶ τῆς ὁποίας ὁ Ντ. ὑπῆρξε πρωταγωνιστής. Τὸ ἐνδιαφέρον σχετικὰ μὲ αὐτὴ τὴν κίνηση εἶναι ἡ προσπάθεια νὰ ξεπεραστοῦν στερεότυπα τῆς δυτικοχριστιανικῆς Θεολογίας καὶ Ἐκκλησίας καὶ νὰ ἐνεργοποιηθεῖ μιὰ ἄλλη σχέση ἀληθινὴ καὶ οὐσιαστικὴ μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς καὶ μὲ τὰ προβλήματα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου.

Ἕνα ζήτημα ποὺ ὑπογραμμίζει στὴν Εἰσαγωγή του ὁ διδάκτορας φιλοσοφίας Ν. Ἀσπρούλης εἶναι τὸ παρακάτω: Ὁ Ντανιελού μὲ τὸ ἔργο του, ὅχι μονάχα αὐτὸ ποὺ περιέχεται στὸ παρὸν βιβλίο, ἀλλὰ καὶ τὴν ὅλη του δραστη-

* Ὁ Σωτήρης Γουνελάς εἶναι ποιητής - συγγραφέας.

ἂν δεχτοῦμε ὅτι ὁ Καθολικισμὸς εἶχε ἀσκήσει ἤδη ἐπίδραση στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, προτοῦ ἀρχίσουν στὴ Γαλλία καὶ ἄλλοι οἱ ζυμώσεις γιὰ θεολογικὴ ἀναγέννηση καὶ ἀνανέωση, δὲν θὰ ἦταν δυνατό νὰ μεταφερθεῖ ὁλόκληρη ἡ νέα κατάσταση τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ στὴν Ὀρθόδοξη θεολογία. Ἐξάλλου, ἡ ἐπιστροφή ἢ ἡ ἰδιαίτερη ὑπογράμμιση τῆς σημασίας τῆς Βίβλου ἀπὸ τοὺς ἀνανεωτὲς δυτικούς, δὲν σχετιζόταν μὲ τὴν ὑπογράμμιση ἀπὸ τοὺς Προτεστάντες τῆς σημασίας τοῦ Βιβλικοῦ Κειμένου, ποὺ εἶχε ἔρθει στὸ προσκηνίον μὲ τὴν Διαμαρτύρηση; Γιατί θὰ ἔπρεπε κάθε εἶδους θέμα-πρόβλημα, ποὺ ἐξέταζε ἡ νέα κίνηση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν, νὰ περάσει ὡς ἀνανεωτικὴ προσπάθεια καὶ στὰ καθ' ἡμᾶς, δὲν ὑπῆρχαν διαφορές; Συνακόλουθα, αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή στὶς πηγές, ποὺ ἀποτελοῦσε κεντρικὸ στοιχεῖο καὶ γιὰ τὶς δύο πλευρές, τοὺς δυτικούς ἀνανεωτὲς καὶ τοὺς ὀρθόδοξους, δὲν ἦταν ἤδη μία κοινὴ βάση γιὰ περαιτέρω διάλογο καὶ κοινὲς ἀναζητήσεις; Ἀλλά, ἴσως τὸ σημαντικότερο ἐρώτημα εἶναι τὸ ἀκόλουθο: τὸ γεγονός ὅτι, ὁ Ντανιελὸν καὶ ὀρισμένοι ἄλλοι φωτισμένοι δυτικοὶ θεολόγοι, διανοητὲς ἢ κληρικοὶ προωθοῦσαν μία οὐσιαστικὴ θεολογικὴ ἀναγέννηση, σήμαινε ἄραγε ὅτι αὐτὸ ἀφοροῦσε σύνολο τὸν Ρωμαιοκαθολικισμό; Μήπως αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος ποὺ θεολόγοι ὅπως ὁ Γιανναρᾶς καὶ ὁ Μητρ. Περγάμου τοποθετήθηκαν κριτικὰ ἀπέναντι σὲ ὄψεις καὶ πλευρές, εἴτε τῆς παλαιότερης θεολογίας τοῦ Καθολικισμοῦ, εἴτε τῆς νεώτερης;

Αὐτὰ εἶναι ἐρωτήματα ποὺ πρέπει νὰ ἀπασχολήσουν ὅλους ὅσοι ἐνδιαφερόμαστε γιὰ τὴν θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότητα, εἴτε ἀσκεῖ ἐπίδραση πάνω μας ὁ Καθολικισμός, εἴτε ὄχι. Καὶ βεβαίως προσυπογράφω τὴν ἀγωνία τοῦ Ν. Ἀσπρούλη «νὰ συναισθανθεῖ (ἡ ὀρθόδοξη θεολογία) τὶς προκλήσεις τῶν καιρῶν καὶ νὰ «στραφεῖ στὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα» υἱοθετώντας «τὸ αὐθεντικὸ Πατερικὸ φρόνημα καὶ ἥθος [...] «ἐγκαταλείποντας διαπαντὸς τὴ θεολογία τῆς ἐπανάληψης καὶ τοῦ σπουδασμοῦ, ποὺ στερεῖται ἐπαφῆς μὲ τὴν πραγματικὴ ζωή».

*

Ἄς δοῦμε τώρα τὸ κείμενο τοῦ Ντανιελού. Ρωμαιοκαθολικὸς ἢ μή, μᾶς βάζει μπροστὰ στὸ ζήτημα τοῦ Νοήματος τῆς Ἱστορίας. Στὸν καιρὸ τοῦ ἀποτελοῦσε πρόβλημα καὶ προσπαθοῦσαν νὰ τὸ λύσουν ὄχι μονάχα στὴ Γαλλία ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλες εὐρωπαϊκὲς χώρες. Στὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου –ἐπιγραφόμενο «Τὰ προβλήματα»– γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ συγκρίνεται ἡ ἱστορία τῆς Σωτηρίας μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ ἢ τῶν πολιτισμῶν. Στὸ

δεύτερο μέρος –«Τὰ μυστήρια»– γίνεται σύνδεση τῆς θεολογίας τῆς Ἱστορίας μὲ τὴ Βίβλο πὺν κατὰ τὸν Ντ. «συνιστᾷ καθ' ἑαυτὴν ἱερὰ Ἱστορία». Στὸ τρίτο μέρος –«Οἱ ἀποφάσεις»– θέτει τὸ ζήτημα τῆς προσωπικῆς ἐπιλογῆς καὶ ἀπόφασης νὰ δεχτοῦμε τὸ Χριστὸ καὶ τὸ μήνυμά του ἢ νὰ τὸν ἀποστραφοῦμε. Ὅμως, ἐπειδὴ τὸν θεολόγο μας τὸν ἐνδιαφέρει ἡ σχέση τῆς Ἱστορίας μὲ τὴν ἀνθρώπινη μοῖρα καὶ ὑπαρξιν, θέλησε νὰ ἐξετάσει τὴν Γραφὴν γιὰ νὰ διαβάσει ἐκεῖ μέσα τὴν ἀνθρωπολογία πὺν προτείνεται ἀλλὰ καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ καινοῦ ἀνθρώπου, ὅπως τὴν παρέχει προπαντὸς τὸ Εὐαγγέλιο.

Στὸ βιβλίον ὑπάρχουν μερικὲς ἐξαιρετικὲς διαπιστώσεις καὶ διατυπώσεις. Στὴν Εἰσαγωγή του, καθὼς ἀναφέρεται στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν μία καὶ στὴν ἱστορία τῶν πολιτισμῶν ἀπὸ τὴν ἄλλη, γράφει ὅτι «ἡ ἱστορία παραμένει πρῶτιστα ἱερὰ ἱστορία, ἐκείνη τῶν μεγάλων ἔργων τοῦ Θεοῦ, πὺν συντελοῦνται μέσῳ τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν μυστηρίων» (σ. 64). Ξεχωρίζει ἐπομένως ρητὰ τὴν μία ἱστορία ἀπὸ τὴν ἄλλη, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ὑφίστανται ταυτόχρονα μέσα στὸ χῶρο καὶ τὸν χρόνο. Καὶ μάλιστα σημειώνει ὅτι, ὅπως ἡ Ἐκκλησία δὲν προοδεύει μέσῳ τῆς ἐπενέργειας πὺν ἀσκοῦν πάνῳ τῆς ἡ ἐπιστημονικὴ ἢ κοινωνικὴ πρόοδος», ἔτσι καὶ ἡ δράση ἢ ἡ ἐνέργεια τῆς Ἐκκλησίας δὲν καταμετριέται, οὔτε συνίσταται στὴν ἐξανθρώπιση τοῦ πολιτισμοῦ ἢ σὲ δικαιότερη κοινωνικὴ πραγματικότητα. Ὁ Ντανιελὸν ρίχνει τὸ βάρος πρῶτιστα στὴ λύτρωση τῶν ψυχῶν πὺν ἐπιφέρει ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν «πνευματικὴ αἰχμαλωσία», πρᾶγμα πὺν κατ' αὐτὸν συνεπάγεται ἀπελευθέρωσή τους καὶ «ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ αἰχμαλωσία ἐξίσου». Μέσα στὸν οὐσιαστικὰ «πεπαλαιωμένο κόσμον», πὺν εἶναι κάθε πολιτιστικὸς κύκλος, εἰσέρχεται ἡ Ἐκκλησία, ἡ βασιλεία ἔχει ἔρθει μὲ τὸν Χριστὸ κι αὐτὸ σημαίνει ὅτι «ἡ ἀληθινὴ κοινωνία σήμερον εἶναι ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ἡ Ἐκκλησία». Νὰ ποιά εἶναι «ἡ τραγικὴ κατάσταση τοῦ χριστιανοῦ. Ἀνήκει ταυτόχρονα σὲ ἕναν κόσμον πὺν δὲν εἶναι πιά καὶ σὲ ἕναν κόσμον πὺν δὲν εἶναι ἀκόμῃ» (σ. 65).

Γιὰ τὸ θέμα τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν μὲ ἀναφορὰ στὴν πρὸς Ρωμαιοὺς καὶ τὸν Ε. Brunner γράφει πολὺ σωστὰ ὅτι: «Ἡ εἰδωλολατρία συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι οἱ φυσικὲς πραγματικότητες πὺν εἶναι ἐπιφάνειες τοῦ Θεοῦ, γίνονται οἱ ἴδιες ἀντικείμενα λατρείας». Καὶ προωθεῖ μία διατύπωση πὺν βέβαια δύσκολα γίνεται ἀποδεκτὴ ἀπὸ θρησκευτικὲς ἢ ἄλλες θεωρήσεις ἐξωχριστιανικὲς, ἢ ὅποια ὅμως λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τὴν γραμμικὴν πρόοδο, στὴν ἱερὴ καὶ ἐσχατολογικὴ τῆς διάστασης. Ὅτι δηλαδὴ «Τὸ σφάλ-

μα τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν εἶναι ἡ ἀδυναμία τους νὰ ἀποσυρθοῦν ταπεινὰ μπροστὰ στὴν ἀποκεκαλυμμένη θρησκεία». Αὐτὸ δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ παραδεχτεῖ ὅτι οἱ προχριστιανικὲς θρησκείες, ὅπως καὶ οἱ φυσικὲς δὲν εἶναι ὁλότελα ἄμοιρες Ἀλήθειας. Ἐδῶ θυμόμαστε τὸν σπερματικὸ λόγον τοῦ Ἰουστίνου.

Ὁ συγγραφέας θίγει ὅλα τὰ μεγάλα ζητήματα ποὺ ἀπασχόλησαν καὶ ἀπασχολοῦν τὴ χριστιανικὴ Θεολογία, στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων καὶ βέβαια στὴν ἐποχὴ ποὺ ἔζησε καὶ ἔγραψε. Ἀσκεῖ κριτικὴ μεταξὺ ἄλλων σὲ δύο πολὺ γνωστοὺς θεολόγους, τὸν Barth καὶ τὸν Culmann. Ἡ παρατήρηση γιὰ τὸν πρῶτο εἶναι ὅτι ἀκίνητοποιεῖ τὸν χρόνο, σὰν νὰ λέει εἶναι κολημένος στὴν Π. Διαθήκη καὶ «στὴν προοπτικὴ αὐτῇ, μόνον ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἔχει σημασία». Εἶναι δηλαδή, σὰν νὰ τίθεται σὲ παρένθεση ἡ καθεαυτὴ Ἐκκλησία καὶ μάλιστα, ὅταν αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία ζεῖ καὶ ἐνεργεῖ μέσα στὴν ἱστορία. Ὅσο γιὰ τὸν δεύτερο, τὸν Culmann, ἐνῶ δέχεται ὅτι ὑπάρχει «μία τωρινὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ καὶ μία ζωὴ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας» (σ. 59), βρίσκει ὅτι ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία «ἀποδίδει ὑπὲρ τὸ δέον σπουδαιότητα στὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴ ζῶσα παράδοση». Τὸ σχόλιο τοῦ Ντανιελού, ποὺ ἐκφράζει καὶ τὴν θεολογικὴ του στάση μέσα στὸν καθολικισμό, εἶναι ὅτι χωρὶς νὰ μειώνεται καθόλου ἡ σημασία τῆς Ἀνάστασης, ἐξίσου σημαντικὸ καὶ ἐπιδιωκόμενο εἶναι «ἡ αὔξηση τοῦ μυστικοῦ Σώματος ὑπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος». Μὲ μιὰ κουβέντα ὁ Ντ. μᾶς λέει ὅτι, ἔχει σπουδαία σημασία ἡ οἰκοδόμηση τοῦ μυστικοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ διαμέσου τῆς ἀγάπης. Ἐνα ζήτημα ποὺ προκύπτει ὡστόσο μὲ τὰ λεγόμενά του στὶς πρῶτες σελίδες τοῦ βιβλίου, εἶναι τὸ ζήτημα τῆς κήρυξης τοῦ Εὐαγγελίου στὴν οἰκουμένη. Ὁ σ. θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ κήρυγμα δὲν ἔχει συντελεστεῖ καὶ ἄρα χρειάζεται νὰ συνεχιστεῖ ὥστε νὰ βρεῖ τὴ σημασία της ἡ εὐαγγελικὴ ρῆση «καὶ τότε ἤξει τὸ τέλος». Ἐὰν εἶναι ἔτσι καὶ ἐὰν πρόκειται νὰ ὑπάρξει ἓνα εἶδος οἰκουμενικῆς ἀνταπόκρισης στὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα-γιατί ὁ Ντ. κάνει λόγο γιὰ «εὐαγγελισμό τῶν πολιτισμῶν» καὶ γιὰ ἐκφραση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος «μέσῳ τῶν ποικίλων ἐθνικῶν δομῶν»- τί νόημα ἔχει τὸ φοβερὸ ἐρώτημα τοῦ Χριστοῦ «πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν εὐρήσει τὴν πίστιν εἰς τὴν γῆν;» (Λκ. 18,8). Τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου στὸν κόσμον δὲν ἔχει ποσοτικὴ διάσταση, δὲν γίνεται λόγος πούθενά γιὰ τὸ πόσοι θὰ ἀνταποκριθοῦν, αὐτὸ ἀφορᾷ τὴν ποσοτικὴ ἀντίληψη τῆς καθολικότητας ποὺ προώθησε ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία.

Ἵς σταθοῦμε ὁμῶς στὸ πρῶτο κεφάλαιο πὺν ἐπιγράφεται «Ἰερὰ καὶ θύραθεν ἱστορία». Αὐτὸ πὺν τονίζει ὁ Ντ. εἶναι ὅτι ὑπάρχουν «διαδοχικὲς χριστιανοσύνες», ἐννοώντας διαδοχικοὺς πολιτισμοὺς ἢ ἱστορικὲς περιόδους στὶς ὁποῖες σαρκώνεται ὁ Χριστιανισμός, ἀφοῦ βρίσκεται «ἐντὸς τῆς ἱστορίας». Ὅπως σαρκώθηκε ὁ Χριστός, σὲ συγκεκριμένο τόπο, χρόνο καὶ πολιτισμό, ἔτσι σαρκώνεται καὶ ἡ Ἐκκλησία Του. Στὴν ἐποχὴ μας, λέει, ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὸν ἀστικὸ χριστιανισμό (ἐδῶ καὶ τέσσερις αἰῶνες), ὁ ὁποῖος ὁμῶς βρίσκεται σὲ κρίση. Μία κρίση πολιτισμοῦ, πὺν μάλιστα «ὅμοιά τῆς ἐλάχιστα γνῶρισε στὴν πορεία τῆς ἱστορίας». Ὅστόσο, ὅσο κι ἂν συμμεριζόμαστε ὡς Ἐκκλησία, ἢ ὡς χριστιανοὶ τὴν ἀγωνία αὐτοῦ τοῦ κόσμου στὴν κρίση του, δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸς ὁ ἀστικὸς χριστιανισμὸς εἶναι ὅλος κι ὅλος ὁ Χριστιανισμός. Ἵς μοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ παρατηρήσω ἐδῶ ὅτι, ἡ διαφοροποίηση πὺν κάνει, θὰ ἐκφραζόταν καλύτερα ἐὰν ἔγραφε ἀπὸ τὴν μία ἀστικὸς χριστιανισμὸς καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη Ἐκκλησία ἢ Ἐκκλησίες, ἀφοῦ ἔτσι κι ἄλλιῶς θέλει νὰ ὑπογραμμίσει αὐτὸ πὺν λέει στὴ φράση του: «Ὑπάρχει στὸν χριστιανισμό μία μόνιμη ἀπαίτηση ἐνσάρκωσης καὶ συγχρόνως ἀποδέσμευσης». Πὺν σημαίνει ὅτι «Ὁ χριστιανισμὸς δὲν ταυτίζεται ὀριστικά μὲ καμμία ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους μορφὲς κουλτούρας ὅπου ἐνσαρκώνεται» (σ.73). Καὶ πολὺ σωστά. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Ντ. θέτει, νομίζω, ἕνα πολὺ σημαντικό ζήτημα. Ἀναφερόμενος στὸν Ἰουδαϊσμὸ γράφει: «Ὅπως τὸ ἁμάρτημα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ εἶναι ἡ ἄρνηση νὰ πεθάνει γιὰ νὰ ἀναστηθεῖ, μία ἄρνηση ἀνάπτυξης, τὸ ἴδιο ὑπὸ μίαν ὀρισμένη ἐννοία ἰσχύει γιὰ ἐκείνους πὺν θέλουν νὰ διατηρήσουν ἄκαμπτα τὸν χριστιανισμό στὶς παρελθοῦσες ἐνσαρκώσεις του καὶ στὶς μορφὲς ὅπου ἔχει ἀπολιθωθεῖ ἀπὸ συνήθειες κοσμικὲς» (ὁ. π.). Παραπέμποντας στὸν Παῦλο καὶ στὴν μετάβαση ἀπὸ τὸν παλαιὸ στὸν καινὸ ἄνθρωπο, προωθεῖ τὴν ἀντίληψη ὅτι, δὲν πρέπει νὰ μένουμε προσκολλημένοι σὲ παλαιότερες ὄψεις ζωῆς, πολιτισμοῦ καὶ ἱστορίας, γιὰτὶ ἔτσι ταυτιζόμαστε μὲ κοσμικὲς ἢ φυσικὲς καταστάσεις ἀλλὰ καὶ μὲ παροδικὲς χριστιανοσύνες, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία, καθὼς λέει, «ἀφοῦ τὶς ἐνδυθεῖ, θὰ πρέπει νὰ τὶς ἀπορρίπτει σὰν παλιὰ ροῦχα». Ὅπωςδὴποτε μπαίνει ἐδῶ τὸ ἐρώτημα τί εἶναι παροδικὸ καὶ πρόσκαιρο καὶ τί αἰώνιο καὶ ὡστόσο σαρκωμένο καὶ μυστηριακό. Ἀλλιῶς τί νόημα ἔχει νὰ μιλοῦμε, ὅπως κάνει ὁ Ντ., γιὰ ἱερὴ ἱστορία καὶ κοσμική; Καὶ βέβαια δὲν παραλείπει νὰ ἀντιταχθεῖ ἐξίσου τόσο στὴν παραδοσιαρχία, ὅσο καὶ στὸν μοντερνισμό, στὴν προσαρμογὴ δηλαδὴ ἢ τὴν πλήρη ἀφομοίωση τῆς χριστιανικῆς ἐμπειρίας, ζωῆς καὶ προοπτικῆς στὴν σύγχρο-

νη πραγματικότητα εἰς βάρος τῆς Πίστης καὶ τῆς χριστιανικῆς Ἀλήθειας. Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας, μᾶς λέει ὁ Ντ., δὲν ἀφορᾷ μονάχα τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία ἀλλὰ τὸν κόσμον ὁλόκληρο. Στὴν περίπτωση αὐτὴ συμβαίνει «Ὁ λυτρωτὴς Λόγος (νά) ταυτίζεται μὲ τὸν δημιουργὸ Λόγο» (σ. 76). Πρᾶγμα ποὺ κατανοεῖται καλύτερα ἂν γνωρίζουμε, ὅπως γνωρίζει ὁ Ντ., ὅτι «Ὁ κόσμος ἰδωμένος στὴν προοπτικὴ τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, εἶναι ὁ τόπος τῆς ἐνέργειας τοῦ δημιουργοῦ Λόγου» (σ. 79). Ἐὰν δὲν τὸ γνωρίζουμε, ἢ ἔαν δὲν τὸ ζοῦμε, εἶναι σὰν νὰ παραδίνουμε τὴν ἱερὰ ἱστορία στὴν φυσικὴ ἢ τὴν κοσμικὴ, σὰν νὰ ὑπάρχει μία κοσμικὴ ἐξέλιξη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ θεία βουλὴ καὶ ἀπὸ τὴν ὅλη ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ἐξάλλου, αὐτὸ συμβαίνει ὅταν θρησκευοιοῦμε ἢ θεοποιοῦμε τὴν Ἐπιστήμην ἢ τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη, ἢ τὴν πολιτικὴ. Ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου σὲ ἁμαρτωλοὺς καὶ ἁγίους, βλέπει τὴ διάκριση αὐτὴ μεταξὺ τῶν ἀληθινὰ πιστῶν στοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἄλλων ποὺ τοὺς χαρακτηρίζει εἰδωολάτρες καὶ συνάπτει μὲ αὐτοὺς τὴν ἀπολυτοποίηση τῶν ἀνθρώπινων πραγματικοτήτων. Ἡ κακὴ πλευρὰ ἂν ὅχι ἡ δαιμονικὴ σχετίζεται μὲ τὴν μετατροπὴ σὲ αὐτοσκοπὸ μιᾶς τάξης ἢ ἐνὸς ἔθνους ἢ κάποιας ἄλλης συλλογικότητας. Χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα μετάνοιαι καὶ ἐπαναφορᾶς στὴν «ἱστορία τῆς σωτηρίας», καθὼς λέει, τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου.

Πολὺ προσηκτικὴ ἀνάγνωση ἀπαιτεῖ τὸ Δεύτερο κεφάλαιο μὲ θέμα «Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ οἱ πολιτισμοί». Ἀφοῦ διερευνήσῃ τὸ ζήτημα τῆς ταύτισης Ἐκκλησίας καὶ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, φτάνει σὲ μία ἀντιφατικὴ διατύπωση: «Ὁ χριστιανισμὸς δὲν συνδέεται μὲ κανένα ἐπὶ μέρους πολιτισμὸ. Εἶναι μία εἰσβολὴ τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία». Ὡς ἐδῶ ἄριστα. Ἀλλὰ προσθέτει: «Τὸ γεγονὸς ὅτι ἐκφράστηκε πρὶν ἀπ' ὅλα στον δυτικὸν κόσμον δὲν σημαίνει πὼς ταυτίζεται μὲ αὐτόν» (σ. 82). Αὐτὸ τό «πρὶν ἀπ' ὅλα» τί εἶναι; Οὔτε καλύπτεται τὸ ζήτημα ἀπὸ τὴν ἀμέσως ἐπόμενες διευκρινήσεις ποὺ λένε: «Δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε, ἐξάλλου, ὅτι ἡ ἀποκάλυψη ἐκδηλώθηκε κατ' ἀρχὰς σὲ μία σημιτικὴ φυλὴ καὶ γλῶσσα. Ὁ Χριστὸς ἦταν Ἑβραῖος καὶ μιλοῦσε ἁραμαϊκά. Ὁ εὐαγγελισμὸς τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου ἀντιπροσώπευε μία πρώτη μετάβαση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ ἑνα πολιτισμικὸν κόσμον σὲ ἕναν ἄλλον. Βρισκόμαστε σήμερον ἐνώπιον τῆς ἀνάγκης μιᾶς νέας μετάβασης» (σ. 82-83). Αὐτὰ ἡχοῦν πολὺ δυτικογενῆ. Ἀπουσιάζει παντελῶς ἡ ὁποιαδήποτε ἀναφορὰ στον λεγόμενον βυζαντινὸν πολιτισμὸ. Ἀναφέρεται στὴ θέση τοῦ «ὁ ἑλληνιστικὸς κόσμος» καὶ συνδέεται αὐτὸ

νοηματικά με τὰ ὅσα ὑπογραμμίζει δύο-τρεῖς σελίδες μετὰ μιλώντας γιὰ τὸν «αἰώνιο ἑλληνισμό τῆς Ἐκκλησίας». Ἐννοεῖται πὼς μιὰ τέτοια ἀναφορά δὲν θὰ γινόταν χωρὶς τὴν παραπομπή στὸν Φλωρόφσκυ καὶ στὸ σχετικό ἀπόσπασμα. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ντ. τὸ ἐπιβεβαιώνει ἀμέσως μετὰ στὴ φράση «ἡ χριστιανικὴ θεολογία εἶναι γιὰ πάντα ἐμποτισμένη ἀπὸ ἑλληνισμό» γιὰ νὰ προσθέσει ὅτι «᾿Ασκησι καὶ μυστικὸς εἶναι λέξεις ἑλληνικὲς καὶ [...] πρόκειται γιὰ μία θαυμαστὴ καὶ ὀριστικὴ συνάντησι, ἐκείνη τοῦ ἑλληνικοῦ ἔρωτος, τῆς πλατωνικῆς νοσταλγίας τοῦ νοητοῦ κόσμου, καὶ τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης, τῆς ἐντελῶς δωρεὰν προσφορᾶς τῆς τριαδικῆς ἀγάπης πὺν ἀνταποκρίνεται ὑπερπερισσῶς στὸ κάλεσμά τοῦτο» (σ. 88).

Ὑπάρχει ὅμως ἓνα σημεῖο πὺν πρέπει νὰ προσέξουμε. Στὴν περιήψωσι γράφει ὁ Ντ., ὅπου κάποιοι ρωτᾶ «Μὰ ὁ ἑλληνισμός αὐτός, δὲν εἶναι μήπως δουλειὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ σὲ τί ἀφορᾶ ἐμᾶς;», ἀπαντᾷ: «Ὁ ἑλληνισμός αὐτὸς εἶναι δικός μας. Ἀνήκει σὲ σύνολη τὴν *Καθολικὴ Ἐκκλησία*. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς αὐτὸ δὲν ἔγινε κατανοητό, ἀφέθηκε νὰ ἀνοίξει μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας τὸ χάσμα τοῦ πολιτισμικοῦ αὐτοῦ διαχωρισμοῦ, πὺν τελικὰ κατέληξε στὸ δογματικὸ σχίσμα» (σ. 88). Τὸν Ντιανιελού, τὸν ἐνδιαφέρει τὸ ξεπέραςμα τοῦ σχίσματος, τὸν ἐνδιαφέρει ἡ «Μία, Ἀγία καὶ Καθολικὴ Ἐκκλησία», γιὰτὶ καθὼς λέει, «δὲν ὑπάρχει παρὰ ἓνας καὶ μόνος Θεός, ἓνα καὶ μόνο Βάπτισμα, ἓνας καὶ μόνος Χριστός». Καὶ μιλᾷ γιὰ μία ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας πὺν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «καθολικὴ: ἡ ἐνότητα τῶν πολιτισμῶν, τῶν ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία, στὸν σεβασμὸ τῆς ἰδίας πολυειδίας τους». Μὰ αὐτὸ δὲν προϋποθέτει τὸν ἐκχριστιανισμό τους, τὸν εὐαγγελισμό τους, ἂν θέλετε; Πὼς μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μιὰ τέτοια ἐνότητα-καθολικότητα χωρὶς μετοχή τῶν πολιτισμῶν καὶ τῶν ἐθνῶν στὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριο; Γι' αὐτὸ ὁ Ντ. θέτει ζήτημα ἱεραποστολῆς, ἡ ὁποία πρέπει νὰ γίνεται σὲ ἄλλη βάση. Ὅχι ἓνας δυτικὸς χριστιανισμός νὰ κατευθύνει ἄλλους πολιτισμούς, ἀλλὰ νὰ συναντιέται καὶ νὰ συνομιλεῖ μαζί τους ἐν εἴδει ἀνταλλαγῶν. Ὡστόσο, ὅταν ἔχουμε ἤδη ἓνα Σῶμα κομμένο στὰ τρία (τουλάχιστον) – Ὁρθοδοξία, Καθολικισμός, Προτεστантиσμός – πὼς μποροῦν νὰ γίνουν αὐτά; Δὲν πρέπει πρῶτα νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ ἐνότητα σὲ αὐτοὺς τοὺς τρεῖς χωρισμένους ἀδελφούς;

Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ συγγραφέας μνημονεύει τὴν ἐνοποίηση τῶν πάντων ἐν Χριστῷ καὶ τὴν κατάργησι τῶν ἀρχαίων διακρίσεων (δὲς ἐπόμενο κεφάλαιο «Ἡ διαίρεσι τῶν γλωσσῶν»), τὸ γεγονὸς ὅτι παραπέμπει στὴν Πεντηκοστὴ καὶ στὴν Ἐναρξη καὶ Πρότασι μίας καινῆς ζωῆς, αὐτὰ ἀφοροῦν τὴν

πρώτη Ἐκκλησία ὡς πραγμάτωση, ἀλλὰ στο πέρασμα τῶν αἰώνων ἡ ἐξέλιξη τοῦ κόσμου περιθωριοποίησε τὴν ἢ τὶς Ἐκκλησίες καὶ συχνὰ ἡ ἐνότητα νοήθηκε, εἴτε κατορθωμένη αὐτοκρατορικά, εἴτε ἐθνικά, εἴτε πολιτιστικά. Ἀλλὰ αὐτὴ εἶναι ἄλλου εἴδους ἐνότητα καὶ κατὰ βάθος δὲν μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε στὴν Ἐκκλησία ὑπαρξὴ ἀληθινῆς ἐνότητας ἔξω ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριό καὶ ἐκτὸς ἐσχατολογίας. Αὐτὸ τὸ γνωρίζει ὁ Ντανιελὸν γι' αὐτὸ κλείνει τὸ τρίτο κεφάλαιο μὲ τὴ φράση: «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ «πεποικιλμένη» Νύμφη, γιὰ τὴν ὁποία μιλάει ὁ Ψαλμός, ποὺ προσλαμβάνει ὅλες τὶς κουλτοῦρες γιὰ νὰ τὶς ἀφιερώσει στὴν Τριάδα» (σ. 102). Τὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται εἶναι: μήπως ὅλα αὐτὰ εἶναι ἐξόχως θεωρητικά; Γιατὶ ἀκοῦμε τὴν διατύπωση τῆς γαλλίδας κοινωνιολόγου Ντανιέλ Ἐρβιέ-Λεζέ (2006) ποὺ μιᾷ γιὰ «πολιτισμικὴ ἀπο-σάρκωση τοῦ Χριστιανισμοῦ». Καὶ ἀκόμη τὴν διαπίστωση τοῦ φιλόσοφου καὶ μελετητῆ τῆς θρησκείας Μαρσέλ Κοσέ ποὺ γράφει: «ἂν δὲν συμβεῖ κάτι, γιὰ νὰ ἀλλάξει ἡ σημερινὴ πορεία τῶν πραγμάτων, μέσα στὸν ἐπόμενο αἰῶνα δὲν θὰ ὑπάρχουν σημαντικὰ ὑπολείμματα τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη».

Περῶν στο 5ο κεφάλαιο «Ἱστορία μαρξιστικὴ καὶ ἱστορία μυστηριακὴ» ποὺ εἶχε πρωτοδημοσιευτεῖ στὰ ἑλληνικά στο περιοδικό «σύνορο» (τ. 31, Φθινόπωρο 1964, σέ μετ. Ἀπ. Ἀλεξανδρίδη). Ἐδῶ ὁ Ντ. ἀποσαφηνίζει μίᾳ ἄλλῃ πλευρᾷ ἱστορικῆς ἐρμηνείας ἢ ἐκδοχῆς, τὴν μαρξιστικὴ, παραλλήλίζοντάς τὴν μὲ τὴν μυστηριακὴ - ἐκκλησιαστικὴ σύλληψη καὶ ἐμπειρία. Χρειάζεται νὰ ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ὁ θεολόγος μας γνωρίζει καλὰ τὶς βασικὲς μαρξικὲς καὶ μαρξιστικὲς θεωρήσεις, πράγμα ποὺ δὲν συμβαίνει συχνὰ τουλάχιστον στοὺς ὀρθόδοξους κύκλους. Ὡστόσο, στο συγκεκριμένο κεφάλαιο, ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλα, παρουσιάζεται μίᾳ εἰκόνα τῶν ἐξελίξεων στὸν κοινωνικό - ἐργοστασιακό - χριστιανικὸ κόσμο ὃχι καὶ τόσο πρόσφατη. Τὸ κείμενο καλύπτει τὴν χρονικὴ περίοδο γύρω στο 1950 καὶ ὅπωςδῆποτε πολλὰ ἔχουν ἀλλάξει ἀπὸ τότε, ὃχι μόνο σὲ αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ τὴν ὑπαρξιακὴ καὶ κοινωνικὴ κατάσταση τῶν ἐργατῶν, ἀλλὰ καὶ λόγω τοῦ γεγονότος ποὺ ἐπισυνέβη στο ἀναμεταξύ: τὴν λεγόμενη κατάρρευση τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ. Κι ὅμως, ὁ Ντ. μᾶς παραδίνει μίᾳ εἰκόνα τοῦ χριστιανοῦ ἐργάτη ποὺ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσει, τὴ στιγμὴ μάλιστα ποὺ ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς –μέσα ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐκφράζεται καὶ ζεῖ– ἔχει ἐξαπλωθεῖ παγκοσμίως. Βλέπει τὸν χριστιανὸ ἐργάτη «νὰ βρίσκεται ἀνάμεσα σὲ δύο πίστεις»: ἀπὸ τὴν μίᾳ πρέπει νὰ εἶναι ἀλληλέγγυος μὲ τὴν κοινωνικὴ του τάξη. Δοθέντος ὅμως ὅτι μέσα στο λεγόμενο ἐργατικὸ κίνημα δὲν πρέπει νὰ

συνταχτεί ἢ νὰ συναινέσει σὲ εἰδωλολατρικὰ καμώματα καὶ σχήματα, ὑποχρεώνεται σὲ ἀδιάλλακτη στάση. Ἀλλὰ ὑπάρχει σήμερα ἐργατικὸ κίνημα; Καὶ μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ οἰκουμενικότητα αὐτοῦ τοῦ κινήματος πού μάλιστα ἀντιπαρά τίθεται στὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ; Ὅλα αὐτὰ σήμερα ἀμφισβητοῦνται, καὶ ὁ νέος κόσμος γιὰ τὸν ὁποῖο μιᾶ ὁ Ντ., ἓνας κόσμος πού ἔλπιζε σὲ ἀντικατάσταση τοῦ ἀστικοῦ κόσμου μὲ τὸν κομμουνιστικὸ ἢ σοσιαλιστικὸ στὶς ἀπαρχές του, ἔχει σαρωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπέκταση καὶ προέλαση τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος (ἀκόμη καὶ στὴν Κίνα...) καὶ τὴν περιβόητη Οἰκονομία τῆς Ἀγορᾶς. Ὡστόσο, ἰσχύει καὶ ἡ διατύπωσή του ὅτι «Παρευρισκόμαστε σήμερα [...] στὸ τέλος ἑνὸς χριστιανικοῦ κόσμου πού ἀπέβη ἓνας κοσμικὸς χριστιανισμός» (σ. 119), μόνο πού δὲν ξέρω πόσοι χριστιανοὶ ἔχουν ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας. Προέκταση αὐτῆς του τῆς διατύπωσης εἶναι ἡ πρότασή του γιὰ «ἐπιστροφή ἀπὸ τὸν θεωρητικὸ βίο στοὺς κόλπους τοῦ κόσμου». Λέγοντας «θεωρητικὸς βίος» ἐννοεῖ τοὺς ἀσκητὲς καὶ τοὺς ἀναχωρητὲς (ἂν ὄχι καὶ τοὺς μοναχοὺς) πού ὅπως λέει «χωρίστηκαν ἀπὸ τὴν ἐκκοσμικευμένη χριστιανοσύνη» σὲ ἄλλες ἐποχές. Σήμερα ὅμως, πού «ἡ Ἐκκλησία ξανάγινε ἡ κοινότητα τῶν μαρτύρων στὴν καρδιά τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου», ὁ ἀναχωρητισμὸς καὶ ὁ ἀσκητισμὸς μποροῦν νὰ μετατεθοῦν μέσα στὸν κόσμο. Ἀλήθεια, πῶς ἔχει μία τέτοια διατύπωση ἐν μέσῳ ἡμῶν τῶν ὀρθοδόξων καὶ μάλιστα ὅσων ἔχουν ἀσκητικὲς διαθέσεις ἢ ἡ ἐκκλησιαστικὴ τους πορεία συμπεριλαμβάνει σχέση μὲ τὸν Μοναχισμό ἢ τοὺς Γέροντες; Πρὶν ἀσκήσουν κριτικὴ, θὰ πρέπει νὰ κατανοήσουν σὲ βάθος ὅτι ὁ Ντ. ὑπογραμμίζει τὴ σημασία τῆς μυστηριακῆς ζωῆς (ἐδῶ θυμόμαστε τὸν Καβάσιλα) ἀλλὰ καὶ τὴν ἀγάπη γιὰ τὸν ἀδελφὸ καὶ τὸν πλησίον τὴν ὁποία κηρύττει τὸ Εὐαγγέλιο σὲ κάθε σελίδα του.

Στὸ ἴδιο κεφάλαιο ὁ Ντ. μᾶς βάζει μπροστὰ σὲ μία ἀλήθεια πού πρέπει νὰ προσέξουν ὄχι μονάχα οἱ χριστιανοὶ ἀλλὰ καὶ οἱ μαρξιστὲς. Γράφει: «Ἡ βασικὴ ἰδέα τοῦ μαρξισμοῦ εἶναι ὅτι ἡ πραγματικότητα τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ διαλεκτικὴ, μέσῳ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος αὐτοδημιουργεῖται, δηλαδή οἰκοδομεῖ λίγο-λίγο τὴν ἀνθρωπότητα μέσῳ τοῦ μετασχηματισμοῦ τῶν ὕλικων ὁρων τῆς ὑπαρξῆς του. Κατὰ συνέπεια, οἱ πλέον ἱκανοὶ ἄνθρωποι καὶ οἱ ἥρωες τοῦ σύγχρονου κόσμου θὰ εἶναι οἱ ἐπιστήμονες καὶ οἱ ἐργάτες· ποιητὲς, καλλιτέχνες, φιλόσοφοι, ἅγιοι περιέρχονται σὲ δεύτερη μοῖρα. Ἔτσι γιὰ τὸν Μάρξ, δύο εἶναι οἱ ἀπολύτως οὐσιαστικὲς κατηγορίες ἀνθρώπων: ὁ ἐπιστήμονας πού ἐπινόει, καὶ ὁ ἐργάτης πού ὑλοποιεῖ τοὺς ὅρους πού ὀφείλουν νὰ καλυτερεῦσουν τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου» (σ. 121).

Ἐὰν προσθέσουμε σὲ αὐτὰ τὸ παρακάτω ἀπόσπασμα τοῦ Κ. Παπαϊωάννου, ἔχουμε μία πληρέστατη εἰκόνα τῆς βασικῆς σύλληψης ἢ θεώρησης τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὸν Μάρξ καὶ σὲ ἓναν ὁρισμένο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς μαρξιστές:

«Ὁ Μάρξ δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει τὴ φύση παρὰ μόνο σὰν ἀντικείμενο τεχνικῆς ἐκμετάλλευσης ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου καὶ παρὰλληλα δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβει τὸν ἄνθρωπο, παρὰ μόνο σὰν ἐστία μιᾶς θέλησης ἄρνησης τῆς φύσης, σὰν φορέα μιᾶς θέλησης δύναμης στραμμένης κατὰ τῆς φύσης. Γιὰ τὸν Μάρξ [...] ὁ κόσμος ποὺ ἔφερε στὸ φῶς ἡ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση ἀποκαλύπτει γιὰ πρώτη φορὰ μὲς τὴν ἱστορίᾳ «τὸ ἀληθινὸ θεμέλιο αὐτοῦ ποὺ οἱ φιλόσοφοι φαντάζονταν, ὅτι εἶναι ἡ ὑπόστασις (...) ἢ ἡ οὐσία (...) τοῦ ἀνθρώπου! [...] Ἡ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἐξαντικειμενικεύεται, λοιπὸν μέσα στὰ τεχνικὰ μέσα παραγωγῆς ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν ὑποταγὴ τῆς φύσης. Ὁ ἄνθρωπος πραγματοποιεῖ τὴν οὐσία του στὸ μέτρο ποὺ δαμάζει πραγματικὰ τὴ φύση μὲ τὴν τεχνικὴ» (Κ. Παπαϊωάννου, *Φιλοσοφία καὶ τεχνικὴ* (II), Εἰς.-Ἐπιμ. Γ. Καραμπελιᾶς, Ἑναλλακτικὲς ἐκδόσεις 1994, σ.70). Ἡ τελευταία φράση μπορεῖ νὰ διαβαστεῖ ὡς ἡ ἀνάλογη τῆς φράσης τοῦ Χέγκελ «μὲ τὴν ἐργασία ὁ δοῦλος συνειδητοποιεῖ τὴν ἀληθινή του φύση».

Παρέθεσα τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ντ. ἀλλὰ καὶ τοῦ Παπαϊωάννου γιατί μοῦ φαίνεται ὅτι πολλοὶ μαρξιστὲς καὶ ἴσως πολλοὶ περισσότεροι χριστιανοὶ δὲν ἔχουν καταλάβει τί ἀκριβῶς πρεσβεύουν οἱ κληρονόμοι ἢ συνεπιστὲς τῶν μαρξικῶν ἀντιλήψεων καὶ θεωρήσεων γιὰ τὴν ἱστορίᾳ καὶ τὸν ἄνθρωπο. Ἡ μετάρθεσις ὅλης τῆς προσοχῆς στὴν βιομηχανία, τὴν τεχνικὴ καὶ τὴν δημιουργία τοῦ ἀληθινοῦ ἀνθρώπου διαμέσου τῆς βιομηχανικῆς καὶ τεχνικῆς ἐξέλιξης, θέτει σὲ ἀμφισβήτηση τὰ ὅσα θετικὰ ὑπάρχουν στὸ ἀντικαπιταλιστικὸ στρατόπεδο, γιατί στὸ βάθος ἢ σὲ τελευταία ἀνάλυση, ὅπως συνηθίζουν νὰ λένε, τὸ κεφαλαιοκρατικὸ σύστημα μὲ τὸ κομμουνιστικὸ συναντιοῦνται ἢ ταυτίζονται, ὅσον ἀφορᾷ τὴ σημασία τοῦ Χρήματος καὶ τῆς τεχνικῆς. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἰδέα ποὺ ἔχουν γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐξαφανίζει κάθε προσωπικὴ διάστασις: ὁ ἄνθρωπος ὑποτάσσεται σὲ ἀπρόσωπα σύνολα ἢ συστήματα καὶ μετατρέπεται σὲ παραγωγικὴ μονάδα. Ὅταν λοιπὸν ὁ Ντ. τονίζει, σὲ σχέση καὶ μὲ τὰ παραπάνω, ὅτι σημασία ἔχει νὰ διαφυλάξουμε «τὸ νόημα τῆς ὑπέρτατης σπουδαιότητος τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν» δὲν θεωρητικολογεῖ, οὔτε μιλᾷ μέσα ἀπὸ ἀφρημένα σχήματα ἀλλὰ ζητᾷ νὰ ζήσουμε τὴν πραγματικότητα, νὰ συναντηθοῦμε μὲ τὸν ἀληθινὸ ἄνθρωπο-

πο μὲ σάρκα καὶ ὁσῆ, μὲ αἰσθήματα καὶ διανοήματα, μὲ πραγματικὲς ἀνάγκες ποὺ δὲν μποροῦν νὰ εἶναι ποτὲ μονάχα ὕλικες γιατί ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι οὔτε πέτρα, οὔτε φυτό: εἶναι τὸ μοναδικὸ πλάσμα ποὺ ἔχει ἱστορικὴ αἴσθηση, ποὺ ἔχει ὁμιλία καὶ συναίσθηση τοῦ θανάτου, καὶ αὐτὰ δὲν εἶναι ζητήματα ποὺ κλείνονται μέσα σὲ τεχνικοὺς γιγαντισμοὺς καὶ κατασκευές, σὲ τεράστια βιομηχανικὰ συγκροτήματα, ἢ σὲ δαιδαλώδη ἐπιστημονικὰ ἐπιτεύγματα. Δὲν κινδυνεύουμε ἔτσι νὰ ἐγκλωβιστοῦμε σὲ ἓνα κόσμο μηχανῶν καὶ συσκευῶν, μέσα στὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος δὲν θὰ ἔχει παρὰ τὴν τελευταία θέση;

Θὰ τολμοῦσα νὰ πῶ ὅτι ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα σημεῖα τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ δύο ἱστορίες πού, καθὼς γράφει, «ὕπάρχουν ἀπὸ καταβολῆς». Ἡ μία ἱστορία εἶναι ἐκείνη ποὺ ἐπικυβεῖ καὶ ἐπιδιώκουν οἱ ἄνθρωποι ἐνεργώντας μέσα ἀπὸ «τὴν ἀλαζονεία, τὴν σάρκα, τὸν ἱμπεριαλισμὸ καὶ τὴν κυριαρχία». Καὶ ἡ ἄλλη εἶναι «ἡ ἱστορία ποὺ κάνει ὁ Θεὸς διαμέσου αὐτῆς· ὁ Θεὸς οἰκοδομεῖ τὴ βασιλεία του καὶ ὁδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους σύμφωνα μὲ τὶς ὁδοὺς του». Εἶναι δυνατόν ἓνας ἄνθρωπος βαπτισμένος ποὺ μετέχει τῶν μυστηρίων, ποὺ θεολογεῖ, νὰ ἀρκεστεῖ στὴν πρώτη μορφή ἱστορίας, δηλαδή νὰ καταργήσει κάθε διάσταση ἱερότητας καὶ νὰ προσαρμοστεῖ στὴν ὀριζόντια, ἰσοπεδωτικὴ, ἂν ὅχι καὶ καταστροφικὴ διάσταση τῆς ἱστορίας; Πολλὲς φορὲς χριστιανοὶ κάθε δόγματος, βλέπουν κι αὐτοὶ τὰ πράγματα ἔτσι, παραδίδοντας τὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνθρώπου-οὐσιαστικὰ τὸ «κατ' εἰκόνα»-στὴν ἀπρόσωπη ἱστορία καὶ ἀφήνονται στὴν κατάσταση τοῦ κόσμου. Ὁ συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ βιβλίου γνωρίζει, μέσα ἀπὸ τοὺς λόγους τῶν Εὐαγγελίων καὶ τῶν Πατέρων, ὅτι τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ποὺ ταλανίζει καὶ συχνὰ καταστρέφει τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων «δὲν εἶναι ὁ καπιταλισμὸς», ποὺ γιὰ τὸν μαρξισμό συνιστᾷ τὸ οὐσιαστικὸ κακό. Δὲν ἀρκεῖ ὁ ἀγώνας, λέει ὁ Ντ., «κατὰ τῆς κοινωνικῆς δυστυχίας», χρειάζεται καὶ ὁ ἀγώνας κατὰ «τῆς ἁμαρτίας, τοῦ θανάτου, τοῦ Σατανᾶ». Καὶ διαβεβαιώνει γιὰ τὴν μόνιμη, αἰώνια καὶ λυτρωτικὴ σημασία τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ βεβαίως τῆς σχέσης μας μαζί Του.

Ἔτσι σιγά-σιγά φτάνει νὰ τονίσει τὴ σημασία τῶν μυστηριακῶν ἐνεργειῶν στὸν κόσμον. Ὑπογραμμίζει τὴ σημασία τους πάνω καὶ πέρα ἀπὸ τὰ «μεγάλὰ ἔργα τῆς σκέψης ἢ τῆς ἐπιστήμης» (σ. 125). Καὶ ἐδῶ ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ ρήση τοῦ Πασκάλ ποὺ παραθέτει: «Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς δὲν ἔκανε μεγάλες ἐφευρέσεις, ἦταν ὅμως ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος στοὺς ἀνθρώπους, φοβερὸς στὸν δαίμονα» (ὅ.π.). Ἐπειδὴ δὲν ἔχουμε καλὰ-καλὰ ἀφο-

μοιώσει αὐτὴ τὴν πραγματικότητα «ἀφηνόμαστε νὰ ἐντυπωσιαζόμαστε ἀπὸ τὰ μεγαλεῖα τῆς σάρκας καὶ ἡ τῆς διάνοιας, λησμονώντας ὅτι εἴμαστε οἱ ἔμπιστοι τῶν σχεδίων τῆς Τριαδικῆς ἀγάπης» (ὁ.π.). Ἀλήθεια, μπορούμε νὰ σκεφτοῦμε, ὅλοι ὅσοι δηλώνουμε χριστιανοί, σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, πόσο πραγματικά ἐνεργοποιούμε μέσα μας αὐτὸ πὺν μᾶς ἐμπιστεύτηκε ἡ Τριάδα; Ὁ Ντ. μοιάζει νὰ εἶναι ἀπὸ τοὺς λίγους χριστιανοὺς θεολόγους πὺν σημειώνει ρητά: «μὲ τὴν σπουδαιότητα πὺν τοὺς ἀποδίδουμε καθιστοῦμε τὰ μεγαλεῖα τῆς Ἐπιστήμης, τοῦ Χρήματος, τῆς Ἱστορίας, τοῦ Κράτους εἰδῶλα, ἐνῶ ἡ πρώτη ἐντολὴ εἶναι: «Οὐκ ἔσσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ» (ὁ.π.).

Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος γλιστράει στὴ λατρεία τῆς τεχνικῆς προόδου πὺν τελικά τὸν κλείνει «στὴ λατρεία τῆς ἴδιας του τῆς δημιουργικῆς δύναμης» (σ. 131). Αὐτὸ καταντᾷ αὐτολατρεία, ἐνῶ ἡ τεχνικὴ ἀπὸ ἀρχικὰ ἀδιάφορη «καταντᾷ τεχνικὴ τῆς ἁμαρτίας» (σ. 131). Νὰ γιατί ὁ συγγραφέας παραλλάσσοντας ἴσως τὴ φράση τοῦ Μάρξ γιὰ τὴν «θρησκεία ὡς τὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ» (ἡ καὶ τὴν ἄλλη τῆς Βέλ) ἡ ἐπανάσταση εἶναι τὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ), φτάνει στὴ διατύπωση: «Τὸ ἀληθινὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ πὺν περισπᾷ τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὰ πραγματικά καθήκοντα, εἶναι ὁ μῦθος τοῦ ἐπίγειου παραδείσου» (σ. 132). Τὸ ἀληθινὸ ζήτημα βρίσκεται στὴν ἐπιμονὴ στὴ σημασία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας, στὴν οὐσία τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ὄχι τοῦ πολιτισμοῦ. Μπορεῖ ὁ Χριστιανισμὸς νὰ μὴν «κατήργησε τὴν μισθωτὴ σχέση... τὸν πόλεμο... στὴν πραγματικότητα συνέβαλε, ἐκεῖ ὅπου ρίζωσε, στὸ νὰ καταστήσει ἀδύνατη τὴν δουλεία, νὰ μετασχηματίσει τὴν κατάσταση τῶν ἐργατῶν, νὰ γεννήσει μία διεθνὴ κοινότητα» (σ. 133).

Δὲν μπορῶ νὰ μὴν ἀναφερθῶ στὸ κεφάλαιο «Ἱστορία τῶν θρησκειῶν καὶ ἱστορία τῆς σωτηρίας» μὲ κάποιες συμπληρωματικὲς ἀναφορὲς στὸ ἀμέσως ἐπόμενο «Μεγαλεῖο καὶ ἀδυναμία τοῦ René Guénon». Τὸ ζήτημα μὲ τίς ἄλλες θρησκείες ἀπορρέει ἴσως ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τοῦ Ντ: «Ποῦ βρίσκεται ἡ ὑπεροχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ;». Θέτει ἀμέσως τὸ θέμα νὰ μὴν ἀντικρίζουμε τίς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες εἴτε ὡς δεισιδαιμονίες εἴτε ὡς «ἀνεδαφικὲς θεωρητικὲς εἰκοτολογίες», οὔτε νὰ τίς ὑποτιμοῦμε. Σημειώνει ὡστόσο, ὅτι ἀκόμη πιὸ σφαλερὴ εἶναι ἡ στάση πὺν μειώνει ἡ ἀμφισβητεῖ τὴν «ὑπεροχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ», εἴτε κατατάσσοντάς τον σὲ μία «θρησκευτικὴ παράδοση», εἴτε βλέποντάς τον ὡς «μία στιγμὴ τῆς θρησκευτικῆς ἐξέλιξης τῆς ἀνθρωπότητας». Ὁ Ντ. τὰ χαρακτηρίζει ὅλα «ἀπαράδεκτα» καὶ διευκρινίζει ἀμέσως μία κύρια καὶ οὐσιαστικὴ διαφορὰ, ὅτι ὁ χριστιανισμός

νισμός αποτελεί πίστη σ' ένα γεγονός, την Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ (σ. 149), γιὰ νὰ συμπληρώσει ἀρκετὲς γραμμὲς πρὸ πέρα ὅτι εἶναι πρῶτιστα «ἐνὰ ἱστορικό γεγονός, ἡ Ἐνανθρώπιση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (σ. 151). Καὶ τὰ δύο, λέει πολὺ σωστά, συνιστοῦν «εἰσβολὴ τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία», πράγμα πὺν ἀποτελεῖ βέβαια ἀπολύτως καινοφανὲς γεγονός. Αὐτὸ δὲν εἶναι κάτι πὺν ἀγνοεῖται πλήρως ἀπὸ τὶς θρησκείες; Ὑπογραμμίζει μάλιστα τὴ μεγάλη σημασία πὺν ἔχει σ' αὐτὲς ἡ ἐπανάληψη καὶ ὁ κύκλος. Ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὸν Ἰνδουισμό καὶ στὸ Ἰσλάμ (τὸ ὁποῖο μάλιστα «πρόκειται στὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη»). Πολὺ καίρια ἡ παρατήρησή του ὅτι ὁ Χριστιανισμός δὲν ἔρχεται νὰ μᾶς γνωρίσει ἓνα Θεὸ ἀλλὰ νὰ μᾶς τὸν δείξει νὰ «ἐνεργεῖ ἐν χρόνῳ, νὰ μᾶς βάλει θὰ ἔλεγα μέσα σὲ μία ἱερὴ ἱστορία. Αὐτὸ τὸ συνδέει καὶ μὲ μιὰ ἄλλη διάσταση τῆς Ἐκκλησίας, τὴν σωτηριολογική: δὲν ὑπάρχει σωτηρία παρὰ ἐν Χριστῷ. Καὶ λέγοντάς το αὐτὸ ἀνατρέπει τὴν διατύπωση τῆς Σιμόνης Βέλ, πὺν ἀνέφερε ἄλλοι, ὅτι «οἱ μυστικοὶ ὅλων σχεδὸν τῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων, συναντῶνται μεταξύ τους μέχρι ταυτότητας» (σ. 147), διευκρινίζοντας ἄριστα ὅτι «εἶναι σὰν νὰ λέμε ὅτι αὐτὸ πὺν σώζει εἶναι ἡ ἀσκητικὴ προσπάθεια ἀπομάκρυνσης καὶ ἔνωσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ ὅχι ἡ δραστικότητα τοῦ σταυροῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (σ. 152). Σὰν κάθε μυστικὸς νὰ σώζεται ἀπὸ μόνος του. Βασικὴ χριστιανικὴ θέση, ἐξηγεῖ, εἶναι ὅτι ὁ χριστιανισμός μετὰ τὴν Πτώση καὶ τὸν χωρισμὸ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, μονάχα διαμέσου τῆς Χάρης ἐλευθερώνεται καὶ ἐνώνεται μὲ Αὐτόν. Μία κουβέντα ἀκόμη γιὰ τὴν Βέλ, ἡ ὁποία μὲ ἔχει ἀπασχολήσει ἐπανελημμένα καὶ ἡ ὁποία ἐξάλλου ἀποτελεῖ ξεχωριστὴ ἐντελὴς περίπωση μέσα στὸ δυτικοευρωπαϊκὸ στερέωμα. Σωστά ὁ Ντ. ἀσκεῖ κριτικὴ σὲ ὁρισμένους διατυπώσεις της πὺν θέλουν νὰ ταυτίσουν ἀρχαιοελληνικοὺς θεοὺς μὲ τὸν Χριστό. Τῆς ἀμφισβητεῖ μάλιστα τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Λόγο τοῦ Ἰωάννη, πὺν αὐτὸς τὸν συνάπτει μὲ τὸ ἑβραϊκὸ *dabar* («λαλὶα ὡς δημιουργός»), ἀντιπαραθέτοντάς το στὸν λόγο τῶν Στωικῶν, πὺν ἐπικαλεῖται ἐκείνη. Θὰ μπορούσαμε μὲ μία φράση νὰ ποῦμε ὅτι, ὅσες κι ἂν ὑπάρχουν ἀλήθειες στὶς μὴ χριστιανικὲς θρησκείες ἢ γενικὰ στὸν προχριστιανικὸ κόσμος, τὸ ζήτημα τίθεται ἔτσι: «Ὑπάρχει ὅμως κάτι πὺν κανένα λογικὸ δὲν μπόρεσε ποτὲ νὰ διαβεῖ ... τὸ μυστήριο τῆς μυστικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ... πὺν μόνο ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ μπόρεσε νὰ ἀποκαλύψει» (σ. 157).

Τὸ κεφάλαιο αὐτό, καθὼς καὶ τὸ ἐπόμενο γιὰ τὸν René Guénon, ὅχι μονάχα ἀποσαφηνίζει ἄριστα τὴ διαφορὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ (ὡς μυστηρίου

ζωῆς) ἀπὸ τὶς ἄλλες θρησκείες ἢ παραδόσεις, ἀλλὰ δείχνει καὶ τὴ σχέση πὺν ὑπάρχει μ' αὐτές. Ὁ Γκενὸν εἶναι ἐλάχιστα γνωστὸς στὴν Ἑλλάδα. Εἶχα μεταφράσει τὸ βιβλίο του *Ἡ κρίση τοῦ σύγχρονου κόσμου*, τὸ 1980. Στὸ Ἐπίμετρο πὺν πρόσθεσα ἐκεῖ, ἀναγκάστηκα νὰ κάνω μία σειρά ἀπὸ ἐνστάσεις πὺν ἔρχονται πολὺ κοντὰ στὶς ἀντιρρήσεις καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ Ντανιελού. Ὅσο κι ἂν ὁ Γκενὸν ὀρθὰ καταγγέλλει τὰ στραβὰ τοῦ σύγχρονου κόσμου σὲ σχέση μὲ τὴν χριστιανικὴ Παράδοση καὶ Ἐκκλησία, ἰσχύει ἡ διατύπωση τοῦ Ντ.: «Κενώνει στὴν πραγματικότητα ὅ,τι συνιστᾷ τὸ ἴδιο τοῦ τὸ περιεχόμενο (τοῦ Χριστιανισμοῦ)» (σ. 167). Τὴν Ἀνάσταση.

Στὸ β' μέρος τοῦ βιβλίου, ἐπιγραφόμενο «Τὰ μυστήρια», προεξάρχουν δύο ὑποκεφάλαια. Τὸ ἓνα λέγεται «Τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ», τὸ ἄλλο «Τὸ ἄσμα τοῦ ἀμπελῶνος». Στὸ πρῶτο, ἀφοῦ διατυπώσει ἀρχίζοντας τὴ φράση «Ἡ ἱερὰ Ἱστορία εἶναι ἐκείνη τῶν μεγάλων ἔργων τοῦ Θεοῦ» καὶ ὡς τέτοια νοοῦνται «τὰ θαυμάσια τοῦ Θεοῦ», ὀρίζει αὐτὰ τὰ θαυμάσια ἀπὸ τὴ Γένεση ὡς τὴν Ἀποκάλυψη, πρᾶγμα πὺν σημαίνει ζωντανὴ καὶ γενναία ἐξοικείωση μὲ τὴν Βίβλο. Ὁ Ντ. συνδέει τὶς θεῖες ἐνέργειες μὲ τὴν ἱστορία, μὲ τὶς σημασίες τῶν λέξεων ἀλήθεια, δικαιοσύνη, ἀγάπη. Φροντίζει ὥστόσο, νὰ διαφοροποιήσει τὴ θεία δικαιοσύνη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη, αὐτὴν δηλαδὴ τῶν «δικαιωμάτων», λέγοντας ὅτι «Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο σέβεται τὶς δεσμεύσεις του, μὲ τὸν ὁποῖο ἐκπληρώνει τὶς ἐπαγγελίες του» (σ. 188). Καὶ σπεύδει νὰ διατυπώσει ἔνσταση ἀπέναντι στὸν Barth καὶ στὴν ὑπέρτατη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ πὺν πρεσβεύει ἐκεῖνος, γράφοντας ὅτι αὐτὴ ἡ ἐλευθερία δὲν «συνάπτει ποτὲ δεσμούς», ἐπομένως δὲν εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ τῆς Γραφῆς πὺν προβαίνει σὲ σύναψη Διαθήκης καὶ ἐγκαθιδρύει σταθερὴ κοινότητα ἀνάμεσα στὸ Θεὸ καὶ τὸν λαό του. Αὐτὸ πὺν ἔχει ἰδιαίτερη σημασία στὸ ὑποκεφάλαιο αὐτό, εἶναι ἡ σύνδεση τῆς θείας ὑπέρβασης μὲ τὴν ὀργή, σύνδεση πὺν τὴν ἐξετάζει μελετώντας τὴν προσευχὴ τοῦ προφήτη Ἀβακούμ. Παραθέτοντας στίχους τῆς Προσευχῆς (χρησιμοποιοῦ ἔδῳ, γιὰ τὴν ἀπόδοση τῶν στίχων στὰ νεοελληνικά, τὴν ἔκδοση τῆς Ἑλληνικῆς βιβλικῆς Ἑταιρίας - τόμος Ἀγία Γραφή, 1997, σ. 1159), ὅπως:

Ἡ λάμψη του εἶναι σὰ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου// Μπροστά του προχωρεῖ ἀρρώστια// Πανούκλα ἀκολουθεῖ τὰ βήματά του// Πατάει τὸ πόδι του στὴ γῆ κι αὐτὴ// Τραντάζεται// Ρίχνει στὰ ἔθνη τὴ ματιά του// Καὶ σκιροῦν...

Σχολιάζει ὅτι «ὁ πολεμιστὴς Γιαχβέ, βγαίνει ἀπὸ τὸ κατοικητήριό του γιὰ νὰ πορευθεῖ θριαμβευτικὰ διὰ μέσου ὅλου τοῦ κόσμου» (σ. 191), ὁπό-

τε «οἱ πραγματικότητες τοῦ ὁρατοῦ κόσμου ἐμφανίζονται ἀποκαλυπτικῶς ὁρισμένων πλευρῶν τοῦ Θεοῦ» (σ. 192). Ὁ Ντ. φτάνει νὰ καταγγεῖλει ὁρτὰ τὴν ἀντιδιαστολὴν ποὺ διαβάζει ἀκόμῃ καὶ στὴ Σιμόνη Βεῖλ (τὴν παραλληλίζει μὲ τὸν Μαρκίωνα!) ἀνάμεσα «στον Θεὸ τῆς ἀγάπης τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ στὸν Θεὸ τῆς ὀργῆς τῆς Παλαιᾶς» γιὰ νὰ καταλήξει: «ὁ θυμὸς εἶναι μία ἀπὸ τὶς στάσεις τοῦ βιβλικοῦ Θεοῦ», συμπεραίνοντας ὅτι αὐτὴ ἡ ἀνθρωπόμορφη ἔκφραση φτάνει νὰ μᾶς ἀποκαλύψει πολὺ περισσότερα γιὰ τὴν «θεία ὑπερβατικότητα» (σ. 192). Αὐτὴ ἡ «ἐνταση τῆς θείας ὑπαρξῆς» βοηθᾷ τὸν ἄνθρωπο νὰ γνωρίσει τὴ μηδαμινότητά του ἀλλὰ καὶ νὰ συλλάβει τὸ βάθος τῆς δικῆς του ὑπαρξῆς. Ὡστόσο, ὁ Ντ. σπεύδει νὰ σημειώσει, ἀναπτύσσοντας τὸ ζήτημα σὲ μία σχεδὸν σελίδα, ὅτι «ἡ ἰδέα αὐτῆς τῆς ἐντασης τῆς θείας Ὑπαρξῆς εἶναι κάτι, τὸ νόημα τοῦ ὁποῖου οἱ ἄνθρωποι τοῦ καιροῦ μας ἔχουν τελείως σχεδὸν χάσει» (σ. 194).

Μὲ συνεχεῖς κατεβασεῖς μέσα στὰ προφητικὰ καὶ ἄλλα κείμενα τῆς Γραφῆς ὁ Ντ. κάνει τὴ θαυμάσια διατύπωση ὅτι «Ὁ Γιαχβὲ εἶναι στὴν πραγματικότητα ὁ Θεὸς ποὺ ἔρχεται, ὁ ἐρχόμενος» (σ. 195) καὶ ἀφοῦ τονίσει ὅτι «ἀποστολὴ τοῦ προφήτη εἶναι πάντα νὰ κηρύττει τὴν μεταστροφή» (ὁ.π.) –αὐτὸ λίγο πολὺ ποὺ κήρυττε ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος καὶ Βαπτιστής– παραθέτει στίχους ἀπὸ τὴ Γραφὴ ποὺ ὑπογραμμίζουν εἴτε τὶς παρεμβάσεις τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, εἴτε τὴν ὀργή του, εἴτε ἀκόμῃ καὶ καταστροφὴς ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ ἔχει δημιουργήσει τὸν κόσμον καὶ –ἐννοεῖται– τὸν κάνει ὅ,τι θέλει. Ὁ Ντ. συνδέει κάποια στιγμή τὴν Σοφία Σολομώντος καὶ τὶς «πληγὲς τῆς Αἰγύπτου» μὲ τὴν Ἀποκάλυψη καὶ τοὺς ἀγγέλους μὲ τὶς ἐπτά φιάλες. Ὁ συγγραφέας πιστεύει ὅτι κάποτε πρέπει νὰ ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὴν σύγκριση τῆς θείας δικαιοσύνης μὲ τὴν ἀνθρώπινη καὶ ἀπὸ τυχόν ἀναλογίες ποὺ γυρεύουμε νὰ βροῦμε. Κάθε βίαιη παρέμβαση τοῦ Θεοῦ –κατὰ τὸν Ντ.– συνιστᾷ «βίαιη ὑπενθύμιση, ἀπευθυνόμενη σὲ μία ἀνθρωπότητα ποὺ τείνει νὰ ἀρκεῖται στὸν ἑαυτὸ της καὶ νὰ λησμονᾷ τὴν κτιστὴ συνθήκη της» (σ. 200). Ἡ ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ὁ ἄνθρωπος «ὑπεραίρεται» καὶ σβήνει κάθε μεταφυσικὴ ἢ ὑπερβατικὴ διάσταση (ἂς μὴν ποῦμε τίποτα γιὰ Σάρκωση) ζεῖ μέσα στὴν «ματαιοδοξία της». Εἶναι σὰν νὰ ὠθεῖται ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κόσμος του νὰ «ἐπανεισυχθεῖ» μέσα στὴν τραγικὴ καὶ δραματικὴ πραγματικότητα, τὴν ὄντως πραγματικότητα, «ἀπὸ τὴν ὁποία πασχίζει πάντα νὰ ξεφύγει» (σ. 200). Μπορεῖ στὴ φράση αὐτὴ νὰ διαβάσει ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος –χριστιανὸς ἢ μὴ– κάθε λογῆς φυγὴ ποὺ συμβαίνει στὴ ζωὴ του, ἀκόμῃ καὶ τὴν ἴδια τὴν ἐργασία του, ποὺ

για πολλούς δὲν εἶναι παρὰ ἓνα εἶδος φυγῆς ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀνελέπη πραγματικότητα τῆς ζωῆς. Μὲ μία φράση τοῦ Ντ: «Ὁ Θεὸς ἔρχεται νὰ ξυπνήσει τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὸν ὕπνο τῆς» (ὅ.π.).

Κορυφώνοντας τὶς διατυπώσεις τοῦ ὁ Ντ. ἀναφέρεται στὴ Μ. Παρασκευή, τὸν Γολγοθὰ καὶ τὴν Σταύρωση συνδέοντας τὰ κοσμικὰ σημεῖα μὲ θεοφάνειες, καταφέροντας νὰ ἀνασύρει κυριολεκτικὰ μέσα ἀπὸ «τὰ τρυπημένα χέρια τοῦ Ἑσταυρωμένου» τὴ θεία ὁργὴ μεταμορφωμένη σὲ ἀγάπη, ἀφοῦ Αὐτὸς ὁ Χριστὸς γίνεται ὁ θεραπευτὴς καὶ ὁ λυτρωτὴς ἢ καθὼς γράφει «ὁ Θεός, αὐτὸς ποὺ δὲν ἔβλεπε κανεὶς παρὰ τὴν ὁργὴ Του, παρουσιάζεται ὡς ἓνας Θεὸς τῆς ἀγάπης» (σ. 202). Κλείνοντας τὸ κεφάλαιο τονίζει ὅτι πλὰι στά «θαυμάσια τοῦ Θεοῦ» βρίσκεται ἡ ἀνταπόκριση καὶ ἡ ἀπάντηση τῶν ἀνθρώπων. Μὲ αὐτὴν ἀσχολεῖται στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο: Τὸ ἄσμα τοῦ ἀμπελῶνος.

Ὑπάρχει μία φράση τοῦ Ντ. ποὺ μοῦ φαίνεται ὅτι ἐξηγεῖ τὴ σημασία τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰσραὴλ, πέρα ἀπὸ φυλετισμούς, ἱστορισμούς, θρησκευτικὲς σκληρύνσεις ἀλλὰ καὶ διάφορες ἀνότητες ἐρμηνεῖες ποὺ δόθηκαν κατὰ καιροὺς ἀπὸ ἄσχετους. Λέει: «Ὅλη ἡ ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ ἔχει προορισμὸ νὰ δείξει ὅτι ὁ ἄνθρωπος στάθηκε ἀνίκανος νὰ πετύχει ἀφ' ἑαυτοῦ ὅ,τι τοῦ ζητοῦσε ὁ Θεὸς καὶ ἐξ αὐτοῦ νὰ ἐμβαθύνει στὸ κάλεσμα καὶ στὴν προσδοκία τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου. Ἡ ἀληθινὴ αὐτὴ ἀμπελος ἀναφάνηκε: Εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ἡ ἀληθινὴ ἀμπελος, εἶναι ἡ ἐπιτυχία τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ συνέπεια, μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ μεταλαμβάνουμε Ἐκεῖνου, δυνάμεθα κι ἐμεῖς νὰ γίνουμε ἡ ἀληθινὴ ἀμπελος» (σ. 215).

Ἔτσι ἔχουμε ἐδῶ συγκεντρωμένα καὶ τὰ πρὸ καὶ τὰ μετὰ Χριστόν. Ἐνα κάλεσμα εἶχε στερεωθεῖ στὸν ὀρίζοντα τοῦ κόσμου, μία Σχέση καὶ μία Διαθήκη, ἀλλὰ δὲν τελεσφόρησε ἀπὸ πλευρᾶς ἀνθρώπου. Ὅποτε «ἐπεθύμησεν πόρνῃς» ὁ Θεός, κατὰ τὴν ρῆση τοῦ ἁγίου Χρυσοστόμου, ἐννοώντας μὲ τὸ «πόρνῃς» τὴν ἀνθρώπινη φύση. Χριστός=θεά-νθρωπος. Φέρει εἰς πέρας τὸ ἔργο («τὸ ἔργον ἐτελείωσα») ὁπότε καὶ «μόνο στὸν βαθμὸ ποὺ μεταλαμβάνουμε Ἐκεῖνου» μπορούμε κι ἐμεῖς νὰ φέρουμε σὲ πέρας τὸ δικό μας ἔργο. Ἐδῶ πιά τὰ πράγματα γίνονται πιὸ ἐκκλησιαστικά, γιατί πρόκειται γιὰ εἴσοδο στὸ ἐκκλησιαστικὸ μυστήριον, ἄρα προωτίσως γιὰ τὸ Βάπτισμα. Αὐτὸ ποὺ μένει ἀπὸ τὸ κεφάλαιο αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὅτι, γιὰ νὰ προχωρήσουμε ὅχι μονάχα στὸ Νόημα τῆς ζωῆς ποὺ ἀποκάλυψε ὁ Υἱός, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ διανύσουμε τὴν ἐπίγεια πραγματικότητα μέσα στὸ Φῶς καὶ τὴν Χάρη χρειάζεται νὰ ἔχουμε μέσα μας δύναμη Χριστοῦ καὶ ὅχι τὴ δική

μας, οὔτε τῇ «θέληση γιὰ δύναμη» (Νίτσε). Γιὰ νὰ ὁλοκληρώσουμε τὸν ἑαυτό μας, πρέπει νὰ ἐμπιστευτοῦμε ὄχι τὸν ἑαυτό μας, ἀλλὰ τὸν Λόγο πὺν ἐνανθρώπησε. Ἔτσι κάπως φτάνουμε καὶ στὰ προόθυρα τῆς Χριστολογίας ὁπότε καὶ διαβάζουμε τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο «Χριστολογία καὶ Ἱστορία».

Ὁ Ντ., σὲ ἀντίθεση μὲ προτεσταντικὲς θέσεις πὺν μιλοῦν γιὰ κατάργηση τοῦ χρόνου» ἀκινητοποιώντας τὴν «ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ», ὑπογραμμίζει ὅτι τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας «ἐπιτρέπει μία ἀληθινὴ θεολογία τῆς ἱστορίας» (σ. 221). Ἐὰν αὐτὸ δὲν τηρεῖται ἢ δὲν κατανοεῖται, ἡ ἱστορία παραδίνεται «σὲ ἓνα καθαρὸ γίγνεσθαι» ἢ διαλύεται «σὲ ἓνα ἄχρονο ἰδεῶδες»: σφάλματα ἢ παραμορφώσεις ἀρχαίων ἐποχῶν πὺν ὅμως ξανάρχονται σήμερα ἐξαφανίζοντας, εἴτε τὴν ἱστορικὴ πλευρά, εἴτε τὴν ἐσχατολογικὴ καὶ κλείνουν τὸν ἄνθρωπο μέσα στοῦ χρόνο. Τὰ φωτίζει αὐτὰ μὴ φράση τῆς σ. 222: «Μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, οἱ ἐσχατοὶ χρόνοι πὺν ἐξαγγέλθηκαν ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἔχουν ἔλθει». Ὡστόσο, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐσχατολογία, ὁ Ντανιελὺν βρίσκει δύο τάσεις, ἢ δύο γραμμὲς. Μέσα ἀπὸ τοὺς Προφῆτες αὐτὸ πὺν ἀγγέλλεται εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ μέσα στοῦν κόσμο, ἡ εἰσβολὴ στὴν ἱστορία, χαρακτηριστικὸ ὅλης τῆς Π. Διαθήκης. Ἡ δευτέρη ἀγγέλλει τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία. Στὴν Καινὴ Διαθήκη οἱ δύο γραμμὲς συγκλίνουν, καθὼς: «Φέρει τὸν τίτλο *Κύριος*, πὺν εἶναι στὴν Γραφὴ ἢ ἔκφραση τῆς θεϊκῆς κυριαρχίας καὶ φέρει ἐπίσης τὸν τίτλο *Χριστός*, πὺν δηλώνει τὸν μεσσιανικὸ βασιλέα» (σ. 224).

Ἡ συγγραφὴ τοῦ Ντ. σχετικὰ μὲ τὸ θέμα «Χριστολογία καὶ Ἱστορία» καταλαμβάνει ἔκταση εἰκοσι-δύο σελίδων (σ. 219-238), χωρισμένη σὲ τρία μικρότερα κεφάλαια. Πρέπει ὥστόσο νὰ συμπεριλάβουμε καὶ τὸ 6ο κεφάλαιο μὲ θέμα «Ἡ ἀνέλιξη τῆς ἱστορίας» (σ. 277-285) στὴν ἴδια ἐνότητα, καθὼς καὶ ὁ, τί προηγήθηκε, γιὰ νὰ ἔχουμε μία πληρέστερη εἰκόνα τοῦ πὺς βλέπει ὁ συγγραφέας τὴ σχέση τῆς Ἱστορίας μὲ ὅλες τὶς κύριες ὀψεις τοῦ Χριστιανισμοῦ. Αὐτὸ πὺν ὑπογραμμίζει ὁ Ντ. καὶ πὺν κανονικὰ ἀποτελεῖ κύριο γνῶρισμα ὀρθόδοξης θεολογίας –ἐνν. ὅσον ἀφορᾷ τὸ «δόγμα τῆς Χαλκηδόνας» καὶ τὴ σημασία του– εἶναι «νὰ μὴν μειωθεῖ ἡ ἀριότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ» (σ. 226), οὔτε νὰ ὑπάρχει μονομέρεια στὴν «σωτηριώδη θεϊκὴ ἐνέργεια». Θεότητα καὶ ἀνθρωπότητα συν-υπάρχουν καὶ συν-εργάζονται ἐν Χριστῷ. Τὰ συνδυάζει αὐτὰ καὶ μὲ τὸ παράδοξο γεγονός ὅτι στὴν χριστιανικὴ Παράδοση, ἐνῶ συνεχίζεται ἡ «ἐκτύλιξη τοῦ χρόνου», ὁπότε καὶ ὑπάρχει ἡ προσδοκία τῶν ἐσχάτων, τὴν ἴδια στιγμή «ἡ θεϊκὴ πραγματικότητα εἶναι ἥδη παροῦσα στοῦ πρόσωπο τοῦ ἐνσαρκωμέ-

νου Λόγου» (σ. 227). «...ἡ Ἑνσάρκωση ... εἶναι ἀξεπέραστη» (σ. 228). Ὑποθέτουμε, μποροῦν οἱ ἄνθρωποι νὰ ζήσουν στὴν προοπτικὴ τῆς θέωσης ἢ τῆς χριστοποίησης (ποιοὺς ζεῖ ἀληθινὰ ἔτσι εἶναι μέγα ἐρώτημα) καὶ νὰ τεθεῖ ἡ βάση γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς «θεωμένης ἀνθρωπότητας» (παραπέμπει στὸν Γρηγόριο Νύσσης, τοῦ ὁποίου εἶναι ἀπὸ τοὺς πιὸ συστηματικοὺς μελετητές). Αὐτὸ πού δὲν ξέρω εἶναι πόσο «ὀριστικὴ μορφή» ἔδωσε ὁ ἅγιος Θωμᾶς ὁ Ἀκρινάτης –ὅπως γράφει– στὸ δόγμα ὅτι ὁ Χριστὸς «δὲν εἶναι ἀρχιερέας στὴ θεϊκὴ τοῦ φύση, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση», ἀλλὰ μονάχα μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως καὶ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς Ἑνανθρωπήσεως» (σ. 229-230). Ἐπιμένοντας κάθε τόσο σὲ διευκρινήσεις γύρω ἀπὸ τὸ «δόγμα τῆς Χαλκηδόνος» θέτει μία σειρά ἀπὸ ἐρωτήματα πού ἀφοροῦν τὴν ἀναμονή, ἀφοῦ ὁ Χριστὸς εἶναι ὅλα ὅσα εἶπαμε ἀλλὰ «συνάμα καὶ ἐκεῖνος πού πρέπει νὰ ἔρθῃ» (σ. 232).

Πῶς πρέπει λοιπὸν νὰ ἐννοήσουμε τὴν ἀναμονή; Βρίσκει ὅτι ἤδη στὸ Εὐαγγέλιο (*Ματθ.* 24,14) ἀναφέρονται «τὰ σημεῖα πού προηγούνται τῆς Παρουσίας» (σ. 234), ὁπότε, κατ' αὐτόν, συνδέεται ἢ κατὰ κάποιον τρόπο ἐξαρτᾶται ἡ ἐπιστροφή τοῦ Χριστοῦ «ἀπὸ τὴν ὥς τὰ πέρατα ἐξάπλωση τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος (ὁ.π.). Ἀλλὰ δὲν παραλείπει νὰ διευκρινίσει ὅτι, ἓνας τέτοιος ὁρος ἀφορᾷ «ἀποκλειστικὰ στὴν αὐξηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι στὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ». Ἐξαιρετικὰ καίρια διευκρίνιση. Χωρὶς βέβαια νὰ παραγνωρίζεται ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τίποτα.

Περνώντας τώρα στὸ ἐκτενὲς κεφάλαιο «Τὸ δεῖπνο τῶν φτωχῶν» θεωρῶ ἀναγκαῖο νὰ διευκρινίσω ὅτι ὁ Ντανιελού, σὲ ὁλόκληρο τὸ βιβλίο του, ἐπιδιώκει μία γεφύρωση Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, μὲ ὅλα ὅσα αὐτὸ συνεπάγεται. Ἐπιμένει στὴ σχέση τῶν δύο Διαθηκῶν συνδέοντας ἔτσι τὸν Μωυσῆ, τοὺς Προφῆτες καὶ τὸν Χριστό, ἀναγνωρίζοντας τὴν νοτιὴ γραμμὴ πού τοὺς συνδέει καὶ ἀναδεικνύοντας τὴν ἱστορικὴ διάσταση καὶ αὐτὸ πού λέει τὸ «μυστήριον τῆς ἱστορίας», ὅχι μονάχα μετὰ Χριστόν, ἀλλὰ καὶ πρὸ Χριστοῦ. Ἡ εἴσοδος τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία ἀρχίζει μὲ τὴν σχέση τοῦ Γιαχβὲ μὲ τὸ λαό του καὶ αὐτὸ πού ὀνομάζει «τὰ θαυμάσια», εἶναι οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ μέσα στὴ ζωὴ, ὅχι μονάχα τῶν Ἑβραίων, ἀλλὰ καὶ ὅσων ἔρχονται σὲ συνάφεια ἢ ἀντιπαλότητα μαζί τους. Ἀπὸ τὴν πρώτη Ἑξοδο (Π. Διαθήκη) στὴν ἄλλη Ἑξοδο (Ἀνάσταση) γεφυρώνεται τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν πρὸ Χριστοῦ στὴν μετὰ Χριστόν πραγματικότητα. Καὶ ἡ Ἀποκάλυψη καὶ Σάρκωση τοῦ Λόγου προσφέρεται σὲ ὅλους ἀνεξαργήτως φυλῆς,

φύλου, γλώσσας, ἔθνους. Ὁλόκληρο τὸ κεφάλαιο αὐτὸ ἀσχολεῖται μὲ τὶς διάφορες σημασίες τοῦ δείπνου, ὅπως παρουσιάζεται στὰ ποικίλα γραπτὰ τῆς Π. καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἄλλοτε μὲ νόημα μεσσιανικό, ἄλλοτε ἐσχατολογικό ἀλλὰ καὶ χριστολογικό, ἐκκλησιολογικό καὶ μυστηριακό.

Ὅλα σχεδὸν τὰ κεφάλαια τοῦ βιβλίου ἀναφέρονται στὴν ἱστορία, τὴν ἱστορία ὡς μυστήριον, τὴν ἱστορία ὡς προοδευτικὴ ἀνέλιξη τοῦ θεοῦ σχεδίου, τὴν ἱστορία «ὡς προοδευτικὴ ἐκδίπλωση τῶν πάντων δυνάμει ἑνὸς ἐσωτερικοῦ δυναμισμοῦ», τὴν ἱστορία ὡς «ἐπιβεβαίωση ἑνὸς νοήματος τοῦ χρόνου ποὺ τοῦ προσδίδει θετικὴ ἀξία δείχνοντάς τον ὡς τόπο ἑνὸς θεικοῦ σχεδίου». Στὸ 6ο κεφάλαιο «Ἡ ἀνέλιξη τῆς ἱστορίας» καταπιάνεται μὲ τὴν σημασία τοῦ ὅρου «ἀκολουθία», ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Νύσσης γιὰ νὰ διαβάσει τὴν τάξη τοῦ κόσμου καὶ τὸ θεῖο σχέδιον. Φτάνει νὰ διατυπώσει ὅτι «ἡ ἀκολουθία, ἡ διαδοχὴ ἐμφανίζεται ὡς αὐτὸς τοῦτος ὁ νόμος τοῦ κτίσματος καὶ ὡς αὐτὸ ποὺ τὸ διακρίνει θεμελιωδῶς ἀπὸ τὸν Θεό» (σ. 279). Τὸ κτίσμα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀκολουθεῖ τὴν διαδοχὴ καὶ τὴν τάξη, αὐτὸ ἄλλωστε σημαίνει χῶρον καὶ χρόνο. Ὡστόσο, μόνο διαμέσου τοῦ Χριστοῦ ἡ ἀκολουθία ἀποκαλύπτεται ἢ συμπληρώνεται φανερώνοντας τὸ θεῖο σχέδιον καὶ ὑψώνοντας τὸν ἄνθρωπον στὴ θέωση.

Συγκρίνοντας τὸν Γρηγόριον μὲ τὸν Αὐγουστῖνον ὁ Ντανιελὸς διαπιστώνει ὅτι «ὁ Αὐγουστίνος δίνει μεγαλύτερη ἐμφαση στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος στὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία» (σ. 285). Αὐτὸ δὲν ὀφείλεται, ὅσον ἀφορᾷ τὸν Αὐγουστῖνον, στὴν θεώρησή του ὅτι ὁ Ἀδὰμ δὲν μπορεῖ ἐπ' οὐδενὶ μὲ τὸ αὐτεξούσιό του –μετὰ τὸ προπατορικό– νὰ ἐνεργήσει καὶ ἐπομένως μονάχα ἡ θεία χάρις μπορεῖ. Δὲν θὰ πρέπει ἐπιτέλους, ὕστερα ἀπὸ τόσους αἰῶνες, νὰ τεθεῖ τὸ ζήτημα ὅτι ἡ αὐγουστίνη ἀντίληψη περὶ καταναγκαστικῆς σωτηρίας ἢ ἀπώλειας τῶν ἀνθρώπων εἶναι θεώρηση ἀδιανόητη γιὰ τὴν προηγηθεῖσα πατερικὴ σκέψη; Ὁ Ντ. δὲν προβαίνει σὲ τέτοιες ἀποσαφηνίσεις, σημειώνει ὡστόσο, ἀμέσως μετὰ, κάτι ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει: «Τοῦτο συνάδει μὲ τὶς γενικὲς τάσεις τῆς δυτικῆς καὶ ἀνατολικῆς θεολογίας. Μᾶς ἐμφανίζονται ἔτσι ἀλληλοσυμπληρωματικὲς στὸ θεανθρώπινο μυστήριον τῆς ἱστορίας ποὺ ξαναβρίσκουμε ἐδῶ...» (σ. 285). Ἡ διατύπωσή του αὐτὴ ἔχει σημασία γιὰ τὸ πῶς ἓνας τέτοιος θεολόγος ποὺ μόχθησε γιὰ τὴν «ἀνανέωση» τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ καὶ τὴν «ἐπιστροφὴ στοὺς Πατέρες» βλέπει τὴν σχέση δυτικῆς καὶ ἀνατολικῆς θεολογίας. Ἐξάλλου, τὸ βιβλίον του εἶναι κάλλιστη ἀφορμὴ γιὰ νὰ δοῦμε ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι πῶς τοποθετεῖται σὲ ὅλα τὰ θεολογικὰ ζητήματα ποὺ ἐξετάζει. Ἡ προσήλωσή του

στον Αύγουστινο αλλά και τον Θωμᾶ Ἀκυνάτη νομίζω πὼς παραμένει σταθερή.

Συνεχίζοντας ὁ συγγραφέας –κεφάλαιο ἑβδομο– κινεῖται μεταξύ «Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς καὶ Πεντηκοστῆς» καὶ ὀνομάζοντας τὸ κεφάλαιό του ἔτσι, διευκρινίζει ὅτι φτάνει «στὸ τελευταῖο χαρακτηριστικό» τῆς ἱερᾶς ἱστορίας, τὸ ἔσχατολογικό. Ἡ ἱστορία τείνει σὲ ἓνα τέλος, αὐτὸ λέει ἡ χριστιανικὴ θεώρηση. Θέτει ἀπὸ τὴν μία τὸ σαραντᾶμερο, μὲ ὅλες τὶς σημασίες πὺν ἔλαβε ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια «ὡς ἀντιπροσωπευτικὸ τοῦ χρόνου τοῦ κόσμου» καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴν Πεντηκοστή «ὡς τύπο τοῦ ἐρχόμενου κόσμου», θεωρώντας ὅτι ἔτσι διατυπώνεται μία ἀντίληψη βιβλικὴ καὶ συνάμα λειτουργικὴ. Μὲ μία φράση θὰ μπορούσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ὁ συνδυασμὸς Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ Πεντηκοστῆς σημαίνει «προετοιμασία καὶ ἀναμονὴ τοῦ ἐρχόμενου κόσμου» (σ. 288).

Φτάνουμε στὸ ὄγδοο κεφάλαιο μὲ τίτλο «Ἐσχατολογικὲς προοπτικές».

Στὴν καρδιά τῆς χριστιανικῆς σκέψης», γράφει ὁ Ντ., βρίσκεται «ἡ ἰδέα τοῦ τέλους καὶ τῆς κρίσεως». Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ παραμερίζει τὴν θεώρηση τοῦ Bultmann γιὰ μία «ὕπαρξιακὴ ἔσχατολογία», καθὼς τὴν λέει, ἐννοώντας μὲ αὐτὸ ὅτι «δὲν ὑπάρχει ἄλλη κρίση παρὰ μόνο ἡ ἀπόφαση μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος κάθε στιγμὴ τοποθετεῖται ἐν σχέσει μὲ τὸ Θεό» (σ. 303). Θυμίζουμε ἐδῶ ὅτι καὶ ὁ Φλωρόφσκυ βλέπει τὴν ἐξάρτηση τοῦ Bultmann ἀπὸ τὸν Heidegger, βλέπει ἓνα φιλοσοφισμό καὶ μάλιστα μιᾷ γιὰ μία ἀρχαιοελληνικὴ σχεδὸν κατανόηση τῆς ἱστορίας καὶ γιὰ ἓνα ἔσχατολογισμό πὺν πετᾶ ἔξω τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα καὶ τὸν ἀγῶνα τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τὰ μυστήρια, τὴν πίστη καὶ τὴν ἀγάπη. Συνεχίζοντας ὁ Ντ. κλίνει περισσότερο πρὸς τὴν θεώρηση τοῦ Cullmann πού, ἐνῶ ὑποστηρίζει ὅτι «κανένα ἐρχόμενο γεγονός δὲν πρόκειται νὰ ἔχει τὴ σπουδαιότητα τῆς Ἀνάστασης», φαίνεται νὰ «παραθεωρεῖ τὸ μεσοδιάστημα, πὺν εἶναι ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο ζοῦμε ἐμεῖς» (σ. 304). Ὁ ἴδιος ὁ Ντ. ὑποστηρίζει τελικὰ ὅτι «μεταξὺ τοῦ ἐγκαινιασμοῦ τῆς Κρίσεως μὲ τὴν Πρώτη Ἐλευση τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ὁλοκλήρωσής της μὲ τὴν Ἐπιστροφή του, εἶναι σύνολος ὁ χριστιανικὸς βίος πὺν ἐμφανίζεται ὡς μία διηνεκὴς κρίση» (σ. 304). Συζητώντας διάφορες θέσεις δυτικῶν θεολόγων παραμερίζει ἐντελῶς ἀπόψεις προτεστάντικες γιὰ τὸ Εὐαγγέλιο ὡς «ἠθικοπλαστικὴ διδασχὴ» (306).

Αὐτὸ πὺν θέλει νὰ ἀναδείξει ὁ Ντ. μέσα ἀπὸ ὅλες αὐτὲς τὶς θεωρήσεις εἶναι ὅτι «οἱ ἔσχατολογικοὶ χρόνοι ἔχουν ἀρχίσει» καὶ ὅτι «Ἡ Ἀνάσταση

τοῦ Χριστοῦ ἐμφανίζεται πράγματι νὰ συνιστᾷ τὸ ταυτόχρονα ἐγκαινιαστικὸ καὶ ἀποφασιστικὸ γεγονός τῆς Κρίσεως». Ὅμως, αὐτὴ ἡ «κατ' οὐσίαν ἐκπληρωμένη στὸ Χριστὸ Κρίση» δὲν ἔχει φανερωθεῖ ἀκόμη σὲ ὅλες τῆς τῆς συνέπειες, ὅχι μονάχα γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ σύμπαν. Ἐννοεῖ καὶ τὸ λέει πιὸ κάτω ὅτι «Ἡ ἱστορία δείχνει νὰ βρίσκεται πάντα ὑπὸ τὴν κυριαρχία τῆς θέλησης γιὰ δύναμη καὶ τῆς ἐπιθυμίας γιὰ τὸ χρῆμα» ἢ ἀκόμη καὶ ὅτι «ἡ ἀνθρωπότητα παραμένει ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ὀδύνης καὶ τοῦ θανάτου» (σ. 307). Συμπεραίνει ἔτσι ὅτι στὸν παρόντα χρόνον –ποὺ εἶναι αὐτὸς τῆς Ἐκκλησίας– ἡ σχέση μας εἶναι διπλή: «μὲ τὸ κεκτημένο καὶ μὲ τὸ προσδοκώμενο». Μπορεῖ ἡ κρίση νὰ ἐκπληρώθηκε στὸ Χριστό, ἀλλὰ μέσα στὸν παρόντα ἐκκλησιαστικὸ χρόνο καλοῦνται οἱ ἄνθρωποι νὰ οἰκειωθοῦν τὴν κρίση ἀπὸ μέρους τους.

Περὶ τὸ τρίτο καὶ τελευταῖο μέρος τοῦ βιβλίου ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἕξι μικρὰ σχετικά κεφάλαια μὲ πολὺ χαρακτηριστικούς τίτλους: «Ἡ τόλμη, Ἡ πτωχεία, Ἡ εἰλικρίνεια, Ὁ ζῆλος, Ἡ γνώση, Ἡ ἐλπίδα».

Ὅπως καταλαβαίνουμε, οἱ λέξεις αὐτὲς ποὺ παραθέσαμε στὸ χαρτί, μᾶς φέρνουν πιὸ κοντὰ σὲ μία προσωπικὴ καὶ ἐμπειρικὴ βίωση τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας, τῆς μυστηριακότητάς της, τῆς σημασίας της, τοῦ ἐσχατολογικοῦ της μηνύματος, τῆς κρίσης τὴν ὁποία διανύουμε, κατὰ τὸν Ντ., ὅσο ζοῦμε καὶ ἐνεργοῦμε μέσα στὸν ἐκκλησιαστικὸ χρόνο. Θὰ ἔλεγα ὅτι βλέπει τὸν χριστιανὸ μέσα σὲ ἓνα εἶδος μόνιμης ἱεραποστολῆς, ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὸν Παῦλο καὶ τὰ γραφόμενά του στὶς Ἐπιστολές, ὅποτε ἡ «τόλμη» τοῦ τίτλου ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας. Ὁ Ντανιελὸν σὲ αὐτὴ τὴ σειρά τῶν κεφαλαίων, χρησιμοποιώντας πιὸ ἄμεση γλῶσσα, φέρνει στὸ φῶς βασικὲς ἀλήθειες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, προσπαθεῖ νὰ περιγράψει μία γνήσια χριστιανικὴ ζωὴ, μακριὰ ἀπὸ ἐκκοσμικεύσεις, συμβιβασμούς, κονφορμισμούς καὶ λοιπὲς παραμορφώσεις. Γιὰ νὰ τὸ κάνει στηρίζεται πολὺ στὸν Ἀπόστολο καὶ σταματᾷ σὲ ρήσεις του ἀπὸ τῆς Ἐπιστολῆς ποὺ ὑπογραμμίζουν κύρια δύο πράγματα: τὴ σημασία τοῦ ἐνεργεῖν μέσα ἀπὸ τὴν θεϊκὴ δύναμη καὶ ὄχι τὴν ἀνθρώπινη (δηλαδὴ ἐκεῖνο τὸ «ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελιοῦται» Β' Κορ. 12,9). Τὴ σημασία τοῦ Εὐαγγελίου γιὰ τὸ ὁποῖο γράφει ὅτι «ἐμφανίζεται σὲ ἓναν κόσμον εἰδωλολατρικὸν ὡς ἓνα δημόσιο ἔγκλημα» (σ. 319). Τὴ σημασία τῆς πτωχείας ἢ τῆς ἐνδείας, καθὼς γράφει, ἀφοῦ ὁ Παῦλος ἀφήνεται «νὰ ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ τὰ πάντα, στὴν ἀποκλειστικὴ ἀναζήτηση τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ψυχῶν» (324).

Ὁ Ντ. μᾶς παρουσιάζει τὶς πράξεις τοῦ Παύλου ὡς διδάγματα. Ἐχοντας πλήρη αἴσθηση τῆς κενωτικῆς διάστασης τοῦ Εὐαγγελίου ἀναζητᾷ, μέσῳ τοῦ Παύλου, τρόπους γιὰ νὰ μιλήσει στὴν ἐποχὴ του, τονίζοντας ἐκεῖνες ἀκριβῶς τὶς πλευρὲς ποὺ παραθεωροῦνται καὶ περιθωριοποιοῦνται στὸ ὄνομα ἑνὸς κοινωνικὰ καὶ πολιτειακὰ ἀποδεκτοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐπαναφέρει τὴν λησμονημένη ἀλήθεια ὅτι στὸν κόσμον αὐτὸ εἴμαστε κἀτι σὰν σκηνῖτες, παρεπίδημοι καὶ ξένοι (Πρὸς Διόγνητον). Σπεύδει λίγο πρὶν κάτω νὰ πεῖ ὅτι «ἡ μεγαλύτερη ψευδαἰσθηση, ψευδαἰσθηση τῶν ἀνώτερων ψυχῶν, θὰ ἦταν νὰ φανταζόμαστε ὅτι ὁ πνευματικὸς βίος συνίσταται στὴν εὐρεση μιᾶς ὁρισμένης ἰσορροπίας, ὅτι τὸ χριστιανικὸ ἰδεῶδες εἶναι ἡ φυγὴ ἀπὸ τὸν κόσμον γιὰ νὰ βροῦμε τὴν ἡρεμία» (σ. 327). Ἀντίθετα, ἡ ἀπάρνηση τοῦ ἑαυτοῦ, ἡ ἀπόρριψη τῆς κτητικῆς βούλησης, ἡ αἴσθηση ὅτι «τίποτα δὲν εἶναι δικό μου ἀλλὰ τὰ πάντα εἶναι τοῦ Θεοῦ», ἡ μὴ ἀναγωγὴ τῶν πάντων στὸ ἐγὼ μας, μᾶς καθιστᾷ κοινωνοὺς τῆς θείας χαρᾶς, εὐλογίας καὶ μακαριότητος.

Ὅλα αὐτὰ καὶ πολλὰ ἄλλα ποὺ ἀναφέρει ὁ Ντανιελό (μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ συγκλονιστικὴ ρήση τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου ὅτι «μέσα ἀπὸ τὸ μαρτύριο ἔσεται ἄνθρωπος» σὰν νὰ μὴν ἦταν ἀκόμη) μᾶς ὁδηγοῦν γιὰ μία ἀκόμη φορὰ στὴ βασικὴ ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς Πρότασης, ἃν τὸ ποῦμε ἔτσι. Ὁ Ντ. φτάνει στὴ διατύπωση: «Ὅλα αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα κάναμε λόγο μέχρι τώρα, δὲν εἶναι παρὰ ἡ μέθεξι στὸν θάνατον καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ποὺ συνεχίζεται στὸ Μυστικὸ Σῶμα καὶ μέσα ἀπὸ καθένα μέλος αὐτοῦ τοῦ Μυστικοῦ Σώματος» (σ. 334). Πόσοι ἔχουμε μία τέτοια συναἰσθηση, εἰδικὰ σήμερον; Αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ντ. πρὶν κάτω συνιστᾷ μεγάλη ἀλήθεια ἐπίσης: «ὁ χριστιανισμὸς εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἐντὸς μας ἀπελευθέρωση τῆς ἐνέργειας τῆς ἀγάπης» (ὁ.π.).

Ἐνισχυτικὰ ὅλων τῶν παραπάνω εἶναι καὶ τὰ ὅσα ἀναφέρονται στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο «Ἡ εἰλικρίνεια». Πάντα σπουδάζοντας τὸν Παῦλον (ὅλο τὸ τρίτο μέρος τοῦ βιβλίου θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς μία τέτοια σπουδὴ), ὁ Ντ. σημειώνει ὅτι ἓνα ἀπὸ τὰ πρὶν οὐσιαστικὰ γνωρίσματά του εἶναι ἡ ἀπόλυτη εὐθύτητα καὶ εἰλικρίνεια, μία στάση, δηλαδή, ποὺ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντιπαράθεση μὲ κάθε λογῆς «διπροσωπία» ἢ «ἔλλειψη ντομπροσύνης» (σ. 335). «Τὸν ζῆλον» (ἐπόμενο μικρὸ κεφάλαιο) ποὺ ἀπάντησε μελετώντας τὴν Π. Διαθήκην, ἀλλὰ καὶ σὶς Ἐπιστολὰς τοῦ Παύλου –τὴ θεϊκὴ ζήλεια– τὸν βλέπει νὰ συνδυάζεται μὲ μία εὐαισθησία ποὺ δὲν ἀνέχεται ἀπιστίες καὶ στρεβλώσεις τῶν ἀληθειῶν καὶ τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς

λοιπόν πού με ζήλο ενεργεί παίρνοντας τὸ μέρος τοῦ Θεοῦ, δὲν κάνει ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ τονίζει τὸ νόημα τῆς ἀγάπης, νὰ ἀσκεῖ μία ἀγάπη θερμὴ καὶ ἀπαιτητικὴ. Ἡ Γραφὴ κατὰ τὸν Ντ. φανερῶνει μία ἀποκλειστικὴ καὶ μοναδικὴ ἔνωση τοῦ Γιαχβὲ μετὰ τὸν λαό του. Ὁ ζήλος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ θυμὸς του στὸν ναό, ὅταν διώχνει τοὺς ἐμπόρους καὶ ἀνατρέπει τοὺς πάγκους τους, ὡθεῖ τὸν Ντανιελοῦ στὴν ἀκόλουθη διατύπωση: «Υπάρχει σὲ αὐτὸν τὸν θεῖο θυμό... μία ὄψη πού τείνουμε νὰ παραγνωρίζουμε ἐνίοτε: ἀνεχόμεστε ὑπερβολικὰ εὐκόλα τὶς σπιλώσεις τῆς Ἐκκλησίας, τὶς μετριότητες τοῦ χριστιανισμοῦ παρασυνθηθίζουμε σὲ αὐτές, ἐνῶ μία ψυχὴ πού ἔχει ζήλο δὲν κάνει παραχωρήσεις σὲ τίποτα» (σ. 350). Ἡ διαπίστωση αὐτὴ φαίνεται νὰ ἀφορᾷ σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν χριστιανικὴ πραγματικότητα.

Στὸ κεφάλαιο «Ἡ γνώση», ζητᾷ νὰ ἐξηγήσει «τί εἶναι ἡ χριστιανικὴ γνώση». Χρειάζεται ἴσως νὰ εἰπωθεῖ ἐδῶ ὅτι ὁ λεγόμενος δυτικὸς πολιτισμὸς εἶναι γνωσιοκεντρικὸς, ἀλλὰ μέσα σὲ αὐτὸ τὸν γνωσιοκεντρισμὸ ἐντάσσονται γνώσεις πού καμιὰ σχέση δὲν ἔχουν μετὰ ὑπερβατικὴ Ἀλήθεια (καὶ βεβαίως σαρκωμένη), μετὰ μεταφυσικὴ ἀναζήτηση, μετὰ Νόημα ζωῆς καὶ μετὰ πραγματικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, ἐν τέλει μετὰ μία παιδεία πού ἀποσκοπεῖ στὸν ἄριστο βίον, ὅπως ἔλεγαν οἱ ἀρχαῖοι, ἢ στὴν χριστοποίηση ὅπως ἔλεγε ὁ Καβάσιλας, ἢ σὲ ἄλλη ὄντως πνευματικὴ ἀγωγή καὶ ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως τὴν πρεσβεύουν ἄλλες μεταφυσικὲς παραδόσεις. Ὁ Ντ. συνδέει τὴν γνώση, γιὰ τὴν ὁποία πρόκειται νὰ μιλήσει, μετὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, μετὰ τὰ πρόσωπα ἐκεῖνα πού ἐκλέγονται ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ ἐκφράσουν τὸ θέλημά του καὶ νὰ ὑποδείξουν τρόπους γι' αὐτό. Εἶναι αὐτοὶ πού θὰ δώσουν μαρτυρία γιὰ αὐτὰ πού βλέπουν –ὁράσεις, ἀποκαλύψεις– ἀφοῦ πρῶτα «εἰσχωρήσουν στὶς θέες τοῦ Θεοῦ, νὰ τοὺς εἰσαγάγει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὰ βάθη τους» (σ. 358) καὶ φέρνει ἀμέσως τὸ παράδειγμα τῆς Παναγίας, ἡ ὁποία ἀκριβῶς «ἔλαβε τὴν θέαση τῶν ὁδῶν τοῦ Θεοῦ μέσα σὲ ἓνα εἶδος ἐλλάμψεως τὴν στιγμὴ τοῦ Χαιρετισμοῦ» γιὰ νὰ πεῖ ἐκεῖνο τὸ «Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον», πού δὲν λένε οἱ ἄνθρωποι τυφλωμένοι «ἀπὸ τὰ μεγαλεῖα τοῦ κόσμου» (σ. 358). Μὰ τί ἄλλο εἶναι αὐτὸς ὁ πολιτισμὸς, ὁ σχεδὸν ἀπολύτως ἀνθρωποκεντρικὸς, παρὰ αὐτοκαταξίωση, ἔκφραση ἐνὸς θεόρατου ναρκισσιζμοῦ γιὰ τὰ τρομερὰ κατορθώματα τοῦ ἀνθρώπου καί, τὴν ἴδια σχεδὸν στιγμὴ, παραγνώριση καὶ ἀποσιώπηση τῶν ἐγκλημάτων του καὶ τῶν ἀρνητικῶν ὀφειλῶν τῆς ζωῆς καὶ τοῦ καινούργιου τεχνικοῦ κόσμου πού δημιούργησε; Ὁ Ντ. μιᾷ γιὰ μία γνώση πού εἶναι «ἡ ἐννόηση τοῦ θρησκευτικοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας» (σ. 359) (θὰ προτι-

μοῦσα νὰ ἔλεγε ἐκκλησιαστικοῦ), καὶ δὲν τὴν βλέπει νὰ παρέχεται ἔξω ἀπὸ τὴν ἐπενέργεια μέσα μας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὥστε νὰ πάψουμε νὰ κοιτᾶμε μὲ τὰ σαρκικὰ μάτια καὶ νὰ μένουμε στὶς ἐπιφάνειες τῶν πραγμάτων, στὰ φαινόμενα. Ἀναφερόμενος στὸν Ἀπόστολο Παῦλο, μιλᾷ γιὰ τὴν «ὕπερ φύσιν γνώση» λέγοντας ὅτι δὲν συγκρίνεται μὲ ὁποιαδήποτε γνώση ἰνδουιστικοῦ ἢ νεοπλατωνικοῦ τύπου, ἀλλὰ εἶναι τέτοια πὺν μονάχα αὐτὸς πὺν ὁ Θεὸς τὸν εἰσαγάγει μέσα της μπορεῖ νὰ τὴν γνωρίσει. Ὁ σταυρὸς μας εἶναι ἀπὸ τὴν μία νὰ φέρουμε μέσα μας «τὴν ἀγάπη τῆς παναγίας Τριάδος» καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη «τὴν ἀγάπη ἑνὸς κόσμου ξένου πρὸς τὴν Παναγία Τριάδα».

Ὁ Ντανιελὸν τελειώνοντας τὴ συγγραφή του μὲ τὸ κεφάλαιο «Ἡ ἐλπίδα» γράφει: «Στηρίζεται στὸ παρελθόν, γιὰ νὰ φτάσει στὸ μέλλον μέσῳ τῆς ὑπομονῆς τοῦ παρόντος» (σ. 367). Ἀλλὰ ποιὸ εἶναι τὸ γεγονὸς πὺν στερεώνει μέσα μας τὴν ἐλπίδα καὶ ἀνανεώνει τὴ ζωντάνια της; Ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ, ἀποκρίνεται ὁ Ντ. εἶναι ἱστορία, εἶναι ἱστορία ἱερή «πὺν προηγεῖται ἀπὸ μᾶς... πὺν προσφέρει στὴν ἐλπίδα μας τὸ ἀπαρασάλευτο ἐδραϊωμά της» (ὁ.π.). Τὸ γεγονὸς ὅτι στὸ Πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ «Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνώθηκε μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση ... ἀποτελεῖ κτῆμα ἐς αἰεί» (ὁ.π.). Λέει δηλαδὴ ὅτι, τὸ γεγονὸς αὐτὸ δὲν ξεγίνεται. Πὺν σημαίνει ὅτι ὁλόκληρο τὸ μέλλον –εἴτε ἐσχατολογικὸ εἴτε ὄχι– δὲν μπορεῖ νὰ τὸ ἀγνοήσει ἢ νὰ τὸ παρακάμψει. Μὲ τὴν προϋπόθεση βέβαια ὅτι ὁ Χριστὸς «συνεχίζεται στὸ μυστικὸ Σῶμα Του, τὴν Ἐκκλησίαν».

Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ ὁ Ντ. δίνει ἰδιαίτερη σημασία στὸ ἄπλωμα τῆς πίστες σὲ ὅλα τὰ ἔθνη. Ἐξάλλου, μαζί μὲ τὴν ἐλπίδα στὴν προσωπικὴ μας σωτηρία καλούμαστε σὲ βαθιὰ πίστη γιὰ τὴ συγχώρηση, πὺν ὄχι μόνο παρέχει ὁ Χριστὸς ἀλλὰ καὶ «ζητᾷ ἀπὸ μᾶς». Καὶ ἡ ἀνταπόκρισις σὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἐνέργημα ἀγάπης. Καλούμαστε «νὰ ἐργαστοῦμε γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου» πὺν σημαίνει «νὰ στρατευθοῦμε στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας» (377). Αὐτὸ εἶναι τὸ μάθημα πὺν μᾶς παραδίνει στὴν τελευταία σελίδα τοῦ βιβλίου του ὁ ῥωμαιοκαθολικὸς θεολόγος.

*

Ὁ λόγος τοῦ Ντανιελὸν εἶναι ἐξαιρετικὰ πυκνός, ἀλλὰ ταυτόχρονα διαυγής, χωρὶς στραμπουλήγματα τῆς διάνοιας, ὅπως συναντοῦμε συχνὰ σὲ φιλοσοφίζοντες νέες, ἑλληνικοὺς καὶ ξένους. Ὡστόσο, καὶ παρὰ τὴν ἔκτασι αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ κειμένου, πολλὰς πλευρὰς τοῦ βιβλίου του ἔμειναν ἀσχο-

λίσσαστε, απαιτώντας πολὺ εὐρύτερη ἀνάπτυξη. Τὸ βιβλίον, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι βοηθᾷ τὰ μάλα σ' ἓνα πραγματικὸν διάλογον μὲ τὸν κόσμον τοῦ Καθολικισμοῦ, θεολογικὸ καὶ μὴ, ἀνανεώνει τὴν γιὰ πολλοὺς ὀρθόδοξους λησμονημένην διάστασιν τῆς οἰκουμενικότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀνάγκης νὰ ἐπουλωθεῖ ἡ πληγὴ πρὸς ἑξακολουθεῖν νὰ μένει ἀθεράπευτη: ἡ διαίρεσις τῆς Χριστιανοσύνης.