

AUG. GRETILLAT



# ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ

---

---

ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ - ΥΙΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

---

---

«ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΗΣ ΒΙΒΛΟΥ»  
— ΑΘΗΝΑ 1983 —

● Μετάφραση - Πρόλογος =  
ΘΑΝΟΣ ΚΑΡΜΠΩΝΗΣ =  
Έκδοση =  
ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΗΣ ΒΙΒΛΟΥ  
Άλκιβιάδου 3 - Άθήνα 109 =

"γνῶναι τον Χριστον," \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_ Φιλιππησίους 3 : 10

Θεολογική  
προσέγγιση  
στόν άνεξιχνίαστο  
πλοῦτο  
τοῦ μυστηρίου  
τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

## Περιεχόμενα

Πρόλογος .....	7
Τό Πρόσωπο του Ἰησοῦ Χριστοῦ .....	25
Ἱστορική σύνοψη τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος .....	27
Σχέση ἀνάμεσα στήν προῦπαρξη τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί τή γήινη ὑπαρξη τοῦ Χριστοῦ .....	51
Τό στοιχεῖο ταυτότητας ἀνάμεσα στή γήινη κατάσταση τοῦ Χριστοῦ καί τήν κατάσταση προῦπαρξης τοῦ δεύτερου θείου προσώπου .....	53
Α' Οἱ μαρτυρίες τοῦ Ἰησοῦ γιά τή θεότητά του .....	55
1. Στά Συνοπικά .....	55
2. Στό τέταρτο Εὐαγγέλιο .....	59
Β' Μαρτυρίες τῶν Ἀποστόλων γιά τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ .....	60
Στοιχεῖα ἀντίθεσης ἀνάμεσα στή γήινη κατάσταση τοῦ Χριστοῦ καί τήν κατάσταση προῦπαρξης ἢ θεωρία τῆς Κένωσης .....	65
1. Ἡ ταπείνωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στή γήινη κατάσταση .....	66
2. Ἡ ταπείνωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στήν ἐνσάρκωσή Του .....	70
Ἐξέταση ἀντιρρήσεων κατὰ τῆς θεωρίας τῆς Κένωσης .....	80

Προσδιορισμοί τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν ἐγκόσμια ὑπαρξή Του .....	87
Σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνθρωπότητα .....	88
Α' Σχέσεις ὁμοιότητας ἀνάμεσα στοῦ Χριστοῦ καὶ τῆ γενικῆ ἀνθρωπότητα .....	89
Β' Σχέσεις ἀντίθεσης ἀνάμεσα στοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἐμπειρικῆ ἀνθρωπότητα, ἢ περὶ τῆς ἀναμαρτησίας τοῦ Χριστοῦ .....	97
Διαδοχικοὶ βαθμοὶ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ .....	107
Α' Περίοδος τοῦ σχηματισμοῦ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ἢ κατάσταση ψυχικῆ .....	113
α. Ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ .....	115
β. Ἡ περιτομὴ τοῦ Ἰησοῦ .....	121
γ. Ἡ πρώτη διαμονὴ τοῦ Ἰησοῦ στό Ναό .....	122
δ. Τό βάπτισμα στό νερό .....	126
Β' Ἡ περίοδος ἀφιερώσεως τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ἢ περίοδος ψυχικο-πνευματικῆ .....	128
α) Τό βάπτισμα στό Πνεῦμα .....	129
β) Ἡ μεσσιανικὴ δοκιμασία .....	131
γ) Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ .....	135
δ) Τό πάθος .....	136
Γ' Ἡ περίοδος τοῦ δοξασμοῦ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ἢ κατάσταση πνευματικῆ .....	138
α. Ἡ κάθοδος στόν Ἄδη .....	144
β) Ἡ ἀνάσταση .....	148
γ) Ἡ ἀνάληψη .....	149
δ) Ἡ ἐκχυση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος .....	151
ε) Ἡ παρουσία .....	152

## Πρόλογος

Ἡ φιλοδοξία νά φέρει κανείς στό φῶς τῆς δημοσιότητας, καί μάλιστα σέ μιά ἐποχή σάν τή σημερινή πού ἡ γνώση ἀσταμάτητα καταλύει τόν ἑαυτό της γιά νά τόν ἀνασυγκροτήσει νέο, μιά μελέτη πού γράφτηκε ἑκατό περίπου χρόνια πρὶν, θά φαινόταν σύγκαιρα τόσο ἄτοπη ὅσο καί ἀναχρονιστική. Θά ἦταν ἓνα ἀσυγχώρητο ρετρό σ' ἓναν τομέα πού ἀπαιτεῖ «οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς διάνοιας» νά εἶναι πάντοτε ἀνοιχτοί σ' ὅ,τι καινούργιο ἢ ἀνθρώπινη ἐπινοητικότητα ἔχει νά ἐπιδείξει.

Ὅμως γιά τή θεολογική γνώση ἡ ἀποψη αὐτή δέν ἰσχύει. Καθώς ὁ Θεός εἶναι ἀναλλοίωτος ἔτσι καί ἡ γνώση τούτη, πού ἔχει γιά ἀντικείμενό της τό Θεό καί τὰ σχέδιά Του γιά τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο, δέν μπορεῖ νά ἀκολουθήσει τό δρόμο τῆς μεταβολῆς, πού κάθε ἄλλη ἀκολουθεῖ. Ὄντας ἄλλης τάξης, δέν ἐξαρτᾶ τὰ εὐρήματά της ἀπό τήν ἰκανότητα τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας καί τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν μέσων πού αὐτή διαθέτει, ἀλλά ἀπό τήν ἀποκάλυψη, πού ὁ Θεός ἔχει δώσει γιά τόν Ἐαυτό Του καί τὰ σχέδιά Του στίς διάφορες σφαῖρες ὅπου αὐτή πραγματοποιήθηκε, ὅπως στή Φύση, στήν ἀνθρώπινη συνείδηση, στήν Ἱστορία καί στή Βίβλο, καθώς ἀκόμα καί ἀπό τήν ἠθική καθαρότητα καί δεκτικότητα τοῦ προσώπου πού δέχεται τήν ἀποκάλυψη.

Θά πρέπει νά ὁμολογηθεῖ πῶς δέν ὑπάρχει σέ ὅλους ἡ ἴδια δεκτικότητα γιά τήν ἀπόκτηση τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄφρονος στήν ἀντιμετώπιση αὐτῶν τῶν συγκλονιστικῶν ἀ-

ληθειῶν, ἀπαντάει μέ ελαφρότητα «οὐκ ἔστιν Θεός» (Ψαλμός νγ' 1). Ὁ κόσμος ἐξ ἄλλου στό μεγαλύτερο σύνολό του καί παρόλη τή σοφία του, πού εἶναι ὁμως τίς πιό πολλές φορές ἐπίγεια, ψυχική, δαιμονιώδης (Ἰάκ. 3 : 16), δέ γνώρισε τόν Θεό (Α' Κορινθ. 1 : 21), ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς τό βεβαιώνει στήν ὑπέροχη ἱερατική Του προσευχή: «Πατήρ δίκαιε καί ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω» (Ἰωάν. 17 : 25). Ὑπάρχουν ὁμως ἐκεῖνοι πού «ἔγνωσαν». Καί πρῶτοι εἶναι ἐκεῖνοι στούς ὁποίους ὁ Ἰησοῦς ἐφάνερωσε τό ὄνομα, δηλαδή τίς ιδιότητες τοῦ Θεοῦ, αὐτοί τοῦς ὁποίους ὁ Θεός Τοῦ ἔδωσε ἀπό τόν κόσμο, μέ ἄλλα λόγια οἱ Ἀπόστολοι (ἐ.ἀ. 6), καί ἔπειτα ἐκεῖνοι πού, ἀπό τοῦς λόγους τῶν τελευταίων τούτων, τῶν ἀποστόλων, – αὐτή εἶναι ἡ γραπτή ἀποκάλυψη τῆς Καινῆς Διαθήκης – πίστεψαν σ' Αὐτόν (ἐ.ἀ. 20). Ἀνάμεσα σέ τούτους πάλι ὑπάρχει ἀναμφισβήτητα διαβάθμιση θεογνωσίας, ἀνάλογα μέ τή δεκτικότητα καί τήν ἠθική καθαρότητα πού τό ἄτομο διαθέτει, πού σημαίνει ὅτι ἡ προσέγγιση στή θεία ἀλήθεια ἐξαρτᾶται πιό πολύ ἀπό τήν ἠθική τοποθέτηση τοῦ ἀνθρώπου παρά ἀπό τή γνωστική του ἰκανότητα: «Τό ἀπόρρητο τοῦ Κυρίου μετά τῶν φοβουμένων αὐτόν» (Ψαλμ. κε' 14). Ἔτσι ἐξηγεῖται γιατί ἄνθρωποι ἀπλοί καί συχνά ἀγράμματοι, κατέχουν περισσότερη θεογνωσία ὅταν βρίσκονται στήν πίστη, ἀπό πνεύματα πολιτιστικά καί φιλοσοφικά καλλιεργημένα. «Ἐπειδή ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διά τῆς σοφίας τόν Θεόν, ἠυδόκησεν ὁ Θεός διά τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοῦς πιστεύοντας» (Α' Κορινθ. 1 : 21) καί «βλέπετε τήν κλήσιν ὑμῶν ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοί σοφοί κατά σάρκα, οὐ πολλοί δυνατοί, οὐ πολλοί εὐγενεῖς ἀλλά τά μωρά τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός ἵνα καταισχύνη τοῦς σοφοῦς» κ.λ.π. (1 : 26).

Ἔτσι, κάτω ἀπό τίς προϋποθέσεις πού ἀναφέρθηκαν, ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἀποστολικοῦ αἰῶνα δέ θά 'χε νά διαμαρτυρηθεῖ γιά λιγότερη δραση στή θεώρηση τῶν πνευματικῶν ἀληθειῶν ἀπό τό συνάνθρωπό του τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα, παρόλο πού ὁ τελευταῖος τοῦτος κυκλάνεται ἀπό τή γέυση μιᾶς ἐπιστήμης καί μιᾶς τεχνολογίας τέτοιας, πού ὁμοια τῆς δέ γνώρισαν οἱ προηγούμενες γενιές. Μάλιστα ἡ νεώτερη



Θεολογία, ή θεωρούμενη σάν εξέλιξη στόν τομέα τής θεολογικής γνώσης ζημίωσε καί θά τή βαραινεί ή ένοχή πώς αὐτή έδωσε γέννα σέ κινήσεις πού αναβιώνουν τόν παλιό όρθολογισμό καί προκαλοῦν τήν εμφάνιση άρνητικῶν θεολογικῶν συστημάτων, όπως ή κίνηση τῶν θεοθανατολόγων (death God movement), ή άπομυθοποίηση τής Βίβλου τού Bultman καί άλλα.

\* \* \*

Ἡ έκδοση τούτη όντας άπόσπασμα άπό τό τμήμα Σωτηριολογίας τής εξέτομης έκθεσης τής Συστηματικῆς Θεολογίας (Exposé de Theologie Systématique) τού Ἐλβετοῦ θεολόγου Αὐγουστίνου Γκρετιγιά (Augustine Gretillat) πού έκδόθηκε στή Neuchatel (Ἐλβετία), τό 1890 άποτελεῖ, όπως πιστευόμαστε, μιá γνήσια καί άντικειμενική όρθοτόμιση τής αλήθειας.

Ὁ Αὐγουστίνος Γκρετιγιά, ύπῆρξε ξεχωριστή φυσιογνωμία στους θεολογικούς κύκλους τής έποχῆς του καί κατά τήν όμολογία τού άείμνηστου Ἐλβετοῦ θεολόγου καί άλλοτε διευθυντῆ τής Βιβλικῆς Σχολῆς “Ἐμμαούς” τής Λωζάνης, Ρενέ Πάς (René Pache), ένας άπό τους τελευταίους μεγάλους τής Εὐρώπης.

Ἀρχικά μαθητῆς τής μοναδικῆς εκείνης αὐθεντίας στήν έρμηνεία τού κειμένου καί παγκόσμια γνωστοῦ Φρειδερίκου Γκοντέ (Frédéric Godet), κλήθηκε τό 1870 άπό τή Σύνοδο τής Μεταρρυθμισμένης Ἐκκλησίας τής Ἐλβετίας νά καταλάβει τή θέση τής Συστηματικῆς Θεολογίας στήν Πανεπιστημιακοῦ έπιπέδου Θεολογική Σχολή τῶν Εὐαγγελικῶν Ἐκκλησιῶν τής Ἐλβετίας, στή Neuchatel.

Στήν έδρα αὐτή ὁ Αὐγ.Γκρετιγιά άποδείχτηκε εξ ἴσου μέγας ὄσο καί ὁ δάσκαλος, σ' έναν τομέα μάλιστα περισσότερο ἴσως θεωρητικό καί επαγωγικό άπό τήν έρμηνευτική. Ἡ τελευταία τούτη, δεμένη πιό πολύ μέ τή γραμματική καί ιστορική έννοια τού κειμένου, κάνοντας ταυτόχρονα πλατεία χρήση τής άπολογητικῆς ἢ μάλλον τής πολεμικῆς γιά τήν άνασκευή άπόψεων πού κατά τόν έρμηνευτή δέν όρ-

θοτομοῦν τό τμήμα τοῦ κειμένου πού ἐξετάζει, διατυπώνει τίς πνευματικές ἀλήθειες, θά ἔλεγε κανεῖς κομματιασμένα κάπως καί ἀποσπασματικά, μέ παρεμβολές, ἀναφορές καί ἀναλύσεις πού κουράζουν τό μή εἰδικό καί τόν κάνουν νά χάσει τήν γενική θεώρηση τοῦ ἀντικειμένου τῆς μελέτης. πού εἶναι τό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καί τά σχέδιά Του καί ἀποτελοῦν τόν κύριο στόχο τῆς θεολογικῆς γνώσης.

Ἀντίθετα, ἡ συστηματική θεολογία δίνοντας γενική καί πῶς συστηματική ἔκθεση τῶν ἀπόψεών της καί περιλαμβάνοντας στούς κόλπους της ἀτόφιους τομεῖς γνώσης, ὅπως τῆ Μεθοδολογία, τῆ Χριστιανική Ἠθική, τήν Εἰδική Θεολογία, τήν Κοσμολογία, τῆ Σωτηριολογία, τήν Ἀπολογητική, τήν Κανονική, τήν Ἐσχατολογία, κατορθώνει μιά σφαιρική παρουσίαση τοῦ ἀντικειμένου της καί γίνεται ἔτσι περισσότερο ἐπαγωγική καί κατανοητή καί στούς μή εἰδικούς.

Ὅμως, μιά τέτοια παρουσίαση προϋποθέτει βαθιά γνώση τῆς ἔννοιας τοῦ κειμένου καί ἰκανότητα ὑπαγωγῆς τῶν ἀληθειῶν τῆς Βίβλου σέ γενικότερες ἔννοιες καί ὁμοταξίες, χωρίς παράλληλα νά παραλειφθεῖ ἡ μεταξύ τους σύνδεση, πού θά πετύχει τήν ἐνότητα τοῦ συνόλου καί θά προσφέρει τήν ὀλοκληρωμένη θεολογική γνώση.

Ἡ δυσκολία μιᾶς τέτοιας δουλειᾶς δέν εἶναι μικρή, ἀν μάλιστα σ' αὐτήν προστεθεῖ ἡ κριτική, πού ἀναγκαῖα πρέπει νά γίνει σέ ιδέες καί ἀπόψεις πού ἔχουν διατυπωθεῖ σέ ποικίλα θέματα τοῦ κλάδου, γιά νά ἀνοίξει ὁ δρόμος γιά μιά τέτοια κατανόηση.

Ὁ Αὐγουστίνος Γκρετιγιά στό σημεῖο τοῦτο ἀποδείχεται πραγματικά ὑπέροχος. Ἡ συστηματική κατάταξη τῆς ὕλης ἔπειτα ἀπό ἀνάλυση καί σύνθεση τῶν ἀληθειῶν μέ τρόπο θά ἔλεγε κανεῖς μαθηματικό, ἡ ὑπαγωγή της σέ γενικότερα κεφάλαια καί ὁμοταξίες, καί πῶς πολύ τό λεπτό του χιούμορ, ἡ εὐγένεια τοῦ ἤθους, ὁ σεβασμός τοῦ ἀντιπάλου καί ὅταν οἱ ἀπόψεις του εἶναι ἐξοργιστικά ἀντιγραφικές καί πρό παντός ἡ πιστή τήρηση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καί ἀκόμα ἡ ἀγάπη του καί ὁ σεβασμός του γιά τόν Θεό καί τό πρόσωπο τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τόν ἀνέδειξαν πραγματικά

μεγάλο έπιστήμονα στό δύσκολο τούτο κλάδο τής Θεολογικής γνώσης και μεγάλο πιστό, πραγματικά «άνθρωπο πίστης», όπως ονομάστηκε, πού μοναδικό σκοπό είχε τή δόξα τού Κυρίου του. Ή πίστη του και ό σεβασμός του στό λόγο τού Θεού γεννούν έμπιστοσύνη. Τόν δοκιμάζει κανείς σέ κάθε βήμα τής έρευνάς του και τόν βρίσκει γνήσιο, άληθινό, άμερόληπτο, άντικειμενικό. Δέ διστάζει, σάν χρειαστεί, και μέ τό μεγάλο δάσκαλο, τόν Φρειδερίκο Γκοντέ, νά διαφωνήσει, παρά τό θαυμασμό πού τρέφει γι' αυτόν, άν μέ τό τρόπο τούτο μπορεί νά όδηγήσει σέ μιá άντικειμενική και πιστή, στήν έννοια τής άλήθειας, γνώση τού κειμένου. Παρόλα αυτά, ή άγάπη του, ή άναγνώριση και ό σεβασμός στό μεγάλο εκείνο πνεύμα διατηρείται άμείωτος σ' όλο τό μήκος τής έξάτομης άκαδημαϊκής εργασίας του, όπως γίνηκε από τήν άρχή τών σπουδαστικών του χρόνων. Άξίζει, άληθινά, νά παρατεθεί έδώ όλόκληρη ή άφιέρωση, πού τού κάνει στόν πρώτο άκόμα τόμο τής Συστηματικής Θεολογίας, γιατί φανερώνει τήν ευγένεια τού ήθους του και τό χριστιανικό του χαρακτήρα, μά σύγκαιρα και τή μεγαλωσύνη τού δασκάλου. Γράφει λοιπόν στόν πρώτο τόμο τής «Προπαιδευτικής του», στή Μεθοδολογία:

«Στόν κύριο Φρειδερίκο Γκοντέ  
Διδάκτορα τής Θεολογίας  
Καθηγητή τής Ήξεγητικής και Κριτικής τής Καινής  
Διαθήκης στήν άνεξάρτητη Πανεπιστημιακή Θεολογική  
Σχολή τής Νεσατέλ

Άγαπητέ και τιμημένε Άδελφέ!

Άφιερώνοντάς σου τό πρώτο θεολογικό έργο, πού βγήκε από τήν πέννα μου, πιστεύω ότι δέν έκπληρώνω παρά ένα καθήκον δικαιοσύνης ενώ ταυτόχρονα ίκανοποιώ μιá ανάγκη τής καρδιάς μου. Άπό τά νεανικά μου χρόνια, άκουσα μέ σεβασμό και ευγνωμοσύνη τούς τόνους τής φωνής σου. Στή συνέχεια είχα τό προνόμιο μαζί μέ όλους τούς ποιμένες και λειτουργούς τής Νεσατέλ, τής γενιάς μου, νά παρακολουθήσω τά μαθήματά σου, πού τή συχνή τους άπήχηση, θά άναγνωρίσεις άναμφίβολα στίς σελίδες πού άκολουθούν.

Πολύ πρίν λάβω τήν τιμή νά γίνω συνάδελφός σου, υπήρξες γιά μένα σύγκαιρα καθηγητής, πατέρας και φίλος. Πάνω άπ' όλα μου έμαθες πώς ή θεολογική έπιστήμη μπορεί νά μεταφραστεί πραχτικά, σέ άγιασμό, σέ ζωή, και ό λόγος σου, πού τόσο συχνά μέ δασκάλεψε, ταυτόχρονα μέ οικοδόμησε, μου παραστάθηκε, και μέ δυνάμωσε σέ δύσκολες ήμέρες. Είναι τουτοι οί τίτλοι μου, τό νά θέσω ένα όνομα παγκόσμια γνωστό έπικεφαλίδα τούτου του έργου. 'Η παλιά και σταθερή καλωσύνη σου, μου είναι έγγύηση γι' αυτή πού θά διαφυλάξεις στόν καρπό αυτής τής δουλειάς, πού πραγματοποιήθηκε στό πλάγι σου, στην ύπηρεσία τής ίδιας 'Εκκλησίας και στό 'Όνομα του ίδιου Κυρίου.

Δικός σου μ' εϋγνωμοσύνη και άφοσίωση

Α. Γκρετιγιά

Νεσατέλ, στίς 12 του Γενάρη 1885

'Η καθηγητική καριέρα του Γκρετιγιά κράτησε είκοσιτέσσερα χρόνια. Στίς 14 του Γενάρη του 1894 πέθανε ξαφνικά πρίν προφτάσει νά ολοκληρώσει τή δημοσίευσή τής: «'Εκθεσης τής Συστηματικής Θεολογίας», πού από τό 1885 είχε άρχίσει.

Τέσσερα χρόνια πρίν, στίς άρχές του 1890, είχε χάσει τήν είκοσάχρονη κόρη του Ζάν. Μέ πόσο πόνο ψυχής, αλλά και μέ πόση παρηγοριά από τόν Χριστό τής αφιέρωσε στόν τέταρτο τόμο τής «Δογματικής» του, στό τμήμα «Σωτηριολογίας και 'Εσχατολογίας» τό «in memoriam». "Ενίωσε βαθιά τόν πατρικό πόνο, μά και τή δύναμη τής πίστης νά γιγαντώνεται μέσα του. «Σέ όχτώ μέρες», γράφει, «θά γιορτάσουμε τήν είκοστή σου επέτειο, και είναι στη μνήμη σου, πού οί γραμμές αυτές άπευθύνονται. Πάνε τέσσερις μήνες πού ή άχρή και άγαπημένη μορφή σου εξαφανίστηκε από ανάμεσα μας. Τέσσερις μήνες τώρα δέν άκούμε πιά τόν ήχο τής φωνής σου...

Αυτόν τόν Σωτήρα πού άγάπησες, άκουσες και υπηρέτησες ως τήν τελευταία σου πνοή, τώρα Τόν βλέπεις. Αυτά τά θαυμάσια του παραδείσου, πού είναι άδύνατο σέ γλώσσα άν-

θρώπινη νά ἐκφράσει, σύ τά θεωρεῖς. Αὐτά τά μυστήρια τῶν «ὁδῶν τοῦ Θεοῦ», πού δέν μποροῦμε ἐδῶ νά τά θεωρήσουμε, παρά στίς ἄκριες, ἐσύ τά κατανοεῖς.

Ἄλλά θά σέ δοῦμε πάλι, ἀγαπητή Ζάν, πού στή δουλειά τοῦ πατέρα σου πρόσφερες ἓνα ἐνδιαφέρον τόσο ζωντανό καί τόσο τρυφερό. Ἦταν γιά μένα γλυκύ νά γράψω τήν τελευταία σελίδα αὐτοῦ τοῦ τόμου ξανασκεπτόμενος ἐσένα.

1η τοῦ Μάη 1890»

Καθώς ἀναφέρουν οἱ ἐκδότες τοῦ ἔργου του πού εἶχε μείνει ἀνέκδοτο, ὡς τίς τελευταῖες ἡμέρες πρὶν ἀπό τόν θάνατό του, ἐργαζόταν γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν δύο τόμων τῆς Ἠθικῆς, πού εἶχε ἐτοιμάσει πρὶν ἀπό χρόνια καί πού ἦταν ἡ προτίμησή του. Τό χειρόγραφό του ἦταν ἤδη ὀλοκληρωμένο καί εἶχε ἀναλάβει νά ρίξει τήν τελευταία ματιά. Κρίθηκε πῶς θά ἔταν κρίμα ἓνα τόσο μεγάλο ἔργο ὅπως ἡ Συστηματική Θεολογία, νά μείνει ἀσυμπλήρωτο καί νά μὴ στεφθεῖ μ' ἐκεῖνο πού αὐτός θεωροῦσε φυσικό στεφάνι τῆς ὄλης του δουλειᾶς, τήν ἐκδοσὴ τῆς Ἠθικῆς. Ἔτσι τό τμήμα τοῦτο ἐκδόθηκε μετὰ τό θάνατό του.

\* \* \*

Τό Χριστολογικό εἶναι ἓνα θέμα ἀνάμεσα σι' ἄλλα, πού πραγματεύεται στό τμήμα τῆς Σωτηριολογίας καί εἶναι ἀπό τά πιό λεπτά τῆς Συστηματικῆς Θεολογίας. Ἡ Ἐκκλησία ὑπῆρξε πάντοτε εὐαίσθητη σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τό πρόσωπο τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καί δικαιολογημένα ἀφοῦ τό πρόσωπο τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ τό μοναδικό θεμέλιο τῆς πίστεως καί συνάμα τό μοναδικό τῆς μαρτυρίας της καί τῆς ζωῆς της. «Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ εἶναι τό πνεῦμα τῆς προφητείας» (Ἀποκ. 19:10).

Ἄλλά ποιόν Ἰησοῦ πιστεύει καί ὁμολογεῖ; Οἱ μεταποστολικοί αἰῶνες μποροῦν νά κατηγορηθοῦν ὅτι δέν ἔμειναν πιστά προσηλωμένοι στήν ἀποστολική ἀποκάλυψη. Τό ἀνθρώπινο πνεῦμα, ἀκόμα καί μέσα στό ἄδυτο τῆς πίστεως καί τῆς εὐσέβειας, τόλμησε νά ἀναμιζεῖ τή δική του φιλοσοφία

καί σκέψη σέ κείνο, πού ήταν ἀποκάλυψη Θεοῦ, καί συνε-  
πῶς ἀπαραβίαστο, κάνοντας τό ἁμάρτημα πού ὁ Μωϋσῆς  
προειδοποιήθηκε νά μήν κάνει: Νά προχωρήσει μέ ὑποδή-  
ματα σέ τόπο ἅγιο (Ἐξοδ. γ' 5).

Ἡ Καινή Διαθήκη, ἡ πιό σωστά οἱ λόγοι τῶν Ἀποστό-  
λων, ἀποτελοῦν τό ἀδιάβλητο καί αὐθεντικό σχόλιο τοῦ μο-  
ναδικοῦ θεοῦ γεγονότος, αὐτοῦ δηλαδή πού ἡ ἀνθρώπινη  
ἱστορία εἶδε νά φυτρῶνει στό ἔδαφός της, ὅπως ἡ ὑπερφυσι-  
κή γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ δημόσια φανέρωση καί  
μαρτυρία Του σάν Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἡ δραματική Του σταύ-  
ρωση, ἡ θαυμαστή Του ἀνάσταση τήν τρίτη μέρα, ἡ Ἀνά-  
ληψή Του στή συμπλήρωση τῶν σαράντα ἡμερῶν στους  
Οὐρανοῦς, ἡ ἔκχυση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τήν Πεντηκο-  
στή ἡμέρα. Ὅλο αὐτό, τό μυστήριό τῆς εὐσέβειας, ὅπως ἡ  
Ἀποστολική Ἐκκλησία τό ὀνόμαζε καί ὅπως φαίνεται τό  
ἔψαλλε (Α' Τιμόθ. 3 : 16), θά ήταν ἀναμφισβήτητα ἀκατα-  
νόητο ἂν τό θεῖο σχόλιο, ἡ ἑρμηνεῖα δηλαδή τοῦ θεοῦ γεγο-  
νότος, δέν δινόταν ἐπίσημα, ἀξιωματικά, χωρίς ἀντιφάσεις  
ἀπό τά χεῖλη τῶν Ἀποστόλων.

Ἡ θέση τῶν Ἀποστόλων εἶναι θεμελιακή στή ζωή καί  
μαρτυρία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καί γιά τήν κατανόηση τῆς  
ἀλήθειας. Ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ὅπως προαναφέρθηκε, στήν  
ἱερατική Του προσευχή, ἀνακήρυξε τούς λόγους τῶν Ἀπο-  
στόλων (Ἰωάν. 17 : 21), πηγὴ γνώσης καί πίστεως γιά ὄλους  
τούς πιστούς πού θά ἔρχονταν μετά ἀπ' αὐτοῦς.

Πρὶν ἀπό τήν Ἀνάληψή Του (Πράξ. 1 : 2), ἀναφέρεται  
ὅτι «ἐνετείλατο τοῖς ἀποστόλοις διά Πνεύματος Ἁγίου, οὓς  
ἐξελέξατο».

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί ὁ Τιμόθεος στίς περιοδεῖες  
τους στίς διάφορες πόλεις τοῦ Μικρασιατικοῦ χώρου, ὅπου  
ὑπῆρχαν Ἐκκλησίες, «παρεδίδοσαν αὐτοῖς», ἐξιστορεῖ ὁ  
Λουκάς, «φυλάσσειν τά δόγματα τά κεκριμένα ὑπό τῶν ἀπο-  
στόλων καί πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις» (Πράξ.  
16 : 4).

Ἡ Ἐκκλησία οἰκοδομεῖται στό θεμέλιο τῶν Ἀποστό-  
λων (Ἐφεσ. 2 : 20). Καί ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στίς ἐπιστο-  
λές του, κυρίως στήν Α' πρὸς Κορινθίους, ὑπερασπίζεται

τήν αποστολική του ιδιότητα ενάντια σέ ὄσους τήν ἀμφισβητοῦσαν, σάν βασιική προϋπόθεση, ὄχι μόνον τῆς ἡγετικής καί ὀργανωτικῆς τοῦ θέσης στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί τῆς αὐθεντίας τοῦ λόγου του. Ἡ ἀποστολική μαρτυρία εἶναι συνεπῶς ὁ κανόνας τῆς ἀλήθειας, στόν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ στό σύνολό της, μά καί ὁ κάθε πιστός, θά πρέπει νά βαδίζουν. Κάθε ἀπομάκρυνση ἀπό αὐτήν ἢ κάθε προσθήκη, κάθε διάφορη ἀπόδοση τῆς ἀλήθειας πού ἔχει ἀποκαλυφθεῖ, ἀπ' αὐτήν πού οἱ Ἀπόστολοι δίνουν ἢ κάθε παράλειψη, καταδικάζεται σάν ἐξοδος ἀπό τόν Κανόνα τῆς ἀλήθειας. Ἀκόμα καί ὁποιαδήποτε μορφή ἐρμηνείας, πού τελικά μπορεῖ νά ἀλλοιώνει τό ἀποστολικό κείμενο, θά πρέπει νά ἀντιμετωπίζεται μέ τόν ἴδιο χαρακτηρισμό. Ἡ ἀπειλή κρίσης πού διατυπώνεται στό τελευταῖο κεφάλαιο τῆς Ἀποκάλυψης (22 : 18, 19), ἐνάντια σ' ὁποῖον θά ἔλεγε νά προστέσει ἢ ν' ἀφαιρέσει σέ ὄσα γράφονται ἐκεῖ, ἀναμφισβήτητα καλύπτει ὄλο τό κείμενο τοῦ προφητικοῦ λόγου.

Τί γίνηκε ὁμως μέσα στούς αἰῶνες ἀναφορικά μέ τό Χριστολογικό θέμα; Ἡ θεολογική σκέψη, ἀντίθετα, τίς περισσότερες φορές, ἀπό τήν πίστη τοῦ ἀπλοῦ πιστοῦ, πού ἀγνοεῖ τίς ἐπινοήσεις αὐτές καί ἀδυνατεῖ νά τίς παρακολουθήσει, κινήθηκε στίς δύο ἄκρες, χάνοντας ἀπ' τά μάτια της τήν ἀπλή καί ἀνόθευτη μαρτυρία τῶν Ἀποστόλων.

Ἄλλοτε τόνιζε, στήν προσπάθειά της ἴσως νά ἀποδώσει περισσότερη τιμή στόν Υἱό τοῦ Θεοῦ, τή θεότητα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ σέ βάρος τῆς ἄλλης Του δόξας, τῆς ἀνθρωπότητάς Του.

Ἄλλοτε ἀντίστροφα, τόνιζε τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Κυρίου σέ βάρος τῆς θεότητάς Του.

Στήν πρώτη περίπτωση, προσεγγίζοντας, ἄλλοτε πῶς πολύ καί ἄλλοτε πῶς λίγο, σ' ἓνα εἶδος «δοκητισμοῦ» ἀπογύμνωνε τήν ἐπίγεια ζωή τοῦ Κυρίου καί ἰδιαίτερα τά πάθη Του καί ὀλόκληρο τό λυτρωτικό Του ἔργο, ἀπό τόν ἀληθινό δραματικό ρεαλισμό τους καί τή σημασία τους γιά τόν ἄνθρωπο, ἐνάντια σέ κάθε διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων καί ἰδιαίτερα τοῦ Ἀπ. Παύλου καί τοῦ Ἰωάννη, πού τόσο στό Εὐαγγέλιό του ὄσο καί στίς Ἐπιστολές, καταδικάζει ἀπε-

ρίφραστα μιά τέτοια θέση: «πᾶν πνεῦμα ὁ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστόν ἐν σαρκί ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι· καί πᾶν πνεῦμα ὁ μὴ ὁμολογεῖ τόν Ἰησοῦν Χριστόν ἐν σαρκί ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐστίν· καί τοῦτό ἐστιν τό τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται καί νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστίν ἤδη» (Α΄ Ἰωάνν. 4 : 1-4). Στή δεύτερη πάλι περίπτωση, κατεβάζοντας τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στό ἐπίπεδο κοινοῦ ἀνθρώπου, ματαιώνει ἀπό ἄλλη πλευρά τήν ἀξία τοῦ Λυτρωτικοῦ Του ἔργου, ἀφοῦ ἀδυνατεῖ νά δεῖ στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ, τόν ἐνσαρκωθέντα Λόγο τοῦ Θεοῦ καί συνεπῶς τόν νέο γενάρχη τῆς ἀνθρωπότητος, πού πραγματοποιεῖ τό ἰδανικό τῆς ζωῆς πού ὁ πρῶτος ἀπέτυχε νά πραγματοποιήσει, καί πού σύγχρονα προσφέρει τό μοναδικό λύτρο γιά τήν ἀνόρθωσή της.

Ἐξ ἄλλου, ὅσες φορές θέλησε νά χαράξει ἕνα μεσιανό δρόμο καί νά συμβιβάσει τίς ἀντίθετες ἀπόψεις, μερδεύτηκε στους φιλοσοφικούς της ἀφορισμούς, ἀναλύοντας καί συνθέτοντας στό ἐργαστήρι τῆς θεολογικῆς τῆς ἀλλημείας ἕναν Ἰησοῦ δύο φύσεων ἢ δύο θελήσεων, κάποτε δέ καί τριῶν, ἀφοῦ πέρα ἀπό τή θεία καί ἀνθρώπινη θέληση, θά ἔπρεπε νά ἔχει καί τή θεανθρώπινη, αὐτή πού προκύπτει ἀπό τή σύνθεση τῶν δύο, κατασκευάζοντας ἔτσι τόν Ἰησοῦ τῶν θεολογικῶν ἐργαστηρίων καί τῆς ἀνθρώπινης φιλοσοφίας, τόσο ξένο καί διάφορο ἀπό Ἐκεῖνον πού τά Εὐαγγέλια μᾶς παρουσιάζουν καί ἡ συνείδηση τῶν πιστῶν παραδέχεται.

Ἄλλοτε πάλι, στήν προσπάθειά της νά συμβιβάσει τίς ἀνθρώπινες ἐκδηλώσεις καί τά παθήματα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μέ τό θαῦμα, σάν ἐκδήλωση ὑπερβατικῆς παρουσίας, διατύπωνε τήν ἀστόχαστη ἀποψη τῆς «ὑπό μανδύαν» κρυμμένης θεότητος τοῦ Κυρίου, χωρίς νά καταλαβαίνει ὅτι καί μέ τόν τρόπο τοῦτο γύμνωνε ἀπό σοβαρότητα τή ζωή Του καί τίς ἐκδηλώσεις της καί ματαιώνει τήν ἀξία τῆς λυτρωτικῆς Του θυσίας.

Καί τό πιό δραματικό στίς περιπτώσεις αὐτές εἶναι τό γεγονός ὅτι στό ὄνομα κάποιας ἀπό τίς θεολογικές τοῦτες συλλήψεις, μπορούσε, ὄχι σπάνια, νά κηρυχτεῖ ἀνελέητος



διωγμός «διά πυρός και σιδήρου» ενάντια σε κάθε αντιπρονοούντα.

Ἄλλά οὔτε καί ἡ θέση τοῦ ἀγνωστικισμοῦ, πού θά μπορούσε νά ἀντιτάξει κανεῖς, κάτω ἀπό τό πρόσχημα κάποιας ὑπερβολικῆς θεοσεβείας, δικαιώνει τόν ὑποστηρικτή αὐτῆς τῆς θέσης. Γιατί, ξέχωρα ἀπό τό γεγονός ὅτι ὑψώνει ἕνα φράγμα αὐθαίρετης ἀπαγόρευσης στό ἄλλως ἀναφαίρετο δικαίωμα τῆς ἐλευθερίας κάθε ὑπαρξῆς νά θεωρεῖ καί νά ἐρευνᾷ τήν ἀλήθεια πού οἱ Ἅγιες Γραφές προσφέρουν, μάλιστα μέ τήν ἀπειλή ὅτι μέ τήν ἐρευνα αὐτή προχωρεῖ στόν ἀνόσιο δρόμο κάποιου ἀνεπίτρεπτο ὀρθολογισμοῦ, ἐρχεται ἡ θέση αὐτή, καί σέ κατευθείαν ἀντίθεση μέ τίς Ἅγιες Γραφές, πού διακηρύττουν ὅτι τό μυστήριο ἔχει ἀποκαλυφθεῖ καί καλοῦν στήν ἐρευνά του κάθε εἰλικρινές πνεῦμα (Κολοσσ. 2 : 3). Καί ὅμως ὁ ἀπλός πιστός πού ἀγνοεῖ τίς ἀνθρώπινες τοῦτες ἐπινοήσεις, πού ἀδυνατεῖ νά παρακολουθήσει τούς μαϊάνδρους τῆς θεολογικῆς σκέψης, δέ νιώθει καμιά δυσκολία νά δεχτεῖ τόν Λυτρωτή τῆς ψυχῆς του ὅπως τά Εὐαγγέλια τοῦ Τόν προσφέρουν, Υἱό τοῦ Θεοῦ γεμάτο χάρη καί ἀλήθεια (Ἰωάν. 1 : 14), καί ὅπως αὐτό τό θεῖο σχόλιο Τόν διακηρύττει: «Ἰησοῦν τόν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον· ἀπό τοῦ Θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καί τέρασι καί σημείοις, οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ Θεός ἐν μέσφ ὑμῶν, καθὼς αὐτοί οἶδατε, τοῦτον τῇ ὠρισμένη βουλῇ καί προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἐκδοτον διὰ χειρός ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε, ὃν ὁ Θεός ἀνέστησε λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατόν κρατεῖσθαι αὐτόν ὑπ' αὐτοῦ» (Πράξ. 2 : 22-25).

Θά ἦταν δυνατό νά δώσει κανεῖς μιά πιά συνοπτική καί ὅμως λεπτομερή, κρυστάλλινη στήν καθαρότητά της ἐκθεση τῆς ἐπίγειας ζωῆς τοῦ Κυρίου, ἀπό αὐτή; Τίποτε στά θεόπνευστα τοῦτα λόγια δέ μιλάει γιά δύο φύσεις ἢ δύο θελήσεις, κανένα ἀνθρώπινο καρίκευμα, καμιά προσπάθεια νά δειχτεῖ κάτι περισσότερο ἀπό ὅ,τι ἦταν, ἀφοῦ ἄλλωστε αὐτό πού ἦταν, ἦταν τόσο πολύ, καί τόσο ἅγιο καί τόσο ἀληθινά θεῖο.

\* \* \*

Ὁ ἄπλός πιστός πού τό πνεῦμα του δέν ἔχει διαβρωθεῖ ἀπό τίς ἀβέβαιες ἐκλάμπεις τῆς ἀνθρώπινης θεολογίας νοιώθει ιδιαίτερη ἀγαλλίαση στό γεγονός ὅτι ὁ Κύριός του, ὁ Θεός Λόγος, τό δεύτερο εὐλογητό πρόσωπο τῆς θείας Τριάδας, ἤρθε στιγμή πού ἀπό ἀγάπη γιά τήν ψυχή του ἀφησε τή δόξα Του, ἥ ὅπως ὁ θεόπνευστος Παῦλος τό προτιμᾷ, τή «μορφή Θεοῦ», ἥ τή φύση Του ἥ τίς θείες Του ιδιότητες, χωρίς νά πάψει ποτέ νά εἶναι ἓνα θεῖο Ἐγώ, γιά νά ντυθεῖ μέ ὅλη τή σοβαρότητα καί ὅλη τή συνέπεια, τήν ἀνθρώπινη φύση, «μορφή ἀνθρώπου» κατά τόν Ἄπ. Παῦλο, καί νά γίνεαι Αὐτός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, Υἱός ἀνθρώπου.

Αὐτό πού συγκλονίζει τήν ψυχή καί τήν ὁδηγεῖ σέ βαθειά εὐλάβεια, θαυμασμό καί λατρεία, εἶναι αὐτό πού εἶναι διάχυτο σέ ὁλόκληρο τό λόγο τοῦ Θεοῦ, στίς διηγήσεις τῶν Εὐαγγελίων, στά λόγια τοῦ Κυρίου καί στά σχόλια τῶν Ἀποστόλων καί πού ὁ Ἄπ. Παῦλος, μέ ἀπόλυτη σαφήνεια μᾶς δίνει στήν πρός Φιλιππησίους ἐπιστολή του, τό μεγαλεῖο τῆς Κένωσης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ (β' β).

Τό ἀσύλληπτο τοῦτο μεγαλεῖο, μπροστά στό ὁποῖο ἡ ψυχή κυριολεκτικά συντριβεται καί μένει ἐκστατική, χάνεται στή σκέψη ὅτι ὁ Κύριος σέ καμιά θυσία δέν προβῆκε στήν πραγματικότητα μέ τό νά ντυθεῖ τήν ἀνθρώπινη φύση, μιά καί κρατοῦσε ἀκέραιες τίς θείες Του ιδιότητες. Ἀδειάζοντας ἔτσι τήν ταπείνωση τῆς φάτνης, τοὺς πειρασμούς τῆς ἐρήμου, τήν ἀγωνία τῆς Γεθσημανῆ, καί τό πάθος τοῦ Γολγοθᾶ ἀπό τό πραγματικό τραγικό τους περιεχόμενο καί μεταβάλλοντας τό θεῖο δράμα σέ ἀπλό φαινόμενο γιά τό «θεαθῆναι ὑπό τῶν ἀνθρώπων». Τό λάθος τῶν ἀρνητῶν τῆς οὐσιαστικῆς κένωσης\*, πού ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ τήν διακηρύττει μέ ὄρους σαφεῖς καί ἀναμφισβήτητους, ὅπως: «ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καί ἐθεασάμεθα τήν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καί ἀληθείας» (Ἰωάν. 1 : 14, 15), «Ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἠγήσατο τό εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλά ἑαυτόν ἐκένωσεν μορφήν δούλου λαβόν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καί σχήματι εὔρεθεις ὡς ἀνθρώπος ἐταπείνωσεν ἑαυτόν γενόμενος ὑπήκοος

μέχρι θανάτου, θανάτου δέ σταυροῦ» (Φιλιπ. 2 : 6-9), βρίσκεται στό ὅτι ἀδυνατοῦν νά ξεχωρίσουν στόν προσδιορισμό τῆς ἐνσυνειδητῆς ὑπαρξῆς, τό ἐγώ ἀπογυμνωμένο ἀπό κάθε ιδιότητα ἢ ἀπό τή φύση του πού τό περιβάλλει καί πού ἀποτελεῖ τό σύνολο αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων μέ τίς ὁποῖες αὐτό προβάλλει, μέ ἄλλα λόγια, μέ τόν τρόπο ὑπαρξῆς του. Καί ἀκόμη ἀδυνατοῦν νά συλλάβουν, ὅτι ἕνα ἐγώ μπορεῖ κάτω ἀπό ὀρισμένες προϋποθέσεις καί σύμφωνα μέ τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ, νά ἀποβάλλει τίς ιδιότητες, μέ τίς ὁποῖες προβάλλει ἢ τή φύση του ἢ τή δόξα του ἢ τόν τρόπο ὑπαρξῆς του καί νά ντυθεῖ ἕναν ἄλλον τρόπο ὑπαρξῆς γιά νά ἐξυπηρετήσῃ κάποιους σκοπούς τοῦ θεοῦ σχεδίου. Κάτι τέτοιο εἶναι γνωστό πῶς θά γίνει κάποτε μέ ὅλους τοὺς πιστούς, σάν κληθοῦν νά ἀποβάλλουν τό σῶμα τῆς ταπεινώσεώς τους καί νά ντυθοῦν τό σῶμα τῆς δόξας σύμφωνα μέ ὅ,τι λέγεται στό λόγο τοῦ Θεοῦ: «ὁς (Κύριος Ἰησοῦς Χριστός), μετασχηματίζει τό σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατά τήν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι Αὐτόν καί ὑποτάξαι Αὐτῷ τά πάντα» (Φιλιπ. 3 : 21).

Σ' αὐτές τίς μεταβολές εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἐγώ παραμένει πάντα τό ἴδιο ἐνῶ οἱ ιδιότητές του ἀλλάζουν. Τό ἀνάλογο γίνηκε στήν περίπτωση τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὑπάρχοντας σέ μορφή Θεοῦ δέν τό λογάριασε πῶς θά ἔπρεπε νά κινηθεῖ νά ἀδράξῃ τήν ἰσότην μέ τόν Πατέρα κατάσταση, καταργώντας κάθε ἀπόσταση πού Τόν διέκρινε μέσα στήν Τριάδα ἀπό τόν Πατέρα, ἀλλά ἐκούσια καί ἀπό ἀγάπῃ γιά μᾶς καί γιά τή σωτηρία μας, ἐκένωσε τόν Ἐαυτό Του ἀπό κάθε θεία ιδιότητα καί ἔλαβε μορφή ἀνθρώπου. Μέ ἄλλα λόγια, ἄφησε ἐκούσια τόν τρόπο ὑπαρξῆς Θεοῦ πού εἶχε, γιά νά ντυθεῖ τόν τρόπο ὑπαρξῆς ἀνθρώπου. Ἡ ἐκούσια τούτη ἀλλαγὴ πού γίνηκε ἀπό ἀγάπῃ, δέν ἀποτελεῖ μείωση, ἀλλά μιᾶ ἄλλη δόξα. Εἶναι ἡ δόξα τῆς ταπεινώσεώς Του πού θά Τόν συνοδέψῃ ὡς τό θάνατό Του.

Ἀπό τήν ἀνάστασή Του πάλι ἀρχίζει τό στάδιο τῆς ἀνύψωσῆς Του στή δόξα, πού εἶχε πρὶν ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου (Ἰωάν. 17 : 5), τῆς ἀνάκτησης δηλαδή ὅλων τῶν θείων ιδιοτήτων Του ἢ τῆς μορφῆς Θεοῦ πού εἶχε ἀπαρχῆς.

στην όποία δόξα όμως παίρνει μαζί Του και τό σώμα πού έφερνε στην επίγεια διακονία Του: «έν Αυτῷ κατοικεί πάν τό πλήρωμα τής θεότητας σωματικῶς» (Κολοσ. 2 : 9).

Τό χωρίο τούτο, πού οί άρνητές τής κένωσης τοποθετούν έσφαλμένα, τάχα γιά νά τήν άντικρούσουν, στην επίγεια διακονία Του, άναφέρεται χωρίς άμφιβολία στον τρόπο ύπαρξης πού ό Κύριος κατέχει τώρα στη δόξα, στην όποία έχει άνεβάσει τό άναστημένο και μεταμορφωμένο σώμα Του, μέ όλα τά σημάδια τών παθημάτων Του. Αυτό προκύπτει άβίαστα από τό χρόνο τού ρήματος — κατοικεί— (ένεστώς) και όχι κατοικοῦσε, πού ό Άπόστολος Παῦλος χρησιμοποιεί γιά νά δείξει τήν τωρινή —στη δόξα— πληρότητα τής θεότητας πού ό Χριστός κατέχει και μέ τήν όποία μπορούν νά πληρωθοῦν οί Κολοσσαείς. Άλλά ακόμα και γιατί ή πρὸς Κολοσσαείς έπιστολή, στην όποία ό Άπόστολος Παῦλος μιλάει γιά τή μεγάλη αὐτή αλήθεια γράφτηκε ένῶ ό Κύριος Ίησοῦς βρισκόταν ήδη στη δόξα και όχι στην επίγεια κατάστασή Του. Σέ όλη τούτη τήν πορεία και τίς μεταβολές τών καταστάσεων μέσα από τίς όποιες πέρασε, τό έγώ Του παρέμεινε τό ίδιο, τό Έγώ τού Υίου τού Θεοῦ, τού δεύτερου προσώπου τής Τριαδικῆς Θεότητας. Μέ άλλα λόγια, ό άνθρωπος Ίησοῦς τού Άπ. Παύλου (Ρωμ. 5 : 15, Α΄ Κορινθ. 15 : 47, Φιλιπ. 2 : 7, Α΄ Τιμ. 2 : 5), είναι ό ίδιος και έχει τή συνείδηση ότι είναι ό ίδιος μέ τό Θεό Λόγο, τό δεύτερο πρόσωπο τής Τριάδας, άν και έκούσια έχει στερηθεί τίς θείες Του ιδιότητες ή τή δόξα Του, κατά τόν Άπ. Ίωάννη (17 : 5), ή τή μορφή Θεοῦ, κατά τόν Άπ. Παῦλο (Φιλιπ. 2 : 6).

\* \* \*

Όπωςδήποτε και άφού τό μυστήριο τούτο, πού ή ψυχή τού κάθε πιστού περιβάλλει μέ ευσέβεια, άποκαλύφθηκε και προσφέρεται σέ όλους γιά λατρεία, θαυμασμό και άπόλαυση (Κολοσ. 2 : 3, Α΄ Τιμ. 3 : 16), δέν δικαιολογείται κάτω από όποιαδήποτε αίτία αὐτή ή έχθρότητα ή ήμισαλλοδοξία πού συχνά παρουσιάζεται σέ κύκλους ή άτομα πού φρονοῦν

τά αντίθετα. Μια τέτοια στάση μαρτυρεί φανατισμό αδικαιολόγητο για πνευματικές υπάρξεις και κάτω από αναλογίες θά μπορούσε να οδηγήσει στα φοβερά «auto dafé», που μελάνωσαν την ιστορία της Ἐκκλησίας.

Ἡ θεώρηση τῶν πνευματικῶν ἀληθειῶν εἶναι δικαίωμα ἀναφαίρετο τοῦ κάθε ἀνθρώπου. Κολάσιμη θά ἦταν ἡ ἀπαίτηση ἐπιβολῆς μιᾶς τέτοιας θεώρησης πάνω στήν πίστη ἄλλων. Καί ἡ Ἱστορία ἔχει δείξει πῶς κανένας Μεσαιῶνας καί καμιᾶ Ἱερή Ἐξέταση δέν μπόρεσε νά σβύσει τή φλόγα τῆς ἐλευθέρης σκέψης καί ἔκφρασης σάν ἀντιπροσωπευτικῆς ἐκδήλωσης τῆς ἐλευθερίας, τοῦ ὑπέρτατου αὐτοῦ ἀγαθοῦ, πού ὁ Θεός χάρισε στόν ἄνθρωπο. Εἶναι καιρός καί στόν τόπο τοῦτο νά πνεύσει ὁ ἀέρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ διαλόγου καί τῆς ἔρευνας χωρίς πάθος, μέ ὑπόστρωμα τήν ἀγάπη – ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ (Ἐφεσ. 4 : 15) – μάλιστα σέ ὅσα ζητήματα κρίνονται σάν θεολογούμενα. Εἶναι βέβαιο πῶς ἔτσι θά βοηθηθεῖ ἡ πίστη νά φτάσει σέ κείνο, πού ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ λέει: «μέχρι καταντήσωμεν οἱ πάντες εἰς τήν ἐνότητα τῆς πίστεως καί τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ... ἵνα μηκέτι ὄμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καί περιφερόμενοι παντί ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας...» (Ἐφ. 4 : 13, 14). Ἄλλωστε ἡ ἀλήθεια δέν φοβάται τήν ἔρευνα, ἀντίθετα εἶναι σίγουρο πῶς ὅσο τήν βάζεις κάτω ἀπό τό σφυρί τῆς δοκιμῆς, τόσο περισσότερο αὐτή λάμπει σάν ἥλιος γιά νά φωτίσει τό νοῦ καί τήν συνείδηση κάθε γνήσιου πιστοῦ.

Ἔτσι παραδίδοντας στήν κυκλοφορία τή μελέτη τούτη, γραμμένη μάλιστα ἀπό πέννα ἀθρονητική, πιστεύουμε πῶς δίνουμε τήν εὐκαιρία σέ πολλούς νά θεωρήσουν, νά ἀπολαύσουν καί νά λατρέψουν τό μεγαλεῖο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, πού ὄντας Θεός, «ἐταπείνωσεν ἑαυτόν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δέ σταυροῦ» (Φιλιπ. 2 : 8), σ' ἄλλους δέ νά προβληματιστοῦν μέ τίς ἀλήθειες τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ «ἐπ' ἀγαθῶ» ὅπως ταιριάζει σ' ἐλεύθερα πνεύματα πού προσεγγίζουν στό φῶς τῆς Ἀληθείας.

Παράλληλα, ἡ δημοσίευση τῆς μελέτης τούτης, γραμμένης, ὅπως, εἰπώθηκε ἀπό μιά τόσο ἀθρονητική πέννα, θά

θέσει τέρμα, όπως πιστεύουμε, σέ έκθέσεις τῆς κενωτικῆς ἀποψῆς πού κάποτε παραποιοῦν, εἴτε ὑποστηρίζοντας, εἴτε πολεμώντας, τή βιβλική τούτη ἀλήθεια. Ἄν πάλι κάποια πνεύματα φρονοῦν τά ἀντίθετα, αὐτό δέν μπορεῖ νά ἔχει καμιά σημασία γιά τήν πίστη, μά οὔτε γιά τήν ἀγάπη. «Ἄρτι βλέπομεν δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε πρόσωπον πρός πρόσωπον» (Α΄ Κορινθ. 13 : 12). «Πλήν», καθὼς παραγγέλλει καί ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, «εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν» (Φιλιπ. 3 : 16).

Πάρα ταῦτα ὁ σκοπός τῆς παρούσας μελέτης δέν εἶναι ἡ ὀρθή ἐκθεση τῆς κενωτικῆς ἀποψῆς, ὁσοδήποτε κι ἂν τῆ δικαιολογεῖ ἡ κακοποίηση πού ἔχει ὑποστεί ἀπό ἐθχρούς τῆς καί φίλους, ἀλλά τό θαυμαστό Πρόσωπο τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Ὁ συγγραφέας ἐδῶ μᾶς προσφέρει τόν Κύριο Ἰησοῦ Χριστό στήν ὁλότητα τῆς παγκόσμιας φανέρωσής Του, τονίζοντας εὐδιάκριτα, τόσο τή θεότητα Του ὅσο καί τήν ἀνθρωπότητά Του, σέ ὄλες τίς φάσεις τῆς ἐπίγειας ἐξέλιξής Του ὡς τή δόξα. Καί αὐτό εἶναι τό ξεχωριστό μήνυμα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου καί ἡ ἀπόλαυση πού προσφέρει.

Καί κάτι ἀκόμα. Ὁ συγγραφέας προτάσσει πρὶν ἀπό κάθε ἔρευνα τοῦ θέματος, μιά συνοπτική ἱστορική ἐκθεση τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος ἀπό τοὺς πρώτους μεταποστολικούς χρόνους ὡς τίς ἡμέρες του. Προβληματίστηκα ἂν θά ἔπρεπε ἡ μικρὴ αὐτὴ ἀνασκόπηση – καί αὐτό γιά χάρη τῆς ἐνότητας τοῦ βιβλίου καί κείνων πού θά προτιμοῦσαν μιά πιό ξεκούραστη μελέτη – νά μεταφερθεῖ στό τέλος. Ὁμως προτίμησα νά κρατήσω τή σειρά πού ὁ συγγραφέας ἔχει τάξει, κι αὐτό γιατί ξεχωρα ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ συνοπτικὴ αὐτὴ ἐκθεση ἀποτελεῖ ἐπαρκῆ κατατόπιση στήν ἱστορία τῶν Χριστολογικῶν συζητήσεων ἀνά τοὺς αἰῶνες, ἱκανὴ νά βοηθήσει τόν ἀναγνώστη γιά τό σχηματισμό τῆς δικῆς του προσωπικῆς γνώμης, ἀλλά καί γιατί εἶναι εὐκόλο στό μὴ ἀπαιτητικὸ ἀναγνώστη νά γυρίσει τίς σελίδες, πού ἄλλωστε διακρίνονται ἀπό τά μικρότερα στοιχεῖα τους καί νά σταθεῖ σέ ὅ,τι τόν ἐνδιαφέρει. Ὅπωςδήποτε ὁλόκληρο τό βιβλίον ἀπαιτεῖ μιά αὐξημένη προσοχή καί φυσικά εἰλικρίνεια γιά νά κατανοηθεῖ, καί αὐτά ἄς εἶναι τό ἐλάχιστο τίμημα γιά τήν

ἀπόκτηση τῆς ἀλήθειας.

Μέ τήν πίστη καί τήν εὐχή στόν Κύριο Ἰησοῦ Χριστό  
νά σταθεῖ ἡ μελέτη τούτη τοῦ Αὐγουστίνου Γκρετιγιά, ἰσχυ-  
ρό βοήθημα καί εὐλογία σέ πολλούς, τήν παραδίνουμε στόν  
Θεό τό Ἅγιο Πνεῦμα νά τήν χρησιμοποιήσει γιά τή δόξα  
τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καί τήν οἰκοδομή πολλῶν.

Ἄθῆνα, Ἀπρίλης 1982

Ὁ Μεταφραστής

## Τό Πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>1</sup>

Τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καθώς καί τό ἔργο Του, ὑπῆρξε ταυτόχρονα θεῖο καί ἀνθρώπινο.

Ὅπως ἡ ἐκπλήρωση τῆς σωτηρίας, ὄφειλε σύμφωνα μέ τό εὐαγγέλιο νά εἶναι, σάν λύτρωση καί δημιουργία, ἔργο ταυτόχρονα θεῖο καί ἀνθρώπινο, ἀνάλογα καί τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, πού, αὐτό καθεαυτό, ὑπῆρξε τό δῶρο τοῦ Θεοῦ πρὸς τήν ἀνθρωπότητα, ὄφειλε νά φέρει τό διπλό τοῦτο χαρακτήρα.

Τό ἀποδεικτικό τμήμα στήν ἔκθεση αὐτοῦ τοῦ θέματος ἀνήκει στήν Ἀπολογητική, τό μόνο πού ἀπὸμένει ἐδῶ, εἶναι ὁ προσδιορισμός τῆς σχέσης τῶν δύο ὄρων πού ἔχουμε μπροστά μας, πού ἔδωσαν τόπο σέ συζητήσεις τίς πιά ζωηρές καί πιά δυσχερεῖς, ἀπό τούς πρώτους αἰῶνες τῆς Ἐκκλησίας καί πού μέχρι σήμερα δέν ἔχουν ἀκόμη τελειώσει.

Θά ἀποδειχτεῖ ἐδῶ πῶς τό δεύτερο θεῖο πρόσωπο πού στό τμήμα τῆς εἰδικῆς θεολογίας ἀποκλήθηκε ὁ «Υἱός», ταυτίζεται μέ τό πρόσωπο πού ὀνομάστηκε Ἰησοῦς Χριστός, τοῦ ὁποίου ἡ Ἀπολογητική ἔπρεπε νά καταδείξει τήν ἱστορική του πραγματικότητα· ὅτι δηλαδή τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδας, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ γίνηκε ὁ Ἄνθρωπος – Θεός.

(1) Ἀπόσπασμα ἀπό τήν «Ἐκθεση Συστηματικῆς Θεολογίας», 2ο μέρος τῆς Δογματικῆς, τμήμα Σωτηριολογίας, ὑπό Αὐγουστίνου Γκρετιγιά. Ἐκδ. Librairie Fischbacher, Παρίσι 1890.



Θά μπορούσαμε πραγματικά, από μιά άποψη, νά έχουμε θέσει τή Βιβλική διδασκαλία τῆς Τριάδας, χωρίς ἀναγκαῖα νά προκύπτει πώς τό δεύτερο θεῖο πρόσωπο γίνηκε ἄνθρωπος στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ· καί ἡ Ἀπολογητική ἐξ ἄλλου, θά μπορούσε νά ἔχει θέσει τήν ἱστορική πραγματικότητα τοῦ Ἀνθρώπου - Θεοῦ, χωρίς μέ τοῦτο νά ἔναι βέβαιο πώς ἡ θεία τούτη προσωπικότητα εἶναι τό δεύτερο ἀπό τά πρόσωπα τῆς Τριάδας.

Ἐφοῦ δώσουμε πιό κάτω ἱστορική σύνοψη τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος, θά πραγματευτοῦμε: 1ον Τή σχέση ἀνάμεσα στήν προῦπαρξη τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί τήν ἐπίγεια ὑπαρξη τοῦ Χριστοῦ. 2ον Τούς προσδιορισμούς τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ στήν ἐγκόσμια ὑπαρξη Του. Ἡ ἔκθεση πού θ' ἀκολουθήσει θά δείξει γιατί ἀποφεύγουμε νά μιλήσουμε γιά θεία «φύση» καί κατά συνέπεια γιά τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων στήν ἐγκόσμια ὑπαρξη τοῦ Χριστοῦ.

## Ἱστορική σύνοψη τοῦ Χριστολογικοῦ δόγματος

Στήν ἱστορική σύνοψη τῶν τριαδικῶν ἀντιθέσεων διαπιστώθηκε ὡς ποιό σημεῖο οἱ ἀπόψεις τῶν πρώτων Πατέρων κυμαίνονταν στό θέμα τῆς διδασκαλίας τῆς Τριάδας· δέν θά πρέπει συνεπῶς νά περιμένει νά βρεῖ κανεῖς σ' αὐτούς οὔτε Χριστολογικές διατυπώσεις πιο ἀκριβολογημένες.

Ὁ Βονιφάτιος συνόψισε μέ τίς ἀκόλουθες δύο θέσεις τά στοιχεῖα τῆς Χριστολογίας, στίς ὁποῖες εἶχε τήν ὀλοψυχη συγκατάθεση τῆς Ἐκκλησίας στήν διάρκεια τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων. «Οἱ Πατέρες τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων εἶναι ὁμόψυχα σύμφωνοι: Ἴον ὅτι ἔχουν στόν Ἰησοῦ τό θεῖο Λόγο, πού ἦταν «ἐν ἀρχῇ» καί πού ἦταν Θεός. Πολεμώντας τούς Ἑβιονίτες καί Ἀλογούς, πού δέν βλέπουν στόν Χριστό παρά ἕναν ἀπλό ἄνθρωπο, ἐπιφορτισμένο μέ ἀποστολή, γιά τήν ὁποία μιᾶ εἰδική ἰκανότητα τοῦ δόθηκε στό βάπτισμα.

2ον Βεβαιώνουν πῶς ὁ Υἱός ἐνώθηκε μέ τόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ ἀπό τή γέννησή του γιά νά μὴν τόν ἐγκαταλείπει πλέον. Πολεμοῦν τούς γνωστικούς, πού ἰσχυρίζονται πῶς ὁ Λόγος, ὁ νοῦς καί ὁ ἄνω Χριστός, ὁ αἰών, ὁ, τιδήποτε καί ἂν εἶναι αὐτό πού ἀποτελεῖ τό θεῖο στοιχεῖο στόν Ἰησοῦ Χριστό, δέν ἐνώθηκε μαζί Του παρά κατά τή στιγμή τοῦ βαπτίσματος γιά νά Τόν ἐγκαταλείπει τή στιγμή τοῦ θανάτου».

Ἀκόμα οἱ Πατέρες τῶν πρώτων αἰῶνων βεβαιώνουν ὅλοι τους, ὁμόφωνα, τήν θαυματουργική γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Γεννήθηκε ἀπό τήν Παρθένο Μαρία. Πατέρας εἶναι ὁ Θεός, ὅπως ὑπῆρξε ὁ Πατέρας καί τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. «Συνελήφθη ἀπό τό Πνεῦμα τό Ἅγιο», ὁμολογεῖ τό Σύμβολο σ' ἕνα του ἄρθρο παγκόσμια ἀποδεκτό, παρόλο πού ὑπῆρξαν διάφοροι τύποι διατύπωσης (ἀπό Πνεῦμα Ἅγιο ἐκ τῆς Μαρίας, ἢ διὰ Πνεύματος Ἁγίου ἢ ἀπό τό Πνεῦμα τό Ἅγιον καί τῆς Μαρίας). Ἡ ἀκόμη, εἶναι ὁ Λόγος αὐτός ὁ ἴδιος πού σχημάτισε, στους κόλπους μιᾶς γήινης μητέρας, τό

σῶμα, μέ τό ὁποῖο θά 'πρεπε νά ἐμφανιστεῖ στή γῆ. Ἡ τελευταία τοῦτη διατύπωση εἶναι αὐτή πού ὁ Ἰουστίνος ὁ Μάρτυρας χρησιμοποιεῖ γιά νά ἐκφράσει τή θαυματουργική γέννηση.

Ἡ πατερική θεολογία ἀπασχολήθηκε πρῖν ἀπό ὄλα στό νά διατηρήσει τή διάκριση τῶν δύο φύσεων στήν ἐνότητα τοῦ προσώπου, ἀντιμετωπίζοντας ἀπ' τήν ἀρχή τίς αἰρέσεις πού φαίνονται νά προσβάλλουν εἴτε τή θεότητα εἴτε τήν ἀνθρωπότητα. Ἐπίσης οἱ πρῶτοι Πατέρες, Κλήμης ὁ Ρωμαῖος, Ἰγνάτιος, Εἰρηναῖος, περιορίζονται νά ἀναπλάθουν τήν ἀρχική διατύπωση χωρίς νά νιάθουν τήν ἀνάγκη νά τήν προσδιορίσουν ἀκριβέστερα.

Τά δύο στοιχεῖα πού περικλείονται στό Χριστολογικό δόγμα, ἡ ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀπό τή μιὰ μεριά, μέ ἰδιαίτερη προτίμηση στή θεότητα, ἡ διάκριση τῶν δύο φύσεων ἀπό τήν ἄλλη, δέν θ' ἀργοῦσαν νά βρεθοῦν ἀντιμέτωπες ἡ μιὰ στήν ἄλλη, εἴτε κάτω ἀπό τή μορφή ἀπλῶν τάσεων μέσα στούς κόλπους τῆς ἐκκλησίας, εἴτε ἔξω ἀπ' αὐτή στίς αἰρέσεις, κατ' ἀντίθετες ἔννοιες, πού καταδικάστηκαν μέ ἀφορισμό ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους. Οἱ δύο τοῦτες τάσεις ὀνομάστηκαν μονοφυσιτισμός ἢ διφυσιτισμός.

Στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας συναντᾶμε κατ' ἀρχήν τήν ἀντιθεση τῶν τάσεων, τῆς μιᾶς πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τή Σχολή τῆς Ἀλεξάνδρειας (Κλήμης, Ὠριγένης καί Ἀθανάσιος, 3ος καί 4ος αἰώνας), καί ἀπό τούς τρεῖς Καππαδόκες (Βασίλειος ὁ Μέγας, Γρηγόριος Ναζιανζηνός καί Γρηγόριος Νύσσης, 4ος αἰώνας), τῆς ἄλλης, ἀπό τή Σχολή τῆς Ἀντιόχειας (Διόδωρος τῆς Ταρσοῦ, Χρυσόστομος καί Θεόδωρος Μομφουεστίας, 4ος καί 5ος αἰώνας). Οἱ πρῶτοι τονίζουν κατὰ προτίμηση τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου<sup>(1)</sup>, καί ὀνομάζουν τήν Μαρία Θεοτόκο<sup>(2)</sup>. Οἱ Καππαδόκες, ἔξ ἄλλου, ἄν καί ἀνεγνώριζαν δύο φύσεις (ἄλλο καί ἄλλο), δίδασκαν μία σύμμιξη τῆς μιᾶς καί τῆς ἄλλης<sup>(3)</sup>, μιὰ μεταποίηση τῆς σάρκα στή θεότητα<sup>(4)</sup>.

Οἱ διδάκτορες τῆς Ἀντιόχειας, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἀπέ-

(1) Ἐνωσις φυσική, μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σσαρκωμένην.

(2) Ἡ μετάθεση τοῦ τόνου χαρακτηρίζει κάποιον ὀρθόδοξο ἢ αἱρετικό, ἀνάλογα ἄν πρόφεραν θεοτόκος γιά νά ὑποδηλώσουν τή Μαρία σάν μητέρα τοῦ Θεοῦ, ἢ θετόκος γιά νά δείξουν τό Χριστό σά συλληφθέντα ἀπό τόν Πατέρα.

(3) Σύγκρασις, κατάμιξις, συνδρομεῖν εἰς ἓν.

(4) Μεταποιηθῆναι τῆς σαρκός πρὸς τήν θεότητα.

κρουαν σάν βλάβασφημες τίς εκφράσεις: Θεός συνελήφθη, Θεός υπέφερε, καί δέν ήθελαν νά δεχτοῦν στήν ἐνσάρκωση παρά μιá ἐνωσή σχετική (ἐνωση καταστάσεων), μιá συνάφεια (σύνδεση) δύο φύσεων τοῦ Λόγου καί τῆς σάρκας, τῆς θεότητος πού ἀποδέχεται καί τῆς ἀνθρωπότητος πού γίνεται ἀποδεχτή. Ἀπέρριπταν τήν κατηγορία πώς διαιροῦσαν τόν Χριστό σέ δύο πρόσωπα, διδάσκοντας ὅτι ὁ Χριστός εἶναι ἄλλο καί ἄλλο, καί ὄχι ἄλλος καί ἄλλος καί πώς ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶχε ἀρνηθεῖ στήν ἐνσάρκωση τήν προσωπικότητα καί τήν αὐτονομία.

Ἡ ἀντίθεση τῶν δύο ἀντικρουόμενων τάσεων, πού δημιουργήθηκαν στίς ἀντίπαλες σχολές στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἐπαναλήφθηκε μέ ὀξύτερη μορφή ἔξω ἀπ' αὐτήν. Πραγματικά, ἡ ἱστορία τοῦ δόγματος, στούς αἰῶνες πού ἀκολούθησαν τῆ Σύνοδο τῆς Νικαίας (τό 325 μ.Χ.), στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία τουλάχιστον, περιορίζεται σχεδόν ἀποκλειστικά στίς Χριστολογικές διαμάχες, ὅπου ἡ Ἐκκλησία, ἐκφραζόμενη μέ τή φωνή τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, μάταια προσπαθοῦσε νά χαραῖζει μιá μεσιανή γραμμή ἀνάμεσα στίς διαρκῶς ἀναγεννόμενες πολώσεις τοῦ μονοφυσιτισμοῦ ἀπό τή μιá μεριά, τοῦ διφυσιτισμοῦ ἀπό τήν ἄλλη, χωρίς ποτέ νά κατορθῶνει νά ὑπερπηδήσει ἡ ἴδια τόν δοκητισμό.

Ἡ πρώτη ἀπ' αὐτές τίς πολώσεις ἡ ἀντιθέσεις, πού παρουσιάζει ἡ ἱστορία τῶν Χριστολογικῶν αἵρέσεων, πρὶν ἀκόμα ἀπό τή σύνοδο τῆς Νικαίας καί πού ἀναγόταν, ἔχει κανεῖς τό δικαίωμα νά τό πεί, σ' αὐτή τήν ἴδια τήν ἀποστολική ἐποχή, καί τήν ἐποχή τοῦ Ἐβιονιτισμοῦ, πού περιόριζε τόν Χριστιανισμό σέ μιá συνέχιση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ στίς ἀναλογίες ἀπλοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ Γνωστικισμοῦ ἀπό τήν ἄλλη (Κήρυθος, Βασιλίδης), πού εἶχε τήν προέλευσή του στόν ἀνατολικό δυϊσμό, πού, ἀντίθετα μέ τόν Ἐβιονισμό, ἐμείωνε τό στοιχεῖο τῆς ἀνθρωπότητας, καί τήν περιόριζε σέ ἓνα φαινόμενο, (ἀπ' ὅπου ἡ ἑπωνομασία δοκητισμός, πού δόθηκε στίς θεωρίες αὐτές)<sup>(1)</sup>.

Στόν Ἀρειανισμό<sup>(2)</sup> τοῦ 4ου αἰῶνα πού ἀρνιόταν τήν αἰώνια

(1) Ὁ κ. Γκοντέ ἀποδίδει τό Γνωστικισμό στή κίνηση τῶν χριστοϊκῶν (ὁπαδοί τοῦ Χριστοῦ) (Α' Κορ. 1:12) πού ἰσχυρίζονταν ὅτι ἀντιπαρέβαλαν τήν ἱστορική προσωπικότητα τοῦ Ἰησοῦ στό Χριστό τόν ἴδιο (12:3). Βλ. σχετικά (Commentaire sur la 1re aux Corinth. τόμ. 1, σελ. 61 καί ἐπόμε., τόμος 2ος σελ. 197 καί ἐπόμε.).

(2) Σ.Μ. Διδασκαλία τοῦ Ἀρειοῦ. Ἀρνιόταν τή θεότητα τοῦ δευτέρου προσώπου τῆς Τριάδας, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

προϋπαρξῆ τοῦ Χριστοῦ, ἐναντιώθηκε ὁ Ἀπολλιναρισμός<sup>1</sup> πού περιορίζε τήν ἀνθρωπότητα, ἀντικαθιστώντας στό Χριστό, τόν ἀνθρώπινο νοῦ ἀντί τοῦ θείου λόγου.

Στόν ἐπόμενο αἰώνα βρέθηκαν ἀντιμέτωποι ὁ ἕνας μέ τόν ἄλλο μέ τή σειρά τους ὁ Νεστοριανισμός<sup>2</sup> πού κατηγορήθηκε πώς χῶριζε ὑπερβολικά τίς δύο φύσεις καί ὁ Εὐτυχιανισμός<sup>3</sup>, ἡ ἀκραία μορφή τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ μονοφυσιτισμοῦ, πού δίδασκε τή συγχώνευση τῆς θείας καί τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπό τή στιγμή τῆς ἐνσάρκωσης, καί ξεπερνώντας κατά πολύ τόν Ἀπολλινάριο, ἀρνιόταν τήν ὁμογένεια τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ μέ τό δικό μας.

Ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος, τό 451, πού θεωρήθηκε ἡ πιο συνετή, νόμισε πώς συμφιλίωσε τοὺς ἀντιθετικούς ὄρους, παραθέτοντάς τους, καλύπτοντας μέ ἡχηρά ἐπιρρήματα τίς ἀντινομίες πού εἶχαν ἀποδοθεῖ στοὺς δύο ἀντιπάλους: *«Διδάσκουμε πὸς ὁ μόνος καί ἴδιος Χριστός γίνηκε γνωστός στίς δύο φύσεις Του ἀσύγχυστα, ἀπαράλλακτα, ἀδιαίρετα, ἀχώριστα»*<sup>4</sup>.

Ὁ Μονοφυσιτισμός, πού καταδικάστηκε ξανά ἀπό τή Σύνοδο τῆς Κωνσταντινούπολης τό 536, ὀργανώθηκε τελικά ἀπό τό 553 σέ ξεχωριστές ἐκκλησίες<sup>5</sup>.

Ἡ λογομαχία ἀποκορυφώθηκε στή διαμάχη τοῦ μονοθελητισμοῦ (7ος αἰώνας), τελευταία ἀπόπειρα συμφιλίωσης τοῦ μονοφυσιτισμοῦ μέ τήν Ἐκκλησία, πού ἐπιδιώκει νά προσδιορίσει στή δυαδικότητα τῶν φύσεων τήν ἐνότητα τῆς θέλησης. Ὁ μονοθελητισμός πού ἐπιδοκιμάστηκε μέ αὐτοκρατορικό διάταγμα τό 638, καταδικάστηκε ἀπό τήν 6η Οἰκουμενική Σύνοδο τῆς Κωνσταντινούπολης τό 680, πού διακήρυξε τό διθελητισμό, δηλαδή τή δυαδικότητα τῶν συντρεχουσῶν θελήσεων: *δύο φυσικά θελήματα, ταυτόχρονα μέ τή δυαδικότητα τῶν φύσεων*.

Ἀλλά καθὼς ἡ δυαδικότητα τῶν θελήσεων στό Χριστό ἀπειλοῦσε τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός (8ος αἰώνας) πρόστεσε τρία βοηθητικά στοιχεῖα, πού θά ἔκαναν τήν ἀν-

(1) Σ.Μ. Διδασκαλία τοῦ Ἀπολλινάριου. Κατά τήν ἐνσάρκωση ὁ Λόγος δέν ἐνώθηκε μέ ἀνθρώπινη ψυχή, ἀλλά μέ σῶμα μέ ἄλογη ψυχή.

(2) Σ.Μ. Διδασκαλία τοῦ Νεστόριου, ἀρχιεπίσκοπου τῆς Κωνσταντινούπολης.

(3) Σ.Μ. Διδασκαλία τοῦ Εὐτυχοῦς. Παραδεχόταν μόνο τή θεία φύση. Ἡ ἀνθρώπινη εἶχε ἀπορροφηθεῖ ἀπό τή θεία.

(4) *ἀσυχύστως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχώριστως.*

(5) Σ.Μ. Σήμερα στή Συρία, Παλαιστίνη, Κύπρο, Μεσοποταμία, Μ. Ἀσία, Ἀρμενία, Αἴγυπτο, Ἀβησσονία.

θρώπινη θέληση σάν τέτοια άδρανή και άνέφικτη: ή άνυποστασία σύμφωνα μέ τήν όποία ή ύπόσταση στό Χριστό άποδινόταν στη θεία φύση σέ βάρος τής ανθρωπίνης: ή περιχώρηση, σύμφωνα μέ τήν όποία ή θεία φύση μεταδίνει στην ανθρωπίνη τίς ιδιότητές της και τή δόξα της και τελικά ή αντίδοση, αντίδοση όνομάτων, πού ήταν ή μετάδοση των όνομάτων του Λόγου στην ανθρωπίνη φύση.

Ξαναβρίσκουμε τόν αντίθετικό όρο του μονοθελητισμού στον υίοθετισμό, πού μέ τό στόμα του Έλίπαντου του Τολέδου και του Φήλικα τής Ούργέλης, έπιβεβαίωσε μαζί μέ τή Έκκλησία τήν δυαδικότητα των φύσεων και των θελήσεων, αλλά πού τράβηξε τή διάκριση ώς ένα σημείο, πού ή διαμάχη δέν είχε φτάσει. Έμπασε τή δυαδικότητα στο πρόσωπο αυτού του ίδιου του Χριστού, πού σύμφωνα μέ τήν άποψη αυτή, δέν θά 'ταν Υιός του Θεού στην καθαρή Του σημασία, παρά κατά τήν θεία Του φύση και από τήν άνάληψη Του, ένώ κατά τήν ανθρωπίνη φύση Του, θά 'ταν μόνο από υίοθεσία, από τή στιγμή τής άνάστασης Του.

Άν θά 'πρεπε κανείς ν' άναμιχθεί σ' αυτή τήν κλαγγή των τόσων διατυπώσεων, θά έξέθετε τόν έαυτό του στον κίνδυνο του άφορισμού από τή Σύνοδο τής Χαλκιδόνας σάν μονοφυσίτης, άν ίσχυριζόταν ότι τό θείο Έγώ του Χριστού ντύθηκε τήν ανθρωπίνη φύση και μόνο και από τήν έκτη Οικουμενική Σύνοδο, σάν μονοθελήτης, γιατί όλη ή θέληση πού σχηματίστηκε στο Χριστό σάν σέ έγώ, σέ συνέχεια τής συζήτησης των αίτιών, θά 'πρεπε νά θεωρείται σάν μοναδική και σάν πού συμβάλλει στην ένότητα τής φύσης και του προσώπου<sup>(1)</sup>.

Η έπιστημονική δραστηριότητα τής σχολαστικής μεταφέρθηκε σέ άλλα αντικείμενα παρά στη Χριστολογία: και στην περιοχή αυτή δέν έχουμε άλλες εμφανίσεις νά σημειώσουμε, από τό μηδενισμό του Πιέρ Λομπάρ (Pierre Lombard), πού βεβαίωσε ότι καμιά άλλαγή δέν γίνηκε στο Λόγο κατά τήν ένσάρκωση.

Η αντίθεση των τάσεων πού μπορέσαμε νά παρακολουθήσουμε στην πατερική Χριστολογία, έπεκτείνεται στους δύο κύριους τύπους τής διαμαρτυρόμενης διδασκαλίας, στο Λουθηρανικό τύπο και τής Μεταρρύθμισης: ό πρώτος αντιπροσωπεύοντας μάλλον τή

(1) Άναφορικά μέ τίς χριστολογικές διαμάχες των πρώτων αιώνων, βλ. Dorner. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. F. Nitzsch. Dogmengeschichte (δυστυχώς μισοτελειωμένο και έξαντλημένο). Hamack, Grundriss der Dogmengeschichte, σελ. 157-171.

μονοφυσική παράδοση και ο δεύτερος τή διφυσική.

Αυτή ή αντίθεση σημειώθηκε πρίν από όλα στή διαμάχη πού ξέσπασε ανάμεσα στό Λούθηρο και Ζβίγγλιο γύρω από τό Δείπνο του Κυρίου, και μέ τό όποιο τό Χριστολογικό θέμα ήταν άμεσα συνδεμένο.

• Όσο για τόν Καλβίνο, δέν θέλησε νά πάρει θέση ανάμεσα στους δύο αντιμαχόμενους, παρόλο πού πλησίαζε περισσότερο στην πεποίθηση του Λούθηρου παρά σέ κείνη του Ζβίγγλιου.

• Ο Λούθηρος παρασυρόμενος από τόν εαυτό του και από τίς έμπνεύσεις τής πίστης του, παραγνώρισε και τό ένα και τό άλλο από τά στοιχεία τής Γραφικής διδασκαλίας, τής όποιας ή προσωπική του πείρα του άποκάλυπτε τήν αναγκαιότητα. Σ' αυτόν ανήκει ή διατύπωση για τή θεότητα: «Πιστεύουμε πώς ο Σωτήρας μας Ίησοϋς Χριστός είναι άληθινά και οϋσιαστικά Θεός και ότι ή θεότητα κατοικεί σωματικά σ' Αυτόν, και συνεπώς δέν ύπάρχει Θεός, οϋτε θεότητα έξω από τό Χριστό».

• Άλλά σ' αυτόν επίσης ανήκει ή διατύπωση τής ανθρωπότητας: «Έάν ο Χριστός δέν ήταν άληθινά άνθρωπος, δέν θά μπορούσε νά ύποφέρει και νά πεθάνει και ή λύτρωση τής ανθρωπίνης φυλής δέν θά μπορούσε νά συντελεστεί. Ή θεότητα μόνη, χωρισμένη από τήν ανθρωπότητα, δέν μās έξυπηρετεί σέ τίποτε· είναι τό πολύτιμο «τετέλεσται» (caro factum est) πού ένδιαφέρει»<sup>1</sup>.

• Ο Μελάγχθων ο ίδιος περιορίστηκε νά καθορίσει στό έργο του Loci<sup>2</sup>, όπως οι Άποστολικοί Πατέρες τό είχαν κάμει, τή σύνδεση των δύο φύσεων θείας και ανθρωπίνης στην ένότητα του προσώπου.<sup>3</sup> «Ο Υίός του Θεού προσέλαβε ανθρωπίνη φύση στην κοιλιά τής Παρθένου Μαρίας και είναι δύο φύσεις, θεία και ανθρωπίνη, σέ ένότητα προσώπου άχώριστα συνδεμένες, ένας Χριστός άληθινά Θεός και άληθινά άνθρωπος».

• Άλλά από τό 1526, ο Λούθηρος όδηγήθηκε από τή διδασκαλία του μυστηρίου, πού έξέθεσε σ' ένα γραπτό: «*Κήρυγμα για τό μυστήριο του Σώματος και του Αίματος του Χριστου ένάντια στους*

(1) Βλ. Thomasius, Christi Person und Werk, 2ο μέρος σελ. 210 και 211.

(2) Loci Communes, «Κοινοί τόποι», διατριβή του Φίλιππου Μελάγχθωνα για τή Διαμαρτύρηση (1521).

(3) «Filius dei assumpsit humanam naturam in utero Mariae virginis, ut sint duo naturae, divina et humana, in unitate personae inseparabiliter conjunctae, unus Christus vere Deus et vere homo».

ιδεολόγους»<sup>1</sup>, για να βεβαιώσει την άπανταχού παρουσία του σώματος του Χριστού, στο οποίο η ιδιότητα αυτή είχε μεταδοθεί από τη θεία φύση. Από το 1529, εφάρμοσε στις σχέσεις των δύο φύσεων την αρχαία έκφραση που είχε χρησιμοποιήσει ο άγιος Θωμάς και που ήδη είχε χρησιμοποιηθεί στις αρχαίες διαμάχες κατά του Νεστοριανισμού και του Εὐτυχιανισμού: *Μετάδοση ιδιωμάτων*<sup>2</sup>. Προσδιόρισε το *ιδίωμα*: «αυτό που είναι σύμφυτο σέ μία φύση ή είναι ιδιότητά του: να πεθάνει, να υποφέρει, να κλάψει, να μιλήσει, να γελάσει, να φάει, να πιεί, να κοιμηθεί, να θρηνησει, να χαρεί, να γεννηθεί, να θηλάσει, να περπατήσει, να στέκει ὄρθιο, να εργαστεί, να καθίσει, να κατακλιθεῖ κλπ., είναι αυτά τὰ ιδιώματα τῆς ἀνθρώπινης φύσης<sup>3</sup>. Μ' ἄλλα λόγια οἱ ιδιότητες που ἕνας ἄνθρωπος κατέχει ἀπό τὴ φύση... Ἀντίθετα, τὰ θεῖα ιδιώματα<sup>4</sup>, ιδιότητες τῆς θείας φύσης, εἶναι νὰ εἶναι ἀθάνατος, παντοδύναμος, ἀπειρος, ἀγέννητος, νὰ μὴν τρώει, νὰ μὴν πίνει, νὰ μὴν κοιμηθεῖ, νὰ μὴ θρηνεῖ, νὰ μὴν κλάψει».

«Συνεπῶς ἡ θεία φύση, λέει ὁ Λούθηρος, μεταδίδει στὴν ἀνθρώπινη φύση τὶς ιδιότητές της καὶ ἀντίθετα, ἡ ἀνθρώπινη στὴ θεία. Ἐμεῖς οἱ χριστιανοὶ οφείλουμε νὰ ἀποδώσουμε ἐξ ἴσου ὅλα τὰ ιδιώματα τῶν δύο φύσεων στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ λέμε πῶς ὁ Χριστὸς εἶναι Θεὸς καὶ ἄνθρωπος στὸ ἴδιο πρόσωπο, καὶ αὐτὸ που λέμε γι' Αὐτὸν σὰν ἄνθρωπο, αὐτὸ πρέπει νὰ λέγεται γι' Αὐτὸν σὰν Θεό, γιὰ παράδειγμα: Ὁ Χριστὸς πέθανε ἢ ὁ Χριστὸς εἶναι Θεός, συνεπῶς ὁ Θεὸς πέθανε»<sup>5</sup>.

«Ἀλλιῶς, λέει ἀκόμα ἄλλοῦ, μὲ ὅλη τὴν ἀγιότητα Του, τὸ αἷμα Του καὶ τὸ θάνατό Του, δὲν θὰ μπορούσε νὰ σηκώσει οὔτε ἓνα ἀπὸ τὰ ἁμαρτήματά μας, οὔτε νὰ σβύσει μιὰ μόνη σπιθαμὴ τῆς φωτιᾶς τῆς γέενας».

Γιὰ τὸ Ζβίγγλιο ἀντίθετα, ὁ Θεὸς ἔνωσε τὶς δύο φύσεις, ἀλλὰ μὲ τρόπο που καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς διατηρεῖ τὶς ιδιότητές της καὶ καθὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι σύνθεση δύο ἑτερογενῶν οὐσιῶν, ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὁ Χριστὸς ἐπίσης εἶναι ἓνας σέ δύο φύσεις. Κατὰ τὴ θεία φύση ἔχει ἐξουσία σ' ὅλα τὰ πράγματα καὶ κατὰ τὴν ἀνθρώπινη, ὁ

(1) Βλ. Thomasius, *Christi Person und Werk* 2ο μέρ. σελ. 218 καὶ 219.

(2) *Sermon von Sacrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwärmer.*

(3) *Communicatio idiomatum.*

(4) *Idiomata naturae humanae.*

(5) *Jdioma Deitatis.*



ποβάλλει τόν ἑαυτό Του στόν αὐτοκράτορα (Λουκ. 2 : 1). Σάν συνέπεια τῆς μιᾶς, ξέρει ὅλα τά πράγματα, σάν συνέπεια τῆς ἄλλης, δέν ξέρει τή μέρα τῆς ἔλευσής Του (Μάρκ. 13 : 32). Σύμφωνα μέ τή μία, κάνει θαύματα, σύμφωνα μέ τήν ἄλλη, δέν μπορεί τίποτε νά κάνει ἀπό μόνος Του (Ἰωάν. 5 : 19), σύμφωνα μέ τή θεία φύση, γεμίζει τώρα τόν οὐρανό καί τή γῆ, σύμφωνα μέ τήν ἀνθρώπινη εἶναι περιορισμένος σ' ἓνα χῶρο. Ἡ Γραφή ἀναμφίβολα φαίνεται νά ἀποδίδει κάποτε τίς ιδιότητες τῆς μιᾶς φύσης στήν ἄλλη, ἀλλά στήν περίπτωση αὐτή δέν εἶναι παρά μιᾶ γλωσσική ἔκφραση πού ὁ Ζβίγγλιος ἀντιτάσσει ἐξ ἴσου κάτω ἀπό τόν ἀρχαῖο τίτλο τῆς ἀλλοίωσης, στή *μετάδοση τῶν ιδιωμάτων*: «*desultus ille aut permutatio quode altera in Christo natura loquentes alterius vocibus utimur*». «*Μεταπήδησε (ἀπό τή μιᾶ φύση στήν ἄλλη) ἡ ἀλλοίωση, ὅπου μιλώντας γιά τήν ἄλλη φύση τοῦ Χριστοῦ χρησιμοποιοῦμε ἄλλη γλώσσα*», πράγμα πού θά ἐπισύρει κατά τοῦ μεταρρυθμιστῆ τῆς Ζυρίχης τήν ἀπότομη προσβολή τοῦ συναδέλφου του τῆς Βυττεμβέργης: «*Cave tibi ab ista allaeosi, est enim larva quedam diabolii, que tandem talem Christum fingit secundum cujus rationes ergo certe nollim esse christianus*» «*Φυλλάζου ἀπό αὐτή τήν ἀλλοίωση, γιατί εἶναι προσωπεῖο τοῦ διαβόλου καί τέλος τέτοιον Χριστό κατασκευάζει, ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποῖου ἐγώ βέβαια δέν θά ἤθελα νά εἶμαι χριστιανός*».

Ἡ Λουθηρανική Χριστολογία ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη, ἀπό τό 1528 ὡς τό 1600, τῶν ἀρχῶν πού εἶχε θέσει ὁ Λουθήρος. Τή συνοψίζουμε ὅπως πιά κάτω: Ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό Χριστό ἦταν ἀποτελεσμα θείας ἐνέργειας, πού πραγματοποιήθηκε τή στιγμή τῆς σύλληψης καί στήν ὁποία ἡ θεία φύση συμπεριφέρθηκε οὐσιαστικά σάν ἐνεργητική καί ἡ ἀνθρώπινη σάν δεκτική, ἡ ἐνέργεια αὐτή εἶναι ἡ προσωπική ἔνωση (*unitio personalis*). Ὑπῆρξε σάν συνέπεια μιᾶ διπλή γενεά (*generatio duplex*) στό Χριστό, μιᾶ αἰώνια (*aeterna*), ἀπό τήν ὁποία εἶχε τό ὅτι εἶναι Υἱός Θεοῦ (*per quam habet quod est Filius Dei*), ἡ ἄλλη χρονικά περιορισμένη, (*temporalis*), ἀπό τήν ὁποία εἶχε τό ὅτι εἶναι Υἱός ἀνθρώπου (*per quam habet quod est Filius hominis*).

Ἀπό τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων, προκύπτει ἡ ἔνωση προσωπική ἢ ὑποστατική. Αὐτή ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων εἶναι τόσο οὐσιαστική καί ἀδιάλυτη, πού καμιᾶ ἀπ' αὐτές δέν μπορεί νά νοηθεῖ χωρίς τήν ἄλλη οὔτε ἐξω ἀπό τήν ἄλλη, πού καί οἱ δύο εἶναι ἡ μία μέσα στήν ἄλλη, χωρίς καμιᾶ ἀπ' αὐτές νά χάνει τήν οὐσία της καί τίς

ιδιότητές της. Δέν υπάρχει σά συνέπεια ανάμεσά τους ούτε χωρισμός ούτε σύγχυση. Οί δογματικοί προσπαθοῦσαν ν' ἀποφύγουν τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο σκόπελο καί νά προσδιορίσουν τόν τρόπο ἔνωσης τῶν δύο φύσεων (*modus unionis duarum naturarum*) καί τή σχέση τῶν ἰδιωμάτων (*proprietas*) τῆς καθεμιάς, ἀναγνωρίζοντας παράλληλα πῶς ὁ τρόπος αὐτός εἶναι «*θαυμαστά μοναδικός καί μοναδικά θαυμαστός, ὁ καθένας ὄχι ἀνθρώπινος τρόπος, ἀλλά μάλιστα ἀγγελικῆς ὑπερβατικῆς σύλληψης*» (*mirabiliter singularis ac singulariter mirabilis, ommium non modo hominum, sed etiam angelorum captum, transcendens*).

Τό ἀποτέλεσμα τῆς προσωπικῆς ἔνωσης (*unio personalis*) εἶναι ὅτι ἀνάμεσα στή θεία φύση καί τήν ἀνθρώπινη στό Χριστό, ὑπάρχει πραγματική κοινωνία (*communio*) καί μετάδοση φύσεων (*communicatio naturarum*), στήν ὁποία ἐξ ἄλλου ἡ θεία φύση συνεχίζει νά παίζει τόν ἐνεργητικό ρόλο. Εἶναι αὐτό πού διατύπωναν μέ τόν ἀρχαῖο ὄρο *περιχώρηση ἢ permeatio, διείσδυση (συνδυσασμός περιχωριστικός, unio permeatoria)* πού ἐξ αἰτίας τῆς ἡ θεία φύση διεισδύει στήν ἀνθρώπινη (*divina natura permeat humanam*). Αὐτή ἡ διείσδυση (*permeatio*) ἐξ ἄλλου δέν ἦταν οὔτε τοπική, οὔτε ποσοτική, (ὅπως θά ἴλεγε κανεῖς γιά ἕνα δοχεῖο πού περιέχει νερό), οὔτε προοδευτική καί δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ παρά ἀπό τήν ἀναλογία τῆς ψυχῆς καί τοῦ σώματος στόν ἀνθρώπο, ἢ τῆς φωτιᾶς καί τοῦ ἀναμμένου σιδήρου.

Οἱ διάφορες σχέσεις τῶν ἰδιωμάτων μέ τή φύση ἢ τά ἰδιώματα μεταξύ τους συνοψίστηκαν στόν Κανόνα τῆς Ὁμονόησης (*Formula concordiae*), ὑπό τόν τίτλο «*ἰδιωματικές προτάσεις*» (*propositiones idiomatice*), σέ τρεῖς κατηγορίες: τρία γένη, πού ὀνομάζονται: *γένος ἰδιωματικό*, (*genus idiomatum*), πού περιέκλειε τίς προτάσεις –ἀξιώματα– σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες τά ἰδιώματα τῆς μᾶς ἢ τῆς ἄλλης φύσης ἀποδίδονται στό πρόσωπο (Α' Πέτρ. 3 : 18, Β' Κορ. 13 : 4 κλπ), *γένος ἀποτελεσματικό* (*genus apotelesmaticum*), δανεισμένο ἀπό τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, πού περιεῖχε τίς προτάσεις –ἀξιώματα– σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες οἱ λυτρωτικές ἐνέργειες ἀποδίδονται στή μία ἢ στήν ἄλλη φύση (Α' Τιμοθ. 2 : 5, Α' Ἰωάν. 3 : 8), *γένος ἀξιοματικό* (*genus majesticum*), ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποίου τά θεῖα ἰδιώματα, ὅπως ἡ ἀπανταχοῦ παρουσία, ἡ παντοδυναμία, καί ἡ παντογνωσία, εἶχαν μεταδοθεῖ στήν ἀνθρώπινη φύση. ἀπό τήν ὁποία μετάδοση ὀφείλε σάν ἀποτέλεσμα νά πρόκυ-

πει ανάμεσα στά άλλα ή άπανταχοϋ παρουσία τοϋ σώματος τοϋ Χριστοϋ.

Τοϋτοϋ ο τρίτοϋ προσδιορισμόϋ, έμφανώϋ έμπνευσμένοϋ άπο τίϋ άπαιτήσεϋ τίϋ διδασκαλίϋ γιά τό Δείπνο τοϋ Κυρίου, πολεμήθηκε μέ ζέση άπο τοϋϋ Μεταρρυθμιστικοϋ, που έβλεπαν σ' αυτήν ένα χτύπημα ένάντια στην ανθρωπότητα τοϋ Χριστοϋ και τώρα τελευταία άκόμα άπο τό Μπαΐλ (Böhl)<sup>1</sup>.

Θά μπορούσε νά άρκεστεί κανείς άντιτάσσοντας σ' αυτήν την τριχοτόμιση την παρατήρηση ότι ή διδασκαλία τίϋ Γραφήϋ δέν γνωρίζει ιδιώματα που μεταδίδονται άπο τή μιά φύση στην άλλη, αλλά μόνον άπο τό πρόσωπο τοϋ Πατέρα σ' εκείνο τοϋ Υίου.

Η άρχή τοϋ όντολογικοϋ αναλλοιώτοϋ τίϋ θείϋϋ φύσεϋ, που ύπήρξε κυρίαρχο στην εκκλησιαστική παράδοση, άνάγκασε τοϋϋ θεολόγοϋϋ τοϋ 16ου αιώνα, τό Λουθήρο, τόν Μπρέντζ, (Brenz), τόν Άντρέ, (Andreä), τόν Κέμνιτζ, (Chemnitz), νά έπαναφέρουν στην ανθρωπίνη φύση, στην επίγεια κατάσταση τίϋ, τίϋ δύο καταστάσεις τοϋ Χριστοϋ που άναφέρονται στο χωρίο Φιλιπ. 2 : 6 και έπ. σάν κατάσταση κένωσης (status exinanitionis) **και κατάσταση εξύψωσης** (status exaltationis) διέκριναν ένσάρκωση (incarnatio) και κένωση (exinanitio), κατά τοϋτο ότι ή μιά έδειχνε τό πέρασμα άπο τή θεία κατάσταση στην ανθρωπίνη, ή άλλη, την έθελούσια ταπεινώση τίϋ ανθρωπίνηϋ φύσεϋ κατά τή γήινη ύπαρξη.

Στό σημείο αυτό διαγράφηκε μιά έλαφρή διαφορά ανάμεσα στοϋϋ δογματικοϋϋ τοϋ Νότου που άρχηγόϋϋ τους ήταν ο Μπρέντζ και εκείνοϋϋ τοϋ Βορρά, στό ότι οί πρώτοι τόνιζαν περισσότερο άκόμη τή δοκητική τάση τίϋ χριστολογίϋϋ τους. Γι' αυτούϋϋ, ή κατάσταση τίϋ ταπεινώσεϋ δέν ήταν παρά μιά άπόκρυψη τίϋ θείϋϋ μεγαλειότητεϋ κατά τό χρόνο τίϋ σάρκαϋ.

Ο Κέμνιτζ (Chemnitz), και ο Κανόνας τίϋ Όμονόησεϋ τόνισαν τό σημείο τοϋτο μέ την έννοια ότι άν και κατείχε ο Χριστόϋ στην κατάσταση τίϋ ταπεινώσεϋ Του τή θεία μεγαλειότητα, άρνήθηκε νά κάμει σταθερή χρήση.

Υπήρχε σ' αυτήν την διάκριση τίϋ κατοχής και τίϋ χρήσεϋ τών θείων ιδιωμάτων τό ύλικό μιάϋ νέϋϋ διαφωνίϋϋ, που ξεέσπασε πραγματικά ανάμεσα στο Γκίσσην και την Τυβίγγη στις άρχέϋϋ τοϋ 17ου αιώνα ύπό τό όνομα φιλονικεία κρυπτο-κενωτική (1607-

(1) Dogmatik, σελ. 355.

1624). Οί θεολόγοι του Γκίσσην, Μέντζερ, Φόυερμπορν, (Mentzer, Feuerborn), ισχυρίζονταν ότι ο Χριστός κατά τή διάρκεια τής ταπεινώσής Του είχε άρνηθει άν μή τήν κτίση τών θείων ιδιωμάτων, τουλάχιστον τή χρήση, ένώ οί θεολόγοι τής Τυβίγγης, Λούκας (Lucas), Όσιάντερ (Oslander), Νικολαί (Nicolai), Τούμμιους (Thummius), ισχυρίζονταν πώς είχε διατηρήσει τόσο τή χρήση όσο καί τήν κτίση, αλλά *ώς έν κρυπτιῶ· ή κένωση* συνεπώς γιά τήν όποία μιλάει ό 'Απόστολος Παῦλος περιοριζόταν σέ μιá «κρύψη χρήσης», μέ συνέπεια ή ανθρώπινη φύση νά είχε χρησιμοποιήσει θεία ιδιώματα: ή παντοδυναμία, ή άπανταχού παρουσία καί ή παντογνωσία, μέ έναν τρόπο όχι φανερό αλλά άπόκρυφο: *κρυμμένες κάτω άπό σχήμα δουλικό, όχι ένδοξο καί μεγαλειώδες (occulte sub forma servili, non gloriose et majestatice)*. 'Εδῶ έφταναν σέ ένα σημείο άληθινά «χωρίς νόημα», γιατί άν άκόμη μπορεί κανείς νά διακρίνει ανάμεσα στήν κτήση καί χρήση τής παντοδυναμίας, τούτη ή διάκριση όπωςδήποτε χάνεται σέ ό,τι άφορά τήν παντογνωσία.

'Η θεολογία τής Μεταρρυθμισής ήξερε πολύ καλά νά άναγνωρίζει τά έλαττώματα τής Λουθηρανής θεολογίας, αλλά χωρίς νά καταφέρνει νά υπερπηδήσει τό κακό μέ τό άγαθό.

« Η θεολογία τής Μεταρρυθμισής, γράφει ό Μπάουρ (Baur), είναι μέρος τούτου του γενικού κανόνα: *Τό περιορισμένο δέν χωράει τό άπειρο (Finitum non est capax infiniti)*. Δέν ύπάρχει ένότητα του περιορισμένου καί του άπειρου, γιατί τό περιορισμένο σάν τέτοιο συμπεριφέρεται σάν άνισο πρός τό άπειρο. 'Ενώ τό λουθηρανικό σύστημα μέ τή θεωρία του τής άπανταχού παρουσίας ύψώνει τόσο όμορφα τήν ανθρωπότητα στό ύψος τής θεότητας... ώστε καί οί δύο, θεότητα καί ανθρωπότητα, αναφέρονται ή μιá στήν άλλη σάν δυό μεγαλοσύνες πού καλύπτονται άμοιβαία, ό λόγος άσάρκος ξεπερνάει τόσο στό μεταρρυθμιστικό σύστημα τό ένσάρκος πού ή σχέση του Λόγου μέ τήν ανθρώπινη φύση μόλις πού μπορεί νά λογαριαστέϊ κοντά σέ κείνο πού ύπάρχει καθεαυτό μέ ένα τρόπο άπόλυτο. Καί άκόμη ή ένότητα πού στηρίζεται σέ μιá μετάδοση ιδιωμάτων (communicatio idiomatum) ύστερεί στό σημείο ότι δέν είναι παρά μέ τή μεσολάβηση του 'Αγίου Πνεύματος πού συντελείται ή προσωπική ένωση τής ανθρώπινης φύσης μέ τό Λόγο, κατά τήν άναλογία τών σχέσεων πού τοποθετούνται στό έρ-

γο τῆς χάριος μεταξύ τοῦ Λόγου καί τοῦ πιστοῦ»<sup>1</sup>.

Ἡ ὁμολογία τῆς Μεταρρύθμισης φροντίζοντας δικαιολογημένα νά διατηρήσει τήν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, πού φαινόταν νά βάλλεται ἀπό τή διδασκαλία τῆς μετάδοσης *ιδιωμάτων*, (*communicatio idiomatum*), διακήρυξε τό ἀμετάδοτο τῶν θείων ιδιωμάτων ἀπό τή μιὰ φύση στήν ἄλλη, καί τὰ ἀπέδωσε μόνο στό πρόσωπο (μετάδοση τῶν ιδιωμάτων συγκεκριμένη (*communicatio idiomatum in concreto*)).

Ἡ διατύπωση τῆς Μεταρρύθμισης πραγματοποιοῦσε κατά τήν ἄποψή μας μιὰ πρόοδο σέ σχέση μέ τή λουθηρανική καί ἦταν στήν εὐνοϊκή θέση νά γίνει κατανοητή ἐνώνοντας ὄχι πιά τίς δύο φύσεις, μ' ἄλλα λόγια δύο ἀφηρημένες ποσότητες, τή μιὰ μέ τήν ἄλλη, ἀλλά τό θεῖο πρόσωπο μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, τούτη, ἡ τελευταία, νοούμενη σάν ἀπρόσωπη καί πού περιλάβαινε *ἀληθινό σῶμα καί ἀληθινή ψυχή* (*verum corpus et anima vera*): «Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἀνέλαβε ὄχι ἄνθρωπο, ἀλλά ἀνθρωπότητα (ἀνθρώπινη φύση), ὄχι πρόσωπο ἀλλά φύση». (*Filium Dei assumpsit non hominem, sed humanitatem, non personam sed naturam*). Ἡ μετάδοση τῶν ιδιωμάτων τῆς θείας φύσης στήν ἀνθρώπινη εἶχε ἀντικατασταθεῖ μέ μιὰ *ἔνωση προσωπική* (*unio personalis*) προοδευτική τῆς ἀνθρώπινης φύσης μέ τό Λόγο, ὑπό τόν ὄρο στό Χριστό, ὅπως στόν πιστό, τῆς ἐνέργειας καί τοῦ χρίσματος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καί ἡ τελική δόξα τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ἔθεωρεῖτο σάν ἡ συνέπεια αὐτῆς τῆς ἠθικῆς καί προοδευτικῆς ἔνωσης.

Ἡ ὁμολογία τῆς Διαμαρτύρησης δέν ὄφειλε σάν συνέπεια τούτου νά πληρῶσει λιγότερο τό φόρο της στόν ἀθεράπευτο δοκητισμό ἀπό τόν ὁποῖο εἶδαμε ὅτι ὄλη ἡ Ἐκκλησιαστική παράδοση εἶχε προσβληθεῖ. Ἐδῶ ὅπως καί ἄλλοῦ, ὄρος *κένωση* (*exinanitio*) εἶχε διαστραφεῖ ἀπό τήν ἀληθινή καί βιβλική ἔννοιάν του καί τό γεγονός τῆς ἐνσάρκωσης εἶχε ματαιωθεῖ. Παρόλη τήν ἔνωσή του μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, ὁ Λόγος διατηροῦσε ἔξω καί πάνω ἀπ' αὐτή, στό αἰῶνιο καί ἄπειρο ἀμετάβλητό τους, τὰ ιδιώματά του καί τίς σχέσεις του μέ τόν κόσμο καί μέ τήν Τριάδα καί ἡ ἔνωση τοῦ Λόγου μέ τήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶχε περιληφθεῖ στή σχέση του μέ τόν κόσμο ὅπως τό μερικό μέσα στό γενικό.

Ἡ διαφορά ἀνάμεσα στή λουθηρανική παραδοχή καί ἐκείνη

(1) Dogmengeschichte. σελ. 322.

της διαμαρτύρησης περιοριζόταν συνεπώς, έπειτα από τόσες φιλονικίες, σέ τούτο ότι ή ανθρώπινη φύση, πού σύμφωνα μέ τή μιά, είχε γίνει, τό διάμεσο του ιδιώματος τής θείας φύσης, είχε διατηρηθεί, σύμφωνα μέ τήν άλλη γιά κατοικητήριο τής θείας φύσης χωρισμένης από τό ιδίωμα· και ή κένωση (exinanitio) μέ τή σειρά της, πού στή μιά είχε περιοριστεί σέ μιά άρνηση τής ανθρώπινης φύσης τής χρήσης του ιδιώματος, είχε προσδιοριστεί στήν άλλη, σάν μιά άπλή *άπόκρυψη* (occultatio) τής θείας φύσης από τήν ανθρώπινη, τούτη ή τελευταία χρησίμειε σάν κάλυμμα στό θεϊο Λόγο γιά νά του διατηρήσει τό άγνωριστο (incognito).

Οί δύο όμολογίες κατηγορούσαν άμοιβαία ή μιά τήν άλλη, από τή μιά μεριά γιά ευτυχαιισμό και από τήν άλλη γιά νεστοριανισμό. Στήν πραγματικότητα φιλονικούσαν γιά άνυπόστατα κατασκευάσματα τής φαντασίας, ξερρίζωναν μάταιες σκιές, άντάλλασσαν χτυπήματα μέσα στά σκοτάδια κι' από τίς δύο μεριές κολυπούσαν στό άκατανόητο<sup>(1)</sup>.

Τό Χριστολογικό δόγμα παραδόθηκε στήν έποχή μας πολύ συζητήσιμο, πολύ ασύνδετο, φορτωμένο μέ πολλές άφηρημένες έννοιες, μέ διορθώσεις και έπιφυλάξεις γιά νά μήν προκαλέσει τίς προσπάθειες τής κριτικής και τίς αντιδράσεις τής έπαναστατημένης λογικής. Και θά μπορούσε νά προβλέψει κανείς πώς, μόλις θά έμφανίζονταν πνεύματα πού θά διαπνέονταν άκόμα από σεβασμό στις ήθικές μεγαλειότητες, αλλά χειραφετημένα από τήν αυθεντία των παραδόσεων, θά 'βλεπε νά υποκαθίσταται σ' αυτήν τή μορφή τής όποίας ή θεία καταγωγή έπρεπε νά εξαγοράσει τήν άπιθανότητα, μιά προσωπικότητα λιγότερο μεγάλη, αλλά πιό συγκεκριμένη. Θά 'βλεπε λοιπόν νά ξαναεμφανίζονται ένισχυμένες και δξύτερες οί αίρέσεις πού είχαν καταδικαστεί από τίς παλιές Συνόδους, πού είχαν άληθινά δειχτεί πιό ευτυχημένες στους άφορισμούς τους, παρά στους δικούς τους δογματικούς προσδιορισμούς. Ο άρειανισμός του 4ου αιώνα, πού είχε άκόμη διατηρήσει τή διδασκαλία τής προσωπικής προϋπαρξης του Χριστού, άναστήθηκε σέ χειρότερη μορφή στό Σοκινιανισμό<sup>(2)</sup> του 17ου αιώνα, πού έπανάφερε τήν κα-

(1) Παράβ. Rothe, Dogm., 2ο μέρ. σελ. 78 και 79. Βλ. σύνοψη των κυριότερων σημείων τής μεταρρυθμιστικής χριστολογίας στό έργο του Al. Schweitzer: Die Glaubenslehre der ev. ref. Kirche, 2ος τόμος, σελ. 336.

(2) Σ.Μ. Όπαδοί του Φαύστου Σοκίνου (1525-1562). Άρνιόνταν τήν τριαδική ύπόσταση του Θεού κ.ά.

ταγωγή του Χριστού στην ανθρώπινη γέννησή του: Δίδαξε πώς ο κανόνας που διατυπώθηκε από την Ἐκκλησία τῆς Μεταρρύθμισης: *Καμιά ἀναλογία δέν ὑπάρχει τοῦ περιορισμένου μέ τό ἄπειρο* (Nulla proportio est finiti cum infinito), ἀποκλείοντας κάθε ἀντίθεση τῆς ἔννοιας τοῦ πράγματος (καμιά φύση καθ' ἑαυτή ἐπιδέχεται ἀντίθεση) (nulla natura in se recipit contradictoria), καταδικάζει ἐξ ἴσου τό μεταρρυθμιστικό τύπο καί τόν λουθηρανικό, τή δυαδικότητα τῶν φύσεων στό πρόσωπο καί τή μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων. Ὁ Χριστός συνεπῶς ὀρίζεται σάν ἀπλός ἄνθρωπος, πού ὁμως συνελήφθη μ' ἕναν ὑπερφυσικό τρόπο, πού ἦταν ντυμένος μέ μία θαυματουργική δύναμη, πού ἀνυψώθηκε στόν οὐρανό σάν ἀνταμοιβή τῆς ὑπακοῆς Του καί πού ἦταν ἄξιος νά δεχτεῖ τή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Σοκινιανοί φρόντιζαν νά προσαρμόζουν καλά τίς διδασκαλίες τους στή Γραφή. Ἐπικαλοῦνται ἀνάμεσα στά ἄλλα τή σιωπή τῶν συνοπτικῶν Εὐαγγελίων ἀναφορικά μέ τήν προῦπαρξη τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά φαίνονταν νά νοιώθουν λιγότερη ἄνεση στά χριστολογικά κείμενα τοῦ ἀπόστολου Ἰωάννη καί Παύλου (Ἰωάν. 1:10, 8:58, Φιλ. 2:6 καί ἐπόμε. Κολ. 1:13 κ.λ.π.). Ἀπέδιδαν στή θεία βουλή, πού διέταζε τήν ἀποστολή τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο, τά χωρία πού ἀναφέρουν τήν προῦπαρξη καί ἐκεῖνα πού ἀποδίνουν στό Χριστό τή δημιουργία τοῦ κόσμου, στή νέα δημιουργία τῆς ἀνθρωπότητας. Ὁ Σοκινιανισμός ἦταν ἀκόμη μία διδασκαλία πού πίστευε στό ὑπερφυσικό, πού ἄφηνε μεγάλο περιθώριο σέ ἀρνήσεις ὄλο καί πιο σοβαρές. Ἡ φυσιοκρατία βρίσκει τήν ἔκφρασή της σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τό χριστολογικό ὄλικό στίς δύο κύριες μορφές τοῦ ὀρθολογισμοῦ καί τοῦ πανθεισμοῦ.

Ὁ ὀρθολογισμός τοῦ 18ου αἰῶνα ἀφαίρεσε κάθε θεῖο στοιχεῖο ἀπό τό πρόσωπο ὅπως καί ἀπό τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰησοῦς δέν ὑπῆρξε πλέον παρά ἕνας ἄνθρωπος, τό πιο ἐξοχο προϊόν τοῦ καιροῦ του καί ὁ ὑπέρτατος τύπος τῆς ἀνθρώπινης ἀρετῆς: «οὐράνια ὀπτασία στόν ἀσέληνο κόσμο μας». Ἡ ὑπεροχή Του ὑπῆρξε ἐντελῶς ἠθική καί τά θαῦματά Του δέν ἦσαν παρά ἐκκλήσεις σέ λανθάνουσες δυνάμεις.

Ὁ Ἐγγελικός πανθεισμός, ἐφαρμοσμένος στό χριστολογικό πρόβλημα σκοντάφτει σέ μία ἀσυνέπεια πού τοῦ εἶναι ἐνδόμυχη καί πού θά μείνει ἀνυπέρβλητη: ἀπό τή μιά μεριά, βλέπει τόν ἑαυτό του ἀναγκασμένο νά ἀποδεχτεῖ γιά ἕνα μοναδικό ἄτομο (τόν Ἰησοῦ) μιά ὑπέρτατη θέση στήν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητας· ἀλλά αὐτή ἡ ἀναγκαῖα παραχώρηση ἀντιφάσκει καί ἀνατρέπει τή γενι-

κή πρόταση του συστήματος, που ανάγει κάθε κατά μέρος άτομο να 'ναι τό τέλος της παγκόσμιας εξέλιξης. Ἡ χριστολογία του Σλεγιερμάχερ (Schleiermacher) που στό σημείο αυτό όπως και σ' άλλα σημείωσε μία σωτήρια αντίδραση αλλά ανεπαρκή και γενικά χασματική και υπερβολική, ἐνάντια στίς δύο μορφές – που προαναφέρθηκαν – τῆς φυσιοκρατίας, ἔφερνε ἐξίσου τήν ἀντίθεση μέσα της, και δέν μᾶς ἔδωσε οὔτε τήν ἀληθινή θεότητα, οὔτε τήν ἀληθινή ἀνθρωπότητα του Χριστοῦ. Ὑπῆρξε χασματική, κατά τοῦτο: ὅτι δηλαδή τό πρόσωπο του Χριστοῦ, παύοντας να 'ναι Θεός, που φανερώθηκε «ἐν σαρκί» μετατράπηκε σέ μία ἀπλή τυπική προσωπικότητα, λεπτεπίλεπτο προϊόν τῆς ἀνθρώπινης φύσης<sup>1</sup>, και ἐξέχωρη ἀπό ὄλους τούς ἄλλους ἀνθρώπους μόνον ἀπό «τήν ἐνσταση τῆς συνείδησης του Θεοῦ που ἦταν τό εἶναι του Θεοῦ μέσα Του»<sup>2</sup>. Ξαναβρίσκουμε συνεπῶς στή χριστολογία του Σλεγιερμάχερ (Schleiermacher) τή σταθερή πλάνη του συστήματος που συνίσταται στήν ὑποκατάσταση τῆς συνείδησης του ὄντος ἀπό τό ὄν τῆ ἴδιο. Ὑποστηρίζουμε, ἐξάλλου, ὅτι αὐτή ἡ χριστολογική παραδοχή ἦταν ἀνάτυπο μιάς υπερβολικῆς ὑπερφυσικότητας, που συνδύαζε μάλιστα τό δοκητισμό τῆς ἀρχαίας ἐκκλησιαστικῆς παραδόσης, σέ τοῦτο: ὅτι δηλαδή ἡ ἀγιότητα του Χριστοῦ εἶχε ἐδῶ ὀριστεῖ σάν τό ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα τῆς φύσης Του μᾶλλον, παρά σάν τό ἐλεύθερο ἀποτέλεσμα τῆς ἀνάπτυξῆς Του, και ὅτι στερημένος μάλιστα στή δοκιμασία του πειρασμοῦ κάθε δυνατότητας πτώσης, ὁ Χριστός ξέφυγε ἀπό τούς πραγματικούς και κανονικούς ὄρους τῆς ἀνθρωπότητας και ἔπαυε να 'ναι τό ὁμοίωμά μας<sup>3</sup>. Στόν κατάλογο τῶν σύγχρονων ἀντιπάλων τῆς ὄντολογικῆς θεότητας του Χριστοῦ, καταχωροῦνται ἐκεῖνοι που, κατά τό παράδειγμα του Ἄρειου, ἀποδέχονται μιά προὔπαρξη του Χριστοῦ, ὅμως προσωρινή μονάχα, σάν ἐκείνη τῶν ἀνώτερων δημιουργημάτων. Τοῦτοι οἱ τελευταῖοι χωρίζονται μέ τή σειρά τους σέ δύο κατηγορίες: σέ κείνους που ἰσχυρίζονταν πῶς ἐναρμόνιζαν τή διδασκαλία τους μέ τά Γραφικά κείμενα, και τούς ἄλλους που ἀναγνώριζαν ὅτι τά κείμενα αὐτά τήν καταδίκασαν.

Στήν πρώτη κατηγορία που σήμερα, εἶναι ἀλήθεια, τείνει να ἐξαφανιστεῖ, γιά να μήν ποῦμε πῶς ἔχει ἤδη ἐξαφανιστεῖ ἀπό τόν ὁ-

(1) Christl. Glaube, sect XCIII

(2) Sect XCIV

(3) Ἐ.ἀ. sect. XCVIII



ρίζοντα, ἀνῆκε ὁ κ. Σενεβιέρ (Chenevière): «Ὁ Ἰησοῦς Χριστός ὑπῆρχε στὸν οὐρανὸ πρὶν νὰ κατεβεῖ στὴ γῆ (Ἰωάν. 3:13, 6:62, 8:58, 16:28, 17:5)».

Ἄλλὰ ἡ σχέσις πού ὑπῆρχε ἀνάμεσα στὸν Θεὸ καὶ Αὐτὸν ἦταν «μιά ἐνότητα ἀπόψεων, σχεδίων, θελήσεως», καὶ ὄχι ἐνότητα οὐσίας. Μολαταῦτα τὰ χωρία πού ἀντιπαραθέτουν σ' αὐτὴν τὴν τελευταία ἀποψη ἢ δὲν κάνουν ἄλλο παρά νὰ ἐπιβεβαιώνουν τὴ διαρκὴ ὑποταγὴ τοῦ Υἱοῦ στὸν Πατέρα (Ἰωάν. 14:28, 5:19, 30, 6:38, 7:17 καὶ 18, 17:3) ἢ ἀναφέρονται στὰ θεῖα ἰδιώματα πού εἶχε θυσιάσει κατὰ τὴν ἐπίγεια ὑπαρξὴ Του (Μάρκ. 13:32) καὶ οὔτε στὴ μιά περίπτωση οὔτε στὴν ἄλλη ἐγγίζουσι τὴ διδασκαλίαν τῆς οὐσιαστικῆς θεότητος.

Τὸ ἐπιχείρημα πού ἀντλεῖται ἀπὸ τὸ Μαθ. 19:17 καὶ πού διατυπώνεται μὲ τὶς ἀκόλουθες λέξεις: «Ὅταν Τὸν χαιρετοῦν μὲ τὸν τίτλο ἀγαθός, τὸν ἀπαθεῖ γιὰ νὰ τὸν ἀποδώσει στὸν Θεὸν μόνον», ξεπερνάει τὸν σκοπὸ, μιά καὶ ὁ συγγραφέας ὁ ἴδιος ἀναγνωρίζει τὴν τέλεια ἀγαθότητα τοῦ Χριστοῦ. Συγκινεῖ λιγότερο ἀκόμη ἢ διακήρυξη τοῦ συγγραφέα στὸ θέμα τοῦ μονοθεϊσμοῦ: «Εἴμαστε μονοθεϊστὲς, καὶ οἱ διατυπώσεις πού υἰοθετήθηκαν μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῶν ἰδεῶν πού κυοφορήθηκαν σ' αὐτὸ τὸ μεταξὺ, ἀναφορικὰ μὲ τὶς σχέσεις τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν Θεὸ, εἶναι ἡ μιαιρὴ συμμαχία τοῦ ἰουδαϊκοῦ μονοθεϊσμοῦ καὶ τοῦ εἰδωλολατρικοῦ πολυθεϊσμοῦ<sup>2</sup>.

Μιά διατύπωση πού γιὰ μερικά χρόνια ἀπόλαυσε μεγάλη ἐκτίμηση εἶναι ἐκείνη τῆς ἰδεατῆς προὑπαρξῆς σ' ἀντίθεση μὲ τὴν προσωπικὴ προὑπαρξῆ. Προβλήθηκε ἀνάμεσα στοὺς ἄλλους ἀπὸ τὸν Ἄλ. Σβάιτσερ (Al. Schweitzer), τὸ μαθητὴ ἴσως τὸν πιὸ ἄμεσο καὶ πιὸ πιστό τοῦ Σλεγιερμάχερ καὶ ἀπὸ τὸν Μπάυσλαγκ (Beyschlag). Καὶ οἱ δύο ἐπιζητοῦν νὰ τὴ στηριξοῦν στὴ διδασκαλίαν τῆς Καινῆς Διαθήκης.

«Ὅτι ὁ ἰδεατὸς παράγοντας πού συσταίνει τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ, γράφει ὁ Σβάιτσερ, προὑπάρχει εἶναι ἀναντίρρητο. Γιατὶ ὁ Χριστὸς σάν ἰδέα καὶ δύναμις ἱστορικὴ ὄχι μόνον ὑπῆρξε, ἀλλ' ἦταν ἐνεργὸς πρὶν ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ζωὴ τοῦ Θεοῦ, ἡ λυτρωτικὴ ἀγάπη, ὁ Λόγος, εἶναι αἰώνιος, μὲ τρόπο πού Αὐτὸς πού

(1) Dogmatique, σελ. 192

(2) ἔ.ἀ.

γνωρίζει τον έαυτό Του σάν Χριστό, όχι από μιá ξερή γνώση σχολειού, αλλά στην πληρότητα του Ίωαννικού δρου, μπορεί νά λέει: «Πρίν Ἄβραάμ γενέσθαι ἐγώ εἰμί»<sup>1</sup>.

Στή *χριστολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης* του, πού ἐδῶ καί εἴκοσι πέντε χρόνια ἄφησε ἐποχή, ὁ Μπάδσλαγκ κάνει ἐπαινετές προσπάθειες γιά νά ἑναρμονίσει μέ τή σειρά του τή Γραφική διδασκαλία μέ τούτη τή θεωρία τῆς ἰδεατῆς προϋπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ μέσα στό θεῖο νοῦ, τήν ὁποία ἐξάλλου ξέρεי νά διακρίνει ἀπό τήν πρόγνωση, τῆς ὁποίας εἴμαστε ὄλοι ἀντικείμενα.

«Ἐάν ἡ δευτέρα ὑπόσταση, γράφει, ὁ Λόγος, δέν εἶναι ἡ προσωπικότητα τοῦ Ἰησοῦ ἀπό Ναζαρέτ, τί λοιπόν εἶναι σέ σχέση μέ τοῦτο τό ἱστορικό πρόσωπο; Ἄπαντῶ: εἶναι αὐτό τό πρόσωπο δυναμικά ἀναπαυόμενο στόν Θεό, ἡ ἀρχή Του ξεκινάει ἀπό τόν Θεό. Θέλω νά πῶ πῶς ἡ ἱστορική προσωπικότητα δέν προϋπήρξε σ' αὐτή τή μορφή τῆς προσωπικότητας μέ αὐτοσυνειδησία καί δική της θέληση. Ὀνομάζω μαζί μέ τόν Ἀπόστολο Ἰωάννη καί Παῦλο τή δευτέρα ὑπόσταση, ὁ ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (Α' Κορ. 15:47), ὁ τύπος τῆς ἀνθρωπότητας»<sup>2</sup>. Θά ἀναφέρουμε καί θά ἐξετάσουμε πιό κάτω τά Γραφικά ἐπιχειρήματα τοῦ συγγραφέα.

Μποροῦμε νά ποῦμε πῶς ἡ παραδοχή τούτη προσεγγίζει τή θεωρία, πού ἡ σχολή τῆς Τυβίγγης ἀπέδωσε στόν Ἀπόστ. Παῦλο ἰσχυριζόμενη πῶς τή θεμελιώνει στό χωρίο Α Κορ. 15:47, «σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ προϋπάρχων Χριστός θά πρέπει νά ἦταν ἓνας οὐράνιος ἄνθρωπος, τό πρωτότυπο τῆς γήινης ἀνθρωπότητας, πού διέθετε ἓνα ἀνθρώπινο φωτεινό σῶμα»<sup>3</sup>.

Οἱ Gess καί Godet ἀπάντησαν πῶς ἡ θεωρία ξεκινάει ἐξ ὀλοκλήρου ἀπό κείμενο πού εἶναι πέρα γιά πέρα ἐσχατολογικό καί μᾶς μεταφέρει ὄχι στόν προϋπάρχοντα Χριστό, ἀλλά στόν ἀναστημένο Χριστό πού ἐπανερχεται ἐξ οὐρανοῦ (Α' Θεσ. 4:16, Β' Θεσ. 1:7)<sup>4</sup>.

Ἡ χριστολογία τοῦ Rothe συμφωνεῖ μέ κείνη τῶν συγγραφέων πού πρίν ἀπό λίγο ἀναφέραμε, σέ τοῦτο: ἀποδέχεται μιá ἔνωση προοδευτική τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου στόν ἐσχατο Ἀδάμ, σέ συμφωνία μέ τίς διφυσικές προθέσεις τοῦ συστήματος τοῦ Rothe,

(1) Christl. Glaubenslehre, sect. CXX, 4

(2) Christologie des N. T. σελ. 38.

(3) Βλ. Godet, Commentaire sur la 1re aux Corinthiens, τόμ. II σελ. 422

(4) Ἐ.ά. σελ. 413 καί ἐπόμε.

καί ταυτόχρονα μιά πρόοδο τῆς προσωπικότητας καί μιά αὐξανόμενη πνευματοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ἀτομικότητας.

Ἄκόμη εἶναι ὁ θάνατος τοῦ δευτέρου Ἀδάμ, πού σημειώνει τὴν ἀπόλυτη ἠθική Του ὀλοκλήρωση, γιατί σημειώνει τὸ τέρμα τῆς πνευματικότητάς Του. «Ἀπὸ τῆ στιγμῆ τούτη κάθε ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν Θεὸ καὶ Αὐτὸν ἐκλείπει καὶ εἶναι Θεὸς κατὰ ἓνα τρόπο ἀπόλυτο». Μολαταῦτα δὲν ἐξαπατιόμαστε, δὲν πρόκειται ἀκόμη καὶ πάντοτε παρά γιὰ ἔνωση καὶ ὄχι γιὰ ταυτότητα. «Εἶναι ἀληθινὸς Θεός, γιατί Αὐτός πού εἶναι μέσα Του καὶ ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἔρχεται εἶναι ὁ Θεὸς ὁ ἴδιος, κατὰ τὴν ἐνεργὸ παρουσία τῆς ὑπαρξῆς Του, μ' ἄλλα λόγια σάν πνεῦμα<sup>1</sup>».

Παραμελώντας τὴ θεωρία τῆς ἰδεατῆς προὑπαρξῆς, πού ἔτσι κι' ἄλλιως, ἰδιαίτερα κατὰ τὸν Μπάϋσλαγ (Beyschlag) δὲν εἶναι παρά ἓνα ἐξηγητικὸ ἐπινόημα, ὁ Λίπσιους (Lipsius) ἐπανερχεται ἀπλὰ καὶ καθαρά στὴν ὑποκειμενιστικὴ παραδοχὴ τοῦ Σλεγερμάχερ, πού ταυτίζει στὸν Ἰησοῦ τὸ ὄν καὶ τὴ συνείδηση τοῦ ὄντος. «Ἡ εἰδικὴ ἀθθεντία τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, γράφει, βρίσκεται στὸν καθαρὰ θρησκευτικὸ χαρακτῆρα τῆς προσωπικῆς του συνείδησης, χάρις στὴν ὁποία εἶναι ταυτόχρονα ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ἰδρυτῆς καὶ ὁ δημιουργὸς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ<sup>2</sup>».

Θὰ πρέπει ν' ἀποδοθεῖ στὸν Ritchl τοῦτο τὸ δίκιο ὅτι μὲ βάση τὴν χριστολογικὴν τὴν παραδοχὴν δὲν μπῆκε στὸν κόπο νὰ προσκομίσει Γραφικὰ ἀποδείξεις. Στὰ διάφορα μέρη τοῦ τρίτου τόμου τοῦ ἔργου του: *Δικαιολογία καὶ Συμφιλίωση* (Rechtfertigung und Versöhnung) πού πραγματεύονται τὴ θεότητα καὶ τὴν προὑπαρξὴ τοῦ Χριστοῦ, βρήκαμε παραπομπὰς σὲ χωρία τοῦ συγγραφέα, ἀλλὰ δὲν μπορέσαμε νὰ σημειώσουμε οὔτε μιά παράθεση Βιβλικῶν κειμένων, καὶ αὐτὸ ἦταν ἔτσι καλύτερο.

Ὅπως κατὰ τὸν Ρίτσαλ (Ritchl), ἡ οὐσία τοῦ κάθε ἀνθρώπου βρίσκεται καὶ ἐξαντλεῖται στὶς μορφές τῆς θέλησης καὶ ὅτι ἡ ὑπεροχὴ τοῦ χαρακτῆρα μετριέται στὴ σχέση αὐτῆς τῆς θέλησης μὲ τὸν τελικὸ σκοπὸ τῆς ζωῆς, ἡ θεότητα τοῦ Χριστοῦ δὲν θὰ μπορούσε νὰ βρίσκεται σὲ ἓνα φυσικὸ συνδυασμὸ πού προεξέχει στὴ γέννησή Του, ἀλλὰ στὴν πράξη τῆς θέλησής Του μὲ τὴν ὁποία κυριάρχησε στὸν κόσμον, καὶ πού τὸν ἀνέδειξε σάν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ<sup>3</sup>.

(1) Dogmatik, 2ter Theil, sect XXV. σελ. 171 καὶ 172.

(2) Lehrbuch, sect DCXLI. τμήμα (641).

(3) Rechtf. und Versöhn. t. III. σελ. 435

Ἡ ιδιότητα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ συνάγεται ὀλοκλήρη ἀπό τῆ μοναδικῆ θέσῃ πού κατέχει στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, σάν «ιστορικός θεμελιωτής τῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων μέ τόν Θεό καί μεταξὺ τους», δέν θά μπορούσε νά ἔχει παρά μιὰ σχετικῆ θεολογικῆ σημασία στό θεῖο σκοπό τοῦ κόσμου, στόν ὅποιο περιλαμβάνεται καί ὁ σκοπός τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐτσι ἡ αἰώνια θεότητα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ δέν ὑπάρχει παρά σάν ἀντικείμενο τῆς θείας γνώσης καί θέλησης, καί καθὼς στόν Θεό πρέπει νά ἐξαλείψουμε τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στή θέληση καί ἐκτέλεση, προκύπτει ἀπ' αὐτό πῶς ὁ Θεός Χριστός ὑπάρχει αἰώνια ὅπως ἀποκαλύπτεται σέ μᾶς σέ χρονικούς περιορισμούς<sup>2</sup>.

Ἄλλ' ἡ σχολή τοῦ Ritschl δέν ἀρκεῖται νά ἀποθῆσει τή διδασκαλία τῆς προυπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, τήν ἀφορίζει, τήν καταγγέλλει, ἀκόμα σάν τήν βρίσκει στόν Παῦλο καί στόν Ἰωάννη, σά «ζύμη τῆς εἰδωλολατρίας». Θά μπορούσε νά φωνάξει κανεῖς: Πού λοιπόν ἡ εἰδωλολατρεία δέν πάει νά φωλιάσει! Ὁ Φράνκ ἀπαντᾷ στή σχολή πῶς τό βρίσκει πιό σίγουρο νά μιλήσει μέ τόν Παῦλο καί τόν Ἰωάννη, μέ τό Λούθηρο, τόν Καλβίνο καί τήν παγκόσμια ἐκκλησία, σάν μέ εἰδωλολάτρες, παρά μέ τό Ritschl καί τόν Schultz σάν μέ χριστιανούς<sup>3</sup>. Ἄν θά ἔπρεπε ὅπωςδῆποτε νά ἀναμιχθοῦμε στή συζήτηση, θά προτιμούσαμε νά μιλήσουμε χριστιανικά μέ τή χριστιανικῆ ἐκκλησία παρά εἰδωλολατρικά μέ ὅποιονδῆποτε.

Ὁ κ. Σεκρετάν (Secretan), μέ τή σειρά του, προσδιορίζει ἐξ ἴσου μέ τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ ἀπό τήν ἀγιότητά Του: «Ἡ τέλεια ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ, τέτοια εἶναι ἡ θεότητά Του πού τή βεβαιώνουμε ἐξ ὀλοκλήρου..., θεῖος γιατί ἀνθρώπινος... Ἡ θεότητα τοῦ Σωτήρα συγχέεται μέ τήν ἀγιότητά του<sup>4</sup>.

Ἀπαντοῦμε ἀκόμη μιὰ φορά: εἶναι πολύ ἢ πολύ λίγο! Εἶναι πολύ κατὰ τοῦτο: ὅτι δηλαδή τὰ πειστήρια πού μᾶς βεβαιώνουν γιά τήν ἀγιότητα εἶναι τὰ ἴδια μέ κείνα πού βεβαιώνουν σέ μᾶς τούς ἴδιους τήν οὐσιαστικῆ θεότητα, καί εἶναι πολύ λίγο, ἂν αὐτό τό ὄν, τό τέλεια ἅγιο, ἀποδίδει στόν ἑαυτό Του μιὰ ιδιότητα ἀνώτερη ἀπό τήν ἀγιότητα.

Ὁ κ. Λομπστάιν (Lobstein) ξεχωρίζει ἀπό τόν Μπαύσλαγκ

(1) σελ. 431

(2) ἑ.ἀ. σελ. 436.

(3) System der christl. Wahrheit, 21e Hæfte, σελ. 96.

(4) Bibliothéque du chercheur, Théologie et Religion, σελ. 40 καί 41.

(Beyschlag) σέ τοῦτο: ἀπορρίπτει ἀποφασιστικά ἀπό τή δογματική του τά ἀποτελέσματα τῆς ἐρμηνείας του.

« Ἡ μελέτη τῶν μεγάλων ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου καταλήγει σ' ἓνα διπλό συμπέρασμα: ἀπό τή μιά μεριά, θέτει τό γεγονός ὅτι ὁ ἀπόστολος ἔχει θετικά ἀνυψοθεῖ στήν ἰδέα μιᾶς πραγματικῆς καί προσωπικῆς προὑπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καταδείχνει ἀπό τήν ἄλλη, ὅτι αὐτή ἡ ἰδέα ἔχει γι' αὐτόν σημασία δευτερεύουσα καί σχετική μιᾶς θεολογικῆς ἐξήγησῆς<sup>1</sup>. Ἡ ἰδέα τῆς προὑπαρξῆς δέν εἶναι παρά ἓνα θεολογικό συμπέρασμα βαλμένο στήν ὑψηρεσία μιᾶς θρησκευτικῆς καί ἠθικῆς προτροπῆς... μιά δευτερεύουσα προέκταση τῆς εἰκόνας πού ὁ Κύριος εἶχε χαράξει στή συνείδηση τοῦ μαθητῆ Του, μιά βοηθητική γραμμῆ χαραγμένη ἀπό τό συλλογισμό τοῦ στοχαστή πέρα ἀπό τήν ἐμπειρία τοῦ πιστοῦ<sup>2</sup>.

Πολλοί σύγχρονοι θεολόγοι τῆς θετικῆς ἀπόκλισης, εἴτε λουθηρανοί, Μάρτενσον (Martenson), Φιλίππι (Philippi), εἴτε τῆς Μεταρρυθμισῆς, Ἐμπραρντ (Ebrard), Μπαῖλ (Böhl), προσπάθησαν μέ τή σειρά τους νά ἐναρμονίσουν τήν παραδοσιακή διατύπωση τῆς ἐνότητος τῶν δύο φύσεων μέ τή Γραφή καί μέ τό κοινό αἴσθημα, ἀλλά δέν θά τολμήσουμε νά ποῦμε πῶς οἱ προσπάθειες αὐτές μπόρεσαν νά ἔχουν μεγαλύτερη ἐπιτυχία ἀπό τίς προηγουμένες. Ἐκεῖνη τοῦ Ντορνέ (Dogner), πού τήν ἐκθέτει στίς τελευταῖες σελίδες τοῦ βιβλίου του: *Ἱστορία τῆς ἀνάπτυξης τοῦ δόγματος τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ*, εἶναι ἐμπνευσμένη ἀπό τή φιλοσοφική πρόταση πού ἔχει ἤδη κριθεῖ τοῦ θεοῦ ἀναλλοιώτου, διέπραξε τό σοβαρό ἀδίκημα νά εἶναι μιά ἐπανεκδοχή – μεγάλη μετ' ἐπαινοῦ – τῆς αἵρεσης τοῦ Κηρύνθου. Ὁ συγγραφέας καθορίζει μιά προοδευτική προσέγγιση, στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τοῦ θεοῦ Λόγου καί τοῦ ἀνθρώπινου ἐγώ, πού θά πρέπει νά πραγματοποιήθηκε τή στιγμή τοῦ ἐνδοξασμοῦ Του. Αὐτή ἡ θεωρία, πού ἀπειλεῖ καί τίς δύο μαζί, τήν πραγματικότητα τῆς θεότητος ἀπό τήν ἀνθρωπότητα, καί τήν ἀνθρωπότητα ἀπό τή θεότητα, σκοντάφτει κοντά στά ἄλλα καί σέ ἓνα ψυχολογικό ἀδύνατο, πού ὁ συγγραφέας μάταια προσπαθεῖ νά ἀποφύγει: τή συγγώνευση τῶν δύο ἐγῶ .

(1) La notion de la préexistence du Fils de Dieu, σελ. 41.

(2) σελ. 51.

( ) Βλ. *Entwickelungs geschichte*, σελ. 1260 καί ἐπ. Ἐπειτα ἀπ' αὐτό ἡ διαμάχη πού ὁ συγγραφέας διεξήγαγε ἄλλοτε μέ τόν Julius Müller καί τόν Thomasius πάνω στήν ἀναγκαῖότητα τῆς ἐνσάρκωσης, ἔστω καί χωρίς τήν ἁμαρτία, (ἐ.ἀ. σελ. 1248 καί ἐπόμεν.) μπορεῖ νά φανεῖ πολύ ἀνιερῆ μιά καί τά δύο μέρη δέν συμφωνοῦσαν στίς ἁρῶς.

Σήμερα λοιπόν, πού τό έδαφος τής συζήτησης έχει άρκετά ξεκαθαριστεί δέν άφήνει τόπο παρά σέ δύο αντιθέσεις:

Ἡ μιá ἀντικαθιστᾶ τόν Θεό—Ἀνθρωπο ἀπό τόν Ἀνθρωπο—Θεό, τόν Υἱό πού δόθηκε ἀπό τόν Πατέρα στήν ἀνθρωπότητα μέ τήν ἄγια προσφορά, ἀπό τήν ἀνθρωπότητα στόν Θεό τής. Ὁ ἄνθρωπος πού έχει προβιβαστεί σέ θεῖο ἀξίωμα χάριη στήν ὑπεροχή τῶν ἀνθρώπων ἰδιοτήτων του, ἀλλά τοῦ ὁποῖου ἡ ἔνδοξη καί αἰώνια ὑπαρξη στό μέλλον ἄρχισε μέ τήν ἀνθρώπινη γέννησή Του. Ἡ ἄποψη αὐτή ἀντιπροσωπεύεται σήμερα ἀπό τούς κ.κ. Μπαῦσλαγκ, Λίτσιους, Ρίτσλ, Σούλτς, Λομπσταιν, Μπουβιέ, Ἀστιέ, Κάρολλ. Σεκρετάν.

Ἡ ἄλλη ἄποψη, διατηρώντας τό σταθερό καί ἀδιαφιλονίκητο στοιχεῖο τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος, τήν προσωπική καί αἰώνια προῦπαρξη τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά γιά νά τόν κάνει μέτοχο μιᾶς ἀνθρωπότητας (ἀνθρώπινης φύσης) ὄχι λιγότερο πραγματικῆς, πῶς πραγματικῆς ἀκόμα καί ἀπό τή δική μας, θέλησε νά πάρει τελικά στά σοβαρά τίς διακηρύξεις τής Γραφῆς ἀναφορικά μέ τό ἀνεξερεύνητο μυστήριο, ἀλλ' ὄχι ἀκατάληπτο, τής ταπεινώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεωρία πού έχει ἐπονομασθεῖ τής Κένωσης, πού στούς περασμένους αἰῶνες ἀπαρίθμησε μερικούς ἀντιπροσώπους, ἄν καί μονωμένους καί κάπως χωρίς συνειδηση τής δικῆς τους σκέψεως. Ὁριγένης, Τερτουλιανός καί κυριότερα ὁ Ἰλάριος τοῦ Πουατιέ<sup>1</sup> (368), ἀντιπροσωπεύεται στή σύγχρονη ἐποχή μέ περισσότερη ἢ λιγότερη συνέπεια ἀπό τόν Τομάσιους (Thomasius), Σαρτόριους (Sartorius), Λίμπνερ (Liebner), Χόφμαν (Hofmann), Κάνις (Kahnis), Λυτάρντ (Luthardt), Μπέκ (Beck), Γκέζς (Gess), Ράιφ (Reiff), καί στίς γαλλόφωνες χώρες ἀπό τούς κ.κ. Μπονιφάς (Bonifas)<sup>2</sup>, Γκοντέ (Godet), Ντεπρεσανσέ (de Pressensé).

Θά πρέπει νά ἀναγνωρίσει κανεῖς μ' ὄλα ταῦτα ὅτι γερμανοί συγγραφεῖς πού πρῖν ἀπό λίγο ὀνομάσαμε, Γκέζς (Gess) κ.λ.π. καί, μέ λιγότερη ἀποφασιστικότητα ὁ Ράιφ (Reiff) εἶναι οἱ μόνοι πού τόλμησαν νά ἐπεκτείνουν τό θέμα ὡς τίς ἀπώτατες συνέπειές του.

(1) Βλ. Thomasius, Christu person und Werk, 2ter Theil. σελ. 159 καί ἐπόμε. Zöckler, Handbuch, σελ. 130.

«Ἐλθὼν σέ μορφῇ δούλου ἐκένωσε τόν ἑαυτό του ἀπό τή μορφῇ Θεοῦ, γιατί πῶς ἦταν δυνατό νά ὑπάρχει σέ μορφῇ ἀνθρώπου διατηρώντας τή μορφῇ Θεοῦ; In Ps. LXV25. «Νά λάβει μορφῇ δούλου χωρίς τή δική του κένωση δέν ἦταν δυνατό γιατί ἡ συνδρομή καί τῶν δύο φύσεων δέν τοῦ ταίριαζε». De Trin. X. 14.

(2) Βλ. Histoire des Dogmes. tom. II. σελ. 155-171.

ἐνῶ οἱ πῶς πολλοί, κυριαρχούμενοι ἀκόμα περισσότερο ἢ λιγότερο ἀπό λόγους ὁμολογίας ἢ ἀπό τή φιλοσοφική προκατάληψη τοῦ θεοῦ ἀναλλοίωτου, σταματοῦν στήν Κένωση τῶν οικονομιακῶν ιδιοτήτων, ἀφήνοντας ἔτσι νά ὑπάρχουν ἀνάμεσα στή σταθερή οὐσία τοῦ Λόγου, πού μένει ἀναλλοίωτη, καί στήν ὑπαρξή Του στόν κόσμο, μιᾶ δυαδικότητα ἀκατάληπτη<sup>1</sup>. Τολμοῦμε νά ποῦμε πῶς ἡ σύγχρονη συνειδηση, χορτασμένη ἀπό φανταστικά κατασκευάσματα, ζητάει μέ ἀπληστία συγκεκριμένες πραγματικότητες, ξαναζητάει μέ τήν ὁμοφωνία ὄλης τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ αἰῶνα, τόν ἀνθρώπινο Χριστό τῶν Εὐαγγελίων τόν Ὅποιο, ἡ Ἐκκλησία, γιά τόσο πολύ καιρό ἐπέμενε νά τῆς κλέβουν. Καί ὅταν κάποιος ἐπιπόλαιος μυθιστοριογράφος τῆς παρουσίασε, στή θέση αὐτοῦ τοῦ σύνθετου ὄντος, τοῦ φανταστικοῦ, τοῦ ἀπαθου, τοῦ βγαλμένου ἀπό τά συνοδικά χημεῖα, πού ταυτόχρονα γνωρίζει καί δέν γνωρίζει, πού μπορεῖ καί δέν μπορεῖ, μιᾶ μορφή φανταστική ἐπίσης, ἀλλά ζωντανή καί ἐμψυχωμένη, μιᾶ προσωπικότητα πού τρώει καί πίνει, πού συζητάει καί ἐνεργεῖ, ἱκανή νά ἀντιτάσσει σέ καινούργια γεγονότα καινούργιες συμβουλές, ἐπιδεδεκτική στά ἀντίθετα πάθη τῆς λύπης καί τῆς χαρᾶς, ἡ σύγχρονη ἐποχή ἀφέθηκε νά συναρπαχθεῖ ἀπ' αὐτή τήν εἰκόνα καί ἐπευφήμησε τό νεαρό ραββίνο τῆς Γαλιλαίας... τόν περιτυλιγμένο «σέ γαλάζια σύννεφα» καί ἀνεβασμένο σέ ἡμίονο, «τοῦ ὁποίου ὁ μαῦρος ὀφθαλμός πού τόν σκίαζαν μακρῆς βλεφαρίδες εἶχε πολλή γλυκύτητα».

Δέν θά ἦταν δυνατό νά μήν ὑπερβάλλει κανεῖς τή σημασία τῆς χριστολογίας στή χριστιανική δογματική, χωρίς τουλάχιστον νά κατεβάσει στήν τάξη ἀχρήστων πραγμάτων καί περιττολογιῶν φιλοσοφικῶν καί μεταφυσικῶν μερικά ἀπό τά ζωτικά στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας καί ἠθικῆς, ἀναγκαίους παράγοντες τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξάλλου ἡ σημερινή ἐποχή τό ἐννόησε καί μαρτυρεῖ γιά τή σημασία πού δίνει σ' αὐτή. Καί καθῶς στόν πρῶτο αἰῶνα ἤδη οἱ

(1) Βλ. Thomasius. Christologie, 2ter Theil. sect. XLVI, σελ. 292. Ἀκόμα καί στήν ἀνθρωπότητά Του δέν ἔπαυε ὁ Υἱός νά εἶναι ἕνα μέ τόν Πατέρα καί ἔτσι ἡ ἐνυπάρχουσα Τριάδα δέν εἶχε ὑποστῆ καμιά διατάραξη ἢ διάσπαση, τό ὅποιο ἔτσι κι ἄλλιως θά τό σκεπτόμαστε σάν ἀδύνατο.

χριστολογικές ἀνησυχίες διαδέχθηκαν στήν Ἐκκλησία τήν ἀνθρωπολογική καί σωτηριολογική πολεμική, ἡ τωρινή ἐποχή συζητάει κυρίως γύρω ἀπό τόν τύπο τῆς Ἰωαννικῆς διδασκαλίας, ἀφοῦ ἡ γενεά τῆς ἀφύπνισης προτίμησε νά θεωρήσει σημαντικό τό Παυλιανό δόγμα τῆς ἀθλιότητος τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς δικαίωσης μέ τήν πίστη.



## ΣΧΕΣΗ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΠΡΟΥΠΑΡΞΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΤΗ ΓΗΙΝΗ Υ- ΠΑΡΞΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Τό ἔδαφος τῆς παρούσας ἔρευνάς μας περιορίζεται στή γήινη ὑπαρξη τοῦ Χριστοῦ· γιατί ἀπό τή μιά μεριά, ἡ κατάσταση τοῦ Λόγου στήν προῦπαρξη Του, στους κόλπους τῆς Τριάδας, ἐρευνήθηκε ἤδη<sup>1</sup> καί δέν ἀπομένει πλέον παρά νά δειχτεῖ ἡ ταυτότητα ἀνάμεσα στόν ἱστορικό Χριστό καί τό δεύτερο θεῖο πρόσωπο, ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἐπιστροφή τοῦ Χριστοῦ στήν οὐράνια κατάσταση ὑπῆρξε ἀποκατάσταση στήν προῦπαρξη (Ἰωάν. 17:5) καί κατά συνέπεια ἡ σχέση τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ μέ τήν ἐξυψωμένη καί ἔνδοξη ἀνθρωπότητά Του δέν παρουσιάζει πλέον τά ἴδια χαρακτηριστικά παρ' ὅσο μέ τή γήινη κατάσταση.

Αὐτή ἡ σύγχυση τῶν διαφορετικῶν περιόδων τῆς ὑπαρξης τοῦ Χριστοῦ ἔβλαψε, ὄχι λίγες φορές, πραγματικά τή διαπραγμάτευση τοῦ θέματος γιατί μετέφεραν, ὅπως τό ἔκανε ἡ ἀρχαία δογματική, στους προσδιορισμούς πού προαναφέρθηκαν, στή γήινη κατάσταση τοῦ Χριστοῦ, στήν ἀνθρώπινη φύση τήν κατά

(1) Τό θέμα αὐτό ὁ συγγραφέας τό πραγματεύθηκε στόν τόμο 3ο, σελ. 199 καί ἐπόμε. τοῦ βιβλίου του, στό τμήμα εἰδικῆς θεολογίας, στό κεφ. γιά τήν Τριάδα.

χῶρο καί χρόνο περιορισμένη, ιδιότητες καί λειτουργήματα πού θά ἔπρεπε νά ἀνακτήσει μόνο στήν κατάσταση τῆς δόξας<sup>1</sup>.

Ἔχουμε γράψει σ' ἄλλο σημεῖο τῆς μελέτης μας. «Διακρίνουμε στήν ἀνθρώπινη προσωπικότητα τό γυμνό ἐγώ, ἀπόλυτα ἀπλό καί ταυτόσημο μέ τόν ἑαυτό του, ξεχωρισμένο ἀπό κάθε ιδιότητα καί κάθε ἰκανότητα ἔμφυτη ἢ ἐπίκτητη, καί τή φύση πού ἀποτελεῖται ἀπό αὐτές τίς ιδιότητες καί πολλαπλές καί ποικίλες ἰκανότητες πού περιβάλλουν τό ἐγώ ἀπό τό ξεκίνημα τῆς ὕπαρξής του»<sup>2</sup>.

Ἐφαρμόζοντας τίς ἀρχές αὐτές στό θέμα πού μᾶς ἀπασχολεῖ καί διακρίνοντας στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τό ἐγώ καί τή φύση, ρωτᾶμε ποιά εἶναι τά στοιχεῖα τῆς θείας οὐσίας τοῦ Χριστοῦ σ' αὐτή τή διπλή σχέση; Μ' ἄλλα λόγια θά πραγματευθοῦμε σέ μιᾷ πρώτη παράγραφο τό στοιχεῖο τῆς ταυτότητας ἀνάμεσα στή γήινη κατάσταση τοῦ Χριστοῦ καί τήν κατάσταση τῆς προὔπαρξης τοῦ δεύτερου θεοῦ προσώπου, καί σέ μιᾷ δεύτερη, τά στοιχεῖα τῆς ἀντίθεσης μεταξύ τῶν δύο καταστάσεων. Ἡ θέση, πού θά προσπαθήσουμε νά ἀποδείξουμε στό σύνολο τῆς μαρτυρίας τῶν Γραφῶν, καί σ' ἀντίθεση πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, εἶναι ὅτι ὁ γήινος Χριστός εἶναι τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδας, πού ἐθελοῦσια ἀπογυμνώθηκε τῆ θεία φύση καί ντύθηκε τήν ἀνθρώπινη φύση.

(1) Παράβ. τήν κριτική πού ἔκαμε ὁ Μπέκ (Beck) τῆς ἀρχαίας χριστολογίας ὑπό τόν τίτλ. *Vorginnerungen zur Christologie*, 8te Lief. σ. 196 καί ἑξῆς.

(2) σελ. 511

Ἄπαντοῦμε στήν ἀντίρρηση πού μᾶς πρόβαλε ὁ κ. Μενεγκόζ (Ménègoz). *Annales*, no 11, σελ. 168, μέ τήν πρόταση πού περιέχεται στήν ἴδια σελίδα: Τό ἐγώ ὑπάρχει οὐσιαστικά ἀπό ὁ,τι εἶναι, καί ὄχι ἀπό ὁ,τι ἔχει.

## **ΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ, ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗ ΓΗΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΠΡΟΥΠΑΡΞΗΣ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΘΕΙΟΥ ΠΡΟΣΩΠΟΥ**

Ἡ ἀμερόληπτη μελέτη τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν Ἀποστόλων εἶναι ἀρκετή, κατά τή γνώμη μας, γιά νά θεμελιώσει, ὅτι ἀνάμεσα στήν προσωπικότητα πού μάθαμε νά γνωρίζουμε στό θεμελιακό τμήμα τῆς μελέτης μας ἤ στήν εἰδική θεολογία<sup>1</sup>, κάτω ἀπό τό ὄνομα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ δευτέρου θείου προσώπου καί τοῦ ἱστορικοῦ Χριστοῦ, ὑπάρχει ταυτότητα ἐγῶ, πού θά πεῖ ὅτι τό στοιχεῖο τοῦ ἐγῶ πού σέ κάθε ἄλλη ἀνθρώπινη προσωπικότητα, σύμφωνα μέ τούς προσδιορισμούς πού ἔχουμε ἤδη ἐκθέσει, εἶναι τό ἄμεσο προϊόν μιᾶς θείας δημιουργίας, προῆλθε· στόν Ἰησοῦ Χριστό ἀπό μιά κατάσταση προῦπαρξης, αἰώνια καί θεία. Ὅτι ἡ ἱστορική προσωπικότητα πού ὀνομάζουμε Ἰησοῦς Χριστός εἶναι, ἀναφορικά μέ τήν καθαρῆ οὐσιαστικότητα τοῦ ἐγῶ, ἓνα καί ταυτόσημο μέ τόν αἰώνιο Υἱό τοῦ Θεοῦ, τό δεύτερο πρόσωπο τῆς Τριάδας.

Ἡ ἀπόδειξη αὐτῆς τῆς ταυτότητας προκύπτει εἴτε ἀπό μερικά ὀνόματα πού ἀποδίδονται στόν Ἰησοῦ ἀπό

(1) Σ.Μ. Τό τμήμα αὐτό καί ἰδιαίτερα τό ἀναφερόμενο στήν Τριάδα, θά ἀποτελέσει θέμα μελλοντικῆς ἐκδοτικῆς προσπάθειας.

τόν ἴδιο τόν Ἐαυτό Του ἢ ἀπό τούς Ἀποστόλους, εἴτε ἀπό διαβεβαιώσεις πού ἀφοροῦν τήν αἰώνια προὔπαρξη Του πού γίνηκαν ἀπό Αὐτόν τόν ἴδιο ἢ ἀπό τούς Ἀποστόλους Του, εἴτε ἀπό δραστηριότητες πού ταιριάζουν μόνο στόν Θεό πού τοῦ ἀποδόθηκαν στήν πρότερη αὐτή ὑπαρξη, εἴτε τέλος ἀπό δικαιώματα πού διεκδικεῖ πάνω σέ ἄλλους ἀνθρώπους.

Ἡ ἀρχαία δογματική ἀντλοῦσε ἤδη τίς ἀποδείξεις της γιά τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ:

1ο Ἀπό θεία ὀνόματα: *ὀνομαστικά*, καί ἀνέφρα: Ἰωάν. 1:1, 20:28 καί 31, Ἐβρ. 1:8, Ρωμ. 9:5, Τίτ. 2:13, Α' Ἰωάν. 5:20, Λουκ. 1:16, Α' Τιμ. 3:16.

2ο Ἀπό θεία ἰδιώματα: *ιδιωματικά*, καί ἀνέφεραν κάτω ἀπό τό κεφάλαιο αὐτό τήν παντοδυναμία: Ἰωάν. 6:35, 10:28 - 30, Ματθ. 28:18, 11:27, Ἐφεσ. 1:22, Φιλιπ. 3:21, Α' Κορ. 15:27, τήν ἀπανταχοῦ παρουσία, Ματθ. 28:20, Ἐφεσ. 1:23<sup>1</sup>, τήν αἰωνιότητα, στήν ἔννοια τῆς προὔπαρξης πρῶν ἀπό τό χρονο: Ἰωάν. 1:1 - 3, 17:5 καί 24, Κολ. 1:17.

3ο Ἀπό ἔργα θεία: *ἐνεργητικά*: ὅπως ἡ δημιουργία, ἡ διακυβέρνηση τοῦ κόσμου, ἡ ἀνάσταση, ἡ κρίσις<sup>2</sup>, ἡ μετάδοση τῆς θείας ζωῆς: Ἰωάν. 3:36, 4:14.

4ο Ἀπό θείες τιμές τίς ὁποῖες ἐπεκαλεῖτο Αὐτός ἢ γιά τόν ἑαυτό Του: *λατρευτικά*: Ἰωάν. 5:23, Α' Κορ. 1:2, Φιλ. 2:10.

Θά ἀναφέρουμε τίς μαρτυρίες τοῦ Ἰησοῦ τοῦ ἴδιου ἀναφορικά μέ τή θεότητά Του:

στά Συνοπτικά,

στό Τέταρτο Εὐαγγέλιο,

ἔπειτα στίς μαρτυρίες τῶν ἀποστόλων.

(1) Οἱ ἀναφορές οἱ σχετικές μέ τήν παντοδυναμία καί τήν πανταχοῦ παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή μποροῦσαν νά ἀποδοθοῦν στή δοξασμένη ἀνθρωπότητά Του, δέν ἦσαν ἀποδεικτικές.

(2) Θά πρέπει νά παρατηρήσει κανεῖς πῶς τό παράδειγμα τῆς κρίσις πού πάντοτε ἀποδίδεται στό Χριστό σάν Υἱό τοῦ ἀνθρώπου (Ἰωάν. 5:27, Πρ. 17:31) βρίσκεται σ' ἀντίθεση μέ τήν πρόθεση αὐτή.

# Α΄ ΟΙ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΓΙΑ ΤΗ ΘΕΟΤΗΤΑ ΤΟΥ

## 1. ΣΤΑ ΣΥΝΟΠΤΙΚΑ

Ἔχουν συνηθίσει νά ἀποδίδουν στίς μαρτυρίες τοῦ Ἰησοῦ γιά τή θεότητά Του πού ἀναφέρονται στά συνοπτικά εὐαγγέλια μικρότερη βαρύτητα ἀπό κείνη πού μποροῦν νά ἔχουν τά κείμενα τοῦ τέταρτου Εὐαγγελίου ἀναφορικά μέ τό ἀντικείμενο αὐτό, καί ἔχουν συμπεράνει ἀπ' αὐτό πώς εἶναι ἀδύνατο νά συνενώσει κανεῖς τή χριστολογία τῶν μέν μέ ἐκείνη τοῦ ἄλλου.

Πρέπει νά ἀναγνωρίσει κανεῖς πώς ἡ θεωρία τῆς προσωπικῆς καί αἰώνιας προῦπαρξης τοῦ Χριστοῦ δέν συναντᾶται πουθενά ἀπερίφραστα στή διδασκαλία τῶν συνοπτικῶν εὐαγγελίων, ἀλλά πιστεύουμε πώς μποροῦμε νά βεβαιώσουμε ὅτι συμπερασματικά μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπ' αὐτά παντοῦ.

Θά ἐξετάσουμε διαδοχικά τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ στά συνοπτικά, ὅπου συγκρίνει καί ἐξισώνει τόν Ἐαυτό Του μέ τόν Ἰεχωβᾶ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καί ἐκεῖνα ὅπου ὁ ἴδιος δείχνει τόν Ἐαυτό Του, σέ μιά ἔννοια ὑπερβατική, ἀπόλυτη καί μοναδική, σάν Υἱό τοῦ Θεοῦ.

Στό Μαθθ. 5:11 μακαρίζει ἐκείνους πού, κατά τό παράδειγμα τῶν ἀρχαίων προφητῶν τοῦ Ἰεχωβᾶ, θά

ὕποφέρουν χλευασμούς ἐξ αἰτίας Του, ἔνεκεν ἐμοῦ. Στό Μάρκ. 2:28 διακηρύσσει τόν Ἐαυτό Του Κύριο τοῦ Σαββάτου πού εἶχε θεμελιωθεῖ ἀπό τόν Ἰεχωβά. Ὁ Ἰεχωβά εἶχε ὀνομαστεῖ ὁ νυμφίος τοῦ Ἰσραήλ, ὁ Ἰησοῦς ἀποδίδει στόν ἑαυτό Του αὐτή τήν ιδιότητα: Λουκ. 5:34 καί 35 καί ἐπ. Μαθθ. 25:10.

Ὁ Ἰεχωβά εἶχε πεῖ: ἔλθετε πρός ἐμέ (Ἡσ. νε:3), ὁ Ἰησοῦς εἶπε: Δεῦτε πρός με (Μαθθ. 11:28)! Ὁ Ἡσαΐας εἶχε πεῖ: Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μένει εἰς τόν αἰῶνα (μ : 8), ὁ Ἰησοῦς διακηρύττει ὅτι οἱ λόγοι Του, θά διαρκέσουν πῶς πολύ ἀπό τούς οὐρανοὺς καί τή γῆ, δέν θά παρέλθουν ποτέ (Μαθθ. 24:35).

Στήν κύρια ἐφαρμογή πού κάνει τοῦ ἑδαφίου τοῦ Μαλαχία γ : 1 στό πρόσωπο τοῦ Προδρόμου Του (Μαθθ. 11:10) μεταφράζει τό μου πού ὁ προφήτης βάζει στό στόμα τοῦ Ἰεχωβά μέ τήν ἀντωνυμία τοῦ δευτέρου προσώπου: *ἐμπροσθέν σου*, πού τό ἀποδίδει στόν Ἐαυτό Του ταυτίζοντας ἔτσι τόν Ἐαυτό Του ταυτόχρονα μέ τόν Ἰεχωβά καί μέ τόν Ἄγγελο τῆς Διαθήκης πού στό πρωτότυπο κείμενο δέν ἀποτελοῦν παρά μιὰ καί τήν ἴδια προσωπικότητα.

Ἀναφερόμαστε κατά δεύτερο λόγο στά χωρία τῶν συνοπτικῶν, ὅπου ἀποδίδει στόν Ἐαυτό Του τόν τίτλο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Υἱοῦ κατ' ἐξοχή, καί σέ ἐκεῖνα πού ἀποδέχεται τόν τίτλο αὐτό ὅταν Τοῦ Τόν ἀποδίδουν ἄλλοι.

Στό Μαθθ. 16:17, 18:10, ὀνομάζει τό Θεό Πατέρα Του, κατά μιὰ ἔννοια μοναδική (παράβ. Ἰωάν. 20:17) καί στό Μαθθ. 23:8 καί 9, βάζει τόν Ἐαυτό Του παράλληλα μέ τόν Θεό Πατέρα, ἀντιμέτωποι Αὐτός καί ὁ Θεός μέ ὄλους τούς ἀνθρώπους.

Στήν παραβολή τῶν ἀμπελουργῶν, Μαθθ. 21:37 καί 38, διαστελλεῖ τόν Ἐαυτό Του κάτω ἀπό τό ὄνομα

τοῦ Υἱοῦ καὶ κληρονόμου ἀπὸ ὅλους τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Στό Μάρκ. 13:32, διακηρύττει ταυτόχρονα τὴν ἐξάρτησή Του ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἐπειδὴ ἀγνοεῖ, καὶ τὴν ὑπεροχὴ Του πάνω στὶς δημιουργίες τίς πιο ὑψηλές, γιατί τοποθετεῖ τὸν Ἐαυτὸ Του, πάνω ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς ἀγγέλους, ἀμέσως κάτω ἀπὸ τὸν Πατέρα. Πρὶν ἀφήσει τὸν κόσμον γιὰ νὰ πάρει κατοχὴ τῆς παντοδυναμίας στὸν οὐρανὸ καὶ στὴ γῆ, τοποθετεῖ τὸ ὄνομα τοῦ Υἱοῦ ἀνάμεσα σὲ κεῖνο τοῦ Πατέρα καὶ Ἐκεῖνο τοῦ Πνεύματος, Μαθθ. 28:18 καὶ 19.

Ἄλλὰ ἀπὸ ὅλες τίς μάρτυριες τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὴ θεότητά Του, πού περιέχονται στὰ τρία πρῶτα εὐαγγέλια, ἡ πιο ὑπερβατικὴ βρίσκεται στό Μαθθ. 11:27, πού δίκαια τὴν ὀνόμασαν Ἰωαννικὴ βολίδα στό ἔδαφος τῶν Συνοπτικῶν, ἀξιοσημείωτη ὄχι μόνον γιὰ τὸ ὄνομα τοῦ Υἱοῦ πού ὁ Ἰησοῦς ἀποδίδει στὸν Ἐαυτὸ Του ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν Πατέρα καὶ Αὐτὸν σάν ὑποκείμενο μιᾶς μοναδικῆς ἐπιστήμης, καὶ πιο πολὺ ἀκόμα σάν ἀντικείμενο αὐτῆς τῆς θείας ἐπιστήμης.

Ἡ μαρτυρία πού δόθηκε ἀπὸ ἄλλους στὴ θεότητά Του, κατὰ τὰ Συνοπτικά, καὶ πού τὴν ἀποδέχτηκε, εἶναι αὐτὴ πού βγῆκε ἀπὸ τὰ χεῖλη τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ (Μαθθ. 3:17, 18:5), τοῦ Πρόδρομου, πού μέ τὴ σειρά του τὸν ταυτίζει μέ τὸν Ἰεχωβά (Μαθθ. 3:3 καὶ ἐπόμεν., Ἦσ. μ : 3), τῶν Ἀποστόλων Του (Μαθθ. 16:16) καὶ τῶν ἀντιπάλων Του, ἀπὸ τὸν Πειραστή στὴν ἔρημον (4:3 καὶ 6) ὡς τὸν μεγάλο ἀρχιερέα στὴ δίκη Του (26:63) καὶ τοὺς διερχόμενους πού περιφρονώντας Τον στό σταυρὸ (27:40) βεβαιώνουν τὴν ἀλήθεια τῶν διηγήσεων πού Τοῦ δάνεισαν τὴ μαρτυρία πού Τοῦ ἀποδόθηκε.

Υποστηρίχθηκε ότι ο τίτλος Υιός του Θεού δεν θα 'πρεπε να σημαίνει τίποτα περισσότερο από Μεσσία, στη λαϊκή έκφραση, να είναι περιεργο να βλέπει κανείς τον Μπαυσλάγκ (Beyschlag)<sup>1</sup> να στηρίζει τούτη τή συνωνυμία των δύο τίτλων: Μεσσίας και Υιός του Θεού, στο ίδιο χωρίο που ο κ. Γκοντέ (Godet) χρησιμοποiei, δίκαια κατά τή γνώμη μας, για να θεμελιώσει τό αντίθετο: 'Ιωάν. 1:49<sup>2</sup> Αυτό που αποδειχνει περιπλέον ότι ο τίτλος του Υιού του Θεού είχε στη σκέψη του 'Ιησού και στη χρήση που έκανε, μία μοναδική και υπερβατική βαρύτητα, είναι ότι σε μία από τις περιπτώσεις που προαναφέρθηκαν, ο 'Απόστολος Πέτρος αντίτασσει τήν ιδιότητα τούτη σε κείνη των πιό μεγάλων προφητών του 'Ισραήλ (Μαθθ. 16:14) και μακαρίζεται ότι δέχτηκε αυτή τήν αποκάλυψη απ' ευθείας από τόν Πατέρα (εδ. 17), στήν άλλη περίπτωση, ο μεγάλος άρχιερέας ύπογραμμίζει τήν προσβολή και κραυγάζει για τή βλασφημία στο άκουσμα τής επιβεβαίωσης του Χριστού (26:65), στάση που θα φαινόταν κωμική αν κανείς έκανε οποιαδήποτε άλλη ύπόθεση εκτός από τή δική μας. 'Ο Λίπσιους (Lipsius) και αυτός, όριζει τήν ίσοδυναμία των τίτλων: Υιός του ανθρώπου και Υιός του Θεού, μέ κείνον του Μεσσία, ο ένας βγαλμένος κατά τή γνώμη του, από τό Δανιήλ 7:13, ο άλλος από τόν ψαλμ. 2:7 και για ύποστήριξη τής άποψής του, αναφέρει τό Μάρκ 1:11 και 9:7 και παράλλ. αλλά τά χωρία αυτά μέ τό να αναφέρουν μόνο τόν τίτλο του Υιού του Θεού δεν μπορούν να θεμελιώσουν τή σχέση αυτού του τίτλου μέ έναν άλλο. 'Ο συγγραφέας είναι αναγκασμένος να συνδέσει στά τρία χωρία: Μαθθ. 11:27, 21:37 και έπόμ. και Μάρκ. 13:32 τήν έννοια μιās μεταφυσικής υιότητας σε σχέση μέ τόν Θεό. 'Αλλά προσθέτει, άγνοούμε μέ ποιό δικαίωμα: «Στό βάθος μ' όλα ταυτα, τό πρώτο χωρίο μόνο μετράει και φαίνεται πώς θα πρέπει να δεχτεί κανείς ότι έλαβε χώρα έδω μία μεταγενέστερη άλλαγή»<sup>3</sup>.

Σ' αυτό που μπορούμε να συμφωνήσουμε μέ τήν άποψη που προεκτέθηκε είναι ότι, στη σκέψη του 'Ιησού, σύμφωνα σε τούτο μέ τήν προφητεία τής Παλ. Διαθήκης, (Μιχ. ε' 2, 'Ησ. θ' 5, Ψαλμ. ρι' 1), οι τίτλοι του Μεσσία και του Υιού του Δαβίδ, είχαν χωρίς άμφιβολία ίση αξία μέ κείνη του Υιού του Θεού, και δεν διέφεραν

(1) Christologie de N.T. σελ. 67.

(2) Commentaire sur 1 Ev de Jean, 3me edit., τομος 11, σελ. 193

(3) Lehrbuch der Dogmatik. sect. DLIII



μεταξύ τους παρά σέ τοῦτο: ὅτι τοῦτος ἀναφερόταν στό πρόσωπο καί οἱ ἄλλοι στό λειτουργημα. Ἡ ἐρώτηση πού τέθηκε στους Φαρισαίους γιά τή διπλή σχέση τοῦ Μεσσία στό Δαβίδ (Μαθθ. 22:45) παρ' ὄλο πού ἔμεινε τελείως ἀναπάντητη, δίνει τό δικαίωμα σέ ὑποθέσεις τίς πιά τολμηρές. Ἀλλά ἡ ἐρμηνεία μας διαφέρει ὅπωςδῆποτε ἀπό τίς ἀπόψεις πού προεκτέθηκαν κατά τοῦτο: ὅτι αὐτές κατεβάζουν τή βαρύτητα τοῦ τίτλου τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στό ἐπίπεδο τῆς λαϊκῆς ἔννοιας τοῦ Μεσσία, ἐνώ ἔμεῖς πιστεύουμε ὅτι πρέπει νά ὑψώσουμε τήν ἔννοια τοῦ Μεσσία στό ὕψος ἐκείνης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

## 2. ΣΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Οἱ κυριότερες μαρτυρίες τοῦ Ἰησοῦ στό τέταρτο εὐαγγέλιο πού θεμελιώνουν τήν ταυτότητά Του μέ τόν προϋπάρχοντα Υἱό τοῦ Θεοῦ, εἶναι:

3:16, ὅπου δείχνεται σάν ὁ μοναδικός Υἱός, *μονογενής*, πού δόθηκε ἀπό τόν Θεό στόν κόσμο.

8:58, ὅπου διακηρύττει τόν ἑαυτό Του νά προὔπαρχει τοῦ Ἀβραάμ, καί μέ τόν ἐνεστώτα, *εἰμί*, ἀπαλλαγμένος σ' αὐτήν τήν πρότερη ὑπαρξή Του, ὅπως καί ὁ Ἰεχωβά ὁ ἴδιος, ἀπό τίς ἐναλλαγές τοῦ χρόνου.

6:38, 46, 51, 8:42, 16:28, ὅπου ἐμφανίζεται σάν ὁ ἄμεσος μάρτυρας τοῦ Θεοῦ, πού κατέβηκε ἀπό τόν οὐρανό στόν κόσμο, καί πού ἔμελλε νά ἐγκαταλείψει τόν κόσμο καί νά ἐπιστρέψει στόν Πατέρα.

17:5, ὅπου ξαναζητάει στήν οὐράνια κατάσταση πού μέλλει νά Τοῦ δοθεῖ, τή δόξα πού κατεῖχε στήν ὑπαρξή Του πρίν δημιουργηθεῖ ὁ κόσμος.

Στό ἐδάφιο 24, ὅπου ζητάει οἱ μαθητές Του νά μοιραστοῦν τή μελλοντική κι' αἰώνια δόξα Του, δέν παραλείπει νά δειχτεῖ σάν τό εἰδικό ἀντικείμενο τῆς ἀγάπης τοῦ Πατέρα στήν παρελθούσα αἰωνιότητα: *ἡγάπησάς με* (καί ὄχι ἡμᾶς).

## **Β' ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ ΓΙΑ ΤΗ ΘΕΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ**

Τίς κυριότερες ἀπ' αὐτές τίς μαρτυρίες τίς δανειζόμεστε ἀπό τήν ἐπιστολή πρὸς Ἑβραίους, τὰ γραπτά τοῦ Πέτρου, τοῦ Παύλου καί τοῦ Ἰωάννη.

Κατά τήν πρὸς Ἑβρ. 1:2 καί 3 ἡ ἴδια προσωπικότητα πού μέσα στόν χρόνο πραγματοποίησε τόν καθαρισμό τῶν ἁμαρτιῶν μας εἶναι ἐπίσης ἐκεῖνη, στήν ὁποία ὁ συγγραφέας ἀποδίδει τόν χαρακτήρα τῆς τέλειαις καί ἄμεσης ὁμοιότητος μέ τόν Θεό (*ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καί χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*) καί τή δημιουργική καί συντηρητική δραστηριότητα μέσα στόν κόσμον, ἐδ. 3 (παράβ. 10:5—10).

Στήν πρώτη ἐπιστολή τοῦ Πέτρου, ἡ προῦπαρξη τοῦ Χριστοῦ μᾶς φαίνεται νά συνάγεται ἀπό τό χωρίο 1:11 ὅπου ἀναφέρεται ἡ δράση τοῦ Πνεύματος τοῦ Χριστοῦ στους ἀρχαίους προφήτες, καί τό θεῖο Του ἀξίωμα ἀπό τή θέση πού τοῦ ἀποδίνεται κοντά στόν Πατέρα καί τό Ἅγιο Πνεῦμα (κεφ. 1, ἐδ. 2).

Ἡ προῦπαρξη τοῦ Χριστοῦ καί ἡ ταυτότητά Του μέ τόν αἰώνιο Υἱό τοῦ Θεοῦ βεβαιώνεται ἀπό τόν Ἀπόστολο Παῦλο μέ ὄρους ἀναμφίβολους, ἀπό τίς ἐπιστολές πρὸς Ῥωμαίους καί πρὸς Κορινθίους, πού ἀνήκουν στήν ομάδα τῶν ἐπιστολῶν τῆς τρίτης ἀποστολι-

κῆς περιοδείας τοῦ Ἀποστόλου καί πιά συχνά, παρόλο πού ὄχι πιά ἀνοιχτά, στίς ἐπόμενες. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τόν ὀνομάζει Θεό, Πράξ. 20:28, Ρωμ. 9:5 (ὁ ὢν ἐπί πάντων Θεός), Α΄ Τιμ. 3:16 (ὁ μέγας Θεός), Τίτ. 2:13 (ὄπου ἡ ἀπουσία τοῦ ἄρθρου μπροστά στό σωτήρος ἀναγκάζει τήν ταύτιση μέ τό τοῦ μεγάλου Θεοῦ).

Υἱό τοῦ Θεοῦ, Ρωμ. 8:3 (τόν ἑαυτοῦ Υἱόν), ἐδ. 32 (τοῦ ἰδίου Υἱοῦ), Κολ. 1:13 (υἱός τῆς ἀγάπης αὐτοῦ).

Εἰκόνα τοῦ Θεοῦ: Α΄ Κορ. 4:4 (εἰκών), Κολ. 1:15 πού προϋπάρχει ἀπό κάθε δημιουργία, Φιλ. 2:6 στή μορφή τῆς θείας ὑπαρξης.

Αὐτή ἡ προὑπαρξη συνάγεται ἐξ ἴσου ἀπό τίς παραπομπές ὄπου ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἀποστέλνεται στή γῆ: Ρωμ. 8:3 (πέμψας), Γαλ. 4:4 (ἐξαπέστειλεν) καί στά χωρία, ὄπου ὁ Ἰησοῦς ταυτίζεται μέ τόν Ἰεχωβά τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης: *Μηδέ ἐκπειράζωμεν τόν Χριστόν* Α΄ Κορ. 10:9 (παράβ. Ἀριθμ. κα΄ 5 καί 6, Δευτ. ς΄ 16).

Ἀναφέρουμε τελικά τά χωρία, στά ὁποῖα Τοῦ ἀποδίδονται θεῖες ἐνέργειες: ἡ δημιουργία Α΄ Κορ. 8:6, Κολ. 1:16 (τά πάντα δι' αὐτοῦ) καί ἡ συντήρηση τοῦ κόσμου, ἐδ. 17 (τά πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε) ἡ ὀρόλος τοῦ αἰώνιου μεσίτη στό ἔργο τῆς λύτρωσης (ἐν αὐτῷ), Ἐφ. 1:4 καί ἐπὸμ.<sup>1</sup>.

Τά κυριότερα χωρία τοῦ Ἰωάννου πού θεμελιώνουν τήν ταυτότητα τοῦ γήινου Χριστοῦ καί τοῦ Υἱοῦ ἢ τοῦ αἰώνιου Λόγου πού ὑπῆρχε πρὸς τόν Θεό, τόν Ἰεχωβά τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τό δημιουργό ὄλων τῶν πραγμάτων καί Κύριο τοῦ Ἰσραήλ, εἶναι: Ἰωάν. 1:1–5, 14, 12:41, 20:31, Α΄ Ἰωάν. 1:1–3, 5:20, παράβ. Ἀποκ. 19:13.

(1) Ὁ κ. Μευέζοζ ἔχει δίκιο νά λέει πώς εἶναι ἀδύνατο νά ἀνακαλύψεις στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου κανένα ἐκτιμήσιμο ἴχνος ἀνάπτυξης τῆς ἐννοίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ (Péché et rédemption d' après Saint Paul, σελ. 159).

Ἐξαιροῦμε σάν μὴ ἀποδεικτικά τὰ ἀκόλουθα ἐδάφια, πού ἀπό μόνα τους δέν θά θεμέλιωναν αὐστηρά παρά τὴν ἀποκτηθεῖσα θεότητα: Ρωμ. 1:3, Α΄ Κορ. 15:47, Ἰωάν. 5:25 καὶ γενικά ὅλα ἐκεῖνα πού ἀναφέρονται στὴ φάση τοῦ ἐνδοξασμοῦ τοῦ Χριστοῦ.

Στὴν Α΄ Πέτρ. 1:20, ἡ ἀντίθεση τῶν δύο μετοχῶν: *προεγνωσμένου καὶ φανερωθέντος* δέν ξεπερνάει, αὐστηρά κρινόμενη, τὴ θεία πρόγνωση, τῆς ὁποίας ὁ Χριστὸς πού φανερώθηκε σὲ σχῆμα ἀνθρώπου ὑπῆρξε τὸ ἀντικείμενο.

Ἀντίθετα, δέν μπορούμε νὰ ἀκολουθήσουμε τὸν Beyschlag στὴν ἀποδυνάμωση τῶν πιό σαφῶν ἐδαφίων τοῦ 4ου Εὐαγγελίου. Ἔτσι πού αὐτὰ πού ἀναφέρουν τὴν ἀποστολὴ καὶ κάθοδο τοῦ Υἱοῦ στὸν κόσμο, θά πρέπει νὰ ἐννοηθοῦν, σύμφωνα μ' αὐτόν, σάν αἰώνια ἐκλογή πού πραγματοποιήθηκε στὴ γήινη γέννησή Του<sup>1</sup>, τῆς ἁγίας καταγωγῆς Του<sup>2</sup>.

Οἱ διακηρύξεις οἱ πιό ξεκάθαρες τοῦ Ἰησοῦ πού ἀναφέρονται στὴν προσωπικὴ Του προῦπαρξη ὅπως τὸ Ἰωάν. 6:62, 8:58, 17:5 καὶ 24 ἐξατμίζονται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο στὴν πέννα τοῦ συγγραφέα, πού τὰ ἀποδίδει σ' αὐτὴ τὴν ἰδεατὴ προῦπαρξη τοῦ Ἀνθρώπου—Θεοῦ.

Ἡ ἔκφραση: *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων* (Φιλ. 2:6) θά πρέπει κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο νὰ ἐννοηθεῖ κατὰ τὸν Beyschlag, σάν μιὰ θεία πρόθεση: ἡ θεία θέση ἐνός ἀναπτυσσόμενου ἰδεατοῦ προσώπου (*die göttliche Anlage einer in Entwicklung begriffenen Person*)<sup>3</sup>. Τό χωρίο Ἰωάν. 17:5 ἐνέπνευσε στὸν Μπαῖλ (Böhl) μὲ τὴ σειρά του μιὰ νέα προσπάθεια νὰ συμφιλιώσει τὸν παραδοσιακὸ δοκητισμὸ μὲ τὴ Γραφικὴ διδασκαλία: «Ὅταν ὁ Χριστὸς, γράφει, ὑποβάλλει τὴν αἴτηση: Ἰωάν. 17:5, δέν ζητάει τὴν πληρότητα τῆς δόξας πού κατεῖχε στὴν αἰωνιότητα γιὰ τὴ δική Του ἀνθρώπινη φύση (γιατί αὐτὴ δέν τὴν εἶχε ποτὲ ἐγκαταλείψει) ἀλλὰ αὐτὴ ἡ δόξα εἶναι ἐκεῖνη πού στὴν αἰώνια βουλή προοριζόταν ἐπίσης γιὰ τοὺς δικούς Του, καὶ πού πραγματοποιήθηκε στὰ μεγάλα γεγονότα τῆς ἀνάστασης, τῆς ἀνάληψης καὶ τῆς ἐνθρόνισης στὰ δεξιὰ τοῦ Πατέρα<sup>4</sup>».

(1) *Christologie*, σελ. 69.

(2) σελ. 80.

(3) Ἐ.ά. σελ. 85 καὶ ἐπὶ μ.

(4) *Dogm.* σελ. 357.

Θά εξετάσουμε πιά κάτω τήν πρακτική άξία τοῦ δόγματος τῆς προσωπικῆς προὔπαρξης τοῦ Χριστοῦ, πού ἐπιζητοῦν νά τήν ἀποδώσουν στίς ἐπινοήσεις τῆς μεταφυσικῆς. Πρός τό παρόν, ἐνδιαφέρει μόνο νά συμβουλευτοῦμε τή Γραφή καί νά ἀνακατασκευάσουμε αὐτή τή διδασκαλία, ἀνεξάρτητα ἀκόμα ἀπό τό βαθμό τοῦ ἐνδιαφέροντος πού μπορεῖ νά ἔχει γιά τή ζωή μας καί τῆς συμφωνίας της μέ τήν ἐμπειρία μας. Συμπεραίνουμε λοιπόν, πώς ἡ θεότητα τοῦ Χριστοῦ διαμένει στήν ταυτότητα, τοῦ θεοῦ ἐγώ πού προὔπηρχε, μέ τήν ἱστορική προσωπικότητα.

Ἄλλά ἂν ὑπάρχει ταυτότητα τοῦ ἐγώ, ὑπάρχει ἄραγε καί ταυτότητα φύσης; Αὐτό θά τό εξετάσουμε στό κεφάλαιο πού ἀκολουθεῖ.

## ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΑΝΤΙΘΕΣΗΣ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗ ΓΗΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΠΡΟΫΠΑΡΞΗΣ "Η ΟΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΚΕΝΩΣΗΣ"

Προκύπτει από όσα ειπώθηκαν προηγουμένως ότι υπήρξε μία στιγμή πού ο Υιός του Θεού πέρασε από την αιώνια και πάνω από τό χρόνο ύπαρξη, στον περιορισμένο τρόπο ζωής, μέσα στό χρόνο, ανθρώπινο, γήινο. Τό πέρασμα αυτό διατυπώθηκε από τόν απόστολο Παῦλο μέ τήν έκφραση *ἐαυτόν ἐκένωσε* (Φιλ. 2:7) από τήν όποία ἡ θεολογία πῆρε τό οὐσιαστικό *κένωση* πού γιά μᾶς ἐκφράζει τήν πράξη, μέ τήν όποία ὁ Υιός του Θεοῦ ἀπεκδύθηκε ὀλοκληρωτικά τό θεῖο Του *σχήμα* γιά νά ντυθεῖ τό ἀνθρώπινο *σχήμα*. Εἶδαμε πώς ἡ *Κένωση* κατανοήθηκε σάν ἄρνηση ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση ὄχι τῆς κτήσης ἀλλά τῆς χρήσης τῆς θείας φύσης. Θά δείξουμε ἐδῶ ὅτι τό θεῖο ἐγώ ἀπαρνήθηκε ταυτόχρονα ὄχι μόνο τή χρήση ἀλλά καί τήν κτήση τῶν ιδιοτήτων αὐτῆς τῆς φύσης.

(1) Ἄν ὑπάρχει μιά περίπτωση πού ὁ νεολογισμός ἐπιβάλλεται, εἶναι τοῦτος: *ἐκμηδένιση* λέει πολύ. *ταπεινώση*, λέει πολύ λίγο, *ἀπέκδυση* εἶναι μιά εἰκόνα. Ὁ Βιβλικός ὄρος *κένωση* (evacuatio) χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν Ἰάκωβο τοῦ Πουατιέ.

Υπάρχει στο γεγονός τούτο κάτι τό ἀπόλυτα ἀδύνατο; Ὑπάρχει ἢ δέν ὑπάρχει ἀσυμβίβαστο στούς δόρους πού ἔχουμε μπροστά μας; Καί ἂν ὄχι, ἂν κατά τό ἀρχαῖο ρητό: ἀπό τό εἶναι στό μπορεῖ ἰσχύει συνέπεια (ab esse ad posse valet consequentia), ἢ δυνατότητα τοῦ γεγονότος προκύπτει ἀπό τήν πραγματικότητά του, πῶς μποροῦμε ἐμεῖς, χωρίς νά ἰσχυριζόμαστε ὅτι κατανοοῦμε τό μυστήριον, νά τό κάνουμε ἀκατάληπτο;

Πισωδρομώντας ἀπό τό μικρότερο στό μεγαλύτερο καί πλησιάζοντας ἀπό βαθμό σέ βαθμό τή στιγμή ὅπου ἡ ὄντολογική ἀντίθεση ἀνάμεσα στήν ἀνθρώπινη κατάσταση καί στή θεία ὑπῆρξε ἡ πῖο ἀπόλυτη, θά πραγματοποιοῦμε διαδοχικά γιά τήν ταπείνωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ:

1. Στή γήινη κατάσταση.
2. Στήν ἐνσάρκωση.

## **1. Η ΤΑΠΕΙΝΩΣΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΣΤΗ ΓΗΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ.**

Ὁ σκοπός τῆς παρούσας μελέτης μας εἶναι νά θεμελιώσουμε μέ μαρτυρίες τῆς Γραφῆς ὅτι οἱ ιδιότητες οἱ οὐσιαστικές ἐνός θεοῦ προσώπου ὅπως τίς ἐκθέσαμε στήν εἰδική Θεολογία, δέν ἀνήκαν πλέον στόν Υἱό στή γήινη κατάστασή Του.

Ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ στό Ἰωάν. 17:5, πού στίς προηγούμενες σελίδες μᾶς χρησίμευε γιά τή θεμελίωση τῆς αἰώνιας προϋπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ σάν θείας προσωπικότητας, μᾶς βεβαιώνει ταυτόχρονα τήν ἀπουσία, στή γήινη κατάσταση, τῆς θείας δόξας πού κατεῖχε προηγούμενα, καί τήν ὁποία ζητάει νά Τοῦ ἀποδοθεῖ.

Προσδιορίσαμε συνεπῶς σάν θεία δόξα: τήν συνένωση τῶν θείων ιδιοτήτων. Αὐτή τή δόξα τῆς κατοχῆς ὅλων τῶν πραγμάτων, τή διαδέχτηκε ἐκείνη, ἡ καθόλου λιγότερο ἐνδοξη, τῆς ὑπέρτατης ἀπάρνησης. Στή δόξα τοῦ νά ἀγαπᾶται ἀπό τόν Πατέρα, θέλησε νά προσθέσει ἐκείνη τοῦ νά ἀγαπᾶ ἀμαρτωλούς, τῆς ὁποίας ἡ γῆ γίνηκε τό θέατρο καί μεῖς οἱ μάρτυρες (Ἰωάν. 1:14).

*Ἡ θεία αἰωνιότητα καί πνευματικότητα.* Ὅπως τήν προσδιορίσαμε, δέν ἀνήκε πλέον στόν Υἱό τοῦ Θεοῦ ἀπό τήν εἰσοδό Του στή γήινη κατάσταση, μ' ἄλλα λόγια στό χῶρο καί τό χρόνο.

Οἱ τελευταῖες λέξεις τοῦ χωρίου: Ἰωάν. 17:5, *πρό τοῦ τόν κόσμον εἶναι*, νομίζουμε πῶς ὑποβάλλουν μάλιστα τή σκέψη πῶς αὐτή ἡ προσέγγιση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πρὸς τό χῶρο καί τό χρόνο ἄρχισε ἀπό τήν πράξη τῆς δημιουργίας, σάν ἡ πρώτη ἐπαφή τοῦ θεοῦ ὄντος μέ τό μή—ἐγώ νά περιέκλεινε τό ἐνδεχόμενο ὅλων τῶν ἄλλων.

*Ἡ θεία ταυτότητα.* Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ στή γήινη κατάσταση Του δέν ἦταν πλέον ὅπως στή θεία κατάσταση Του ὁ κύριος τῶν μεταβολῶν πού γίνονταν μέσα Του, ἀλλά διέσχισε παρά τή θέλησή Του ἡ ὑπέφερε ἐναντία στή θέλησή Του τίς ἐξωτερικές ἐναλλαγές (Λουκ. 2:52) ἢ ἐσωτερικές (Λουκ. 12:50, Ἰωάν. 11:35 καί 38, 12:27<sup>1</sup>, Μαθθ. 26:36 καί ἐπ.) τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς.

*Ἡ ἀπανταχοῦ παρουσία.* Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ στή γῆ μεταφέρει τόν ἑαυτό Του ἀπό ἓνα τόπο σέ ἄλλο κατά τόν τρόπο πού ὅλοι οἱ ἄνθρωποι τό κάνουν (Ἰωάν.

(1) Αὐτά τά δύο χωρία τοῦ Ἰωάννη ἀνάμεσα σ' ἄλλα ἄρκοῦν ν' ἀρνηθεῖ κανεῖς τήν ἀποψη ὅτι ὁ Χριστός τοῦ 4ου Εὐαγγελίου θά πρέπει νά ἦταν ἓνα ὄν ἀπαθές.



11:15) και μόνο σε μία νέα φάση της ύπαρξής Του, σύμφωνα με τις δικές Του διακηρύξεις, δε δεσμεύεται από τό χώρο (διήγηση των εμφανίσεων του 'Αναστημένου, 'Ιωάν. 20:19 – κεφ. 21, Μαθθ. 28:20).

*'Η παντογνωσία.* 'Ο Υίός του Θεού στη γη διέθετε αναμφισβήτητα μία υπερβατική και μοναδική γνώση του Θεού, που άντλούσε από τις αναμνήσεις της κατάστασης της προύπαρξής Του, την οποία, εξ αιτίας της μοναδικής ιδιότητάς Του του αιώνιου Υιού του Θεού, κανένας άλλος εκτός από Αυτόν δεν μπορούσε να ισχυριστεί πώς κατέχει (Μαθθ. 11:27, 'Ιωάν. 6:46<sup>1</sup>, 8:55, 10:15, 17:25), αλλά αυτή ή υπερβατική γνώση που κατείχε και που κάθε άλλος άμεσος μάρτυρας του Θεού θά μπορούσε όπως Αυτός να κατέχει, δεν ήταν τό ισοδύναμο της ιδιότητας που είναι ούσιαστική στη θεία κατάσταση της παντογνωσίας, γιατί μπορούμε να αναφέρουμε πράγματα που ό 'Ιησούς ό ίδιος διακήρυξε πώς δεν γνωρίζει, ή που δεν τό θεώρησε εύκαταφρόνητο να ρωτήσει άλλους, όπως τούτα που περιλαμβάνονταν στά μεγάλα ενδιαφέροντα της βασιλείας του Θεού, όπως ή ήμερομηνία του τέλους του κόσμου, Μάρκ. 13:32, ή τά άλλα, σχετικά με λεπτομέρειες της γήινης ύπαρξής: Λουκ. 8:45, Μάρκ. 8:27, 'Ιωάν. 11:34, 9:35.

Παρ' όλες τις περιπτώσεις άγνοιας του 'Ιησού Χριστού δεν έχουμε τό δικαίωμα να συμπεράνουμε την ύπαρξη σφαλμάτων σ' Αυτόν. 'Η άγνοια συνόδεψε την άτέλεια του όντος σάν συνέπεια

(1) Δεν μπορούμε να προσκολληθούμε στην άποψη του κ. Γκοντέ (Godet), που δε θέλει να άποδεχτεί ότι «ή δραση του Πατέρα που άποδίδεται στον 'Ιησού προκύπτει από τη θεία Του κατάσταση πριν από την ενσάρκωσή Του» και που δεν βλέπει έδώ παρά «τό περιεχόμενο της ανθρώπινης συνείδησης που έχει για τό Θεό» (Comment. tome II, σελ. 521). Νομίζουμε πώς ή άναφορά στους προηγούμενους λόγους: «ό έρχόμενος από τό Θεό», άποδίδει αντίθετα τη γνώση του 'Ιησού σε μία δραση προγενέστερη και υπερτέρα: *έώρακε*.

της ανθρώπινης γέννησής του και σάν τέτοια ταιριάζει στην κανονικότητα της ύπαρξης. Θά δείξουμε πιό κάτω πώς ή παρουσία πλάνης μᾶς φαίνεται ασυμβίβαστη μέ τήν αγιότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

*Ἡ παντοδυναμία.* Ὁ Υἱός τοῦ θεοῦ ὅπως ἄλλοι ἀπεσταλμένοι τοῦ Θεοῦ κατεῖχε στή γῆ ἀναμφίβολα μιᾶ δύναμη ὑπερφυσική, πού ὁμως ἀδιάκοπα τοῦ δινόταν, καί πού ὄφειλε σέ κάθε στιγμή νά τήν ξαναζητάει ἀπό τόν Πατέρα. Τό κάθε θαῦμα Του, ὅπως καί γιά κάθε ἄλλο δοῦλο τοῦ Θεοῦ, ἦταν ή ἀκρόαση τοῦ στεναγμοῦ Του, Μάρκ. 7:34 ἢ τῆς προσευχῆς Του Ἰωάν. 11:42, καί ή βεβαιότητα ἀκόμα πού ἐκφράζει πρὶν ἀναστήσει τόν Λάζαρο ὅτι θά εἰσακουστεῖ ὅπως πάντα, προϋποθέτει ὅπως πάντοτε ἐπίσης ὅτι ή προσευχή Του, ἐκφωνη ἢ διανοητική, εἶχε προηγηθεῖ τῆς ἐνέργειάς Του. Ἀλλά ἂν ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου ἔπρεπε νά ἐπικαλεῖται τή θεία συνδρομή στίς ἐκδηλώσεις τῆς δυνάμεις Του, κατά πολύ ἰσχυρότερο λόγο ἰκέτεψε καί μάλιστα μέ δάκρυα τήν ὑπέρτερη συνδρομή στίς ὥρες τῆς ἀδυναμίας (Μαθθ. 26:39, 53, Ἑβρ. 5:7).

Καί ὅταν ἀναλαμβάνει ξανά τήν παντοδυναμία ἐπιστρέφοντας στή δόξα, τή λαβαίνει, ἀκριβῶς σά δόξα αὐτή τήν ἴδια, ἀπό τό χέρι τοῦ Πατέρα Του, Μαθθ. 28:18 καί σάν ἀνταμοιβή τῆς ὑπακοῆς Του (Φίλιπ. 2:9).

*Τά, ὅπως ὀνομάζονται, ἠθικά ἰδιώματα:* Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ στή γήινη κατάστασή Τουδέν κατεῖχε κανένα ἀπό τά ἠθικά ἰδιώματα πού εἶναι οὐσιαστικά στό θεῖο πρόσωπο στή θεία κατάσταση, ἀλλά ἔχοντας ὑποβληθεῖ στόν παγκόσμιο νόμο πού ἰσχύει σέ τοῦτο τόν κόσμο: ἀπό τό θάνατο στή ζωή! (Ἰωάν. 12:24), ὄφειλε νά τά ἀνακτήσει μέ τήν ἀσκήση τῆς θέλησής Του, ἀυξάνοντας σέ σοφία, καί χάρη, καθῶς αὗξανε σέ ἡλικία (Λουκ. 2:52), νά περάσει ἀπό τήν ἀθωότητα στήν ἀ-

γιότητα (Ίωάν. 17:19), νά νικήσει τόν πειρασμό (Έβρ. 2:18), νά μάθει τήν ύπακοή (Έβρ. 5:8, Φιλιπ. 2:8) καί μόνο μέσα από τό πάθος καί τό θάνατο εἶναι πού τελειοποιήθηκε, *τελειωθεῖς* (Έβρ. 2:10, 5:9).

Ἀλλά ὅλες αὐτές οἱ κατά μέρος ἀπαρνήσεις πού ἐμφανίζονται κατά μῆκος τῆς γήινης ὑπαρξης τοῦ Χριστοῦ, καί βεβαιώνονται ἀπό τίς μαρτυρίες, ἀπό τίς πράξεις καί ἐπιβεβαιώνονται ἀπό τούς λόγους τῶν πρώτων Του μαρτύρων, περικλείονται στήν ἀρχική ἀπάρνηση ἐνῶ ἦταν ἀκόμη στή θεία κατάσταση, τήν ὁποία ἐξ ὀλοκλήρου ἀντάλλαξε μέ τήν ἀνθρώπινη καί τήν ὁποία ὁ αἰώνιος Υἱός τοῦ Πατέρα, κλεισμένος σέ ἓνα ἀνθρώπινο ἔμβρυο, ἐγκατέλειψε γιά καιρό ὡς τήν ἀνάκτηση τῆς συνείδησης τοῦ Ἐαυτοῦ Του.

## **2. Η ΤΑΠΕΙΝΩΣΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΣΤΗΝ ΕΝ- ΣΑΡΚΩΣΗ ΤΟΥ**

Ὁ ὁρος *ἐνσάρκωση* ἀνήκει στήν ἐκκλησιαστική γλώσσα, ἀλλά τό ἰσοδύναμο βρίσκεται στίς ἐκφράσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης, *σάρξ ἐγένετο* (Ίωάν. 1:14), *ἐφανερώθη ἐν σαρκί* (Α΄ Τιμ. 3:16), *πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκός* (Ρωμ. 8:3), *μετέσχεν αἵματος καί σαρκός* (Έβρ. 2:14), *ἐλήλυθα εἰς τόν κόσμον* (Ίωάν. 16:28), *ἐπτώχευσεν* (Β΄ Κορ. 8:9), *ἐκένωσεν* (Φιλ. 2:7). Δύο ἀπόψεις ἐμφανίζονται στίς Γραφές στό θέμα τοῦ ποιός εἶχε τήν πρωτοβουλία γιά τήν ἐνσάρκωση. Σύμφωνα μέ μιá σειρά ἐδαφίων, θά πρέπει νά ἔναι ἔργο τοῦ Πατέρα καί ἀπό τήν πλευρά τοῦ Υἱοῦ καθαρῆ πρᾶξη ὑποταγῆς. Στήν κατηγορία αὐτή ὑπάγονται ὅλα τά ἐδάφια πού προαναφέρθηκαν, ὅπου ὁ Χριστός ἐμφανίζεται σάν ἀπεσταλμένος ἀπό τόν Πατέρα (παράβ. Γαλ. 4:4).

Είναι επίσης τό Φιλ. 2:6. έννοούμενο όπως αποδόθηκε στό τμήμα τής ειδικής Θεολογίας<sup>1</sup>, τό Έβρ. 10:7 (παράβ. Ψαλμ. μ : 8 και έπ.), πού εμφανίζουν τόν έρχομό Του στόν κόσμο σάν πράξη ύπακοής στό θέλημα του Πατέρα. Σέ άλλα χωρία, αντίθετα, ή ένσάρκωση του Υιού όπως και αυτός ο θάνατός Του εμφανίζονται σάν αποτελέσματα τής έλευθερης απόφασής Του: Ίωάν. 10:18, 16:28 (παράβ. 3:13), Β΄ Κορ. 8:9, Έβρ. 2:13<sup>2</sup>. Αυτή ή δυαδικότητα αναλύεται στην αγάπη του Υιού για τόν Πατέρα, πού κατέστησε έλευθερη τήν ύπακοή Του, και για τόν κόσμο. πού παρέστησε τή θυσία Του αναγκαία.

(1) τόμ. 3, σελ. 203 και 204. Σ.Μ. Έπειδή ή ανάπτυξη του έδαφίου τούτου είναι σημαντική, θεωρήσαμε σκόπιμο νά μεταφέρουμε εδώ όλο τό σχετικό τμήμα όπως έκτιθεταί στόν τόμο 3 σελ. 203 και 204.

«...Οι άπόστολοι μετά τόν Κύριο, διδάσκουν τήν έξάρτηση ένεργειας του δεύτερου προσώπου σέ σχέση με τό πρώτο. Τό χωρίο πού ευθύς έξ αρχής προσφέρεται στό θέμα αυτό και στό όποιο έξ άλλου θά επανέλθουμε στη Χριστολογία είναι τό Φιλ. 2:6, όπου δέν θά μπορούσαμε, κατά τήν άποψη μας, νά δούμε τίποτε άλλο παρά τήν κατάσταση του Χριστού, πού προηγήθηκε τής ιστορικής πράξης πού ύποδειχεται με τίς λέξεις *έναντον ένένωσε* (έδ. 7), σέ δύο κύριες γραμμές. Η μιά δείχεται με τίς λέξεις: *έν μορφή Θεού ύπάρχων*, πού εκφράζουν τό θείο όμοούσιο, ή άλλη εκφέρεται στό δεύτερο μέλος: *ούχ άρπαγμόν ήγήσατο τό εΐναι ίσα Θεώ*.

Τούτο τό δύσκολο κείμενο, υπόκειται, όπως είναι γνωστό σέ δύο διαφορετικές έρμηνείες, ανάλογα με τήν υπόθεση πού κάνουν ότι ή κατάσταση πού αναφέρεται με τό *ίσα Θεώ*, ήταν ή όχι σύμφυτη μ' αυτή τήν ύπαρξη *έν μορφή Θεού*. Στην πρώτη περίπτωση, ή λέξη *άρπαγμόν* θά παιρεται τήν έννοια τής λέξης *λεία*, αγαθό πού κακά άποχίεται, ή ακόμη ή *πράξη τής άρπαγής*, σφετερισμός, και τό έδαφιο θά παραφραζόταν με τούτο τόν τρόπο: «Όντας σέ μορφή Θεού, δέ θά τό θεωρούσε σφετερισμό νά παραμείνει ίσος με τό Θεό, και όποιοδήποτε άδεδεισε τόν έαυτό Του (ταπεινώθηκε) κλπ'. Με τήν έννοια αυτή, ή αντίθεση πού σημειώνεται με τό *άλλά* ανάμεσα στό έδ. 7 και έδ. 6, θά ήταν όλότελα άνεπαρκής. Τό είναι, για νά δείξει ότι έμεινε αυτό πού ήταν, θά ήταν άταίριαστο, και ο άόριστος *ήγήσατο*, για νά δείξει ότι μπόρεσε νά συνεχίσει νά μή θεωρεί τήν ισότητα Του σά σφετερισμό, θά ήταν παράξενη βραχυλογία. Θά περίμενε κανείς τουλάχιστο τήν ύποθετική.

Άν αντίθετα δεχτεί κανείς ότι τό *ίσα Θεώ* δέν ήταν σύμφυτο με τό *μορφή Θεού* και άν δώσει κανείς συνεπώς στη λέξη *άρπαγμόν* τήν έννοια «πράγμα πός κατάκτηση» (*res accipienda*), αγαθό για νά αρπάξει κανείς", μπόρει κανείς νά ύποθέσει ότι ή ισότητα με τό Θεό άπετέλεσε αντικείμενο τής επιθυμίας μετά τήν ένσάρκωση του Υιού ή στη θεία κατάσταση Του. Στην πρώτη περίπτωση, θά πρεπε νά έννοήσει κα-

Τά δύο κυριότερα χωρία πού πραγματεύονται τήν ενσάρκωση είναι τό: Ἰωάν. 1:14 καί Φιλιπ. 2:7, πού μέ διαφορετική ὀρολογία, ἐκφράζουν καί τά δύο μιά μεταβολή κατάστασης πού ἐπῆλθε στό πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τή στιγμή πού πέρασε στή γήινη κατάσταση, τό ἕνα ἐκφράζοντας κατά προτίμηση αὐτό πού ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ γίνηκε, τό ἄλλο αὐτό πού χρειάστηκε νά χάσει γιά νά γίνει ἄνθρωπος.

Τό πρῶτο ἀπ' αὐτά τά χωρία, αὕτη ἡ μεταβολή ἐκφράζεται μέ τό κατηγορήμα: *σάρξ ἐγένετο*. Ἡ λέξη σάρξ πού μερικές φορές ὑποδηλώνει στίς Γραφές τήν ὕλική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου ἢ τοῦ ζώου (Α' Κορ.

νεῖς τό χωρίο ἔτσι: « Ὦντας σέ μορφή Θεοῦ, δέν τό θεώρησε σάν ἀγαθό γιά νά τό ἀρπάξει τό νά μείνει στήν ἰσόθεη κατάσταση Του κατά τή γήινη καί ἀνθρώπινη κατάσταση Του». Ἄλλά ἀκόμη κι ἂν ἐννοήσει κανεῖς, ὅπως ὁ Gess τό παρετήρησε<sup>1)</sup>, τήν ἀναστροφή τῆς τάξης τῶν δύο ὄρων: *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων* καί *εἶναι ἴσα Θεῷ* καί ἐπὶ πλέον ὅτι τό *εἶναι* θά ἐσημαίνει καί πάλι *μένω*, ἡ γραμματική σχέση τῶν δύο μελῶν τοῦ ἔδαφ. 6 θά ὑπέθετε νομίζουμε τό ταυτόχρονο δύο γεγονότων: *ὑπάρχων* καί *ἡγήσατο*, καί μᾶς ὑποχρεώνει νά ἀποδώσουμε καί τό ἕνα καί τό ἄλλο στήν φάση πού προσηγήθηκε ἀπό τήν ενσάρκωση.

Δέν μᾶς μένει συνεπῶς ἄλλη ἀποδεχτή παραδοχή παρά ἡ ἀκόλουθη παράφραση τοῦ ἐδ. 6 πού θά ἐκφράσει τήν ἐξάρτηση ἐνέργειας δράσης τοῦ δευτέρου προσώπου σέ σχέση μέ τό πρῶτο μέσα σ' αὐτήν τήν ἴδια τή θεία κατάσταση, ὅπως ἐξ ἄλλου τά κείμενα τοῦ Ἁπ. Παύλου πού προσηγόμενα ἀναφέρθηκαν, ἀνέφεραν τήν ἐξάρτηση οὐσίας<sup>2)</sup>: « Ὦντας ἤδη σέ μορφή Θεοῦ, δέν θεώρησε σάν ἀγαθό γιά νά τό ἀρπάξει τό νά ὑψωθεί πιο πάνω ἀκόμη διεκδικώντας τήν ἰσότητα μέ τό Θεό, ἀρνούμενος νά ὑπακούσει στό θέσιμα πού Τόν ὑπέδειχνε σάν τό Μεσσία τῆς σωτηρίας τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλά ἐκένωσε τόν ἑαυτό Του...».

Ἡ ἐξάρτηση δράσεως - ἐνέργειας πού διδάσκεται ἀπό τόν Ἁπ. Παῦλο στήν αἰωνιότητα πρῖν (ante), ἂν καλά ἀντιλαμβανόμαστε τήν ἔννοια τοῦ χωρίου: Φιλ. 2:6 εἶναι ἐπίσης καί κατά κυριολεξία γιά τήν τελική περίοδο τῆς μεσιτείας τοῦ Χριστοῦ, καί θά πούμε καί γιά κείνη πού θ' ἀκόλουθῆται αὕτη τή μεσιτεία: ἡ μελλοντική αἰωνιότητα, μετά (post): τότε καί αὐτός ὁ υἱός ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τά πάντα, ἵνα ἢ ὁ Θεός τά πάντα ἐν πάσιν (Α' Κορ. 15:28)».

(\*) Τήν ἔννοια αὕτη υἰοθέτησε ὁ Mayer στά Σχόλια του: «Δέν τό θεώρησε ἀρπαγῶν (λεῖα) τό νά ἔναι ἴσος μέ τό Θεό». «Nicht für ein Rauben hielt er das Gott gleichsein».

(\*\*) Wiesinger, Commentaire sur l' épitre aux Philippiens.

(\*\*\*) Christi Person und Werk, 2ο τμήμα, σελ. 312 καί ἐπόμενα.

(\*\*\*\*) Σ.Μ. Β' Κορ. 1:3, Ἐφ. 1:3, Κολ. 1:15, κλπ.

(2) Βλ. Beck, Vorles., 8te Lief. σελ. 509.

15:39, Α΄ Ίωάν. 2:16) και στην περίπτωση αυτή αντιτίθεται στην άσώματη ύπόσταση, μπορεί να περιλάβει επίσης όλόκληρη την ανθρώπινη φύση στα δυο τμήματά της τό σωματικό και ψυχικό, σ΄ αντίθεση μέ την πνευματική ύπόσταση, στην άνώτερη και ούράνια ζωή, είτε άν ή αντίθεση τούτη προκύπτει από την πάλη ανάμεσα στη σάρκα και τό πνεύμα, ανάμεσα στό φυσικό στοιχείο και τό άνώτερο (παράβ. Γαλ. 5:16 και 17), είτε άν ή φύση, επιδεκτική από τό ξεκίνημα τής ανάπτυξης της γιά τό πνευματικό στοιχείο, δέν έχει καθόλου άκόμη βγει, ώς πρός αυτό, από την άρχική της ούδετερότητα. ΄Η σάρκα στην περίπτωση αυτή φανερώνει την ανθρώπινη φύση κανονική αλλά άτελη, σάν αισθητή, ύποκείμενη σέ δεινοπαθήματα και χαρές, άγώνες και προόδους, σέ πάθη και έκδηλώσεις (Έβρ. 2:17) και είναι σ΄ αυτή την έννοια και όχι σέ κείνη τής ύλικής φύσης, πού ξαναβρίσκουμε αυτήν τή λέξη άκόμα και στό στόμα του ΄Ιησού Χριστού, ΄Ιωάν. 17:2<sup>1</sup> (παράβ. Ρωμ. 3:20). ΄Η σάρκα λοιπόν δέν είναι άμαρτωλή από τον έαυτό της, και άν αυτή φέρνει κάποια όμοιότητα μέ τή «σάρκα άμαρτίας» (Ρωμ. 8:3) ή όμοιότητα αυτή δέν θεμελιώνει καθόλου μιá ταυτότητα.

Τό κατηγορημα πού αποδίδεται από τον συγγραφέα στό Λόγο δέν είναι συνεπώς ούτε τό σώμα ούτε τό πνεύμα, πού τόσο τό ένα όσο και τό άλλο δέν φανερώνουν παρά μιá από τίς ύποστάσεις τής ανθρώπινης φύσης, ή μιá την κατώτερη ύπόσταση, ή άλλη την άνώτερη ένω ή λέξη σάρκα θά περιέκλεινε ένεργά τή μιá και δυναμικά την άλλη.

«΄Η σάρκα, γράφει ό κ. Godet, φανερώνει στό χωρίο μάς την πλέρια ανθρώπινη φύση... την πραγματι-

(1) Παράβ. Gess: Christi Person und Verk, 2te Abtheil, σελ. 563.

κότητα και άκεραιότητα του ανθρώπινου τρόπου ύπαρξης, στον όποιο είσηλθε ό Ίησους. Χάρις σ' αυτήν τήν ένσάρκωση, μπόρεσε νά ύποφέρει, νά χαρεί, νά πειραστεί, ν' άγωνιστεί, νά προοδέψει, νά αγαπήσει, νά προσευχηθεί, άκριβώς όπως έμεις<sup>1</sup>».

Ό κ. Godet προσθέτει: «Ή έκφραση *άνθρωπος έγένητο* θά έξέφραζε περίπου τήν ίδια ιδέα, μόνο πού θά χαρακτηριζε τόν Ίησού σαν μιá ειδική προσωπικότητα, σαν προσδιορισμένο αντίπρόσωπο του ανθρώπινου τύπου και θά μπορούσε κανείς νά φανταστεί ότι ό άνθρωπος αυτός θά κατείχε στους κόλπους τής φυλής μιá ξεχωριστή θέση». Ή άποψη αυτή δέν μās φαίνεται ικανοποιητική. Ή έξαιρετική αυτή θέση στους κόλπους τής φυλής μπορεί θαυμάσια νά άνήκει στον «Υίο του ανθρώπου».

Μās φαίνεται προτιμότερη ή άποψη ότι ό συγγραφέας ύπονόησε μέ τή λέξη *σάρκα* τήν άρχική και άκόμα ούδέτερη φάση, άν και κανονική, τής ανθρωπότητας του Χριστού, πού, σαν θά δοξαζόταν κάποτε, θά ξανάβρισκε αυτήν τήν ίδια τή θεότητα.

«Τό *άνθρωπος έγένητο*, γράφει ό Böhl (Μπαϊλ), δέν έχει τίποτε τό ταπεινωτικό, αλλά τό *σάρκα έγένητο*, μέ άλλα λόγια νά ένωθεί μέ μιá φύση τοποθετημένη κάτω από τή θεία καταδίκη, ήταν γιά τό Λόγο, υπέρτατη ταπεινώση<sup>2</sup>. Όχι, άπαντούμε, ή υπέρτατη ταπεινώση Τόν περίμενε στον σταυρό, όπου αυτή ή *σάρκα* θά συντριβόταν.

«Ή λέξη, συνεχίζει ό κ. Godet, πού καλύπτει τό διάστημα ανάμεσα στό ύποκείμενο ό Λόγος και τό κατηγορούμενο *σάρκα*, είναι τό ρήμα *έγένετο*. Ό όρος *έγένετο*, όταν έχει γιά κατηγορούμενο ένα ούσιαστικό, συνεπάγεται μιá βαθειά μεταμόρφωση στον τρόπο ύ-

(1) Comment. sur Saint Jean, τόμος 2ος, 3η έκδοση, σελ. 80. Σύμφωνα μέ τόν κ. Ménégos (Péché et Rédempt. σελ. 199), ό Παύλος ύπονοεί μέ τή *σάρκα* «τήν οργανωμένη και έμψυχωμένη ύλη, τό πνεύμα, τήν ψυχή και τό σώμα, τόν άνθρωπο όλόκληρο». Από τόν όρισμό αυτό άφαιρούμε τό πνεύμα πού άνήκει μέν στον άνθρωπο, αλλά στον άνώτερο άνθρωπο (τόν πνευματικά ώριμο) και πού δέν ύπάρχει παρά δυναμικά στό φυσικό.

(2) Dogmatik. σελ. 348.

παρξης του υποκειμένου (παράβ. Ἰωάν. 2:9). Ἐάν τοῦτο εἶναι πρόσωπο, ἡ λέξις *γίνομαι*, χωρὶς νὰ θίγει τὴν ταυτότητά του, δείχνει ὅτι ἄλλαξε κατάστασις, ὅπως γιὰ παράδειγμα σέ τούτη τὴν ἔκφρασις: ὁ βασιλιάς γίνηκε βοσκός. Ὁ Baug (Μπάουρ) καὶ ὁ Reuss (Ρούς) ὑποστηρίζουν ὅτι, στή σκέψις τοῦ εὐαγγελιστῆ, ὁ Λόγος, παρ' ὅλο πού γίνηκε σάρκα, διατήρησε τὴν κατοχή ὅχι μόνο τῆς συνείδησις, ἀλλὰ ἀκόμη τῶν ιδιοτήτων Του σάν Λόγου. Σύμφωνα μέ τὴν ἄποψή τους, θά ντύθηκε ἓνα *σῶμα*, ἀλλά ὅπως ἓνα προσωρινό κάλυμμα. «Τούτη ἡ ἐνσάρκωσις δέν ὑπῆρξε γι' αὐτόν παρά κάτι τό ἐπιπρόσθετο». Μ' ὅλα ταῦτα ὁ Reuss δέν ἐμποδίζεται νὰ πεῖ: «Δέν εἶναι παρά ἡ λέξις *ἐγένετο* πού βεβαιώνει θετικά πῶς σάν ἦλθε ἄλλαξε τὴ μορφὴ τῆς ὑπαρξης Του». Δέν ἰσχυριζόμαστε τίποτε περισσότερο, ἀλλὰ καὶ τίποτε λιγότερο<sup>1</sup>.

Ὁ Frank (Φράνκ) παρατηρεῖ ἐξ ἴσου μέ τό δίκιο του ὅτι ὁ ἐκκλησιαστικός ὄρος: *assurtio carnis* (πρόσληψις σάρκας), πού δείχνει τὴν ἐνσάρκωσις δέν προσεγγίζει καθόλου στήν πληρότητα τῆς ἐννοίας τοῦ κειμένου μας: «Ὁ Λόγος δέν υἰοθέτησε μόνο μία σάρκα, ὅχι μόνο εἰσῆλθε στήν ἀνθρώπινη σαρκική ὑπαρξις, ὅχι μόνο ἰδιοποιήθηκε τὴν ἀνθρώπινη φύσις, ἀλλὰ *γίνηκε* σάρκα, ἄλλαξε τόν τρόπο ὑπαρξης τοῦ Λόγου σέ τρόπο ὑπαρξης τῆς σάρκας<sup>2</sup>.

Ἐτσι τό μυστήριον τῆς ἐνσάρκωσις, σύμφωνα μέ τόν Ἰωάννη, δέν συνίσταται στήν κοινωνία ἐνός θεοῦ προσώπου σέ μιὰ διπλή φύσις θεία καὶ ἀνθρώπινη, εἴτε ἂν τὴν ἀντιληφθοῦμε σέ παράθεσις, εἴτε ἂν συμμετέχει ἡ μιὰ στήν ἄλλη, οὔτε στήν κοινωνία δύο

(1) ἐ.ἀ. σελ. 81.

(2) System der Christl. Vahrh. 2te Hälfte, σελ. 106.



προσώπων θείου και ανθρώπινου, αλλά στο γεγονός ότι ένα θείο πρόσωπο αποχωρίστηκε από τον τρόπο ύπαρξης σαν Θεός για να οικειοποιηθεί τον τρόπο ύπαρξης σαν άνθρωπος.

Ἡ φαινομενική αντίθεση που παρουσιάζει ἡ σύγκριση τοῦ Ἰωάν. 1:14 με τὴν Α΄ Κορ. 15:45 ὅπου ὁ Ἄπ. Παῦλος ἀντιτάσσει τὸν Χριστό που κάτω ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ἔσχατου Ἀδάμ γίνηκε πνεῦμα ζωοποιῶν, στὸν πρῶτο που δημιουργήθηκε ψυχὴ ζῶσα, λυεταὶ εὐκολα κατὰ τοῦτο ὅτι ὁ Χριστός μᾶς περιγράφεται ἐδῶ στὴν τελικὴ Του δόξα καὶ ὄχι στὴν προῦπαρξή Του, γεγονός που δλόκληρο τὸ κεφάλαιο τὸ δείχνει, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα καὶ οἱ λόγοι τοῦ ἐδ. 49: *φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου*. Ἡ ἔκφραση *σὰρξ ἐγένετο* (Ἰωάν 1:14) ἰσοδυναμεῖ με τὸ κατηγορημα: *εἰς ψυχὴν ζῶσαν ἐγένετο* (Α΄ Κορ. 15:45), τὸ ἕνα ἀναφερόμενο στὸ Λόγο, τὸ ἄλλο στὸν πρῶτο Ἀδάμ, γιατί ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ στὴν ἐνσάρκωσή Του εἰσῆλθε στὴν κατάσταση που ὁ πρῶτος Ἀδάμ εἶχε κατὰ τὴ δημιουργία του.

Τὸ δεύτερο κλασσικὸ χωρίο γιὰ τὴν ἐνσάρκωση εἶναι: τὸ Φιλ. 2:6 καὶ 7, τοῦ ὁποίου ἔχουμε ἤδη ἐρμηνεύσει τὸ ἐδ. 6, που ἀναφέρεται στὴν κατάσταση προῦπαρξης τοῦ Χριστοῦ. Τὸ παραφράσαμε με τὸν ἀκόλουθο τρόπο: "Ὀντας ἤδη στὴ μορφὴ Θεοῦ, δέν τὸ θεώρησε σάν ἀγαθὸ που ἔπρεπε νὰ ἀρπάξει, τὸ νὰ ὑψωθεῖ ἀκόμη πιὸ πάνω διεκδικώντας τὴν ἰσότητα με τὸν Θεό, ἀρνούμενος νὰ ὑπακούσει στὸ θέσπισμα που Τὸν ὄριζε σάν τὸ μεσίτη τῆς σωτηρίας τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλὰ ἐκένωσε τὸν ἑαυτὸ Του<sup>1</sup>.

(1) Τόμ. 3ος σελ. 204. Ὁ κ. Godet με εἰδοποιεῖ πὼς ἡ πιὸ πάνω ἐρμηνεία τοῦ Φιλ. 2:6 εἶναι ἀπόλυτα δική μου, γεγονός που με βάνει σὲ μεγάλη ἀμηχανία. μ' ἀφήνει όμως ἀμετανόητο. Σύμφωνα με τὴν ἐρμηνεία που μοῦ ἀντιτάσσουν, ὁ Χριστός θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει ἀρνηθεῖ ἀπὸ τὴν οὐράνια ὑπαρξὴ Του (ὡς ἐδῶ συμφωνοῦμε) τὸ νὰ εἶναι ἴσος με τὸν Θεό στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ Του. Ἀλλὰ ἡ ἰσότητα τοῦ Υἱοῦ με τὸν Πατέρα, που ἔχει ἤδη ἀποκλειστεῖ ἀπὸ τὴν ὑποστασιακὴ θέση ἐξάρτησης (ἀπὸ τὸν Πατέρα), δέν θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι κατὰ πολὺ μεγαλύτερο λόγο ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς ἐνσάρκωσης:

Ἡ γενικὴ ἐρμηνεία μας τοῦ χωρίου ὑποθέτει:

1. Ὅτι οἱ δύο ἐκφράσεις: *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων*, καί: *εἶναι ἴσα Θεῷ* δέν εἶναι καθόλου ἰσοδύναμες, ἡ δεύτερη φανερώνοντας μιὰ ιδιότητα πού, ἀκόμα στό στάδιο τῆς προϋπαρξῆς Του, ὁ Υἱός δέ διέθετε καί δέ θέλησε νά ἀποκτήσει.

2. Ὅτι ἡ κατάσταση πού σημαίνουν οἱ λέξεις: *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων*, καί ἡ πράξη πού σημαίνεται μέ τό: *ἑαυτόν ἐκένωσε*, δέν θά πρέπει νά ἐννοηθοῦν σάν ταυτόχρονες καί ὅτι ἀνήκουν στό στάδιο τῆς γήινης κατάστασης<sup>1</sup>, ἀλλά σάν διαδοχικές πού ἀναφέρονται ἢ μιὰ στήν κατάσταση προϋπαρξῆς, ἢ ἄλλη ὅπως τό δείχνουν οἱ δύο ἀόριστοι *ἠγήσατο καί ἐκένωσε*; στήν πράξη τῆς ἐνσάρκωσης<sup>2</sup>.

Στό πρόσωπο ἀκόμα τοῦ ἐνσαρκωμένου Χριστοῦ διακρίνονται τά δύο στοιχεῖα κάθε προσωπικότητας, πού τά σημειώσαμε σάν τό ἐγώ καί τήν φύση: τό ἐγώ, *ἑαυτόν* (ἐδ. 7 καί 8) ἡ ὑπόσταση ταυτόσημη διά μέσου ὄλων τῶν ἐναλλαγῶν καί ἀναλλοίωτη κάτω ἀπό ὄλες τίς ἐλαττώσεις τῆς κατάστασης πού δέν ἐγγίζουν αὐτήν τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ ὄντος, καί ἡ φύση, *μορφή* (ἐδ. 6 καί 7) τό σύνολο τῶν ιδιοτήτων καί καταστάσεων πού συνάπτονται μέ τό ἐγώ, ἄν καί δέν συσταίνουν αὐτό τό ἴδιο τό ἐγώ. Λέμε συνεπῶς πῶς ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἀπαρνήθηκε, κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο, τή θεία μορφή πού διέθετε πρὶν ἀπό τήν ἐνσάρκωση γιά νά τήν ἀνταλλάξει μέ τήν μορφή, τήν κατάσταση, *σχῆμα*, καί τό *ὁμοίωμα*, τῆς ἀνθρωπότητας (ἐδ. 7), μὴ

(1) «Ἐχοντας τήν κτήση ὄλων τῶν θείων τελειοτήτων, καί ἔχοντας τό δικαίωμα νά κάνει χρῆση δέν θεώρησε τοῦτο τό προνόμιο σάν λεία πού θά ἔπρεπε νά διατηρήσει» (Gerlach, das Neue Testament, i, h. 1).

(2) Συμφωνοῦμε μέ τοὺς κ.κ. Gess καί Godet στό ὑπ' ἀριθμ. 2 καί διαφωνοῦμε στό ὑπ' ἀριθμ. 1 (βλ. Christi Person und Verk, 2te Abth. σελ. 317).

διατηρώντας από τή θεία κατάσταση κατά τό πέρασμά Του στήν ανθρώπινη κατάσταση παρά τήν καθαρή ταυτότητα του ἑγώ: *ἑαυτόν ἐκένωσε*<sup>1</sup>.

Ἡ *κένωση*, λέει ὁ Thomasius, εἶναι συνεπῶς πράξις ἐλεύθερης αὐταπάρνησης, πού περικλείνει δύο στιγμές, τή θυσία τῆς θείας καί ἔνδοξης μορφῆς πού ἀνήκε στον Χριστό σάν Θεό, καί τήν ἀποδοχή τῆς ἀνθρώπινης μορφῆς, περιορισμένης καί σχετικῆς<sup>2</sup>.

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος μᾶς ἔδωσε σ' ἓνα ἄλλο κείμενο: Β' Κορ. 8:9 τό αὐθεντικό σχόλιο τῶν ὄρων τούτου, *πλούσιος ὦν πού ἀνταποκρίνεται στό: ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, καί ἐπτώχευσε στό: ἑαυτόν ἐκένωσεν*.

Πρόκειται ἐπίσης σοβαρά ἐδῶ, γράφει ὁ Reiff (Ράϊφ) γιά μιὰ πτώχευση τοῦ Χριστοῦ ὅπως στή συνέχεια γιά ἓνα πλουτισμό τῶν Κορινθίων. "Αν οἱ Κορινθιοί ἄλλοτε φτωχοί πλουτίσανε «ἐν Χριστῶ», εἶναι γιατί ἀντίθετα ὁ Χριστός γίνηκε φτωχός ἀπό πλούσιος πού ἦταν πρίν. Οἱ δύο ἀόριστοι ἀποδείχνουν πῶς ὑπῆρξε μιὰ ἐνέργεια στίς δύο περιπτώσεις: ἀπό τή μιὰ μεριά, ἡ φτώχεια παραχώρησε θέση στόν πλοῦτο, ἀπό τήν ἄλλη ὁ πλοῦτος στή φτώχεια<sup>3</sup>».

Ἀληθινά ἀναρωτιόμαστε πῶς θά ἔπρεπε νά ἐκφραστεῖ διαφορετικά γιά νά πεῖ πῶς ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ξεντύθηκε ἀποτελεσματικά τή θεία φύση γιά νά ντυθεῖ ἀποτελεσματικά τήν ἀνθρώπινη φύση κατά τή στιγμή τῆς ἐνσάρκωσής Του.

\* \* \*

(1) Σημειώνουμε μέ τόν Gess ὅτι ἡ ἀντωνυμία προηγείται τοῦ ρήματος *ἐκένωσε* καί ἀκολουθεῖ τό ρῆμα *ἐταπεινώσε*.

(2) Christol. 2ter Theil, σελ. 151.

(3) Glaubenslehre, τόμος 2, σελ. 84 καί 85.

Πραγματικά τό μυστήριο τῆς εὐσεβείας εἶναι μέγα: «Θεός ἐφανερώθη ἐν σαρκί!» Ὁ αἰώνιος Λόγος ἐξέλειπε ἀπό τούς κόλπους τῆς Τριάδας! Ἐκεῖνος πού εἶχε δημιουργήσει τόν κόσμον καί τόν κυβερνοῦσε, Ἐκεῖνος πού οἱ οὐρανοί καί μάλιστα οἱ οὐρανοί τῶν οὐρανῶν δέν μπορούσαν νά Τόν περιλάβουν, κλείνεται στά σπάργανα ἑνός βρέφους. Αὐτός πού εἶπε: "Ἄς γίνει φῶς! περιέρχεται σέ ἀπώλεια συνείδησης τοῦ κόσμου καί τοῦ Ἐαυτοῦ Του! Ὁ Κύριος ὄλων γίνεται μαθητής τοῦ Ἰωσήφ καί τῆς Μαρίας! Μπροστά σ' αὐτήν τήν ἀντίθεση, τῆς ὁποίας οἱ δύο ὄροι εἶναι τό ἄπειρα μεγάλο καί τό ἄπειρα μικρό, ὁ Θεός ἐπισκεπτόμενος τόν ἄνθρωπον (Ψαλμ. η : 5 καί 6), ὁ Θεός πού γίνηκε ἄνθρωπος, ἡ λογική μου κλονίζεται, ἡ φαντασία μου σταματάει ἐκπληκτικῶς τά βλέμματά μου ὅπως ἐκεῖνα τοῦ ἀρχαίου ψαλμωδοῦ, ὅπως ἐκεῖνα τῶν ἀγγέλων τῶν ἰδίων τοῦ οὐρανοῦ, χάνονται σ' αὐτά τά βάθη· καί εἶναι μόνο μέ τήν ἐνεργό προσπάθεια τῆς σκέψης μου πού ἀγκιστρώνεται στή μαρτυρία τῶν Γραφῶν καί στή μαρτυρία μάλιστα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, πού ἡ πίστη μου στόν Θεό—ἄνθρωπον ἐπιζητεῖ στήν ἀμφιβολία πού εἶναι ἔτοιμη νά πνίξει τήν ψυχή μου.

Εἶναι βέβαιο πῶς στήν ἐμφάνιση τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας ἑνός ἀνθρώπου πού θά 'χε θεοποιηθεῖ κάτω ἀπό τό ἴδιο αὐτό ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, θαυματουργική καί θαυμαστή ὅπωςδήποτε, θά 'χε στοιχίσει λιγότερη ἐκπληξη στό σύμπαν καί δέν θά 'χε ξεπεράσει οὔτε τό ἐπίπεδο τῶν οὐρανίων διανοητικότητων, οὔτε τίς δικές μας. Ἡ παραφροσύνη τοῦ Θεοῦ θά ἀπουσίαζε ἀπό τή φάτνη ὅπως καί ἀπό τό σταυρό.

Παρόλα αὐτά ὅμως, ἂν τό μυστήριο τοῦ Θεοῦ πού φανερώθηκε «ἐν σαρκί», προκαλεῖ ὄλες τίς ἰκανότητες τοῦ εἶναι μου, δέν εἶναι ἡ ἄρνηση τῆς σκέψης μου

αυτή καθαυτή, ακατάληπτη, δέν είναι, είπαμε, άδιανόητη, άνεξερεύνητη, δέν είναι άσύλληπτη καθαυτή· τί λέγω; μάλιστα ή άποστολή του μοναδικού Υιού του Θεού στη γη δέν είναι πιό παράδοξη άπό τήν περίπτωση τής προσευχής μου πού εισακούεται, άπό τό όνομά μου πού γίνεται γνωστό στον ούρανό και αίωρημένος έγω ό ίδιος σέ ίση άπόσταση άπό τήν άπεραντώσυνη και τό άτομο, τί είμαι έγω· για να διακηρύξω τή μιά πολύ μεγάλη για τήν πίστη μου και τό άλλο πολύ μικρό για τή θεία δύναμη και συγχωρητικότητα;

#### **ΕΞΕΤΑΣΗ ΤΩΝ ΑΝΤΙΡΡΗΣΕΩΝ ΚΑΤΑ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΗΣ ΚΕΝΩΣΗΣ**

Ήνάμεσα στους πολλούς πού έναντιώθηκαν στην κένωση, θά άναφέρουμε κατά προτίμηση τόν Dörner (Ντορνέ) και τούς κ.κ. Astié (Άστιέ) και Lobstein (Λομπστάιν) συνδέοντας μέ τό καθένα άπό τά όνόματα αυτά μιά άπό τις κυριότερες αντίρρησης πού διατυπώθηκαν ένάντια στη διδασκαλία αυτή. Εδύς έξ άρχης θά πούμε πώς τούς ισχυρισμούς τους δέν τούς δανείζονται καθόλου άπό τή Βιβλική έξήγηση, αλλά τούς άντλούν άπό φιλοσοφικά και ψυχολογικά δεδομένα πού θά μάς έπιτραπεί να όνομάσουμε προλήψεις. Ή πρώτη άπ' αυτές τις αντίρρησης ξεκινάει άπό μιά όρισμένη αντίληψη του θείου αναλλοίωτου, πού άντιπροσωπεύτηκε κυρίως άπό τόν Dörner, και του ένέπνευσε άντιμετωπίζοντας τή θεωρία τής κένωσης, τά τρομερά έπιθετα, «θεοπασχισμός» και «αυτοάδειασμα του Λόγου»<sup>1</sup>.

Ή φιλοσοφική τούτη προκατάληψη είναι τόσο ισχυρή πού άνάγκασε τόν homasius, έναν άπό τούς γνωστούς πρόμαχους τής κένωσης, και τόν Beck, αυτόν τόν ίδιο, να περιορίσουν τήν άπο-

(1) Entwick. 2ter Theil. σελ. 1267 και έπ. Βλέπε κριτική τής θεωρίας τής κένωσης στην ίδια τούτη άποψη στη δογματική του Rothe, τμήμα XXIII. Άπομένει να πληροφορηθούμε, κραυγάζει τελιώνοντας ό συγγραφέας, άν μιά παρόμοια έκμηδένιση του Λόγου είναι κατανοητή, άν συμβιβάζεται μέ τήν έννοια του Θεού και δέν μπορούμε να άπαντήσουμε παρά άρνητικά.

γύμνωση του Θεού – Ἀνθρώπου στην οικονομική θεότητα:

«Ἀπ' αὐτὴ τὴν προσωρινὴ κατάβαση τοῦ Λόγου ἢ τοῦ Υἱοῦ γράφει ὁ Beck, κανένα κενό δὲν προέκυψε στὴν ὑπερβατικὴ Τριάδα, καθὼς δὲν προέκυψε καὶ μὲ τὴν κατάβαση τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Πνεύματος. Ἡ πορεία ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸν τῶν θεῶν οὐσιῶν δὲν σημαίνει καθόλου χωρισμὸ ἢ τοπικὴ διαίρεση· ἡ ὑπερβατικὴ ταυτότητα δὲν ἔπαυε νὰ ὑπάρχει ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτό, καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα διαθέτουν καὶ διατηροῦν ἅμεσα τὴ θεῖα ἰδιοκτησία τους στὸν Πατέρα, ἀκόμη καὶ στὴν πράξη τῆς ἐξόδου τους, ἀκριβῶς γιατί ἡ ἐξοδος αὐτὴ δὲν σημαίνει ἀποχωρισμὸς ἔξω ἀπὸ τὸ εἶναι τοῦ Πατέρα, ἀλλὰ μιὰ μεταβίβαση καὶ μιὰ ἐκδήλωση τοῦ εἶναι τους μέσα στὸν κόσμo»<sup>1</sup>.

Ὁ Thomasius ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆ δικῆ του κατηγορεῖ τὸν Gess (Γκέζ) ὅτι ἀπέδωσε στὸν Λόγο μιὰ ἀνθρώπινη αὐτοσυνειδησία, μιὰ ἀνθρώπινη ψυχὴ σὰν συνέπεια τῆς ἀπογύμνωσής Του, πού θὰ προϋπέθετε τὴν ἐγκατάληψη τῆς κατοχῆς τῆς θεῖας ζωῆς, τῆς ἀπόλυτης ζωῆς, καὶ κατὰ συνέπεια τῆς οὐσιαστικῆς ἐνότητας τοῦ Υἱοῦ μὲ τὸν Πατέρα, πού ὁ συγγραφέας ἐνοχοποιῶντας τὸν ἑαυτὸ του θὰ ἔχε ἐφαρμόσει στίς μαρτυρίες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ μᾶς ἀμφισβητεῖ τὸ δικαίωμα νὰ ἀποδώσουμε τὸ χωρίο Ἰωάν. 5:26, στὴν ὑποστατικὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ, γεγονὸς μ' ὅλα ταῦτα πού τὸ νόημα τοῦ ἐδαφίου 25 ἐπιβάλλει, γιατί συνάγουν ἐδῶ σαφῶς τὴν ἐξουσία τῆς ἀνάστασης ἀπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καθὼς στὸ ἐδ. 27, ὄχι λιγότερο εὐκρινῶς, τὴν ἐξουσία τῆς κρίσης ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup>.

Μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ πὼς ὁ Thomasius ξαναπαίρνει ἐδῶ μὲ τὸ ἓνα χέρι αὐτὸ πού εἶχε δώσει μὲ τὸ ἄλλο, συνάγοντας ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ ἀντιπάλου τοῦ ἓνα ὑπερβολικὸ συμπέρασμα, λέγοντας ὅτι ἡ ἄποψη τοῦ αὐτῆ ἐπιβάλλει τὴν ἄρνηση τῆς ἐνότητας τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ μὲ τὸν Πατέρα. Δείξαμε προηγούμενα πὼς ἡ θεῖα ταυτότητα, καθὼς προσδιορίζεται ἀπὸ τίς Ἁγίες Γραφές, μπορεῖ νὰ συμβιβαστεῖ μὲ ἐθελούσιους μετασχηματισμοὺς, πού πραγματοποιοῦνται στὴ θεῖα οὐσία<sup>3</sup>.

Μιὰ δεύτερη παρατήρηση πού θὰ μπορούσαμε νὰ σημειώσουμε σὰν ψυχολογικὴ, διατυπώθηκε ἐνάντια στὴ διδασκαλία τῆς κέ-

(1) Vorles. 8te Lief, σελ. 514 καὶ ἔπ.

(2) Christologie. σελ. 196 καὶ ἔπ.

(3) Τόμ. 3ος, σελ. 232.

νωσης από τον κ. Astiè (Λστιέ) σέ μελέτη πού πρόβαλε στήν επιθεώρηση τῆς θεολογίας καί τῆς φιλοσοφίας<sup>1</sup>, ἔπειτα, στήν ἴδια ἐπιθεώρηση, ἀπό ἓνα συγγραφέα πού ἀναπαράγει αὐτή τήν ἀποψη κάτω ἀπό τό κάλυμμα τῆς ἀνωνυμίας ἀρκετά ὁμως διάφανη<sup>2</sup>.

«Πῶς, ἀναρωτιοῦνται, ἓνα θεῖο ὄν συγκεκριμένο καί ἐνσυνείδητο μπορεῖ νά πάψει νά ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του καί νά γίνεαι ἄνθρωπος; πῶς μπορεῖ κανεῖς νά ἐννοήσῃ ὅτι ἓνα ὄν συγκεκριμένο καί ἐνσυνείδητο γίνεται ἓνα ἄλλο ἄτομο συγκεκριμένο καί ἐνσυνείδητο; Προφανῶς τό ἀποτέλεσμα τοῦτο δέν πραγματοποιεῖται παρά μέ τήν προσθήκη νέων ἰδιοτήτων πού ἔρχονται νά προστεθοῦν στίς παλιές, οἱ ὁποῖες πάντοτε θά πρέπει νά διατηροῦνται. Γιατί δέν πρόκειται γιά ἓνα ἀπόλυτο ἀποτέλεσμα, γιά τό ὁποῖο θά ἔπαυε κανεῖς νά ἔναι αὐτό πού προηγούμενα ἦταν γιά νά γίνεαι κάτι ἄλλο, μέ τήν ἐξαφάνιση κάθε ταυτότητας, τό δεύτερο πρόσωπο δέν θά ἔχε τίποτε κοινό μέ τό πρῶτο...<sup>3</sup>.

«Πῶς μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ ἡ οὐσία χωρισμένη ἀπό τίς θεμελιώδεις τῆς ἰδιότητες; Σέ τί συνίσταται μιὰ προσωπικότητα ἀπλή καί γυμνή πού ἀπογύμνωσε ὅλον τόν πλοῦτο τῆς προηγούμενης ὑπαρξῆς τῆς;<sup>4</sup>.

Στό βάθος αὐτῆς τῆς παρατήρησης βρίσκεται μιὰ ἀντίληψη θετικιστική. Πραγματικά, ἰσχυρίζονται πῶς ἡ οὐσία τοῦ ἐγώ ἀποσυντίθεται στίς ἰδιότητές τῆς καί στίς καταστάσεις τῆς. Λοιπόν μπορῶ νά φανταστῶ τόν ἑαυτό μου ντυμένο κάθε ἄλλες ἰδιότητες ἀπό αὐτές πού κατέχω χωρίς ἡ ταυτότητα τοῦ ἑαυτοῦ μου νά διαταραχεῖ. Ἡ ἐμπειρία μου παρέχει δύο περιπτώσεις πού μοῦ βεβαιώνουν πῶς ἡ συνείδηση μάλιστα τοῦ ἐγώ δέν συσταίνει τήν οὐσία τοῦ ἐγώ. Ἡ μιὰ ἐκείνη στήν ὁποία τό ἐγώ ἄν καί ὑπάρχει ἤδη, ἀφοῦ σίγουρα θά βεβαιώσει τόν ἑαυτό του, ἡ συνείδησή του δέν ἔχει ἀκόμη ἀφυπνιστεῖ, ἡ ἄλλη ἐκείνη ὅπου ἡ συνείδηση ἐκλείπει εἴτε στόν καθημερινό ὕπνο, εἴτε ἀπό κάποιο ἀτύχημα πού μπορεῖ νά συμβεῖ. Καί ὅταν, ἔπειτα ἀπό ἐφτά χρόνια λυκανθρωπίας, ὁ βασιλιάς Ναβουχοδονόσορ ξαναποχτάει τή συνείδησή του, κανεῖς δέν θά τολμήσῃ νά ἰσχυριστεῖ πῶς ἡ ταυτότητα τοῦ ἑαυτοῦ του εἶχε καταργηθεῖ.

(1) *Revue de théologie et de philosophie*. 1874, σελ. 161–245.

(2) 1883, ἀριθμ. 6.

(3) ἔ.ἀ. σελ. 552.

(4) ἔ.ἀ. σελ. 554.

Θά μπορούσαμε νά ὀνομάσουμε τήν τρίτη ἀντίρρηση, αὐτή πού διατυπώθηκε ἐνάντια στή διδασκαλία τῆς κένωσης ἀπό τόν κ. Lobstein (Λομπστάιν), ὠφελιμιστική. Αὐτή ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ διδασκαλία αὐτή (ἡ κένωση), καθὼς γενικά κάθε βεβαίωση τῆς αἰώνιας καί προσωπικῆς προϋπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὄντας ἀδιάφορη στήν πρακτική καί ξένη στή χριστιανική ἐμπειρία εἶναι ἐπίσης χωρίς θρησκευτική ἀξία: καί εἶναι γιά τό λόγο αὐτό πού ὁ συγγραφέας πρόσθεσε στόν τίτλο τοῦ ἔργου του: «Περί τῆς ἐννοίας τῆς προϋπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ» (De la notion de la preexistence du Fils de Dieu), καί σέ ὑπότιτλο: «Ἀπόσπασμα ἐμπειρικῆς χριστολογίας» (Fragment de christologie experimentale).

«Ἄν θά περιοριζόταν κανεῖς, γράφει, νά διατηρήσει τή διατύπωση τῆς προϋπαρξῆς σέ μιά προσπάθεια ἐρμηνείας τέλεια ἀνεξάρτητης ἀπό τό θρησκευτικό βᾶθος τοῦ δόγματος τῆς θεότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δέν θά παρουσίαζε κανένα ἄτοπο, δέν θά τῆς ἀπέδιδαν παρά τόν παράγωγο καί δευτερεύοντα χαρακτήρα μιᾶς ἐπιπλαστικῆς θέσης, χωρίς νά τήν ἐντάξουν στόν ὀργανισμό τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας καί δέν θά εἶχε ἀξία καί αὐθεντικότητα ἄρθρου πίστεως καί θά ἀνήκε στήν κατηγορία τῶν ἀπλῶν θεολογικῶν ἀπόψεων, γύρω ἀπό τίς ὁποῖες ἡ συζήτηση παραμένει ἀνοιχτή. Ἄλλὰ δέν εἶναι τέτοια ἡ παράδοση πού κυριαρχεῖ στήν ἐπίσημη δογματική, καί δέν εἶναι τέτοια οὔτε ἡ ἄποψη τῶν θεολόγων πού προσπάθησαν νά ἀνοικοδομήσουν τό χριστολογικό δόγμα πάνω στή βάση τῆς πολύ φημισμένης θεωρίας τῆς «κένωσης». Τό κοινό σφάλμα τῆς ἀρχαίας ὀρθοδοξίας καί τῆς σύγχρονης ἑτεροδοξίας, συνίσταται στό νά ἀναμιγνύει στίς θετικές πραγματικότητες τῆς εὐαγγελικῆς ἀποκάλυψης καί ἐσωτερικῆς ἐμπειρίας, τίς πῖο ἀφηρημένες θεωρήσεις πάνω στό εἶναι καί στήν οὐσία, τό ὑποκείμενο καί τίς ιδιότητές του, τήν οὐσία καί τούς τρόπους ὑπαρξῆς τῆς. Σάν συνέπεια τούτου εἶναι ὅτι παρ' ὄλο πού ψάχνει κανεῖς εἰλικρινά νά παραμείνει σύμφωνος μέ τή βιβλική διδασκαλία, ἔρχεται σέ χτυπητή ἀντίθεση μ' αὐτήν τή διδασκαλία, γιατί εἰσάγει ἐκεῖ στοιχεῖα δανεισμένα εἴτε ἀπό τήν φυσική ὅπως τήν λένε θεολογία, εἴτε ἀπό μιά μεταφυσική πού ἔχει τό λίκνο τῆς ἄλλοῦ παρά στή χριστιανική ἐκκλησία, καί πού κυριαρχεῖται ἐξ ὀλοκλήρου ἀπό μιά εἰδωλολατρική ἀντίληψη τοῦ κόσμου»<sup>1</sup>.

Συνεπῶς, τό δόγμα αὐτό τῆς «κένωσης» φάνηκε τόσο λίγο με-

(1) «Ἡ ἔννοια τῆς προϋπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ» σελ. 138 καί 139.



ταφυσικό στόν Ἀπόστολο Παῦλο πού τό χρησιμοποιεῖ στό κείμενο, μάλιστα ὅπου ἐκθέτει τό κίνητρο ενός λεπτοῦ κανόνα τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς, καί πού δέν τό θεωρεῖ ἀξιοκαταφρόνητο νά ἀναδράμει στήν παρωχημένη αἰωνιότητα γιά ν' ἀντλήσει ἀπό κεῖ τό μάθημα ὅτι ὁ χριστιανός ὀφείλει νά θεωρεῖ τοὺς ἄλλους σάν ἀνώτερους ἀπό τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του.

Ἀκόμα κι ἂν ὑποτεθεῖ ὅτι ἓνα δόγμα ἔχει κριθεῖ ἀδιάφορο γιά τή δικήμου ἐμπειρία, δέν μπορῶ νά θεωρήσω πῶς αὐτό μέ ἀπαλλάσσει ἀπό τοῦ νά τό πληροφορηθῶ καί νά τό γνωρίσω μιά καί δέν ἔχει ἀποδειχθεῖ ὅτι ἡ ἀτομική καί ἐνεργός μου ἐμπειρία εἶναι τό μέτρο τῆς ἀλήθειας, πού εἶναι χρήσιμη νά τήν γνωρίσει κανεῖς, γιατί αὐτή ἡ ἀλήθεια ἀκόμα καί ἀγνωστη ἦταν ἴσως προορισμένη νά ἀγκαλιᾶσει τήν ἐμπειρία, ἡ ὁποία μέ τή σειρά τῆς τῆς προσδίνει μιά προηλόγητα καί ἀποτελεσματικότητα αὐξανόμενη!

Ἄλλ' ἡ ἀντίρρηση τοῦ κ. Lobstein, δέν τό ἀγνοοῦμε, ὀδηγεῖ μακρύτερα ἀπό τό δόγμα τῆς κένωσης, πού δέν εἶναι παρά μιά ἀπό τίς παραδοχές, ἡ μόνη εὐλογία, κατά τήν ἄποψή μας, ἀλλ' ὄχι ἡ μόνη ἀποδεχτή, τῆς προσωπικῆς προὑπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί εἶναι αὐτή, ἡ τελευταία, ἡ προσωπική προὑπαρξη πού βάλλεται στό δόγμα τῆς κένωσης.

Συνεπῶς, τό δόγμα τῆς προσωπικῆς προὑπαρξῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καθόλου περισσότερο σήμερα ἀπό τόν ἀποστολικό αἰῶνα, σ' ὀποιαδήποτε μορφή κι ἂν παρουσιαστεῖ, δέν ἀποκαλύπτει καθαρῆ θεωρία καί ὑπερβατική μεταφυσική καί ἐφαρμόζοντας στό θέμα αὐτό τήν ἴδια μέθοδο πού μᾶς ἀντιτάσσουν καί πού δέν εἶναι δική μας, δέν φοβοῦμαστε νά προχωρήσουμε λέγοντας πῶς ἡ ἀλήθεια αὐτή πού τή λένε μεταφυσική ὑπῆρξε ἓνα ἀπό τά οὐσιαστικά ἀξιώματα τῆς χριστιανικῆς συνειδήσεως καί ἐμπειρίας σέ ὅλες τίς ζωντανές ἐποχές τῆς Ἐκκλησίας καί ὡς αὐτή τήν ὥρα, ὅτι ὁ πιό ἀπλός χριστιανός, ἀκόμα καί γιά τήν καθημερινή πρακτική του, ἐνδιαφέρεται νά ξέρει ἂν στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἐπικαλεῖται τόν Μονογενῆ πού ὁ Πατέρας ἔδωσε στόν κόσμον, ἢ τό ἀπλό προϊόν τοῦ καιροῦ του καί τῆς ἀνθρωπότητος.

«Ἰσχυρίζομαστε, γράφει ὁ κ. Ehrhard (Ἐρχαρντ) ἀπαντώντας στόν κ. Lobstein τόν ἴδιο, πῶς ἂν ὁ ἀποστολικός αἰῶνας δέν δημιούργησε τήν ἐμπειρία τῆς προὑπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, αὐτή ἡ ἐμ-

(1) Βλ. ἀναφορικά μέ τήν ἀνεπάρκεια τοῦ κριτηρίου τῆς ἐμπειρίας, τόμ. 1ος σελ. 147-151.

πειρία δημιουργήθηκε αργότερα... "Αν ή θεότητα του Χριστού τέτοια πού την έννοει ο συγγραφέας είναι μιὰ έμπειρία, ή θεότητα Του σέ έννοια παραδοσιακή, πράγμα πού ταυτίζεται μέ την προϋπαρξή Του, είναι ένα και τό ίδιο πράγμα κάτω από τόν ίδιο τίτλο. Για νά πειστεί κανείς, δέν έχει παρά νά συμβουλευτεί τά κείμενα πού αποδίνουν καλύτερα αυτό πού είναι στό βάθος της θρησκευτικής ψυχής τών κοινοτήτων πού βγήκαν από τή Μεταρρύθμιση. Θά μιλήσω για ύμνους, για βιβλία οικοδομής, για συλλογές κηρυγμάτων πού γίνηκαν ή τροφή τών ψυχών. Ο κ. Lobstein σκέφτεται πώς ο Πώλ Γκεράρντ (Paul Gerhard) θά είχε ψάλλει, καθώς τό έκαμε, τά πάθη του Σωτήρα, αν δέν Τόν είχε πιστέψει ίσο μέ τόν Θεό τόν ίδιο: Θά μάς είχε δώσει τούτο τό συναρπαστικό χορικό (choral), έμπνευσμένη μετάφραση του Salve caput cruentatum ("Ω κεφαλή αγία!) της Έκκλησίας του Μεσσαίωνα, αν ή ψυχή του δέν είχε γεμίσει από τή σκέψη ότι αυτή ή ματωμένη και γεμάτη από βρισιές κεφαλή είναι εκείνη του «βασιλιά τών τιμών» πού κατέβηκε από τόν ουρανό;»<sup>1</sup>.

Άλλά ή μείωση της θρησκευτικής ποίησης θά ήταν μικρό πράγμα άκόμα μπροστά σό τίμημα της πτώχευσης της ζωής της Έκκλησίας πού θά ήταν συνέπεια της άποκοπής του δόγματος της προσωπικής προϋπαρξης του Υιού του Θεού, του θησαυρού της πίστης της. Είναι αυτό πού, όπως μάς φαίνεται, ο κ. Godet έθεσε νικηφόρα στην έκθεσή του στό θέμα: «τό άμετάβλητο της άποστολικής μαρτυρίας», πού παρουσίασε στή συνέλευση του παγκόσμιου ευαγγελικού Συνδέσμου, πού έλαβε χώρα στή Βασιλεία της Έλβετίας τό 1879: «Αφαιρέστε από τό Εδωγγέλιο τό δώρο πού ο Θεός μάς κάνει στό πρόσωπο του Ίησου, του ίδιου του Υιού Του, στην πλευρά και άποστολική έννοια αυτής της λέξης, και θά έχετε εξαλειφεί απ' αυτό την τέλεια αγάπη, την άπειρη, του Πατέρα προς έμάς. Δέν μπορεί κανείς νά φωνάζει πιά: «Τόσο αγάπησε ο Θεός τόν κόσμο!». Τό άληθινό δώρο, τό τέλειο δώρο, είναι τό δώρο του ίδιου του Έαυτού Του. Αφαιρέστε από τόν Ίησου την ουσιαστικά θεία φύση Του, τό δώρο πού ο Θεός μάς κάνει χαρίζοντάς μας τόν Ίησου, δέν είναι πιά δώρο του ίδιου του Έαυτού Του. Ο συλλογισμός πού ο Άπόστολος κάνει: Ρωμ. 5:7 και 8 είναι πιά χωρίς άξια...». Η έθελούσια απογύμνωση Έκεινου, πού κατείχε τή θεία

(1) Ιστορία και Λογική, Revue de théologie et de philosophie, 1884, No 2, σελ. 137 και 138.

λάμψη, πού γίνηκε άνθρωπος από αγάπη, νά τό κεντρί πού ὁ Ἄποστολος βυθίζει στήν καρδιά, ἀπό τή φύση τῆς ἐγωϊστικῆ καί κενόδοξη, γιά νά καταστρέψει ἐκεῖ τή βασιλεία τοῦ ἐγώ».

«Τό ἐγώ», εἶπε κάποιος, «δέν μπορεῖ νά ἐκθρονιστεῖ παρά μέ ἐπανάσταση». Αὐτή ἡ ἐπανάσταση, ἡ πιό δύσκολη ἀπό ὅλες ἐκεῖνες πού πραγματοποιοῦνται στήν ἱστορία τοῦ κόσμου, ἕνας Μόνος διαθέτει τήν ἀρετή νά τήν πραγματοποιήσῃ, Αὐτός πού ὁ Ἄποστολος Παῦλος τοποθετεῖ μπροστά στά μάτια τῶν Φιλιππησίων...

Ἄπό τή μιὰ μεριά λοιπόν, ἕνας ἄνθρωπος πού γίνετα Θεός: νά ὁ Χριστός πού ἀνταποκρίνεται στό πνεῦμα τοῦ αἰῶνα. Ἄπό τήν ἄλλη ὁ Θεός πού ἐκούσια γίνετα ἄνθρωπος: νά ὁ Χριστός τοῦ ζωντανοῦ μονοθεϊσμοῦ. Αὐτό εἶναι τό θαῦμα τῆς αγάπης<sup>1</sup>».

Συνοψίζουμε τίς προηγούμενες ἀπόψεις μας λέγοντας πώς ἂν προσβάλλει κανεῖς τό δόγμα τῆς οὐσιαστικῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νά μή βλάψει τήν ἀτομική εὐσέβεια κι ἀκόμα ὅτι αὐτό μπορεῖ νά συνυπάρξει μέ ζωντανή εὐσέβεια, στή συνέχεια ὁμως θά μεταφραστεῖ ἀναπόφευκτα σέ φθορά τῆς δύνამης καί τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

(1) Siebente Hauptversammlung der Ev. Allianz, (7η Γεν. Συνέλευση τοῦ Εὐαγγ. Συνδέσμου) Iter Band, σελ. 300 καί ἑπ.

## Κεφάλαιο 2ο

# ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΙ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΓΚΟΣΜΙΑ ΥΠΑΡΞΗ ΤΟΥ

Μέ βάση τά δύο στοιχεῖα κάθε προσωπικότητας τό ἐγώ καί τή φύση, καί ἀφοῦ ἀναγνωρίστηκε πώς τό ἐγώ τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἀπό καταγωγή καί οὐσία θεῖο, δέν μᾶς ἀπομένει παρά νά προσδιορίσουμε σ' Αὐτόν τά δύο στοιχεῖα φύσης καί ἀνθρωπότητας.

Θά δείξουμε πώς ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶναι ταυτόχρονα κατά μερικά στοιχεῖα, ὅμοια μέ ἐκείνη τῆς ἀνθρωπότητας γενικά, καί διάφορη ἀπό ἐκείνη τῆς ἐμπειρικής ἀνθρωπότητας ἐξ αἰτίας ἑνός χαρακτηριστήρα, πού προσιδιάζει ἀπόλυτα σ' αὐτή, τοῦ χαρακτηριστήρα τῆς ἀπόλυτης κανονικότητας.

Ἐτσι ὁ ἄγγελος εἶχε τοποθετηθεῖ ἀπό τή δημιουργία του σ' ἓνα ἀμόλυντο σύμπαν, ὁ πρῶτος Ἄδάμ, στούς κόλπους ἑνός σύμπαντος ἤδη μολυσμένου, ἀλλά σέ μιά φύση ἀκόμα καθαρή, ὁ ἀπόγονος τοῦ Ἄδάμ γεννήθηκε σέ μιά σάρκα ἤδη μολυσμένη στούς κόλπους μιᾶς μiasμένης φύσης, ὁ ἔσχατος Ἄδάμ γεννήθηκε σέ ἓνα ἀμαρτωλό περιβάλλον, ἀλλά σέ μιά σάρκα καθαρή.

Σέ μιά πρώτη παράγραφο, θά προσδιορίσουμε τή σχέση ἀνάμεσα στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ καί τήν ἀνθρωπότητα γενικά καί σέ μιά ἄλλη θά περιγράψουμε τά διαδοχικά στάδια τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ.

## ΣΧΕΣΕΙΣ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΦΥΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ

Ὁ τίτλος ἤδη Υἱός τοῦ ἀνθρώπου, πού στήν Καινή Διαθήκη δέν συναντᾶται σέ ἄλλο στόμα ἐκτός ἀπό ἐκεῖνο τοῦ Ἰησοῦ τοῦ ἴδιου, παρά μόνο μιά φορά (Πράξ. 7:56), καί ἀκόμη σέ ἓνα κείμενο ὅπου ἡ ἐξαίρεση βεβαιώνει τόν κανόνα, σημειώνει στήν σκέψη αὐτοῦ πού τό ξεστομίζει, ταυτόχρονα τήν ταπεινώση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πού γίνηκε ὁμοιος μέ τήν ἀνθρωπότητα, ἀφοῦ ὀνομάζεται Υἱός τοῦ ἀνθρώπου<sup>1</sup> καί τόν μοναδικό χαρακτήρα πού Τόν ξεχωρίζει ἀπ' ὄλους τούς ἄλλους ἀνθρώπους, γιατί ἐπονομάζεται Υἱός τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἴδια βαρύτητα πρέπει νά ἀποδοθεῖ στή σχέση πού ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καθιερώνει σέ δύο χωρία ἀνάμεσα στόν Χριστό καί τόν πρῶτο πατέρα τῆς ἀνθρωπότητας, αὐτά εἶναι: Ρωμ. 5:14, ὅπου ὁ Χριστός ὀρίζεται σάν τό ἀντίτυπο τοῦ Ἀδάμ: *ὅς ἐστὶν τύπος τοῦ μέλλοντος* καί Κορινθ. 15:45, ὅπου στόν Ἰησοῦ ἀποδίδεται τό κατηγορημα τελευταῖος (ὄχι μόνο δεύτερος) Ἀδάμ: *ὁ ἔσχατος Ἀδάμ*, σάν ἐκεῖνος πού ἔχοντας ξαναρχίσει τή σταδιοδρομία τοῦ πρώτου Ἀδάμ στό σημεῖο ὅπου αὐτός τήν εἶχε ἐγκαταλείψει, τήν κατέστησε αὐτός πρῶτος ἀκέραιη καί νικηφόρα.

Αὐτοί οἱ διάφοροι τίτλοι πού ἀποδόθηκαν ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό στόν ἴδιο ἢ ἀπό ἄλλον περιλαμβάνουν δύο κατηγορίες ἀναλογιῶν: ἀναλογίες ὁμοιότητας ἀνάμεσα στόν Χριστό καί τή γενική ἀνθρωπότητα καί ἀναλογίες ἀντίθεσης ἀνάμεσα σ' Αὐτόν καί τήν ἐμπειρική ἀνθρωπότητα.

(1) Γιά πρώτη φορά στό Ἰωάν. 1:51.

## Α' ΣΧΕΣΕΙΣ ΟΜΟΙΟΤΗΤΑΣ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟΝ ΧΡΙΣΤΟ ΚΑΙ ΤΗ ΓΕΝΙΚΗ ΑΝΟΡΩΠΟΤΗΤΑ

Ἡ ὁμοιότητα πού ἐνώνει τό Χριστό μέ τήν ἐμπειρική ἀνθρωπότητα, καθώς ἐπίσης ταυτόχρονα μέ τήν κανονική ἀνθρωπότητα, ἀπερίφραστα ἐκδηλώνεται σέ πολλά χωρία τῆς Κ. Διαθήκης, ὅπως, (Ρώμ. 8:3, Φιλιπ. 2:7, Ἑβρ. 2:17, 4:15)

Στό Ρωμ. 8:3, ὁ Ἀπόστολος παραμερίζει σιωπηρά ταυτόχρονα τίς δύο ἀντίθετες ἀπόψεις, τή μιᾶ ὅτι ἡ σάρκα τοῦ Χριστοῦ μπορούσε νά ἔναι φαινομενική, τήν ἄλλη πού θά τήν ἐκλάβαινε κανεῖς σάν ἁμαρτωλή: *ἐν ὁμοιώματι σαρκό ἁμαρτίας*<sup>1</sup>.

Τά κυριότερα κοινά χαρακτηριστικά ἀνάμεσα στόν Χριστό καί τή γενική ἀνθρωπότητα μποροῦν νά συνοψιστοῦν στά ἀκόλουθα: *ἡ σχετικότητα, ἡ τελειοποιησιμότητα, ἡ σωματικότητα, ἡ ἐξάρτηση ἀπό τό ἀνθρώπινο εἶδος, ἡ εὐπάθεια, ἡ ἐνδεχομενικότητα σέ πτώση.*

Τά τρία ἀπ' αὐτά τά χαρακτηριστικά εἶναι κοινά στήν ἀνθρώπινη ὅπως καί στήν ἀγγελική φύση, τά τρία τελευταῖα εἶναι στήν παρούσα οἰκονομία εἰδικά τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

1. *Ἡ σχετικότητα.* Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, μέ τό νά γίνει ἄνθρωπος, ἀντάλλαξε τό θεῖο ἀπόλυτο πού κατεῖχε γιά νά ἀποκτήσει τόν ὄρο τῆς ἀπόλυτης ἐξάρτησης, στόν ὁποῖο κάθε δημιουργία, ἄγγελος ἢ ἄνθρωπος, βρίσκεται ἀναφορικά μέ τόν Θεό, τόσο σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τήν ὑπαρξή πού διαθέτει, ὅσο καί τίς δυνάμεις πού χρησησι-

(1) Ἐννοοῦμε τίς τελευταῖες λέξεις τοῦ χωρίου: *κατέκρινε τήν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί*, ὅχι σάν νά ἀναφέρονται στήν ἐξιλαστήρια ὁδὸν τοῦ Χριστοῦ στό σταυρό, ὅπως τό ἔκαμε ὁ κ. Μεπεγοζ ('Ἀμαρτία καί Λύτρωση, σελ. 249), ἀλλά στήν προσωπική κατάδικη τῆς ἁμαρτίας, κατὰ τήν ἁγιαστική πορεία τοῦ Χριστοῦ.

μποποιεί.

Ἡ εὐαγγελική διήγηση στήν τετραπλή ἔκδοσή της, καί κατά προτίμηση τό εὐαγγέλιο τοῦ Λουκά, μᾶς παρουσιάζει τόν Ἰησοῦ πάνω στή γῆ νά προσεύχεται, σέ κάθε εὐκαιρία, κάποτε γιά ὥρες ὀλόκληρες καί ἰδιαίτερα πρίν ἀπό τίς ἀποφασιστικές ἐνέργειες τῆς ζωῆς Του: πολύ πρωῖ (Μάρκ. 1:38), τήν ἡμέρα (Λουκ. 9:18, 11:1), τή νύχτα (Λουκ. 6:12), πρίν ἀπό κάθε συμβουλή ἢ πράξη (Λουκ. 6:12 καί 13), μετά ἀπό τήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἔργου Του, γιά νά ἀποκτήσει τίς δυνάμεις πού εἶχαν δαπανηθεῖ (Λουκ. 5:16), πρίν ἀπό τό θαῦμα (Μάρκ. 7:34, Ἰωάν. 11:41 καί 42), μετά τήν ἐπιτυχία (Μάρκ. 6:46), κατά τή διάρκεια τοῦ πάθους (Μαθθ. 27:46), στήν ὄχθη τοῦ Ἰορδάνη (Λουκ. 3:21), πάνω στό βουνό τῆς Μεταμόρφωσης (Λουκ. 9:29), στή Γεθσημανῆ (Λουκ. 24:41), καί πέρα ἀπ' αὐτά, νά ἔχει ἀνάγκη ὄχι μόνο ἀπό τίς δικές Του προσωπικές προσευχές, ἀλλά καί ἀπό τίς προσευχές τῶν ἄλλων (Μαθθ. 26:40).

2. Ἡ τελειοποιησιμότητα. Ἡ ἀνθρώπινη φύση, ὄντας τοποθετημένη στήν κατάσταση τῆς ἠθικῆς καί φυσικῆς ἀτέλειας, καί ντυμένη μέ τήν ἔμφυτη διάθεση νά πραγματοποιεῖ ἐλεύθερα ἕναν προορισμό ἄπειρα ὑπέρτερο σέ σχέση μέ τό ξεκίνημά της, ἀφοῦ εἶχε κληθεῖ σέ τέλεια κοινωνία μέ τόν Θεό, ὁ Ἰησοῦς ἐβελούσια ὑποβλήθηκε στόν παγκόσμιο νόμο τῆς αὔξησης: *προέκοπτε, τόσο ἠθικά: σοφία ὅσο καί φυσικά: ἡλικία* (Λουκ. 2:52), καί διαδοχικά πέρασε ἀπό τήν κατάσταση τῆς ἀσυνειδητοῦ καί τῆς ἀρχικῆς ἄγνοιας τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ στήν ἔμπρακτη ἐκτέλεση τοῦ συνειδητοῦ καί προεκλεγμένου καλοῦ, ἀπό τή μαθητεία τῆς χαρᾶς σ' αὐτή τῶν δεινοπαθημάτων: *ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθε* (Ἐβρ. 5:8 καί ἐπ., Φιλίπ. 2:8), ἀπό τή σχετική ἡ-

θική τελειότητα στην απόλυτη τελειότητα: *τελειωθείς* (Έβρ. 5:9) και από την υπέρτατη ταπείνωση στην ούρανια δόξα (Φιλιπ. 2:9).

3. *Ἡ σωματικότητα*. Ἡ ἀνθρώπινη φύση δέν δημιουργήθηκε ἀπλή, ὅπως ἡ θεία φύση, ἀλλά ὄντας στή σύνθεσή της φτιαγμένη, ὅπως ἡ ἀγγελική φύση, ἀπό δύο οὐσίες, ἡ σωματικότητα παρέμεινε ἀπό τήν ἐνσάρκωση ὄρος διαρκῆς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, σωματικότητα πού ἡ σύνθεσή της ἦταν σάρκα καί αἷμα κατά τή διάρκεια τῆς γήινης ὑπαρξῆς (Ίωάν. 1:14, 2:19, 6:55, Έβρ. 2:14), σωματικότητα πνευματική καί ἐνδοξη ἀπό τήν ἀνάσταση καί ἀνάληψη (Κολ. 2:9, Ἐφεσ. 5:30, Φιλιπ. 3:21, Πράξ. 1:11, 7:56, 9:3-7, Ἀποκ. 1:13 καί ἐπ.).

4. *Ἡ ἀλληλοεξάρτηση*. Ἡ ἀνθρώπινη δημιουργία, ὄντας δημιουργημένη ὄχι ὅπως ὁ ἄγγελος, καθαρῆ ἀτομικότητα, ἀλλά σέ φυσική ἀλληλεγγύη μέσα στό ἀνθρώπινο εἶδος, ὁ Χριστός ἀνέλαβε, μέ τό νά γίνεαι ἄνθρωπος, ὄλες τίς καλές ἢ κακές συνέπειες τῆς συμμετοχῆς Του στήν ἀνθρωπότητα, τόσο στήν ἐμπειρική ἀνθρωπότητα ὅσο καί στήν κανονική, καί ὑποχρεώθηκε νά μοιραστεῖ μέ τήν ἀδαμική ἀνθρωπότητα ὄλες τίς ἐπιβαρύνσεις της (Μαθθ. 3:15, Ρωμ. 5:12-21), ὄλες τίς δόξες της (Ρωμ. 8:29, Α΄ Κορ. 15:45-49, Έβρ. 2:6-9) καί συμπτωματικά ὄλες τίς αἰσχύνες της (Έβρ. 2:11).

5. *Ἡ εὐπάθεια* εἶναι ὁ ὄρος τῆς ἀνθρώπινης καί γήινης δημιουργίας ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας, σέ διάκριση ἀπό τό θεῖο ὄν καί τίς ἀνώτερες δημιουργίες, αὐτή ὑφίσταται στήν κανονική της κατάσταση, ἐξωτερικές καί ἐσωτερικές ἀλλαγές, ἀνεξάρτητες ἀπό τή θέλησή της, καί στήν κατάσταση τῆς πτώσης, θλιβερά καί ταπεινωτικά συμβάντα καί ἀντιθέσεις.



Τά κυριότερα ἀπό αὐτά τὰ συμβάντα καί ἀντιθέσεις πού ταιριάζουν στήν ἐμπειρική ἀνθρωπότητα καί πού ἐξ αἰτίας τῆς ἀλληλεγγύης γιά τή συμμετοχή Του στό ἀνθρώπινο εἶδος, προστέθηκαν στόν Χριστό κατά τήν ἀρχική ἀτέλεια τῆς κανονικῆς ἀνθρώπινης φύσης πού ντύθηκε, μᾶς ἀποκαλύπτονται στήν εὐαγγελική διήγηση, τόσο στό 4ο εὐαγγέλιο ὅσο καί στά συνοπτικά: φυσικά δειροπαθήματα: πείνα, δίψα καί κούραση (Μαθθ. 4:2, Ἰωάν. 4:6 καί 10, 19:28), ψυχικές ἀδυναμίες (Β΄ Κορ. 13:4), δάκρυα (Λουκ. 19:41, Ἰωάν. 9:35) καί ἐναλλακτικά, μαζί μέ τὰ σκιρτήματα τῆς χαρᾶς (Λουκ. 10:21) καί τὰ αἰσθήματα συμπάθειας (Ἰωάν. 11:5, Μάρκ. 10:21, Μαθθ. 9:36, 11:29), οἱ συγκλονισμοί τῆς ἀγωνίας (Λουκ. 12:50, Ἰωάν. 12:27, 13:21, Μαθθ. 26:38), τῆς ἀγανάκτησης (Λουκ. 13:15, Μάρκ. 10:14) καί τῆς δυσανασχέτησης (Ἰωάν. 11:33 καί 38), ὅλα αὐτά προμηνύματα τοῦ ὑπέρτατου συμβάντος καί τῆς ὑπέρτατης ἀδυναμίας τοῦ θανάτου (Μαθθ. 8:17).

6. Ἡ ἐνδεχομενικότητα σέ πτώση τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἐκείνη τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Παραδείσου, μᾶς ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό γεγονός τῆς ἠθικῆς δοκιμασίας, πού ἦταν ὁ ἀναγκαῖος ὁρος, μέσα ἀπό τόν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος ὄφειλε νά περάσει ἀπό τή δυνατότητα νά ἁμαρτήσῃ ἤ νά μήν ἁμαρτήσῃ – *posse peccare seu non peccare* – στό ἀδύνατο νά ἁμαρτήσῃ – *non posse peccare*.

Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς δοκιμασίας, περικλείοντας τή δυνατότητα τῆς πτώσης, μᾶς παρουσιάζεται σάν τό πιό ξεχωριστό σημεῖο τῆς ὁμοιότητας πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν Χριστό καί σέ μᾶς (Ἐβρ. 4:15). Ὁ Χριστός δοκιμάστηκε ἀπό τήν ἔρημο ὡς τή Γεθσημανή, στό ξεκίνημα, στή διαδρομή καί στό τέλος τῆς σταδιοδρομίας Του. Αὐτός ὁ ἴδιος ἔφερε στή μνήμη τῶν μαθητῶν Του τούς διάφορους πειρασμούς Του (Λουκ.

22:28) και ακόμη στην απερίσκεπτη αναφώνηση ενός από τους πιο πιστούς Του αποστόλους, αναγνώρισε με φρίκη τη γλώσσα του αρχαίου Πειραστή (Μάρκ. 8:33).

Ο Weiss (Βαίς) παρατηρεί δικαιολογημένα – πώς ο τρόπος που ο Ίησους προσφέρεται σάν παράδειγμα στους μαθητές Του (Μαθθ. 11:29, Ίωάν. 13:15) είναι αυτός όταν μιλάει για την πιστότητα Του να εκπληρώσει το θέλημα του Πατέρα Του καθώς και για την ευμένεια, που αναπαύεται πάνω Του (Ίωάν. 8:29). Αυτό δεν συμφωνεί με την υπόθεση μιας αγιότητας, που Του ήταν σύμφυτη, και που ή απόκτησή της δεν του στοίχιζε ούτε προσπάθεια ούτε άγωνα<sup>1</sup>. Δεν θα μπορούσαμε όπωσδήποτε να ακολουθήσουμε αυτόν τον έρμηνευτή στη σχέση που καθιερώνει στο σημείο αυτό ανάμεσα στο ερώτημα που ο Ίησους απηύθυνε στο νεαρό πλούσιο: *τί με λέγεις αγαθόν;* (Μάρκ. 10:18) και στην υποτιθέμενη ατέλεια του Χριστού κατά τη στιγμή που τό πρόφερε<sup>2</sup>. Βλέπουμε στο ερώτημα αυτό μόνον ένα κατ' άνθρωπο επιχείρημα – *argumentum ad hominem* – που αντιτάσσει ένα τέλος μη άποδοχής σέ μία προσφορά εύτελή και απερίσκεπτη.

Αποκρούομε έξ άλλου σάν κηλιδωμένη από δοκητισμό τη γνώμη του Schleiermacher (Σλεγιερμάχερ) που, προσδιορίζοντας την ταυτότητα ανάμεσα στις δύο διατυπώσεις: δύναται νά μήν άμαρτήσσει (*posse non peccare*) και δέν δύναται νά άμαρτήσσει (*non posse peccare*), άποκλείει σάν άσυμβίβαστη με την κανονικότητα της ανάπτυξης της ανθρώπινης φύσης του Χριστού κάθε υπόθεση πάλης μέσα Του<sup>3</sup>.

«Μιά άναμαρτησία καθαρά συμπτωματική (όπως θά ήταν ή άπλη έξαιρέση από τό γεγονός της άμαρτίας), όχι μόνο δέν θά έξέφραζε την άνοησία στο θέμα της άμαρτίας που ήταν ίδιο στον Λυτρωτή, αλλά ή έσωτερική δυνατότητα της άμαρτίας θά συνεπαγόταν έστω και ένα έλάχιστο άμαρτίας υπό μορφή διάθεσης».

«Έτσι ο πειρασμός του Χριστού δέν μπόρεσε νά έναρμονιστεί με την ουσιαστική άναμαρτησία Του παρά κάτω από τον όρο ότι ή.

(1) Βλ. *Leben Jesu*, τόμ. 1, σελ. 338.

(2) έ.ά.

(3) *Christl. Glaube*, τμήμ. XCIII, 4

ήδονή και ό πόνος θά παρουσιάζονταν σ' Αυτόν σάν ένισχυμένα αισθήματα, αλλά χωρίς ποτέ νά γίνουν τίποτε άλλο παρά ένδειξει μιās κατάστασης, χωρίς νά είναι παράγοντες προσδιοριστικοί ή συμπροσδιοριστικοί αὐτῆς τῆς κατάστασης<sup>1</sup> ».

Κάθε αντίληψη τελεολογική, πραγματικά, πού θεωρεῖ τήν ἀμαρτία σάν συνέπεια τοῦ ἀγώνα ἀνάμεσα στήν ἠθική φύση και τήν πνευματική φύση, εἶναι καταδικασμένη ἀναφορικά μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἢ νά ἀρνηθεῖ τήν ἀγιότητά Του, ἂν ἡ ἐνσάρκωση Του ἀναγνωριστεῖ πραγματική, ἢ νά ἀρνηθεῖ τήν πραγματικότητα αὐτῆς τῆς ἐνσάρκωσης, ἂν ἡ ἀγιότητά Του θά πρέπει νά διατηρηθεῖ, ἢ νά ἀποδώσει κανείς αὐτή τήν ἀγιότητα σέ αἰτία μαγική ὑπεξαιρώντας τήν ἀπό τοὺς νόμους τῆς ἀνθρώπινης ἀνάπτυξης.

Στό βιβλίο του « Ἡ ζωή τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ », ό Φάραρ (Farar) ἐκφράζεται ἐναντίον τῆς θεωρίας τῆς ἀναμαρτησίας, ἀφοῦ γιά μιὰ στιγμή φάνηκε νά ἔναι ἀδιάφορος στό θέμα:

« Τό θέμα τῆς ἀμαρτωλότητας ἢ τῆς μή ἀμαρτωλότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης Του δέν θά μπορούσε νά τό παρουσιάσει κανείς σέ ἕνα πενῦμα ἀπλό και σέ μιὰ εὐσεβή ψυχή (sic). Πιστεύουμε και ξέρουμε πῶς ό θεϊός Σωτήρας μας ἦταν χωρίς ἀμαρτία, ἀμνός τοῦ Θεοῦ καθρός και χωρίς κηλίδα. Ποιά ὠφέλεια μπορεῖ νά προκύψει ἀπό τή συζήτηση ἂν αὐτή ἡ ἀπόλυτη καθαρότητα προερχόταν ἀπό τό « μπορούσε νά μήν ἀμαρτήσῃ ἢ δέν μπορούσε νά ἀμαρτήσῃ; ».

Ἐντίθετα, μᾶς φαίνεται ότι αὐτή ἡ διάκριση ἔχει ἕνα πραγματικό ἐνδιαφέρον και ό συγγραφέας (ό Φάραρ) ἐρχεται νά μᾶς δι-  
καιώσῃ: « Ὑποστήριξαν μερικές φορές ἀπό ὑπερβολικό ζήλο, ότι ό Κύριός μας, ὄχι μόνο ἦταν χωρίς ἀμαρτία, αλλά και ότι ἡ ἀμαρτία ἦταν ἀδύνατη στή φύση Του. Τότε λοιπόν τι; Ἄν αὐτός ό μεγάλος ἀγώνας δέν ἦταν παρά μιὰ καθαρῆ φαντασμαγορία, ποιά εἶναι γιά μᾶς ἡ ὠφελιμότητα τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης;.. Αὐτοῖ πού Τόν τιμοῦν ἔτσι προσπαθοῦν, χωρίς νά τό καταλαβαίνουν, νά ἀντι-  
καταστήσουν τό ζωντανό Χριστό μας, ἀληθινό ἄνθρωπο ὅπως ἦταν και ἀληθινός Θεός, μέ ἕνα φάντασμα περικλεισμένο στήν πα-  
γωμένη θήκη τῆς θεολογικῆς ἐμπειρίας, ἐξ ἴσου ἀδύνατο και διε-  
γείρει τήν ἀφοσίωση ἢ νά ἐμπνεύσει τήν ἀγάπη ».

(1) ἑ.ἀ. τμήμα ΧCVIII, 1. Δικαιολογημένα ό συγγραφέας προσθέτει ὡς ὑποσημείωση: « Δέν μπορῶ νά ὑπολογίσω σ' αὐτή τή συζήτηση τή διήγηση τῶν πειρασμῶν, ἢ μου εἶναι ἀδύνατο νά ἀναγνωρίσω ἕνα ἱστορικό γεγονός ».

Ἡ ἄποψη, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ἠθική δοκιμασία τοῦ ἁγίου ἀνθρώπου θά περιοριζόταν στήν ἀντικειμενική παρουσίαση μπροστά στήν ψυχή δύο ἐναλλακτικῶν ἐκλογῶν χωρίς καμιά παρακίνηση πού θά ἀσκώταν πάνω της, οὔτε καμιά πάλη πού θά ἀναλάμβανε μέσα της, δέν ἀνταποκρίνεται οὔτε στήν πρόθεση τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων, οὔτε στήν ἀποστολική διδασκαλία γιά τήν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ πτώση θά χρονολογιόταν, στήν ψυχή τήν ἐλεύθερη ἀπό κάθε πρωταρχικό στοιχείο ἐπιθυμίας, ἀπό τήν πρώτη στιγμή τῆς λιποθυχιάς ἢ τῆς παραχώρησης τῆς ψυχῆς στήν ἐξωτερική παρακίνηση, ἀπό τή στιγμή πού ὁ ἀγωνιστής τῆς Γεθσημανῆ θά δίσταζε νά πει: Οὐχί τό θέλημά μου, ἀλλά τό σόν (Μαθθ. 26:39). Ἄλλά τοῦτο θά σήμαινε νά συγχύσει κανεῖς τό ρόλο τῆς διάνοιας μέ κείνο τῆς θέλησης, τή σκέψη πού συλλαμβάνει καί τήν πράξη πού ἐκτελεῖ, τό νά μᾶς κάνει ὄντα οὐσιωδῶς σκεπτόμενα ἀπό ὄντα οὐσιωδῶς βουλόμενα πού εἴμαστε, αὐτό σημαίνει νά ταυτίσει κανεῖς, καθῶς ὁ Schleiermacher τό ἔκαμε, τό εἶναι μέ τή συνείδηση τοῦ εἶναι, νά ὑποθέσει ὅτι ἡ πτώση ἔχει ἀρχίσει ἀπό τήν πάλη τῆς θέλησης μέ τό κακό πού παρουσιάζεται στή διάνοια καί δέ θά μπορούσαμε νά δοῦμε ἄλλο πράγμα σ' αὐτήν τήν ὑπόθεση, παρά ἕνα συμπέρασμα τῆς πρότασης πού προηγούμενα ἀπορρίφθηκε, ὅτι τό κακό θά πρέπει νά ἔγκειται στήν ἀτέλεια τοῦ πλάσματος καί τό ἀντίθετο τῆς πρότασης πού θεωρεῖ τήν πτώση σά μιᾶ ἀπό τίς δύο δυνατές συνέπειες τῆς ἠθικῆς δοκιμασίας, τῆς ὁποίας δοκιμασίας ἡ ἄλλη δυνατή συνέπεια, εἶναι ἡ τελείωση τοῦ ἀτόμου.

Αὐτή ἡ ἐθελοῦσια συμμετοχή στίς συνέπειες τῆς ἁμαρτίας τῆς ἀνθρωπότητος καί στίς ἐκδηλώσεις τῆς

ἐνοχῆς, χωρίς καθόλου νά συνταυτίζεται μέ τήν ἁμαρτία τήν ἴδια, ὄντας ἀναγκαῖος ὄρος τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ἔχει περιληφθεῖ στήν κανονικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς Του.

Ἀλλά ἐπίσης αὐτή ἡ ὁμοιότητα τοῦ Χριστοῦ μέ τή δική μας ἀνθρωπότητα σταματάει, λέμε ἐμεῖς στό ὄριο πού ὁ συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς πρός Ἑβραίους τό δείχνει στίς δύο λέξεις: *χωρίς ἁμαρτίας* (4:15) καί εἶναι ἐπιτρεπτό νά ἀναρωτηθεῖ κανεῖς ἂν αὐτή ἡ ἐξαίρεση (τοῦ Χριστοῦ) δέν θά καταστρέψει πάραυτα τόν χαρακτήρα τῆς ὁμοιότητος πού πρίν ἀπό λίγο θέσαμε. Ἀπαντοῦμε πώς τό γεγονός τῆς ἐξαίρεσης τοῦ Χριστοῦ ἀπό τήν ἁμαρτία, ἂν τεθεῖ, δέν καταστρέφει τήν ὁμοιότητα τοῦ Χριστοῦ μέ τήν ἀνθρωπότητα παρά ἂν ἡ ἁμαρτία, ἀντί νά εἶναι ἓνα παγκόσμιο σύμπτωμα, ἦταν στοιχεῖο συστατικό τῆς φύσης μας, ἀλλά ὅτι στήν ἀντίθετη περίπτωση, πού προηγούμενα ἐτέθηκε, ἡ ἐξαίρεση ἀπό τήν ἁμαρτία δέν χωρίζει τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀπό τήν ἐμπειρική ἀνθρωπότητα, παρά γιά νά τόν ἐξομοιώσει τόσο περισσότερο πλέρια μέ τήν κανονική ἀνθρωπότητα. Καί χωρίς καθόλου νά χρειάζεται νά εἶναι ὁ Χριστός ἁμαρτωλός ὅπως ἐμεῖς γιά νά μᾶς μοιάσει, θά ποῦμε πώς ὄντας χωρίς ἁμαρτία γίνηκε πῶς ὁμοιος μέ μᾶς ἀπό ὅ,τι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, μιά καί ἐμεῖς ὄντας μέλη ἐκφυλισμένα τῆς ἀνθρωπότητος, πάσαμε νά μοιάζουμε στούς ἴδιους τούς ἑαυτούς μας.

Αὐτό μᾶς ὁδηγεῖ στό δεύτερό μας σημεῖο:

## **Β' ΣΧΕΣΕΙΣ ΑΝΤΙΘΕΣΗΣ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΧΡΙΣΤΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ Ή ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΝΑΜΑΡΤΗΣΙΑΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ**

Ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ, ὅπως διδάσκεται  
στήν Ἁγία Γραφή, περιλαμβάνει ταυτόχρονα τήν ἐ-  
ξαίρεση ἀπό κάθε ἀμαρτία, εἴτε ἐνεργό εἴτε ἀρχική καί  
παίρνοντας σά βάση τή σχέση πού ἐνώνει τή διάνοια  
μέ τή θέληση, τήν ἐξαίρεση ἀπό κάθε πλάνη.

Χρησιμοποιοῦμε τόν ὄρο *ἀναμαρτησία* μᾶλλον παρά ἐκείνον  
τῆς ἀγιότητος πού, μέ τό νά συνεπάγεται ἤδη αὐτοσυνειδησία καί  
αὐτοπροσδιορισμό δέν θά ταίριαζε στίς ἀρχές ἀκόμα τῆς γήινης  
υπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή λέει πολλά. Ἀποφεύγουμε ἀντίθετα  
τόν ὄρο «ἀθώοτης», γιά τόν ἴδιο λόγο πού ὑποστηρίξαμε προη-  
γούμενα, ὅτι λέει πολύ λίγα.

Εἶναι γιά παρόμοιο λόγο πού ὁ Ullmann (Οὐλμαν) υἱοθέτησε  
γιά τίτλο στό κλασσικό ἔργο του, τό συνώνυμο γερμανικό τῆς ἀνα-  
μαρτησίας: *Sündlosigkeit Jesu* (ἀναμαρτησία τοῦ Ἰησοῦ), πού εἶ-  
ναι ἀντίθετο πρός τό *Unsündlosigkeit* (τό ἄπτωτο), καί τήν ἐξαίρε-  
ση ἀπό τή δυνατότητα τῆς ἀμαρτίας (*Sündlosigkeit*). Ὁ ὄρος ἀνα-  
μαρτησία, ἀντίθετα, περιλαμβάνει τήν ἐξαίρεση ἀπό τήν πραγμα-  
τική ἀμαρτία, ἐσωτερική καί ἐξωτερική<sup>1</sup>.

Θά λέγαμε πώς τό *Unsündlosigkeit*, μεταφράζει τή μὴ δυνατό-  
τητα τῆς ἀμαρτίας, *non posse peccare*, (πού τήν παραμερίζουμε ἀπό  
τήν ἔννοια τῆς ἀναμαρτησίας), καί τό *Sündlosigkeit* μεταφράζει  
σύγκαιρα τό *non peccare* (μὴ ἀμαρτάνειν) καί τό *non peccasse* (μὴ ἀ-  
μαρτήσαι). Στό ἄρθρο του γιά τόν Ἰησοῦ Χριστό, πού περιέχει  
στήν ἐγκυκλοπαίδεια τοῦ *Λιχτενμπέργκερ* (*Lichtenberger*), ὁ κ.  
Σαμπατιέ (*Sabatier*) ἔκανε μιά διάκριση θεμελιωμένη καθαυτὴ ἀ-  
νάμεσα στήν «ὑποκειμενική» ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ καί τήν «ἀντι-  
κειμενική». Ἡ πρώτη, πού, κατὰ τόν συγγραφέα, εἶναι ἡ μόνη  
πού βρίσκεται στή δικαιοδοσία τῶν δικῶν μας ἀναζητήσεων,  
προσδιορίζεται σάν «ἡ ἀκέραιη κατάσταση τῆς συνείδησης τοῦ  
Ἰησοῦ Χριστοῦ». Αὐτή ἡ ἐσωτερική πεποίθηση καί διάχυτη ἐξ

(1) *Sündlosigkeit Jesu*, σελ. 16, ὑποσημείωση.

άλλου, σ' όλους τούς πρώτους Του μάρτυρες, ότι ήταν χωρίς άμαρτία, ανταποκρινόταν τάχα στην πραγματικότητα; Μ' άλλα λόγια: Ἡ ἀντικειμενική ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἄραγε σύμφωνη μέ τήν ὑποκειμενική; Εἶναι ἐδῶ ἕνα ἐρώτημα πού ἡ ἀπολογητική ὀφείλε ἤδη, κατά τήν ἀποψή μας, νά ἔχει λύσει καταφατικά. Δέν καλούμεθα ἐδῶ παρά νά ἀναλύσουμε τά στοιχεῖα τῆς ἀγιότητος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως μᾶς βεβαιώνονται ἀπό μαρτυρίες πού ἡ ἀξία τους δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητηθεῖ.

Ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ, στήν ἔννοια πού πρίν ἀπό λίγο προσδιορίσαμε, μᾶς βεβαιώνεται πρίν ἀπό ὅλα ἀπό τόν Χριστό τόν ἴδιο, εἴτε ἄμεσα: Ἰωάν. 4:34, 8:29, 46, 14:30, εἴτε ἔμμεσα, μέ τήν ἀπουσία κάθε ὁμολογίας ἀμαρτίας στήν προσωπική Του ζωή καί μέ τήν ἀντίθεση πού θεμελιώνει ἀναφορικά μέ τό θέμα αὐτό μεταξύ τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ Του καί ὄλων τῶν ἀμαρτωλῶν: Μάρκ. 1:15, Ἰωάν. 3:7 (δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι), Λουκ. 11:2 καί 13 (σημείωσε τό δεύτερο πρόσωπο τοῦ πληθυντικοῦ: *λέγετε* – *ὑμεῖς* *πονηροί*).

Στό ὑπέρτατο τέλος τῆς ζωῆς Του, τή στιγμή τῆς ἐγκαθίδρυσης τοῦ Δείπνου, τότε πού μέ βλέμμα ἀκόμη γαλήνιο θεωρεῖ τήν ἐπαύριο καί τό μέλλον, δέν βρίσκει μέσα Του οὔτε τήν παραμικρή αἰτία γιά τήν ἐκχυσή τοῦ αἵματος πού πάει νά κάνει: *τό ὑπέρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον* (Λουκ. 22:20) καί μερικές ὥρες ἀργότερα, θά τολμήσει νά παρουσιαστεῖ στόν Θεό τόν Πατέρα Του, σάν νά ἔχει ὀλοκληρώσει τό ἔργο Του (Ἰωάν. 17:4). Στό ἄρθρο πού προαναφέρθηκε ὁ κ. Sabatier περιέγραψε μέ ὄρους, στούς ὁποίους προσυπογράφουμε μέ μερικές ὁμως ἐπιφυλάξεις, αὐτή τή συνείδηση τήν ἀπόλυτα καθαρῆ τοῦ Χριστοῦ.

«Αὐτή ἡ ψυχολογική κατάσταση τοῦ Ἰησοῦ βεβαιώνεται σέ κάθε βῆμα τῆς σταδιοδρομίας Του καί παραμένει διαρκῆς. Ὅχι μονάχα δέν αἰσθάνεται ποτέ

χωρισμένος από τόν Θεό από συναίσθημα δικού Του λάθους, αλλά καί δέν ἔχει κανένα διχασμό μέσα Του. Ἡ ἰσορροπία τῆς ἐσωτερικῆς Του ζωῆς δέν ἔσπασε ποτέ. Ἀπολαμβάνει μιά τέλεια εἰρήνη μέ τόν Ἐαυτό Του καί μέ τόν Πατέρα Του. Ποτέ μιά ὀδυνηρή ἀνάμνηση ντροπῆς ἢ λύπης δέν ἔρχεται νά διαταράξει αὐτή τή γαλήνη. Ἡ συνείδησή Του δέν πληγώθηκε ποτέ, γιατί δέν φέρνει τραύματα. Θά πρέπει νά σημειώσει κανεῖς ἐξ ἴσου πώς ἀπουσιάζουν τά παράπονα πού ἀποσποῦν καί στούς καλύτερους ἀπ' τούς ἀνθρώπους τό συναίσθημα τῆς ἠθικῆς τους ἀδυναμίας, τήν ἀπόσταση πού χωρίζει πάντοτε τήν πραγματικότητα τῆς ζωῆς τους ἀπό τό ἰδεώδες πού ἀκολουθοῦν, τήν ὀδυνηρή ἀνισότητα τῶν προσπαθειῶν τους καί τοῦ σκοποῦ, πού ἐπιδιώκουν. Ἀναμφισβήτητα ὑπῆρξε ἀνθρώπινη δοκιμασία, πάλι, προσπάθεια στή ζωή τοῦ Ἰησοῦ καί εἶναι ἀπό δῶ πού πῆρε ἕνα συναίσθημα τόσο ζωντανό καί τόσο βαθύ τῆς ἀμαρτίας, αἰσθάνθηκε μέσα Του τά ἀγκάθια τῆς σάρκας, τίς ὄνειροφαντασίες τῆς ὑπερηφάνειας, τό θέλγητρο τῆς εὐκόλης καί κοντινῆς ἐπιτυχίας. Ἀλλά ποτέ δέν πολέμησε μάταια, ἡ προσπάθειά Του δέν βρέθηκε ποτέ πολύ κοντή, ἡ θέλησή Του πολύ ἀδύνατη. Τό διάμεσο ἀνάμεσα στήν πραγματικότητα καί τό ἰδεώδες κάθε φορά καλήφθηκε. Ὅ,τι ὄφειλε νά εἶναι, ὑπῆρξε.

Ἄν θά ἔλεγε νά δώσει κανεῖς τό πλήρες νόημα σ' αὐτά τά τελευταῖα λόγια, δέν θά ἔλειπε τίποτα στήν ὑποκειμενική ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ γιά νά ἔναι ἀντικειμενική.

Ἄλλ' ἡ ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ, γιά τήν ὁποία Αὐτός ὁ ἴδιος εἶχε ἕνα αἶσθημα τόσο βαθύ καί ἀκέραιο, βεβαιώνεται ἐξ ἴσου ἀπό τίς συντρέχουσες μαρτυρίες



τῆς πρώτης Ἐκκλησίας: Πράξ. 4:27 καί 30, καί τῶν Ἀποστόλων: τοῦ Πέτρου, Πράξ. 2:27, 3:14, Α΄ Πέτρ. 2:22, 3:18, τοῦ Παύλου πού στὸν παραλληλισμὸ τῶν δύο Ἀδάμ, ἀντιτάσσει στὸ παράπτωμα τοῦ πρώτου, τὸ δικαίωμα τοῦ δευτέρου, Ρωμ. 5:18, Β΄ Κορ. 5:21, τοῦ Ἰωάννη, Α΄ Ἰωάν. 2:1 καί 2, 29, 3:5 καί 7 καί τοῦ συγγραφέα τῆς ἐπιστολῆς πρὸς Ἑβραίους 4:15, 7:26 καί 27.

Λέμε κατ' ἀρχὴν ὅτι ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ περιλαμβάνει τὴν ἐξαίρεση ἀπὸ κάθε ἐνεργὸ ἁμαρτία, εἴτε αὐτὴ συνίσταται στὴν παράβαση τοῦ ἠθικοῦ νόμου μέ πράξη, μέ λόγο, μέ σκέψη, εἴτε ὅτι ὀλιγόρησε ἔστω καί μιά στιγμή ἀπὸ τὴν ὑποχρέωσή Του. Ἀπὸ τὴ μιά μεριά λοιπόν, ὀλοκλήρωσε τὸ ἔργο, πού Τοῦ εἶχε ἀνατεθεῖ: «τό ἔργον ἐτελείωσα, ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω» (Ἰωάν. 17:4), ἀπὸ τὴν ἄλλη ὀφείλει, ὅπως ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς μαθητὲς Του πού ἀκολούθησαν, νά πεθάνει ὡς πρὸς τὴν ἁμαρτία μέ τούτῃ ἀκριβῶς τὴ διαφορὰ ὅτι ὁ μαθητὴς πεθαίνει σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ σχέση του μέ ἁμαρτία πραγματικὴ ἐνῶ ὁ δάσκαλος πεθαίνει σέ σχέση μέ ἁμαρτία δυνατὴ: «ὃ γάρ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφ' ἅπαξ» (Ρωμ. 6:10), κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί (ἐ.ἀ. 8:3). Ὁ ἕνας φέρνει τὸ ἐλάττωμα στὴν προσωπικὴ του φύση, γόνιμο ὑλικὸ ἐπιθυμιῶν, ἀνεξάντλητη πηγὴ ἀναπόφευκτων παραβάσεων. Ὁ ἄλλος δὲν συνάντησε τὴν ἁμαρτία παρά μπροστὰ Του. Καμμιὰ φωνὴ συνενοχῆς, τῆς σάρκα καί τοῦ αἵματος, δὲν ἀνταποκρίθηκε ἀπὸ μέσα Του στὴν κλήση τοῦ Πονηροῦ. Ὁ Χριστὸς μπόρεσε νά πεῖ: «ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων ἐν ἐμοί οὐκ ἔχει οὐδέν» (Ἰωάν. 14:30).

Διακρίνουμε συνεπῶς ἀνάμεσα στὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ ὡς πρὸς τὴν ἁμαρτία. πού ἀναφέρεται, κατὰ τὴ γνώμη μας, στὴν πρὸς

Ρωμ. 6:10 καί πού ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς προσωπικῆς Του ἠθικῆς ἀνάπτυξης, καί τό θάνατο τοῦ Χριστοῦ γιά τήν ἁμαρτία πού ἀποτελεῖ μέρος τοῦ λυτρωτικοῦ Του ἔργου. Ξεχωρίζουμε στό σημεῖο τοῦτο ἀπό τόν κ. Gdet, πού μέ βάση τήν ἀναφορά στό Χριστό τῶν ὄρων: *τῆ ἁμαρτία ἀπέθανεν* (Ρωμ. 6:10) θεωρεῖ σάν μόνη παραδεκτῆ ἔννοια: «πέθανε γιά νά ἐξιλεώσει τήν ἁμαρτία!».

Ἄλλ' ἡ ἐξαίρεση ἀπό κάθε ἐνεργό ἁμαρτία, εἴτε πράξης εἴτε παράληψης, ἐπιβάλλει τήν παραδοχή τῆς ὑπαρξῆς ἀνοσίας ἀπό κάθε πρωταρχικό ἐλάττωμα, τοῦ ὁποῖου ἡ παρουσία τυχόν, θά ἐκδηλωνόταν, στό Χριστό ὅπως καί σέ κάθε ἄλλον ἄνθρωπο μέ ἀναπόφευκτες παραβάσεις.

Καταδικάζουμε ἀπ' ὅ,τι συνάγεται ἀπό τά προηγούμενα τήν ἄποψη τοῦ Ἴρβινγκ (Irving) σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ θά εἶχε λάβει ἀνθρώπινη φύση πού ἤδη ἀπέκλινε στό κακό, ἀλλ' ὅτι ἐμποδιζόταν ἀπό τήν προσωπική Του θέληση, νά διαπράξει τήν ἐνεργό ἁμαρτία<sup>2</sup>.

Δέν θά μπορούσαμε ἐπί πλέον νά δεχτοῦμε τή διάκριση πού προτάθηκε ἀνάμεσα στά ἁμαρτήματα πράξης ἀπό τά ὁποῖα ὁ Χριστός ἀπό φυσικοῦ Του θά πρέπει νά ἔχει ἐξαιρεθεῖ, καί τά ἁμαρτήματα παράληψης πού θά μπορούσε νά συναντήσει κανεῖς στή ζωή Του, γιατί αὐτή ἡ ἀντίθεση πού γίνεται ἀνάμεσα σέ πράξη καί παράλειψη εἶναι ἀντίθετη στό πνεῦμα τῆς ἠθικῆς τῆς Βίβλου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὑπάρχει πράξη σέ κάθε παράλειψη<sup>3</sup>.

Εἶπαμε ἐξ ἄλλου πώς ἡ ἐξαίρεση ἀπό τήν ἁμαρτία συνεπάγεται τήν ἐξαίρεση ἀπό τό σφάλμα. Τό σφάλμα, πραγματικά, διαφοερτικά ἀπό τή φυσική ἄγνοια, ἐδρεύοντας σέ μιὰ πράξη παρόρμησης πού γίνεται κατά τήν ἐκφορά μιᾶς κρίσης, εἶναι ἤδη, κατά τήν ἄποψή

(1) Δές σχετ. Σχόλια στήν ἐπιστολή πρὸς Ρωμαίους, τόμ. 2ος, σχετικά μέ τό χωρίο τοῦτο.

(2) Βλ. Real - Encyk., 2te Aufl. τόμ. III, ἀρθρ. Köstlin., σελ. 154.

(3) Βλ. Ullmann, Sündlosigkeit Jesu, σελ. 23.

μας, ἀμαρτωλή καί συμπτωματική τοῦ ἀμαρτήματος. Συνεπῶς, Ἐκεῖνος πού κανέναν δέν τόν ἔλεγε γιά ἀμαρτία εἶναι ὁ ἴδιος πού τόλμησε νά πεί: Ὁ οὐρανός καί ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δέ λόγοι μου οὐ μή παρέλθωσιν (Μαθθ. 24:35). Ἐχοντας ἀρνηθεῖ τήν παντογνωσία, περιορίστηκε, κατά ἰσχυρότερο λόγο, νά μιλάει γιά κάθε πράγμα. Ἄλλ' ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Χριστός θά ἔχε ἐκφέρει σ' ἕνα ὁποιοδήποτε πράγμα κρίση, πού δέν θά ἀνταποκρινόταν μέσα Του μέ ἀπόλυτη βεβαιότητα, καί ὅτι αὐτή ἡ βεβαιότητα ἡ ἴδια δέν εἶχε, μέ τήν ἀπόλυτη ὀρθότητα τοῦ ἠθικοῦ αἰσθήματος, διαφυλαχτεῖ ἀπό κάθε γεγονός σφαλερῆς ἐμφάνισης ἐσωτερικῆς ἢ ἐξωτερικῆς, θά ἦταν ἀσυμβίβαστο μέ τό χαρακτήρα τῆς ἀναμαρτησίας πού Τοῦ ἀποδίνουμε.

Ὁ Σλεγιερμάχερ (Schleiermacher) πού θεωρεῖ ἐξ ἴσου τήν ἀπόλυτη ἐξαιρέση ἀπό τό σφάλμα σάν συνέπεια τῆς ἐξαιρέσης τῆς ἀμαρτίας, κάνει στό σημεῖο αὐτό μιά διάκριση, πού τήν επικροτοῦμε:

«Θά πρέπει μ' ὅλα ταῦτα νά διακρίνουμε, λέει, ἀνάμεσα στήν ἀποδοχή καί τή διάδοση ἀπόψεων τῶν ὁποίων ἄλλοι εἶναι οἱ προσδιορισμένοι ἐκπρόσωποι, τίς ὁποῖες οὔτε καί νά τίς ἐρευνήσει κανεῖς μπορεῖ οὔτε καί τήν ὑπευθυνότητά τους νά ἀναλάβει καί τή συναγωγή μιᾶς κρίσης πού κατά κάποιο τρόπο προσδιορίζει τή διαγωγή. Τό νά πλανιέται κανεῖς σ' αὐτήν τήν τελευταία περίπτωση προϋποθέτει πάντα μιά ἐνοχη βιασύνη, πού γεννιέται ἀπό ἑτερογενεῖς παράγοντες ἢ ἀπό κάποιο εἶδος διαταραχῆς τῆς ἔννοιας τοῦ ἀληθινοῦ, τῆς ὁποίας ἡ γενική καί εἰδική ἀμαρτία εἶναι ἡ αἰτία».

Ὁ Λίπσιους (Lipsius) ἀντίθετα ἀφοῦ ἐξέθεσε στό θέμα τῆς ἀγιότητας τοῦ Χριστοῦ μιά διδασκαλία ὅμοια μέ τή δική μας, ἀρνεῖται νά ἀντλήσει ἀπ' αὐτή τό συμπέρασμα πού μᾶς φαίνεται πώς εἶναι ἀναπόφευκτο ὅτι ἡ ἀγιότητα ἐπιβάλλει τό διανοητικό ἀλάθητο. Κατά ὄν συγγραφέα αὐτόν, ὁ Ἰησοῦς θά πρέπει νά συμμερίστηκε τίς προλήψεις τοῦ λαοῦ Του καί τοῦ καιροῦ Του ὄχι μόνο σέ θέ-

(1) Christl. Glaube, τμήμα XCVIII, 1.

ματα δευτερεύοντα, όπως ή διδασκαλία τών δαιμονίων, αλλά ακόμα και σέ σημεία ουσιαστικά, όπως τό ιουδαϊκό σχήμα τής μεσσιανικής Του συνείδησης<sup>1</sup>.

Ο κ. Στάπφερ (Stapfer) εξέθεσε ανάλογες ιδέες: «Αυτό πού ό Ίησοϋς θά πρέπει νά υπέφερε γιά νά καταστρέψει μέσα Του τήν ιουδαϊκή ιδέα, και νά δημιουργήσει τήν καινούργια μεσσιανική ιδέα, μάς αποκαλύπτεται από τήν τελευταία μάχη, στόν κήπο τών έλεων<sup>2</sup>». Σταματάμε εδώ γιά νά ρωτήσουμε αυτούς τούς συγγραφείς μέ ποιό δικαίωμα καταλογίζουν στόν Ίησοϋ ότι συμμερίστηκε προλήψεις, πού έμφανώς πολέμησε στή ζωή Του;

Άλλοϋ ό κ. Στάπφερ θέτει κάτω από τό ερωτηματικό τήν εξήγηση και δογματική του Ίησοϋ: «Δείξαμε όλα αυτά πού ό Ίησοϋς δανείστηκε από τούς Έσσαιούς... Θά παρατηρήσουμε, ακόμη ότι ή εξήγηση του Ίησοϋ είναι κάποτε ή ίδια μέ κείνη τών σύγχρονων Του, γιά παράδειγμα, όταν θέλει ν' αποδείξει ότι ή ανάσταση τών νεκρών περιέχεται στήν Πεντάτευχο. Συμερίστηκε μέ βεβαιότητα στό θέμα τών δαιμονίων και τών πονηρών πνευμάτων τίς ιδέες του λαού Του<sup>3</sup>».

Δέν θά 'λεγε κανείς λιγότερο παρ' ό,τι ή βεβαιότητα πού ή σύγχρονη θεολογία άντέταξε στίς αρχαίες ιουδαϊκές ιδέες γιά τούς δαίμονες και τά πονηρά πνεύματα αποκαλύπτουν τήν πειραματική μέθοδο πού τόσο εκθειάστηκε σήμερα.

Έτσι στήν ύπαρξη του Χριστου συναντήθηκαν οι δύο παράγοντες κάθε ανθρώπινης ύπαρξης: ή συγκενικότητα πού ένώνει τό πρόσωπο μέ τή φυλή και μέ τό είδος και ή ατομικότητα πού χαρακτηρίζει τό πρόσωπο αυτό και τό διακρίνει από όλα τά άλλα. Στόν κανονικό άνθρωπο ό παράγοντας του είδους υπερέχει από τόν παράγοντα τόν ατομικό. Στόν ανώτερο άνθρωπο και κατ' αναλογία τής ανωτερωτήτάς του, είναι ή ατομικότητα πού προεξέχει, χωρίς ποτέ έξ άλλου, ακόμα και στίς περιπτώσεις όπου ή ανωτερωτήτα φτάνει

(1) Lehrb. σελ. 572.

(2) Η Παλαιστίνη στα χρόνια του Ίησοϋ, σελ. 491.

(3) έ.ά. σελ. 464.

στόν ὕψιστο βαθμό της, νά κατορθώνει ἡ ἀτομικότητα νά ἀπομονώνεται ἀπό τίς γενικές συνθήκες τοῦ εἶδους, τῆς φυλῆς καί ἀκόμα τῆς οἰκογένειας, ἀλλά θά φτάσει μόνο νά ἀπελευθερωθεῖ ἀπ' αὐτές καί νά τίς κυριαρχήσει σέ μιά ἀναλογία προσδιορισμένη ἀπό τό βαθμό τῆς δημιουργικῆς της δύναμης.

Ἰσχυρίζομαστε συνεπῶς ὅτι ἡ ἀτομικότητα τοῦ Χριστοῦ εἶχε τήν ἔδρα της στήν ἀγιότητά Του καί ὅτι οἱ διαδοχικοί βαθμοί τῆς ἀνάπτυξης τῆς φύσης Του ἀναμίχθηκαν μέ τίς προόδους τῆς ἀγιότητάς Του. Ὅχι ὅτι ἡ ἀγιότητα ὑπῆρξε ἡ μοναδική Του ιδιότητα, ἡ ὑψηλή διανοητικότητά Του, ἡ ἐκπληκτική Του παρουσία τοῦ πνεύματος, ἡ δημιουργική δύναμη τοῦ λόγου Του, ἡ ἐτοιμότητα ἰσοζυγιασμένη ἀπό τή σύνεση τῶν ἀποφάσεων καί στήν πράξη, ἡ ζωντάνια ἐνωμένη μέ τήν ὑπομονή, τέτοιες εἶναι οἱ διάφορες ιδιότητες εἴτε τῆς διάνοιας εἴτε τοῦ χαρακτήρα, πού τίς χρησιμοποίησε κατὰ τήν ἐπίγεια ὑπαρξή Του, ἀλλά καμιά ἀπό τίς γραμμές τῆς ἀτομικότητάς Του, ὅσοδήποτε ἐξοχηκι ἂν ὑπῆρξε καθαυτή, δέν ξεπηδάει ἀνάμεσα στίς ἄλλες, δέν ἀποσπᾶται ἀπό τήν ἁρμονική τελείωση τοῦ συνόλου, οὔτε θά συνέβαλλε σέ ἕνα προσδιορισμό πού θά ἄφηνε ἀναγκαῖα στή σκιά ἄλλα τμήματα τῆς προσωπικότητάς Του<sup>1</sup>. Ὅλες φαίνονται ἀπόλυτα ἐξαρτημένες ἀπό τήν ἠθική ιδέα. Ὁ ἅγιος στόν Ἰησοῦ Χριστό κυριαρχεῖ καί ἀπορροφᾷ τόν ἥρωα καί τόν πνευματώδη. Ἡ ἀναμάρτητη ἀγιότητα ὑπῆρξε ἡ πρωτοτυπία τοῦ Χριστοῦ στούς κόλπους τῆς φυσικῆς ἀνθρωπότητος.

(1) Ὁ Ἄπ. Παῦλος εἶναι ἴσως ὁ ἄνθρωπος πού καλύτερα ἀπό κάθε ἄλλον μπόρεσε νά ἀναπαραγάγει, ἔπειτα ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό αὐτήν τήν ἁρμονική πληρότητα τῶν ἰδιοτήτων τοῦ προσώπου. Βλ. μελέτη μου: «Νά λησμονεῖς καί νά τρέχεις, Chrét. ἐν. 1889, ἀριθμ. 1.

Ἄλλά παράλληλα ἡ ἀτομικότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἀποσπᾶστηκε ἀπὸ τῆ σχέση ἐξάρτησης ἀπὸ τὸ εἶδος παρά γιὰ νά ἐγκαινιάσει μιὰ νέα, ἀνώτερη καὶ μοναδικὰ ἀγαθοποιὰ στήν καθαρὴ ἐπικράτεια τοῦ πνεύματος (Ρωμ. 5:12–21). Ἡ ἅγια προσωπικότητα τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρξε ταυτόχρονα μετασχηματιστικὴ καὶ δημιουργικὴ.

«Ἀτομικότητα ἱστορικὴ καὶ τυπικὴ, γράφει ὁ Schleiermacher, σ' αὐτὴν ὁ τύπος ἔπρεπε νά γίνει ἀπόλυτα ἱστορικός, ἐνῶ κάθε στιγμή τῆς ἱστορίας τῆς ἔπρεπε νά φέρνει μέ τὴ σειρά τῆς τὸν τύπο<sup>1</sup>». Προσωπικότητα ὀλοκληρωμένη καὶ μοναδική, θά προσθέσουμε ἐμεῖς, ἰδανικὸ καὶ πραγματικότητα, ὁ Χριστὸς μοιάζει τέλειμ στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ καὶ δέν ἔχει τὸ ὅμοιο Του στήν ἀνθρωπότητα.

Ἄλλά παρ' ὄλο πού διακρίνουμε στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ δύο παράγοντες, τὸν παράγοντα τοῦ εἴδους καὶ τὸν ἀτομικὸ, διακρίνουμε στό ἔργο Του δύο ἐπίσης στοιχεῖα, ἂν καὶ ἀλληλένδετα, τὸ ἓνα ὁ ὄρος, τὸ ἄλλο ὁ σκοπός. Εἶναι ἐκεῖνα πού ἡ ἀρχαία δογματικὴ ὑπόδειχνε μέ τοὺς ὄρους πού θά τοὺς ξαναβροῦμε ἀργότερα τῆς ἐνεργητικῆς ὑπακοῆς (*obedentia activa*) καὶ παθητικῆς ὑπακοῆς (*obedentia passiva*).

Τὸ πρῶτο στοιχεῖο, ἐνεργητικὴ ὑπακοή, ὄρος τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ κοινό-στὸν Χριστὸ καὶ σέ κάθε ἄνθρωπο, εἶναι τὸ στοιχεῖο τοῦ προσωπικοῦ τελειωμοῦ, ἰκονοποιητικὴ εἰσφορά στήν προσωπικὴ ὑποχρέωση τῆς ὁποίας ὁ συγγραφέας τῆς Ἐπιστολῆς πρὸς Ἑβραίους ὑποδείχνει τὸν ὄρο στή λέξη *τελειωθεῖς*, καὶ τὸ σκοπὸ στήν πλήρωση τοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας: *τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ πᾶσιν αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου* (5:9, πα-

(1) Christl. Glaube, sect. XCIII.

ράβ. 2:10, τελειῶσαι).

Εἶναι οἱ βαθμοὶ αὐτῆς τῆς ἀνάπτυξης σταθερά κα-  
νονικῆς πού θά παρακολουθήσουμε κάτω ἀπό τόν τί-  
λο τῆς δεύτερης παραγράφου μας: *Διαδοχικοί βαθμοὶ*  
*τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ.* Ἀλλά τοῦτος ὁ  
προσωπικός τελειωμός, αὐτή ἡ ὑποχρεωτική προσω-  
πική εἰσφορά, πού συνιστοῦσε τόν προοδευτικό ἁγια-  
σμό τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν ἀκόμη, ἰσχυ-  
ριζόμαστε, παρά ὁ ἀπαραίτητος ὄρος τῆς μεσσιανικῆς  
Του ἀποστολῆς πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα, χωρὶς νά ἀντι-  
προσωπεύει αὐτό τό ἴδιο τό λυτρωτικό Του ἔργο. Ἦ-  
ταν ὁ ὄρος γιὰ νά ἔχει τό δικαίωμα νά ἐργαστεῖ τῆ σω-  
τηρία τοῦ κόσμου καὶ εἶναι γιὰ νά θεμελιώσῃ τό νέο  
βασιλείο τοῦ Θεοῦ πού ὁ Χριστός ὄφειλε νά ἐκπλη-  
ρῶσῃ τόν προσωπικό Του ἁγιασμό. Καὶ κάθε πράξι  
τοῦ προσωπικοῦ Του ἁγιασμοῦ ἔτεινε στὸν ἁγιασμό  
ὄλων τῶν ἀδελφῶν Του (Ἰωάν. 17:19).

Διαπραγματευόμενοι λοιπὸν στήν συνέχεια αὐτοῦ  
τοῦ κεφαλαίου τοὺς διαδοχικούς βαθμούς τοῦ ἁγια-  
σμοῦ τοῦ Χριστοῦ, ὅπως πραγματοποιήθηκε σέ κάθε  
μιά ἀπό τίς κυριότερες πράξεις τῆς σταδιοδρομίας  
Του, ἀπό τὴ γέννησή Του στήν ἀνάληψή Του καὶ ὡς  
τὴν ἐπιστροφή Του, θά σημειώσουμε σέ κάθε βῆμα τό  
ξεκίνημα τοῦ ὑποκειμενικοῦ στοιχείου τῆς δραστη-  
ριότητος τοῦ Χριστοῦ, αὐτό πού εἶναι σχετικό μέ τόν  
εἰδικό καὶ προσωπικό τελειωμό Του, καὶ τό στοιχεῖο  
τό ἀντικειμενικό καὶ σωτηριολογικό τό σχετικό μέ  
τὴν παγκόσμια ἀποστολή Του τοῦ Μεσίτη μεταξύ  
Θεοῦ καὶ ἀνθρωπότητας, καὶ πού θά ἐξεταστεῖ σέ εἰδι-  
κό κεφάλαιο πιο κάτω.

Ἡ ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρξε ὁ ὄρος «ἐκ  
τῶν ὧν οὐκ ἄνευ» τῆς ἀξίας τοῦ λυτρωτικοῦ Του ἔργου.  
Δέν θά πρέπει νά ἔχει κανεὶς τό δικαίωμα νά πεῖ σ' Ἐ-

κεῖνον πού πρόσφερε τή σωτηρία στούς ἁμαρτωλοὺς: «Ίατρé, θεράπευσον σεαυτόν!» Παρ' ὄλο πού καμμιά παρέκκλιση διδασκαλίας δέν εἶναι ἀδιάφορη, ὑπάρχουν πολλοί τρόποι, σύμφωνοι μέ τή ζωντανή πίστη στό Σωτήρα γιά νά ἐννοήσει κανεῖς τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Τό δόγμα τῆς ἀγιότητος τοῦ Χριστοῦ εἶναι τό βόρειο ἀκρωτήριο (cap pord) τῆς ὀρθοδοξίας.

Ἡ ἀρχαία δογματική διέκρινε τήν ἀναμαρτησία τοῦ Χριστοῦ σέ ἀναγκαῖα (necessaria) καί ἐνδεχόμενη (contingens), τήν πρώτη σ' ἀπόλυτη (absolute) καί ὑποθετικά ἀναγκαῖα (ypothetice necessaria), τούτη σέ φυσική (naturalis) καί ὑπερφυσική (supranaturalis) καί καθεμιά ἀπ' αὐτές, σέ προηγούμενη (antecedem) καί ἐπόμενη (consequens). Ἡ ἀναμαρτησία ἀπόλυτα ἀναγκαῖα δέν ἀποδιδόταν παρά στόν Θεό, καί αὐτή ὀνομάζεται ἀγιότητα, αὐτή πού ἦταν ὑποθετικά ἀναγκαῖα ἀποδιδόταν στό Χριστό ἐξ αἰτίας τῆς ἀνθρώπινης φύσης Του, σέ σχέση μέ τή θεία φύση. Κατά τό μέτρο, πού ὁ Χριστός ὑπῆρξε ἄνθρωπος μέ σκέψη καί βούληση χωρίς ἁμαρτία, διέθετε τήν ἐνδεχόμενη (contigens) ἀναμαρτησία<sup>1</sup>.

## ΔΙΑΔΟΧΙΚΟΙ ΒΑΘΜΟΙ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Ἡ ἀρχαία δογματική τῆς Διαμαρτύρησης διέκρινε στήν ὑπαρξη τοῦ Χριστοῦ δύο κύριες φάσεις πού ὀνομάζονταν: status exinanitionis ἢ humiliationis (Στάδιο ἐκκένωσης ἢ ταπεινώσης) καί status exaltationis (Στάδιο ἀνύψωσης). Ἄλλ' ἐνώ ἡ θεολογία τῆς Μεταρρύθμισης πού ἐξ ἄλλου τό λιγότερο ἐπέμεινε σ' αὐτήν τή διάκριση, συνέδεε αὐτές τίς δύο καταστάσεις σ' αὐτό τό ἴδιο τό πρόσωπο εἴτε τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἴτε τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup>, ἢ Λουθηρανῆ θεολογία, θεωρώντας ὅτι ἡ θεία φύση δέν ἦταν πιά ὑποκειμένη σ' ἀνύψωση παρά μᾶλλον σέ ταπεινώση ἀπέδινε καί τή μιά καί τήν ἄλλη κατάσταση στήν ἀνθρώπινη φύση.

Ὁ Rothe κρίνει ὅτι ἡ διάκριση τῶν δύο καταστάσεων ἦταν φυ-

(1) Βλ. Οὐλμαν (Ullmann) Sündlosigk. Jesa, σελ. 17 καί ἐπὶ... σημείωση.

(2) Βλ. Hase, Dogm... τμήμα CXLIV, σελ. 235.



σική συνέπεια τῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας ἰδιωμάτων (communicatio idiomaticum), ἐνῶ θά πρόβαλλε στήν ὁμολογία τῆς Μεταρρύθμισης σάν ξένο σῶμα, καί στήν πίστη τοῦ ἔδαφιου: Φιλ. 2:5 καί ἐπόμε. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἡ διάκριση τῶν δύο διαδοχικῶν φάσεων τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ, πού εἶναι βιβλική, εἶναι ἐνδιαφέρουσα τόσο στή Λουθηρανῆ χριστολογία ὅσο καί σ' αὐτή τῆς Μεταρρύθμισης, καί οἱ δύο ὄντας σύμφωνες γιά τήν ματαίωση τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στήν οὐράνια κατάσταση καί τή γήινη στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὄντας ἔτσι τό πράγμα, οἱ συζητήσεις ἀνάμεσα στοὺς Λουθηρανούς καί αὐτοὺς τῆς Μεταρρύθμισης γιά νά ἀποφασιστεῖ ἐάν οἱ δύο τοῦτες καταστάσεις θά πρέπει νά ἀποδοθοῦν στό πρόσωπο ἢ τῆ φύση, στήν ἀνθρώπινη φύση ἢ στή θεία φύση, ἢ διαζευτικά στήν μιὰ ἢ στήν ἄλλη, ἦταν στό κείμενο καθαρῆ διαμάχη λόγων.

Καταδικάζουμε ἐξ Ἰσου, σύμφωνα μέ τίς θέσεις μας, τή σύνδεση τῶν δύο ὄρων: κατάσταση (status) καί ἐκκένωση (exinanitio), τοῦτος ὁ τελευταῖος ὀφείλει νά δείξει, κατά τήν ἀναλογία τοῦ Φιλίπ. 2:7 ὄχι μιὰ κατάσταση, ἀλλά τό γεγονός, ταυτόχρονο στήν πράξη τῆς ἐνσάρκωσης, τῆς διέλευσης ἀπό τή θεία ὑπαρξή στήν ἀνθρώπινη· καί ἀμφισβητοῦμε, κατά συνέπεια τήν ὑποτιθέμενη σχέση μεταξύ τῆς ἐκκένωσης exinanitio καί τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή ἡ ἐκκένωση γίνηκε σύμφωνα μέ τό χωρίο τῆς Γραφῆς πού προαναφέρθηκε, στή θεία κατάσταση. Θά ἀντικαταστήσουμε συνεπῶς τήν ἔκφραση: κατάσταση ἐκκένωσης (status exinanitionis), τό δεύτερο οὐσιαστικό μέ τό «τάπεινωση» (humiliationis), πού ἀνταποκρίνεται στό ἑλληνικό ρῆμα ἐταπεινώσε (Φιλ. 2:8) γιά νά ἐκφράσουμε τή διάρκεια τῆς χαμῆλωσης τοῦ Χριστοῦ ἀπό τήν ἐνσάρκωση ὡς τό σταυρό.

Οἱ βαθμοὶ τῆς κατάστασης ἐκκένωσης (status exinanitionis) ὑπολογίστηκαν ὀλόγυρα σέ τέσσερις (κατά τόν Gerhard), σέ πέντε (κατά τόν Quenstädt), σέ ἑπτὰ καί ἀκόμα σέ ὄχτώ: σύλληψη (conceptionis), γέννηση (nativitas), περιτομή (circumcisio), ἐκπαίδευση (educatio), ὄρατῆ μεταξύ τῶν ἀνθρώπων συνομιλία (visibilis inter homines conversatio), μεγάλο πάθος (passio magna), θάνατος (mors), ἐνταφιασμός (sepultura).

Οἱ βαθμοὶ τῆς κατάστασης ἀνύψωσης ἦσαν τέσσερις πού ἀπαριθμοῦνταν στό Σύμβολο: κατάβαση στόν ἄδη (descensus an inferos), ἀνάσταση (resurrectio), ἀνάσταση στόν οὐρανό (ascensio in coelum), καθέδρα στά δεξιά τοῦ Θεοῦ (sessio ad dextram Dei).

Ἡ θεολογία τῆς Μεταρρύθμισης διαφέρει ἀπό τή Λουθηρανῆ

στόν προσδιορισμό και τήν ταξινομήση τῆς καθόδου στόν ἄδη (descensus ad inferos) πού ταυτίζει μέ τήν κάθοδο στόν τάφο κάνοντάς τον τελευταῖο ὄρο τῆς κατάστασης ἐκκένωσης (status exinanitionis).

Ἐποδεχόμεστε μέ ἕναν τρόπο γενικό τίς παραδοσιακές ταξινομήσεις, μέ τούτη τήν ἐπιφύλαξη ὅτι θεωροῦμε τήν κάθοδο στόν ἄδη (descensus ad inferos) τόν πρῶτο ὄρο τῆς κατάστασης ἀνύψωσης (status exaltationis), πού ὄφειλε νά ἀρχίσει κατά τήν ἄποψή μας, ἀπό τή στιγμή πού ὁ Χριστός ἐξέπνευσε στό σταυρό. Καί θεωροῦμε τήν καθέδρα στά δεξιά (sessio ad dextram) ὄχι πλέον μιά πράξη, πού στήν περίπτωση αὐτή θά συγχεόταν μέ τήν ἀνάληψη, ἀλλά μιά διάρκεια πού ἐκτείνεται ἀπό τήν ἀνάληψη στήν παρουσία. Ἐντικαθιστώντας ὅπως τό εἶπαμε, τήν ἔκφραση κατάσταση ἐκκένωσης (status exinanitionis) μέ ἐκείνη τῆς ταπείνωσης (status humiliationis) καί διακρίνοντας δύο βαθμούς σ' αὐτή τήν πρώτη κατάσταση, ἀπαριθμοῦμε σ' αὐτήν τρεῖς πού τούς ὀνομάζουμε ὅπως πιό κάτω:

#### ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΑΠΕΙΝΩΣΗΣ

Α' Ἡ περίοδος τοῦ σχηματισμοῦ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ἢ κατάσταση ψυχική.

Β' Ἡ περίοδος τῆς ἀφιέρωσης τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ἢ κατάσταση ψυχοπνευματική.

#### ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΑΝΥΨΩΣΗΣ

Γ' Ἡ περίοδος τῆς δόξας τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, ἢ κατάσταση πνευματική.

Στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου, οἱ φάσεις τῆς ὑπαρξης τοῦ Χριστοῦ συνοψίζονται πάντοτε σέ δύο, πού θεωροῦνται ἢ μιά καί ἢ ἄλλη σάν τυπικές ἐκείνων τῆς ὑπαρξης τοῦ πιστοῦ: ἡ φάση τῆς ταπείνωσης, τοῦ ὀνειδισμοῦ καί τοῦ πάθους, καί ἐκείνη τῆς βασιλείας, τῆς δόξας καί τῆς ζωῆς: Ρωμ. 2:1-10, 7:17, Β' Τιμ. 2:1 καί 2, π.β.λ. Κολ. 3:1-4, Ἐβρ. 12:2.

Ὑποκαθιστοῦμε τὴ διαίρεση σέ δύο μέ τὴ διαίρεση σέ τρεῖς, γιά νά μπορέσουμε νά καταλάβουμε τὴν περίοδο τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Χριστοῦ πού προηγήθηκε ἀπό τὴ διακονία Του.

Κάθε μιά ἀπ' αὐτές τίς μεγάλες περιόδους τῆς ἐπίγειας ὑπαρξῆς ἀνοίγει μέ ἓνα συγκεκριμένο γεγονός. Ἡ ψυχικὴ περίοδος ἢ τοῦ σχηματισμοῦ ἀνοίγει μέ τὴ γέννηση, ἢ ψυχοπνευματικὴ περίοδος ἢ τῆς ἀφιέρωσης ἀνοίγει μέ τὸ βάπτισμα τοῦ πνεύματος, ἢ πνευματικὴ περίοδος ἢ τῆς δόξας, μέ τὴν κατάβαση στόν Ἄδη.

Κάθε μιά ἀπό τίς τρεῖς συνοψίζεται ἐξ ἴσου σέ ἓνα σημαντικό γεγονός πού ἐκφράζει τὸ πνευματικὸ τῆς νόημα. Τὸ σημαντικό γεγονός τῆς πρώτης περιόδου εἶναι ἡ περιτομὴ, μέ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς εἰσέρχεται στὴν Ἰσραηλιτικὴ κοινότητα, τῆς ὁποίας ἀναλαμβάνει ταυτόχρονα τὰ προνόμια καὶ τίς ὑποχρεώσεις.

Τὸ ἀξιοσημεῖωτο γεγονός τῆς δεύτερης περιόδου εἶναι ἡ δοκιμασία, πού τὴν ἀκολούθησε ἡ μεσσιανικὴ νίκη. Τὸ σημαντικό γεγονός τῆς τρίτης περιόδου εἶναι ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία καὶ στόν κόσμο τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς.

Ἐπί πλέον, καθεμιά ἀπό τίς τρεῖς αὐτές περιόδους παρουσιάζει ἓνα κυρίαρχο γεγονός, πού εἶναι ἡ ὁρατὴ πραγματοποίησις τῆς ἰδέας τῆς. Στὴν πρώτη περίοδο εἶναι ἡ πρώτη ἐμφάνισις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στό Ναό, ὅπου ἀποκαλύπτεται σ' Αὐτόν καὶ στοὺς ἀνθρώπους ἡ τέλεια ἠθικὴ συγγένεια μεταξύ τοῦ προσώπου Του, στό σημεῖο πού αὐτὴ εἶχε φτάσει, καὶ τοῦ θεοκρατικοῦ καθεστώτος πού Τὸν προστατεύει καὶ στό ὁποῖο δὲν ἐκπληρώνει ἀκόμα παρά μιά ἀποστολὴ μαθητείας, Λουκ. 2:41 – 52 π.β.λ. 5:46, *ἐπερωτῶντα αὐτοῦς.*

Τὸ κυρίαρχο γεγονός τῆς δεύτερης περιόδου. αὐτὸ

στό οποίο ή κρυμμένη δόξα του προσώπου του Χριστού αστράφτει σε μία αϊφνίδια άχτινοβολία αλλά έφήμερη, είναι ή μεταμόρφωση, που είναι ταυτόχρονα ή προεισαγωγή του θανάτου Του και της μελλοντικής Του δόξας, Αουκ. 9:31 και 51.

Τό κυρίαρχο γεγονός της τρίτης περιόδου είναι ή ανάληψη ή ή έπιστροφή του Χριστού από τή γή στον ουρανό που ολοκληρώνει χωρίς νά τήν τελειώνει τήν περίοδο που άνοίγεται με τήν κάθοδο στον Άδη και τήν άνάσταση.

Τέλος καθεμιά από τίς τρεις αυτές περιόδους κλείνει με ένα γεγονός που ταυτόχρονα άνοίγει τούς δρόμους στην έπόμενη: ή περίοδος του σχηματισμού με τό βάπτισμα στό νερό, ή περίοδος της άφιέρωσης με τό θάνατο και ή περίοδος της δόξας με τήν παρουσία.

Έτσι ξαναβρίσκουμε στίς διαδοχικές φάσεις της ύπαρξης του Χριστού τήν άντανάκλαση εκείνων, που είχαν έπιφυλαχτεί στην κανονική άνθρωπότητα. Ο άνθρωπος τοποθετημένος μπροστά στον Θεό *εις ψυχήν ζώσαν* (Α΄ Κορ. 15:45) με μία άμεση πράξη δημιουργίας (άπό όπου ο τίτλος *υίός του Θεού* που δόθηκε στον Άδάμ, Λουκ. 3:38) είχε κληθεί, στή συνέχει διαδοχικών δοκιμασιών που θά διήνυε νικηφόρα, νά πάρει με τή σειρά του τό πνεύμα ζωοποιούν και μαζί με τό Πνεύμα τήν ικανότητα νά άσκει μία άποτελεσματική και παραγωγική δραστηριότητα στή βασιλεία του Θεού. Ίσως, στην άνώτερη αυτή φάση, δέν θά 'ταν άπαλλαγμένος από τά δεινοπαθήματα, γιατί τό κακό ήταν ήδη στό σύμπαν, και ο άνθρωπος είχε κληθεί νά άναλάβει ένάντια στον Έχθρό του Θεού μία άποφασιστική πάλη, που άναμφίβολα δέ θά περνούσε χωρίς δεινοπαθήματα.

Έδω θά τοποθετιόταν ή ύπέριστη δοκιμασία της

άνθρωπότητας, πού θά διεξαγόταν ὄχι μέ τή χρήση τῶν φυσικῶν της δυνάμεων, ἀλλά ἐκείνων πού προκύπτουν ἀπό τή δεύτερη δημιουργία πού θά πραγματοποιήσεται στούς κόλπους της καί στήν ὁποία θά καλεῖτο νά ἀναμετρηθεῖ πρόσωπο μέ πρόσωπο μέ τόν Πρίγκηπα τοῦ σκοταδιοῦ. "Αν αὐτή ἡ δοκιμασία ξεπερνιόταν, ὁ ἐχθρός νικημένος καί γιά πάντα ἐκτοπισμένος ἀπό τό κατοικητήριο τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἄνθρωπος θά δοξαζόταν ἐξωτερικά ὅπως ἦταν καί ἐσωτερικά.

Τοῦτο τό σῶμα, πού ἡ σύνθεσή του εἶναι ἀπό σάρκα καί αἷμα, πού εἶχε ντυθεῖ, ὁσοδήποτε ἀβλαβές καί ἂν ὑπῆρξε ἀπό τήν ἀρχή του, δέν ἦταν κατάλληλο νά μετέχει ὅπως ἦταν στήν ἀνώτερη ζωή καί θά εἶχε νά ὑποστῆι στό τέρμα τῆς γήϊνης ὑπαρξης μιά μεταμόρφωση, πού τή θέση της τώρα κατέχει ὁ θάνατος καί πού ἡ μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ καί ἡ μεταλλαγῆ τῶν ἐκλεκτῶν κατά τήν ἐπιστροφή τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Κορ. 15:51 καί 52) μποροῦν νά μᾶς παρουσιάσουν τήν εἰκόνα.

"Ἐτσι δημιουργία, ἐκχυση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἠθική νίκη καί μετουσίωση, αὐτές ἦσαν ἀναμφίβολα οἱ κανονικές φάσεις τῶν ὁποίων οἱ βαθμοί τῆς ἀνάπτυξης τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὑπῆρξαν ἡ ἀναπαραγωγή. Ὁ Χριστός τίς πέρασε στό ὄνομα ὄλης τῆς ἀνθρωπότητας πού ἀντιπροσώπευε. Καί ὁ συγγραφέας τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς μέ κίνδυνο νά προσβάλλει σοβαρά τή γραμματικο-ἱστορική ἐξήγηση, ἐφαρμόζει μέ ζωηρότητα τήν περιγραφή πού ὁ ποιητής τοῦ ψαλμοῦ η΄ εἶχε κάμει γιά τόν ἄνθρωπο, αὐτόν τόν ἴδιο (κεφ. 2:6-9). Ἄλλά καθὼς ταυτόχρονα ὁ Χριστός ἀντιπροσώπευε τήν ἔνοχη ἀνθρωπότητα, καί ἦταν ἀλληλέγγυος στό παράπτωμά της ὅπως καί τῶν πεπρωμένων της, ὄφειλε νά γευτεῖ τίς συνέπειες τοῦ ἁμαρτήματος χωρὶς ὁ ἴδιος νά ὑποκύψει, νά χορτάσει ἀπό τήν ἀ-

γωνία του θανάτου για να ανυψωθεί θριαμβευτής και να ανακτήσει στο πέρασμα τουτο μέσα από την ατίμωση, τη δόξα που κατείχε πριν από την ενσάρκωση και πριν από τη δημιουργία (Ίωάν. 17:5).

## **Α΄ ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΟΥ ΣΧΗΜΑΤΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΑΝΟΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ Ή ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΨΥΧΙΚΗ**

Ή πείρα μας βεβαιώνει πως κάθε ζωντανή δημιουργία, φυτική, ζωική ή άνθρωπος, υποβάλλεται στο νόμο της αύξησης, εξ αιτίας της οποίας, πριν μπορέσει να συμβάλει στην οικονομία του οργανισμού στον οποίο μετέχει, οφείλει να φτάσει αυτή ή ίδια σε κάποια προκαθορισμένη ηλικία αναστήματος κατά την αναλογία της με τό περιβάλλον. Σάν τελειώσει αυτή ή φάση της αύξησης, λέγεται πως τό άτομο έχει φτάσει στην τέλεια ηλικία. Ο άνθρωπος μεγάλωσε, γίνηκε ενήλικος. Διαπιστώσαμε ήδη πως αυτή ή περίοδος του σχηματισμού διακρίνεται καθαρά από εκείνη που την ακολουθεί με μία μοναδική επιτάχυνση των διαφόρων φάσεων, με μία εξαιρετικά ταχεία ανάπτυξη οργάνων και με μία εξόρμηση δυνάμεων που προορίζονται να συστήσουν την κανονική διαδρομή της ύπαρξης του ατόμου.

Ἔχουν διαπιστώσει ἐπίσης πὼς ὅσο περισσότερο τὸ ἄτομο ἔχει ἀναπτυχθεῖ στὴν κλίμακα τῶν ὄντων τόσο περισσότερο καλεῖται νὰ ζήσῃ ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ εἶδος, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔχει βγεῖ, ὅσο περισσότερο ἢ περίοδος τοῦ σχηματισμοῦ μακραίνει, τόσο καὶ ἡ βραχύτητα τῆς προέτοιμασίας τοῦ ὄντος μετριέται ἀντίθετα μέ τὴν ἀνεπάρκεια τῆς συνολικῆς του σταδιοδρομίας. Ἔτσι τὸ φυτικό καὶ τὸ ζωϊκὸ φτάνουν γρήγορα στὴν τελειότητα, πού σημαίνει στὴν πλέρια κατοχὴ πού συνοδεύεται ἀπὸ τὴν πλέρια ἀπόλαυση τῶν ὀργάνων, δυνάμεων καὶ ἰδιοτήτων πού συνιστοῦν στοὺς κόλπους τοῦ εἶδους τὴν ἀτομικὴ προικοδότηση.

Ὁ ἄνθρωπος, ὀφείλοντας νὰ ἀνέβῃ πρὸ ψηλὰ χρειάζεται περισσότερο καιρὸ καὶ μέσα σ' αὐτὸ τὸ ἴδιο ἀνθρώπινο εἶδος, ἢ διάρκεια τοῦ σχηματισμοῦ εἶναι ἐξ ἴσου ἀνάλογη μέ τὸ ἐνδιαφέρον κάθε ἀτομικῆς κλήσης.

Κατὰ τὴν ἰσραηλιτικὴ ἄποψη, αὐτὴ ἡ περίοδος τοῦ σχηματισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου διαρκοῦσε τριάντα χρόνια καὶ ἦταν στὴν ἡλικία αὐτὴ μόνο πού συνηθίζοταν νὰ ἀνακηρύσσεται τὸ ἄτομο ἐνήλικο καὶ ἱκανὸ νὰ ἐκπληρώσῃ μιὰ δημόσια ὑπηρεσία. Ὁ Λευίτης, γιὰ παράδειγμα, μπορούσε θαυμάσια νὰ ὑπηρετήσῃ στὸ ἱερό ἀπὸ τὴν ἡλικία τῶν εἴκοσι πέντε χρόνων (Ἄριθμ. η' 24), ἀλλὰ δὲν συμπεριλαμβανόταν στὴν ἀπαρίθμηση καὶ δὲν τοῦ ἀνέθεταν ἐπίσημο ἔργο, καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἐθεωρεῖτο φτασμένος, παρά ἀπὸ τὴν ἡλικία τῶν τριάντα (Ἄριθμ. δ' 3). Ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς καὶ ὁ Ἰησοῦς ὑποβλήθησαν σ' αὐτὸν τὸν κανόνα μπαίνοντας στὴν ὑπηρεσία τους μέ διαφορὰ μερικῶν μηνῶν ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλον, καὶ εἶναι σ' αὐτὴν τὴν ἡλικία ἐπίσης πού ὁ Ἰησοῦς δέχτηκε τὸ βάπτισμα

(Λουκ. 3:23).

Τά ὄρια τῆς πρώτης περιόδου τῆς γήινης ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σημαδεύονται συνεπῶς φυσικά ἀπό αὐτή τή χρονολογία, καί σέ κάθε ἓνα ἀπό τούς βαθμούς πού συμπεριλαμβάνεται σ' αὐτά, ἡ γέννηση, ἡ περιτομή, ἡ πρώτη ἐπίσκεψη στό ναό καί τό βάπτισμα στό νερό, θά ξεχωρίσουμε τό ξεκίνημα ἀνάμεσα στό στοιχεῖο τοῦ εἶδους ἢ τό συλλογικό καί τό ἀτομικό στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ.

## **α' Ἡ ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ**

Σέ ὅσα προηγήθηκαν, δείχτηκε, σύμφωνα μέ τίς μαρτυρίες τῆς Ἀγ. Γραφῆς καί τῆς πείρας, ἡ κληρονομικότητα τοῦ Ἀδαμικοῦ ἐλαττώματος στήν ἀνθρωπότητα, εἴτε τό ἐλάττωμα τοῦτο διαμένει στήν κατάσταση τοῦ εἶδους, σ' ὅλη τήν ἀνθρωπότητα πού πεθαίνει πρὶν φτάσει στήν ἡλικία τῆς λογικῆς καί τῆς συνείδησης, εἴτε ἀναπόφευκτα ἐνεργοποιεῖται μέ παραβάσεις σέ κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξη πού ἔχει φτάσει στά ὄρια αὐτά.

Ἡ καταγωγή τοῦ ἐλαττώματος τούτου ἀνατρέχει, σύμφωνα μέ αὐτή τήν Ἀγία Γραφή, ὄχι μόνο στή γέννηση, ἀλλά ἀκόμα στόν τρόπο τῆς σύλληψης τοῦ ἀτόμου, στήν ὁποία συντρέχουν οἱ τρεῖς παράγοντες πού κατά τόν Ἀπ. Ἰωάννη βρίσκονται σ' ἀντιστοιχία μέ κείνους τῆς πνευματικῆς γέννησης: εἶναι ὁ καθαρά φυσικός παράγοντας, *ἐξ αἱμάτων*, στόν ὁποῖο συνδέονται δύο θελήσεις, ἡ μιά, τό θηλυκό στοιχεῖο καί δεχτικό πού φέρνει τήν οὐσία τοῦ νέου προϊόντος: *ἐκ θελήματος σαρκός*, τό ἄλλο, τό ἀρσενικό στοιχεῖο, προκλητικό, δημιουργικό τῆς ἀτομικότητας, πού



προσθέτει τό σχῆμα στή χονδρή ὕλη, στήν οὐδέτερη οὐσία, τήν ἅγια ἤ ελαττωματική ζωτικότητα: ἐκ θελήματος ἀνδρός (Ἰωάν. 1:13).

Ἡ προαίσθηση ὅτι ὁ καρπός τῆς ὑπόσχεσης δέν θά ἔπρεπε νά γεννηθεῖ κατά τή φυσική ροή τῶν ἀνθρώπων γενεῶν ἐκφράζεται διαδοχικά στήν ἀρχή, στή διαδρομή, καί στό τέρμα τῆς ἁγίας ἱστορίας τοῦ Ἰσραήλ: Ἀπ' τήν ἀρχή, στόν τύπο τῆς περιτομῆς πού εἶχε ἤδη ἐγκαθιδρυθεῖ στήν οἰκογένεια τοῦ Ἀβραάμ, πρὶν ἀπό τή γέννηση τοῦ Ἰσαάκ (Γέν. 15' 10—14) καί ἔπειτα στόν ὑπερφυσικό τρόπο γέννησης αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰσαάκ: «Ἐξάπαντος θέλω ἐπιστρέψει πρὸς σέ κατά τόν αὐτόν τοῦτον καιρόν τοῦ ἔτους· καί ἰδοῦ, Σάρρα ἡ γυνή σου θέλει ἔχει υἱόν» (Γέν. 17' 10, σύγκρ. Ρωμ. 4:17:21), στή διαδρομή αὐτῆς τῆς ἱστορίας, στήν ἐξ ἴσου προαναγγελθεῖσα καί ὑπερφυσική γέννηση τῶν δύο τελευταίων ἀπό τοὺς κριτές τοῦ Ἰσραήλ (Κριτ. 13' καί Α' Σαμ. α') καί τελικά, στό τέρμα αὐτῆς τῆς ἱστορίας, στή γέννηση τοῦ τελευταίου ἀπό τοὺς προφῆτες (Λουκ. 1:13). Ὁ Ἰσαάκ, ὁ Σαμψών, ὁ Σαμουήλ, καί ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, καί οἱ τέσσερις τους παιδιά τοῦ θαύματος, γίνηκαν, μ' αὐτό τό γεγονός τῆς γέννησῆς τους οἱ τύποι τοῦ παιδιοῦ τῆς ὑπόσχεσης πρὸς τή γυναίκα (Γέν. 3' 15) τοῦ παιδιοῦ τῆς Παρθένου (Ἀλμάχ) πού προαναγγέλθηκε (Ἠσαΐας ζ' 14, σύγκρ. Μαθθ. 1:22 καί 23) ἐκείνου πού, πρὶν ἐκτελέσει κάθε ὑποχρέωση καί πρὶν πραγματοποιήσει κάθε ἀρετή, μέ μόνο τό δικαίωμα τῆς καταγωγῆς Του, θά ὀνομαζόταν ὁπως αὐτός ὁ ἴδιος ὁ πρῶτος ἄνθρωπος (Λουκ. 3:38): υἱός τοῦ Θεοῦ (1:35).

Καί ὅπως ἡ θεία πνοή γονιμοποίησε τό χῶμα τῆς γῆς γιά νά τό κάμει κατοικητήριο τῆς πρώτης ἀνθρώπινης ψυχῆς, χρειάστηκε ἡ γέννηση τοῦ δεύτερου Ἀ-

δάμ, ὅμοιου μέ ὅλους τούς ἄλλους ἀνθρώπους, παρεκτός ἁμαρτίας, νά σπάσει, παρ' ὄλο πού τή συνέχιζε, τή σειρά τῶν γενεῶν, καί ἔτσι, στήν οὐσία τοῦ εἶδους πού προσφέρθηκε ἀπό τή μητέρα, νά τοποθετηθεῖ μέ μιὰ νέα ἐκδήλωση τοῦ Πνεύματος, ἕνα σπέρμα ταυτόχρονα παρθένο ἀπό τό πρωταρχικό ἐλάττωμα καί δημιουργικό μιᾶς νέας ἀνθρωπότητας.

Οἱ κριτικοί ἀμφισβήτησαν τό γεγονός τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης, (τοῦ Χριστοῦ) εἴτε γιά λόγους ἱστορικούς, σάν ἀνεπαρκῶς βεβαιωμένο, εἴτε δογματικούς, σάν ἀδύνατο καί ἀνώφελο.

Δέν θά λάβουμε ἐδῶ ὑπ' ὄψη τίς ἀπόψεις πού ἀπορρίπτουν ταυτόχρονα τήν ὑπερφυσική γέννηση καί τήν ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ Ἰουστίνος καί ὁ Ὠριγένης ἦσαν ἀπό τούς πρώτους πού ὑπερασπίστηκαν ἐναντία στούς εἰδωλολάτρες τή δυνατότητα τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά μέ ἐπιχειρήματα πολὺ λίγο ἀποδεικτικά καί μάλιστα παράξενα.

Ἔτσι ὁ Ὠριγένης δέν ἀρκέστηκε νά ἀναφερθεῖ στίς ἀναλογίες πού τοῦ παρεῖχε ἡ μυθολογία, ἀλλά ἔβαλε συνεπίκουρο καί τή φυσική ἱστορία τοῦ καιροῦ του ἀναφέροντας τό παράδειγμα τοῦ γύπα<sup>1</sup>.

Οἱ κυριότεροι λόγοι πού ἀντιτάχθηκαν ἀπό ἀποψη ἱστορική στήν πραγματικότητα τοῦ γεγονότος τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης, εἶναι οἱ ἀκόλουθοι<sup>2</sup>:

1ο Ἡ ἀνεπάρκεια τῶν μαρτυριῶν, πού στήν Καινή Διαθήκη συνοψίζονται στίς δύο διηγήσεις τοῦ Μαθθ. (1:18-21) καί τοῦ Λουκᾶ (1:26-38)<sup>3</sup>!

(1) Κατά Κέλσου, α', 37.

1. Βλ. Schleiermacher, Christl. glaube, τμήμα XC VII, 3, Alb. Schweizer Glaubenslehre, τμήμα CXX, 3.

2. Κατά τόν Keim, οἱ δύο αὐτές διηγήσεις, δέν ἦσαν πᾶρά ἡ ἡχώ μιᾶς ἰουδαιοχριστιανικῆς μεταποστολικῆς παράδοσης. Βλ. Geschiedte Jesu von Nazara τόμ. I σελ. 342 καί ἔπ. Σημειώνουμε ἐδῶ δύο ἀναληθοφάνειες: ἡ ὑπόθεση ὅτι μιὰ ἰουδαιοχριστιανική παράδοση εἶχε καταγωγή μεταγενέστερη, καί ὅτι διατηρήθηκε στό τρίτο εὐαγγέλιο. Ὁ Schleiermacher πού ἐξ Ἰσου στηρίζεται στήν ἀνεπάρκεια καί τίς ἀντιλογίες τῶν ἀποδείξεων, διαπράττει ἕνα δλοφάνερο σφάλμα προσκολλώντας στόν Ἰωσήφ τήν γενεαλογία τοῦ Λουκᾶ καθὼς ἐκείνη του Μαθθαίου (ἐ.ἀ.).

Ἄντεταξαν συχνά σ' αὐτό τό ἐπιχείρημα (τῆς ἄρνησης) κείμενα λίγο ἢ καθόλου ἀποδεικτικά. Ἐτσι ὁ Ebrard ἀναφέρει σάν μαρτυρία γιά λογαριασμό τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης τό προσαγορευτικό *ἀπάτωρ*, πού δίνεται στὸν Ἰησοῦ, κατ' ἀναλογία μέ τὸν Μελχισεδέκ: Ἐβρ. 7:3, ἀλλά θά ἴπρεπε νά συμπεράνει κανεὶς στή συνέχεια ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὑπῆρξε ἐξ Ἰσοῦ: *ἀμήτωρ*. Ἀναφέρει ἐξ Ἰσοῦ ἀπὸ τό Ἐβρ. 7:16 τίς λέξεις: *κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου*, στίς ὁποῖες ὁμως δέν θά μπορούσαμε νά δοῦμε τίποτε ἄλλο παρά τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς σαρκικούς καὶ πνευματικούς ὄρους τῆς ἱεροσύνης. Ἡ παράλειψη τοῦ πατέρα στίς λέξεις: *γενόμενον (ἢ γεννώμενον) ἐκ γυναικός* (Γαλ. 4:4) μπορεῖ νά μὴ γίνηκε ἀπὸ μεγαλύτερη πρόθεση ἀπὸ ὅση στήν κοινὴ διατύπωση: ἄνθρωπος γεννημένος ἀπὸ γυναίκα (βλ. Ἰώβιδ' κ. ἐπ.). Ὁ συγγραφέας πού ἀναφέρουμε ζημιώνει ὀλωσδιόλου τὴ θέση τοῦ ἰσχυριζόμενος ἐνάντια σ' αὐτό πού εἶναι καταφάνερο (βλ. Λουκ. 2:48, Μαθθ. 13:55) ὅτι ὁ πατέρας τοῦ Ἰησοῦ δέν ἀναφέρεται ποτέ στό Εὐαγγέλιο<sup>1</sup>.

Ἀντίθετα, οἱ λέξεις: *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα* (Ρωμ. 1:3) πού ἀποδόθηκαν ἐνάντια στό γεγονός τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης, μᾶς φαίνονται, μέ τό νά εἶναι ἐγγύτερα κυρίως στό σύνολο τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου, σάν πιό εὐνοϊκές πρὸς αὐτή<sup>2</sup>. Πιο ἀποφασιστικό ἀκόμη στή διδασκαλία τοῦ Παύλου εἶναι ὁ παραλληλισμός πού γίνεται δύο φορές, ὅπως ἦδη εἰπώθηκε, ἀνάμεσα στὸν Χριστό καὶ τὸν πρῶτο Ἀδάμ.

Ὅπως καὶ ἂν ἔχει τό πράγμα, ἀντιτάσσουμε μαζί μέ τὸν Weiss<sup>3</sup> ἓνα τέλος μὴ ἀποδοχῆς στό ἐπιχείρημα αὐτό τῆς ἄρνησης καὶ σ' αὐτό τό θέμα περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο, καί... σιωπῆ! Καὶ ἂν δίνουμε μιὰ ἐξήγηση αὐτῆς τῆς ἐχεμύθειας πού, ἀναφορικά μέ τό μυστήριό τοῦτο διατηρήθηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς περιόδου τῆς θεμελίωσης τῆς Ἐκκλησίας, δέν ἔρμη-

(1) Ebrard. *Christl. Dogmatik*, τόμ. II, σελ. 6 καὶ 7.

(2) Βλ. Godet, *Commentaire sur l' Epitre aux Romains*, 2ῆ ἐκδοση, τόμ. Iος, σελ. 182 καὶ 183.

(3) Τό θέμα αὐτό τό χειρίζεται ἐξαιρετικά ὁ συγγραφέας αὐτός. Βλ. *Leben Jesu*, τόμ. I σελ. 217 καὶ ἐπόμενα.

νεύουμε τή διπλή παρουσία αὐτῆς τῆς παράδοσης μέ ὑπόθεση πού θά 'ταν ἀντίθετη μέ τή δική μας.

2ο Ἡ κριτική θέλησε νά διακρίνει μιὰ ἀντίθεση ἀνάμεσα στίς δύο παραδόσεις καθαυτές, πού διηγούνται δυό ἐμφανίσεις, μία στόν Ἰωσήφ, ἡ ἄλλη στή Μαρία, μέ τόν ἰσχυρισμό δι τή ἀποκάλυψη πού γίνηκε στή Μαρία ὄφειλε νά κάμει ἀνώφελη ἐκείνη πού γίνηκε στόν Ἰωσήφ. Θά πρέπει νά 'ναι κανείς κριτικός καί θεολόγος, μ' ἄλλα λόγια νά 'χει χάσει, στήν ἐπαφή του μέ τά κείμενα, κάθε εὐγένεια αἰσθήματος, γιά νά τολμᾷ νά θέσει ἀνάλογες ἀπειτήσεις σέ μιὰ ἀρραβωνιασμένη.

Ἐποία ἀξιοπρέπεια, φωνάζει ὁ Godet στό τέλος τῆς ἐρμηνείας τοῦ χωρίου: Λουκ. 1:26-38, ὅποια καθαρότητα, ὅποια ἀπλότητα, ὅποια εὐγένεια σέ ὅλον τοῦτο τό διάλογο! Οὔτε μιὰ λέξη πιά πολὺ, οὔτε μιὰ πιά λίγο. Μιά τέτοια διήγηση δέν μπορεῖ νά βγήκε παρά ἀπό μιὰ ἅγια σφαῖρα μέσα στήν ὅποια τό γεγονός τό ἴδιο ἔλαβε χώρα. Μιά μεταγενέστερη καταγωγή τῆς διήγησης θά τήν πρόδινε κάποιος στοιχεῖο ξένο καί μυθικό, ἡ τουλάχιστον κάποιος ἐλαφρός ψεύτικος τόνος. Ἄς κρίνει κανείς ἀπό τή διήγηση τοῦ πρωτευαγγελίου τοῦ Ἰακώβου<sup>1</sup>, πού χρονολογεῖται μ' ὅλα ταῦτα ἀπό τοῦς πρώτους χρόνους τοῦ δευτέρου αἰώνα: «Ὁ ἄγγελος λέει στή Μαρία: Μή φοβᾶσαι, γιατί βρήκες χάρη μπροστά στόν Κύριο ὄλων τῶν πραγμάτων καί θά συλλάβεις μέ τό λόγο Του. Σάν ἄκουσε αὐτό, αὐτή ἀμφέβαλε καί εἶπε μέσα της: Θά συλλάβω ἐγώ ἀπό τόν Κύριο, τό Θεό τό ζωντανό, καί θά κυοφορήσω σάν κάθε γυναίκα πού ἐγκυμονεῖ; Καί ὁ ἄγγελος τοῦ Κυρίου τῆς εἶπε: Ὅχι, ὄχι ἔτσι, Μαρία, γιατί ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ θά 'ρθεῖ ἐπάνω σου<sup>2</sup>».

Ἀντέταξαν ἐξ ἄλλου στή διδασκαλία τῆς ὑπερφυσικῆς γέννησης τοῦ Χριστοῦ λόγους δογματικούς, προβάλλοντας σάν ἐπιχείρημα εἴτε τό ἀδύνατο εἴτε τό ἀνώφελο αὐτοῦ τοῦ θαύματος. Ἡ πρώτη ἀντίρρηση, πού ἐπαναλήφθηκε τελευταία ἀπό τόν Keim<sup>3</sup>, ξαναγυρίζει στήν ἀρνηση τοῦ θαύματος γενικά. Δέ θ' ἀσχοληθούμε ἐδῶ παρά μέ κείνη πού διατύπωσε ὁ Schleiermacher πού κρίνει τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ ἀνώφελη γιά τήν ἀγιότητά Του<sup>4</sup>.

(1) Σ.Μ. Ἀπό τά καλούμενα ἀπόκρυφα, ἡ ψευδεπίγραφο ἡ ἐξωκανονικά.

(2) Commentaire sur l' Ev. de Saint Luc, τόμ. 1, σελ. 123.

(3) ἔ.ἀ. σελ. 349.

(4) Στό χωρίο πού προαναφέρθηκε ὁ ΑΙ. Schweizer σταματᾷ στίς κριτικές παρατηρήσεις καί δέν τό θεωρεῖ ἀναγκαῖο μᾶ τήν εὐκαιρία αὐτή, νά ξαναποδώσει τοῦς δογματικούς.

«Τό γεγονός τῆς ἐκκόλαψης μιᾶς ὑπαρξης στούς κόλπους μιᾶς παρθένας χωρίς συνοίκηση, γράφει ὁ Schleiermacher, δέν μπορεί νά συστήσῃ τήν παρουσία τοῦ θεοῦ σ' αὐτή, παρ' ὅσο ἡ ἄπουσία τοῦ πατρικοῦ παράγοντα στήν ἀρχή αὐτῆς τῆς ὑπαρξης, μιά καί ὁ μητρικός παράγοντας ὑπάρχει στούς ὅρους τῆς κανονικῆς φύσης, δέ θά μπορούσε νά τή διατηρήσει ἀπό τή μόλυνση τῆς συλλογικότητος. Ἀπό δῶ σχηματίστηκε ἐγκαιρα ἡ ἄποψη ὅτι ἡ Μαρία ἔπρεπε νά εἶχε λάβει αὐτή ἡ ἴδια μιά ἀναμάρτητη καταγωγή. Ἀλλά ἔτσι θά ἔπρεπε κανεῖς νά πει τό ἴδιο γιά τή μητέρα τῆς Μαρίας. Ἀπό τήν ἄλλη, κάθε πράξη ἁμαρτίας πού διαπράχθηκε ἀπό τή Μαρία θά ἔπρεπε νά ἔχει ἐπενεργήσει ἀπό τή φυσική ὁδὸ πάνω στό παιδί πού βρισκόταν στούς κόλπους τῆς. Ἄν λοιπόν δέν ὑπάρχει καμμιά παράδοση μιᾶς ἀδιάκοπης σειρᾶς ἀναμάρτητων μητέρων, ἡ διαγραφή τοῦ πατρικοῦ παράγοντα στή σύλληψη τοῦ Ἀυτρωτῆ θά ἦταν ἀνεπαρκῆς, καί συνεπῶς ἡ ἐπιβεβαίωσή τῆς ἀνώφελη.

Τό πᾶν συνεπῶς στηρίζεται στή θεία καί δημιουργική ἀποτελεσματικότητα πού στή φυσική ροή τῶν πραγμάτων ὀφείλε νά ἐξαγνίσει τόσο τήν πατρική ἐπιρροή ὅσο καί τή μητρική ἀπό κάθε ἐλάττωμα, καθώς ἐπίσης νά διορθώσει ταυτόχρονα τή φυσική ἀτέλεια τοῦ προϊόντος<sup>1</sup>».

Ἐδῶ ἀκόμα, ὁ Ebrard ἀντιτάσσει διαβλητές αἰτιολογίες στήν ἐπιχειρηματολογία τοῦ ἀντιπάλου, τούτη ἀνάμεσα σ' ἄλλες: «Ἐχινάει κανεῖς ὅτι μέ τήν πράξη τῆς γέννησης προσφέρεται ἀπό τήν πλευρά τοῦ ἄντρα ἐπίσης ἕνας ἀνάλογος ἐρεθισμός ὅπως ἀπό τήν πλευρά τῆς γυναίκας». Ἀλλά νά ἀρνηθεῖ κανεῖς ὅτι ἡ συζυγική πράξη μπορεί καί ὀφείλει νά ἔναι ἁγιασμένη ὅπως ὅλη ἡ ὑπόλοιπη χριστιανική ζωή, πέφτει κατὰ τήν ἄποψή μας, σ' ἕνα εἶδος μανιχεισμοῦ.

Ἀπαντοῦμε μᾶλλον στήν προηγούμενη ἐκθεση (τοῦ Schleiermacher), πρὶν ἀπ' ὅλα ἀποκρούοντας τήν πρόταση ὅτι ὁ μητρικός παράγοντας δέν μπορεί νά ἐπηρεαστεῖ ἀπό ἕνα θεῖο στοιχεῖο μέ τρόπο πού νά μήν εἶναι μολυσματικός ὡς πρὸς τό προϊόν, καί ὄντας ἔτσι τό πράγμα, καταδικάζουμε σάν ἀντίθετο στίς ἀναλογίες τῆς θείας ἐνέργειας τόν ὑποτιθέμενο τρόπο ὑπερφυσικῆς γέννησης τοῦ Χριστοῦ, πού φοβᾶται κάθε ὑπερβολική ἢ χαριστική παρέμβαση ὑπερφυσικῆς δύναμης, ἢ ὅτι χρειάζεται λιγότερη ἀπ' αὐτή τήν ὑπερφυσική δύναμη γιά νά καλλιτερέψει ἕνα μόνο ἀπό τούς παρά-

(1) Christl. Glaube, τμήμ. XC VII, 2.

γοντες, παρά για νά τούς διορθώνει τόν ένα ή τόν άλλο στό ήδη σχηματισμένο προϊόν.

«Ο δεύτερος Ἀδάμ, ἔγραψε ὁ Rothe, εἰσέρχεται στή ζωή τῆς φυσικῆς ἀνθρωπότητος μέ μιᾶ δημιουργική πράξη. Ὁ ἐγκαινιστής τῆς νέας φυλῆς κυοφορήθηκε στούς κόλπους τῆς παλαιᾶς ἀπό τή γυναίκα, χωρίς νά γεννηθεῖ ἀπό τόν ἄντρα, ἀλλά δημιουργήθηκε ἀπό τόν Θεό μέσα της. Ἐκείνο ἀκριβῶς εἶναι ἐλεύθερος ἀπό τή φυσική κλίση γιά τήν ἁμαρτία, τόσο περισσότερο ὅσο αὐτή ἡ κλίση εἶναι ἡ συνέπεια τῆς γέννησης πού προκύπτει ἀπό τή γεννητική συνάφεια. Παρ' ὄλο πού συνελήφθη στό μητρικό κόλλο τῆς γυναίκας, δέν εἶναι προϊόν δυνάμεων καί ὀργανικῶν λειτουργιῶν, ὅπως στή φυσική γέννηση, ἀλλά μιᾶς ἄμεσης δημιουργίας τοῦ Θεοῦ, ὄχι πιά, λέμε ἐμεῖς, σάν συνέπεια μιᾶς αὐτόνομης δραστηριότητος τῶν μητρικῶν ὀργάνων καί τῆς αἰσθητῆς φύσης τῆς γυναίκας, ἀλλά μιᾶς θεόνομης δραστηριότητος (Kraft einer theonomischen)<sup>1</sup>.

## Β' Η ΠΕΡΙΤΟΜΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

Ἐφοῦ μέ τήν γέννηση ὁ Ἰησοῦς μπῆκε στήν ἀνθρώπινη κοινότητα, θά ἔπρεπε πάραυτα νά μπεῖ καί στήν εἰδική συνθήκη, πού μέ τήν περιτομή, εἶχε ἐγκαινιστεῖ μέ τόν Ἀβραάμ (Λουκ. 2:21). Ἦταν στά πλαίσια τοῦ θεοκρατικοῦ καθεστώτος, κάτω ἀπό τήν ἐπικράτεια τῆς Ἰσραηλιτικῆς ὁμογένειας πού θά ἔπρεπε νά προσφέρει τή γήινη σταδιοδρομία Του, *διάκονος περιτομῆς* (Ρωμ. 15:8), *γενόμενον ὑπό νόμον* (Γαλ. 4:4). Μόνον ὁ θάνατος θά ἔσπαγε τούς δεσμούς πού Τόν ἔδεσαν μέ τό λαό Του καί θά Τόν ἔκανε ἀπό ἀντι-

(1) Dogmatik, 2ο τμήμα, σελ. 166. Ἀναφέρουμε τοῦτο τό τμήμα (τοῦ βιβλίου του) ὄχι τόσο γιά τήν ἐσωτερική του ἀξία, ὅσο σάν ἀπόρροια γνῶμης ἑνός συγγραφέα πού δέν ἀφήνεται ὡς συνήθως νά περιοριστεῖ ὑπέμετρα ἀπό τήν παραδοσιακή προκατάληψη.

πόσωπο του Ἰσραήλ, ἀντιπρόσωπο ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας<sup>1</sup>.

Ἡ περιτομή ἦταν γιά τόν Ἰσραήλ, σύμφωνα μέ ὅ,τι προηγούμενα ἔχει καθοριστεῖ, ταυτόχρονα ὠφέλεια (Ρωμ. 3:1), δηλ. προνόμιο, καί *ὀφείλημα*, δηλ. ὑποχρέωση: *ὀφειλέτης ἐστίν ὅλον τόν νόμον ποιῆσαι* (Γαλ. 5:3). Μέ τήν ὑποταγή Του στήν περιτομή, ὅπως κάθε παιδί ἀρσενικό του Ἰσραήλ, ὁ Ἰησοῦς μετεῖχε στό ἕνα, τό προνόμιο, καί ἀναλάμβανε τήν ἄλλη, τήν ὑποχρέωση. Ἀπό τώρα γίνεται δεκτός νά μετέχει σέ ὅλα τά μέσα τῆς χάρις πού προσφέρονται στήν ἰσραηλιτική διαθήκη, ἀλλά ταυτόχρονα εἶναι καταδικασμένος νά ὑποφέρει τίς ὑπέρτατες συνέπειες τῆς φυλετικῆς συγγένειας πού σχηματίστηκε ἀνάμεσα σ' Αὐτόν καί τούς παραβάτες τοῦ Νόμου (Γαλ. 3:13), τήν κατάρτα καί τόν θάνατο.

Ἀλλά καί σ' αὐτήν τήν κοινότητα τῶν προνομίων καί τῶν ὑποχρεώσεων ἀνάμεσα στόν Ἰησοῦ καί ὅλο τόν Ἰσραήλ, τόν ἀφιερωμένο μέ τήν περιτομή, σημειώνεται ἡ ἀτομικότητα τοῦ μόνου ἀληθινοῦ Ἰσραηλίτη στό γεγονός ὅτι ὁ τύπος πάει νά ἐξαλειφθεῖ στό πρόσωπό Του (βλ. Γαλ. 5:2).

## Υ. ΠΡΩΤΗ ΔΙΑΜΟΝΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΣΤΟ ΝΑΟ

Ἐπρεπε ἡ ἰσραηλιτική φυλετική σχέση πού ἐπιβλήθηκε στόν Ἰησοῦ ἀσυνείδητα καί χωρίς ἀντίδραση τήν ἡμέρα τῆς περιτομῆς, νά ἐπικυρωθεῖ μέ ἕνα γεγονός συνειδητό καί ἐθελούσιο, μέ τήν πρώτη ἐνέρ-

(1) Ἡ κυρίαρχη ἰδέα τοῦ 1ου καί 3ου Εὐαγγ. ἐκφράζεται στήν ἐκθεση τῶν δύο γενεαλογιῶν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ: ἡ μιᾶ σταματάει στόν Ἀβραάμ (Μαθθ. 1), ἡ ἄλλη ἀνεβαίνει ὡς τόν Ἀδάμ. Ἡ μιᾶ τοποθετημένη ἐπί κεφαλῆς (τοῦ εὐαγγελίου) βεβαιώνει τό κληρονομικό Του δικαίωμα, ἡ ἄλλη, τό δικαίωμά Του πού ἤδη ἀπέκτησε μέ τά τριάντα χρόνια πιστότητας.

γεια τῆς παρουσίας τοῦ παιδιοῦ σ' αὐτό τό ἴδιο τό κέντρο τῆς θεοκρατίας μέσα στό Ναό, ἀλλά σύμφωνα μέ αὐτή τήν πρώτη φάση τῆς ὑπαρξῆς Του, αὐτή πραγματοποιήθηκε κάτω ἀπό τή μορφή τῆς δεκτικότητας. Ὁ Ἰησοῦς ἀπευθύνοντας ἐρωτήσεις στους σοφούς τῆς θεοκρατίας: *ἐπερωτῶντα* (Λουκ. 2:46) καί ὑπακούοντας στους γονεῖς Του: *ὑποτασσόμενος* (ἐδ. 51), εἶναι τό συμπέρασμα τοῦ μόνου περιστατικοῦ πού ἡ εὐαγγελική παράδοση, ἐξ ἴσου θαυμαστή στή σιωπή της καθώς καί στίς ἀποκαλύψεις της, μᾶς ἄφησε ἀπό τήν περίοδο τῆς ψυχικῆς Του μόρφωσης. Ἔχουμε τάχα τό δικαίωμα μέ δικές μας εἰκασίες νά γεμίσουμε τό ἐνδιάμεσο κενό πού ἄφησε ὁ αὐστηρός συγκρατημός τῶν ἱερῶν συγγραφέων; Ναι, κάτω ἀπό τόν ὄρο ὅτι θά ἐνώσουμε στό χειρισμό ἑνός τέτοιου θέματος τή σεμνότητα στή συντομία. Καί ἐξ ἄλλου ὁ 3ος εὐαγγελιστής, αὐτός ὁ ἴδιος, συνοψίζοντας αὐτή τήν περίοδο τῶν δέκα ὀχτώ χρόνων πού κύλησε ἀπό τήν ἡλικία τῶν δώδεκα χρόνων ὡς ἐκείνη τῶν τριάντα μέ τή λέξη: *προέκοπτε* (ἐδ. 52) δέν μᾶς προσκαλεῖ νά ψάξουμε ποιοί ὑπῆρξαν οἱ κυριότεροι παράγοντες αὐτῆς τῆς προοδευτικῆς ἐκπαίδευσης, πού θά ἔπρεπε νά τελειώσει στό βάπτισμα, καί τῶν ὁποίων τά ἀποτελέσματα δειχτήκαν στά τρία χρόνια τῆς δημόσιας σταδιοδρομίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ;

Πιστεύουμε πῶς μπορούμε νά τοῦς συνοψίσουμε κάτω ἀπό τίς πέντε τοῦτες γενικότερες κατηγορίες: Ἡ ἐξωτερική ἐμπειρία, ἡ οἰκογένεια, οἱ θεοκρατικές διατάξεις, ἡ Παλαιά Διαθήκη, ἡ ἐσωτερική ἐμπειρία.

Οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ καί ὅλως εἰδικότερα οἱ παραβολές Του, ἀντιπροσωπεύουν ἕνα σεβαστό ποσό παρατηρήσεων, πού γίνηκαν ἀπό τόν ποιητή τους πάνω στή φύση καί τήν κοινωνία.



«Οί λεπτομέρειες τῆς ζωῆς τῶν φυτῶν, λέει ὁ Keim, τῆς ζωῆς τῶν ζώων στά δάση(;) καί στούς ἀγρούς, αὐτές τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, τῶν πόλεων, τῶν σπιτιῶν, τά παιχνίδια τῶν παιδιῶν, οἱ γιορτές τῶν γάμων, οἱ σχέσεις τῶν γονέων καί τῶν παιδιῶν, κυριῶν καί ὑπηρετῶν, ἡ συμπεριφορά τῶν πριγκήπων, τῶν διπλωματῶν, καί κατακτητῶν, ἡ χλιδή καί οἱ στολές πού βλέπει κανεῖς στά ἀνάκτορα, ἡ διαχείριση τῶν ἀγρῶν καί τῶν ἀμπελιῶν, οἱ ἔμποροι, οἱ ἀγρότες, οἱ οἰκονόμοι, οἱ μεροκαματιάρηδες, οἱ ὀφειλέτες καί οἱ ζητιᾶνοι, οἱ φυλακές καί οἱ κριτές: ὅλα αὐτά τά εἶδε καί τά παρατήρησε<sup>1)</sup>· προσθέτουμε σ' αὐτά: οἱ συνήθειες καί οἱ κλίσεις τῶν νεώτερων τῆς οἰκογένειας, ἡ ἀξία τῶν πραγμάτων πού εἶναι ἀναγκαῖα γιά τή ζωή, τά τρία βασικά στοιχεῖα τῆς διατροφῆς τοῦ πτωχοῦ, καί ὡς τίς πιό μικρές λεπτομέρειες τῆς οἰκιακῆς οἰκονομίας, ἡ κανονική ἀναλογία τῆς ζύμης καί τοῦ ἀλευριοῦ, ἡ δυσκολία τῆς ἐπιδιόρθωσης τῶν παλιῶν ρούχων, τό ἀταίριαστο νά βάλει κανεῖς τό καινούργιο κρασί σέ παλιά ἀσκιά... Ἄλλ' ὄχι μόνο ἐξερεύνησε ὀλόκληρο τό φυσικό κόσμο καί τήν κοινωνία μέ τήν ἀσίγαστη ἐπιθυμία τοῦ νέου πού καλεῖται νά γνωρίσει, ἀλλ' ἔθεσε ὅλες τοῦτες τίς γνώσεις στήν ὑπηρεσία τῆς αἰώνιας ἀλήθειας.

Στή γενική ἀποκάλυψη προστέθηκαν, θά ποῦμε ἐμεῖς, ἀνάμεσα στούς παράγοντες τῆς ἀνάπτυξῆς Του, οἱ εἰδικές ἀποκαλύψεις πού τοῦ ἔδωσαν οἱ διδασκαλίες τῆς οἰκογένειας, τῆς λατρείας – *κατά τό εἶωθός αὐτῶ*, Λουκ. 4:16 – καί τοῦ Πατέρα Του στό λόγο Του.

Τίποτε δέν ἐξισώνει τή βαθειά γνώση ἀνθρώπων καί πραγμάτων πού ὁ Ἰησοῦς κατεῖχε ὅσο ἡ πλατεία,

(1) Der Geschichtliche Christus, σελ. 10

βαθεία, δημιουργική διανοητικότητα πού ὁ Ἰησοῦς ἀπόκτησε ἀπό τίς Γραφές. Κινεῖται σ' ὄλα τά τμήματα τῆς ἀποκάλυψης τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μέ τό σεβασμό καί τήν ἐλευθερία ἑνός παιδιοῦ στήν ἐπικράτεια τοῦ Πατέρα Του· καί κάθε μιά ἀπό τίς διηγήσεις Του, ταυτόχρονα μέ τήν ἐξαγωγή ἀπό τόν παλιό θησαυρό τοῦ συνόλου τοῦ περιεχομένου του, κάνει νά ξεπηδήσουν ἀπρόσμενες ἐκλάμψεις.

Ἄλλά σέ τί θά χρησίμευαν ὄλα τά ἐξωτερικά μέσα ἐκπαίδευσης σέ κείνον, πού δέ θά διέθετε μέσα του τή λυδία λίθο γιά νά ἐκτιμήσει ὄλο αὐτό τό ὕλικό καί τήν ἀρετή γιά νά τοῦ δώσει τήν πρέπουσα ἀξία. Οἱ μόνες ἀποφασιστικές πρόοδοι τοῦ Ἰησοῦ πραγματοποιήθηκαν στή συνείδησή Του. Διαφορετικά ἀπό τόν πρῶτο μας πατέρα (τόν πρῶτο γενάρχη), εἶναι πραγματοποιώντας, ἀπό μέρα σέ μέρα τό ἀγαθό πού Τοῦ εἶχε διαταχθεῖ καί ἀπέχοντας ἀπό τόν ἀπαγορευμένο καρπό, πού ἀπόκτησε αὐτή τή γνώση τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, σίγουρη, ὀξυδερκή καί πλέρια, πού τόν ἔκανε νά τόν διακρίνει στήν πρώτη ἐμφάνισή του στούς ἄλλους (Ἰωάν. 2:25). Ὁ μόνος ἄνθρωπος τοποθετημένος πάνω ἀπό τήν ομίχλη πού σκεπάζει τόν κόσμο, μπόρεσε νά μετρήσει τήν πυκνότητα καί τήν ἔντασή της.

Πῶς νά μή διαπιστώσει τή διαφορά, ἀπό τό ξεκίνημα τῆς ὑπαρξίης Του, ἀνάμεσα στήν ἐσωτερική καθαρότητα τῆς ψυχῆς Του καί τῆς ἁμαρτίας, πού βασίλευε γύρω Του, ἀκόμα καί στίς ὑπάρξεις πού ἀγαποῦσε καί σεβόταν πιό πολύ; Πῶς νά μή νοιώσει νά σχηματίζεται ἀνάμεσα στόν Θεό καί στόν Ἐαυτό Του, πρίν ἀκόμα ἡ συνείδηση τῆς αἰώνιας προὑπαρξίης Του τοῦ δοθεῖ, μιά σχέση ἠθική, εἰδική, μοναδική, τῆς ὁποίας ὁ λόγος πού προφέρθηκε στό ναό, στήν ἡλικία τῶν δώδεκα χρόνων εἶναι τό καθαρό καί αὐθεντικό μνημεῖο (Λουκ.

2:49); Καί πῶς, φτάνοντας τελικά στήν ἀναγνώριση ὅτι εἶναι ὁ ὀμόνος δίκαιος ἀνάμεσα σέ ἁμαρτωλοῦς, νά μή συλλάβει τή σκέψη, τήν ἐπιθυμία νά γίνει ὁ Σωτήρας τῆς οἰκογένειάς Του καί τοῦ λαοῦ Του πρὶν γίνει ἐκεῖνος τῆς ἀνθρωπότητος; Πῶς νά μή σχηματιστεῖ καί βεβαιωθεῖ μέσα στό μοναδικό τοῦτο νέο, τό προαίσθημα, ὅτι ἦταν ὁ Μεσσίας πού (ὁ Θεός) εἶχε ὑποσχεθεῖ πρὶν χιλιάδες χρόνια στό λαό Του καί τήν ἀνθρωπότητα;

## Δ' ΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ ΣΤΟ ΝΕΡΟ

Ἦταν τοῦτο τό προαίσθημα πιό εὐδιάκριτο καί πιό πιστικό, γιατί τό τροφοδοτοῦσε ἡ ἀγάπη γιά τό Θεό καί τόν πλησίον, πού τόν ἔφερε τελικά, νέο ὑπέρτατο θύτη τοῦ Ἰσραήλ, κοντά στόν τελευταῖο ἀπό τούς προφήτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, στά μέρη τοῦ Ἰορδάνη, σέ συντροφιά μέ ὄλους τούς ἁμαρτωλοῦς, μέ τήν ψυχὴ φορτωμένη ἀπό τήν ἐνοχὴ τοῦ λαοῦ Του, γιά νά ὁμολογήσει τίς ἁμαρτίες τῶν ἄλλων πρὶν λάβει μαζί τους τό βάπτισμα. Ὑπέρτατη πράξη ταπεινώσεως καί συμπάθειας, τελευταία συνέπειά ἁγίας μόρφωσης τριάντα χρόνων, αὐτὴ ἡ ὁμολογία ἁμαρτιῶν, δέν μπορούσε νά ἔναι παρά ἡ ὁμολογία ἐνός ἁγίου. Ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς δέν ἦταν δυνατὸ νά λαθέψει σ' αὐτό: Ἐγὼ ἔχω ἀνάγκη νά βαπτισθῶ ἀπό Σέ καί Σὺ ἔρχεσαι σ' ἐμέ (Μαθθ. 3:14). Ἄφες ἄρτι, ἀπαντάει Ἐκεῖνος πού μιὰ φωνὴ ἀπό τόν Οὐρανὸ θά τόν διακηρύξει Υἱὸ καί Μεσσία: οὕτω γάρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην.

Διακηρύσσοντας ὁ θεοκρατικὸς νόμος-μολυσμένο ὄχι μόνο τόν Ἰσραηλίτη πού εἶχε πραγματοποιήσει μιὰ

προσωπική μόλυνση, αλλά και εκείνον πού είχε έρθει σ' έπαφή μέ άλλους μολυσμένους, υποχρέωνε τόν 'Ιησοῦ τόν από Ναζαρέτ σύγκαιρα στό βάπτισμα στόν 'Ιορδάνη καί στό βάπτισμα στό θάνατο (Λουκ. 12:50, Μάρκ. 10:38).

Αυτή ή έρμηνεία τής απάντησης τοῦ 'Ιησοῦ στόν 'Ιωάννη τόν Βαφτιστή, πού ανάγει τήν αναγκαιότητα τής βάφτισής Του στή θεοκρατική έντολή, είναι ή μόνη πού μάς ικανοποιεί. Είναι αυτή επίσης πού οί Pressensé (Πρεσανσέ) καί Riggenbach (Ρίγκενμπαχ) δίνουν στό έργο τους ή *Ζωή τοῦ 'Ιησοῦ*<sup>1</sup>. 'Η αντίρρηση πού προβάλλει σ' αυτό ό κ. Godet ότι ή λειυτική μόλυνση, όντας όλότεια έξωτερική καί τυπική, δέν θά μπορούσε νά παρομοιαστεί μέ τήν άμαρτία, γεγονός έσωτερικό καί προσωπικό, δέν μοῦ φαίνεται νά στέκει, γιατί ήταν ό ίδιος νόμος τής φυλετικής έξάρτησης πού έκει, προκαλοῦσε τή λειυτική ένοχή, έδω, τήν ήθική ένοχή καί πού, γραμμένη στό γράμμα (τοῦ νόμου), όφειλε σάν τό τελευταίο γιώτα τοῦ Νόμου, νά εκπληρωθεί στό πνεῦμα.

'Η λύση πού ό Veiss παρουσιάζει μάς φαίνεται πώς περιέχει ένα μέρος τής αλήθειας, αλλά χωρίς νά έξαντλει τή σημασία τών όρων τής απάντησης τοῦ 'Ιησοῦ: *πληρώσαι πάσαν δικαιοσύνην*. Κάνει τό βάπτισμα τοῦ 'Ιωάννη - Βαφτιστή ένα σύμβολο ήθικής ανακαίνισης γιά τό λαό, καί γιά τόν άναμάρτητο, τήν άποκήρυξη τής προηγούμενης φύσης Του καί άποστολής Του πού ανήκαν στήν ψυχική τάξη, καί τήν άφιέρωση Του στή σταδιοδρομία πού άρχιζε καί τήν άποστολή Του τήν πνευματική<sup>2</sup>.

Μέ τή βύθιση στά κύματα τοῦ 'Ιορδάνη, ή ψυχική περίοδος τής ζωής τοῦ 'Ιησοῦ τελείωσε. 'Αλλ' ό κανόνας τής Βασιλείας τοῦ Θεοῦ πού άργότερα πρόφερε στους μαθητές Του, πρέπει νά έπαληθεύσει πρώτα άπ' όλα στό πρόσωπό Του: αυτός πού ταπεινώνεται, θά ύ-

(1) Βλ. 3η έκδοση τής *ζωής τοῦ 'Ιησοῦ* υπό De Pressensé, σελ. 305. Vortés, über das Leben des Herrn Jesu, Riggenbach, σελ. 237.

(2) *Leben Jesu*, σελ. 311. Βλ. τίς διάφορες έρμηνείες τοῦ βαφτίσματος τοῦ 'Ιησοῦ στοῦ κ. Godet, *Commentaire sur l' Ev. de Saint Luc*, 3η έκδοση σελ. 262 κ. έπ.

ψωθει. Προσεύχεται: *προσευχομένου* (Λουκ. 3:21). «Αυτή ή προσευχή, λέει ο κ. Godet, δέν ήταν ένας προσωπικός στεναγμός, ήταν ή έκφραση τής προσδοκίας του αληθινου Ίσραήλ, ο στεναγμός τής ανθρωπότητας». Καί ή παλιά εύχή του προφήτη: Είθε νά έσχιζες τους ουρανους καί νά κατέβαινες (΄Ησ. ξδ΄ 1) θά είσακουστεί μιá δεύτερη φορά! ΄Ηδεύτερη δημιουργία τής ανθρωπότητας πάει νά έκπληρωθει.

## **Β΄ Η ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΑΦΙΕΡΩΣΗΣ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ, ΄Η: ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΨΥΧΙΚΟ—ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ**

Αυτή ή περίοδος είναι εκείνη στην όποία ή φυσική ζωή που πριν από λίγο πήρε κατοχή του έαυτου της, όλων των ιδοτήτων της καί όλων των χαρισμάτων της, πρέπει νά χαθει θυσιαζόμενη από μέρα σέ μέρα στίς αυξανόμενες απαιτήσεις τής Μεσσιανικής κλήσης, ως τήν υπέρτατη θυσία πάνω στό σταυρό, για νά αντικατασταθει από τήν πνευματική ζωή σέ μιá αυξανόμενη αφιέρωση (έγώ αγιάζω έμαυτόν, ΄Ιωάν. 17:19). "Εως έδω, ο δεύτερος ΄Αδάμ κατέκτησε ο ίδιος τόν έαυτό Του· πρέπει του λοιπου νά ξοδευτει· μεγάλωσε, πρέπει νά παραγάγει. "Εμαθε νά ζει· αλλά δέν είναι μόνος πάνω στη γή· πρέπει νά μάθει νά πεθάνει: *έμαθεν άφ΄ όν έπαθεν τήν ύπακοήν* (΄Εβρ. 5:8).

Οί κυριότερες πράξεις αυτης τής περιόδου είναι:

- α) Τό Βάπτισμα στό Πνεύμα
- β) ΄Η Μεσσιανική δοκιμασία
- γ) ΄Η Μεταμόρφωση
- δ) Τό Πάθος.

## α. ΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ ΣΤΟ ΠΝΕΥΜΑ

Μέ τήν περιτομή ὁ Ἰησοῦς εἶχε γίνει ἕνας ἀληθινός Ἰσραηλίτης· τό βάπτισμα στό Πνεῦμα θά Τόν ἀφιερώσει Μεσία τοῦ Ἰσραήλ. Εἶναι ἀπό τή στιγμή τούτη πού ἀποδίνει στόν Ἐαυτό Του τοῦτο τόν τίτλο – *ἔχρισέ με*, (Λουκ 4:18,21) – καί πού τόν ἀποδέχεται ἀπό ἄλλον (Μαθθ. 16 καί ἐπόμ.). Στήν πρώτη ἱερατική Του προσευχή, ὁ Πατέρας ἀπαντᾷ μέ ἕνα διπλό χρίσμα θείας ἀναγνώρισης: *φωνήν ἐξ οὐρανοῦ* (Λουκ. 3:22) καί θείας δύναμης: *δυνάμει* (Πρ. 10:38), πού ἀναλογεῖ στίς νέες Του ὑποχρεώσεις καί εὐθύνες· καί εἶναι ἔτσι πού τά διάφορα μεσσιανικά λειτουργήματα, τοῦ ἱερέα, τοῦ προφήτη καί τοῦ βασιλιᾶ, σκορπισμένα ὡς τότε, συγκεντρώνονται γιά πρώτη φορά σέ μιά μόνη καί ἴδια κεφαλή.

Πιό ξεκάθαρη ἀπό κείνη πού μιλοῦσε στό Μωϋσῆ καί στό Σαμουήλ, ἡ φωνή τοῦ οὐρανοῦ τοῦ βεβαιώνει τό μυστήριό πού ὡς τώρα δέν τό εἶχε παρά προαιστανθεῖ: *Σύ εἶσαι ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός<sup>1</sup> καί ξαναποκτᾷ σ' αὐτήν τήν ἀποφασιστική ὥρα, γιά νά μὴν τή χάσει πιά οὔτε νά τήν ἀφήσει νά σκοτεινιάσει, αὐτή τήν υἱική συνείδηση πού εἶχε γιά μιά στιγμή, τήν ὥρα τῆς ἐνσάρκωσης σβύσει.*

Πιό ἀποτελεσματική καί πιό καθαρή ἀπό τό λάδι πού εἶχε χυθεῖ στό κεφάλι τοῦ Ἰακώβ, τοῦ Δαβίδ καί τοῦ Ἡλία, ἡ θεία περιστέρα κατεβαίνει πάνω Του, καθώς ἀργότερα φλόγες πυρός θά τοποθετηθοῦν πάνω στους μαθητές. Αὐτός πρῶτος γίνεται ὁ ζωντανός ναός

(1) Στήν παράδοση τοῦ Μαθθ. (3:7), τό μήνυμα τοῦτο ἀπευθύνεται στόν Ἰωάννη–Βαπτιστή: *Οὗτος εἶναι ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός!* Ἡ ἴδια ἐκδήλωση τῆς θείας φωνῆς γίνηκε ἀντιληπτή ἀπό τόν ἕνα καί τόν ἄλλο ἀπό τούς δύο παράγοντες (Ἰησοῦ καί Ἰωάννη–Βαπτιστή) μέ τόν τρόπο πού τούς ἀφορᾷ, ἀνάλογα μέ τήν ἰδιαίτερη δεκτικότητα τοῦ καθενός (βλ. Ἰωάν. 12:28 καί 29, Πράξ. 9:6 καί 7).

τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Ἰωάν. 2:19). Αὐτός μόνος θά τό λάβει χωρίς μέτρο (3:34).

Ἐγινε πολὺ τῆς μόδας στή σύγχρονη κριτικὴ νά θεωροῦν τὴν σκηνὴ τῆς Καισάρειας τῆς Φιλίππου, Μαθθ. 16:13 καὶ ἐπ. χρονολογία ἀφετηρίας, ὄχι μόνον τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνάπτυξης τῆς μεσσιανικῆς Του συνειδήσεως<sup>1</sup>. Θά πρέπει στό μέτρο τοῦτο καί ἀπ' αὐτῆ τῆ στιγμῆ γιά πρώτη φορά κατὰ τοὺς μέν, νά πῆρε συνείδηση τῆς θείας Του υἰότητος, κατὰ τοὺς ἄλλους δέ, νά τοῦ φανερώθηκε τό ἀναπόφευκτο τοῦ τραγικοῦ τέλους τῆς σταδιοδρομίας Του.

Ἄ κ. Stapfer (Στάπφερ) ὁ ἴδιος διστάζει νά ὀρίσει τίς ἐναλλαγές στήν ἐπεξεργασία τῆς μεσσιανικῆς ιδέας στόν Ἰησοῦ τόν ἴδιο, στή διαδρομὴ τῆς διακονίας Του.

«Οἱ πιστοί, γράφει, παρουσιάζουν συνήθως τόν Ἰησοῦ σάν νά ξέρει τέλεια ἀπό τὴν ἀρχὴ τῆς διακονίας Του αὐτό πού ἦταν καὶ αὐτό πού ἔπρεπε νά κάμει στόν κόσμο... Θά ἔξере ἀπό τὴν πρώτη μέρα ὅτι θά πέθαινε σταυρωμένος καὶ ἂν πρὶν ἀπὸ τόν τελευταῖο χρόνο δέν ἔκανε τὴν παραμικρὴ νύξη γιά τό σταυρό, ἢ σιωπῆ Του ἦταν θελημένη, ὑπολογισμένη, σκόπιμη, ἦταν μέρος τοῦ σχεδίου Του. Ἔ, λοιπόν! δέν μπορούμε νά τό πιστέψουμε. Αὐτός ὁ Ἰησοῦς πού ὑπολογίζει, πού δέν λέει ὅλο ὅ,τι ξέρει, δέν μᾶς φαίνεται νά ταιριάζει οὔτε στήν ἠθικὴ ἀλήθεια, οὔτε στήν ἱστορικὴ<sup>2</sup>».

Ὁ Ἰησοῦς τοῦ 4ου Εὐαγγελίου, θά μᾶς ἐπιτρέψουν ἀπὸ καιρὸ σέ καιρὸ νά ρωτήσουμε, ἀνέλαβε τὴν ὑποχρέωση νά ἀπαντήσῃ ἀπὸ πρὶν στίς ἀμφιβολίες τοῦ κ. Stapfer. Εἶναι Αὐτός ὁ ἴδιος πού ἐξηγεῖ στοὺς μαθητὲς Του πὼς εἶχε πολλὰ ἀκόμα νά τοὺς πεῖ, ἀλλὰ ὅτι εἶναι πάνω ἀπὸ τίς δυνατότητές τους καὶ ὅτι τὰ φύλαγε γιά τὴν κατοπινὴ διδασκαλία τοῦ Πνεύματος (Ἰωάν. 16:12 καὶ 13), ὅτι ὡς τότε τοὺς μίλησε μέ παραβολές, ἀλλὰ ὅτι θά ἤρχόταν ὁ καιρὸς πού θά τοὺς μιλήσῃ ἀνοιχτὰ γιά τόν Πατέρα (ἐδ. 25).

Ἀναγνωρίζουμε μαζί μέ τοὺς κριτικούς πού προαναφέρθηκαν καὶ στήν πίστη τῶν εὐαγγελίων αὐτῶν τῶν ἰδίων, πὼς ἦταν στήν Καισάρεια τῆ Φιλίππου μόνον πού ὁ Ἰησοῦς ἄρχισε νά ἀναγγέλ-

(1) Βλ. ἀπολογισμό καὶ κριτικὴ ἀπόψεων πάνω στό ζήτημα τοῦτο ἀπὸ τοὺς Baur, Strauss, Schenkel, Hase, Weizsäcker, Keim, στό ἔργο τοῦ Gess: *Christi Person und Werk*, 1ο τμῆμα, σελ. 208–299.

(2) *La Palestine au temps de Jésus*. σελ. 467.

λει άνοιχτά στους μαθητές Του τά δύο μεγάλα μυστήρια του θανάτου Του και της ανάστασής Του (Μαθθ. 16:21, Μάρκ. 8:31, συγκρ. Λουκ. 9:22). 'Αλλά ίκανοποιητικές ένδειξεις παρμένες από τή διδασκαλία του 'Ιησού Χριστού προηγούμενα από αυτό τό χρονικό, μάς βεβαιώνουν πώς αυτή ή μεταβολή στη διδασκαλία του 'Ιησού Χριστού καθόλου δέν ανταποκρινόταν σε μία εξέλιξη αυτής τής ίδιας τής προσωπικής Του συνείδησης· και καθώς ή άπάντηση που έδωσε στην όμολογία του Πέτρου (Μαθθ. 16:17, και 18), άποκλείει από τήν έρώτησή Του κάθε ύπόνοια δισταγμού άναφορικά με τή θεία υϊότητα Του, από τό ξεκίνημα έπίσης τής σταδιοδρομίας Του, είναι άρκετή γιά νά μάς άποκαλύψει πώς είχε προβλέψει τό είδος του θανάτου Του. Παράβαλε στά συνοπτικά: Μάρκ. 2:2θ, και στό 4ο ευαγγέλιο 2:19, 3:14 και 15. Δέ θά μπορούσε κανείς χωρίς άλλο ν' άμφιβάλει ότι οι σφοδροί διωγμοί που άναγγέλλει από τά πρώτα λόγια Του προς τους μαθητές Του, δέν ύπονοούν στη σκέψη Του αυτούς των όποιων Αυτός ό ίδιος θά ήτανε τό θυμα (Μαθθ. 5:11)<sup>1</sup>.

## 6' Η ΜΕΣΣΙΑΝΙΚΗ ΔΟΚΙΜΑΣΙΑ

Υπάρχουν στην ανθρώπινη ύπαρξη κρίσιμες ώρες και γόνιμες, όπου στην άπομόνωση τής ψυχής, έκκολλάπτονται και έξορμούν οι κυρίαρχες ιδέες, οι προσδιοριστικές αποφάσεις, όπου σε μία πρωταρχική νίκη ή άποτυχία, αποφασίζονται οι μελλοντικές νίκες ή ιδιάιτερες άποτυχίες, άόρατες δεξαμενές από όπου οι δυνάμεις του καλού ή του κακού, οι ιδιάζουσες σε κάθε

(1) Δέν θά αναφέρουμε, όπως τό 'καμε ό Gess (έ.ά. σελ. 69) τό Μαθθ. 10:38, ούτε τό 12:40 γιατί τά παράλληλα χωρία του Μάρκ. και του Λουκ. τοποθετούν τους λόγους αυτούς έπειτα από τήν προφητεία που γίνηκε στην Καισάρεια τήν Φιλίππου (Μάρκ. 8:34, Λουκ. 9:23, 11:32). 'Ο κ. Lobstein άποφεύγει άδιάκριτα και γιά διάφορους λόγους, που δέν μάς φαίνονται όλοι σωστοί, όλα τά χωρία στα όποια νόμισαν πώς βλέπουν προκαταβολικές άναφορές του Χριστού σχετικά με τό θάνατό Του. «Τελικά, λέει, οι λόγοι που ό Χριστός του ευαγγελίου του 'Ιωάννη προφέρει στην άρχή τής διακονίας Του (1:29, 3:14) είναι ή έκφραση τής θρησκευτικής πίστης του συγγραφέα». 'Απ' αυτή τήν άπαρίθμηση, θά πρέπει ν' αφαιρέσει κανείς τό χωριο 1:29 που δέν άναφέρει ούτε ένα λόγο του 'Ιησού, και νά προστέσει εκεί τό 2:29 που φέρνει τή σφραγίδα τής αυθεντικότητας (βλ. Lobstein Doctrine de la cene, σελ. 67 - 68. σημείωση).



ατομικότητα, πᾶνε νά ξεχυθοῦν στή συνέχεια τῆς σταδιοδρομίας του καί πάνω σ' αὐτήν τῶν ἄλλων. Ὅλοι οἱ μεγάλοι στοχαστές καί ὅλοι οἱ μεγάλοι πού κατόρθωσαν μέσα στήν ἀνθρωπότητα εἶχαν ἀνάγκη ἀπό αὐτές τίς ὥρες τῆς διανοητικῆς ἢ ἠθικῆς συγκέντρωσης καί γιά νά μιλήσουμε ἔτσι, ἀπ' αὐτές τίς πρόσωπο μέ πρόσωπο, μέ τή δική τους μεγαλοφυΐα.

Ὁ νέος Μεσσίας τοῦ Ἰσραήλ δέν θά μπορούσε νά ξεφύγει ἀπό αὐτή τήν κοινή ἀνάγκη. Τό οὐράνιο μήνυμα πού ἔλαβε, ἡ θεία δύναμη μέ τήν ὁποία γέμισε, προκάλεσαν στήν ψυχή Του ἕνα ἅγιο συγκλονισμό. Ἀσκώντας γιά πρώτη καί τελευταία φορά στήν ψυχή τοῦ νέου Μεσσία μιά αὐθόρμητη ὄθηση, τό Πνεῦμα Τόν βγάζει στήν ἔρημο: «εὐθύς τό Πνεῦμα αὐτόν ἐκβάλλει εἰς τήν ἔρημον» (Μάρκ. 1:20)<sup>1</sup>. Ἐπειτα ἀπό τοῦς Μωϋσῆ, Ἡλία, τόν Ἰσραήλ τόν ἴδιο, τῶν ὁποίων οἱ ἐκλογές στή ζωή προεικόνιζαν τό δικό Του προορισμό, ὁ Ἰησοῦς ἔπρεπε νά ἔχει κι Αὐτός ἐπίσης, τίς σαράντα Του ἡμέρες· ἀλλά οἱ δυνατότητες ἐκλογῆς πού παραλούνουν μπροστά στίς μεγάλες ψυχές δέν ἀπευθύνονται τόσο στή σκέψη ὅσο στή δράση. Ἡ πάλη πού οἱ δυό ἡγεμόνες θά ἀναλάβουν δέν θά εἶναι πάλη γιά συμφέροντα. Μπροστά στόν δεύτερο Ἀδάμ, καθῶς ἄλλωτε στόν πρῶτο, θά τοποθετηθεῖ ἡ ἀρχαία καί παγκόσμια ἀντίθεση τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ.

Οἱ τρεῖς κύριες μορφές τοῦ κακοῦ στόν κόσμο, μητέρες τῶν τριῶν μεγάλων ἐπιθυμιῶν (Α' Ἰωάν. 2:16), ἡδονή, ὠραιότητα καί μεγαλεῖο, καί οἱ τρεῖς κλεμμένες ἀπό τό λείψανο τοῦ ἀγαθοῦ, θά ἐμφανιστοῦν καί πάλι μπροστά στόν ξένο τῆς ἐρήμου ὅπως στήν ἀρχή τοῦ

(1) Διαλέγουμε ἐδῶ τή διατύπωση τοῦ Μάρκου ἐπειδή περιέχει τόν πιό ἰσχυρό ὄρο: ἐκβάλλει, στό Μαθθ.: ἀνήγαθη (4:1), στό Λουκ.: ἤγετο (4:2).

κόσμου μπροστά στους κάτοικους του παραδείσου, τούτη τή φορά όχι μέσα από τό κατώτερο ὄργανο, τό φίδι, ἀλλά μέ τά επίσημα ἐπιχειρήματα του ἹΑρχοντα τούτου του κόσμου. Δέν εἶναι πιά ἡ δημιουργία πού βρίσκεται στήν ἄγνοια καί στό ξεκίνημα, πού προκαλεῖται νά σφτεριστεῖ μέ τό φάγωμα ἑνός καρπού ἀπαγορευμένου τήν ὑποσχεθεῖσα γνώση· εἶναι ὁ Υἱός του Θεοῦ πού ἔχει προσκληθεῖ νά ἐξαλείψει μέ ἕνα δυναμικό χτύπημα τήν κραυγαλέα ἀπόσταση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν τίτλο Του καί τήν κατάστασή Του νά θέσει τίς νέες μεσσιανικές δυνάμεις στήν ὑπηρεσία τῶν μεσσιανικῶν προνομίων· νά ἐξαναγκάσει μέ ἕνα τέρας δράσης τή λατρεία του πλήθους· νά χρησιμοποιήσει τελικά, ὅμοια μέ ὄλους τούς σωτήρες πού ἡ ἀνθρωπότητα χαρακτήρισε μεγάλους ἢ πού οἱ ἴδιοι χαρακτήρισαν τούς ἑαυτούς τους σάν σταλμένους ἀπό τή θεία πρόνοια, τό τριπλό δικαίωμα νά ἀπολαύσει, νά βασιλέψει, νά ἐπιδειχτεῖ<sup>1</sup>.

ἜΩρα τρομερή γιά τόν κόσμο αὐτή, ὅταν ἕνας κατάνομος, πεινασμένος, ἄλλοτε πλανώμενος ἀνάμεσα στίς πέτρες τῆς ἐρήμου, ἄλλοτε σκυμένος σέ κάποια ἀπ' αὐτές, σηκώνει τό φορτίο μιᾶς πάλης μ' ἕναν ἀόρατο ἐχθρό ὅπου ἀποφασίζεται ἡ μελλοντική πορεία τῆς ἱστορίας καί ἡ τύχη τῶν ἀνθρώπων γενεῶν<sup>2</sup>.

Ἄν κάνει πώς ἀπαντᾷ στίς φλογερές ἐκκλήσεις τῆς

(1) Μαζί μέ τόν κ. Godet καί συνταιριαστά μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐρμηνευτῶν (ἀνάμεσα στους σύγχρονους, Weiss, *Leben Jesu*, σελ. 332–334, Gess *Dogma* σελ. 30, Farrar, *Vie de Jesus - Christ*, μετάφρ. Mme de Witt, σελ. 76) δίνουμε τήν προτίμηση στήν τάξη τῶν πειρασμῶν κατὰ τόν Λουκά, σάν πῶς σύμφωνη στήν ἀναλογία τῶν χωρίων: Γέν. 3:6 καί Α' Ἰωάν. 2:16, καί σάν πῶς ψυχολογική ἀπό τήν ἀπόδοση του Μαθθαίου.

(2) Κατά τό Μαθθαῖο, οἱ πειρασμοί σημείωσαν τό τέλος τῶν σαράντα ἡμερῶν (4:2), κατὰ τόν Μάρκ. (1:13) καί τόν Λουκά (4:2), διαρκέσανε σ' ὅλη αὐτή τήν περίοδο. Οἱ δύο τελευταῖοι συμφωνοῦν σέ τοῦτο ὅτι οἱ πειρασμοί πού ἄρχισαν μέ τήν διαμονή στήν ἐρημο διπλασιάστηκαν σ' ὀξυτήτα πρὸς τό τέλος αὐτῆς τῆς παραμονῆς.

καταχθόνιας σοφίας πού ένοχλοῦν τούτη τήν καθαρή διάνοια, μιá συγκατάθεση, μιá άμβιβολία, μιá κίνηση, ένας δισταγμός, μιá σιωπή· άν κάνει πώς και μόνο μιá στιγμή ό Ίησους βραδύνει νά πει: Πίσω! και ή ίδια φωνή πού πριν από λίγο Τόν είχε διακηρύξει Γιό αγαπητό, θά πρόφερε πάνω Του τήν κατάρα πού θ' άξιζε.

Άλλ' όχι! Τό άποτέλεσμα τής μεσσιανικής δοκιμασίας ήταν αιώνια προγνωρισμένο και είχε περιληφθει σ' εκείνο τής σωτηρίας τής άνθρωπότητας. Σάν τρία βέλη αιχμηρά τραβηγμένα από τή φαρέτρα του δυνατου, έτσι είναι τά χωρία τής Γραφής πού έκτοξεύτηκαν στο πρόσωπο του έχθρου από τον Κύριο των Γραφών. "Ας θαυμάσουμε, με τήν ευκαιρία αυτή, τό γεγονός τής άγιας πιστότητας και τής άγιας έλευθερίας, με τήν όποία και τά τρία αυτά χωρία προσαρμόζονται στην παρούσα κατάσταση! Είναι από τίς άναμνήσεις τής σαραντάχρονης δοκιμασίας του Ίσραήλ στην έρημο πού ό Μεσσίας του Ίσραήλ άντλει τά παραδείγματα πού Του χρειάζονται για τήν σαρανταήμερη πάλη Του.

Άλλ' ό ήττημένος δέν αποσύρεται παρά για καιρό. Πόσες φορές και κάτω από ποιές μορφές δέν θά ξαναεμφανιστει σε λίγο για νά πει τά ίδια πράγματα! Είναι ό λαός πού θέλει νά κάμει βασιλιά τον άνθρωπο πού πριν από λίγο του έδωσε ψωμί (Ίωάν. 6:15)· είναι τό πάθος άκόμα ενός μαθητή πού αναφέρει χωρίς κανένα δισταγμό σατανικές συμβουλές (Μάρκ. 7:32 και 33)· είναι ό Φαρισαίος πού θά πει με σαρκασμό: "Αν είναι Υιός του Θεου, άς κατέβει κάτω από τό σταυρό (Μαθθ. 27:40). Και αφού άπώθησε τον πειρασμό, πού τό θέλγητρο τής χαρής του προκάλεσε, μένει άκόμη ν'

(1) Σ.Μ. Ή καθόδος του Πνεύματος στο βάπτισμα, με τό όποιο ό Πατέρας Τόν έχρισε Μεσσία του Ίσραήλ.

άντιμετωπίσει τή φρίκη τοῦ πάθους (Μαθθ. 26:38-46).

Ὅπωςδήποτε ὁ συλλογισμός τοῦ Πειραστῆ στήν ἔρρημο, εἶχε, ὅπως κάθε πειρασμός, τή λογική του. Οἱ προτάσεις του ἦταν σωστές· τό συμπέρασμα μόνο ἦταν λαθεμένο. Ἡ ἀσυμφωνία πού μπορούσε κανείς νά σημειώσει στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἀνάμεσα στήν κατάσταση πού βρισκόταν καί τόν τίτλο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πού κατεῖχε, ἔπρεπε, τουλάχιστο μιᾶ φορά, στή διαδρομή τῆς ἐπίγειας ὑπαρξῆς Του καί πρίν φερθεῖ στήν τελική κρίση, νά φανερωθεῖ μέ λαμπρότητα στά μάτια τῶν μαθητῶν Του καί σ' Αὐτόν τόν ἴδιο. Θά ἔπρεπε ὁ Ἅγιος νά πραγματοποιήσει κάποτε, ἀνάμεσα στίς ταπεινώσεις Του καί τούς πόνους Του, τόν ὑπέρτατο προορισμό τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ δόξα τῆς φύσης Του νά διαφανεῖ μιᾶ μέρα μέσα ἀπό τό κάλυμα τῆς σάρκας, ὥστε ἡ ἀνθρωπότητα ν' ἀναγνωρίσει σ' Αὐτόν τί θά τῆς εἶχε γίνει χωρίς τήν ἁμαρτία καί τό θάνατο. Αὐτό μᾶς ὁδηγεῖ στό:

## **Υ΄ Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ**

Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ ὑπῆρξε ταυτόχρονα, χάρη στή λαμπρότητά της, ὁ πρόδρομος τοῦ τέλειου δοξασμοῦ Του, καί χάρη στή συντομία της, ὁ πρόδρομος τοῦ πάθους Του. Αέμε πώς ὑπῆρξε ἡ ἅγια ἄρνηση μιᾶς πρόωρης ἀνάληψης. Ἐδῶ, ὅπως σέ ὄλες τίς κυριότερες πράξεις τῆς σταδιοδρομίας τοῦ Χριστοῦ, ἀναμυγνύονται ἡ δόξα καί ἡ ταπείνωση: στό Βάπτισμα κυριαρχοῦσε ἡ ταπείνωση, ἀλλά πού τή συνόδευε ἡ δόξα· στή Μεταμόρφωση, ἄμεση συνέπεια μιᾶς προσευχῆς πού εἰσακούστηκε, (*ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτόν. Λουκ. 9:29*), κυριαρχεῖ ἡ δόξα, ἀλλά σάν προανά-

κρουσμα τῆς ταπεινώσεως. Καί καθὼς ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ ἀρχαίου Νόμου καί ἐκεῖνος τῆς ἀρχαίας Προφητείας ξαναφερμένοι γιὰ μιὰ ὥρα ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς αἰώνιας πραγματικότητος, συνομιλοῦν μὲ τὸν ἐνσαρκωμένο Μεσσία γιὰ τὴν ὑπέρτατη καί προσεχὴ ἐξοδὸ Του (*ἔλεγον τὴν ἐξοδὸν αὐτοῦ, Λουκ. 9:31*), ἐκπλήρωση ὅλων τῶν δεινοπαθημάτων καί ὅλων τῶν λυτρώσεων τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ, ἡ ἴδια οὐράνια φωνὴ πού μίλησε πάνω ἀπὸ τὸ κεφάλι τοῦ μετανοοῦντος τοῦ Ἰορδάνη, ἀκούστηκε πάνω στό θριαμβευτὴ τῆς ἡμέρας· θά ἀκουστεῖ γιὰ τρίτη φορὰ πάνω στό θῦμα, σχεδόν ἔτοιμο (Ἰωάν. 12:28), κάθε φορὰ δοξάζοντας καί ἀποκαλύπτοντας Ἐκεῖνον, πού εἶχε ταπεινώσει τὸν Ἐαυτὸ Του.

Ἔτσι, ὅπως συμβαίνει συχνά, τὸ ὑψιστὸ σημεῖο τῆς σταδιοδρομίας τοῦ Χριστοῦ θά πρέπει νὰ σημαδέψει τὴν ἐξωτερικὴ ἀπόκλιση. Ἡ κάθοδος ἀπὸ τὸ ὄρος, στοὺς πρόποδες τοῦ ὁποῖου θά ξαναβρεῖ τὸ καταστάλαγμα ὅλων τῶν ἀνθρώπινων ἀθλιότητων (Λουκ. 9:38-40), ἔπρεπε νὰ ἴναι ἡ ἀρχὴ τοῦ τέλους. Ἦδη οἱ τελευταῖοι ὀρίζοντες τῆς σταδιοδρομίας Του χάραξαν μπροστά στά μάτια τοῦ Ἰησοῦ: *«τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήριξε τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ»* (Λουκ. 9:51), ἤδη Τὸν καλύπτει ἡ μούχλα τοῦ ὑγροῦ τάφου.

## **Δ΄ ΤΟ ΠΑΘΟΣ**

Πρὶν γίνεῖ ἀναγκαῖο γιὰ τὴ λύτρωση τῆς ξεπεσμένης ἀνθρωπότητος, τὸ πάθος τοῦτο τοῦ Χριστοῦ στίς δύο διαδοχικὲς του φάσεις πού σημαδεύτηκαν ἀπὸ τὰ δύο ὀνόματα τῆς Γεθσημανῆς καί τοῦ Γολγοθᾶ, γίνηκε ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἠθικὴ καί φυσικὴ τελείωση τῆς

προσωπικότητάς Του. Τώρα πού χρειάστηκε Αὐτός ὁ Υἱός, νά μάθει αὐτό πού ἀκόμη δέν ἤξερε, νά ὑπακούσει χωρίς νά ἐννοεῖ (Μαθθ. 26:36-46,<sup>1</sup> Ἐβρ. 5:7-9), ἔφτασε στήν τελειότητα τῆς θυσίας· εἶναι ἔτοιμος νά ἐξαντλήσει τό ποτήρι τῶν θλίψεων. Ἄλλ' ἐπίσης σ' αὐτήν τήν ὑπέρτατη πρόοδο πού πραγματοποιήθηκε στήν ψυχή Του, θά ἀνταποκριθεῖ ἕνα νέο ξετύλιγμα δύναμης. Ὡς τώρα, γιός τοῦ Ἀβραάμ μέ περιτομή καί Μεσσίας τοῦ Ἰσραήλ, δέν εἶχε ἀποσταλεῖ παρά στά χαμένα πρόβατα τοῦ λαοῦ Του (Μαθθ. 15:24) καί εἶχε περιοριστεῖ στά σύνορα τῆς Χαναάν. Τώρα ἱκανοποίησε τόν καθολικό νόμο τούτου τοῦ κόσμου: ἀπό τό θάνατο στή ζωή! (Ἰωάν. 12:24-25). Ὅπως ὅλοι οἱ μάρτυρες μιᾶς μεγάλης ὑπόθεσης, πεθαίνει, ὄχι γιά νά ἐξαφανιστεῖ, ἀλλά γιά νά ἀκτινοβολήσει μέ μιᾶ πιά μεγάλη δόξα σέ ἕνα πιά εὐρύ χωρο. Ἡ ὑπέρτατη ἦττα Του θά γίνει ὁ ὑπέρτατος θρίαμβός Του καί ἀπό τό σπασμένο κάλυμα τοῦ βασιλιᾶ τῶν Ἰουδαίων, θά ξεπηδήσει ὁ Σωτήρας τῆς ἀνθρωπότητος, ὁ οὐράνιος ἄνθρωπος καί Βασιλιάς τοῦ σύμπαντος.

(1) Ἀναφέρουμε τήν ἀπόδοση τοῦ Μαθθαίου γιατί εἶναι αὐτή πού ἀπ' τῆς τρεῖς, δίνει καλύτερα τῆς διαδοχικές διαβαθμίσεις τῆς ἠθικῆς πάλης τοῦ Ἰησοῦ στή Γεθσημανή.

## Γ' Η ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΟΥ ΔΟΞΑΣΜΟΥ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙ- ΝΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ, "Η ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΠΝΕΥ- ΜΑΤΙΚΗ

(Status exaltationis)

Τό κυρίαρχο γεγονός σέ ὄλη αὐτή τήν τρίτη περίο-  
δο τῆς ἐπίγειας ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρξε ἡ ἀποκατά-  
σταση τοῦ προσώπου Του, στή θεία κατάσταση στήν  
ὁποία προϋπῆρχε, σάν ἀντίποδας τῆς προηγούμενης  
ταπεινώσεως Του ἀπό τή θεία κατάσταση στήν ἀνθρώ-  
πινη: Ἰωάν. 16:28, 17:5, παράβ. 6:62, 7:33 καί 34, 8:14  
καί 21.

Ἔτσι ὁ δοξασμός τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, πού  
ἄρχισε ἀπό τή στιγμή τοῦ θανάτου Του, γιά νά συνεχι-  
στεῖ ὁρατά στίς διαδοχικές πράξεις τῆς Ἀνάστασῆς  
Του, τῆς Ἀνάληψῆς Του καί τῆς Παρουσίας Του, δέν  
ὑπῆρξε συνέπεια μιᾶς ἀπλῆς ἐκδήλωσης, μιᾶς κατά-  
στασης ἢ θείων ιδιοτήτων, πού ὡς τότε ἦσαν σκεπα-  
σμένες κάτω ἀπό τούς τρόπους τῆς γήινης ὑπαρξῆς,  
ἀλλά τό πραγματικό πέρασμα ἀπό τή μιά κατάσταση  
σέ μιά ἄλλη, ἀπό τήν κατάσταση τῆς πάλης σ' ἐκείνη  
τῆς μακαριότητος: «*τῆ ἁμαρτία, ἀπέθανεν ἐφάπαξ —  
ζῆ τῷ Θεῷ*» (Ρωμ. 6:10), ἀπό τήν ἀδυναμία στή δύναμη:  
«*ἐξ ἀσθενείας — ἐκ δυνάμεως*» (Β' Κορινθ. 13:4), ἀπό  
τήν ὑπέρτατη ταπεινώση στήν ὑπέρτατη ἡγεμονική ἐ-  
ξουσία (Μαθθ. 28:18-20, Πράξ. 3:21, Φίλιπ. 2:9, 10 Ἐ-  
φεσ. 1:20-23, Α' Τιμῶθ. 3:16), ἀπό τήν ἀτίμωση στή  
δόξα (Ἰωάν. 17:1-5), ἀπό τήν ψυχική ἢ ἀδαμική ὑπαρ-  
ξη: «*εἰς ψυχὴν ζῶσαν, στήν πνευματική καί οὐράνια:  
εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν*» (Α' Κορινθ. 15:45, παράβ. Β'  
Κορινθ. 3:17).

Μ' ὄλα ταῦτα ὁ Χριστός ὅταν μπῆκε στή θεία κα-

τάσταση στό τέρμα τῆς γήϊνης ὑπαρξῆς Του, δέν ξεν-  
τύθηκε τήν γήϊνη φύση Του, ὅπως τό εἶχε κάνει μέ τή  
θεία Του φύση, γιά νά ντυθεῖ τή δική μας ἀνθρώπι-  
νη, γιατί μιά καί υἱοθέτησε αὐτήν τήν ἀνθρωπότητα,  
φρόντισε νά μή τήν ἀπαρνηθεῖ πιά, πρίν τή φέρει στό  
πρόσωπό Του, στόν ὑψιστο βαθμό τῆς δόξας, γιά τόν  
ὁποῖο αὐτή εἶχε προοριστεῖ, πρίν ὀλοκληρώσει τήν  
τελειότητα τῆς δημιουργίας πού εἶχε πλαστεῖ κατ' εἰ-  
κόνα τοῦ Θεοῦ, πρίν ἐπαναφέρει τό γιό τοῦ Ἄδάμ ὡς  
τόν Θεό, ἀπ' ὅπου εἶχε ξεπέσει. Καί ποιός θά πεῖ καί θά  
μετρήσει τό μεγαλεῖο στό ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη φύση  
εἶναι ἐπιδεκτική, καί τοῦ ὁποίου ἀπό τώρα δίνει τόσο  
μεγαλόπρεπα παραδείγματα. Εἶναι στό γιό τοῦ Ἄδάμ  
πού ταιριάζει τό ρητό: (Quo non ascendam?) (ὡς πού  
δέν ἀνέβηκε;).

Ἔτσι ὁ Χριστός δέν δανείστηκε ἀπό τήν ἀνθρώπι-  
νη φύση, στή γήϊνη ὑπαρξή Του, ὅ,τι ἦταν δικό της,  
τήν ἀτέλειά της, τήν ἀδυναμία της, τή θλίψη της, παρά  
γιά νά μοιραστεῖ μαζί της ὅ,τι ἀνῆκε αἰώνια σ' Αὐτόν,  
τή δόξα, τή μακαριότητα καί τήν αἰώνια ζωή (Α'  
Ἰωάν. 5:20), καί ὅταν μετάφερει τόν ἄνθρωπο, τό τε-  
λευταῖο ἀπό τά διανοούμενα δημιουργήματα, ὡς αὐτή  
τήν κοινωνία τοῦ Πατέρα καί τοῦ Υἱοῦ, ὡς μέσα στό  
θυσιαστήριο τῆς Τριάδας (Ἰωάν. 17:21-24), θά ἀντλή-  
σει τή δόξα Του ἀκόμα ἀπό κείνη τοῦ κάθε ἀδελφοῦ  
Του (Ρωμ. 8:29).

Ἡ κ. ντέ Πρέσσανσέ (de Pressensé) διατύπωσε στό τελευταῖο  
ἔργο του μιά νέα γιά μᾶς ἄποψη καί πού γιά μιά στιγμή μᾶς ἐθέλεξε,  
τήν ἄποψη ὅτι ὁ Χριστός θά εἶχε ἐπανακτήσει μιά δόξα ἀνώτερη  
καί ἀπό κείνη πού κατεῖχε στήν προὑπαρξή Του, κατά τοῦτο, ὅτι  
θά εἶχε τοῦ λοιποῦ λευτερωθεῖ ἀπό τή σχέση ἐξάρτησης ἀπό τόν  
Πατέρα: «Προκύπτει, λέει, ἀπό τό μεγάλο τοῦτο χωρίο (Φιλιπ. 2:6-  
9). ἀπό τή μιά μεριά, ἡ θεία προὑπαρξή τοῦ Λυτρωτῆ. ἄλλιῶς δέν



θά ήταν δυνατό νά μιλάει γιά ταπεινώση ούτε γιά κένωση, από τήν άλλη ότι, όσοδήποτε ύψηλή καί άν υπήρξε ή καταγωγή Του, έξ αίτίας του ένδοξου δικαίώματος του πρωτότοκου καί του ύπουργήματός Του σάν Δημιουργού, είχε μπροστά Του άκόμη νά ξεπεράσει ένα βαθμό γιά νά δράξει τήν ισότητα μέ τόν Θεό. Αυτό συνεπάγεται ή σχέση έξάρτησης στήν όποία βρίσκεται μπροστά στόν Πατέρα! Αυτή ή άποψη μάς φαίνεται άσυμβίβαστη μέ τό Α΄ Κορινθ. 15:28, όπου ή έξάρτηση του Υιού από τόν Πατέρα διδάσκεται ότι θά είναι στήν μελλοντική αιωνιότητα (post) όπως έξ άλλου ήταν καί στήν παρελθούσα (ante).

Τά στοιχειά τής ανθρώπινης φύσης πού ό Χριστός τελειοποίησε στήν κατάσταση τής δόξας Του, καί πού άνταμώνουν τή θεία Του κατάσταση χωρίς νά άπορροφηθούν άπ΄ αυτήν καί χωρίς νά τήν έλλατώσουν, μπορούν νά συνοψιστούν, σύμφωνα μέ τίς διδασκαλίες τής Καινής Διαθήκης, κάτω από τά τέσσερα τουτα κεφάλαια: ό τίτλος του ανθρώπου, τό ανθρώπινο δικαίωμα, ή ανθρώπινη συγγενική σχέση, ή ανθρώπινη σωματικότητα.

**Ό τίτλος του ανθρώπου ή του Υιού του ανθρώπου** Του άποδόθηκε από τόν ίδιο ή από τούς μάρτυρές Του, στήν κατάσταση τής δόξας Του, όπως ήταν καί στήν επίγεια κατάστασή Του (Μαθθ. 25:31, 26:64, Ίωάν. 5:27, Πράξ. 7:56, 17:31, Α΄ Κορινθ. 15:45, Α΄ Τιμ. 2:5, παράβ. Άποκ. 1:13).

**Τό ανθρώπινο δικαίωμα.** Κατά τήν Καινή Διαθήκη δέν είναι στό όνομα του θείου δικαίώματος, ουσιαστικού καί προϋπάρχοντος, αλλά του ανθρώπινου, αποκτημένου καί ιστορικού, είναι — «μέ τό δικαίωμα τής κατάκτησης», μάλλον παρά «μέ τό δικαίωμα τής γέννησης» — πού ό Χριστός πήρε στήν κατοχή Του τήν κατάσταση πού είχε έγκλαταλείψει πρίν από τήν έν-

(1) Siècle apostolique, 2η περίοδος, σελ. 165 καί 166.

σάρκωσή Του· ἄν ξαναζητᾶ τήν αἰώνια δόξα Του, εἶναι γιατί ἔχει ὀλοκληρώσει ὄλο τό ἐπίγειο ἔργο Του (Ἰωάν. 15: 5)· ἄν ἀποκαθίσταται στήν ὑπέρτατη δύναμη, εἶναι κατά τόν Ἄπ. Παῦλο, γιά ἀμοιβή τῆς ὑπέρτατης ταπεινώσῃς Του, διό καί Φιλιπ. 2:9, εἶναι γιά ἀμοιβή τῆς ἀτίμωσης πού δέχτηκε καί ἀψήφισε· «αἰσχύνῃς καταφρονήσας» (Ἐβρ. 12:2). Καί ἀκριβῶς, μόνον Ἐκεῖνος πού μπόρεσε νά χαμηλώσει ἀπό τό ὕψιστο σημεῖο τῶν οὐρανῶν ἕως ἐδῶ κάτω στή γῆ, μπορούσε νά κερδίσει τό δικαίωμα νά ξανανεβεῖ ἀπό τή γῆ στό ὕψιστο σημεῖο τῶν Οὐρανῶν.

**Ἡ ἀνθρώπινη συγγενική σχέση.** Παρ' ὄλο πρὸς ὁ Χριστός ἀσκεῖ πάλι ἀπό τήν Ἀνάληψή Του τήν παγκόσμια κυριαρχία στους οὐρανούς ὅπως καί στή γῆ, καί ὅτι στήν ιδιότητά Του τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἀνήκει στό σύνολο τῶν δημιουργημάτων ὅπως αὐτά ἀνήκουν σ' Αὐτόν τόν ἴδιο, εἶναι βέβαιο πῶς ἀκόμα καί ἀπό αὐτή τήν θέση πού κατέχει, διατηρεῖ μιά εἰδική σχέση μέ τήν ἀνθρωπότητα, εἴτε μέ τό τμῆμα τῆς ἀνθρωπότητας πού ἔχει ἤδη ἐξαγοραστεῖ· «εἷς τό εἶναι αὐτόν πρωτότοκον ἐν πολλαπλοῖς ἀδελφοῖς» (Ρωμ. 8:29, Ἐφεσ. 1:23, 5:32, Ἐβρ. 2:11 καί 16), εἴτε μέ τό τμῆμα τῆς ἀνθρωπότητας πού ἀκόμα καλεῖται στή λύτρωση (Ἰωάν. 17:2), εἴτε μέ τήν ἀνθρωπότητα πού φτάνει στήν συντέλεια (Ἰωάν. 5:27, Πράξ. 17:31, παράβ. Β' Κορινθ. 5:10).

**Ἡ ἀνθρώπινη σωματικότητα.** Ἡ σωματικότητα πού ὁ Χριστός ἀνέλαβε κατά τήν ἐνσάρκωσή Του, κομμένη ἀλλά ὄχι καταστραμμένη στό σταυρό, ξαναζωντανεμένη στόν τάφο, μεταμορφωμένη καί δοξασμένη στόν Οὐρανό (Πράξ. 3:21), εἶναι τό ὄργανο μέ τό ὁποῖο ἀποκαλύπτεται ἀπό τώρα καί πλέον στους πιστούς (Πράξ. 7:56, Α' Κορινθ. 9:1, 15:8, Ἀποκ. 1:7), θά

ἀποκαλυφτεῖ κάποτε στὸν κόσμον (Πράξ. 1:11, Μαθθ. 24:30, Α΄ Θεσσ. 4:16), καὶ μέ τό ὁποῖο ἀσκεῖ τήν ὑπέρτατη ἐξουσία: «ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τό πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς» (Κολοσ. 2:9, παράβ. Φιλίπ. 3:21).

Ἡ φύση τοῦ δοξασμένου σώματος τοῦ Χριστοῦ γίνηκε θέμα συζήτησης ἀνάμεσα στούς Λουθηρανούς θεολόγους καί ἐκείνους τῆς Μεταρρύθμισης, ἐξ αἰτίας τῆς λουθηρανικῆς διδασκαλίας γιά τό δεῖπνο. Ἡ ἀπανταχοῦ παρουσία τοῦ δοξασμένου σώματος τοῦ Χριστοῦ πού οἱ Λουθηρανοί θεολόγοι βεβαίωσαν μέ τόν ἰσχυρισμό ὅτι ἡ δεξιὰ τοῦ Θεοῦ, ὅπου ὁ Χριστός ὑψώθηκε, εἶναι παντοῦ, πολεμήθηκε ἀπό τοὺς θεολόγους τῆς Μεταρρύθμισης μέ ἀποδείξεις ἀπό τήν Γραφή πού δύσκολα μπορεῖ κανεῖς ν' ἀρνηθεῖ. Μάλιστα ὁ Λούθηρος προχώρησε στό θέμα τῆς τοπικῆς καθέδρας τοῦ Χριστοῦ στά δεξιὰ τοῦ Θεοῦ, σέ εὐτράπελα πού τά κρίνουμε σήμερα λίγο χοντρά, καί ὅπως κανεῖς ζωγραφίζει στά παιδιά ἕναν τεχνητό οὐρανό, σ' αὐτόν ἕνα χρυσό θρόνο καί τόν Χριστό πάνω σ' αὐτόν, δίπλα στὸν Πατέρα, μέ τῆβενο καί χρυσή κορόνα».

Πλησιέστερα πρὸς ἐμᾶς ὁ Thomasius ἔκαμε μάταιες προσπάθειες γιά νά ἀφαιρέσει τήν τοπική ἔννοια στίς λέξεις: *ὄν δεῖ οὐρανόν δεξασθαι*, Πράξ. 3:21 καί παραδέχεται σάν ἀποφασιστική γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἀποψῆς τῆς πραγματικῆς ἀπανταχοῦ παρουσίας τοῦ δοξασμένου σώματος τοῦ Χριστοῦ, τήν ἔκφραση: *ὁ τά πάντα ἐν πᾶσι πληρούμενος*, (Ἐφεσ. 1:23)<sup>2</sup>.

Ἐφαρμόζουμε στό θέμα τῆς ἀπανταχοῦ παρουσίας τοῦ δοξασμένου Χριστοῦ, τίς προηγούμενες ἀπόψεις μας ἀναφορικά μέ τήν ἀπανταχοῦ παρουσία τῆς θεότητας, πού τή χαρακτηρίσαμε: «*δυναμική διείσδυση σέ ὅλα τά σημεῖα τοῦ χώρου*», σ' ἀντίθεση μέ τήν οὐσια-

(1) Ein Pappenspiel, wie man Kindern einen Gaukelhimmel male, darin ein gulden Stuhl und Christus darauf neben dem Vater in einer Chorkappe und Guldenen Krone. Τό ἀναφέρει ὁ Ἀλμπερτ Σβάτσερ, Glaubenslehre der ev.-ref. Kirche, σελ. 327.

(2) Christologie, 2ο τμῆμα, σελ. 283–284.

στική άπανταχού παρουσία πού θά ύπονοούσε μιά άπερίοριστη έκταση στό χῶρο.

Αὐτός ὁ προσδιορισμός θά μᾶς λύσει ταυτόχρονα τήν άντινομία, ἕνα άπειρο: *πᾶν τό πλήρωμα τῆς θεότητος, νά περιέχεται σέ ἕνα περιορισμένο: σωματικῶς* (Κολοσ. 2:9).

Λέμε ὅτι τό ἀξίωμα τῆς Μεταρρύθμισης: Τό περιορισμένο δέν χωράει τό άπειρο (Finitum non capax infiniti) δέν βρίσκει ἐφαρμογή ἐδῶ, γιά τό λόγο ὅτι περιεχόμενον καί περιέχον εἶναι δύο ἕτερογενεῖς ιδιότητες, πού ἀποκαλύπτουν δύο διαφορετικές τάξεις τῆς ύπαρξης, ἢ μιά τῆς τάξης τοῦ χῶρου, ἢ ἄλλη αὐτήν τοῦ πνεύματος. Καί τό πλήρωμα τῆς θεότητας μπορεῖ νά κατοικήσει στή δοξασμένη σωματικότητα τοῦ Χριστοῦ μέ τό ἴδιο δικαίωμα πού ἐδῶ στή γῆ τό πιό ἀδύνατο σῶμα μπορεῖ νά κρύβει μιά ψυχή ἱκανή νά ἀγαπᾶ τόν Θεό καί τήν ἀνθρωπότητα, μιά διάνοια ἱκανή νά μετράει τά ἄστρα.

Μ' ὄλα ταῦτα ὀσηδήποτε κι ἄν εἶναι ἡ ὁμοιότητα τοῦ δοξασμένου Χριστοῦ μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, ὀσοδήποτε στενή κι ἄν εἶναι ἡ συγγενική σχέση μέ ἐκείνη πού Αὐτός δέχτηκε νά ντυθεῖ, δέν θά πρέπει νά κομπάζουμε γι' αὐτή τή συγκατάβασή Του, γιά νά ἐξαλείψουμε κάθε γραμμή διάκρισης ἀνάμεσα στόν Χριστό καί τό ὑπόλοιπο τῆς ἀνθρωπότητας ἀκόμα τῆς δοξασμένης, μέ τόν ἰσχυρισμό ὅτι ἐμεῖς τά δημιουργήματά Του καί οἱ χθεσινοί λυτρωμένοι Του, εἴμαστε ἴσοι Του καί τό αὐριανό ταίρι Του.

Αὐτός πού ὑπῆρξε πρῖν ἀπό κάθε αἰωνιότητα διατηρεῖ σάν ἀνθρωπος τά πρωτεῖα σέ κάθε πράγμα: *ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτός πρωτεύων* (Κολ. 1:18)· σάν ἀδελφός τῆς λυτρωμένης ἀνθρωπότητας, τό δικαίωμα

του πρωτότοκου (Ρωμ. 8:29). Ἐάν λοιπόν θά ὑπάρξει ὁμοιότητα, δέν θά ὑπάρξει ποτέ ἰσότητα ἀνάμεσα στό Χριστό καί μᾶς. Δέν εἶναι Αὐτός πού δοξάζεται μαζί μας, εἴμαστε ἐμεῖς πού θά δοξαστοῦμε μαζί Του (Ρωμ. 8:17) σ' Αὐτόν (Ἐφ. 2:5 καί 7) καί γι' Αὐτόν (Ἐφ. 4:15) καί τό ἀποκορύφωμα τοῦ προορισμοῦ μας εἶναι νά φτάσουμε στό ἀνάστημά Του (Ἐφ. 4:13) νά θεωροῦμε τή δόξα Του (Ἰωάν. 17:24) ὡς τό ὄριο ἐκεῖνο τοῦ χρόνου καί τῆς αἰωνιότητος ὅπου ὁ Θεός θά εἶναι: *τά πάντα ἐν πᾶσιν* (Α' Κορ. 15:28). Οἱ κυριότερες πράξεις τοῦ δοξασμοῦ τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ εἶναι: ἡ Κάθοδος στόν Ἄδη, ἡ Ἀνάσταση, ἡ Ἀνάληψη, ἡ Ἐκχύση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ Παρουσία.

Ὅλοι αὐτοί οἱ βαθμοί τῆς ὑπέρτατης φάσης τοῦ προσωπικοῦ τελειωμοῦ τοῦ Χριστοῦ περικλείονται στό δοξασμό τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα πού Τόν ἐπικαλεῖται στήν ἀρχή τῆς ἱερατικῆς προσευχῆς, Ἰωάν. 17:1, καί στήν ἔκφραση: *ὑψωθῆναι* πού ἐπανέρχεται σέ δύο περιπτώσεις στό στόμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰωάν. 3:14, 12:31, ἡ ἀνύψωση στό σταυρό, πού κατά ἓνα ὑπέρτατο παράδοξο, συγγέεται στά μάτια τοῦ μελλοντικοῦ θριαμβευτῆ, καί μέ τήν ἴδια προσδοκία μέ τήν ἀνύψωση ἔξω ἀπό τόν τάφο καί τήν ἀνύψωση στούς οὐρανούς.

## **α. Η ΚΑΘΟΔΟΣ ΣΤΟΝ ΑΔΗ**

Ἐννοοῦμε μέ τήν κάθοδο στόν Ἄδη, τήν παραμονή τοῦ Ἰησοῦ, ἀνάμεσα στό θάνατο καί τήν ἀνάσταση, στόν τόπο ἀναμονῆς τῶν ψυχῶν τῶν νεκρῶν, πού στήν Παλαιά Διαθήκη ὀνομάζεται «Σεόλ» καί στήν Καινή Διαθήκη «Ἄδης». καί ἀναφέρεται ἀπό τόν Ἰησοῦ

Χριστό τόν ἴδιο, στό Λουκ. 14:23, χωρισμένος σέ δύο διαμερίσματα σάν τόπος διαμονῆς, τῶν ἀνθρώπινων ψυχῶν κατά τήν ἐξοδό τους ἀπό τά σώματά τους. Τό εὐνοημένο τμήμα αὐτῆς τῆς παραμονῆς, αὐτό στό ὁποῖο, καί μάλιστα γιά τήν ἴδια ἡμέρα, δίνει ὑπόσχεση συνάντησης στό μετανοημένο ληστή στό σταυρό, ὀνομάζεται ἀπό τόν Ἰδιο «*παράδεισος*» (Λουκ. 23:43) καί τό σκοτεινό του τμήμα ὀνομάζεται ἀπό τόν Παῦλο: «*ἄβυσσος*» (Ρωμ. 10:7) καί ἀπό τόν Πέτρο: *φυλακή* (Α΄ Πέτρ. 3:19). Ὅσο γιά τή γεωγραφική τοποθέτησή του, ὁ χῶρος αὐτός τῆς διαμονῆς τῶν ψυχῶν τῶν νεκρῶν, χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Ἀπόστολο Παῦλο μέ τίς λέξεις: «*τά κατώτερα μέρη τῆς γῆς*» Ἐφ. 4:9.

Τά χωρία τῆς Καινῆς Διαθήκης πού διδάσκουν κατά τή γνώμη μας, τήν κάθοδο τοῦ Χριστοῦ στόν Ἄδη, εἶναι: Πράξ. 2:31, Ρωμ. 10:7, Ἐφ. 4:9, Α΄ Πέτρ. 3:19· βγαίνει συμπερασματικά καί ἀπό τίς λέξεις: *ἀνέζησεν ἵνα καί νεκρῶν καί ζώντων κυριεύσῃ*, (Ρωμ. 14:9).

Τό χωρίο Πράξ. 2:31, ἀπομονωμένο ἀπό ἄλλα, θά εὐνοοῦσε τήν ἄποψη τῆς Μεταρρυθμίσεως πού θεωρεῖ τήν κάθοδο στόν Ἄδη σάν τόν τελευταῖο βαθμό τῆς ταπείνωσεως τοῦ Χριστοῦ· ἀλλά καταδικάζει, ἐξ ἄλλου, ἀναφέροντας τήν παρουσία τῆς ψυχῆς στόν Ἄδη, τήν ἐρμηνεῖα σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ κάθοδος στόν Ἄδη ταυτίζεται μέ τόν ἐνταφιασμό τοῦ Χριστοῦ. Ὅσον ἀφορᾷ τή σημασία αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ γεγονότος, μπορούμε νά συμπεράνουμε μόνον πῶς ὁ πρῶτος τοῦτος σταθμός τοῦ Χριστοῦ, μετά τήν ὀλοκλήρωση τοῦ πάθους Του, μ' ὄλο πού ἀντιπροσωπεύει ἕνα πρῶτο βαθμό τοῦ δοξασμοῦ Του, δέξ ἦταν προφανῶς δυνατό νά ἐπιμηκυνθεῖ χωρίς βλάβη. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στή φάση τῆς παραμονῆς τοῦ Χριστοῦ στόν Ἄδη, στό διάμεσο ἀπό τό θάνατό Του ὡς τήν ἀνάστασή Του, σάν

πρώτη ενέργεια ενδοξασμού του Χριστού, και του πά-  
θους Του στο σταυρό, είναι εξάλλου καθαρά δοσμένη  
στά δύο μέλη της φράσης: *θανατωθείς μέν σαρκί –*  
*ζωοποιηθείς δέ πνεύματι* (Α΄ Πέτρ. 3:18)<sup>1</sup>.

Είναι, κατά τον Ἀπόστολο, μέ τό μέσο τοῦτο τοῦ  
ἁγίου καί ἐθελούσιου θανάτου πού ὁ Χριστός, ἀφοῦ  
γιά λίγο περιήλθε στήν κατάσταση τοῦ καθαροῦ  
πνεύματος καί προικίστηκε μέ μία νέα ζωτικότητα, ἰ-  
κανώθηκε νά ἐκπληρώσει μία ἀποστολή πού θά Του  
ἦταν ἀνέφικτη στόν τρόπο ὑπαρξῆς Του μέσα σέ σάρ-  
κα, τό κήρυγμα δηλαδή στους νεκρούς (ἐδ. 19), καί εἶ-  
ναι μέ τόν τρόπο τοῦτο πού ἀφοῦ ἀνέβηκε ἀπό τούς κα-  
τώτερους αὐτούς χώρους τῆς δημιουργίας (*τά κατώτε-  
ρα μέρη*), θά συνεχίσει αὐτή τή θριαμβευτική πορεία  
πού θά τόν φέρει διαδοχικά μέσα ἀπό ὅλες τίς ἐπαρχίες  
τῆς αὐτοκρατορίας Του, τόν Ἄδη, τή Γῆ καί τούς Οὐ-  
ρανούς, πραγματοποιώντας παντοῦ ἀπελευθερώσεις  
καί σκορπώντας χάρες, ὡς τήν ὑπέρτατη ἔδρα τοῦ σύμ-  
παντος (Ἐφ. 4:8).

## β) Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ

Ἦταν ἐξ ἴσου ἀδύνατο, μία καί τό γήινο ἔργο τοῦ  
Χριστοῦ ὀλοκληρώθηκε, ἡ ψυχή τοῦ Χριστοῦ νά κρα-  
τηθεῖ στόν Ἄδη καί τό σῶμα Του στόν τάφο. Καί μέ τό  
ἴδιο δικαίωμα πού ὁ ἅγιος, πού δέν ἔχει ἀκόμα ἀπο-  
κτήσει τήν τελειότητα, μπορεῖ νά ὑπολογίζει στή μελ-  
λοντική λύτρωση πού θά ἐλευθερώσει τό σῶμα του

(1) Εἶναι πρόδηλο πῶς στό χωρίο αὐτό δέν πρόκειται γιά τήν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου  
Πνεύματος πάνω στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ὅπως στήν περίπτωση: Ρωμ. 1:4, 8:11,  
ἀλλά γιά τόν τρόπο τῆς πνευματικῆς ὑπαρξῆς στόν ὁποῖο ὁ Χριστός μῆκε βγαίνον-  
τας ἀπό τόν τρόπο τῆς σαρκικῆς ὑπαρξῆς. Τό ἴδιο νόημα τῆς λέξεως «πνεύματι» ἀπαν-  
τᾶται πάλι στό Α΄ Τιμ. 3:16 ὅπου ἡ λέξις αὐτή βρῖσκεται ἐξ ἴσου σ' ἀντίθεση μέ τή λέξι  
«σαρκί».

ἀπό τό νόμο τῆς φθορᾶς (Ψαλμ. 16:10), εἶναι σωστό νά δεχτεῖ κανεῖς πῶς στόν ἅγιο πού κατέχει τήν τελειότητα, πού ἔχει ἐλευθερωθεῖ ἀπό τόν θάνατο καθῶς καί ἀπό τήν ἐνοχή τῆς ἁμαρτίας, ἡ διαδικασία τῆς ζωῆς ξανάρχισε ἀπό τή στιγμή τῆς τελευταίας ἐκπνοῆς (Πρ. 2:24, 32, 13:35–37).

Ὁ κ. Godet βλέπει στό χαρακτηριστικό σημεῖο πού ἀναφέρεται στό Ἰωάν. 19:34 (ἐξῆλθε αἷμα καί ὕδωρ), τό σύμπτωμα αὐτῆς τῆς ἐξαιρέσεως πού εἶναι εἰδική γιά τό ἄψυχο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, — ὅτι δέν περιῆλθε οὔτε γιά μιά στιγμή στήν κατάσταση πτώματος:

«Δέν μᾶς ἀπομένει, γράφει, παρά νά παραδεχτοῦμε πῶς τό μυστηριώδες αὐτό γεγονός γίνηκε ἐξ ἀπό τούς νόμους τῆς κοινῆς φυσιολογίας καί ὅτι ἀφορᾷ τήν ἐξαιρετική φύση ἐνός σώματος πού ἡ ἁμαρτία δέν εἶχε ποτέ ἀλλοιώσει καί πού βάδιζε στήν ἀνάσταση χωρίς νά χρειαστεῖ νά περάσει ἀπό τήν ἀπουσένθεση. Τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἔπρεπε ἀπό τήν ἴδια στιγμή νά πάρει ἕνα διαφορετικό δρόμο, μπῆκε στό δρόμο τοῦ δοξασμοῦ»<sup>1</sup>.

Ἡ Ἀνάσταση, δεύτερος βαθμός τοῦ δοξασμοῦ τοῦ Χριστοῦ, ὑπῆρξε γιά τό πρόσωπό Του ταυτόχρονα, ἡ ἐκρηκτική καί οὐράνια καί μέ ὄλες τίς τελειότητες τοῦ Πατέρα τοῦ ἴδιου μαρτυρία, *διά τῆς δόξης τοῦ Πατρός* (Ρωμ. 6:4) στήν τέλεια δικαιοσύνη Του, πού εἶχε σκο-

(1) *Commentaire sur l' Ev. de Saint Jean*, 3η ἐκδοση, 3ος τόμος, σελ. 595. Ἡ θεολογική τοῦτη ἐρμηνεία τοῦ «αἵματος καί ὕδατος» πού ἔτρεξε ἀπό τήν πλευρά τοῦ Ἰησοῦ, δέν συμφωνεῖ ἀσφαλῶς μέ τίς σύγχρονες ἐπιστημονικές ἀντιλήψεις καί δέν θά ἦταν δυνατό νά γίνει κάτι τέτοιο μιά καί οἱ δύο τοῦτοι θεολόγοι ὁ Godet καί ὁ Greillat δέν ἦταν δυνατόν νά διαθέτουν τέτοιες γνώσεις. Ὁπωσδήποτε ὁμοως σύγχρονοι ἐπιστήμονες συμφωνοῦν ὅτι ὁ λογισμός τῆς πλευρᾶς τοῦ Ἰησοῦ γίνηκε μετά θάνατον (post mortem) μιά καί τό αἷμα πού βγήκε ἀπό τό περικάρδιο ἦταν ρευστό — μή πηγμένο — ὅπως συμβαίνει σέ νεκρούς. Τό «ὕδωρ» μπορεῖ νά ἦταν περικαρδιακῶς ζεῖδρωμα ἢ διδρωμα (φλεγμονώδες ὑγρό) καί νά ὀφειλόταν σέ θωρακικούς τραυματισμούς πού ὁ Ἰησοῦς ὑπέστη ἀπό τούς ραβδισμούς καί τίς γροθιές στό σπῖτι τοῦ Καίῳφα ἢ καί ἀπό τή μαστίγωση μετέπειτα ἡ ὑδροπερικάρδιο (συλλογή ὑγροῦ γύρω ἀπό τήν καρδιά), σάν ἀποτέλεσμα ἐπιθανάτιας ἀγωνίας. Βλ. ἐκτενέστερη ἐκθεση στό ἄρθρ. «Τό μυστήριον τῆς Ἁγ. Σινδόνης» στό περιοδ. «Τό περισκόπιο τῆς ἐπιστήμης», τεῦχος 16, σελ. 37–40). (Σ.Μ).



τεινιάσει μέ τίς ταπεινώσεις τῆς ζωῆς Του καί τοῦ θανάτου Του (σύγκρ. Α΄ Τιμ. 3:16 *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι*) καί ὁ ὅρος ἑνός δοξασμοῦ πιά ὀλοκληρωμένου: τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει (Ρωμ. 1:4, συγκρ. Ἰωάν. 17:1).

Ἄκολουθοῦμε τήν ἀποψη τοῦ Φιλίππι (Philippi) καί τοῦ κ. Godel πού ἀποδίδουν τή μετοχή ὀρισθέντος μέ τό ἐγκατεστημένο, «παράγωγη ἔννοια τοῦ ὀροθετημένο, θεσπισμένο, προορισμένο σέ»<sup>1</sup> – «Jeman den zu etwas bestimmen, ernennen einsetzen»<sup>2</sup> «κάποιον νά τόν ὀρίσεις γιά κάτι, διορίσεις, ἐγκαταστήσεις». Αὐτή ἡ ἐρμηνεία νομίζουμε πώς βεβαιώνεται ἀπό τή σύγκριση πού κάνει ὁ Ἄπ. Παῦλος ἀνάμεσα στήν Ἀνάσταση καί τήν ἱερή πρόρρηση γιά τό Μεσσία στή Σιών (συγκρ. Ψαλμ. 2:6 καί 7 μέ Πράξ. 13:33, Ἑβρ. 1:5, 5:5).

Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ παρουσιάζεται στήν Καινή Διαθήκη σάν τό κοινό ἔργο τοῦ Πατέρα, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἴδιου, τό καθένα ἀπό τά τρία αὐτά πρόσωπα συνδράμοντας σ' αὐτό κατά τήν ἀναλογία τῶν οἰκονομιακῶν προσδιορισμῶν τῶν θεῶν προσώπων. Στόν Πατέρα ἀνῆκε σ' αὐτό τό ἔργο, ὅπως καί σέ κάθε ἄλλο, ἡ κυριαρχική πρωτοβουλία (Πράξεις 2:24, 32, 3:15, 13:33 καί 34, Ρωμ. 6:4, 8-10). Στό Ἁγιο Πνεῦμα, ἡ ἠθική αἰτιότητα, πού ἐκφράζεται ἀπό τόν Ἄπ. Παῦλο μέ τή πρόθεση *κατά* (Ρωμ. 1:4)<sup>3</sup>, καί *διά* μέ αἰτιατική (8:11)<sup>4</sup>. Νά διατηρήσει δηλαδή μέσα στό τάφο τό ἅγιο λείψανο τοῦ θύματος ἀπό κάθε βλάβη φθορᾶς μέ τόν ἴδιο τρόπο πού διατη-

(1) *Commentaire sur l' Epitre aux Romains*, 2η ἐκδ. τόμ. 1ος, σελ. 176.

(2) *Philippi, Brief an die Römer*. σελ. 18.

(3) *κατά* πνεῦμα ἁγιοσύνης.

(4) *διά* τοῦ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεύμα (βλ. ἀναφορικά μέ τό χωρίο αὐτό τόμ. 3ος σελ. 307). Θά πρέπει νά σημειώσει κανείς στό χωρίο αὐτό τή χρήση τοῦ *ἐγείρας* σχετικά μέ τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, καί τό *ζωοποιήσει*, δηλ. ἕνας ὅρος πολύ πιά ἰσχυρός, γιά νά ὑποδηλώσει τή δική μας.

ρεϊ μέσα στό λείψανο του πιστού στή γή καί μάλστα μέσα στους κόλπους αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς φθορᾶς, τό στοιχείο του νέου σώματος (Ρωμ. 8:11). Στό Χριστό, τελικά, ζωογονημένον πλέον στό Πνεῦμα (Α΄ Πέτρ. 3:18), νά ξαναπάρει τήν τρίτη ἡμέρα, μέ τήν νέα δύναμη μέ τήν ὁποία εἶναι ντυμένος, αὐτό τό σῶμα πού Τόν περιμένει ἄψυχο καί ἀκόμα ἀναμάρτητο μέσα στό τάφο, γιά νά γίνει τό ὄργανο νέων καί περισσότερο ὑψηλῶν δραστηριοτήτων ὁ κύριος πύο εὐρύχωρων καί πύο φωτεινῶν διαστημάτων (Ίωάν. 2:19, 10:18).

## Υ΄ Η ΑΝΑΛΗΨΗ

Κατά τόν ἴδιο τρόπο πού ἡ ζωοποίηση του σώματος του Χριστου ἄρχισε ἀπό τή στιγμή του θανάτου Του, ἡ ἀνάληψη ἄρχισε ἀπό τήν ἡμέρα τῆς ἀνάστασής Του: *«ἀναβαίνω πρὸς τόν Πατέρα μου»* (Ίωάν. 20:17).

Μ΄ ὅλα ταῦτα δέν θά πρέπει, καθώς τό κάνουν πολλοί ἐρμηνευτές, νά συγχύσουμε αὐτές τίς δυό ἐnergεῖες<sup>1</sup>, σάν ὁ δοξασμός του προσώπου Του νά εἶχε ὀλοκληρωθεῖ ἀπό τήν ἀνάστασή Του, ἔτσι πού ἡ παραμονή Του τίς σαράντα ἡμέρες πάνω στή γή νά μήν εἶχε ἄλλο σκοπό παρά νά πείσει τέλεια τούς μαθητές Του γιά τήν πραγματικότητα τῆς ἀνάστασής Του<sup>2</sup>. Δέν θά μπορούσαμε ν΄ ἀποδεχτοῦμε πώς τουτος ὁ ὁ ἀπολογητικός ἰσχυρισμός εἶναι ὁ μόνος οὔτε ὁ κυριότερος, καί προσθέτομε σ΄ αὐτόν ἐκεῖνον πού μπορεῖ κανεῖς ν΄ ἀντλήσει ἀπό τήν προσωπική Του ἀνάπτυξη: *οὐπω ἀνα-*

(1) Βλ. μεταξύ ἄλλων Hoffmann, Schriftbeweis, τόμ. II, σελ. 473. Ἡ ἀντίθεση πού σημειώνεται ἀπό τόν Meyer (Μέγιερ) στό βιβλίο του Commentaire ἀνάμεσα στήν ἀρχή του βιβλίου τῶν Πράξεων (1:3) πού ἀναφέρει τίς σαράντα ἡμέρες καί τό τέλος του 3ου εὐαγγελίου πού τίς παρέρχεται μέ σιωπή, δέν ἰσχύει παρά στήν ὑπόθεση ὅτι ἡ παράληψη ἰσοδυναμεῖ μέ τήν ἀρνήση του γεγονότος.

(2) Κατήχηση του Osterwald.

*βέβηκα* (Ίωάν. 20:17). Ὁ μυστηριώδης λόγος πού ἀπευθύνεται στή Μαρία - Μαγδαληνή: *μή μου ἄπτου* (ἐ.ἀ.), μᾶς ἀποκαλύπτει πώς ὁ Διδάσκαλος περιῆλθε σέ μιὰ φάση μεταμόρφωσης στήν ὁποία πρέπει ν' ἀνταποκριθεῖ ἡ διαγωγή τῶν μαθητῶν Του ἀπέναντί Του, διάφορη ταυτόχρονα ἐκείνης πού προηγήθηκε καί ἐκείνης πού ὄφειλε νά ἀκολουθήσει, καί τό διάστημα τῶν σαράντα ἡμερῶν πού χάρισε τήν ἀνάστασή Του ἀπό τήν ἀνάληψη ὑπῆρξε, γιά τό πρόσωπό Του πρὶν ἀπ' ὄλα, μιὰ περίοδος λογικῆς καί ἀναγκαστικῆς μετάβασης ἀνάμεσα στή γήϊνη κατάσταση ἀπό τήν ὁποία πρὶν ἀπό λίγο εἶχε ἀπελευθερωθεῖ καί τῆς οὐράνιας, ὅπου ἐπρόκειτο νά ἀποκατασταθεῖ. Ἐπίσης, κατὰ τήν παρεμβληματική τούτη περίοδο, δέν μπόρεσε νά προκαλέσει παρά μιὰ μερική καί προκαταρκτική ἔκχυση τοῦ Πνεύματος στους μαθητές Του: *«λάβετε πνεῦμα ἅγιον»* (Ίωάν. 20:22, σύγκρ. Ίωάν. 7:39).

Ἡ ὄρατή καί σωματική ἀνάληψη τοῦ Χριστοῦ, πού οἱ μαθητές ἀποθαύμασαν ἀνάμεσα στήν Ἱερουσαλήμ καί τῆ Βηθανία τήν ἑσσερακοστή ἡμέρα μετά τήν ἀνάστασή Του, εἶναι συνεπῶς ἕνας ἀπό τούς ξεχωριστούς καί ἀποφασιστικούς σταθμούς τοῦ δοξασμοῦ τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἐγκαινισμός τῆς παγκόσμιας κυριαρχίας Του, (Μαθθ. 28:18, Ἐφεσ. 1:20) καί ὁ ὄρος νέων δραστηριοτήτων, στόν κόσμον καί στήν Ἐκκλησία, πού ὡς τότε εἶχαν διακηρυχτεῖ ἀπ' Αὐτόν, ἀλλά ἦσαν πάνω ἀπό τίς δυνατότητές Του (Ίωάν. 12:32, σύγκρ. Ἰωάν. 14:12).

Ἄλλά δέν Τοῦ εἶναι ἀρκετό νά δοξαστεῖ ὡς τήν κορυφή τοῦ σύμπαντος, θά πρέπει νά δοξαστεῖ καί στους κόλπους τῆς γήϊνης ἀνθρωπότητας καί μέσα στήν καρδιά τῶν μαθητῶν Του.

## 8' Η ΕΚΧΥΣΗ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Ἐπρεπε, σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὁ Χριστός τέλεια νά δοξαστεῖ γιά νά ἔχει τό δικαίωμα καί τή δυνατότητα νά ξεχύσει τό Πνεῦμα στους κόλπους τῆς ἀνθρωπότητας (Ἰωάν. 7:39), καί μάλιστα θά ἦταν ἀπόλυτα ἀσυμβίβαστη ἡ ἐπιμήκυνση τῆς παραμονῆς τοῦ Χριστοῦ στή γῆ καί τῆς κατάβασης τοῦ Πνεύματος (Ἰωάν. 16:7).

Καθώς ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ἡ κάθοδος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μᾶς ἐμφανίζεται στήν Καινή Διαθήκη σάν τό ἀποτέλεσμα τῆς συνδρομῆς τοῦ Πατέρα: Ἰωάν. 14:26, καί τοῦ Χριστοῦ: 15:26.

Ἀλλά ἂν θά ἔπρεπε ὁ Χριστός νά δοξαστεῖ γιά νά ἀποστείλει τό Πνεῦμα, τοῦτο δέ γίνηκε παρ' ὧστε τό Πνεῦμα μέ τή σειρά του νά δοξάσει τό Χριστό στή γῆ, γνωρίζοντάς Τον καί ἀναγνωρίζοντας σέ διάνοιες καί καρδιές μ' ἓνα τρόπο ἐντελῶς νέο σέ ἐνταση καί ἔκταση· πολλαπλασιάζοντάς Τον, γιά νά τό ποῦμε ἔτσι, μέ μιά ἐνέργεια ἀόρατη καί διαρκή, μέσα στήν ψυχή τοῦ καθενός ἀπό τούς μαθητές, καί μέ τό ὄργανο τῆς Ἐκκλησίας μέσα στόν κόσμο (Ἰωάν. 16:8-15, συγκρ. 6:4). Ἔτσι ὁ Χριστός ἀνεβασμένος ὁρατά καί σωματικά στόν οὐρανό δέν παύει νά ξανακατεβαίνει ἀόρατος στό πρόσωπό Του, ἀλλά ὁρατός στά ἀποτελέσματά Του: *«ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τόν υἱόν τοῦ ἀνθρώπου καθημένον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καί ἐρχόμενον ἐπί τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ»* (Μαθθ. 26:64). Ἡ πρώτη πράξη αὐτῆς τῆς μακρυνῆς ἐπιστροφῆς ὑπῆρξε ἡ ἀποστολή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πού ξανάφερε τόν Χριστό στόν κόσμο καί ἵδρυσε τήν Ἐκκλησία, τό νέο σῶμα τοῦ Χριστοῦ (ἐρχομαι πρὸς ὑμᾶς, Ἰωάν. 14:18, Ἐφεσ. 1:23, 4:4, 12, 16). Οἱ ἐπόμενες πράξεις, ὅλο καί περισ-

σότερο όρατές και άντιχητικές του δοξασμένου Χριστού, ύπήρξαν οι μερικές κρίσεις που άσκήθηκαν πάνω στον Ίουδαϊκό και έθνικό κόσμο και οι άφυπνίσεις της Έκκλησίας, ως την ήμερα που θα ξαναεμφανιστεί κατεβαίνοντας από τον Ουρανό όπως είχε εκεί ξαναεβεί (Πράξ. 1:11).

## Ε΄ Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ

«Ο Ίησους, είπε ο Πασκάλ, βρίσκεται σε άγωνία, μέσα στους έκλεκτούς Του ως τό τέλος του κόσμου<sup>1</sup>». Αύτη ή άγωνία του Χριστού μέσα στους έκλεκτούς Του (Κολοσ. 1:24), κάποτε θα τελειώσει. "Όπως στη γήϊνη κατάσταση Του τό πρόσωπό Του ήταν τέλεια όρατό στη γή, άλλ' ή δόξα αυτού του προσώπου ήταν σκεπασμένη στον ουρανό και τή γή και σήμερα αύτη ή δόξα είναι έκδηλη στον ουρανό, αλλά είναι άκόμα σκεπασμένη πάνω στη γή, θα 'ρθει ήμερα που αύτη ή δόξα θα έκδηλωθει πάνω στη γή, όπως στον ουρανό (Κολοσ. 3:4, Α' Ίωάν. 3:2). Γνωστός και άναγνωρισμένος από τους πιστούς που ζούν στη γή πρέπει να γίνει μία μέρα από τους άποστάτες όλου του σύμπαντος (Φιλιπ. 2:10 και 11). Άντικείμενο πίστης ως τούτη την ώρα (Α' Πέτρ. 1:8, Α' Τιμοθ. 3:16), πλησιάζει ή μέρα, που θα ξαναγίνει άντικείμενο όρασης (Λουκ. 21:27).

(1) Rensées, 2α έκδ. Astié, σελ. 500.