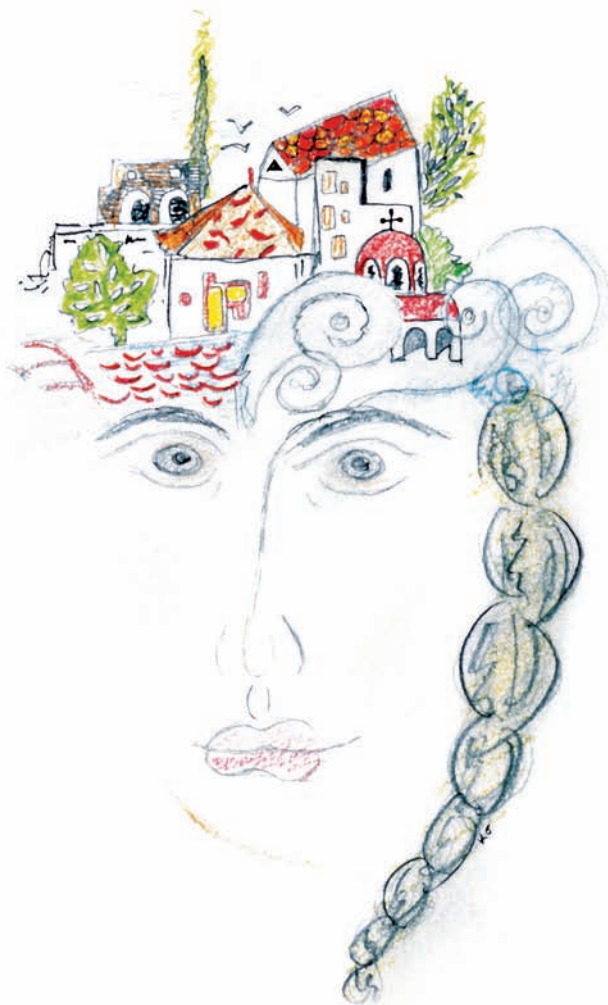


Βαίγγωσι

ΑΣΚΗΣΗ ΣΤΗ ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΩΝ ΓΕΓΟΝΟΤΩΝ



ΕΤΟΣ ΙΖ' - ΤΕΤΧΟΣ 92
ΚΑΛΟΚΑΙΡΙ 2005

-
- Δύο διαφορετικές αντιλήψεις για τη σωτηρία, Γ. Γαβριήλ
 - Θεολογικοί προβληματισμοί και θεολογική τεκμηρίωση της ορθόδοξης συμμετοχής στον οικουμενικό διάλογο σήμερα



πρόλογος

Αυτό τό τεύχος τῆς Ἐπιγνώσης ἐξαντλεῖται σέ δύο, ὄχι ἄσχετα κατά βάθος, ἄρθρα. Στό πρῶτο, ὁ Γεώργιος Γαβριήλ ἀναλύει τίς βασικές παρανοήσεις πού διαπώτισαν τή χριστιανική σκέψη σχετικά μέ τό νόημα τῆς σωτηρίας κατά τούς προηγούμενους αἰῶνες καί δίνει ἀκροθιγῶς τό πλαίσιο τῆς πατερικῆς σκέψης πού συγκροτεῖ ἕναν ἄξονα ἐρμηνείας γιά τήν πτώση καί τή σωτηρία. Παρουσιάζουμε τό κείμενο αὐτό γιά τήν ἀπλότητα καί τήν περικτικότητα πού τό διακρίνει, καθώς παράλληλα μᾶς καλεῖ νά ξεφύγουμε ἀπό τή νοσησαρχία καί τόν νομικισμό στήν κατανόησή μας γιά τήν ἐν Χριστῷ ζωή καί τή σωτηρία. Εἶναι γεγονός, βέβαια, ὅτι ἡ ἀνθρώπινη γλώσσα μόνο σπάνια καί χαρισματικά κατορθώνει νά ὑπερβεῖ κάποια σχήματα καί συμπερασματικές βεβαιότητες. Τό κείμενο προέρχεται ἀπό τό βιβλίο "Mary, the untrodden Portal of God"¹, πού γνώρισε πρόσφατα μιά δεύτερη ἔκδοση, ἐνῶ τά τελευταῖα χρόνια ἀποτελέσε βασική βιβλιογραφική ἀναφορά σέ θεολογικές σχολές καί σεμινάρια στήν Ἀμερική καί στόν Καναδά.

Τό δεύτερο κείμενο ἀποτελεῖ μιά κριτική τῶν προϋποθέσεων τῆς ὀρθόδοξης συμμετοχῆς στήν Οἰκουμενική Κίνηση, ὅπως αὐτές ἀναδεικνύονται μέσα ἀπό πρόσφατα κείμενα. Σέ καμία περίπτωση ἡ πρόθεσή μας δέν εἶναι αὐτή τῆς ἀφ' ὑψηλοῦ πολεμικῆς ἀντίδρασης. Ἀλλά εἶναι διάθεση γόνιμης συμμετοχῆς στόν Διάλογο, ἀφοῦ αὐτός ἐννοεῖται πῶς πρέπει νά γίνεται καί μεταξύ τῶν ὀρθόδοξων καί ὄχι μόνον ἀνάμεσα σέ ὀρθόδοξους καί ἑτερόδοξους. Ἡ ὅποια δική μας ἀνάλυση προσφέρεται, λοιπών, ἀδελφικῶ καί διαλογικῶ τῷ τρόπῳ, καί εἶναι ἀνοιχτή σέ κριτική τρίτων.

Ἄο προσεχτικός ἀναγνώστης θά διακρίνει καί τή βαθύτερη σχέση ἀνάμεσα στά δύο κείμενα αὐτοῦ τοῦ τεύχους.

Ἰ.Κ

¹ «Μαρία, ἡ ἀδιόδευτος Πύλη τοῦ Θεοῦ».

Δύο Διαφορετικές Ἀντιλήψεις γιὰ τὴ Σωτηρία

τοῦ Γεωργίου Γαβριήλ

Ἡ θεία δικαιοσύνη

Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ὁδηγεῖ στὴν ἐκπλήρωση τῆς σωτηρίας. Ὅμως, ἄλλη ἡ ἔννοια τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή καὶ ἐντελῶς ἄλλη στὴ Δύση. Εἶναι σημαντικό νὰ καταλάβει κανεὶς τί σημαίνουν αὐτά τὰ διαφορετικὰ νοήματα γιὰ τὴ θεία δικαιοσύνη καὶ πῶς αὐτὰ ὁδηγοῦν σὲ ἀντικρουόμενες ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία.

Οἱ πατέρες τῆς Ἀνατολῆς κατανοοῦν τὴ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ὡς τὴ νίκη κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ θανάτου καὶ ὡς ἀποκατάσταση τοῦ ὅλου ἀνθρώπου, ψυχῆ καὶ σώματι, στὴν ἀθανασία καὶ στὴν κοινωνία μέ τόν Θεό, μέσα στὴν ἀκτιστὴ ἐνέργειά Του. Γιὰ τὴν ἔλευση αὐτῆς τῆς σωτηρίας ὡστόσο, δέν ὑπῆρχε ἀνάγκη γιὰ καμία ἀλλαγὴ στὸν ἴδιο τόν Θεό, γιὰ καμία νομικὴ ἱκανοποίηση σχετικὴ μέ τὴν πρῶτοιορική ἀμαρτία. Ἡ θεία δικαιοσύνη στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας δέν εἶναι τό νομικὸ σχῆμα πού

διαμόρφωσε τίς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις καὶ τὴν πνευματικὴ ζωὴ στὸν Δυτικὸ Χριστιανισμό.

Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ εἶναι τό ἴδιο πρᾶγμα. Ἡ ἰδέα τῆς ἱκανοποίησης δέν βρίσκεται στοὺς πατέρες ἐπειδὴ γνώριζαν ὅτι ἡ ἀληθινὴ Φύση τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀγάπη, πού δέν ζητᾶ τίποτε σάν ἀνταπόδοση (Α΄ Κορ. 13:5), καὶ δέν ὑπόκειται στό νόμο καὶ στὴν ἀνάγκη.

«Τί εἶναι λοιπὸν ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τότε πού νικήθηκε ὁ ἄνθρωπος; Ὁ Θεός δέν δημιουργεῖ ἄλλον ἄνθρωπο γιὰ νὰ νικήσει τόν τύραννο, οὔτε ἀρπάζει τόν ἄνθρωπο διὰ τῆς βίας ἀπὸ τὰ δεσμά τοῦ θανάτου. Ἀλλὰ μᾶλλον τόν ἄνθρωπο πού κάτωτε ἐδούλωσε ὁ θάνατος διὰ τῆς ἀμαρτίας, ἐκεῖνον ὁ Καλὸς καὶ Δίκαιος καθιστᾶ νικητὴ, σώζοντας τόν ὅμοιο μέ τόν ὅμοιο». (Ἰω. Δαμασκ., Ἔκθεσις, βιβλ. 3, κεφ. 1). Ὁ θάνατος τῆς κτιστῆς δημιουργίας καὶ ἰδιαίτερα τῶν δικαίων εἶναι ἀδίκος, «ὅτι ὁ Θεός θάνατον οὐκ ἐποίη-

σεν, οὐδέ τέρπεται ἐπ' ἀπωλεία ζώντων... Φθόνω δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τόν κόσμον». (Σοφ. Σολ. 1:13, 2:23-24) Ἄν καί ἡ Δύση ἐξισώνει τόν θάνατο μέ τή θεία δικαιοσύνη, γιά τούς πατέρες ὁ θάνατος εἶναι ἀδικία. Ὁ Θεός ἦλθε ἐν σαρκί γιά νά καταστρέψει αὐτή τήν ἀδικία καί αὐτό τό κακό καί γιά νά περισώσει τά τέκνα Του, σώζοντάς τα ἀπό τήν κατοχή τοῦ θανάτου καί τοῦ διαβόλου. Ἔτσι, διακηρύσσει ὁ Παῦλος, «δικαιοσύνη Θεοῦ πεφανεύεται» (Ρωμ. 3:21). Μόνο μέ αὐτό τό περιεχόμενο ἔχουν νόημα ἡ δικαίωση καί ἡ δικαιοσύνη.

Ἡ «ἀνθρωπότητα τοῦ Θεοῦ» σώζει τούς ἀνθρώπους ἀπό τήν ἀδικία τῶν ἔργων τοῦ Πονηροῦ. Ἀκόμη καί οἱ φίλοι τοῦ Θεοῦ στήν Παλαιά Διαθήκη, οἱ δίκαιοι, ἄνδρες καί γυναῖκες πού μίλησαν στόν Θεό πρόσωπο πρὸς πρόσωπο «ὡς εἴ τις λαλήσει πρὸς τόν ἑαυτοῦ Φίλον» (Ἐξ. 33:11), κρατήθηκαν ἀπό τόν θάνατο καί προσμένουν «ἵνα κρείττωνος ἀναστάσεως τύχωσιν». Ὁ διάβολος καί ὁ θάνατος ὑπῆρξαν πάντα ὁ ἐχθρός καί ποτέ συνεργάτες ἢ ὄργανα τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ γιά τήν

ὁποία μιλοῦν οἱ πατέρες ἀκυρώνει κάθε ἀνθρωπομορφική κατανόηση τῆς δικαιοσύνης.

Ἡ Δύση πιστεύει ὅτι ἡ δική της κατανόηση τῆς θείας δικαιοσύνης εἶναι μιά ἀντανάκλαση τῆς οὐσίας τοῦ δίκαιου Θεοῦ, μιά κατανόηση ὡστόσο, πού φέρει χαρακτηριστική ὁμοιότητα μέ τήν ἀνθρώπινη δικαιοσύνη. Ὁ Δυτικός Χριστιανισμός βρέθηκε σ' αὐτό τό δίλημμα ἐπειδή κληρονόμησε τίς ὀρθολογικές γνωσιολογικές μεθόδους τοῦ Αὐγουστίνου, τήν ἀναλογία οὐσίας καί τήν ἀναλογία πίστεως.

Σύμφωνα μέ τήν ἀναλογία οὐσίας, ἢ ἀλλιῶς μέθοδο τῆς Φυσικῆς ἀποκάλυψης, ὑπάρχει μιά στενή ὁμοιότητα ἀνάμεσα στόν Θεό καί στή δημιουργία ἐπειδή ἡ δημιουργημένη πραγματικότητα εἶναι ἓνα ἀντίγραφο τῆς ἄκτιστης πραγματικότητος τῶν αἰώνιων ἀρχέτυπων ἰδεῶν, πού ὑπάρχουν στή Θεία οὐσία. Μέ ἄλλα λόγια, γιά τίς ἀνάγκες αὐτῆς τῆς συζήτησης, ἡ ἀνθρώπινη ἔννοια τῆς δικαιοσύνης εἶναι ἓνα ἀντίγραφο τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀναλογία πίστεως εἶναι ἡ μέθο-



δος κατά τήν ὁποία ὑπάρχει ἐπίσης μία ὁμοιότητα ἀνάμεσα στόν Θεό καί στίς Γραφές, ἀφοῦ ὁ Θεός ἀποκαλύπτει τόν ἑαυτό του στίς Γραφές. Ἔτσι, οἱ παιδαγωγικές τιμωρίες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπέναντι στόν ἀπαιδευτο λαό τοῦ Ἰσραήλ, θεωροῦνται ὡς ἀποκάλυψη τῆς φύσεως τοῦ δικαίου Θεοῦ. Καί οἱ δύο μέθοδοι ἀπορρίπτονται ἀπό τό Συνοδικό τῆς Ὁρθοδοξίας, ὅχι μόνον ἐπειδή εἶναι ἀκραῖα ἀνθρωπομορφικές, ἀλλά κυρίως ἐπειδή εἶναι ἀδύνατο νά ἐκφράσει κανείς τόν Θεό ἢ νά τόν συγκρίνει μέ ὅτιδήποτε μπορεῖ νά συλλάβει τό ἀνθρώπινο μυαλό. (Τό Συνοδικό τῆς Ὁρθοδοξίας καταδικάζει κάθε ἀντίληψη ἀκτίστων αἰώνιων ἰδεῶν στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ καθώς καί κάθε σύγκριση τοῦ Θεοῦ μέ τά κτιστά. Δέν ὑπάρχει καμία ὁμοιότητα ἀνάμεσα στόν Θεό καί σέ ὅποιοδήποτε πρᾶγμα στή γῆ ἢ στόν οὐρανό. Ἀκόμη καί ἡ Γραφή εἶναι κτίσμα. Δέν εἶναι ἡ ἴδια τό μυστήριο καί ἡ ἀποκαλυπτική ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ Φωτός, ἀλλά λέξεις σχετικά μ' αὐτό).

Στούς αἰῶνες μετά τόν Αὐγουστίνου, ἡ Δύση ἔφτασε νά κατανοεῖ τό νόημα τῆς σωτηρίας ἀποκλειστικά σάν τήν ἐξιλέωση ἑνός ἐκδικητικοῦ

καί ἀνθρωπομορφικοῦ Θεοῦ, κάτι πού μᾶλλον θυμίζει παγανιστικές ἀντιλήψεις. Σύμφωνα μέ τόν Αὐγουστίνου, «ὁ Θεός ἀπειλήσε τόν Ἀδάμ μέ τήν τιμωρία τοῦ θανάτου ἐάν ἀμάρτανε». Δέσμιος ἀπό τήν ἀνάγκη τῆς θείας δικαιοσύνης, δέν μπορεῖ ἀλλιῶς παρά νά ἀπαιτήσῃ ἐκδίκηση καί αἷμα σάν πληρωμή γιά τήν πρῶτη ἁμαρτία τοῦ



ἀνθρώπου ἐναντία στόν θεῖο νόμο. Ἡ βαθύτερη αἰτία τοῦ θανάτου εἶναι ἡ ἀνάγκη τοῦ Θεοῦ γιά ἀνταπόδοση καί τιμωρία κατά τοῦ ἀνθρώπου. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ θάνατος ὅλου τοῦ ἀνθρώπινου γένους δέν ἦταν ἀρκετός. Ἦταν ἀνάγκη νά γεννηθεῖ κάποιος πού τό αἷμα καί ἡ θυσία του θά ἀρκοῦσε σάν τιμωρία. Αὕτη ἡ ἀνάγκη ἦταν ἡ πρωταρχική αἰτία τῆς Ἐνσάρκωσης: Ὁ Χριστός γεννήθηκε ἐπειδή αὐτός μόνος μποροῦσε νά προσφέρει τήν ἄπειρη ἱκανοποίηση πού χρειαζόταν ὥστε νά ἀλλάξει ἡ στάση τοῦ Θεοῦ ἀπέναντι στόν ἄνθρωπο καί νά τοῦ ἐπιτρέψῃ νά χαρίσῃ νομική συγχώρηση καί ἄφεση ἁμαρτιῶν. Χωρίς αὕτη τήν ἱκανοποίηση δέν μποροῦσε νά δοθεῖ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν. Τό Δυτικό δόγμα τῆς λύτρωσης στηρίζεται

στην ιδέα ότι ο Θεός είναι υποκείμενος στην ανάγκη. Βέβαια, η ιδέα ότι ο Θεός υποκείται στην ανάγκη ήταν



ήδη έγγενής στο αυγουστίνειο δόγμα περί αιώνιων ιδεών στη Θεία Ουσία. Ή ανάγκη, λοιπόν, υπερισχύει της έλευθερίας του Θεού και της ανι-

διοτελους αγάπης του προς τα παιδιά Του, και κατά κάποιο τρόπο κάνει αναγκαία την Ένσάρκωση.

Άπό την άλλη μεριά, οι πατέρες της ανατολής κατανοούν τη θεία δικαιοσύνη ως την κατάργηση της δύναμης του διαβόλου και του θανάτου, που δυναστεύουν την ανθρωπότητα. Για τον Αυγουστίνο, όμως, ο διάβολος και ο θάνατος είναι συνέταιροι και τιμωρητικά όργανα του Θεού, ενώ η σωτηρία είναι η διάσωση του ανθρώπου από τους μοχλούς της θείκης τιμωρίας. Άρα, για τη Δύση, τό κακό στον κόσμο πηγάζει από την τιμωρητική Θεία ஜέληση.

Σε αντίθεση με αυτή την κατανόηση, ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος εκφράζει την όμοφονία των Πατέρων: «Δέν δυναστεύει τους ανθρώπους ο Πατήρ. Με βάση ποιά αρχή τό αίμα

του Μονογενοϋς Υιού ευμενίζει τον Πατέρα, ο όποιος δέν λαμβάνει ούτε τον Ίσαάκ που προσφέρεται θυσία από τον πατέρα του, αλλά αλλάζει τη θυσία, βάζοντας άμνό στη θέση του ανθρώπινου θύματος; Δέν είναι φανερό ότι ο Πατήρ δέχεται Αυτόν, χωρίς νά τον ζητά ή νά τον άπαιτεί, αλλά για την οικονομία της σαρκώσεως και για τον άγιασμό του ανθρώπινου γένους από την ανθρωπότητα του Θεού, ώστε νά μās σώσει ο ίδιος και νά νικήσει τον τύρανο, για νά μās ένώσει μαζί Του διά της μεσιτείας του Υιού Του;» (Όμιλία 45 στο άγιο Πάσχα, PG 36:653A, B).

Τά όψώνια της άμαρτίας

Ή κληρονομημένη ένοχή του προπατορικού άμαρτήματος δέν υπάρχει σαν ιδέα στις Γραφές ή στους πατέρες της ανατολής. Οι πατέρες διδάσκουν ότι αυτό που κληρονομεί τό ανθρώπινο γένος είναι τά χαρακτηριστικά της πεσμένης Φύσης του Άδάμ, ή Φθορά και ο θάνατος. Επίσης, κληρονομεί μία πνευματική ασθένεια, μία τάση απομάκρυνσης από τον Θεό, που συνδέεται με την κληρονομία της πτώσης και του θανάτου.

Όταν ο απόστολος Παῦλος λέει ότι «τά ὄψωνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος» (Ρωμ. 6:23) δέν ἐννοεῖ ὅτι ὁ Θεός ἀνταποδίδει τίς ἀνθρώπινες πράξεις μέ θάνατο, ἀλλά μάλλον ὅτι ἡ ἀμαρτία εἶναι ἡ θανατηφόρα ἀσθένεια τῶν ἀνθρώπων. Πράγματι, «ἀμαρτία» σημαίνει ἀποτυχία, ἀστοχία, τό νά χάνει κανεῖς τόν δρόμο. Παρ' ὄλον ὅτι συχνά ὀρίζουμε τήν ἀμαρτία σάν συγκεκριμένες πράξεις ἢ παραπτώματα, αὐτά δέν εἶναι παρά συμπτώματα μιᾶς ἀρρωστημένης κατάστασης πού ὀνομάζεται ἀμαρτία. Στό βάθος, ἀμαρτία εἶναι ἡ ἀπόρριψη τῆς προσωπικῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό. Όταν ἡ ἡσυχία κατανοεῖ τήν ἀμαρτία μόνον σάν συγκεκριμένες παραβάσεις ἐνός ἡθικοῦ νόμου, ἀφ' ἐνός ὑποβαθμίζει τό νόημα τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ καθιστώντας αὐτές κάτι τό ἐξωτερικό καί κοινότοπο, ἀλλά ἐπίσης διαιωνίζει τίς προϋποθέσεις τῆς ἀμαρτίας καί τῆς πτώσεως, ὑποκαθιστώντας τήν προσωπική κοινωνία μέ τόν Θεό μέ τόν ἡθικό κώδικα. Εἶναι ὅμως δυνατόν οἱ ἄνθρωποι νά εἶναι ἡθικά καθαροί, ἀλλά πνευματικά νεκροί.

Ἡ ἀμαρτία τοῦ Ἀδάμ εἶναι ἡ διακήρυξη ἐκ



μέρους τοῦ ἀνθρώπου τῆς αὐτάρκειας. Κατέφυγε στή Φύση καί στή βιολογική ζωή του γιά νά ἀποκτήσει αὐτάρκεια τῆς ὑπάρξεώς του. Ὅμως, χωρίς τό Πνεῦμα τό ἅγιο, ἡ βιολογική ζωή εἶναι δέσμια τῆς Φθορᾶς καί τοῦ θανάτου. Ἡ αὐτοζωία δέν εἶναι στή Φύση τοῦ ἀνθρώπου. Όταν ὁ Ἀδάμ καί ἡ Εὐά χωρίστηκαν ἀπό Αὐτόν «πού μόνος ἔχει ἀθανασίαν» (Τίτ. 6:16) καί εἶναι ἡ μόνη πηγὴ τῆς ἀληθινῆς ζωῆς, ἔχασαν τήν ἀληθινή ζωή, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Αὐτό πού ἀπέμεινε στήν κτιστή Φύση ἦταν ἡ ἀπλή βιολογική ζωή, πού ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος ἀποκαλεῖ «προσωρινή πνοή». Σύμφωνα μέ τή Γραφή ὁ Θεός δέν δημιούργησε τόν θάνατο. Ὁ ἄνθρωπος, ὅμως, ἔμεινε μέ τίς φυσικές συνέπειες τῆς γήινης φύσεώς του: «γῆ εἶ καί εἰς γῆν ἀπελεύσει». (Γεν 3:17-19)

Όταν κάποιοι πατέρες ἀναφέρονται στόν θάνατο τοῦ Ἀδάμ σάν καταδίκη καί τιμωρία, δέν ἐννοοῦν ὅτι ὁ Θεός εἶναι ἡ αἰτία τοῦ θανάτου ἢ ὅτι ἤθελε τόν θάνατο καί τόν ἔφερε στήν ὑπαρξη ἀπαγγέλλοντάς τον ὡς καταδίκη. Ὁ Θεός δέν κατέκρινε τούς ἀνθρώπους ἐπιβάλλο-

ντας ποιινή, ὅμως τούς κρίνει μέ τήν ἀποτύπωση στόν ἀνθρωπο τῆς εἰκόνας Του ὡς Δημιουργοῦ: μιᾶς εἰκόνας θείκης ἐλευθερίας καί ἀθανασίας, πού τελειοῦται μέ τήν κοινωνία τῆς Θείας χάριτος. Ἔτσι, ἡ τελείωση τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στόν ἀνθρωπο ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Θεός θά μωροῦσε νά εἶχε ἐμποδίσει τόν θάνατο, ὅμως τόν ἐπέτρεψε ἀπό ἔλεος πρὸς τόν ἀνθρωπο, ὥστε αὐτός νά μὴν ζεῖ ἀθάνατος στήν ἀμαρτία, «ἵνα μὴ ἀθάνατον ἦ τό κακόν· καί γίνεται Φιλανθρωπία ἢ τιμωρία» (Γρηγ. Θεολ., Ὁμιλία στά Θεοφάνεια, PG 36:324D). Ἔτσι, ὁ θάνατος ἀφυωνίζει τόν ἀνθρωπο, ὥστε νά ἐπιστρέψει στόν Θεό.

Ὁ Θεός δημιούργησε τόν ἀνθρωπο γιά νά γίνει ἀθάνατος καί τέλειος ἐν ἐλευθερία καί ἀγάπῃ, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ Θεός, κατ' εἰκόνα Του: ἀγαπώντας τόν Θεό καί τόν πλησίον μέ τήν ἴδια ἀνιδιοτελεῖ ἀγάπῃ πού ὁ Θεός ἀγαπᾷ τόν κόσμο. Ὁμως, ὁ θάνατος τῆς ψυχῆς, ἡ ἀπώλεια τῆς Θείας χάριτος καί τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό καί ἡ φθορά τοῦ σώματος, ἔχουν σάν ἀποτέλεσμα νά ἀπομακρύνεται ὁ ἀνθρωπος ἀπό τόν σκοπὸ

του. Ἡ φθορά καί ὁ θάνατος διαωρίζονται σάν παράσιτα στήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ ἀνθρωπος, ἔτσι, βρίσκεται κάτω ἀπὸ τήν ἐξουσία τοῦ διαβόλου, «τοῦ τό κράτος ἔχοντος τοῦ θανάτου» (Ἑβρ. 2:14), ὥστε ὁ φόβος τοῦ θανάτου καταδυναστεύει τίς ψυχές καί ἀποτελεῖ πηγή ἀμαρτίας.

Γι' αὐτό, «ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος» (Κορ. Α', 15:26). Ὁ Χριστός ἔχει ἤδη ὀλοκληρώσει αὐτό τό ἔργο μέ τόν θάνατο καί τήν ἀνάστασή Του, καταστρέφοντας τόν ἀτέλειωτο κύκλο φθορᾶς καί θανάτου, τήν ἔδρα τῆς ἀμαρτίας. Κατά τὴ Δευτέρα Παρουσία, θά βάλει τέλος στόν θάνατο, ἐπεκτείνοντας τὴ δύναμη τῆς ἀναστάσεώς του σέ ὅλο τό ἀνθρώπινο γένος, ἀνασταίνοντας μας στήν ἀφθαρσία καί στήν ἀθανασία.

Οἱ ἀνθρωποι χρειάζονται ἕνα «ἀντίδοτο στόν θάνατο» (Ἰγν. Ἀντιοχ., Πρὸς Ἐφεσίους, κεΦ. 20). Ἡ ἀσθενὴς φύση χρειάζεται ἰατρό. Τό ἀντίδοτο σ' αὐτὴ τὴν κατάστασι εἶναι ἡ «ἀνθρωπότητα τοῦ Θεοῦ»,



ἡ ζῆμη καί ἡ μαγιά τοῦ ἔξαγιασμοῦ μας. Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ ἦταν τό θεῖο σχέδιο, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων. Ἡ ἀποκατάσταση τῶν ἀνθρώπων δέν ἀπαιτεῖ μιά ἀλλαγὴ στή διάθεση τοῦ Θεοῦ ἀπέναντι στοὺς ἀνθρώπους, ἡ ὁποία δέν ἦταν ποτέ τίποτε ἄλλο ἀπὸ ἀτελείωτη καί ἀνιδιοτελής ἀγάπη, πού μακροθυμεῖ καί οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς. Αὐτό πού χρειάζεται εἶναι νά γίνουμε ἐμεῖς παιδιὰ τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, πού ἀναγεννᾷ τοὺς ἀνθρώπους μέ τὴν ἀνθρώπινη σάρκα πού ἔλαβε ἀπὸ τὴ μητέρα Του καί τὴν ὁποία ἐδόξα-σε στήν ἀνάστασή Του.

Τό Σῶμα καί τό Αἷμα τοῦ ἀναστημένου ἐνσαρκου Λόγου εἶναι τό «ἀντίδοτο στό θάνατο, τό Φάρμακο τῆς ἀθανασίας», γιά τόν καθένα πού τό λαμβάνει ἄμεσα καί προσωπικά κατά τὴ Θεία Εὐχαριστία. «Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καί πίνων μου τό αἷμα ἔχει ζῶν αἰώνιον... καί ἐν ἐμοὶ μένει» (Ἰω. 6:54-56). Τά τίμια δῶρα εἶναι «εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν καί ζῶν αἰώνιον». Ὁ Χριστός δέν ἀναφέρεται ἐδῶ σέ μιά νομικὴ ἄφεση, ἀλλὰ στό ἀντίδοτο πού θεραπεύει καί σώζει τίς ψυχές ἀπὸ τίς τοξίνες τῶν παθῶν τῆς Φθορᾶς. Ἔτσι, τό Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας

εἶναι ἡ ὑπόσχεση τῆς ἀναστάσεως καί ἡ δική μας συμμετοχὴ στήν κατάλυση τοῦ Διαβόλου, τοῦ θανάτου καί τῆς Φθορᾶς.

Αὐτό ποτέ δέν ἔγινε καλὰ κατανοητό ἀπὸ τὴ Δύση, πού κατά βάθος πάντα θεωρεῖ τὴν ικανοποίησιν τῆς Θείας Δικαιοσύνης ὡς τὸ μόνο σημαντικό ζήτημα. Τό λατινικὸ δόγμα καί ἐν γένει ἡ Δύση δέν ἀποδίδουν ἀληθινὸ σωτηριολογικὸ νόημα στήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ: «Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν βασικὴ αἰτία σωτηρίας, οὔτε κἂν συνεισέφερε σ' αὐτήν. Ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία (τῆς Ρώμης) θεωρεῖ τὴν Ἀνάσταση σάν ἐνιαῖο μὲν, ἀλλὰ ὄχι ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῆς Ἐξιλέωσης» (J. Pohle, «God, the Author of Nature and the Supernatural», St. Louis-London 1945, σελ. 151). Γιά τὴ Δύση, ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ τὴν τρίτη ἡμέρα δέν ἦταν ἀπαραίτητη γιά τὴ σωτηρία, ἀφοῦ ὁ θάνατός Του τὴν πρώτη ἡμέρα εἶχε ἤδη ικανοποιήσει τὴ Θεία Δικαιοσύνη καί εἶχε ἐπιτελέσει τὴν ἐξιλέωση. Ὁ Χριστός, σύμφωνα μέ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀκινάτη, ἀναστήθηκε ἀπὸ τοὺς νεκροὺς μόνο γιά νά ἀποδείξει τὴ Θεότητά Του. Γιά τοὺς Δυτικούς, ἡ σωτηρία εἶναι ἡ ἄρση μιᾶς κατά-

ρας, πού ἐπιτρέψει στους προσωρι-
 σμένους καί τούς ἐκλεκτούς νά τηρή-
 σουν μιά ἐξωτερική ἠθική καί νά
 συμμορφωθοῦν μέ τά αἰώνια ἀρχέ-
 τυπά τους στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ.
 Αὐτό μπορεῖ νά γίνει ψυχολογικά
 δυνατόν ἐξαιτίας τῆς ἀκαταμάχη-
 τῆς χάριτος, καί νομικά δυνατόν ἐξαι-
 τίας τῆς ἱκανοποίησης τῆς Θείας
 Δικαιοσύνης, μέ τή θυσία τοῦ Ἰησοῦ
 Χριστοῦ. Στό λατινικό σχῆμα, ὁ
 ἄνθρωπος ἔχει μόνον ἐξωτερική,
 νομική σχέση μέ τόν Θεό. Ἡ ἀληθι-
 νή κοινωνία μέ τόν Θεό, γιά τήν
 ὁποία μιλοῦν οἱ πατέρες τῆς Ἀνα-
 τολῆς παραμένει ἀδύνατη, ἀφοῦ ἡ

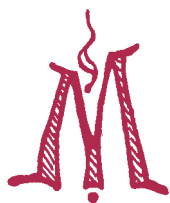
μόνη δυνατή κοινωνία εἶναι μέ τίς
 κτιστές ἐνέργειες τῆς Θεότητος καί
 ὄχι μέ τίς ἄκτιστες. Ἡ ἀναλογία
 οὐσίας καί ἡ ἀναλογία πίστεως τῆς
 αὐγουστίνειας θεολογίας ἔχουν δια-
 φοτίσει τήν λατινική θεολογία μέ τίς
 αἰώνιες ἀρχέτυπες ἰδέες καί τήν
 ἀνάγκη πού αὐτές ἐπιβάλλουν στόν
 Θεό. Στή λατινική θεολογία ὁ Θεός
 ἀγαπᾷ τό αἰώνιο ἀρχέτυπό του γιά
 τόν ἄνθρωπο καί ὄχι τόν ἐλεεινό,
 πεσμένο ἄνθρωπο τῆς σάρκας καί
 τῆς ἁμαρτίας.

(Μετάφραση ἀπό τά ἀγγλικά: Ἰ.Κ.)



Θεολογικοί προβληματισμοί και Θεολογική Τεκμηρίωση της Ὁρθόδοξης Συμμετοχῆς στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο σήμερα

1. Ἀρχικὲς προϋποθέσεις



ελετώντας κανείς τὰ πρόσφατα κείμενα τῆς Εἰδικῆς Ἐπιτροπῆς¹ τοῦ ΠΣΕ πού ἀφοροῦν στὴν ἀναβάθμιση τῆς συμμετοχῆς τῶν Ὁρθοδόξων στὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο τῶν Ἐκκλησιῶν, καθὼς καὶ τίς εἰσηγήσεις τῶν Ὁρθοδόξων πού συμμετέχουν στὸν εὐρύτερο οἰκουμενικὸ διάλογο, βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ τὴν ἐξῆς πραγματικότητα: ἀφενός, ὅτι πίσω ἀπὸ τίς μελέτες ἐργασίας, τίς ἐπιμέρους ἐκθέσεις καὶ τὰ συμπεράσματα κρύβεται μόχθος πούλως, ἀνθρώπων ἀφοσιωμένων σὲ αὐτὸ πού καλεῖται «ὄραμα μίας ἀδιαίρετης οἰκουμένης κατὰ τὴν Κυριακὴ ἐπιταγὴ ἵνα πάντες ὦσιν ἓν». Ἀφετέρου, ὅτι τὰ κείμενα πού ἀφοροῦν στὴν ὀρθόδοξη παρέμβαση, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι συχνὰ χρησιμοποιοῦν θεολογικὴ γλώσσα πού ἀναδεικνύει βαθύτερη σπουδὴ καὶ γνώση, ἀπεχθῶν ταυτόχρονα μίαν θολότητα κριτηρίων γιὰ τὸ πῶς ἐπιτυγχάνεται ὁ ἐγκεντρικισμὸς στὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅφείλει, λοιπόν, κανείς νὰ δεῖ μὲ κριτικὴ ματιὰ ἀλλὰ καὶ εὐαισθησία τὰ ἀποτελέσματα τῶν προσπαθειῶν, ὥστε νὰ θήσει τὰ προβλήματα χωρὶς νὰ κρίνει τίς προθέσεις. Ἄν τὸ ζητούμενο εἶναι σὲ κάθε περίπτωση ἡ διάκριση καὶ ὄχι ἡ καταδίκη, θὰ πρέπει νὰ ἐξεταστῆ μὴπως ἡ ἀφοριστικὴ, πολεμικὴ διάθεση ὅσων βλέπουν μὲ ἐχθρότητα τὴν οἰκουμενικὴ κίνηση βρίσκει ἔρεισμα σ' ἓναν βαθύτερο συντηρητισμὸ πού ἀντανακλᾷ ἓνα φρόνημα ἐξίσου ξένο μὲ αὐτὸ τῆς Ἐκκλησίας. Δέν πρέπει νὰ εἶναι τυχαῖο (καὶ προκαλεῖ πάντοτε προβληματισμὸ) τὸ γεγονός ὅτι οἱ πῶς σταθεροὶ πολέμιοι τοῦ

¹ Γιὰ τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση τῆς Ἐκθεσης τῆς Εἰδικῆς Ἐπιτροπῆς, βλ. «Ὁρθόδοξη Θεολογία καὶ Οἰκουμενικὸς Διάλογος», Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 2005. Στὸν τόμο ἐμπεριέχεται καὶ κριτικὴ εἰσηγήση τῆς Ἐκθεσης ἀπὸ ὁμάδα ὀρθοδόξων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

λεγόμενου «Οικουμενισμού» είναι κατά τ' άλλα Φορεῖς μιᾶς σχολαστικῆς καὶ ὀλισθηρῆς θεολογίας. Ἄν μὴ τί ἄλλο, ἡ ἐργώδης προσωπία ὅσων μετέχουν στὸν διάλογο ἐπισημαίνει τὴν ἀνάγκη ἀπεγκλωβισμοῦ ἀπὸ τίς ἰδεολογικὲς βεβαιότητες, καὶ θυμίζει ὅτι ὀφείλουμε νὰ ἀναζητοῦμε τὸ μέτρο τῆς προσωπικῆς μας μετοχῆς στὴ μεταμόρφωση τοῦ κόσμου, νὰ κρίνουμε διαρκῶς σέ ποιοῦ βαθμὸ εὐαγγελιζόμεστε τὸ μήνυμα τῆς σωτηρίας ὡς ἐπόμενοι τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου. Οἱ σαφεῖς διαχωριστικὲς γραμμὲς καὶ ἡ περὶ χαράκωσή μας σέ στεγανά «γνησιότητας» εἶναι πιθανόν πῶς μᾶς ὀδηγοῦν σέ αὐτοδικαίωση ἢ στὴν ἀδιαφορία τοῦ Πιλάτου, παρὰ σέ γόνιμη αὐτοκριτικὴ καὶ ἀνάληψη εὐθυνῶν.

2. Τὸ βαθύτερο πρόβλημα

Τὸ πρόβλημα τῆς διαίρεσης τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου εἶναι περισσότερο πολὺπλοκο ἀπ' ὅσο ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι θὰ θέλαμε νὰ παραδεχτοῦμε κι ἀφορᾷ σέ ὅλα τὰ μέρη, στὸ βαθμὸ πού τὸ καθένα ἀπ' αὐτὰ ἔχει ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸ μέτρο τῆς ὑπαρκτικῆς ἀλήθειας καὶ ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ σύγχρονος ἀνηρωσὸς ἀδιαφορεῖ ἢ ἀδυνατεῖ νὰ ἀνασηκώσει τὴ ζωὴ του πάνω ἀπὸ τὴν εὐτέλεια καὶ τὴν περατότητα τῶν ὄρων τῆς φύσεως καὶ νὰ τὴ νοηματοδοτήσει μὲ ἕναν ὑπερ-



φυῆ τρόπω, τὸν τρόπο τῆς αἰωνιότητος. Ἀδιαφορεῖ ἢ ἀδυνατεῖ νὰ διακρίνει ἀκέραια τὴν ἀλήθεια τῆς συστατικῆς του ἀρχῆς καὶ τοῦ ἀπώτερου σκοποῦ του καὶ γι' αὐτὸ συχνὰ πέφτει σέ μία πλάνη ὡς πρὸς τὸν τρόπο πού θὰ τὰ ἀναζητήσει. Ὁ πολιτισμὸς τοῦ σύγχρονου (δυτικοῦ) κόσμου, πού ἔχει χτιστεῖ μὲ τὴ δομὴ καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐποχῆς τῆς νεωτερικότητος καὶ τῶν ἐξελικτικῶν της μορφῶν, ἐνσαρκώνει μὲ συνέπεια αὐτὸν τὸν κατακερματισμὸ τῆς πεσμένης φύσης μας. Καὶ μωρεῖ ἡ δυτικὴ νοο-τροπία

νὰ γέννησε καὶ νὰ καλλιέργησε τὴ συγκεκριμένη παράδοση στὸν ἀντίποδα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, ὅμως οἱ λαοὶ τῆς ἀνατολῆς ἔσωσαν (καὶ σπεύδουν) μὲ ἀπαράμιλλο ζῆλο νὰ τὴν οἰκειοποιηθοῦν.

Πρόκειται για μία γενικότερη στάση που άποτελεῖ συνέπεια τῆς βαθύτατης ἀλλοτρίωσης τῆς ζωῆς, τῆς σκέψης καί τοῦ ψυχισμοῦ που ἐπέφερε ἡ θρησκευτική νοσησαρχία, ὁ δυτικός σχολαστικισμός. Ὁ ὅρος δέν ἔχει καμιά πρόθεση νά δαιμονοποιήσει τή Δύση, ἢ νά χαρακτηρίσει ἀρνητικά μία ἱστορία αἰώνων. Ἀλλά περιγράφει ἕναν τρόπο νοσηματοδότησης τῆς ζωῆς που διείσδυσε σέ κάθε πτυχή τοῦ ἀνθρώπινου βίου καί διαμόρφωσε τό σύγχρονο ἀνθρωπολογικό μοντέλο. Ἐρμήνευσε τόν κόσμο καί τή ζωή μέ τά κριτήρια καί τίς προϋποθέσεις τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσης: τόν ἀτομοκεντρισμό, τήν ἰδεολογικοποίηση, τήν ἀστυνόμευση τῆς σωτηρίας². Αὐτή ἡ διαπίστωση δέν κρίνει βέβαια συλλήβδην τήν πνευματικότητα καί τό βίωμα μεμονωμένων ἀνθρώπων που ἀνατράφηκαν στό περιβάλλον τοῦ Δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Ἐξάλλου, καί ἡ ὀρθόδοξη παιδεία τῆς Ἀνατολῆς οὐδέποτε ἀποτέλεσε ἀπό μόνη της ἐγγύηση ἐκκλησιαστικοῦ βιώματος. Ὅφείλουμε ὥστόσο νά διακρίνουμε, στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ, τό εὐαγγέλιο τῆς ἀλήθειας ἀπό τήν θεσοποιημένη ἀλλοτρίωσή του. Κι ἂν ὁ δυτικός τρόπος νοσηματοδότησης συνδέεται ἐδῶ μέ τήν ἔννοια τῆς ἀλλοτρίωσης εἶναι γιατί ἀποτέλεσε τόν ἀντίποδα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τρόπου τῆς ὑπάρξεως, που διασώζει τήν πληρότητα τῆς ἀλήθειας.

3. Κριτική τῶν προϋποθέσεων τοῦ διαλόγου

Αὐτή ἡ ἀλλοτριωμένη κουλτούρα διαγράφεται ἀπὸ τήν οἰκουμενική πρακτική. Τά μέρη προσέρχονται σέ κοινές συνελεύσεις, καταθέτουν τίς ἀπόψεις-θέσεις τους καί μέσα ἀπό μαρτυρίες, συχνά, πρὸς πάθει πειθαρχίας τοῦ λόγου ἀναζητοῦν τά σημεῖα σύγκλισης καί συναίνεσης. Οἱ δὲ διαφορές καταγράφονται ἄλλοτε ὡς «ἐκφράσεις θεμιτῆς ποικιλομορφίας» κι ἄλλοτε «ὡς αἰτίες διαίρεσης τῶν ἐκκλησιῶν». Σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ἐναποτίθεται στό μέλλον «νά ἐξεταστεῖ θεολογικά ἂν οἱ διαφορές εἶναι πραγματικές διαφωνίες ἢ ἀπλές διαφορές ἔμφασης».

Πρόκειται γιά μία μορφή διαλόγου πολιτισμένων ἐταίρων ἴσως ἡ πιό δημοκρατική ἀλλά καί ἡ πιό «ἀποτελεσματική» μέ τά ἀνθρώπινα μέτρα,

² Βλ. στό βιβλίό του Χρήστου Γιανναρά, «Προφορική Ἀμεσότητα», Ἐκδ. Ἰανός 2003.

προκειμένου να μὴν διαιωνίζεται μία γενικευμένη καὶ θολή αἴσθηση διάστασης καὶ ἀσυμφωνίας. Τό ὄραμα δέν θεωρεῖται πλέον ἀπρόσιτο, ἀλλά μέ κάθε νέα συναινετική συνεδρία γίνεται πῶς χειροπιαστό. Τό πρόβλημα, ὡστόσο, βρίσκεται κυρίως σ' ἐκείνη τήν ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη πού εἰσηγεῖται καλυμμένα ὅτι ὀρθόδοξοι καὶ ἑτερόδοξοι ἔχουν ἐξίσου δίκαιο καὶ ἄδικο, ὥστε ἡ συνάντησή τους νά θεωρεῖται ἀναγκαῖα «γιά τόν ἐμψλοτισμό τῶν παραδόσεών τους». Ἔτσι, σταδιακά διαμορφώνεται μία στρεβλωμένη συνείδηση πού ἐκδέχεται τήν ἀλήθεια ὡς σχετική καὶ τήν Ἐκκλησία ὡς κατακερματισμένη.

Ἀπό τήν πλευρά τῶν ὀρθόδοξων ἡ ὅλη διαδικασία δέν ἐνεργεῖται ἐρήμην κριτηρίων. Σάν σημεῖο ἐκκίνησης τοῦ διαλόγου τίθεται ἡ εὐχαριστιακή θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία. Τονίζεται «ὁ "τριαδικός-ἁγιοπνευματικός" καὶ "ἐσχάτολογικός" χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ κατανόησή της δηλαδή ὡς κοινωνίας τῶν ἐσχάτων, μέ ἄλλα λόγια ὡς ἀπεικόνιση τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐπί τῆς γῆς» (σέ ἀντιπαράθεση μέ τήν θεσμική ἢ ἱεραρχική δομή της). «Ἡ Εὐχαριστία ἐκλαμβάνεται ὡς ἡ μοναδική ἔκφραση ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας καὶ κριτήριο ὄλων τῶν ἄλλων μυστηρίων, καὶ Φυσικά καὶ τῆς ἱερωσύνης καὶ τοῦ λειτουργήματος τοῦ ἐπισκόπου»³. Γι' αὐτό καὶ ὑπογραμμίζεται ὅτι «ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας σαρκώνεται πλῆρως σέ κάθε τοπική σύναξη». Οἱ εἰσηγήσεις τῆς ὀρθόδοξης ἀντιπροσωπείας κρίνεται πῶς θέτουν ἐπί τάπητος τά καίρια σημεία δογματικῆς τριβῆς μέ τή Δύση, πού ἐντοπίζονται «στήν τριαδολογική βάση τῆς χριστιανικῆς πίστης καὶ στήν ὑποβάθμιση τοῦ ρόλου καὶ τῆς σημασίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Ἔτσι, γεννιέται καταρχήν ἡ ἐλπίδα πῶς ὁ διάλογος ἔχει παραμερίσει τίς κοινωνικο-πολιτικές ἐπιδιώξεις τῶν

³ Πέτρου Βασιλειάδη, «Μετανεωτερικότητα καὶ Ἐκκλησία», Ἐκδ. Ἀκρίτας, 2002, ἀπό ὅπου καὶ οἱ περισσότερες πηροφορίες πού χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ σχετικά μέ τίς τελευταῖες ἐξελίξεις στόν οἰκουμενικό διάλογο.

πρωηγούμενων δεκαετιῶν ἀλλά καί τὰ συμπτώματα τῆς μερίδας τῶν «οἰκουμενιστῶν» πού ἐπεδίωκαν τήν παραφεύρωση τοῦ δόγματος χάριν μιᾶς συγκρητιστικῆς ἔνωσης τῶν χριστιανικῶν «ὁμολογιῶν».

Ὡστόσο, μιά προσεχτικότερη ματιά, Φανερώνει ὅτι ὁ εὐχαριστιακός (ἢ ἀλλιῶς ἐσχατολογικός) προσανατολισμός ἀπομένει μετέωρος, ἀφοῦ οἱ ἐπιμέρους «στόχοι», ἡ ἐλαχιστοποίηση τῶν διαφορῶν, ἡ μεθοδολογία καί ἡ θεωρητική λεωτολογία πού θυμίζει πολιτικές διαπραγματεύσεις, ὅλα ἔχουν χαρακτηριστικά «ἐπιστημονισμοῦ» καί «Φαινομενολογίας». Ὁ διάλογος τῶν ἐκκλησιῶν ἀξιώνει νά ὀρίζεται ὡς τόπος συνάντησης (τουλάχιστον) δύο διαφορετικῶν πολιτιστικῶν προτάσεων. Ἀκυρώνεται ὅμως ἐκ προοιμίου γιατί ἡ προσέγγιση, ἡ ἔκφραση καί κυρίως ἡ ὄντολογική βάση του εἶναι δυτικότερα.

Ὁ «ἀποδογματισμός» θεωρεῖται ὄχημα ἀπαραίτητο γιά ὅποιαδήποτε πρόοδο καί τήν ἴδια στιγμή ἡ «ἀλήθεια» ἐξαντλεῖται σέ γλωσσικές ἀκροβασίες ὀλοτελα ξένες μέ τό ἄθλημα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος. Ἡ εἴσοδος τῆς ἐσχατολογίας στήν ἱστορία καί ἡ ἐνότητα τῶν πάντων ὡς «ὁ ὑπέρτατος στόχος τῆς Θείας Οἰκονομίας» ὑπογραμμίζονται πολύ σωστά, ἀλλά μένει κανείς μέ τήν αἴσθηση ὅτι προκειμένου ὁ ἀνθρώπος νά συνεργήσει σέ τοῦτο τό ἔργο καί νά τό κάνει «ὄρατή» πραγματικότητα θά πρέπει νά ὑποτάξει τήν ἀλήθεια στήν «ἀγάπη» ἴσως γιατί μᾶς διαφεύγει πόσο ἀμφίσημη εἶναι ἡ ἐννοια τῆς ἀγάπης, ἰδιαίτερα σήμερα. Διευκρινίζεται δηλαδή ὅτι, «ἡ ἀληθῆς "κοινωνία", ἡ ὑπέρβαση τοῦ "ἐγώ" διά τῆς ἀγάπης, ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς ἀκριβοῦς "ὁμολογίας", ἀφοῦ καλούμαστε πρῶτα νά "ἀγαπήσουμε ἀλλήλους", γιά νά μωρεσομε ἔπειτα (ἵνα) "ἐν ὁμονοία ὁμολογήσωμεν"»⁴. Ἄν καί εἶναι Φανερό ὅτι ὁ λειτουργικός λόγος δέν θέτει χρονικές προτεραιότητες, ἀφοῦ τά πάντα μέσα στήν Ἐκκλησία λειτουργοῦν στόν χρόνο τοῦ «ἀδιάστατου



⁴ Πέτρου Βασιλειάδη, ὁ.π. σελ. III.

παρόντος», αυτό που κυρίως έχει ἐδῶ σημασία εἶναι νά τονιστεῖ ὁ ἀποφατικός χαρακτήρας τοῦ ὅρου «κοινωνία». Τό νόημα τῆς κοινωνίας μέσα στήν Ἐκκλησία ἀφορᾷ αὐστηρά στήν κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κι ἐπομένως στήν πραγματικότητα τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ στόν κόσμῳ. Ἀφορᾷ δηλαδή στήν κοινωνία τῶν θείων Ἐνεργειῶν πού γίνονται μεφεκτές ἀπό τόν ἀνθρώπο διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, στή δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νά γίνεται «αἰσθητά κοινωνός τῆς ζωῆς τοῦ ἀκτίστου»⁶. Ἐφόσον ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας δέν παραπέμπει σ' αὐτή τήν ὑπερφύη πραγματικότητα, ἐνδύεται ἕνα ἄλλο νόημα πού πησιάζει τήν ἔννοια τῆς «κοινωνικότητας». Κι εἶναι ἀκριβῶς στά πλαίσια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ πού «τά ὑποκείμενα ἢ ἄτομα μωροῦν νά ὑπάρχουν μόνο ὡς "κοινωνικά", πού θά πεῖ, μόνο ἀποκρύπτοντας τόν ἑαυτό τους, τή φύση καί τήν πραγματικότητα τους».



Πρόκειται γιά ἐκείνη τή «μεταφυσική/κανονιστική, ἐπιφαινόμενη κοινωνικότητα, πού διασώζει μεταμφιεσμένο τόν ἰδρυτικό ἐγωτικό πόθο - πόθο ὄντολογικῆς ἀνεξαρτησίας»⁷.

Συνέπεια αὐτοῦ τοῦ εἴδους τῆς κοινωνικότητας εἶναι ὁ παραμερισμός τοῦ δόγματος χάριν τῆς «πνευματικότητας» καί τῆς ἀγαπητικῆς συνύπαρξης-ἔννοιες πού χωρίς ὄντολογικό ὑπόβαθρο ἀπομένουν κενές νοήματος. Κι ἐδῶ γίνεται ἴσως κατανοητό γιά ποιο λόγο ἡ Ἐκκλησία ἐπιμένει στούς ὅρους τοῦ δόγματος, ὅταν αὐτοί μέ ἀποφατικό τρόπο κομίζουν τήν ἐμπειρία καί τό ἦθος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὁ ἀποδογματισμός, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, διαμορφώνει ἀκριβῶς ἐκείνη τήν «ἀφηρημένη θρησκευτική πεποίθηση» πού βρίσκεται στόν ἀντίποδα τῆς ἐμπειρίας. Καί ἡ «ὄρατή ἐνότητα» πού ἀντλεῖ τήν ἐπιτακτικότητά της ἀπό τήν ἐσχατολογική προσωπική τῆς ἐνώσεως τῶν πάντων, ἰσορροπεῖ ἐπικίνδυνα πάνω σ' ἕνα εἶδος θεωρητικῆς θμελίωσης καί ἀφηρημένου μεταφυσικοῦ στοχασμοῦ.

⁵ Ὁ.π., σελ. 127 κ.ε.

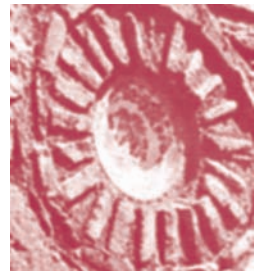
⁶ Χρήστου Γιανναρά, «Ὁρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα», Ἐκδ. Δόμος 1999.

⁷ Ἡλία Παπαγιαννώπουλου, «Ἐξοδος Θεάτρου», Ἐκδ. Ἰνδικτος 2000.

Ἡ δυτική νοοτροπία ἐπέμεινε μέ τραγικό τρόπο «νά ὀρίσει τή ζωή, νά καταργήσει τή δυναμική ἀπροσδιοριστία τῆς σχέσης, νά ἐξαντλήσει τή γνώση στό ἀντικείμενο νόημα»⁸. Ἡ ὀρθόδοξη Παράδοση διαλέχθηκε μέ αὐτή τήν πραγματικότητα κάνοντας χρήση τῆς ἀποΦατικότητας τοῦ λόγου, τοῦ τύπου καί τῆς εἰκόνας. Στηρίχθηκε στά «σημαίνοντα» γιά νά εἰκονίσει τά «σημαινόμενα», πάντως ἔσπευσε μέ αὐστηρότητα καί διάκριση νά ὀριοθετήσει τήν ἀλήθεια ἀπό τήν πλάνη, τήν ζωή ἀπό τίς Φαντασιώσεις τῆς ζωῆς.

Γι' αὐτό καί στή Θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ βρῖσκει κανεῖς μέχρι σήμερα τήν πιό διεισδυτική ἐπισήμανση τῶν διαφορῶν ἀνάμεσα στή δυτική ἐκδοχή τοῦ χριστιανισμοῦ καί τήν ἐκκλησιαστική ὄντολογική ἐρμηνεία. Μέ τή διάκριση οὐσίας καί ἐνεργειῶν καί τήν ὑπεράσπιση τοῦ ἄκτιστου χαρακτήρα τῆς Θεῆς ἐνεργείας ὁ ἅγιος ἐντόπισε καιρία τήν προτεραιότητα τῆς πραγματικότητας καί τῆς ἐμπειρικῆς τῆς πιστοποίησης. Αὐτή ἡ ἐμπειρία τῆς Θεοφάνειας καί Θεογνωσίας, «τό συγγίνεσθαι τῷ Θεῷ», εἶναι ἡ μόνη ἔννοια τῆς ἀληθινῆς κοινωνίας.

Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι στήν ὀρθόδοξη Θεολογία ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας καί τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας εἶναι δυνατόν νά σαρκωθεῖ ὄντολογικά μ' ἓναν ὀλοτελα διαφορετικό τρόπο ἀπ' αὐτόν πού ἐπαγγέλλεται ἡ οἰκουμενική κίνηση: «Τό τριαδικό πρωτότυπο τῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, πραγματώνεται δυναμικά σέ ἓνα μυστικό πλήρωμα ζωῆς καί προσωπικῆς ὀλοκληρώσεως ἔνσαρκο στίς μορφές τῶν ἁγίων. Ὅσο κι ἂν μοιάζει ἀντιΦατικό, ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ νά πραγματώνεται κάθε στιγμή ἔστω καί σέ μιά ἀνθρώπινη ζωή, νά ἔνσαρκώνεται ἔστω καί σέ ἓνα ἀνθρώπινο πρόσωπο. Ὅταν πησιάζεις ἓναν ἅγιο τῆς Ἐκκλησίας [...] ζῆς τήν ἐνότητα σάν καθολική πρόσληψη τῶν πάντων, σάν ὀλοκληρωτική αὐτοπροσφορά καί ἀγάπη, πού ξεπηδάει ἀπό τήν πραγμάτωση τῆς κένωσης τοῦ Χριστοῦ, τῆς ἀσκητικῆς βίωσης τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ»⁹.



⁸ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, «Σχόλιο στό Ἕσμα Ἐσμάτων», Ἐκδ. Δόμος.

⁹ Τοῦ Ἰδίου, «Ἀλήθεια καί ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας», Ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1997.

Στόν αντίποδα, ὁ Ντοστογιέφσκυ πέντε αἰῶνες μετά τόν Παλαμᾶ, ἀποκάλυπτε μέ προφητικό τρόπο πού δοκιμάζει σήμερα τίς ἀνοχές, τή δυτική ἀντίληψη γιά τήν ἐνότητα: «Διορθώσαμε τό ἔργο Σου καί τό θεμελιώσαμε στό θάυμα, στό μυστήριο καί στό κῦρος... Ἄν δεχόσουν αὐτή τήν τρίτη συμβουλή τοῦ ἰσχυροῦ πνεύματος, θά ἱκανοποιῶσαι ὅτι ἀποζητάει ὁ ἄνθρωπος στή γῆ. Δηλαδή: ποιόν νά προσκυνήσει, σέ ποιόν νά ἐναποθέσει τή συνείδησή του καί μέ ποιόν τρόπο νά ἐνωθεῖ ἐπιτέλους μέ τούς συνανθρώπους του γιά ν' ἀποτελέσουν ὅλοι μιάν ἀναμφισβήτητη, γενική καί ὁμοιοῦσα μυρμηγκοφωλιά. Γιατί ἡ ἀνάγκη τῆς παγκόσμιας συνένωσης εἶναι τό τρίτο καί τελευταῖο μαρτύριο τῶν ἀνθρώπων. Πάντα ἡ ἀνθρωπότητα, στή γενικότητά της, προσπαθοῦσε νά συνενωθεῖ σέ παγκόσμια κλίμακα... Ὡ, θά περάσουν ἀκόμα πολλοί αἰῶνες ἐκτρόπων τοῦ ἐλεύθερου πνεύματος, τῆς ἐπιστήμης καί τῆς ἀνθρωποφαγίας. Γιατί, μιά κι ἄρχισαν νά χιτίζουν τόν πύργο τῆς Βαβέλ τους χωρίς ἐμᾶς, θά καταλήξουν στήν ἀνθρωποφαγία. Μά τότε ἀκριβῶς θά ρθεῖ σερνάμενο τό θηρίο καί θά μᾶς γλείψει τά πόδια καί θά τά βρέξει μέ τά ματωμένα του δάκρυα...»¹⁰

Ὁ διάλογος τῶν ἐκκλησιῶν σπεύδει νά ἀρνηθεῖ τόν στόχο τῆς παγκόσμιας ἐκκλησιολογίας «πού δίνει προτεραιότητα στήν ἐξωτερική δομή»¹¹ τῆς Ἐκκλησίας, εἰσηγεῖται ὅμως τήν «ἐνότητα ἐν τῇ διαφορετικότητῃ» πού ἐξυπηρετεῖ ἀφανῶς -καί γι' αὐτό ἐπικίνδυνα- τήν ἴδια ἐπιδίωξη.

«Ὁ πολυμερῆς οἰκουμενικός διάλογος», ἀφοῦ ἐφάρμοσε διάφορες μεθόδους πού κριθῆκαν ἀδιέξοδες, κατέληξε «νά υἱοθετήσῃ μιὰ νέα μέθοδο πού ἔγινε γνωστή ὡς contextual-intercontextual method, μέ τή θεολογία πού ἀπορρέει ἀπ' αὐτήν νά χαρακτηρίζεται ὡς contextual theology» («θεολογία τῆς συνάφειας»). Κάθε παράδοση καί κάθε θεολογική θέση θεωρεῖται συνάρτηση τῆς συνάφειας τῶν διαφορῶν ιστορικῶν, κοινωνικο-πολιτιστικῶν, πολι-

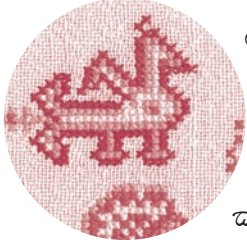
τικῶν, ἢ ἀκόμα καί οικονομικῶν ἢ ψυχολογικῶν συνθηκῶν τοῦ βίου τῶν λαῶν, καί ὡς ἐκ τού-



¹⁰ Φιόντορ Ντοστογιέφσκυ, «Ἀδελφοί Καραμάζοβ», Ἐκδ. Γκοβόστη, τόμος 2ος, Ἀθήνα 1990.

¹¹ Πέτρου Βασιλειάδη, ὁ.π. σελ. 137.

του «σχετικοποιείται και δεν μπορεί να γίνει λόγος για ἀφρημένη θεολογία παγκόσμιας και απόλυτης έγκυρότητας, αλλά για ποικιλία θεολογιών σύμφωνα με την πολλαπλότητα των διαφόρων ανθρώπινων contexts». Έτσι, από την ΣΤ' Γεν. Συνέλευση του ΠΣΕ (1983) «τό ενδιαφέρον της οικουμενικής κίνησης έστράφη στην ανάπτυξη μιᾶς "ζωτικής και συνεπούς θεολογίας", ικανής να συγκρατήσει δημιουργικά την κλασ-



σική θεολογία με την θεολογία της συνάφειας, τή θεωρητική με την πρακτική, τή συνέχεια (της παράδοσης) με την άμεσότητα (των σύγχρονων προβλημάτων)»¹². Κατά συνέπεια, βάσει της νέας αυτής κατανόησης γίνεται αποδεκτή «ἀφ' ενός ή πολυμορφία των διαφορετικών εκφράσεων του ενός και του αυτού "εὐαγγελίου", ἀφ' ἑτέρου ή αναγνώριση του στοιχείου της "ετερότητας" ως απαραίτητου συστατικού της πραγματικής "κοινωνίας"»¹³. Προτεραιότητα στην προσάφεια ένωσης των εκκλησιών δεν αποτελεί πλέον ο «θεολογικός διάλογος» ἀφού αυτός οδηγεί σε αδιέξοδα ανυπέρβλητα και έντείνει τή διάσταση ανάμεσα στις έννοιες της «ένότητας» και «διαφορετικότητας». Άλλά ο «θεολογικός διάλογος» κρίνεται «ἄκρως απαραίτητο να πλαισιωθῆί σε εύρεια κλίμακα από [...] τόν διάλογο σε ἑπίπεδο «πνευματικότητας», από τήν ἑπίτευξη δηλαδή της κοινωνίας στοιχείων που παραμένουν διαφορετικά αλλά γίνονται αποδεκτά σ' ἕνα εύρύτερο πλαισίο πνευματικής ἀλληλοπεριχώρησης και ἀγάπης, «ὑπό τόν ἀπαράβατο ὄρο μιᾶς κοινῆς εκκλησιολογικῆς συνισταμένης». Ὁ αὐθεντικός διάλογος «εἶναι μιᾶ συνάντηση της ζωῆς με τή ζωή. Ἡ γνήσια ανθρώπινη ζωή ολοκληρώνεται στό διάλογο. Εἶναι μιᾶ ἔκφραση "κοινωνίας", ἀντανάκλαση της τέλει κοινωνίας των προσώπων της Ἁγίας Τριάδος, κοινωνίας με τόν κάθε "ἄλλον", αλλά και με τόν ὄντως "Ἄλλον"»¹⁴.

Ὡστόσο, ή θεολογία, ὅπως γίνεται κατανοητή από τούς ὀρθοδόξους, δεν εἶναι ποτέ «ἀφρημένη» και ή ἴδια ή χρήση του ὄρου ἤδη παρασέμνει σε

¹² Πέτρου Βασιλειάδη, ὁ.π. σελ. 146 κ.έ.

¹³ ὁ.π.

¹⁴ ὁ.π. σελ. 123

ἐκδυτικισμένη ἐρμηνευτική προσέγγιση. Ούτε βέβαια, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἡ ἀλήθεια ἔχει νά κάνει μέ τήν αὐτάρκη βεβαιότητα πού στηρίζεται σέ κάωια δῆθεν αὐθεντία τῆς Ἀνατολικῆς παραδόσης. Ἡ θεολογία «δογματίζει» γιά νά ὀρθοθετήσει τό βίωμα ἐν Χριστῷ καί ἀγίῳ Πνεύματι, νά διαχωρίσει τήν ἀλήθεια ἀπό τό ψεῦδος καί μόνον ἔτσι κρίνεται ἄν ἀποτελεῖ γνήσια ἔκφραση τοῦ Φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πολλαπλότητα τῶν contexts εἶναι ἀποδεκτή μόνον ἐφόσον δέν πλήττει τό Φρόνημα στήν οὐσία του. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀκριβῶς ἐπειδή λείπει αὐτό τό θεμελιῶδες κριτήριο, οἱ μετέχοντες στήν οἰκουμενική κίνηση θεωροῦν θεμιτό τόν διάλογο ὄχι μόνο μέ τίς λοιπές χριστιανικές ἐκκλησίες καί ὁμολογίες, ἀλλά «μέ πάντα ἀνθρώπο καλῆς θελήσεως» (ἀνεξαρτήτως δηλαδή θρησκευματος), μέ ἄλλα λόγια τήν εὐρύτερη κοινωνία μέ στόχο τήν εἰρήνη, τήν καταλλαγή καί τήν ἐνότητα τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλά καί τή βιωσιμότητα καί ἀκεραιότητα τῆς κτιστῆς δημιουργίας»¹⁵. «Ὅμως οἱ ἔμπειροι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ποτέ δέν ἔκαναν τήν εἰρήνη καί τήν ἐνότητα αὐτοσκοπώ. Ἐδιναν πάντοτε προτεραιότητα στήν ἀλήθεια, προκειμένου νά διασώσουν τήν καθολικότητα τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς. Μέ ποιο τρόπο ἄραγε ἀναγνωρίζεται αὐτή ἡ στοιχειώδης διάκριση ὅταν ἡ «ἀλήθεια» ἀξιολογεῖται ἐπόμενη τῆς «ἀγάπης»; Μήπως ἡ μετατόπιση τῶν στόχων δέν εἶναι παρά ἀναγκαία συνέπεια τῆς παραγκώνισης τῶν ὄντολογικῶν θεμελιῶν τοῦ διαλόγου, στό ὄνομα μιᾶς ἀγάπης πού πᾶσχει τήν διαίρεση (καί ὄχι τήν ἑτερότητα), ἀλλά ἐντούτοις προσβλέπει νά ἀποτελέσει ἔκφραση τῆς «τέλειας κοινωνίας τῆς Ἁγ. Τριάδος»; Λησμονεῖται ἴσως ὅτι ἡ ἑτερότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι συστατική τῆς ἐνότητάς της, ἀκριβῶς γιατί ἡ θῆληση καί ἐνέργεια τῶν τριῶν Ὑποστάσεων φανερώνονται μέ τέτοια μονοτροπία ὥστε νά καταφάσκουν σέ ἓνα κοινό θῆλημα. Ἡ διάκριση τῶν προσώπων εἶναι ἀπόλυτη, ὅμως περικυρῶνται σέ ἐνότητα ἀκριβῶς γιατί ὁ μ ο ν ο ο ὦ ν ἐ ν ἀ γ ά π η.



¹⁵ Πέτρου Βασιλειάδη, ὁ.π. σελ. 44, ὅπου παρατίθεται τό μήνυμα τῶν ὀρθόδοξων προκαθημένων στήν εὐχαριστιακή Σύναξη στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας (26.12.2000).

Χωρίς αυτές τις θεμελιώδεις διακρίσεις, ο κοφτερός ευαγγελικός λόγος θά πρέπει μάλλον να παραμεριστῆ γιατί καθίσταται ἀκατανόητος: «Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν. Ἦλθον γάρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενήτης αὐτῆς. Καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ» (Ματθ. Ι:34-36).



Ἡ ἀποδοχή τῶν διαφορετικῶν ἐκφράσεων τοῦ αὐτοῦ ευαγγελίου, ἦταν πάντα ὅρος ἀπαράβατος γιὰ τοὺς Πατέρες, πού ὅμως διέφεταν κριτήρια ἐμπειρικοῦ βιώματος γιὰ τὸ ἂν μιὰ παράδοση ευαγγελίζεται «τό αὐτὸ ευαγγέλιο». Αὐτὸ εἶναι ἓνα λεπτὸ σημεῖο στό ὁποῖο ἴσως δέν δίνεται ἡ βαρῦτητα πού ἀρμόζει. Ὅταν ἀναγνωρίζουμε τὴν ἐκδυτικισμένη, «Φυσιοκεντρικὴ ὄντολογία» ἰσότιμη μὲ τὴν καθολικότητα καὶ ἀλήθεια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος πού διασώζει ἡ παράδοση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ποιά ἀκριβῶς εἶναι ἡ ὁδὸς τῆς σωτηρίας πού ευαγγελίζομαστε; «Ἄν ὑφίσταται ὄντολογικὴ διαφορὰ μεταξὺ ἀληθείας καὶ ἀναλήθειας, τότε καὶ μόνο τότε ἔχει νόημα νὰ μετρήσει κανεὶς τρόπους ὑπαρξης, πού μὲ μέτρο ὄντολογικὸ καὶ ὄχι ἠθικιστικὸ ἐνσαρκώνουν περισσότερο ἢ λιγότερο τὴν ἀλήθεια»¹⁶. Ἄν στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μωροεῖ νὰ ὀδηγήσουν ἀμφότερες οἱ παραδόσεις -ἢ ἀλλιῶς, ἂν ἡ ὀρθόδοξη Παράδοση δέν εἶναι ἐπαρκὴς καὶ χρειάζεται συμπλήρωμα- μῶπως διευρύνουμε μ' ἓναν ἀπαράδεκτο καὶ αὐθαίρετο τρόπο τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ νόημα τοῦ «ευαγγελίου»;

Οἱ διαφορὲς τῶν παραδόσεων σέ πολλές περιπτώσεις σημαίνουν τὸν ευαγγελισμό διαφορετικῶν τρόπων τῆς ὑπάρξης καὶ ὄχι ἀπλῶς διαφορετικὴ γλῶσσα ἢ διαφορετικὴ «κουλτούρα». Ἐμπεριέχεται ἄραγε στήν παραπάνω βάση τοῦ διαλόγου ἡ διάκριση ἀνάμεσα σέ παραδόσεις πού δέν χρησιμοποιοῦν ἀπλῶς ἄλλη γλῶσσα ἢ ἄλλα σημαίνοντα τῆς αὐτῆς ἐν Χριστῷ κατανοήσεως, ἀλλὰ διαφέρουν στίς ὄντολογικὲς τους προϋποθέ-

¹⁶ Ἡλία Παπαγιαννόπουλου, ὁ.π. σελ. 21

σεις; Τί συμβαίνει όταν ακυρώνεται από κάποια πλευρά η ουσία του ευαγγελικού κηρύγματος; Κι αν τελικά ο λόγος (γραπτός ή προφορικός) χρησιμοποιείται με κάθε δυνατό τρόπο για να εξαντλήσει τη συμφωνία σ' ένα έπιπεδο αμφίσημης διατύπωσης που ικανοποιεί κάθε πλευρά, μήπως πλήττεται ο άποφατικός του χαρακτήρας αλλά και τό ήθος του; Με ποίο τρόπο αυτή η άνοχη της διαφορετικότητας αφήνει περιθώρια για διορθωτικές παρεμβάσεις και την άποδοχή σφαλμάτων και λαθών, ώστε η ένότητα να έχει άκέραιο θεμέλιο;

4. Έπίλογος

Οι παραπάνω διαπιστώσεις-προβληματισμοί δεν έχουν σκοπό να πλήξουν μονομερώς ή μονοσήμαντα τό αίτημα για διάλογο. Άλλά είναι μάλλον έπικίνδυνο να πιστεύει κανείς ότι μπορεί να κάνει πραγματικότητα την «έσχατολογική ένότητα» της οικουμένης στά πλαισία της δικιās του ή της έπόμενης γενιās. "Όχι ότι είναι άπιθανο ένα τέτοιο ένδεχόμενο. Άλλά όσο πιθανό, άλλο τόσο και τρομαχτικό. Γιατί είναι σαν να δεχόμαστε τό ένδεχόμενο ή έλευθερία μας να είναι Φενάκη, ώσαν ή ένότητα να είναι προελημμένη άπόφαση που όφείλει έπιτέλους να πραγματοποιηθί σύροντας, έκόντες-άκοντες, πιστούς και άπίστους, αίρετικούς και όρθοδόξους, δικαίους και άδίκους σ' έναν σκοπό που βρίσκεται έξω από την προσωπική και την αναζητησή τους. «Μ' έναν τραγικό τρόπο, σέ πολλές περιπτώσεις ή "διαίρεση" ή τό "σχίσμα" Φαίνεται να είναι τό άπαιτούμενο της χριστιανικής πίστης και συνείδησης»¹⁷, έγραφε ό π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ και θά ήταν χρήσιμο να λάβουμε σοβαρά ύπόψη μας τή μαρτυρία του. Άλλιώς, τό όραμα της ένωσης που ευαγγελίζεται μιá προσωπική στους αντίποδες του άυταρχισμού της παγκοσμιοποίησης, τείνει να περιπέσει στον ίδιο πειρασμό. Μήπως μιá τέτοια κατανόηση αναδεικνύει κάποια άπομάκρυνση άπό την βαθύτερη διάσταση της ένότητας και της καθολικότητας της Έκκλησίας; Άραγε, ή έπιταγή του Κυρίου περι της τών πάντων ένώσεως ισχύει περισσότερο σήμερα άπ' ότι τούς προηγούμενους αιώνες;

¹⁶ Βλ. στον τόμο Ecumenism I, The collected works of George Florovsky, Buchervertriebsanstalt 1989

Ἔχει πολὺ σωστά γραφεῖ ὅτι «τό ἱεραποστολικὸ ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμον δὲν εἶναι μιὰ προαιρετικὴ δραστηριότητα, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, ἕνας θεμελιώδης ὅρος γιὰ τὴν καθολικότητά της»¹⁸. Καί ἄλλοῦ ὅτι, «ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἀλήθεια εἶναι μόνο μέσα στὸν κόσμον δυνατές, [...] ἡ διάνοιξη στὸν κόσμον εἶναι ἤδη μιὰ ἐλευθερία ποὺ ὑπερβαίνει τὰ ὅριά του καὶ ἀληθεύει, ἀπὸ κοινῶς μαζί του, ὄντολογικά»¹⁹. Πράγματι. Τὸ πρόβλημα προκύπτει ὅταν ἡ ὀρθόδοξη ἱεραποστολὴ ἐπικαλούμενη τὸ Τριαδικὸ δόγμα καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν εὐχαριστιακὴ ἐκκλησιολογία σ' ἕνα σχεδὸν συμβολικὸ καὶ ὄχι ὄντολογικὸ ἐπίπεδο, ὑπερβαίνει τὸν σκοπὸ τῆς μαρτυρίας τῆς ἀλήθειας καὶ ὑποτάσσεται στὸ ὄραμα τῆς ἐνότητας ποὺ γίνεται ἔτσι αὐτοσκοπός.

Οἱ παραπάνω συλλογισμοὶ εἶναι πολὺ πιθανόν ὄχι μόνον ὅτι σφάλλουν, ἀλλὰ καὶ ὅτι πᾶσχουν ἀπὸ ἔλλειψη Φιλανθρωπίας καὶ ἀγάπης. Κατατίθενται ἐδῶ περισσότερο ὡς συνεισφορά στὴν προσπάθεια τοῦ διαλόγου, μὲ τὴν ἐλπίδα νὰ προκαλέσουν τὴν κριτικὴ καὶ διόρθωση ἐκ μέρους τοῦ ἀναγνώστη. Κατατίθενται δὲ μὲ τὴν βεβαιότητα ὅτι ὅσοι μὲ ἀγωνία ἐργάζονται γιὰ τὰ θέματα αὐτά, ἀσπάζονται τὸν λόγο τοῦ ἁγίου Μαξίμου: «Αἰρουῦμαι δὲ ἀποθανεῖν ἢ θροῆσιν ἔχειν κατὰ τὸ συνειδός, ὅτι περὶ τὴν εἰς Θεοῦ πίστην παρεσφάλην καθ' οἰονδήποτε τρόπων».

Ἄ.Μ.



¹⁸ Θανάση Ν. Παπαθανασίου, «Ἱεραποστολή: Συνέπεια ἢ προϋπόθεση τῆς Καθολικότη-
τας τῆς Ἐκκλησίας», περιοδ. Σύναξι τ. 76/2000. Βλ. σχετικά καί, Ion Bria - Πέτρος
Βασιλειάδης, Ὁρθόδοξη Χριστιανικὴ Μαρτυρία, σελ. 15.

¹⁹ Ἡλία Παπαγιαννόπουλου, ὁ.π.



ΖΩΓΡΑΦΙΚΗ ΕΞΟΦΥΛΛΟΤ: «Ἡ οἰκουμηνικότητα τῆς ἐκκλησίας», Κων. Σισκάκης
ΕΙΚΟΝΑ ΣΕΛΙΔΑΣ 24: Παρεκκλήσι Ἁγίας Ζώνης, Ἱερά Μονή Βατοσπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος.
ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟ 1997.

Οἱ Φωτογραφίες τοῦ τεύχους προέρχονται ἀπὸ τὰ βιβλία τοῦ Δ. Βασιλειάδη,
«Τὸ κρητικὸ σῶπιτι», ἐκδ. τῆς Ἑστίας, 1976 καὶ «Θεώρηση τῆς αἰγαιοελλαγίτικης ἀρχιτε-
κτονικῆς ὑπὸ ἀνήσυχη ὀπτική γωνία», ἐκδ. Ἑρμῆς, Ἀθήνα 1979.



Τὸ περιοδικὸ Ἑψήνωση ἐκδίδεται κάθε τρίμηνο. Ἐκδότης: Παῦλος Πολιτίδης
Συντακτικὴ ἐπιτροπὴ: Ἰ. Καλόμοιρος, Ἀ. Μῶζου, Π. Πολιτίδης.
Καλλιτεχνικὴ ἐπιμέλεια: Κ. Σισκάκης. Ἐκτύπωση - διεύθυνση ἐπικοινωνίας:
Ἐκδόσεις «Ζέφυρος», 17ης Νοεμβρίου 79, 543 52 Πυλαία, Θεσσαλονίκη, Τηλ.
Κέντρο: 2310/ 948.233 - Διεύθυνση στὸ διαδίκτυο: www.zephyr.gr/stjohn

Παρακαλοῦμε οἱ προαιρετικὲς συνδρομὲς νὰ ἀποστέλλονται στὸ ὄνομα
Γρηγόρης Καλόμοιρος, 17ης Νοεμβρίου 79, 543 52 Πυλαία, Θεσσαλονίκη.
Εὐχαριστοῦμε θερμά.

ΤΙΜΗ ΤΕΥΧΟΤΣ: 1 ΛΕΠΤΟ - ΚΩΔΙΚΟΣ ΕΛΤΑ: 4816 - ISSN 1790-2789