

Η ενότητα Σταυρού και Ανάστασης στο «ένιαϊον» της Θείας Οικονομίας και στο «διαιρετικόν» της προτεσταντικής εσχατολογίας

Βασίλειος Ι. Τουλουμτσής

Υπ. Διδάκτωρ Θεολογικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

Για την ζωή της Εκκλησίας, η οποία σύμφωνα με τον άγιο Μάξιμο «εϊκών ἐστι καί τύπος Θεού»¹, η θέαση της πραγματικότητας φέρει πάντοτε το χαρακτηριστικό της καθολικότητας. Η συνοδική πράξη της Εκκλησίας, κάθε φορά που καταδικάζει μία αίρεση, καταδικάζει ακριβώς αυτό το αποτέλεσμα και την σωτηριολογική συνέπεια της διαρκικής αποσπασματικότητας, των διπολικών προσεγγίσεων και τον μερικό υπερτονισμό στοιχείων του καθόλου της πίστεως. Κάθε αίρεση που εμφανίζεται ιστορικά και απαιτεί την επανερμηνεία του πυρήνα της δογματικής διδασκαλίας, επιχειρεί -συνειδητά ή ασυνείδητα- τη διάβρωση της καθολικότητας, δηλ. αυτό τούτο το θεμέλιο της εκκλησιαστικής ενότητας. Σε αυτήν τη βάση γίνεται κατανοητό ότι όλα τα σωτήρια γεγονότα, από τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου έως και την Πεντηκοστή, εντάσσονται συναρτώμενα στο ενιαίο του μυστηρίου της Θείας Οικονομίας, δίχως υπερτονισμούς και εξαιρέσεις, δεδομένου ότι ο στρεβλός υπερτονισμός στοιχείων της καθολικότητας αποτελεί ψεύδος και κακία, που αντιστρατεύεται το όλον της αληθείας.

Το ενιαίο και αδιάσπαστο της Θείας Οικονομίας αποτυπώνεται με σαφή τρόπο στην λειτουργική ευχή του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, λίγο πριν τον καθαγιασμό των τιμίων δώρων, στην οποία μάλιστα περιλαμβάνεται και αυτή η μέλλουσα επάνοδος του Χριστού: «Μεμνημένοι τοίνυν τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων, τοῦ Σταυροῦ, τοῦ Τάφου, τῆς τριήμερου Ἀναστάσεως,

¹ C. Boudignon, *Maximi Confessoris Mystagogia una cum Latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii* [Corpus Christianorum, Series Graeca 69, Turnhout: Brepols 2011], σελ. 10.

τῆς εἰς οὐρανούς Ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν Καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας»².

Από την άλλη πλευρά, στον δυτικό χριστιανισμό, λόγω των εντελώς διαφορετικών ερμηνευτικών κριτηρίων του θεολογείν, δόθηκε ιδιαίτερο σωτηριολογικό περιεχόμενο και βάρος σε συγκεκριμένα γεγονότα της ένσαρκης παρουσίας του Θεού Λόγου (Γέννηση, Σταύρωση), γεγονός το οποίο όμως μοιραία διασπά το ενιαίο της θείας Οικονομίας. Ο τονισμός όμως συγκεκριμένων γεγονότων, ως των κατεξοχήν σωτηριωδών, σιωπηρά δηλώνει την υποτίμηση όλων των υπολοίπων, πράγμα το οποίο αναπόφευκτα συνεπάγεται την διάκριση των γεγονότων σε σωτήρια, λιγότερο σωτήρια και μη σωτήρια.

Σε αντίθεση με τους δυτικούς, όμως, ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς, θέλοντας να επιδείξει την ενότητα και το ομοταγές όλων των γεγονότων της ένσαρκης παρουσίας του Θεού Λόγου, σημειώνει: «Ὁ γὰρ γέγονε δι' ἡμᾶς γέγονεν ὁ Κύριος, ἀγέννητος τε καὶ ἄκτιστος ὢν κατὰ τὴν οἰκειαν θεότητα, καὶ ὄν ἔζησε βίον δι' ἡμᾶς ἔζησε, τρίβον ἡμῖν ὑποδεικνύς τὴν πρὸς τὴν ὄντως ζωὴν ἐπανάγουσαν· καὶ ἄπερ ἔπαθε τῇ σαρκί, δι' ἡμᾶς ἔπαθε, τὰ ἡμῶν ἐξιόμενος πάθη, καὶ διὰ τὰς ἡμετέρας ἀμαρτίας ἤχθη εἰς θάνατον, καὶ δι' ἡμᾶς ἀνέστη καὶ ἀνελήφθη, προοικονομῶν ἡμῖν τὴν εἰς ἀπίρους αἰῶνας ἀνάστασιν καὶ ἀνάληψιν· πάντες γὰρ οἱ κληρονόμοι τῆς ζωῆς ταύτης μιμοῦνται, καθόσον ἐστὶ, τὴν πολιτείαν τῆς ἐπὶ γῆς οἰκονομίας αὐτοῦ»³.

Σε όσα αφορούν την δυτικότεροη θέαση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, η οποία σαφώς διαφοροποιείται από την θεολογία της Εκκλησίας, πρέπει να σημειωθεί πως, επειδή το μυστήριο της σωτηρίας κατανοείται επί τη βάσει ιστορικών σχημάτων και ιδιωμάτων (δικανική λύτρωση)⁴, είναι απολύτως αναγκαίος για τα δεδομένα και τις

² Ευχή Θείας Λειτουργίας

³ Γρηγόριος Παλαμάς, *Όμιλία 21, Άπαντα τα έργα ΕΠΕ*, τόμ. 10, Εισαγωγή-Κείμενον-Μετάφραση-Σχόλια υπό Παναγιώτου Κ. Χρήστου, εκδ. Πατερικαί Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 26.

⁴ Βλ. ενδεικτικά Δημητρίου Ι. Τσελεγγίδη, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου, Συμβολή στη μελέτη της Θεολογίας του Λουθήρου από ορθόδοξη άποψη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999. Του ίδιου, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης κατά τον Ανσελμο*

προϋποθέσεις της δυτικής θεολογίας ο υπερτονισμός κάποιου συγκεκριμένου γεγονότος της ζωής του Χριστού και μάλιστα ερμηνευμένου με συγκεκριμένο τρόπο, προκειμένου να τεθεί ως θεμέλιο η απαιτούμενη θεολογική τεκμηρίωση. Και η πλέον αποφατική διατύπωση έχει ως βάση την κατάφαση του παρόντος αιώνας. Σε κάθε περίπτωση, η δυτική θεολογική σκέψη, έχοντας την τριπλή σύγχυση (Θεολογίας-Οικονομίας, κτιστού-ακτίστου, Ουσίας-ενεργειών) δεδομένα παρούσα στη βάση της δογματικής της διδασκαλίας, φέρει ήδη εντός της το χαρακτηριστικό της διάσπασης και του μερισμού. Συνεπώς δεν θα ήταν ποτέ δυνατόν, λόγω των ερμηνευτικών της κριτηρίων, να αντιμετωπίσει το οποιοδήποτε ζήτημα καθολικά, ενώ σε κάθε περίπτωση τελεί σε σχέση εξάρτησης με τα ιστορικά εμφανιζόμενα φιλοσοφικο-θεολογικά δεδομένα. Εξ' ου και η αλληπάλληλη εμφάνιση θεολογικών ρευμάτων, που αφενός έρχονται να ακυρώσουν ένα προηγούμενο ρεύμα και ταυτόχρονα να απαντήσουν μονομερώς και αποσπασματικά σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό παρόν, μέχρις ότου έλθει μία επόμενη αφορμή, για την απάντηση της οποίας δεν θα είναι επαρκής η έως τότε θεολογική παρακαταθήκη με αποτέλεσμα να απαιτείται η γέννηση ενός νέου ανανεωτικού ρεύματος. Κατ' αυτόν τον τρόπο προκαλείται και συντηρείται μία μόνιμη εξέλιξη και προσαρμογή της δογματικής διδασκαλίας στις εκάστοτε χωροχρονικές συντεταγμένες, όπου το μέχρι πρότινος ρηξικέλευθο και ανανεωτικό ρεύμα απώλεσε την ζωτικότητα του και επιζητά και το ίδιο ανανέωση⁵.

Ένα τέτοιο θεολογικό ρεύμα αποτελεί η «θεολογία της ελπίδας», η οποία ουσιαστικά επιχείρησε να αναδείξει στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τον εσχατολογικό χαρακτήρα του χριστιανισμού, με κύριους πρωτεργάτες τον Johannes Weiss και τον Albert Schweitzer, και συνεχιστές τους αργότερα τους Bultmann, Moltmann, Cullmann, Pannenberg. Το θεολογικό αυτό ρεύμα «επιδίωκε να μισανοίξει στο παρόν το μέλλον της δικαιοσύνης, της ζωής, της Βασιλείας του Θεού και της ελευθερίας του ανθρώπου, εν τη ελπίδι, την οποία εγγυάται και θεμελιώνει η ανάσταση που ήδη έχει

Καντερβουρίας, Θεολογική προσέγγιση από ορθόδοξη άποψη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995.

⁵ Βλ. ενδεικτικά Γεωργίου Αγ. Σίσκου, *Η Αγία Τριάδα στη Δυτική Χριστιανοσύνη [20ός αι], Νεοσχολαστικισμός και οντολογία της σχέσης, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2023.*

συντελεστεί εν Χριστώ»⁶. «Αν εμείς κατανοούμε το μέλλον με την έννοια ενός μελλοντικού-πραγματικού, τότε οφείλουμε να εννοήσουμε το παρόν με την έννοια ενός επερχόμενου-πραγματικού»⁷, θα σημειώσει ο J. Moltmann.

Η θεμελίωση του ανωτέρω θεολογικού ρεύματος γίνεται στη βάση της διάκρισης και της οξείας αντιπαραβολής μεταξύ «ιστορικού και εσχατολογικού Ιησού». Ο «ιστορικός Ιησούς» ήταν φορέας ενός μηνύματος αγάπης⁸ που έζησε αναμένοντας την επερχόμενη Βασιλεία, η αναμονή της οποίας όμως «αποδείχθηκε μάταιη»⁹. Συνεπώς, σύνολο το βάρος της σωτηρίας μετατίθεται πλέον στον «εσχατολογικό Χριστό», ο οποίος εν τέλει πρόκειται μελλοντικά να φέρει την αναμενόμενη Βασιλεία, αποκαθιστώντας τις διαιρέσεις και κυρίως την αποτυχία του «ιστορικού Ιησού». Από αυτήν την θεώρηση προκύπτει ότι τα έσχατα φωτίζουν και νοσηματοδοτούν την Εκκλησία, ούσα η εσχατολογία «η ουσία του Ευαγγελίου»¹⁰ και η «ουσία του Χριστιανισμού»¹¹. Η νέα αυτή θεώρηση των εσχάτων και με δεδομένη την υποτίμηση του «ιστορικού Ιησού», προκάλεσε πλέον την συζήτηση περί της σχέσεως ιστορίας και εσχάτων.

Αξιοσημείωτο είναι ότι ο μερισμός, ως ιδιάζον χαρακτηριστικό της δυτικής θεολογίας, δεν παρατηρείται μόνον στα γεγονότα της θείας Οικονομίας αλλά προχωρά ακόμη και σε αυτόν τον μερισμό του προσώπου του Χριστού, αποδίδοντας την ιδιότητα του Σωτήρος, ως φαίνεται, μόνον στον «εσχατολογικό Ιησού» (εσχατολογική χριστολογία). Μοιραία όμως αυτού του είδους οι διπολικές ερμηνευτικές επιγεννούν

⁶ Rosino Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, μτφρ. Παναγιώτης Αρ. Υφαντής, εκδ. Άρτος Ζωής, σελ. 356.

⁷ Οπ. π.

⁸ Οπ. π., σελ. 345.

⁹ Ιωάννου Ζηζιούλα Μητροπολίτου Περγάμου, *Έργα Α', Εκκλησιολογικά Μελετήματα, Εκκλησία και Έσχατα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 2016, σελ. 502.

¹⁰ Οπ. π., σελ. 503.

¹¹ Οπ. π., σελ. 507.

κατ' ακολουθίαν ζητήματα προτεραιότητας. Τι από τα δύο θα προέχει και ποιο από τα δύο θα αποτελεί το κέντρο βάρους;

Ο μακαριστός Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας, απαντώντας σε αυτό το ερώτημα, θα σημειώσει ότι «χρειάζεται να δοθεί αποφασιστική προτεραιότητα στα έσχατα έναντι της ιστορίας, σαν να ερχόταν ο Λόγος του Θεού από το τέλος και όχι από το παρελθόν»¹² εφόσον η Εκκλησία «αντλεί την αληθινή της υπόσταση όχι από το παρελθόν της ιστορίας της, [...] αλλά από το μέλλον, από το δράμα ενός κόσμου, όχι όπως ήταν ή όπως είναι, αλλά όπως θα είναι στο τέλος της ιστορίας»¹³.

Στο ανωτέρω σκεπτικό και συγκεκριμένα στη φράση «όχι όπως ήταν ή όπως είναι, αλλά όπως θα είναι», σημειώνεται μία τριπτή διάσπαση της ζωής της Εκκλησίας σε παρελθόν, παρόν και μέλλον, πράγμα το οποίο εισάγει το χαρακτηριστικό της σύνθεσης στην απλότητα της ζωής της Εκκλησίας. Το παρελθόν και το παρόν απονοηματοδοτούνται, σε βαθμό που αποσυνδέονται από το νόημα και την υπόσταση της Εκκλησίας, κάτι που εξασφαλίζεται αποκλειστικά από το μέλλον. Εντύπωση προκαλεί ότι και ο ίδιος ο Ζηζιούλας αποδέχεται και χρησιμοποιεί τον προτεσταντικής προέλευσης όρο «εσχατολογικός Χριστός ως ένωση κτιστού και ακτίστου στα έσχατα», ωσάν η ένωση αυτή να μην έχει συμβεί ιστορικά στο πρόσωπο του Χριστού, αλλά να αποτελεί κάτι που αναμένεται. Υπό την συγκεκριμένη θεώρηση, όμως, απομειώνεται πλήρως το μυστήριο της Σαρκώσεως του Λόγου και ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος¹⁴. Το πρόσωπο του ένσαρκου Λόγου αποσιωπάται και αποσύρεται μπροστά στην αντικειμενοποίηση και αποθέωση των εσχάτων, ενώ η Εκκλησία παύει να θεωρείται πλέον χριστοκεντρική, γενομένων των εσχάτων επίκεντρο και ερμηνευτικό κλειδί της Εκκλησίας. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης, ξεκαθαρίζοντας ότι η εν λόγω εσχατολογική θεώρηση αποτελεί μία νέα

¹² Οπ. π., σελ. 495.

¹³ Οπ. π., σελ. 516.

¹⁴ Βλ. Νικολάου Ξιώνη, Ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος. Ο λόγος της Αληθείας στην ιστορία της θείας αποκαλύψεως, στο *Θεολογία* 85, 2014, σελ. 63-76.

προσέγγιση, η οποία αποτελεί «καρπό της προτεσταντικής θεολογίας»¹⁵, θα σημειώσει ότι «η έλευση της Βασιλείας του Θεού [...] ερμηνεύθηκε με όρους μη οντολογικούς, μη κοσμολογικούς και μη εκκλησιολογικούς· το θέμα ήταν να αλλάξει αμέσως ο κόσμος, οι κοινωνικές και πολιτικές του δομές, έτσι ώστε να προσαρμοστεί στην ιδέα που έχει κανείς για τη Βασιλεία»¹⁶.

Συνεπώς οι ιδέες περί των εσχάτων ποικίλουν, αποτελώντας ουσιαστικά μεταφυσικές εξιδανικεύσεις της εμπειρίας και των εικόνων του ιστορικού βίου, ακριβώς επειδή θεμελιώνονται όχι στην αποκάλυψη και στην ενιαία παράδοση της Εκκλησίας, αλλά στον υποκειμενισμό των δυτικών θεολόγων, οι οποίοι στο πλαίσιο της άκριτης χαϊντεγκεριανής αναφοράς στα «έσχατα», επιδίωξαν να προβάλλουν μεμονωμένα την εσχατολογία ως τη μόνη «πραγματική» θεώρηση της Εκκλησίας, εις βάρος του παρόντος της. Η φανταστική αυτή εικόνα καλείται να φωτίσει το παρόν της Εκκλησίας, καθιστώντας το μοιραία ένα κακέκτυπο και μία ουτοπία, δίχως προσανατολισμό και δίχως υπαρκτή σωτηριολογία, η οποία να θεμελιώνεται στην ιστορική εν Χριστώ αποκάλυψη του Τριαδικού Θεού και για τον λόγο αυτό την εγκλωβίζει στα αδιέξοδα της κτιστής πραγματικότητας. Και αυτό, διότι μία διδασκαλία, η οποία δεν θεμελιώνεται στην εν Χριστώ αποκάλυψη αλλά στον στοχασμό και σε συναφείς συλλογισμούς, αποτελεί μοιραία ένα ιδεολογικό οικοδόμημα που χαρακτηρίζεται από δογματισμό, ο οποίος «προσπαθεί στη συνέχεια να επιβάλλει και όχι να πείσει για την ιδεολογία του»¹⁷. Σημειωτέον ότι το ζήτημα των πηγών όσο και των συνεπειών της νέας εσχατολογικής θεώρησης της Εκκλησίας δεν εντοπίζεται ως πρόβλημα προφανώς στον χώρο της προτεσταντικής θεολογίας, της οποίας αποτελεί φυσικό γέννημα, αλλά στην άκομψη αντιγραφή αυτής από μέρος των ορθόδοξων θεολόγων. Ο προσωπικός ενθουσιασμός ενίων θεολόγων δεν δικαιολογεί επιστημονικά την άκριτη αντιγραφή του γεννήματος ενός εντελώς διαφορετικού θεολογικού πλαισίου και την επίσης άκριτη μεταφύτευσή του στον χώρο της ορθόδοξης θεολογίας, παραγνωρίζοντας τις ποικίλες συνέπειες που μοιραία αναφύονται.

¹⁵ Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 506.

¹⁶ Οπ. π., σελ. 507.

¹⁷ Νικολάου Ξιώνη, *Ο ιστορικός χαρακτήρας του δόγματος*, σελ. 67.

Έτσι λοιπόν προκύπτει ο υποκειμενικός χαρακτήρας περί των εσχάτων πέρα και άσχετα από την ζωή της Εκκλησίας, δηλ. το ιστορικό σώμα του Χριστού, έχοντας ως κοινό τόπο κάποιες εικόνες με χαρές και ολόφωτα πανηγύρια, που φέρουν έντονη απόχρωση ωριγενιστικής αποκατάστασης, στα οποία συνάζονται και συνδειπνούν δίχως κριτήρια όλοι οι λαοί. Μάλιστα το μέγιστο κριτήριο αυτού του δείπνου είναι η αγάπη, εκφραζόμενη μέσω της «κοινωνίας των προσώπων», η οποία αποτελεί και την πεμπτουσία της Βασιλείας. Η συγκεκριμένη θεώρηση ολοκληρώνεται, καταγράφοντας ότι "εικονική" αναπαράσταση αυτής της εσχατολογικής κοινότητας αποτελεί η Εκκλησία¹⁸ (εικονική οντολογία).

Σε αυτό το ολόφωτο και χαρμόσυνο πλαίσιο όμως «το Αρνίο, πάνω στην τράπεζα, είναι εσφαγμένο. Αυτό φαίνεται να βάζει ένα μαύρο στίγμα πάνω στη λαμπρή εικόνα»¹⁹ δεδομένου ότι «το πάθος δεν μπορεί να είναι το χαρακτηριστικό της εσχατολογικής πραγματικότητας»²⁰, θα σημειώσει ο Περγάμου Ιωάννης. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, σύμφωνα με την συγκεκριμένη θεώρηση περί των εσχάτων, «η Ευχαριστία στην ανατολική παράδοση είναι φορτισμένη με χαρά και φως, γιατί δεν βασίζεται στον Σταυρό ως εξιδανίκευση του πάθους, αλλά στην Ανάσταση ως υπέρβαση του πάθους του Σταυρού»²¹.

Από την εν λόγω θεώρηση προκύπτει η διάσπαση και η διάσταση μεταξύ Σταυρού και Ανάστασης, κατά την οποία ο Τίμιος Σταυρός αποτελεί απλώς το μέσον που οδηγεί στην Ανάσταση και όχι κεφάλαιο σωτηρίας αρραγώς ενταγμένο στο ενιαίο της θείας Οικονομίας. Αξίζει να σημειωθεί ότι η συγκεκριμένη θεώρηση, παρότι εκφράζεται από ορθοδόξους, εν τούτοις κινείται στην λογική του δυτικού χριστιανισμού και στον υπερτονισμό συγκεκριμένων γεγονότων (ταυτόχρονα και στην υποτίμηση των υπολοίπων), αποκομμένων από το όλον της θείας Οικονομίας. Εν προκειμένω, κατά το πρότυπο της (εν γένει) δυτικής σωτηριολογίας, η οποία κορυφώνεται και ολοκληρώνεται στην Σταύρωση, υπό την συγκεκριμένη θεώρηση καταλήγει και ολοκληρώνεται στην

¹⁸ Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 513.

¹⁹ Οπ. π., σελ. 493.

²⁰ Οπ. π., σελ. 498.

²¹ Οπ. π.

Ανάσταση, χαρακτηρίζοντας μάλιστα την ορθόδοξη Εκκλησία ως «Εκκλησία της Ανάστασης», αποσιωπώντας πλήρως την Ανάληψη και την Πεντηκοστή, όπου ολοκληρώνεται η σωτηρία στο πλήρωμα της θείας Οικονομίας. Μάλιστα δε, προς υποστήριξη του αποσπασματικού υπερτονισμού της Ανάστασης χωρισμένης από τον Σταυρό, χρησιμοποιείται αποκομμένη η φράση του αποστόλου Παύλου, «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν»²². Είναι όμως άλλο πράγμα η χρονολογική διάκριση των γεγονότων της θείας Οικονομίας και άλλο η διαίρεσή τους σε πρωτεύουσα ή μη σημασίας, σε σημείο μάλιστα, που εύλογα τίθεται το ερώτημα, σωτηριολογικώς τι αξία θα είχε ακόμη και αυτή η Ανάσταση, αν δεν ακολουθούσε η Ανάληψη της ανθρώπινης φύσης «δεξιά τοῦ Πατρός» και ασφαλώς η πέμψη του Παναγίου Πνεύματος στους μαθητές που τους κατέστησε αποστόλους; Ο ρητορικός και σχολαστικός χαρακτήρας του ερωτήματος είναι συναφής με τον σχολαστικό χαρακτήρα της εξατομίκευσης των σωτηριωδών γεγονότων της Οικονομίας.

Παρότι οι συγκεκριμένες εικόνες και θέσεις στερούνται αγιογραφικής θεμελίωσης, εν τούτοις αναπαράγονται άκριτα και στον χώρο της ορθόδοξης Εκκλησίας, παρά τον προφανή προβληματικό τους χαρακτήρα. Όλοι κάνουν λόγο για την «Βασιλεία» αλλά είναι απορίας άξιον τι ακριβώς εννοεί ο καθένας, και κυρίως εάν αυτό που εννοεί, παραπέμπει στην ορθόδοξη ή στην προτεσταντική θεολογία. Διότι είναι άλλο πράγμα η υποκειμενική έκθεση ιδεών με αναπαραγωγή συνθημάτων, και άλλο πράγμα η θεολογία. Η επιστήμη της θεολογίας ερευνά συγκεκριμένο επιστητό, με συγκεκριμένο τρόπο και με συγκεκριμένα ερμηνευτικά κριτήρια, «τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν»²³.

Η διαιρετική παρουσίαση του Σταυρού, της Ανάστασης και των εσχάτων, και μάλιστα με την διευκρίνιση ότι ο Σταυρός δεν έχει θέση στα έσχατα, παράγει συνήθως έναν τύπο χριστιανού που ζει εγκλωβισμένος μέσα σε συγκεκριμένες «εσχατολογικές» αγκυλώσεις, παραδίδεται ολοκληρωτικά και ενστικτωδώς στο παρόν, αρνούμενος εκουσίως τον Σταυρό, διότι του στερεί την «ελευθερία του προσώπου» (sic). Οι

²² Α' Κορινθ. 15, 14.

²³ Ματθ. 5, 37.

αναφερθείσες ιδεοληπτικού τύπου αγκυλώσεις, επειδή ακριβώς προέρχονται “εκ του μέλλοντος”, τού δίνουν την αίσθηση της υπεροχής, με αποτέλεσμα να τοποθετεί σε κάθε αντίθετη θέση -ασχέτου κειμενικής τεκμηρίωσης- τον χαρακτηρισμό της ως οπισθοδρομικής, συντηρητικής και φανατικής. Ο Σταυρός, έχοντας στον χώρο του προτεσταντισμού μία αυτόνομη θεολογία (θεολογία του Σταυρού), είναι συνδεδεμένος με «το πάθος και την οδύνη ολόκληρου του κόσμου»²⁴. Συνεπώς, ο Σταυρός, λόγω της αυτόνομης θεώρησής του και της ανωτέρω σύνδεσης, μοιραία φέρει ένα αρνητικό περιεχόμενο, σε σαφή διαφοροποίηση από την ορθόδοξη θεολογία και παράδοση.

Ο Σταυρός στην διδασκαλία της Εκκλησίας δεν αυτονομείται από την Ανάσταση και εν γένει από το ενιαίο μυστήριο της θείας Οικονομίας, εφόσον μόνον διά του Σταυρού λαμβάνει σωτηριολογικό νόημα και αυτή η Ανάσταση²⁵, οπότε και «κατεβλήθη ὁ ἄδης, καὶ ὁ θάνατος τέθνηκε»²⁶. Με άλλη διατύπωση: Ἦδη με τον σταυρικό θάνατο του Κυρίου της Δόξης ἀρχεται τελεσιουργούμενο το μυστήριο της Αναστάσεως, της καταστροφής δηλαδή του «ἔχοντος τὸ κράτος τοῦ θανάτου, τουτέστιν τοῦ διαβόλου»²⁷. Ἐτσι ερμηνεύεται το γιατί Πατέρες, ὅπως για παράδειγμα ο ιερός Χρυσόστομος, μιλούν για το νόημα του Πάσχα εστιάζοντας στο μυστήριο του Σταυρού χωρίς *expressis verbis* αναφορά στην Ανάσταση: «Τοῦ Πάσχα ἡ ἑορτὴ τί βούλεται; Τίς ἡ ὑπόθεσις αὐτῆς; Τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλομεν τότε· καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ Πάσχα»²⁸. Τούτο ασφαλώς συμβαίνει ὄχι επειδὴ δῆθεν υποτιμάται ἢ παραθεωρεῖται ἡ Ανάσταση, ἀλλὰ επειδὴ στην βιβλική και πατερική παράδοση το μυστήριο του Σταυρού εἶναι ἀρρηκτα συνυφασμένο με την Ανάσταση και συνθεωρεῖται πάντοτε μετ’ αὐτῆς ἀκόμη και ὅταν αὐτὸ δεν εκφράζεται διαρρηδην²⁹.

²⁴ Ἰωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 511.

²⁵ «Ὁ τοῦ Χριστοῦ Σταυρὸς προανεκηρύττετο καὶ προετυποῦτο μυστικῶς ἐκ γενεῶν ἀρχαίων, καὶ οὐδεὶς ποτε κατηλλάγη τῷ Θεῷ χωρὶς τῆς τοῦ Σταυροῦ δυνάμεως» (Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὁμιλία 11*, τόμ. 9, σελ. 282.)

²⁶ Αναστάσιμα Καθίσματα Ὁρθρου Β' ἤχου.

²⁷ Εβρ. 2, 14.

²⁸ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν ἀγίαν Πεντηκοστήν*, PG 50, 454.

Το μυστήριο του Σταυρού φέρει κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά διπλή ενέργεια: η μεν πρώτη συνδέεται με την εκούσια σταύρωση και νέκρωση του σαρκικού φρονήματος και του εξ' αυτού γνωμικού θελήματος, η δε δεύτερη με την θεοπτία της άκτιστης δόξας του τριαδικού Θεού³⁰. Η διπλή αυτή ενέργεια, η οποία ουσιαστικά ενοποιεί την σταυρική υπακοή στον Χριστό με την θεοπτία, υπονοείται στα κυριακά λόγια και χαρακτηρίζει το σταυροαναστάσιμο ήθος της Εκκλησίας, δηλ. το κατεξοχήν εσχατολογικό ήθος: «ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ ἐγὼ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμμαντόν»³¹. Σύμφωνα δε με τον άγιο Ιωάννη Δαμασκηνό, το μυστήριο του Σταυρού ενεργούσε και προτυπώθηκε πολλακίς ήδη στην Παλαιά Διαθήκη: «Τοῦτον τὸν τίμιον σταυρὸν προετύπωσε τὸ ξύλον τῆς ζωῆς τὸ ἐν παραδείσῳ ὑπὸ θεοῦ πεφυτευμένον (ἐπεὶ γὰρ διὰ ξύλου ὁ θάνατος, ἔδει διὰ ξύλου δωρηθῆναι τὴν ζωὴν καὶ τὴν ἀνάστασιν), Ἰακώβ προσκυνήσας τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου ἐνηλλαγμέναις ταῖς χερσὶ τοὺς υἱοὺς Ἰωσήφ εὐλογήσας καὶ τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ διαγράψας σαφέστατα, ῥάβδος Μωσαϊκῆ σταυροτύπως τὴν

²⁹ Πλήρως εναρμονισμένη στο σημείο αυτό με το βιβλικό και πατερικό φρόνημα εμφανίζεται η ανάλυση του π. Δ. Στανιλοάε, ο οποίος μετ' εμφάσεως υπογράμμισε ότι το σωτηριολογικό νόημα του Σταυρού είναι πλήρως ενσωματωμένο στην Ανάσταση (Fr. D. Staniloae, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, Vol. 3, *The Person of Jesus Christ as God and Savior*, Holy Cross Press 2003, passim).

³⁰ Γρηγόριος Παλαμάς, *Ὁμιλία 11*, τόμ. 9, σελ. 290-296. Εφόσον, επομένως, το μυστήριο του Σταυρού κατά την δεύτερη εκδοχή του ταυτίζεται με την εν Χριστῷ θέα της πατρικής δόξας, τουτέστιν την εσχατολογική αφθαρσία (καθότι «ὄρασις Θεοῦ περιποιητικὴ ἀφθαρσίας»), αντιλαμβανόμαστε ότι η αποσύνδεση του Σταυρού από τα ἔσχατα συνιστά βαρὺ θεολογικὸ ἀτόπημα. Περί του ενιαίου μυστηρίου Σταυρού και Αναστάσεως του Χριστοῦ βλ. Ιερόθεος Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγ. Βλασίου, *Εμπειρική Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικῆς Εκκλησίας κατὰ τις προφορικές παραδόσεις του π. Ιωάννου Ρωμανίδη, τόμος Β', Τριαδικός Θεός, Δημιουργία-Πτώση-Ενανθρώπιση-Εκκλησία-Μετά θάνατον ζωή*, εκδ. Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου (Πελαγίας) Λεβαδειά 2011², σελ. 241-248. Πρβλ. Γεωργίου Ι. Μαντζαρίδου, *Παλαμικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 124-130.

³¹ Ιω. 14, 21.

θάλασσαν πλήξασα καὶ σώσασα μὲν τὸν Ἰσραήλ, Φαραὼ δὲ βυθίσασα, χεῖρες σταυροειδῶς ἐκτεινόμεναι καὶ τὸν Ἀμαλήκ τροπούμεναι, ξύλω τὸ πικρὸν ὕδωρ γλυκαινόμενον καὶ πέτρα ῥηγνυμένη καὶ προχέουσανάματα, ῥάβδος τῶ Ἀαρῶν τὸ τῆς ἱεραρχίας ἀξίωμα χρηματίζουσα, ὄφεις ἐπὶ ξύλου θριαμβευόμενος (ὡς νενέκρωται τοῦ ξύλου τοὺς νεκρὸν ὀρώντας τὸν ἐχθρὸν διασώζοντος τοὺς πιστεύοντας, ὡς Χριστὸς ἐν σαρκὶ ἀμαρτίας ἀμαρτίαν οὐκ εἰδυία προσήλωται), Μωσῆς ὁ μέγας· «Ὁψεσθε», βοῶν, «τὴν ζωὴν ὑμῶν ἐπὶ ξύλου κρεμαμένην ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν», Ἡσαΐας· «Ὅλην τὴν ἡμέραν διεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα»³².

Ἐξ ἀντιθέτου πρὸς τὸν καθολικὸ χαρακτήρα τῆς πατερικῆς θεώρησης τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ, ἡ αυτονομημένη θεώρησή του, τὸν χαρακτηρίζει ὡς ἓνα «στιγμιαῖο γεγονός» καὶ ἀπλῶς ὡς τὸ μέσον πρὸς τὴν Ἀνάσταση. Σύμφωνα ὁμως με αὐτὴν τὴν θεώρηση, ὡς μέσον θὰ μπορούσε νὰ εἶναι καὶ οἰδιῆποτε ἄλλο, ἀκόμη καὶ αὐτὸς ὁ φυσικὸς θάνατος τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπίσης θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ἀναστηθεῖ. Περαιτέρω, θὰ ἦταν ἀκόμη δυνατὸν νὰ εἶχε ἐπινοήσει κάποιον ἐνδοξο θάνατο «ἵνα μόνον τὴν ἀτιμίαν τοῦ σταυροῦ φύγη»³³. Ἡ ἐπιφανειακὴ αὐτὴ θεώρηση ὁμως προδίδει ἀγνοία τῆς πατερικῆς παράδοσης.

Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, στὸν λόγο του «περὶ ἐνανθρωπήσεως»³⁴, τονίζοντας τὴν σωτηριώδη σημασία που ἔχει ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ ἐνσαρκου Λόγου, ἐξηγεῖ ὅτι τὸ ζητούμενο γιὰ τὸν Χριστὸ δὲν ἦταν ἀπλῶς νὰ πεθάνει ὥστε νὰ προσφέρει ὡς θυσία τὸν δικό του θάνατο, διότι, ὡς ἡ ὄντως Ζωή, δὲν εἶχε δικό του θάνατο, ἀλλὰ νὰ θανατωθεῖ με τὸν πλέον ἀποκρουστικὸ θάνατο που θὰ του ἔδιναν οἱ ἄνθρωποι, ὡς ἐκφραση τῆς κακίας που χαρακτηρίζει τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου³⁵. Ἔτσι, ὁ Κύριος τῆς Δόξης «οὐχ ἑαυτῶ θάνατον ἐπενόει τῶ σώματι, ἵνα μὴ ὡς ἕτερον δειλιῶν

³² Ἰωάννης Δαμασκηνός, Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως στὸ P.B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 2 *Patristische Texte und Studien* 12, Berlin: De Gruyter 1973, σελ. 186-190. Βλ. ἐπίσης καὶ Γρηγόριος Παλαμάς, Ὁμιλία 11, τόμ. 9, σελ. 296.

³³ Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας Αὐτοῦ, στὸ C. Kannengiesser, *Sur l'incarnation du verbe* [*Sources chrétiennes* 199, Paris, Éditions du Cerf 1973], σελ. 350.

³⁴ Ὁπ. π.

φανῆ· ἀλλὰ τὸν παρ' ἐτέρων, καὶ μάλιστα τὸν παρὰ τῶν ἐχθρῶν ὃν ἐνόμιζον εἶναι δεινὸν ἐκεῖνοι καὶ ἄτιμον καὶ φευκτόν, τοῦτον αὐτὸς ἐν σταυρῷ δεχόμενος ἠνείχετο· ἵνα καὶ τούτου καταλυθέντος, αὐτὸς μὲν ὢν ἡ Ζωὴ πιστευθῆ, τοῦ δὲ θανάτου τὸ κράτος τέλεον καταργηθῆ»³⁶. Ο μὲχρι πρότινος ατιμωτικότερος σταυρικός θάνατος, ο οποίος χαρακτηριζέ ως επικατάρατο ὅποιον πέθαινε ἐπάνω στο ξύλο του σταυροῦ («Επικατάρατος, ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου» Δευτ. 21, 23) μετεβλήθη ἀπὸ τον Χριστό σε σωτήριο ὄπλο και τραῦμα των δαιμόνων. Ο Μέγας Αθανάσιος, αναφερόμενος σε αὐτὴν την ἀντινομία του Σταυροῦ θα σημειώσκει: «Γέγονε γοῦν τι θαυμαστὸν καὶ παράδοξον· ὃν γὰρ ἐνόμιζον ἄτιμον ἐπιφέρειν θάνατον, οὗτος ἦν τρόπαιον κατ' αὐτοῦ τοῦ θανάτου· διὸ οὐδὲ τὸν Ἰωάννου θάνατον ὑπέμεινε, διαιρουμένης τῆς κεφαλῆς, οὐδὲ ὡς Ἡσαΐας ἐπίσθη, ἵνα καὶ τῷ θανάτῳ ἀδιαίρετον καὶ ὀλόκληρον τὸ σῶμα φυλάξῃ, καὶ μὴ πρόφασις τοῖς βουλομένοις διαιρεῖν τὴν Ἐκκλησίαν γένηται»³⁷. Ἀπλωσε ο Χριστὸς τα χέρια του ἐπάνω στον Σταυρὸ και ἀπέτελεσε το λῦτρο της σωτηρίας, καλώντας ὅλα τα ἔθνη προς εαυτόν: «ἐν μόνῳ γὰρ τῷ σταυρῷ ἐκτεταμέναις χερσὶ τις ἀποθνήσκει. Διὸ καὶ τοῦτο ἔπρεπεν ὑπομεῖναι τὸν Κύριον, καὶ τὰς χεῖρας ἐκτεῖναι, ἵνα τῇ μὲν τὸν παλαιὸν λαόν, τῇ δὲ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐλκύσῃ, καὶ ἀμφοτέρους ἐν ἑαυτῷ συνάψῃ. Τοῦτο γὰρ καὶ αὐτὸς εἶρηκε, σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἔμελλε λυτροῦσθαι τοὺς πάντας· “Ὅταν ὑψωθῶ, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν”»³⁸. Τρόπαιο και ἀπόδειξη της συντριβῆς του θανάτου ἀποτελεῖ η ἀφθαρσία της Ἀνάστασης, η οποία προπέμπει στην Ἀνάληψη και στην τελικὴ ἀποκατάσταση της ἀνθρώπινης φύσης στο ὕψος της θείας δόξας. Συνεπῶς, δεν νοεῖται Σταυρὸς κεχωρισμένος της Ἀνάστασης, οὔτε ὁμως και Ἀνάσταση κεχωρισμένη του Σταυροῦ.

³⁵ «Καὶ ἄλλως δέ, οὐ τὸν ἑαυτοῦ θάνατον ἀλλὰ τὸν τῶν ἀνθρώπων ἦλθε τελειῶσαι ὁ Σωτήρ· ὅθεν οὐκ ἰδίῳ θανάτῳ, οὐκ εἶχε γὰρ Ζωὴ ὢν, ἀπετίθετο τὸ σῶμα, ἀλλὰ τὸν παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐδέχετο, ἵνα καὶ τοῦτον ἐν τῷ ἑαυτοῦ σώματι προσελθόντα τέλεον ἐξαφανίσῃ» (Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως, *Sources chrétiennes* 199, σελ. 346).

³⁶ Οπ. π., σελ. 352.

³⁷ Οπ. π., σελ. 354.

³⁸ Οπ. π., σελ. 356.

Έτσι, ο τύπος του Τιμίου Σταυρού, όντας κήρυκας της Ανάστασης, συμπυκνώνει όλο το μυστήριο της θείας Οικονομίας, αποτελώντας το κριτήριο της ποιοτικής διάκρισης μεταξύ της «λογικής» του κόσμου και της «λογικής» της Εκκλησίας. Αυτό που για τα κριτήρια του κόσμου χαρακτηρίζεται ως «μωρία» του Σταυρού, για την Εκκλησία αποτελεί την ενεργούσα δύναμη και σοφία του Θεού³⁹. Μέσα σε αυτήν την προοπτική των κριτηρίων του κόσμου θα πρέπει να ερμηνευθεί και η προτροπή του Πέτρου προς τον Χριστό να αποφύγει τον Σταυρό και τον θάνατο, για την οποία όμως έλαβε απάντηση βάσει «άλλης» λογικής, αυτής που χαρακτηρίζει την Εκκλησία: *«ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· σκάνδαλόν μου εἶ· ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων»*⁴⁰. Ενώ αμέσως μετά ο Χριστός υποδεικνύει ρητά ότι το ακολουθεῖν ὀπισθεν Αὐτοῦ, θεμελιώνεται πρωτίστως στην ἀρνηση των γνωμικῶν κριτηρίων που γεννά ἡ λογική του κόσμου και στην ἀρση του Σταυροῦ: *«ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθεῖτω μοι»*⁴¹. Δεδομένου ὅτι ὁ Χριστός δεν εἶναι ἕνας ἀπλὸς διδάσκαλος αὐτοῦ του κόσμου ἀλλὰ ὁ Κύριος τῆς Δόξης, γίνεται κατανοητό ὅτι το να ἀκολουθεῖ κανεὶς τὸν Χριστό δεν ἀποτελεῖ ἐξωτερικὴ ἀποδοχὴ κάποιων ἠθικῶν ἀρχῶν, ἀλλὰ μετοχὴ στη Βασιλεία Του. Ἄλλωστε και οἱ μαθητὲς τότε μόνον μετεβλήθησαν σε ἀποστόλους και κήρυκες τῆς Ἀναστάσεως ὅταν κάνοντας ὑπακοή στον ἀναληφθέντα Κύριο τῆς Δόξης, ἀνέμεναν στα Ἱεροσόλυμα τὴν ἀποστολή τῆς ἐπαγγελίας του Πατρός, πράγμα το οποίο τούς κατέστησε φορεῖς των κριτηρίων τῆς Εκκλησίας, δηλ. φορεῖς τῆς καθολικῆς ἀλήθειας. Ἀποτελεῖ ἐπομένως θεμελιώδη θεολογικὴ προϋπόθεση ὅτι το μυστήριο του Σταυροῦ, ὡς ἀποστροφή του κόσμου και ἐν ταπεινώσει ὑπακοή στον Χριστό, προϋποτίθεται και συνενπινεῖται σε ὅλα τα ἐπίπεδα τῆς ζωῆς τῆς Εκκλησίας. Αὐτό το πνεῦμα ἐκφράζει ἡ καύχηση του ἀπ. Παύλου *«εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»*⁴² και ἡ ἐκούσια ἐν Χριστῷ συσταύρωσή του προκειμένου να μην ἔχει δική του γνώμη, ἀλλὰ το θέλημά του να ταυτίζεται καθολικὰ με το

³⁹ Α' Κορινθ. 1, 18-25.

⁴⁰ Μτθ. 16, 23.

⁴¹ Μρκ, 8, 34.

⁴² Γαλ. 6, 14.

θέλημα του Θεού⁴³. Η συσταύρωση με τον Χριστό ασφαλώς αναφέρεται και χαρακτηρίζει όλο το μήκος και το πλάτος μιας συνειδητής εν Χριστώ βιοτής, κατέχει έναν αδιαμφησβήτητα δυναμικό χαρακτήρα, ο οποίος δεν έχει καμία σχέση με αυτό που η κοσμική λογική αναφέρει ως «υπέρβαση του Σταυρού» και βλέμμα προς την Ανάσταση, μιας και αυτή η διχοτόμηση υφίσταται μόνον στον κόσμο και όχι στην ζωή της Εκκλησίας.

Εκτός του θεόδοτου αυτού πλαισίου, ακόμη κι αν γίνεται λόγος για Χριστό, Ανάσταση ή Βασιλεία, εννοείται κάτι άλλο, που σαφώς διαφοροποιείται από την διδασκαλία της Εκκλησίας. Όσο κι αν ταυτίζονται τα ρήματα, εν τούτοις διαφοροποιούνται τα νοήματα. Ανάσταση, Βασιλεία και έσχατα δίχως Σταυρό δεν αποτελούν διδασκαλία της Εκκλησίας, αλλά ιδιωτικές θεολογίες που επιδιώκουν την μετατροπή της εκκλησιαστικής ζωής σε μία «γλυκερή ειδυλλιακή ατμόσφαιρα»⁴⁴, κατ' επίδρασιν της δυτικής θεολογικής "πολυφωνίας". Όταν ο απ. Παύλος θέτει ως κέντρο του κηρύγματός του τον Χριστό «καὶ τοῦτον ἔσταυρωμένον»⁴⁵, το πράττει ακριβώς διότι στον Σταυρό συνεπινοείται όλο το μυστήριο της θείας Οικονομίας, αποτελώντας ο Σταυρός σύμβολο και «σημεῖον τοῦ Χριστοῦ. Ἐνθα γάρ ἄν ἦ τό σημεῖον, ἐκεῖ καί αὐτός ἔσται»⁴⁶. Μάλιστα ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός, θέλοντας να σχολιάσει θεολογικά την ανωτέρω σκόπιμη διατύπωση του απ. Παύλου, θα

⁴³ Γαλ. 2, 20.

⁴⁴ Νίκου Α. Μαρτσούκα *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ', Ανακεφαλαίωση και Αγαθοτοπία, Έκθεση του οικουμενικού χαρακτήρα της χριστιανικής διδασκαλίας*, εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 38.

⁴⁵ Α' Κορινθ. 2, 2.

⁴⁶ Ιωάννης Δαμασκηνός, Έκδοσις ακριβής τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, στο *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. 2, (*Patristische Texte und Studien 12*), επιμ. έκδ. P.B. Kotter, εκδ. De Gruyter, Berlin 1973, σελ. 189.

Για τον λόγο αυτό ο Τίμιος Σταυρός τιμάται ιδιαίτερω μέσα στον κύκλο των εορτών, ενυπάρχει σε όλες τις εκκλησιαστικές τέχνες (σταυροειδείς ναοί στην αρχιτεκτονική, πολυσταύρια άμφια ιερέων και καλυμμάτων της αγίας τράπεζας) καθώς και στις πολλαπλές σταυροειδείς κινήσεις ευλογίας των ιερέων κατά την τέλεση των μυστηρίων.

σημειώσει επ' αυτού, «οὐκ εἶπε λελογχευμένον, ἀλλ' ἔσταυρωμένον. Πολλοὶ μὲν γάρ Χριστοὶ καὶ Ἰησοὶ, ἀλλ' εἷς ὁ ἔσταυρωμένος»⁴⁷.

Επειδή όμως το εν λόγω συμπεριληπτικό περιεχόμενο του Σταυρού δεν υφίσταται στη δυτική θεολογία, ο Σταυρός σκοπίμως απουσιάζει από τα ἔσχατα και την Βασιλεία του Θεού, τα οποία κατανοούνται εντός του πλαισίου της «θεολογίας της ελπίδας», πλαίσιο το οποίο αντίστροφα «επιζητεί τη μετατροπή της κοινωνίας σε βασιλείο της δικαιοσύνης του Θεού, μέσα από ηθικές αξίες, κοινωνικές δράσεις και πρωτοβουλίες. Η θεολογία της ελπίδας, η θεολογία της επανάστασης, η πολιτική θεολογία, οι δράσεις και πρωτοβουλίες του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών εκφράζουν και διερμηνεύουν τα ενδιαφέροντα και τις επιλογές της νέας αυτής κατανόησης της εσχατολογίας»⁴⁸. Υπό την οπτική αυτή όμως και προκειμένου να υποστηριχθεί η νέα αυτή κατανόηση των εσχάτων, παραθεωρούνται θεμελιώδεις άξονες της θεολογίας της Εκκλησίας, οι οποίοι προβάλλουν τον άρρηκτο δεσμό Σταυρού, Ανάστασης και εσχάτων. Ο άγ. Ιωάννης Δαμασκηνός, αναφερόμενος στην ένδοξη δεύτερη ἔλευση του Χριστού και στο σημείο του Υιού του ανθρώπου που θα εμφανιστεί, επεξηγεί ότι το αναφερόμενο σημείο αποτελεί ο Σταυρός: «"Τότε φανήσεται τό σημεῖον τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ", τόν σταυρόν λέγων»⁴⁹.

Εν προκειμένω, μέσω της διάστασης-διάσπασης Σταυρού και εσχάτων, όπως ανωτέρω εκτέθηκε, επιχειρείται η απομόνωση του Σταυρού και η, αλλότρια του σταυρικού φρονήματος της Εκκλησίας, ἔξαρση των εσχάτων, ώστε το ολοφώτεινο σκηνικό της Βασιλείας, ἔτσι όπως το έχει αναδείξει η προτεσταντική εσχατολογία, να αποτελεί πρότυπο και εικονικό πρωτότυπο της Εκκλησίας, πράγμα το οποίο ο Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας ονόμαζε εικονική οντολογία. Με άλλα λόγια, κατασκευάζεται μία εικόνα της Βασιλείας του Θεού και οτιδήποτε θεωρείται ότι την σπιλώνει, απλώς αποβάλλεται. Γίνεται κατανοητό ότι αυτή η μεταϊστορική ενθουσιαστική εικόνα της Βασιλείας καθίσταται το

⁴⁷ Οπ. π.

⁴⁸ Σταύρου Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Εσχάτων*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2016, σελ. 12.

⁴⁹ Ιωάννης Δαμασκηνός, Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. 2, σελ. 189. Πρβλ. Μτθ. 24, 30.

ερμηνευτικό κλειδί κατανόησης της Εκκλησίας, παρότι η ίδια δεν έχει καμία σχέση με ό,τι η Εκκλησία εννοεί ως Βασιλεία.

Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης είχε εκφράσει την κατάπληξή του για το γεγονός «ότι οί Δυτικοί Θεολόγοι ασχολοῦνται μέ τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ χωρίς να ὑποπτευθοῦν ὅτι ἔχει κάποιαν σχέσιν μέ τήν Μεταμόρφωσιν, τήν δόξαν τοῦ Θεοῦ, τήν ἀποκάλυψιν ἢ τὰς θεοφανείας, καί τήν ἐν Θεῷ θεωρίαν, τῶν θεουμένων προφητῶν, ἀποστόλων καί ἀγίων»⁵⁰. Καί αὐτό διότι σύμφωνα με τον ἅγιο Μάξιμο τον Ομολογητή ἡ βασιλεία του Θεοῦ δεν ταυτίζεται με κτιστές κατηγορίες καί εἰκόνες ἀποκατάστασης κατά τα πρότυπα τῶν προτεσταντῶν, ἀλλά ἔχοντας ἀκτιστο χαρακτήρα, «τῶν προσόντων τῷ Θεῷ φυσικῶς ἀγαθῶν κατὰ χάριν ἐστὶ μετάδοσις»⁵¹. Στο ἴδιο ακριβῶς πνεῦμα σημείωνε ὁ Ρωμανίδης ὅτι «ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἣτις ταυτίζεται μέ τήν δόξαν Αὐτοῦ, εἶναι ἡ δύναμις ἡ ἄκτιστος τοῦ Θεοῦ, δι' ἧς ὁ Θεός σώζει καί θεοῖ καί δοξάζει, ἀλλά δέν εἶναι κτιστή κατάστασις ἀποκαταστάσεως. Διά τοῦτο εἰς τήν Καινὴν Διαθήκην ἡ ἔλευσις τῆς βασιλείας δέν ταυτίζεται μέ ἔλευσιν καταστάσεως ἀποκαταστάσεως, ἀλλά δηλοῖ τήν φανέρωσιν τῆς αἰωνίας ὑπαρχούσης δυνάμεως καί χάριτος τοῦ Θεοῦ καί τήν ὑπό τῶν ἀνθρώπων μέθεξις τῆς χάριτος ταύτης»⁵², διὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης του Χριστοῦ⁵³, ἀπ' ὅπου οἱ ἄνθρωποι μετέχουν στη θέα τῆς δόξας του τριαδικοῦ Θεοῦ, κατὰ το πρότυπο τῆς Μεταμόρφωσης. Επιπρόσθετα σημειώνεται καί το ἐξῆς σχετικό: Ὁ Χριστός μετὰ τὴν Ἀνάστασή Του παρότι ἀποβάλλει τὸ θνητὸν καί παθητὸν τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἐν τούτοις δέν ἀποκαθιστᾶ τὶς πληγές του Σταυροῦ καί τῆς λόγχης. Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος σημειώνει ἐπ' αὐτοῦ τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Σταυρός καί τὰ μαρτύρια τοῦ Πάθους θα συνοδεύουν τον

⁵⁰ Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης(πρωτ.), *Δογματικὴ καί Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ορθοδόξου Καθολικῆς Εκκλησίας*, τόμος Α', Ἐκδ. Π. Σ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009⁴, σελ. 189.

⁵¹ Μάξιμος Ὁμολογητής, *Περὶ Θεολογίας καί τῆς Ἐνσάρκου Οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*, PG, 90, 1169C.

⁵² Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης(πρωτ.), *Δογματικὴ καί Συμβολικὴ Θεολογία*, σελ. 184.

⁵³ Βλ. Γρηγορίου Παλαμά Ἔργα, Ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων, στο *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Εκκλησίας*, τόμ. πρῶτος, Ἐπόπτης ἐκδόσεως Ιωάννης Σ. Ρωμανίδης, Ἐπιμ. Δέσποινα Δ. Κοντοστεργίου, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 16.

ερχόμενο Κύριο της Δόξης κατά την δεύτερη έλευσή Του «ἵνα καὶ ὀφθῆ ὑπὸ τῶν ἐκκεντησάντων»⁵⁴.

Τα ανωτέρω δεδομένα της πατερικής θεολογίας αποτελούν ακατανόητα γεγονότα στην προοπτική της προτεσταντικής και της προτεσταντίζουσας ορθόδοξης θεολογίας, δεδομένου ότι υπό τις συγκεκριμένες ερμηνευτικές, τα έσχατα κατανοούνται αποκλειστικώς υποτασσόμενα στον καταφατισμό του παρόντος αιώνας. Συναφώς πρέπει να τονιστεί ότι η βασιλεία του Θεού, έχοντας άκτιστο χαρακτήρα⁵⁵, δεν αποτελεί τόπο, εντός του οποίου βρίσκεται ο Χριστός και από τον οποίο τόπο καλείται να έλθει ως αυτουργός αρχιερέας των μυστηρίων της Εκκλησίας⁵⁶. Η θέση αυτή, η οποία προσδίδει στην άκτιστη πραγματικότητα ιδιώματα τοπικά, αρμόζοντα αποκλειστικά στην κτιστή πραγματικότητα, προδίδει σύγχυση κτιστού-ακτίστου και παραπέμπει αβίαστα στον δυτικό τρόπο του θεολογείν (εκ των κάτω προς τα άνω). Ο απ. Παύλος, θέλοντας να προβάλλει ακριβώς αυτό το «ξένον» της εμπειρίας της θέας του ακτίστου, το άσχετο και ασύγκριτο αυτής με τις κτιστές κατηγορίες, έκανε λόγο για «ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι»⁵⁷ και εν γένει για εικόνες και πράγματα «ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε

⁵⁴ Πράξις στ' / Άνασκευῆς τόμος στ', E. Lamberz, *Acta conciliorum oecumenicorum, Series secunda, volumen tertium: Concilium universale Nicaenum secundum, Pars Tertia, Concilii actiones VI-VII*, Berlin - Boston: De Gruyter, 2016, σελ. 760.

⁵⁵ Βλ. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β', Έκθεση της ορθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010², σελ. 37.

⁵⁶ Στην παρακάτω ιερατική ευχή της θείας Λειτουργίας τον θρόνο δόξης της βασιλείας αποτελεί η Τριαδική Θεότητα, η οποία αποτελεί την πηγή των θείων και ακτίστων ενεργειών και συνεπώς δεν αφορά τοπικό προσδιορισμό: «Πρόσχες Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης τῆς βασιλείας σου καὶ ἐλθε εἰς τὸ ἀγιάσαι ἡμᾶς ὁ ἄνω τῷ Πατρὶ συγκαθήμενος καὶ ὧδε ἡμῖν ἀοράτως συνών· καὶ καταξίωσον τῇ κραταιᾷ σου χειρὶ μεταδοῦναι ἡμῖν τοῦ ἀχράντου σώματός σου καὶ τοῦ τιμίου αἵματος καὶ δι' ἡμῶν παντὶ τῷ λαῷ».

⁵⁷ Β' Κορινθ. 12, 4.

καὶ οὗς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν»⁵⁸.

Λειτουργική απόρροια μιας στρεβλής εσχατολογίας, η οποία όπως επισημάνθηκε «φωτίζει» και «νοηματοδοτεί» την Εκκλησία, αποτελεί και η θέση ότι η θεία Λατρεία προσφέρεται μόνον προς τον Πατέρα, πράγμα το οποίο αποτελεί μία από τις πάγιες εκκλησιολογικές θέσεις του Περγάμου⁵⁹. Σύμφωνα όμως με την διδασκαλία της Εκκλησίας, όπως αποτυπώνεται από την γραφίδα του αγίου Νικολάου Καβάσιλα, ο Χριστός ενεργεί διτῶς ως άμεση συνέπεια της καθ' υπόστασιν ένωσης των δύο φύσεων και της κατ' ακολουθίαν ύπαρξης δύο φυσικῶν ενεργειῶν. Ταυτοχρόνως, αφενός προσφέρει ως άνθρωπος τη θυσία, αφετέρου την προσδέχεται ως Θεός⁶⁰. Η θέση του Περγάμου, όμως, μεταφέροντας την συζήτηση από το επίπεδο των φύσεων στο επίπεδο των υποστάσεων, προκαλεί (ίσως και να προϋποθέτει) τη διαίρεση των υποστάσεων. Συνδέοντας την ενέργεια με την υπόσταση (και όχι με τη φύση), εισάγει την ενέργεια εντός της υπερουσίου Τριάδος, ενώ διδάσκοντας ότι ο Υιός προσφέρει την λατρεία (ενέργεια) στην υπόσταση του Πατρός, ασυνείδητα υποστηρίζει την κατ' ενέργειαν σχέση των υποστάσεων. Επιπρόσθετα, το να υποστηρίζεται ότι ο Υιός απλῶς προσφέρει προς τον Πατέρα δίχως να προσδέχεται, συνεπάγεται μονή ενέργεια (μονοενηργητισμός) και υποβιβασμό της υπόστασης του Υιού έναντι της υπόστασης του Πατρός, στην οποία δίδεται «οντολογική προτεραιότητα»⁶¹. Τα ανωτέρω καταγράφονται απλῶς επιγραμματικά, δίχως προφανῶς να εξαντλείται η ανάλυση του προβληματικού

⁵⁸ Α' Κορινθ. 2, 9.

⁵⁹ Βλ. Ιωάννου Ζηζιούλα, *Εκκλησιολογικά Μελετήματα*, σελ. 455-465.

⁶⁰ «Ὅτι γὰρ ἑαυτὸν προσφέρει, διὰ τοῦτο λέγεται εἶναι ὁ αὐτὸς καὶ «προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος» ὡς θεός· προσφερόμενος δὲ ὡς ἄνθρωπος· ἄρτον δὲ καὶ οἶνον ἔτι ὄντα τὰ δῶρα προσφέρει μὲν ὁ ἱερεὺς, προσδέχεται δὲ ὁ Κύριος» (Νικόλαος Καβάσιλας, *Ερμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 477C). Πρβλ. την οικεία ιερατική ευχή Θείας Λειτουργίας: «Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν...».

⁶¹ Πρβλ. τη σχετική ανάλυση του Γ. Δ. Παναγόπουλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός εκσυγχρονισμός*, Αθήνα 2017, σποράδην.

χαρακτήρα των συνεπειών της συγκεκριμένης θέσης, η οποία όπως φαίνεται επαναφέρει στο προσκήνιο συγκεκριμένες αιρέσεις, που σε κάθε περίπτωση η Εκκλησία έχει ρητά καταδικάσει μέσω Οικουμενικών Συνόδων. Το συγκεκριμένο ζήτημα, όσο ενθουσιασμό κι αν προκαλεί σε σύγχρονους θεολόγους, πρέπει να σημειωθεί ότι αποτελεί συνοδικώς καταδικασμένη άποψη (αίρεση), ήδη από τον 12^ο αιώνα. Ο πολὺς Νικόλαος Μεθώνης, μάλιστα, εμπεριέχει στα αντιαιρετικά του έργα ειδική πραγματεία με τίτλο: «*Λόγοι δύο κατά τῆς αἱρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῇ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ πατρὶ μόνῳ*»⁶².

Με ὅσα ἤδη εκτέθηκαν, γίνεται κατανοητό ὅτι ἡ υποτίμηση τοῦ Σταυροῦ, ἡ αποσύνδεσή του ἀπὸ τὸ ὅλον καὶ ενιαῖο τῆς θείας Οικονομίας, ἡ αυτονομημένη ἀποθέωση τῶν εσχάτων καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτῶν ὡς τὸ κέντρο, ἀπ' ὅπου ἡ Εκκλησία λαμβάνει τὴν ταυτότητά της, ἔχουν τὴν ἀναφορά τους σὲ θεολογίες ἐτερόδοξων χριστιανικῶν κοινοτήτων, που ἐξέπεσαν τοῦ σώματος τῆς Εκκλησίας καὶ οὐδεμία σχέση υφίσταται μεταξύ αὐτῶν καὶ τῆς ορθόδοξης θεολογίας. Ὁ Ρωμανίδης, ἀναφερόμενος στὴν μονομέρεια τῆς παλαιότερης δυτικῆς θεολογικῆς παράδοσης, πολὺ εὐστοχα εἶχε παρατηρήσει: «*Τοῦτο ἀπλοῦστατα, ὡς ἐτονίσαμεν πολλάκις, διότι ἐξηφανίσθη εἰς τὴν παλαιότεραν Φραγκικὴν τῶν παραδόσιν καὶ δὲν κατενοήθη ἢ Λατινικὴ καὶ Ἑλληνικὴ Πατερικὴ Παράδοσις περὶ θεώσεως καὶ οὕτως οὔτε ἡ ἀποφατικὴ θεολογία τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατανοεῖται πλέον [...]. Οἱ ἐκτὸς τῆς παραδόσεως τῆς θεώσεως θεολογούντες Ὁρθόδοξοι καὶ ἐτερόδοξοι ἀναποφεύκτως χρησιμοποιοῦν παρομοίας θεολογικὰς μεθόδους καὶ ὁμοῦ διαφέρουν ἀπὸ τὴν παραδόσιν τῶν Πατέρων*»⁶³. Ἡ ἀγνοία, ὁμῶς, ἢ καὶ ἡ υποτίμηση τῆς διδασκαλίας τῆς Εκκλησίας «*καὶ αἱρέσεις ἔτεκε, τοῦτο καὶ βίον διεφθαρμένον εἰσήγαγε, τοῦτο τὰ ἄνω κάτω πεποίηκεν*»⁶⁴.

Ὁ Σταυρὸς, λοιπόν, παραγκωνίζεται σκοπίμως, διότι αὐτὸ ἐπιτάσσει ἡ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη καὶ ὁ δυτικὸς πολιτισμὸς, ὁ ὁποῖος σὲ κάθε περίπτωση χαρακτηρίζει καὶ τὶς οικείες θρησκευτικὲς κοινότητες. Τέτοιες θέσεις, ὁμῶς, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ μεταφέρονται στα καθ' ἡμᾶς

⁶² A. Demetrakopoulos, *Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης Λόγοι δύο*, Leipzig 1865, σελ. 1-72.

⁶³ Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης (πρωτ.), *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, σελ. 191.

⁶⁴ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Λάζαρον λόγος δεύτερος*, PG, 48, 995.

και να αναπαράγονται υπό το ένδυμα της ορθόδοξης θεολογίας. Γίνεται εύκολα κατανοητό πως για την προτεσταντική θεολογία, απ' όπου έλκει την καταγωγή της η εν λόγω νέα εσχατολογική προσέγγιση, το βάρος των εσχάτων έρχεται να καλύψει ένα υπαρκτό κενό που δημιουργείται από την παρερμηνεία της χριστολογίας, η οποία κάνει λόγο για αποτυχημένο «ιστορικό Ιησού», οπότε ως λύση προκρίνεται ο τονισμός των εσχάτων. Το ίδιο πράγμα, όμως, ενώ στον προτεσταντισμό έρχεται να προσθέσει κάτι αναγκαίο για την εκεί προβληματική ερμηνευτική, όταν εφαρμόζεται στην ορθόδοξη θεολογία ακολουθεί την ακριβώς αντίστροφη πορεία, αφαιρώντας. Εκκινώντας λοιπόν από «το μέλλον των εσχάτων» οδεύει προς τα πίσω της ιστορίας, επιβάλλοντας τα κριτήρια της δυτικής θεολογικής σκέψης, μέσω των οποίων επανερμηνεύεται σύνολη η θεολογία, σε σημείο να γίνεται λόγος για «ιστορικό και εσχατολογικό Χριστό», κάτι που οδηγεί τελικά στην αποδοχή της δυτικής υποτίμησης του Σταυρού ακόμη και στο πλαίσιο της ορθόδοξης θεολογίας. Ενώ δηλ. στον προτεσταντισμό ο «εσχατολογικός Χριστός» εμφανίζεται ως αντιστάθμισμα στο κενό που δημιουργεί η θεώρηση περί του «ιστορικού Ιησού», στην προτεσταντίζουσα ορθόδοξη θεολογία, εκκινώντας από τον «εσχατολογικό Χριστό» καταλήγουμε μοιραία να συζητούμε για έναν «ιστορικό Χριστό», ο οποίος είχε το βλέμμα στα έσχατα, αναμένοντας και ο ίδιος την Βασιλεία. Υπ' αυτήν την άποψη, όμως, εγείρονται πρόσθετα σοβαρά προβλήματα που αφορούν τόσο την ταυτότητα της Εκκλησίας όσο και την ακεραιότητα της χριστολογικής πίστεως.

Εν τέλει, η απομόνωση και αποθέωση των εσχάτων ενέχει μόνο κινδύνους και ίσως αυτός να είναι ο λόγος που ο Νίκος Ματσούκας τόνιζε ότι «πρωτολογία και εσχατολογία πάνε μαζί»⁶⁵, διότι «εναρμονίζονται, συνεκδηλώνονται και επομένως συνεξετάζονται»⁶⁶.

⁶⁵ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'*, σελ. 235.

⁶⁶ Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, σελ. 540.