

ΣΤΕΦΑΝΟΣ Ε. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

**Η Χριστολογία του
Βενέδικτου ΙΣΤ΄
(Joseph Ratzinger)**

Μεταπτυχιακή Εργασία
Επιβλέπων Καθηγητής Γεώργιος Δ. Μαρτζέλος

Θεσσαλονίκη 2011

Στους γονείς μου
Ευτυχία και Ευάγγελο,
για την υλική και
πνευματική τους
συμπαράσταση
στη ζωή και σπουδή μου

Περιεχόμενα

Βραχυγραφίες	7
Πρόλογος	9
A) Από τον Joseph Ratzinger στον Βενέδικτο ΙΣΤ΄	
Μία σύντομη βιογραφία	15
B) Θεολογικοφιλοσοφικές προϋποθέσεις στη χριστολογική σκέψη του Joseph Ratzinger	
1. Εισαγωγικά	27
2. Ο Θεός της Πίστης και ο Θεός των Φιλοσόφων	28
3. Πίστη και λογικότητα	32
4. Η όντως Φιλοσοφία	36
5. Επιστήμη και αλήθεια	39
6. Η μεταστροφή του οντολογικού	41
7. Ο σύγχρονος Πραγματισμός	49
8. Η σημασία της απώλειας της Χριστολογίας	60
9. Η βασιλεία του Θεού	64
10. Η θεολογία της απελευθέρωσης	66
11. Πλουραλιστική θεολογία της θρησκείας	70
12. Επιστροφή στην κανονική ερμηνευτική μέθοδο	73
13. Η εσφαλμένη ερμηνευτική μέθοδος	74
14. Το ερώτημα για τον αληθινό Ιησού	77
15. Η σωστή ερμηνευτική μέθοδος	79
16. Ο Λόγος των λόγων	84
17. Η ένωση των διαθηκών	89

Γ) Ο Ιησούς της Ιστορίας ως Χριστός της Εκκλησίας

1. Εισαγωγικά	97
2. Η λογικότητα του Λόγου	101
3. Το πρωτείο του Λόγου	114
4. Πιστεύω εις ένα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν	112
5. Το μυστήριο της τριαδικότητας	131
6. Εἰς τῆς Τριάδος	136
7. Η εμπειρική Θεολογία	156
8. Ο πνευματικός Χριστός	160
Επιλεγόμενα	165
Βιβλιογραφία	169

Βραχυγραφίες

BB	Βιβλική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη 1983 εξ.
DV	Dei verbum, dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, 18.11.1965.
Φ.Θ.Β.	Φιλοσοφική και Θεολογική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη 1985 εξ.
HThKAT	Herders Theologisches Kommentar zum Alten Testament, Herder 2000 εξ.
IKaZ	Internationale katholische Zeitschrift Communio, Frankfurt a.M. 1977 εξ.
JRGS	Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften
LJ	Liturgisches Jahrbuch. Münster 1951 εξ.
OR	L'Osservatore Romano, Vatikan 1849 εξ.
PG	Patrologiae cursus completus, ed. J.P. Mingne, ser. Graeca, Paris.
ThZ	Theologische Zeitschrift, Basel 1945 εξ.

Πρόλογος

Η παρούσα εργασία με τίτλο «*Η Χριστολογία του Βενέδικτου ΙΣΤ' (Joseph Ratzinger)*» αποτελεί καρπό των μεταπτυχιακών σπουδών μου στον κλάδο της συστηματικής θεολογίας του Τμήματος Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Το θέμα αυτής της εργασίας ως ιδέα γεννήθηκε έπειτα από συνομιλία που είχα με έναν πολύ καλό μου φίλο, μία εβδομάδα πριν εκλεγεί ο Joseph Ratzinger ως νέος προκαθήμενος της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας με το όνομα Βενέδικτος ΙΣΤ'.

Μετά από την αποδοχή του θέματος από τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Γεώργιο Μαρτζέλο πλέον μου δόθηκε η δυνατότητα να εντρυφήσω βαθύτερα στη θεολογική σκέψη του Joseph Ratzinger. Γνωστός ο ίδιος για τη φιλορθόδοξη στάση του, αλλά και για τη φιλοχαλκηδόνια θεολογία του παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον μελετώντας τον. Η παρούσα εργασία, η οποία χωρίζεται σε τρία μέρη προσπαθεί να αναδείξει τη χριστολογική σκέψη του.

Στο Α' μέρος της εργασίας, παρουσιάζεται μία σύντομη βιογραφία του, εφόσον, κατά την άποψή μας, θεολογία χωρίς πρόσωπο, το οποίο διαμορφώνεται από την ίδια τη ζωή, δεν υφίσταται.

Στο Β' μέρος, θεωρήσαμε σκόπιμο να προτάξουμε στην καθεαυτού εξέταση του θέματος τόσο κάποια βιογραφικά στοιχεία όσο και μία εκτενή εισαγωγική ματιά στις φιλοσοφικές και θεολογικές προϋποθέσεις πάνω στις οποίες βασίζει ο Joseph Ratzinger τη χριστολογική του έκφραση.

Η βιβλική προτεσταντική θεολογία προπαντός με τον τονισμό του ιστορικού Ιησού, παρουσίαζε μέσα από τη θεολογία της τον Ιησού μεν σαν ιστορικό πρόσωπο, τον Χριστό δε σα μια δημιουργία της δογματικής εξέλιξης της εκκλησίας. Αντιτασσόμενος ο πάπας σε αυτήν τη θεολογική έκφραση, η οποία ενέχει έναν έντονο νεοεστοριανισμό, τονίζει πάντοτε τη

χαλκηδόνια και κατ' επέκταση τη νεοχαλκηδόνια χριστολογική διδασκαλία, αφού η ίδια είναι αυτή που βλέπει στο πρόσωπο του Ιησού και την ανθρώπινη και τη θεϊκή φύση. Έρχεται σε αντίθεση επίσης με τα φιλοσοφικά ρεύματα της νέας εποχής, τα οποία επηρεασμένα από αυτήν την προτεσταντική νοοτροπία προτείνουν μία λογικότητα χωρίς Λόγο, κάτι που κατά τον πάπα δεν υφίσταται ως πραγματική λογικότητα.

Στο Γ' και τελευταίο μέρος της εργασίας Ο Ιησούς της ιστορίας ως Χριστός της εκκλησίας παρουσιάζουμε τη χριστολογική έκφραση του πάπα. Αυτή πηγάζει, όπως θα δει και ο αναγνώστης, από τη χαλκηδόνια παράδοση της εκκλησίας, καθώς και από τη νεοχαλκηδόνια θεολογική έκφραση, η οποία διαμορφώθηκε στις Ε' και ΣΤ' Οικουμενικές Συνόδους.

Όλα τα βιβλιογραφικά στοιχεία τα δίνουμε στο χώρο της βιβλιογραφίας στο τέλος της εργασίας. Στις παραπομπές μας γράφουμε μόνο το συγγραφέα και τον τίτλο του βιβλίου, χάριν εξοικονόμησης χώρου, εκτός λίγων περιπτώσεων που θεωρήσαμε απαραίτητη την παράθεση της βιβλιογραφίας λεπτομερώς, ώστε να διευκολύνουμε τον αναγνώστη.

Ίσως κάποιες στιγμές της θεολογικής σκέψης του πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ' να μην τις μεταφέραμε αναλυτικά και έτσι να δυσκολέψουν τον μη εξοικειωμένο αναγνώστη. Ωστόσο πιστεύουμε ότι κατά το δυνατό κάναμε γνωστή την κύρια γραμμή της σκέψης του, που συγκλίνει στο πρόσωπο του σαρκωμένου Λόγου.

Επίσης, για να μην γινόμαστε κουραστικοί στον αναγνώστη με τις συχνές επαναλήψεις του ονόματος του *Joseph Ratzinger*, χρησιμοποιούμε εναλλάξ τις προσωνυμίες του *ποντίφικας, πάπας και Βενέδικτος ΙΣΤ'*.

Τελειώνοντας πια τις μεταπτυχιακές μου σπουδές, ας μου επιτραπεί σε αυτό το σημείο να αναφερθώ στα χρόνια που πέρασα στη Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης. Όντας ομογενής της Γερμανίας και ερχόμενος στην Ελλάδα πριν οκτώ έτη με το πρόγραμμα *Erasmus* για να πραγματοποιήσω τις ανώτατες θεολογικές μου σπουδές στο Τμήμα Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου

Θεσσαλονίκης, προσπάθησα να βρω το γραφείο της καθηγήτριας κ. Δέσπως Λιάλιου, η οποία ήταν η υπεύθυνη για τους φοιτητές του προγράμματος. Φτάνοντας, λοιπόν, στο γραφείο της κ. Λιάλιου, στην οποία το πρόσωπο γνώρισα έναν άνθρωπο, που με στήριξε ιδιαίτερος στα πρώτα, αλλά και στα μετέπειτα βήματά μου στη Θεολογική Σχολή. Ανεβαίνοντας τις σκάλες της Θεολογικής Σχολής το πρώτο άτομο που συνάντησα ήταν ο καθηγητής κ. Γεώργιος Μαρτζέλος. Σαφέστατα τότε, δεν μπορούσα καν να φανταστώ ότι μία ημέρα αυτός θα ήταν ο σύμβουλος καθηγητής μου στην εκπόνηση αυτής της εργασίας και ο άνθρωπος που με μύησε στον κόσμο της Δογματικής, όντας πλέον φοιτητής του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ. Ανοίγοντας τα φτερά μου με ενθουσιασμό στον καινούριο κόσμο που απλωνόταν μπροστά μου, στο χώρο της πανεπιστημιακής θεολογίας, γνώρισα τον τότε ακόμη λέκτορα στο Τμήμα Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας κ. Ιωάννη Κουρεμπιλέ, στον οποίο έβλεπα έναν άνθρωπο με ιδιαίτερη αγωνία για το συνάνθρωπο, προσπαθώντας να κάνει τη Δογματική, αληθινή ζωή. Ευγνώμων για αυτά τα χρόνια μου στη Θεολογική Σχολή και για τους ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ που γνώρισα σε αυτήν θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερος εκείνους που απλά παραμείναν πάντα άνθρωποι.

Θα ήθελα να εκφράσω, επίσης, τις ευχαριστίες μου στους γονείς μου, που παρ' όλες τις λιτές οικονομίες τους με στήριζαν και με στηρίζουν παντοιοτρόπως για να πραγματοποιήσω τις σπουδές μου και γι' αυτό το λόγο αφιερώνω την εργασία μου σε εκείνους. Ακόμα, θα ήθελα να ευχαριστήσω το Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Γερμανίας κ. κ. Αυγουστίνο, για την πνευματική και κάθε άλλου είδους στήριξη που μου παρείχε. Την ποιμαντική του αγάπη και εκτός των ορίων της μητρόπολης του, την ένιωθα και τη νιώθω πάντοτε. Ιδιαίτερη ευγνωμοσύνη νιώθω και προς την Ιερά Πατριαρχική και Σταυροπηγιακή Μονή του Τιμίου Προδρόμου στο Έσσεξ της Αγγλίας, στην οποία βίωσα τη θεολογία στην εμπειρική σφαίρα της, που γέννησε μέσα μου την αγάπη προς τις σπουδές μου. Στις

προσευχές των αδελφών οφείλω τόσα πολλά που μου είναι αδύνατο να εκφράσω με λόγια.

Κλείνοντας θα ήταν παράλειψή μου να αμελήσω να ευχαριστήσω τους φίλους μου, που με τις εποικοδομητικές, θεολογικές συζητήσεις που είχα μαζί τους, βοηθήθηκα στο να αναπτύξω περισσότερο το κριτικό μου πνεύμα.

Α'

**Από τον Joseph Ratzinger
στον Βενέδικτο ΙΣΤ'**

Μία σύντομη βιογραφία

Ο θεολογική διαδρομή του Ratzinger είναι, όπως άλλωστε συμβαίνει και με πολλούς άλλους θεολόγους, στενά συνδεδεμένος με την βιογραφία του. Τα πρώτα, κυρίως, χρόνια της ακαδημαϊκής του καριέρας σημάδεψαν όλη την μετέπειτα πανεπιστημιακή και εκκλησιαστική πορεία του στο πανεπιστήμιο του Regensburg και στην ποντιφική επιτροπή για την πίστη, αλλά και την ως σήμερα παρουσία του. Για αυτόν τον λόγο ας μας επιτραπεί στα όρια αυτής της εργασίας, να αναφερθούμε εν συντομία στους βασικούς σταθμούς της ζωής του Joseph Ratzinger, του σημερινού πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ'.

Ο Joseph Aloysius Ratzinger, το δεύτερο από τα τρία παιδιά της οικογένειας του, γεννήθηκε στις 16 Απριλίου του 1927 στο βαυαρικό χωριό Markt κοντά στον ποταμό Inn της Γερμανίας. Από την αρχή της ζωής του μπορεί να διακρίνει κανείς την πολύ στενή σχέση που αναπτύσσει με τον μουσικό της οικογένειας Ratzinger, το μεγάλο του αδελφό Γεώργιο. Η σχέση αυτή θα γινόταν πιο βαθιά και πιο στενή με το πέρασμα του χρόνου και το αποκορύφωμά της ήταν η ιεροσύνη που αξιώθηκαν και οι δύο να λάβουν την ίδια μέρα. Το ημερολόγιο έγραφε τότε 29 Ιουνίου του 1951. Η σχέση του Joseph Ratzinger με την αδελφή του Μαρία ήταν επίσης άριστη, αφού μέχρι το θάνατο της το 1991 ζούσαν μαζί στο ίδιο σπίτι και η ίδια ασχολιόταν κατά βάση με το νοικοκυριό, αλλά και με την διόρθωση των κειμένων, που έγραφε ο τότε καθηγητής Ratzinger. Ιδιαίτερα σημαντική, όπως θυμάται ο ίδιος, ήταν και η συνάντησή του με τον Καρδινάλιο Michael Faulhaber· από τότε ξύπνησε μέσα στην παιδική του καρδιά η επιθυμία να γίνει και ίδιος μία μέρα καρδινάλιος¹ κι αυτό θα γινόταν πραγματικότητα το 1977 μετά την έντονη επιθυμία του πάπα Παύλου ΣΤ' να τον αναδείξει νεώτερο μέλος της αδελφότητας των καρδινάλιων.

¹ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Aus meinen Leben*, Stuttgart 1998, σ. 40 εξ.

Μετά το πέρας του Β' Παγκοσμίου πολέμου γράφτηκε μαζί με τον αδελφό του στην Ανώτατη Φιλοσοφικοθεολογική Σχολή του Freising και στο Ludwig Maximilians Πανεπιστήμιο του Μονάχου για τις σπουδές του. Τη μεγαλύτερη εντύπωση στο νέο τότε φοιτητή έκανε ο καθηγητής της Ηθικής (Moraltheologie) Theodor Steinbüchler (1935-1941). Ο ίδιος γράφει για εκείνη την περίοδο: «Σημαντική ήταν η ανάθεση στον Alfred Läppel των καθηκόντων του ομαδάρχη του δωματίου όπου βρίσκονταν οι κλίνες μας (μονόκλινα ή δίκλινα δωμάτια δεν υπήρχαν ακόμη), ο οποίος αργότερα θα αναλάμβανε στο Salzburg την έδρα της Θρησκευτικής παιδαγωγικής (Religionspädagogik). Πριν τον πόλεμο ήδη είχε αρχίσει τη διατριβή του στον Καθηγητή της Ηθικής Theodor Steinbüchler για την έννοια της συνείδησης, κατά τον Καρδινάλιο Newman, στην οποία επέδειξε τις άριστες ιστορικοφιλοσοφικές γνώσεις του. [...] Είχα αρχίσει να διαβάζω τους δύο τόμους του έργου του Steinbüchler, «Οι Φιλοσοφικές Βάσεις της Ηθικής Θεολογίας», το οποίο μόλις είχε κυκλοφορήσει στην πρώτη έκδοσή του, και το οποίο μου έδωσε μία καταπληκτική ευκαιρία εισαγωγής στην σκέψη του Heidegger του Jaspers, όπως και επίσης στη Φιλοσοφία του, Nietzsche, Klages και Bergson. Πιο σημαντικό για μένα, όμως, θα έλεγα, ήταν το βιβλίο του Steinbüchler «Η Διαστροφή της Σκέψης» (Umbruch des Denkens). Όπως στη Φυσική υποστήριζαν την απομάκρυνση από τη μηχανιστική θεώρηση του κόσμου κάνοντας μία νέα στροφή προς το άγνωστο και έτσι προς τον ίδιο το Θεό, με παρόμοιο τρόπο και η Φιλοσοφία κατάφερε να πραγματοποιήσει μία στροφή προς μία κατεύθυνση, την **Μεταφυσική, η οποία πρωτίστως από τον Kant είχε γίνει απρόσβατη**. Ο Steinbüchler, ο οποίος είχε αρχίσει το δρόμο του με σπουδές πάνω στον Hegel και τον σοσιαλισμό, ανέδειξε, στο εν λόγω βιβλίο, τη νέα πορεία προς τον Περσοναλισμό, όπως τον είχε χαράξει ο Ferdinand Ebner, και ο οποίος μάλλον χάραξε και την πνευματική ζωή του ίδιου του Steinbüchler. Η συνάντηση με τον Περσοναλισμό, τον οποίο ανακάλυψα πειστικότερα στον Εβραίο σοφό Martin Buber, με εντυπωσίασε πραγματικά. Βέβαια συνδύασα αυτομάτως αυτόν τον Περσοναλισμό με την σκέψη του Αυγουστίνου στις Ομολογίες του, στις οποίες τον

ξανασυνάντησα, αλλά αυτήν τη φορά δεμένο με το ανθρώπινο πάθος σε κάθε βάθος του»².

Μέσα από τον Theodor Steinbüchel και τον Alfred Läppel³ ο Ratzinger έγινε γνώστης της θεολογίας του Johan Henry Newmans⁴, όπως επίσης και της περσοναλιστικής ή διαλογικής θεώρησης, η οποία θα καθόριζε όλη την περαιτέρω θεολογική σκέψη του.

Το φθινόπωρο του 1949 ο Alfred Läppel τού χάρισε το έργο του Henri de Lubac «Καθολικισμός»: «Αυτό το βιβλίο ήταν σταθμός για τις σπουδές μου» θα γράψει ο ίδιος αργότερα. «Μέσα από αυτό δεν εμβάθυνα μόνο στις σκέψεις των Πατέρων, αλλά έβλεπα πια με μία διαφορετική όψη την Θεολογία και την Πίστη στο σύνολο της. Η Πίστη παρουσιαζόταν εδώ ως μία εσωτερική εμπειρία, η οποία γινόταν μέσα από την σκέψη των Πατέρων σύγχρονη [...], μου άνοιξε νέους ορίζοντες κατανόησης στην σχέση της Εκκλησίας με την Ευχαριστία, μίας σχέσης που ενώνεται και βιώνεται στο Εμείς και όχι στο Εγώ»⁵.

Μια άλλη σημαντική συνάντηση στη ζωή του ήταν εκείνη με τον Gottlieb Söhngen (1892-1971), τον Φιλόσοφο, Θεολόγο και Οικουμενιστή⁶. Εκείνος ήταν αυτός ο οποίος άνοιξε ένα νέο

² J. Ratzinger, *Aus meinen Leben*, σσ. 48-49.

³ Βλέπε A. Läpple, *Benedikt XVI. und seine Wurzeln, Was sein Leben und seinen Glauben prägte*, Augsburg 2006.

⁴ Μπροστά στην αμερικάνικη ρωμαιοκαθολική ιεραρχία στο Dallas το 1991 έκανε μία διάλεξη με τίτλο «*Wenn du den Frieden willst, achte das Gewissen jedes Menschen*», στην οποία παραπέμπει αρκετές φορές τον Newmans και στην οποία φαίνεται κατά την γνώμη μας η επίδραση του Newmans πάνω στον Ratzinger. Βλέπε και J. Ratzinger, *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg-Basel-Wien 1993, σσ. 25-62.

⁵ J. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, σ. 69

⁶ Για της οικουμενικές προσπάθειες του Söhngens γράφει ο Ratzinger: «*Die mehrjährige Nachbarschaft mit einem Juristen, mit dem er Tür an Türe wohn, bringt ihn auf das Problem des Rechtes in der Kirche und stößt ihn auf die zugrunde liegende Frage von Gesetz und Evangelium, ein Hauptthema lutherschen Denkens, das in der katholischen Theologie trotz der großartigen Abschnitte darüber bei Augustin und Thomas fast völlig brachliegt. In mehreren Essays erweckt er das Thema zu neuem Leben und wagt es, von da aus das Grundlegungsproblem des Kirchenrechts, sonst von den Theologen scheu gemieden und mit einigem Missbehagen übergangen, bewusst als theologisches Thema zu stellen, an dem für das Schicksal der Ekklesiologie wie für die Möglichkeiten des Gesprächs mit der evangelischen Theologie wie für das tatsächliche Leben der Kirche und des Christen Entscheidungen von großer Tragweite fallen. Etwa in die gleiche Zeit fällt die Zuwendung zum Problem einer missionarischen Theologie, die ihren abendländischen Schatten überspringt und sich dem Erbe fremder Kulturen stellt, auch wenn ihr dabei, wie Söhngens meint, Hören und Sehen*

κεφάλαιο στη ζωή του Ratzinger, που δεν ήταν άλλο από τη στροφή του προς τους Πατέρες: «Εκεί ήταν ένας *Joseph Pascher*», θα πει αργότερα ο ίδιος, «που μας άνοιξε την πόρτα για μία νέα λειτουργική πορεία και ένας παθιασμένος και γεμάτος πνεύμα *Gottlieb Söhngen*, ο οποίος, παρόλο που δεν ήταν ο ίδιος ιστορικός τύπος, μου άνοιξε την πόρτα για τον κόσμο των Πατέρων. [...] Στην συνάντηση με τον *Söhngen* αποφασίστηκε από νωρίς, πια, η θεολογική μου μοίρα. Στο μεταξύ είχε κυκλοφορήσει η παπική εγκύκλιος για το μυστηριακό Σώμα του Χριστού. Όταν έδωσα το Δεκέμβριο του 1961 το μάθημα μου στον *Söhngen*, μου πρότεινε να με πάρει ως υποψήφιο διδάκτορα μετά το πέρας των σπουδών μου»⁷. Η «Κυριαρχία της Δογματικής/Συστηματικής Θεολογίας» και η «δουλική υποχρέωση της ιστορικής και βιβλικής Θεολογίας απέναντί της»⁸ οδήγησε κατά τον *Söhngen* τη σοφία (*sapientia*) να γίνει επιστήμη (*scientia*) και με αυτόν τον τρόπο να χαθεί το μυστήριο της πίστης (*Glaubensmysterium*) σε ένα σύστημα που αποτελείται από όρους, εξηγήσεις και διδασκαλίες. Μία διόρθωση όλου του συστήματος θα μπορούσε να επιτευχθεί κατά την γνώμη του, μόνο σε μία νέα πορεία της θεολογίας που θα στρεφόταν προς τη λειτουργική βάση της εκκλησίας: «Ο *Söhngen* αναγνώρισε πλέον, ότι η Θεολογία, η οποία θέλει να είναι όντως Θεολογία, πρέπει να είναι πάντοτε στραμμένη προς το επίκεντρό της, να κινείται πάντα από εκείνο προς τις διάφορες κατευθύνσεις· να είναι πάντα το σημείο αναφοράς της. Αναγνώρισε, ότι μία Θεολογία μακριά από την προσευχή δεν μπορεί να επιβιώσει. Με αυτόν τον τρόπο η Θεολογία του, πέρα από τη φιλοσοφική και οικουμενική της διάσταση, κατευθύνθηκε

vergehen sollte» Joseph Ratzinger, *Gottlieb Söhngen, Zum 75. Geburtstag*, στο: *Christ in der Gegenwart* 19 (1967) 182-183.

⁷ J. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, 62 και 64. Σε μία πανηγυρική ομιλία του στις εορταστικές εκδηλώσεις για την επέτειο των 75^{ων} γενεθλίων του λέει ο Ratzinger: «...*er hat Theologie nie als ortlose Spekulation getrieben, sondern die Bindung an die Gegebenheiten der Geschichte als unausweichliche Verpflichtung dessen angenommen, der ernsthaft theologisch arbeiten will. Nie hat er sich mit billigen Klischee Vorstellungen begnügt, sondern immer neu dem Ursprung nachgefragt*» J. Ratzinger, *Gottlieb Söhngens, Zum 75 Geburtstag*, σ. 182.

⁸ Βλέπε κυρίως *Söhngens, Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, στο: *Mysterium Salutis*, Εκδ. J. Feiner und M. Löhrer, Tom.I, Einsiedeln-Zürich- Köln 1965, σσ. 905-980.

και προς τη λειτουργική»⁹. Πολλές επιδράσεις της θεολογίας του Söhngens θα τις δούμε και αργότερα στην θεολογική σκέψη του Ratzinger.

Στα 24 του ανέλαβε χρέος υφηγητή, στα 35 τη θέση του τακτικού καθηγητή και στα 50 έγινε Καρδινάλιος. Το 1959 άρχισε με την πανεπιστημιακή του καριέρα στο Πανεπιστήμιο της Βόννης και του Münster. Ο Καρδινάλιος Joseph Frings, επίσκοπος της Κολωνίας, ήταν ο πρώτος που αναγνώρισε το ταλέντο του νέου υφηγητή. Ως μέλος της οργανωτικής επιτροπής της δεύτερης Βατικάνιας Συνόδου έπρεπε να παρουσιάσει το 1962 στην Genua της Ιταλίας μία εισήγηση σχετικά με την κατάσταση της Εκκλησίας στην προσυνοδική σύσκεψη ενόψει της δεύτερης Βατικάνιας Συνόδου. Όταν λοιπόν, συνάντησε σε ένα κονσέρτο στην Κολωνία τον νέο υφηγητή της έδρας της Εισαγωγής στην Δογματική (Fundamentaltheologie), στη Βόννη, Joseph Ratzinger, τον παρακάλεσε να τον βοηθήσει να συντάξουν μαζί την εισήγηση. Ο Frings χρησιμοποίησε το κείμενο που του πρότεινε ο Ratzinger, ως εισήγησή του και μάλιστα αυτούσιο, εκτός λίγων αλλαγών. Η εισήγηση του Καρδινάλιου ενώπιον της οργανωτικής επιτροπής κέρδισε τις εντυπώσεις ιδιαίτερα δε εντυπωσίασε τον ίδιο τον Πάπα Ιωάννη ΚΓ'. Έτσι ο μόλις 35 ετών Καθηγητής ανέλαβε τη θέση του Συμβούλου (Peritus) του Καρδινάλιου στην Β' Βατικάνια Σύνοδο, στην οποία κατάφερε να περάσει μέσα σε όλο το κλίμα του *aggiornamento* της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας πολλές από τις ιδέες του¹⁰.

Ο Joseph Ratzinger ήταν επίσης εκείνος που διαμόρφωσε το κείμενο του Καρδινάλιου Frings, το οποίο κριτικάρε βαθύτατα την παπική επιτροπή της Ιεράς εξέτασης, την μετέπειτα επιτροπή για την πίστη (Sanctum Oficium) και τον τότε Πρόεδρο της Καρδινάλιο Alfredo Ottaviani. Ο Frings ζητούσε ρητά να αλλάξει ο τρόπος λειτουργίας της επιτροπής εκείνης και να έχει πια ο κάθε κατηγορούμενος το δικαίωμα να υπερασπιστεί τον εαυτό του, κάτι το οποίο δεν ήταν δυνατόν μέχρι τότε. Μετά

⁹ J. Ratzinger, *Das Ganze im Fragment*. Gottlieb Söhngen zum Gedächtnis, στο: *Christ in der Gegenwart* 23(1971) σσ. 398-399.

¹⁰ Βλέπε H.S. Ruppert, *Benedikt XVI., Der Papst aus Deutschland*, Würzburg 2005.

την άψογα τεκμηριωμένη εισήγηση του Frings, την οποία είχε σχεδιάσει ο Ratzinger, η Σύνοδος αναγκάστηκε να αλλάξει ριζικά όλη τη λειτουργία της Ιερής εξεταστικής επιτροπής. Ασφαλώς, αυτό αποτέλεσε παράγοντα μιας απόλυτα θετικής εξέλιξης για τη σταδιοδρομία και το μέλλον του τότε νέου Θεολόγου, ο οποίος ποτέ δεν μπορούσε να σκεφτεί πως μία μέρα ο ίδιος θα καθόταν στη θέση του Ottaviani.

Το 1963 ο Ratzinger μετατέθηκε στη θέση της συστηματικής και δογματικής Θεολογίας του Herman Volk στο Münster. Ο τότε μαθητής του και σημερινός καθηγητής Theodor Schneider διηγείται: «Τότε τον είδα για πρώτη φορά. Ο τότε 36 χρόνος Ratzinger ήταν ένας καταπληκτικός ακαδημαϊκός διδάσκαλος. Ο τρόπος που εξέφραζε τα νοήματα μας βοηθούσε να δούμε και να σκεφτούμε πολύ περισσότερα. Μπορούσε κατανοητά και με διάφορα σκίτσα στον πίνακα να μας μεταδώσει ευκολότερα τα νοήματα των δύσκολων ενοτήτων. Δεν απομακρυνόταν από τον κεντρικό σχεδιασμό της διδασκαλίας του και μπορούσαμε με ευκολία να κρατήσουμε σημειώσεις. Ακολουθούσε τρία βήματα αναπαραγωγής του μαθήματος: καταρχήν χρησιμοποιούσε εύκολο λεξιλόγιο για να εκφράσει τη σκέψη του, επαναλάμβανε ακριβώς το ίδιο με διαφορετικό όμως τρόπο και τέλος στο τρίτο και τελευταίο βήμα έμπαινε σε βάθος κι ανέλυε τη σκέψη του. Ότι μας έλεγε μας έμενε αξέχαστο. Όταν του μιλούσαμε προσωπικά μας άκουγε με προσοχή και με κάθε τρόπο προσπαθούσε να μας βοηθήσει το ίδιο και στις εξετάσεις. Η ιδιαιτερότητά του, ήταν αυτή η ιδιότυπη συγκέντρωση των σκέψεών του που τον έκανε να είναι πολλές φορές απόμακρος κι απρόσιτος για μας. Ο τόνος της φωνής του ήταν αυτός ενός κλασσικού καθηγητή με το κύρος και τη σιγουριά που αποπνέει, παρόλο που τα λεγόμενα του ήταν πολύ απλά: όποιος μπορεί να αγαπά, μας έλεγε, είναι χριστιανός. [...] Για να είναι κάποιος χριστιανός δε διανοείται να είναι ατομιστής, γιατί η ιδιότητα του Χριστιανού σε κάνει να είσαι κατεξοχήν κοινωνικός. Βλέπουμε εδώ χωρίς καμία αμφιβολία την επίδραση του ιερού Αυγουστίνου

και του *Bonaventura*, με τους οποίους είχε ασχοληθεί ο Ratzinger στις πρώτες του μεγάλες εργασίες»¹¹.

Το 1966 ο Ratzinger, μετά από έντονη πίεση του φίλου του Hans Küng, αποφάσισε να αλλάξει Πανεπιστήμιο και πήγε στο Tübingen. Το πρώτο του γνωστό έργο «Εισαγωγή στον Χριστιανισμό»¹² το έγραψε εκεί το 1967, διδάσκοντας το εκεί ως επιλεγόμενο μάθημα με τον ίδιο τίτλο. Τη συγγραφή του πρώτου του έργου ακολούθησαν ακόμη 40 βιβλία. Παρόλο που μεγάλωσε μέσα σε νεοσχολαστικό περιβάλλον, ο ίδιος πάντα προσπαθούσε να σπάσει τις αλυσίδες του σχολαστικισμού. Ως αυτήν την στιγμή της ζωής του μας φανερώνεται ως ένας επαναστατικός θεολόγος, ο οποίος όντως φαίνονταν ότι είχε αγωνία να αλλάξει ριζικά την μεσσιανική εκκλησιολογία, αλλά και Θεολογία της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας. Αυτές του οι απόψεις ίσως θα έμεναν μέχρι σήμερα σταθερές, αν δε θα συνέβαιναν κάποια γεγονότα στην ζωή του.

Τέλη της δεκαετίας του 60 δημιουργήθηκε μία μεγάλη στροφή στην σκέψη και συμπεριφορά του Joseph Ratzinger. Αυτή οφειλόταν προφανώς στη φοιτητική επανάσταση στο Tübingen από τη μία και από την άλλη στην έντονη διαφοροποίηση από την θεολογία του φίλου του Hans Küng, ο οποίος πια είχε αποκτήσει παγγερμανική και παγκόσμια φήμη, την οποία δεν μπορούσε να ανταγωνιστεί ο ίδιος. Η σοκαριστική εμπειρία από τα χρόνια της φοιτητικής επανάστασης εκφράζεται από τον ίδιο με τα ακόλουθα λόγια: «Είδα με τα ίδια μου τα μάτια τον τρόμο αυτής της απροκάλυπτης αθεϊστικής ασέβειας, την ψυχολογική τρομοκρατία, την καταστροφή της απλοϊκής λαϊκής ηθικής»¹³. Πέρα από αυτό είχε αρχίσει να δημιουργείται σε όλη την Ευρώπη μία έντονη αντιπαράθεση με την πρώτη και δεύτερη Αναγέννηση, και έτσι ο Ratzinger γινόταν όλο και πιο προσεκτικός σχετικά με αυτά που ακούγονταν για τη Λογική. Ζητούσε λοιπόν ο ίδιος μαζί με τον Jürgen Habermas, την

¹¹ Th. Schneider, *Erneuerer der Theologie*, στο: *Mainzer Kirchenzeitung* 18 (2005) 11.

¹² J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Leck 2005.

¹³ J. Ratzinger, *Aus meinen Leben*, σ. 150.

επιστροφή της Λογικής στη Λογική, δηλαδή την επιστροφή της Λογικής στην όντως Λογική, αυτής του Ευαγγελίου.

Μέσα σε αυτό το κλίμα έφυγε ο Ratzinger από το Tübingen και πήγε στο Regensburg, μάλλον για να είναι πάλι κοντά στην ιδιαίτερη πατρίδα και στην οικογένειά του, αλλά σίγουρα και για το ότι δεν τον σήκωνε το επαναστατικό κλίμα στο Tübingen, που βρήκε στο πρόσωπο του Hans Küng την απόλυτη προσωποποίηση, και δίπλα του ο Ratzinger, φαινόταν να γίνεται ολόένα και πιο ασήμαντος¹⁴.

Τον Μάρτιο του 1977 έγινε μετά τον ξαφνικό θάνατο του Καρδινάλιου του Μονάχου Julius Döpfner, επίσκοπος της Μητροπόλεως του Μονάχου και του Freising όπου παρέμεινε μέχρι τον διορισμό του το 1981 σαν διάδοχος του Κροάτη Καρδινάλιου Franjo Šeper στην θέση του Προέδρου της ποντιφικής επιτροπής για την Πίστη. Ο νέος Πρόεδρος της επιτροπής συναντιόταν μία φορά την εβδομάδα με τον πάπα, με τον οποίο συζητούσαν τα τρέχοντα θέματα της εκκλησίας. Σαν πρόεδρος της επιτροπής αντιτάχτηκε προπαντός στην λεγόμενη Θεολογία της απελευθέρωσης · σύνταξε εκ νέου τη ρωμαιοκαθολική κατηχητική και πολλές επίσημες αποφάσεις του Βατικανού, όπως το κείμενο για την ερμηνεία της Βίβλου μέσω της Εκκλησίας το 1993 που παραδόθηκε στον πάπα Ιωάννη Παύλο Β' την 23^η Απριλίου του ιδίου έτους στην Αίθουσα Κλεμεντίνα του Βατικανού, όπως και την περίφημη Διακήρυξη Dominus Jesus τον Σεπτέμβριο του 2000, η οποία δημιούργησε ιδιαίτερα στον κόσμο του προτεσταντισμού μία έντονη διαμαρτυρία, κυρίως όσον αφορά στην ιδιαίτερη σωτηριολογική θέση της ρωμαϊκής Εκκλησίας απέναντι στις άλλες ομολογίες και θρησκείες του κόσμου¹⁵.

Μέχρι και την τελευταία στιγμή, πριν να εκλεγεί ο ίδιος Πάπας, εξέφραζε την ανησυχία του για το ρόλο της Θεολογίας στον σημερινό κόσμο¹⁶. Και αυτό όχι μόνο γιατί έπρεπε να το

¹⁴ Βλέπε Freddy Derwahl, *Benedikt XVI. und Hans Küng. Geschichte einer Freundschaft*, München 2006, σσ. 200- 209.

¹⁵ Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα Σ. Τσομπανίδης, *Η Διακήρυξη "Dominus Iesus" και η οικουμενική σημασία της*, Φ.Θ.Β. 54, Θεσσαλονίκη 2003.

¹⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, στο: *IKaZ* 25 (1996), σσ. 360-372.

κάνει ως Πρόεδρος της ποντιφικής επιτροπής για την Πίστη, αλλά και διότι ήταν φανερό η αγωνία του να πείσει ότι η Θεολογία δεν είναι απλώς μία στεγνή επιστημονική υπόθεση, αλλά μία επιστήμη που ασχολείται με τα οντολογικά προβλήματα των ανθρώπων. Το χριστιανικό μήνυμα κατά τον ίδιο πρέπει να δίνει απαντήσεις και λύσεις στα οντολογικά προβλήματα των ανθρώπων:

«διότι στο Κήρυγμα παρεμβάλλεται και η ανθρώπινη σκέψη, γι αυτόν τον λόγο είναι πάντοτε αναγκαίο να ακούμε με υπομονή την αληθινή γνώμη των ανθρώπων ξανά και ξανά...»¹⁷.

Βασισμένος σε αυτήν την σκέψη, δεν είναι τυχαίο, ότι ο ίδιος υπογραμμίζει έντονα την σάρκωση του Λόγου, και αυτό διαφαίνεται σχεδόν σε όλα τα άρθρα και της μονογραφίας του, η οποίες όλες κατά βάθος έχουνε χριστολογικό υπόβαθρο. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο πιστεύουμε, ότι περίμενε μέχρι σήμερα, στο τελευταίο στάδιο της θεολογικής περιόδου της ζωής του να συγγράψει μία συστηματική μονογραφία ή ας πούμε καλύτερα Χριστολογία, αποδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο τον σεβασμό και την αγωνία που είχε πάνω σε αυτό το θέμα. Για τον Ratzinger, όπως αναφέραμε παραπάνω, το πιο σημαντικό ήταν να μπορέσει να τονίσει τη λογικότητα του Λόγου μέσα σε έναν απόλυτα ορθολογιστικό κόσμο. Για αυτόν τον λόγο άλλωστε η ελληνική φιλοσοφία για εκείνον αποτελούσε και αποτελεί σήμερα ακόμη το κλειδί για την έκφραση του εκκλησιαστικού και προπαντός του Χριστολογικού Δόγματος, δίνοντας την δυνατότητα στην πίστη να εκφραστεί, να σαρκωθεί όπως σαρκώθηκε άλλωστε και ο θείος Λόγος στην ανθρώπινη σάρκα.

¹⁷ J. Ratzinger, *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*, στο: του ίδιου, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Εκδ. Tb 1977, σ. 122.

Β'

**Θεολογικοφιλοσοφικές προϋποθέσεις στη
χριστολογική σκέψη του Joseph Ratzinger**

1. Εισαγωγικά

Στην ομιλία του μπροστά στο τελευταίο Κονκλάβιο, δηλαδή ακριβώς πριν ψηφιστεί πάπας, ο Ratzinger τάχθηκε εναντίον της «Δικτατορίας της Σχετικότητας» (Diktatur des Relativismus) χρησιμοποιώντας το σύμβολο της πίστεως. Είπε σχετικά: «Έχουμε ένα άλλο μέτρο, τον Υιό του Θεού, τον όντως άνθρωπο. Αυτός είναι το μέτρο του αληθινού ουμανισμού»¹⁸. Προσπαθεί δηλαδή δημιουργώντας μία θεολογική βάση να προωθήσει μία περσοναλιστική θεώρηση του ανθρώπου, που είναι το μέτρο του χριστιανικού ουμανισμού. Ο απόλυτος ουμανισμός, οδήγησε τον άνθρωπο στον απόλυτο ανθρωποκεντρισμό και την απομάκρυνση του από τον Θεό. Σε μια τέτοια αντίληψη, η οποία επικράτησε στην δυτική σκέψη και επιστήμη, αντιτάσσεται ο Ratzinger ο οποίος θέλει και πάλι να τονίσει το μυστήριο της ενανθρώπησης του Λόγου του Θεού, το οποίο όλο και πιο πολύ χάνεται στα περισσότερα δυτικά θεολογικά ρεύματα, προπαντός του προτεσταντισμού. Ίσως ο Ratzinger φοβάται μήπως μέσα στο κλίμα του μοντερνισμού επηρεαστεί και η ρωμαιοκαθολική θεολογία από τέτοιες απόλυτες ουμανιστικές αντιλήψεις, όπως φαίνεται από την αντίδρασή του κατά του κινήματος της θεολογίας της απελευθέρωσης και των αντιπροσώπων της, όπως θα δούμε παρακάτω.

Ο Ratzinger δεν πρέπει να επηρεάστηκε άμεσα από την διαλογική φιλοσοφία του τελευταίου αιώνα, από την οποία όμως σίγουρα έχει δεχτεί όλο το πνεύμα του προβληματισμού της εποχής του. «Δεν είναι τυχαίο», γράφει ο Hans Urs von Balthasar, «ότι το έτος που πέθανε ο Simmels, το 1918, εμφανίστηκε μία κίνηση που δεν έδινε νόημα στην σύγχρονη εποχή (*akausale Kontemporalität*), ένα από τα πιο περίεργα κινήματα στην Ιστορία, το οποίο όμως δημιούργησε από την άλλη πλευρά το κίνημα της διαλογικής αρχής (*Dialogisches Prinzip*)»¹⁹. Η αρχή της διαλεκτικής σκέψης είναι μία προσπάθεια της

¹⁸ www.kirchensite.de/?mzElement-90001 (12.07.2010).

¹⁹ H.U. von Balthasar, *Theodramatik, Prolegomena*, Einsieden 1973, σ. 588.

δυτικής φιλοσοφίας να κατανοήσει την ίδια της την πορεία ιδιαίτερα μετά από τον Descart, ο οποίος απομακρυνόταν από το ερώτημα του πραγματικού Είναι και χανόταν στην υποκειμενικότητα. Και με αυτόν τον τρόπο προσπαθούσε να εξηγήσει γιατί το πραγματικό Είναι παραμένει κρυμμένο και ακατανόητο.

Ο Ιστορισμός από την άλλη προσπαθούσε, μέσω της ιστορίας, να αποδείξει το Λογικό μέσα από την ιστορική τεκμηρίωση. Στο τέλος αυτών των προσπαθειών δημιουργήθηκε ο ιδεαλισμός της ταυτότητας (Identitätsphilosophie) και ο ματεριαλισμός.

Ο Ratzinger από την πλευρά του όμως παρόλο που υπήρξαν αυτά τα δύο επικρατούντα ρεύματα στην νεότερη δυτική φιλοσοφία και κατ' επέκταση στην θεολογία, ακολούθησε διαφορετικό δρόμο, τον οποίο μπορούμε να κατανοήσουμε μόνο μέσα από την φιλοσοφική και θεολογική του αρχή.

2. Ο Θεός της Πίστης και ο Θεός των Φιλοσόφων

«Το θέμα αυτής της σκέψης – ο Θεός της Πίστης και ο Θεός των Φιλοσόφων είναι σαν αντικείμενο τόσο παλαιό όσο υπάρχουν πίστη και φιλοσοφία δίπλα - δίπλα»²⁰. Με αυτά τα λόγια ο Ratzinger άρχισε την εισηγητική του έκθεση στο πρώτο μάθημα του ως καθηγητής στη Βόννη, θέλοντας άλλωστε να δείξει τον προβληματισμό ο οποίος υπήρξε ιδιαίτερα έντονος στην εποχή του σε ότι αφορά τον εξελληνισμό του χριστιανισμού.

Ποιά είναι, όμως, η βασική αγωνία του Ratzinger σχετικά με την ελληνική φιλοσοφική σκέψη; Ας δούμε πως την προσδιορίζει και πως την κατανοεί, διότι, άλλωστε αυτή η φιλοσοφική σκέψη είναι η βάση εκείνη, από την οποία αντλεί τη χριστολογική σκέψη και έκφρασή του. Η σχέση που μπορεί

²⁰ Joseph Ratzinger, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen, Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, Heino Sonnemans (Εκδ.), Leutesdorf 2006, σ. 11 «Das Thema dieser Überlegung – der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen – ist der Sache nach so alt wie das Nebeneinander von Glaube und Philosophie.»

να υπάρξει ανάμεσα στον Θεό της πίστεως και τον Θεό της φιλοσοφίας μπορεί σαφέστατα να υπάρξει μόνο έχοντας ως υπόβαθρο την αλήθεια, αφού η «ερώτηση περί Θεού μπορεί μόνο να είναι εκείνη που ρωτάει περί της αλήθειας»²¹. Η σκέψη και ο έντονος προβληματισμός περί της έννοιας της αλήθειας σε ότι αφορά τη φιλοσοφική και θεολογική σκέψη περί Θεού, απασχολεί έντονα τον Ratzinger. «Διότι η ερώτηση περί Θεού», θα σχολιάσει ο ίδιος, «δεν είναι εντέλει τίποτα περισσότερο από το ίδιο το ερώτημα περί αλήθειας. Υπάρχει αλήθεια; Μπορούν να τη γνωρίσουν οι άνθρωποι; Υπάρχει ως δυνατότητα για τον ίδιο τον άνθρωπο; [...] Το ερώτημα περί του Θεού ταυτίζεται με αυτόν τον τρόπο με το ερώτημα περί της αλήθειας και έτσι έρχεται σε αντιπαράθεση ο θεολόγος με τον θετικισμό»²².

Παρατηρούμε γενικά σήμερα μία στροφή του σύγχρονου κόσμου, ο οποίος δε ζητάει πια μια θρησκευτική έκφραση που βασίζεται στην αλήθεια, αλλά πιο πολύ μια θρησκεία που βασίζεται στο μύθο. Το φαινόμενο του αρχαιοελληνικού κόσμου που παρατηρήθηκε στην αρχαία ιστορία φαίνεται πια να αντιστρέφεται. Ήταν η σταδιακή πορεία του μύθου προς τον λόγο μια εξέλιξη η οποία δημιουργήθηκε μέσα από τη θρησκευτική κρίση των 7^{ου} και 8^{ου} π. Χ. αιώνων, που ήδη είχε παρελθοντικά φανερωθεί στα έπη του Ομήρου και του Ησίοδου²³ και κορυφώθηκε στην στωική - όσον αφορά την αρχαία ελληνιστική φιλοσοφία- και βέβαια στη χριστιανική έκφραση του ευαγγελίου. «Ο φιλοσοφικός διαφωτισμός και η αντίληψή του περί του Είναι», γράφει ο Ratzinger, «εκτόπιζε όλο και πιο πολύ τη μυθική όψη των πραγμάτων, χωρίς βέβαια να καταστρέφει κατ' αυτού την θρησκευτική φόρμα της λατρείας προς τους Θεούς. Η αρχαία θρησκεία έφτασε στο σημείο να

²¹ Heino Sonnenmans, Nachwort, στο Joseph Ratzinger, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen, Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, Heino Sonnemans (Εκδ.), Leutesdorf 2006, σ. 42. «Denn die Gottesfrage ist die Frage nach der Wahrheit und umgekehrt».

²² Joseph Ratzinger, *Einleitung*, στο του ίδιου, *Die Frage nach Gott*, Freiburg in Breisgau 1972, σσ. 5-8. «Denn die Gottesfrage ist letzten Endes nichts anderes als die Wahrheitsfrage überhaupt. Gibt es Wahrheit? Gibt es die als für den Menschen erkennbare? Gibt es die als Möglichkeit des Menschen? ... Die Gottesfrage, identisch mit der Wahrheitsfrage als solcher, wird so zur eigentlichen Konfrontation des Theologen mit dem Positivismus».

²³ Βλέπε χαρακτηριστικά Βίλχελμ Νέστλε, *Από τον Μύθο στον Λόγο*, Αθήνα 2010, σσ. 40-73.

δημιουργήσει χάσμα ανάμεσα στον Θεό της πίστης και τον Θεό των φιλοσόφων, σε μία απόλυτη διάσταση μεταξύ της λογικής και της ευσέβειας, η οποία την έκανε να διαλυθεί»²⁴.

Αυτό δηλαδή που κατά τον Ratzinger ήταν χωρίς καμία αμφιβολία εκείνο που διέλυσε την αρχαία ελληνική θρησκεία ήταν η απουσία του λόγου. Αφού η ίδια δεν κατάφερε να εντάξει μέσα της τη λογική έκφραση, η οποία είναι ο ίδιος ο Λόγος, ήτανε καταδικασμένη να διαλυθεί. Σαφέστατα εδώ ο Ratzinger τονίζει την αναγκαιότητα του Λόγου μέσα στην θρησκευτική έκφραση για να μπορέσει να επιβιώσει. Επισημαίνει: «Η χριστιανική (θρησκεία) δεν θα είχε διαφορετική μοίρα, αν θα είχε αποκοπεί και η ίδια από τη λογική και αποφάσιζε μία οπισθοχώρηση στην καθαρή θρησκευτικότητα»²⁵. Γι' αυτό για τον Ratzinger ο χριστιανισμός δεν μπορεί να είναι θρησκεία, αλλά μόνο απόλυτη έκφραση του λογικού Είναι: «Η Θρησκεία δεν βαδίζει στον δρόμο του Λόγου, αλλά παραμένει στον εκλαμβανόμενο ως μη αληθινό μύθο»²⁶. Ο μύθος από την πλευρά του στηρίζεται κατά τον Ratzinger στην συνήθεια, ενώ ο χριστιανισμός στη αλήθεια²⁷.

Αυτό βέβαια δεν σημαίνει και δεν μπορεί να σημαίνει ότι ο χριστιανισμός δεν περιλαμβάνει και θρησκευτικά στοιχεία · σίγουρα υπήρξαν επιδράσεις από διαφορετικά λατρευτικά στοιχεία του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Η βάση του χριστιανισμού όμως παραμένει ο Λόγος – η αλήθεια. Αυτό πιστεύουμε άλλωστε ότι είναι ο μεγάλος κίνδυνος στην σημερινή μας εποχή · μήπως ο χριστιανισμός πέσει στα

²⁴ Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Leck 2000, σ. 128. «Die philosophische Aufklärung und ihre „physische“ Betrachtung des Seins hat den mythischen Schein immer mehr verdrängt, freilich ohne die religiöse Form der Verehrung der Götter zu beseitigen. Die antike Religion ist denn auch an der Kluft zwischen Gott des Glaubens und Gott der Philosophen, an der totalen Diastase zwischen Vernunft und Frömmigkeit zerbrochen».

²⁵ Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 128: «Die christliche hätte kein anderes Schicksal zu erwarten, wenn sie sich auf eine gleichartige Abschneidung von der Vernunft und auf einen entsprechenden Rückzug ins rein Religiöse einließ».

²⁶ Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 129: «Die Religion geht nicht den Weg des Logos, sondern verharrt bei dem als wirklichkeitslos durchschauten Mythos».

²⁷ Βλέπε χαρακτηριστικά Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 131. «Der christliche Glaube hat –wir sahen es- gegen die Götter der Religionen für den Gott der Philosophen, das heißt gegen den Mythos der Gewohnheit allein für die Wahrheit des Seins selbst optiert. Von diesem Vorgang her rührte der Vorwurf gegen die frühe Kirche, dass ihre Anhänger Atheisten seine».

επίπεδα της θρησκείας και καταργήσει τον Λόγο/ την αλήθεια για χάρη του μύθου²⁸, δηλαδή της συνήθειας. Άλλωστε ο άνθρωπος δεν έχει ανάγκη από μια θρησκεία, η οποία τον βυθίζει μέσα σε έναν απόλυτο άλογο μύθο αλλά χρειάζεται να γίνει γνώστης της αλήθειας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο ευαγγελιστής Ιωάννης επιβεβαιώνει αυτή τη σκέψη με τα παρακάτω λόγια «γνώσεθε την αλήθειαν, και η αλήθεια ελευθερώσει υμάς»²⁹.

Για αυτόν τον λόγο ο Ratzinger βασίζεται απόλυτα στον λεγόμενο Θεό των φιλοσόφων και όχι στον Θεό της θρησκείας, δείχνοντας ότι ο Θεός των Φιλοσόφων είναι ο Θεός ο οποίος είναι το απόλυτο Είναι δηλαδή ο Λόγος. Λέει χαρακτηριστικά : «Η αρχαία εκκλησία απέβαλε όλο τον κόσμο των αρχαίων θρησκειών, παρουσιάζοντας τον σαν παραπλανητικό και θαμπωτικό, λέγοντας ότι η ίδια της η πίστη δεν είναι τίποτα από όλα αυτά · τουναντίον, πιστεύει και λατρεύει, όταν γίνεται αναφορά στο Θεό, μόνο το ίδιο το Είναι, αυτό που ισχυρίζονταν οι Φιλόσοφοι ότι είναι η αιτία όλου του κόσμου, δηλαδή τον Θεό, ο οποίος είναι πάνω από όλες της δυνάμεις · μόνο αυτός είναι ο Θεός»³⁰. Αυτόν τον Θεό προσπαθεί να αναδείξει και ο Ratzinger, τονίζοντας μέχρι σήμερα τη σημαντικότητα του λόγου απέναντι στον μύθο. Γι αυτό ακριβώς, άλλωστε, αντιπαρατίθεται έντονα και προς την άποψη περί εξελληνισμού του χριστιανισμού, την οποία υποστηρίζει εν μέρει η προτεσταντική θεολογία , κάτι που θα δούμε παρακάτω. Άλλωστε «ο χριστιανισμός βλέπει τον εαυτό του σαν συνεχιστή της ελληνικής φιλοσοφίας και όχι της ελληνικής θρησκείας, την οποία δεν δέχεται και δεν μπορεί άλλωστε να τη

²⁸ Ο όρος μύθος εδώ δεν έχει τη σημασία που του δίδεται πολλές φορές στον θεολογικό κόσμο, δηλαδή το να εκφράζεται με μυθικές παραστάσεις η μία αλήθεια, αλλά πολύ περισσότερο παραπέμπει εδώ τη μυθική του διάσταση χωρίς να σχετίζεται ο ίδιος με την αλήθεια και τον Λόγο.

²⁹ Ιω. 8,32.

³⁰ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 127 «Die frühe Kirche hat den ganzen Kosmos der antiken Religionen entschlossen beiseitegeschoben, ihn insgesamt als Tragwerk und Blenderei betrachtet und ihren Glauben damit ausgelegt, dass sie sagte: Nichts von alledem verehren und meinen wir, wenn wir Gott sagen, sondern allein das Sein selbst, das, was die Philosophen als den Grund alles Seins, als den Gott über allen Mächten herausgestellt haben – nur das ist unser Gott».

δέχεται»³¹, τονίζει ο ίδιος ο Ratzinger σε μία από της πολλές του ομιλίες. Για τον Ratzinger, όπως έγινε σαφές, η εξέλιξη της ελληνικής θρησκείας, την οποία ταυτίζει με τον μύθο, δεν είναι βιώσιμη χωρίς τον λόγο, τον οποίο τον ταύτιζε με την αλήθεια.

Από πού όμως ο Ratzinger δέχτηκε τις επιρροές γι' αυτή τη φίλα προσκείμενη στάση του προς την ελληνική φιλοσοφία, που τον οδήγησε στην αγάπη του προς τον λόγο, τον οποίο τον ταυτίζει όχι μόνο με την αλήθεια αλλά και με τον Ιησού Χριστό;

3. Πίστη και λογικότητα

Στην πασίγνωστη ομιλία³² του Πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ' στο Πανεπιστήμιο του Regensburg της Γερμανίας τη 12^η Σεπτεμβρίου του 2006 εξέφρασε την επιθυμία του να ξαναπαρουσιάσει ένα μάθημα ως καθηγητής στα παλιά του έδρανα στο Regensburg, όπου επί χρόνια διετέλεσε καθηγητής της Δογματικής. Τι άλλο θα μπορούσε να παρουσιάσει μέσα στο χώρο του Πανεπιστημίου παρά μονό μία εισήγηση, η οποία θα υποστήριζε την απόλυτη λογικότητα της Θεολογίας, σε χρόνους που η ίδια αμφισβητείτο ως πανεπιστημιακό μάθημα. Η αλήθεια είναι ότι μέσα από τον φακό της δημοσιογραφίας αλλά και λόγω των αντιδράσεων από τον μουσουλμανικό κόσμο³³ δεν δόθηκε τόσο βάρος στα καθαυτού ζητήματα που απασχολούσαν τον πάπα στην εν λόγω εισήγησή του. Σίγουρα ήθελε να αναδείξει και τον κίνδυνο που διατρέχει όλη η Ευρώπη αλλά προπαντός η ιδιαίτερη πατρίδα του η Γερμανία από τον μουσουλμανισμό στην σύγχρονη εποχή. Κάνοντας αυτό, προσπάθησε να τονίσει στον αναγνώστη και ακροατή του κειμένου του τη σημαντικότητα και ιδιαιτερότητα του Χριστιανισμού σε ό,τι αφορά τη λογικότητα, η οποία προπαντός

³¹ Joseph Ratzinger Benedikt XVI., *Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*, Bonn 2005, σ. 33.

³² Βλέπε Benedikt XVI, *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Freiburg Basel Wien 2006.

³³ Βλέπε σχετικά με τις αντιδράσεις αλλά και τον θεολογικό προβληματισμό της μουσουλμανικής κοινότητας για την ομιλία του Πάπα Βενέδικτου στο Regensburg, Ιωάννης Κουρεμπελής, *Λόγος Θεολογίας*, Τομ. Α', Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 263-440.

στον χώρο του Πανεπιστημίου αλλά πλέον και σε όλη την δυτική κοινωνία παίζει μεγάλο ρόλο.

Παραπέμποντας σε μια συνομιλία του βυζαντινού αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου με έναν μουσουλμάνο Πέρση διανοούμενο το 1391 έξω από την Άγκυρα³⁴, στην οποία ο Αυτοκράτορας προσπάθησε να αναδείξει τη λογικότητα του χριστιανικού Θεού, δηλαδή του Λόγου του Θεού, δείχνοντας ταυτόχρονα το ά-λογο της μουσουλμανικής πίστης προπαντός σε ό,τι αφορά τον Ιερό πόλεμο «τζιχάντ», λέει χαρακτηριστικά ο πάπας: «Ο αυτοκράτορας σαφώς γνώριζε, ότι στην Σούρα 2, 256 γράφει: Δεν πρέπει να υφίσταται καταναγκασμός σε ό,τι αφορά θέματα πίστεως – αυτό είναι μάλλον μία από της παλιές σούρες, από τα χρόνια, όπως μας ενημερώνουν οι γνώστες του Κορανίου, κατά τα οποία ο Μωχάμετ ήταν ακόμη αδύναμος και σε κίνδυνο. Αλλά ο Αυτοκράτορας γνώριζε σαφώς, όλα τα σημεία του Κορανίου τα οποία γράφτηκαν σε μεταγενέστερη εποχή, σε ό,τι αφορά τον Ιερό πόλεμο. Χωρίς να μπει σε λεπτομέρειες σε ό,τι αφορά τους «γνώστες των γραφών» και τους απίστους, προχωράει πολύ απότομα για τις δικές μας συνήθειες, στο ερώτημα περί της σχέσης της θρησκείας με τη βία προς τον συνομιλητή του. Λέει έτσι: Δείξε μου λοιπόν, τι καινούριο έφερε ο Μωχάμετ και εκεί θα δεις μόνο άσχημα και μη ανθρώπινα, όπως αυτό που κήρυξε, ότι την πίστη πρέπει να τη διαδόσεις μέσα από το σπαθί». Ο Αυτοκράτορας έπειτα επεξηγεί, αφού του έκανε την παρατήρηση αυτήν, για ποιόν λόγο η διαδοχή της πίστης μέσα από την βία είναι άλογη · είναι αντίθετη με την ουσία του Θεού και την ουσία της ψυχής. Ο Θεός δεν αρέσκεται στο αίμα, και αν δεν δρας λογικά (συν λόγω), αυτή η πράξη είναι ξένη προς την ουσία του Θεού»³⁵.

Σε αυτό το σημείο φαίνεται ότι το πιο σημαντικό για τον πάπα είναι να διαφυλάξει τη λογικότητα του χριστιανισμού μην κατατάσσοντας τον χριστιανισμό, όπως θα δούμε και πιο κάτω, απλώς στο επίπεδο της θρησκείας αλλά στο επίπεδο της αλήθειας. Για να αναδείξει την σημαντικότητα του λογικού,

³⁴ Η σχετική ομιλία στα ελληνικά διασώζεται A. Th. Houry, *Manuel II. Palaiologus, Dialogue mit einem Muslim*, 3 Τομ., Würzburg – Altenberge 1993-1996.

³⁵ Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, σσ. 15-16.

όπως διατυπώθηκε στην ελληνική φιλοσοφία, αναρωτιέται: «Είναι μόνο ελληνικό να πιστεύουμε ότι να δρας άλογα είναι κατά της ουσίας του Θεού, ή αυτό σημαίνει ότι ισχύει πάντα καθ' αυτού; Πιστεύω ότι φαίνεται ξεκάθαρα η ενότητα ανάμεσα σε αυτό που είναι ελληνικό και αυτό που προέρχεται από την βιβλική πίστη. Ο Ιωάννης χρησιμοποιώντας στον πρόλογο του Ευαγγελίου του τον πρώτο στίχο της Γενέσεως, ο οποίος είναι και ο πρώτος στίχος της Βίβλου, λέει στην αρχή του κειμένου του: Έν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος. Ακριβώς αυτή τη λέξη χρησιμοποιεί ο Αυτοκράτορας: Ο Θεός δρά «σύν λόγῳ», με τον Λόγο του. Ο Λόγος είναι η Λογική και ο λόγος ταυτόχρονα, μία λογική η οποία είναι δημιουργική και κοινωνική. Ο Ιωάννης μας χάρισε με αυτόν τον τρόπο την τελική βιβλική έννοια περί Θεού, και με αυτόν τον τρόπο όλοι οι κοπιαστικοί και μπερδεμένοι δρόμοι της βιβλικής πίστης έρχονται στον προορισμό τους και βρίσκουνε την σύνθεσή τους. «Έν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καί ὁ Λόγος ἦν πρός τόν Θεόν, καί Θεός ἦν ὁ Λόγος», έτσι μας λέει ο ευαγγελιστής. Το σμίξιμο του βιβλικού μηνύματος και της ελληνικής σκέψης δεν ήταν τυχαίο. Το όνειρο του Αγ. Παύλου,[...]στο οποίο άκουσε τη φωνή ενός Μακεδόνα η οποία του έλεγε: «Έλα και βοήθησε μας» (Πραξ. 16,6-10), πρέπει να κατανοηθεί σαν μία οντολογική ανάγκη μίας προσέγγισης ανάμεσα στην βιβλική πίστη και την ελληνική περιέργεια»³⁶.

³⁶Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft*, σσ. 19-20. «Ist es nur griechisch, zu glauben, dass vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst? Ich denke, dass an dieser Stelle der tiefe Einklang zwischen dem, was im besten Sinne griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird. Den ersten Vers der Genesis, den ersten Vers der Heiligen Schrift überhaupt abwandelnd, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet: Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt „σύν - λόγῳ“, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffes geschenkt, in dem alles die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden. Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist. Das Zusammentreffen der Biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächtens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm her über und hilf uns (Apg 16, 6-10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Auseinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden».

Πιστεύουμε έγινε κατανοητό ότι για τον πάπα το σμίξιμο της βιβλικής πίστης και της ελληνικής φιλοσοφίας, η οποία δημιουργείται από την ανθρώπινη περιέργεια για να γνωρίσει και να κατανοήσει, είναι αναγκαία. Η ελληνική φιλοσοφία ως τρόπος έκφρασης των ευαγγελικών αληθειών είναι για τον πάπα Βενέδικτο ΙΣΤ΄ ακριβώς αυτό που δείχνει την απόλυτη λογικότητα μέσα στη βιβλική πίστη, αφού η ελληνική φιλοσοφία είναι έκφραση της ανθρώπινης λογικής και ο Θεός ως Λόγος είναι η κατεξοχήν λογική. Αυτό συνεπάγεται ότι η ελληνοποίηση του βιβλικού μηνύματος εξασφάλισε το άνοιγμά του προς την οικουμένη. Δεν είναι τυχαίο ότι ο πάπας βλέπει στο Μακεδόνα, τον οποίο είδε ο Παύλος στο όνειρό του, τον εκφραστή του ελληνικού πνεύματος. Αυτός ο Έλληνας είναι κατά τον πάπα Βενέδικτο ΙΣΤ΄ ο εκφραστής αυτής της ένωσης. Η προσπάθεια της διαφύλαξης της ελληνικής φιλοσοφίας³⁷ από πλευράς του πάπα είναι μία προσπάθεια, κατά τη γνώμη μας, περίσωσης της λογικότητας της πίστης · ειδάλλως ελλοχεύει ο κίνδυνος και ο Χριστιανισμός να καταντήσει από τρόπος ζωής σε θρησκεία και μύθο. Ορθώς αναφερόμενος ο πάπας στο βυζαντινό αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄, σημειώνει: «Ο Μανουήλ Β΄ μπορούσε πραγματικά να πει, ως γνώστης της εσωτερικής ουσίας της χριστιανικής πίστης και ταυτόχρονα του ελληνισμού, ο οποίος ενώθηκε με την πίστη, ότι το να μη πράττει κανείς σύμφωνα με τον λόγο αντιτίθεται στην ουσία του Θεού»³⁸.

³⁷ Θα θέλαμε να τονίσουμε και πάλι σε αυτό το σημείο ότι λέγοντας ελληνική φιλοσοφία δεν εννοούμε την ελληνική θρησκεία, με την οποία ως γνωστόν αντιμαχόταν και η ίδια η ελληνική φιλοσοφία. Για τον Ratzinger η ελληνική φιλοσοφία είναι το πιο σημαντικό μέγεθος, το οποίο μπόρεσε και μπορεί να εκφράσει οικουμενικά και λογικά το ευαγγελικό μήνυμα και όχι η ελληνική θρησκεία, την οποία χαρακτηρίζει πλήρως η μυθικότητα και η αλογία.

³⁸ Βλέπε Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung*, σ. 20. «Manuel II. hat wirklich aus dem inneren Wesen des christlichen Glaubens heraus und zugleich aus dem Wesen des Griechischen, das sich mit dem Glauben verschmolzen hatte, sagen können: Nicht „mit dem Logos“ handeln ist dem Wesen Gottes zuwider».

4. Η όντως Φιλοσοφία

Η Πίστη οδηγεί τον άνθρωπο από άλλο μονοπάτι, διαφορετικό από αυτό που μπορεί να τον οδηγήσει η επιστήμη να γνωρίσει καταρχήν τον εαυτό του αλλά και όλη την κτίση. Ο Θεός αποκαλύπτεται μέσα στην Ιστορία και δεν αφήνει τον άνθρωπο να μην γνωρίζει την αιτία της ύπαρξής του. Μέσα από τον Λόγο του και τη δυνατότητα του ανθρώπου να τον προσλάβει, ολοκληρώνεται η σχέση μεταξύ Θεού και ανθρώπου.

Το ερώτημα της σχέσης Πίστης και Λογικής είναι ένα από τα πιο βασικά της σημερινής, προπαντός της δυτικοευρωπαϊκής, Φιλοσοφίας και για αυτόν τον λόγο άλλωστε της δίνει ο Ratzinger τόσο μεγάλη σημασία, σε ότι αφορά την θεολογική του σκέψη όπως άλλωστε φάνηκε στην ομιλία του στο πανεπιστήμιο του Regensburg³⁹. Με το τέλος της

³⁹ Η Λογική είναι κατά τον Ratzinger, όπως είδαμε και όπως θα δούμε και πιο εντατικά στην εργασία αυτή, άκρως συνδεδεμένη με τη δογματική έκφραση της εκκλησίας. Λέει χαρακτηριστικά ο πάπας: «Στον δυτικό κόσμο επικρατεί μέχρι σήμερα η άποψη ότι μόνο η θετικιστική λογική και η φιλοσοφίες που σχετίζονται με εκείνη μπορεί να είναι οικουμενικές. Αλλά για τους στενά με την πίστη συνδεδεμένους πολιτισμούς του κόσμου αυτό φαίνεται ως μια παράβαση των πιστεύω τους. Μια λογική η οποία είναι κουφή απέναντι στο θεϊκό στοιχείο και η οποία κατατάσσει τη θρησκεία στο επίπεδο της υποκειμενικότητας δεν δύναται να συμμετέχει στον διάλογο των πολιτισμών (...) Για τη φιλοσοφία και με άλλο τρόπο για την θεολογία οι εμπειρίες και η αποκάλυψη των θρησκευτικών παραδόσεων του ανθρωπίνου γένους, αλλά προπαντός του Χριστιανισμού, είναι μία πηγή γνώσεως, την οποία αν την αρνηθεί κάποιος θα μειώσει σημαντικά την δυνατότητα να απαντηθούν πολλά ερωτήματα. Θυμάμαι σε αυτήν την περίπτωση τα λόγια του Πλάτωνα στον Φαίδωνα. Στην συνομιλία τους είχαν σχολιάσει πολλές λανθασμένες φιλοσοφικές απόψεις και σχετικά με αυτό λέει ο Πλάτωνας: „δή οί περί τούς αντιλόγικους λόγους διατρίψαντες οἴσθ' ὅτι τελευτώντες οἴονται σοφώτατοι γεγονέναι καί κατανενοηκέναι μόνοι ὅτι οὔτε τῶν πραγμάτων οὐδένοσ οὐδέν ὑγιές οὐδέ βέβαιον, οὔτε τῶν λόγων, ἀλλά πάντα τά ὄντα ἀτέχνως ὥσπερ ἐν Εὐριπῶ ἄνω κάτω στρέφεται καί χρόνον οὐδένα ἐν οὐδενί μένει. – Πάνυ μὲν οὖν, ἔφην ἐγώ, ἀληθῆ λέγεις. – Οὐκοῦν, ὦ Φαίδων, ἔφη, οἰκτρόν ἄν εἴη τό πάθος εἶ, ὄντος δὴ τινός ἀληθοῦς καί βεβαίου λόγου καὶ δυνατοῦ κατανοῆσαι, ἔπειτα διά τό παραγίγνεσθαι τοιούτοις τισί λόγοις, τοῖς αὐτοῖς, τότε μὲν δοκούσιν ἀληθέσιν εἶναι, τότε δέ μή, μή ἑαυτόν τις αἰτιῶτο μῆδεν τήν ἑαυτοῦ ἀτεχνίαν, ἀλλά τελευτῶν διά τό ἀλγεῖν ἄσμενος ἐπί τούς λόγους ἀφ' ἑαυτοῦ τήν αἰτίαν ἀπώσαιτο καί ἤδη τόν λοιπόν βίον μισῶν τέ καί λαιδορῶν τούς λόγους διατελοί, τῶν δέ ὄντων τῆς ἀληθείας τέ καί ἐπιστήμης στερηθεῖη...» (Πλάτων, Φαίδων, 90 c-d). Η Δύση εδώ και καιρό βρίσκεται σε σύγχυση σχετικά με το ερώτημα περί της Λογικότητας και έτσι βρίσκεται σε κίνδυνο να υποστεί μεγάλη βλάβη» (Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung*, Freiburg Basel Wien 2006, σσ. 30-31). Εδώ ο Ratzinger σαφέστατα αναφέρεται στον διαχωρισμό που φαίνεται να δημιουργείται στη δυτική κοινωνία ανάμεσα στην

Αναγέννησης η Πίστη ταυτιζόταν με το συναίσθημα. Όπως, όμως, η Λογική έτσι και το συναίσθημα από μόνο του δεν μπορούσε να δώσει σαφή απάντηση για την ύπαρξη του ανθρώπου. Ο Ratzinger φαίνεται να διαλέγει έναν διαφορετικό δρόμο, ο οποίος κατά την γνώμη του είναι και ο μοναδικός, αφού πορεύεται προς το μέλλον. Λογική και Πίστη πρέπει και πάλι να ενωθούν· κυρίως επειδή η χριστιανική αποκάλυψη εκφράστηκε μέσα από τη φιλοσοφία και όχι μέσα από την θρησκεία. Σχολιάζοντας αυτή τη σκέψη του πάπα γράφει ο H. Bürkle «Ο Χριστός είναι (κατά τον J. Ratzinger) διαφορετικός από τον Διονύσιο, τον Ασκληπιό ή τον Ηρακλή. Ο Χριστός είναι η οδός της αλήθειας και καλεί όλους τους ανθρώπους να τον ακολουθήσουν»⁴⁰.

Γι' αυτόν τον λόγο οι πατέρες της εκκλησίας με πρωτεργάτη τον Ιουστίνο τον Μάρτυρα και Φιλόσοφο, δεν κατανοούν τον χριστιανισμό σαν μία θρησκεία, αλλά τον βλέπουν σαν την αληθινή φιλοσοφία, η οποία οδηγεί στην απόλυτη λογική⁴¹. Από την άλλη, βέβαια, δεν αντιμάχεται ο χριστιανισμός τη θρησκεία, όπως υποστήριξε παλιότερα ο Karl Barth, έτσι ώστε να έχουμε έναν «αθρησκειολόγητο χριστιανισμό». Ο ίδιος πίστευε πως ο χριστιανισμός στηρίζεται αναμφίβολα πάνω στην ίδια παράδοση με την θρησκεία, και αυτό φαίνεται μέσα από τα κοινά στοιχεία που υπάρχουν κυρίως στη λατρεία και στον τρόπο ζωής (άσκηση, ιεραρχία, μοναχισμός, ιεροί τόποι κτλ.). Ο χριστιανισμός κατάφερε να

πίστη και τη λογικότητα. Απομονώνοντας την λογικότητα από την πίστη η ίδια πέφτει στο επίπεδο του μύθου και δεν έχει πια καμία βάση. Σε ένα κλίμα συγκριτισμού κάτι τέτοιο θα ήταν το ζητούμενο, αλλά σίγουρα έτσι ο χριστιανισμός, η πίστη της αλήθειας, θα έχανε το δικαίωμα κατά τον Ratzinger να διεκδικεί τον τίτλο της απόλυτης κατοχής της αλήθειας. Ο Χριστός τότε από το επίπεδο του σωτήρα θα έπεφτε στο επίπεδο του προφήτη και το μήνυμα του ευαγγελίου δε θα ήταν τίποτα περισσότερο από μία απλή ηθική. Αντιθέτως η πραγματική λογική χωρίς τη θρησκεία δηλαδή χωρίς τον Χριστιανισμό ή ας πούμε καλύτερα χωρίς τον Χριστό τον Λόγο του Θεού θα ήταν αποτέλεσμα τυχαίων εξελίξεων χωρίς η ίδια να πηγάζει πραγματικά από μία όντως αληθινή πηγή, τον ίδιο τον Λόγο.

⁴⁰ Βλέπε H. Bürkle, *Der Mensch auf der Suche nach Gott, Die Frage der Religionen*, Paterborn 1996, σσ.18-40.

⁴¹ Όπως παρατηρεί ο Ratzinger χρησιμοποιείται ο όρος θρησκεία για την χριστιανική πίστη από τα μέσα της νέας εποχής (Neuzeit). Βλέπε χαρακτηριστικά J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2005, σ. 72.

καθαρίσει την θρησκεία ανανεώνοντάς την, χωρίς να την καταστρέψει. Αυτό μας δείχνει, όπως αναφέρει επίσης ο πάπας «τη σχέση που έχει η αλήθεια του Ιησού Χριστού με τις αλήθειες των θρησκειών. Η αλήθεια δεν καταστρέφει, αλλά καθαρίζει και ενώνει τα πράγματα»⁴². Οι πατέρες βλέπουν την άρρηκτη σχέση ανάμεσα στη λογική και στη θρησκεία, ώστε να τονίζουν και τη λογική και τη διάνοια, η οποία δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να ξεπεράσει τη λογική. Έτσι ο Ιουστίνος, ο μάρτυρας και φιλόσοφος, και η μετέπειτα πατερική παράδοση μιλούν για τον σπερματικό λόγο ως τη θεϊκή λογική. Αυτή η θεωρία σαφέστατα δεν είναι μία παράδοση που προϋπήρξε στις αρχαίες θρησκείες, αλλά αποτέλεσμα της φιλοσοφικής έκφρασης των πατέρων. Στον χριστιανισμό ενώνεται η θεϊκή αποκάλυψη και η λογική του αν υπάρχει Θεός με το ερώτημα της απόλυτης αλήθειας. Έτσι χρησιμοποιείται η ελληνική φιλοσοφία, όπως υποστηρίζει ο πάπας, με έναν πρωτόγνωρο τρόπο και η Ελλάς συνδέεται με την Βίβλο και ενώνουν το ερώτημα περί του αληθούς με το απόλυτο κάλλος.

Ο Αυγουστίνος⁴³ παρομοιάζει τον βιβλικό μονοθεϊσμό με τις φιλοσοφικές συζητήσεις για τον κόσμο και τον λόγο ύπαρξης του, όπως φαίνεται στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Ο Ιουστίνος ο μάρτυρας και φιλόσοφος, όπως και άλλοι πατέρες της εκκλησίας, αυτοθεωρούνται ως φιλόσοφοι, διότι βρήκαν, όπως λένε, οι ίδιοι την αληθινή φιλοσοφία μέσα στα πλαίσια του χριστιανισμού⁴⁴. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο χριστιανικός Θεός είναι ένας Θεός των φιλοσόφων, διότι στην πίστη προς τον εσταυρωμένο και αναστάνα Χριστό ενώνεται η ιστορία με την εσχατολογία. Η δύναμη του αρχέγονου χριστιανισμού βρίσκεται στην ενότητα του λογικού με την πίστη και την ζωή. Με αυτόν τον τρόπο η πίστη δεν είναι ένα σύστημα αλλά τρόπος ζωής.

⁴² J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 75.

⁴³ Αναφέρουμε εδώ τον Ιερό Αυγουστίνο σαν παράδειγμα, διότι ως γνωστόν στη διατριβή του ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' (J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992), ασχολήθηκε ιδιαίτερα με αυτόν, του οποίου η επιρροή διαφαίνεται έντονα στο συγγραφικό έργο του πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ'.

⁴⁴ Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz*, σ. 133.

5. Επιστήμη και αλήθεια

Αν παρατηρήσουμε τα θέματα με τα οποία ασχολείται ο Ratzinger, θα δούμε ότι ασχολείται κυρίως και επανειλημμένως με το ερώτημα ποιά είναι η θέση της θεολογίας στη σύγχρονη εποχή. Κοντά σε αυτό το ερώτημα γεννιέται ακόμη ένα, για το ποιά είναι η θέση του Ιησού Χριστού ως Λόγου του Θεού μέσα σε αυτήν την κοινωνία. Στο κλίμα αυτό είναι λογικό και δεδομένο ότι ασκεί, αλλά και του ασκείται, έντονη κριτική από τους άλλους θεολόγους, προπαντός τους προτεστάντες βιβλικούς⁴⁵. Ο Ratzinger ασχολείται με σύγχρονα θέματα για να αποδείξει ότι η χριστιανική πίστη, αφού κατέχει την απόλυτη λογική αλήθεια, μπορεί και πρέπει να διαλεχθεί με κάθε εποχή · αλλιώς θα παρέμενε πάντοτε έξω από την σύγχρονη ιστορία και θα κινδύνευε να μετατραπεί από θεολογία σε αρχαιολογία.

Στη νέα εποχή υπάρχει γενικότερα η γνώμη, ότι μόνο αυτό που μπορεί να αποδειχτεί επιστημονικά είναι λογικό. Όλα βρίσκονται κάτω από την σκιά του υποκειμένου και του αντικειμένου. Ότι δεν είναι αντικείμενο είναι ακολούθως υποκείμενο και άρα δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί από την επιστήμη · είναι για εκείνη άχρηστο, διότι δεν μπορεί να αποδειχτεί μέσα από την έρευνα, που είναι το εργαλείο της επιστήμης. Γι' αυτήν την κοπερνίκεια στροφή στην σκέψη της

⁴⁵ Ας μας επιτραπεί να φέρουμε ως παράδειγμα τον προτεστάντη θεολόγο Gerd Lüdemann, ο οποίος αντιτίθεται έντονα στην ταύτιση του προσώπου του Ιησού της ιστορίας με το Χριστό της εκκλησίας. Προσάπτει κατηγορίες στον πάπα ότι διαβάζει τη Βίβλο μέσα από τη δογματική διδασκαλία, που διατυπώθηκε αιώνες μετά τα κείμενα της Καινής Διαθήκης, παρουσιάζοντας έτσι ένα «ψεύτικο Χριστό». Λέει χαρακτηριστικά: «Ο Ιησούς ο Ναζωραίος δεν κατανοούσε τον εαυτό του ως Θεό. Τα κείμενα που χρησιμοποιούνται για να αποδείξουν αυτό είναι πρόσφατων ημερομηνιών και αντικατοπτρίζουν την κατάσταση της εκκλησίας στις αρχές του 2^{ου} αιώνα, όταν ακόμη οι εθνικοί που εκχριστιανίστηκαν είχαν πληθύνει αρκετά. Οποιοσ λέει ότι εντός του Θεού υπάρχει αιωνίως ο διάλογος μεταξύ Πατρός και Υιού, οι οποίοι εν τω Πνεύματι τω Αγίω πραγματικά είναι ο ίδιος Θεός, δίνει μία μυθολογική κατάθεση» (Gerd Lüdemann, *Das Jesusbild des Papstes*, Springe 2007, σ. 135). Ο ίδιος κατηγορεί τον πάπα ότι χρησιμοποιεί ξεπερασμένες μεθόδους στην ερμηνεία του (σσ. 14 - 23). Παρόλα ταύτα ο ίδιος ακολουθεί τη θεολογία του Harnack περί εξελληνισμού του χριστιανισμού βλέποντας τη σημερινή εκκλησία ως καρπό αυτής της ελληνοποίησης. Έτσι προτείνει μία αυτοκάθαρση από το ελληνικό πνεύμα, για να μπορέσει ο χριστιανισμός να επιστρέψει στις εβραϊκές ρίζες του (σ. 45 εξ.). Διαβάζοντας τέτοιες απόψεις διαπιστώνουμε ότι το πνεύμα του Harnack υπάρχει ακόμα διάχυτο, προπαντός στην προτεσταντική σκέψη.

επιστήμης γράφει ο Ratzinger: «Την περίεργη κατάσταση του ανθρώπου όταν ασχολιόταν με τον εαυτό του, τη διακρίνουμε στη νέα εποχή μετά τον απόλυτο χωρισμό πλέον μεταξύ υποκειμένου κι αντικειμένου. Μπορούμε να μετρήσουμε τον όγκο της γης, αφού την κάναμε αντικειμενική. Πέρα όμως από την αντικειμενικότητα της γης, η οποία είναι επιστημονική, η υποκειμενικότητα της, την κάνει να είναι απρόβλεπτη και ελεύθερη. Θρησκεία και ηθική είναι σε αυτόν τον κόσμο κατεξοχήν υποκείμενα, άρα δεν είναι επιστημονικά προβλέψιμα. Υπάρχει αυτή η υποκειμενικότητα, για να μπορέσει τελικά ο καθένας να γεντεί από μόνος του αυτό το υποκειμενικό»⁴⁶.

Η ακρίβεια και η δυνατότητα του ελέγχου στα μαθηματικά τα καθιστά ιδανικά για κάθε επιστήμη που στηρίζεται στα δεδομένα και στα ορατά. «Η επιστήμη, καθώς φαίνεται, μπορεί να ακολουθήσει τον δικό της δρόμο. Ο νόμος της όμως είναι ότι τίποτα δεν μπορεί να υπάρχει εντός της, το οποίο δεν έχει λογική»⁴⁷. Αυτόν τον άτυπο νόμο υποχρεούται να ακολουθήσει κάθε είδος της, αφού θέλει να έχει την ιδιότητα της επιστήμης. Το ίδιο ισχύει και για τις θεωρητικές επιστήμες και η φιλοσοφία υποχρεούται να είναι άκρως επιστημονική, να γίνει, όπως λέει ο Spinoza, *more geometrico*⁴⁸. Έτσι ο φιλόσοφος για να παραμείνει με κάθε τρόπο στα όρια της επιστήμης, αναγκάζεται να αναρωτιέται για το σωστό, γι' αυτό που αποδεικνύεται και όχι πια για το αληθές. Έτσι αναγκάστηκε η φιλοσοφία, για να καθιερώσει την επιστημονικότητά της, να απομακρυνθεί από το ερώτημα περί του αληθούς. Επομένως η επιστημονική λογική ταυτίστηκε με την λογική καθεαυτή, χωρίς να χρειάζεται να υπακούει σε καμία παράδοση και αυθεντία. Η επιστήμη παραμένει τελείως αυτόνομη και ως εκ τούτου έβγαλε από τα όρια της το ερώτημα περί αληθείας: *Verum quia factum*⁴⁹.

⁴⁶ J. Ratzinger, *Der Auftrag des Bischofs und des Theologen angesichts der Probleme in unserer Zeit*, στο: IKaZ 14 (1984) σσ. 524- 538.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie, Versuche einer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Freiburg-Base-Wien 1993, σ. 41.

⁴⁸ Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München 1970, σ. 81.

⁴⁹ Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, σ. 28.

Αφού η επιστήμη περιορίζεται στο να εξηγήσει το αντικειμενικό, περιορίζεται ταυτόχρονα να ερμηνεύσει μόνο εκείνο που μπορεί να επαναληφθεί, δηλαδή, όπως συμβαίνει σε ένα πετυχημένο πείραμα. Η επανάληψη ενός πειράματος το κάνει να είναι ελεγχόμενο. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Ratzinger, «χαρακτηριστικό για αυτό είναι μία φράση που εξέφρασε ο Thomas Hobbes: Για να μπορούμε να πούμε ότι γνωρίζουμε ένα πράγμα, πρέπει να ξέρουμε τι μπορούμε να κάνουμε με εκείνο, όταν το κατέχουμε»⁵⁰. Γι' αυτόν τον λόγο ο Ratzinger μιλάει για μία στροφή στην γνώση του ικανού στην νέα εποχή.

Στη διεκδίκηση της απολυτότητας (*Absolutheitsanspruch*) από πλευράς της εμπειρικής μεθοδολογίας του αντιληπτού, διαγράφεται κατά έναν τρόπο το ερώτημα για τον σκοπό των πραγμάτων, το οποίο οδηγεί στη ραγδαία μείωση της σχέσης μεταξύ λογικού και αντιληπτού. Το κέρδος εδώ είναι από πλευράς της εμπειρικής μεθοδολογίας, πως φιλοσοφικά κινήματα και παραδόσεις που δεν συνάδουν με το σχέδιό της, δεν μπορούν πια να θεωρούνται σοβαρά. Ο Joseph Ratzinger αναφέρει ότι η κριτική κατά των κινήματων που ακλουθούν την παράδοση, η οποία είναι γνώρισμα της νέας εποχής, «δεν μπορεί να αλλοιώσει την παράδοση καθεαυτή⁵¹, αλλά μόνο επιμέρους ρεύματα»⁵², όπως τον πλατωνισμό ή τον αριστοτελισμό.

6. Η μεταστροφή του οντολογικού

Η εξέλιξη των διαφόρων φιλοσοφικών ρευμάτων αναμφίβολα συνδέεται στενά με την εξέλιξη της ανθρώπινης ζωής εν γένει. Σε αυτό κατατάσσεται και η εξέλιξη ή ας πούμε καλύτερα η διαφορετική κατανόηση του λόγου υπάρξεως του

⁵⁰ J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*, Freiburg-Basel-Wien 1995, σ. 65.

⁵¹ Χρησιμοποιώντας ο J. Ratzinger σε αυτό το σημείο τη φράση «παράδοση καθεαυτή» εννοεί τη χριστιανική παράδοση, η οποία ακολουθεί την αλήθεια – το Λόγο.

⁵² J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 95.

ανθρώπου και όλης της κτίσης. Το άτομο δεν εκλαμβάνεται πια ως γέννημα εντός στην κτίση, στο χώρο και τον χρόνο και εντέλει φαίνεται να χάνεται μέσα σε έναν άλογο κόσμο. Αυτήν τη νέα κατάσταση στη δυτική σκέψη σχολιάζει ο Ratzinger έντονα, μένοντας αδιάφορος για τα γεγονότα στον χώρο και τον χρόνο. Όπως επισημαίνει, οι αρχαίοι Έλληνες δημιούργησαν «μία φιλοσοφία του χώρου και όχι του χρόνου. Η λέξη κόσμος είναι μια τοπική έννοια, η οποία εκφράζει την τάση των σφαιρών που δημιουργούν η μία σε σχέση με την άλλη το οικοδόμημα του Είναι. Ο πλατωνικός ορισμός της Ιδέας αλλάζει στον Αριστοτέλη και γίνεται ένας ορισμός που περιγράφει τον χώρο και την μορφή των πραγμάτων, τον τόπο, ο οποίος φέρνει σε άμεση σχέση το χώρο με το Είναι. Αυτό που ορίζει το Είναι, είναι η αποτυπωμένη και απομένουσα μορφή μίας οντότητας, που μένει στα όρια του κανονισμού του τόπου. Το πραγματικό Είναι, δηλώνει μορφή, σχήμα και χώρο»⁵³.

Η ελληνική σκέψη είναι δηλαδή, κατά το Ratzinger, μία κοσμολογική σκέψη, η οποία υποτιμά οντολογικά τον χρόνο. Ο χρόνος καταντά να είναι δευτερεύουσα μορφή του Είναι. Αφού το Είναι παραμένει η πιο καθαρή και αμετάβλητη πραγματικότητα, ο χρόνος υποβιβάζεται στον χώρο του μη όντος, αφού δεν έχει ο ίδιος μορφή. Το αντιληπτό μπορεί άραγε να είναι μόνο το τακτοποιημένο, μορφοποιημένο και παραμένον, το οποίο είναι το πραγματικό Είναι. Από την άλλη χαρακτηρίζεται η τρεπτή οντότητα ως μη ον και έτσι παραμένει εκτός κάθε ορθολογιστικής σκέψης. «Γι' αυτόν τον λόγο» σχολιάζει σωστά τη σκέψη του πάπα ο Schneider «δεν μπορεί η εμπειρία της ιστορίας να αποτελεί η ίδια από μόνη της μια επιστήμη, αφού τα γεγονότα που επακολούθησαν μέσα στον χρόνο δεν μπορούν αυτά καθαυτά να έχουν νόημα. Το νόημα μπορεί να βρεθεί μόνο στις οντότητες, οι οποίες είναι άτρεπτες και οι οποίες βρίσκονται σε τάξη και έχουν όρια. Σχετικά με τον χρόνο, παρατηρούμε στην αρχή του Μεσαίωνα μία κοσμοθεωρία

⁵³ J. Ratzinger, *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, στο: *Martyria, Lieturgia, Diakonia*. FS Hermann Volk zum 65. Geburtstag, Mainz 1968, σσ. 59-70.

στην οποία ο χρόνος παραμένει σχεδόν αφανής, αφού του λείπει η λογική»⁵⁴.

Μία καθαρή κοσμολογική κατανόηση έχει χωρίς αμφιβολία επιπτώσεις και στην ανθρωπολογία: «Το ερώτημα για την ουσία των πραγμάτων ή των ανθρώπων», γράφει ο Ratzinger, «εξελίσσεται εντός του χρόνου. Μα δεν έχει σημασία αν ένας άνθρωπος είναι νέος η γέρος, αν έζησε τότε ή σήμερα, μπορούμε να πούμε ότι είναι δευτερεύοντα αυτά -η ουσία του ανθρώπου παραμένει πάντοτε μία και ίδια»⁵⁵. Αυτό δηλαδή που διαμορφώνει το είναι του ανθρώπου, η προσωπικότητα και η μοναδικότητά του, η χρονικότητα και η ιστορικότητά του, δεν έχουν στην πρωτο - μεσσιανική ανθρωπολογία καμία ουσιώδη σημασία.

Η αρχαία ελληνική αντίληψη για τον κόσμο και το Είναι, αλλάζει ριζικά στη νέα εποχή. Ο Ratzinger βλέπει στον Giambattista Vico μία αποφασιστική μορφή για την εξέλιξη της νέας εποχής. Με την εμφάνισή του αλλάζει η μεσαιωνική έννοια για την αλήθεια και το Είναι και η σχολαστική φόρμουλα *verum quia factum* μπαίνει πια στην ιστορία. «Ο άνθρωπος», όπως τονίζει ο πάπας, «δεν αναγνωρίζει πια το Είναι και την αμετάβλητη λογική του σαν κάτι το αληθές, αλλά μόνο σαν κάτι το πραγματικό, το οποίο μπορεί πλέον μόνος του να αντιληφθεί μέσα από τους εξεταστικούς όρους που ο ίδιος έθεσε»⁵⁶.

Εδώ δηλαδή δημιουργείται κατά τον πάπα μία νέα αντίληψη του κόσμου. Ο άνθρωπος πια στρέφεται προς την ιστορία (θεωρώντας) τη ως τόπο της αλήθειας. Αυτό που μπορεί να αποδεχτεί δεν είναι πια το άτρεπτο αλλά το τρεπτό, αυτό που κυλά μέσα στο ποτάμι της ιστορίας και του χρόνου και το οποίο βλέπει ως το αληθές. Η αλήθεια πια είναι ένα γεγονός στο παντοτινό γίνεσθαι, και έτσι μπορεί κάποιος να την βρει μόνο μέσα στην ιστορία. Μόνο αυτό που βρίσκεται εντός της ιστορικής γραμμής μπορεί να γίνει αντιληπτό από

⁵⁴ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, Köln 2008, σ. 35.

⁵⁵ J. Ratzinger, *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, σ. 61.

⁵⁶ J. Ratzinger, *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, σ. 63.

τον συλλογισμό του ανθρώπου, και έτσι η αλήθεια παραμένει όμηρος της ιστορίας.

Η οντολογική στροφή στην γνωσιολογία, όπως την είδαμε, προϋποθέτει αναμφίβολα την ιστορικότητα του αντικειμένου που ερευνάται. Για αυτόν τον λόγο κατά τον πάπα μπορούμε μόνο αυτό που πλάστηκε από τον ίδιο τον άνθρωπο να κατανοήσουμε · «γνωριζόμενο είναι μόνο το πραγματικό (*Faktum*)», γράφει ο ίδιος, «αυτό που δημιουργήσαμε εμείς. Δε δίνεται άλλο στο ανθρώπινο πνεύμα η δυνατότητα να σκεφτεί πλέον περί του *Είναι*, αλλά μόνο περί του αληθούς, αυτού που δημιουργείται από τον ίδιο, και το οποίο μπορεί να καταλάβει»⁵⁷.

Κατά την άποψη του πάπα, ο κόσμος χάνει την υπερβατικότητά του και αυτή που παραμένει είναι μόνο η ιστορία, μία ιστορία που ο ίδιος τη δημιούργησε και την έπλασε. «Αν ανήκει στην πραγματική γνώση η γνώση για την αιτία», όπως γράφει ο J. Ratzinger, «τότε μπορούμε να είμαστε γνώστες μόνο αυτού που μόνοι μας δημιουργήσαμε, αφού μόνο τον εαυτό μας γνωρίζουμε»⁵⁸. Η ανακάλυψη της ιστορικότητας του *Είναι* και της αλήθειας άλλαξε το σκεπτικό του ανθρώπου ριζικά και έτσι η αρχή της εξομοίωσης «της αλήθειας του *Είναι* αλλάζει και γίνεται αλήθεια της πραγματικότητας»⁵⁹. Αν η αρχαία σκέψη στρεφόταν προς το υπερβατικό, που βρίσκεται πάνω από τον χρόνο για να προσδιορίσει το είναι, η νέα πια στρέφεται προς τα γεγονότα εντός της ιστορίας.

Αφού η ιστορική μέθοδος παρέμεινε το κατεξοχήν κριτήριο της επιστημονικότητας, είναι - μαζί με τα μαθηματικά - η μόνη επιστήμη που εξασφαλίζει και ερευνά το αληθές. Απορροφά όλο τον κόσμο της επιστήμης και τον κάνει να υποτάσσεται μέσα στα πλαίσια που η ίδια όρισε, αυτός είναι ο λόγος που άλλωστε τονίζει ο πάπας: «Τέλεια γνώση, την οποία μπορείς να αποδείξεις [...], είναι δυνατή μόνο εντός των μαθηματικών και της ιστορίας, αφού και τα δύο δημιουργήθηκαν από τον άνθρωπο και έτσι μπορεί να τα κατανοήσει πλήρως. Η

⁵⁷ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 37.

⁵⁸ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 36.

⁵⁹ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 36

αλήθεια είναι», συνεχίζει την σκέψη του ο Ratzinger, «ότι και η θεολογία γίνεται στον F. Chr. Bauer, ιστορία, αφού κατατάσσεται στον δρόμο της αυστηρής ιστορικότητας της έρευνας, η οποία ρωτά για τα περασμένα γεγονότα ελπίζοντας έτσι να βρει την αλήθεια»⁶⁰.

Ο Ratzinger βλέπει την απόλυτη κυριαρχία αυτού του ρεύματος με την έκδοση του Βιβλίου του Charles Darwin περί της Εξελικτικής Θεωρίας το 1859. Το Είναι παρουσιάζεται ως κάτι που γίνεται, κάτι που αναγνωρίζεται μέσα στην εξέλιξη του. Από την άλλη βλέπει τον ιδεαλισμό ως τον πνευματικό καρπό αυτής της κινήσεως, ο οποίος υπογραμμίζει τη θετικότητα της ιστορικότητας και του δίνει με αυτόν τον τρόπο την κατανόηση του Είναι, όπως εκείνος θέλει. Η ιστορικότητα γίνεται τόπος του ίδιου του Θεού, και ο Λόγος βρίσκεται μέσα στην ιστορία τον ίδιο τον εαυτό του. Έτσι φαίνεται ότι η αλήθεια δεν είναι πια αμετάβλητη ως οντότητα μέσα στα όριά της, αλλά διαμορφώνεται μέσα σε μία εξέλιξη, στην οποία βρίσκει τον εαυτό της.

Στη φιλοσοφία της θρησκείας και στη θεολογία εμφανίζεται μία τέτοια θεωρία περί του αληθούς, η οποία εκφράζεται με τη θέση της «ιστοριοποίησης του Θεού» (Vergeschichtlichung Gottes). «Η ιστορική μορφή του Θεού [...] είναι η σταδιακή αυτοδημιουργία του θεϊκού, η ιστορία γίνεται ένα γεγονός του Λόγου, αλλά και ο Λόγος μόνο ένα γεγονός της Ιστορίας. Με διαφορετικά λόγια θα λέγαμε ότι, ο λόγος, η αιτία του Είναι, πραγματοποιείται σταδιακά μέσα στην ιστορία, και βρίσκει έτσι μέσα της τον ίδιο τον εαυτό»⁶¹, όπως γράφει ο πάπας.

Από τον Hegel, οι όροι χρόνος και τόπος κατανοούνται στη φιλοσοφική σκέψη όλο και πιο πολύ ως συναφείς. Το Είναι καθεαυτό νοείται σαν χρόνος, και ο αληθινός κόσμος δεν είναι πια μόνο τόπος, αλλά ιστορία, η οποία είναι άρρηκτα

⁶⁰ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σσ. 37-38.

⁶¹ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 131: «Die geschichtliche Gestalt Gottes ist (...) die allmähliche Selbstwerdung des göttlichen, Geschichte und somit zwar Prozess des Logos, aber auch der Logos nur als Prozess der Geschichte wirklich. Anders ausgedrückt bedeutet das, dass der Logos – der Sinn allen Seins – erst in der Geschichte sich stufenweise zu sich selbst gebiert».

συνδεδεμένη με το χρόνο. Το Είναι, με αυτή την έννοια είναι Χρόνος και εξελίσσεται. Το γεγονός της εξέλιξης, όμως, παραμένει **στα χέρια του ανθρώπου**. Εκείνος (ενν. ο άνθρωπος) είναι αυτός, που δημιουργεί τον κόσμο έτσι όπως θέλει να τον δημιουργήσει. Ως εκ τούτου όλα τα γεγονότα που οφείλουν την ύπαρξή τους **στην ροή της εξελίξεως** παραμένουν εντός της δημιουργίας. «Ο Λόγος χάνει» κατά αυτόν τον τρόπο, γράφει ο Ratzinger, «πια το θεϊκό του στοιχείο, αφού και ο ίδιος εντάσσεται στα όρια της ιστορίας και δεν έχει έτσι τον τρόπο να υπερβεί την ιστορία, παραμένοντας πάντοτε ένα ον εντός της ιστορίας. Όλες οι υποκειμενικές ιστορικές του δράσεις παραμένουν μόνο στιγμές όλου του είναι του. [...] Η αλήθεια γίνεται υπόδουλη του χρόνου»⁶².

⁶² J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 16. Σχετικά για αυτήν την σκέψη γράφει πιο επεξηγητικά ο Ratzinger στην παραπεμπόμενη σελίδα: «Dieses Bewusstsein des Neuen das also die eigentliche Triebkraft unserer Frage darstellt, ist zum Teil einfach Reflex gegebener Erfahrungen, zum Teil aber auch durch philosophische Bewegungen bestimmt, die diese Erfahrungen aufgenommen und in Gesamtentwürfe des Wirklichen umgesetzt haben. Das alte Problem von Sein und Zeit, von den Eleate, aber auch von Platon und Aristoteles fast ausschließlich zugunsten des Seins gelöst, wacht neue auf. Der entscheidende Einschnitt dürfte bei Hegel liegen, von dem an im philosophischen Denken Sein und Zeit immer mehr ineinander geschoben werden. Das Sein selbst gilt nun als Zeit, der Logos wird in Geschichte zu sich selbst. Er kann also an keinem einzelnen Punkt der Geschichte angesiedelt, er kann nie übergeschichtlich als in sich selber Seiendes gesichtet werden, alle seine geschichtlichen Objektivierungen sind nur Momente am Ganzen seiner selbst. Daraus ergeben sich zwei gegensätzliche Positionen. Auf der einen Seite erwächst die geistesgeschichtliche Philosophie, die eine allgemeine Versöhnung ermöglicht: Alles bisher Gedachte hat als Moment eines Ganzen seinen Sinn, es kann als Moment im Selbstaufbau des Logos verstanden und eingeordnet werden. Die katholische wie die reformatorische Auslegung des Christlichen haben in solcher Sicht je an ihrer Stelle ihre Bedeutung, sie sind wahr in ihrer geschichtlichen Stunde, aber sie bleiben doch nur wahr, indem man sie mit dem Enden ihrer Stunde verlässt und einordnet ins neu sich herausbildende Ganze. Wahrheit wird zur Funktion von Zeit, das Wahre ist nicht einfach wahr, weil auch die Wahrheit nicht einfach ist, es ist für eine Zeit wahr, weil es dem Werden der Wahrheit zugehört, die ist, indem sie wird. Das bedeutet naturgemäß, dass die Konturen zwischen wahr und unwahr unscharf werden, es bedeutet von allem dass die Grundeinstellung des Menschen zur Wirklichkeit und zu sich selbst anders werden muss: Treue zur gestrigen Wahrheit besteht in solcher Sich gerade darin, sie zu verlassen, sie „aufzuheben“ ins Heutige hinein, das Aufheben wird die Form des Bewahrens. Das gestern Konstitutive bleibt es heute nur als Aufgehobenes. Im Bereich des marxistischen Denkens werdet sich diese Ideologie der Versöhnung (wie man sie nennen könnte) in eine Ideologie der Revolution, das Aufheben ins Umwandeln. Der Gedanke der Kontinuität des Seins im Wandel der Zeit wird nun als interessenbedienter ideologisch Überbau derer durchschaut, die vom Bestehenden begünstigt werden. Er ist damit Reaktion, die der Logik der Geschichte entgegensteht, welche Fortschritte verlangt und das Verharren in der gegebenen Zuständen verbietet. Die Idee der Wahrheit wird als Ausdruck eines Herrschaftsinteresses desillusioniert, an ihrer Stelle tritt die Idee des Fortschritts: Wahr ist, was dem Fortschritt, d.h. der Logik der Geschichte dient. Das Interesse einerseits, der Fortschritt andererseits treten die Erbschaft des Wahrheitsbegriffs an, das „Wahre“, d.h. das der Logik der Geschichte Gemäß

Στις αρχές του 19^{ου} αιώνα αλλάζει πια η σύγχρονη αντίληψη περί του κόσμου, του χρόνου και της ιστορίας και δημιουργείται μια νέα πραγματιστική θεώρηση. Η επιστήμη ορίζει ως εφικτό ό,τι μπορεί να πραγματοποιηθεί και με αυτόν τον τρόπο, παραμένει το κριτήριο του ανθρώπινου είναι. Η αλήθεια δεν ταυτίζεται πια με το νόημα ενός πράγματος, το οποίο εξελίσσεται μέσα στην ιστορία. Άλλωστε, η στροφή προς τον κόσμο θα μπορούσε να σημαίνει μόνο μία στροφή προς την ικανότητα πραγματοποίησης ενός σκοπού, ώστε να υπάρξει για τον πάπα ο κίνδυνος «το νόημα (ενν. αυτού του σκοπού) να μην είναι πια ο δημιουργός της ιστορίας» και έτσι «η ιστορία καταλήγει να γίνει η ίδια δημιουργός του νοήματος, ώστε αυτός (ενν. ο δημιουργός) να γίνει δημιούργημα της»⁶³.

Από τον συλλογιζόμενο (σκεπτόμενο) άνθρωπο έγινε ο λεγόμενος «*homo faber*» (δημιουργός άνθρωπος): «Αν ο άνθρωπος δεν θα έπρεπε να γνωρίζει την αλήθεια», τονίζει ο ποντίφικας, «αλλά μόνο την χρησιμότητα των πραγμάτων, τότε η χρήση και η κατανάλωση θα γίνονταν κριτήριο κάθε πράξης και σκέψης και έτσι θα καταντούσε ο κόσμος να είναι μόνο ύλη και δράση»⁶⁴. Το αποτέλεσμα είναι ότι το ερώτημα περί του αληθούς του Είναι αλλάζει πια ριζικά. Στη θέση του τίθεται τώρα το ερώτημα για τη χρησιμότητα των πραγμάτων, η οποία κρίνεται μέσα από την χρήση και την επιτυχία που κομίζουν. Παύει πια ο Θεός να είναι ο «Κριτής» περί του αληθούς ή του μη αληθούς και στη θέση του τοποθετείται ο άνθρωπος.

Μία τέτοια αντίληψη περί του αληθούς εκφράστηκε προπαντός στην σκέψη του Feuerbach και του Marx, όπως υποστηρίζει και ο Ratzinger στις περαιτέρω σκέψεις του περί του τόπου και του χρόνου κατά τη νέα εποχή. Αν το νόημα δεν προηγείται του ανθρώπου, τότε βρίσκεται, όπως υποστηρίζει σοφά ο Karl Marx, στο μέλλον. Και αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί να υπάρξει καθαυτού πραγματική αλήθεια, αφού

muss jeweils in die dem Schritt der Geschichte neu erfragt werden, weil das, was sich als bleibend wahr etabliert, gerade der Widerspruch zur Logik der Geschichte, ein stehenbleibendes Herrschaftsinteresse ist».

⁶³ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 131.

⁶⁴ J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie*, σ. 30.

εκείνη θα αλλάζει με κάθε νέο ορισμό που θα της δίνει η εποχή της · έτσι η ιδέα περί μίας αιώνιας αλήθειας καταλήγει να είναι έκφραση διαφορετικών ομάδων που θέλουν να κατοχυρώσουν την δύναμη τους στον κόσμο⁶⁵.

Η αντίληψη περί του *Είναι* ως ιστορία κορυφώνεται στην εξελικτική θεώρηση: Αληθές είναι ότι βοηθά στην εξέλιξη της ιστορίας την οποία δημιουργεί ο άνθρωπος. Η αλήθεια γίνεται όργανο του ανθρώπου, αλλάζοντάς την και πραγματοποιώντας με αυτόν τον τρόπο την δικιά του αλήθεια η οποία αποσκοπεί στο μέλλον. «Διότι», συλλογίζεται ο πάπας, «μόνο αυτό που δίνει μέλλον θεωρείται ως αληθές. Η ελπίδα για το μέλλον αντικατέστησε την παλιά ιδέα περί Θεού...»⁶⁶.

Εντέλει η ιστοριοποίηση του *Είναι* και του κόσμου δεν έφερε στον κόσμο την προσδοκώμενη άνοδο, διότι οδηγεί τον ίδιο τον άνθρωπο, θέλοντας και μη, σε έναν πραγματισμό, ο οποίος αφήνει τα πάντα στην τύχη του μέλλοντος. Για αυτό τονίζει χαρακτηριστικά ο Ratzinger:

«Συχνά δεν φαίνεται πραγματικά, τι εννοούμε όταν λέμε *Ιστορία*. Η θεωρίες της εξελίξεως, με επιδράσεις από τον *Hegel*, από μαρξιστικές Ιδέες και ουμανιστικές επιστήμες συγχωνεύτηκαν με τέτοιο τρόπο, ώστε δυσκολευόμαστε πια να τους δώσουμε ένα συγκεκριμένο ορισμό. Όλη η ιστορία φαίνεται να είναι η εξέλιξη μιας συνεχόμενης απελευθέρωσης, που τον μηχανισμό της τον εξηγούμε με τον τρόπο μας και έτσι μπορούμε να την ελέγχουμε. Εδώ πραγματώνεται μία προφητεία. Ο άνθρωπος μπορεί να γίνει ο ίδιος μηχανικός και εργάτης της ίδιας της ιστορίας του. Δεν χρειάζεται πια να υπολογίζει στη συνεχή ανασφάλεια του αγαθού θελήματός του και της ηθικής αποφασιστικότητάς του»⁶⁷.

⁶⁵Βλέπε σχετικά με αυτόν τον προβληματισμό K. Hübner, *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*, Freiburg 1978.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Die Frage nach Gott*, Freiburg-Basel-Wien 1972, σσ. 5-8.

⁶⁷ Βλέπε J. Ratzinger, *Freiheit und Befreiung*, στο: *IKaZ* 15 (1986), σσ. 409-424.

7. Ο σύγχρονος Πραγματισμός

Ο σύγχρονος πραγματισμός εξετάζοντας από τη δική του σκοπιά τα περί του κόσμου και της αλήθειας θέτει ερωτήματα προς την χριστιανική θεολογία και ιδιαίτερα για τον τρόπο που εκείνη κατανοεί τον Θεό και κατ' επέκταση τον Λόγο.

Συνέπεια του πραγματισμού είναι μία νέα θεώρηση περί της δημιουργίας του κόσμου · το νέο πνεύμα και κίνημα είναι κατά τον Ratzinger στενά συνδεδεμένο με την άρνηση της βιβλικής θεωρήσεως περί δημιουργίας. Ο Giordano Bruno⁶⁸ δημιούργησε μία νεοειδωλολατρική και αντιχριστιανική

⁶⁸ «Für Bruno stammte alles aus der Natur von der göttlichen Einheit von Materie und Dunkelheit ab. Zum einen trennte er Gott von der Welt und zum anderen tendierte er zu einem dazu entgegengesetzten Pantheismus. Bruno verband die These, dass Gott allem innewohne, mit dem Glauben, dass die Realität der Vorstellung entspringe. Damit nahm er die Gedanken von Gottfried Wilhelm Leibniz und Baruch de Spinoza vorweg. Er stellte sich gegen das geozentrische Weltbild, nahm stattdessen an, dass die Welt und die Menschen ein einmaliger „Unfall“ einer einzelnen lebenden „Welt-Substanz“ seien, und bekannte sich zur kopernikanischen Theorie. Weiterhin postulierte er die Monade, die als eine unteilbare Einheit ein Element des Weltaufbaus darstellt. Der Begriff Monade wurde von Gottfried Wilhelm Leibniz übernommen. Bruno ist einer der wichtigsten Vertreter einer panpsychistischen Weltanschauung, der zufolge überall im Kosmos geistige Eigenschaften vorhanden sind.

Von den christlichen Kirchen wurde Atheismus und Pantheismus lange Zeit gleichgesetzt. Die Vorstellungen Giordano Brunos stehen im Gegensatz zum materialistischen Weltbild. Sie stehen in der Tradition des neuplatonischen Idealismus sowie der Mystik, die er vor allem durch die Werke von Avicenna, Averroes, Nikolaus von Kues rezipiert hat. Zwar hat Bruno viele Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften vorweggenommen. Dies verdankt sich jedoch eher einem „naturphilosophischen Ganzheitsdenken“ als einem physikalisch-analytischen Zugang, wie er etwa für seinen Zeitgenossen Galileo Galilei kennzeichnend war. Dies wird besonders klar in Brunos Erkenntnistheorie, verdeutlicht etwa in seiner Interpretation des Aktaion-Mythos in den Heroischen Leidenschaften. Mit dem nach Wahrheit Suchenden verhält es sich laut Bruno wie mit dem griechischen Jäger Aktaion. Dieser hatte auf der Jagd die nackte Göttin Diana beim Bad überrascht und wird in einen Hirsch verwandelt, der von seinen eigenen Hunden gejagt und zerrissen wird. Bruno schreibt, es sei „das letzte Ziel und das Ende dieser Jagd [nach der Wahrheit] [...], in den Besitz jener flüchtigen und scheuen Beute zu gelangen, durch die der Beutemacher zur Beute, der Jäger zum Gejagten wird.“ Das Göttliche wird im Pantheismus Brunos nicht etwa in die Natur hineingelegt, die dann ein vom Erkenntnissubjekt unabhängiger, objektiver Forschungsgegenstand wäre. Vielmehr wird auch das Erkenntnissubjekt als Teil des Kosmos begriffen. Es löst sich in seiner Individualität auf, sobald es die Erfahrung der pantheistischen Einheit macht, die bei Bruno mystischen, übersinnlichen Charakter hat. So heißt es in Brunos Interpretation des Aktaion-Mythos:

„So verschlingen die Hunde, die Gedanken an göttliche Dinge, diesen Aktaion, so dass er nun für das Volk, die Menge tot ist, gelöst aus den Verstrickungen der verwirrten Sinne, frei vom fleischlichen Gefängnis der Materie. Deshalb braucht er seine Diana nun nicht mehr gleichsam durch Ritzen und Fenster zu betrachten, sondern ist nach dem Niederreißen der Mauern ganz Auge mit dem gesamten Horizont im Blick.“» Βλέπε http://de.wikipedia.org/wiki/Giordano_Bruno (11.11.2010).

αντίληψη περί της θεότητας του κόσμου. Αμφισβητεί τη χριστιανική πίστη και τον δημιουργό Θεό της, ο οποίος έφερε τα πάντα στην ύπαρξη, από το μη ον στο ον. Ο κόσμος είναι κατά τον Giordano ένα σύστημα που μπορεί και που θέλει να μείνει κλεισμένο στον εαυτό του. Ο όρος της φύσης, ο οποίος καταλήγει να είναι πια αντικειμενοποιημένος στην επιστήμη, αντικαθιστά πλήρως την θεωρία της δημιουργίας.

Τον 19ο αιώνα η νέα αντίληψη της επιστήμης στηρίχτηκε στις βασικές θεωρίες της, περί της ύλης και της συντήρησης της ενέργειας. Το μοντέλο, το οποίο δημιουργήθηκε πάνω σε αυτήν την σκέψη, ήταν αυτό που βοήθησε στην κατανόηση όλου του σύμπαντος. Η ανακάλυψη του θεωρήματος της εντροπίας (*Entropiesatzes*), με την οποία κατορθώθηκε η μεταβολή της ύλης σε ενέργεια και με την οποία στηρίχτηκε η θεωρία της σχετικότητας, οδήγησε σε μία ερμηνεία του σύμπαντος, η οποία του έδινε πια μία αρχή και ένα τέλος. Προσπαθώντας να αναδείξει αυτή την άποψη ο Ratzinger, λέει: «Αν και οι χρόνοι τεντώνονται χωρίς κανένα όριο, φαίνεται στο βαθύ σκοτάδι των δισεκατομμυρίων χρόνων [...] πάλι αυτή η στιγμή, την οποία η Βίβλος ονομάζει: Αρχή – αυτήν την αρχή που είχε τη δύναμη να δημιουργήσει το Είναι»⁶⁹.

Η ερώτηση προς την χριστιανική πίστη περί του Θεού Δημιουργού, ως δημιουργού του σύμπαντος δεν είχε μεγάλη σημασία όσο μιλούσαμε για την φύση. «Καταρχάς,», λέει ο πάπας αναφερόμενος στη θέση των θετικών επιστημών, «ο ορισμός της δημιουργίας διαφοροποιείται από τον ορισμό της φύσης εκ μέρους των θετικών επιστημών, οι οποίες ορίζουν την φύση μονομερώς και υποκειμενικά, βλέποντας κάθε άλλη ερμηνεία ως ανούσια»⁷⁰. Αλλά η νέα ερμηνεία περί δημιουργίας του κόσμου έπρεπε πρώτα να νομιμοποιήσει μια γερή βάση

⁶⁹ J. Ratzinger, *Im Anfang schuf Gott, Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall. Konsequenzen des Schöpfungsglaube*, Freiburg- Basel-Wien 1996, σ. 33: «Wenn auch die Zeiten sich unermesslich dehnten, so wird doch durch das Dunkel der Jahrtausenden hindurch im Wessen um die Zeithaftigkeit des Seins wieder jener Augenblick sichtbar, den die Bibel nennt: Der Anfang, welcher auf den verweist, der die Macht hatte, Sein zu setzen».

⁷⁰ J. Ratzinger, *Im Anfang schuf Gott*, σ. 13: «Der Schöpfungsbegriff ist verdeckt zunächst durch den naturwissenschaftlichen Naturbegriff, der Natur ausschließlich im Sinn des Objekts der Naturwissenschaft versteht und jeden anderen Sinn dieses Wortes nur für Unsinn ansehen kann».

έναντι της ερμηνείας της βιβλικής ιστορίας περί δημιουργίας του κόσμου.

«Η αντίληψη περί Δημιουργίας εκ του μηδενός», συμπληρώνει ο πάπας, «φαίνεται να είναι μία αποθεοποίηση της δημιουργημένης αλήθειας. Η εβραιοχριστιανική αντίληψη της υπέρβασης εισάγει για πρώτη φορά στη δυτική σκέψη μία ξεκάθαρη διαφοροποίηση κόσμου και Θεού»⁷¹.

Η βιβλική κατανόηση περί του αληθούς, κατά την οποία όλα τα δημιουργήματα βρίσκονται εντός του κόσμου, είναι κατά ένα τρόπο η προϋπόθεση για την εξερεύνηση του κοσμικού μέσα στον κόσμο. Η ιδέα της εκ του μηδενός δημιουργίας είναι εκτός της λογικότητας της αλήθειας, αφού όλη η Δημιουργία πηγάζει από τον ίδιο τον Λόγο και έτσι η ίδια καθίσταται απόλυτα λογική. Διαφοροποιούμενη, όπως παρατηρούμε, από την ελληνική σκέψη, η οποία βλέπει πίσω από όλα μια ιδέα, που δίνει στην ύλη μία μορφή, η βιβλική σκέψη περί δημιουργίας δείχνει κατά τον Ratzinger να ακολουθεί μία απόλυτα λογική δομή. Η δημιουργική διήγηση της Βίβλου προϋποθέτει την απόλυτη αλήθεια, η οποία βλέπει στην εκ του μηδενός δημιουργία του παντός την ύψιστη αλήθεια, τον ίδιο τον Λόγο.

Την καινούρια αντίληψη, που θεσπίστηκε κατά την βιβλική διήγηση περί δημιουργίας την εξηγεί ο Ratzinger ως εξής: « Για τον Έλληνα, όσο αγαπάει ο ίδιος τον κόσμο, η γη δεν μπορεί να νοηθεί ως ένα όλον, αλλά ως κάτι που πλάστηκε από την ιδέα. Είναι ύλη και κατά την υλική της υπόσταση δεν έχει πνεύμα ουσιαστικά, ναι, είναι ξένη προς το πνεύμα · είναι ο πραγματικός αντίποδας του πνεύματος. Γι' αυτό η ελληνική σκέψη δεν γνωρίζει κάποιον δημιουργό Θεό, αλλά μόνον έναν κατώτερο Θεό, τον κατασκευαστή, ο οποίος πλάθει την ύλη δίνοντάς της σχήμα.»⁷².

⁷¹ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Ratzingers*, σ. 42: «Das Konzept einer Schöpfung *ex nihilo* impliziert die völlige Entgöttlichung der geschaffenen Wirklichkeit. Die hebräisch-christliche Auffassung von Transzendenz führt erstmals eine klare Unterscheidung zwischen Welt und Gott in das abendländische Denken ein».

⁷² J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, σ.187: «Für den Griechen ist trotz all seiner Kosmosfreudigkeit die Welt keineswegs als Ganze gedanklich bestimmt, sondern wenn auch von der Idee geformt, so doch als Materie, ihrem stofflichen Bestand nach, wesentlich ungeistig, ja, geistfremd,

1) Η έννοια μας παραπέμπει σε έναν Θεό δημιουργό του παντός: Όλα τα υπάρχοντα στον χρόνο και στον τόπο είναι δημιουργήματα του Θεού, ο οποίος δίνει νόημα στην αλήθεια. Του ανθρώπου δεν του δίνεται η δυνατότητα να διακρίνει, να κατανοήσει αυτήν την αλήθεια πλήρως, δεδομένου ότι ο ίδιος δεν μπορεί να δει όλη την δημιουργία, αφού και αυτός είναι μόνο ένα μέρος της δημιουργίας. Στην αρχαιοελληνική σκέψη όλα στρέφονταν γύρω από έναν κύκλο, στον οποίο και ο άνθρωπος είχε την «ανακύκλυσή του» · στην βιβλική σκέψη σταματά πια αυτή η κυκλική ροή και αρχίζει μία εξελικτική ροή των πραγμάτων προς τα εμπρός. Δηλαδή σταματάει η *αχρονία*, την οποία παρατηρούμε στον κύκλο, και αρχίζει η εξελικτική γραμμή του χρόνου⁷³.

Το ότι η θεωρία της εξέλιξης δεν μπορεί να αντικαταστήσει την πίστη προς τη δημιουργία, γίνεται κυρίως αντιληπτό στη διάσταση της ηθικής, η οποία ακολουθεί το διάγραμμα της εξελίξεως. Σκοπός της εξελίξεως είναι η επιβίωση του γένους των ανθρώπων. Η μείωση όλης της φύσης στο επίπεδο που ο άνθρωπος μπορεί να την έχει ατομικά πλήρως υπόδουλη, δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να ξεφύγει από την ηθική δέσμευση του και να χρησιμοποιεί την ίδια τη φύση πια μόνο για προσωπικό όφελος χωρίς να λογαριάζει τις καταστροφικές συνέπειες που θα έχει αυτή του η ενέργεια για την επιβίωση της ανθρωπότητας. Όλα γίνονται με αυτόν τον τρόπο υποκειμενικά. Αν όμως όλα πια γίνονται υποκειμενικά, τότε όλα ορίζονται από τον άνθρωπο. Τίποτα πια δεν προηγείται του ανθρώπου, όλα πια είναι ελεγχόμενα από τον ίδιο.

der eigentliche Widerpart des Geistes. Deshalb kennt das griechische Denken auch keinen Schöpfergott, sondern nur einen gestaltenden Untergott, den Demiurgen, der der Materie die Formen gibt».

⁷³ Έτσι η αρχαιοελληνική σκέψη δίνει και σήμερα αφορμή να δημιουργηθούν νέα θρησκευτικά ρεύματα, τα οποία στηρίζουν την αιώνια ανακύκλιση της ύλης και της ψυχής. Λέει χαρακτηριστικά ο Ratzinger: «Η νέα εποχή βασίζεται κυριολεκτικά στον «Ελληνισμό», ο αντίθετος πόλος, η Αποελληνοποίηση (*Enthellenisierung*) κερδίζει εποχιακά μόνο οπαδούς» (J. Ratzinger, *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, στο: *Salzburger Universitätsreden* 68., Salzburg 1980, σ. 21): «*Demgemäß beruht die Neuzeit zunächst und wesentlich auf eine Re-Hellenisierung, ihr Gegenpol, die Enthellenisierung, gewinnt erst allmählich epochal bestimmende Bedeutung*».

2) Έτσι έρχεται με τη νέα εποχή και τη νέα αντίληψη περί της φύσης ξανά στο προσκήνιο το ερώτημα για το τι είναι αληθές: Μελετώντας τα συγγράμματα του πάπα παραθέτουμε την ακόλουθη άποψή του : «Όπου η πρώτη έκρηξη φαίνεται να είναι η πρώτη αρχή της υπάρξεως του κόσμου, παύει πια η λογική να είναι μέτρο σύγκρισης και η βάση της αλήθειας, γίνεται το άλογο»⁷⁴. Το λογικό φαίνεται να είναι μία κατάσταση που προήλθε μέσα από τυχαία γεγονότα και έτσι καταλήγει η ίδια η λογική να πηγάζει από το τυχαίο, δηλαδή το άλογο, και έτσι η ίδια η λογική γίνεται ουσιαστικά άλογη, αφού πηγάζει από την αλογία. Ο Ratzinger αναφέρεται γενικά σχολιάζοντας αυτά τα ζητήματα στην ανάλυση του Horkheimer και του Adorno περί της διαλεκτικής της Αναγεννήσεως: «Η Αναγέννηση ζει μέσα από την σκέψη του απολύτου, ή ας πούμε καλύτερα από το θείο στοιχείο, δηλαδή την αλήθεια. Αν ούτε καν δεν αναγνωρίζει η ίδια τα δικά της όρια και αν ξεπερνά με την απολυτότητά της την απολυτότητα της αλήθειας, καταλήγει η λογική της να γίνει συνήγορος του αλόγου και έτσι η λογική καθίσταται ένα γεγονός τυχαίο και άλογο»⁷⁵. Η διεκδίκηση για μία πραγματική θεώρηση του κόσμου, η οποία βασίζεται πάνω στην απόλυτη αυτονομία και όχι σε μία αρνητική στάση προς την θεώρηση της Δημιουργίας, πρέπει να στηρίζεται προπαντός στην λογικότητα του Είναι και εντέλει στην λογικότητα της ίδιας της λογικής.

Ο Ratzinger βλέπει έτσι στις νέες αντιλήψεις περί φύσης και κόσμου έναν νέο μαρκιονισμό ή ας πούμε γνωστικίζουσες τάσεις. Οι ιδέες περί του κόσμου στη νέα εποχή μοιάζουν όντως με την Οντολογία και την Σωτηριολογία του Μαρκίωνα. Η διαφοροποίηση της ταυτότητας του παλαιοδιαθηκικού Θεού με αυτήν του Θεού Λόγου της Καινής Διαθήκης, δηλαδή ο

⁷⁴ J. Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik, Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, σ. 143: «Wo der Urknall als der Urbeginn der Welt gilt, ist nicht mehr die Vernunft Maßstab und Grund der Wirklichkeit, sondern das Unvernünftige».

⁷⁵ J. Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik*, σ. 143: «Aufklärung lebt von der Vorstellung der Absolutheit, sagen wir ruhig: der Göttlichkeit der Wahrheit. Wenn sie diese ihre eigene Bedingung nicht mehr anerkennt und ihre eigene Absolutheit über diese vorausgesetzte Absolutheit der Wahrheit hinaustreibt, kehrt sie mit innerer Logik zu Rechtfertigung des Irrationalen zurück und macht die Vernunft selbst zu einem irrationalen Zufall».

απόλυτος χωρισμός του Δημιουργού με τον Λυτρωτή, οδήγησε αυτήν την αρχαία αίρεση στην αμφισβήτηση της Δημιουργίας: Λέει χαρακτηριστικά ο πάπας: «*Η αμφισβήτηση του παλαιού Θεού [...] είναι ταυτόχρονα και η αμφισβήτηση της αποτυχημένης δημιουργίας του, η οποία προϋποθέτει μία επανάσταση κατά της ίδιας της δημιουργίας για έναν νέο κόσμο*»⁷⁶, που παύει πια, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, να ανήκει στο δημιουργό Θεό.

Ο Μαρκίων απαιτεί όχι μόνο έναν Χριστό χωρίς την Παλαιά Διαθήκη, αλλά έναν που κινείται εναντίον της. Η Σωτηρία φαίνεται να είναι εναντίον του ίδιου του *Είναι*, άρα και εναντίον της δημιουργίας. Μία τέτοια αντίληψη περί του κόσμου, όπως στον Μαρκιωνισμό, φαίνεται να είναι μία αντίδραση κατά της ίδιας της αλήθειας, η οποία παρουσιάζεται εντέλει να είναι η ίδια που καταστρέφει το *Είναι*. Ο προβληματισμός περί του *Είναι* απαιτεί στη θέση της θεϊκής δημιουργίας τη δημιουργικότητα του ανθρώπου.

3) Η τρίτη συνέπεια του πραγματισμού φαίνεται στη σχετικότητα των θρησκειών. Ο νέος όρος των φυσικών θρησκειών υποστηρίζει ότι η θρησκευτικότητα χαρακτήρηκε στην καρδιά του κάθε ανθρώπου. Το κριτήριο της θρησκείας καταλήγει εδώ να είναι ηθικό· καθίσταται η ίδια η θρησκεία να είναι εργαλείο για την εξασφάλιση του ήθους, όπως υποστηρίζει ο A. Lessing, ένας από τους κυριότερους εκπροσώπους αυτού του ρεύματος στο έργο του «*Nathan der Weise*»⁷⁷.

Τελείως διαφορετική θεωρείται η αντίληψη των αποκαλυπτικών θρησκειών, οι οποίες μέσα από την απαίτηση της απολυτότητας και αντίθετα από τις αντιλήψεις των φυσικών θρησκειών, φαίνεται να δημιουργούν μέσα από την αδυναμία της συνεννόησης πολέμους και δυσαρέσκεια στα διάφορα μέρη της ανθρωπότητας. Η απολυτότητα (*Absolutheitsanspruch*) του χριστιανισμού και το μήνυμα της

⁷⁶ J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott*, München 1976, σ. 34.

⁷⁷ Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, σ. 69 εξ.

σωτηρίας από τον Ιησού Χριστό, δείχνουν σήμερα σαν παλιές ανούσιες αντιλήψεις που δεν έχουν πέραση στο σημερινό κόσμο, αφού πλέον η απόλυτη απαίτηση για αλήθεια δεν αρμόζει στη σημερινή ιδεολογία και στη φυσική θρησκεία. Η τελευταία δεν φαίνεται να εκπληρώνει τα κριτήρια για την νέα αντίληψη του κόσμου, με την οποία όμως ο χριστιανισμός στο μεγαλύτερο μέρος του δεν μπορεί να ταυτιστεί.

4) Οι πρώτες επιπτώσεις του σύγχρονου πραγματισμού φαίνονται, όπως υποστηρίζει ο Ratzinger, ήδη στη Μεταρρύθμιση. Ο Μ. Luther αντιμάχεται την οντολογία, λέγοντας ότι είναι «η σχολαστική και έπειτα ελληνιστική διαφθορά του χριστιανισμού»⁷⁸ :

«Το Είναι καθεαυτού αποτελεί γι' αυτόν (ενν. τον Μ. Luther) έως τώρα», όπως λέει ο Ratzinger, «έκφραση του καθενός, δηλαδή ό,τι μέχρι σήμερα είναι ο άνθρωπος · αυτό είναι τα δεσμά του, οι αλυσίδες του · η νομιμότητα, η οποία είναι ταυτόχρονα και η κατάρα του. Η σωτηρία μπορεί να επιτευχθεί κατ' αυτήν την αντίληψη μόνο με την απελευθέρωση από αυτές τις αλυσίδες, από το μέχρι τώρα Είναι, από τις αλυσίδες των γεγονότων του Είναι. Η σωτηρία λογίζεται ως η απελευθέρωση από την κατάρα της υπάρχουσας δημιουργίας, η οποία γίνεται αντιληπτή σαν ένα βαρίδιο στον καθένα»⁷⁹.

Ο Μ. Luther στηρίζεται μόνο στην Γραφή, για να ξεφύγει έτσι από κάθε αμαύρωση από πλευράς ανθρωπίνων και εκκλησιαστικών παραδόσεων, οι οποίες θα μπορούσαν να έχουν αλλοιώσει με τον τρόπο τους την καθαρή βιβλική πίστη στον Χριστό. Θα συμφωνούσαμε με τον πάπα ότι «και η γραφή είναι παράδοση και έτσι η αρνητική στάση του Λούθηρου ενάντια στην παράδοση είναι ουσιαστικά μία διαμαρτυρία κατά μίας

⁷⁸ J. Ratzinger, *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, σ. 10, του ιδίου, *Theologische Prinzipienlehre*, σσ. 159-179.

⁷⁹ J. Ratzinger, *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, σ. 10: «Das Sein als solches ist für ihn Ausdruck des Eigenen, des Bisherigen des Menschen, das seine Fessel, seine Kette ist: Gesetzmäßigkeit, die zugleich seine Verdammnis bedeutet. Erlösung kann nur in der Befreiung von dieser Fessel des Bisherigen, von der Fessel des Seins geschehen, Erlösung befreit vom Fluch der bestehenden Schöpfung, die als die Last des Eigenen empfunden wird».

συγκεκριμένης μορφής παραδόσεως, την οποία και καταπολεμά με την αρχική παράδοση, που για τον ίδιο [...] είναι η άμεση φωνή του Θεού· όπως περίπου για τον Galilei ο Πλατωνισμός δεν ήταν σημαντικός ως παράδοση, αλλά ως μια λογική, η οποία σε βοηθά να βρεις τον εαυτό σου»⁸⁰.

Η απομάκρυνση από την οντολογία βασίζεται στον M. Luther στις σωτηριολογικές του σκέψεις⁸¹. Όλο το Είναι εκφράζεται κατά τον Λούθηρο στην διαφθορά της αμαρτίας, και η χάρη παραμένει πάντοτε αντίποδας της αμαρτωλής δημιουργίας, άρα η ίδια η δημιουργία υποχρεούται σύμφωνα με αυτό το σκεπτικό να επιστρέψει πριν την αρχή της. Το ανθρώπινο γένος δεν μπορεί να βοηθηθεί μέσα από τον νόμο, αφού η ίδια η φύση είναι από την εξέλιξη της αμαρτωλή. Άρα πρέπει τα πάντα να απορροφώνται από την Θεία Χάρη για να εκφράζονται ως καλές πράξεις, ακόμη και οι ίδιες οι καλές πράξεις.

Χρήσιμο και αναγκαίο στοιχείο γίνεται εν προκειμένω ο νόμος στην πολιτική και θεολογική του διάσταση. Η γνωστή φράση του Λούθηρου «*Usus theologicus*» εκφράζει το εξής: ότι ο νόμος επιτρέπει στον άνθρωπο να γνωρίσει τη χάρη, αποκαλύπτωντάς του την ανικανότητα που τον εμποδίζει να ακολουθήσει τον ίδιο τον νόμο. Στην φράση «*Usus politicus*» περικλείεται η αναγκαιότητα του ίδιου του νόμου, να επιτευχθεί η ίδια η τάξη. Μία τέτοια αποσύνθεση των ηθικών τύπων από κάθε είδους μεταφυσική βάση κατεβάζει την ηθική στο επίπεδο ενός απλού νόμου, ώστε να είναι χρήσιμη μόνο για τις κοινωνικές ρυθμίσεις της ανθρωπότητας. Πέρα από κάθε μεταφυσική μετρά πια μόνο η υποθετική κίνηση, η οποία αποσκοπεί σε έναν παγκοσμιοποιημένο κόσμο και μία νέα κοινωνική τάξη.

Οι θεολογικές προϋποθέσεις της Μεταρρύθμισης έχουν, όπως υποστηρίζει ο Ratzinger, εκπληκτική ομοιότητα με αυτή την πνευματική κατάσταση, που επηρεάζει όλη τη νέα εποχή: «Πιστεύω», λέει ο ίδιος ο Ratzinger, «ότι η ίδια η ιδέα του *Usus*

⁸⁰ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 95.

⁸¹ Για τη σωτηριολογία του Λουθήρου βλ. Δ. Τσελλεγγίδη, *Η σωτηριολογία του Λουθήρου*, Θεσσαλονίκη 1999.

politicus έχει επιδράσει σε βάθος την πνευματική ιστορία του τόπου. Εκφράζει την αποστροφή από την κατανοούμενη μεταφυσική ηθική, σε μία ηθική που αποσκοπεί μόνο στην κοινωνική λειτουργία. Αυτό σημαίνει ότι εισάγει σε έναν εντελώς μεταφυσικό [...] χώρο μία ηθική, η οποία στηρίζεται μόνο στο σκοπό του πολιτικού ή ας πούμε του κοινωνικού συστήματος και στην λειτουργικότητα του»⁸².

Φαίνεται ότι η ίδια η Μεταρρύθμιση στρέφεται προς έναν πραγματισμό, όπως εκείνος εκφράζεται στη νέα εποχή, για τον οποίο αποφαίνεται ο Ratzinger: «Η λουθηρανική ομολογία, παρά τις αλλεπάλληλες καταδίκες της προς τον φυσικό άνθρωπο και τις κινήσεις του, δηλαδή την άρνησή της προς την *natura humana* και παρά τις ανστηρές θεολογικές και εσωτερικές γνώμες περί δικαιοσύνης και σωτηρίας, κατάφερε η ίδια καλύτερα από την καθολική εκκλησία να διατηρήσει την επαφή της με τον νέο κόσμο. Αυτό όντως, αποτελεί γεγονός το οποίο δίνει έναυσμα για μια μεγάλη συζήτηση, γνωρίζοντας ήδη τη θετική θεώρηση της φύσης και των φυσικών αξιών από την πλευρά της καθολικής παραδόσεως. Η παρατήρηση αυτή εξηγείται από το απλούστατο γεγονός του ότι η μία πλευρά (ενν. οι Λουθηρανοί) ακολουθούσε μία ελεύθερη οδό από μεταφυσικές και θεολογικές τάσεις οδηγώντας σε μία πραγματική συνεννόηση, που από μέρους της υποστήριζε την εκκοσμίκευση του *Usus politicus*, ο οποίος παρατηρήθηκε έπειτα και στην κοινωνία»⁸³.

Το μεγάλο μειονέκτημα στην ηθική θεώρηση του Λούθηρου βρίσκεται στην θετική θεώρηση των υψηλών τάξεων. Αφού δεν υπάρχει πραγματικό ήθος του ανθρώπου, αφού κάθε πράξη του ανθρώπου πηγάζει από την ίδια την

⁸² J. Ratzinger, *Theologie und Ethos*, στο: K. Ulmer και H. Kohlenberger (Εκδ.), *Die Verantwortung der Wissenschaft*, Bonn 1975, σσ. 46-61.

⁸³ J. Ratzinger, *Theologie und Ethos*, σ. 53. «Die Tatsache, dass der lutherischen Konfession trotz ihrer massiven Verurteilung des natürlichen Menschen und seine Möglichkeiten, trotz ihrer Negation der *natura humana* und trotz ihrer streng theologischen und glaubensinternen Gerechtigkeits- und Heilsidee der Kontakt mit der modernen Welt weithin besser gelungen ist als der katholischen Theologie, die doch eigentlich in ihrer Bejahung der Natur und der natürlichen Werte eine viel breitere Gesprächsbasis dafür haben müsste, ist von hier zu erklären: Nicht trotz allem ist das gelungen, sondern deswegen, weil man von hier auf einen metaphysik- und theologiefreien Weg pragmatischer Verständigung gewiesen war und selbst die Säkularisierung des *Usus politicus* vollzogen hatte, die er sich später auch nach außen hin erzwang».

αμαρτία, παραμένει μόνο ένας θετικισμός της κάθε τάξεως σε κάθε αξία, διότι εντέλει οδηγούν όλα στην κρίση. Το νόημα της κοινωνικής, πολιτικής και εκκλησιαστικής τάξεως έγκειται στην χρησιμότητά τους και όχι στην αντικειμενική τάξη και δέσμευση. Ο Λούθηρος στηρίζεται εδώ στην προς Ρωμαίους Επιστολή 13, «η οποία στηρίζει την ανώτατη κυρίαρχη τάξη και φέρνει μία αγιοποίηση της ηγεμονίας, η οποία», κατά τον πάπα, «δεν είναι παλιά»⁸⁴.

Την απάντηση του Ratzinger σχετικά με αυτήν την αντίληψη του Λούθηρου και του προτεσταντισμού μπορούμε να τη βρούμε σε μία μικρή διήγηση και εξήγηση του Ratzinger στην παραβολή του εύσπλαχνου Πατέρα (Λκ 15):

«Είναι η Ιστορία του χαμένου Υιού, αν το μεταφράσουμε στην πραγματικότητα του αιώνα μας: Ο άνθρωπος, ο οποίος με την ψεύτικη ελευθερία του γίνεται ο τελευταίος δούλος, υποβιβάζεται σε φύλακα γουρουνιών, ο οποίος ζηλεύει και τα ίδια τα γουρούνια, απομακρύνεται από τον πατέρα και αρχίζει να σκέφτεται με ποια λόγια θα μπορούσε να απευθυνθεί στον Πατέρα. Ψάχνει τα λόγια του Υιού, που ήταν κάποτε και με αυτόν τον τρόπο βλέπει το δρόμο της επιστροφής, η οποία είναι στ' αλήθεια ο δρόμος προς τα εμπρός. Όπως ο χαμένος Υιός, έτσι έχουμε και εμείς στην σημερινή εποχή καταστρέψει το κεφάλαιό μας, τον κόσμο και τον ίδιο τον εαυτό μας. Γυρίσαμε στον Πατέρα την πλάτη μας και προσπαθήσαμε να τον ξεχάσουμε, να τον δούμε σαν μύθο του Οιδίποδα, σαν ένα υπερεγώ το οποίο θέτει σε κίνδυνο την ελευθερία μας και από το οποίο πρέπει ακολούθως να ελευθερωθούμε. Ότι η προσευχή είναι ανόητη καταφέραμε επιστημονικά να το αποδείξουμε με την αντίληψη ότι ο Θεός δεν έχει καμία δύναμη να ενεργήσει εντός του κόσμου. Οι νόμοι του κόσμου, έτσι πιστεύουμε, μας είναι πλέον τόσο γνωστοί, ώστε δεν υπάρχει πια κανένας χώρος για αυτόν (ενν. τον Θεό). Και γιατί να εκστομίζουμε ευλαβώς εκφράσεις αφού οι ίδιες είναι άδειες και λέγονται μέσα στο άδειο σύμπαν; Όσο ο άσωτος Υιός μένει μέσα στον πλούτο, όσο τα χρήματα που πήρε

⁸⁴ J. Ratzinger, *Theologie und Ethos*, σ. 52.

από τον πατέρα του φτάνουν για να ζήσει, τόσο σίγουρα δεν αισθάνεται την ανάγκη να επικοινωνήσει με τον πατέρα. Μόλις άρχισε όμως να χάνει αυτά που είχε, όταν ο ίδιος ήταν πια τελείως χαμένος, σταμάτησε την πορεία του και άρχισε τον δρόμο της επιστροφής, για να μιλήσει με τον πατέρα»⁸⁵.

5) Η λανθασμένη σκέψη στις προϋποθέσεις του νέου κόσμου είναι διπλή. Από τη μία η επιστήμη είναι μόνο μία δραστηριότητα του ανθρώπινου νου, η οποία δεν μπορεί να είναι απόλυτα δίκαιη ούτε απόλυτα σωστή. Και αυτό φαίνεται στο ότι πολλές φορές η ίδια διορθώνει τον εαυτό της και με κάθε νέα εύρεση της δημιουργούνται νέες απορίες. Από την άλλη η Αγία Γραφή δεν αναφέρεται στη δυνατότητα της αυτοσωτηρίας του ανθρώπου⁸⁶. Ο Ratzinger μιλάει για μια περιπετειώδη δομή της ζωής, η οποία είναι η **περιπέτεια της ανθρώπινης ελευθερίας**. Αυτή, όπως λέει, «είναι ακριβώς η λογομαχία που παρακολουθούμε στους πειρασμούς του Ιησού · είναι η σωτηρία κάτι που σαν τσιμεντένια δομή παραμένει μέσα στον κόσμο τον οποίο μπορείς να μετρήσεις, με το νόημα ότι: όλοι έχουν ψωμί και άρα κανείς δεν πεινάει; Η σωτηρία είναι κάτι τελείως διαφορετικό. Διότι η ίδια είναι στενά συνδεδεμένη με την ελευθερία και δεν μπορεί να επιβληθεί στον άνθρωπο με

⁸⁵ J. Ratzinger, *Das «Vater unser» sagen dürfen*, στο: R. Walter (Εκδ.), *Sich auf Gott verlassen, Erfahrungen mit Gebeten*, Freiburg-Basel-Wien 1980, σ. 64: «Es ist die Geschichte vom verlorenen Sohn, in die Realität unseres Jahrhunderts übersetzt: Der Mensch, der mit seiner falschen Freiheit zum letzten Knecht, zum Schweinehirten abgesunken ist und noch die Schweine beneiden muss, entsinnt sich des Vaters und fängt an, Sätze zu üben, die er dem Vater sagen könnte. Er sucht die Sprache des Sohnes wieder, und eben damit ist er auf dem Weg zurück, der in Wahrheit des Weg nach vorwärts ist. Wie der verlorene Sohn, so haben wir in der Neuzeit unser Kapital, die Welt, selbst an uns gerissen. Wir haben dem Vater den Rücken gekehrt, ihn zu vergessen gesucht, ihn schließlich nur noch mit der Fabel vom Ödipuskomplex als das gefährliche Über-Ich gewusst, dass unsere Freiheit bedroht, von dem wir uns folglich frei machen müssen. Dass beten unsinnig sei, konnten wir uns schließlich sogar wissenschaftlich beweisen: Gott hat ja gar keine Macht, in die Welt einzuwirken. Ihre Gesetze, so dachten wir, kennen wir mittlerweile so vollständig, dass da ein Platz für ihn überhaupt nicht mehr bleibt. Und warum sollten wir dann noch fromme Worte machen, wenn sie leer ins leere Nichts hinaus gesprochen sind? Solange der verlorene Sohn in Saus und Braus lebt, solange das vom Vater mitgebrachte Kapital reichte, hat, hat er gewiss keine Anreden an den Vater geübt. Erst als er anfing zu merken, dass er ein Verlorener war, begann er stehenzubleiben und schließlich umzukehren, indem er anfing, mit dem Vater zu sprechen».

⁸⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Salz der Erde, Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende, Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart 1996, σ. 27.

δομές. Η ελευθερία έγκειται στην προσωπική βούληση του ανθρώπου και αυτό την κάνει κατά ένα μέρος καταστροφική»⁸⁷.

Το χριστιανικό μήνυμα δεν πηγάζει από τις καταστάσεις αλλά από το πρόσωπο. Η απελευθέρωση, για τον Ratzinger, είναι κάτι παραπάνω από την ικανοποίηση των ανθρωπίνων αναγκών και εγωισμών. Ο άνθρωπος μπορεί να γίνει μέσα από την πίστη του κατά χάριν Θεός, αφού διαλέξει να είναι υιός. «Ο Χριστιανισμός», επισημαίνει ο πάπας, «δεν είναι ένα μεταφυσικό σύστημα, το οποίο σκοπεύει να τρομάξει τον άνθρωπο, αλλά μία αληθινή ύπαρξη, μέσα στην οποία πρέπει κάποιος να ασκηθεί»⁸⁸. Είναι η αλήθεια του Υιού του ενανθρωπήσαντος Θεού, η οποία αποκαλύφτηκε στον άνθρωπο ως ευαγγέλιο, ως μήνυμα σωτηρίας.

8. Η σημασία της απώλειας της Χριστολογίας

Μία αιτία που εξηγεί πολλά σύγχρονα προβλήματα στην εκκλησία και τον κόσμο είναι κατά τον Ratzinger η **απώλεια της σημασίας της Χριστολογίας για τον σημερινό άνθρωπο**.

Όλο αυτό το νέο κίνημα άρχισε από την επιθυμία του ανθρώπου να γνωρίσει εκ νέου τον ίδιο τον Ιησού, πιστεύοντας ότι μπορεί να τον βρει μόνο σε απόσταση από το δόγμα, δηλαδή στην Καινή Διαθήκη. Λέει χαρακτηριστικά ο πάπας:

«Βέβαια αποδείχτηκε γρήγορα ότι η μορφή του Ιησού στα Ευαγγέλια δεν είναι απλώς η μορφή ενός πράου φίλου του

⁸⁷ J. Ratzinger, *Salz der Erde*, σ. 233: «Das, würde ich sagen, ist genau der Streit, der in den Versuchungen Jesu ausgetragen wird: Muss Erlösung etwas sein, was zementiert als Struktur in der Welt steht und was man dann quantifizierbar nachrechnen kann, in dem Sinn: Alle haben Brot bekommen, es gibt von jetzt an nirgends mehr Hunger? Weil sie an die Freiheit gebunden ist, weil sie nicht etwas den Menschen schon in Strukturen Auferlegtes ist, sondern immer wieder auf seine Freiheit Zugehendes und durch sie auch wieder bis zum einem gewissen Grad Zerstörbares ist».

⁸⁸ J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, σ. 52: «Das Christentum ist denn auch kein metaphysisches System, das von den Menschen auszubreiten wäre, es ist eine Wirklichkeit, in die sie einzuüben sind».

ανθρώπου, αλλά προπαντός ενός Ιησού, ο οποίος σπάει στα πλαίσια του Ευαγγελίου τα όρια του ανθρωπίνου κάνοντας τον άνθρωπο να προβληματίζεται, να αναρωτιέται και να αποφασίζει εκ βάθους. Έτσι άλλωστε έπρεπε οι ερευνητές να αρχίσουν να ψάχνουν μέσα στα Ευαγγέλια, για να βρουν μόνο τα σημεία, που είναι παρηγορητικά και που να μη διαταράσσουν την ανθρώπινη αντίληψη για την κοσμοθεωρία. Σήμερα υπάρχει ευρύτερα η εικόνα, και ανάμεσα στους κύκλους των πιστών, ενός Ιησού, ο οποίος δεν ζητάει τίποτα, ο οποίος ποτέ δεν κάνει παρατηρήσεις, που όλα και όλους τα δέχεται και που σε όλα συμφωνεί με την γνώμη τους. Ο F. Schulz βρήκε κάτι παρόμοιο σε μία πρόσφατη ανάλυση του στις νέες εκδόσεις των προσευχών της ευαγγελικής εκκλησίας. Παρατήρησε μία διπλή αποχριστολογικοποίηση⁸⁹ (*Entchristologisierung*) πρώτα η

⁸⁹ Για τον Ratzinger όπως είδαμε η αποχριστολογικοποίηση είναι στενά συνδεδεμένη με τον Εξελληνισμό, ο οποίος παρατηρείται σε τρία ρεύματα μέσα στην ιστορία της εκκλησίας. «Το πνεύμα του Εξελληνισμού» λέει χαρακτηριστικά, «εμφανίζεται για πρώτη φορά με της προσδοκίες του Προτεσταντισμού τον 16. αι. Το προτεσταντικό ρεύμα ήρθε αντιμέτωπο με την σχολαστική παράδοση, μιας καθαρής φιλοσοφικής προσέγγισης και συστηματοποίησης της πίστης, ας πούμε μίας ξένης προς την πίστη ενέργειας, η οποία δεν προερχόταν από την ίδια την πίστη. Η πίστη εμφανίζεται με αυτόν τον τρόπο όχι πια σαν ζωντανός ιστορικός λόγος, αλλά ως αιχμάλωτος μίας φιλοσοφικής σκέψης. Η *Sola Scriptura* αντιθέτως ψάχνει την αρχέγονη καθαρή πίστη όπως αυτή κρύβεται στον βιβλικό λόγο. Η Μεταφυσική φαίνεται σαν κάτι ξένο, από την οποία πρέπει να ελευθερωθεί η πίστη, για να μείνει και πάλι καθαρή. Φτάνοντας στα άκρα ο Καντ λέει για τον προτεσταντισμό: χρειάστηκε να εξαφανισω την σκέψη για να μπορέσω να εμφανισω την πίστη.» και αυτό ήταν άλλωστε το αποτέλεσμα της αρχής της αποκοπής της ελληνικής σκέψης από το ευαγγελικό μήνυμα. (Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung*, σσ. 23-24.). Την Δεύτερη φάση του εξελληνισμού, την πιο γνωστή από όλες τις φάσεις, τη διακρίνει ο Ratzinger στην φιλελεύθερη Θεολογία του 19. και 20 αι. της οποίας ο Adolf von Harnack εμφανίζεται ως πατέρα έως σήμερα. «Ο πυρήνας της σκέψης του Harnack είναι η επιστροφή στον απλό άνθρωπο Ιησού και στο απλό μήνυμά του, το οποίο προϋπήρξε κάθε είδους θεολογικοποίησης ή και ελληνοποίησης του. Αυτό το απλό μήνυμα είναι που δείχνει το ύψος της θρησκευτικής εξελίξεως του ανθρώπου. Ο Ιησούς εξαφάνισε για χάρη της Ηθικής τον μύθο που παρουσιάζεται εντέλει σαν πατέρα ενός ηθικού και φιλικού προς τον άνθρωπο μηνύματος. Βέβαια πρέπει να πούμε ότι ο Harnack κατά βάθος προσπάθησε να συνδέσει και πάλι την Πίστη με την λογική, απελευθερώνοντας την από κάθε είδος φιλοσοφίας και θεολογίας όπως π.χ. την πίστη στον Χριστό και τον τριουπόστατο Θεό. Η αυστηρή ιστορικοκριτική προσέγγιση της Καινής Διαθήκης, όπως την έβλεπε ο Harnack, έδινε στη θεολογία τη δυνατότητα να εκφράσει εκ νέου στον κόσμο του πανεπιστημίου την άποψη ότι η Θεολογία είναι κατ' ουσία ιστορική και για αυτό και επιστημονική» (Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung*, σ. 25). Το τρίτο και τελευταίο ρεύμα του Εξελληνισμού το βλέπει ο Ratzinger στη σύγχρονη εποχή της πολυπολιτισμικότητας. Υπάρχει γενικά η άποψη ότι δεν πρέπει να εξαναγκάσουμε τους διάφορους πολιτισμούς που δέχονται σήμερα το μήνυμα του ευαγγελίου, να υποστούν και μία ελληνοποίηση. Το

υποχώρηση και η εξαφάνιση της ονομασίας του προσώπου του Χριστού [...] και έπειτα μία μετακίνηση του επίκεντρου, η οποία υποδηλώνει ότι ο Χριστός δεν εκφράζεται με υψηλά κατηγορούμενα · εν προκειμένω τονίζεται η αλληλεγγύη του προς τον άνθρωπο. Η παρουσία του Ιησού μειώνεται ραγδαία, και προπαντός λόγω του σεβασμού προς τους μη χριστιανούς συμπολίτες μας. Η μορφή του Ιησού διαμορφώνεται από τον «Κύριο» (μία λέξη που αποφεύγεται) σε έναν άνθρωπο που δεν είναι πια τίποτα άλλο παρά δικηγόρος όλων των ανθρώπων. Ο Ιησούς των Ευαγγελίων είναι τελείως διαφορετικός · απαιτεί και είναι τολμηρός. Ο Ιησούς, ο οποίος βολεύει όλους και όλα, είναι ένα φάντασμα, ένα όνειρο, μία ανύπαρκτη μορφή. Ο Ιησούς των ευαγγελίων είναι προφανώς μη βολικός για μας. Αλλά ακριβώς έτσι απαντά στις πιο βαθιές ερωτήσεις της ύπαρξής μας, οι οποίες, είτε το θέλουμε είτε όχι, αναζητούν τον Θεό, αυτή την απόλυτη ησυχία πέρα από κάθε σύνορο μέσα στο άπειρο. Αυτόν τον αληθινό Ιησού πρέπει να τον ανακαλύψουμε ξανά»⁹⁰.

καθαρό μήνυμα του ευαγγελίου πέρα από κάθε ελληνική σκέψη και φιλοσοφία και κατ' επέκταση πέρα από κάθε δόγμα είναι αυτό που πρέπει να κηρυχτεί στην οικουμένη. «Αυτή η Θέση» λέει ο Ratzinger «δεν είναι απλώς λάθος αλλά ανακριβής. Η Καινή Διαθήκη έχοντας μέσα της την αποκαλυπτική εμπειρία της Παλαιάς Διαθήκης, γράφτηκε στα Ελληνικά (τουλάχιστον το μεγαλύτερο μέρος της) εκφράζοντας τις αλήθειές της μέσω του ελληνικού φιλοσοφικού πνεύματος. Σαφέστατα υπήρχαν εξελίξεις στην αρχαία εκκλησία οι οποίες δεν μπορούν να γίνουν σε όλους τους πολιτισμούς κατανοητές. Αλλά η βασική απόφαση η οποία προβλέπει το σμίξιμο της πίστης με την αγωνία της γνώσης της ανθρώπινης Λογικής, αυτή είναι, αχώριστα συνδεδεμένη με αυτήν την πίστη και την κάνει να εξελίσσεται» (Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft, Die Regensburger Vorlesung*, σ. 28).

⁹⁰ J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 6, βλέπε και F. Schulz, *Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? Beobachtungen an neune evangelischen Gottesdienstbüchern*, στο: LJ 50 (500), σσ. 195-204. «...da hatte sich freilich schnell gezeigt, dass die Gestalt Jesu in den Evangelien sich nicht auf einen sanften Menschenfreund zurückführen lässt, dass gerade auch der Jesus der Evangelien den Rahmen des bloß Menschlichen sprengt und vor Fragen und Entscheidungen stellt, die den Menschen in seiner letzten Tiefe anfordern. Nun, so musste man eben anfangen, auch in den Evangelien selbst zu scheiden, um nur noch Trost zu finden und keiner Beunruhigung des eigenen Weltbildes mehr ausgesetzt zu sein. Heute hat sich in breiten Kreisen, auch unter Gläubigen, das Bild eines Jesus durchgesetzt, der nichts fordert, nie tadelt, der alle und alles annimmt, der uns in allem nur noch bestätigt: der perfekte Gegensatz zu Kirche, soweit sich noch zu fordern und zu ordnen wagt. F. Schulz hat etwas Ähnliches kürzlich in einer Analyse der neuen Gebete der evangelischen Gottesdienstpraxis gefunden. Ihm ist dort eine doppelte Entchristologisierung begegnet: Zunächst das Zurücktreten, ja Verschwinden der Benennung der Person Christi (...), sodann eine Akzentverschiebung, die darin besteht, dass Christus nicht mehr mit Hoheitsprädikaten angeredet wird, sondern dass seine Solidarität mit den Menschen betont wird. Die Präsenz der Jesusgestalt selbst nimmt ab – auch mit Rücksicht auf die nichtchristlichen Zeitgenossen, die uns umgeben, die Gestalt wird umgeformt aus dem Herren (ein Wort, das gemieden wird) zu einem Menschen, der nichts als

Η υποχώρηση της Χριστολογίας, ή, ας πούμε, η πίστη σε έναν Χριστό ως Λόγο του Θεού έχει κατά τον Ratzinger την βαθιά αιτία της στη διαφορετική κατανόηση του ευαγγελικού κειμένου, η οποία οδηγεί σε μία λανθασμένη θεολογική ερμηνεία. Λέει ο ποντίφικας συγκεκριμένα:

«Η κρίση της πίστης στον Χριστό ξεκίνησε στην αρχή της νέας εποχής με διαφορετικό τρόπο, δηλαδή με την ανάγνωση του ευαγγελικού κειμένου με επιστημονικό τρόπο. Η ερώτηση πώς κάποιος πρέπει να διαβάσει τη Βίβλο είναι στενά συνδεδεμένη με την πίστη στο Χριστό. Η θεματική του μυστηρίου και της λατρείας είναι η παρουσία του Ιησού ανάμεσά μας – του Χριστού όχι μόνο του χθες αλλά και του σήμερα. Η προβληματική της ηθικής μας θέτει το ερώτημα της ορθοπραξίας: Πώς δηλαδή μπορεί η πίστη να γίνει ζωή;»⁹¹.

Ο Ratzinger ασχολείται σχεδόν σε όλα του τα βιβλία με το ερώτημα της σχέσης Θεολογίας και ερμηνείας της Βίβλου. Δεν αρέσκεται μόνο σε σκέψεις, αλλά εμφανίζει και πολλές ερωτήσεις, τις οποίες τις χρησιμοποιεί για να διαλεχθεί με την σύγχρονη θεολογία και εποχή. Κυρίως καταπολεμά το λεγόμενο «μήνυμα της Βασιλείας του Θεού» (*Reich Gottes Botschaft*), το οποίο εμφανίστηκε ως σκέψη στη θεολογία της απελευθερώσεως (*Befreiungstheologie*), και τη σχετικότητα της απόλυτης διεκδίκησης του Χριστού σε μία πολυπολιτισμική και πλουραλιστική κοινωνία των θρησκειών · κάθε μία από αυτές τις ερμηνείες οδηγούν χωρίς αμφισβήτηση σε μία κουτσουρεμένη Χριστολογία. Και τούτο διότι ο Χριστός ως απλός ηθικός διδάσκαλος, όπως αναφέραμε παραπάνω, ή ως απλός προφήτης, δεν διαφέρει σίγουρα από έναν Βούδα ή ένα Μωάμεθ · απλώς κοσμεί και εκείνος την λίστα των ηθικών διδασκάλων και έτσι σίγουρα χωρά σε μία πανθρησκεία στις

Anwalt aller Menschen ist. Der Jesus der Evangelien ist ganz anders, fordernd, kühn. Der Jesus, der allen alles recht macht, ist ein Gespenst, ein Traum, keine wirkliche Gestalt. Der Jesus der Evangelien ist gewiss nicht bequem für uns. Aber gerade so antwortet er auf die tiefste Frage unserer Existenz, die – ob wir es wollen oder nicht – nach Gott Ausschau hält, nach einer Stellung über alle Grenzen hinaus, nach dem unendlichen. ZU diesem wirklichen Jesus müssen wir uns wieder auf den Weg machen».

⁹¹ J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 8.

πολυθρησκευτικές κοινωνίες. Το ζήτημα για το Ratzinger, όπως διακρίναμε από τα γραπτά του, δεν είναι βέβαια να ενώσει ηθικά (έστω με θεολογικές –πανθρησκευτικές προϋποθέσεις) την κοινωνία, τον κόσμο, αλλά να αναδείξει το σωτηριολογικής σημασίας έργο του Ιησού Χριστού, του Λόγου του Θεού, και δεύτερου προσώπου της Αγίας Τριάδος.

9. Η βασιλεία του Θεού

Ο Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' αντιμάχεται στο νέο του Βιβλίο⁹² τις θεωρίες που πρόσβευε ο Adolf von Harnack, ο οποίος έβλεπε στο μήνυμα της Βασιλείας του Θεού μία διπλή επανάσταση εναντίον των Εβραίων. Από την μία πίστευε ότι το μήνυμα της βασιλείας δεν στρεφόταν προς το σύνολο των Εβραίων, αλλά μόνο προς συγκεκριμένα πρόσωπα αυτής της κοινωνίας, αφού ο ίδιος ο Χριστός διάλεγε συγκεκριμένα άτομα για να τους μιλήσει, και από την άλλη δεν επικεντρώνεται το ενδιαφέρον του Ιησού στο μυστήριο και στην ιεροσύνη, αλλά σε μία απόλυτη ηθική. Αυτές τις δύο αντιλήψεις του von Harnack τις αφομοίωσαν θεολόγοι ανεξάρτητα από την ομολογιακή τους καταγωγή.

Ο Albert Schweizer μεταθέτει το ζήτημα σε μία διαφορετική οπτική γωνία, λέγοντας ότι το μήνυμα του Ιησού είναι άκρως εσχατολογικό, αυτό το μήνυμα του Ιησού περί Βασιλείας του Θεού προαναγγέλλει το τέλος του κόσμου και την αρχή ενός νέου ανακαινισμένου κόσμου κάτω από την ηγεσία του Κυρίου. Γι' αυτό αργότερα και ο Rudolf Bultmann θα μιλήσει και για την συνεχή ετοιμότητα των ανθρώπων. Ο Jürgen Moltmann ακλουθώντας τον Ernst Bloch εξέφρασε τη γνωστή ως «Θεολογία της Ελπίδας» (*Theologie der Hoffnung*), η οποία κατανοεί την πίστη ως μία συμμετοχή στην διαμόρφωση του μέλλοντος⁹³.

⁹² Papst Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

⁹³ Σχετικά με τα θεολογικά ρεύματα της Δύσης βλέπε, Rosino Giberlini, *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, Αθήνα 2002.

Όλα αυτά τα νέα ρεύματα στη Χριστολογία περιέχουν είτε λίγο είτε πολύ μία απομάκρυνση της χριστιανικής πίστης από τον κόσμο. Ο Χριστός, υποστηρίζουν εν γένει, δεν ήθελε να αγιοποιήσει τον κόσμο, αλλά να τον κάνει καλύτερο. Πίστη σημαίνει για τα συγκριμένα ρεύματα μία εκκοσμίκευση του κόσμου και κατά συνέπεια μία αποαγιοποίηση του ιδίου. Σε αυτήν τη χειραφέτηση του κόσμου από τη θρησκεία είναι, όπως λέει ο Rudlof Bultmann, η βαθύτερη σημασία της εξελικτικής γραμμής του χριστιανισμού. Διάφοροι ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι δέχτηκαν αυτή τη σκέψη και την προχώρησαν ένα βήμα παραπέρα κάνοντας μία κοσμικοποιημένη θεώρηση περί της βασιλείας του Θεού, όπως ο Michael Schneider που αναφέρει ότι «Λέγεται πως η περίοδος πριν τη Σύνοδο (Β' Βατικάνια) ήταν μία εκκλησιοκεντρική περίοδος η οποία μετά τη σύνοδο έγινε Χριστοκεντρική»⁹⁴. Με αυτόν τον τρόπο, όχι μόνο η Εκκλησία αλλά και ο Χριστός χωρίζεται, αν ο ίδιος ανήκει μόνο σε ένα μέρος της ανθρωπότητας και όχι όλης.

Θεωρείται, λοιπόν, ότι έχοντας αυτόν τον προβληματισμό η χριστιανική κοινότητα και σε αυτήν την περίπτωση η δυτική εκκλησία προχώρησε από την Χριστοκεντρικότητα στη Θεοκεντρικότητα και αφού και ο ίδιος ο Θεός είναι διαφορετικός σε κάθε θρησκεία αποτέλεσε σημείο διαφοράς, και έτσι προχώρησε σε μια βασιλειοκεντρικότητα (Regno Zentrik). Ο Ιησούς κατά αυτήν την αντίληψη μιλούσε για τη βασιλεία, η οποία κατανοείται κατ' αυτή την αντίληψη ως η πραγματοποίηση της ειρήνης, της δικαιοσύνης και της οικολογίας. Η αποστολή της θρησκείας καταντάει να αποσκοπεί στην επίτευξη αυτών των πραγμάτων και να συμπορεύεται με την ιδιαιτερότητα κάθε θρησκείας. Η ιεραποστολή άρα φαίνεται να είναι πια περιττή. Αυτή όλη η κίνηση φέρνει ως αποτέλεσμα εντέλει να εξαφανίζεται τελείως ο Θεός από το προσκήνιο του ανθρώπου και ο ίδιος ο άνθρωπος γίνεται κυρίαρχος του εαυτού του⁹⁵. Ο Ιησούς, όμως, λέει ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' έχει αναγγείλει τη βασιλεία του Θεού,

⁹⁴ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 54.

⁹⁵ Papst Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, σ. 83.

τη βασιλεία των ουρανών. Το ευαγγέλιο του Ιησού είναι χωρίς αμφισβήτηση Θεοκεντρικό και ανθρωποκεντρικό ταυτόχρονα.

Η αντίληψη ενός εκκοσμικευμένου κόσμου, την οποία χαρακτηρίζει ο ίδιος ο πάπας Βενέδικτος ως μία μανιχαϊστική εσφαλμένη οδό, φαίνεται να εμφανίζεται «τη δεκαετία του 60 κατά τον περασμένο αιώνα στη λεγόμενη πολιτική θεολογία και έπειτα στην περίφημη θεολογία της απελευθέρωσης που εμφανίστηκε αρχικά στη λατινική Αμερική με τις διάφορες παραλλαγές της»⁹⁶. Ο σκοπός της πίστης και καθήκον της θεολογίας είναι να οδεύει προς την βασιλεία των ουρανών, αυτήν την οποία ο ίδιος ο Χριστός ανήγγειλε στο ευαγγέλιό του.

10. Η θεολογία της απελευθέρωσης

Ήδη ο Ωριγένης αναφέρεται στο μοναδικό μήνυμα του Ιησού σχετικά με την βασιλεία του Θεού, η οποία εμφανίζεται στην ιστορία των παθών και κατά την δίκη του Πιλάτου. Πολλά χειρόγραφα των Ευαγγελίων του 3^{ου} αιώνα, όπως μας αναφέρει ο Ratzinger, ονομάζουν το παραλλήλως με το Χριστό δικαζόμενο πρόσωπο: «Ιησού Βαραββά - Ιησούς Υιός του Πατρός». Είναι κατά ένα τρόπο ένας σωσίας του Χριστού, ο οποίος απαιτεί από την πλευρά του την μεσσιανική απαίτηση της ελευθερίας μέσα από τον πόλεμο και την επανάσταση · από την άλλη ο Ιησούς Χριστός μόνος του ανεβαίνει το δρόμο προς τον Γολγοθά από απόλυτη αγάπη προς το ανθρώπινο γένος⁹⁷. Στη σημερινή εποχή βλέπει ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ'

⁹⁶ J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Freiburg 1991, σ. 50.

⁹⁷ Βλέπε Papst Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, σ. 70, βλέπε και V. Messori, *Gelitten unter Pontius Pilatus?*, Köln 1997, σσ. 64-76. Λέει ο Βενέδικτος ΙΣΤ' σχετικά με το αναφερόμενο ζήτημα του Βαραββά: «Von Origenes erfahren wir noch ein weiteres interessantes Detail: **In vielen Handschriften der Evangelien bis ins 3. Jahrhundert hieß der Mann, um den es geht, Jesus Barabbas – Jesus Sohn des Vaters. Er stellt sich als eine Art Doppelgänger zu Jesus dar, der freilich den gleichen Anspruch auf eine ganz andere Weise auffasst. Die Wahl steht also zwischen einem Messias, der den Kampf anführt, der Freiheit und das eigene Reich verspricht, und diesem geheimnisvollen Jesus, der das Sich-Verlieren als Weg zum Leben verkündet. Ist es ein Wunder, dass die Massen Barabbas den Vorzug gaben?**»

έναν παρόμοιο κίνδυνο. Έναν κίνδυνο ο οποίος προσπαθεί να παρουσιάσει το μήνυμα της προέλευσης της βασιλείας του Θεού ως ένα μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα, ώστε η θεοκεντρική διάσταση του προσώπου του Ιησού Χριστού να χαθεί.

Σε αυτό το σημείο μάχεται ιδιαίτερα ο Ratzinger τη λεγόμενη θεολογία της απελευθέρωσης⁹⁸. Ο σκοπός αυτής της θεολογικής κίνησης ήταν να διαμορφώσει τη θεωρία της πίστης σε πράξη μέσα από τις απελευθερωτικές πολιτικές οδούς που της δινόταν. Στο ερώτημα τι ακριβώς είναι μία σωστή πολιτική κίνηση υποστήριζαν αρκετοί θεολόγοι, ιδιαίτερα της λατινικής Αμερικής, ότι ο μαρξισμός θα μπορούσε με τον τρόπο του να φέρει αυτήν την λύτρωση των ανθρώπων. Το ερώτημα εδώ όμως παραμένει το εξής: ποιά σημασία θα είχε το Ευαγγέλιο σε μία τέτοια περίπτωση; Αφού μέσα από την πολιτική μπορεί να επιτευχθεί η σωτηρία, έστω η επιούσια, τι χρειάζεται επομένως η Θεολογία και η Εκκλησία; Μήπως έτσι καταντά η ίδια η πολιτική να γίνεται θρησκεία αντικαθιστώντας την αληθινή θρησκεία, κάτι που άλλωστε έκανε ο υπαρκτός σοσιαλισμός όπως έγινε γνωστός στη Σοβιετική Ένωση;

Για τον Χριστό η απελευθέρωση του εβραϊκού γένους από τον ζυγό είναι μια παγκόσμια και διαρκής επανάσταση, την οποία προσφέρει σε όλη την ανθρωπότητα αδιακρίτως, είτε είναι πλούσιοι είτε είναι φτωχοί. Αναφέρει συγκεκριμένα ο Ratzinger:

«Η Ιστορία είναι ανθρωποφάνεια - η κατάσταση του σημερινού ανθρώπου ορίζεται από το μοντέλο του αυριανού ανθρώπου, με την πεποίθηση ότι ο άνθρωπος θα ξεπεράσει το τώρα μπαίνοντας σε μία νέα εποχή, σε ένα νέο κόσμο, τον οποίο δημιούργησε ο ίδιος»⁹⁹.

⁹⁸ Βλέπε J. Ratzinger, *Politik und Erlösung. Zum Verhältnis von Glaube, Rationalität und Irrationales in der sogenannten Theologie der Befreiung*, Opladen 1986.

⁹⁹ J. Ratzinger, *Politik und Erlösung*, σ 114: «Die Geschichte ist Anthropopanie, die Situation des Menschen von heute wird durch das Modell des Menschen von morgen bestimmt – von der Gewissheit, dass der Mensch das Derzeitige überwinden wird und in eine neue Ära eintritt, in eine Welt, die er selbst geschaffen hat».

Μία τέτοια αντίληψη δε συμβαδίζει με το ευαγγελικό μήνυμα της σωτηρίας, και έτσι η ίδια η σωτηρία παύει πια να είναι κατά βάθος χριστιανική, αφού δεν παρουσιάζεται ως οντολογική ελευθερία του ανθρώπου, άλλα ως πολιτική, η οποία καλύπτεται με τη θεολογία. Άρα, θα την ονομάζαμε μία θεολογία χωρίς θεολογία. Μία παρόμοια ερμηνεία βλέπουμε και στον Adolf von Harnack, ο οποίος αξιολογεί το μήνυμα του Ιησού, πολύ εξατομικευμένα δίνοντάς του μία ηθική διάσταση με την έννοια που της έδινε ο Max Weber. Υποστηρίζει, ακολουθώντας εδώ κατά έναν τρόπο το «κληροδότημα του Μαρκιώνα», έναν απόλυτο χωρισμό της Καινής από την Παλαιά Διαθήκη αμφισβητώντας έτσι, όπως έκανε και ο Rudolf Bultmann την ενότητα των δύο Διαθηκών. Οι παραπάνω επιστήμονες έχουν τη γνώμη πως η Παλαιά Διαθήκη πρέπει να καταρρεύσει, για να μπορέσει να θριαμβεύσει η Καινή Διαθήκη. Αλλά ο απόλυτος χωρισμός της Παλαιάς από την Καινή Διαθήκη καταλήγει κατά τον Ratzinger στο να χάσει την αξία της η Καινή, αφού ο ίδιος ο Χριστός δεν εμφανίζεται ως ο αναμενόμενος Μεσσίας αλλά ως ένας απλός ηθικός διδάσκαλος¹⁰⁰.

Σε πολλούς πολιτικούς θεολόγους του τελευταίου αιώνα διαστρεβλώνεται, κατά τον Ratzinger, η θέση της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Για αυτό λέει: «Η Καινή Διαθήκη απορροφάται από την Παλαιά Διαθήκη, η σωτηρία ερμηνεύεται ως μία πολιτική έξοδος για απελευθερωτικές κινήσεις εντός του κόσμου, ώστε η βασιλεία να γίνεται προϊόν της ανθρώπινης απελευθερωτικής κίνησης. Με αυτόν τον τρόπο χάνει η Χριστολογία το κατεξοχήν πρόσωπό της. Η Παλαιά Διαθήκη χάνει απόλυτα τη δυναμική κίνησή της προς τα μπρος και προς τα άνω και αρχίζει να κινείται περιστρεφόμενη γύρω από τον εαυτό της»¹⁰¹.

Η λανθασμένη σκέψη της πολιτικής θεολογίας όπως και της θεολογίας της απελευθέρωσης είναι για τον Ratzinger η εξής: Μπερδεύεται το επίπεδο του *Είναι* (της ουσίας) με το

¹⁰⁰ Βλέπε J. Ratzinger, *Wendzeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Freiburg 1991, σ.52.

¹⁰¹ J. Ratzinger, *Wendzeit für Europa?*, σ. 52.

επίπεδο της ενέργειας, της μεταφυσικής με την ίδια την φυσική, της υπερφυσικής με αυτή της φυσικής τάξεως, της εκκλησίας με τον κόσμο ·

«Η σωτηρία είναι αυτό που η πίστη βεβαιώνει με σιγουριά, υπάρχει στο επίπεδο του Είναι. Αν όμως είναι αναγκαίο η σωτηρία να βρίσκεται στο επίπεδο της πολιτικής, τότε το Είναι πρέπει να καθίσταται κάτι το εφαρμόσιμο, και έτσι τα ανθρώπινα πράγματα λαμβάνουν μία αναγκαιότητα, η οποία κατασκευάζεται κι είναι συγκεκριμένη. Έτσι η μεταφυσική πρέπει να μπορεί να μεταμορφώνεται σε φυσική του ανθρώπου. Τότε και η στροφή του ανθρώπου σε συστήματα της σκέψης, τα οποία βρίσκονται στην κατοχή μιας φυσικής του ανθρώπου, είναι αναπόφευκτη»¹⁰².

Τη δεκαετία του πενήντα εμφανίστηκε και επιβλήθηκε η λεγόμενη κριτική των Δυαλισμών στη Θεολογία (*Kritik der Dualismen in der Theologie*). Η ανύψωση του φυσικού πάνω από το μεταφυσικό δήλωνε κάτι το αφύσικο, ώστε σιγά σιγά με τον καιρό, όπως αποφαίνεται ο Πάπας, «να μην γίνεται πλέον δεκτός ο νέος όρος της «υπέρ φύσης». Ο Θεός δεν είχε δημιουργήσει νέο υπαρξιακό όροφο όπως το φανταζόταν, αλλά μία νέα σχέση με τον άνθρωπο, ώστε και τα δύο μέρη να εξαφανίζονται σιγά σιγά για χάρη του συγκεκριμένου ανθρώπου και της ιστορίας του. Έτσι η λογική της σκέψης έγινε μία παγκόσμια έννοια και κοσμήθηκε με ιστορικοφιλοσοφική έννοια. Αν όντως τα γεγονότα είναι έτσι τότε πραγματικά δεν υπάρχει διαφορά ανάμεσα στον κόσμο και την εκκλησία. Ο χριστιανός πρέπει τότε να γίνει κοσμικός, για να γίνει πραγματικός χριστιανός και η εκκλησία πρέπει να ανοιχτεί προς τον κόσμο ή

¹⁰² J. Ratzinger, *Politik und Erlösung*, σ. 20. «Die Erlösung ist das, was der Glaube mit Sicherheit zusagt, sie liegt auf der Ebene der Seins. Wenn nun die Konkretheit der Erlösung im Bereich des Politischen stattfinden muss, so muss das Sein machbar werden, so müssen die menschlichen Dinge einen Notwendigkeit erhalten, die konstruierbar und fixierbar ist, so muss Metaphysik in Physik des Menschen umsetzbar sein. Dann wird auch die Zuflucht zu Denksystemen unausweichlich, die sich im Besitz einer Physik des Menschlichen wähne.»

μάλιστα να ενωθεί με εκείνον για να μπορέσει να ανταποκριθεί στην συγκριμένη κίνηση της Ιστορίας»¹⁰³.

Στις συζητήσεις της Β' Βατικάνιας Συνόδου ο όρος κόσμος χρειάστηκε μία πιο σαφή θεολογική ερμηνεία, αφού στην πολιτική θεολογία, πολιτική, θεολογία, κόσμος και εκκλησία έχουν ταυτιστεί πλήρως.

11. Πλουραλιστική θεολογία της θρησκείας

Μία άλλη μεγάλη διαμάχη που είχε ο Ratzinger είναι η διαμάχη με τη λεγόμενη πλουραλιστική θεολογία της θρησκείας. Ουκ ολίγες φορές ασχολείται στα έργα του με αυτό το ρεύμα¹⁰⁴, προσπαθώντας να αναδείξει και να συγκρίνει την πλουραλιστική (pluralistische) έννοια περί θρησκείας με την αποκλειστική (exklusiven). Μία έντονη αποκλειστική θεώρηση του Χριστιανισμού αναγνωρίζει ο Ratzinger στον Karl Barth, έστω στα πρώτα χρόνια του, υποστηρίζοντας ο ίδιος, όπως μας μεταφέρει ο Ratzinger, ότι «αποκλειστικά η χριστιανική πίστη σώζει και οι θρησκείες δεν προσφέρουν οδό σωτηρίας. [...] Βλέπει (ο Barth) την θρησκεία ως αντίποδα της πίστης ` η θρησκεία είναι για εκείνον ένα δίχτυ ανθρωπίνων στάσεων»¹⁰⁵, η πίστη όμως προέρχεται μόνο από τον Θεό.

Ο Ratzinger κατηγορεί αντιθέτως τον Karl Rahner για μια έντονη πλουραλιστική θεώρηση του Χριστιανισμού και τον θρησκείων εν γένει. Η άποψή του Rahner, όπως παρατίθεται από τον πάπα είναι η εξής: «ο χριστιανισμός είναι για εκείνους μέρος όλων των θρησκείων ή διαφορετικά, όλες οι θρησκείες

¹⁰³ J. Ratzinger, Politik und Erlösung, σ. 12. «...der ziemlich junge substantivistische Begriff „Übernatur“ entschieden abgelehnt: Gott habe ja nicht ein neues Stockwerk des Seins geschaffen, wie man daraus herauslesen müsse, sondern aum einen, lebendigen Menschen gehandelt, eine neue Beziehung zu ihm aufgenommen. So verschwanden zusehends beide Bereiche zugunsten des konkreten Menschen und seiner Geschichte (...) So ging die Logik des Gedankens von selbst auf den Weltbegriff über und wurde zugleich geschichtsphilosophisch: Wenn es so ist, gibt es keinen eigentlichen Unterschied zwischen Kirche und Welt. (...) Der Christ muss dann weltlich werden, um wahrhaft Christ zu sein, und die Kirche muss sich zur Welt öffnen oder sogar mit ihr verschmelzen, um dieser Bewegung der Geschichte zu entsprechen».

¹⁰⁴ Βλέπε, J. Ratzinger, Glaube, Wahrheit, Toleranz, σ. 41.

¹⁰⁵ Βλέπε, J. Ratzinger, Glaube, Wahrheit, Toleranz, σ. 41 εξ.

πλησιάζουν – ασυναίσθητα – σε αυτόν (ενν. το χριστιανισμό). Από αυτήν τη σχέση παρέχουν και τη δυνατότητα σωτηρίας, αφού έχουν μέσα τους κρυμμένο το μυστικό του Χριστού [...] Αυτό που όλες οι θρησκείες προσφέρουν σκοτεινά και με ασάφεια, γίνεται φανερό στην πίστη στον Χριστό. Αυτός διαφωτίζει τις θρησκείες και τις οδηγεί ουσιαστικά στην αποστολή τους»¹⁰⁶.

Ο πλουραλισμός καθαυτός διασπά την πίστη. Βασική ιδέα του ρεύματος είναι η εξής: ο χριστιανισμός είναι μόνο μία μορφή στο γενικότερο πλαίσιο των άλλων θρησκειών. Ο καθένας διαλέγει σε ποια θέλει να ανήκει από μόνος του ή μπαίνει αυτόματα κληρονομώντας τη μέσα από τον πολιτισμό του. Αυτή η θεωρία βρήκε αντίκρισμα κυρίως στην πλουραλιστική θεώρηση του Troeltsch. Όπως είναι φανερό, συγκεκριμένα αυτή η θεωρία δεν ασχολείται καν με το ερώτημα της αλήθειας στις διάφορες θρησκείες και σίγουρα όχι με την έννοια της αλήθειας στο χριστιανισμό.

Η πλουραλιστική θεώρηση της θρησκείας βρήκε καρποφόρο έδαφος ιδιαίτερα τη δεκαετία του πενήντα και αναπτύχθηκε ανάλογα. Ο Ratzinger τη χαρακτηρίζει σχετικοποίηση (Relativismus). Η φιλοσοφική βάση της είναι η έννοια της δημοκρατίας, με τη σημασία ότι κανένας δεν πρέπει να διεκδικεί για τον εαυτό του την αλήθεια, επιδεικνύοντας έτσι μία ανωτερότητα μπροστά στους άλλους και όχι μία ισότητα. Έτσι η πλουραλιστική θεολογία προχωρεί με το σκεπτικό, του ότι ο καθένας κατέχει μέρος της γνώσης, η οποία μέσα από το διάλογο και τη συνεννόηση μπορεί να φέρει μία ειρηνική συνύπαρξη στη βάση των κοινών στοιχείων, χωρίς ο καθένας να διεκδικεί την απόλυτη αλήθεια. Η διάλυση της χριστολογίας και της εκκλησιολογίας είναι κατά αυτήν την άποψη μία ουσιαστική ανάγκη¹⁰⁷. Ακριβώς το ίδιο γίνεται και στις θρησκείες της Ασίας: Ο ιστορικός Ιησούς, έτσι πιστεύουν, δεν μπορεί να είναι ο Λόγος, όπως δεν μπορούν να είναι και

¹⁰⁶ Βλέπε. J. Ratzinger, *Glaube, Wahrheit, Toleranz*, σ. 41.

¹⁰⁷ Βλέπε χαρακτηριστικά για την προβληματική περί μονοθεϊσμού στη σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία, I. G. KOUREMBELES, *Der christliche Monotheismus in der multireligiösen Gesellschaft*, στό: Γρηγόριος ό Παλαμάς 86 (2003) σσ. 758-803.

άλλα ιστορικά πρόσωπα. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε τη διαμάχη του Ratzinger με τον Αιγυπτιολόγο Jan Assmann¹⁰⁸.

Ο τελευταίος συγκρίνει την βιβλική πίστη και κάποιες συγκριτιστικές παραδόσεις με τις αιγυπτιακές (πολυθεϊστικές) θρησκείες. «Οι θεοί των πολυθεϊστικών θρησκειών», λέει «ήταν διεθνείς, διότι οι θρησκείες ήταν κοσμικές [...] κανένας δεν αμφισβητούσε την ύπαρξη άλλων θεών και κανένας δεν αμφισβητούσε τη μονιμότητα των διαφόρων τύπων της λατρείας στις άλλες θρησκείες. Ο αρχαίος πολυθεϊσμός δεν γνωρίζει καν την έννοια της ψεύτικης θρησκείας»¹⁰⁹. Με την εμφάνιση του μονοθεϊσμού δημιουργήθηκε ένας νέος τύπος θρησκείας, μία αντιθρησκεία θα μπορούσαμε να πούμε, η οποία χαρακτηρίζει όλες τις άλλες θρησκείες ως ειδωλολατρίες και όπως λέει χαρακτηριστικά ο Assmann «Στην παράσταση του χρυσού μοσχαριού, του προπατορικού αμαρτήματος της μονοθεϊστικής εικονοφιλίας [...] φαίνεται το μίσος και η βία των μονοθεϊστικών θρησκειών η οποία αποδείχθηκε μέσα στην ιστορία»¹¹⁰. Με τον μωσαϊκό διαχωρισμό, υποστηρίζει ο Assmann, εμφανίζεται χωρίς καμία αμφιβολία «η έννοια της αμαρτίας και η επιθυμία για λύτρωση»¹¹¹, ξεχνώντας κατά την γνώμη μας ότι αυτά τα ζητήματα υπήρξαν πάντα στη σκέψη των ανθρώπων.

Μόνο αν απαρνηθούμε την πίστη στον έναν Θεό, υποστηρίζει ο Assmann, και επανεισαχθεί η πολυθεΐα μέσα στην ζωή μας, η οποία θα είναι ένα δείγμα της ανεκτικότητας μας προς τον άλλο, ιδίως στις πολυπολιτισμικές κοινωνίες μας, θα υπάρξει μία συνεννόηση μεταξύ των εθνών και των θρησκειών του κόσμου. Θα πρέπει να υπάρξει μία επιστροφή στην εποχή πριν την Έξοδο, κατά την οποία δεν υφίστατο ο διαχωρισμός αλήθειας και ψέματος και στην οποία Θεός και κόσμος θεωρούνταν ως ένα.

Εν προκειμένω ο Ratzinger επισημαίνει ότι «Η επιστροφή προς την Αίγυπτο είναι επιστροφή προς τους θεούς, αφού, αν ενστερνιστούμε αυτήν την άποψη, θα θελήσουμε να αρνηθούμε

¹⁰⁸ J. Assmann, *Mose der Ägypter, Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München - Wien 1998.

¹⁰⁹ J. Assmann, *Mose der Ägypter*, σ. 19.

¹¹⁰ J. Assmann, *Mose der Ägypter*, σ. 20.

¹¹¹ J. Assmann, *Mose der Ägypter*, σ. 20.

ένα Θεό που φαίνεται να είναι απέναντι από τον κόσμο και θα δεχτούμε τους θεούς ως συμβολικές εκφράσεις της μίας θεϊκής φύσης»¹¹². Είναι κατανοητό ότι σε αυτές τις αντιλήψεις, που προπαντός πήγαζαν από την ιστορικοκριτική επεξεργασία των διαφορετικών γραφών, αντιτίθεται, όπως άλλωστε διακρίναμε και παραπάνω, ο Ratzinger κατά την άποψή του, όλες αυτές είναι ο καρπός της ιστορικοκριτικής μεθόδου, που αποσπάται πλήρως από την πίστη και την παράδοση της εκκλησίας.

12. Επιστροφή στην κανονική ερμηνευτική μέθοδο

Ο Joseph Ratzinger προτείνει τον τονισμό του προσώπου του Ιησού του Ναζωραίου στη σημερινή εποχή, όπως και παλαιότερα, ως την κατεξοχήν απάντηση κατά της δικτατορίας της σχετικότητας και σχετικοποίησης στους καιρούς μας στους κόλπους της εκκλησίας και της θεολογίας. Για να αναδείξει, λοιπόν, το πρόσωπο του Ιησού Χριστού ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' χρησιμοποιεί κατεξοχήν την ερμηνευτική μέθοδο στο νέο του Βιβλίο «*Ιησούς ο Ναζωραίος*»¹¹³, αφήνοντας στην πρώτη ανάγνωση του βιβλίου του τη δογματική και πνευματική θεώρηση στην άκρη. Το ενδιαφέρον του πάπα δείχνει μάλλον να είναι ο ανοιχτός διάλογος με την βιβλική θεολογία χρησιμοποιώντας τα εργαλεία που χρησιμοποιεί η ίδια σε ό,τι αφορά το πρόσωπο του Ιησού του Ναζωραίου.

Ο σκοπός του φαίνεται επίσης στα γραπτά του, όπου κάνει επανειλημμένως αναφορές στο έργο του Βλαδίμηρου Σολόβιεφ «*Μία Σύντομη Ιστορία του Αντίχριστου*»¹¹⁴. Στο έργο του αυτό, ο Σολόβιεφ, αναφέρει ότι το περίφημο πανεπιστήμιο της Τιβίγγης, παγκόσμια γνωστό για τις βιβλικές του σπουδές, αναγορεύει τον ίδιο τον Αντίχριστο σε επίτιμο διδάκτορα. Για τον πάπα Βενέδικτο σταματάει κάθε βιβλική ερμηνεία να είναι πια αυθεντική και να μεταφέρει το λόγο του Θεού, αφού η ίδια

¹¹² Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube-Wahrheit-Toleranz*, σ. 173.

¹¹³ Joseph Ratzinger, Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Freiburg im Breisgau 2007.

¹¹⁴ Wladimir Soloviev, *Kurze Erzählung vom Antichrist*, München 1989.

στηρίζεται στη «μοντέρνα θεώρηση του κόσμου», για την οποία δεν υπάρχει πια Θεός που δρα ενεργά στον κόσμο, και η οποία μεταφέρει την πίστη πια στην περιοχή του υποκειμενικού. Λέει χαρακτηριστικά:

«Σε αυτήν την περίπτωση η Βίβλος δε μιλάει άλλο για το Θεό, για τον ζωντανό Θεό, αλλά μόνο εμείς ομιλούμε, αποφασίζοντας οι ίδιοι για τις πράξεις του Θεού και για τις δικές μας. Και τότε ο αντίχριστος με την γοητευτική φωνή υψηλής επιστημοσύνης θα μας πει ότι η ερμηνευτική, η οποία βλέποντας μέσα στη Βίβλο την πίστη στο ζωντανό Θεό και ακούγοντάς τον ίδιο μέσα σε αυτήν, καταντά να είναι φονταμενταλιστική. Και προσθέτει ότι μόνο η δικιά του ερμηνευτική, η οποία δήθεν είναι άκρως επιστημονική και στην οποία ο ίδιος ο Θεός δεν έχει να πει και να προσφέρει τίποτα πια, είναι στα ύψη των χρόνων μας»¹¹⁵.

13. Η εσφαλμένη ερμηνευτική μέθοδος

Οι διάφορες επιστημολογικές μέθοδοι της βιβλικής επιστήμης δεν προσπαθούν να ερευνήσουν κάτι το ανούσιο απλά, αλλά ασχολούνται χωρίς καμιά αμφιβολία με τον πυρήνα της χριστιανικής πίστης, που είναι η ζωή του Ιησού του Ναζωραίου, που είναι - κατά το χαλκηδόνιο δόγμα - όντως Θεός και όντως άνθρωπος.

Η υπαρξιακή υποβάθμιση του προσώπου του Θεανθρώπου σε έναν «Ιστορικό Ιησού» αλλοιώνει σε μεγάλο μέρος το ίδιο το δόγμα της Χαλκηδόνας. Υποστηρίζοντας την πίστη αυτή, γράφει ο Ratzinger:

«Υπάρχει η προϋπόθεση ότι μέσα στην ιστορία μπορούν να συμβούν μόνο γεγονότα που είναι εφικτά. Η προϋπόθεση της

¹¹⁵ Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, σ.64: «Dann spricht die Bibel nicht mehr von Gott, dem lebendigen Gott, sondern dann sprechen nur noch wir selber und bestimmen, was Gott tun kann und was wir tun wollen oder sollen. Und der Antichrist sagt uns dann mit der Gebärde hoher Wissenschaftlichkeit, dass eine Exegese, die die Bibel im Glauben an den lebendigen Gott liest und ihm selbst dabei zuhört, Fundamentalismus sei, nur seine Exegese, die angeblich rein wissenschaftliche, in der Gott selbst nichts sagt und nichts zu sagen hat, sei auf der Höhe der Zeit».

συνάφειας των πραγμάτων είναι ότι η ίδια δεν διακόπτεται και γι' αυτόν τον λόγο μας φαίνονται ανιστόρητα όλα αυτά που δεν φαίνονται σύμφωνα με αυτόν τον νόμο. Έτσι ο Ιησούς των Ευαγγελίων δεν μπορεί να είναι ο αληθινός Ιησούς και γι' αυτόν τον λόγο πρέπει να βρεθεί ένας νέος Ιησούς, από τον οποίο πρέπει να αφαιρεθούν όλα αυτά τα στοιχεία, τα οποία τον σχετίζουν με την θεότητα. Αυτή η αρχή, λοιπόν, με την οποία δημιουργείται αυτός ο Ιησούς αποκλείει οτιδήποτε τον σχετίζει με την ίδια τη θεότητα · αυτός ο ιστορικός Ιησούς δεν μπορεί να είναι τίποτα παραπάνω παρά ένας Μη-Χριστός, ένας Μη-Υιός. Με αυτόν τον τρόπο, βλέπουμε σήμερα μέσα στα ερμηνευτικά εγχειρίδια που οδηγούν τον αναγνώστη της Βίβλου και που διαλέγουν την εν λόγω μέθοδο, ώστε να προβάλλεται όχι πια ο Ιησούς των Ευαγγελίων αλλά ο Ιησούς του Διαφωτισμού, ένας διαφωτισμένος Ιησούς. Με αυτόν τον τρόπο σφραγίζεται η πτώση της εκκλησίας, διότι καταλήγει η ίδια να μην είναι τίποτα περισσότερο από ένα ανθρώπινο κατασκεύασμα, το οποίο με διάφορους ικανούς χειρισμούς και φιλανθρωπία χειρίζεται αυτόν τον Ιησού. Είναι αυτονόητο ότι αυτό θα σήμαινε πως και τα ίδια τα μυστήρια δεν θα είχαν καμία σημασία, διότι πως θα ήταν η πραγματική παρουσία (Realpräsenz) του Ιησού την ώρα της Ευχαριστιακής Σύναξης δυνατή; Μένουν μόνο σύμβολα, τα οποία αποσκοπούν σε μία ενωμένη κοινότητα · μένουν μόνο τελετουργικές πράξεις οι οποίες ενώνουν την κοινότητα δίνοντας της το έναυσμα για μία κινητοποίηση της ίδιας στον κόσμο»¹¹⁶.

¹¹⁶ J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen*, Freiburg – Basel – Wien 1997, σ. 103: «Es gibt die Voraussetzung, dass in der Geschichte nur geschehen könne, was grundsätzlich immer möglich ist, die Voraussetzung, dass der normale Kausalzusammenhang nie unterbrochen wird, und dass daher ungeschichtlich ist, was gegen diese uns bekannten Gesetzmäßigkeiten verstoßen würde. So kann der Jesus der Evangelien nicht der wirkliche Jesus sein, ein neuer muss gefunden werden, von dem alles das abgezogen werden muss, was nur von Gott her verständlich werden könnte. Das Konstruktionsprinzip, nach dem dieser Jesus gebaut wird, schließt also erklärtermaßen das Göttliche an ihm aus: Dieser historische Jesus kann nur ein Nicht-Christus, ein Nicht-Sohn sein. So spricht zum Menschen von heute, der sich bei seiner Lektüre der Bibel der Führung durch diesen Auslegungstypus anvertraut, nicht mehr der Jesus der Evangelien, sondern derjenige der Aufklärer, ein erklärter Jesus. Damit kommt ganz von selbst die Kirche zu Fall, Sie kann dann nur ein menschengemachte Organisation sein, die sich mit mehr oder weniger Geschick, mit mehr oder weniger Menschenfreundlichkeit dieses Jesus zu bedienen versucht. Natürlich fallen dann auch die Sakramente dahin β wie sollte es ein Realpräsenz dieses historischen Jesus in der Eucharistie

Τελικά κατά τον Ratzinger, φτάνουμε στο σημείο, ο Ιησούς Χριστός να μην είναι πια εκείνος που μας λυτρώνει, αλλά να είναι απλώς εκείνος που μας δίνει το ηθικό παράδειγμα για έναν πιθανό δρόμο για τη σωτηρία. Τότε πια δεν υπάρχει καμία επαγγελία της λυτρώσεως του ανθρώπου, αλλά μόνο οδηγίες για μία αυτολύτρωση, για την οποία η εκκλησία είναι περιττή. Καθίσταται αυτή στην καλύτερη περίπτωση ένα απλό κοινωφελές ίδρυμα και στη χειρότερη βαρύνεται τη με την κατηγορία ότι συνιστά μία δεύτερη πολιτική δύναμη στις κοινωνίες.

Η ερώτηση σχετικά με την ιστορικότητα του Ιησού και την ταύτισή του με τον Υιό του Θεού διαμορφώνει τον πυρήνα της ερμηνευτικής θεολογίας. Η νεότερη εξέλιξη της άρχισε με το ρεύμα της φιλελεύθερης ερμηνευτικής μεθόδου, η οποία έβλεπε στο πρόσωπο του Ιησού κάποιον που ασκεί έντονη κριτική στον θεσμό της κοινωνίας του και που στήριζε το μήνυμά του πάνω σε μία ηθική ή σε μία ατομική ευθύνη της συνειδήσεως. Και οι δύο αυτές κατευθύνσεις θα είχαν σαν αποτέλεσμα την κατάργηση της εκκλησίας.

Μετά τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο και την κατάργηση της δημόσιας τάξης στη Δύση αναβίωσε το ενδιαφέρον για την εκκλησία και στην προτεσταντική παράδοση. Ο Μυστικός Δείπνος παρουσιαζόταν πια ως γεγονός της ομαδοποίησης και ως αρχή της εκκλησίας. Η ορθόδοξη θεολογία που εμφανίστηκε στη Δύση από ρώσους πρόσφυγες στη Δυτική Ευρώπη, μετά την κατάρρευση της τσαρικής Ρωσίας και την εμφάνιση της νέας σοβιετικής Ρωσίας, πρόσβευε μία ευχαριστιακή εκκλησιολογία¹¹⁷.

Παρατηρούμε εξάλλου ότι μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο εμφανίστηκε η εσχατολογική ερμηνεία του μηνύματος του Ευαγγελίου, στην οποία παρουσιάζεται ένας Ιησούς ο οποίος

geben können? Was bleibt, sind Zeichen der Gemeinschaftsbildung, Ritual, die die Gemeinschaft zusammenhalten und sie stimulieren zur Aktion in der Welt».

¹¹⁷ Για την επίδραση της ορθόδοξης θεολογίας στη ρωμαιοκαθολική, βλέπε χαρακτηριστικά, O. Saier, *Communio in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München 1973.

αντιτίθεται στο πρεσβυτέριο, το τελετουργικό και γενικά στους θεσμούς τονίζοντας την προφητεία, το χάρισμα, την ελευθερία, αφού ο ίδιος κατανοείται κατεξοχήν σαν το τέλος του θεσμού, μία υπέρβαση της θεσμικής θεολογίας προς την χαρισματική θεολογία και προς το τέλος κάθε θρησκείας. Σε αυτήν την ακραία εσχατολογική κατεύθυνση δεν μπορεί επίσης να στηριχτεί μία σωτηριολογική εκκλησιολογία¹¹⁸.

Το μαρξιστικό πολιτικό ρεύμα που εμφανίστηκε αρχές του 20 αιώνα άφησε αποτυπώματα μέσα στη θεολογική σκέψη. Έτσι η «μαρξιστική θεολογία» ήθελε να εμφανίσει έναν Ιησού που αντιτίθεται στις καταπιεστικές δυνάμεις των υψηλών τάξεων παρουσιάζοντάς τον σαν έναν πολεμιστή και επικείμενο σωτήρα του λαϊκού ρεύματος για την ελευθερία του λαού και την κατάργηση της ταξικής κοινωνίας. Ο πάπας το λαμβάνει, όπως είδαμε, υπόψη του και διαλέγεται με αυτές τις αντιλήψεις αναζητώντας τον αληθινό Ιησού.

14. Το ερώτημα για τον αληθινό Ιησού

Μετά από τη διάσπαση μεταξύ του ιστορικού Ιησού και του Ιησού της πίστης που πραγματοποιήθηκε στη δυτική θεολογία τον περασμένο αιώνα ήταν για τη βιβλική επιστήμη αναγκαίο να ερευνήσει εκ νέου μέσα από τις πηγές της Καινής Διαθήκης περί του αληθούς προσώπου του Ιησού. Ο Ιησούς κατάντησε θολό πρόσωπο και για τους πιστούς αλλά και για την ίδια τη θεολογία, αφού διάφορα ρεύματα στη δυτική θεολογία παρουσίαζαν διαφορετικούς Χριστούς ανάλογα με το πιστεύω που πρέσβευε το καθένα¹¹⁹.

Με αυτόν τον τρόπο δημιουργήθηκε δικαίως μία αμφισβήτηση για το ίδιο το πρόσωπο του Ιησού Χριστού αφού

¹¹⁸ Βλ. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testamentes*, Tübingen 1958.

¹¹⁹ Όπως έκαναν προπαντός η πολιτική θεολογία, η θεολογία της απελευθέρωσης, η μαύρη θεολογία, η φεμινιστική θεολογία, η θεολογία της ελπίδας, η θεολογία του τρίτου κόσμου καθώς όμως και ένα μέρος της οικουμενικής θεολογίας, η οποία ασχολούνταν και ασχολείται με τα επιμέρους κοινωνικά προβλήματα των διαφόρων προαναφερόμενων θεολογικών τάσεων, παρουσιάζοντας έναν διαφορετικό Χριστό, πάντοτε με τις κοινωνικές ανάγκες που υπήρχαν.

παρουσιάζοντάς τον με τόσο διαφορετικό τρόπο το κάθε ρεύμα, φαινόταν να είναι ο ίδιος ένα μυθικό πρόσωπο το οποίο φαινόταν απόμακρο για τους πιστούς. Το μόνο σίγουρο που μπορούσε κάποιος να συμπεράνει από τις ποικίλες και διαφορετικές γνώμες περί Ιησού Χριστού ήταν ότι κανείς δεν μπορεί πραγματικά να πει κάτι σίγουρο για το πρόσωπο του Ιησού και ότι η διδασκαλία περί θεότητας του Ιησού Χριστού ήταν ένα κατασκεύασμα των εποχών μετά τη ζωή του Ιησού.

Αυτό το γεγονός, όπως γίνεται κατανοητό, είναι για την ίδια την πίστη καταστροφικό, αφού η ίδια πηγή της σωτηρίας που είναι ο Ιησούς Χριστός καταστρέφεται στον νου του ανθρώπου και όπως λέει χαρακτηριστικά ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ': «Η εσωτερική φιλία με τον Ιησού, η οποία είναι το πιο βασικό πράγμα, κινδυνεύει πια να καταστραφεί»¹²⁰. Για αυτό τον λόγο προσπαθεί ο καινοδιαθηκολόγος Rudolf Schnackenburg, τον οποίον αναφέρει ιδιαίτερος ο πάπας Βενέδικτος ο ΙΣΤ' στο πρόσφατο έργο του «Ιησούς ο Ναζωραίος», να αναδείξει τον κίνδυνο «των προσπαθειών της επιστημολογικής ερμηνευτικής [...] να βλέπει την παράδοση με βάση τα ιστορικά πειστήρια [...] δημιουργώντας με αυτόν τον τρόπο έναν ατελείωτο διάλογο ανάμεσα στην ιστορία της παραδόσεως (Traditionsgeschichte) και την ιστορία του κειμένου της Καινής Διαθήκης (Redaktionsgeschichte)»¹²¹.

Μέσω της ιστορικοκριτικής μεθόδου δεν μπορεί η έρευνα της Καινής Διαθήκης να αποδείξει ότι ο άνθρωπος Ιησούς ήταν πραγματικά και ο Θεάνθρωπος Ιησούς Χριστός, αν και καλυμμένα παρουσιάζεται αυτή η αποκάλυψη μέσα στις παραβολές του Χριστού της Καινής Διαθήκης, αφού αυτή η ερμηνεία θα έσπαγε την καθαρή επιστημονική βάση της ιστορικοκριτικής μεθόδου. Γράφει ο Βενέδικτος ΙΣΤ': «Αντιθέτως χρησιμοποιώντας τη βάση της πίστεως διαβάζοντας με ιστορική μέθοδο αυτά τα κείμενα, και δίνοντας σε αυτά τη δυνατότητα να ξεπεράσουν τα ίδια τα όρια τους, αποκαλύπτουν τα ίδια ένα δρόμο και ένα πρόσωπο που μπορεί κάποιος να

¹²⁰ Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, σ. 11.

¹²¹ Βλέπε, Joseph Ratzinger, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg - Basel - Wien 1993, σ. 6.

πειστεί για να τον πιστέψει. Τότε θα απαντηθεί και το περιζήτητο ερώτημα για το ποιος είναι ο Ιησούς, αφού φανεί μέσα από τις διαφορετικότητες των κειμένων η ωμότητα τους»¹²².

Για τον Ratzinger διαμορφώνεται στην ερώτηση περί του ιστορικού Ιησού ένα μεγάλο και βασικό πρόβλημα, αυτό της συμβατότητας της Αγίας Γραφής με την Παράδοση. Πώς συμβαδίζουν η Αγία Γραφή με την εξελικτική παράδοση της εκκλησίας που παρατηρείται στις οικουμενικές συνόδους και εν γένει στο δόγμα; Τελικά μήπως μπορούμε να διακρίνουμε μία αλλοίωση της βιβλικής διδασκαλίας μέσα από το δόγμα της εκκλησίας, όπως πρέσβευε ο Adolf von Harnack αρχές του 20^{ου} αιώνα;

15. Η σωστή ερμηνευτική μέθοδος

Ο Joseph Ratzinger ασχολήθηκε στο παρελθόν αλλά και στο παρόν, αν δούμε το νέο του βιβλίο για τον Ιησού τον Ναζωραίο, έντονα με την θέση της ερμηνευτικής θεολογίας, στον βαθμό, βέβαια, που εκείνη προσπαθεί να δώσει συγκεκριμένες ερμηνείες και εξηγήσεις για το πρόσωπο του Ιησού. Όπως λέει ο ίδιος: «η ιστορική μέθοδος είναι εγκλωβισμένη στα όρια, στα οποία υποδηλώνονται όλες οι νέες επιστήμες και αυτά είναι τα όρια της ενδοκοσμικής λογικής. Η βάση της ιστορικής μεθόδου είναι η λεγόμενη *Analogia historia*, η οποία προϋποθέτει την ισοτιμία όλων των ιστορικών γεγονότων. Μόνο με αυτήν την προϋπόθεση μπορεί να λειτουργήσει και να θέσει κριτήρια για την κριτική μέθοδο. Τι γίνεται όμως όταν το μέτρο της ενδοκοσμικής λογικής ξεπερνιέται και τα μέτρα της *Analogia historiae* κυριολεκτικά διαλύονται; Σε αυτήν την περίπτωση χάνει ταυτόχρονα και η ίδια η ενδοκοσμική λογική το κύρος της ασχολούμενη με ερωτήσεις περί του όλου και του αληθούς. Γεγονός είναι ότι τότε παύουν πια τα όργανα αυτής της μεθόδου να διασφαλίζουν την ενότητα και πολύ εύκολα μπορούν οι εύλογες γνώμες μίας εποχής να ταυτιστούν με την ίδια την

¹²² Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, σ. 21.

λογική, όντας οι ίδιες, στην καλύτερη περίπτωση, μια ναρκωμένη μορφή της όντως Λογικής»¹²³.

Η ερώτηση για τον σωστό ή μάλλον για τον αποδεκτό τρόπο της ερμηνευτικής μεθόδου είναι εξέχουσας σημασίας, αφού η ίδια δεν ασχολείται απλώς με ένα φιλολογικό πρόβλημα, αλλά με την ερώτηση και την εξήγηση της ενανθρώπισης του ίδιου του Θεού Λόγου. Δεν θα έπρεπε να δούμε το γεγονός της θείας ενανθρωπήσεως με τον τρόπο που του αξίζει; Η ερμηνευτική μέθοδος από πλευράς των πατέρων της αρχαίας εκκλησίας, ως γνωστόν, έδινε πάντα στο γεγονός της θείας ενανθρωπήσεως του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδος μια τέτοια απάντηση, η οποία διασφαλίζει τη σωτηρία του κόσμου.

Η μέθοδος της ερμηνείας της γραφής πρέπει να σχετίζεται πάντα με την κριτική αντίληψη των ερμηνευτών. «Η Ερμηνευτική σωστά διεκδικεί», λέει ορθώς ο Ratzinger, «ως κριτική επιστήμη την ομοιότητα έρευνας με τις άλλες θεωρητικές επιστήμες, ξεχνώντας όμως την μοναδικότητα αυτού του ιστορικού γεγονότος και τον λόγο για το οποίο το ίδιο ιστορικό γεγονός πραγματοποιήθηκε, δηλαδή για την σωτηρία του κόσμου»¹²⁴. Αυτήν την άποψη, βέβαια, τον περασμένο αιώνα την υποστήριξε προπαντός ο R. Guardini, στον οποίο στηρίζεται ιδιαίτερα ο Ratzinger.

Στη νεώτερη εποχή άνθισε ένας αντικειμενικός τρόπος κατανόησης της Αποκάλυψης. Αυτός είναι σύμφωνος με το γνωστό ρητό «*sola scriptura*», το οποίο κάθε χριστιανός έπρεπε

¹²³ Βλέπε J. Ratzinger, *Wer verantwortet die Aussagen der Theologie? Zur Methodenfrage*, στο: H. U. von Balthasar, *Diskussion über Hans Küng «Christ sein»*. Mainz 1976. σσ. 7 - 18. «Die historische Methode ist begrenzt auf jenen Horizont, der aller modernen Wissenschaft zugrunde liegt, nämlich auf den von der innerweltlichen Vernunft eröffneten Bereich. Das schließt ein, dass ihr Grundgesetz die Analogia historiae ist, die grundsätzliche Gleichartigkeit aller historischen Geschehnisse: Nur unter dieser Voraussetzung kann sie operieren und Maßstäbe der Kritik formulieren. Wir aber, wenn hier der Horizont der innerweltlichen Vernunft tatsächlich überschritten, die Analogia historiae durchbrochen wäre? Aus der Vieldeutigkeit der innerweltlichen Vernunft folgt aber zugleich, dass ihre Gewissheit um so geringer wird, je mehr das Ganze und das Eigentliche der Wirklichkeit ins Spiel kommt. Faktisch reicht hier das methodische Instrumentar zur Sicherung der Gemeinschaftlichkeit nicht mehr aus, und allzu leicht setzt sich dann die Plausibilität einer Epoche identisch mit der Vernunft selbst, während sie in Wirklichkeit gerade die Betäubung der höchsten Ansprüche wahrer Vernunft sein kann».

¹²⁴ J. Ratzinger (Εκδ.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg-Basel-Wien 1989, σ. 35.

να ενστερνιστεί, ως απόλυτα αληθές. Με μία τέτοια άποψη δεν μπορεί, όμως, ο ερμηνευτής των γραφών να κινείται σε μία ουδέτερη, μια αντικειμενική γραμμή σχετικά με τον τρόπο ερμηνείας των γραφών. Σχετικά με την ανακήρυξη του ερχομού της βασιλείας του Θεού από πλευράς του Ιησού Χριστού, δεν μπορεί να υπάρξει «ουδέτερος» τρόπος ερμηνείας, ο οποίος διαφοροποιείται από το ίδιο το ευαγγελικό κήρυγμα. Ο Ιησούς είναι η όντως παρουσία του Θεού στον κόσμο. Όπου είναι εκείνος, εκεί είναι και η βασιλεία του Θεού. Να θυμηθούμε σε αυτό το σημείο το περίφημο ρητό του Loisy «επαγγέλθηκε η Βασιλεία και ήρθε ο Ιησούς» (*Verheißten wurde das Reich, gekommen ist Jesus*)¹²⁵. Με αυτό το παράδοξο ρητό το οποίο δείχνει την απογοήτευση του ερμηνευτή, αφού για εκείνον δεν σχετίζεται ο Ιησούς με την Βασιλεία του Θεού. Η αλήθεια είναι ότι σύγχρονοι ερμηνευτές ασχολήθηκαν αρκετά με αυτό το δίλημμα · η ιστορικοκριτική μέθοδος οδηγεί τον ερμηνευτή θέλοντας και μη να βρεθεί σε αυτό το δίλημμα.

Η Β' Βατικάνια σύνοδος, η οποία όπως αναφέραμε παραπάνω, επηρεάστηκε ιδιαίτερος από τη θεολογική σκέψη του Joseph Ratzinger, αποφαίνεται στο ότι «η Αγία Γραφή πρέπει να μελετάται με το ίδιο πνεύμα, που γράφτηκε. Γι' αυτόν το λόγο πρέπει η ερμηνευτική πάντα να διαφυλάσσει το περιεχόμενο και την ενότητα όλης της γραφής όπως εκφράζεται αυτή στην ζώσα παράδοση» (DV 12). Παρατηρούμε ότι ο Ratzinger ακολουθεί ρητά αυτήν την παρότρυνση της συνόδου, λέγοντας: «η ερμηνευτική πρέπει μεν να ακολουθεί την ιστορική μέθοδο, ταυτόχρονα όμως πρέπει να διαφυλάξει τον θεολογικό χαρακτήρα της Γραφής»¹²⁶. Βασική προϋπόθεση της θεολογικής ερμηνευτικής είναι αναμφισβήτητα η ενότητα της Γραφής. Για τον ίδιο λόγο άλλωστε, ερμηνεύεται κάθε κείμενο της γραφής πάντα σε σχέση με το σύνολο της. Κατά την «*analogia fidei*», την οποία ασπάζεται ο Ratzinger, κατά τον Schneider, για να

¹²⁵ Βλέπε, Albert Raffelt, *Das Wesen des Christentums nach Alfred Loisy, Zur Interpretation und werksgeschichtlichen Einordnung seiner Schrift „L'Évangile et l'Église“*, στο: *Wissenschaft und Weisheit* 35 (1972) 165-199. Βλέπε και

<http://www.google.de/#hl=de&source=hp&q=Loisys%2C+Verhei%C3%9Fen+wurde+das+Reich&aq=f&aql=&oq=&fp=40b417ca1f711cdf> (11.01.11).

¹²⁶ Βλέπε, Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Josef Ratzingers*, Köln 2008, σ. 67.

διαφυλάξει τη θεότητα του Ιησού Χριστού, πρέπει οι διάφορες ενότητες της Αγίας Γραφής να ταιριάζουν με όλη τη Γραφή και όλες οι λέξεις να ταιριάζουν με τη μία λέξη, με τον Λόγο του Θεού· μόνο έτσι διασφαλίζεται η ενότητα της Αγίας Γραφής¹²⁷.

Ένας ερμηνευτής μπορεί να τεκμηριώσει πραγματικά και σχεδόν τέλεια αυτό που χρειάζεται να τεκμηριώσει ή καλύτερα που θέλει να τεκμηριώσει. Έτσι βλέπουμε ότι υπάρχουν ποικίλες γνώμες, διαφορετικές και άκρως αντιθετικές για το πρόσωπο του Χριστού, που διαβάζοντάς τες ο αναγνώστης φτάνει στο σημείο να συμπεραίνει ότι δε θα μπορούσε να υπάρξει αυτό το πρόσωπο στη μορφή που το παρουσιάζει η εκκλησία.

Έτσι πράγματι, μπορεί να διαφυλαχτεί ο κανόνας των θετικών επιστημών και της θετικής λογικής, κάνοντας τη βιβλική ή μάλλον την ερμηνευτική επιστήμη ισότιμη με τις άλλες του κλάδου της. Αλλά το ιδιαίτερο καθήκον που έχει η βιβλική επιστήμη και που έχει η θεολογία και η φιλοσοφία δεν εκπληρώνεται. Η ερώτηση για το σύνολο που βρίσκεται πέρα από κάθε όριο της επιστήμης, δεν απαντιέται.

Πίσω από μία τέτοια επιστημονική αντίληψη στα πλαίσια της θεολογίας βρίσκεται η λεγόμενη γλωσσολογική μεταστροφή (*linguistische Wende*), «η οποία», κατά τον Schneider, «υποστηρίζει ότι δεν μπορεί να προχωρήσει κάποιος, ψάχνοντας την αλήθεια, πέρα από τις εικόνες της γλωσσικής έκφρασης. Πρέπει να γνωρίζει, ότι η ίδια η λογική είναι στενά δεμένη με τη γλώσσα και αυτό σημαίνει ότι η ίδια η αλήθεια παύει πια να έχει γερή βάση»¹²⁸. Ο προτεστάντης θεολόγος U. Luz υποστηρίζει βασισμένος στη γλωσσολογική μεταστροφή, ότι η ιστορική κριτική στη νέα εποχή απομακρύνθηκε ηθελημένα από την ερώτηση σχετικά με την αλήθεια πέρα από το κείμενο της Βίβλου¹²⁹.

¹²⁷ Βλέπε, Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Josef Ratzingers*, σ. 68.

¹²⁸ Βλέπε, Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Josef Ratzingers*, σ. 68.

¹²⁹ Βλέπε U. Luz, *Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös pluralistischen Gesellschaft*, στο: *New Testament Studies* 44 (1998), βλέπε και M. Reiser, *Bibel und Kirche. Eine Antwort an U. Luz*, στο: *Trierer Theologische Zeitschriften* 108 (1999) 62-81.

Μία τέτοια έννοια περί αλήθειας επηρεάζει σήμερα όλο και πιο πολύ την χριστολογική έκφραση των επιστημόνων. Η μοντέρνα θεολογία, προπαντός βέβαια στον προτεσταντικό κόσμο, αρχίζει με τον Διαφωτισμό με σκοπό να αναδείξει τον Χριστό του χθες¹³⁰. Ήδη το ρεύμα του Λούθηρου, στο οποίο ο Schneider διακρίνει τις απαρχές του προτεσταντισμού και στο οποίο αντιτίθεται ιδιαιτέρως ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', διεκήρυττε ότι η εκκλησία υποδούλωνε την Αγία Γραφή θέτοντας το σήμερα της εκκλησίας ως αλήθεια, αμαυρώνοντας δε το αληθινό χθες στο οποίο δρούσε ο Χριστός. Υποστήριζε ότι η εκκλησία παρουσιάζει τον Χριστό ως μία εικόνα ενός κατασκευασμένου Χριστού, ο οποίος πια παύει να είναι ιστορική αλήθεια, εφόσον ο Ιησούς της ιστορίας διαφέρει ριζικά με τον τάχα δημιουργημένο Χριστό της εκκλησίας. Στην εποχή του Διαφωτισμού λεγόταν το εξής: «Μόνο ο ιστορικός Ιησούς του χθες ήταν ο πραγματικός, όλα τα άλλα που λέγονται για εκείνον είναι απλώς φαντασία»¹³¹.

Ο Χριστός με το σκεπτικό αυτό, καταλήγει να μένει εγκλωβισμένος στο χθες. Το ίδιο σκέπτεσθαι πάντως έχει και η ιστορικοκριτική μέθοδος της βιβλικής επιστήμης, η οποία ερευνά μόνο το παρελθοντικό χωρίς να έχει αντιληφθεί ότι ο Χριστός δρα και στο σήμερα. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος για τον οποίο ο Ratzinger αντιτάσσεται σε αυτή τη μέθοδο.

Η πειστικότητα της θεολογίας ως επιστήμη σήμερα αμφισβητείται εν μέρει και αυτό διότι χρησιμοποιούσε την αποδεδειγμένη ιστορικοκριτική μέθοδο, η οποία την απομακρύνει από την ουσία του αντικειμένου της, που είναι η ίδια η πίστη, η οποία στο βάθος της δεν μπορεί να κριθεί με ιστορικοκριτικές μεθόδους. Υπάρχει όμως και η περίπτωση, όπως υποστηρίζει ο Ratzinger, που η πίστη μπορεί να εκφραστεί μέσα από την ερμηνευτική μέθοδο, με την προϋπόθεση ότι η ιστορική λογική αφήνει για τον ίδιο τον εαυτό της ανοιχτό το ενδεχόμενο της αυτοκριτικής¹³².

¹³⁰ Βλέπε H. Schlier, *Wer ist Jesus?*, στο: του ίδιου, *Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg 1980, σ. 20-32.

¹³¹ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Josef Ratzingers*, σ. 69.

¹³² Βλέπε Joseph Ratzinger, *Schriftauslegung im Widerstreit*, σσ. 10 - 34.

Η Αγία Γραφή δεν είναι επιστημονικό κείμενο, το οποίο μπορεί κάποιος να εξετάσει μόνο από επιστημονικής πλευράς, αλλά είναι η κατεξοχήν έκφραση της θείας αποκάλυψης του Λόγου του Θεού. Αν η ερμηνευτική θέλει να εξηγήσει το πρόσωπο του Χριστού, πρέπει οπωσδήποτε να χρησιμοποιήσει τη θεολογική προσέγγιση του κειμένου της Αγίας Γραφής και όχι στεγνά την ιστορικοκριτική μέθοδο. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι αποκλείεται η έρευνα του κειμένου από ιστορικής πλευράς, αφού ο ίδιος ο Λόγος σαρκώθηκε και δρα μέσα στην ιστορία. Άλλωστε μία ριζική απομάκρυνση από την ιστορικοκριτική μέθοδο θα έκρουβε τον κίνδυνο μίας γνωστικής θεώρησης του προσώπου του Ιησού Χριστού.

Η ερμηνευτική, όμως, δεν μπορεί να παραμείνει μόνο στην ιστορικοκριτική μέθοδο χωρίς να έχει πάντα κατά νου την κατεξοχήν θεολογική (δογματική) θεώρηση της εκκλησίας για το πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι ο Joseph Ratzinger χρησιμοποιεί στην έρευνά του τη λεγόμενη «κανονική ερμηνευτική», η οποία βλέπει την Αγία Γραφή ως ενιαίο κείμενο, που εκφράστηκε μέσα από τη ζωή της αποστολικής παραδόσεως. Ένας βασικός νόμος της κανονικής ερμηνευτικής μεθόδου είναι για τον πάπα κατά τον Schneider, ότι «σε κάθε κείμενο της Διαθήκης μπορεί κάποιος να βρει την θεολογία ολόκληρης της Διαθήκης»¹³³, όπερ σημαίνει ότι η ερμηνεία του κάθε κειμένου της Διαθήκης θα οδηγεί στο ίδιο συμπέρασμα. Εντέλει η ίδια η εκκλησία είναι, κατά τον πάπα, εκείνη που συγκρατεί μέσα στον λόγο της τις διάφορες εμπειρίες που αποκτά μέσα στην ιστορία.

16. Ο Λόγος των λόγων

Μία απλή έρευνα των κειμένων και των πηγών της Καινής Διαθήκης στο ιστορικό της πλαίσιο δεν φτάνει, όπως είπαμε και παραπάνω, για να εκφραστεί ο κατεξοχήν σκοπός για τον οποίο γράφτηκαν αυτά τα κείμενα. Γι' αυτό το λόγο ο

¹³³ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Josef Ratzingers*, σ. 70.

πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄ επιμένει στην «κανονική ερμηνευτική» μέθοδο για την ερμηνεία των σχετικών κειμένων, όπως εκείνη εξελίχτηκε πριν περίπου 30 χρόνια στις ΗΠΑ. Με αυτήν τη μέθοδο ερμηνεύεται κάθε κείμενο της Διαθήκης καθώς και το ιστορικό πλαίσιο, στο οποίο δημιουργήθηκε το συγκεκριμένο κείμενο, χωρίς όμως να αφαιρεθεί η ζωντανή παράδοση της εκκλησίας.

Έτσι λοιπόν δεν κατανοούνται οι διαφορετικές γραφές απομονωμένα η κάθε μία αυτοτελώς, αλλά συντάσσονται πάντα στο σύνολο πνεύμα της Καινής Διαθήκης. Αυτή η μέθοδος δεν αντιτίθεται στη γνωστή ιστορικοκριτική μέθοδο που χρησιμοποιεί η επιστήμη και «αφού οδηγεί», όπως λέει ο Ratzinger «την ίδια παρά πέρα και την αφήνει να γίνει πραγματική θεολογία»¹³⁴.

Αν θα παρέμενε η ερμηνευτική στα καθαρά πλαίσια που της δίνει η ιστορικοκριτική μέθοδος, υποστηρίζει ο Ratzinger, τότε θα έπρεπε να δεχτούμε την απομάκρυνση της παλαιοδιαθηκικής παραδόσεως από αυτής της Καινής Διαθήκης, και ότι η μεν δεν θα είχε πλέον καμία σχέση με την δε¹³⁵. Γι' αυτόν τον λόγο σήμερα χρειάζονται, κατά την γνώμη μας, ερμηνευτικά υπομνήματα, τα οποία προσεγγίζουν την ετερότητα του κάθε κειμένου χωρίς όμως να αποχωριστεί αυτό από το γενικό πνεύμα της διαθήκης και της εκκλησιαστικής παραδόσεως¹³⁶.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να τονιστεί η σημαντικότητα για την ορθόδοξη ερμηνευτική παράδοση, αφού ως γνωστό η ορθόδοξη εκκλησία δεν βλέπει την Καινή Διαθήκη και την Παράδοση ως ξεχωριστές πηγές (ανεξάρτητες τη μία από την άλλη), αλλά ως ενιαίο τόπο, αφού η Καινή Διαθήκη αποτελεί ζωντανή έκφραση της ίδιας της εκκλησιαστικής παράδοσης.

Με αυτόν τον τρόπο η ορθόδοξη ερμηνευτική δεν μπορεί να μην αντιμετωπίζει τα διαφορετικά κείμενα της Διαθήκης

¹³⁴ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Schriftauslegung*, σ. 18.

¹³⁵ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Vorwort zur Studie der Päpstlichen Bibelkommission, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, Bonn 2001.

¹³⁶ Βλέπε παραδειγματικά Χαράλαμπος Ατματζίδης, *Από την βιβλική έρευνα στην πίστη της εκκλησίας. Συνοπτική Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, Τομ. Α', ΒΒ 48, Θεσσαλονίκη 2010

ιστορικοκριτικά. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι πρέπει να τα διαχωρίζει σχολαστικά από την Παράδοση της εκκλησίας, η οποία εκφράζεται μέσα στο συνολικό πνεύμα της Διαθήκης. Έτσι διαφυλάσσεται και η ενιαία πορεία των δύο Διαθηκών. Φαίνεται ότι ο Joseph Ratzinger συμφωνεί απόλυτα με τον Ernst Käsemann, ότι η σχολαστική αντιμετώπιση των κειμένων της Καινής Διαθήκης μόνο ως λογοτεχνικά κείμενα, φαίνεται να επισφραγίζει την πληθώρα των χριστιανικών ομολογιών, παρά να στηρίζει την ένωση της μίας υπαρκτής εκκλησίας¹³⁷. Η εκκλησία μπορεί να στηριχτεί ως όντως αληθινή αφού, θα μπορέσει να αποδείξει ότι ο ερχομός του Ιησού Χριστού επαγγέλλεται ήδη στην Παλαιά Διαθήκη. Όπως λέει ο Joseph Ratzinger : «η Καινή Διαθήκη δεν είναι τίποτα άλλο παρά μόνο η παρουσίαση της ιστορίας του Ιησού στην οποία ερμηνεύονται και φανερώνονται οι νόμοι, οι προφήτες και οι γραφές»¹³⁸.

Το έργο της ερμηνευτικής και όλης της θεολογίας έγκειται στο να αναδείξει τη σχέση του Λόγου του Θεού με τους λόγους των ανθρώπων. Ο ανθρώπινος λόγος δε δύναται να κατέχει το θεϊκό· ούτε, βέβαια, μπορούμε να δώσουμε την ίδια βαρύτητα σε κάθε ανθρώπινο λόγο. Όμως, κάθε ανθρώπινος λόγος μπορεί να μετέχει στον όντως Λόγο. Στους λόγους πρέπει ο ερμηνευτής να αναγνωρίσει το «λογικό» του λόγου.

Για να φανεί η δυνατότητα της εντονότερης έκφρασης του λόγου η Β' Βατικάνια Σύνοδος παραπέμπει σε μία φράση του αγίου Αυγουστίνου, που εμπεριέχεται και στο κείμενο της DV 12, η οποία λέει ότι «ο Θεός στη Βίβλο μίλησε στους ανθρώπους με ανθρώπινη έκφραση»¹³⁹. Θα θέλαμε να δούμε σε αυτό το σημείο και την προσθήκη, που δυστυχώς λείπει από το ίδιο το κείμενο «διότι μας ψάχνει κοινωνώντας διά του λόγου του με μας»¹⁴⁰. Ο Θεός δεν θέλει απλώς να μιλήσει, να διαλεχθεί με τον άνθρωπο, αλλά να αποκαλυφθεί. Γι' αυτόν το λόγο ο Λόγος του Θεού, με τον οποίο ο Θεός φανερώνει τον ίδιο τον

¹³⁷ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte*, σ. 160

¹³⁸ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Aus meinem Leben*. σ. 59.

¹³⁹ Βλέπε Augustinus, *De Civitate Dei* XVII, 6, 2. «...durch Menschen nach Menschenart gesprochen...».

¹⁴⁰ Βλέπε J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 80 εξ.

εαυτό του πλέον στον άνθρωπο, η οποία είναι η κατεξοχήν βάση του σωτηριολογικού σχεδίου της θείας οικονομίας. Ο σκοπός της κανονικής ερμηνευτικής είναι να παρουσιάσει στα κείμενα της Διαθήκης τον ένα Λόγο του Θεού. Τα κείμενα αυτά πλέον δεν είναι απλά ιστορικά κείμενα, αλλά η έκφραση του σχεδίου του Θεού για την σωτηρία του δημιουργήματός του.

Μία καθαρά ιστορική και διανοούμενη κατανόηση της Αποκαλύψεως του Θεού μέσα από φράσεις και κείμενα δεν θα μπορούσε να στέκει, αφού ο Θεός δεν έγινε απλώς ένα βιβλίο, αλλά σαρκώθηκε στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Σημειώνει χαρακτηριστικά ο ποντίφικας:

«Αυτός ο ένας Λόγος παρουσιάστηκε σαφέστατα μέσα από τα λεγόμενά του, δείχνοντάς μας τον ίδιο τον εαυτό του. Ο Λόγος όμως είναι πάντα μεγαλύτερος από τις λέξεις, γι' αυτό δεν εξαντλείται ποτέ στους λόγους. Το αντίθετο συμβαίνει: οι λόγοι συμμετέχουν στην εξαθλίωση του Λόγου, και μπορούν μόνο μέσα από τον ίδιο να φανερωθούν και να κατανοηθούν στη συνάντηση κάθε γενιάς με εκείνον · τα λόγια του Θεού μεγαλώνουν με εκείνον που τα διαβάσει, λέει ο Γρηγόριος ο Μέγας. Ως εκ τούτου μπορούμε να κατανοήσουμε το μεγάλο φάσμα της Χριστολογίας και της αποκαλυπτικής ιδέας, την οποία βρίσκουμε και στο κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο: „Ετι πολλά ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι ὅταν δέ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τό πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ, οὗ γάρ λαλήσει ἄφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καί τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν“ (Ιω 16, 12-13). Ο Ιωάννης δημιούργησε στο ευαγγέλιο του μία πρώτη θεολογία της αναμνήσεως. Η ανάμνηση δεν είναι ένας μηχανικός τόπος όπου αποθηκεύονται πληροφορίες, όπως γίνεται στους υπολογιστές. Είναι βέβαια και αυτό αλλά είναι και κάτι πολύ περισσότερο. Εκεί συγκρούεται το φυλασσόμενο με το νέο υλικό, λαμβάνει και το παλαιό υλικό τη φώτιση του νέου, και έτσι κατανοείται το παλαιό με το νέο φως περισσότερο από παλιά. Μένει μεν πάντα το ίδιο αλλά ταυτόχρονα εξαπλώνεται και μεγαλώνει. Πιο πολύ γνωρίζουμε τον Λόγο μέσα από τους λόγους. Παραμένει μεν πάντα ο ίδιος αποκαλυπτικός Λόγος, αλλά ανοίγεται και ξεσκεπάζεται όλο και πιο πολύ από γενιά σε

γενιά και στην προσωπική ζωή του καθενός, εκ νέου. Ο Θεός μας έδωσε στο Πρόσωπο του Χριστού τον ίδιο τον Υιό του, τον ίδιο τον εαυτό του, όλο το Λόγο του. Πιο πολύ δεν μπορούσε να μας χαρίσει. Άρα θα μπορούσαμε να πούμε, ότι η ιστορία της αποκαλύψεως σταμάτησε σε αυτό το σημείο. Αλλά αφού αυτός ο Λόγος είναι ο ίδιος ο Θεός και όλοι οι λόγοι παραπέμπουν σε εκείνον, αυτό σημαίνει ότι η αποκάλυψη δεν παραμένει μόνο παρελθόν, αλλά ταυτόχρονα και παρόν και μέλλον. Σημαίνει εξάλλου ότι η ίδια η ζωή μας δένεται με την αιωνιότητα και ανάγεται προς αυτήν, η οποία δίνει την ασφάλεια για την όντως ζωή, η οποία είναι πιο δυνατή από το θάνατο. Γι' αυτόν τον λόγο ο Χριστός είναι και ο ερχόμενος και ο αναμενόμενος. Για αυτόν το λόγο πιστεύουμε στον ήδη ερχόμενο σωτήρα και την ίδια στιγμή αναμένουμε τον ίδιο: *Maranatha!*»¹⁴¹.

Ο ένας Λόγος παραμένει πάντα μεγαλύτερος από τους πολλούς λόγους, γι' αυτό ο Ratzinger υποστηρίζει ότι η θεολογική ερμηνεία ξεπερνάει τις απλές λέξεις για να βρει τον όντως Λόγο. Η ίδια δεν πρέπει να χάνεται σε μία σειρά

¹⁴¹ J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σσ. 82-83: «Dieser eine Logos hat sich freilich in normativen Worten mitgeteilt, in denen er sein Eigenes vor uns hinstellt. Aber das Wort ist immer größer als die Wörter und ist in den Wörtern nie ausgeschöpft. Im Gegenteil: die Wörter nehmen an der Unerschöpflichkeit des Wortes teil, sie erschließen sich von ihm her und wachsen daher gleichsam mit dem Begegnen aller Generationen: Die göttlichen Worte wachsen mit den Lesenden, sagt Gregor der Große. Von da aus versteht man die weite Spannung der Christologie und des Offenbarungsgedankens, die sich im Johannesevangelium findet: Noch vieles hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Er wird nicht von sich aus sprechen, sondern was er hört, wird er sagen, und das Künftige wird er euch verkünden (Joh 16, 12). Johannes hat in seinem Evangelium eine erste Theologie des Gedächtnisses entwickelt: Gedächtnis ist nicht ein mechanischer Aufbewahrungsort für eingespeicherte Informationen wie der Computer: Das ist es auch, aber viel mehr als das. Indem darin das Aufbewahrte mit Neuem zusammentrifft, empfängt auch das Vergangene Licht, und nun wird in ihm entdeckt und erkennbar, was vorher überhaupt nicht zu sehen war. Es bleibt das Gleiche, und es wächst doch. Wir entdecken immer mehr das Wort in den Wörtern, und so ist es immer die gleiche Offenbarung, aber sie enthüllt und öffnet sich doch in ihrer Fülle Generation um Generation, ja, im eigenen Leben neu in jeder Gegenwart. Gott hat uns in Christus seinen Sohn, sich selbst, sein ganzes Wort gegeben. Mehr konnte nicht schenken. Insofern ist die Offenbarung abgeschlossen. Aber weil dieses Wort Gott selber ist und alle Wörter auf das Wort verweisen, deshalb ist sie nie nur Vergangenheit, sondern immer Gegenwart und Zukunft und immer zugleich Verankerung unseres Lebens in der Ewigkeit wie Öffnung auf sie hin – die Gewähr des wirklichen Lebens, das stärker ist als der Tod. Deswegen ist Christus der Gekommene und der Kommende zugleich. Deshalb glauben wir an den schon gekommenen Erlöser und erwarten ihn doch zugleich: *Maranatha!*».

υποτιθέμενων θεωριών. Το όλο κείμενο της Γραφής στην τελική του φάση εκφράζει τον θείο Λόγο. Ο Joseph Ratzinger υποστηρίζει ότι: «Η Γραφή μπορεί να υπάρξει και χωρίς την αποκαλυπτική ενέργεια του Θεού [...] Η Αποκάλυψη του Θεού, φτάνει μόνο εκεί, όπου ενώνεται με την υλική έκφραση για να αποκαλύψει την εσωτερική αλήθεια μέσα από την πίστη. Αυτό σημαίνει ότι στην αποκάλυψη του Θεού πάντοτε πρέπει να υπάρχει και το υποκείμενο, το οποίο πρέπει να τη δέχεται, διότι χωρίς εκείνο δεν μπορεί να υπάρξει [...] είναι μια ζωντανή αλήθεια, η οποία αναζητά τον άνθρωπο ως τόπο της παρουσίας της»¹⁴². Σε αυτό το σημείο φαίνεται και πάλι, ότι ο Joseph Ratzinger αντιτίθεται σε κάθε μορφή «διδασκαλίας της σχετικότητας», η οποία δεν αναγνωρίζει τίποτα ως δεδομένο και τελειωτικό, και τα αφήνει όλα στο πλαίσιο του τυχαίου σε ότι αφορά την ερμηνεία της Βίβλου.

17. Η ένωση των διαθηκών

Ο Ratzinger τονίζει, ότι η ερμηνευτική μέθοδος, ήταν πάντα ένα κομμάτι της θεολογικής του έκφρασης¹⁴³. Αυτήν την αγάπη για την ερμηνευτική την απόκτησε χάρη στον καθηγητή του Wilhelm Maier που δίδασκε τη θεολογία της Καινής Διαθήκης. Στην εισηγητική του έκθεση που έκανε στο Münster τονίζει τη θέση του φύλακα που έχει η ερμηνευτική, η οποία ερευνά σε βάθος τα φιλολογικά κείμενα αποτρέποντας κάθε γνωστικιστική τάση και προστατεύοντας την αχώριστη ενότητα του σαρκωμένου λόγου. Η διδακτορική διατριβή του Ratzinger για την έννοια της εκκλησίας στον Αυγουστίνο, είχε χωρίς καμία αμφιβολία επίδραση από τη λεγόμενη «*concordia testamentorum*», την ενότητα των γραφών, του Henri de Lubac,

¹⁴² K. Rahner/J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg-Basel-Wien 1965, σ. 82.

¹⁴³ J. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, σ. 58: «Auch als ich selber Lehrer der Theologie geworden war, blieb der Umgang mit der Exegese immer das Herzstück meiner wissenschaftlichen Arbeit, wozu die Freundschaft mit meinen Regensburger Kollegen H. Groß und F. Mußner eine wichtige Hilfe war. Eine Abwendung von den großen Möglichkeiten Exegese stand und steht damit für mich nicht zur Debatte. Es geht nicht um Flucht von der Kritik, sondern um eine kritischere Kritik, die die Bedingungen und Grenzen ihres eigenen Tuns sieht».

τονίζοντας, ότι η εκκλησία είναι εκείνη που κουβαλάει μέσα στην ιστορία όλη την Βίβλο. Συνεχίζει αργότερα το ίδιο σκεπτικό στις εξηγήσεις του για το έγγραφο «ερμηνεία της Βίβλου εντός της εκκλησίας» της παπικής βιβλικής επιτροπής που δημοσιεύτηκε το 1993, όπου λέει χαρακτηριστικά: «μόνο το κοινό υποκείμενο, το οποίο διαφύλαξε αυτό το λογοτεχνικό κείμενο, δηλαδή ο καινούμενος λαός του Θεού, κάνει αυτήν τη λογοτεχνική περισυλλογή τόσο διαφορετική και πολλές φορές και αντίθετη στο να είναι ένα βιβλίο. Αυτός ο λαός όμως ξέρει ότι δεν μπορεί να μιλήσει και να πράττει από μόνος του, αλλά ευγνωμονεί αυτόν που τον έκανε να είναι ένας λαός, τον ζώντα Θεό καθεαυτού»¹⁴⁴.

Κατά τη θεώρηση του J. Ratzinger, το σώμα του Χριστού στην Παλαιά Διαθήκη είναι η παρούσα εκκλησία, η οποία απεικονίζεται από τους καιρούς του Άβελ. Λέει χαρακτηριστικά: «Γι' αυτόν τον λόγο η Παλαιά Διαθήκη ανήκει στην ιστορία των δογμάτων και η μετάβαση από την Παλαιά στην Καινή Διαθήκη είναι ένα παράδειγμα ιστορικοδογματικής εξέλιξης»¹⁴⁵.

Η Καινή Διαθήκη δεν είναι για τον ποντίφικα ένα νέο κείμενο, μία Γραφή δίπλα στην Γραφή, «αλλά φανερώνει» κατά τον ίδιο, «τον Χριστό στην μία Γραφή, δηλαδή στην Παλαιά Διαθήκη, και τον εικονίζει σαν το αποκαλυπτικό πνεύμα, μια βασική παρουσίαση, αφού και στα αρχαία σύμβολα της πίστεως βρίσκεται και φανερώνεται αυτή η φόρμουλα ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Αυτή δε μας λέει τίποτα άλλο παρά ότι στον ιστορικό Ιησού σαρκώνεται το παλαιοδιαθηκικό μήνυμα για τον Χριστό.

¹⁴⁴ J. Ratzinger, *Beziehung zwischen Lehramt der Kirche und Exegese im Licht des 100jährigen Bestehens der Päpstlichen Bibelkommission*, στο: OR (dt.) Nr. 21 (23.05.2003), σ. 9: «Nur das gemeinsame Subjekt, aus dem diese Literatur geboren wurde – das wandernde Gottesvolk –, macht diese Literatursammlung in all ihrer Vielfalt und äußeren Gegensätzlichkeit zu einem Buch. Dieses Volk aber wiederum wie, dass es nicht einfach aus Eigenem spricht und handelt, sondern sich dem verdankt, der es zu einem Volk macht: dem lebendigen Gott selbst».

¹⁴⁵ J. Ratzinger, *Offenbarung – Schrift – Überlieferung*. Ein Text des hl. Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie, στο: ThZ 67 (1958) σ. 14: «Damit gehört das Alte Testament zur Dogmengeschichte und der Umschwung vom Alten Testament zum Neuen Testament ist ein eigentlich Fall dogmengeschichtlicher Entwicklung».

Έτσι κατανοούμε μέσα από την Διαθήκη των Εβραίων ποιός είναι ο Ιησούς και πώς τον βλέπει η Παλαιά Διαθήκη»¹⁴⁶.

Για τα καινοδιαθηκικά κείμενα η Παλαιά Διαθήκη είναι η ίδια η Γραφή, η οποία όμως μέσα από τον Χριστό πια αποκτά το νόημά της και την ολοκλήρωσή της, αφού ο σκοπός της ήταν να προετοιμάσει τον κόσμο για την σάρκωση του Λόγου δηλαδή τον ερχομό του Χριστού. Έτσι ο ερχομός του Χριστού δεν είναι κάτι το καινούριο και άγνωστο μέσα στην Γραφή, αλλά πιο πολύ η ολοκλήρωση της επαγγελίας για τον ερχομό του Χριστού, και μόνο μέσα από αυτόν τον ερχομό, μπορούμε να κατανοήσουμε κατά τον πάπα και την Παλαιά Διαθήκη, αφού: «Αν στην Καινή Διαθήκη συνεχίζεται η Διαθήκη καθαυτού,», γράφει, «τότε δεν μπορούμε να της δώσουμε αυτόν τον τελεσίδικο χαρακτήρα που της έδωσε ο Παύλος, σχετικά με την Παλαιά Διαθήκη, εφόσον αυτή είναι το εργαλείο που μπορεί να ανοίξει το παλαιό φανερώνοντας τον ίδιο τον Χριστό. Και μέσα από τον Χριστό πια ερμηνεύεται και η Παλαιά Διαθήκη αφού μέσα από το νέο κατανοείται και το παλαιό»¹⁴⁷.

Έτσι ο χρόνος καταλήγει να είναι πάντα παράδοση, η οποία καταγράφεται στην Καινή αλλά και στην Παλαιά Διαθήκη. Άρα, μέσα από την ερμηνεία των γραφών μπορούμε κατά τον Ratzinger να κατανοήσουμε και την ίδια την παράδοση, αφού η ίδια καταγράφει την εμπειρία της Θείας Οικονομίας. Μέσα από την Γραφή λοιπόν καλείται ο άνθρωπος να βρει σε κάθε εποχή και τον σαρκωμένο Λόγο και να τον πιστέψει. Μόνο με αυτό το σκεπτικό μπορούμε να κατανοήσουμε και το πάθος του Ratzinger για την ερμηνευτική θεολογία, αφού για τον ίδιο, όπως είδαμε, η Γραφή είναι μέρος της ιστορίας των δογμάτων και κατ' επέκταση έκφραση του χριστολογικού δόγματος. Γι' αυτό, άλλωστε, δίνουμε σε αυτήν την εργασία ένα ιδιαίτερο τονισμό όσον αφορά στην αντίληψη του πάπα σχετικά με τη σωστή ερμηνευτική μέθοδο.

Η ταυτοποίηση του προσώπου του Ιησού με τον Χριστό είναι ο κατεξοχήν σκοπός του Ratzinger, μαχόμενος ενάντια

¹⁴⁶ J. Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffes*, στο: J. Ratzinger/K. Rahner, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg 1965, σσ. 25-69.

¹⁴⁷ J. Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffes*, σ. 38.

στη διαιρετική τάση που επέδειξε προπαντός η προτεσταντική ερμηνευτική θεολογία τον 20^ο αιώνα. Τις βάσεις της Χριστολογίας του όμως θα τις δούμε στο τρίτο κεφάλαιο αυτής της εργασίας.

Είδαμε λοιπόν στο δεύτερο μέρος της εργασίας αυτής, ότι ο Joseph Ratzinger μέσα από την ορθολογιστική οντολογία συνδέει άρρηκτα την διδασκαλία της δημιουργίας (Schöpfungstheologie) με την Χριστολογία. Ο Χριστός είναι ο νέος Αδάμ και έτσι το πρότυπο κάθε ανθρώπου και η κατεξοχήν ολοκλήρωση όλου του ανθρώπου. Αυτή η σκέψη του δεν δημιουργείται μέσα από διαλογισμό αλλά μέσα από την ίδια την τριαδολογία του. Αφού ο Θεός στη θεολογία εκφράζεται με την αγαπητική σχέση του, αποκαλύπτεται μέσα από τον Υιό του στον άνθρωπο. Έτσι αποκτά ο άνθρωπος, ο οποίος είναι πλασμένος κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν του Θεού, τη δυνατότητα της θέωσης, μέσα από την σάρκωση του Λόγου. Σημείο αναφοράς όμως όλης της θεολογίας του Ratzinger είναι πάντα το πρόσωπο του Ιησού του Ναζωραίου. Και γι' αυτόν το λόγο προσπαθεί να διαλεχτεί και με τις νέες φιλοσοφικές τάσεις μέσα στην ιστορία, αλλά και με τις άλλες θρησκείες, θέλοντας να αποδείξει ότι είναι λογικό κάποιος να πιστεύει στον Λόγο.

Η πίστη δεν είναι απλά ένα άλογο συναίσθημα, αλλά εκείνο που αναδεικνύει τον σκοπό της ζωής. Γι αυτό ο Ratzinger δεν μπορεί να δεχτεί ότι η απολυταρχική τάση της εμπειρικής γνωσιολογίας οδηγεί στην αλήθεια · για εκείνον υπάρχει μέσα στον χρόνο και τον τόπο, δηλαδή μέσα στην ιστορία, μόνο ένα γεγονός που ξεπερνά κάθε άλλο είτε αυτό δημιουργήθηκε από τον άνθρωπο είτε είναι συνέπεια του εξελικτικού νόμου του σύμπαντος. Η εξέλιξη του δηλαδή δεν πορεύεται σε ένα άγνωστο αύριο, αλλά έχει ένα πρόσωπο και αυτό το πρόσωπο είναι ο ίδιος ο αναστημένος Χριστός. Ο Χριστός σπάει κάθε όριο του ανθρώπου και τον κάνει να αποκτά μία νέα ελπιδοφόρα πορεία. Γι' αυτόν τον λόγο ο Ratzinger προσπαθεί να διαλέγεται με τα θεολογικά αλλά και τα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής του αποδεικνύοντας ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι ο Χριστός της εκκλησίας, πράγμα το οποίο αμφισβητήθηκε στο

έπακρον από τα θεολογικοφιλοσοφικά ρεύματα των περασμένων αιώνων.

Έτσι προσπαθεί ο πάπας μέσα από την κριτική της κριτικής να αναδείξει το σκοπό της ιστορικοκριτικής μεθόδου μέσα στην ερμηνευτική θεολογία, ο οποίος δεν μπορεί να είναι άλλος παρά η ανάδειξη του ενός προσώπου του Χριστού σε όλες τις γραφές της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Η μόνη αποδεκτή ερμηνευτική μέθοδος για τον Ratzinger είναι η κανονική ερμηνευτική μέθοδος, η οποία και ακολουθεί την πατερική παράδοση σε ό,τι αφορά την ερμηνεία των Γραφών · δεν διαιρεί τον Χριστό σε εκατοντάδες διαφορετικά πρόσωπα, όπως το κάνουν οι υπόλοιπες ερμηνευτικές. Για τον Ratzinger λοιπόν ο άσαρκος Λόγος της Παλαιάς Διαθήκης είναι το ίδιο πρόσωπο με τον σαρκωμένο Λόγο της Καινής Διαθήκης και με τον Λόγο που διδάσκει η Εκκλησία μέσα από τα δόγματα της¹⁴⁸.

¹⁴⁸ Σχετικά με την αντίδραση των δυτικών και προπαντός των προτεσταντών θεολόγων σε αυτήν την άποψη του Ratzinger για την ιστορικοκριτική μέθοδο βλέπε. Stefanos Athanasiou, *Jesus der Geschichte oder Christus der Kirche? Das Jesus Buch des Papstes und die Reaktionen aus der theologischen Welt*, στο: Γρηγόριος ο Παλαμάς 91 (2008), σσ. 643-669.

Γ'

**Ο Ιησούς της Ιστορίας ως
Χριστός της Εκκλησίας**

1. Εισαγωγικά

Μέχρι στιγμής ο Ratzinger μόνο μία θεολογική ενότητα δημοσίευσε σε μία θεολογική σειρά και αυτή είναι η εσχατολογία του¹⁴⁹. Τα άλλα συγγράμματά του είναι κυρίως σχόλια στην Β' Βατικάνια Σύνοδο, άρθρα, ομιλίες, κηρύγματα, βιβλιοπαρουσιάσεις και διάφοροι διαλογισμοί. Αυτήν τη στιγμή το νεοϊδρυθέν ίδρυμα *Βενέδικτος ΙΣΤ'* προσπαθεί υπό την αιγίδα του ρωμαιοκαθολικού επισκόπου του Regensburg Gerhard Ludwig Müller να εκδώσει μία σειρά που θα περιλαμβάνει τα άπαντα του καθηγητή Ratzinger και πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ'¹⁵⁰. Βεβαίως μία ολοκληρωμένη σειρά θα μπορέσει να δημοσιευθεί μόνο όταν ο νυν πάπας γράψει και το τελευταίο φύλλο με την γραφίδα του.

Σε κρίσιμους χρόνους για την εκκλησία, ιδιαίτερα για την θεολογία, χρειάζεται πάντα από πλευράς της εκκλησίας και της θεολογίας μία νέα έκφραση του λόγου της, σχετικά με το πώς ερμηνεύεται η διδασκαλία και το πιστεύω της σε κάθε εποχή. Αυτό προσπάθησε και ο τότε νέος καθηγητής της δογματικής Joseph Ratzinger με το πρώτο του γνωστό έργο, που έκανε κείνη την εποχή σε όλο τον ρωμαιοκαθολικό κόσμο θραύση, την *Εισαγωγή στον Χριστιανισμό*¹⁵¹ άλλα αργότερα και σαν πάπας με το βιβλίο του *Ο Ιησούς από την Ναζαρέτ*, θέλοντας να δείξει το πιστεύω της εκκλησίας και της θεολογίας. Δεν αποκλείει βέβαια το διάλογο με το σύγχρονο κόσμο και αυτό φαίνεται όχι μόνο στο ότι διαλέγεται με αυτόν στο βιβλίο του *Ιησούς από την Ναζαρέτ*, αλλά και στο ότι αναζητά τον διάλογο και την κριτική από αυτόν¹⁵².

¹⁴⁹ Benedikt XVI Joseph Ratzinger, *Eschatologie, Tod und ewiges Leben*, Regensburg 2007.

¹⁵⁰ Joseph Ratzinger, *JRGS*, Gerhard Ludwig Müller (Εκδ.). 1-16 Τμ.

¹⁵¹ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Leck 1986.

¹⁵² Βλέπε, Joseph Ratzinger Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Freiburg – Basel – Wien 2007, σ. 22: «Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass jenes Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens nach dem Angesicht des Herrn (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt».

Ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' τοποθετεί το βιβλίο του μέσα στην σειρά των βιβλίων για τον Ιησού των Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini και Daniele Rops,¹⁵³ οι οποίοι προσπάθησαν ακριβώς αυτό που προσπαθεί και ο ίδιος ο πάπας να αποδείξουν την θεανθρωπότητα του Ιησού από την μία, και από την άλλη «να αναδείξουν», όπως αναφέρει ο ίδιος, «μέσα από αυτήν την θεότητα την τέλεια ανθρωπότητα»¹⁵⁴. Για να γράψει λοιπόν το βιβλίο του για τον Ιησού, καθώς σημειώνει, «ταξίδεψε μέσα στα βάθη του Είναι του»¹⁵⁵. Με τούτη την έκφραση ο πάπας δείχνει ότι με αυτό το βιβλίο θέλει να φανερώσει όλο το πιστεύω του. Μετά από προεργασία, που ξεκίνησε το 2003, αποπεράτωσε τα πρώτα τέσσερα κεφάλαια του βιβλίου του τον Αύγουστο του 2004: «Μετά την εκλογή μου στο θρόνο της Ρώμης χρησιμοποίησα κάθε ελεύθερο λεπτό που είχα, για να τελειώσω αυτό το βιβλίο»¹⁵⁶.

Ότι ένας πάπας επιχειρεί να εκδώσει μία επιστημονική μονογραφία και συγκεκριμένα μία Χριστολογία, δείχνει ότι στον θρόνο της Ρώμης βρίσκεται ένας πάπας με τόσο πλατιά ακαδημαϊκή γνώση. Στο πρόσωπο του πάπα Ιωάννη Παύλου Β' πολλοί έβλεπαν τον καλό ποιμένα σε αντίθεση με τον Βενέδικτο ΙΣΤ', ο οποίος ήδη φαίνεται να αποκτά την επωνυμία του θεολόγου. Χαρακτηριστικό της θεολογικής του σκέψης και θεολογίας είναι όπως είδαμε η ερμηνευτική προσέγγιση της Βίβλου. Η πρώτη του εγκύκλιος ως πάπα, «*Deus caritas est*»¹⁵⁷ είναι κατεξοχήν μία ερμηνεία διαθηκικών κειμένων, όπως και άλλα κείμενα που δημοσιεύει¹⁵⁸.

¹⁵³ Βλέπε Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, σ. 10 εξ.

¹⁵⁴ Βλέπε Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, σ. 10.

¹⁵⁵ Benedikt XVI Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, σ. 10.

¹⁵⁶ Benedikt XVI Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, σ. 23.

¹⁵⁷ Benedikt XVI., *Gott ist die Liebe. Die Enzyklika „Deus caritas est“*. Ökumenisch Kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augustinus Labardakis und Karl Kardinal Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2006.

¹⁵⁸ Παρατηρήσαμε επίσης, ότι η εν λόγω εγκύκλιος δεν μένει μόνο στο πλαίσιο της θεολογίας της Γραφής, αλλά διαλέγεται και με άλλα ρεύματα, όπως τον πλατωνισμό (11), τον αριστοτελισμό (9), τη φιλοσοφία του Βιργιλίου (4) καθώς και με νεότερους φιλοσόφους όπως τον Renöe Descartes (5), τον Karls Marx και τον Friedrich Nietzsche (4) (Τα νούμερα στις αγκύλες δίδουν το κεφάλαιο της εν λόγω εγκυκλίου).

Τις τελευταίες δεκαετίες γράφτηκαν πολλές χριστολογίες αλλά και βιβλία για τον Ιησού τον Ναζωραίο. Παρά την πληθώρα βιβλιογραφικής εμφάνισης, αντί να αποσαφηνίζεται η έννοια του προσώπου του Ιησού του Ναζωραίου, φαίνεται να θολώνει και όλο και πιο πολύ με κάθε μονογραφία, αφού κάθε μία από αυτές παρουσιάζουν τον Ιησού Χριστό με εντελώς διαφορετικό πρόσωπο. Πόσο πλουραλισμό μπορεί άραγε να αντέξει η πίστη για τον Χριστό στην εκκλησία; Εδώ πρόκειται για μία ερώτηση που σαφέστατα διατρέχει όλο το βιβλίο του πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ'.

Αν και αναφέρεται συχνότατα ο ίδιος σε δογματικά και κατ' επέκταση σε χριστολογικά προβλήματα, προσπαθεί πάντοτε να αναδείξει ένα είδος πνευματικής χριστολογίας¹⁵⁹, την οποία όμως βλέπει να ολοκληρώνεται στον τίτλο του Υιού και στην νεοχαλκηδόνια ερμηνεία του, όπως θα δούμε παρακάτω. «Στην πρώτη επιστολή του Ιωάννη», γράφει, «παρουσιάζονται κάποιοι, που αμφισβητούν επανειλημμένως την χριστότητα του Ιησού (2,22; 4,3) και κατ' επέκταση τον τίτλο του Υιού του Θεού, ο οποίος είναι παρόμοιος με τον πρώτο (2,22 και 23, 4, 15 και 5,1). Ο Ιωάννης έπειτα ονομάζει αυτά τα πρόσωπα που αμφισβητούν την χριστότητα του Ιησού, αντίχριστους. Ίσως είναι η πρώτη ερμηνεία της λέξης αντίχριστος που ξέρουμε: να είσαι δηλαδή κατά της γνώμης ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, αφαιρώντας το κατηγορούμενο Χριστός από εκείνον»¹⁶⁰.

Για τον πάπα Βενέδικτο ΙΣΤ' ο Χριστός μόνο μέσα από τον Πατέρα του μπορεί να ερμηνευτεί και να αναδειχθεί λέγοντας χαρακτηριστικά: «Πρέπει να δούμε τον Ιησού μέσα από την κοινωνία με τον Πατέρα του, η οποία δείχνει το κέντρο της

¹⁵⁹ Εδώ το χαρακτηρισμό πνευματική δεν πρέπει να τον κατανοήσουμε κατεξοχήν σαν μία αφηρημένη χριστολογία, αλλά σαν μία χριστολογία που μπαίνει σε όλα τα επίπεδα της ζωής του ανθρώπου.

¹⁶⁰ J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte*, σ. 103: «manchen sagen, dass Jesus nicht der Christus sei (2,22; 4,3), wobei der Brief die Titel Christus und Sohn Gottes gleichsetzt (22,22 und 23, 4,15 und 5,1). Johannes nennt damit diejenigen, die das Christussein Jesu leugnen, Anti Christen; vielleicht ist dies überhaupt der Ursprung des Wortes Antichrist: gegen Jesus als den Christen sein, ihm das Christus Prädikat absprechen».

προσωπικότητάς του. Χωρίς εκείνη δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τίποτα...»¹⁶¹.

Έχοντας αυτή την σκέψη ως προϋπόθεση αρχίζει ο Βενέδικτος τη Χριστολογία του. Προσπαθεί, όπως λέει ο ίδιος, να αποδείξει «ότι ο Ιησούς των Ευαγγελίων είναι ο αληθινός Ιησούς, ο Ιησούς της ιστορίας. Ελπίζω», συνεχίζει ο πάπας, «να μπορέσω να δείξω αλλά και οι αναγνώστες του βιβλίου να διακρίνουν ότι αυτό το πρόσωπο (του Ιησού) είναι πολύ πιο λογικό, προπαντός από ιστορικής άποψης, απ' ό τι το παρουσιάζουν διάφορα ρεύματα σε ότι αφορά την ερμηνεία του κειμένου, και με τα οποία είχαμε να συγκρουστούμε τις τελευταίες δεκαετίες. Πιστεύω, ότι ακριβώς αυτός ο Ιησούς, ο Ιησούς των Ευαγγελίων, είναι ένα ιστορικό λογικό πρόσωπο. Μόνο αν συνέβαιναν ανεξήγητα πράγματα, που ξεπερνούσαν κάθε όριο της ελπίδας και της προσδοκίας, μόνο τότε μας είναι δυνατό να κατανοήσουμε το γεγονός της σταύρωσης και της επίδρασης που είχε αυτή»¹⁶².

Ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' γράφει στο πρώτο μέρος της Χριστολογίας του για τα χριστολογικά γεγονότα από τη Βάπτιση του Ιησού στον Ιορδάνη, μέχρι την Μεταμόρφωσή του στο όρος Θαβώρ. Αφήνοντας έξω την γέννηση και θέλοντας να την συνδυάσει με το δεύτερο μέρος του βιβλίου του που θα περιλαμβάνει την σταύρωση και την ανάσταση, αναδεικνύει έτσι τη στενή σχέση που έχουν τα τρία αυτά γεγονότα μεταξύ τους. Αναμφίβολα ο πάπας συγκεντρώνει όλη τη Χριστολογία, η οποία είναι ήδη διάχυτη στα διάφορα εγχειρίδια και άρθρα του, σε αυτήν του την μονογραφία, της οποίας ο δεύτερος τόμος αναμένεται να εκδοθεί εντός του 2011.

¹⁶¹ Joseph Ratzinger Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, σ. 12: « Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird».

¹⁶² Joseph Ratzinger Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, σ. 20: «Ich möchte einmal den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den historischen Jesus im eigentlichen Sinn darzustellen. Ich bin überzeugt und hoffe, auch die Leser können sehen, dass diese Gestalt viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden. Ich denke, dass gerade dieser Jesus – der Evangelien – eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist. Nur wenn Außergewöhnliches geschehen war, wenn die Gestalt und Worte Jesu das Durchschnittliche aller Hoffnungen und Erwartungen radikal überschritten, erklärt sich seine Kreuzigung und erklärt sich seine Wirkung».

2. Η λογικότητα του Λόγου

Για τον Ratzinger ο Χριστός είναι ο ίδιος ο Λόγος του Θεού, ο οποίος δίνει σε όλα τα υπαρκτά όντα την υπόσταση του Είναι. Έτσι καθίσταται η διδασκαλία του Ιησού από την Ναζαρέτ να είναι όντως Χριστο-λογία: Ο νους και η λογικότητα πηγάζουν δηλαδή από τον ίδιο τον Χριστό. Έτσι για τον Βενέδικτο ΙΣΤ' η Χριστολογία έχει τον σκοπό της να αναδείξει την λογικότητα της πίστεως στον σαρκωμένο Λόγο του Θεού. Με αυτόν τον τρόπο προσπαθεί να δείξει κατεξοχήν «το πρωτείο του Λόγου απέναντι στο ήθος», όπως θα το διευκρινίσουμε και παρακάτω.

Λίγες μέρες πριν αναδειχτεί νέος προκαθήμενος του θρόνου της Ρώμης εκφράστηκε αρνητικά για την απολυταρχία της εξέλιξης και της φιλελευθερίας, καθώς τόνισε τα αρνητικά στοιχεία του νεότερου πολιτισμού και τον κίνδυνο που δημιουργεί για την ψυχή του ανθρώπου¹⁶³. Δείχνει ως εκ τούτου ότι το κάλλος μπορεί να αποκτηθεί μόνο μέσα από τον χριστιανισμό και την εκκλησία. Αυτή η κριτική δεν πηγάζει από κάποιον πεσιμισμό απέναντι στον πολιτισμό, αλλά μέσα από τα πράγματα. Ο Ratzinger δεν κατανοεί την ανθρωπολογία ως μία απλή φιλοσοφική ιδέα για τον άνθρωπο, αλλά την βλέπει οντολογικά, αφού το κατεξοχήν ερώτημα που έχει είναι το ερώτημα για την σωτηρία. Η απάντηση δεν βρίσκεται κατά τον Ratzinger στον ματεριαλισμό ή στον μαρξισμό ή σε όποια άλλα ανθρωπομονιστικά κινήματα, αλλά στην ίδια τη ζωή του Ιησού Χριστού.

Πράγματι, κατά τη σκέψη του, ο Χριστός δεν είναι απλώς μία ηθική εικόνα της ανθρώπινης ύπαρξης. Υποδεικνύει τον τρόπο, με τον οποίο πρέπει να ζει ο άνθρωπος, αλλάζοντας ριζικά το Είναι του. Σε εκείνον αποκαλύπτεται ο τέλειος και αληθινός άνθρωπος. «Ο ανθρωποκεντρισμός καταντάει να γίνεται χριστοκεντρισμός και το αντίθετο»¹⁶⁴. Δεν προσπαθεί δηλαδή να αναδείξει το ανθρώπινο είναι μέσω της κάτωθεν θεολογίας,

¹⁶³Βλέπε <http://www.fatima.ch/Seiten/Seiten/Seite75.htm#Kardinal%20Ratzinger> (01.02.11)

¹⁶⁴ Βλέπε Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 82.

αλλά προσπαθεί να το δείξει μέσα από τον ίδιο το Λόγο που έγινε τέλειος άνθρωπος, και που καταντάει να είναι πρότυπο κάθε ανθρώπινης υπάρξεως:

«Σέ κανέναν άλλον δέν βρίσκεται ή σωτηρία. Διότι δέν δόθηκε σέ μας τούς ανθρώπους κανένα άλλο όνομα κάτω από τόν ούρανό, τό όποιο μπορεῖ νά μᾶς φέρει τήν σωτηρία» (Πραξ 4,12). Ο Ratzinger επεξηγεί: «Η ερώτηση για τον άνθρωπο δεν μπορεί να χωριστεί από την ερώτηση για τον Θεό. Η βασική θέση του Romano Guardini, ότι τον άνθρωπο μπορεί να τον γνωρίσει μόνο κάποιος ο οποίος γνωρίζει και τον Θεό, αποδεικνύει την ένωση της ανθρωπολογίας με το ερώτημα περί Θεού»¹⁶⁵.

Μία ανθρωποκεντρική θεολογία με χριστολογική βάση έχει τις ανάλογες βασικές συνέπειες για την καθημερινή ζωή του ανθρώπου. Για να κατοχυρώσει αυτήν την ιδέα ο Ratzinger αναφέρει χαρακτηριστικά τον λογισμό που έχει για την εξέλιξη της ηθικής από τον 19 αιώνα. Ας μας επιτρέψει ο αναγνώστης μια ακόμη εκτενή παράθεση των λόγων του σε μετάφρασή μας, η οποία είναι, όπως και οι υπόλοιπες παραθέσεις στο κείμενο της εργασίας μας, αναγκαία για την εξοικείωσή μας με τη σκέψη του:

«Απέναντι στην ηθική θεολογία, η οποία τον 19 αιώνα όλο και πιο επικίνδυνα στρεφόταν προς την ατομική προσέγγιση του ανθρώπου (*Kasualistik*), εμφανίστηκε ένα μεγάλο ανερχόμενο κίνημα αντίθετο σε αυτήν στις δεκαετίες πριν τη Β' Βατικάνια Σύνοδο μέσα στην εκκλησία. Η ηθική καθοδήγηση του χριστιανισμού είναι κάτι που πρέπει να έρθει μέσα από την πίστη και όχι μέσα από έναν κατάλογο με απαγορεύσεις. Η ιδέα για να ακολουθήσουμε το Χριστό και την αγάπη του κυριαρχούσε και μέσα από αυτήν, δημιουργήθηκε οργανικά μια καθοδήγηση που ήταν αναγκαία. Η θέληση να αφήσουμε την πίστη να είναι το δημιουργικό εκείνο φως που μας δίνει την δυνατότητα να κατανοήσουμε τις ηθικές καθοδηγήσεις, είχε ως

¹⁶⁵ Joseph Ratzinger Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, σ.12.

αποτέλεσμα την αποστροφή της πίστης από το φυσικό δίκαιο της ηθικής για χάρη της ιστορικοσωτηριολογικής βιβλικής θεώρησης. Η Β' Βατικάνια Σύνοδος υποστήριζε τέτοιες απόψεις. Αλλά η προσπάθεια να στηριχτεί μία βιβλική ηθική στην εποχή που βρισκόμασταν, ήταν σχεδόν αδύνατη. **Ο βιβλισμός δεν αποτελεί, προπαντός, για την ηθική θεολογία, δρόμο.** Έτσι πολύ γρήγορα μετά από την έντονη προσπάθεια να εμπνευστεί βιβλικά η ηθική θεολογία αντιστράφηκε το κλίμα και η προσπάθεια ήταν να κατανοηθεί λογικά το ήθος και έδειχνε ότι πια ο δρόμος του φυσικού δικαίου δεν μπορούσε να χρησιμοποιηθεί πλέον με τα διάφορα γεγονότα που είχαν προηγηθεί. Τα αρνητικά ρεύματα για τη μεταφυσική, τα οποία ήδη είχαν μάλλον ενεργοποιηθεί έντονα υπέρ του βιβλισμού, φανέρωσαν ότι το μοντέλο του φυσικού δικαίου είχε παλιώσει πια, και ότι δήθεν δεν θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για το σήμερα. Έτσι παρέμειναν όμηροι του θετικιστικού ορθολογισμού, ο οποίος δεν μπορεί να αναγνωρίσει το καλό καθεαυτού. «Καλό είναι», επισήμανε τότε ένας καθηγητής ηθικής, «μόνο το καλύτερο από...». Το μέτρο σύγκρισης δηλαδή είναι μόνο συνεχόμενα γεγονότα τα οποία μπορούμε να συγκρίνουμε. Ηθικό είναι τότε, μόνο αυτό, που μέσα από τα αναμενόμενα γεγονότα που θα προκύψουν σε μία πορεία, φαίνεται να είναι καλό. Δεν τονιζόταν τόσο πολύ πάντοτε αυτός ο «συνεπειανισμός» (Konsequenzialismus). Αλλά σε τελική ανάλυση πάντοτε οδηγεί στο σημείο που η ηθική παύει να ισχύει, διότι δεν μπορεί να υπάρξει εκεί το καλό ως οντότητα. Για έναν τέτοιο ορθολογιστικό τύπο ούτε η Βίβλος δεν μπορεί να πει κάτι. Μπορεί να ενθαρρύνει μεν αλλά δεν σημαίνει κάτι αυτό για την πραγματική ζωή. Αν όντως έχουν έτσι τα πράγματα, τότε ο Χριστιανισμός παύει πια να είναι η οδός που ήθελε και θέλει να είναι. Και αν υπήρξε μία διαφυγή από την ορθοδοξία προς την ορθοπραξία τότε η ορθοπραξία μπορεί να είναι μόνο μία τραγική ειρωνεία: διότι δεν υπάρχει οντολογικά»¹⁶⁶.

¹⁶⁶ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Ansprache an der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. Mai 2003*, (ZENIT.org 08.05.2005).

Ο Βενέδικτος ΙΣΤ' ακολουθεί χωρίς καμία αμφιβολία μία μεταφυσική αντίληψη του ανθρώπου και του κόσμου σε ό,τι αφορά την κτισσιολογία, διότι σε αυτήν συναντιέται η ανθρωποκεντρικότητα με την θεοκεντρικότητα. Ο άνθρωπος δεν είναι μόνος του, διότι δεν τον αφήνει ο Θεός να είναι, και αυτό εκφράζεται με την φώτιση που του χαρίζει. Καθώς παρατηρεί, «Μόνο αν υπάρχει πραγματικά το οντολογικά καλό, για το οποίο αξίζει κάποιος να χάσει και την ίδια του την ζωή, και από την άλλη το κακό, το οποίο δεν μπορεί να γίνει ποτέ καλό, μόνο τότε επιβεβαιώνεται ο άνθρωπος σε ό,τι αφορά την τιμή του, και μόνο τότε προστατεύεται από κάθε δικτατορία της ιδεολογίας»¹⁶⁷.

Ανθρώπινη ζωή υποβαθμισμένη στη βιολογική της διάσταση χάνει κάθε πραγματική της αξία. Αφού όμως ο άνθρωπος είναι κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν του ίδιου του Θεού, και ζει οντολογικά τη σωτηρία του μέσα από τον αναστάντα Ιησού Χριστό, τυχαίνει να έχει την ιδιωτική και προσωπική του αξία. Μία αξία την οποία δεν μπορεί κανένας να αμφισβητήσει, όπως λέει και ο πάπας, διότι: «φαίνεται ότι η πίστη είναι πάντοτε ο τόπος διαφυγής για τον άνθρωπο. Στην περίπτωση της μεταφυσικής αποβλάκωσης, στην οποία βρισκόμαστε σήμερα και η οποία οδηγεί σε μία ηθική πτώση, φαίνεται ότι μόνο η πίστη είναι αυτό που σώζει το ανθρώπινο του ανθρώπου»¹⁶⁸.

Αν για τον άνθρωπο κλείνει η πόρτα της αλήθειας, όλα στη ζωή του και ό,τι σκέφτεται και κάνει, τα ανάγει στην τύχη, τότε όλες οι θρησκείες καταλήγουν να είναι μόνο τοπικές παραδόσεις, χωρίς η καθεμιά να έχει την ιδιότητα να γνωρίζει την αλήθεια. Ο σημερινός σχετικισμός οδηγεί τον άνθρωπο στο σημείο να βαριέται την ζωή εν Χριστώ. Πολύ σωστά, παραθέτοντας μια γλαφυρότατη παρομοίωση, γράφει ο Ratzinger: «Ο σχετικισμός είναι σαν τον καταρράκτη ο οποίος

¹⁶⁷ Joseph Ratzinger, *Ansprache an der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. Mai 2003*, (ZENIT.org 08.05.2005).

¹⁶⁸ Joseph Ratzinger, *Ansprache an der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. Mai 2003*, (ZENIT.org 08.05.2005).

πολιορκεί το εσωτερικό του ματιού του ανθρώπου. Αν όμως τόσο σημαντικές ερωτήσεις για την ανθρώπινη ζωή μπαίνουν στο περιθώριο του υποκειμένου, και της τύχης, τότε δεν μπορούμε πια να δούμε το όντως ανθρώπινο»¹⁶⁹. Η κήρυξη της χριστιανικής πίστης μόνο τότε μπορεί να αναδείξει πραγματικά το ανθρώπινο αξίωμα, αν η πίστη προεσβεύει την αλήθεια, η οποία εντέλει ελευθερώνει τον άνθρωπο από κάθε τι¹⁷⁰.

Η πίστη δίνει τη δύναμη στον άνθρωπο να θέλει να γνωρίσει την αλήθεια και τον ενθαρρύνει να θέλει να κάνει μεγάλα έργα: «*Sapere aude*» (τόλμησε να χρησιμοποιήσεις τη λογική σου). Αυτή η προστακτική του Kant, η οποία συνοψίζει όλη την ιδεολογία του διαφωτισμού, ισχύει πολύ περισσότερο για τον χριστιανισμό. Μόνο όποιος πιστεύει, αναλογίζεται τα όρια της προσωπικής του υπάρξεως, αλλά και την δυνατότητα που του δίνει ο Θεός να υπερβεί κάθε όριό του. Και αυτή η υπερβατικότητα που δίνεται στον άνθρωπο φαίνεται στην ενσάρκωση του Λόγου του Θεού.

Έτσι η σάρκα, κατά τον Ratzinger υπερβαίνει κάθε όριό της μέσα από τον Λόγο. Χωρίς τη λογικότητα όμως, το γεγονός χάνει κάθε στοιχείο πίστης, όπως βέβαια, χωρίς την πίστη χάνει η λογικότητα την δυναμική της. Η ηθική τότε χάνει κάθε στοιχείο της και αφήνει την νέο-ελευθερία, μια ελευθερία χωρίς Χριστό που σκλαβώνει τον άνθρωπο στην αμαρτία να παρουσιαστεί μεταμφιεσμένη ως η όντως ελευθερία. Γράφει σχετικά με το ζήτημα αυτό:

«Επίσης η πρακτική λογική στην οποία στηρίζεται η απλή αντίληψη των πραγμάτων, είναι μία ουσιαστική λογική και όχι μόνο μία έκφραση υποκειμενικών αισθήσεων χωρίς κανένα στοιχείο λογικής. Πρέπει να κατανοήσουμε ξανά ότι οι ηθικές γνώσεις των ανθρώπων που αποκτώνται μέσα στην Ιστορία είναι αληθινές και λογικές, πιο αληθινές από κάθε αποτέλεσμα ενός πειράματος στο χώρο των φυσικών επιστημών και των τεχνικών

¹⁶⁹ Joseph Ratzinger, *Ansprache an der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. Mai 2003*, (ZENIT.org 08.05.2005).

¹⁷⁰ Βλέπε Ιω. 8, 32 : «γνώσεσθε τήν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς».

κλάδων. Είναι πιο αληθινές, διότι εισχωρούν βαθύτερα στο οντολογικό είναι και έτσι καθίστανται πιο σημαντικές για την ανθρώπινη υπόσταση του ίδιου του ανθρώπου»¹⁷¹.

Ο Θεός είναι καθεαυτό όχι μόνο φίλος της αλήθειας αλλά και η ίδια η αλήθεια η οποία εκφράζεται μέσα από την αληθινή θεολογία. Από τους αποστολικούς χρόνους ήδη φαίνεται ότι όποιος αποκτά την αληθινή πίστη, αποκτά παράλληλα και την αλήθεια. Έτσι η αλήθεια είναι για την εκκλησία πάντοτε το κριτήριο της αληθινής θεολογίας και της ζωής, όπως λέει και ο Απόστολος Παύλος αντιπαρατιθέμενος με τον Απόστολο Πέτρο, θέλοντας να αναδείξει την αλήθεια του Ευαγγελίου, όταν ρωτά: «Ἄλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαίδως ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»¹⁷².

Η ορθοπραξία απέναντι στο Θεό και το Λόγο του, φαίνεται πάντοτε στην αυτογνωσία του ανθρώπου όσον αφορά στα όριά του. Γι' αυτό, άλλωστε, ο Ratzinger τονίζει ότι: «Αν τα ανθρώπινα λεγόμενα, όσο μεγάλα και να είναι, υπερβαίνουν όλο και πιο πολύ τον εαυτό τους ξεπερνώντας τη δυνατότητα έκφρασης των ίδιων των λέξεων, μπαίνουν στα εδάφη του μη εκφραστικού και αδημιούργητου, πόσο πιο πολύ ο ίδιος ο Λόγος, ο οποίος πιστεύουμε ότι είναι ο ίδιος ο Θεός, μπορεί να ξεπεράσει κάθε όριο; Δεν πρέπει να δημιουργήσουμε και πάλι μεθόδους, οι οποίες χρησιμοποιούν τους λόγους υπερβατικά μεν, εκφράζουν δε το σεβασμό τους στον όντως Λόγο; Μόνο μέθοδοι οι οποίες δέχονται να εξετάσουν σοβαρά τις εμπειρίες των Αγίων σχετικά με τον Λόγο, αυτών των ανθρώπων οι οποίοι δεν διαβάσανε μόνο τον λόγο του Θεού αλλά τον έζησαν εμπειρικά, μόνο αυτές μπορούν να εκφράσουν σοβαρά την εμπειρία της θεολογίας»¹⁷².

¹⁷¹ J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa?*, σ. 25.

¹⁷² J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*, σ. 73. «Wenn schon menschliche Rede, je größer sie ist, immer sich unendlich selber transzendiert und über das Wortmaterial hinaus ins Ungesagte und Unausschöpfbare verweist, wie viel mehr muss dies von dem Wort gelten, als dessen letztes und eigentliche Subjekt wird Gott selber glauben? Müssen wir nicht auch wieder Methoden entwickeln, die diese innere Selbsttranszendierung der Wörter auf das Wort hin respektieren? Methoden, die

Αλλά θα ήταν αντίθετο με τον ορισμό της αλήθειας, όπως αυτή ερμηνεύεται στον χριστιανισμό, αν ο άνθρωπος λόγω της ανικανότητάς του να γνωρίσει οντολογικά τον Θεό δεν θα μπορούσε ούτε να μιλήσει για αυτόν, τον οποίο είδε αποκεκαλυμμένο στο πρόσωπο του Χριστού. Βέβαια, δεν μπορεί κάποιος να γνωρίσει μέσα από την λογική το μυστήριο της πίστης και του Θεού, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αντιτίθεται στη δημιουργική δύναμη της λογικότητας: «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος»¹⁷³. Όποιος έρχεται στην οδό της πίστης για να βρει το Θεό, διασχίζει την οδό της αλήθειας. Στη χριστιανική πίστη υπάρχει το πρωτείο του Λόγου και ακολούθως της αλήθειας. Το ότι ο Χριστιανισμός διέπεται από την αλήθεια είναι πέρα από κάθε μετανεωτεριστικό σχετικισμό. Η αλήθεια καθεαυτή, όμως, είναι κατά τον Ratzinger στενά συνδεδεμένη με την ελευθερία. Ο Λόγος είναι η αλήθεια και επιτρέπει στον καθένα να τον ακολουθήσει ή να τον εγκαταλείψει. Αυτό ο πάπας το θεωρεί πολύ σημαντικό, αφού δεν δίνεται μια τέτοια επιλογή π.χ. στο μουσουλμανικό κόσμο · εκεί η αλήθεια είναι στενά συνδεδεμένη με τον καταναγκασμό. Γι' αυτό λέει χαρακτηριστικά ο ίδιος: «Η συνειδητοποίηση της αλήθειας καθίσταται, τότε, τόσο περιορισμένη, με αποτέλεσμα να φτάσει στο σημείο να γίνει μισαλλοδοξία»¹⁷⁴, η οποία εντέλει γεννά τον φονταμενταλισμό, που καταργεί ad hoc το αυτεξούσιο κάθε προσώπου. Στο χριστιανισμό κάτι τέτοιο θεολογικά έστω είναι αδιανόητο, αφού, ως γνωστόν, η αλήθεια δεν σκλαβώνει, τουναντίον, ελευθερώνει¹⁷⁵.

daraufhin offen sind, die Erfahrungen der Heiligen mit diesem Wort in sich aufzunehmen –jener Menschen, die das Wort nicht nur gelesen, sondern es in seinen Grund hinein gelebt haben?»

¹⁷³ Ιω 1,1.

¹⁷⁴ Benedikt XVI., Licht der Welt, Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit, Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg - Basel - Wien 2010, σ. 127. «Wo der Islam aber, sagen wir, monokulturell, allein herrscht, unangefochten in seinen Traditionen und seiner kulturellen und politischen Identität, sieht er sich leicht als Gegenposition zur westlichen Welt, gewissermaßen als Verteidiger Der Religion gegenüber dem Atheismus und dem Säkularismus. **Das Wahrheitsbewusstsein kann dann so eng werden, dass es zur Intoleranz wird** und damit auch ein Miteinander mit den Christen sehr schwer macht. Hier ist es wichtig, dass wir mit allen dialogwilligen islamischen Kräften intensiv in Verbindung bleiben, und dass dann Bewusstseinsveränderungen auch dort geschehen können, wo Islamismus Wahrheitsanspruch und Gewalt miteinander verknüpft».

¹⁷⁵ Βλέπε Ιω. 8, 32. «Γνώσεσθαι τήν ἀλήθειαν καί ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ἡμᾶς».

Αυτήν τη διεκδίκηση σχετικά με τη συμμετοχή στην αλήθεια, τη βρίσκουμε ήδη από τα αρχαία χρόνια στο χριστιανισμό. Ο Joseph Ratzinger μιλώντας γι' αυτό το θέμα, στηρίζεται στον Marcus Terrentius Varro (116-127 μΧ.) ο οποίος ήταν τότε ο πιο διανοούμενος Ρωμαίος και τόνιζε ότι η θεολογία είναι η κατεξοχήν λογική, η οποία θέλει να κατανοήσει και να εξηγήσει τον Θεό στην έκφρασή του προς τον κόσμο¹⁷⁶. Εκείνος διαχωρίζει την *theologia mythica*, την οποία ασκούν οι ποιητές μέσα από τα ποιήματά τους, την *theologia civilis* την οποία ασκούν οι λαοί οι οποίοι δεν δέχονται τους φιλοσόφους και την αλήθεια τους, ψάχνοντας όμως μέσα από την ποίηση, τις εικόνες και τις λατρευτικές πράξεις τους την αλήθεια, καθώς και την *theologia naturalis*, την οποία ασκούν οι φιλόσοφοι οι οποίοι αναρωτούνται για το όντως αληθινό και την αλήθεια. Ο πάπας σαφέστατα έλαβε υπόψη του τα λόγια του Ιερού Αυγουστίνου, της θεολογίας του οποίου, όπως προαναφέραμε, είναι άριστος γνώστης. Λέει, λοιπόν, ο Αυγουστίνος: «ο Ηρακλής την έψαχνε (ενν. την αλήθεια) στην φωτιά ή ο Πυθαγόρας την έψαχνε μέσα στους αριθμούς ή όπως ο Επίκουρος την έβλεπε μέσα στο άτομο και πολλές άλλες γνώμες, οι οποίες ακούστηκαν εντέλει μέσα στις μαθητικές αίθουσες ή στην αγορά»¹⁷⁷. Εδώ βλέπουμε ήδη ένα είδος διαφωτισμού, ο οποίος ψάχνει την αλήθεια πέρα από τα πράγματα. Η λατρεία παραμένει πάντα – και προπαντός για πολιτικούς λόγους – αναγκαία, την αλήθεια όμως δεν μπορεί κάποιος να την βρει μέσα στην αγορά.

Ο Ratzinger λέει χαρακτηριστικά: «Η λαϊκίστικη θεολογία δεν έχει Θεό, μόνο θρησκεία. Η φυσική θεολογία δεν έχει θρησκεία αλλά μόνο μία Θεότητα»¹⁷⁸. Αυτό σημαίνει ότι είναι μεν θρησκεία αλλά δεν έχει καμία κοινωνία με τον άνθρωπο, αφού είναι μόνο φωτιά, νούμερα, άτομα. Έτσι φαίνονται να είναι η θρησκεία (λατρεία) και η αλήθεια δύο διαφορετικές σφαίρες. Η θρησκεία δεν λαμβάνει τη μονιμότητα της από το Θεό, αλλά μέσα από το σύστημα και μάλιστα μέσα από το πολιτικό

¹⁷⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Glaube-Wahrheit-Toleranz*, σσ. 133-140.

¹⁷⁷ Αυγουστίνος, *De civitate Dei*, VI, 5.

¹⁷⁸ J. Ratzinger, *Volk und Haus in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, σ. 270.

σύστημα, αφού το κράτος τη χρειάζεται. Κάθε της λατρεία με την έννοια που αναφέραμε δεν μπορεί να έχει στοιχεία αλήθειας.

Στηριζόμενοι στον Αυγουστίνο, λέει ο Ratzinger τα κάτωθι:

«Ο χριστιανισμός έχει [...] τον πρόδρομο του και την εσωτερική του προετοιμασία στο φιλοσοφικό διαφωτισμό και όχι στην θρησκεία. [...] Η χριστιανική πίστη δεν βασίζεται στην ποίηση και στην πολιτική, σ' αυτούς τους δύο μεγάλους πυλώνες της θρησκείας, αλλά βασίζεται στην γνώση»¹⁷⁹.

Αντιμαχόμενος ο Αυγουστίνος τον Marcus Terrentius Varro και τον διαχωρισμό που έκανε ανάμεσα στη μυστική, πολιτική και φυσική θρησκεία, αρνείται να πιστέψει στη μεταφυσική θρησκεία των ποιητών και των πολιτικών θεολογιών των κρατών, βάζοντας το χριστιανισμό στη θέση της φυσικής θεολογίας, των φιλοσόφων¹⁸⁰.

Ο χριστιανισμός διαφοροποιείται από την φυσική θεολογία των φιλοσόφων για τον Ratzinger σε σημείο που ο χριστιανός μπορεί να επικοινωνεί άμεσα με τον Θεό, **χωρίς κανένα μεσάζοντα**¹⁸¹. Η απαίτηση για την κατοχή της απόλυτης αλήθειας εκφράζεται στο ότι δεν μπορεί να δεχτεί την ανεκτικότητα μίας πολυθεϊστικής θρησκείας. Για αυτόν ακριβώς το λόγο αντιστέκεται ο Ratzinger με κάθε δύναμη εναντίον της δικτατορίας του σχετικισμού, η οποία δεν αναγνωρίζει τελικώς τίποτα.

Ας μας επιτρέψει ο αναγνώστης αυτής της εργασίας να αναφερθούμε, αναδεικνύοντας τη διαχρονικότητα αυτού του

¹⁷⁹ Βλέπε E. Jünger, *Aufklärung im Licht des Evangeliums*, στο: Frankfurter Allgemeine Aφ. 112 (2005), σ. 8.

¹⁸⁰ Βλέπε J. Ratzinger, *Volk und Haus in Augustins Lehre von der Kirche*, σ. 270.

¹⁸¹ Δυστυχώς σήμερα πολλοί εντός του Χριστιανισμού πιστεύουν, να μας επιτραπεί η έκφραση, ότι έχουν το Θεό στην τσέπη τους, χρησιμοποιώντας το όνομά του ώστε να μπορούν να περνούν τη δική τους σκέψη και θέληση μέσα στην εκκλησία και μέσα στην καθημερινή ζωή. Σαφέστατα μία τέτοια αντίληψη είναι ενάντια σε κάθε χριστιανική αρχή, η οποία δεν χρειάζεται μεσάζοντες, διότι η επικοινωνία με το Θεό είναι άμεση αφού ο Λόγος του Θεού σαρκώθηκε. Αξίζει, συνεπώς, να υπογραμμίσουμε την πρόκριση της σκέψης του Βενέδικτου στην κατεύθυνση μιας με αγοραίας θεολογίας.

ζητήματος, μια διήγηση που μας διεφύλαξε ο Gnllka στα συγγράμματα του.

Στην κρίση της Ρώμης στα τέλη του τετάρτου αιώνα περί το 384 μ. Χ. ο βουλευτής Symmachus εξέφρασε αντίθετη θέση με τον Varro και τις θρησκευτικές του θεωρίες, προασπίζοντας τα δικαιώματα των εθνικών. Θέλοντας να ανασταλεί η απόφαση για το άγαλμα της θεάς Νίκης λέει μπροστά στον Αυτοκράτορα Βαλεντινιανό Β' και στην ρωμαϊκή σύγκλητο: «*Το ίδιο είναι ό,τι προσκυνούν όλοι, ένα και το αυτό ό,τι σκεπτόμαστε, τα ίδια αστέρια βλέπουμε όλοι, ο ουρανός ο οποίος βλέπουμε είναι ίδιος για όλους, η ίδια γη μας αγκαλιάζει · τι λοιπόν μας ενοχλεί σε ποιόν δρόμο ο καθένας ψάχνει την αλήθεια; Δεν μπορεί να υπάρχει μόνο ένας δρόμος για να βρεθείς σε ένα τέτοιο μεγάλο μυστήριο*»¹⁸². Αυτή είναι όμως η θέση που επικρατεί στο διαφωτισμό, ο οποίος υποστήριζε, ότι κανείς δεν μπορεί να γνωρίσει ποτέ την θεϊκή αλήθεια. Όλες οι θρησκείες και οι ιδέες δηλαδή μπορούν μόνο να έχουν μέρος της αλήθειας.

Ο Έγγελος αργότερα θα ταυτίσει την πίστη πλήρως με την λογική, για να μπορέσει να την εξαφανίσει με αυτόν τον τρόπο. Με την απολυτότητα του πνεύματος βρίσκεται σε αντιπαράθεση ο Μαρξ τονίζοντας την μοναδικότητα της ύλης, για να διαμορφώσει με αυτόν τον τρόπο κάθε είδος φιλοσοφίας σε ενός είδους πρακτική επιστήμη · διότι μόνο μία κατευθυνόμενη επιστημονική αντίληψη μπορεί να ελεγχθεί. Η σκέψη για κάτι το θεϊκό με αυτόν τον τρόπο εξαφανίζεται και ο χωρισμός του δυτικού χριστιανικού κόσμου στην φυσική και την μεταφυσική δεν μπορεί να ισχύει άλλο. Όλα εντάσσονται και πάλι μέσα στην σφαίρα της φυσικής.

Με αυτόν τον τρόπο εκφράστηκε και η εξελικτική θεωρία, με την οποία καταργήθηκε κάθε μεταφυσική θεώρηση, για τον απλό λόγο, ότι «*η υπόθεση του Θεού*» (Laplace) ξεπεράστηκε πια, και την θέση της την πήρε η επιστημονική γνωσιολογία, η οποία θεωρήθηκε ως η μόνη ικανή να εξηγήσει τον κόσμο. Μέσα σε αυτή τη θεώρηση του κόσμου μόνο ένας Θεός δημιουργός, ο οποίος αφήνει ανεξάρτητο (ελεύθερο) τον κόσμο

¹⁸² Ch. Gnllka, *Sieben Kapitel über Natur und Menschenleben*, στο: Chresis , σσ. 19-26.

να κυλά μέσα στην ιστορία, θα μπορούσε να γίνει αποδεκτός σε αυτή την εποχή και αυτό με δυσκολία. Αν όμως ο Θεός έδινε την ώθηση μόνο στην αρχή της ιστορίας, χωρίς να ενδιαφερθεί μετά για την κτίση του, τότε δε θα μπορούσαν τα γεγονότα μέσα στην οικονομία να θεωρηθούν θεϊκά · θα θεωρούνταν τυχαία γεγονότα μέσα στην ιστορία της εξελικτικής θεώρησης, στην οποία ο δυνατός κυριεύει τον αδύναμο, χωρίς καμία ελπίδα για τον αδύναμο να μπορέσει να ζήσει ελεύθερα. Όπου όμως αμφισβητείται η άμεση δράση του Θεού μέσα στην κτίση και την ιστορία, εκεί υπεισέρχεται απόλυτα η ηθική. Βέβαια αν οι ενέργειες του Θεού μειώνονται μόνο στο υπερβατικό επίπεδο, δηλαδή στη θεολογία, χωρίς να έχουν καμία εισχώρηση στο κτιστό επίπεδο του κόσμου, δηλαδή στην οικονομία, τότε κάθε ηθική θεώρηση παραμένει στην ανθρώπινη θέληση και κρίση, χωρίς να έχει καμία θεϊκή προέλευση.

Η εξελικτική θεώρηση όπως παρατηρεί ο Ratzinger έγινε ένα είδος φιλοσοφίας, η οποία υποστηρίζει, ότι μπορεί να εξηγήσει όλες τις αλήθειες. Κυρίως στη μεταμοντερνικότητα ακολουθείται το συγκεκριμένο σχήμα και η συγκεκριμένη σκέψη. Όλα βρίσκονται στη σφαίρα του τυχαίου. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του γνωστού Ιταλού συγγραφέα U. Eco: «*Η μόνη αλήθεια είναι η εξής: να μάθει κανείς να απελευθερώνεται από το αρρωστημένο πάθος για την αλήθεια*»¹⁸³.

Ένας βασικός σχετικισμός φαίνεται να υπάρχει σε όλα τα επίπεδα σήμερα. Για αυτόν τον λόγο θα θέλαμε και πάλι να εκθέσουμε στον αναγνώστη αυτής της εργασίας ένα μεγαλύτερο παράρτημα από το συγγραφικό έργο του πάπα που αναδεικνύεται κατά την γνώμη μας η επικράτηση αυτού του σχετικισμού στην ζωή του ανθρώπου, η οποία αλλάζει όλοι την ζωή και την σχέση του με τον Θεό. Λέει λοιπόν ο πάπας:

«Όλα αυτά, η μείωση του κόσμου σε αυτό που μπορεί να αποδεχτεί, και η υποβάθμιση της ύπαρξής μας στο επίπεδο

¹⁸³ U. Eco, *Der Name der Rose*, München 1982, σ. 624.

του βιώσιμου, φέρνει μία τρίτη βασική θεώρηση · αυτή της αμαύρωσης της εικόνας του Θεού, η οποία από τον διαφωτισμό και εξής όλο και πιο θολή παρουσιάζεται. Ο δεϊσμός προχώρησε πρακτικά σε όλα τα επίπεδα της συνείδησης. Δεν μπορούμε πια να σκεφτούμε έναν Θεό, ο οποίος ασχολείται προσωπικά με τον κάθε άνθρωπο και ο οποίος δρα δυναμικά στον κόσμο. Ο Θεός μπορεί να έχει προκαλέσει την αρχή του σύμπαντος, αν είναι παραδεκτό αυτό, αλλά κάτι παραπάνω δεν μπορεί να έκανε ή να κάνει για τον διαφωτισμένο κόσμο. Φαίνεται πια γελοίο να σκεφτεί κάποιος, ότι ενδιαφέρεται ο Θεός για τις καλές και κακές πράξεις μας. Αφού οι άνθρωποι, πόσο μάλλον κάθε άνθρωπος ξεχωριστά, είναι τόσο μικρός και ασήμαντος μπροστά στο σύμπαν. Φαίνεται μυθολογικό να μπορεί να ενεργεί (ενν. ο Θεός) μέσα στην ιστορία. Μπορεί να υπάρχουν πράγματα τα οποία δεν μπορούμε να τα εξηγήσουμε, αλλά πάντοτε σκαρφιζόμαστε άλλες αιτίες εκτός του Θεού, για να μπορέσουμε να τις εξηγήσουμε. Η δεισιδαιμονία φαίνεται να έχει πιο πολύ αναγνώριση σήμερα παρά η πίστη σε έναν Θεό, και τα πνεύματα των Θεών, τα οποία δρουν μέσα σε διάφορες στιγμές στη ζωή μας, φαίνεται να είναι πιο αποδεκτά παρά ο ένας Θεός. Αν όμως εν τέλει δεν σχετίζεται καθόλου ο Θεός μαζί μας, τότε και το ερώτημα περί αμαρτίας δεν έχει καμία σημασία. Ότι μία ανθρώπινη πράξη μπορεί να προσβάλει το Θεό, για πολλούς πια είναι μία σχέση που δεν μπορεί να είναι αποδεκτή. Έτσι για την σωτηρία στην κλασική χριστιανική μορφή της, δεν υπάρχει καμία αφορμή, διότι για κανένα πια απ' τα οικτρά γεγονότα μέσα σε αυτόν τον κόσμο δεν βρίσκεται ο λόγος στην αμαρτία. Γι' αυτόν το λόγο δεν μπορεί να υπάρξει και ένας Υιός του Θεού, ο οποίος έρχεται μέσα στον κόσμο, για να σώσει τον κόσμο από την αμαρτία και οποίος σταυρώνεται για εκείνον. Ακριβώς έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε σήμερα την διαφορά ανάμεσα στη λατρεία και την λειτουργία. Το πρώτο της υποκείμενο δεν είναι ο Θεός ή ο Χριστός αλλά το εμείς των εορταζόντων. Και δεν μπορεί βέβαια να έχει κατεξοχήν τη λατρεία του Θεού σαν βασικό

της μέρος, αφού στην δεϊστική θεώρηση περί Θεού δεν έχει καν λόγο να υπάρχει. Επίσης δεν έχει καμία θέση η έννοια της αμαρτίας, η θυσία αλλά και η άφεση των αμαρτιών. Ο μόνος λόγος είναι να γιορτάζουν τα μέλη της ενορίας πάντοτε μεταξύ τους για να μπορέσουν να βγουν από την απομόνωση του εαυτού τους, στην οποία απορροφάται ο καθένας στον σύγχρονο κόσμο. Πρέπει να μεταδίδονται τα βιώματα, η ελευθερία, η χαρά και η συμφιλίωση, ώστε να καταργείται καθετί που δημιουργεί πάθος, για να μπορεί πάντοτε να υπάρχει δράση. Γι' αυτόν τον λόγο η ενορία πρέπει να κάνει την δική της λειτουργία, και όχι άλλων ακατανόητων παραδόσεων, για να αναδεικνύει πάντοτε τον εαυτό της και να γιορτάζει την δική της σωτηρία»¹⁸⁴.

Αν όλη η αλήθεια παραμένει μόνο στη σφαίρα των εμπειρικών γεγονότων, τότε δεν μπορεί να μείνει τίποτα

¹⁸⁴ J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte*, σ. 105: «Dies alles, die Reduktion der Welt auf das Nachweisbare und die Reduktion unserer Existenz auf das Erlebbare, beruht schließlich auf einem dritten, entscheidenden Vorgang: auf dem Verblässen des Gottesbildes, das seit der Aufklärung unablässig voranschreitet. Der Deismus hat sich praktisch im allgemeinen Bewusstsein durchgesetzt. Man kann sich einen Gott nicht mehr vorstellen, der sich um den einzelne Menschen kümmert und der überhaupt in der Welt handelt. Gott mag den Urknall angestoßen haben, wenn es ihn schon geben sollte, aber mehr bleibt ihm in der aufgeklärten Welt nicht. Es scheint fast lächerlich, sich vorzustellen, dass ihn unsere Taten und Untaten interessieren, so klein sind wir angesichts der Größe des Universums. Es erscheint mythologisch, ihm Aktionen in der Welt zuzuschreiben. Unerklärliches mag es durchaus geben, aber dafür sucht man andere Ursachen: Der Aberglaube scheint begründeter als der Glaube, die Götter – d.h. die unerklärten Mächte im Laufe unseres Lebens, mit denen man zu Reden kommen muss – glaubhafter als Gott. Wenn aber Gott mit uns letztlich nichts zu tun hat, dann fällt auch der Gedanke der Sünde dahin. Dass ein menschliche Tat Gott beleidigen könne, ist vielen ein ganz unnachvollziehbarer Gedanke geworden. So besteht für die Erlösung im klassischen Sinn des christlichen Glaubens überhaupt kein Anlass mehr, weil es kaum jemanden einfällt, die Ursache für das Elend der Welt und der eigenen Existenz in der Sünde zu suchen. Deshalb kann es natürlich auch keinen Sohn Gottes geben, der in die Welt kommt, um uns von der Sünde zu erlösen, und der dafür am Kreuz stirbt. Von daher erklärt sich noch einmal die grundlegende Veränderung im Verständnis von Kult und Liturgie, die in letzter Zeit – von langem her vorbereitet – vor sich gegangen ist: Ihr erstes Subjekt ist nicht Gott, auch nicht Christus, sondern das Wir der Feiernden. Und sie kann natürlich auch nicht Anbetung als primären Sinn haben, für die ja bei einem deistischen Gottesverständnis kein Grund besteht. Ebenso wenig kann es um Sühne gehen, um Opfer, um Vergebung der Sünden. Es geht vielmehr darum, dass sich die Feiernden ihrer Gemeinschaft untereinander versichern und damit aus der Isolation heraustreten, in die die moderne Existenz den einzelnen hineindrängt. Es geht darum, Erlebnisse der Befreiung, der Freude, der Versöhnung zu vermitteln, Schädliches zu denunzieren und Impulse für die Aktion zu geben. Deswegen muss auch die Gemeinde ihre Liturgie selbst machen und nicht aus unverständlich gewordenen Traditionen empfangen; sie stellt sich selber dar und feiert sich selbst».

στάσιμο σε ό,τι αφορά την ηθική θεώρηση. Πάντοτε θα δημιουργείται μία νέα ηθική θεώρηση σχετικά με το βίωμα του ανθρώπου και τις εμπειρίες που αποκτά μέσα από την μάχη του με το περιβάλλον και την ιστορία. «Αλλιώς», όπως σωστά μεταφέρει ο Schneider τη σκέψη του ποντίφικα, «είναι τα πράγματα στη χριστιανική παράδοση, σε ό,τι αφορά την πίστη και την δυναμική ενέργεια του Θεού μέσα στον κόσμο. Ο άνθρωπος δεν είναι απλώς το προϊόν μιας φυσικής εξελικτικής γραμμής, αλλά ένα δημιούργημα μέσα από την αγάπη του Θεού, ανοιχτός να γνωρίσει την αλήθεια. Με την απαίτηση να κατέχει κάποιος την αλήθεια δεν δημιουργείται μόνο ένας συγκεκριμένος τρόπος ζωής, μέσα από την τήρηση των θείων εντολών, αλλά δημιουργείται και η αντίληψη περί εκκλησίας: Η αληθινή εκκλησία δεν υπάρχει μόνο στο τέλος του κόσμου, αλλά η ίδια η εκκλησία κηρύττει από τώρα την απόλυτη αλήθεια του Ευαγγελίου μέσα στους κόλπους της. Απέναντι από κάθε εκκλησιολογικό δοκητισμό, για τον οποίο προειδοποιεί ο Karl Barth, τονίζει και ο Joseph Ratzinger την πραγματική ύπαρξη της αληθινής εκκλησίας»¹⁸⁵.

3. Το πρωτείο του Λόγου

Πριν ακόμη ο Ratzinger μπει στο Κονκλάβιο, το οποίο τον εξέλεξε ως πάπα, στην ομιλία του μπροστά στους καρδινάλιους εξέθεσε τον προβληματισμό του σχετικά με την δικτατορία της σχετικότητας. Λέει χαρακτηριστικά: «Η εκκλησία πρέπει να είναι ο αντίποδας του ατομισμού και της εκκοσμίκευσης και ο ρόλος της να είναι πάντοτε διορθωτικός. Η μόνη στάση, η οποία μπορεί να επιβιώσει στους χρόνους μας δε βρίσκεται ανάμεσα στους διάφορους - ισμούς, οι οποίοι βασίλευαν τους περασμένους αιώνες και οδήγησαν την ανθρωπότητα από το ένα απολυταρχικό άκρο στο άλλο»¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 91εξ.

¹⁸⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Pro eligendo pontefice*, <http://storico.radiovaticana.org/ted/storico/2005-04/34202.html> (10.10.2010): «Die Kirche muss Korrektiv und Gegeninstanz des Individualismus und des Säkularismus sein. Die einzige Haltung auf der Höhe der Zeit findet sich nicht in den zahlreichen

Όπως υποστηρίζει ο ίδιος η στάση αυτή βασίζεται σε μια ώριμη πίστη, η οποία πηγάζει από τη πραγματική φιλία με το Χριστό. Γι' αυτό, άλλωστε, στην ίδια ομιλία ο Ratzinger **υπογραμμίζει** το μέτρο του αληθινού ουμανισμού, που είναι ο ίδιος ο Χριστός, αφού στο πρόσωπό του ενώνονται η αλήθεια και η αγάπη.

Ο Χριστιανισμός διακηρύττει, όπως υποστηρίζει ο Ratzinger, ότι η αρχή των όλων είναι η δημιουργική δύναμη της λογικότητας και όχι του μύθου ή της ιδεολογίας ή μιας άλλης αφηρημένης έννοιας. Η χριστιανική πίστη στηρίζεται στη γνώση, δηλαδή στον ίδιο το Λόγο, όπως προαναφέραμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο. Ο Θεός ο ίδιος εκφέρει το λογικό λόγο του, που δεν είναι άλλος από την αλήθεια, η οποία σαρκώνεται στο πρόσωπο του Χριστού. Αυτό σημαίνει ότι για τον ίδιο η Αγία Γραφή είναι πραγματική *θεο – λογία* · γι' αυτό η χριστιανική εκκλησία από το ξεκίνημά της στηριζόταν απόλυτα στις Γραφές.

Ο Θεός δεν είναι αντικείμενο, αλλά το αληθινό υποκείμενο της θεολογίας. Εκείνη δεν εκφράζεται αφ' εαυτού, αλλά εκφράζει τον ίδιο το λόγο του Θεού και αυτό εξασφαλίζεται μέσω της αγιότητάς της και των αγίων της, που ζουν εν Χριστώ. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο γράφει ο πάπας: «Αφού υπήρξαν τέτοιοι άνθρωποι, μπορούμε να εκφράσουμε με ανθρώπινα λόγια το λόγο του Θεού [...] με αυτήν την έννοια κάποιος που πλησιάζει τη σχέση που είχαν οι άγιοι συγγραφείς με τον ίδιο το Θεό, γίνεται όλο και περισσότερο θεολόγος¹⁸⁷ · σε εκείνους ενώνεται ο ανθρώπινος λόγος με το

-ismen der beiden vergangenen Jahrhunderte die die Menschheit von einem totalitären Extrem in das andere jagten, sondern in einem erwachsenen und reifen Glauben, der in der Freundschaft mit Christus wurzelt».

¹⁸⁷ Διακρίναμε στην έρευνά μας ότι η θεολογική πηγή του Joseph Ratzinger δεν είναι μόνο η Γραφή, στην οποία δίνει, βέβαια, ιδιαίτερη βαρύτητα, αλλά και οι Πατέρες της εκκλησίας, αφού βιώνοντας το μυστήριο του Χριστού, μπορούσαν να εκφράσουν την όντως θεολογική – δογματική αλήθεια της εκκλησίας. Πιστεύουμε ακόμα, ότι αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τάσσεται ενάντια στην προτεσταντική παράδοση, η οποία αγνοώντας τους Πατέρες κηρύττει το *sola scriptura*. Για τον πάπα είναι αδιανόητη μία θεολογία που είναι μακριά από τους Πατέρες. Με μεγάλη λύπη παρατηρούμε τη στροφή κάποιων ορθόδοξων θεολόγων, οι οποίοι προσπαθούν να *ελευθερώσουν* τη θεολογία από την πατερική σκέψη, κηρύττοντας τη *μεταπατερική* περίοδο και προτείνοντας τη δική τους θεολογία ως την απόλυτα σωστή θεολογική έκφραση.

θεικό»¹⁸⁸. Αυτό σημαίνει ότι η προσευχή και η λειτουργία είναι, κατά τον πάπα, οι πηγές κάθε θεολογίας. Σαφέστατα εννοεί εδώ, χωρίς να διαχωρίζει επιστημονική και χαρισματική θεολογία, τη χαρισματική θεολογία, η οποία είναι πηγή της επιστημονικής.

Ο Θεός, λοιπόν, είναι το αληθινό υποκείμενο. Λέει χαρακτηριστικά ο Ratzinger πάνω σε αυτό: «Οι μεγάλοι θεολόγοι του 13^{ου} αιώνα και προπαντός ο Bonaventura και ο Θωμάς Ακινάτης ασχολήθηκαν ιδιαίτερω με αυτήν την άποψη, η οποία ανεβάζει αρκετά τον πήχη για τους θεολόγους»¹⁸⁹. Αυτήν του τη θεολογική αντίληψη στηρίζει με την άποψη του E. Peterson. Εκείνος απαντά στο ερώτημα του τι είναι θεολογία ως εξής: «Εκείνη (ενν. η θεολογία) πηγάζει από την αποκάλυψη εν Χριστώ»¹⁹⁰. Αυτό σημαίνει ότι υπάρχει θεολογία, εφόσον υπάρχει αποκάλυψη, την οποία μπορεί να γνωρίσει ο άνθρωπος, αφού ο Θεός Λόγος σαρκώθηκε δίδοντάς του τη δυνατότητα να συμμετέχει στη γνώση της λογικής.

Από την ώρα της σάρκωσης του Θείου Λόγου, λέει ο E. Peterson, ο άνθρωπος μπορεί να μιλήσει αυθεντικά περί Θεού: «Μόνο με την προϋπόθεση ότι ο Θεός έγινε άνθρωπος επιτρέποντάς μας να συμμετέχουμε στην *scientia divina*, είναι κατανοητό να μιλάμε μέσα στη θεολογία για μια πραγματική, αν και μόνο αναλογική, γνώση περί Θεού»¹⁹¹. Ότι εκφράζει η θεολογία περί Θεού δεν είναι κάτι αφηρημένο, αλλά στηρίζεται στα λόγια του ίδιου του Χριστού, ο οποίος μίλαγε για το Θεό και αυτό μπορούσε να το κάνει, διότι αυτός είναι ο ίδιος ο Θεός: «Οι προφήτες ομιλούν για το λόγο του Θεού · ο Χριστός ως Λόγος του Θεού μιλάει για το Θεό. Η εκκλησία, όμως, μεταφέρει το λόγο του Θεού [...] Για να μιλάς για κάποιον, πρέπει να έχεις να πεις

¹⁸⁸ J. Ratzinger, *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, Bad Tölz 2005, σ. 22: «Weil es solche Menschen gab, gibt es in Menschenworten Wort Gottes, können wir Gott reden hören. Jemand ist demnach Theologe umso mehr, je mehr er sich dem Gottesverhältnis der heiligen Schriftsteller annähert und der Art und Weise, wie in ihnen Menschenwort und Gotteswort zueinander und ineinander kamen».

¹⁸⁹ J. Ratzinger, *Skandalöser Realismus?*, σ. 22.

¹⁹⁰ J. Ratzinger, *Skandalöser Realismus?*, σ. 22.

¹⁹¹ E. Peterson, *Was ist Theologie?*, στο: G. Sauter (Εκδ.), *Theologie als Wissenschaft, Aufsätze und Thesen*, München 1971, σσ. 132 – 151.

και κάτι γι' αυτόν. Αυτό ισχύει για τους προφήτες, οι οποίοι μιλούν για το λόγο του Θεού. Ο Χριστός δεν προσπάθησε να μιλήσει με τον ίδιο τρόπο για το λόγο του Θεού, αφού ο ίδιος είναι ο Λόγος και γι' αυτό μπορεί να μιλήσει ευθέως»¹⁹².

Το λόγια των προφητών είναι κατά τον E. Peterson μια προετοιμασία αυτών που θα έρθει να πει ο Λόγος αργότερα. Γι' αυτό, άλλωστε οι Εβραίοι δε αναγνωρίζουν καμία ερμηνευτική ή κηρυγματική έκφραση στη σκέψη τους. Αυτό σημαίνει ότι θεολογία μπορεί να υπάρξει πράγματι μόνο στο Χριστιανισμό, ο οποίος πρεσβεύει τη σάρκωση του ίδιου του Λόγου του Θεού¹⁹³. Θεολογία δεν είναι να γράφεις για το Θεό ή να μιλάς γι' αυτόν ούτε να προφητεύεις ή να κηρύττεις, αλλά όπως λέει ο E. Peterson: «Θεολογία είναι η κατεξοχήν εκτέλεση αυτού που μας μετέφερε αυθεντικά ο ίδιος ο Λόγος του Θεού για το Θεό. Έτσι υπάρχει μια συγκεκριμένη αποκάλυψη και μια συγκεκριμένη πίστη»¹⁹⁴. Το δόγμα της εκκλησίας, δηλαδή, δεν είναι κάτι το αφηρημένο, αλλά η έκφραση της εμπειρίας που απόκτησε το ανθρώπινο γένος με τη σάρκωση του ίδιου του Θεού. Η προφητεία δεν μπορεί να θεωρηθεί ποτέ σαν δόγμα, διότι τον καιρό των προφητών ο Λόγος του Θεού δεν είχε ενανθρωπιστεί ακόμη και αυτό σημαίνει ότι η αποκάλυψη στον άνθρωπο δεν είχε φτάσει στο σημείο που έφτασε μετά την ενανθρώπιση του. Μόνο από εκείνη τη στιγμή μπορούμε να μιλήσουμε με δόγματα, τα οποία στηρίζονται πάντα στον ίδιο το Χριστό και σε αυτά που εξέφρασε για το Θεό. Ο Θεός μίλησε μέσω του Υιού του στο ανθρώπινο γένος. Αυτό είναι που εκφράζει το δόγμα και ζει η θεολογία.

Η θεολογία κατά τον Joseph Ratzinger είναι η έκφραση του ίδιου του Λόγου του Θεού, όπως άλλωστε το λέει και ο ίδιος ο όρος¹⁹⁵. Κατά τον Bonaventura με τον οποίο ασχολήθηκε ο πάπας στην υφηγεσία του είναι ο Θεός, το υποκείμενο της θεολογίας. Αυτό σημαίνει ότι μόνο ο Θεός ο ίδιος μπορεί να μιλήσει αυθεντικά για το Θεό. Γι' αυτό, άλλωστε, η Αγία Γραφή

¹⁹² E. Peterson, *Was ist Theologie?*, σ. 141.

¹⁹³ Βλέπε χαρακτηριστικά E. Peterson, *Was ist Theologie?*, σ. 151.

¹⁹⁴ E. Peterson, *Was ist Theologie?*, σ. 145 εξ.

¹⁹⁵ Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des Heiligen Bonaventura*, St. Ottilien 1992.

είναι θεολογία με όλη την έννοια της λέξης, διότι η Βίβλος δε μιλάει μόνο για το Θεό, αλλά εκφράζει τον ίδιο του το λόγο. Εξάλλου, κάθε θεολογία μέσα στην ιστορία της εκκλησίας πρέπει να στηρίζεται στην Αγία Γραφή. Θεολογία μπορεί να υπάρξει μόνο στο επίπεδο της πίστεως. Δεν καθορίζει ο επιστήμονας με τη γνώση του την Αγία Γραφή, αφού ο ίδιος πάντοτε στηρίζεται σε υποθετικά αποτελέσματα. Ο χριστιανός, όμως, δε ζει μέσα σε υποθέσεις, αλλά μέσα στην πίστη. Αυτό, άλλωστε, είναι ο λόγος που ο Ratzinger αντιτάσσεται στην ιστορικοκριτική μέθοδο της προτεσταντικής παραδόσεως, η οποία ως γνωστόν είναι γενικά αποδεκτή στο βιβλικό τομέα. Η εκκλησία ως ζωντανός οργανισμός και ως πραγματική κοινωνία είναι η μόνη που μπορεί κατά τον πάπα να ερμηνεύσει τη Γραφή, εφόσον η ίδια προηγείται αυτής¹⁹⁶. Αυτό σημαίνει ότι και για τον ίδιο τον πάπα δεν υπάρχουν δύο πηγές της εκκλησίας, δηλαδή, Αγία Γραφή και παράδοση, αλλά μόνο μία, η παράδοση, από την οποία απέρρευσε η Αγία Γραφή.

Για να εκφράσει ο ποντίφικας τι είναι όντως θεολογία στηρίζεται επανειλημμένως στον Romano Guardini, ο οποίος στις αρχές του '20 του περασμένου αιώνα μίλησε για το πρωτείο του λόγου απέναντι στο ήθος¹⁹⁷. Κατά τον Guardini καθήκον της θεολογίας είναι να υπερβεί τον εαυτό της για να μπορέσει να πραγματοποιήσει τη συνάντηση του Θεού με τον άνθρωπο μέσα στην ιστορία. Ο ίδιος στηρίζεται, όπως μας αναφέρει ο E. Peterson στα λόγια του αγίου Ειρηναίου Λυώνος: Το καινούριο που μας πρόσφερε ο Ιησούς Χριστός είναι το ότι μας έφερε κοντά στον απρόσιτο Πατέρα ρίχνοντας τον τοίχο, ο οποίος χώριζε τον άνθρωπο από το Θεό¹⁹⁸.

Η μεσαιωνική θεολογία, κατά τον πάπα, ο οποίος σ' αυτό το σημείο παραπέμπει στον Romano Guardini, έδινε στη γνώση

¹⁹⁶ Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, σ. 17. Γράφει χαρακτηριστικά: «*Wer die Schrift in dem Geist verstehen will, in dem sie geschrieben ist, muss auf Inhalt und Einheit der ganzen Schrift achten. Das Konzil fügt hinzu, man müsse dabei auch der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens (der inneren Entsprechungen im Glauben) Rechnung tragen (DV, Nr. 12)*».

¹⁹⁷ Για την επίδραση που έχει Guardini στον Ratzinger βλέπε J. Pieper, *Noch wusste es niemand*, München 1976, σ. 69 εξ.

¹⁹⁸ E. Peterson, *Was ist Theologie?*, σ. 151 εξ.

μια προτεραιότητα έναντι της πράξης¹⁹⁹. Αυτό σημαίνει ότι η θεωρητική ζωή προηγείται της πρακτικής. Στη νεωτερικότητα η γνώση του ανθρώπου εξελίσσεται σε κριτική σκέψη και στο εξής τονίζεται η προσωπική βούληση, δηλαδή η πράξη, η οποία σταδιακά λαμβάνει μια απόλυτη σημασία. Έτσι, δημιουργείται ένα πρωτείο του ήθους πριν το λόγο και η αλήθεια καταλήγει να πέφτει στο επίπεδο της ηθικής. Το γεγονός αυτό, οδήγησε τη δυτική θεωρητική σκέψη, σύμφωνα με τον Ratzinger, να κάνει μία κοπερνίκεια στροφή· *ἐν ἀρχῇ ἦν ἡ πράξις*, όπως αναφέρει ο Goethe, στον οποίο ο πάπας βλέπει έναν από τους κυριότερους εκφραστές αυτού του κινήματος²⁰⁰.

Σε αυτή τη στροφή ο Ratzinger διακρίνει έναν έντονο μονοφυσιτισμό, αφού ο Θεός απομακρυνόταν πλήρως πια από τη ζωή του ανθρώπου, καθιστάμενος πλέον ως παρατηρητής του εξ άνωθεν. Άλλωστε, αυτό προσπαθούσαν να καταπολεμήσουν οι γνωστοί θεολόγοι του εικοστού αιώνα, Jungmann, Karl Adam και Karl Rahner, οι οποίοι παρατήρησαν ορθώς, κατά τον πάπα, έντονες επιδράσεις αυτού του μονοφυσιτισμού **εντός της δυτικής** – ρωμαιοκαθολικής θεολογίας πριν τη Β' Βατικάνια Σύνοδο. Παρόλο που κατά τον ίδιο η Β' Βατικάνια Σύνοδος κατάφερε να αντισταθεί σε αυτό το ρεύμα, βρισκόμαστε σήμερα στο άλλο άκρο, δηλαδή σε μια εποχή, που διακρίνεται και θεολογικά πια, από έναν νέο αρειανισμό και νεστοριανισμό²⁰¹.

Η πραγματική κρίση κατά τον ποντίφικα στη σημερινή θεολογία και κατ' επέκταση σε όλη την εκκλησία, δεν είναι μια εκκλησιολογική κρίση, αλλά μια κατεξοχήν χριστολογική κρίση. Όλες οι κρίσεις εντός του χριστιανισμού είναι για τον ίδιο δευτερευόντως θεσμικές και πρωτίστως χριστολογικές. Ο Χριστός φαίνεται να ανήκει πλήρως στην εκκλησία, να καταλήγει να θεωρείται κατασκευάσμα της, με αποτέλεσμα η πίστη να περιορίζεται μόνο σε έναν Ιησού της ιστορίας. Αυτό προσπαθεί να καταπολεμήσει ο Ratzinger μέσα στα γραπτά του, τονίζοντας προπαντός τη θεότητα στο πρόσωπο του

¹⁹⁹ Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 96

²⁰⁰ Βλέπε Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 97 εξ.

²⁰¹ Βλέπε J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*, σ. 18 εξ, σ. 48.

Χριστού, αντιτιθέμενος στα νεοαρειανίζοντα και νεονεστοριανίζοντα ρεύματα. Θα συμφωνήσουμε απόλυτα με την άποψη του Schneider: «Στη Δύση πάντοτε υπήρχε μια επικριτική στάση απέναντι στην ανατολική θεολογία, για την οποία υπήρχε η αντίληψη ότι μέσα της έκρυβε ένα μονοφυσιτισμό, αφού τόνιζε κυρίως τη θεότητα του Χριστού. Σε αυτή την έκφραση (ενν. της ανατολής) πρόσκεινται πλήρως οι βασικοί θεολογικοί στόχοι του Joseph Ratzinger»²⁰². Θεωρούμε την άποψη του Schneider πολύ σημαντική για το θεολογικό διάλογο της ρωμαιοκαθολικής με τη ορθόδοξη εκκλησία σε ότι αφορά τη χριστολογική έκφραση.

Μέχρι στιγμής σε αυτήν την εργασία τονίσαμε περισσότερο τη σημαντικότητα της σωστής ερμηνευτικής μεθόδου του πάπα, η οποία, όπως προαναφέραμε, βρίσκεται σε άκρα αντιπαράθεση με την ιστορικοκριτική μέθοδο της προτεσταντικής παράδοσης. Επίσης, τονίστηκε και η σημαντικότητα του Λόγου απέναντι στο ήθος. Και στις δύο περιπτώσεις εκείνο που υπογραμμίζεται έντονα από τον πάπα είναι η θεότητα του προσώπου του Χριστού. Στο εξής θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε τη χαλκηδόνια και νεοχαλκηδόνια χριστολογική έκφραση του ποντίφικα, που κατά τη γνώμη μας αναδεικνύει το κοινό στοιχείο μεταξύ της ορθόδοξης και της δικής του χριστολογίας²⁰³.

4. Πιστεύω εις έναν Κύριον, Ἰησοῦ Χριστόν

Ο Ratzinger τονίζει, προπαντός στα βιβλία του *Auf Christus schauen*²⁰⁴ και *Unterwegs zu Jesus Christus*²⁰⁵, ότι όλη η θεολογία

²⁰² Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, σ. 108: «Im Abendland hat man der östlichen Theologie zuweilen einen verborgenen Monophysitismus vorgeworfen, insofern sie besonders die Gottheit Christi betont. Doch dürfte dieser Ansatz durchaus mit dem theologischen Grundanliegen Joseph Ratzingers konform gehen».

²⁰³ Αυτό το θεωρούμε ιδιαίτερα σημαντικό, αφού ως γνωστόν, η Ανατολή πάντοτε κατηγορούσε τη Δύση για ένα νεστοριανισμό στη θεολογία της. Συμμεριζόμενος την ίδια κατηγορία ο πάπας φαίνεται να κάνει μια στροφή προς την ορθόδοξη χριστολογία.

²⁰⁴ Joseph Ratzinger, *Auf Christus schauen*, Freiburg – Basel – Wien 2005.

²⁰⁵ Joseph Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003.

της εκκλησίας πηγάζει από τη χριστολογία. Διότι η χριστολογία ασχολείται με την ενανθρώπιση του Θεού, δηλαδή τη σάρκωση του Λόγου του Θεού · αυτό θέλει να υπογραμμίσει ο πάπας και στην πρώτη εγκύκλιό του, *Deus caritas est*. Στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, λέει: «Ο Θεός και ο άνθρωπος, το άπειρο και το περιορισμένο, ο δημιουργός και το δημιούργημα ενώνονται. Ο άνθρωπος βρήκε μια θέση μέσα στο Θεό»²⁰⁶. Για να μιλά κάποιος έτσι για τον Ιησού Χριστό, πρέπει να υπάρχει η προϋπόθεση της αποκάλυψης του Θεού στον κόσμο. Τι σημαίνει αυτό; Ο πάπας γνωρίζει σαφώς πως ολόκληρη η χριστιανική θεολογία περιέχει και εκφράζει την ιδιαίτερη σχέση του ανθρώπου με το Θεό: «Η δυνατότητα προσφώνησης του Θεού από πλευράς του ανθρώπου», λέει ο ίδιος, «έρχεται μέσα από την εμπειρία ανθρώπων, οι οποίοι τον άκουσαν και τον άγγιξαν · από ανθρώπους για τους οποίους ο Θεός έγινε κυριολεκτικά εμπειρία και οι οποίοι τον γνώρισαν από κοντά»²⁰⁷. Εδώ ο Ratzinger ακολουθεί πιστά την έννοια της αποκαλύψεως, όπως αυτή εκφράστηκε στη Β' Βατικάνια Σύνοδο και πιο συγκεκριμένα στο κείμενό της *Dei Verbum*. Στο DV 5 σημειώνεται: «ο Λόγος του Θεού εκφράζεται μέσα από τον ανθρώπινο λόγο». Η σκέψη αυτή του κειμένου DV 5 συνεχίζεται και εξελίσσεται από τον πάπα, για τον οποίο η πίστη δεν πηγάζει από την προσωπική γνώση του ανθρώπου, αλλά από την αλληλοεμπιστοσύνη Θεού και ανθρώπου. Μέσα από την εμπιστοσύνη μπορεί η γνώση του άλλου να γίνει προσωπική. Το στοιχείο της εμπιστοσύνης περιέχει κατά τον Ratzinger το στοιχείο της συμμετοχής (*participatio*). Λέει χαρακτηριστικά: «Μέσω της εμπιστοσύνης μου γίνομαι συμμετοχος σε μια άλλη γνώση. Ακριβώς εδώ βρίσκεται η κοινωνική διάσταση του φαινομένου της πίστης. Κανείς δε γνωρίζει τα πάντα, αλλά όλοι μαζί γνωρίζουμε αυτό που μας χρειάζεται. Η πίστη δημιουργεί ένα σύμπλεγμα, όπου ο ένας κρέμεται από τον άλλο και

²⁰⁶ Joseph Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 68: «...sind Gott und Mensch, der Unendliche und das Endliche, der Schöpfer und das Geschöpf ineinander gefügt. Der Mensch hat Platz in Gott gefunden».

²⁰⁷ Joseph Ratzinger, *Auf Christus schauen*, σ. 31 εξ.: «Die Anrede Gottes gelangt zu uns durch Menschen, die ihn gehört und berührt haben; durch Menschen, für die Gott konkrete Erfahrung geworden ist und die ihn sozusagen aus erster Hand kennen».

ταυτόχρονα αυτό το σύμπλεγμα γίνεται ένας δεσμός, στον οποίο κουβαλάς εσύ τους άλλους και οι άλλοι εσένα»²⁰⁸. Από τα λεγόμενα αυτά συμπεραίνει κάποιος τη σημασία του συμπλέγματος που δεν είναι άλλο για τον πάπα, από την ίδια την εκκλησία. Μέσα σε αυτή υπάρχουν δύο διαστάσεις · η μία μεταξύ των μελών της και η άλλη μεταξύ εκκλησίας και Θεού. Η γνώση περί Θεού προέρχεται, άλλωστε, από την εμπιστοσύνη του ανθρώπου προς το Θεό, η οποία για τον κάθε άνθρωπο εκφράζεται μέσω της θεϊκής εμπειρίας. Όπως λέει ο ποντίφικας: «Η σχέση με τον Θεό είναι ταυτόχρονα και προπαντός η σχέση μεταξύ ανθρώπων · πηγάζει από την κοινωνία μεταξύ των ανθρώπων, ναι, η κοινωνία μας με το Θεό μας ανοίγει το δρόμο άλλωστε, για την πιο οντολογική δυνατότητα της κοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων · αυτή πέρα από κάθε χρησιμότητα φτάνει στο βάθος του προσώπου»²⁰⁹.

Εδώ ο πάπας προτείνει, όπως εξάλλου έκανε και ο Karl Rahner ότι η θεολογία και η ανθρωπολογία, δηλαδή το να μιλάς για το Θεό ή για τον άνθρωπο είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Χωρίς την αλληλομαρτυρία μεταξύ των ανθρώπων και της ύπαρξης του Θεού, η οποία εκφράζει ότι ο Θεός είναι κοντά στο άνθρωπο, δεν μπορεί να υπάρξει σχέση μεταξύ Θεού και κόσμου. Αυτή η πρόκληση εκφράζεται και στη θεολογία του Joseph Ratzinger. Με την παραπομπή στα λόγια του πάπα έγινε σαφές ότι ο άνθρωπος δεν είναι απλώς ένα ον, το οποίο κατατάσσεται σε κατηγορίες χρησιμότητας, αλλά είναι και παραμένει πάντοτε πρόσωπο. Όσο το πρόσωπο παραμένει δεμένο με το Θεό δεν αφανίζεται. Άρα πίστη σημαίνει ότι ο Θεός δεν ανοίγεται στο απομονωμένο εγώ, γι' αυτό δεν μπορεί κανείς να έχει γνώση του Θεού ευρισκόμενος

²⁰⁸ Joseph Ratzinger, *Auf Christus schauen*, 32: «Durch mein Vertrauen werde ich Teilhaber fremden Wissens. Darin liegt sozusagen der soziale Aspekt des Phänomens Glaube. Keiner weiß alles, aber miteinander wissen wir das Nötige; Glaube bildet ein Netz gegenseitiger Abhängigkeit, das zugleich ein Netz gegenseitiger Verbundenheit, des Sich- Tragens und Getragenwerdens ist».

²⁰⁹ Joseph Ratzinger, *Auf Christus schauen*, 32: «Auch die Gottesbeziehung ist zugleich und zuerst Menschenbeziehung; sie beruht auf einer Kommunion der Menschen, ja, das Kommunizieren der Gottesbeziehung vermittelt überhaupt die tiefste Möglichkeit menschlichen Kommunizierens, das über die Nützlichkeit hinaus bis auf den Grund der Person reicht».

κλεισμένος στο εγώ του. Λέει ο ποντίφικας: «Η σχέση μας με το Θεό είναι συνδεδεμένη με τη σχέση, την κοινωνία με τους αδελφούς και τις αδελφές μας»²¹⁰.

Η κοινωνία μεταξύ Θεού και ανθρώπου, αλλά και η κοινωνία μεταξύ ανθρώπων θεμελιώνονται στο πρόσωπο του Χριστού. Όπως λέει χαρακτηριστικά ο πάπας: «Ο Ιησούς Χριστός [...] ανοίγει τον δρόμο, ώστε το αδύνατο να καταστεί δυνατό, δηλαδή να καταστεί δυνατή η κοινωνία μεταξύ Θεού και ανθρώπων, διότι ο ίδιος είναι ο σαρκωθείς Λόγος, η κατεξοχήν κοινωνία»²¹¹. Άρα ο δρόμος προς την κοινωνία των ανθρώπων μεταξύ τους, προϋποθέτει την κοινωνία Θεού και ανθρώπων. Υπό αυτό το πρίσμα ερμηνεύει ο Ratzinger το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.

Στη χριστολογία του στηρίζεται γερά στα θεμέλια του δόγματος της Χαλκηδόνας · ο Ιησούς Χριστός ως ένα πρόσωπο *έν δυό φύσεσι*, αληθινός Θεός και αληθινός άνθρωπος, αδιαιρέτως και αχωρίστως. Η Χαλκηδόνα εξέφρασε στη φόρμουλά της με αυτά τα λόγια το μυστήριο της ενανθρώπισης · αργότερα, στην Στ' Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (3^η Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως), εκφράστηκε, κατά τον πάπα, εκ νέου η πίστη στη χαλκηδόνια φόρμουλα μπαίνοντας αυτή τη φορά ακόμα βαθύτερα στο νόημά της. Αυτή η Σύνοδος (Στ' Οικ. Σύνοδος) τάχθηκε κατά των Μονοθελητών, οι οποίοι υποστήριζαν ότι στο πρόσωπο του Ιησού υπάρχει μόνο μία θέληση, η θεϊκή. Αντιτιθέμενη, λοιπόν, η Σύνοδος στις απόψεις τους, κήρυξε δύο θελήσεις στο πρόσωπο του Χριστού. Ασχολούμενος ο Ratzinger με τα γεγονότα της εποχής εκείνης αναρωτιέται: «Πώς μπορεί να ζήσει ένα πρόσωπο με δύο θελήσεις και με διπλό νου; Η απορία αυτή δε γεννιέται από θεωρητική περιέργεια σαφέστατα, αλλά έχει σχέση και με τον ίδιο τον εαυτό μας · πώς μπορούμε να ζήσουμε σαν βαπτισμένοι ακολουθώντας πιστά τα λόγια του

²¹⁰ Joseph Ratzinger, *Auf Christus schauen*, σ. 33.

²¹¹ Joseph Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens, Kirche als Communio*, Augsburg 2002. σ. 70: «Jesus Christus ... öffnet die Straße zum Unmöglichen, zur Kommunion zwischen Gott und Mensch, weil er, das inkarnierte Wort, diese Kommunion ist».

Αποστόλου Παύλου «ζῶ δέ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δέ ἐν ἐμοί Χριστός» (Γαλ 2, 20)»²¹².

Η 3^η Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως προσπαθεί να αναδείξει την οντολογική ένωση των δύο αυτεξούσιων θελήσεων στο ένα πρόσωπο, κάτι το οποίο υπάρχει ως κοινωνία των δύο θελήσεων στην υπαρξιακή σφαίρα. Η συνύπαρξη των δύο θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού προϋποθέτει, κατά τον πάπα, την οντολογική ύπαρξη της ελευθερίας. Η θεϊκή και η ανθρώπινη θέληση ενώνονται, εφόσον θέλουν αυτεξουσίως η καθεμία να ενωθεί με την άλλη. Γι' αυτό, άλλωστε, λέει ο ποντίφικας, ότι «μέσα από το κοινό ναι γίνονται μια κοινή αξία»²¹³. Ο Ιησούς Χριστός λέει ως Θεός και ως άνθρωπος ναι στη θεϊκή θέληση ώστε και οι δύο θελήσεις να ενώνονται στο πρόσωπο του Λόγου. Έτσι κατά τον Ratzinger οι δύο θελήσεις γίνονται στην υπαρξιακή σφαίρα μία θέληση, η οποία, όμως, οντολογικά περιέχει δύο αυτεξούσιες πραγματικότητες. Αυτή η σκέψη ακολουθεί επακριβώς το χαλκηδόνιο δόγμα αδιαιρέτως και αχωρίστως το οποίο ερμηνεύει ο Ratzinger ακολουθώντας τον Rahner²¹⁴ ως προσέγγιση ή ας πούμε καλύτερα ως άγγιγμα ανάμεσα σε Θεό και άνθρωπο. Η ένωση πραγματοποιείται πάντοτε ανάμεσα σε διαφορετικά μεταξύ τους μεγέθη · αυτή είναι η έννοια της χριστολογίας και ο ποντίφικας υποστηρίζει ότι η φόρμουλα της Χαλκηδόνας που εδώ λαμβάνει εξαιρετική σημασία, πρέπει να χρησιμοποιείται στη σημερινή δογματική ερμηνευτική. Η ένωση των αντιθέτων, η οποία είναι μια απόλυτη σχέση είναι σαφώς και ένας εικονισμός της θεολογίας, της ενδοτριαδικής κοινωνίας. Γι' αυτό, άλλωστε, μπορεί να πει ο Ratzinger ότι στην 3^η Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης υπάρχει ένα τριαδικό μοντέλο, το οποίο χρησιμοποιείται και στην έκφραση της χριστολογίας: «Η ύψιστη

²¹² Joseph Ratzinger, *Weggemeinschaft*, σ. 71: «*Dabei handelt es sich keineswegs um Fragen einer bloßen theoretischen Neugier; es geht hier durchaus auch um uns selbst, um die Frage nämlich: Wie können wir als Getaufte leben, von denen nach Paulus gelten muss: Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir (Gal 2,20)*».

²¹³ Joseph Ratzinger, *Weggemeinschaft*, σ. 71: «*In einem gemeinsamen Ja zu einem gemeinsamen Wert*».

²¹⁴ Σχετικά για την Χριστολογία του Rahner, βλέπε Bernd Jochen Hilberath, *Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch*, Frankfurt 1995, σσ. 118-145.

ενότητα που υπάρχει», τονίζει ο ίδιος, «η ενότητα του Θεού, δεν είναι μια ενότητα αδιάθρονη και μη διαχωριστή, αλλά μια ενότητα η οποία εκφράζεται μέσα από την κοινωνία · μία ενότητα η οποία δημιουργεί την αγάπη. Με αυτόν τον τρόπο προσλαμβάνει ο Λόγος το είναι του ανθρώπου Ιησού μέσα στο δικό του είναι · «Ότι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ οὐχ ἵνα ποιῶ τό θέλημα τό ἐμόν, ἀλλά τό θέλημα τοῦ πέμψαντος μέ» (Ἰω 6, 38)»²¹⁵. Μόνο όταν κάνουμε λόγο για τις δύο θελήσεις στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού μπορούμε να μιλήσουμε για την υπακοή του Υιού, ο οποίος ελεύθερα υπακούει. Και στη χριστολογία, όπως λέει ο Karl Rahner βλέπουμε τη συνάντηση του Θεού με τον άνθρωπο, η οποία συμβαίνει εκουσίως και υπό πλήρη ελευθερία και των δύο μερών²¹⁶.

Στην υπακοή του Υιού, ο οποίος συμφωνεί με τη θέληση του Θεού, πραγματοποιείται η κοινωνία μεταξύ του ανθρώπινου και του θεϊκού είναι, το οποίο δε σημαίνει τίποτα λιγότερο από το ότι ο δημιουργός κοινωνεί με το δημιούργημά του. Στηριζόμενος στον Hans Urs von Balthasar, ο πάπας μιλάει για τον πόνο αυτής της κοινωνίας, στον οποίο πραγματοποιείται η σωτηριώδης αλλαγή στον άνθρωπο και η οποία ανατρέπει την έως τότε παγκόσμια πραγματικότητα. Εδώ γεννιέται η κοινωνία και μέσα σε αυτήν η εκκλησία. Η συμμετοχή στην υπακοή του Υιού είναι η πραγματική αλλαγή του ανθρώπου και για τον Ratzinger η μόνη αποτελεσματική δυνατότητα να αλλάξει και να ανανεωθεί η κοινωνία και όλος ο κόσμος. Έτσι φαίνεται λοιπόν ότι στη χριστολογία συναντώνται ο λόγος του Θεού, η ανθρωπολογία και η εκκλησιολογία. Η χριστολογία είναι ο τόπος, όπου ο Ratzinger εκφράζει όλη τη θεολογία του και την οποία βλέπει σαν

²¹⁵ Joseph Ratzinger, *Weggemeinschaft*, σ. 72: «Die höchste Einheit, die es gibt – die Einheit Gottes – ist nicht eine Einheit des Ungliederten und Ununterschiedenen, sondern ist Einheit in der Weise der Kommunion – Einheit, die die Liebe schafft und ist. Auf diese Weise nimmt der Logos das Sein des Menschen Jesus in sein eigenes auf und spricht mit seinem eigenen Ich davon: Ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht um meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat (Joh 6, 38)».

²¹⁶ Βλέπε χαρακτηριστικά Karl Rahner, *War aber Jesus nur ein begnadeter Mensch? Gotteslehre und Christologie im Spiegel von Schrift und kirchlicher Tradition*, στο: *Die Tagespost*, 4.3.2004, σ. 18.

κοινωνία Θεού και ανθρώπου, πάντοτε βέβαια, κάτω από τη χαλκηδόνια και κωνσταντινοπολίτικη θεώρηση. Μόνο ανάμεσα σε διαφορετικά μπορεί να πραγματοποιηθεί μια ένωση. Αυτό ισχύει, όπως θα δούμε εκτενέστερα παρακάτω, στην ενδοτριαδική σχέση.

Τι σημαίνει, όμως, σύμφωνα με τη χαλκηδόνια Χριστολογία η *θέα του Κυρίου*; Αυτό το ερώτημα απασχολούσε τον Joseph Ratzinger από την αρχή του συγγραφικού του έργου και προπαντός στο βιβλίο του *Unterwegs zu Jesus Christus*²¹⁷. Προσπαθώντας ο πάπας να απαντήσει στο προαναφερθέν ερώτημα μέσα στο βιβλίο του στηρίζεται στην παλαιοδιαθηκική και προπαντός στην εβραϊκή θεολογική σκέψη. Ως γνωστόν, η ικανότητα της θέας του Θεού αποτελεί κεντρικό μοτίβο στην Παλαιά Διαθήκη. Το να μιλάει κανείς για το πρόσωπο του Θεού είναι άκρως απαγορευμένο στην εβραϊκή παράδοση. Στηριζόμενος ο Ratzinger στον Εβραίο H. Simian – Yofre εξηγεί τη λέξη *πάνιμ* η οποία κατανοείται ως το *υποκείμενο*, το οποίο βρίσκεται *εν κοινωνία*²¹⁸. Λέει χαρακτηριστικά: «Με τη λέξη *πάνιμ* μαλάκωσε η κουλτούρα της απαγόρευσης της απεικόνισης του προσώπου, γι' αυτό η συγκεκριμένη λέξη έχει, άλλωστε, άκρως κοινωνικό χαρακτήρα»²¹⁹. Τον όρο *πάνιμ* πρέπει να τον δούμε σε συνδυασμό με τη λέξη *σεμ*, που μεταφράζεται ως το *όνομα*. Στην αποκάλυψη του ονόματος του Θεού κεντρική θέση καταλαμβάνει η γνώση του ονόματος του Θεού. Όποιος έχει όνομα μπορεί να σε αποκαλεί, αλλά και να τον αποκαλείς. Ακολουθώντας αυτή τη σκέψη ο πάπας τονίζει: «Η ελληνική φιλοσοφία μας αποκάλυψε μεν την ιδέα της ουσίας, δεν αναγνώρισε, όμως, την έννοια και την ουσία του προσώπου. Η εβραϊκή λέξη *πάνιμ* μεταφράστηκε στα ελληνικά με την αντίστοιχη πρόσωπο. Αυτή η λέξη έχει, βέβαια, διπλή σημασία · σημαίνει και πρόσωπο και όψη. Αν, λοιπόν, μιλάμε για το

²¹⁷ J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2005.

²¹⁸ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 16 εξ.

²¹⁹ Βλέπε Joseph Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Hagen 1998, σ. 78 εξ.

πρόσωπο του Ιησού Χριστού, τότε μιλάμε ακολούθως για τη θέα του Ιησού Χριστού, στον οποίο απεικονίζεται ο Πατέρας»²²⁰.

Η θέα του Θεού παραμένει πάντα ένα ανεξιχνίαστο μυστήριο, αφού ο Θεός οντολογικά είναι πάνω από τα κτίσματά του. Αυτό δε σημαίνει ότι τα κτίσματα παύουν να ψάχνουν για το Θεό και αυτό φαίνεται κατά τον Ratzinger στον Ψαλμό 23, 6: *Αὕτη ἡ γενεά ζητούντων αὐτόν, ζητούντων τό πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ἰακώβ*. Το να ψάχνεις για το Θεό είναι κάτι το ανθρώπινο. «*Το να ψάχνεις τη θέα του Γιαχβέ*», τονίζει ο πάπας παραπέμποντας στον H. Simian – Yofre, «*είναι ένας αδιάκοπος, παγκόσμιος νόμος*»²²¹. Στον Ψαλμό 16, 15: «*Ἐγώ δέ ἐν δικαιοσύνη ὀφθήσομαι τῷ προσώπῳ σου, χορτασθήσομαι ἐν τῷ ὀφθῆναι τήν δόξαν σου τονίζεται ακριβώς αυτό που προαναφέραμε. Η δικαιοσύνη γίνεται τρόπος ζωής, η οποία έχει ως μέτρο το λόγο του Θεού*»²²².

Ασχολούμενος με τη θέα του Θεού, ο Ratzinger τονίζει ιδιαίτερα την αφάνεια του προσώπου του Θεού. Το φως και η ζωή στη βιβλική θεολογία είναι ἀρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους. Η λαμπρή θεϊκή θέα την οποία διακρίνει ο πάπας στη βιβλική παράδοση, μελετώντας τον στίχο «*ἐσημειώθη ἐφ’ ἡμᾶς τό φῶς τοῦ προσώπου σου, κύριε*» (Ψαλμ 4, 7β'), τον κάνει να μιλάει για το Θεό ως την πηγή της ζωής. Αυτός ο Ψαλμός αναζητά τη ζωή και τη σωτηρία από το Θεό. Στο ίδιο σκεπτικό, ο πάπας παραθέτει τονίζοντας και τα Εξ 32 -34 και ιδιαιτέρως το κεφάλαιο Εξ 33, στα οποία φαίνεται η αγωνία του ανθρώπου, που απεικονίζεται στο πρόσωπο του Μωυσή, να επικοινωνήσει με το Δημιουργό του. Ο Θεός αποκαλύπτεται εν μέρει στο Μωυσή μιλώντας μαζί του σαν ίσος προς ίσον «*καί*

²²⁰ Βλέπε Erwin Dirscherle, *Gott und Mensch als Beziehungswesen, Die theologische und anthropologische Denkfigur Joseph Ratzingers ausgehend von der Christologie*, στο: Frank Meier-Mammidid \ Ferdinand Schumacher (Εκδ.), *Der Theologe Joseph Ratzinger*, Freiburg – Basel – Wien 2007, σσ. 64: «...die griechische Philosophie habe zwar die Idee des Wesens gefunden, aber nicht Begriff und Wesen der Person erkannt. Im Griechischen wurde der hebräische Begriff „panim“ mit „prosopon“ übersetzt. Dieser Begriff wird gerne mit Person übersetzt, bedeutet aber auch Gesicht. Wenn wir also von der „persona Jesu Christi“ im Sinne des „prosopon“ sprechen, dann sprechen wir, so kann man folgern, vom Antlitz Jesu Christi, in dem wir das Antlitz des Vaters sehen können».

²²¹ Joseph Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 19: «Das Antlitz Jahwes zu suchen ist ein Gebot von universaler und beständiger Geltung».

²²² Βλέπε Joseph Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, σ. 19 εξ.

ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσὴν ἐνώπιος ἐνωπίω, ὡς εἰ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον» (Εξ 33, 11), το οποίο μπορούμε να θεωρήσουμε ως πρόγευση της σάρκωσης του Λόγου του Θεού²²³. Προσπαθώντας ο Μωυσής να παρακαλέσει το Θεό για το λαό του, τον Ισραήλ, του ζητά στο τέλος, να του αποκαλύψει τη δόξα του «Δείξον μου τὴν σεαυτοῦ δόξαν» (Εξ 33, 18). Ο Θεός του απαντά «Οὐ δυνήσῃ ἰδεῖν μου τὸ πρόσωπον · οὐ γάρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται. Καὶ εἶπεν κύριος Ἰδοὺ τόπος παρ' ἐμοί, στήσῃ ἐπὶ τῆς πέτρας ἡνίκα δ' ἂν παρέλθῃ μου ἡ δόξα, καὶ θήσω σέ εἰς ὀπήν τῆς πέτρας καὶ σκαπάσω τὴ χειρὶ μου ἐπὶ σέ, ἕως ἂν παρέλθῃ καὶ ἀφελῶ τὴν χεῖρα, καὶ τότε ὄψῃ τὰ ὀπίσω μου, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ὀφθήσεται σοί» (Εξ 33, 20 - 23). Ασχολούμενος ο πάπας με αυτό το απόσπασμα της Εξόδου, θεωρεῖ ότι η φράση «τα οπίσω μου» είναι η αγγελία για τη σάρκωση του Λόγου, τον οποίο αργότερα, ὅλη η ανθρωπότητα εἶχε τη δυνατότητα να αντικρῦσει²²⁴. Εδώ στηρίζεται προπαντός στον παλαιοδιαθηκολόγο Christophe Dohmen, για τον οποίο η ἴδια φράση μεταφράζεται με τη λέξη «ἐπειτα»²²⁵. Επίσης, στηρίζεται στο Γρηγόριο Νύσσης, ο οποίος ισχυριζόταν ότι μπορούμε να συναντήσουμε τον Θεό μόνο ευρισκόμενοι πίσω του, δίνοντας την ερμηνεία ότι οι χριστιανοί πρέπει να στέκονται πίσω από τον Ιησὺ Χριστό²²⁶. Μπορούμε, δηλαδή, να

²²³ Βλέπε J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 23.

²²⁴ Ερμηνεύοντας ο Ratzinger αυτό το σημείο της Εξόδου πλήρως Χριστολογικά και βέβαια ὅλη την Παλιά Διαθήκη ακλουθώντας με αυτήν την γραμμὴ του την πατερική παράδοση περὶ Χριστολογικῆς ερμηνείας της Παλιάς Διαθήκης. Λέει χαρακτηριστικά ο Γ. Μαρτζέλος: «[...] Ἐτσι μία τους πατέρες ἢ θεοπτία του Ησαία ὅπως ἐπίσης και ὅλες οι θεοπτίες των ἀνδρῶν της Παλαιᾶς Διαθήκης, δεν θίγει το ἀπρόσιτο και ἀθεώρητο του Θεοῦ κατὰ τη φύση και την ουσία του. Ο προφήτης, παρατηρεῖ ο Ευσέβιος Καισαρίας, που δέχεται μάλιστα τη χριστολογικὴ ερμηνεία του προσώπου της θεοπτίας, δεν εἶδε το ἴδιο το πρόσωπο του Θεοῦ Λόγου οὔτε τη θεοτητά του, η οποία εἶναι ἀδύνατο να γίνει θεατὴ ἀπὸ κτιστὴ και θνητὴ φύση ἢ εἶδε μόνο τη δόξα του Χριστοῦ, ὅπως ἀναφέρει ἄλλωστε και ο εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ἢ εἶδε «τὴν ἐπὶ τοῦ πατρικοῦ θρόνου τῆς ἐνθέου δόξης τέ και βασιλείας ἴδρυσιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν» (Γ. Μαρτζέλος, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας*, Τομ. Α', Φ.Θ.Β. 25, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 39).

²²⁵ Βλέπε Ch. Dohmen, *Exodus 19 – 40 (HThKAT)*, Freiburg 2004, σσ. 347-352.

²²⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 25 καθὼς και Γρηγόριο Νύσσης, *De vita Moysis*, PG 44, 408d: «Ὁρᾶς πῶς συμβαίνει τὴ ἱστορία ἢ ψαλμωδία. Ὡς γάρ οὗτος φησι, τῷ ὀπίσω τοῦ Θεοῦ κεκολλημένῳ τὴν τῆς δεξιᾶς εἶναι ἀντίληψιν οὔτω κακεῖ ἢ χεῖρ ἀπτέται τοῦ ἐν τῇ πέτρῃ τὴν θείαν φωνὴν ἀναμένοντος, καὶ κατόπιν ἀκολουθεῖν εὐχόμενου. Ἀλλὰ καὶ ὁ

δούμε το Θεό, μόνο ακολουθώντας το Χριστό και με αυτόν τον τρόπο, βλέπουμε τον ίδιο το Θεό. Λέει ο Ratzinger: «*Θέα του Θεού πραγματοποιείται σε αυτόν τον κόσμο, μόνο ακολουθώντας τον Χριστό - το να βλέπεις, σημαίνει ότι πηγαίνεις μπροστά, το να περπατάς σημαίνει ότι όλη η ύπαρξή μας οδεύει προς τον ζώντα Θεό. Τον δρόμο, στον οποίο πρέπει να οδεύσουμε, μας τον χάρισε ο Ιησούς Χριστός προπαντός με το πασχάλιο μυστικό του Πάθους, του Θανάτου, της Αναστάσεως και της Αναλήψεως*»²²⁷. Η θεολογία του Joseph Ratzinger δεν ερμηνεύει τη θέα αισθητικά, αλλά παραμένει σε μια θεολογία του λόγου.

Προπαντός με την ερμηνεία αυτού του βιβλικού χωρίου εξηγείται όλη η αγωνία του ανθρώπου να αντικρίσει το Θεό, το οποίο πραγματοποιήθηκε με τη σάρκωση του Λόγου. Σημαντικό είναι να τονιστεί εδώ η έννοια της ακολουθίας, που κατά τον πάπα σημαίνει ακολουθώ τον Λόγο του Θεού, ο οποίος είναι ο Θεός ο ίδιος. Αυτή η ακολουθία κατά τον Ratzinger, μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της αγάπης προς τον άλλον. Αυτή η αγάπη γνωρίζεται στο πρόσωπο των φτωχών, των αδυνάμων και των παθόντων, οι οποίοι εξισώνονται συμβολικά με το πρόσωπο του Χριστού. Ο πάπας τονίζοντας αυτήν την αγάπη, παραθέτει ουκ ολίγες φορές το βιβλικό χωρίο «...ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνί τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοί ἐποιήσατε»(Μθ 25, 40). Η έννοια αυτών των λέξεων έχει μυστηριακό χαρακτήρα κατά τον πάπα και η κορύφωσή του είναι η ίδια η θεία Ευχαριστία. Η μεταβολή ἄρτου και οίνου πραγματοποιείται για να μπορέσει και ο άνθρωπος να αλλάξει ριζικά. Λέει ο ποντίφικας: «*Η μετουσίωση των Θείων Δώρων, η οποία ακολουθεί τη μετουσίωση του Σταυρού και της Ανάστασης δεν είναι το τέλος, αλλά η αρχή. Ο*

Κύριος, ὁ τότε τῷ Μωυσεῖ χρηματίσας, ὁ πληρωτὴς τοῦ ἰδίου νόμου γενόμενος, ὁμοίως πρὸς τοὺς μαθητὰς διεξέρχεται, ἀπογυμνωτῶν ἐν αἰνιγματι ρηθέντων εἰς τὸ ἐμφανές τὴν διάνοινα. Εἰ τίς θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, λέγων οὐκ, Εἰ τίς ἔμπροσθεν. Καὶ τῷ περὶ τῆς αἰώνιου ζωῆς ἱκετεύοντι, τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεται. Δεῦρο γάρ, φησὶν ἀκολουθεῖ μου. Νῶν ὁ Μζυσῆς, ὁ ἰδεῖν τὸν Θεόν σπεύδων, πῶς ἔστιν ἰδεῖν τὸν Θεόν ὅτι τὸ ἀκολουθεῖν τῷ Θεῷ, καθ' ὅπερ ἂν καθηγεῖται τοῦτο βλέπειν ἔστι τὸν Θεόν ἢ γὰρ πάροδος αὐτοῦ τὴν ὁδηγίαν τοῦ ἐπομένου διασημαίνει, οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως τὸν ἀγνοοῦντα τὴν ὁδὸν ἀσφαλῶς διανύσαι, μὴ τῷ καηγούμενῳ κατόπον ἐπόμενον».

²²⁷ J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 25.

στόχος της Ευχαριστίας είναι η μεταστροφή αυτών που προσλαμβάνουν την αληθινή κοινωνία»²²⁸.

Αυτή η σκέψη τονίστηκε από τον Βενέδικτο ΙΣΤ' ιδιαιτέρως στην τελευταία παγκόσμια συνάντηση της ρωμαιοκαθολικής νεολαίας στην Κολωνία καθώς και στη γνωστή εγκύκλιό του *Deus caritas est*²²⁹. Χρησιμοποιώντας εδώ τη λέξη *μετουσίωση* προσπαθεί να την συνδέσει με την αλλαγή του ανθρώπου, του οποίου μετέχει στη Θεία Ευχαριστία. Η *μετουσίωση* είναι για τον πάπα ένα δώρο, το οποίο υπερβαίνει την ευχαριστιακή σύναξη και λαμβάνει σάρκα και οστά στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου. Γι' αυτό, άλλωστε, μπορεί να πει ο Ratzinger ότι η Ευχαριστία «είναι γεγονός της μεταστροφής»²³⁰. Εδώ, κατά τον ίδιο, η δύναμη του Θεού μετατρέπει τα ανθρώπινα πάθη του μίσους και της βίας σε αγάπη, όπως αναφέρεται στο Α' Ιω 4, 20: «ὁ γάρ μή ἀγαπῶν τόν ἀδελφόν αὐτοῦ ὃν ἑώρακε, τόν Θεόν ὃν οὐχ ἑώρακε πῶς δύναται ἀγαπᾶν;»²³¹.

Όταν λέει ο Ιησούς Χριστός «εγώ εἰμί η οδός, η αλήθεια και η ζωή», εννοεί ότι θέλει να μας φέρει σε μία οδό κοινωνίας. Για τον Joseph Ratzinger αυτό δε σημαίνει ότι μέσα στην κοινωνία γινόμαστε γνώστες της ουσίας του Θεού · γινόμαστε γνώστες μόνο των ενεργειών του. Γράφει χαρακτηριστικά: «Αυτό που βλέπουμε, που γνωρίζουμε (από το Θεό) είναι πολύ διαφορετικό από την πραγματική αλήθεια · διότι εκείνη είναι απείρως πιο μεγάλη από αυτό που γνωρίζουμε»²³¹. Το να βλέπω έχοντας την έννοια του ακολουθῆν, δε σημαίνει ότι ο Θεός μάς ανήκει μέσω του Ιησού Χριστού. Μέσα από τη σάρκωση του Λόγου παραμένει ο Θεός στην ουσία του, απρόσληπτος. Στηριζόμενος ο πάπας στον Γρηγόριο Νύσσης και στον Αυγουστίνο τονίζει το άπειρο του Θεού και επισημαίνει: «Κάθε φορά που πιστεύουμε ότι βρήκαμε κάτι (από το Θεό) τόσο περισσότερο διαπιστώνουμε ότι πρέπει να εντείνουμε τις προσπάθειες αναζήτησής του. Η αιώνια αγάπη μας έγκειται στο να ψάχνουμε τη θέα του Θεού ·

²²⁸ J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 129.

²²⁹ Βλέπε Benedikt XVI, *Deus caritas est*, σσ. 13-16.

²³⁰ J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 129.

²³¹ J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 69. βλέπε και IV. Lateranense DH 806.

και βρίσκοντας με χαρά κάθε φορά και κάτι καινούριο, εμβαθύνουμε όλο και περισσότερο στο άπειρο, γινόμενοι έτσι κυνηγοί της αιώνιας αγάπης, ως απάντηση στη δίψα μας για ευτυχία»²³².

5. Το μυστήριο της τριαδικότητας

Στο περίφημο βιβλίο του, *Εισαγωγή στο Χριστιανισμό*, ο Joseph Ratzinger μιλάει για το παράδοξο της τριαδικής διδασκαλίας: Μία ουσία και τρία πρόσωπα. Αυτή την παραδοξότητα, πρέπει κατά τον πάπα να τη δούμε με την αρχέγονη έννοια της μονάδας και της ομάδας. Η ελληνική σκέψη θεωρεί, όπως μας αναφέρει ο ίδιος, δευτερεύουσα την ομάδα και πρωτεύουσα τη μονάδα, διότι η πρώτη συνιστούσε διαιρετικό στοιχείο της δεύτερης. Η χριστιανική ομολογία, η οποία πιστεύει σε ένα τριαδικό Θεό έδειξε ότι δεν τοποθετεί, κατά τον πάπα, το θεϊκό στοιχείο κάτω από αυτούς τους διαχωρισμούς · ο Θεός είναι για εκείνον μονάδα και ομάδα, έτσι ώστε και οι δύο κατηγορίες που διαχωρίζουν τα κτίσματα, να ενώνονται στο Θεό. Δεν είναι η μονάδα θεϊκή, όπως θεωρούνταν στην ελληνική σκέψη, αλλά και η ομάδα²³³, της οποίας χαρακτηριστικό είναι η κοινωνία. Η πίστη σε έναν τριαδικό Θεό εκφράζει μεν την πίστη σε ένα Θεό, ο οποίος όμως, κοινωνεί εντός της θεότητάς του. Για τον ποντίφικα αυτό σημαίνει την εξουδετέρωση του δυαλισμού, ως διαιρετικού στοιχείου. Η ύψιστη ένωση δεν είναι πια αφηρημένη · είναι εκείνη η ένωση που δημιουργεί την αγάπη. Το παράδοξο της μίας ουσίας σε τρία πρόσωπα είναι άκρως συνδεδεμένο για τον Ratzinger με την έννοια του προσώπου, αφού μόνο το πρόσωπο καθεαυτού δύναται να είναι κοινωνικό όν²³⁴. Το να πιστεύεις σε έναν Θεό, ο οποίος έχει πρόσωπο ή μάλλον πρόσωπα σημαίνει ότι μπορείς να κοινωνήσεις μαζί του. Δεν είναι ακοινωνήτος ο

²³² J. Ratzinger, *Unterwegs*, σ. 70.

²³³ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 2005, σ. 166.

²³⁴ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 167.

Θεός, εφόσον έχει πρόσωπο. Ακοινώνητα για τον πάπα είναι μόνο τα απρόσωπα όντα.

Στη βιβλική σκέψη βλέπει ο Ratzinger την εμπειρία ενός διαλεγόμενου Θεού, ενός Θεού, ο οποίος δεν είναι μόνο Λόγος, αλλά διά – λογος. Μιλάει ο ίδιος, αλλά συνάμα ακούει · αυτό είναι το κοινωνικό του στοιχείο σε ότι αφορά τη σχέση του με τον άνθρωπο. Αναφορικά με τη θεολογία ο διάλογος είναι εκείνος που συνέχει τη μονάδα του Θεού, διότι διάλογος, κατά τον πάπα, μπορεί να γίνει μόνο τότε, όταν υπάρχει λόγος και αγάπη. Γι' αυτό, άλλωστε, κάθε λέξη που χρησιμοποιούμε για να εκφράσουμε τις ενδοτριαδικές σχέσεις είναι κοινωνική. Ο Πατέρας είναι Πατέρας, αφού υπάρχει ο Υιός. Τον Πατέρα μπορούμε να τον δούμε μόνο σε μια κοινωνική σχέση, ειδιάλλως, χάνει την ιδιότητα της πατρότητας. Λέει ο πάπας: «Το πρόσωπο είναι η καθαρότερη σχέση του δεσμού, τίποτα άλλο. Η σχέση δεν είναι κάτι που συμπληρώνει το πρόσωπο, όπως είναι σε μας, αλλά υπάρχει μόνο ως αλληλοσχετιζόμενο μέγεθος»²³⁵. Ο Ratzinger γράφει επίσης, ότι το να μιλάμε για μια ουσία και τρία πρόσωπα καταδεικνύει από τη μια την απολυτότητα και από την άλλη τη σχετικότητα με την έννοια της σχέσης. Ο τριαδικός Θεός είναι, λοιπόν, για εκείνον, μία απόλυτη κοινωνικότητα, η οποία είναι μια ανεξήγητη αλήθεια. Κατά τα άλλα τονίζει: «Αναφερόμενοι στην ενδοτριαδική σχέση και λέγοντας ότι ο Θεός γεννά τον Υιό και εμφυσά το Πνεύμα, δε σημαίνει ότι ο Πατέρας γεννά τον Υιό με δημιουργικό τρόπο. Ο Πατέρας μέσα από το γεγονός της προσφοράς είναι ίδιος με τον Υιό. Μόνο υπό αυτήν την έννοια είναι πρόσωπα [...]. Στη σχέση μεταξύ λόγου και αγάπης, την οποία πρέπει να δούμε ανεξάρτητα από την έννοια της ουσίας, η χριστιανική σκέψη βρίσκει την ουσία του προσώπου, που είναι κάτι διαφορετικό και κάτι πολύ περισσότερο από την ιδέα του ατομισμού»²³⁶.

²³⁵ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 170: «Person ist die reine Relation der Bezogenheit, nichts sonst. Die Beziehung ist nicht etwas zur Person Hinzukommendes wie bei uns, nur als Beziehunglichkeit besteht sie überhaupt».

²³⁶ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 171: «Unsere althergebrachte Rede von Zeugung und Hauchung in der Trinitätslehre bedeutet nicht, dass der Vater den Sohn so zeugt, als ob zur fertigen Person der Akt des Zeugens hinzukäme, sondern die erste Person ist die Tat des Zeugens, des sich Hingebens und Ausströmens. Die erste Person ist die Tat des Zeugens, des sich Hingebens und

Πάλι αναφερόμενος στον Αυγουστίνο λέει ο Ratzinger: «Για το Θεό δεν υπάρχουν τυχαία γεγονότα, αλλά μόνο ουσία και σχέση»²³⁷. Ο πάπας, όμως, βλέπει σε αυτή τη σχέση μία επανάσταση της παγκόσμιας σκέψης και αυτό διότι διασπάται η παγκόσμια κυριαρχία της ύλης και στη θέση της έρχεται η κοινωνία, η σχέση, η οποία φαίνεται να αναδεικνύει την πρωτότυπη σχέση, η οποία υπάρχει στο Θεό. Χριστολογικά για τον ποντίφικα η έννοια του Υιού κατανοείται μόνο εντός της σχέσης της κοινωνίας. Η ιωάννεια Χριστολογία, στην οποία στηρίζεται ιδιαιτέρως, που μιλάει για τον Ιησού Χριστό ως Υιό, τονίζει συνεχώς την κοινωνική σχέση του Υιού προς τον Πατέρα. Αυτό διακρίνεται καθαρά στους στίχους «...οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν...» (Ιω 5, 19) και Ιω 5, 30. Αφού διαπιστώνεται η κοινωνικότητα μέσα στη χριστολογία, διασφαλίζεται αυτομάτως η σχέση του Χριστού με τον Πατέρα και εντός αυτής της διαλεκτικής κοινωνικότητας αναδεικνύεται η ενότητα του Πατέρα με τον Υιό²³⁸. Μόνο στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού αποκαλύπτεται το Είναι του Τριαδικού Θεού. Εάν λοιπόν, η χριστιανική ύπαρξη μας καλεί να ομοιάσουμε στον Υιό, τότε και για τον πάπα αυτό πραγματοποιείται μόνο μέσω της κοινωνικής έκφρασης της ζωής μας.

Η ουσία της Τριάδας κατά τον πάπα, εκφράζεται μέσω της κοινωνίας, η οποία γίνεται εντέλει απόλυτη μονάδα. Το μυστικό αυτής της κοινωνικότητας είναι η αγάπη. Το πραγματικό Είναι δηλαδή εκφράζεται μέσω της κοινωνικότητας, αφού αυτή είναι η έκφραση του ίδιου του Θεού. Αν λοιπόν, στη θεολογία της δημιουργίας ο άνθρωπος κατανοείται ως εικόνα του Θεού, τότε αυτό για τον Ratzinger σημαίνει ότι ο άνθρωπος μοιάζοντας με το Θεό ως εικόνα του, είναι και αυτός κοινωνικός, χωρίς, βέβαια, να έχει καμιά

Ausströmens. Die erste Person ist mit dem Akt der Hingabe identisch. Nur als dieser Akt ist sie Person, also nicht der Hingebende, sondern der Akt der Hingabe, Welle, nicht Korpuskel (...) Mit diesem Gedanken der Beziehentlichkeit in Wort und Liebe, unabhängig vom Substanzbegriff und nicht einzuordnen in die Akzidenzien, hat das christliche Denken den Kern des Personbegriffs gefunden, der etwas anders und unendlich mehr als die bloße Idee des Individuums besagt».

²³⁷ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 173.

²³⁸ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 177.

ομοιότητα μαζί του ως προς την ουσία. Ανθρωπολογικά, αυτό οδηγεί, κατά τον ποντίφικα, στην εξής σκέψη: «Αυτό που μας ανήκει μοναδικά – που σε τελευταία ανάλυση ανήκει πραγματικά μόνο σε μας – το ίδιο μας το εγώ είναι αυτό που μας ανήκει πιο λίγο από όλα. Διότι το ίδιο μας το εγώ δεν το λάβαμε από τον εαυτό μας και ούτε για μας. Το εγώ είναι ταυτόχρονα αυτό που κατέχω εξ' ολοκλήρου και το οποίο μου ανήκει πιο λίγο από όλα. Έτσι διασπάται ακόμα μια φορά η έννοια της στατικής ουσίας και φανερώνεται πως κατανοεί ένα πραγματικά νοητικό Είναι ότι δεν ανήκει στον ίδιο του τον εαυτό – μπορεί μόνο να έρθει στον εαυτό του αν απομακρυνθεί από αυτόν, βρίσκοντας μέσα από την κοινωνικότητα την αληθινή προέλευσή του»²³⁹.

Ο τριαδικός Θεός και η αγάπη του παραμένουν πάντα ένα μεγάλο μυστήριο. Αυτό μας δείχνει και η ιστορία της Θεολογίας, η οποία διακρίνει δύο βασικά προβλήματα: Από τη μία τον μοναρχιανισμό και από την άλλη το σχήμα της υποταγής. Η τριαδολογία η οποία κατά τον Ratzinger κατανοείται μόνο μέσω της χριστολογίας, δεν μπορεί να γνωριστεί κατά βάθος από τον άνθρωπο²⁴⁰. Τριαδολογία, λοιπόν, για τον πάπα, είναι αρνητική θεολογία, γι' αυτό τονίζει: «Αν δούμε το όλο θα διαπιστώσουμε ότι η εκκλησιαστική έκφραση της τριαδολογίας εκφέρεται καταρχάς και πρωτίστως αρνητικά λέγοντας, ότι δεν υπάρχει κανένας δρόμος προς την κατανόησή της. [...] η τριαδολογία τότε είναι ουσιαστικά αρνητική, παραμένοντας το μοναδικό σχήμα, το οποίο αρνείται κάθε κατανόηση του Θεού ως το μόνο σύνορο της μυστικότητάς του. Η ίδια θα καθίστατο αμφισβητήσιμη αν θα παρέμενε απλώς σε ένα θετικιστικό επίπεδο γνώσης»²⁴¹. Η τριαδολογία, λοιπόν,

²³⁹ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 177: «*Das Allereigenste - was uns letztlich wirklich allein gehört: das eigene ich, ist zugleich das am allerwenigsten Eigene, denn gerade unser Ich haben wir nicht von uns und nicht für uns. Das Ich ist zugleich das am allerwenigsten Eigene, denn gerade unser Ich haben wir nicht von uns und nicht für uns. Das Ich ist zugleich das, was ich ganz habe und was am wenigsten mir gehört. So wird hier noch einmal der Begriff der bloßen Substanz durchbrochen und sichtbar gemacht, wie ein sich wahrhaft verstehendes Sein zugleich begreift, dass es im Selbersein sich nicht selbst gehört, dass es nur zu sich selbst kommt, indem es von sich selbst weggeht und als Beziehunglichkeit in seine wahre Ursprünglichkeit zurückfindet*».

²⁴⁰ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 177.

²⁴¹ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 159: «*Wenn man das Ganze überblickt, wird man feststellen können, dass sich die kirchliche Form der Trinitätslehre zunächst und zuerst einmal negativ*

για τον Ratzinger, δεν υφίσταται κανέναν ορισμό²⁴². Ο πάπας τονίζει ότι κεντρικές έννοιες, όπως το πρόσωπο ή το ομοούσιος πριν γίνουν μέρος του ορθοδόξου δόγματος είχαν καταδικαστεί μέσα στην ιστορία. Μόνο μέσω της αρνητικότητας μπορούν να κατανοηθούν αυτές οι έννοιες, όπως λέει ο ίδιος, διότι, «μόνο ως διασταυρούμενη θεολογία είναι δυνατή η τριαδική θεολογία»²⁴³. Εδώ εντέλει απαιτείται κατά κάποιον τρόπο από τον πάπα η κοινωνία με το άπειρο, το οποίο όμως, δε σχετίζεται με την απόλυτη γνώση από πλευράς του ανθρώπου, αφού όπως λέει ο ίδιος: «Ο άνθρωπος είναι άνθρωπος για να μπορέσει να οδεύσει προς το άπειρο υπερβαίνοντας τον εαυτό του. Αυτό σημαίνει ότι γίνεται όλο και περισσότερο άνθρωπος, όσο λιγότερο παραμένει κλειδωμένος στον εαυτό του. Τότε όμως – θα θέλαμε να το ξαναπούμε – είναι εκείνος πιο πολύ άνθρωπος, ναι, ο αληθινός άνθρωπος, ο οποίος δε διστάζει να ξεπεράσει τα όρια και που δεν αγγίζει μόνο το άπειρο – τον άπειρο, αλλά γίνεται ένα με εκείνον, τον Ιησού Χριστό. Σε εκείνον έφτασε πραγματικά η ενανθρώπιση στο τέρμα της»²⁴⁴.

Ο Θεός και ο άνθρωπος είναι, λοιπόν, κοινωνικά όντα, αφού και ο άνθρωπος κατ' ουσίαν του είναι κοινωνικός. Εδώ άλλωστε, όπως προαναφέραμε, βρίσκεται για τον Ratzinger το κατ' εικόνα²⁴⁵. Λέει χαρακτηριστικά: «Αν λέγεται για τον άνθρωπο ότι είναι εικόνα του Θεού, τότε αυτό σημαίνει ότι είναι δημιουργημένος ως κοινωνικό ον. Μέσα από την κοινωνικότητα

rechtfertigen lässt als Erweis der Weglosigkeit aller anderen Wege. Vielleicht ist das sogar das einzige, was wir hier wirklich können. Trinitätslehre wäre dann wesentlich negativ, als die einzig bleibende Form der Abweisung aller Durchschauenswollens zu verstehen, als die Chiffre für die ‚Unauflösbarkeit des Geheimnisses Gott. Sie würde fragwürdig, wo sie ihrerseits in ein einfach positives Wissenswollen überginge».

²⁴² Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 159. Εκεί λέει χαρακτηριστικά: «Trinitätslehre wird als Grenzaussage verstanden, als eine verweisende Geste, die ins Unnennbare hinüberzeigt, nicht eine Definition».

²⁴³ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 159: «Nur als durchkreuzte Theologie ist die Trinitätstheologie möglich».

²⁴⁴ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 160: «Der Mensch ist dadurch Mensch, dass er unendlich hinausreicht über sich und er ist folglich umso mehr Mensch, je weniger er in sich verschlossen, beschränkt ist. Dann ist aber – sagen wir es noch einmal – der am meisten Mensch, ja der wahre Mensch, der am meisten entschränkt ist, der das Unendliche – nicht nur berührt, sondern eins mit ihm ist: Jesus Christus. In ihm ist der Schritt der Menschwerdung wahrhaft an sein Ziel gekommen».

²⁴⁵ Βλέπε J. Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit*, σ. 95.

ψάχνει την κοινωνία, η οποία είναι ο λόγος της ύπαρξής του. Τότε ο δεσμός είναι η απάντηση του κατ' εικόνα στον άνθρωπο, αποσαφηνίζοντας ποιοι και τι είμαστε και ποιος είναι ο Θεός ' για εκείνον, ο οποίος είναι κατά πάντα κοινωνία, ο δεσμός δεν είναι κάτι ξένο, έξω από την ιστορία και άγνωστο προς την ουσία του, αλλά η αποκάλυψη του ίδιου του εαυτού του, η λάμψη του προσώπου του»²⁴⁶.

6. Εἰς τῆς Τριάδος

Στη σύγχρονη θεολογική συζήτηση για τον ιστορικό Ιησού ο Joseph Ratzinger απαντά με την πνευματολογική χριστολογία. Η από κάτωθεν θεολογία και οι ερωτήσεις που απορρέουν από αυτήν από πλευράς του ανθρώπου, μπορούν να απαντηθούν, κατά τον πάπα, μόνο από την άνωθεν θεολογία, δηλαδή από τον ίδιο το Θεό. Εδώ για τον Ratzinger ο Υιός παίζει έναν πολύ σημαντικό ρόλο, αφού ο ίδιος είναι και Θεός και άνθρωπος, έχοντας έναν ιδιαίτερο δεσμό με τον Πατέρα. Ο Σταυρός και η Ανάσταση του Χριστού επαγγέλλουν ότι ο Πατέρας δίνει τα πάντα στον Υιό, ακόμα και την ίδια τη θεότητα. Ότι ο Ιησούς αποκαλεί τον Πατέρα Αββά, υποδηλώνει κατά τον πάπα τη σχέση μεταξύ τους, δείχνοντας ότι ο Πατέρας είναι η πηγή της θεότητας και έτσι αποκαλύπτεται η Τριάδα αλλά δε γνωρίζεται. Η υπακοή του Υιού στον Πατέρα και της θέλησής του είναι αυτή που φέρνει όλη την αλλαγή του ανθρώπου.

Ο Ιησούς δεν είναι απλώς ένας κοινωνικός μεταρρυθμιστής ή πολιτικός επαναστάτης ή μια γλυκιά απεικόνιση του θεϊκού στοιχείου συγχωρώντας τα πάντα, όπως τον παρουσιάζουν προπαντός οι κοινωνιστές θεολόγοι σήμερα,

²⁴⁶ J. Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen*, σ. 79: «Wenn vom Menschen gesagt wird, er sei Bild Gottes, so bedeutet dies, dass er das auf Beziehung angelegte Wesen ist, dass er durch alle seine Beziehungen hindurch und in ihnen die Beziehung sucht, die der Grund seines Daseins ist. Dann wäre Bund die Antwort auf die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, in ihm würde aufleuchtend, wer und was wir selber sind und wer Gott ist. Für ihn der ganz Beziehung ist, wäre Bund dann nicht etwas äußerlich in der Geschichte abseits seines Wesens Stehendes, sondern das Offenbarwerden seiner selbst, das Leuchten seines Angesichts».

αλλά εκείνος που κηρύττει τη Βασιλεία του Θεού ζητώντας να τον ακολουθήσουμε. Με αυτό το κάλεσμα φανερώνεται η ίδια η θεότητα του. Χαρακτηριστική είναι η ερώτηση που θέτει στους μαθητές του: «Τίνα μέ λέγουσιν άνθρωποι εἶναι;»²⁴⁷ · η απάντηση σ' αυτήν την ερώτηση, κατά τον ποντίφικα, μεταμορφώνει τον άνθρωπο και όλη την ύπαρξή του²⁴⁸.

Η εικόνα περί του ανθρώπου και η ερώτηση περί του Θεού είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Ορθώς, λοιπόν, τόνιζε ο μέχρι πρότινος συνάδελφος του Ratzinger καρδινάλιος Kasper ότι: «Η νέα εποχή δεν τοποθετεί το ερώτημα περί Θεού – αν καν το θέτει – στον ορίζοντα της κοσμολογίας, αλλά στον ορίζοντα της ανθρωπολογίας. Ο άνθρωπος είναι για μας το αρχικό σημείο απ' όπου θέτουμε το ερώτημα περί της έννοιας του όλου. Αυτό ισχύει και για το ερώτημα του ποιος ήταν ο Ιησούς Χριστός. Αυτή είναι η αιτία, που από την εποχή του Friedrich Schleiermacher, υπάρχει μια έντονη κριτική σχετικά με τις φυσικές κατηγορίες της Χαλκηδόνας και που ο ίδιος ο Schleiermacher ακολούθησε ένα νέο τρόπο ερμηνείας, απόμακρο πια από τη μεταφυσική ψάχνοντας την υποκειμενικότητα της νέας εποχής. Δεν προϋποθέτει τη θεότητα του Ιησού, αλλά την ύπαρξη μιας θεϊκής πεποίθησης στο πρόσωπό του, την οποία εξηγεί ως το πραγματικό Είναι του Θεού στον Ιησού»²⁴⁹.

Ως αντίποδα της ελληνοιστικής τάσης να θεοποιεί τα πάντα, η αρχαία εκκλησία τοποθετεί το σκάνδαλο «Καί ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» (Ιω 1, 14). Σήμερα δεν υφίσταται πλέον ο κίνδυνος μιας εύκολης ή λανθασμένης θεοποίησης διαφόρων ανθρώπων και πραγμάτων, αλλά μιας εύκολης ανθρωποποίησης του ίδιου του Θεού, του Ιησού Χριστού. Ο Χριστός σήμερα για πολλούς είναι ένα ηθικό πρότυπο

²⁴⁷ Μκ 8,27.

²⁴⁸ Βλέπε J. Ratzinger, *Gott und die Welt*, σ. 30 εξ.

²⁴⁹ Walter Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, σ. 228: «Die Neuzeit stellt die Gottesfrage – wenn überhaupt nicht mehr im Horizont der Kosmologie, sondern der Anthropologie. Der Mensch ist für uns der Ausgangspunkt, um nach dem Sinn des Ganzen zu fragen, auch um die Frage nach Jesus Christuus zu stellen. Das ist der Grund, weshalb seit Friedrich Schleiermacher vor allem die naturhaften Kategorien von Chalkedon kritisiert wurden und weshalb Schleiermacher selbst seinen eigenen Weg der Neuinterpretation nicht auf dem Boden der Metaphysik, sondern auf dem der neuzeitlichen Subjektivität gesucht hat. Er geht nicht vom Gottsein Jesu, sondern von der besonderen Kräftigkeit des Gottesbewußtsteins Jesu aus als dem eigentlichen Sein Gottes in Jesu».

ανθρώπου²⁵⁰. Σαφώς και με πεποίθηση ο Joseph Ratzinger στη συζήτησή του με τον Peter Seewald τονίζει, ότι η συνάντηση με τον ενανθρωπίσαντα Υιό του Θεού «δεν είναι μια συνάντηση με έναν ιστορικό ήρωα, αλλά με τον ίδιο το Θεό, ο οποίος είναι άνθρωπος. Και όταν μπει αυτό πραγματικά στη ζωή, μόνο τότε αυτή μπορεί να προσανατολιστεί»²⁵¹. Σε όλες του τις χριστολογικές αναφορές ο πάπας στηρίζεται στη διδασκαλία της Συνόδου της Χαλκηδόνας (451 μ.Χ.), ότι δηλαδή ο Χριστός είναι αληθινός Θεός και αληθινός άνθρωπος.

Για να αναδείξει, όμως, ο ποντίφικας τη διδασκαλία της Χαλκηδόνας αναφέρεται στην Α' Οικουμενική Σύνοδο της Νικαίας (325 μ.Χ.), η οποία στο Σύμβολό της ήδη είχε υπερβεί τη βιβλική γλώσσα τονίζοντας τη μοναδικότητα του προσώπου του Ιησού με την έκφραση «*ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*». Κατά τον Ratzinger πρόκειται περί μιας φιλοσοφικής ερμηνείας του όρου Υιός. Λέει χαρακτηριστικά: «Όταν η Σύνοδος της Νικαίας ερμηνεύει φιλοσοφικά τη λέξη Υιός με την έννοια της ομοουσιότητας, θέλει να πει ότι ο Υιός δεν κατανοείται με τη βοήθεια μιας εικονικά θρησκευτικής γλώσσας, αλλά με την πραγματική έννοια αυτής της λέξης. Η κεντρική λέξη της Καινής Διαθήκης, η λέξη Υιός, πρέπει να θεωρηθεί κατά λέξη. Αυτό σημαίνει ότι η φιλοσοφική λέξη ομοούσιος δεν προσθέτει κάτι καινούριο στην Καινή Διαθήκη, αλλά στέκεται φύλακας της μαρτυρίας της και προστάτης της πραγματικής έννοιας της λέξης από κάθε αλληγορισμό. Ο όρος αυτός, λοιπόν, σημαίνει ότι ο Λόγος του Θεού δε μας παραπλανεί. Ο Ιησούς δεν αποκαλείται μόνο Υιός του Θεού, αλλά είναι ο ίδιος ο Θεός»²⁵².

²⁵⁰ Βλέπε χαρακτηριστικά J. Hick (Εκδ.), *Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott*, Gütersloh 1979.

²⁵¹ J. Ratzinger, *Gott und die Welt*, σ. 38.

²⁵² J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchborten*, σ. 32 εξ.: «Wenn das Konzil von Nikaia die Vokabel Sohn philosophisch mit dem Begriff gleichwesentlich interpretiert, so will es sagen: Sohn ist hier nicht im Sinn religiöser Bildersprache zu verstehen, sondern mit dem vollen Realitätsgehalt des Wortes. Das zentrale Wort des Neuen Testaments, das Wort Sohn, ist wörtlich aufzufassen. Das bedeutet: Diese philosophische Vokabel „gleichwesentlich“ fügt dem Neuen Testament nichts hinzu, sondern ist an der entscheidenden Stelle seines Zeugnisses die Verteidigung seiner Wörtlichkeit gegen jeden Allegorismus. Sie bedeutet also dies: Gottes Wort täuscht uns nicht. Jesus wird nicht nur als Sohn Gottes bezeichnet, er ist es».

Για να αποδείξει ο ποντίφικας τη νομιμότητα της φιλοσοφικής μετατροπής του βιβλικού λόγου, προσπαθεί να αναδείξει την έννοια του Υιού στην Καινή Διαθήκη: «Στο μεσάζοντα Χριστό», λέει, «συναντάμε τον ίδιο το Θεό ᾽ και μόνο απ' αυτό αποδεικνύεται ότι είναι ο αληθινός μεσάζων, οδηγώντας μας στην αμεσότητα ή καλύτερα ότι ο ίδιος είναι αυτή η αμεσότητα»²⁵³. Αυτό σημαίνει ότι για τον Ratzinger **δεν υπάρχει καμία διαφορά μεταξύ Θεού και Χριστού**. Γι' αυτό, άλλωστε ο Ιησούς μπορεί να είναι ο αληθινός μεσάζων ανάμεσα στο Θεό και στον άνθρωπο. Ορθώς υποστηρίζει ο πάπας: «Αυτή η μεσιτεία είναι αποκλειστική (*exklusiv*) και έτσι μπορούμε να εκφράσουμε παραδόξως ότι η αιτία αυτής της αποκλειστικότητας είναι η δυνατότητα να συμπεριλαμβάνονται (*inklusive*) όλοι σε αυτήν. Αποσαφηνίζοντας αυτό το σημείο θα λέγαμε: η μεσιτεία την οποία επιτελεί ο Ιησούς για τους ανθρώπους, ώστε να τους οδηγήσει στο Θεό, δεν συνυπάρχει δίπλα με άλλες πιθανές μεσιτείες, αλλά είναι η μόνη αληθινή μεσιτεία, η οποία φέρνει τον άνθρωπο κοντά στο Θεό ᾽ έτσι, όλες οι υπόλοιπες μεσιτείες χάνουν εκ των πραγμάτων τη σημασία τους. Ο Ιησούς αποκλείει κάθε άλλο μέσο, το οποίο οδηγεί στο Θεό, διότι περικλείει τα πάντα μέσα του, αφού η μεσιτεία του ισχύει για όλους τους τόπους και τους χρόνους. Η μοναδικότητά της βασιζεται στην παγκοσμιότητά της ᾽ και η παγκοσμιότητα έχει ως συνέπεια τη μοναδικότητα»²⁵⁴.

Με την ενανθρώπιση του Υιού του Θεού ισχύει το εξής: ο ίδιος ο Θεός είναι Υιός και ο Υιός είναι άνθρωπος. Ο Ιησούς είναι Υιός και βρίσκεται σε άρρηκτη σχέση μέσω του διαλόγου με τον Πατέρα. Με αυτόν τον τρόπο η αριστοτελική ερμηνεία

²⁵³ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 286: «Im Mittler Christus begegnen wir Gott unmittelbar, und eben darin erweist er sich als der wahre Mittler, dass er zur Unmittelbarkeit führt oder vielmehr: sie selber ist».

²⁵⁴ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 285 εξ.: «Dieses Mittlertum ist exklusiv, aber – so könnten wir paradox formulieren – es ist deshalb exklusiv, weil es inklusiv ist. Etwas deutlicher ausgedrückt: Die Vermittlung, die Jesus für die Menschen auf Gott hin vollzieht, steht nicht in einer Reihe mit einer Vielzahl möglicher anderer Vermittlungen, sondern ist die einzige wirkliche Vermittlung des Wesens Mensch zu Gott hin, so dass alle anderen Vermittlungen daneben diesen Namen nicht mehr verdienen. Jesus schließt jede weitere Vermittlung auf Gott hin aus, weil er alles in sich einzuschließen vermag, weil seine Vermittlung Geltung hat für alle Orte und alle Zeiten. Ihre Einzigkeit gründet in ihrer Universalität, und ihre Universalität hat ihre Einzigkeit zur Folge».

της σχέσης διορθώνεται και δεν ανήκει πλέον στα συμβεβηκότα, στα τυχαία γεγονότα του Είναι, τα οποία διαφοροποιούνται από την ουσία, που έχει το χαρακτήρα του πραγματικού. Όλο το Είναι του Ιησού Χριστού είναι κατά τον Ratzinger σχέση. Γι' αυτό, άλλωστε, τονίζει: «Η εμπειρία του διαλεγόμενου Θεού, του Θεού που δεν είναι μόνο λόγος, αλλά διάλογος, ούτε μόνο σκέψη και έννοια, αλλά ομιλία και λόγος, [...], αυτή η εμπειρία ανατινάζει τον αρχαίο διαμερισμό της αλήθειας που έγκειτο στην ουσία και στο συμβεβηκός και που θεωρούνταν η πρώτη μεν ως κάτι το πραγματικό, το δεύτερο δε ως κάτι το τυχαίο»²⁵⁵. Έτσι δίπλα από την ουσία μπαίνει ο διάλογος, η σχέση, ως ένα αρχικό σχήμα του Είναι²⁵⁶. Ο Υιός βρίσκεται σε σχέση με τον Πατέρα, γι' αυτό, άλλωστε τονίζει ο πάπας ότι: «ο Υιός δεν μπορεί να κάνει τίποτα από μόνος του» καθώς επίσης παραθέτει και τα λόγια του ίδιου του Ιησού «εγώ και ο Πατέρας είμαστε ένα»²⁵⁷. Αν ο Υιός δεν έχει τίποτα το δικό του, το οποίο να τον διαφοροποιεί από τον Πατέρα, τότε η ύπαρξή του είναι η ίδια με αυτήν του Πατέρα, είναι ένα μαζί του. Ο ποντίφικας ισχυρίζεται την ομοουσιότητα του Υιού με τον Πατέρα λέγοντας: «Στη σχέση μεταξύ λόγου και αγάπης, ανεξάρτητη από την έννοια της ουσίας και πέρα από κάθε κατάταξη στη λίστα των συμβεβηκόντων, η χριστιανική σκέψη βρήκε την ουσία της έννοιας του προσώπου, το οποίο είναι κάτι πολύ περισσότερο από μια απλή ιδέα του ατόμου. Ας ακούσουμε [...] τον Αυγουστίνο που μας λέει: Μέσα στο Θεό δεν υπάρχει καμιά συμβατικότητα, μόνο η ουσία και η σχέση. Εδώ κρύβεται μια επανάσταση της κοσμοθεωρίας · η μονοκρατορία της αντίληψης περί ουσίας διασπάται και θεωρούμε πλέον τη σχέση ως ισότιμο αρχέγονο τρόπο της ουσίας»²⁵⁸.

²⁵⁵ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 143: «Die Erfahrung des dialogisierenden Gottes, des Gottes, der nicht nur Logos, sondern Dia-logos ist, nicht nur Gedanke und Sinn, sondern Gespräch und Wort im Zueinander der Redenden – diese Erfahrung sprengt die antike Aufteilung der Wirklichkeit in die Substanz als das Eigentliche und die Akzidentien als das bloß Zufällige».

²⁵⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 143.

²⁵⁷ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 143 εξ.

²⁵⁸ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 144: «Mit diesem Gedanken der Beziehmlichkeit in Wort und Liebe, unabhängig vom Substanzbegriff und nicht einzuordnen in die Akzidentien hat

Ως σχέση ο Λόγος δεν νοείται ποτέ μόνος του, αλλά πάντοτε σε συνάρτηση με τον Πατέρα, αφού ο ίδιος ο Λόγος του Πατέρα είναι ο Λόγος, ο οποίος είναι μέρος όλου του Είναι του Πατέρα. Όπως λέει χαρακτηριστικά ο πάπας χρησιμοποιώντας την έννοια του Λόγου για τον Ιησού τον Ναζωραίο, η λέξη αυτή αποκτά μια καινούρια διάσταση. Αυτή η έννοια, λοιπόν, δε σημαίνει πια απλώς ότι το Είναι έχει νόημα, αλλά αναδεικνύει τον συγκεκριμένο άνθρωπο: «αυτόν, δηλαδή, που υπάρχει και είναι λόγος. Η λέξη Λόγος, η οποία για τους Έλληνες είχε τη σημασία της λογικής, μεταμορφώνεται εδώ πραγματικά σε λόγο. Αυτός που υπάρχει εδώ είναι λόγος, άρα και εκφραζόμενος και έτσι μία καθαρή σχέση του ομιλητή προς τον ακροατή. Με αυτόν τον τρόπο η χριστολογία του Λόγου ως θεολογία του λόγου προσδιορίζει το Είναι μέσα από τη σχέση»²⁵⁹.

Η μοναδική σημασία του Ιησού Χριστού δεν είναι η διδασκαλία του ή οι πράξεις του, αλλά το ίδιο το πρόσωπό του. Γι' αυτό μπορεί να πει ο Ratzinger: «Εκείνος δε μας κληρονόμησε μια διδασκαλία, η οποία ήταν γέννημα του Εγώ του, όπως κάνουν οι μεγάλοι διανοούμενοι, των οποίων τις ιδέες συλλέγουμε και τιμούμε, χωρίς να εμβαθύνουμε στο πρόσωπο του υπαίτιου [...]. Εδώ δεν υπάρχει, (όπως σε εμάς), ένα Εγώ, το οποίο δημιουργεί απλώς λέξεις, αλλά Εκείνος ταυτίστηκε τόσο πολύ με το λόγο του, που το Εγώ του και ο λόγος του είναι πια αδιακρίτως ενωμένα · αυτός είναι ο Λόγος»²⁶⁰. Έτσι ό,τι κάνει ο Χριστός, το

das christliche Denken den Kern des Personbegriffs gefunden, der etwas anderes und unendlich mehr als die bloße Idee des Individuums besagt. Hören wir (...) Augustinus: „In Gott gibt es keine Akzidentien, nur Substanz und Relation (Beziehung)“. Darin verbirgt sich eine Revolution des Weltbildes: Die Alleinherrschaft des Substanzdenkens wird gebrochen, Relation als eine gleichrangige Urweise entdeckt».

²⁵⁹ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 149: «Durch die Anwendung des Begriffs Logos auf Jesus von Nazareth erhält dieser Begriff eine neue Dimension. Er besagt nicht mehr bloß die Durchwirktheit alles Seins mit Sinn, sondern er kennzeichnet diesen Menschen: Der der hier ist, ist Wort. Der Begriff Logos, der für die Griechen Sinn (ratio) bedeutet, wandelt sich hier wirklich zu Wort (verbum). Der, der hier ist, ist Wort; er ist folglich Gesprochensein und damit die reine Beziehung vom Sprechenden her auf die Angesprochenen zu. So ist Logos-Christologie als Wort-Theologie abermals Eröffnung des Seins auf den Gedanken der Beziehung hin».

²⁶⁰ Βλέπε J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 162 : «Er hat nicht eine Lehre hinterlassen, die von seinem Ich abzulösen wäre, wie man die Ideen großer Denker sammeln und würdigen kann, ohne auf die Person des Urhebers einzugehen (...). Hier ist nicht (wie bei uns allen)

κάνει κατά τον Ratzinger μέσα από το ίδιο του το Είναι. Η διδασκαλία του Χριστού είναι ο ίδιος, χωρίς ο ίδιος να ανήκει κατά έναν τρόπο στον εαυτό του, αφού σύμφωνα με τον πάπα τα λόγια του πηγάζουν από τον Πατέρα: «Ποια είναι η διδασκαλία του Χριστού; Η διδασκαλία του είναι ο λόγος του Πατέρα, τον οποίο μεταφέρει και ταυτόχρονα είναι ο ίδιος αυτός. Η διδασκαλία του είναι ο ίδιος. Άρα αυτή η φόρμουλα μας λέει: Εγώ δεν προέρχομαι από μόνος μου, το Εγώ μου δε μου ανήκει, αλλά προέρχομαι από το Δικό Σου»²⁶¹. Εδώ ο ποντίφικας, σαφώς θέλει να τονίσει την άρρηκτη σχέση μεταξύ Υιού και Πατέρα, πιστεύοντας ότι ο Υιός είναι πραγματικά εις τῆς Τριάδος.

Ερμηνεύοντας το χριστολογικό δόγμα υπό το πρίσμα της σχέσης κατανοείται κατά τον πάπα το πραγματικό νόημα της επαγγελίας του Ιησού και του προσώπου του, αφού: «[...], δεν είναι σημαντικές η διδασκαλία και οι πράξεις του ιστορικού Ιησού, αλλά ο ίδιος. [...], το πρόσωπο του Ιησού είναι η διδασκαλία του και η διδασκαλία του είναι ο ίδιος»²⁶². Η διδασκαλία του, όμως, η οποία είναι ο ίδιος, δεν είναι τόσο επαναστατική, για να χωριστεί – όπως στο Μαρκίωνα – από την Παλαιά Διαθήκη, αφού κατά τον πάπα: «Το μήνυμά του μεταφέρει δημιουργικά την παράδοση από την αρχική της βάση»²⁶³. Με αυτήν την έννοια, ο Χριστός σίγουρα δεν ήταν επαναστάτης, αλλά ο αναστημένος πρώτος Αδάμ εν Θεώ.

Εμβαθύνοντας στις χριστολογικές σκέψεις του ο Joseph Ratzinger στηρίζεται ιδιαίτερα στην 3^η Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως (680 -681 μ.Χ.) και προπαντός στη σκέψη ότι στα Πάθη και στη Σταύρωση του Χριστού έπαθε ένα

ein Ich, das Worte macht – er hat sich so mit seinem Wort identifiziert, dass Ich und Wort ununterscheidbar sind. Er ist Wort».

²⁶¹ J. Ratzinger, *Die Legitimität des christologischen Dogmas*, στο: *Estudios Ecclesiasticos* 47 (1972) 487: «*Welches ist denn die Lehre Christi? Seine Lehre ist das Wort des Vaters, das er weitergibt und das er zugleich selbst ist. Seine Lehre ist er selber. Und so sagt diese Formel: Ich selbst bin nicht von mir selbst. Mein Ich ist nicht mein Eigen, sondern vom Du».*

²⁶² J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, σ. 164: «*So verstanden könnte man (...) tatsächlich behaupten, dass nicht die Lehre und die Taten des historischen Jesus als solche wichtig sind, sondern dass das bloße DASS genügt – dann nämlich, wenn man dabei begreift, dass dieses Dass die ganze Realität der Person meint, die als solche ihre Lehre ist, die als solche mit ihrer Tat zusammenfällt und darin ihre unwiederholte Eigentümlichkeit und Einmaligkeit hat».*

²⁶³ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 99: «*Seine Botschaft war schöpferisches Durchtragen der Tradition auf ihren ursprünglichen Grund hin».*

πρόσωπο της Τριάδος. Με αυτό του το βήμα εισέρχεται πλέον, σε ό,τι αφορά τη χριστολογία του, στη νεοχαλκηδόνια χριστολογική σκέψη²⁶⁴, η οποία προσπάθησε να εκφράσει το βαθύτερο νόημα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου και που κατά τον ίδιο οδήγησε σε μια αυθεντική και αναγκαία εξέλιξη του δόγματος της Χαλκηδόνας²⁶⁵.

Η εντύπωση ότι η χριστολογική έκφραση μετά τη Σύνοδο της Χαλκηδόνας, οδήγησε σε έναν παραλληλισμό των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού, δημιούργησε, ως γνωστόν ένα σχίσμα εντός της εκκλησίας. Η πίστη σε μια παράλληλη ύπαρξη των φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού δεν μπορεί να επιτύχει τη σωτηρία των ανθρώπων · η σωτηρία επιτυγχάνεται μόνο μέσω της απόλυτης ένωσης του θεϊκού και του ανθρωπίνου στοιχείου στο πρόσωπο του Χριστού, αφού μόνον έτσι μπορεί να φτάσει ο άνθρωπος στη θέωση.

Για να μπορέσει να ανταποκριθεί στις χριστολογικές και ανθρωπολογικές αναγκαιότητες σε ό,τι αφορά τις δύο φύσεις στο πρόσωπο του Χριστού, η 3^η Σύνοδος της Κωνσταντινούπολης, σύμφωνα με τον πάπα, εμβαθύνει στη διδασκαλία της Χαλκηδόνας ότι ο Χριστός είναι ένα πρόσωπο σε δύο φύσεις. Το βαθύτερο ερώτημα αυτής της Συνόδου ήταν το πώς μπορεί να ζήσει ένας άνθρωπος με δυο θελήσεις²⁶⁶. Η Σύνοδος διδάσκει ότι η ένωση Θεού και ανθρώπου στο πρόσωπο του Χριστού δε συνεπάγεται μείωση του ανθρωπίνου στοιχείου, αλλά πολύ περισσότερο μια ολοκλήρωση και ύψωσή του. Για να αποσαφηνίσει αυτήν την έκφραση, η Σύνοδος στηρίζεται στη διδασκαλία για τις δύο θελήσεις στο πρόσωπο του Σωτήρα προσπαθώντας να απαντήσει τι σημαίνει πρακτικά η ύπαρξη του ενανθρωπίσαντα Υιού του Θεού σε ένα

²⁶⁴ Σχετικά με την Νεοχαλκηδόνια Θεολογία βλέπε Ιωάννης Κουρεμπελής, *Ο Νεοχαλκηδονισμός: Δογματικό σημείο διαίρεσης*, Θεσσαλονίκη 2003.

²⁶⁵ Σχετικά με την διαμόρφωση του Δόγματος της Χαλκηδόνας βλέπε Γεώργιος Μαρτζέλος, *Γένεση και πηγές του όρου της Χαλκηδόνας, Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του όρου της Δ' οικουμενικής συνόδου*, Φ.Θ.Β. 7, Θεσσαλονίκη 1986. Σχετικά με την περίοδο μεταξύ της Συνόδου της Εφέσου (431) και της Συνόδου της Χαλκηδόνας, βλέπε Δέσπω Λιάλιου, *Ερμηνεία των Δογματικών και Συμβολικών κειμένων της ορθοδόξου Εκκλησίας*, Τομ. Γ', Φ.Θ.Β. 44, Θεσσαλονίκη 2000 · καθώς και της ίδιας, *Γρηγοριανά και Σύμμικτα*, Τομ. Β', Φ.Θ.Β. 36, σσ. 321-371.

²⁶⁶ Βλέπε J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σσ. 33-37, 76-79.

πρόσωπο με δύο φύσεις. Με την απάντηση στο παραπάνω ερώτημα, η Σύνοδος απαντά ταυτόχρονα και σε ένα άλλο ερώτημα: πώς μπορούμε εμείς να ζήσουμε ως βαπτισμένοι αν ισχύουν τα λόγια του Απ. Παύλου: « ...ζῶ δέ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δέ ἐν ἐμοί Χριστός... » (Γαλ 2, 20).

Η απάντηση στο προηγούμενο ερώτημα μπορεί να μας δοθεί μόνο χριστολογικά. Κατά τον Μάξιμο τον Ομολογητή, στον οποίο στηρίζεται ιδιαίτερος ο πάπας, η φράση ότι ο Ιησούς ήταν αληθινός Θεός και αληθινός άνθρωπος δε σημαίνει ότι υπήρξε μια φυσική ένωση των ουσιών στο Χριστό, ούτε κάποια σχιζοφρενής ένωση, αλλά μια ένωση στο επίπεδο του θεϊκού προσώπου μέσω μιας σύνθεσης των δύο ελευθεριών, οι οποίες δε δημιουργούν μια ένωση των φύσεων, αλλά μια υποστατική ένωση.

Στηρίζοντας, λοιπόν, τη νεοχαλκηδόνια έκφραση της 2^{ης} και 3^{ης} Συνόδου της Κωνσταντινούπολης (5^η και 6^η Οικουμενικές Σύνοδοι), αντιπαρατίθεται ιδιαίτερος με τον Pannenberg, ο οποίος κατηγορεί τις εν λόγω Συνόδους ότι αντιπαραθέτουν έντονα τις δύο φύσεις στο πρόσωπο του Χριστού. Λέει χαρακτηριστικά ο Pannenberg: «Το απέναντι πρόσωπο του ανθρώπου Ιησού είναι ο Πατέρας και όχι η ίδια η θεϊκή φύση του και το θεϊκό πρόσωπό του»²⁶⁷. Ο Ratzinger κατηγορεί τον Pannenberg ότι δεν κατανοεί σωστά τις αποφάσεις των Συνόδων, ισχυριζόμενος ότι ακριβώς αυτή η φράση που χρησιμοποιεί ο συγκεκριμένος θεολόγος δεν είναι αντίθετη με τη νεοχαλκηδόνια θεολογία, αλλά την εκφράζει επακριβώς. Ο Joseph Ratzinger πηγαίνει και ένα βήμα παραπέρα²⁶⁸. Για τον ίδιο η νεοχαλκηδόνια παράδοση είναι

²⁶⁷ Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, München 1966, σ. 351 εξ.

²⁶⁸ Βλέπε J. Ratzinger, *Schauen auf den Durborten*, σσ. 35–36. Γράφει ο πάπας στη 19. Παραπομπή αναφερόμενος στον Μάξιμο τον Ομολογητή: «Die zentrale und bis zur Stunde immer wieder kaum beachtete Unterscheidung, die dem Konzil zugrunde liegt, hat Maximus Confessor erarbeitet: Er hält auseinander das θέλημα φυσικόν, der Natur zugehört und daher je eigen in Gottheit und Menschheit Christi besteht, vom „gnomischen“ θέλημα, “ das mit dem liberum arbitrium identisch ist, eine Proprietät der Person, es kann in Christus nur eines sein, da er in der göttlichen Person subsistiert“. Auf diese Weise konnte „manches, was früher als monophysitisch gegolten hatte, ... in den Besitz der Frömmigkeit eingehen“. Hat man diese Grundkonzeption von Konstantinopel III und damit den Kern des Neuchalkedonismus begriffen, so zeigt sich, dass die auf Pannenberg gestützten Angriffe Wiederkehrens gegen die neuchalkedonische Christologie auf einem

αυτή που ολοκληρώνει και εκφράζει σωστά την ίδια τη Χαλκηδόνα. Λέει: «Για την ορθή κατανόηση της εσωτερικής ένωσης της βιβλικής και δογματικής θεολογίας, της θεολογίας και της θρησκευτικής ζωής προσφέρει η Γ' Οικουμενική Σύνοδος της Κωνσταντινούπολης, που εκφράζεται περιληπτικά μέσω της νεοχαλκηδόνιας θεολογίας, μία σημαντική συμβουλή: Μόνο από εκείνην (ενν. την νεοχαλκηδόνα θεολογία) κατανοείται πλήρως η έννοια του δόγματος της Χαλκηδόνας»²⁶⁹.

Η ανθρώπινη θέληση του Ιησού δεν καταργείται λοιπόν και ούτε υπάρχουν δύο θελήσεις παράλληλες στο πρόσωπο του Χριστού. Θα λέγαμε ότι οι δύο θελήσεις είναι πραγματικά ενωμένες. Μέσα από ελεύθερη βούληση, η ανθρώπινη θέληση του Χριστού ακολουθεί τη θείκη θέληση του Λόγου. Με αυτόν τον τρόπο οι δύο θελήσεις γίνονται ουσιαστικά μία θέληση, μένοντας οντολογικά δύο αυτεξούσιες πραγματικότητες. Ο πάπας τονίζει: «Η Σύνοδος λέει εξηγώντας αυτό: Όπως η σάρκα του Κυρίου μπορεί να ονομαστεί σάρκα του Λόγου, έτσι μπορούμε

Missoverständnis beruhen und somit ins Leere gehen. Wiederkehr spricht von dem durch die dyotheletische Entscheidung vorangetriebenen „symmetrischen Weg der Zweinaturenlehre“ und meint, man sei nur „von einem innerchristologischen Dialog ... zwischen einer göttlichen und menschlichen Natur ...“ ausgegangen. Dem kann er dann mit Recht entgegenhalten, dass davon „beim synoptischen Jesus nichts zu erkennen“ sei. „Das gegenüber des Menschen Jesus ist der Vater, nicht etwa er selbst in seiner göttlichen Natur und Person.“ Dieser Satz, den er dem Neuchalkedonismus entgegenhält, entspricht in Wirklichkeit genau der Konzeption von Konstantinopel III, nur dass er dort in seiner ontologischen und existentiellen Struktur sehr viel genauer durchgearbeitet ist als bei Wiederkehr. Pannenberg (Grundzüge der Christologie, 1966) formuliert so: „Person ist nämlich ein Relationsbegriff, und da das Verhältnis, die Relation Jesu zum Vater in seiner Hingabe an ihn identisch ist mit dem in der Bezeichnung der Sohn gemeinten Verhältnis zum Vater, so ist Jesu in seiner menschlichen Hingabe an den Vater identisch mit der ewigen Person des Sohnes Gottes“ (σ. 351). Auch Pannenberg scheint, wenn ich ihn recht lese nicht zu sehen, dass er hier vollkommen in der Linie von Konstantinopel III und Maximus Confessor denkt, er konzentriert sich vielmehr auf den Disput mit Leontius von Byzanz. Geistesgeschichtlich ist der nachdrückliche Aufstand Wiederkehrs gegen die binnenchristologische und symmetrische Sich des Zwei Naturen Modells zugunsten einer relations-trinitarischen Christologie insofern interessant, das damit nur das schroff abgelehnt wird, was Rahner 1954 im Anschluss an Galtier proklamiert hatte, wenn er gegen faktischen Monotheletismus der Frommen, wie er ihn zu sehen glaubte, eine radikal dyotheletische Position stellte, die anscheinend auch von der Einheit des gnomischen Willens in Jesus nicht mehr wusste und damit eine Zerspaltung der Person betrieb, die weder biblisch belegbar noch sinnvoll philosophisch konstruierbar ist».

²⁶⁹ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 33: «Zur rechten Erfassung der inneren Einheit von biblischer und dogmatischer Theologie, von Theologie und religiösem Leben leistet die im 3. Konzil von Konstantinopel (680-681) zusammengefasste sogenannte neuchalkedonische Theologie einen wichtigen Beitrag. Erst von ihr her schließt sich auch vollends der Sinn des Dogmas von Chalkedon (451)».

να ονομάσουμε την ανθρώπινη θέλησή του, ως θέληση του Λόγου. Εδώ η Σύνοδος χρησιμοποιεί το μοντέλο της Τριάδας για να εξηγήσει τη χριστολογία. Η ύψιστη ένωση, η ένωση του Θεού, δεν είναι μια ένωση αδιάρθρωτων και αδιαχώριστων, αλλά είναι μία ένωση, η οποία εκφράζεται μέσω της κοινωνίας και η οποία δημιουργεί, αλλά συγχρόνως είναι κίολας, η αγάπη. Με αυτόν τον τρόπο προσλαμβάνει ο Λόγος το Είναι του ανθρώπου Ιησού μέσα στον εαυτό του, μιλώντας για εκείνον με τον ίδιο του τον εαυτό: «ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ οὐχ ἵνα ποιῶ τό θέλημα τό ἐμόν, ἀλλά τό θέλημα τοῦ πέμψαντος μέ (Ιω 6, 38). Στην υπακοή του Υιού, μέσω της κοινής υπακοής των δύο θελήσεων στη θέληση του Πατέρα, πραγματοποιείται η κοινωνία μεταξύ του θεϊκού και ανθρώπινου Είναι»²⁷⁰. Η θέληση του ανθρώπου Ιησού δεν απορροφάται από τη θεϊκή θέληση, αλλά παραμένει ελεύθερη. Αυτό σημαίνει, κατά τον πάπα: «ὅτι η ένωση μεταξύ των φύσεων δεν πραγματοποιείται φυσικά, αλλά **προσωπικά**. Αυτή η ελεύθερη ένωση, η οποία πραγματοποιείται μέσω της αγάπης, είναι μια οντολογική ένωση και όχι μία φυσική ένωση»²⁷¹.

Αυτή η διδασκαλία της Συνόδου βασίζεται όπως προαναφέραμε ίδει στο στίχο της Αγίας Γραφής: «ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ οὐχ ἵνα ποιῶ τό θέλημα τό ἐμόν, ἀλλά τό θέλημα τοῦ πέμψαντος μέ» (Ιω 6, 38). Εδώ μιλάει ο Λόγος στο πρώτο ενικό πρόσωπο, εκφράζοντας την ανθρώπινη σκέψη και θέληση του Ιησού, αφού δέχτηκε εξ' ολοκλήρου την ανθρώπινη θέληση · αυτό σημαίνει ότι η ανθρώπινη θέληση ενώθηκε πλήρως με τη θεϊκή θέληση του Λόγου, υπακούοντας στη θέληση του Πατέρα.

Η ένωση των δύο θελήσεων φαίνεται προπαντός κατά τον Ratzinger στη Γεθσημανή. Ο Υιός μεταμορφώνει το φόβο του ανθρώπου σε υπακοή. Στηριζόμενος εδώ πάλι στον Μάξιμο, ο ποντίφικας τονίζει ότι στον Κήπο των Ελαιών φαίνεται ιδιαίτερος αυτή η ένωση: «...ἀλλ' οὐ τί ἐγώ θέλω, ἀλλ' εἰ τί σύ» (Μκ 14, 36)²⁷². Η ανθρώπινη θέληση του Ιησού υπακούει στη θέληση του Υιού και λαμβάνει έτσι την

²⁷⁰ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 32 εξ.

²⁷¹ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 34 εξ.

²⁷² Βλέπε Joseph Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 34 εξ.

ταυτότητά του. Αυτή η ταυτότητα εκφράζεται μέσω της υπακοής στον Πατέρα. Αφού ο Λόγος προσέλαβε την ανθρώπινη θέληση μιλώντας και με αυτήν προς τον Πατέρα, σώζει έτσι τον άνθρωπο, δίνοντας τη δυνατότητα να θεοποιηθεί ο ίδιος. Η ανθρώπινη και η θεϊκή θέληση βρίσκονται στο πρόσωπο του Θεού ενωμένες μέσω της κοινωνίας τους και μέσω της κοινής τους υπακοής στον Πατέρα.

Ο Χριστός δεν πραγματοποιεί τη δική του θέληση, αλλά τη θέληση του Πατέρα και αυτό, βέβαια, ισχύει και για την ανθρώπινη θέληση στο πρόσωπο του Χριστού, η οποία ταυτίζεται με τη θέληση του Λόγου. Λέει χαρακτηριστικά ο Ratzinger: «*Η οντολογική ένωση δύο αυτεξούσιων θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού, η καθεμία με την ιδιαιτερότητά της, σημαίνει κοινωνία των δύο θελήσεων στη διάσταση της ύπαρξης. Με αυτήν την ερμηνεία της ένωσης ως κοινωνία, σχεδιάζει η Σύνοδος μία οντολογία της ελευθερίας. Οι δύο θελήσεις είναι με τέτοιον τρόπο ενωμένες, που θέληση με θέληση μπορούν να συμφωνήσουν ομοφώνως σε μια κοινή αξία. Εκφράζοντάς το διαφορετικά μπορούμε να πούμε ότι και οι δύο θελήσεις είναι ενωμένες με τη συμφωνία της ανθρώπινης θέλησης στο πρόσωπο του Χριστού στη θεϊκή θέληση του Λόγου. Έτσι και οι δύο θελήσεις γίνονται συγκεκριμένα και πραγματικά μία θέληση και παραμένουν οντολογικά δύο αυτεξούσιες πραγματικότητες. [...], γεγονός είναι ότι η Σύνοδος χρησιμοποιεί το τριαδικό μοντέλο στη χριστολογία (με την ανάλογη διαφορετικότητα). Η ύψιστη ενότητα που υπάρχει είναι η ενότητα του Θεού, η οποία δεν είναι μια ενότητα αδιάρθρωτη και ακοινώνητη, αλλά μια ενότητα που εκφράζεται μέσα από την κοινωνία, η οποία δημιουργεί και είναι η αγάπη»²⁷³.*

²⁷³ Joseph Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 78: «*Die ontologische Union zweier selbständig bleibender Willensbegabungen in der Einheit der Person bedeutet auf der Ebene der Existenz Kommunion (koinonia) der zwei Willen. Mit dieser Auslegung der Union als Kommunion entwirft das Konzil eine Ontologie der Freiheit. Die beiden Willen sind in der Weise geeint, in der Wille und Wille sich einen können: in einem gemeinsamen Ja zu einem gemeinsamen Wert. Anders ausgedrückt: Beiderlei Wille ist geeint im Ja des menschlichen Willens Christi zum göttlichen Willen des Logos. So werden konkret - existentiell - die beiden Willen ein einziger Wille und bleiben doch ontologisch zwei selbständige Realitäten. (...) Faktisch wendet das Konzil hier das trinitarische Modell*

Το ίδιο μπορούμε να πούμε για την ανθρώπινη και θεϊκή σκέψη του Ιησού, όπως μας το δείχνει ο στίχος Ιω 6, 38, τον οποίο έχουμε ήδη παραθέσει παραπάνω, όπου τονίζεται το Εγώ. Στην υπαρξιακή διάσταση η ανθρώπινη και η θεϊκή διάνοια είναι ενωμένες μέσα από τις θελήσεις, αν και φυσικά παραμένουν ξεχωριστές. Θα θέλαμε να τονίσουμε και πάλι εδώ, διότι το θεωρούμε πολύ σημαντικό, ότι η ένωση του Θεού με τον άνθρωπο δεν μειώνει ούτε εξαφανίζει το ανθρώπινο Είναι· τουναντίον το ολοκληρώνει.

Αυτή η σκέψη έχει για τον Joseph Ratzinger συνέπειες και στην κοσμολογία. Ο Θεός με την παράδοξη αγάπη του προς το δημιούργημά του, σαρκώνεται για να σώσει τον άνθρωπο και μέσα από αυτόν και όλη την κτίση. Η υπερβατικότητα του Θεού συνεπάγεται και μια υπερβατικότητα του δημιουργήματος, η οποία κατά τον Ratzinger είναι έμφυτη σε κάθε δημιούργημα του Θεού· μία τέτοια άποψη της υπερβατικότητας φανερώνει κατά τον ίδιο την πασχάλια αντίληψη²⁷⁴.

Το χριστολογικό δόγμα δεν υποστηρίζει έναν παραλληλισμό των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού, αλλά έναν κοινό δρόμο, όπως μας λέει ο πάπας: «Η ένωση του Θεού με τον άνθρωπο στο Χριστό, σημαίνει σωτηρία για τον άνθρωπο και αυτό διότι μόνο με αυτόν τον τρόπο μπορεί να πραγματοποιηθεί η θέωση· δίχως αυτή δεν μπορεί να υπάρξει η απελευθέρωση της ελευθερίας»²⁷⁵. Έχοντας υπόψη της αυτό το νόημα, η 3^η Σύνοδος της Κωνσταντινούπολης διδάσκει, όπως αναφέρει ο πάπας, ότι: «Η ένωση Θεού και ανθρώπου στο Χριστό δεν είναι ένας ακρωτηριασμός ή μια μείωση του ανθρώπινου Είναι. Όταν ο Θεός ενώνεται με το δημιούργημά του, τον άνθρωπο, δεν τον πλήττει ούτε τον μειώνει, αλλά τον ολοκληρώνει. Από την άλλη, βέβαια, (και αυτό δεν είναι διόλου ασήμαντο), δεν υπάρχει κανένας δυναλισμός ή παράλληλος τρόπος ύπαρξης των δύο φύσεων, που κάποιοι μέσα στην ιστορία

(in der gebotenen analogischen Differenz) auf die Christologie an: Die höchste Einheit, die es gibt – die Einheit Gottes – ist nicht eine Einheit des Ungegliederten und Ununterschiedenen, sondern ist Einheit in der Weise der Kommunion – Einheit, die die Liebe schafft und ist».

²⁷⁴ Σχετικά για αυτήν την σκέψη βλέπε Michael Schneider, *Einführung in die Theologie Ratzingers*, σ. 123.

²⁷⁵ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 34.

τον θεωρούσαν αναγκαίο, για να εξασφαλίσουν την ανθρώπινη ελευθερία του Ιησού. Σε τέτοιες προσπάθειες λησμονούνταν ότι η πρόσληψη της ανθρώπινης θέλησης από τη θεϊκή δεν καταργεί την ελευθερία, αλλά αντιθέτως δημιουργεί πραγματική ελευθερία. Η Σύνοδος της Κωνσταντινούπολης ανέλυσε το ερώτημα περί δυνάδας και μονάδας στο πρόσωπο του Χριστού αναλύοντας πρωτίστως το ερώτημα των δύο θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Επισημαίνει ότι δεν υπάρχει καμία θέληση στον άνθρωπο Ιησού, η οποία δεν προσλαμβάνεται και στη θεϊκή θέληση. Αυτή η ανθρώπινη θέληση ακολουθεί τη θεϊκή, όχι μέσω της φύσης, αλλά μέσω της ελευθερίας και γίνεται μία κοινή θέληση. Η μεταφυσική δυνάδα της ανθρώπινης και της θεϊκής θέλησης δεν καταργείται, αλλά ενώνεται στην προσωπική διάσταση, στη διάσταση της ελευθερίας, γινόμενη όχι φυσικά, αλλά προσωπικά μία θέληση. Αυτή η ελεύθερη ένωση, η οποία δημιουργείται μέσα από την αγάπη είναι μια υψηλότερη και εσωτερική ένωση και όχι μόνο μία φυσική ένωση. Είναι η ύψιστη ένωση που μπορεί να υπάρξει, η τριαδική. [...]. Η Σύνοδος μας δίνει μέσα από την ερμηνεία του στίχου Ιω 6, 38 . Εδώ ο θεϊκός Λόγος μιλώντας για την ανθρώπινη θέληση στον άνθρωπο Ιησού την ονομάζει δικιά του θέληση, θέληση του Λόγου. Η Σύνοδος με την ερμηνεία του στίχου Ιω. 6, 38, μας δείχνει πως πραγματοποιείται η ένωση των υποκειμένων στο πρόσωπο του Χριστού. Σε εκείνον δεν υπάρχουν δύο Εγώ, αλλά μονάχα ένα. Ο Λόγος μιλώντας για τη θέληση και τη σκέψη του Ιησού χρησιμοποιεί το πρώτο ενικό πρόσωπο 'έγινε το ίδιο το Εγώ του, δεχόμενός το πλήρως στο Εγώ του, αφού η ανθρώπινη θέληση με τη θέληση του Λόγου ενώθηκαν πλήρως 'έτσι και οι δυο με μια θέληση, ακολουθούν τη θέληση του Πατέρα»²⁷⁶.

²⁷⁶ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 34 εξ.: *Die Einheit von Gott und Mensch in Christus schließ keinerlei Amputation und Reduktion des Menschseins ein. Wenn Gott sich seinem Geschöpf Mensch verbindet, so verletzt und verringert er es nicht, er bringt es erst zu seiner vollen Ganzheit. Andererseits aber (und das ist nicht weniger wichtig) bleibt auch keinerlei Dualismus oder Parallelismus der beiden Naturen bestehen, der im Lauf der Geschichte immer wieder für nötig befunden wurde, um die menschliche Freiheit Jesu zu verteidigen. Bei solchen Versuchen wurde vergessen, dass die Aufnahme des menschlichen Willens in den Willen Gottes Freiheit nicht zerstört, sondern erst wahre Freiheit entbindet. Das Konzil von Konstantinopel hat die Frage nach Zweiheit und Einheit in Christus konkret an der Frage des Willens Jesu analysiert. Es hält nachdrücklich fest, dass es einen eigenen Willen des Menschen Jesus gibt, der nicht vom göttlichen Willen absorbiert ist.*

Στη ζωή του ενανθρωπίσαντα Υιού του Θεού προσλαμβάνει η ελευθερία της ανθρώπινης θέλησης θεϊκή μορφή, όπως υποστηρίζει ο Ratzinger, αφού όπως λέει: «ο Λόγος μειώνεται τόσο πολύ, ώστε να δεχθεί την ανθρώπινη θέληση ως δική του θέληση και με το Εγώ αυτού του ανθρώπου μιλάει στον Πατέρα. Το δικό του Εγώ το μεταδίδει στην ανθρωπότητα και έτσι γίνεται η έκφραση του ανθρωπίνου, έκφραση του αιώνιου Λόγου [...]. Δίνοντας στον άνθρωπο το Εγώ του, την ταυτότητά του ελευθερώνει τον άνθρωπο, κάνοντας τον ίδιο Θεό. Η φράση «ο Θεός έγινε άνθρωπος» μπορεί εδώ να κατανοηθεί πραγματικά, αφού μπορούμε να τον πιάσουμε με τα χέρια μας. Ο Υιός μεταμορφώνει το φόβο του ανθρώπου σε υπακοή του Υιού κι έτσι η έκφραση του δούλου γίνεται λόγος του Υιού»²⁷⁷. Η σχέση του Ιησού με τον Πατέρα αποκαλύπτεται τελείως όταν ο Υιός ακολουθεί πλήρως και ελεύθερα τη θέληση του Πατέρα.

Στη θεανθρώπινη σχέση μεταξύ Υιού και Πατέρα φανερώνεται η πραγματική ουσία του ανθρώπου ή ας πούμε καλύτερα αυτό που επιθυμεί πραγματικά η θέωσή του. Λέει ο Ratzinger: «Με αυτόν τον τρόπο μπορούμε να κατανοήσουμε την προσευχή, την οποία κάνει ο Ιησούς και η οποία ενώνεται στο σώμα του Χριστού καθιστάμενη προσευχή του Ιησού Χριστού ως εργαστήριο της ελευθερίας. Εδώ και πουθενά αλλού

Aber dieser menschliche Wille folgt dem göttlichen Willen und wird so, nicht auf naturale Weise, sondern auf dem Weg der Freiheit ein einziger Wille mit ihm: Die metaphysische Zweiheit eines menschlichen und eines göttlichen Willens wird nicht aufgehoben, aber im personalen Raum, im Raum der Freiheit, vollzieht sich bei der Verschmelzung, so dass sie nicht natural, aber personal ein Wille werden. Diese freie Einheit – die von der Liebe geschaffene Weise der Einheit – ist höhere und innerlichere Einheit als eine bloß naturale Einheit. Sie entspricht der höchsten Einheit, die es überhaupt gibt, der Trinitarischen (...) Das Konzil zeigt mit dieser Exegese von Joh 6,38 die Subjekteinheit in Jesus auf. In ihm sind nicht zweierlei Ich, sondern nur ein einziges: Der Logos spricht vom menschlichen Wollen und Denken Jesu im Ich-Stil, es ist sein Ich geworden, in sein Ich aufgenommen, weil der menschliche Wille mit dem Willen des Logos völlig eins und mit ihm reines Ja zum Willen des Vaters geworden ist ».

²⁷⁷ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 36 εξ.: «Der Logos erniedrigt sich so, dass er den Willen eines Menschen als seinen annimmt und mit dem Ich dieses Menschen zum Vater spricht, sein Ich diesem Menschen überträgt und damit das Reden eines Menschen in das ewige Wort, in sein seliges „ja, Vater“ umwandelt. Indem er diesem Menschen sein Ich, seine eigene Identität zueignet, befreit er den Menschen, erlöst ihn, macht ihn zu Gott. Was der Satz „Gott ist Mensch geworden“ in Wirklichkeit bedeutet, können wir hier gleichsam mit Händen greifen: Der Sohn wandelt die Angst eines Menschen in seinen Sohnesgehorsam um, das Reden des Knechts in das Wort, das Sohn ist».

πραγματοποιείται η οντολογική μεταμόρφωση του ανθρώπου, την οποία χρειαζόμαστε για γίνει καλύτερος ο κόσμος»²⁷⁸.

Ο Joseph Ratzinger αναπτύσσει επίσης την πνευματική σημασία των χριστολογικών εκφράσεων της 2^{ης} Συνόδου της Κωνσταντινούπολης (Ε΄ Οικουμενική Σύνοδος) υπό το πρίσμα της έκφρασης της Συνόδου της Χαλκηδόνας «δύο φύσεις σε ένα πρόσωπο» αναδεικνύοντας έτσι τη σημασία της στην καθημερινή ζωή. Δύο αυτεξούσιες θελήσεις στο πρόσωπο του Χριστού, οι οποίες είναι ενωμένες, δημιουργούν μία νέα οντολογική ελευθερία. Γι' αυτό, άλλωστε, λέει ο πάπας: «Στην υπακοή του Υιού προς τον Πατέρα, στην οποία λαμβάνει χώρα η ένωση των δύο θελήσεων, πραγματοποιείται η κοινωνία του ανθρώπινου και του θείκου Είναι. Η θαυμαστή ανταλλαγή, η αλλημεία του Είναι, η οποία πραγματοποιείται εδώ μέσω της απελευθερωτικής και μεσάζουσας κοινωνίας, γίνεται κοινωνία μεταξύ Δημιουργού και δημιουργήματος. Στον πόνο αυτής της ανταλλαγής και μόνο εδώ λαμβάνει χώρα η πραγματική και μόνη σωτηριολογική αλλαγή του ανθρώπου, η οποία αλλάζει τις συνθήκες του κόσμου · εδώ γεννιέται κοινωνία και δημιουργείται εκκλησία. Η συμμετοχή στην υπακοή του Υιού ως τρόπος αλλαγής του ανθρώπου είναι ο μόνος αποτελεσματικός τρόπος για την ανανέωση και αλλαγή της κοινωνίας και όλης της γης · μόνο εκεί που πραγματοποιείται αυτό το γεγονός, πραγματοποιείται και η αλλαγή για τη σωτηρία»²⁷⁹.

Για τον Ratzinger, λοιπόν, η Χαλκηδόνα και οι Σύνοδοι της Κωνσταντινούπολης, η οποίες εκφράζουν τη διδασκαλία της

²⁷⁸ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 37: «So kann man das Bete, welches in das Beten Jesu eintritt und im Leib Christi Gebet Jesu Christi wird, als Laboratorium der Freiheit bezeichnen. Hier und nirgendwo sonst geschieht jene tiefgreifende Verwandlung des Menschen, deren wir bedürfen, damit die Welt besser wird».

²⁷⁹ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 78 εξ.: «Im Gehorsam des Sohnes, in der Einswerdung von beiderlei Wille zu einem einzigen Ja zum Willen des Vaters vollzieht sich die Kommunion zwischen menschlichem und göttlichem Sein. Der wunderbare Tausch, die Alchemie des Seins – hier verwirklicht sie sich als befreiende und versöhnende Kommunikation, die zu Kommunion zwischen Schöpfer und Geschöpf wird. In dem Schmerz dieses Tausches, und nur hier, vollzieht sich die grundlegende und allein erlösende Veränderung des Menschen, die die Bedingungen der Welt verändert, hier wird Gemeinschaft geboren, hier entsteht Kirche. Der Akt der Beteiligung am Sohnesgehorsam als die wahre Veränderung des Menschen ist zugleich der einzig wirksame und wirkmächtige Akt für die Erneuerung und Veränderung der Gesellschaft und der Welt überhaupt: Nur wo dieser Akt stattfindet geschieht Veränderung zum Heil – auf das Reich Gottes hin».

Χαλκηδόνας, έχουν ιδιαίτερη σημασία, όπως είδαμε μέχρι τώρα. Μόνο η Χαλκηδόνα κατά τη γνώμη του εκφράζει πραγματικά τι σημαίνει η ενανθρώπιση του Λόγου, με λόγια που είναι κατανοητά προς τον άνθρωπο. Λέει περιληπτικά: «Η Χαλκηδόνα είναι για μένα η καταπληκτικότερη και η πιο τολμηρή απλοποίηση των περίπλοκων και πολύπλευρων παραδόσεων σε ένα καινό αποτέλεσμα, το οποίο βρίσκεται στη μέση: Υιός του Θεού, μία ουσία με τον Πατέρα και μία ουσία με μας. Η Χαλκηδόνα εξήγησε τον Ιησού θεολογικά σε αντίθεση με άλλες ερμηνευτικές προσπάθειες εντός της ιστορίας. Βλέπω σε εκείνη (ενν. τη Χαλκηδόνα) το μοναδικό τρόπο ερμηνείας, ο οποίος εκφράζει όλο το φάσμα της παράδοσης και ταυτόχρονα ικανή να δέχεται όλη τη δυναμική αυτού του φαινομένου. Όλες οι άλλες ερμηνείες είναι ατελείς, αφού κάθε άλλη έκφραση τονίζει μόνο ένα μέρος και αποκλείει ένα άλλο. Εδώ και μόνο εδώ ανοίγεται το όλο»²⁸⁰.

Στην ομοουσιότητα των δύο φύσεων βασίζεται η καθολική, παγκόσμια αξίωση του Χριστού μέσα στην ιστορία. Γι' αυτό, άλλωστε, ο Χριστός παραμένει ο ίδιος, όπως μας λέει και ο στίχος: «*Ἰησοῦς Χριστός χθές καί σήμερον ὁ αὐτός καί εἰς τοὺς αἰῶνας*» (Εβρ 13, 8). Με αυτόν τον τρόπο μόνο μπορούμε να γνωρίσουμε σήμερα τον Ιησού Χριστό, βλέποντάς τον αχωρίστως με τον Χριστό του χθες και ενώνοντας τον Χριστό του χθες με το Χριστό του σήμερα, αναγνωρίζουμε τον αιώνιο Χριστό. Σχετικά με αυτήν την σκέψη τονίζει ο ποντίφικας: «*Όποιος βλέπει τον χρόνο ως αμετάκλητη, κυλιόμενη στιγμή και ζώντας τον έτσι, αποστρέφεται βασικά από εκείνο που είναι στοιχείο της μορφής του Ιησού και του μηνύματός του. Η γνώση είναι πάντοτε ένας δρόμος. Όποιος αρνείται τη δυνατότητα μιας*

²⁸⁰ Benedikt XVI., *Wer hilft uns leben? Von Gott und Mensch*, Freiburg-Basel-Wien 2005, σ. 55: «*Chalzedon ist für mich die großartigste und kühnste Vereinfachung des komplizierten, äußerst vielschichtigen Traditionsbefundes auf eine einzige, alles andere tragende Mitte hin: Sohn Gottes, gleichen Wesens mit Gott und gleichen Wesens mit uns. Chalchedon hat Jesus im Gegensatz zu vielen anderen Möglichkeiten, die im Laufe der Gesichte versucht wurden, theologisch ausgelegt, ich sehe darin die einzige Auslegung, die der ganzen Breite der Überlieferung gerecht zu werden vermag und die volle Wucht des Phänomens annehmen kann. Alle anderen Auslegungen sind irgendwo zu schmal, jeder andere Begriff erfasst nur einen Teil und schließt einen anderen aus. Hier und nur hier eröffnet sich das Ganze*».

τέτοιας ύπαρξης αρνείται στον εαυτό του να οδεύσει προς την πηγή της αλήθειας, η οποία μας καλεί στο ταξίδι του Είναι και το οποίο γίνεται ταξίδι της γνώσης»²⁸¹. Μόνο αν κατανοείται ο Χριστός ολοκληρωτικά μπορεί να γνωριστεί σήμερα. Πραγματική δύναμη πάνω στο σήμερα μπορεί να έχει μόνο εκείνος, ο οποίος έχει στερεές ρίζες στο χθες για να μπορέσει να εξελιχθεί στο αύριο. Με αυτόν τον τρόπο ενώνεται η ιστορία με την αιωνιότητα. Άλλωστε, αυτό κάνανε και οι διαφορετικές εποχές εντός της ιστορίας ερμηνεύοντας την πίστη στον Ιησού Χριστό· μέσα στο σήμερα τους, έβλεπαν το Χριστό του χθες, ο οποίος ταυτόχρονα ήταν και ο Χριστός εις τους αιώνες των αιώνων.

Η χριστολογική έκφραση του Ratzinger έχει διπλό και επίκαιρο χαρακτήρα:

1. Στρέφεται εναντίον του νεομαρκιωνισμού, που εκφράζεται μέσα στο μοντέρνο κόσμο. Πάνω σε αυτό λέει ο πάπας:

«Καταρχάς είναι βασικό ότι το Σάββατο είναι ένα μέρος της δημιουργίας του κόσμου. [...], με το που η δημιουργία του κόσμου εκβάλλει στο ενωτικό σημείο του Σαββάτου, μας δείχνει ότι δημιουργία και δεσμός ανήκουν ο ένας στον άλλο· και αυτό, άλλωστε, μας λέει ότι δημιουργός και σωτήρας είναι ο ίδιος ο Θεός. Μας δείχνει ότι η γη δεν είναι ένα ουδέτερο δοχείο στο οποίο βρίσκεται κατά τύχη ο άνθρωπος, αλλά ότι η δημιουργία πραγματοποιήθηκε από την αρχή, για να υπάρχει ένα μέρος όπου μπορεί να υπάρχει ο δεσμός. Αλλά και ο δεσμός μπορεί να σταθεί, μόνο αν κατατάσσεται κάτω από το μέτρο της δημιουργίας. Μία απλή ιστορία της θρησκείας,

²⁸¹ J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*, σ. 25: «Wer Zeit nur als unwiderrufflichen versinkenden Augenblick fasst und sie so lebt, wendet sich damit grundsätzlich von dem ab, was die Gestalt Jesu überhaupt ausmacht und was sie aussagen will. Erkenntnis ist immer ein Weg. Wer die Möglichkeit einer so ausgespannten Existenz verneint, hat sich damit in Wirklichkeit dem Zugehen auf die Quellen verweigert, die uns zu dieser Reise des Seins einladen, die zur Reise des Erkennens wird».

μία απλή ιστορία της σωτηρίας ή μία μεταφυσική είναι κάτω από αυτό το πρίσμα ακατανόητη, όπως ακατανόητη είναι μία άκοσμη ευλάβεια»²⁸².

Η διδασκαλία της δημιουργίας δεν προσπαθεί να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο γίνονται τα πράγματα, δηλαδή με τον τρόπο που έγινε η δημιουργία, αλλά πολύ περισσότερο προσπαθεί να απαντήσει στην ερώτηση γιατί υπάρχει ο κόσμος και ο άνθρωπος ως συμμετοχοί του δεσμού με το Θεό. Αν και ο αμαρτωλός απομακρύνεται από το Θεό, αυτός ο δεσμός δε λύνεται, αφού δημιουργία και σωτηρία είναι η πραγματική αλήθεια αυτού του δεσμού, την οποία και έθεσε ο ίδιος ο Θεός. Γι' αυτό, άλλωστε, αντιτιθέμενος ο Joseph Ratzinger στο νεομαρκιωνισμό, τονίζει ότι η οντολογία και η μεταφυσική, η λογική και η πίστη είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Εδώ, βέβαια, δεν πρέπει να λησμονήσουμε, κατά τον Ratzinger, την ευλάβεια της πίστης, αφού η ίδια έχει έναν παγκόσμιο και δημιουργικό χαρακτήρα, έστω σε ό,τι αφορά το χριστιανισμό.

2. Η δεύτερη σημασία της χριστολογικής έκφρασης του πάπα στηρίζεται στη διδασκαλία της αρχαίας εκκλησίας σχετικά με την ένωση των δύο θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Αναφέρει ο ίδιος: «Η ανθρώπινη θέληση του Ιησού τάσσει τον εαυτό της κάτω από τη θέληση του Υιού. Κάνοντας αυτό προσλαμβάνει την ίδια ταυτότητα (ενν. μ' εκείνη του Υιού), την απόλυτη υποταγή του Εγώ κάτω από το Εσύ · το Εγώ χαρίζει όλον τον εαυτό του στο Εσύ»²⁸³.

²⁸² J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*, σ. 94 εξ.: «Zunächst einmal ist es grundlegend, dass der Sabbat in der Schöpfungsgeschichte hineingehört. (...) Indem der Schöpfungsbericht ins Bundeszeichen des Sabbat mündet, macht er deutlich, dass Schöpfung und Bund von vornerein zusammengehören, dass der Schöpfer und der Erlöser nur ein und derselbe Gott sein kann. Er zeigt, dass die Welt nicht ein neutraler Behälter ist, in den dann zufällig Menschen hineingerieten, sondern dass Schöpfung von vornerein wurde, damit eine Stätte für den Bund sei, dass aber auch der Bund nur stehen kann, wenn er sich dem Maß der Schöpfung zuordnet. Ein e bloße Geschichtsreligion, eine Bloße Heilsgeschichte ohne Metaphysik ist von diesem Ausgangspunkt her ebenso undenkbar wie eine weltlose Frömmigkeit».

²⁸³ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 36: «Der menschliche Wille Jesu ordnet sich dem Willen des Sohnes ein. Indem er dies tut, empfängt er dessen Identität, nämlich die völlige Unterordnung des Ich unter das DU, das Sich-Schenken und Übereignen des Ich an das Du: Dies ist

Η φράση αυτή του πάπα ισχύει και για τη γνώση. Η ένωση των δύο θελήσεων στο πρόσωπο του Χριστού δεν οδηγεί σε μείωση της ανθρώπινης διάνοιας, αλλά την ολοκληρώνει. Η υποστατική ένωση δυναμώνει και ολοκληρώνει την ανθρώπινη γνωσιολογία.

Η χριστολογία της 3^{ης} Συνόδου της Κωνσταντινούπολης διδάσκει μέσα από τη χριστολογία της τον τρόπο ζωής για το χριστιανό. Αυτό σημαίνει ότι η χριστολογία δεν είναι κάτι το αφηρημένο, αλλά κάτι το οποίο έχει άμεση επίδραση στην ανθρώπινη ζωή. Όλα αυτά που ισχύουν για τον Ιησού, ισχύουν, ανάλογα βέβαια, και για τον άνθρωπο. Ο Χριστός εισάγει τους μαθητές στη συμμετοχή στην υιότητά του, αφού τους επιτρέπει να γίνουν μέτοχοι της προσευχής προς τον Πατέρα. Η προσευχή του Ιησού είναι ο τόπος της γνώσης και αφήνοντας τους μαθητές να συμμετέχουν σε αυτήν, τους αφήνει να συμμετέχουν στο διάλογο του Υιού με τον Πατέρα. Σχετικά με αυτό λέει ο Ratzinger: «Έτσι κατανοείται και ο τρόπος της ελευθερίας μας, της συμμετοχής μας στην ελευθερία του Υιού. Στην ένωση των θελήσεων για την οποία μιλήσαμε πραγματοποιήθηκε η μεγαλύτερη νοητική αλλαγή του ανθρώπου και ταυτόχρονα η μοναδική ποθητή αλλαγή · η θέωσή του. Με αυτόν τον τρόπο μπορούμε να ονομάσουμε την προσευχή, η οποία είναι προσευχή του Ιησού και η οποία στο σώμα του Χριστού γίνεται προσευχή του Ιησού Χριστού, ως εργαστήριο της ελευθερίας»²⁸⁴. Η βάση της πνευματικής χριστολογίας είναι άρα για τον πάπα, η θεολογία της προσευχής, η οποία έχει τη βάση της στην προσευχή του Ιησού Χριστού

ja das Wesen dessen, der reine Relation und reiner Akt ist. Wo Ich sich an Du verschenkt, wird Freiheit, weil die Form Gottes aufgenommen wird».

²⁸⁴ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 37: «Auf solche Weise wird auch der Modus unserer Befreiung, unserer Teilhabe an der Freiheit des Sohnes einsichtig. IN der Einheit der Willen, von der wir gesprochen haben, ist die größte denkbare Veränderung des Menschen erfolgt und zugleich die einzig wünschbare: seine Vergöttlichung. So kann man das Beten, welches in das Beten Jesu eintritt und im Leib Christi Gebe Jesu Christi wird, als Laboratorium der Freiheit bezeichnen».

7. Η εμπειρική θεολογία

Η χριστολογία είναι κατά τον Ratzinger εμπειρική θεολογία²⁸⁵ και μπορεί να κατανοηθεί μόνο μέσω της προσευχής του Ιησού και της συμμετοχής του ανθρώπου σε αυτήν. Η προσευχή ενώνει τη σωτηριολογία με τη χριστολογία. Ο Ιησούς πέθανε προσευχόμενος, καθιστώντας το θάνατό του μία πράξη προσευχής, όπως άλλωστε, είχε ήδη προφητεύσει στο τελευταίο δείπνο. Η προσευχή του Ιησού, κατά τον πάπα, ενώνει τον Μυστικό Δείπνο με το σταυρικό θάνατο του Υιού, ο οποίος προσευχόταν στον Πατέρα επάνω στο Σταυρό (Ψαλ 22). Ότι ο Ιησούς είναι Υιός του Θεού και ταυτόχρονα Υιός του ανθρώπου φανερώνεται, κατά τον Ratzinger, προπαντός στην προσευχή του. Αρχή, μέση και τέλος της χριστολογικής πνευματικότητας - όπως βλέπουμε άλλωστε στη ζωή του Ιησού - είναι η προσευχή.

1. Ο Ιησούς διαλέγει τους μαθητές του μετά από μία νύχτα προσευχής (Λκ 6, 12 - 16). Η ομολογία στο Χριστό πραγματοποιείται ύστερα από συμμετοχή στην προσευχή του (Λκ 9, 18). Έχοντας αυτά τα σημεία κατά νου, λέει ο ποντίφικας: «Την ώρα που προσεύχεται στο όρος Θαβώρ αλλάζει το πρόσωπό του (Λουκ 9, 29) ` τη στιγμή της Μεταμόρφωσής του φανερώνεται η ίδια η προσευχή του Ιησού. Εισάγει τους μαθητές του την ώρα του Μυστικού Δείπνου, όπως μας αναφέρει ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, στην αληθινή κοινωνία με τον Πατέρα, φέρνοντας εκείνον κοντά στον άνθρωπο: Πάτερ ημών (Μθ 6, 9). Στο Όρος των Ελαιών αναδεικνύει με την υπακοή του προς τον Πατέρα την πιστότητα του Υιού. Προσευχόμενος πέθανε ο Ιησούς (Μκ 15, 34 και Μθ. 27, 46), αναφερόμενος με τα λόγια του Ψαλμού στον Πατέρα του. Όποιος, λοιπόν, ακολουθεί το Χριστό και θέλει να ανήκει σε αυτόν, πρέπει να κάνει αυτό που αποκαλύπτεται στον Ανανία: „Πορεύου προς αυτόν, ιδού γαρ προσεύχεται“ (Πραξ 9, 11). Και το «Πάτερ ημών» δεν είναι απλώς λέξεις τις οποίες χρησιμοποιούμε για να εκφράσουμε κάτι το

²⁸⁵ Βλέπε J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 25.

αφηρημένο ἄ τουναντίον, αυτή η προσευχή θέλει να διαμορφώσει το Είναι μας, ακολουθώντας την προσευχή του Ιησού»²⁸⁶.

2. Στο νέο του βιβλίο για τον Ιησού τον Ναζωραίο, ο πάπας δείχνει μεγάλη συμπάθεια στον εβραίο σοφό Jacob Neusner και στο έργο του «Ένας Ραβίνος μιλά με τον Ιησού»²⁸⁷. Ο Neusner ένας πιστός εβραίος ραβίνος παρουσιάζεται στο βιβλίο του να συζητά με τον ίδιο το Χριστό και μάλιστα αναφορικά με την επί του όρους ομιλία του. Λέει χαρακτηριστικά: «Ο Ιησούς δεν ήθελε να καταργήσει την Τορά, αλλά αυτό που πρόσθεσε σε αυτήν στην επί του όρους ομιλία του είναι ο εαυτός του. Αυτόν πρέπει να ακολουθήσει ο χριστιανός, αφού είναι ο ίδιος η Τορά προσωποποιημένη, ο προσωποποιημένος Λόγος του Θεού. Αυτό που ζητά (ενν. ο Χριστός) από τον άνθρωπο, μπορεί μόνο ο Θεός να του το ζητήσει»²⁸⁸.

Σε αυτήν τη σχολή της προσευχής, όπως τη διδάσκει ο Ιησούς, ισχύει, κατά τον πάπα, το γνωστό αξίωμα: «Μόνο το ίδιο δύναται να γνωρίσει το ίδιο ἄ αυτό σημαίνει σχετικά με το πνευματικό επίπεδο και με το επίπεδο του προσώπου, ότι η γνώση πάντοτε χρειάζεται ένα μέτρο συμπάθειας, με την οποία ο άνθρωπος εισάγεται στο σχετικό πρόσωπο ή στη σχετική πνευματική αλήθεια. [...] Τη Φιλοσοφία μπορούμε να την κατακτήσουμε μόνο όταν φιλοσοφούμε και εμείς, δηλαδή πραγματοποιώντας οι ίδιοι Φιλοσοφία. Τα Μαθηματικά τα κατανοούμε μόνο όταν σκεφτόμαστε οι ίδιοι μαθηματικά. Την Ιατρική μπορούμε να τη μάθουμε μόνο μέσα από την πράξη ἄ ποτέ μόνο από βιβλία. Με το ίδιο σκεπτικό η θρησκεία μπορεί να

²⁸⁶ Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, σ. 166: «Während er betete, veränderte sich sein Gesicht auf dem Berg Tabor (Lk 9,29), im Augenblick der Verklärung wird sichtbar, was in dem Gebet Jesu geschieht. Er nimmt seine Jünger zur Stunde des Abendmahls, wie der Evangelist Johannes berichtet, in die Intimität seiner Freundschaft, die sie beten lässt: Vater unser (Mt 6,9). Am Ölberg erweist er sich im Gehorsam gegenüber seinem Vater als der Treue Sohn. Betend ist Jesus gestorben (Mk 15, 34; Mt 27, 46), indem er sich mit den Worten des Psalmisten nochmals an seinen Vater wandte. Wer umkehrt und ihm nachfolgt, von dem gilbt, was der zögernde Ananias von Paulus hört: Gehe zu ihm, denn er betet (Apg 9,11). Auch das Vaterunser will nicht nur Gebetsworte sprechen lassen, es will unser Sein formen, uns in die Gesinnung Jesu einüben».

²⁸⁷ J. Neusner, *Ein Rabbi spricht mit Jesus*, Freiburg-Basel-Wien 2007.

²⁸⁸ J. Neusner, *Ein Rabbi spricht mit Jesus*, σ. 71: «Jesus wollte nicht die Thora aufheben, aber was er in der Bergpredigt der Thora hinzufügt, das ist er selbst. Ihm soll der Christ nachfolgen, denn er selbst ist die Thora in Person, Gottes Wort in Person. Was er hiermit vom Menschen fordert, kann allein Gott von ihm verlangen und er kann es bei ihm erfahren und lernen».

κατανοηθεί μόνο μέσω της θρησκείας · ένα αξίωμα, το οποίο ισχύει χωρίς καμία αμφισβήτηση στη νεώτερη θρησκευολογία. Βασική πράξη της θρησκείας είναι η προσευχή, η οποία στη χριστιανική θρησκεία έχει μια ξεχωριστή έννοια · να δώσεις όλον τον εαυτό σου στο σώμα του Χριστού. Αυτό σημαίνει, δηλαδή, ότι είναι μια πράξη αγάπης και η αγάπη αυτή, που υπάρχει μαζί με την αγάπη του Θεού στο σώμα του Χριστού, προϋποθέτει πάντοτε την αγάπη προς τον πλησίον · διότι μόνο μέσω της αγάπης αλληλογνωρίζονται και ενεργούν τα μέλη αυτού του σώματος»²⁸⁹.

Τις σκέψεις του πάπα που παραθέσαμε παραπάνω και αφορούν την προσευχή, τις ολοκληρώνει σε άλλο σημείο ο ίδιος, τονίζοντας συγκεκριμένες θεολογικές συνέπειες σχετικά με την πνευματική χριστολογία και γενικότερα για τη θεολογία. Λέει χαρακτηριστικά: «Όποιος προσεύχεται αρχίζει να βλέπει. Προσευχή και όραση είναι άρρηκτα συνδεδεμένες, διότι, όπως λέει και ο *Richard von St. Viktor* «η αγάπη είναι οφθαλμός». Γι' αυτό η πραγματική πρόοδος της χριστολογίας δεν μπορεί να προέλθει μόνο από πανεπιστημιακή θεολογία, όπως την κριτική εξηγητική, την ιστορία δογμάτων ούτε από τις θεωρητικά προσανατολιζόμενες ανθρωπολογίες. Όλα αυτά μεν είναι τόσο σημαντικά, όσο σημαντικό είναι το σχολείο, αλλά δε φτάνει μόνο αυτό · η θεολογία των αγίων, η οποία είναι η θεολογία της εμπειρίας, πρέπει να προστεθεί σε αυτά. Όλες οι πραγματικές θεολογικές γνώσεις προέρχονται από τη

²⁸⁹ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 23: «...dass Gleiches durch Gleiches erkannt wird. IN Bezug auf geistige Sachverhalte und in Bezug auf Personen bedeutet dies, dass Erkennen ein gewisses Maß an Sympathie verlangt, durch die der Mensch sozusagen in die betreffende Person bzw. in die entsprechende geistige Wirklichkeit eintritt, mit ihr eins und so fähig wird, sie zu verstehen (intellegere = ab intus legere) (...). Philosophie kann man nur im Mitphilosophieren, im Vollzug philosophischen Denkens sich aneignen, Mathematik schließt sich nur mathematischen Denken auf, Medizin kann man nur im Vollzug heilenden Tuns und niemals bloß durch Bücher oder Durch Reflexion erlernen. Gleicherweise kann auch Religion nur durch Religion verstanden werden – ein in der neueren Religionsphilosophie unbestrittenes Axiom. Der Grundakt der Religion ist das Beten, das in der christlichen Religion seine ganz spezifischen Bestimmtheit erhält: Es ist Übereignung seiner selbst in den Leib Christi hinein, folglich ein Akt der Liebe, der als Liebe im und mit dem Leib Christi Gottesliebe notwendig immer auch als Nächstenliebe, als Liebe zu den Gliedern dieses Leibes erkennt und vollziehet».

δυνατότητα που έχει να βλέπει ο οφθαλμός της αγάπης»²⁹⁰. Έτσι η προσευχή δεν παραμένει στη χριστιανική πίστη μία εξωτερική πνευματική άσκηση, αλλά έχει οντολογική σημασία για τη ζωή του ανθρώπου.

Τη σημαντικότητα της προσευχής μπορούμε να τη διακρίνουμε μέσα από διάφορες εκφράσεις που υπάρχουν μέσα στην Καινή Διαθήκη και οι οποίες για τον Ratzinger έχουν οντολογική και σωτηριολογική σημασία. Λέει χαρακτηριστικά: «Και οι τρεις τρόποι της ομολογίας του Πέτρου, τις οποίες μας μεταφέρουν οι Συνοπτικοί είναι υποκειμενικές: Σύ ει ὁ Χριστός, ὁ Χριστός Θεός, ὁ Χριστός, ὁ Υἱός τοῦ ζῶντος Θεοῦ. Πάντοτε ὁ Κύριος θέτει δίπλα ἀπό αὐτές τίς ὑποκειμενικές διαφορές τή ρηματική ὁμολογία»²⁹¹. Κάνοντας αυτό, τις θέτει εντός του πλαισίου της Θείας Οικονομίας. Ο Θεός δεν είναι κάτι το αφηρημένο, αλλά δρα εντός της ιστορίας και μέσα στη ζωή μας. Ο Ιησούς χάνει κάθε σημασία του, κατά τον πάπα, αν δε γίνει κατανοητό ότι ο ίδιος είναι ο Υιός του Θεού. Μόνο ο Υιός γνωρίζει πραγματικά τον Πατέρα: «Θεόν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο» (Ιω 1, 18). Γι' αυτόν που κρεμιέται στο Σταυρό, λέει ο Χριστός: «Θα γνωρίσετε ότι είμαι εγώ». Ερμηνεύοντας τα συγκεκριμένα λόγια, ο ποντίφικας λέει με έναν πολύ ωραίο τρόπο: «Η φλεγόμενη βάτος είναι ο Σταυρός. Η υψηλότερη αποκαλυπτική φράση, το «Εγώ είμι» και ο Σταυρός του Ιησού είναι άρρηκτα συνδεδεμένα. Εδώ δε βρίσκουμε μεταφυσικές θεωρίες, αλλά φανερώνεται ο Θεός για μας πραγματικά μέσα

²⁹⁰ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 23: «Wer betet fängt an zu sehen; Beten und Sehen hängen zusammen, weil – wie Richard von St. Viktor sagt – „die Liebe Auge ist“. Deshalb können die eigentlichen Fortschritte der Christologie niemals aus bloßer Schultheologie kommen, auch nicht aus moderner Schultheologie, wie sie sich in kritische Exegese, Dogmengeschichte, humanwissenschaftlich orientierter Anthropologie usw. präsentiert. All dies ist wichtig, so wichtig wie Schule nun einmal ist. Aber es genügt nicht: Die Theologie der Heiligen muss hinzukommen, die Theologie aus Erfahrung ist. Alle wirklichen theologischen Erkenntnisfortschritte haben ihren Ursprung im Auge der Liebe und in seiner Sehkraft».

²⁹¹ Πάπας Βενεδίκτης XVI., *Jesus von Nazareth*, σ. 345: «Alle Drei Formen des Petrusbekenntnisses, die uns die Synoptiker überliefern, sind substantivisch – du bist Christus, der Christus Gottes, der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes: immer stellt der Herr diesen substantivistischen Aussagen das verbale Bekenntnis an die Seite».

στην ιστορία»²⁹². Όποιος δηλαδή, βλέπει τον Εσταυρωμένο, βλέπει για τον Ratzinger, τον ίδιο το Θεό.

Η Εκκλησία δημιουργείται μέσα από τη συμμετοχή στην προσευχή του Θεού (βλ. Λκ 9, 18 εξ.). Μελετώντας τη διήγηση του Λουκά, τονίζει ο πάπας: «Τον Ιησού, κατά τον Λουκά, μπορούμε να τον γνωρίσουμε τότε μόνο, όταν τον βλέπουμε στην προσευχή του. Η χριστιανική ομολογία προέρχεται από τη συμμετοχή στην προσευχή του Ιησού [...] και ερμηνεύει την εμπειρία της προσευχής του · έτσι μπορεί να εξηγήσει σωστά τον Ιησού, αφού συμμετέχει και προέρχεται η ίδια από την προσευχή του Ιησού»²⁹³.

Η υιότητα του Ιησού βασίζεται, κατά τον πάπα, στο νέο του βιβλίο για τον Ιησού, στην πράξη της προσευχής, ως αδιάκοπη κοινωνία με τον Πατέρα. Στην κοινωνία με τον Πατέρα, στην οποία συμμετέχει ο Χριστός βρίσκει ο άνθρωπος την πραγματική του αξιοπρέπεια και το πραγματικό του μεγαλείο, αφήνοντας τον εαυτό του να συμμετέχει κατά χάριν σε αυτήν την κοινωνία μέσω του Χριστού. Έτσι η χριστολογία καταλήγει να είναι η ολοκλήρωση της ανθρωπολογίας.

8) Ο πνευματικός Χριστός

Ο Ratzinger ασχολείται επίσης με το Άγιο Πνεύμα, το τρίτο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας. Εδώ, όμως, τον απασχολεί το εξής ερώτημα: Ποια η διαφορά μεταξύ Υιού και Πνεύματος; Στηριζόμενος στον Ιερό Αυγουστίνο και στο έργο του *De*

²⁹² Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, σ. 401: «Der brennende Dornbusch ist das Kreuz. Der höchste Offenbarungsanspruch, das „Ich bin es“ und das Kreuz Jesu sind untrennbar. Hier finden wir nicht metaphysisch Spekulation, sondern hier zeigt sich Gottes Realität mitten in der Geschichte, für uns».

²⁹³ J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten*, σ. 24: «Nach Lukas verhält es sich so, dass Jesus die entscheidende Frage nach dem Stehen der Jünger zu ihm selbst in dem Augenblick stellte, in dem diese Begonnen hatten, an der Verborgenheit seines Gebetes teilzunehmen. So macht der Evangelist deutlich, dass Petrus in dem Augenblick das Eigentliche der Person Jesu begriff und aussagte, in dem er ihn betend, in seinem Einssein mit dem Vater erblickt hatte. Wer Jesus ist, sieht man nach Lukas dann, wenn man ihn in seinem Beten sieht. Das christlich Bekenntnis kommt aus der Beteiligung am Beten Jesu, aus dem Hineingezogen-werden, Hineinschauen-dürfen in sein Beten hervor; es ist Auslegung der Erfahrung des Betens Jesu, und es legt deshalb Jesus richtig aus, weil es aus der Beteiligung an seinem Eigentlichen und Innersten hervorkommt».

Trinitate λέει: «Γιατί το Πνεύμα, το οποίο είναι κι αυτό Θεός από Θεό δεν είναι και αυτό Υιός; Τι το διαφορετικό υπάρχει εδώ; Ο Αυγουστίνος μας απαντά: Προέρχεται (ενν. το Πνεύμα) από τον Θεό όχι ως γέννημα, αλλά ως δωρούμενο (*non quomodo natus, sed quomodo datus*). Γι' αυτό δεν ονομάζεται Υιός, διότι ούτε γεννημένος είναι, όπως ο Μονογενής ούτε όμως και δημιουργήμα [...], όπως εμείς (*neque natus [...] neque factus*). Διακρίνουμε, λοιπόν, τρεις τρόπους της προέλευσης από το Θεό (Πατέρα): Τη γέννηση, τη δωρεά και τη δημιουργία (*natus, datus et factus*). Αν μπορούμε να εξηγήσουμε την ουσία του Υιού, την ιδιαίτερη σχέση του με τον Πατέρα, τότε μπορούμε να την κατανοήσουμε περισσότερο με τη λέξη γεννάω ` ως προς τη σχέση του Αγίου Πνεύματος με τον Πατέρα, αυτήν μπορούμε να την κατανοήσουμε με τη λέξη δωρεά. Η κίνηση της δωρεάς είναι η χαρακτηριστική κίνηση του Αγίου Πνεύματος. Αν και αυτό το δώρο (*datus*) δεν είναι σκαλί μεταξύ του γεννημένου και του δημιουργημένου (*natus et factus*) ούτε ο αφανισμός του συνόρου μεταξύ του Δημιουργήματος και του Θεού, παραμένοντας πάντοτε στο θεϊκό Είναι, παρόλα αυτά, δημιουργεί ένα άνοιγμα προς την ιστορία και τον άνθρωπο»²⁹⁴.

Το Άγιο Πνεύμα είναι δώρο Θεού, δωρούμενο και αποκαλυπτόμενο. Με αυτόν τον τρόπο ύπαρξης του Αγίου Πνεύματος που χαρακτηρίζεται με τους όρους *donum* και *datum*, βασίζεται όλη η δημιουργία και η Θεία Οικονομία. Έτσι γίνεται σαφές ότι όλα τα χαρακτηριστικά της Αγίας Τριάδας, που μας φανερώνονται, είναι η έκφραση της Θείας Οικονομίας.

²⁹⁴ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag*, Augsburg 2002, σ. 43: «*Wieso ist der Geist, der doch auch Gott von Gott ist, nun nicht auch Sohn? Was ist hier anders? Augustins Antwort: „Er kommt von Gott nicht als Geborener, sondern als Geschenker (non quomodo natus, sed quomodo datus). Deshalb heißt er nicht Sohn, weil er weder geboren ist wie der Eingeborene, noch gemacht (...) wie wir (neque natus (...) neque factus)“.* Drei Weisen des Herkommens von Gott werden also unterschieden: geboren – geschenkt – gemacht (*natus – datus – factus*). Wenn man das Wesen des Sohnes, sein besonderes Stehen zum Vater, am ehesten mit den Begriff zeugen beschreiben kann, so das des Geistes mit schenken. Die Bewegung des Schenkens ist die spezifische heiliggeistliche Bewegung. Obwohl dieses – Geschenk – *datus* – keine Zwischenstufe zwischen Geboren und Geschaffen (*natus und factus*) sein will, keineswegs die Grenze zwischen Kreatur und Gott verwischt, sondern im Innergöttlichen verbleibt, stellt es doch eine Öffnung auf die Geschichte, auf den Menschen hin dar».

Έχοντας ο πάπας αυτό κατά νου, του δημιουργείται η εξής απορία: «Με τα ονόματα Πατήρ και Υιός φανερώνονται τα ιδιώματα του πρώτου και δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδας που είναι το δούναί και το λαβείν, το Είναι ως δωρεά και το Είναι ως αποδεκτό, ως λόγος και ως απάντηση · και τα δυο υπάρχουν τελείως ενωμένα, έτσι που δεν υφίσταται καμία υποταγή, αλλά πλήρης ενότητα. Παρόλα αυτά, η ονομασία Άγιο Πνεύμα δεν εκφράζει το ιδίωμα του τρίτου προσώπου · αντιθέτως, έτσι θα μπορούσαν να ονομαστούν και τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας, όπως μας αναφέρει και ο στίχος: «πνεῦμα ὁ Θεός...» (Ιω 4, 24). Το πνευματικό και το αγιωτικό είναι περιγραφές για τον ίδιο το Θεό, αυτές που τον κάνουν να γνωρίζεται σαν Θεός»²⁹⁵.

Η ουσία του Αγίου Πνεύματος είναι κοινωνία. «Είναι αυτό», κατά τον ποντίφικα, «το οποίο ενώνει τον Πατέρα με τον Υιό. Η μεσολάβηση μεταξύ Πατρός και Υιού για την πλήρη ένωση δεν κατανοείται ως μια γενική, οντολογική μετουσίωση (*consubstantialitas*), αλλά ως κοινωνία. Αυτό σημαίνει ότι δεν εκλαμβάνεται ως προερχόμενη από μια μεταφυσική ουσία, αλλά μάλλον μέσω των προσώπων, τα οποία κατά την ουσία του Θεού είναι προσωπικά. Η δυάδα επιστρέφει στην ένωση της τριάδας χωρίς να διαλύει το διάλογο · προπαντός με αυτόν τον τρόπο βεβαιώνεται αυτός ο διάλογος»²⁹⁶. Το Άγιο Πνεύμα είναι δηλαδή εκείνο για τον πάπα, το οποίο ενώνει τα τρία πρόσωπα ή μάλλον καλύτερα τα δύο πρόσωπα στην Τριάδα.

Αυτή τη σκέψη του ο Ratzinger τη στηρίζει προπαντός στη διδασκαλία του Ιερού Αυγουστίνου. Γράφει χαρακτηριστικά ο

²⁹⁵ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens*, σ. 36: «Während in den Namen Vater und Sohn wirklich das je Eigene der ersten und zweiten trinitarischen Person zum Vorschein tritt, das Beben und Empfangen, Sein als Gabe und Sein als Empfangen, als Wort und Antwort, aber so völlig eins, dass nicht Unterordnung, sondern Einheit darin entsteht, leistet die Bezeichnung Heiliger Geist diese Präsentation des Besonderen der dritten Person gerade nicht. Im Gegenteil: So könnte jede der beiden anderen trinitarischen Personen auch heißen, so könnte vor allem Gott selbst und als solcher heißen, wie denn auch in Joh 4,24 steht: Gott ist Geist. Geistsein und Heiligsein ist die Wesensbeschreibung Gottes selbst, das, was ihn als Gott kennzeichnet».

²⁹⁶ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens*, σ. 37: «Es ist jenes das Vater und Sohn eint. Ich glaube, dass in dieser Analyse sich etwas sehr Wichtiges zuträgt: Die Vermittlung von Vater und Sohn zu völliger Einheit wird nicht in einer allgemeinen ontischen consubstantialitas gesehen, sondern als *communio*, also sozusagen nicht von einem allgemein metaphysischen Wesensstoff her, sondern von der Person her - sie ist gemäß dem Wesen Gottes selbst personal. Die Dyas kehrt in der Trinitas in die Einheit zurück, ohne den Dialog aufzulösen; er wird so gerade bestätigt».

ίδιος: «Ο Ιερός Αυγουστίνος αφήνει το αρχαίο πνεύμα της μεταφυσικής πίσω του για να μην εξηγήσει το Άγιο Πνεύμα μεταφυσικά, αλλά μέσα από τη δυναμική του Πατέρα και του Υιού. Με αυτόν τον τρόπο η κοινωνία γίνεται χαρακτηριστικό του Αγίου Πνεύματος. [...]. Μόνο όποιος ξέρει τι εστί Άγιο Πνεύμα, γνωρίζει τι εστί πραγματικά πνεύμα και μόνο όποιος αρχίζει να γνωρίζει τι εστί Θεός, γνωρίζει τι εστί Άγιο Πνεύμα ἄλλά και μόνο όποιος αρχίζει να υποψιάζεται τι εστί Άγιο Πνεύμα μπορεί να αρχίσει να γνωρίζει ποιος είναι ο Θεός»²⁹⁷.

Το χαρακτηριστικό της πνευματολογίας του Ratzinger είναι ότι η Θεία Οικονομία στηρίζεται πλήρως στη θεολογία: «Η δωρεά του Θεού», λέει ο ίδιος, «είναι ο ίδιος ο Θεός. Αυτός είναι το περιεχόμενο της χριστιανικής προσευχής. Αυτός είναι η μόνη θείκη δωρεά. Ο Θεός δε δωρίζει ως Θεός τίποτα άλλο από τον εαυτό του και μέσα από αυτόν τα πάντα. Γι' αυτό η σωστή χριστιανική προσευχή δεν παρακαλεί για κάτι άλλο, παρά για τη δωρεά του Θεού, η οποία είναι ο ίδιος ο Θεός ἄ παρακαλεί, δηλαδή, για τον ίδιο. Στον Αυγουστίνο αυτή η συνάφεια εκφράζεται πολύ ωραία, εξηγώντας υπό το πρίσμα του Αγίου Πνεύματος σε αυτό το σημείο με βεβαιότητα τον στίχο του Πάτερ ημών «τον άρτον ημών τον επιούσιον» ἄ αυτός είναι ο άρτος μας – έχοντας τον και μη κατέχοντάς τον – ως ο πλήρως δωρούμενος. Το Πνεύμα ημών δεν είναι το δικό μας πνεύμα»²⁹⁸. Ο Θεός ως δώρο είναι αληθινός Θεός. Το Άγιο Πνεύμα είναι η ενωτική δύναμη, την οποία δίνει ο Θεός στον εαυτό του, αφού ο

²⁹⁷ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens*, σ. 38: «Augustin lässt die antike Geist-Metaphysik hinter sich, eben weil er Geist nicht allgemein-metaphysisch, sondern von der Dynamik Vater-Sohn her erklären muss. Damit wird *communio* zum Konstitutiv des Geistbegriffs und so nun eben doch inhaltlich aufgefüllt und von ‚Grund auf personalisiert: Nur wer weiß, was Heiliger Geist ist, weiß, was Geist überhaupt bedeutet. Und nur wer anfängt, zu wissen, was Gott ist, kann wissen, was Heiliger Geist ist; aber auch nur wer anfängt, zu ahnen, was Heiliger Geist ist, kann anfangen, zu wissen, wer Gott ist».

²⁹⁸ J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens*, σ. 44: «Die Gabe Gottes ist Gott selbst. Er ist der Inhalt des christlichen Gebets. Er ist die allein gottgemäße Gabe: Gott schenkt als Gott nichts anderes als Gott, sich selbst und darin alles. Rechtes christliches Gebet fleht daher wiederum nicht um irgendetwas, sondern um die Gabe Gottes, die Gott ist, um Ihn. Bei Augustinus kommt dieser Zusammenhang schön zum Ausdruck, indem er an dieser Stelle mit großer Selbstverständlichkeit die Vater-unser-Bitte „Unser tägliches Brot gibt uns heute“ auf den Heiligen Geist auslegt: Er ist „unser Bort“ - unser als das Nicht-unsrige, als das ganz und gar Geschenke. „Unser“ Geist ist nicht unser Geist».

Πατέρας χαρίζεται στον Υιό και ο Υιός, κατά τον πάπα, στον Πατέρα. Οι πρακτικές συνέπειες είναι πνευματικές. Εκεί που δρα το Άγιο Πνεύμα υπάρχει πλήρης ένωση, κατά τον ίδιο και γι' αυτό εκεί υπάρχει κοινωνία και εκκλησία.

Η ζωή κάτω από την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος γίνεται έκφραση θεολογίας. Η πίστη μέσα στη ζωή προϋποθέτει θεολογία και έτσι η εμπειρία γίνεται γνώση. Με αυτόν τον τρόπο η πράξη, η ορθοπραξία εκφράζει την ίδια τη θεολογία και είναι μέτρο της. Για τον Ratzinger, η θεολογία είναι έντονα δεμένη με την ορθοπραξία και την ορθοδοξία, διότι μόνο μέσω αυτών μπορεί να υπάρχει όντως **θεο – λογία**²⁹⁹.

Περίληπτικά, ως συμπέρασμα θα λέγαμε ότι ο πάπας θέτει την πνευματική χριστολογία του υπό το πρίσμα της λογικότητας. Το ηθικό όραμα του χριστιανισμού προέρχεται, κατά τον ίδιο, μέσα από το εσωτερικό της πίστης και δεν είναι απλώς ένας κατάλογος με απαγορεύσεις και υποχρεώσεις · και αυτό, διότι, στο χριστιανισμό υπάρχει ένα πρωτείο του Λόγου απέναντι στο ήθος. Ο Θεός είναι φίλος της αλήθειας και της λογικότητας. Τα πάντα στη χριστιανική πίστη και ζωή είναι κάτω από αυτήν την αρχή, αφού όλα προέρχονται από το Είναι. Όποιος έγινε εν Χριστώ νέο δημιούργημα, δεν έχει πλέον μόνο ελεύθερη πρόσβαση στον Πατέρα, αλλά θεοποιείται κατά χάριν, βέβαια, και ο ίδιος. Ο ενανθρωπήσας Υιός του Θεού δε δίνει στον άνθρωπο απλώς ένα νέο κώδικα συμπεριφοράς, αλλά την ίδια τη ζωή εν ελευθερία. Η διδασκαλία του Χριστού είναι ο ίδιος, πάντοτε, βέβαια, στρεφόμενος στον Πατέρα. Έτσι, δίπλα από την αρχή του λόγου, της λογικής, υπάρχει και μια δεύτερη · αυτή της σχέσης. Η σκέψη και η θέληση του Χριστού βρίσκονται σε πλήρη κοινωνία με τον Πατέρα, γεγονός το οποίο, όπως είδαμε, αναδεικνύεται, κατά τον ποντίφικα, μέσω της προσευχής του Υιού. Όποιος συμμετέχει στην κοινωνία του Υιού, εισάγεται σε μια νέα κοινωνία, η οποία δέχεται πια τον καθένα, έξω από κάθε εγωιστικό όριο · και αυτή η κοινωνία εκφράζεται μέσα στην ιστορία, κατά τον Ratzinger με την εκκλησία, η οποία είναι σώμα Χριστού.

²⁹⁹ Βλέπε χαρακτηριστικά J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, σ. 174.

Επιλεγόμενα

«Ο τόπος, ο οποίος είναι πλησιέστερος στο σπίτι μας και μπορούμε να ελπίσουμε ότι θα φτάσουμε, είναι η ορθοδοξία»³⁰⁰. Με αυτά τα λόγια απαντά ο πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ' σε μία ερώτηση του δημοσιογράφου Peter Seewald, σχετικά με τη γνώμη του για την ορθοδοξία. Είναι γνωστό ότι ο Joseph Ratzinger – Βενέδικτός ΙΣΤ', από την αρχή των σπουδών του μέχρι σήμερα, χαρακτηρίζεται από μια ιδιαίτερος φιλική στάση προς την ορθόδοξη θεολογία. Αυτό, βέβαια, οφείλεται όχι μόνο στην αγάπη που έχει ο ίδιος προς τους Πατέρες και προπαντός προς τους Έλληνες Πατέρες, αλλά και στην εμπειρία από τις συναντήσεις του με ορθοδόξους. Θυμάται έντονα τα χρόνια του ως καθηγητού στη Βόννη και στο Regensburg, όπου είχε οκ ολίγους ορθόδοξους φοιτητές, στους οποίους πάντοτε έβλεπε μια κοινή βάση σε σχέση με τους καθολικούς, κάτι που έλειπε από τους προτεστάντες. Λέει χαρακτηριστικά: «Καθολικοί και ορθόδοξοι έχουν την ίδια αρχαιοεκκλησιαστική βάση, γι' αυτό, άλλωστε, ήταν λογικό να προσπαθώ να βρω σημεία συνάντησης. Στο μεταξύ, από τις συναντήσεις αυτές δημιουργήθηκαν πραγματικές φιλίες. Είμαι πολύ ευχαριστημένος για την εγκάρδια σχέση, που υπάρχει μεταξύ εμού και του Πατριάρχη Βαρθολομαίου, ο οποίος δεν ασχολείται εξ ανάγκης με την οικουμενική κίνηση, αλλά επειδή πιστεύει πραγματικά σε αυτήν. Ανάμεσά μας υπάρχει πραγματική φιλία και αδελφσύνη»³⁰¹.

Ένα άλλο σημαντικό παράδειγμα, που αναδεικνύει την οντολογική αγάπη του προς την ορθοδοξία, είναι ότι το πρώτο επίσημο ταξίδι του ως πάπας Ρώμης, μετά την επίσκεψή του στην πατρίδα του Γερμανία και συγκεκριμένα στην ιδιαίτερη πατρίδα του, τη Βαυαρία, όπου διετέλεσε αρχιεπίσκοπος, επισκέφτηκε τον Οικουμενικό Πατριάρχη στην έδρα του, την Κωνσταντινούπολη. Σαφέστατα εδώ ήθελε να δώσει ένα έντονο δείγμα της φιλικής του στάσης σε ότι αφορά στην

³⁰⁰ Papst Benedikt XVI., *Licht der Welt*, σ. 111.

³⁰¹ Papst Benedikt XVI., *Licht der Welt*, σσ. 111-112.

Ορθοδοξία. Δυστυχώς, τα Μ.Μ.Ε. έδωσαν μεγαλύτερη βαρύτητα στις συναντήσεις του με το μουσουλμανικό κόσμο, που ο ίδιος πιο πολύ εξ ανάγκης, παρά από πραγματική θέληση, πραγματοποίησε.

Στο πρώτο του ταξίδι στη Γερμανία, όπως προαναφέραμε, εκδήλωσε πάλι την αγάπη του προς την Ορθοδοξία, όταν στον καθεδρικό ναό του Μονάχου, στον επίσημο χαιρετισμό του χαιρέτησε τους ορθόδοξους κληρικούς και λαϊκούς ως εξής: «Χαιρετώ ιδιαίτερος τους αδελφούς και αδελφές της ορθόδοξης εκκλησίας, για τους οποίους τρέφω ιδιαίτερη συμπάθεια». Για τους προτεστάντες συμπατριώτες του αρκέστηκε να πει: «Χαιρετώ τους αδελφούς και αδελφές των προτεσταντικών παραδόσεων», μη χρησιμοποιώντας τη λέξη «Εκκλησία».

Ας μας επιτραπεί να αναφέρουμε ακόμη ένα παράδειγμα, το οποίο αποδεικνύει την ιδιαίτερη συμπάθειά του προς τους ορθόδοξους και σε προσωπικό επίπεδο. Είναι γνωστό ότι διατηρούσε και ιδιαίτερη φιλία με τον πρώην άγιο Ελβετίας κ. Δαμασκηνό. Πριν αρρωστήσει σοβαρά ο τελευταίος και μείνει κατάκοιτος, τουλάχιστον μία φορά το χρόνο, συναντιούνταν οι δυο τους για να συζητήσουν περί θεολογικών θεμάτων. Μάλιστα τα δύο πρώτα χρόνια, μετά την εκλογή του Ratzinger ως πάπα Ρώμης, αφού για ευνόητους λόγους δεν μπορούσε πια να συναντηθεί με το Δαμασκηνό στην Ελβετία, έδινε εντολή να παραλαμβάνεται ο ορθόδοξος φίλος του με το παπικό αεροσκάφος και να έρχεται στη Ρώμη. Μετά το δεύτερο χρόνο, σίγουρα αυτό θα συνεχιζόταν, αν η κατάσταση της υγείας του Δαμασκηνού δε θα επιδειωνόταν.

Πιστεύουμε ότι από τα λίγα παραδείγματα που αναφέρουμε αναδεικνύεται η φιλική διάθεση που έχει ο Joseph Ratzinger – Βενέδικτος ΙΣΤ' προς την ορθόδοξη θεολογία και εκκλησία. Ας μας επιτραπεί σε αυτό το σημείο να σχολιάσουμε εν συντομία τις απόψεις μερικών, οι οποίοι κατηγορούν το Βενέδικτο ΙΣΤ' ότι ως πάπας κρατά διαφορετική στάση από αυτή που παρελθοντικά κρατούσε ως Joseph Ratzinger. Ως Joseph Ratzinger, λοιπόν, σαφώς διατηρεί αυτήν την αγάπη προς την Ορθοδοξία · ως Βενέδικτος ΙΣΤ', όμως, δεν εκφράζει τον εαυτό του, αλλά όλα τα πλάτη της ρωμαιοκαθολικής

εκκλησίας και προπαντός τη δεξιά πτέρυγα της εκκλησίας του, η οποία και εντός και εκτός του Βατικανού έχει μεγάλη δύναμη.

Κλείνοντας, θα θέλαμε να τονίσουμε και πάλι την ιδιαίτερη σημασία που έχει η χριστολογική έκφραση του Joseph Ratzinger, όχι τόσο για το διάλογο μεταξύ ορθόδοξης και ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας, αλλά για τη χριστολογία εν γένει. Ο τονισμός του πάπα ότι ο Ιησούς Χριστός είναι πράγματι Θεός και άνθρωπος, όπως άλλωστε τονίστηκε και από τη Χαλκηδόνα, καθώς και από τη νεοχαλκηδόνια θεολογία, φαίνεται στην εποχή μας να παίζει το ρόλο του αντίποδα στην προτεσταντική θεολογία προπαντός, η οποία στο πρόσωπο του Ιησού βλέπει ένα διδάσκαλο ηθικής. Γνωρίζοντας ο πάπας τον κίνδυνο ότι τέτοιες αντιλήψεις εισάγονται και στη ρωμαιοκαθολική εκκλησία και εν γένει στη δυτική θεολογία, προσπαθεί με όλη του τη δύναμη να τονίσει τη θεανθρώπινη υπόσταση του Χριστού. Αυτό άλλωστε, τον κάνει ίσως να βρίσκει στην ορθόδοξη θεολογία ένα δυναμικό σύμμαχο, για να μπορέσει να μεταστρέψει τη δυτική θεολογία από τη νεοεστοριανίζουσα τάση που την κατακλύζει σήμερα, σε μία εκκλησία, που ομολογεί Ιησού Χριστόν.

Βιβλιογραφία

Assmann J., *Mose der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München – Wien 1998.

Athanasίου S., *Jesus der Geschichte oder Christus der Kirche? Das Jesus Buch des Papstes und die Reaktionen aus der theologischen Welt*, στο: Γρηγόριος ο Παλαμάς 91 (2008), σσ. 643-669.

Ατματζίδης Χ., *Από την βιβλική έρευνα στην πίστη της εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2010.

Augustinus, *De Civitate Dei*.

Balthasar H.U., *Theodramatik. Prolegomena*, Einsiedeln 1993.

-. *Gregor von Nyssa. Der versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes*, Einsiedeln 1984.

Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Freiburg – Basel – Wien 2006.

-, *Jesus von Nazareth*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

-, *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg – Basel – Wien 2010.

-, *Deus caritas est, Gott ist die Liebe. Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augoustinos Labardakis und Kahl Lehman*, Freiburg – Basel – Wien 2006.

-, *Wer hilft uns Leben? Von Gott und Mensch*, Freiburg – Basel – Wien 2005.

Bultmann R., *Theologie des Neuen Testamentes*, Tübingen 1958.

Bürke H., *Der Mensch auf der Suche nach Gott. Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2005.

Γρηγόριος Νύσσης, *De vita Mosis*, PG 44.

Derwahl F., *Benedikt XVI. und Hans Küng. Geschichte einer Freundschaft*, München 2006.

Δέσπω Λιάλιου, *Ερμηνεία των δογματικών και συμβολικών κειμένων της ορθόδοξου εκκλησίας*, Τομ. Γ', Φ.Θ.Β. 44, Θεσσαλονίκη 2000.

-, *Γρηγοριανά και Σύμμικτα*, Τομ. Β', Φ.Θ.Β. 36, Θεσσαλονίκη 1998.

Dohmen Ch., *Exodus 19 – 40, HThKAT*, Freiburg 2004.

Eco U., *Der Name der Rose*, München 1982.

Giberllini R., *Η Θεολογία του εικοστού αιώνα*, Αθήνα 2002.

Gnilka Ch., *Sieben Kapitel über die Natur des Menschen*, στο: *Chresis IX*, 2006.

Hick J. (Εκδ.), *Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott*, Gütersloh 1979.

Hilberath B., Karl Rahner. *Gottgeheimnis Mensch*, Mainz 1995.

Jüngel E., *Aufklärung im Licht des Evangeliums*, στο: *Frankfurter Allgemeine No. 112* (2005), σ. 8.

Kasper W., *Theologie und Kirche*, Mainz 1987.

Kirscherle E., *Gott und Mensch als Beziehungswesen. Die theologische und anthropologische Denkfigur Joseph Ratzingers ausgehend von der Christologie*, στο: Frank Meier-Mamidi/ Ferdinand Schumacher (Εκδ.), *Der Theologe Joseph Ratzinger*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

Κουρεμπελές Ι., *Λόγος Θεολογίας*, Τομ. Α', Θεσσαλονίκη 2009.

., *Ο Νεοχαλκηδονισμός. Δογματικό σημείο διαίρεσης*, Θεσσαλονίκη 2003.

-, *Der christliche Monotheismus in der multireligiösen Gesellschaft*, στο: *Γρηγόριος ο Παλαμάς 86* (2003), σσ. 758-803.

Koury, Manuel II. Palaiologus. *Dialog mit einem Musilm*, III Τομ., Würzburg – Altenberge 1993 – 1996.

Läppel A., *Benedikt XVI. und seine Wurzeln. Was sein Leben und seinen Glauben prägte*, Augsburg 2006.

Lüdemann G., *Das Jesusbuch des Papstes. Über Joseph Ratzingers kühnen Umgang mit den Quellen*, Springe 2007.

Luz U., *Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös pluralistischen Gesellschaft*, στο: *New Testament Studies 44* (1998), σσ. 56 - 79.

Ματτζέλος Γ., *Γένεση και πηγές του όρου της Χαλκηδόνας. Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του όρου της Δ' οικουμενικής συνόδου*, Θεσσαλονίκη 1986.

-, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας*, Τομ. Α', Φ.Θ.Β. 25, Θεσσαλονίκη 1993.

Messori V., *Gelitten unter Pontius Pilatus?*, Köln 1997.

Νέστλε Βίλχεμ, *Από τον Μύθο στον Λόγο*, Αθήνα 2010.

Neusner J., *Ein Rabbi spricht mit Jesus*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

Pannenberg W., *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1966.

Peterson E., *Was ist Theologie?*, στο: G. Sauter (Εκδ.), *Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und These*, München 1971, σσ. 132 – 151.

Pieper J., *Noch wusste es niemand*, München 1976.

Rahner K. / Ratzinger J., *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg - Basel - Wien 1965.

-, *War aber Jesus nur ein begnadeter Mensch? Gotteslehre und Christologie im Spiegel von Schrift und kirchlicher Tradition*, στο: *Die Tagespost*, 4.3.2004, σ. 18.

Ratzinger J., *Am Anfang Schuf Gott*, Einsiedeln 2006.

-, *Ansprache an der Päpstlichen Lateran-Universität am 9. Mai 2003*, ZENIT.org 08.05.2005

-, *Auf Christus schauen*, Freiburg – Basel – Wien 2005.

-, *Aus meinem Leben*, Stuttgart 1998.

-, *Beziehung zwischen Lehramt der Kirche und Exegese im Licht des 100jährigen Bestehens der päpstlichen Bibelkommission*, στο: *O.R (dt.)* Nq. 21 (23.05.2003).

-, *Das „Vater unser“ sagen dürfen*, στο: R. Walter (Εκδ.), *Sich auf Gott verlassen. Erfahrungen mit Gebeten*, Freiburg – Basel – Wien 1980.

-, *Das Ganze im Fragment. Gottlieb Söhngen zum Gedächtnis* στο: *Christ in der Gegenwart* 23 (1971), σσ.398 -399.

-, *Der Auftrag des Bischofs und des Theologen angesichts der Probleme in unserer Zeit*, στο: *IKaZ* 14 (1984), σσ.524-538.

- , *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, Heino Sonnemans (Εκδ.), Leutesdorf 2006.
- , *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott*, München 1976.
- , *Die Frage nach Gott*, Freiburg – Basel – Wien 1972.
- , *Die Geschichtstheologie des Heiligen Bonaventura*, St. Ottilien 1992.
- , *Die Legitimität des christologischen Dogmas*, στο: *Estudios Eclesiasticos* 47 (1972), σσ.480-495.
- , *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg – Basel – Wien 1993.
- , *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Hagen 1998.
- , *Dogma und Verkündigung*, Donauwörth 2005.
- , *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*, Freiburg – Basel – Wien 1995.
- , *Einführung in das Christentum*, Leck 1965.
- , *Einleitung*, στο: του ίδιου, *Die Fragenach Gott*, Freiburg in Breisgau 1972.
- , *Eschatologie, Tod und Ewiges Leben*, Regensburg 2007.
- , *Freiheit und Befreiung*, στο: *IKaZ* 15 (1986), σσ.409-424.
- , *Glaube – Wahrheit – Toleranz*, Freiburg – Basel – Wien 2005.
- , *Glaube und Zukunft*, München 1970.
- , *Glaube und Zukunft*, München 2007.
- , *Gott und die Welt. Glaube und Leben in unserer Zeit*, München 2005.
- , *Gottlieb Söhngen. Zum 75. Geburtstag*, στο: *Christ in der Gegenwart* 19 (1967), σσ.182-183.
- , *Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*, Bonn 2005.
- , *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1977.
- , *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, στο: *Salzburger Universitätsreden* 68, Salzburg 1980.
- , *Politik und Erlösung. Zum Verhältnis von Glaube, Rationalität und Irrationales in der sogenannten Theologie der Befreiung*, Opladen 1986.
- , *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart 1996.
- , *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln 2007.
- , *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg – Basel – Wien 1989.

- , *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, Bad Tölz 2005.
- , *Theologie und Ethos*, στο: K. Ulmer και H. Kohlenberger (Εκδ.), *Die Verantwortung der Wissenschaft*, Bonn 1975.
- , *Theologische Prinzipienlehre*, Donauwörth 2005.
- , *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003.
- , *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2005.
- , *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffes*, στο: J. Ratzinger/ Rahner K., *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg 1965, σσ. 25-69.
- , *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992.
- , *Vom Wiederauffinden der Mitte*, Freiburg 1997.
- , *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen*, Freiburg – Basel – Wien 1997.
- , *Vorwort zur Studie der Päpstlichen Bibelkommission. Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, Bonn 2001.
- , *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg – Basel – Wien 1993.
- , *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag*, Augsburg 2002.
- , *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zeiten Vatikanischen Konzils*, στο: του ιδίου, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Εκδ. Tb 1997, σσ. 119 – 128.
- , *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Freiburg 1991.
- , *Wer verantwortet die Aussagen der Theologie? Zur Methodenfrage*, στο: H.U. von Balthasar (Εκδ.), *Diskussion über Hans Küng „Christ sein“*, Mainz 1976.
- , *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche einer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Freiburg – Basel – Wien 2003.
- , *Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen*, στο: Martyria, Liturgia, Diakonia, *Fest Schrift Hermann Volk zum 65. Geburtstag*, Mainz 1968, σσ. 59-70.
- , *Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, στο: IKaZ 25 (1996), σσ. 360-372.

-, *Offenbarung – Schrift – Überlieferung. Ein Text des hl. Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie*, στο: *ThZ* 67 (1958), σσ. 13-27.

Reiser M., *Bibel und Kirche. Eine Antwort an U. Luz*, στο: *Trierer Theologische Zeitschrift* 108 (1999) σσ. 62 – 81.

Ruppert H.S., *Benedikt XVI. Der Papst aus Deutschland*, Würzburg 2005.

Saier O., *Communio in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München 1973.

Schieler H. *Wer ist Jesus?*, στο: του ιδίου, *Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg 1980.

Schneider M., *Einführung in die Theologie Joseph Ratzingers*, Köln 2008.

Schneider Th., *Erneuerer der Theologie*, στο: *Mainzer Kirchenzeitung* 18 (2005) σ. 11.

Schulz F., *Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? Beobachtungen an neuen evangelischen Gottesdienstbücher*, στο: *LJ* 50 (500), σσ. 195-204.

Söhngens G., *Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, στο: *Mysterium Salutis*, J. Feiner – M. Löhrer (Εκδ.), Τομ. 1, Einsiedeln – Zürich – Köln 1965, σσ. 905 – 980.

Sonnenmans H., *Nachwort* στο *Joseph Ratzinger, Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, Leutesdorf 2006.

Τσελλεγγίδης Δ., *Η σωτηρολογία του Λουθήρου. Συμβολή στη μελέτη της Θεολογίας του Λουθήρου από ορθόδοξη άποψη*, Φ.Θ.Β. 22, Θεσσαλονίκη 1999.

Τσομπανίδης Σ., *Η Διακήρυξη «Dominus Iesus» και η οικουμενική σημασία της*, Φ.Θ.Β. 54, Θεσσαλονίκη 2003.