

Press, 2005).

<sup>11</sup> Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998). explain

<sup>12</sup> Ernst Bloch, *Atheism in Christianity*, αγγλική μετ. J. T. Swann, εισ. Peter Thompson (London & New York: Verso, 2009).

<sup>13</sup> Jacob Taubes, *The Political Theology of Paul*, αγγλική μετ. Dana Hollander (Stanford, CA: Stanford UP, 2004).

<sup>14</sup> Karl Barth, *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, μετ. Γιώργος Βλαντής, Αθήνα, Άρτος Ζωής, 2015, σ. 126.

<sup>15</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 63.

<sup>16</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σσ. 278-279.

<sup>17</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 123.

<sup>18</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 125.

<sup>19</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 416.

<sup>20</sup> Η πολυεπίπεδη διένεξη μεταξύ Εράσμου και Λουθήρου αφορούσε στην πραγματικότητα, κατά την ομολογία του ίδιου του γερμανού Μεταρρυθμιστή, το πυρίκαυστο θέμα της ελευθερίας και της αυτεξουσιότητας του ανθρώπου. Σε μια απ' τις γνωστότερες πραγματείες του με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Περί της Υπόδουλης Βουλήσεως» [αμετάφραστη στα ελληνικά, διαθέσιμη σε αγγλική μετάφραση ως «The Bondage of the Will», στον τόμο *Martin Luther's Basic Theological Writings*, επιμ. Timothy F. Lull, (Minneapolis: Fortress Press, 1989), σσ. 173-226], ο Λούθηρος, απαντώντας στον Έρασμο, απέκλεισε το ενδεχόμενο μιας αυτεξουσίας χάραξης του ανθρώπινου βίου, καλοπροαίρετα ελαυνόμενος μεν από χειραφετητικά κίνητρα (την απαλλαγή από την αβάσταχτη προσωπική ευθύνη της σωτηρίας ενός εκάστου), χωρίς να υποψιάζεται όμως τον εγκλωβισμό στον φатаλισμό και την παραίτηση απ' την αυτενέργεια που μια τέτοια θέση περικλείει. Ενδεχομένως η θεολογική αυτή διένεξη να είχε απόφύγει την αδιέξοδη πόλωση αν είχε ληφθεί υπ' όψη η μαξιμιανή διάκριση ανάμεσα σε φυσικό και γνωμικό θέλημα, στο πλαίσιο μιας σωτηριολογίας όπου αμφότερα έχουν τη σωστή θέση τους.

<sup>21</sup> Βλ. Adolf von Harnack, *History of Dogma*, Β' τόμος, Μέρος Β', αγγλική μετ. Neil Buchanan (New York: Dover, 1971), και συνοπτικότερα στο κλασικό έργο του *What is Christianity?* (Fortress Press, 1986), σσ. 190-217.

<sup>22</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 110.

<sup>23</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, σ. 110.

<sup>24</sup> Έχω υποστηρίξει αλλού ότι αυτό υπήρξε το κυρίως κίνητρο της αντιμεταφυσικής στοχοθεσίας του Λούβιχ Βιτγκενστάιν (Ludwig Wittgenstein). Βλ. Haralambos Ventis, «The Eloquent Sounds of Silence: Contrasting Intimations of the Ineffable», *ΘΕΟΛΟΓΙΑ* 3/2009, σσ. 123-147 και «Wittgensteinian Semantics and the Suspension of Meaning: Theological Discourse Veering between Sense and Nonsense», στον τόμο *Ludwig Wittgenstein Between Analytic Philosophy and Apophaticism*, επιμ. Sotiris Mitralaxis (Cambridge Scholars Publishing, 2015), σσ. 127-149.

<sup>25</sup> *Η Προς Ρωμαίους Επιστολή*, Πρόλογος στην πρώτη έκδοση, σ. 9.

<sup>26</sup> Για περισσότερα, βλ. την εξαιρετική μελέτη του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, *Χριστιανισμός και Ελληνισμός: Η Συνάντηση των Δυο Κόσμων*, Αθήνα, Αποστολική Διακονία, 2003.

<sup>27</sup> Αυτονομία, σύμφωνα με τη γνωστή θέση του Καστοριάδη, «σημαίνει ότι η πολιτική κοινότητα δίνει η ίδια στον εαυτό της τους νόμους της και τους δίνει ξέροντας ότι τους δίνει, δηλ. αποκλείοντας κάθε ιδέα εξωκοινωνικής πηγής των νόμων και των θεσμών, είτε αυτή η πηγή θεωρηθεί φυσική είτε απλώς παραδοσιακή, είτε υπερβατική, θεία. Η τελευταία περίπτωση παρουσιάζεται με τους Εβραίους της Παλαιάς Διαθήκης: τους νόμους που δίνει ο Ιεχωβά στον Μωυσή» Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι Ομιλίες στην Ελλάδα*, Δεύτερη έκδοση αναθεωρημένη, Αθήνα, Ύψιλον/βιβλία, 2000, σ. 129. Και όπως περαιτέρω διευκρινίζει αλλού: «Σε όλες τις γνωστές κοινωνίες θεωρήθηκε αυτονόητη η συνέχιση της ζωής όπως βρέθηκε και η διατήρηση του καθενός στη θέση του. Το αυτονόητο για τους κλασικούς Εβραίους δεν ήταν η αναζήτηση της ελευθερίας ή της ισότητας ή της δικαιοσύνης, αλλά η συμμόρφωση προς τις εντολές του Ιεχωβά. Για ένα χριστιανό, αν πράγματι είναι χριστιανός, αυτό που έχει σημασία δεν είναι η τύχη της κοινωνίας αλλά η σωτηρία της ψυχής του και η κατάκτηση της αιώνιας ζωής. Το αυτονόητο για έναν Ινδό, ακόμη και σήμερα, είναι η διατήρηση της θέσης του μέσα στις υπάρχουσες κοινωνικές κάστες». Του ιδίου, *Η Αρχαία Ελληνική Δημοκρατία και η Σημασία της Για Μας Σήμερα*, Αθήνα, Ύψιλον, 1999, σ. 13.

<sup>28</sup> Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ. 45.

<sup>29</sup> Νικήτας Σινιόσογλου, «Από την Ορθότητα των Ονομάτων στην Ορθότητα των Δογμάτων: Το Πρόβλημα με την Βυζαντινή Φιλοσοφία», *Δευκαλίων*, 27/1-2, Δεκέμβριος 2010, σσ. 45-70.

<sup>30</sup> Ο Σινιόσογλου αναφέρεται στο δοκίμιο του Β. Ν. Τατάκη «Η Ελληνική και Πατερική Βυζαντινή Φιλοσοφία», αρχική δημοσίευση *Δευκαλίων*, τ. 14 (1975) και ως αυτόνομη έκδοση από τον Αρμό, το 2000.

<sup>31</sup> Σινιόσογλου, οπ. π. σ. 57.

<sup>32</sup> Ομολογουμένως, η ελληνική φιλοσοφική παράδοση ούτε εξ ολοκλήρου θεολογική υπήρξε, ούτε και ενιαία. Αποτελεί, ως γνωστόν, ένα κράμα από πολύ ετερόκλητα ρεύματα και κοσμοείδωλα (π.χ. προσωκρατική φυσιοκρατία και ιωνικός ορθολογισμός, σωκρατικός ανθρωποκεντρισμός, δημοκρίτειος μηχανικισμός-υλισμός, σοφιστική πρόκριση του σκεπτικισμού και του σχετικισμού, πλατωνική ουσιοκρατία, πλωτινικός μυστικισμός κ.ά.). Φαίνεται να ευσταθεί, ωστόσο, η παρατήρηση του W. K. C. Guthrie (*Οι Έλληνες Φιλόσοφοι: Από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, μετ.-βιβλιογραφία Αντ. Η. Σακελλαρίου, Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα, 1988, σσ. 116-17), ότι ο Πλάτων συστηματοποιεί στον *Τίμαιο* και τους *Νόμους* του «μια τάση που υπήρξε εξ αρχής στην ελληνική φιλοσοφία», σύμφωνα με την οποία «το νοερό σχέδιο και όχι η τυφλή δύναμη είναι η πρώτη αιτία» («Αυτό πάντως είναι βέβαιο, ότι με τον έναν ή τον άλλον τρόπο η ψυχή ελέγχει τα πάντα, *Νόμ.* 899a»), δεσμευμένος, προφανώς (ο Πλάτων) από την αυτονόητη για το ελληνικό πνεύμα υποχρέωση να πραγματοποιείται το Ωραίο, με τη μορφή της επιβολής τάξης στον αισθητό κόσμο, όπως επισημαίνει ο Βασίλης Κάλφας (Πλάτων, *Τίμαιος*, εισαγωγή-μετάφραση, σχόλια, Β. Κάλφας, Αθήνα, Πόλις, 1997, σ. 69), στην προκειμένη περίπτωση από μια πρώτη αρχή έλλογη και ηθική.

<sup>33</sup> Για μια εξαιρετική ανάλυση του σταδιακού εκφυλισμού της ύστερης ελληνικής φιλοσοφίας σε ποικίλες μορφές σωτηριολογίας με γνωστικίζουσες και μυστικιστικές τάσεις, βλ. την κλασική μελέτη του E. R. Dodds, *Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια Εποχή Αγώνιας*, μετ. Κώστας Αντύπας, Αθήνα, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1995.

<sup>34</sup> Βλ. περί αυτού, το ενδιαφέρον κείμενο του Νίκου Δήμου, «Ένα Σημείο Επαφής Ανατολικής και Δυτικής Σκέψης», *Εποπτεία* 52 (1980) 963-970, ιδ. σ. 967.

<sup>35</sup> Όπ. π., σ. 968.

<sup>36</sup> Ο φιντεϊσμός είναι μια ύστερη μορφή θρησκευτικής απολογητικής που διαδέχθηκε και εκ πρώτης όψεως καθιστά περιττές τις κλασικές απολογητικές απόπειρες να αποδειχθεί η ύπαρξη του Θεού μέσω των γνωστών «αποδείξεων» (όπως π.χ., το οντολογικό επιχείρημα του Ανσέλμου κ.λπ.). Όπως μας εξηγεί ο Κάι Νίλσεν, οι φιντεϊστές «υποστηρίζουν ότι οι θρησκευτικές ιδέες μπορούν να κατανοηθούν, μόνο αν διαθέτουμε τη νοητική εικόνα που έχει γι' αυτές κάποιος που βρίσκεται στο εσωτερικό εκείνης της μορφής ζωής, της οποίας αυτές οι ιδέες αποτελούν οργανικό τμήμα» (Κάι Nielsen, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, μετ. Βασίλης Αδραχτάς, Αθήνα, Εκδόσεις Ψυχογιός, σ. 129 κ.ε). Με άλλα λόγια, η κατανόηση και η αλήθεια της έννοιας του Θεού αποκτώνται όχι εγκεφαλικά, με λογικά επιχειρήματα, αλλά βιωματικά, στο εσωτερικό μιας θρησκευτικής κοινότητας, που διαθέτει τη δική της εσωτερική λογική και συνοχή. Οι φιντεϊστές βρήκαν φιλοσοφικό έρεισμα στον (αμφιλεγόμενο) φιντεϊσμό του «ύστερου» λεγόμενου Βιτγκενστάιν—ο οποίος κάνει λόγο για αυτόνομα γλωσσικά παιχνίδια και τρόπους ζωής που ενέχουν τη δική τους, (ημι)αυτόνομη λογική—ενάντια στη φιλοσοφική πρόκληση της μη διαψευσιμότητας (της μομφής ότι ο θεολογικός λόγος είναι καταστατικά αδιάψευστος, άρα εγγενώς και αθεράπευτα α-νόητος): σύμφωνα με το σκεπτικό των φιντεϊστών, η θρησκευτική πίστη και η θεολογία θάλλουν στο εσωτερικό θρησκευτικών κοινοτήτων που φέρουν τη δική τους, ιδιότυπη λογική η οποία, ως συνεπής με τον εαυτό της, δεν είναι υπόλογη στους «εκτός». Υπάρχει μια κάποια αλήθεια στο σχήμα αυτό, το πρόβλημα όμως ξεκινά απ' ης στιγμής απολυτοποιηθεί η στεγανότητα της λογικής των θρησκευτικών μορφών ζωής, με τρόπο ώστε να τεθεί η θρησκευτική πίστη στο απυρόβλητο. Θεωρώ αποτυχημένη, ολέθρια και κουτοπόνηρη κάθε τέτοια φιντεϊστική απόπειρα, γι' αυτό και προσωπικά επιμένω στον δημόσιο και οντολογικό χαρακτήρα των θεολογικών θέσεων, ιδίως αναφορικά με την ανθρωπολογία και την κοσμολογία, ώστε να καταστεί η θεολογία κοινωνικά και ιστορικά υπόλογη και, όπου χρειαστεί, διαψεύσιμη και αναθεωρήσιμη.

<sup>37</sup> Σινιόσογλου, σ. 64.

<sup>38</sup> Όπ.π. σ. 68.

<sup>39</sup> Χρήστος Γιανναράς, *Αλφαβητάρι της Πίστης*, Αθήνα, Εκδόσεις Δόμος, 1991, σσ. 32-33.